T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

135478

DOKTORA TEZİ

AHMEDÎ DİVANI'NIN TAHLİLİ

13541 8

C. I

MELİKE ERDEM GÜNYÜZ

14449

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. KEMAL YAVUZ

İSTANBUL 2001

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI Anabilim Dalı ders dönemindeki Eğitim-Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **14449** numaralı **MELİKE ERDEM GÜNYÜZ'ÜN** hazırladığı **"AHMEDİ DİVANININ TAHLİLİ"** konulu **Doktora Tezi** ile ilgili **Tez Savunma Sınavı,** Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 28. maddesi uyarınca **15.03.2002** günü saat **14.00'de** yapılmış; sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **..KABULÜ.....'ne (1) OYBİRLİĞİ ~~/ OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ (2)	İMZASI
PROF.DR.ORHAN BİLGİN	Kabulü	
PROF.DR.MUHAMMET NUR ~~YELTEN~~ DOĞAN	Kabulü	
PROF.DR.KEMAL YAVUZ	Kabulü	
PROF.DR.ATİLLA ŞENTÜRK	Kabul	
DOÇ.DR.M.YEKTA SARAÇ	Kabulü	

Besim Ömer Paşa Caddesi Beyazıt-34452-İstanbul
Tel:0212 526 13 38 – 0212 514 01 35 Fax: 0212 520 85 04

ÖZ

Ahmedî, XV. yüzyılın en önemli şairlerinden birisi olup Divan Şiiri'nin kurucularından sayılır. Bu tez ile onun divanının tahlilinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu eser, elde bulunan ilk mürettep divanlardan birisi olması bakımından Divan Edebiyatı Tarihi açısından önemlidir. Eski şiirin gelişimini takip edebilmek için öncelikle metinlerin tespiti, daha sonra ise bunların incelenmesi gerekmektedir. Böylelikle Divan Şiiri'nin doğuş, gelişim, değişim ve etkileşim süreci ortaya konarak tam ve doğru bir edebiyat tarihi yazılabilir. Bu çalışma 1979 yılında Yaşar Akdoğan tarafından doktora tezi olarak hazırlanan Ahmedî Divanı'nın tenkitli metni esas alınarak şiiri oluşturan unsur ve mefhumların hangi anlam içersinde kullanıldığını göstermeyi hedefleyen bir tasniftir. Sonuçta Ahmedî'nin hem kendi dönemi içindeki yerini ve orjinalliğini, hem de kendinden sonraki şairlerle müşterekliğini ve etkisi araştıracak çalışmalar için bir basamak oluşturulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

The aim of this study is to analyse Ahmedî's Diwan - the poet being one of the most important of his time, namely the beginning era of Diwan Poetry-. Ahmedî is regarded among the pioneers of the Classical Diwan Poetry. Since his work is known as one of the first set in an ordered Diwan fashion, it is highly important in terms of Diwan Literature History. In order to follow the development of Diwan Poetry it is necessary to confirm the literary textx first, with a textual analysis on these as the second step. An analytical comparison of the texts will enable a true historical approach to the genesis, development, change and interaction in Diwan Poetry. This study is based on a critical edition of the poet's Diwan which is studied by Yaşar Akdoğan in 1979. It attempts to the clarification and classification of the elements and notions that constitutes the contents of the Diwan. As such, it forms a basic stage for further research that would define the place and originality of Ahmedi among his contemporaries as well as his effect on later generations.

ÖNSÖZ

Divan şiirinin kurucu şairlerinden birisi olarak kabul edilen Ahmedî'nin Divan'ı bu çalışmanın konusu olarak seçilmiştir.

Eski Türk Edebiyatı'nın Anadolu'daki en önemli gelişme dönemi olan Beylikler zamanında yaşamış ve bu dönemin klâsik eğitiminden geçmiş Ahmedî'nin velûd bir sanatçı olduğunu hem incelememize konu olan Divan'ından hem de diğer eserlerinden anlamak mümkündür. Divan, bir konu üzerinde yazılan diğer eserlerden farklı olarak şairin kullandığı tekniği, dilini, hayal gücünü kısacası sanatkârlığını daha fazla ortaya koyan şiirleri içerir. Bu sebeple bir şair hakkında verilecek hükmün doğru olabilmesi için mutlaka divanı üzerinde tetkikte bulunmak gerekir.

Ahmedî Mısır'da öğrenim görmüş bir fıkıh ve tıp âlimidir. O dönemde Mısır'da Memlûk Türklerinin hakimiyeti bulunmaktadır. Bu da onun eğitiminin kaynağının bir anlamda millî ve dinî bir temelinin olduğunu göstermektir. Divan Edebiyatıyla ilgili olarak hep ifade edilegelen Fars Edebiyatı etkisine nazaran Mısır merkezli bir eğitimle Arap Edebiyatı kaynaklarıyla beslenmiş Ahmedî'nin ortaya koyduğu şiirlerin bu sahaya getirdiği katkıların tespit edilmesi çok önemlidir. Muhtelif beylik saraylarında bulunması, Fetret döneminin kargaşası içinde yer alması, şehzade hocası olması gibi bir çok özelliği onun hayatı gören kimliğinin bir göstergesidir. Bu sebeplerle hem ilmi, hem verdiği eserleri, hem de etkileriyle Divan Şiiri'nin çok önemli bir şahsiyeti olduğunu düşündüğümüz Ahmedî'nin bu eserini çalışma konusu olarak seçtik.

Divan metni olarak Yaşar Akdoğan tarafından İstanbul Üniversitesi'nde Ahmedî Dîvanı ve Dil Hususiyetleri adı ile yapılmış olan doktora tezi esas alınmıştır. İhtiyaç duyuldukça Divan'ın Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye 1082 numarada kayıtlı bulunan yazma nüshasına müracaat edilmiştir.

Giriş bölümünde çalışmanın yöntemleri hakkında bilgi verildikten sonra dönemin kültür ve sanat ortamı ile Ahmedî'nin hayatı, eserleri ve sanat yönü üzerinde kısaca durulmuştur.

Metin tahlil kısmı Allah (Vacibülvücut) ve Diğer Varlıklar (Mümkinülvücut) olmak üzere iki bölümde ele alınmıştır. Şiirlerin fişlenmesi suretiyle tespit edilen başlıklar altında ilgili beyitler bir kompozisyon içinde açıklanmıştır. Hem konuyu açıkladığını hem de orjinal olduğunu düşündüğümüz beyitler örnek olarak verilmiş, ayrıca sayısı beşi geçmemek şartıyla konuya referans olması bakımından farklı beyit numaraları gösterilmiştir.

Son bölüm olan İndeks, çalışmamıza konu olan bütün kelime ve tabirleri içermektedir. Böylelikle şairin kullandığı malzemeye en kolay yoldan erişmek imkânı sağlanmıştır.

Çalışma sırasında karşılaşılan en büyük güçlük Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış olan metinde yer alan kelimelerin o dönemde sahip oldukları anlamı tespit etme noktasında olmuştur. Türkçe'nin tam bir etimolojik sözlüğünün henüz yapılamamış olması bu güçlüğün bir sebebi olarak karşımızda durmaktadır.

Tez konusunun seçiminden başlamak üzere çalışmamın her aşamasında maddî ve manevî yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen hocam Prof. Kemal Yavuz'a teşekkür ediyorum. Güler yüzlü hizmetleri ve sağladıkları imkânları ile İSAM kütüphanesi personelinin katkılarını zikretmemem mümkün değil. Ailemin ve arkadaşlarımın desteği olmasaydı bu çalışma ortaya çıkmazdı. Onlara minnettarım.

Melike Erdem Günyüz

Salacak 2001

İÇİNDEKİLER

Öz iii
Önsöz iv
İçindekiler vi
Kısaltmalar xvi
GİRİŞ 1
I. ALLAH (Vacibülvücut) 34
A. İSİMLERİ 36
B. SIFATLARI 38
1. Esmaülhüsna'da Yer Alan Sıfatlar 38
2. Esmaülhüsna Dışında Kalan Sıfatlar 44
II. YARATILMIŞ OLANLAR (Mümkinülvücut) 50
A. YARATILIŞ 50
B. SEMAVÎ ÂLEM 55
1. Nefisler ve Elest Meclisi 55
2. Kozmik Âlem 56
a. Arş, Kürsî, Kalem, Levhimahfuz 57
b. Dokuz Felek 59
(1) Genel Olarak Felek 59
(2) Felekle İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar 62
c. Burçlar 67
(1) Koç 69
(2) Boğa 70
(3) İkizler 70
(4) Yengeç 71
(5) Arslan 71
(6) Başak 71
(7) Terazi 72
(8) Akrep 72
(9) Yay 73
(10) Oğlak, Kova, Balık 73
ç Yıldızlar 73
(1) Genel Olarak Yıldızlar 73
(2) Yıldızlarla İlgili Teşbih ve Mecazlar 74

(3) Bazı Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri 76
d. Gezegenler 79
(1) Satürn 80
(2) Jüpiter 82
(3) Mars 83
(4) Güneş 84
(5) Venüs 89
(6) Merkür 90
(7) Ay 91
e. Bazı Kozmik Unsurlar 93
(1) Işık 93
(2) Karanlık 93
(3) Gölge 94
(4) Şimşek, Yıldırım, Gök Gürültüsü, Yıldız Kayması 94
f. Yeryüzü 94
C. ZAMAN 97
1. Genel Olarak Zaman 97
2. Kamer Devri, Ahır Zaman 97
3. Yıl 98
4. Mevsimler 99
a. İlkbahar 99
b. Yaz 100
c. Sonbahar 100
ç. Kış 102
5. Ay 102
6. Gün 104
a. Genel Olarak Gün 104
b. Sabah, Seher, Şafak 105
c. Gündüz 106
ç. Akşam 106
d. Gece 108
e. Nevruz 109
f. Bayram 110
g. Kutsal Gün ve Geceler 111

Ç. MEKÂN 112
1. Coğrafi Mekânlar 112
a. Ülkeler, Beldeler ve Şehirler 112
b. Dağlar 121
c. Denizler ve Göller 123
ç. Nehirler 124
2. İbadet Mekânları 124
a. Kilise, Puthane, Ateşgede 124
b. Mescit, Hangâh 126
3. Eğlence Mekânları 126
a. Bağ, Bostan, Bahçe 126
b. Çemen 128
c. Çimenlik 128
ç. Gülbahçesi 129
d. Kuş Bahçesi 130
e. Lâle Bahçesi 130
f. Meyhane 130
4. Muhayyel Mekânları 130
a. Kafdağı 130
5. Diğer Mekânlar 131
a. Çeşme 131
b. Değirmen 131
c. Ev, hane 133
ç. Eyvân 133
d. Fırın 134
e. Kuyu 134
f. Mahzen 134
g. Medrese 135
h. Merdiven 135
ı. Mezbaha 135
i. Otağ, Çadır 135
j. Saray 136
k. Virane 136
l. Zindan 137

D. CİSİMLER ÂLEMİ 138
1. Dört Unsur 138
a. Toprak ve İlgili Unsurlar 138
(1) Toprak 138
(2) Dağ 141
b. Su ve İlgili Unsurlar 143
(1) Su 143
(2) Deniz, Dalga 145
(3) Akarsuyu 146
(4) Bulut, Yağmur 147
(5) Şebnem 149
(6) Abıhayat 151
c. Hava ve İlgili Unsurlar 152
(1) Hava ve Rüzgâr 152
(2) Saba, Seher Yeli, Tan Yeli 154
(3) Nesim 156
(4) Hazan Yeli 156
(5) Şimal 156
(6) Karayel 157
(7) Sarsar 157
ç. Ateş ve İlgili Unsurlar 158
(1) Ateş 158
(2) Alev, Kıvılcım 160
2. Madenler ve Değerli Taşlar 160
a. Akik 161
b. Altın 162
c. Bakır 164
ç. Cıva 164
d. Çelik 165
e. Demir 165
f. Gümüş 166
g. İnci 166
h. Kehribar 168
ı. Lâl 168

i. Mercan 168
j. Sedef 169
k. Yakut 169
l. Zümrüt 171
3. Bitkiler 171
a. Ağaçlar 171
(1) Abanoz 172
(2) Ardıç 173
(3) Bakam 173
(4) Çam 173
(5) Çınar 173
(6) Öd 174
(7) Pelit 175
(8) Servi 176
(9) Söğüt 176
b. Çiçekler 177
(1) Behmen 178
(2) Çiğdem 178
(3) Erguvan 178
(4) Gelincik 178
(5) Gonca 182
(6) Gül 183
(7) Menekşe 186
(8) Nergis 188
(9) Nesteren 191
(10) Reyhan 191
(11) Sümbül 191
(12) Susen 193
(13) Yasemin 194
c. Meyveler ve Sebzeler 194
ç. Otlar 195
(1) Diken ve Kamış 195
4. Hayvanlar 196
a. Kuşlar 196

(1) Angıt 197
(2) Baykuş 197
(3) Bülbül 197
(4) Doğan, Şahin, Atmaca ve Kartal 198
(5) Güvercin 200
(6) Karga 200
(7) Kaz 201
(8) Kumru 202
(9) Ördek 202
(10) Papağan 202
(11) Serçe 203
(12) Sülün, Keklik ve Çil Keklik 203
(13) Tavuk ve Horoz 204
(14) Tavus 205
(15) Yarasa 206
b. Dört Ayaklı Hayvanlar 206
(1) Aslan, Kaplan ve Panter 206
(2) At 207
(3) Ceylân, Geyik 208
(4) Deve 208
(5) Eşek 209
(6) Kedi 210
(7) Koyun, Koç, Kurt 210
(8) Köpek 211
(9) Öküz 211
(10) Tilki 211
c. Böcekler, Balıklar, Sürüngenler 212
(1) Balık 212
(2) Karınca 213
(3) Kelebek 213
(4) Sinek, Sivrisinek, Bok Böceği 214
(5) Yılan, Kertenkele, Bukalemun, Akrep, Kurbağa 215
ç. Mitolojik Hayvanlar 216
(1) Anka ve Simurg 217

(2) Burak 219
(3) Ejderha 219
(4) Hüma 220
(5) Hüdhüd 221
(6) Semender 221
E. MELEKLER 223
1. Genel Olarak Melekler 223
2. Arş Hozozu 224
3. Azrail 224
4. Cebrail 224
5. Harut ve Marut 225
6. İsrafil 226
7. Rıdvan 226
F. CİNLER VE ŞEYTAN 227
1. Cinler 227
2. Huri, Gılman ve Vildan 227
3. Şeytan 227
G. İNSAN 229
1. Şahsiyetler 229
a. Peygamberler 229
b. Tarihî Şahsiyetler 245
c. Masal Kahramanları ve Mitolojik Şahsiyetler 269
2. Tipler 289
a. Âşık 289
(1) Genel Olarak Âşık 289
(2) Âşığın Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar 290
i. Akıl 290
ii. Baş 293
iii. Boy 294
iv. Can 295
v. Ciğer 301
vi. Cisim 304
vii. Dil 308
viii. Dudak 308

ix. El 309
x. Gönül 309
xi. Göz 316
xii. Gözyaşı 330
xiii. Göz Kapağı 336
xiv. Kan 336
xv. Kaş 337
xvi. Kirpik 338
xvii. Nefes 339
xviii. Yürek 339
xix. Yüz 342
(3) Âşıkla İlgili Maddî ve Manevî Hâller 344
i. Ah 344
ii. Aşk 347
iii. Baht 358
iv. Dert 360
v. Hasret 362
vi. Hicran, Firkat 364
vii. Nale 366
viii. Sabır 369
ix. Vefa 370
x. Vuslat 371
b. Sevgili 376
(1) Genel Olarak Sevgili ve Sevgilinin Güzelliği 376
(2) Sevgilinin Uzuvlarıyla İle İlgili Mefhumlar 382
i. Ağız 382
ii. Alın 389
iii. Ayak 391
iv. Ayva Tüyleri, Bıyık ve Sakallar 391
v. Ben 395
vi. Boy 400
vii. Çene 404
viii. Diş 406
ix. Dudak 410

x. El 421
xi Gamze 422
xii. Göz 434
xiii. Kaş 451
xiv. Kirpik 463
xv. Saç 464
xvi. Sine 505
xvii. Ten 506
xviii. Ter 508
xix. Yanak 509
xx. Yüz 513
(3) Sevgilinin Maddî ve Manevî Hâlleri 538
i. Ayağının Toprağı 538
ii. Cevr, Cefa, Belâ 544
iii. Gönül 548
iv. Huy 550
v. Kapısı, Kapısının Eşiği, Huzuru 550
vi. Lütuf 553
vii. Naz, İşve 554
viii. Söz 554
c. Rakip 555
ç. Zahit, Sufi, Abid 558
3. Kavimler 560
4. Toplumsal Hayat 561
a. Âdetler, Gelenekler ve Davranış Biçimleri 561
b. Alış Veriş 569
c. Eğlence Hayatı 573
(1) Bezm 573
(2) İçki ve İlgili Unsurlar 574
(3) Musiki 590
(4) Oyunlar 602
ç. Giyim Kuşam 607
d. Meslekler 609
e. Savaş ve İlgili Unsurlar 616

f. Sihir, Büyü ve Fal 623
g. Tababet 625
h. Yemekler 648
ı. Çeşitli İnanışlar 649
i. Gündelik Hayatta Kullanılan Eşyalar 650
III. DİNÎ İNANÇLAR VE İBADETLER 665
A. İMAN VE İTİKATLE İLGİLİ TABİRLER 665
B. İBADETLER 673
C. KUR'ANIKERİM 679
Ç. DİNLE İLGİLİ DİĞER TABİRLER 681
D. TASAVVUF 682
SONUÇ 755
KAYNAKÇA 758
İNDEKS 786
Özgeçmiş 808

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.y.	Adı geçen yayın
a.e.	Aynı eser
a.y.	Aynı yayın
AKDTYK	Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
bkz.	Bakınız
bs.	Baskı
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DTCF	Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
h.	Hicrî
Haz.	Hazırlayan
İA	İslâm Ansiklopedisi
İFVA	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı
m	Muhammes
m.ö.	Milâttan önce
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
S.	Sayı
Sad.	Sadeleştiren
ŞİA	Şamil İslâm Ansiklopedisi
tc	Terciibent
TDEA	Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi: Devirler, İsimler, Eserler, Terimler
TDK	Türk Dil Kurumu
tk	Terkibibent
TM	Türkiyat Mecmuası
YKY	Yapı Kredi Yayınları
t.y.	Basım tarihi yok
TTDS	Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü
TTK	Türk Tarih Kurumu
y.y.	Basım yeri yok
Z	Zeyillller

GİRİŞ

1. Divan Tahlilinde Uygulanan Metot

Cumhuriyet döneminden itibaren günümüze kadar muhtelif divan tahlilleri yapılmıştır.[1] Bunların ilki olan Ali Nihat Tarlan'ın **Şeyhî Divanı'nı Tetkik** adlı eser, tasavvuf, şairin hayatı ve sanatı olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Mehmed Çavuşoğlu'nun **Necati Bey Divanı'nın Tahlili** adlı eseri ise yazarın kendisinin de belirttiği gibi şairin dış âleme bakışı meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu eser ise din-tasavvuf, cemiyet, insan, tabiat ve eşya olmak üzere dört bölüm hâlinde kaleme alınmıştır.

Çavuşoğlu'ndan sonraki çalışmalar onun ortaya koyduğu dörtlü tasnif çerçevesinde yazılmıştır. Bu tasnif şekli, şiiri bir bütün olarak anlamak ve şairin dünyasına nüfuz etmek noktasında bütüncül bir bakış açısına sahip olmaya yardımcı gözükmemektedir.[2] Oluşturulan tasnif çerçevesinde eksik kalan nokta şudur: Aslında bu çalışmaların bel kemiğini, şairlerin birer Osmanlı münevveri olarak zihinlerinde teşekkül etmiş olan din ve dünya anlayışı, kâinata bakış tarzı, eşyayı algılayışları gibi meselelerin ortaya çıkarılması oluşturduğu hâlde bu metod ile bunları tayin ve tespit etmenin mümkün olamamasıdır. Halbuki ilk İslâm filozof ve âlimlerinden itibaren ilimlerin tasnifi aynı zamanda ontolojik bir mesele olarak gündeme gelmiş ve yaratan-yaratılan ilişkisi çerçevesinde değişik modeller öne sürülmüştür. Bu modellemelerin hepsi de yaratılış sürecini metafizik boyuttan başlatıp fizik boyutunda sona erdiren yaklaşımlar kullanılarak oluşturulmuştur. Varlık dairesi, yücelerden aşağıya doğru olacak şekilde, Allah, cevherler, ilk madde, basit unsurlar, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar şeklinde kategorize edilmiştir.

---

[1] Ali Nihat Tarlan, **Şeyhi Divanı'nı Tetkik**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1964; Mehmed Çavuşoğlu, **Necâti Bey Dîvânı'nın Tahlili**, İstanbul, MEB, 1971; Harun Tolasa, **Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası**, Ankara, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1973; Cemal Kurnaz, **Hayâlî Bey Dîvânı Tahlili**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987; Nejat Sefercioğlu, **Nev'i Dîvânı'nın Tahlili**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1990.

[2] Bu eserlerin değerlendirilmeleri ve eleştirileri hususunda bkz: M. Yekta Saraç, "Divan Tahlilleri Üzerine", **İlmî Araştırmalar**, S. 8, 1999, s. 209-219; Cemal Bayak, "Sehabî Divanı ve Konu İndeksi", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk

Bir ortaçağ İslâm âlimi, hekimi ve şairi olan Ahmedî'nin şiirini anlayabilmek için öncelikle onun zihninde var olan yaklaşımlardan hareket etmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira şiirin konusu şairin yaşadığı, hissettiği, gözlemlediği, düşündüğü, öğrendiği ve öğrettiği her şeydir. Bu "her şey"in onun zihninde nasıl teşekkül ettiğini doğru olarak tespit edebilmenin yolu, onun kâinata baktığı pencerenin hiç olmazsa çerçevesini tayin edebilmekten geçmektedir. İşte bu çerçeveyi oluşturduğunu düşündüğümüz ve bir çok İslâm âliminin eserlerinde de örneklerini gördüğümüz[3] Allah'tan insana doğru inen varlık anlayışından hareketle tasnifimizi hazırladık. Bu tasnif iki bölümden oluşmaktadır: Birincisi Vacibülvücut olan Allah, ikincisi Mümkinülvücut olan Yaratılmış Olanlar. Yaratılmış Olanlar bölümü Yaratılış'tan başlamak üzere yukardan aşağı Semavî Âlem, Zaman, Mekân; basitten mürekkebe Dört Unsur, Madenler, Bitkiler, Hayvanlar ve İnsan şeklinde düzenlenmiştir.

Şiirin konusu insandır. İnsanın yaratıcıyı, kâinatı, eşyayı algılayışı, onlara yüklediği anlam, onlar karşısındaki hisleri, iç dünyası, duyguları, aşkları, acıları, kıskançlıkları... şiirin malzemesini oluşturur. Beyliklerin sonunu ve Osmanlı'nın kuruluş dönemini yaşamış bir entellektüel olarak Ahmedî'nin şiirleriyle yaşadığı devri tüm yönleriyle yansıttığını düşünüyoruz. Zira Beyliklerin saray çevresinde bulunmuş, hocalık yapmış, hoş sohbet bir insan olmaktan öte, bir hekim olarak da bizzat halkın her tabakasıyla iç içe olduğunu zannettiğimiz şairin şiirlerinde bunların izlerini sürmek mümkün görünmektedir.

Eserin ortaya konduğu 15. y.y. başından tam 600 sene sonra onu tam olarak anlayıp yorumlamabilmek için yazıldığı dönemin kültür ve tarih atmosferine vakıf

---

Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1998, s. VI-VII.

[3] Bkz: Erzurumlu İsmail Hakkı, **Marifetname**; Sad. Turgut Ulusoy, Hasankale, İbrahim Hakkı Hz.'nin Camii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği, 1974, s. 11-24; Burhan Ulutan, **İbn Sinâ Felsefesi**, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000, s. 69-86; Kasım Turhan, **Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi**, İstanbul, İFAV, 1992, s. 107; Necip Taylan, **Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, Bilgi, İman, Mantık, İstanbul, İFAV, 1989, s. 142-143; Hilmi Ziya Ülken, **Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri**, 4. bs. İstanbul, Cem, 1993, s. 44; Enver Uysal, **İhvân-ı Safa Felsefesinden Tanrı ve Âlem**, İstanbul, İFAV, 1998, s. 117-191.

olmak gerekmektedir ki bu bizim için oldukça güç bir iştir. Fakat eseri kendisiyle anlamaya çalışmak bu bakımdan işimizi kolaylaştırmıştır. Özellikle Tarihî Şahsiyetler, Mitolojik Unsurlar, Bitkiler ve Hayvanlar gibi bölümler bir anlamda şiiri kendisi ile anlama çabalarına imkân sağlamıştır. Şairin kullandığı malzemeyi tespit ettikten sonra onları kompoze etmekle merkeze şairin yerleştiği bir dünya tanımlanmaya çalışılmıştır.

Tezde şu yol izlenmiştir: İnsanın merkezde olduğu bir malzeme ile karşı karşıya olduğumuzdan İnsan bölümünün dışındaki bölümlerde tekrar niteliği taşımaması bakımından geniş açıklamalardan kaçınıldı. Her bir başlık için elde bulunan tüm beyitler teşbih, mecaz ve sıfatlar bakımından önce tasnif edildi. Bunlar sıralanırken Divan'da o kelime ile ilgili kullanılmış tüm şekiller gösterildi. Saçın benzetileni olarak başlıklarda sadece *dâm* kelimesi değil, *dâm-ı reyhân, dâm-ı azâb, dâm-ı belâ, belâ dâmı, dâm-ı mihnet, dâm-ı mihen, anberîn dam, dâm-ı abîr, dâm-ı müşg* gibi bütün terkiplere ve ibarelere yer verildi. Böyle bir tercihin sebebi bu çalışmanın Divan Şiiri'nin ileride yapılabilecek indeksi için bir kolaylık ve basamak teşkil etmesinin düşünülmesidir.

Bu çalışmada sadece teşbih ve mecazlar verilmemiş kullanılan sıfatlar da o konunun daha iyi açıklanabilmesi için çalışmaya dahil edilmiştir. Fakat bunlar için ayrı bir madde açılmamıştır. Meselâ gamzenin kan dökücülük yönünden benzetildiği maddeler sıralanırken (*haramî, cellâd* gibi) aynı vasıflara işaret eden *zâlim, bîdâd, kanlu* gibi sıfatlar o maddede sıralanmıştır. Kimi zaman da benzer sıfatlar işaret ettikleri anlam yönünden farklı maddeler içinde yer almıştır. Meselâ gamzenin bir sıfatı olarak *siyeh-dil* ibaresi kan dökücülüğe işaret ettiği için *cellâd, haramî, kâtil, hûnrîz* kelimelerinin işlendiği bölümde alınırken, *dil-siyâh* kelimesi *garra* (ak, parlak) sıfatı ile bir arada kullanıldığı için bir başka bölüme dahil edilmiştir.

Ana başlıklar kelimelerin Türkçe karşılıklarına göre alfabetik olarak verilmiştir.

Metni monotonluktan kurtarmak için kimi zaman beyitler önce verildi, ardından açıklama yapıldı, kimi zaman da açıklamanın ardından ilgili beyit veya beyitler

yazıldı. Örnek beyitler tamamen kişisel zevk ve tercihe göre seçilmekle beraber yapılan açıklamaya en uygun beyitler olmasına özen gösterildi. Beyitlerin açıklamaları sırasında verilen referanslar dipnotlarda gösterilirken bir kısmı gösterilmedi. Buradaki yaklaşım şu şekildedir: Alınan bilgi daha önce yapılmış olan çeşitli divan tahlili kitaplarının ve sözlüklerin[4] ilgili maddelerindense bu bilgilerin kaynağı dipnot ile gösterilmedi. Meselâ Göz maddesinde gözün ahuya teşbihinden söz ederken ahuyla ilgili verilen bilgilerin kaynağı belirtilmedi. Zira adı geçen kitapların ilgili maddelerinde bu bilgileri bulmak son derece kolaydır ve hemen hepsinde de benzer bilgiler tekrar edilmiştir. Aynı şekilde Masal Kahramanları ve Mitolojik Şahsiyetler bölümündeki bilgiler **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar**[5] adlı eserden, Musiki ile ilgili terimler **Türk Musikisi Ansiklopedisi**'nden[6] Allah'ın sıfatlarının karşılığı **Esmaülhüsna ve Şerhi**[7] adlı yayından, Madenler ve Mücevher bölümündeki taşlarla ilgili bilgiler **Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü**'nden[8] Semavat bölümünde felek ve burçlarla ilgili bir takım açıklamalar da **Minyatürlerle Osmalı-İslâm Mitologyası**[9] kitabı ile "Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)"[10] makalesinden alınmıştır. Bu bölümlerde adı geçen eserlerden yapılan alıntıların kaynağı her defasında dipnotla bildirilmemiştir. Ancak bilgiler daha özel makalelerden, tezlerden ve diğer kaynaklardan tespit edilmişse bu bilgilerin kaynağı dipnotlarla gösterilmiştir. Meselâ Göz maddesinde geçen Yakut ve İbn Mukle

---

[4] Bu kaynaklar, Tarlan, **Fuzûlî Divanı Tahlili; Fuzûlî Divanı Şerhi**, 3 C., Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985; ——, **Şeyhî Divanı'nı Tetkik**; Çavuşoğlu, **a.g.e.**; Tolasa, **a.g.e.**; Kurnaz, **a.g.e.**; Sefercioğlu, **a.g.e.**; İskender Pala, **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, 2 C. Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989; Ahmet Talat Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1992; Agâh S. Levend, **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, 4. bs. İstanbul, Enderun, 1984.

[5] Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi**, Ankara, Akçağ, 2000.

[6] Yılmaz Öztuna,**Türk Musikisi Ansiklopedisi**, 2 C., İstanbul, MEB, 1969.

[7] Ali Osman Tatlısu, **Esmâü'l- Hüsnâ Şerhi**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1963.

[8] Mehmet Zeki Kuşoğlu, **Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ötüken, 1994.

[9] Metin And, **Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası**, İstanbul, Akbank, 1998.

[10] Ahmet Atillâ Şentürk, "Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar), **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 90, 1994, s. 131-179.

kelimeleri için dipnot verilmiştir. Çünkü bu bilgilerin bir kısmı adı geçen kaynaklarda yer almadığı gibi bir kısmı da göz maddesi dışında her hangi başka bir başlık altında geçmektedir. Okuyucunun adı geçen kitaplarda ilgili maddeden onlara ulaşması mümkün değildir (Göz maddesinden İbn Mukle'ye ve Yakut'a ulaşmak; Saç bahsinde Mutavvel isimli eseri bulmak gibi).

Metin içinde yer alan beyitler transkripsiyon alfabesiyle gösterilmiştir.[11] Açıklama kısmında kullanılan imlâda TDK'nın 1996 tarihli en son imlâ kuralları esas alınmıştır. Bu yüzden tamlamalar bitişik yazılmıştır. (Kur'anıkerim, âbıhayat, esmaülhüsna gibi). Fakat şiirlerde yer alan kelimelere doğrudan gönderme yapıldığında bu kelimelerin ve ibarelerin imlâsında uzatmalar ve tamlamalar gösterilmiştir. Tasniflerde ele alınan konu başlıklarında parantez içinde verilen yazılımlarda da aynı yol izlenmiştir. Meselâ lâl kelimesi metinde *la'l* şeklinde yazıldığı için parantez içinde bu imlâ verilmiştir. Bunun bir nedeni de başlıklarda ve metin içinde italik olarak dizilen kelimelerin aynı zamanda bu tezin indeksini meydana getirmiş olmasıdır. Aynı gerekçeyle Allah'ın sıfatları zatî ve subutî sıfatlar başlığı içinde değerlendirilmemiştir. Bu şekildeki bir çalışma bizi meselâ metinde zikredilen bir çok sıfatı Allah'ın kudret sıfatı başlığı altında ele almaya sevkedecekti. Halbuki bu çalışmada başlıkların aynı zamanda o konuyla ilgili kullanılmış kelimeleri ihtiva etmesine özen gösterildiğinden her bir isim ve sıfat için ayrı başlık açılmıştır. Aynı durum tababet konusunda hastalıkların dizilişinde, tasavvuf konusunda tasavvuf terimlerinin tek tek ele alınışında ya da eğlence konusunda içki isimlerinin veya musiki aletlerinin tek tek dizilişinde de uygulanmıştır.

Eserin Eski Anadolu Türkçesi metni olmasından dolayı kimi kelimelerin farklı yazılımları ve daha sonraki yıllarda yerleşen seslerden farklı okunulması

[11] Beyitler Akdoğan'ın çalışmasından aynen alınmıştır. Kelimelerin yazımıyla ilgili olarak yapılan değişiklik Farsça'da isimlerin sonlarına eklenen yapım ekleriyle türetilmiş isim soylu kelimelerin bitişik yazılması (gül-zâr şeklindeki yazılışın gülzâr olarak, mey-gede şeklindeki yazılışın meygede olarak değiştirilmesi gibi) ile Arapça ve Farsça ibarelerin italik dizilmesidir.

durumlarında metne müdahale edilmemiştir. (Bazı yerlerde şimâl, bazı yerlerde şemâl şeklinde yazılımların olması gibi.)

Beyitlerin yanında parantez içinde verilen rakamların ilki Romen rakamı ise kaside, Arap rakamı ise gazel numaralarını göstermektedir. Taksimden sonraki Arap rakamı beyit numarasına işaret etmektedir. Bu rakam terkibibend ve terciibendlerde bend numarasıdır. Meselâ (140/5) şeklindeki gösterim 140. gazelin 5. beyti anlamına gelmektedir. (V/28) ise 5. kasidenin 28. beyti demektir. (tc II/5) ise 2. terciibentin 5. bendi olduğunu işaret etmektedir.

Metinde LXII numaralı iki kaside bulunduğu için ikincisi LXIIA olarak numaralandırılmıştır.

Nevruz, ramazan, bayram, kutsal gün ve geceler gibi dinî ve toplumsal hayatın bir parçası olan günler, aynı zamanda astronomi ile ilgili zaman dilimleri oldukları için Zaman bahsinde işlenmiştir.

Divanda yer alan atasözleri, deyimler, Arapça ve Farsça ibareler, ayetler ve hadisler Yaşar Akdoğan tarafından tespit edildiği için bu çalışmaya ayrı bir bölüm şeklinde dahil edilmemiştir.

2. Ahmedî'nin Yaşadığı Dönemde (XIV. ve XV. Yüzyıl) Kültür ve Sanat Ortamı

Ahmedî'nin yaşadığı dönem, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmış olduğu ve yerine kurulan beylikler arasında ikidar mücadelelerinin yaşandığı bir zaman dilimidir.[12] Bu dönemin özelliği Anadolu'da tam bir siyasî istikrarın sağlanamamakla birlikte Türkçe'nin gelişimi açısından bir çok edebî mahsulün ortaya çıkmış olmasıdır. Başta Germiyan Beyliği olmak üzere bir çok beylikte sanatçılar ve âlimler teşvik görmekte ve Türkçe eserler yazmaktadırlar.

Konya, Kütahya, Beyşehir, Amasya, Denizli, Selçuk, Manisa, Kastamonu, Sinop, İznik, Bursa, Edirne gibi Anadolu Beylikleri'nin hüküm sürdüğü şehirlerde hem bir mimarî canlılık hem de kültürel bir canlılığın gözlemlendiği bu dönem, beyliklerin siyasî nüfuzlarını öne çıkarma gayretlerinin bir sonucudur. Ticarî faaliyetlerle zenginleşen beyler, hakimiyetlerini tam olarak yerleştirmek maksadıyla bir takım tarihlerin yazılmasını teşvik etmişlerdir. Esterâbâdî'nin **Bezm ü Rezm,**[13] İbni Bibî'nin **Selçuknâme,**[14] Ahmedî'nin **İskendernâme,**[15] Şikârî'nin **Karaman Tarihi**[16] bu şekilde ortaya çıkmış eserlerdir.

Beylikler dönemindeki kültür hareketliliğini beylerin devlet ve hakimiyet anlayışının bir sonucu olarak görmek mümkündür. "Teb'anın adil bir yönetim altında güvenliği sağlanırsa daha fazla üretimde bulunur, fazla üretim sonucunda daha fazla vergi verir, bu suretle devlet zenginleşir, devlet zengin olursa kuvvetli bir ordu besler, kuvvetli ordu, devletin devamını ve yücelmesini sağlar."[17] zihniyeti nasihatname ve

---

[12] Geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. I, 4. bs., Ankara, TTK, 1982, s. 1-21; Yaşar Yücel, **XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey-Batı Anadolu Tarihi Çoban-Oğulları Candar-Oğulları Beylikleri**, Ankara, TTK, 1980, s. 1-8.

[13] Aziz b. Erdeşir Eserabadî, **Bezm u Rezm**, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1990.

[14] İbn Bibi, **Selçuknâme**, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1996.

[15] Ahmedî, **İskendernâme: İnceleme - Tıpkıbasım**, Yay. Haz. İsmail Ünver, Ankara, TDK, 1983.

[16] Şikârî, **Karamanoğulları Tarihi**, Yay. Haz. M. Mesud Koman, Konya, Konya Halkevi Güzel Sanatlar Yayınları, 1946.

[17] Yücel, **Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II**, Ankara, AKDTYK, 1991, s. 304.

siyasetname adı verilen edebî türlerin yazılmasının bir sebebidir. Özellikle Germiyan Sarayı'nda yaşamış Şeyhoğlu Mustafa Sadrettin'in **Kenzü'l- Küberâ,**[18] **Marzubannâme**[19] adlı eserleri, Mercimek Ahmed'in **Kabusnâme Çevirisi,**[20] Kul Mesud'un **Kelile ve Dimne**[21] çevirisi, Aksarayî'nin **Teferrücü'l- Ümerâ** ve Hatip Mehmet'in **Kıstasü'l- Adâle** adlı eserleri bu tarzın örnekleri arasındadır.

Kurulan medreseler başta tıp olmak üzere dinî ilimlerde dahil bir çok eserin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hacı Paşa tarafından kaleme alınan **Müntehâb-ı Şifâ,**[22] **Teshil ve Şifâü'l- Eskâm fi Devâi'l- Âlâm,** Ahmedî'nin **Tervihü'l- Ervâh,** Halil oğlu Mü'min'in **Zâhire-i Murâdiye, Miftahü'n Nûr ve Hazâinü's- Sürûr** adlı kimi nazım kimi nesir eserleri tıp tarihi bakımından o dönemin en kayda değer çalışmalarıdır. Ayrıca, tefsir, hadis, fıkıh ve edebiyat sahasında da bir çok eserin kaleme alındığı bilinmektedir.

Dinî terbiyenin bu dönemde Mevlevîlik ve Bektaşilik kanalıyla yayıldığını ve çeşitli eserlerin verildiğini görmekteyiz. Burada özellikle üzerinde durulması gereken bir husus Mevlâna Celâleddin'in Farsça yazmış olmasına rağmen bütün ondördüncü yüzyıl şairleri ve müellifleri üzerinde derin tesirleri olduğudur.

Mevlâna'nın arkasından Ahmed Fakih, Sultan Veled, Yunus Emre, Gülşehri, Âşıkpaşa, Kadı Burhaneddin, Nesimî tasavvufî tarzda eserler yazan kişilerdir.

Yunus Emre'nin Türkçe'yi kullanma şekli, kuvvetli ifade gücü Anadolu'da gelişen Türkçe'nin şekillenmesinde ve Türkçe'nin kudretinin ortaya konmasında hizmeti büyük olmuştur.

---

[18] Kemal Yavuz, **Şeyhoğlu, Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l- Ulemâ, İnceleme, Metin,** İndeks, Ankara, AKDTYK, 1991.

[19] Zeynep Korkmaz, **Sadru'd-dîn Şeyhoğlu, Marzubân-Nâme Tercümesi, İnceleme, Metin, Sözlük,** Tıpkıbasım, Ankara, Ankara Üniversitesi, DTCF, 1973.

[20] Unsur Keykavus b. İskender, **Kabusname,** Çev. Mercimek Ahmed İlyasoğlu, Yay. Haz. Orhan Şaik Gökyay, 3. bs. İstanbul, MEB, 1974.

[21] Zehra Toska, "Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri ve Kul Mesud Çevirisi", İstanbul Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1989.

[22] Celâlüddin Hızır Hacı Paşa, **Müntahab-ı Şifâ I, Giriş-Metin,** Haz. Zafer Önler, C. I, Ankara, AKDTYK, 1990; ——, **Müntehab-ı Şifâ II, Sözlük,** Haz. Zafer Önler stanbul, Simurg, 1999.

Yunus Emre Divanı[23], **Nesimî Divanı**,[24] Aşıkpaşa'nın **Garibnâme**'si ve Gülşehri'nin **Mantıku't-Tayr**[25]'ı manzum eserlerin en önemlileridir. Mantıku't- Tayr Batı Türkçesiyle yazılmış ilk hacimli eser olmasına rağmen Attar'ın eserinden tercümedir. **Garibnâme** Anadolu sahasında yazılmış hem tasavvuf edebiyatının hem de mesnevi tarzının en eski ve mühim eserlerinden birisidir. Bu eser ayrıca dönemin sosyal, kültürel ve fikrî hayatını yansıtması bakımından da çok önemlidir.[26] Türk âdetlerine ve hayat tarzına yer verilen bu eserin gerek Türkçenin kullanılması bakımından gerekse hikmetli söyleyiş bakımından Ahmedî' üzerinde tesirleri olduğu kanaatindeyiz.

Mesnevi tarzında özellikle aşk hikâyelerinin önemli sayıda telif ve tercüme edildiğini görmekteyiz. Şeyyad Hamza tarafından kaleme alınan **Yusuf ile Zeliha**,[27] Hoca Mesud'un **Süheyl ü Nevbahar**'ı,[28] Erzurumlu Darir ile Süle Fakih'in **Yusuf ile Zeliha**'ları, Yusuf Meddah'ın **Varaka ve Gülşah**[29] adlı eseri, Ahmedî'nin **Cemşîd ü Hurşîd**[30]'i, Fahrî'nin **Hüsrev ü Şîrîn**'i[31] bu tarzın akla gelen ilk örnekleridir.

İsimleri zikredilmeyen pek çok eserin bir kısımının Arapça, bir kısmının Farsça fakat büyük bir yekûnunun Türkçe olduğunu görmekteyiz. Türkçe eserlerin kaleme alınmasının bir gerekçesi Anadolu Beylikleri'nin resmî dilinin Türkçe olmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa bu beylerin Türkçe dışında başka bir dili bilmemeleri gibi bir gerekçeye dayandırılamayacağı[32] gibi kurulan medreselerde Arapça'nın önemli bir

---

[23] Mustafa Tatçı, **Yunus Emre Divanı**, Ankara, Akçağ, 1991.
[24] Hüseyin Ayan, **Nesimî Divanı**, Ankara, Akçağ, 1990.
[25] A. Sırrı Levend, **Gülşehrî, Mantıku't- Tayr**, Tıpkıbasım, Ankara,1957.
[26] Kemal Yavuz, **Âşıkpaşa, Garibnâme**, 4 C., İstanbul, AKDTYK, 2000.
[27] Dehri Dilçin, **Şeyyad Hamza, Yusuf ve Zeliha**, İstanbul, TDK, 1946.
[28] Cem Dilçin, **Mes'ud bin Ahmed Süheyl ü Nev-bahâr**: İnceleme-Metin-Sözlük, Ankara, AKDTYK, 1991.
[29] İ. Hakkı Ertaylan, **Türk Edebiyatı Örnekleri I, Varaka ve Gülşah**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1945; Grace Martin Smith, **Yusuf-ı Meddah, Varqa ve Gülşah, A Fourteenth Century Anatolian Turkish Mesnevî**, Leiden, 1976.
[30] Mehmet Akalın, **Cemşîd ü Hurşid: İnceleme-Metin**, Ankara, Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975.
[31] Barbara Flemming, **Fahris Husrev u Şîrîn. Eine türkische Dichtung von 1367**, Wiesbaden, 1974.
[32] Gönül Alpay Tekin, **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard

yer işgâl ettiğini unutmamak gerekir. Türkçe'nin bu dönemde bir kültür ve edebiyat dili olarak gelişmesinindeki en önemli katkılardan birisi Türkçe'ye yapılan çevirilerdir.[33]

Türkçe'nin kullanılmasının gerekçelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Devlet adamlarının ve beylerin doğrudan doğruya Türkçe'yi korumaları ve eserler yazdırmaları. Özellikle Ahmedî'nin yetiştiği Germiyan Sarayı'nda Süleyman Şah ve oğlu II. Yakup Bey devrin âlimlerini ve ediplerini saraylarında toplamış, onları himaye etmiş ve onları eser vermeleri noktasında teşvik etmişlerdir.

2. Halkı eğitmek ve onlara dinî terbiyeyi vermek maksadıyla tarikat büyükleri Türkçe eserler kaleme almışlardır.

3. Müelliflerin Türkçe eser vermekle mensubu bulundukları millete ilim yönünden hizmet düşüncesi taşımaları. Ayrıca hayır dua ile anılma ve unutulmama isteklerinin olması.

4. Kimi mütercimler Tatar ve Kırım Türkçesi'ni beğenmeyerek bu şivede yazılmış eserleri Anadolu Türkçesi'ne çevirmişlerdir.

5. Mevzuda yeni arayışlar içine giren ve meslek gayretleri olan şairler ve müellifler Türkçe eserler vermişlerdir.

6. Türkçecilik şuurunun gelişmesi .[34]

Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992, s. 7. Bu konu hakkında bkz: Kemal Yavuz, "XIII-XVI. Asıl Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 27, Aralık 1983, s. 9-56.

[33] Bu dönemde medreselerde tahsil edilen ilimler, telif ve tercüme edilen eserler hakkında bkz. A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul, Remzi, 1970, s. 11-24; beyikler dönemi kültür hayatıyla ilgili toplu bir çalışma olarak bkz: Tekin, a.g.e., s. 1-13; Yavuz, "Germiyanoğullarının Türk Kültür Hayatındaki Yeri", **İlmî Araştırmalar**, S. 1, 1995, s. 167-174; ———, a.g.e., C. I/1, s. XIII-XXVII.

[34] Geniş açıklama için bkz: Yavuz, a.g.m.

3. Ahmedî'nin Hayatı[35]

Ahmedî'nin tam ismi kesin olmamakla birlikte adı İbrahim, lâkabı Taceddin ve babasının adı da Hızır'dır. Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Amasya'da doğmuş olması muhtemeldir. Mısır'da öğrenim gördükten sonra 1354 yıllarında Anadolu'ya dönerek Germiyan Sarayı'na intisap etmeden önce Aydın Beyi Fahrettin İsa'nın yanında kalarak oğlu Hamza Bey için **Mirkâtü'l- Edep** adlı eserini kaleme almıştır. Bu dönem 1381 yılından öncesine rastlar. Ahmedî'yi daha sonra Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın yanındaki âlim ve sanatçı halkası içinde görmekteyiz. Bu dönem onun şiirle yoğun bir şekilde uğraştığı ve **İskendernâme**'yi kaleme aldığı dönemdir. Şeyhoğlu Mustafa'nın da aynı saraya mensup bir şair olduğunu ve aralarında bir rekabetin bulunduğunu Ahmedî Divanı'ndaki beyitlerden tespit etmek mümkündür.[36] Süleyman Şah'ın 1390'daki ölümünden önce mi ya da sonra mı Ahmedî'nin Osmanlı Sarayına intisap ettiğini tayin etmek güçtür. Divan'da I. Bayezıt'a takdim edilmiş bir kasidesi ve gazeli olmadığı gibi **Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman**'da da I. Bayezıt'ın Niğbolu Zaferi ve İstanbul kuşatmalarından söz edilmemektedir. Ayrıca diğer eserlerinin hiç biri de I. Bayezıt'a takdim edilmiş değildir. Bu da Ahmedî'nin 1400'den önce Osmanlılarla herhangi bir ilişkisi olmadığı kanaatini uyandırmaktadır. Bu tezi destekleyen bir başka kanıt da 1390'da **İskendernâme**'yi tamamladığında Osmanlı tarihiyle ilgili kısmı yazmamış olmasıdır. Bu bölüm eserin Emir Süleyman'a takdimi sırasında ilâve edilmiştir. Bununla birlikte I. Bayezıt'ın

---

[35] Çeşitli tarihî kaynaklarda Ahmedî'nin hayatı hakkındaki bilgiler eksik ve çelişkilidir. Onun hayatı ile ilgili yeni bilgi ve belgeler araştırmak bu tez çalışmasının dışında kaldığı için ve mevcut bilgilerin tekrarlanmasından kaçınmak maksadıyla bu bölüm, bu konuda en kapsamlı araştırma ve yorumlamalarda bulunan Tunca Kortantamer'in Ahmedî'nin hayatı ile ilgili tespit ettiği bilgiler esas alınarak yazılmıştır: Tunca Kortantamer, **Leben und Weltbild des altosmanischen Dicthers Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans**, Freiburg im Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1973, s. 85-199; ——, "Yeni Bilgilerin Işığında Ahmedî'nin Hayatı", **Eski Türk Edebiyatı, Makaleler**, Ankara, Akçağ, 1993, s. 1-30. Ayrıca Ahmedî'den söz eden tarihî kaynaklar ve toplu bibliyografya için bkz: Günay Kut, "Ahmedî", **DİA**, C. II, s. 165-167.
Bizim Ahmedî'nin şiirlerinden tespit ettiğimiz ilişki kurduğu kişilerle ilgili bilgiler Tarihî Şahsiyetler bölümünde verilmiştir.

[36] Bkz. Şahıslar/Tarihî Şahıslar Bölümü.

1390 yıllarında Batı Anadolu'yu ele geçirdikten sonra onüç yaşlarında olan oğlu Emir Süleyman'a Karasi ve Saruhan bölgelerinin yönetimini verdiğinde Ahmedî'nin Emir Süleyman'ın yanında görevlendirilmiş olması ihtimali de söz konusudur.

Emir Süleyman'ın 1400'ler civarında 23 yaşında iken Timur tehlikesi üzerine Sivas'dan ayrılıp Karesi, Saruhan ve Aydın bölgelerinde beylik görevine geldiği sırada Ahmedî'nin 70 yaş civarında ona katıldığı da düşünülebilir. Timur istilâsı sırasında onun Timur'la karştılaştığına dair olan rivayetler çok sağlam değildir. Emir Süleyman'la olan ilişkisi 1410 yılında Emir Süleyman ölünceye kadar devam etmiştir.

Taht kavgalarının yoğun olarak yaşandığı bu dönemin ortamı Ahmedî'nin şiirlerine yansımıştır. Ayrıca 1405'de Emir Süleyman'ın Bursayı Çelebi Mehmet'ten alması ve şehre girişi, Emir Süleyman'la aralarının bir süre açılması, daha sonra tekrar huzura kabul edilmesi gibi bir çok husus Divan'da yer almaktadır.

Emir Süleyman'ın Bursa'yı terk etmek durumunda kalmasından kısa bir süre sonra Çelebi Mehmet Bursa'yı almıştı. Ahmedî muhtemelen bu dönemde Çelebi Mehmet'le yakınlaşmış ve ona kasideler sunmuştur. Bu sırada Ahmedî'nin Şehzade Murat'a kısa bir süre de olsa öğretmenlik yapmış olması mümkündür.

Ahmedî 1412 yılında seksen yaşını aşkın bir zamanda Amasya'da divan kâtipliği görevinde iken vefat etmiştir.

4. Ahmedî'nin Eserleri

1. Divan: Ahmedî'nin 9000 beyit civarında hacimli Divan'ının altı nüshasını Tunca Kortantamer[37] ve Yaşar Akdoğan[38] doktora tezi olan çalışmalarında tanıtmıştır. Yaşar Akdoğan eserin tenkitli metnini ortaya koyarak dil incelemesi yapmış ve bir de sözlük hazırlamıştır. Bu çalışma içinde ayrıca metinde geçen ayetler, hadisler, Arapça ve Farsça şiirler ve ibareler, Türkçe deyimler ve atasözleri tespit edilmiştir. Kortantamer ise eserin altı nüshası üzerinden Ahmedî'nin dinî ve dünyevî bakış açısını ve yazarın biyografisini ortaya koymaya çalışmıştır. Divan'ın nüsha tanıtımları her iki çalışmada da ayrıntılarıyla verilmiştir.[39] Eserin bilinen nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye 1082, İslâm Eserleri 2010, British Museum Or. 4127, Vaticana Turco 196, Süleymaniye Düğümlü Baba 401, Topkapı Sarayı 2261 (K. 1015?) numaralarda kayıtlıdır. Yaşar Akdoğan'ın hazırladığı tezde toplam 74 kaside[40], 2 terciibent, 7 terkibibent, 1 muhammes ve 750 gazel yer almaktadır. Kasidelerin 8'i tevhit,[41] 4'ü nat,[42] 26'sı Emir Süleyman medhiyesi,[43] 5'i Çelebi Mehmet medhiyesi,[44] 1'i İsa Peygamber methiyesi,[45] 1'i hazaniye,[46] 10'u bahariye,[47] 15'i nasihat,[48] 1'i

---

[37] Tunca Kortantamer, **Leben und Weltbild des altosmanischen Dicthers Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans**, Freiburg im Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1973.

[38] Yaşar Akdoğan, "Ahmedî Dîvanı ve Dil Hususiyetleri", 2 C. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1979.

[39] Kortantamer, a.g.e., s. 53-70; Akdoğan, a.g.e., C. II, s. 3-4.

[40] Bu kasidelerden XLII nolu kasidenin konusu tespit edilememiştir. Gazel formunda 13 beyitten oluşan bu kaside Hamidiye nüshasında 83[b] varağında gazeliyat kısmında yer almaktadır. Benzer şekilde LX nolu kaside de 15 beyitten müteşekkil olup gazel formunda gözükmektedir.

[41] I, II, IV, XVII, XXXV, XLII, L, LI nolu kasideler.

[42] III, V, XXXIV, LII nolu kasideler.

[43] VI, XVI, XIX, XX, XXII, XXV, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXVII, XLV, XLVI, XLVIII, LIII, LIV, LV, LXV, LXVI, LXVII, LXVIII, LXIX, LXXII nolu kasideler. Bu kasidelerden XXV nolu kaside mukaleme şeklinde yazılmıştır. XLV nolu kaside nergis redifli̇dir. XLVI nolu kaside Emir Süleyman'ın ölen bir adamı için taziye niteliği taşımaktadır. XLVIII nolu kaside çiçek redifli̇dir.

[44] IX, XXVI, XXXVI, XLIX, LIX,

[45] LXXIV nolu kaside.

[46] LVIII nolu kaside.

[47] VII, X, XIII, XXXVIII, XXXIX, XLI, LXI, LXIIA, LXXIII nolu kasideler. LXV. kaside Emir Süleyman için yazılmış bir bahariyedir.

[48] VIII, XI, XII, XV, XVIII, XXI, XXIV, XL, XLIV, XLVII, LVII, LXII, LXIII, LXIV, LXXI nolu

rumuz,[49] 1'i bülbüliye,[50] ve 1'i de menekşe redifli[51] kasidedir. Tercibentler Emir Süleyman Methiyesidir. Terkibibentler'den birisi Çelebi Mehmet için yazılmış olup aynı zamanda Emir Süleyman'ın ölümü için de bir taziye ve mersiye niteliği taşımaktadır.[52] Biri Emir Süleyman Mersiyesi[53] diğerleri ise Emir Süleyman methiyesidir.[54]

Gazellerin içinde ise 11'i Emir Süleyman için yazılmıştır.[55] Ayas Bey ve Subaşı Secaaddin Bey için de birer gazel bulunmaktadır.[56]

Divan'da beyit sayısı onu geçen çok fazla gazel bulunmamaktadır.[57]

2. İskendernâme: 1390'da telif edilen, muhtemelen Germiyan Sarayı'nda yazılan ve Germiyan beyi Süleyman Şah'ın ölümü üzerine **Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman**[58] bölümü eklenerek Osmanlı Şehzadesi Emir Süleyman'a takdim edilen bu eser, Büyük İskender'in hayatını, savaşlarını anlatan destansı bir mesnevidir. 8250 beyitlik bu eser sade bir Türkçe ile kaleme alınmıştır.[59]

3. Cemşîd ü Hurşîd: Bu eseri edebiyat âlemine ilk kez Nihad Sami Banarlı tanıtmıştır.[60] 1403 yılında yazılan eser Emir Süleyman'a sunulmuştur. Selmanı

---

kasideler nasihat şeklindedir.

[49] XXIII nolu kaside bir rumuzdur.

[50] LVI. kaside bülbüliyedir.

[51] LXX nolu kaside.

[52] VI nolu terkibibent.

[53] VII nolu terkibibent.

[54] Bunlardan IV nolu terkibibent aynı zamanda hazaniyedir.

[55] 69, 192, 314, 330, 333, 417, 596, 621, 676, 699 ve 718 nolu gazeller.

[56] 521. gazel Subaşı için, 675. gazel de Ayas Bey içindir.

[57] Beyit sayısı 10'un üzerinde olan gazeller şunlardır. 11 beyitlik gazeller: 96, 231, 279, 302, 309, 335, 336, 374, 389, 424, 434; 445, 472, 474, 479, 492, 501, 508, 511, 614, 637, 652, 686, 688, 700 ve 713 nolu toplam 26 gazel. 12 beyitlik gazeller: 421 nolu tek gazel. 13 beyitlik gazeller: 177, 414, 484, 500, 621, 651, 655, 671 ve 708 nolu toplam 9 gazel. 14 beyitlik gazeller: 617 ve 674 nolu iki gazel. 15 beyitlik gazeller: 274 ve 435 nolu iki gazel.

[58] Eserin bu kısmı hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Nihad Sami Banarlı, "Ahmedî ve Dâsitan-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman", TM, C. VI, 1939, s. 49-176.

[59] İskendernâne hakkında daha geniş bilgi için eserin İstanbul Üniversitesi, TY, nr 921'de kayıtlı bulunan yazma nüshasının faksimilesini bir inceleme ile yayınlayan İsmail Ünver'in eserine bakılabilir: İsmail Ünver, **Ahmedî, İskender-nâme, İnceleme, Tıpkıbasım**, Ankara, TDK, 1983, 9-29.

[60] Banarlı, **a.g.m.**, s. 136-159.

Savecî'nin aynı adlı eserine dayanan bu mesneviyi Ahmedî daha da zenginleştirmiştir. Çin fağfurun oğlu olan Cemşid ile Rum kayserinin kızı olan Hurşid arasındaki aşkın işlendiği eseri Mehmet Akalın doktara tezi olarak incelemiş ve İnceleme-Metin olarak yayınlamıştır.[61]

4. Tervihü'l- Ervâh: Tıpla ilgili olan Tervihü'l- Ervâh'ın iki nüshası Topkapı Sarayı Revan 1681 ve Ayasofya 3595'da kayıtlıdır. Bedii Şehsuvaroğlu Revan nüshasının müellif hattı olabileceğini öne sürmektedir.[62] Eserin tıbbın anatomi, teşhis, tedavi, genel pataloji, farmakoloji gibi pek çok şubesinden söz eden 10100 beyitlik bir mesnevidir. Emir Süleyman'a 1403 ile 1410 tarihleri arasındaki bir zaman diliminde sunulmuştur.[63]

5. Mirkâtü'l- Edeb: Aydınoğullarından İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için yazılmış Arapça-Farsça manzum bir lugattır. Eserin bilinen altı adet yazma nüshası ve eserin içeriği Nihad M. Çetin tarafından tanıtılmıştır.[64]

6. Mizânü'l- Edeb: Farsça bir kaside olan bu eser Arap dili grameri ile ilgilidir. Bu kaside Konya Mevlâna Müzesi nr. 2540'da kayıtlı bulunan mecmuanın içinde Ahmedî'ye ait diğer bir kaside olan **Mi'yârü'l-Edep, Mirkâtü'l Edep** ve **Bedâyi'u's-sihr fi sanâyi'i'ş-şi'r** adlı risalelerle birlikte yer almaktadır.

7. Mi'yârü'l- Edep: Yukarıda bahsi geçen mecmuanın içinde dördüncü sırada olan bu Farsça kaside de Arap dili gramerinin nahiv kısmına dairdir. **Mirkâtü'l-Edeb**'in Mevlâna Müzesindeki nüshasının mensur mukaddimesinde **Mirkâtü'l-**

---

[61] Mehmet Akalın, **Ahmedî, Cemşid ü Hurşid İnceleme-Metin**, Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1975.

[62] Bedi N. Şehsuvaroğlu, **Şâir ve Hekim Ahmedî, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, İstanbul Tıp Fakültesi Mecmuası C. XVI, S.3-4'den ayrı basım, 1954, s. 36.

[63] Edith Gülçin Ambros, "Tervihü'l- Ervâh'ın Müfredât Kısmının Edisyon Kritiği" adlı bir araştırma yürütmektedir.

[64] Nihad M. Çetin, "Ahmedî'nin Mirkatü'l-Edeb'i Hakkında", TM, C. XIV, 1964, s. 217-227.

Edeb'le birlikte **Mîzânü'l- Edeb ve Mi'yârü'l- Edeb**'in Aydınoğlu İsa Bey'in oğlu Hamza Bey için bir ders kitabı olarak hazırlandığı bildirilmektedir.[65]

8. Bedâyi'u's- Sihr fi Sanâyi'i'ş- Şi'r: Farsça bir risale olan bu eser de Mevlâna Müzesi'deki mecmuanın içinde yer almaktadır. Reşidüddin Vatvat'ın **Hada'iku's-sihr** adlı eserinin edebî sanatları anlatan bölümünün Farsça örneklerle zenginleştirilmiş bir özetidir.

[65] A.y., s. 220.

5. Ahmedî'nin Sanatı

Ahmedî'nin şiirleri üzerinde araştırma yapanların onun Divan'ı hakkında ittifak ettikleri görüşü, sağlam bir teknik üzerine kurulmuş sanatkârane şiirleri içerdiği yönündedir. Aruza hakimdir ve şiirde bir uyum ve ahenk yakalayabilmiştir.[66] Öyleki bu yönde şöhreti Bağdat'a kadar ulaşmıştır ve Fuzulî onu Rum şairleri içinde kıymet verdiği şairler arasında zikretmiştir.[67]

Ahmedî'nin sanatını ve şiir söylemedeki tekniğini ortaya koymak ve bir anlamda onun Divan'ındaki şiirleri hakkında verilen hükümleri teyit etmek bakımından bir gazeli ele alınarak aşağıda incelenmiştir.[68]

Divan'da 257. sırada olan bu gazelin tercih edilmesinin sebebi baştan sona kadar bir paralellik ve simetri içinde bütünüyle bir teşbih sanatının şiire hakim olması ve şiirdeki iç ahengin kendini hemen hissettirmesidir:[69]

---

[66] Mehmet Fuad Köprülü, **Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi**, İstanbul, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934, s. 11; E. J. Wilkinson Gibb, **Osmanlı Şiir Tarihi: A History of Ottoman Poetry**, Çev. Ali Çavuşoğlu, C. I-II, Ankara, Akçağ, y.y., s. 186-187.

[67] Nihat Sami Banarlı, "Ahmedî", **TM**, C. VI, 1939, s. 160.

[68] Bu inceleme Cem Dilçin, "Fuzulî'nin Bir Gazelinin İncelenmesi" (**DTCF Türkoloji Dergisi**, C: IX, S. 1, 1991, s. 43-98.) adlı çalışmasından esinlenilerek yapılmıştır. Böyle bir tercihte bulunulmasının sebebi, bu çalışmanın şerhe dayalı bir tahlil olarak metinleri hem anlam hem de sanat yönünden inceleyip hüküm verme noktasında örnek olarak görülmesidir. Bkz: Saraç, **a.g.m.**, s. 217.

[69] Şiirde örülü olan sağlam tekniği ve şiir içindeki ahengi göstermesi bakımından dikkat çeken bir başka gazel de aşağıdaki 415. gazeldir:

İrişmege ṭapuña v'allāh ki müştāḳam
Yüz sürmege ḳapuna v'allah ki müştāḳam

Ben ᶜāşıḳ-ı bī-çāre sen dil-ber-i ᶜayyāre
Bülbül bigi gül-zāre v'allāh ki müştākam

Sen yüzi gülistāne sen ṣaçları reyḥāne
Şol resme ki ten cāne v'allāh ki müştāḳam

Peyveste ol ebrūya ol ġamze-i caḏūya
Ṣayru bigi dārūya v'allāh ki müştāḳam

İy ḫūblaruñ şāhı görmeg-ile sen māhı
Şöyle ki ṣuya māhī v'allāh ki müştāḳam

Yañaġuñ u dişüñ ü gözlerüñ hem zülfüñ iy dil-ber (257/1)
Biri lāle biri lü'lü biri nergis biri ʿanber

Ne ʿanber ʿanber-i sārā ne nergis nergis-i raʿnā
Ne lü'lü lü'lü-yi lāle ne lāle lāle-i aḥmer

Şehā aġzuñ yüzün ü ḳaşuñ u dudaġuñ olmışdur
Biri çeşme biri gülşen biri ṭūbī biri şekker

Ne şekker şekker-i leẕẕet ne ṭūbī ṭūbī-i raḥmet
Ne gülşen gülşen-i cennet ne çeşme çeşme-i kevṯer

Senüñ ḳaşuñ gözüñ ü ġamzen ü şaçlarun olmışdur
Biri fitne biri cāḏū biri ḫūnī biri kāfer

Ne kāfer kāfer-i pür-dil ne ḫūnī ḫūni-yi ḳātil
Ne cāḏū cāḏū-yı Bābil ne fitne fitne-i maḥşer

Firāḳuñda_Aḥmedī cān u dilü çeşme ü ciger olmış
Biri nāle biri ḫasret biri cūşiş biri āẕer

Ne āẕer āẕer-i kānūn ne ḥasret ḥasret-i mecnūn
Ne cūşiş cūşiş-i ceyḥūn ne nāle nāle-i mizher

Saña Allāh luṭfı vü yir ü gök ü melek olsun
Biri ḥāfiẓ biri bende biri çāker biri reh-ber

Sen ḥüsn-ile meşhūra pervāne-ṣıfat nūra (415/6)
Bu yir bigi yaġmura v'allāh ki müştāḳam

Sen raḥmet-i Mevlāya sen nūr-ı tecellāya
Mecnūn bigi Leylāya v'allāh ki müştāḳam

Yaʿkūbam i cānāne sen Yusuf-ı Kenʿāne
Sen revḥ-ile reyḥāne v'allāh ki müştākām

Dir Aḥmedi sen yāre ki_ol ʿārıż u ruḫ-sāre
Mūsā bigi dīdāre v'allāh ki müştāḳam

Ne reh-ber reh-ber-i devlet ne çāker çāker-i ḫidmet
Ne bende bende-i ḥażret ne ḥāfiẓ ḥâfiẓ-ı yāver

Yapısal olarak şiire baktığımızda şiirin redifsiz, tek harf üzerine kafiyelenmiş bir eser olduğunu görmekteyiz.[70] Şiir beyitleri arasında anlam ilişkisi olan yek- ahenk bir gazeldir. İlk altı beyitte sevgilinin çeşitli vasıfları dile getirilirken 7. ve 8. beyitlerde vasıfları sıralanan bu sevgilin âşıkla olan ilişkisi söz konusu edilmiş 9. ve 10. beyitlerle âşığın sevgili hakkındaki temennileri sıralanmıştır. Ahmedî bu gazelini 10 beyit olarak nazmetmiştir.

Şiirin kafiyesi harekesiz revi harfi ile yapılmıştır. Anber, ahmer, şekker, kevser, kafer, mahşer, azer, mizher, rehber ve yaver kelimelerindeki re, kafiye harfi olan revidir. Burada dikkat edilecek olursa herhangi bir kafiye kusuru bulunmadığı gibi şair kafiyeli sözcüklerin hepsini iki heceli kelimelerden seçmiştir. Bunlardan anber, ahmer, kevser, kafer, mahşer ve mizher kelimeleri Arapça, şekker, azer, rehber ve yaver kelimeleri Farsçadır. Bu kelimelerin hepsi de isim grubundan kelimelerdir.[71] Bu da gazelin nitelendirmeye yönelik yapısına son derece uygundur.

Şiirde hitap cümlesi olan 1., 3. ve 5. beyitlerde genitif eki –n (-un ve –ün)'nin tekrarı ile şair iç ahenge yönelik bir sonuç elde etmiştir.

Aruzun Hecez bahrinin mefâîlün mefâîlün mefâîlün mefâîlün[72] kalıbıyla yazılan gazelde koyu olarak işaretlenen heceler imaleleri göstermektedir. İmale, Türkçe kelimelerdeki kısa hecenin aruz gereği uzun okunmasıdır.[73] İmale bir vezin kusuru sayılagelmiştir.[74] Fakat İskender Pala bunun bir aruz kusuru sayılmaması gerektiğini

---

[70] Dilçin, redifsiz şiir söylemenin şairin redifin sağladığı kavram ortaklığından ve çağrışım kolaylığından yararlanmaması anlamına geldiğini ifade eder. Bunun da şairin önceden belli bir kavramla okuyucuyu etkilememeye çalışmaması olarak değerlendirir. Dilçin, a.g.m., s. 67.

[71] Kafer, yaver, rehber kelimeleri hem isim hem de sıfat olarak kullanılırlar.

[72] Bu kalıp divan şairlerinin en çok işledikleri kalıplardan birisidir. Bkz: M. Nihat Çetin, "Arûz", **DİA**, C. III, s. 436.

[73] Cem Dilçin, **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Ankara, TDK, 1983, s. 13.

[74] Dilçin, a.g.e., s. 14. Haluk İpekten, **Eski Türk Edebiyatı Edebî Bilgiler: Nazım Şekilleri- Aruz**

söyleyerek konuyu tartışmaya açmıştır.[75] Pala bu yazısında özetle Türçe'de kısa okunan datif, akuzatif ve iyelik gibi eklerin Osmanlı alfabesinde he, elif, ye harfleriyle gösterildiğini, klâsik şiirin göze hitap ettiğini,[76] dolayısıyla da bu harflerin göze göre uzun olduğunu söylemektedir. Aruzu başarıyla uygulamış şairlerin şiirlerinde de rastlanan bu tarz imaleyi bir aruz hatası olarak değil aruzu Türkçe'ye uygularken mübah sayılacak bir ifade tarzı olarak görmek gerektiğini ifade eder.

Yukardaki şiirde 1., 3., 5., 7. ve 9. beyitlerin her birinde dörder defa tekrarlanan "biri" kelimesinin sonundaki akuzatif *i*'si ye harfi ile yazılıdır. Pala'nın tezinden hareketle bu imaleleri bir vezin kusuru saymaktan ziyade her iki beyitte bir tekrarlanan bir armoni olarak kabul etmek mümkündür. Bu uzatılan seslerle şair yaptığı benzetmeler için kullandığı zamirlere vurgu yapmıştır.

Şiirin 2., 4., 6., 8. ve 10. beyitlerde sonu açık heceyle bitmiş gibi görünen "lâle", "çeşme", "fitne", "nale" ve "bende" kelimelerinin hepsi he harfi ile bitmektedir. Burada dikkati çeken husus şairin yaptığı imaleleri belli bir simetri ile gerçekleştirmiş olmasıdır. Bu beyitlerde imale yapılan kelimeler hece sonları he ile biten kelimelerdir ve "biri" kelimesinde olduğu gibi beyitlerin sadece ikinci mısralarında bu uygulama yapılmıştır. Bu da şiire bir simetri kazandırmış ve beyitler arasında bir denge ve uyum sağlamıştır.

Ayrıca 1., 3., 5. ve 9.beyitlerin ilk kelimelerinde de imale yapılmıştır. 1. beyitte "yanak" kelimesinin ilk hecesinde; 3. beyitte "kaşun" kelimesinin ilk hecesinde ve "dudağun" kelimesinin birinci ve ikinci hecesinde; 9. beyitte "sana" kelimesinin ikinci hecesindeki datif ekinde imale yapmıştır. İmale yapılan bütün hecelerin sonu elif harfi ile bitmektedir.

Ölçüsü, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınları, 1989, s. 36.

[75] İskender Pala, "İmale İle Med Arasında Bir Hata", İlmî Araştırmalar, S. X, 2000, s. 107-112.

[76] Bu konuda ayrıca bkz: Nihad M. Çetin, a.g.m., s. 433.

Şiire yapılan sanatlar bakımından göz atacak olursak bütün beyitlerin baştan sona bir teşbih sanatı ile örüldüğü görülecektir. Bu teşbihlerin hepsi de beliğ teşbih[77] ve lefif teşbihtir. Beyitlerdeki anlam her iki beyitte bir tamamlanmaktadır. Bir başka ifadeyle 1ile 2, 3 ile 4, 5 ile 6, 7 ile 8, 9 ile 10. beyitler bir anlam bütünlüğü içindedir. Şair ilk beyitlerde bir teşbih yapmakta ardında da bir sonraki beyitlerde itnab[78] sanatı ile bu teşbihi güçlendirmektedir. 1., 3., 5., ve 7. beyitlerde benzeyenle benzetilenler beyitte aynı sıra ile dizildiklerinden mürettep bir leff ü neşr[79] yapılmıştır. 2., 4., 6. 8. ve 10. beyitlerde benzetilenler açıklanmaktadır. Fakat bu açıklama müşevveş leff ü neşr[80] şeklinde dizilmiştir. Yani ilk beyitlerde benzeyenle benzetilenler aynı sıra ile zikredilmişken, bir sonraki beyitlerdeki benzetilenler sondan başa doğru açıklanmıştır. Şiirin tamamında bu durum aynı şekilde tekrarlanmıştır.

Birinci beyitte sevgilinin yanağı lâleye, dişi inciye, gözleri nergise ve saçı anbere benzetilmiştir. Bu benzetmelerde ortak olan benzetme yönü renktir. Yanak lâlenin rengi gibi kıpkırmızı ve parlak, diş incinin rengi gibi bembeyaz ve parlak, gözler nergisin rengi hoş ve çekici, saç anberin rengi gibi simsiyahtır. İkinci beyitte ise itnabın "el îzâh ba'de'l-ibhâm"[81] şekli ile bu teşbih güçlendirilmiş ve saçın benzetildiği anberin saf anberden daha saf ve parlak; gözün benzetildiği nergisin, hoş ve renkli nergisden daha göz alıcı ve güzel; dişin benzetildiği incinin, parlak inciden daha göz kamaştırıcı ve parlak; yanağın benzetildiği lâlenin ise en kırmızı lâleden daha kırmızı olduğu söylenmiştir.

---

[77] Beliğ teşbih, bir benzetme de benzeyenle benzetilenin zikredildiği, benzetme yönü ile benzetme edatının bulunmadığı teşbihtir. Bkz: Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, İstanbul, Risale, 2000, s. 112.

[78] Itnab "maksadı sıradan insanların günlük hayatta kullandıkları ifadelere nazaran uzun ibare ile ifade etmeye" denir. M. A., Yekta Saraç, a.g.e., 2. bs. İstanbul, Bilimevi, 2001, s. 73.

[79] İki veya daha fazla lafız veya hükmün zikredilmesinden sonra, bunlarla aralarında münasebet olan lafız veya hükümlerin aynı sıra ile zikredilmesidir. Bkz: Saraç, a.g.e., 1. bs., s. 154.

[80] Zikredilen ilk lafız veya hükümler ile bunlara tekabül eden unsurlar arasında aynı sıranın olmadığı leff ü neşirdir. Bkz: A.e.

[81] Kapalı bir ifadeden sonra söylenilene açıklık getirmek. Saraç, a.g.e., 2. bs., s. 76.

Üçüncü beyitte ağız çeşmeye, yüz gülşene, kaş tubaya ve dudak şekere benzetilmiştir. Bu benzetmelerdeki benzetme yönü ise eylemdir. Ağızdan çeşme gibi hiç durmadan ve dinmeden âşığın derdine derman olan su gibi güzel sözler akmaktadır. Yüz, açılmış gülleri ile bakanın gönlüne ferahlık ve güzellik veren gül bahçesi gibi parlak ve gönül alıcıdır. Kaşlar Tuba dallarının cenneti gölgelemesi gibi yüzün üzerinde yüzü gölgelemektedir. Dudaklar ise konuştuğunda ve öpüldüğünde âşığın gönlünü tatlandıran şeker gibidir. Fakat bu şeker en lezzetli şekerden daha tatlı, kaşlar rahmet Tubasından daha tesirli, gül bahçesi cennet gül bahçesinden daha çekici ve çeşme, kevser suyundan daha kıymetli ve tatlıdır.

Beşinci beyitte kaş, fitneye, göz cadıya, gamze kan dökücü birine ve saç da iman etmeyen ve hakikati gizleyen kâfire benzetilmiştir. Buradaki benzetme yönü de eylem bakımındandır. Sevgilinin kaşları çatıldığında âşıklar arasında bir kargaşaya sebep olur. Ayrıca âşıkların gönüllerinde bir huzursuzluğun ve güvensizliğin ortaya çıkmasını sağlar. Gözler sihirli bakışları ile âşığa büyü yapan cadı gibidir. Gamze gönderdiği yan bakış okları ile âşığın gönlünü yaralar. Saç, simsiyah rengi ve çokluğu ile küfrün sembolüdür. Fakat bu saç öylesine bir kâfirdir ki binlerce masum âşığın gönlüne kastetmiştir; kan dökücü gamze kan döken ve böylece âşığın ölümüne yol açan katil kan dökücüden daha zalimdir; büyüleyici bakışları ile göz Babil kuyusunda sihir öğretenlerden daha ustadır ve fitne çıkarıcı kaş, ahir zaman fitnelerinden daha büyük bir fitnedir.

Yedinci beyitte Ahmedî'nin ayrılığın derdi ile canının nale içinde kaldığı, gönlünün hasrete düştüğü, gözlerinin coştuğu ve ciğerinin baştan sona ateş olduğu bir sonraki beyitte yapılan teşbihle pekiştirilmektedir. Öyleki canı udun çıkardığı sesden daha gönül yakışı bir inilti içindedir, gönlü Mecnun'nun Leylâ'ya karşığı duyduğu hasretten daha büyük bir hasrete düşmüştür, gözleri Ceyhun nehrinden daha çoşkun göz yaşı dökmektedir ve nihayet ciğeri mangaldaki kor ateşten daha yakıcı bir ateş içinde kalmıştır.

Sevgiliye karşı bir dua ve temenni niteliğinde olan dokuzuncu beyitte şair Allah'ın lütfunun sevgili için koruyucu, yeryüzünün bende, gökyüzünün onun emrinde bir köle ve meleklerin de yol gösterici olması isteğini bildirmektedir.

Ahmedî çok yönlü bir sanatkâr olarak bilgisini şiire yansıtan bir şairdir. Onun **Mirkatü'l- Edep** adlı eseri, klâsik Türk nazım tarihi açısından önemli bir çalışma olarak değerlendirilmektedir.[82] Bu eserinin Konya Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi nr. 2540 2 de kayıtlı bulunan nüshasının 57[a] varağında, tevşih sanatını anlatırken kendi kasidesinden bir örnek verdiğini Nihat Çetin bildirmektedir: "... bu fakîrin türkçe bir kasidesi vardır ki, bu kasideden üç kıt'a, dokuz rubâî ve iki beyit çıkar..."[83]

Yukarıdaki bilgiden hareketle Ahmedî'nin şiirdeki teknik bilgisine bir örnek olması bakımından Divan'nda 27. sırada bulunan ve tevşih sanatı yapılmış olan bu kasiden çıkarılan üç kıt'a,[84] dokuz rubai[85] ve bir beyti aşağıda gösterdik:

İy ki āfāḳ senüñ **ḥamdüñ** iderler **yik-ser** (XXVII/31)
VI ki **ḳuldur saña** ber**beste-kemer** Rūm u Ḫazer

Cümle eşrāf-ı zamān senden alur **ʿizzet ü cāh** (XXVII/32)
Ḳamu etrāf-ı zemīn ḳadr **ü ʿalā senden umar**

beyitlerinde siyah dizilmiş olan kelimelerden kasidenin bir sonraki beyti ortaya çıkmaktadır:

Aḥmedī ḳuldur saña beste-kemer (XXVII/33)
ʿİzzet ü cāh ü ʿalā senden umar

Yukarıdaki iki beytin başındaki kelimeler atıldığında ise teşcir[86] sanatına bir örnek olmak üzere aşağıdaki rubai ortaya çıkmaktadır:

---

[82] Çetin, "Arûz" **DİA**, C. III, s. 433.
[83] Çetin, "Ahmedî'nin Mirkâtü'l- Edeb'i Hakkında" TM, C. XIV, 1964, s. 224.
[84] Kıt'a, beyitler arasında anlam birliği bulunan ve beyitler birbirini tamamlar nitelikte olan, genellikle mahlas kullanılmayan, ikinci ve dördüncü birbiriyle kafiyeli iki beyitlik nazım birimidir.
[85] Rübai, dört mısradan oluşan, birinci, ikinci ve üçüncü mısraı birbiriyle kafiyeli, Türk edebiyatında mef'ûlü ile başlayan ahrep kalıplarıyla yazılan bir nazım birimidir. Yukardaki kaside de tespit edilen rubailer mef'ûlü mefâîlü mefâîlü feûl ve mef'ûlü mefâîlü mefâîlün fâ kalıbındadır.
[86] Teşçir aslında ağaç figürü şeklinde şiir yazmaktır. Bkz: Saraç, a.g.e., 2. bs. s. 285. Daha genel bir

Āfāḳ senüñ ḥamdüñ iderler yik-ser
Ḳuldur saña berbeste-kemer Rūm u Ḫazer
Eşrāf-ı zamān senden alur ʿizzet ü cāh
Eṭrāf-ı zemīn ḳadr ü ʿalā senden umar

Diğer rubailer şu şekilde tespit edilmiştir:

İy ki ifḍālüñ-ile vāżıḥ olur ʿilm-i naẓar (XXVII/1)
Vi ki iḳbālüñ-ile rāciḥ olur ehl-i hüner

Ḳamu eşrāfa sen inʿāmüñ-ıla virdüñ cāh (XXVII/2)
Ḳamu eṭrāfa sen ikrāmuñ-ila ṣalduñ fer

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

İfḍālüñ-ile vāżıḥ olur ʿilm-i naẓar
İḳbālüñ-ile rāciḥ olur ehl-i hüner
Eşrāfa sen inʿāmüñ-ıla virdüñ cāh
Eṭrāfa sen ikrāmuñ-ila ṣalduñ fer

İy ki ʿilm-ile ḳamu ḫalḳa sen olduñ server (XXVII/8)
Vi ki şükrüñ idenüñ oldı meẕāḳı şekker

Oldı uş ʿörfüñ-ile ḳadr-i meʿālī ʿālī (XXVII/9)
Buldı uş luṭfuñ-ıla ṣadr-ı mevālī zīver

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

ʿİlm-ile ḳamu ḫalḳa sen olduñ server
Şükrüñ idenüñ oldı meẕāḳı şekker
Uş ʿörfüñ-ile ḳadr-i meʿālī ʿālī
Uş luṭfuñ-ıla ṣadr-ı mevālī zīver

Oldı İslām ḳavī ʿadlüñ-ile eyle ki güher (XXVII/15)
Oldı eyyām ʿazīz aduñ-ıla eyle ki zer

Rāst sen ʿadl-ilesin Kisrī vü yāḥūd Fārūḳ (XXVII/16)

---

ifade ile bu sanatı baştan bazı kelimeler kaldırılmak suretiyle geride vezin, kafiye ve anlam bakımından tam bir beytin ortaya çıkması şeklinde tarif edebiliriz.

Rāst sen bezl-ilesin Ḥātem-i Ṭay ya Ca°fer

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

İslām ḳavī °adlüñ-ile eyle ki güher
Eyyām °azīz aduñ-ıla eyle ki zer
Sen °adl-ilesin Kisrī vü yāḥūd Fārūḳ
Sen bezl-ilesin Ḥātem-i Ṭay ya Ca°fer

Cümle şehler saña ḳul olmaġa bağlandı kemer (XXVII/17)
Ḳamu iḥsān senüñ ellerüñe eyledi güẕer

Oldı Ḫürşīd senüñ ḥażretüñe bir bende (XXVII/18)
Oldı Çimşīd senüñ ḫidmetüñe bir çāker

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

Şehler saña ḳul olmaġa bağlandı kemer
İḥsān senüñ ellerüñe eyledi güẕer
Ḫürşīd senüñ ḥażretüñe bir bende
Çimşīd senüñ ḫidmetüñe bir çāker

Düşdi uş °adlüñ-ile cevr ü sitem ḫasta-ciger (XXVII/19)
Oldı uş faẕluñ-ıla ġuṣṣa vü ġam sūḫte-per

Luṭf-ı teşrīfüñi pīrāye-i cān iden ider (XXVII/20)
°Unf-ı taḫvīfüñi sermāye-i her-fitne vü şer

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

Uş °adlüñ-ile cevr ü sitem ḫasta-ciger
Faẕluñ-ıla ġuṣṣa vü ġam sūḫte-per
Teşrīfüñi pīrāye-i cān iden ider
Taḫvīfüñi sermāye-i her-fitne vü şer

Menn ü is°āfuñ olur vaḥy bigi dilde semer (XXVII/21)
Ḫüsn-i evṣāfuñ ider ṣuḥf bigi cānda eṣer

°Adl ü inṣāfuñı Ḥaḳ itdi °ayān şöyle ki bedr (XXVII/22)
Faẕl u elṭāfuñı hem itdi bedīd eyle ki ḫavr

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

İs°āfuñ olur vaḥy bigi dilde semer
Evṣāfuñ ider ṣuḥf bigi cānda eṯer
İnṣāfuñı Ḥaḳ itdi °ayān şöyle ki bedr
Faẓl u elṭāfuñı hem itdi bedīd eyle ki ḫavr

Beẕl ü iḫsānuñ-ıla buldı cihān zīb-ile fer (XXVII/34)
°Adl ü inṣāfuñ-ıla dutdı sitem rāh-ı mefer

Senüñ elṭāfuñ-ıla oldı müzeyyen dīvān (XXVII/35)
Senüñ evṣāfuñ-ıla oldı müzeyyen defter

beyitlerinden aşağıdaki rubai;

İḫsānuñ-ıla buldı cihān zīb-ile fer
İnṣāfuñ-ıla dutdı sitem rāh-ı mefer
Elṭāfuñ-ıla oldı müzeyyen dīvān
Evṣāfuñ-ıla oldı müzeyyen defter

Kasidenin içersinden kıt'a[87] olarak tespit edilebilecek beyitler şunlardır:

Ne var aḳvālüñ arasında ḫaṭā iy sulṭān (XXVII/3)
Ne var ef°ālüñ arasında ḫalel iy server
Ne nevālüñe cihānda oldı °ivaż baḥr u seḥāb (XXVII/4)
Ne cemālüñe zemānda oldı bedel şems ü ḳamer

Gayret-i baḥrsın itdükde yirde feyż-i °aṭā (XXVII/24)
Ḥażret-i Bedrsin itdükde saña kimse naẓar
Rāyid-i faẓlsın itdükde naẓar vaḳt-i dehā (XXVII/25)
Ḳāyid-i °aḳlsın itdükde ḳażā-gāh-ı fiker

Oldı İslām ḳavī °adlüñ-ile eyle ki güher (XXVII/15)
Oldı eyyām °azīz aduñ-ıla eyle ki zer
Oldı Ḫürşīd senüñ ḥażretüñe bir bende (XXVII/18)
Oldı Çimşīd senüñ ḫidmetüñe bir çāker

[87] Birinci beyti musarra yani birbiriyle kafiyeli olan kıt'alara nazım denir. Yukarıdaki kıtaların üçüncüsünün ilk beyti musarra olduğundan nazım olarak da nitelendirilebilir.

Ahmedî'nin sanatı bahsinde üzerinde duracağımız son nokta ise onun şiir tekniğne hakimiyetini ve belâğat bilgisini göstermesi bakımından Divan'ında kullandığı belağat terimlerine işaret etmek ve kendi şiiri hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktır. Şiirlerine malzeme olarak kullandığı ve aynı zamanda bir çok beyitte kendi şiirini nitelendirdiği belağat terimleri şunlardır:

beyân, meânî, bedî'

Beyan, meanî ve bedî belâğat ilminin üç ayrı bölümüdür. Beyan, bir maksadı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerinden bahseden ilme verilen addır. Bu ilimde lafız ile mana arasındaki ilginin nitelikleri incelenir.[88] Meanî, sözün yerinde kullanılmasını, muhatap veya konuşanın durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları çerçevesindeki değişikliklerinden bahseden bir ilimdir.[89] Bedî ise sözün lafız, ses ve mana yönünden güzelleştiren usullerden söz eden ilimdir.[90]

Maʿānîden bedīʿini ki olur esrār-ı ġayb adı (XXXV/2)
ʿİbārāt-ı faṣîḥ-ile idiben ḫoş-beyān söyler

Maʿānîyi bedīʿ itmege izāḥ (XLVI/35)
Senüñ ẕihnüñ-durur rūşen meṭaliʿ

Ḳamu sendendür aña üşbu maʿānî-i bedīʿ (L/29)
Ḥikmet ü ʿilm-i beyān u edeb ü ḥüsn-i maḳāl

Her dür ki naẓm idem ḳamu ḫūb olur u bedīʿ (LV/28)
Getürmezem beyāna maʿānî-yi mübteẕel

Aḥmedî her ne maʿānî ki beyāna getürür (322/7)
İşiden dir ki zi elfāẕ-ı hoş u naẓm-ı bedīʿ

[88] Saraç, a.g.e., 1. bs., s. 81.
[89] A.e., s. 43.
[90] A.e., s. 133.

hakîkat, mecâz, kinâye, müste'âr

Hakikat, bir lafzın tahsis edildiği manada kullanılmasıdır. Buna sözlük anlamı da denir.[91] Mecaz, bir lafzın tahsis edildiği gerçek manası (sözlük anlamı) dışında kullanılmasıdır.[92] Kinaye ise bir sözü sözlük anlamının da kastedilmiş olması mümkün olmakla birlikte hakikî anlamı dışında kullanmaktır.[93] Müstear ise istiare de benzetilenin lafzına verilen isimdir.

Muhtemelen Şehzade Süleyman için yazılan bir gazelde şair, şehzadeye olan sevgisinin gerçek bir sevgi olduğunu ve mecazî bir anlam taşımadığını söyleyerek beşerî aşka işaret eder:

Ḥaḳīḳīdür benüm mihrüm anuñla (692/6)
Degül devletlü başı-y-çun mecāzī

Ḳahr itdügünce mihrüñi uş arturur göñül (283/6)
Tā kim ḥaḳīḳat ola ki ʿışḳum degül mecāz

Bir beyitte ise sevgiliye övgü düzme vadisinde söylediklerine ister hakikat, ister mecaz, ister kinaye isterse müstear olsun kulak vermek gerektiğine işaret eder:

İşidicek söz anuñdur güş aña dutmaḳ gerek (XXV/75)
Ger ḥaḳīḳat ger kināyet ger mecāz ü müsteʿār

leff ü neşr

Leff ü neşr bir ibarede ilk önce iki ya da daha fazla lafzı zikrederek daha sonra onlardan her birine ait olan şeyleri söylemektir. Eğer unsurlar aynı sıra ile zikredilirse buna mürettep, karışık zikredilirse buna da müşevveş denir. Leff ü neşr kelimesinin sözlük manası dürüp bükmek ve sonra dağıtmak olduğundan[94] şair özellikle sevgilinin saçları için bu teşbihi yapmıştır. Sevgilinin saçlarının leff ü neşirini mürettep yani düzgün ve tertipli gören âşık müşevveş yani karmakarışık bir hâle gelmiştir:

---

[91] A.e., s. 84.
[92] A.e., s. 89.
[93] A.e., s. 124.

Müşevveş oldı göñlüm göreliden (44/3)
Ṣaçuñuñ leff ü neşrini müretteb

Müretteb leff ü neşrin ṣaçlarınuñ (302/10)
Göreli Aḥmedî oldı müşevveş

Ṣaçuñ ᶜaḳdinde ḳaldı ᶜaḳl ḥayrān (309/2)
Ne leff ü neşrdür böyle müşevveş

redif

Redif, şiirde revî harfinden sonra gelen harf, ek ve kelimelere verilen isimdir.[95] Şair; benefşe redifli kasidesinde benefşe kelimesinden redif olup olmayacağını tartışmaya açmıştır:

Redîf-i şiᶜr olur şol şarṭ-ıla kim (LXX/35)
İde söz ḳadrini ber-ter benefşe

Olur mı ḫoş-nefes bī-maᶜnā olsa (LXX/36)
Ḳaṣāyidde redîf iy er benefşe

Sihr-i helâl

Sihrihelâl beyit arasında bir ibareyi hem kendisinden önceki sözlerin sonu hem de kendisinden sonraki sözlerin başı olabilcek şekilde söz söylemektir. Bu ibare bir kelime olabileceği gibi birden fazla kelime de olabilir. Fakat bu tabir aynı zamanda güzel ve veciz söz anlamına da gelmektedir.[96] Ahmedî kendi şiirini tanımlamak üzere aşağıdaki beyitlerde de görüleceği gibi bu ibareyi kullanmıştır:

Düşdi meftūn ol ḥarāmī gözlere (377/6)
Aḥmedî ki oldı sözi siḥr-i ḥalāl

Çün k'idemez kimesne ḥalāl ü ḥarāmı farḳ (508/9)
İtdüm ḥarām dilüme siḥr-i ḥalāli ben

---

[94] Tahirül Mevlevî, Edebiyat Lügati, İstanbul, Enderun, 1973, s. 90.
[95] Dilçin, a.g.e., s. 68.

Vaṣfında gözüñüñ ki ider uyḫuları ḥarām (204/7)
Her söz ki Aḥmedī diye siḥr-i ḥalāl ider

Benzer şekilde *sihr-i âferin*, *sihr-i beyân* (174/7, 494/7, 553/7) ve *sihr-i âceb* (171/9) de şairin kendi şiirini nitelendirmek için kullandığı tabirlerdir:

Aḥmedi adına_ide sihr-āferīn (428/7)
İşbu kelāmı işidürse Kelīm

İşitdi Aḥmedī'nüñ Rūḥ-ı Ḳuds tehlīlin (I/22)
Didi ki siḥr-i beyān lā ilāhe illallah

Vaṣfında ol gözüñ ki dil ü cān olur beleş (35/7)
Her söz ki Aḥmedī diye sıḥrı beyān ola

Ahmedî Divanı'nda yaklaşık 9000 beyit bulunmaktadır. Bu denli hacimli bir eser ortaya koyarken kaçınılmaz bir şekilde tekrara düşülmektedir. Ahmedî de bir çok beytini ufak değişikliklerle Divan boyunca tekrarlamıştır:

Baña ḫūn-ı ciger ḫ^{w}ān-ı feraḥdur (146/4)
Niçe ki elüñde sinüñ cām-ı Cem var

Baña- ḫūn-ı ciger ḫ^{w}ān-ı feraḥdur (Z3/3)
Nice ki_elüñde sinüñ cām-ı Cem var

Aldum ḳalem ki derdümi yāre beyān ḳılam (412/1)
Dutuşdı bir demünde oda kāġıd u ḳalem

Aldum ḳalem ki derdümi yāre beyān ḳılam (457/7)
Dutuşdı bir demünde oda kāġıd u ḳalem

Ṣaçuñ bendine düşmişem ġarībüñ (440/5)
Olur ḥāli perīşān çün ire şām

Gönlüm ṣaçuñda oldı perīşān vaḳt-i şām (255/4)
Ḥāli ġarīb olan kişilerüñ ḫarāb olur

---

[96] A.e., s. 208.

Çün benefşe ṣaçuña öyküṅdi (511/4)
Dilini çekdiler ḳafāsından

Benefşe reng ü bū-y-ıla senüñ zülfüñe öyküṅmiş (483/6)
Ṣabā bu cürm-içün anuñ dilin çekdi ḳafāsından

N'ola eger cigerüm başlu yaşlu-y-ısa gözüm (23/6)
N'irede ʿışḳ var anda gerek ʿalāmet ola

Başlu-durur yüregüm ü yaşlı-durur gözüm (29/2)
ʿĀşıḳda ʿışḳdan gerek āḫır eṣer ola

Ḳaddün ḫayāli dutdı gözümde vaṭan belī (164/5)
Her ḳanda serv ola yiri cüy-bār olur

Ḳaddüñ ḫayāli gözlerüm içindedür muḳīm (170/5)
Her ḳande serv olsa yiri cüy-bārdur

Gözüm başuma ḳan ṭūfānı ṣaldı (551/3)
Daḫı n'ide baña bu baḫtı ḳara

Gözüñ kim başuma ṭūfān ṣaldı (Z15/3)
Daḫı nide baña ol baḫtı ḳara

Yüzüñ ne āyīnedür kim anuñ ṣafāsından (LXVII/3)
Olur aña naẓar idene naḳş-ı cān rūşen

Yüzüñ ne āyīnedür kim anuñ ṣafāsından (473/2)
Olur muʿāyene gözlere naḳş-ı cān rūşen

Ṣūfīde ṣafā mı var çü Rezzāḳ (XL/9)
Zerrāḳ olandan oldı bīzār

Ṣūfīde ṣafā mı var çü Rezzāḳ (274/9)
Zerrāḳ olandan oldı bīzār

Bu dürlü yazular berk-i ḫazānda (177/9)
Oḫursañ ḳamu tevḥīde beyāndur

Bu dürlü yazular berg-i ḫazānda (Z2/4)
Oḫursañ ḳamu tevḥīde beyāndur

Şairin sanatı bahsinde son olarak tespit ettiğimiz bir husus da gazellerinin büyük bir kısmının yek âhenk olmasıdır.

Divan şiiri anlam bütünlüğü içindeki beyitler üzerine kurulmuş bir yapı arz etse de tez çalışması süresince farkedilmiştir ki bir manzume aslında şairin kullandığı malzeme çerçevesinde kendi iç âleminden başlamak üzere dış âleme dönük yani mikrokozmosdan makrokozmaza bütün yaklaşımların bir bütünlük içinde verildiği metinlerdir. Dolayısıyla da şiiri beyitlere ayırmak bazı durumlarda bu bütünlüğü göz ardı etmek ya da hiç yakalayamamak anlamına gelebilmektedir. Hâlbuki bu inceleme ile gördüğümüz bir husus da Ahmedî'nin gazellerinin çok büyük bir bölümünün yek âhenk gazeller olduğudur. Yaklaşık olarak 80 gazel bir konu etrafında yazılmıştır. Bu gazellerden 25 i şaraptan söz eder.[97] 11 tanesi Emir Süleyman methiyesidir.[98] Geri kalanlar ise sevgilinin her hangi bir uzvunu, âşığın gözünü ve göz yaşlarını, ayrılığı ve tasavvufu konu edinirler. Fakat bunun dışında kalan gazellerin büyük bir çoğunluğunda ise şair önce sevgilisinin çeşitli hâllerini beyit beyit zikretmekte, ardından sevgilinin davranışlarının ya da sevgiliye karşı hissettiklerinin kendisinde meydana getirdiği durumları söylemekte ve nihayet şiirini ya bir temenni ile ya da merkeze kendini koyduğu dünyasında kendi hakkındaki görüşleri ile bitirerek, manzumenin tamamında bir bütünlük meydana getirmektedir. Aşağıdaki gazel bunun tipik bir örneğidir:

[97] 55, 60, 66, 69, 105, 107, 109, 112, 113, 163, 192, 224, 293, 337, 384, 407, 431, 434, 465, 492, 560, 604, 654, 655, 729 ve 732. gazeller şarap konulu gazellerden. Bunların içinde 492. gazel sonbaharda şarap içmeyi konu edinir, 192. gazel aynı zamanda Emir Süleyman medhiyesidir.
[98] 69, 192, 314, 330, 333, 417, 596, 621, 657, 699 ve 718. gazeller.

Her kimde kim bu zülf-ile bu ḫaṭṭ u ḫāl ola (28/1)
ʿIşḳına cān u ʿaḳl u gönül pāy-māl ola

Ḫürşīd ü māh u zühreye kimse itmeye naẓar (28/2)
Her ḳanda kim bu ṣūret ü şekl ü cemāl ola

Yüzine bedr disem olur lafẓ-ı mübteẕel (28/3)
Ḳaşlarına hilāl disem kej-ḫayāl ola

Ayaġınuñ tozın getüren tūtiyā-y-ıçun (28/4)
Gözlerüme meger ki nesīm-i şimāl ola

Dirler baña ki yār firāḳına ṣabr it (28/5)
Ne resmedür bir işi dimek kim muḥāl ola

Cān u ten ü revān u dil ü dīn ḳamusı ol (28/6)
Bu ḳamunuñ firāḳına nice iḥtimāl ola

Gerçi ki teşnedür lebüñ añduḫda Aḥmedī (28/7)
Dilinde söz ki söylene āb-ı zülāl ola

AHMEDÎ DİVANI'NIN TAHLİLİ

I. ALLAH (VACİBÜLVÜCUT)

Bilindiği gibi klâsik divan tertibinde ilk sırada tevhit konulu kasideler yer alır. Bu kasidelerde Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarının anlatılması gibi konular ya şeriatten ya da tasavvufî düşünceden hareketle işlenir.

Ahmedî Divan'ı üç adet tevhitle başlamaktadır.[1] Ayrıca pek çok kasidede ve gazelde Allah'ı ve onun sıfatlarını işleyen beyitler yer aldığı gibi münacaat konulu beyitler de bulunmaktadır. Tarihî kaynaklarda Ahmedî'nin herhangi bir tasavvufî ekole dahil olduğuna dair bilgilere rastlanmaz. Eğitimini Mısır'da tamamlamış, mesleği hekimlik olan ve devrinin tüm ilimlerini tahsil etmiş bir ilim adamı ve sanatkâr olan Ahmedî'nin şiirlerinde ehlisünnet akaidi dahil olmak üzere tasavvufî neşvenin ve vahdetivücut inancının işlendiğini, ayrıca onun fıkıh, kelâm, mantık ve kelâm ilimleriyle ilgili bilgilerini ortaya koyan beyitlerin var olduğunu söyleyebiliriz.

Esmaülhüsna[2] adı verilen Allah'ın doksan dokuz ismi, insan zihninin Allah'ı anlama ve idrak etme noktasında ortaya koyduğu soyutlamalardır.[3] Ahmedî'nin şiirlerinde de bu soyutlamaları görmek mümkündür. Aşağıda iki bölüm hâlinde Allah'ın isimleri söz konusu edilmiştir.

Allah kâinattan ayrı ve her türlü beşerî düşüncenin üstündedir. Yaratılmış olan insan düşüncesinin O'nun zatını idrak etmesi mümkün değildir. Allah'ın zatı her türlü insanî düşüncenin üstündedir. Hiçbir akıl, zekâ, vehm ve idrakin onu anlaması mümkün olmadığı gibi onu tanımlaması da mümkün değildir (II/2, IV/3, V/40):

Çünki yoḫ ẕātuñda sinüñ vaṣl u beyn ü keyf ü kem (II/11)
Pes ḫayāl ola seni fehm eylemek vehm ü ḫayāl

Ḳamu bilür sini lïkin ḳamu senden bï-ḫaber (II/18)
Anuñ-ıçun şerḥ idemez vaṣfuñı nuṭḳ u maḳāl

---

[1] I, II ve IV. kadiseler tevhit konuludur. Arada kalan III. kaside bir naattır. Diğer tevhit kasideleri ise XXXV, XLII, L, LI ve LX numaralı kasidelerdir.

[2] Esmaülhüsna'nın sayısı ve İslâm akaidi açısından mahiyeti için bkz. Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", DİA, C. XI, s. 404-418.

[3] Ali Nihad Tarlan, **Divan Edebiyatında Tevhidler**, Fasikül III, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1936, s. 5.

ʿİzzetüñ fikrinde ḳalmış ʿaḳl ġonca bigi teng (II/2)
Ḳudretüñ vaṣfında olmış rūḥ lāle bigi lāl

Allah'ın zatı, kâinattan ayrı olduğu için idrakin üstünde olmakla beraber kâinat onunla doludur:

Yir-ile gök ṭoludur senden velī bi-ittiṣāl (II/3)
Ḳamu ʿālemden berīsin sen velī bi-infiṣāl

Yir-ile gökde görinür iken yaḳīn vaḥdet (I/17)
Ḳalur mı daḫı gümān-ı lā ilāhe illallah

Allah'ın selbî sıfatlarını[4] işleyen Ahmedî, O'nun kadim ve baki olduğunu ifade etmiştir (V/30):

Ḥamd saña yaraşur iy Pādişāh-ı Bī-Zevāl (II/1)
Kim Ḳadīm-i Lem-Yezelsin ü Kerīm-i Lā-Yezāl

Ne ḫalel bulınur işünde ne ḥükmüñde ḫaṭā (II/9)
Ne beḳāña var fenā vü ne kemālüñe zevāl

O, evvel ve ahirdir, birdir. Yaratıcı ve Rab oluşunda eşi ve benzeri yoktur:

Gökde yirde ẕerre ẕerre ḳāfdan ḳāfa degin (II/15)
Birligüñe kamu şāhid-dur u varlıġuña dāl

Ol pādişāh ki oldı yir ü gökde uş ʿayān (V/28)
Her ẕerre birligine vü varlıġına güvā

Allah zatında hiçbir yaratılmışa benzemez. Allah cisim, cevher, araz, suret, hâl ve heyulâ değildir:

Ne cevherdür ne cism ü ne ʿaraż ol (IV/6)
Ne ṣūretdür ne ḥāl ü ne heyūlā

Allah'ın sübutî sıfatlarına[5] da işaret ederek ilim (IV/5), irade (II/29), kudret (II/2, II/13, V/27, XIII/6) sahibi olduğu, kaza ve kaderi tayin ettiği ve irade ettiği şey hakkında nasıl ve niçin sorularının (çun ü çira) sorulamayacağı ifade edilmiştir (II/25):

---

[4] Selbî sıfatlar acz, eksiklik ve yaratılmışlık gibi uluhiyete nispet edilmesi mümkün olmayan kavramlardır. Bu tür kavramların zattan uzaklaştırılması suretiyle O nitelenmiş olur. Bu konu için bkz. Bekir Topaloğlu, "Allah", DİA, C. II, s. 471-498.

[5] Sübutî sıfatlar Allah'ın zatına nispet edilen ve O'nun ne olduğunu ifade eden sıfatlardır. Bkz. A.y., s. 490.

Çün didüñ *naḥnü ḳasemnā*[6] ᶜayn-ı ḥikmet oldı bes (II/24)
Bunı dervīş idüben virdügüñ aña mülk ü māl

Ḫalḳ u emr ü mülk sinündür ḳamusı pes kimseye (II/26)
İşüñe çün ü çirā dimeklige yoḫdur mecāl

Bütün nakıs sıfatlardan münezzeh olan Allah, kemal sıfatlara sahiptir (IV/3).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmedî'nin ortaya koyduğu tevhidî düşünce, tasavvuf neşvesi karışmış bir ehlisünnet akaidi üzerine şekillenmiştir.

A. İSİMLERİ

Âferidgâr

"Yaratan, yaratıcı."

Naḳşını yazıcaḫ yüzüñüñ ḳıldı āferīn (147/2)
Bu ḫūb āferīnişe ol Āferīdgār

Allah

Allah kelimesi Ahmedî tarafından pek çok kereler zikredilmiştir. Yere göğe sığmayan Allah müminin kalbine sığmıştır (XXIII/3). Allah'ın ismini daima zikretmek gerektiğini pek çok yerde vurgulayan şair (XXIV/16), sevdiği ya da övdüğü kişiler için daima Allah'a duacıdır (XXVIII/29, tk III /7, tk V/7):

Saña Allah ḥāfiz olsun u feriştеler muᶜīn (XXIX/24)
Kim melā'ik saña aᶜvān Ḥaḳ nigehbān yaraşur

Kâinattaki her şey Allah'ı zikreder (XXXV/28). Âşık temaşa ettiği güzellikler karşısında hayran kalarak Allah'ın yaratma kudretini tasdik etmek bakımından sık sık "Allahü Ekber", "Taâlallah" demekten kendisini alamaz (141/8, 337/9, 338/, 355/5):

Göñül ü ᶜaḳl u cān zülfüne ḥayrān (14/2)
Taᶜālallah zihi ibdāᶜı mā-şā

Cemālüñ fikri ᶜaḳlumı şehā ser-geşte-ḥāl eyler (180/1)
Taᶜālallah zi şāniᶜ kim cemāli ber-kemāl eyler

Cihāna Aḥmedī ḥüsnüñ ṣıfātın (203/7)
Zihī ḫoş şerḥ ide Allahü Ekber

[6] "Biz taksim ettik." Zuhruf, 43/32den bir bölüm.

Hak

Beyitlerde Allah'ın bir ismi olarak en fazla Hak kelimesi geçmektedir. Hak adının ibadet maksadıyla dilde daima zikredilmesi (I/2), Hakk'ın her hususta kullarına yardımcı olması (II/28), Hakk'a isyan etme hususunda kulların uyarılması (V/45), Hakk'ın Hz. Muhammed'i insanlara müjdeci olarak göndermesi (V/57, V/64), Hak'la insan arasındaki bütün perdelerin kaldırılmasının tavsiye edilmesi (VIII/5), Hakk'a bir mekânın isnat edilememiş olması (XV/20), Hak için ibadet etmenin önemi (XVIII/7, XVIII/18), Hakk'ın pek çok değerli kulunu insanlara bağışlaması (XX/8), her nefeste Hakk'ın tespih edilmesi (XXI/39), Hakk'ın sevgilide birçok güzellik yaratması (229/3) gibi vesilelerle bu isim beyitlerde yer almıştır (XVII/22, 111/1):

Gösterdi rāst Ḥaḳ yolını ḫalḳa Aḥmedī (XVIII/22)
Bu yolı duta kimdeki var ḥüsn-i i'tiḳād

Aġzuñuñ vaṣfın nicesi getüri bilem dile (299/3)
Çünki Ḥaḳ bu güherüñ rāzını penhān eylemiş

Hudâ, Hudâvend

Allah'ın bir ismi olarak kullanılan Hüda ve Hüdavend kelimeleri de beyitlerde yer almıştır (IV/18, IV/27, IV/28, L/1, 580/1):

Ḫuḏāvendā günehkārem velīkin (IV/23)
Senüñ 'afvuñı iderem temennā

Penāh iderse dergāhın ḫalāyıḳ (XXX/23)
'Aceb mi çünki ol ẓıll-ı Ḫuḏādur

beytinde yer alan *zıll-ı Hudâ* tabiri padişah için kullanılar "Allah'ıh gölgesi" anlamında bir tabirdir.

İlâh

İlâh kelimesi de Allah'ın isimlerinden biri olarak şiirlerde geçmektedir (IV/25, IX/1):

Ḫuḏāvendā sen it zaḫmuma merhem (IV/28)
İlāhī derdüme sen ḳıl müdāvā

Kirdgâr, Kirdigâr

Allah'ın bir ismi olarak zikredilmiştir:

Didi evvel faḫr idiben ḳılıc kim ol benüm (XXV/2)
Kim benüm-çün didi *enzelne'l-ḥadîd*[7] ol Kirdgār

Çimşīd-i çetr-güster ü Behrām-ı ṣaf-şiken (tk I/1)
Ḫūrşiḏ-i nūr-ı mevhibet ü ẓıll-ı Kirdigār

Ma'bûd

"Kendisine ibadet edilen" anlamında Allah'a verilen isimlerden birisidir:

Ḳamu muḫtāc aña varlıḫda (XVII/9)
Ḳamudan bī-niyāz ol Maᶜbūd

Rab, Rabbü's-Semâ, Rabb-i Gafûr

"Efendi, sahip" anlamına gelen Rab kelimesi de Allah'ın bir ismi olarak beyitlerde yer almaktadır:

Gerek ki tevbe idesin ḳamu günāhuñdan (XXIV/2)
Ki raḥmet ide saña luṭfi-y-ıla Rabb-i Ġafūr

Yüzüñ nedür envār-ı Rabbü's-Semā (487/5)
Lebüñ nedür enfās-ı Rūḥü'l-Emīn

Tüvân

"Güçlü, kuvvetli" anlamında Allah'ın bir ismi olarak beyitlerde yer almaktadır:

Benüm nefsümi ṭabᶜ ālāyışından (IV/33)
Ḫalāṣ it faẓluñ-ıla iy Tüvānā

B. SIFATLARI

1. Esmaülhüsna'da Yer Alan Sıfatlar[8]

Alîm, Âlim

"Her şeyi çok iyi bilen.".

Ḳavlinde fikr eyle vü fiᶜline ḳıl naẓar (LVII/12)
Tā bilesin kim ol-durur ol Ḳādir ü ᶜAlīm

[7] "Demiri indirdik." Hadid, 57/25den bir bölüm.

[8] Sıfatların altında tırnak içinde verilen açıklamalar Osman Tatlısu'nun **Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi** (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1963) adlı eserinden alınmıştır.

Allah'ın bilme sıfatıyla ilgili olarak ayrıca *Âlimü'l- Esrâr* (sırları bilen) (106/3), *Âlimü'l-Gayb* (görülmeyen her şeyi bilen) (tk VII/6) ve *Âlimü'l-Guyûb* (görülmeyen şeyleri gören ve bilen) (V/41) sıfatları da kullanılmıştır.

Âhir

"Son. Varlığının sonu olmayan."

Evvel-durur velîkin anuñ ibtidâsı yoḫ (V/35)
Āḫır-durur velîkin aña yoḫdur intihā

Ẓāhir ü Bāṭın Evvel ü Āḫır (XVII/13)
Oldur u her vücūda fāyiż-i cūd

Allah'ın zatıyla ilgili hususlarda şairin kullandığı sıfatlardan birisi Ahir ismidir (XLII/3, 21/7, 205/8, 479/6, Z1/3).

Bâkî

"Sonsuza kadar var olan."

Oldur vücūd-ı Muṭlaḳ u Bāḳī ḳamu vücūd (V/30)
Anuñ vücūdı sāyesi-dur bilā-imtirā

Şair, kâinatta yaratılmış olan her şeyin varlık sebebinin Allah olduğunu ifade etmek için Allah'ın Baki sıfatını kullanmıştır.

Bâri'

"Eşyayı ve her şeyin aza ve cihazını birbirine uygun bir hâlde yaratan."

Dil ü cān virdüm ü īmān yoluña (122/5)
Daḫı Bārī nicesi ola tefrīd

Bâtın

"Gizli. Yaratıkların görüş ve ilimleriyle ihata edilemeyen, hiçbir göz tarafından idrak edilemeyen." (II/10, XVII/13, XLII/3, LXV/23, 21/7):

Ẓāhirsin ü Bāṭın Evvel ü Āḫir (205/8)
Ne ola ki senden ol cūḏādur

Evvel Āḫır Ẓāhir ü Bāṭın hem ol (479/6)
Pes ḥaḳīḳatde vücūd oldur hemīn

Cebbâr

"Kırılanları onaran, eksiklikleri tamamlayan, dilediğini zorla yaptırmaya muktedir olan."

Disen ki ʿilme taʿallüm gerek ki ʿilm ola (XXII/43)
Gerek ki ola bilā-ʿilm Ḫālik̟ ü Cebbār

Namāzuñı k̟ılup itgil duʿā ulū'l-emre (XXVI/33)
Ki ṭāʿatın kamuya farż idüpdür ol Cebbār

Celîl

"Ululuk sahibi. Celâl sıfatlarında eksiksiz ve kemal üzere olan."

Didi tebārek Allahü Celle Celālehü (387/3)
Çün kim cemālüñ āyinesin düzdi ol Celīl

Evvel

"İlk. Varlığının öncesi olmayan. Ezelde hep var olan, yaratılmış olmayan."

Evvel-durur velīkin anuñ ibtidāsı yoḳ (V/35)
Āḫır-durur velīkin aña yoḳdur intihā

Ẓāhir ü Bāṭın Evvel ü Āḫır (XVII/13)
Oldur u her vücūda fāyiż-i cūd

Allah'ın zatını ve varlığını ifade etmek için onun Evvel sıfatı zikredilmiştir (XLII/3, 21/7, 205/8, 479/6, Z1/3).

Gafûr, Gaffâr, Gâfir

"Mağfireti çok olan, bütün kusurlarına rağmen kullarını affeden." (XXIV/2):

ʿAfv it kimse cürm itse saña (XXI/35)
Tā ki ʿafv ide cürmüñi Ġaffār

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫālik̟ u Rāzık̟ u Ḳuddūs ü İlāh ü Müte ʿāl

Hâlık̟, Hâlıku'l-İbâd, Hâlıku's-Suver, Hâlıku'l-Ervâh, Hâlık̟-i İnsan, Hallâk-ı Âlem

"Her şeyin varlığını ve varlığı boyunca görüp geçireceği hâlleri, olayları tayin ve tespit eden ve ona göre yaratan, yoktan var eden."

Ādem şu-y-ıla toprag̟-ıdı kim nübüvveti (III/6)
Rūzī itmiş idi Ḫālık̟-ı İnsān Muḥammed'e

Allah'ın Âdem Peygamber'i yaratıp ona peygamberlik vermesi söz konusu edildiğinde de Halık ismi kullanılmıştır. Bu isim ayrıca *Hâlıku'l-İbâd* (XVIII/15), *Hâlıku's-Suver* (XLI/3) ve *Hâlıku'l- Ervâh* (106/1) şeklinde zikredilmiştir.

Bir beyitte de *Hallâk-ı Âlem* şeklinde Allah'ın bütün kâinatı yaratması ifade edilmiştir:

Anı görüp bilesin kim bu ḫalḳı (LVIII/13)
Nice dirildiser Ḫallāḳ-ı ʿĀlem

Hayy

"Diri, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten." (L/2):

Dīn ü devlet milk ü millet anuñ-ıla oldı ḳıvām (732/9)
Ḳāyim itsün memleketde anı ol Ḳayyūm-i Ḥayy

Kâdir

"İstediğini, istediği zaman yapmaya gücü olan."

Yüce dut himmetüñi kim Ḳādir (XXI/36)
Ḳadr-i himmetçe arturur miḳdār

Kendisine himmet edecek kimsenin, himmetini geniş tutmasını talep eden şair, Allah'ın her şeye gücü yettiğini bildirerek bu himmetin gerçekleşebileceğini ifade etmiştir (XXXV/34, L/2):

Ḳavlinde fikr eyle vü fiʿline ḳıl naẓar (LVII/12)
Tā bilesin kim ol-durur ol Ḳādir ü ʿAlīm

Kayyûm

"Gökleri, yeri ve her şeyi tutan."

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫālıḳ u Rāzıḳ u Ḳuddūs ü İlāh ü Müteʿāl

Dīn ü devlet milk ü millet anuñ-ıla oldı ḳıvām (732/9)
Ḳāyim itsün memleketde anı ol Ḳayyūm-i Ḥayy

Kerîm, Kerîm-i Lâ-Yezâl

"Sebepsiz, vesilesiz, istemeden verici. Kullarına sayılamayacak kadar nimetler ihsan eden, inkâr, kötülük ve nankörlüklerine rağmen cezalandırmada acele etmeyen, tevbeleri kabul eden, keremine son olmayan."

Ḥamd saña yaraşur iy Pādişāh-ı bī-Zevāl (II/1)
Kim Ḳadīm-i Lem-Yezelsin ü Kerīm-i Lā-Yezāl

Aḥmedi'nüñ iy Kerīm itgil güñahın cümle ᶜavf (II/27)
Kim sen Ehl-i Maġfiret'sin bī-şek ü Ehl-i Nevāl

Ahmedî, Kerîm sıfatını Allah'ın günahları kabul edici vasfını öne çıkarmak maksadıyla mağfiret (bağışlama) ve neval (bağış) kelimeleriyle bir arada kullanmaktadır.

Kuddûs

"Hatadan, gafletten, aczden ve her türlü eksiklikten çok uzak, pek temiz."

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫālıḳ u Rāzıḳ u Ḳuddūs ü Ilāh ü Müteᶜāl

Melik, Melikü'l-Mülk

"Mülk sahibi."

Dilüñden ol Melikü'l-Mülk ẕikrini ḳomaġıl (XXIV/48)
Ki ola melā'ik içinde senüñ aduñ meẕkūr

Müfettihü'l- Ebvâb

"Kapıların açıcısı. Kolaylıklar sağlayan, dertten kurtaran, sıkıntıları gideren."

Ḥācetüñ andan isde ki ide saña (VIII/9)
Feṯḥ-i bāb ol Müfettiḥü'l- Ebvāb

Musavvir

"Tasvir eden, her şeye bir şekil ve hususiyet veren."

ᶜAḳla olmadı musavver saña beñzer hīç naḳş (498/2)
Yazalıdan ol Musavvir naḳş-i insān ṣūretin

Rahîm

"Çok merhamet eden, verdiği nimetleri iyi kullananları daha büyük ve ebedî nimetler vermek suretiyle mükâfatlandıran. Ahirette Müslümanlara acıyan."

Za'fumı görüp baña sen merḥamet it iy Raḥīm (II/31)
Kim 'aẕābuña idemez seng ü āhen iḫtimāl

Şeyṭān-durur bu nefs-i recīm andan üzilip (LVII/11)
Bi'smillah isde anı ki Raḥmān-durur Raḥīm

Günahlarına bağışlanma, nefsin vesveselerinden korunma ve merhamet isteme hususunda Ahmedî, Allah'ın Rahim ismiyle O'na seslenmiştir (III/10, XXXVII/2, LXIIA/14, 460/1).

Rahmân

"Ezelde bütün yaratılmışlar hakkında hayır ve rahmet irade buyuran, sevdiğini, sevmediğini, ayırtetmeyerek kâfir Müslümanbütün mahlûkatını dünyada sayısız nimetlere garkeden."

Şeyṭān-durur bu nefs-i recīm andan üzilip (LVII/11)
Bi'smillah isde anı ki Raḥmān-durur Raḥīm

Çü şeyṭān ola nefs anı riyāżet ḳılıcı-y-la öldür (LXXI/38)
Ki Raḥmān'a irişdürmez seni bu nefs-i şeyṭānī

Allah'ın nimetlerine şükretme mevzubahis olduğunda Rahman ismini zikreden şair, aynı zamanda övdüğü kişilerin ve sevgilisinin varlığını da Allah'ın kullarına bir rahmeti olarak değerlendirerek bu ismi zikretmiştir (III/10, VI/2, LXIV/29, 500/1, 560/3):

Yir yüzine raḥmet-içün Ḥaḳ ḫalīfe itdi seni (XXIX/19)
Pes saña bu kim didiler ẓıll-ı Raḥmān yaraşur

Seḥer yüzüñ şafāsından dem urdı ol şafādandur (672/2)
Cihān u cān ḳamu rūşen zihī envār-ı Raḥmānī

Rezzâk, Râzık

"Yaratılmışlara faydalanacakları şeyleri ihsan eden." (274/9, 665/3):

Enār içinde her dāne emerken rızḳ pistānın (XXXV/26)
Hevā Rezzāḳ sırrından viriben ḫoş-beyān söyler

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫāliḳ u Rāzıḳ u Ḳuddūs ü İlāhü Müte'āl

Tevvâb

"Tevbeleri kabul edip günahları bağışlayan."

Ger dilerseñ ki'de günāhuñı maḥv (VIII/10)
Tevbe it *innehū hüve't-Tevvāb*[9]

Şair, Bakara suresinden "O, gerçekten tevbeyi çok kabul edendir" anlamından 37. ayetinin bir bölümünü delil göstererek Allah'ın günahları bağışlayıcı olduğunu ifade etmiştir.

Vâhid, Vâhid-i Mutlak, Ahad

"Bir olan; zatında, sıfatlarında, isimlerinde, hükümlerinde ortağı ve benzeri bulunmayan." (XXIV/46):

Oldur Aḥad ki vaḥdeti ẕāta degül ziyād (V/32)
Yoḳ-durur anda keşret ü hem eyn ü hem metā

ʿAdede iḥtiyācı yoḳ Aḥadüñ (XVII/12)
Ki ʿaded andan oldı vü maʿdūd

Zâhir

"Âşikâr. Kâinatta var olan her şeyin onun varlığına delâlet etmesi." (479/6):

Ẓāhir ü Bāṭın Evvel ü Āḫır (XVII/13)
Oldur u her vücūda Fāyiż-i Cūd

Evvel ü Āḫir çü sensin Ẓāhir ü Bāṭın daḫı (II/10)
Pes arada ġayr var dimek taṣavvurdur muḥāl

Allah'ın zatıyla ilgili olarak şairin kullandığı isimlerden birisi de Zahir'dir. (LXV/23, 21/7, 205/8, 479/6, Z1/3).

Zü'l-Celâl

"Celâl sahibi. Ululuk ve heybet sahibi."

Virmiş saña cemāli kemāl-ıla Ẕü'l Celāl (91/3)
Ūşbu ṣıfatda bulına mı daḫı hīç ẕāt

2. Esmaülhüsna Dışında Kalan Sıfatlar

Bahşende

[9] "Çünkü O tevbeyi çok kabul edendir." Bakara, 2/37den bir bölüm.

"Çok bağışlayıcı."

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫālıḳ u Rāzıḳ u Ḳuddūs ü İlāh ü Müteʿāl

Bâ'isü'l-Emvât

"Ölülerin dirilteni."

Göriben anı añla kim Hālıḳ'ı (XIII/5)
Nice ider zinde Bāʿiṯü'l-Emvāt

Cân-âferîn, Cân-âferidkâr

"Can veren."

Āferīn saña yaratmış seni Cān-āferīn (476/1)
Ḳamu cānlar cānısın saña hezārān āferīn

Sulṭān-ı baḥr-ı ṭabʿ u şehin-şāh-ı kān-yesār (tk I/1)
Ki itdi āferīn vücūdına Cān-āferīdikār

Ehl-i Mağfiret

"Yargılayıcı, gufran sahibi."

Aḥmedi'nüñ iy Kerīm itgil güñahın cümle ʿavf (II/27)
Kim sen Ehl-i Maġfiret'sin bī-şek ü Ehl-i Nevāl

Ehl-i Nevâl

"Kısmetlendirici."

Aḥmedi'nüñ iy Kerīm itgil güñahın cümle ʿavf (II/27)
Kim sen Ehl-i Maġfiret'sin bī-şek ü Ehl-i Nevāl

Ferrâş

"Süsleyen, döşeyen."

Güz yapraġına reng viren reng rāżı-y-çun (514/5)
Yir ferşini bizeyici Ferrāş ḥaḳı-y-çun

Fâlîku'n- Nevâ

"Çekirdeği ikiyi ayıran, çekirdekte meyva bitiren."

Hem Vāhibü'l- ʿAṭā'dur u hem ʿĀlimü'l-Ġuyūb (V/41)
Hem Fāliḳu'n-Nevā'dur u hem Rāzıḳu'l-Verā

Fâliku'l-Isbâh

"Gece ile gündüzü ayıran." (112/1):

Ẓī çeşme ki düzmiş lebüñi Ḫāliḳu'l-Ervāḥ (106/1)
Ẓī şemse ki yazmış yüzüñi Fāliḳu'l-Iṣbāḥ

Fâyiz-i Cûd

"Cömertliği fazla olan."

Ẓāhir ü Bāṭın Evvel ü Āḫır (XVII/13)
Oldur u her vücūda Fāyiż-i Cūd

Ganî-i Mutlak

"Varlığı hiçbir şeye muhtaç olmayan mutlak Allah."

İbādetde şevāb isdeme ki olmaz (81/6)
Ġanī-i Muṭlaḳuñ işi mükāfāt

Kadîm (Kadîm-i Lem-Yezel)

"Evveli olmayan."

Ḥamd saña yaraşur iy Pādişāh-ı Bī-Zevāl (II/1)
Kim Ḳadīm-i Lem-Yezelsin ü Kerīm-i Lā-Yezāl

Kassâm-ı Ezel

"Ezelde kısmetleri tayin ve taksim eden."

Aḥmedī mihrüñi cānında dutısar ebedā (LIV/29)
Kim anı ḳısmet idüpdür aña Ḳassām-ı Ezel

Kassâm-ı Lem-Yezel

"Zeval bulmaz kısmetçi."

Ḳısmet deminde virdi saña yiryüzin tamām (LV/3)
Daḫı henüz azırġadı Ḳassām-ı Lem-Yezel

Lem-Yezel

"Zeval bulmayan."

Naḳşın cemālüñüñ yazalı ṣuñᶜ-ı Lem-Yezel (402/1)
ᶜIşḳuñla ṭoldı mülk-i ebed şöyle kim ezel

Muhdis-i Kâdir

"Önceden olmayan bir şeyi ortaya koyan."

Bu ḳamu muḥdeşe kim var gerek bir Muḥdiş-i Ḳādir (XXXV/34)
K'ola ālim bunı bilüp bu ᶜaḳl-ı ḫurde-dān söyler

Müsebbibü'l-Esbâb

"Sebeplerin sebepçisi."

Ṭapuña irmege yoḫdur bizüm biḍāᶜatümüz (X/16)
Meger ki bir sebeb ide Müsebbibü'l-Esbāb

Müte'âl

"Yüce, yüksek."

Ḳādir ü Ġāfir ü Baḫşende vü Ḥayy ü Ḳayyūm (L/2)
Ḫālıḳ u Rāzıḳ u Ḳuddūs ü İlāh ü Müteᶜāl

Nakkâş, (Nakkâş-ı Ezel, Nakş-bend-i Kün-Fe-Yekûn)

"Bütün canlıları resmeden." (LXV/1, 406/1, 663/2):

Şāhā cemālüñ nakşını yazalı Nakḳāş-ı Ezel (148/8)
NIçe ḳalem bigi senüñ yoluñda çekdüm derd-i ser

Bu ne yüzdür bu ne gözdür bu ne ḳaş (300/1)
Ki ḥayrāndur anuñ nakşına Nakḳāş

Perverdigâr

"Besleyen."

Eyle virdi pes cevābını anuñ anda ḳalem (XXV/3)
Kim benüm-için didi *nun ve'l-ḳalem*[10] Perverdigār

Cān u dil olsun fidī luṭfuña iy Perverdigār (375/4)
Kim senüñ ṣuñᶜuñ-ıla bu ḥüsni buldı āb u gil

Pâdişâh-ı Bî-Zevâl

"Zeval bulmayan padişah."

Ḥamd saña yaraşur iy Pādişāh-ı BI-Zevāl (II/1)
Kim Ḳadīm-i Lem-Yezelsin ü Kerīm-i Lā-Yezāl

Reng-i Rez

"Tabiatı renklendiren, boyayan." (XLVIII/27):

[10] "Nun ve kalem." Nun, 68/1.

Güz yapraġına reng viren Reng-Rāżı-y-çun (514/5)
Yir ferşini bizeyici Ferrāş ḥaḳı-y-çun

Hazān yili bāġa Reng-i Rez ānuñ (674/8)
Ḳalemsüz rengsüz kim yazmış anı

Sabbâġ

"Boyacı, renk veren."

Ṣıbġatu'llahdan virür uş yañaġuñ nūrı ḫaber (578/7)
Can fidī_ider Aḥmedī ol ṣıbġatuñ Ṣabbāġ'ına

Sâni

"Sanatlı olarak çok güzel yaratan, yapan." (XLVI/9, 180/1, 213/5,375/8, 661/1):

Bulınmadı saña mānend bir şāh (XLVI/20)
Cihān bünyadını uralı Ṣāni°

Ṣāni°uñ ṣun°ında ġāyetdür cemālüñ bu sözе (89/6)
Yañaġuñuñ nūrı uş gün bigi rūşen beyyināt

Settâr

"Ayıpları çok çok örten, bağışlayan." (IV/4):

Naẓar itme kimesne °aybına kim (XXI/34)
Ḳamu °aybuñı örte ol Settār

Cürm itmez-iseñ ki_anı Ḥaḳ örte (274/11)
Pes nice diyeler aña Settār

Sûret-nigâr

"En güzel suret yapan."

Bu şeh bigi nigār getürmedi ṣūrete (XLIX/16)
Naḳş ideli meẓāhiri Sūret-nigār-ı mülk

Vâhibu'l-'Atâ

"Bağışlayan Allah."

Hem Vāhibü'l- °Aṭā'dur u hem °Ālimü'l-Ġuyūb (V/41)
Hem Fāliḳu'n-Nevā'dur u hem Rāzıḳu'l-Verā

Vâhibu'l-Hayât

"Hayat bağışlayan, dirilten."

Geh rūḥ-baḫş ider ṣuyı ol Vāhibü'l-Ḥayāt (XLI/3)

Geh nakş-bend ider yili ol Ḫālikˇu'ş-Ṣuver

Vâhibu'n-Nîâm

"Nimet bağışlayan."

Sensin ḳamuya raḥmet ü hem niᶜmet ü naᶜīm (448/7)
Zaḫmet nice_irgüre saña ol Vāhibü'n-Niᶜam

Vücûd-ı Mutlak

"Mutlak, tek, değişmeyen Allah."

Oldur Vücūd-ı Muṭlaḳ u Bāḳī ḳamu vücūd (V/30)
Anuñ vücūdı sāyesi-dur bilā-imtirā

Vücûd-ı Bekâ

"Varlığının öncesi olmayan mutlak Allah."

ᶜAle'l-ḥaḳīḳa Ḥaḳ'uñdur hemīn Vücūd-ı Beḳā (LXV/20)
Dahı ne varsa beḳāsı fenāyadur maḳrūn

II. YARATILMIŞ OLANLAR (MÜMKİNÜLVÜCUT)

A. YARATILIŞ

Yaratılış bahsi, genel olarak âlem ve âlemin yaratılışı anlamında felsefe, kelâm ve tasavvufun ele aldığı konulardan biridir ve değişik dönemlerde değişik ekollerce farklı fâraziyelerle açıklanmıştır. Dinî literatürde âlem kelimesi hem kâinat hem de kâinatta yer alan farklı türlerin topluluk ismi olarak kullanılmıştır. İnsanlar âlemi, hayvanlar âlemi, âlemlerin Rabb'i gibi.[1]

°Ademden altı günde itdi İcād (IV/2)
Bir emr-ile ṭoḳuz eyvān-ı mīnā

Allah'ın âlemleri yaratması hakkında İslâm kelâmcılarının, filozoflarının ve mutasavvıflarının birbirinden farklı yorumlarında ortak olan şey ezelî ve ebedî olan Allah'ın isteği ile ilk yaratmayı gerçekleştirmesidir. Bu ilk yaratılış için beyitte zikredilen *ademden* yani yokluktan yaratma eylemi aslında varlığın yokluktan var olması anlamına gelmez. Zira yokluğun olması demek Allah'ın vahdaniyetine aykırı bir düşüncedir. İşte o zaman tek olan Allah'ın karşısına bir de yokluk konmuş olur. Bu ise İslâm anlayışına uygun bir düşünce değildir. Buradaki yokluktan var etme eylemi Allah'ın zatında gizli olanın O'nun isteği ile zuhur etmesidir.[2]

Ezel-ile ebed aña birdür (XI/24)
Ki ne mebde' var aña ne ġāyāt

Mebde'i ḳamusunuñ ol birdür (XVII/6)
Ki andan aldı vücūd-ı her mevcūd

İslâm felsefesinde âlem, ay altı ve ay üstü olarak ikiye ayrılmış ve ay altı, kevn ü fesad (oluş ve bozuluş) âlemi olarak nitelendirilmiştir. Kevn ve fesad dört unsurdan oluşmuştur. Ay üstü (semavî) âlemin ise beşinci unsur olan esirden meydana geldiği ileri sürülmüştür. Ay altı âlemin merkezinde yeryüzü, en dışında ise sabit yıldızların yerleştiği birinci gök, bu ikisi arasında ise felekler ve gök cisimleri bulunmaktadır.

[1] Bakara 2/47; Ankebut 29/10; Enbiya 21/107.

[2] Gönül Alpay Tekin, **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard Üniversitesi

İslâm felsefecileri âlem-Allah ilişkisi üzerinde durarak yaratılışın ne şekilde vuku bulduğunu tartışmışlardır. Sudur teorisi geliştirilerek âlemin yaratılışı bununla açıklanmaya çalışılmıştır.[3]

Allah'ın ezelde var olduğu ve herşeyin O birden vücut bulduğu pek çok yerde zikredilmiştir (XVII/9-12):

Ne beḳā varsa Ḥaḳdan oldı ʿayān (XVII/8)
Ne ʿaded varsa birden aldı vücūd

Ezel nedür ezeliyyet ḫulūd ü deymümet (XXII/25)
Daḫı nedür ezeli şerḥ eyle iy hüşyār

Dünya âleminin dört unsurdan yaratıldığı ve bu âlemdeki bütün varlıkların, madenlerden insana kadar, bu dört unsurun değişik şekilleri olarak ortaya çıktığı birçok beyitte ifade edilmiştir(340/2-3):[4]

Üç oġlanı ki maʿden ü ḥayvāndur u nebāt (V/16)
Bu dört ana-durur iden ol ṭoḳuz ata

Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992, s. 415.

[3] "... varlık, vacip (zorunlu) ve mümkin olarak ikiye ayrılmıştır. Sudur, âlemin yüce ve kemâl sahibi zorunlu varlıktan (Vâcibü'l-vücûd) belli bir düzen içinde ve devamlı olarak taşması, bu suretle zorunlu varlığın kendisinden başka varlıklar vücuda getirmesinden ibarettir. Buna göre Allah'tan ilk taşan şey ilk akıldır (akl-ı evvel). İlk aklın kendi üstündeki prensibi akletmesi, ikinci aklın suduruna yol açar. Kendi mümkin özünü akletmesiyle de ilk feleğin nefsi ve cismi meydana gelir. İkinci aklın aynı şekilde ilk prensibi akletmesi üçüncü aklı, kendi özünü düşünmesi ikinci feleğin nefsini ve cismini meydana getirir, bu ay altı âlemi yöneten onuncu akıl ve dokuzuncu feleğin sadır olmasına kadar devam eder. Böylece on akıl ve dokuz felek ortaya çıkmış olur. Bu akıllar aynı zamanda meleklere tekâbül etmektedir. Faal akıl ve vâhibü's-suver olarak anılan onuncu akıl İslâm felsefesinde Ruhu'l-kudüs yani Cebrail ile özdeşleşmiş ve vahyin ilham aracı olarak düşünülmüştür. Böylece âlemin akıllar (melekler), nefisler ve gök cisimlerinden oluşan semavî bölgesi, ay feleği ile kevn ü fesadın meydana geldiği ay altı âlemden ayrılmış olur. Bu ayrıma göre semâvî âlem, dokuz felekten meydana gelmektedir."
"Ay altı âlem ise her biri belirli tabii niteliklere sahip dört unsurdan meydana gelmiştir. Bu dört unsur çeşitli durumlarda farklı suretler kabul eden aynı maddeden meydana gelmiştir. Bu değişim bir suretin yok olup yenisinin kabul edilmesiyle oluşur. Madenlerden başlayarak, bitkiler ve hayvanlar bu dört unsurun değişimine göre meydana gelmiştir. Ancak bu değişim kendiliğinden ve bağımsız bir değişim değildir. Ay altı âlemindeki bütün değişimleri düzenleyen onuncu akıl tarafından meydana getirilir. Âlemin ilk maddesi olan heyulâ faal aklın feyzinden ortaya çıkmıştır. Buna göre akıllar ve nefislerden oluşan ve gayri cismanî (metafizik) olan âlemin cismanî (fizik) âlemdeki bütün değişikleri kontrol ettiği fikri ortaya çıkmıştır. Ay altı âlemdeki canlılardan meydana gelen pek çok düşünme, hareket, üreme gibi faaliyetlerini yine gayri cismani olan nefs faktörüne borçludur. Nefis bu fonksiyonların canlılar mertebesindeki yerleşimine göre nebatî, hayvanî ve nâtık nefis adını alır ve hepsi birden insan nefsinde toplanmış bulunur." Süleyman Hayri Bolay, "Âlem", DİA, C. II, s. 358.

[4] Bkz. Cisimler Âlemi bölümü.

ᶜĀlem-i ġayb u şehādet ḥaḳḳı-çun ucdan uca (500/2)
Bu ṭoḳuz çarḫ u yidi encümle dörd erkān-içün

Semavî âlem yedi yıldız ve dokuz felek olarak yaratılmıştır (VI/30):

Yidi necm iki kevn ü altı cihet (XVII/3)
Dörd ata ṭoḳuz ana üç mevlūd

Bu dönen ṭokuz eyvān-ı muṭabbaḳ (340/1)
Bu seyr iden yidi şemᶜ-i muᶜallaḳ

İslam filozoflarının âlemin ilk maddesi olan heyulânın faal aklın feyzinden ortaya çıktığına dair olan görüşüne bir işaret olmak üzere heyulâdan söz edilmiştir:

Meyl añadur egerçi rūḥa bugün (XVII/16)
Bu heyūla vü ṣūret oldı ḳuyūd

Düriş irişdürigör Rūḥ-ı Ḳuds ravżasına (LXIV/24)
Niçe bu ḳayd-ı heyūlā ola añа zindān

beytinde *kayd-ı heyulâ* tabiri ile dünyaya bağlanmak ve dünyevî isteklerin tutkunu olmak kastedilmiştir.

Allah'ın varlığı, birliği, eşi ve benzeri olmaması kelâmcıların araz ve cevherle açıkladıkları yaratılış teorisine atıflar yapılarak ifade edilmiştir (XXII/4):[5]

Bu aᶜyān u bu aᶜrāz u bu eşkāl (340/4)
Bu deryā-yı muḥīṭ ü bunca zevrāḳ

Baña eyit ki bir iken ḥaḳīḳat-ı cevher (XXII/5)
Sebeb nedür ki ᶜaraż kim ṭoḳuzda dutdı ḳarār

Çü birde münḥaṣır oldı bu ṣūret-i nevᶜī (XXII/4)
Neçün çoġ ola bu bir nesne hey'eti iy yār

[5] "Âlemi ayan ve araz şeklinde ikiye ayıran kelâmcılar ayanın basit olanlarına cevher (atom), mürekkep olanlarına da cisim ismini vermişlerdir. Cisimler en az iki cevherden meydana gelirler. Arazlar ise ancak başkasına bağlı olarak yer tutabilen ve devamlı olmayan şeyler olarak düşünülmüştür. Hareket, sükûn, tatlar, kokular, kudret, iradeler vb. bu kategoriye girer. Hâdis yani sonradan oluşan arazlar olmadan aynlar da cismanî olamayacağı için bunların ezelî olduğu düşünülemez. Çünkü aynlar arazlardan olsaydı onlardan ayrı olması gerekirdi. Hâdisten önce bulunamayanın kendisi de hâdistir; şu hâlde arazlara olduğu gibi aynlara da yokluk takaddüm etmiştir. Bu durumda aynların varlığı bizzat kendilerinden olamaz. Onun varlığıyla yokluğu aklen eşittir. Bu iki ihtimalden birini tercih edecek bir tahsis ediciye gerek vardır ki o da varlığı zorunlu olan Allah'tır." A.y. s. 360.

Ne cevherdür ne cism ü ne ᶜaraż ol (IV/6)
Ne ṣüretdür ne ḥāl ü ne heyūlā

Yukardaki beyit aynı zamanda Allah'ın varlığının yaratılmış olan cevher, araz, cisim, suret, hâl ve heyulâdan münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Kelâmcılar âlemin yaratılışını cevher ve arazla açıklarken Allah'ın ne cevher ne de araz olduğunu söylerler. "Onlara göre cevher yaratılmış olanda değişmeyen şeydir. ancak kendisi gibi bir başka yaratılmışın bulunmasıyla düşünülebilir, yani cevher bir şeye göre cevherdir...Tanrının varlığı ile cevheri aynı olduğu için onun cevheri bir imkân olmaktan çok uzaktır, yani bir başka varlıkla mümkün olabilecek, O olmazsa varlık hâline gelemeyecek bir şey değildir."[6] Şebüsteri bu hususta şöyle demektedir: "Hiçbir cevher, araz olmadıkça var olamaz. Araz da nedir! Bir an için varlık sahasında görünen, iki zaman içinde bâkî kalmayan bir şey."[7]

Tasavvuftaki kâinatın Allah'ın tecellileriyle sürekli yaratılıyor olması düşüncesine atıfta bulunulmuştur:

Çünki vāḥiddür aṣl pes keṣret (XVII/14).
Vāḥidüñ varlığına oldı şühūd

Tasavvufta âlemin yaratılış teorisi filozoflarla kelâmcıların arasında bir görüştür. Vahdetivücut düşüncesinde âlemin yaratılışı Allah'ın âleme ruhu nazarıyla bakmasıyla gerçekleşmiştir. Sadece Allah vardır, âlem ise O'nun varlığının çeşitli tecellîlerinden ibarettir. Bu anlamda yaratma sürekli tecellîden başka bir şey değildir. Bu tecellilerin farklı dereceleri beş âlemi meydana getirir. Bu beş âlem sırasıyla vücudımutlak, ruhlar ve akıllar âlemi, melekût âlemi, mülk âlemi ve insan âlemi. İnsan önceki bütün varlıkları içine alır. Kâinat Allah'ın isim ve sıfatlarının toplamı olduğu gibi kâinatın küçük bir örneği olan insan da Allah'ın isim ve sıfatlarının toplamıdır. Allah bu âlemlerin her

[6] Tekin, a.g.e., s. 416.
[7] Şebüsteri, Gülşen-i Raz, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, MEB, 1988, s. 41.

birinde çeşitli şekillerde tecellî eder. Son âlem olan insan, yüksele yüksele bütün âlemlerin kendisinde görüneceği bir hâle geldiği zaman insanıkâmil mertebesine erişir.[8]

Aşağıdaki beyitlerde açıklanan tasavvufî yaratılış görüşlerinin izlerini görmek mümkündür:

ʿĀlem-i ʿulvī vü sifliīnüñ ki görinür ʿayān (LI/4)
Ẓulmeti ol nūrı ol hem encüm ü erkānı ol

ʿİsa enfāsı vü Mūsānuñ münācātı ḳamu (LI/8)
Hem Ḫalīlüñ odı vü Nūḥ-ı Necī ṭūfānı ol

Gülsitānuñ rengi vü berk ü nevā vü nüzheti (LI/19)
Būsitānuñ yāsemīn ü ʿanber ü reyḥānı ol

Tasavvufun gayp ve şehadet âlemi düşüncesine işaret edilmiştir:

ʿĀlem-i ġayb u şehādet ḥaḳḳı-çun ucdan uca (500/2)
Bu ṭoḳuz çarḫ u yidi encümle dörd erkān-ıçun

İnsanın cisim ve nefsden mürekkep olarak semavî âleme ait birtakım hususiyetleri taşıması söz konusu edilmiştir:

Bu ben diyen ten ü yā cān u yā nefes mi yaḫūd (XXII/28)
Bu nefs ü cism-i mürekkeb ki oldı esb-i süvār

Görüldüğü gibi Ahmedî Divanı'nda yaratılışla ilgili pek çok beyit yer almaktadır. Hem yaratılışla ilgili yukarıda kısaca değinilen yaklaşımları hem de kelâm ve tasavvuf düşüncesi bu beyitlerde görmek mümkündür. Devrinin bütün ilimlerini tahsil etmiş bir âlim olarak Ahmedî'nin herhangi bir tasavvufî ya da fikri ekole dahil olmadan bütün teorilere gönderme yapmasını bilgisinin eserine bir yansıması olarak değerlendirebiliriz.

[8] Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams", DİA, C. XVII, s. 115-116.

B. SEMAVÎ ÂLEM

1. Nefisler ve Elest Meclisi (*Elest, Bezm-i Elest, Meclis-i Elest, Vakt-i Elest*)

Allah, sevgisiyle ilk yarattığı cevhere baktığında bu cevher, utancından o anda eriyip su gibi akmış ve onun köpüğü, özü, suyun yüzüne çıkınca bu köpükten de önce küllî nefsi yaratmıştır. Sonra sırasıyla meleklerin, peygamberlerin, velilerin, ariflerin, abidlerin, müminlerin, kâfirlerin, cinlerin, şeytanların, hayvanların, bitkilerin her birisi için mertebelerine gör belli makamlar göstermiş ve her sınıf kendi makamına gitmiştir. Her ruh kendi cinsini bulmuş ve her toplum kendi makamında kalmıştır.[1]

Allah bütün nefisleri yarattığında onları toplayarak "Elestü birabbiküm? (Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?)" diye hitap edince bütün ruhlar da "Kâlü belâ (Evet, Sen bizim Rabb'imizsin.)"[2] demişlerdir. Ruhların o gün böyle bir söz vermeleri üzerine kendilerinden dünyaya gönderildiklerinde bu sözlerine sadık kalmaları istenmiştir.[3] Allah, sözünden dönen olmasın diye o günde ruhları birbirine şahit göstermiştir.

Ahmedî'nin beyitlerinde bu güne yapılmış atıflarla değişik konular işlenmiştir. Özellikle aşkla ilgili olarak sevgilisine Elest Bezmi'nde âşık olduğunu ve aşkının o günden beri devam ettiğini söylemiştir:

Nakż itme Elest ᶜahdin kim (XVII/21)
Şarṭ-ı Imān-durur vefā-yı ᶜuḳūd

Bakara suresinin 27. ayetinde[4] Allah'a karşı ahidlerini yerine getirmeyenler bozguncu olarak nitelendirilmişlerdir. Dolayısıyla Bezmielestte verilen sözlerin yerine getirilmesi, Allah'a O'nun istediği tarzda kul olunması ve taatte bulunulması imanın bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. O günde Allah'ın hitabına "Evet!" diyenlerin

---

[1] İbrahim Hakkı (Erzurumlu), **Marifetname**, Sad. Turgut Ulusoy, C. I, İstanbul, Hasankale İbrahim Hakkı Hz.'nin Camii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği, 1974, s. 12.

[2] Araf 7/171-172..

[3] Bu konu hakkında bkz. Selim Özarslan "Kâlü Belâ Kavramı Üzerine Bir İnceleme", **Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Şaban Kuzgun Armağanı**, S. 5, Elâzığ 2000, s. 527-535.

[4] "O günahkârlar ki Allah'a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler, Allah'ın riayet edilmesini

mümin, "Hayır!" diyenlerin ise kâfir olduğu şeklindeki inançtan hareketle eğer evet cevabı verilmişse bunun gereğinin yapılması şair tarafından vurgulanmaktadır.

ʿIşḳuñun mesti-y-idüm anda ki yoġ-ıdı ʿineb (77/2)
Lā-cerem böyle olur her ki ola mest-i Elest

ʿIşḳuñ şarabı bini bugün mest itmedi (110/6)
Vaḳt-i Elest baña şunulmış-ıdı bu ḳadeḥ

Yukardaki beyitlerde âşığın sevgilisine Elest Bezmi'nde âşık olduğu ifade edilmiştir. Elest Meclisi'ndeki ruhlar gününde âşık, sevgilisini ilk defa gördüğünü, görür görmez âşık olduğunu, bu aşkın o günden beri sürdüğünü söyler (74/7). O gün kendisine, etkisi ebedî olan aşk şarabı içirilmiştir ve sevgilinin güzelliği karşısında sarhoş olmuştur. Bu sarhoşluk da o günden beri devam etmektedir. O gün ayrıca aşkına sadık kalacağına dair söz verdiğinden dünyada bu hâl içinde yaşamını sürdürmektedir (79/1, 79/7, 631/2).

2. Kozmik Âlem (*âlem*)

Allah, nefisler âlemini yarattıktan sonra ezelî iradesiyle cisimler âlemini yaratmıştır. İlk cevhere sevgiyle baktığında cevher utancından eriyip akmıştır. Bunun özünden de Arşıazam'ı yaratmıştır. Altındaki yağlardan da Kürsi, Cennet, Cehennem, yedi kat gök ve dört unsur yaratılmıştır:

Üç oġlanı ki maʿden ü ḥayvāndur u nebāt (V/16)
Bu dört ana-durur iden ol ṭoḳuz ata

Sācid ü ḥāşiʿ bu yidi encüm ü altı cihet (VI/30)
Rākiʿ ü ḥāzi ṭoḳuz eflāk ü dört erkān aña

Ahmedî, âlemin varlığı ve yaratılmasını Allah'ın varlığına bir delil olarak zikreder:

Cemiʿ-i ʿālem-i ġayb u şehādet eydürler (I/16)
Uş āşikār u nihān lā ilāhe illallah

Yir-ile gök ṭoludur senden veli bī-ittiṣāl (II/3)
Ḳamu ʿālemden berīsin sen veli bī-infiṣāl

N'ola oldı-y-ısa bu ʿālem musaḫḫar ḥükmine (XXV/37)
Çün anuñ-çun yaradıldı encüm ü çarḫ ü medār

---

emrettiği akraba ilişkilerini keser ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar..." Bakara 2/27.

a. Arş (*arş, arş-ı mu'allâ*), Kürsî (*kürsî*), Kalem (*kalem*), Levhi-mahfuz (*levh-i mahfûz, levh*)

Arş, bütün felekleri çevreleyen dokuzuncu kat göktür. Allah'ın ilminin burada başladığına ve Levhimahfuz'un burada bulunduğuna inanılır. Buna Nefsikül de denir. Allah Nurımuhammediye'yi yarattıktan sonra o nura bakınca nur ikiye bölünmüştür. İlk kısmı su gibi erimiş, ikinci kısmı ise on parçaya bölünmüştür. Bu on parçanın ilki Arş'tır.[5] Göklerin ve yerin yaratılmasından söz eden bir ayette Allah'ın Arş'ının su üzerinde bulunduğu bildirilmiştir.[6] Arş melekler tarafından taşınmaktadır.[7] Hadislere göre Allah'ın Arş'ı göğün üzerindeki Firdevs cennetinin üstündedir. Alt, üst, sağ, sol gibi yönleri, ağırlığı, gölgesi, köşeleri, sütunları bulunan bu Arş göğün üzerinde kubbe şeklinde duran büyük ve değerli bir nesnedir.[8]

Ḫüdāvendā cihān kim ḳudretinden (IV/18)
Yir ü gök oldı vü ʿarş-ı muʿallā

Key naẓar eyle varlığına anuñ (XI/31)
ʿArş-tā-ferş ṭoludur āyāt

Ahmedî Divanı'nda Arş daha ziyade yüceliği ve Allah'ın kudretini ifade etmesi yönüyle söz konusu edilmiştir:[9]

Ol Ḫüdāvendüñ ḫaḳı-y-çun kim olup-durur ʿayān (630/6)
Ẕerre ẕerre ferşden tā ʿarşa vaḥdānniyyeti

---

[5] İskender Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, C. I, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989, s. 59. İbni Arabi yaratılışı şu şekilde izah eder: "Allah bu âlemi yaratmayı murâd ettiğinde, önce kıymetli bir taş yarattı. O taş, yerden ve gökten büyüktü. Sonra, dilediği yerleri ve gökleri yarattı. O kıymetli taşa bir kere nazar eyledi. O taş, Hakk'ın heybetinden eridi. Harekete gelip sıvı oldu. Çalkalandı, köpüklendi, bu hâle geldi, dumanı ve buharı havaya çıktı. Rüzgâr meydana geldi. Hak Teâlâ, o buhardan gökleri yarattı. Birbiri üzerine yedi kat meydana geldi. O köpükleri dondurdu. Yerleri yarattı. Bu tabakalarından dağlar, dereler ve tepeler meydana geldi. Ve rüzgârları toplayarak suyun altına koydu." İbni Arabi, **Dürrü Meknun, İnci Dizileri**, Çev. Şevket Gürel, İstanbul, Esma, 1982, s. 15.

[6] Hûd 11/7.

[7] Zümer 39/75.

[8] Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", **DİA**, c. III, s. 407. "Allah'ın Arş'ı" şeklinde bir ifade kullanılmasının sebebi Hadislerde Cebrâil'e ve şeytana ait olmak üzere üç ayrı arştan söz ediliyor olmasıdır. Bkz: A.e.

[9] Bu kullanımın sebebi sözlükte arş kelimesinin "yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey" anlamına gelmesidir. A.e., s. 406.

Bu sırrı ʿarş-ıla kürsî işidene ider rüşen
Dahı nün ve'l-ḳalem eydür ü anı kün-fe-kān söyler (XXXV/9)

Kalem,[10] Levhimahfuz'da olacak herşeyi yazan araçtır. Beyitte geçen *nûn* kelimesi Allah'ın "kün (ol)" emrine işaret etmektedir. Kürsi ise kimilerine göre dokuzuncu kat gök olup sekizinci göğü kaplar.[11] Levhimahfuz dokuzuncu kat gökte bulunduğundan beyitte Allah'ın Arş'ı ve Kürsi'yi yaratmasının sadece onlara "Kün (Ol)" emrinin verilmesi ve onların da hemencecik oluvermeleri "Kâne" (oldu) ifadesiyle bildirilmiştir.

Nedendür sürʿati ʿarşuñ nedendür batı kürsînüñ
Anı ilhām-ı ʿaḳl-ıla biliben her lisān söyler (XXXV/15)

Allah'ın ilk yarattığı şeyler olan Levh ve Kalem ile bütün yaratılmışların başlarına gelecek olan şeyler yazılmıştır. Levh Allah'ın bilgisini, Kalem ise iradesini temsil eder. Şair, ezelde Kalem'in kendisine takdir ettiği kazanın ebediyen ağlayıp inlemek olduğundan şikâyetçidir:

Ben ne ḳılam ʿaceb ki ezelden ḳalem bana (412/4)
Şöyle sürildi kim ebedā zār-ıla ḳalam

Aşağıdaki beyitte ise şair, iltifat ettiği kişi için yaptığı övgülerin abartılı olmadığını çünkü ezelde Kalem'in bile Levh üzerine onun hakkında övgüler yazdığını iddia ederek kendi yazdığı defterin ve divanların da bu bağlamda Levhimahfuz'a benzediğini söyler (XXXIII/28):

Çünki levḥa yüridür şāhuñ şenāsında ḳalem (VI/43)
Levḥ-i maḥfūz olsa gerek defter ü dīvān ana

Sevgilinin güzelliği Levh'de yazılıdır. Bu öylesine bir güzelliktir ki daha önce böylesine bir güzellik oraya yazılmamıştır (387/2, 424/1). Yusuf burada yazılı güzelliğin çene çukuru uğruna kendisini kuyuya atmıştır (493/2).

---

[10] "Kalem dahî bir cevherdi, uzunluğu beş yüz yıllık yoldur. Başı arşa bağlıdır, içi nûrdur. Dünya kaleminden mürekkep çıktığı gibi, Levh kaleminden de nûr çıkar. Evvel ve âhır ne oldu ve ne olacak ise onda yazılıdır. Her harfin büyüklüğü Kaf Dağı'ndan büyüktür." İbni Arabi, a.g.e., s. 15-16.

[11] Kürsi'nin ne olduğu konusu İslâm alimlerince tartışmalı bir konudur. Kürsi'nin mahiyeti hakkında Kur'an'da bilgi verilmez. Müfessirlerce kürsiye getirilen yorumlar kısaca şöyledir: 1. Kürsi, gökleri ve yeri kaplayan büyük bir cisimdir. Bu görüşe göre Arş ile Kürsi aynı şeydir. 2. Kürsi Allah'ın hükümranlığı, kudreti ve mülkü anlamına gelir. 3. Kürsi Allah'ın ilminin dayanağıdır. 4. Allah'ın büyüklüğünü ve ululuğunu bildiren bir ifadedir. Ahmet Özalp, "Kürsî", ŞİA, C. III, s. 424-425.

Kimi zaman da âşığın canı Levh'e benzetilerek sevgilinin yüzünün vasfının burada yazılı olduğu ifade edilir (33/7):

Aḥmedī cān levḥine yüzüñ ḫayālin ḳıldı naḳş (199/7)
Ol ḫayāl anuñ sözini nāzük ü rengīn ider

b. Dokuz Felek

(1) Genel Olarak Felek (*gök, çarh, eyvân-ı mînâ, asmân, ata, eflâk, ana, âbâ, nühûs felek*)

Dokuz kat felek iç içe geçmiş dokuz çadır veya kâse gibi ya da iç içe sıralanmış soğan kabukları gibi tasavvur edilmiştir. Her tabaka birbirine sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte devirleri ayrı ayrı çarklar gibi farklı süratlerde gerçekleşir. Dokuz kat felek, merkezde bulunan dünyanın etrafında döner.[12] Bu dokuz felekten ilk yedisine sebaiseyyare adı verilir ve bu yedi felekte yedi gezegen bulunur. Birinci felek ayın, ikinci merkürün, üçüncü felek venüsün, dördüncü felek güneşin, beşinci felek marsın, altıncı felek jüpiterin, yedinci felek ise satürnün bulunduğu felektir. Sekizinci felekte ise sabit yıldızlar yer alır. Bu sabit yıldızlar on iki burcu meydana getirirler. Dokuzuncu felek ise yukarda da açıklandığı gibi Atlas feleğidir ve buna Arş da denir.

Ahmedî Divanı'nda felek kelimesi genel anlamda zaman zaman *gök* ve *çarh* kelimeleriyle karşılanmıştır. Feleğin Allah'ın varlığının ve birliğinin şahidi ve delili olmak üzere yaratıldığına dair pek çok beyit yer almaktadır. Yerlerde ve göklerde olan her şey *lâ ilâhe illallah* zikri içindedir (I/2). Yer ve gök Allah'ın kudretinin bir eseri olduğundan akılların bu kudret karşısında mecnuna dönmeleri normaldir (LXV/28).

Dokuz felek altı gün içinde yaratılmıştır (IV/2). Eski inanışa göre dünya sabit, felekler ise daima bir dönüş içindedir (40/7, 431/5). Bu yüzden de ona *günbed-i devvâr* (XXI/11) ve *çarh-ı gerdûn* denmektedir. Beyitlerde yer alan *devvâr* kelimesi aynı zamanda onun yuvarlaklığına da işaret etmektedir.

---

[12] A. Atillâ Şentürk, "Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar), Türk Dünyası Araştırmaları, S. 90, 1994, s. 135-136.

Felekler Allah'ın yaratıcı tecellisi olan aklıkül ve nefsikülün birleşmesinden meydana gelmiştir. Aklıkülden yaratılan arşın akıl ve nefsinden sekizinci felek, sekizinci feleğin aklı ve nefsinden de diğer felekler ve anasırıerbaa yaratılmıştır. Bu sebeple bütün varlıkların babası sayılarak feleğe *âbâ* denmiştir[13] (XXII/6, LXVI/18, 340/3):

Anuñ ʿizz ü celāl ü ḳadr ü baḫtıçun-durur ḳāyim (XXVIII/11)
Ṭoḳuz ābā vü dörd ana üç oġlı-la yidi aḫter

Felek yüksekliğin, yüceliğin sembolüdür. Bu yüzden de övülen kişinin kadri felekle kıyaslanır ve ondan daha yüksek olduğu söylenir (675/2, 699/9).

Yine yükseklikten hareketle âşığın ahının şiddeti anlatılmak istendiğinde bütün göklerin bu ahın dumanı ile kaplandığı ifade edilir (215/4, 482/5, 615/9):

Ger aġlayam memālik-i dünyāyı seyl ala (30/2)
Ger āh idem felekleri cümle dütün duta

Ayrıca şair, memduhu yüceltmek için onun atının ayağını feleğin başındaki taç olarak nitelendirir. Kimi zaman güneş kimi zaman da ay feleğin başındaki taç olur (XXV/38):

Hilāl naʿl gerek atuña vü kevākib mīḫ (XXVI/46)
Baş üstine felek anları saḫlar uş miḫver

Eski hilâl –yani ayın ikinci evresinde görünen hilâl- sevgilinin atının nalı, yıldızlar da bu nalın çivileri olduğundan felek bunları baş tacı etmiştir (44/6, 493/4).

Dokuzuncu felek diğerlerininin aksine doğudan batıya döndüğü için gezegenlerle yıldızlar arasındaki uzaklıklar daima farklıdır. Her doğan kişinin gökte bir yıldızının bulunması, bu yıldızın kişin talihi üzerinde etkili olması ve feleğin de bu yıldızların yerlerini sürekli değiştirmesinden dolayı şair, kötü kader için felekten şikâyetçi olmakta ve onu suçlamaktadır. Aşağıdaki beyitte şair bahtının açıldığını yıldıza bakarak gördüğünü söyleyerek eskilerin ilminücum dedikleri yıldızların birtakım hareketlerinden hükümler çıkaran ilme de işaret etmektedir:

Muṣḥafı açdum ne geldi sūre-i Raḥmān (129/2)
Yıldıza baḫdum ne ṭoġdı ṭāli ʿ-i mesʿūd

[13] Cemâl Kurnaz, "Felek/Edebiyat" **DİA**, C. XII, s. 306.

Bu da feleğin aynı zamanda "kader" anlamında kullanılmasına sebep olmakta ve hiç kimsenin çarhtan emin olamayacağı ifade edilmektedir. Felek ayrılığın baş sebebidir (483/1). Çarhın işi insana mihnet ve sıkıntı vermekten başka bir şey değildir:

Kim virdi emān saña iy ʿaceb ki İmin olasın (V/18)
Bu çarḫdan ki işi ḳamu miḥnetdür ü ʿanā

Yine çarhın kader üstünde etkili olmasından hareket eden şair, feleğin sırlarla dolu bulunduğu söyleyerek ancak övdüğü kişinin bu sırlara vakıf olduğunu iddia etmiştir (IX/10). Ayrıca felek pek çok yüce ve kıymetli insanı bu dünyadan alıp götürmüş, ölüm pençesiyle onları yakalamıştır (684/4):

Dehr Nuşīn-revāndan aldı revān (XXI/15)
Çarḫ Dārāyı eyledi berdār

Yile virdi felek ol tāc u taḫtı (tk VII/2)
Yire baturdı ol kūs u livāyı
Yir altında nice itdi zebūn gör
Anuñ bigi şeh-i kişver-güşāyı
Nice boġdurdı būmı zāġa görgil
Tavuḳ bigi_ol saʿādetlü hümāyı

Bu yüzden de *bî-bünyâd* (temelsiz) (123/6, 423/8) ve *pîr-efgen* (yaşlandıran, ihtiyar düşüren) (LXIII/7) ve *gaddâr* (tk VII/6, XXVI/4) olarak nitelendirilmiştir. Sabah ve akşam vakitlerinde ufukta beliren kırmızı renk kana benzetilmiş ve felekle fazla samimi olunamayacağı çünkü onun sabah akşam kan içinde yüzdüğü söylenmiştir (XXXIV/16):

Felekde olma āşinā kim anda ḫūrşīd (XXXIV/16)
Ṣabāḥ u şām ḳana āşinādur

Feleğin kötü kaderin müsebbibi olması gönül şişesini attığı taşlarla kırması hayaliyle anlatılmıştır:

Ṣınmış-ıdı gönüllerümüz şīşesin ki çarḫ (tk I/2)
Atduġı āb-gīneye peyveste seng-idi

Feleğin kavisli şekliyle bir yaya benzetilmesi çok yaygındır. Felek yayı daima kaza okları atar (510/2). Bu sebeple şair övdüğü kişinin ne denli usta bir savaşcı olduğunu ifade etmek için onun attığı okların kaza okları olduğunu söyler:

Oḳıdur ol ḳażā ki ḳaderlendi çarḫdan (IX/8)
Ḳılıcı ṣā'iḳadur u sügüsidür şehāb

Felek, günün belli saatlerinde belli renklere bürünmesinden dolayı *çarh-ı kebûd* olarak isimlendirilmiştir. Bu, renginin maviliğini ifade etmekle birlikte türlü renklerde olmasına da bir işarettir:

İrte gice dönen bu çarḫ-ı kebūd (XVII/1)
Bunca şem' ü çirāġ ü şu'le vü dūd

Felek pek çok beyitte kişileştirilmiş (teşhis) olarak karşımıza çıkmaktadır. Gece ışıl ışıl parlayan yıldızlar onun gözlerine benzetilmiştir:

Şehr ü kişver olalı yüzbiñ göz-ile bu felek (XXV/34)
Aña hem-tā görmedi görmeyiser bir şehriyār

beytinde feleğin yüzbin gözü olan ve dünyayı seyreden biri olarak dünya kurulduğundan beri memduha benzer, ona yoldaş olabilecek nitelikte bir padişah görmediği bildirilmiştir.

Teşhis yoluyla şair, içinde bulunduğu pek çok duruma feleğin şahitlik ettiğini söyler. Felek onun çektiği hasret karşısında hayretler içindedir (372/3) ve onun ahının dumanı ile kaplanmaktan korkmaktadır (215/4).

(2) Felekle İlgiliTeşbih, Mecaz ve Vasıflar

i. Varak, âyîne

Felek tabaka tabaka olduğu için bir defter yaprağına benzetilmiştir. İnsanların kaderlerinin Levhimahfuz'da yazılı olmasından da hareketle böyle bir benzetme yapılmıştır. Şairin sevgilisi hakkında düzeceği övgülerin ne denli fazla olduğu ifade edilmek maksadıyla bu teşbih yapılmıştır:

Gökler varaḳ olursa sığmaya ana medhün (LIII/31)
Aña kitāb ne olsun yā defter ü resāyil

Feleğin yuvarlaklığı ve rengi onun aynaya benzetilmesine sebep olmuştur. Çarh aynası her gece şairin çektiği ahlar dolayısıyla kararmaktadır (583/7):

İy yüzi güneş senden ıraḫ her gice tā ṣubḥ (662/9)
Çarḫ āyinesin jenge boyar Aḥmedi āhı

ii. Çâker, râka', hâzi

Felek, yüceliği ve yüksekliği vurgulamak için kullanılan bir tabirdir. Sevgililer ve övülen kişiler hakkında *felek-mertebe* benzeri ifadeler kullanılır. Felâküleflâk olan dokuzuncu gök, diğer feleklerin aksine doğudan batıya doğru döner, dolayısıyla yıldızları da döndürür. Bu durum yıldızların birbirlerine ve burçlara göre olan konumlarının da sürekli değişmesine sebep olur. Yıldızların insanın talihi üzerindeki etkisi inancına bağlı olarak onların yerini değiştiren felek, daima şairler tarafından kötü anılır ve talihsizliğin, bahtsızlığın müsebbibi olarak düşünülür. Ahmedî de bu düşünceden hareketle sevgilisi için yaptığı bir duada feleğin onun emri altında bir köle olmasını temenni eder. Bu ifade ile feleğin kötülüklerinin sevgiliye etki etmemesi ve onun kadere hükmetmesi dileğinde bulunulmuş olur:

Saña Allāh luṭfı vü yir ü gök ü melek olsun (257/9)
Biri ḥāfiẓ biri bende biri çāker biri rehber

Bir başka beyitte ise sevgilinin yüceliği, dokuz feleğin onun karşısında rükû (*râki'*) ve itaat içinde (*hâzi*) olmasıyla belirtilmiştir. Rükû hâlinde insan bedeninin kavis şeklini alması ve bunun da feleğin şekline isnat ettiği hatırlanmalıdır:

Sācid ü ḫāşi' bu yidi encüm ü altı cihet (VI/30)
Rāki' ü ḫāzi ṭoḳuz eflāk ü dörd erkān aña

iii. Taht

Feleğin yükseklik ve yücelik sembolü olması sevgilinin bu felek üzerinde yer alması hayaline sebep olmuştur. Gök tahtında oturan sevgilinin tacı altın gibi parıldayan güneş, çevgânı hilâl, bu çevgânla atış yapacağı toplar ise yıldızlar olarak tahayyül edilmiştir:

Saña ḫurşıd tāc u āsümān taḫt (501/4)
Sitāre tüb yiñi_ay çevgānuñ olsun

Aña ki ʿizzet-i ʿuzletden ura başına tāc (XV/1)
Serīr-i çarḫ ola taḫt u ḳamu cihān muḥtāc

Uzlet tasavvufta seyr ve sülûke giren müridin beşinci mertebesidir.[14] Erzurumlu İbrahim Hakkı beşinci makamı şu şekilde açıklamaktadır: "(Bu mertebeye erişen)

[14] Kemâl Edip Kürkçüoğlu, **Osman Şems Efendi Divanı'ndan Seçmeler**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat,

Kâmil, iç âlemde öyle bir saltanat tahtı üzerine kurulmuştur ki bütün dış âlem onun emrini bekler. Bu durumda olan bir sultan, tebasına, emrindeki insanlara nasıl meyil ve iltifat eder, onlardan bir şeyler umar ve onlara güvenir."[15] Yukardaki beyitte şair uzlet[16] makamına erişerek bu makamın izzetini başına taç edinen kişinin insanlardan uzak kalmasına rağmen çarh tahtı üzerine yerleşen bir sultan olacağını ve böylelikle bütün halkın da kendisine ihtiyaç duyacağını bildirmektedir.

iv. Âsiyâ, tâhûn, degirmen, dolab

Felek sürekli dönmesi ve kader üzerinde tesirli olması bakımından değirmene benzetilir (XXX/26). Öyle ki insanların ömrünü un gibi ezip ufalamaktadır:

Çarḫuñ medār u miḥver ü ḳuṭbına baḫma kim (V/4)
Bu ʿömr dānesini bükidür bu āsiyā

Beyitte yer alan medar, mihver ve kutup kelimeleri değirmenin çeşitli kısımlarının da ismidir.

Felek degirmenine ʿibret-ile baḫ göresin (LXV/19)
Ki degzinüp niçelerüñ sünügin eyledi un

Dolap bostanlarda kuyudan su çekmek için kullanılan üzerinde kovalar asılmış oyukların bulunduğu çark ve çıkrıktır. Dönerek çalışır. Dolap üzerindeki oyuklara bir taraftan su ile dolarken diğer taraftan boşalır. Bu duruma işaret eden şair feleği dolaba benzetmektedir. İnsanlar da tıpkı dolap oyuklarına dolan su gibi bir yandan bu dünyada gelmekte öte yandan ölümle yok olup gitmektedirler. Kovaların bir yandan aşağı inip bir yandan yukarı çıkması gibi felek dolabı da insanın bahtını kimi zaman güldürmekte kimi zaman ağlatmaktadır:

Dolabuñ inüben girü çıḫdıġını görüp (XLIV/13)
Bil kim degül bu çarḫ-ı felek işi pāyidār

Geh çıḫarur yuḫaru geh aşaġa indürür (XLIV/14)
Pes ʿāḳıl-ısañ itme anuñ ʿömrine iʿtibār

1996, s. 239.

[15] İbrahim Hakkı, a.g.e., C.II, s. 97.

[16] Bkz. Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Uzlet.

v. Püşt-hâm, dü-tâ, püşt-i dü-tâ, kavs

Dokuz kat felek iç içe geçmiş soğanın kısımları gibidir. Şeklinin böyle dairevi ve kavisli oluşu beli bükülmüş olarak tasvir edilmesine yol açmıştır (tk I/6):

Ney bigi bağlanıbanuñ mıntaḳa iḫlāṣ-ıla (XIX/3)
Ḫidmetinde püşt-ḫam olup-durur çarḫ-ı ° atıd

Bu görünüş namazdaki rükû şekline benzetilmiştir:

Felek rükū°da vü yir secdede-durur sen hem (XXIV/29)
Rükū° u secde-y-ile it ṣevābuñı mevfūr

İhlâs ile kemer bağlayarak[17] bir mürşidin emrine giren kişinin önünde, bu amelinden dolayı ona hizmet etmek üzere çarhın hazır vaziyette iki büklüm bekleyeceği söylenmiştir:

Felek ḫidmetdedür dergāhına anuñ (XXXIV/31)
Anuñ-çun ḳavs bigi ol dü-tādur

Aşağıdaki beyitte ise çarh, sabah akşam sevgilinin düşmanlarının ömür ekinini biçmek için elinde orağı, iki büklüm olmuş bir çiftçiye benzetilmiştir:

Ḫaşmuñuñ °ömr ekinin çarḫ biçer irte gice (LIV/24)
Pes neden püşt-i dü-tā oldı elinde mincel

vi. Tevsen

Tevsen, azgın at demektir. Henüz terbiye edilmemiş, sert, serkeş ata tevsen dendiği gibi bu kelime genel olarak hayvan manasına da gelir.[18] Feleğin kader üzerindeki etkisinden ve kimsenin ona hükmetmeye gücü yetmemesinden dolayı böyle bir benzetme yapılmıştır:

Düriş fursatda kim iş olmaya fevt (LXIII/10)
Ki dāyim rām olmaz çarḫ-ı tevsen

---

[17] Kemer bağlamak, gayret kemerini kuşanmak deyimini kastetmektedir. Bununla ilgili olarak Abdülbaki Gölpınarlı şunları kaydetmiştir: "Bele bir kere kuşanılan, beş parmak enliliğinde, yahut biraz daha enlice, yünden dokunmuş, deriyle kenarları çevrilmiş kalın kuşağa "kemer" denir ve bu, tarîkat cihazlarındandır. Mürşid tarafından tekbirle kuşatılır; erenler hizmetine bel bağlayış sembolüdür. "Kemeri sıkmak", kendini canla başla tarîkate vermek anlamına gelir. Kemere "Gayret kuşağı, Gayret kemeri" de denir ve "Gayret kemerini kuşanmak" da hizmete bel bağlamak demektir." Abdülbaki Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İstanbul, İnkılâp ve Aka, 1977, s. 193.

[18] Halil Çeltik, **Ömer Ferit Kam ve Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, s. 157.

vii. Hisâr

Kaleler emniyet bakımından iç içe inşa edildiklerinden felekle hisarlar arasında şekil benzerliği kurulmuştur. Emir Süleyman'ın yenilmez bir savaşçı olduğunu ifade etmek için şair, onun asi olduğu takdirde dokuz kat feleği bile yıkıp yok edecek kudrette olduğunu söylemiştir:

Şehr ü ḳal°a heybetine nice döyiser anuñ (XXV/43)
Kim aña °āṣī olursa yıḫıla bu nüh-ḥiṣār

viii. Gümbed

Künbet, kubbelerin şişkin ve kabarık olan dış şekillerine denir. Eski türbelerin üstü tek kubbeli olduğu için onlara künbet denmiştir. Felek yuvarlaklığı sebebiyle künbete benzetilmiştir.

Niçe edvār döndi vü döniser (XXI/11)
Ben ü sensüz bu gümbed-i devvār

iv. Pîr, zâl

Her bir gezegene bir yaş biçildiğinden ve feleğin de bütün gezegenleri içine almasından dolayı en yaşlı olması inancından hareketle feleğe yaşlı anlamında pir denmiştir:

Bu çarḫ-ı pīr kim yoḫdur emānı (tk VII/5)
Esirgemedi ol şāh-ı cüvānı

Helāk itmege şeh İsfendiyārı (tk VII/8)
Bu zāl-i çarḫ gör nice_itdi destān

beytinde çarh için yaşlı anlamında kullanılan zal kelimesi ile aynı zamanda ünlü mitolojik kahraman Rüstem'in babası kastedilmiş ve *zâl-ı çarh* ifadesi tevriyeli kullanılmıştır. Zira Rüstem hem İsfendiyar'ı mağlup edip öldürmüştür, hem Zal'ın oğludur hem de diğer bir ismi Destan'dır.

c. Burçlar (*sâbite, burc*)

"Güneşin bir yılda takip ettiği düşünülen yörüngenin içlerinden geçtiği belli sembollerle gösterilen on iki takımyıldızlardan her birine burç denir."[19] Burçlar hareketli felek tabakalarından sonra yer alan Atlas feleğinde ve sabit olduklarından bunlara sabite denir. "İslâm literatüründe ve eski astronomi biliminde burçlar feleği metafizik âlemle fizik âlemi birleştiren bir kuşak olarak düşünülmüştür. Burçlar yön ve zaman ölçümünden tabiîhadiselerin oluşumuna, buradan da olayların tahminine kadar uzanan birçok açıklamanın semavî ilkesi durumuna getirilmiştir."[20]

Burc kelimesinin "kale, hisar" manasına gelmesinden ve yıldızların ait oldukları burçta bulundukları zamana *şeref*[21] adı verilmesinden dolayı sevgilinin yüceliğinden ve itibarından söz edilirken bu iki kelime bir arada zikredilmiştir (LV/29, LIV/33). Eşref saat[22] adı verilen şeref vakti aynı zamanda vefk, tılsım ve muska gibi şeylerin yazılmak için gözlemlendiği vakitlerdir:[23]

Dönerken bu ṭoḳuz çarḫ-ı müdevver (tk II/1)
Şerefdeyken yidi necm-i münevver

---

[19] Kürşat Demirci, "Burç", **DİA**, C. VI, s. 421.

[20] İlhan Kutluer, "İslâm Literatüründe Burç", a.g.e., s. 423.

[21] Şerefle ilgili olarak Ömer Ferit Kam şu bilgileri vermektedir: "Cenâb-ı Hak âlemleri yarattığı esnada hareketin başlangıcını bir burca tahsis etmiş. Güyâ Zühâl, Mîzân (Terazi)'ın yirmi yedinci; Müşteri, Seretân (Yengeç)'ın on beşinci; Mirrîh, Cedî (Oğlak)'nin yirmi sekizinci; Güneş, Hamel (Koç)'in on dokuzuncu; Zühre, Hût (Balık)'un yirmi yedinci; Utarid, Sünbüle (Başak)'nin on beşinci; Kamer de Sevr (Öküz)'in üçüncü derecesinde imiş. Bundan dolayı her gezegenin hareketinin başladığı vakte dönmesi, onun şeref zamanı oluyor."
"Diğer bir rivayete göre yaratılışın başlangıcında yedi gezegenin merkezleri kendi yörüngelerinde, yörüngeleri de Hamel (Koç) burcunda olduğundan hepsinin harekete başlama zamanı Hamel burcu imiş." Çeltik, a.g.e., s. 258.

[22] "Eskilerin telâkkilerine göre bütün ruhlar sekizinci kat gökteki yıldızlardan ayrılarak bu âleme gelmişler ve yine oraya gideceklerdir. Yani her ruh o gökteki bir yıldızdan kopmuştur. Binaenaleyh insanların üzerinde, ayrılan bir yıldızla ana rahmine düştüğü dakikada doğan bir seyyâr yıldızın tesirleri vardır. Bu kâinâtı kaplayan arşın ise tesiri olacağı tabiidir. Bu yedi yıldız her biri haftanın bir gününe ve her günün sıra ile bir saatine hâkim farzedilirdi. Bir iş görüleceği zaman hâkim yıldızın saati beklenirdi, ki muvaffakiyet için şart sayılırdı. Bir çocuk doğunca saate göre hâkim yıldız tespit olunur, çocuğun yıldızı sayılırdı." Ahmet Talât Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, s. 437. Ayrıca H. İbrahim Şener, "Eşref Saat", **DİA**, C. XI, s. 476-477.

[23] A.e., s. 396.

Burçlarla gezegenler arasında *beyt* adı verilen bir ilişki daha vardır. Her burç bir veya iki gezegenin ev ve hanesinde yani beytindedir. Yalnız güneşin ve ayın bir evi vardır. Güneşin beyti esed; ayın beyti seretan; utaritin beyti sünbüle ve cevza; zührenin beyti sevr ve mizan; merihin beyti hamel ve akrep; müşterinin beyit hut ve kavs; zühalin beyti delv ve cedîdir. Aşağıdaki beyitte şair memduh için dua ederek devletinin yıldızının daima şerefte olması yani yükselmesi temennisinde bulunmaktadır. Güneşin hamel burcuna girmesi *şeref-i şems* olduğundan ikinci mısrada duaya devamla bu duruma işaret edilmiştir:

Devletüñ yılduzı olsun şeref ivinde müdām (LIV/33)
Gün bigi kim ola menzilgeh aña burc-ı ḥamel

Beytü'l-feraḥ baña ne sebebden olur teräḥ (397/7)
Yā ḫāne-i şeref baña nişe olur vebāl

Vebâl bir yıldızın (gezegenin) kendi evinin tam mukabilindeki (burçlar dairesinde 180^0 karşısındaki) burçta olmasıdır. Güneşin burcu aslandır. Vebali ise oğlak burcudur. Bir gezegenin vebali o gezegenin düşüş noktasını gösterir.[24] Yukardaki beyitte de buna işaret edilmekte ve kaderinin şereften vebale düşerek ferahtan teraha yani gam ve sıkıntıya düştüğünden şikâyet edilmektedir. Bu da bize vebalin tıpkı eşref gibi fakat olumsuz yönde insan talihi üzerinde tesirli olduğunu göstermektedir. *Evc* bir şeyin en son noktası demektir. 21 Haziranda dünyanın güneşten en uzak bulunduğu noktaya *evc-i rif'at* denir. Aşağıdaki beyitte yer alan *evc-i muhît* tabiri ile feleğin en yüksek noktası kastedilmektedir. Şair, sevgilinin ikbalinin yüksekliğini ölçmek istemiş ve onun şans yıldızının çok yüksekte olduğunu görmüştür:

Evc-i muḥîṭden yücerek ṭoġdı kevkebi (318/3)
İḳbālüñüñ çü ṭali'ine dutdum irtifā'

Evc-i süreyyâ da göğün en yüksek noktasıdır. Âşığın ayrılık acısıyla çektiği ahın ateşi feleğin en yüksek noktasına erişmiştir:

[24] Geniş bilgi için bkz. Metin And, **Minyatürlerle Osmanlı İslâm Mitolojyası**, İstanbul, Akbank, 1998, s. 313.

Fürḳatüñde āhum odı evc-i süreyyāya irer (226/1)
Ḳan yaşum ḳaṭresi çün mevc ura deryāya irer

Kırân iki yıldızın aynı burcun aynı derecesinde bulunmasıdır. Eskilerin inancına göre yıldızların kıranı daima büyük olayların ortaya çıkacağının belirtisidir.[25] Aşağıdaki beyitte ayla güneşin kıranından söz edilmektedir:

Devr-i ḳamerde yüzüñ-ile ideli ḳırān (365/4)
Āḫır zamāne fitnesin ider ʿayān ḳaşuñ

Sekizinci feleğe verilen isimlerden birisi *çetr-i Feridûn*dur. Felek şekil itibarıyla gelinciğe benzetilmiştir:

Şekl-i heyʾetde nedür çetr-i Ferīdūn lāle (XLV/7)
Vażʿ-ı ṣūretde nedür tāc-ı Sikender nergis

Beyitte yer alan *hey'et* kelimesi "şekil, görünüş" anlamına geldiği gibi "ilm-i heyet" şekliyle "astronomi" anlamına gelir. Lâle çanak şeklinde kavisli bir çiçek olduğu için feleğe benzetilmekte ve böylece iham yoluyla hey'et kelimesinin "asrtronomi" anlamı çağrıştırılmaktadır.

(1) Koç (*hamel*)

Koç burcu gökyüzünde bir koç şeklinde görüldüğü kabul edilen birtakım yıldızın adıdır. Güneşin 21 Martta bu burca girmesiyle gece ve gündüz eşitlenir ve bugüne Nevruz denir. Baharın gelmesi, baharla birlikte eğlencelerin başlaması, dinî bir ritüel olarak koçun kurban edilmesi gibi vesilelerle bu burçtan söz edilir. Özellikle güneşin koç burcuna girmesiyle baharın başlıyor olması Ahmedî tarafından birçok beyitte zikredilmiştir (LIV/1, LV/29, LIV/33):

Ḥamel burcında gün çün şaldı nūrı (651/1)
Çemen Fırdevs ü nergis oldı ḥūrı

Çünkim ḥamel evini itdi āfitāb menzil (LIII/1)
Zinde olup reyāḥīn gül ṭoldı merkez-i gil

[25] Çeltik, a.g.e., s. 249. Kıranla ilgili olarak Ferit Kam ayrıca şunları söylemektedir: "Padişahlara sahib-kırân denmesi, salanatları zamanında kırân-ı sa'deyn (yani iki uğurlunun bir araya gelmesi) ortaya çıkmış yahut öyle farz edilmiş olmasından ileri gelmiştir. Zamanında kırân-ı saa'deyn ortaya çıkan padişahın, dörtlü kılıç taktığı hakkında bir rivayet vardır." A.e. s. 249.

Güneşin koç burcuna girmesiyle baharın geldiğini her tarafın kokulu çiçeklerle donandığını ve yeryüzünün güllerle kaplandığını ifade eden şair, aşağıdaki beyitte koçun, sevgilinin sofrasında kebap olmak için gayret içinde olduğunu söylemektedir:

Ḫᵛānına biryān olayım diyü saʿy ider ḥamel (VI/26)
Ṣevr diler ārzu-y-ıla ki ola ḳurbān aña

Koç, İbrahim Peygamber'e Allah tarafından oğlu İsmail yerine kurban edilmek için gönderilmiş olan hayvandır. Bu sebeple kurban kelimesiyle bir arada zikredilmiştir (VI/26, LXIX/14):

Ayaġuñuñ tozı iklīl-i cebhe (501/3)
Ḥamel bigi ʿadū ḳurbānuñ olsun

(2) Boğa (*sevr*)

Ahmedî Divanı'nda boğa, kurban edilme yönüyle söz edilir. Koç burcu sevgilinin sofrasında kebap olmayı dilerken boğa ona kurban olma isteği içindedir:

Ḫᵛānına biryān olayım diyü saʿy ider ḥamel (VI/26)
Ṣevr diler ārzu-y-ıla ki ola ḳurbān aña

Düşmenüñ kim gāv-peykerlıġ-ıla ḫar-maġzdur
Ger felek ṣevri olursa saña ḳurbān yaraşur

N'olur ḥamel ki ṣevr daḫı isdese çarḫdan (LXIX/14)
Anuñ yolında olmaġa ḳurbān bağışlaya

(3) İkizler (*cevzâ*)

İkizler, gökyüzünün kuzey yarımküresinde görülen ve birbirinden hiç ayrılmayan iki parlak yıldızdan meydana gelen bir burçtur.

Atınuñ naʿlin felek anuñ-çun itmiş tāc-ı ser (XXV/38)
Tarf-ı zer bağladı cevzā aña oldı cāndār

Ahmedî bu beyitte cevzayı sevgilinin atının nalını başına taç yapmış olan feleğin altın kemer kuşanmış muhafızı olarak tasvir etmiştir. Bu burcun rengi beyaz ve sarı olduğu için şair, özellikle taç ve altın kelimelerini kullanmıştır. Ayrıca bu burcun bir kemer olarak tasvir edilmesi çok yaygın olduğundan *tarf-ı zer* (altın kemer) tabirine beyitte yer verilmiştir. Muhafiz ve altın kemer ifadelerinin kullanılması cevza ile

solaklar arasında bir ilişki kurmamıza vesile olmaktadır. Anadolu Selçuklularında, Mısır Memluklarında ve Osmanlı Devleti'nde mevcut olan Yeniçeri ordusunda yer alan solaklar, bellerine yaldızlı som kemer bağlayan ve padişahın etrafında yaya olarak yürüyüp onu koruyan askerlerden olunşan teşkilâttı.[26] Şair, cevzayı bunlara benzetmektedir.

(4) Yengeç (*seretân, harçeng*)

Yengeç burcunun gezegeni aydır. Ahmedî'de yengeçten bu yönüyle söz eder:

Esed neçün ol şemsüñ evi beyān eyle (XXII/51)
Neçün ola seraṭān burcı cirm-i māha ḥışār

Gülsitānda şāh çünkim bezme āġāz eyleye (tc II/3)
Söz-ile sāzını irişdüre tā ḥarçeng çeng

beytinde yengeç burcunun sembolü olan harçeng kelimesi çeng kelimesi ile cinas yapılmak suretiyle kullanılmıştır. Şahın çaldığı çengin sesinin bütün gülistanı kaplamakla kalmadığı mübalağa yoluyla ifade edilmek istenmiş ve çalgının nağmelerinin gökyüzündeki yengece kadar eriştiği söylenmiştir.

(5) Arslan (*esed*)

Aslan burcu güneşin en tesirli olduğu zamanda kendinde bulunduğu burçtur. Bu sebeple de güneşle birlikte anılmıştır:

Esed neçün ol şemsüñ evi beyān eyle (XXII/51)
Neçün ola seraṭān burcı cirm-i māha ḥışār

Ol hevesde kim sen āhū-dīḍei şikār içün (53/8)
Uş esed binübenüñ yürür ġazāl-i āfitāb

Güneş, ahu gözlü sevgiliyi avlamak için aslana binerek yürüyen bir ceylâna benzetilmiştir. Bu da güneşin en parlak olduğu ve bu burca girdiği 23 Temmuza işaret etmektedir. *Gazâle* kelimesi aynı zamanda güneşe verilen isimlerden birisidir.

(6) Başak (*sünbüle*)

[26] Mehmet Zeki Pakalın, TTDS, C. III, İstanbul, MEB, 1946, s. 254, 617.

Güneş 23 Ağustosta bu burca girdiği için sonbaharın gelişi güneşin bu burçta olduğu döneme rastlar. Ahmedî de bu noktadan hareketle güneşin bu burca girmekle artık yavaş yavaş eski parlaklığını kaybettiğini söyleyerek sevgilinin yazın bu son günlerinde eline kadehi alarak hoş vakit geçirmesini tavsiye etmektedir:

Çün oldı seyr-ile girü gün taḫt-ı sünbüle (568/1)
Cām alsun eline eyid ol zülfi sünbüle

Çün sünbüle yeşerdi unıt nīş-i ʿaḳrebi (304/5)
Bir zülfi sünbül elüñe mey ṣuñsa eyle nūş

(7) Terazi (*mîzân*)

Güneş terazi burcuna girdiğinde artık sonbahar gelmiş olur. Şair de bunu hatırlatarak son bir defa bezm düzenleyip ele kadeh almayı önermektedir:

Çü kej-rūdur felek bildüñ dürüst it bezm mīzānın (614/8)
Bugün kim rāst irişdi güneş seyr-ile mīzāna

İlk mısradaki mizan kelimesi "terazi" anlamında, ikinci mısrada ise "terazi burcu" anlamında kullanılmıştır. *Kej-rûy* ibaresi feleğin iki yüzlülüğünü kastetmekle beraber terazinin kefelerini de çağrıştırmaktadır. Güneş terazi burcuna 23 Eylülde girer. 21 Eylül ise geceyle gündüzün sürelerinin birbirine eşit olduğu gündür. Beyitte bu duruma işaret olmak üzere felek terazisinin kefelerinin dengeye geldiği *dürüst it bezm mîzânın* ifadesiyle bildirilmektedir.

(8) Akrep (*akreb*)

Akrep zehirli bir hayvandır. Felek de insan kaderini etkilemekte ve kimine zehir kimine mey sunmaktadır. Şair, başak burcunun geldiğini dolayısıyla akrebin zehrinin unutulmasını ve sünbül saçlı sevgilinin mey sunması hâlinde bunun içilmesini söylemektedir:

Çün sünbüle yeşerdi unıt nīş-i ʿaḳrebi (304/5)
Bir zülfi sünbül elüñe mey ṣuñsa eyle nūş

Saç rengi sebebiyle sünbüle benzetildiği gibi akreple arasında kurulan ilgi de renk sebebiyledir.

(9) Yay (*kavs*)

Yayın ok atma aracı olmasından öte, feleğin insanın talihi üzerinde tesirli olduğu inancından ve daima kaza okları attığı yönündeki benzetmelerden hareketle şair aşağıdaki beyti kaleme almıştır:

Ol ḫavf gitdi kim ḳader-endāz-ı ḳavs-i çarḫ (tk I/2)
Sehm-ile bize atduġı ṭīr-i ḥaḍeng-idi

(10) Oğlak (*cedy*), Kova (*delv*), Balık (*hût*)

Şair, oğlak, koç, boğa, balık burçlarını, hepsinin aynı zamanda insan gıdası olmaları bakımından bir arada zikretmiştir. İnsanın aç gözlülüğüne işaret edilmiş ve insanın bütün bunları yemesi hâlinde bile hırsından dolayı karnının doymayacağı bir yaratılış sırrı olarak görülmüştür:

Bu niçe sırdur u āḫır ki ḥırṣuñuñ ḳarnın (96/6)
Ṭoyırmaz ḥamel ü şevr ü cedy ü delv-ile ḥūt

Ṣıfr-ı ḥamelden olsun i şeh ḥükmüne muṭī° (LV/30)
Tā pā-yi ḥūt her ne ki var ekşerū eḳal

Bir kasideden alınan yukardaki beyitte koç burcunun başlangıcından balık burcunun bitimine kadar bütün evrendeki herşeyin sevgilinin hükmü altında olduğu ifade edilmiştir. Koç burcunun başlangıcı ile balık burcunun bitimi aynı zamandır. Bu da bütün bir daire dolayısıyla sekiz feleği kapsamaktadır. Ayrıca *sıfr-ı hamel* ile koçun boynuzları, *pây-ı hût* ile balığın kuyruğu kastedilmiştir.

ç. Yıldızlar

(1) Genel Olarak Yıldızlar (*sipihr, encüm, nücûm, kevkeb, kevâkib, sitâre*)

Yıldızlar ve onların yaratılması öncelikle Allah'ın varlığına ve yaratma sıfatına bir delil olarak şiirlerde söz konusu edilmiştir (VI/30, XI/17):

Bu ṭokuz çarḫ u yidi encüm-ile dört erkān (L/7)
Ḳudreti kabżası altında dönerler meh ü sāl

Emri-y-ile yürür anuñ encüm (XXI/41)
Ḥükmi-y-ile döner anuñ edvār

Feleklerin dönmesi ve yıldızların hareketleri Allah'ın emri ve hükmüyle gerçekleşmektedir (XXV/37).

Yıldızlar sekizinci felekte yer almakta ve burçlarda kümelenmektedirler. Bu yüzden sıklıkla burç ve büruç kelimeleriyle birlikte kullanılırlar:

Bu burūc u deḳāyıḳ u derecāt (XVII/2)
Bu medār-ı nüḥūs u seyr-i su'ūd

Yukarıdaki beyitte ilminücumla ilgili terimler bir arada zikredilmiştir. *Dekâyık* "dakikalar", *derecât* "dereceler", *medâr-ı nühûs* "gezegenlerin yörüngeleri" ve *seyr-i su'ûd* "uğurlu yıldızların hareketleri" demektir.

Yıldızların hem bir ışık kaynağı olmalarından hem de güneşten aldıkları ışınları yansıtarak parlak görünmelerinden sözedilmektedir. Sevgilinin yüzünün bütün ışıkların kaynağı olduğu söylenerek yıldızların ışıklarını güneşten aldıkları gibi güneşin de ışığını sevgilinin yüzünden aldığı ifade edilmiştir (320/5):

Māhıyyetini ṣüretinüñ kim bile kim gün (57/3)
Nūr andan alur şöyle ki günden bu kevākib

Yüzüñ nūrından irdi gün zevāle (62/3)
Nitekim gün şu'ā'ından kevākib

Şair, sevgilisinin yüzünün vasıflarını yadederek feryat ettiği gecelerde yıldızların teşhis yoluyla bu durum karşısında şaşkına düştüklerini bildirmiştir:

Gice çü yāḍ ide yüzüñüñ vaṣfın Aḥmedī (215/7)
Ṭaña ḳaıur fiġānına anuñ sitārcler

Yıldızlar gece görünürler. Güneş doğduktan sonra yıldız görmenin baht açıklığına delâlet ettiğine dair olan inançtan hareketle yıldızlar sevgilinin dişine benzetilmiştir. Yüz ise gündüze benzetilerek yüz üzerinde yıldız gibi parlayan dişi gören kimsenin baht açıklığına işaret edilmiştir:

Aġzuñda dişüñ naẓmını her kim göre eydür (562/5)
Kim gördi ki rūşen ola gündüzde sitāre

(2) Yıldızlarla İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

i. Mürîd

Bütün yıldızlar ve gezegenler Hz. Muhammed'e mürit olmuşlardır. Çünkü o âlemlere rahmet olmak üzere gönderilmiş bir peygamber olarak bütün kâinatın efendisidir:

Kim ola Aḥmedī ki mürīd oldılar tamām (III/13)
Mihr-ile māh u encüm ü erkān Muḥammed'e

ii. Nakd

Yıldızlar küçüklükleri ve parlaklıkları sebebiyle para benzetmesi içinde kullanılmıştır (314/6). Paraların madenden yapılıyor olmasından da hareketle aşağıdaki beyitte güneşin sevgilinin ayağının toprağını ele geçirip baş tacı yapabilmek için yıldızları para olarak sunmasının yerinde bir davranış olacağı ifade edilmiştir:

Gün ayağı tozını eylemeg-içün tāc-ı ser (VI/25)
Encümüñ nakdini virüp bulsa olur erzān aña

iii. Mîh, kebkeb

Parlaklık ve küçüklük yönü ile yıldızların benzetildiği şeylerden birisi de küçük çivilerdir. Hilâl sevgilinin atının ayağına nal ve yıldızlar da o nala çakılacak çiviler olacağından felek onları başının üstünde saklamaktadır. Bir şeyi baş üstünde saklamak o şeyin ne denli kıymetli olduğunu gösterir:

Hilāl naʿl gerek atuña vü kevākib mīḫ (XXVI/46)
Baş üstine felek anları saḫlar uş miḥver

Beyitte yer alan mihver kelimesi "eksen, durduğu yerde dönmekte olan bir şeyin, dolayında döndüğü varsayılan doğru çizgi" demektir. Astronomi biliminde arzın kutup noktalarını birleştiren çizgiye mihveriarz denir.

Felek için hilâli sevgilinin ayağının altına nalça, yıldızları da kebkeb yapmak bir şeref olarak nitelendirilmiştir. Kebkeb[27] ayakkabıların altına aşınmaması için çakılan

[27] Kebkebin bir adı da kabaradır. Şentürk kebkeb hakkında şunları söylemektedir: "Osmanlıca lügatlarda yer almayan "kebkeb" kelimesi, metinlerden anlaşıldığına göre eskiden ayakkabı tabanlarına yürürken aşınmayı önlemek için çakılan yıldız biçimindeki çivilere denirdi. Bu çivilerin yıldıza benzemesine nazaran "kebkeb"in Arapça yıldız demek olan "kevkeb"den bozma bir kelime olduğu tahmin edilebilir. Şairler sevgilinin ayakkabı yahut çizmesi altındaki bu kebkebleri pek çok defa yol gösteren yıldızlara; bunların eşik üzerindeki izlerini, gök yüzündeki yıldızları dahi cezbeden şekillere benzetegelmişlerdir"

nalçeleri tutturan yıldız biçimindeki küçük çivilerdir. Bu kebkebleri şair yol gösterici yıldızlara benzetmektedir. Şerefin aynı zamanda bir astronomi terimi olması, bu kelime ile çarh ve hilâl kelimeleri arasında bir tenasüp sağlamıştır:

Şerefdür çarḫa bu kim başmaġunā (44/6)
Hilāli naᶜlçe ide necmi kebkeb

İrerse pāy-büsuña ḳıla kevākibin (623/6)
Başmaḫlaruña kebkeb-içün āsümān fidī

iv. Tûb

Yıldızların küçük yuvarlak toplara benzetildiği bir beyitte hilâl çevgân, güneş taç, gökler ise taht olarak tasavvur edilerek sevgilinin felek tahtında oturarak hilâl çevgânı ile yıldız topları attığı tasavvur edilmiştir:

Saña ḫurşīd tāc u āsümān taḫt (501/4)
Sitāre tüb yiñi_ay çevgānuñ olsun

(3) Bazı Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri

İklîl

İklil kelime anlamı itibarıyla "taç" demektir. Fakat aynı zamanda elevva burcunun yakınında bulunan parlak bir tacı andıran yıldız grubuna da verilen bir isimdir (501/3). Ahmedî kelimenin taç anlamını da kastederek bu yıldız grubunun padişahın en zavallı, en aciz kulunun başına taç olmak isteğinde bulunduğunu bildirmektedir. Bu yıldız ayın menzilinde bulunduğu için[28] şair nal kelimesini de kullanmaktadır. Bilindiği gibi hilâlin nale benzetilmesi çok yaygındır:

Diler ki kemīne ḳulına tāc ola iklīl (472/7)
İsder ki atı ayaġına naᶜl ola pervīn

Kalb-i akreb

Bu ne yüzdür bu nice zülf yā Rab (46/1)
Meger bu māhdur ol ḳalb-i aḳreb

Şentürk, **Necâtî Beg'in Sultan Beyazıt Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar**, İstanbul, Enderun, 1995, s. 45.

[28] Çeltik, a.g.e., s. 251.

Akrep burcunun en parlak yıldızına kalbiakrep ismi verilmektedir. Şairin sevgilinin yüzünü aya, saçını da kalbiakrebe benzetmesinin bir nedeni de kalbiakrebin aynı zamanda ayın menzillerinden birisi olmasındandır.

Nesr-i vâki'

Nesrivaki güney yönünde görülen parlak bir yıldızın ismidir.

Dutarsān bāşeyi ola bir balaban (XLVI/41)
Ki anuñ ṣaydı ola nesr-i vāḳi'

Nesr kelimesinin "akbaba, kartal" anlamı bulunmaktadır. Başe kelimesi "atmaca" anlamına geldiği gibi *bâşe-i felek* tabiri nesrivaki ve nesritair yıldızlarının ikisine birden verilen bir isimdir. Balaban ise "çakırdoğan" adı verilen bir kuş türüdür. Beyitte hem kuş isimleriyle hem de astronomi terimleriyle tenasüp yapılmıştır. Şair, övdüğü kişinin elinin bereketinden söz ederek bir atmacayı beslemesi durumunda bunun balabana dönüşeceğini ve gökyüzündeki kartalı bile avlamaya muktedir olacağını ifade etmiştir.[29]

Râmih

Semakıramih, çoban takım yıldızının en büyük yıldızından birisidir. Ramih kelimesi aynı zamanda "mızrak atan" anlamına geldiğinden aşağıdaki beyitte bu yıldız feleğin mızrak atıcısı olarak tahayyül edilmiştir. Şair, memduhun attığı mızrağın feleğin en ücra köşelerine kadar ulaştığını ve bu yüzden de korku saldığını, Ramih yıldızının elindeki mızrağını korku sebebiyle düşürdüğü şeklinde anlatmaya çalışmıştır.

Süñüñüñ adı añılsa felekde (XVI/15)
Düşüre ḳorḫıdan rumḥını rāmiḥ

Süheyl i ferkadân

Büyük ayı takım yıldızının en parlak ve en büyük yıldızlarının isimleri süheyl ve ferkadandır:

Bu ne ʿizz ü celāletdür ne mülk-i bī-nihāyetdür (XXXV/10)
Ki dükenmez niçe ki anı süheyl i ferḳadān söyler

[29] Bu beytin farklı bir yorumu için bkz. Hayvanlar/Doğan, Şahin, Atmaca ve Kartal.

Şair, Allah'ın izzetinin ve yüceliğinin ne denli nihayetsiz olduğunu anlatmak için yalnız insanların değil göklerdeki yıldızların dahi devamlı Allah'ı zikrettiklerini ifade etmeye çalışmıştır.

Teslîs

Teslis, kuzey yarımkürede bulunan üç parlak yıldızdan meydana gelen bir yıldız kümesidir.

Kevākib yüz sürüp aña yürür her biri bir yaña (XXXV/13)
Neden-durur bu teşlīş ü bu terbī' ü ḳırān söyler

Beyitte yer alan *terbî'*, ayın dörtte bir görünüşüne yani hilâl şekline verilen isim olduğu gibi gezegenlerin birbiri ile 90 derecelik açı yapmasına da denir. *Teslîs* ise gezegenlerin birbiri ile 120 derecelik açı yapmalarıdır.[30] *Kıran* iki yıldızın aynı burcun aynı derecesinde bulunmasıdır. Yıldızların hareketlerinden ve birbirleriyle olan konumlarından söz edilmiş, bu da Allah'a yüz sürülmek istenmesi sebebine dayandırılmıştır. Ayrıca ilminücumla ilgili kelimeler bir arada kullanılarak tenasüp yapılmıştır.

Süreyyâ, Pervîn

Boğa burcunda kümelenmiş yedi yıldıza verilen süreyya ve pervin ismi en çok zikredilen yıldız kümesidir. Üç yönüyle şiire konu olmuştur. Birincisi yükseklik ifade etmesidir. Şair, yeryüzünden gökyüzüne kadar yaratılmış olan herşeyin Allah'ın zikriyle meşgul olduğunu, O'nun izzetinin ve kudretin delili olmak üzere var olduğunu ifade etmek için ülkerden söz etmiştir (XXXV/8):

Anuñ ẕikrine iḫlāṣ-ıla meşġūl (IV/7)
Şerādan her ne kim var tā şüreyyā

Olduġum-çun yüzüñüñ mihrine şeb-nem bigi maḥv (LX/13)
Adumuñ yirin şerādan uş şüreyyā itmişem

Şair, sevgili uğruna kendi nefsinden ve benliğinden sıyrıldığını, bu yüzden isminin yeryüzünden ülker yıldızına kadar bütün evrende anıldığını söylemektedir. Bir beyitte

[30] Çeltik, a.g.e., s. 250.

ise sevgiliden ayrılmanın acısıyla çektiği ahın ateşinin ülker yıldızına kadar ulaştığını ifade etmiştir:

Fürḳatüñde āhum odı evc-i süreyyāya irer (226/1)
Ḳan yaşum ḳaṭresi çün mevc ura deryāya irer

Ülkerin ikinci kullanım şekli sevgilinin dişinin benzeyeni olmasıdır. Dişler parlaklık ve bir hizada diziliş bakımından ülker takım yıldızına benzetilmiştir (159/1, 160/6, 329/7, 350/2, 443/7):

Görmediler nicedür naẓm-ı süreyyāyı meger (142/5)
Ol kişiler ki dişüñ ʿaḳdine güher didiler

Pervīn dişüñ ki menzili olmış-durur ḳamer (99/2)
Zīnet ḳomadı güher-i dürr-i ḫoş-āba hīç

Şair son olarak ülker takım yıldızındaki yıldızların dizilişini bir nala benzeterek sevgilinin atının ayağına nal olma isteğinde bulunduğunu tahayyül etmiştir:

Diler ki kemīne tāc ola iklīl (472/7)
İsder ki atı ayaġına naʿl ola pervīn

Ukâb

Nesir burcundaki kartal takım yıldızına ukap denir.

Yire düşer ḳorḫusından bu felekdeki ʿuḳāb (VI/40)
Ḳuşına şāhuñ elinden gidicek perrān aña

Bu beyitte bir av mazmunu bulunmaktadır. Ava çıkan padişahların ellerinde avları yakalamak için bir av kuşu bulunur. Beyitte memduhun elindeki kuşu av yakalamak için uçurduğunda felekteki ukap takım yıldızının yakalanmak korkusuyla kendisini yeryüzüne attığı tasavvur edilmiştir.

d. Gezegenler (*yidi seyyâre, yidi ahter, yidi encüm, yidi âbâ, yidi necm*)

Yeryüzünü kaplayan her bir felekte bir seyyare (gezegen) yer almaktadır. Bunlara aynı zamanda yıldız da dendiğinden Ahmedî, bunlardan yedi ahter, yedi encüm şeklinde söz eder ve yaratılışlarındaki hikmete dikkatleri çeker:

Anuñ ʿizz ü celāl ü ḳadr ü baḫtıçun-durur ḳāyim (XXVIII/11)
Ṭoḳuz ābā vü dörd ana üç oġlı-la yidi aḫter

Bu ṭoḳuz çarḫ u yidi encüm-ile dört erkān (L/7)
Ḳudreti kabżası altında dönerler meh ü sāl

Bu gezegenler için şairin kullandığı tabirler şunlardır: *Necm-i münevver* (tk II/1), *şem'-i mu'allâk* (340/1), *şem'-i felek* (L/26) ve *âbâ* (XXII/6).

Ayrıca gezegenlerle ilgili astronomi tabirleri olan *mihver* (V/4), *medâr* (V/68, XXI/19) ve *kutb* (VI/59) da beyitlerde yer almaktadır:

Çarḫuñ medār u miḥver ü ḳuṭbına baḫma kim (V/4)
Bu ʿömr dānesini bügidür bu āsiyā

beytinde *medâr* "gezegenlerin yörüngesi"ne, *mihver* "eksen, dünyanın ekseni"ne, *kutup* ise "dünya yuvarlağının ekvatordan en uzak olan ve yer ekseninin geçtiği varsayılan iki noktasından her biri"ne denir. Dolayısıyla beyitte yer alan çarh kelimesi ile dünya ve mecazî anlamda dünyanın sıkıntıları ve eziyetleri kastedilir.

Pāyidār olsun şeh ü dönsün murādınca medār (VI/60)
Şarḳdan tā ġarba olsun mevziʿ-i seyrān aña

Niçe ki ola çarḫ-ı felekde medār u ḳuṭb (IX/21)
Olsun sipihr-i mihr senüñ dergehüñ meşāb

Bazı gezegenler uğurlu *(sa'd)* bazıları ise uğursuz *(nahs)* kabul edilmiştir (685/3). Satürn ve mars uğursuz, jüpiter ve venüs uğurlu gezegenlerdir:

Ola naḥs ol gönül kim sevmez anı (685/3)
Ki yüzi māt ider gökdeki saʿdı

Bu ikinüñ ikisi nīşe saʿd ü ikisi naḥs (XXII/53)
Nedür ki saʿd degül naḥs itdügi girdār

Yedinci feleğin gezegeni olan satürnden başlamak üzere Ahmedî Divanı'nda bahsi geçen gezegenler sırasıyla aşağıda incelenmiştir.

(1) Satürn (*keyvân, zühâl*)

Neçün züḥalden ola bu kevākibe āġāz (XXII/50)
Ya nīşe āteşi oldı eyit bu necm-i bahār

Zühal, yedinci felekde yer aldığı için dünyaya en uzak gezegen konumundadır. Bu da yüksekliğin ve yüceliğin sembolü olarak beyitlerde yer almasına sebep olmuştur. Kasidelerin methiye bölümlerinde yükseklik ve yücelik ifade etmek için bu anlama gelen zühal ismiyle değil de keyvan ismiyle zikredilmiştir. Bütün gezegenleri ve felekleri eyvan gibi kuşattığı için keyvan ismiyle anılmıştır (VI/18, XXVII/6, LXIII/12, tk VII/3, 501/2). Başarıya ulaşmak, muzaffer olabilmek, keyvan gibi yücelik elde edebilmek için şair, taht, kasr ve eyvandan vazgeçmeyi tavsiye etmektedir. Yüceliğin ve üstünlüğün maddî şeylerle değil, nefsin bunlardan temizlenmesiyle elde edilebileceğine işaret edilmektedir:

Ulu ṣāḥib-kırān olmaḳ dilerseñ şöyle kim keyvān (LXXI/27)
Ḳo bu yile varur taḫtı unıt bu ḳaṣr u eyvānı

Cemālüñ şem'idür gün bigi rūşen (tk IV/7)
Celālüñ burcı keyvān bigi 'ālī

Satürnün en dışta ve yüksekte bulunması ona bekçilik, gözcülük mesleklerin yakıştırılmasına sebep olmuştur. Bekçiler ve gözcüler etrafı görebilmek için yüksek yerlerde beklerler, o da feleğin en üstünde âdeta bir gözcü gibi bütün gezegenleri ve yıldızları gözetlemektedir. Bu yüzden ona *derbân* (LV/4), *pâsubân* (XXIV/12) ve *çâker* (622/5) yakıştırılması yapılmıştır.

Diler ki ola bu eyvāna pāsubān keyvān (LXVII/34)
Ne yüce himmet ider gör bu pāsubān rūşen

Çāker ide dilerse dergāhına Behrāmı (713/10)
Derbān ḳıla dilerse eyvānına keyvānı

Yoluñ tozına cān-ıla çün oldı müşterī ḫūrşīd (622/5)
Eger eyvānuña çāker ola keyvān yaraşmaz mı

Satürn koyu renkte bir ışık vermesi sebebiyle feleğin tepesinde oturan bir Hintliye veya Zenciye benzetilir. Güneş hareketlidir ve burçları dolaşır. Bu sebeple güneş alış veriş için pazara çıkan ve sevgilinin ayağının tozunu can karşılığında satın alan sonra da bunu getirip eyvanın kapısına bekçi olarak koyan bir kişi olarak teşhis edilmiştir.

Keyvanla toz arasındaki ilişki renk sebebiyledir. Keyvanın koyu renk ışık vermesi onun toza benzetilmesine sebep olmuştur.

Satürnün bir özelliği de minyatürlerde beyaz bir ata binmiş, sağ elinde kılıç bulunan biri olarak resmedilmiş olmasıdır. Uğursuz kabul edilen satürnün düşmanları ay ve güneştir. Aşağıdaki beyit bütün bunlara işaret etmektedir. "Düşman senin kılıcının ateşine yanar. Tıpkı güneşin zühal ile savaşıp (aynı noktada buluşup) yanması gibi." diyen şair, gün, zühal ve kıran kelimeleri arasında tenasüp yapmıştır:

Ḳılıcuñuñ odına muḥterik̇ olur düşmen (LXVII/30)
Nite ki gün züḥal-ıla idicek ḳırān rūşen

(2) Jüpiter (*müşterî, bercîs*)

Jüpiter altıncı felekte yer alan ve uğurlu sayılan bir gezegendir. Belâgatin temsilcisi sayılmaktadır ve kendisine feleğin hatibi ünvanları verilmiştir. Dünyaya en uzak olan dolayısıyla da en yüksek yerde bulunan gezegen satürn olmasına karşılık o, uğursuz sayıldığı için kimi zaman sevgilinin ya da memduhun yüceliğini ifade etmek için ondan değil onun bir altında bulunan jüpiterden söz edilir. Aşağıdaki beyitte bunun bir örneği görülmektedir. Şair sevgilinin kapısındaki bütün yazıcıların feleğin kâtibi olarak nitelendirilen merküre benzemeleri hâlinde jüpiteri sevgilinin kapısının fermanlı kölesi olarak yazacaklarını söylemektedir. Burada ifade etmeye çalışılan şey sevgilinin kapısının yüceliğidir. Öyle ki en yüksekte bulunan müşteri ancak orada bir köle olmaya lâyıktır:

Ger ʿuṭārid olalar ucdan uca yazıcılar (144/5)
Müşterīyi ṭapuña bende-i fermān yazalar

İnce düşünce, güzel huy ve ahlâk, zarafet ve güzellik bu yıldızın tesirinde olanlarda görülen hasletler olduğundan şair de sevgilinin yüzünün paklaklığından ve bahtının açıklığından söz ederken jüpiter örneğini verir (679/2, tk V/2):

Bercīs-i mihr-güster ü Behrām-ı intiḳām (XLIX/3)
Mihr-i sipihr-i devlet ü ḳuṭb u medār-ı mülk

Yüzüñi zühre görürse senüñ iy müşterī ṭāliʿ (576/4)
Daḫı ol baḫmaya hergiz bu çarḫuñ gün ü ayına

Müşteri kelimesi, "satın alıcı" anlamından hareketle ihamıtenasüp yoluyla kullanılmış ve sevgilinin ayağının tozuna bercisin müşteri olduğu ifade edilmiştir. Beyti daha iyi anlayabilmek için bu yıldızın parlaklığı temsil ettiğini ve sevgilinin ayağının tozunun da daima göze parlaklık ve güzellik veren sürme olmasını hatırdan çıkarmamak gerekir:

Ola bercîs ayaġuñ tozına cāndan müşterî (tc II/7)
Ḳamu serkeşlikle oldı ḥükmüñe behrām rām

Gezegenlerle burçlar arasındaki bir ilişki de burçların gezegenlerin hanesi *(evi)* olmasıdır. Aşağıdaki beyitlerde bunu görmek mümkündür. Şair, müşteri gezegeninin evi olan balık ve yay burcuna işaret etmiştir:

Ḳavs-ile hūt niçe ki ola müşterî evi (LV/29)
Mādām ki ola güneşe beytü'ş-şeref ḥamel

(3) Mars (*behrâm*)

Beşinci felekte yer alan mars uğursuz gezegenlerden birisi olarak kabul edilmiştir. Minyatürlerde elinde kılıçla resmedildiğinden Ahmedî de behramdan söz ederken iyi silâh kullanma vasfını göz önünde bulundurmuştur (XXVI/45):

Şeh-i behrām-şavlet müşterî-baḫt (tk V/2)
Ki_anuñladur müşerref tāc-ıla taḫt

Bu arada Behram'ın aynı zamanda adaleti, yiğitliği ve kahramanlığı ile meşhur olan İran'ın mitolojik hükümdarlarından biri olduğunu da hatırdan çıkarmamak gerekir. Kelime bu anlamı ile bir çok beyitte tevriyeli kullanılmıştır (713/10):

Saña Behrām oluban sipehdār (501/2)
Bu keyvān ṭurresi eyvānuñ olsun

Bu gezegen aynı zamanda intikam, kin, zulüm gibi hislerin sembolü olduğu için şiirde bu özellikleri de görülmektedir:

Bercîs-i mihr-güster ü Behrām-ı intiḳām (XLIX/3)
Mihr-i sipihr-i devlet ü ḳuṭb u medār-ı mülk

Çimşîd-i çetr-güster ü behrām-ı ṣaf-şiken (tk I/1)
Ḫürşîd-i ñur-ı mevhibet ü ẓıll-ı Kirdigār

Bu yıldızın hakim olduğu dönemde doğanlar tahammülsüz, itaatsiz olarak nitelendirilir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin hükmünün behram üzerinde dahi etkili olduğunu görmek mümkündür:

Ola bercīs ayaġuñ tozına cāndan müşterī (tc II/7)
Ḳamu serkeşlikle oldı ḥükmüñe behrām rām

Diyen ki eyvān-ı keyvāna irürem (LXIII/12)
Gerek behrāma olmaya fürūten

Yukardaki beyitte yer alan *fürûten* kelimesi "aşağıda, itaatkâr, mütevazı" gibi anlamlara sahiptir. Şair keyvanın tepesine yani feleğin en üstün noktasına erişmek isteyenlerin behrama yani beşinci feleğe takılıp kalmamalarını söyler. Kastedilen şey manevî değer elde etme arzusunda olanların dünyevî işlerden el çekmesi gerektiğidir.

Sevgilinin yüceliğini, behramın ona komutan, keyvanın ise kapıcı olmasını temennisi ile bildirmiştir.

(4) Güneş

i. Genel Olarak Güneş (*gün, şems, mihr, âfitâb, hûrşîd, şâh-ı sitâregân*)

Dördüncü felekte yer alan güneş, Ahmedî Divanı'nda sevgilinin yüzünün benzetileni olarak pek çok beyitte yer almaktadır. Güneşin her gece batması, güneş tutulması, güneş ışıklarının titrekliği, güneş ışığında zerrelerin görünür olması, güneşin parlak ve yuvarlak olması, burçlarda dolaşması gibi birçok durum için değişik benzetmeler yapılmıştır.

Güneş, öncelikle kasidelerde Allah'ın yaratma kudretinin bir delili olarak zikredilmiştir. Allah göklere safa vermek için ayı, yıldızları ve güneşi yaratmış, onlara emrederek belli bir düzen içinde hareketlerini sağlamıştır:

Encüm ü ay u gün-ile göklere virdüñ ṣafā (II/6)
Yire hayvān u nebāt-ıla bağışladuñ cemāl

Güneş emrüñle senüñ geh zāhir olur geh nihān (II/8)

Ay ḥükmüñde senüñ geh bedr olur geh hilāl

Yeryüzü merkez olmak üzere güneşin dünyanın etrafında döndüğü şeklindeki eski astronomi inancı ile güneşin, ayın ve yıldızların dönüşü Hz. Muhammed'e mürit olmaları ve onun etrafında halkalanmaları ya da yoluna yüz sürmeleri sebebine dayandırılmıştır:

Kim ola Aḥmedī ki mürīd oldılar temām (III/13)
Mihr-ile māh u encüm ü erkān Muḥammede

Sulṭān-ı tāc-baḫş Muḥammed şeh-i mülūk (IX/5)
Kim yüz sürer yolına anuñ māh u āfitāb

Pek çok beyitte teşhis yoluyla karşımıza çıkan güneş, bir beyitte sevgilinin ayağının toprağını başına taç edebilmek için yıldızları nakit olarak veren bir müşteri olarak tahayyül edilmiştir. Güneşin sarı renkte olması ve aynı zamanda yıldızların hükümdarı olarak nitelendirilmesi ise bu beytin arka plânında yer alan unsurlardır:

Gün ayağı tozını eylemeg-içün tāc-ı zer (VI/25)
Encümüñ naḳdini virüp bulsa olur erzān aña

Ol ḳadar mihrüñ şarābın nūş ider gündüz güneş (732/6)
Kim yürek bigi_imtilādan ider her gece ḳay

Yukarıdaki beyitte ise güneş, her gün sevgilinin güzellik şarabından içen, bu yüzden de geceleri yüreğine kan toplanıp bunu kusan ve dolayısıyla her tarafın kararmasına sebep olan bir sarhoş olarak karşımıza çıkmaktadır.

Güneşin en önemli vasfı, parlaklığı ve bir ışık kaynağı olarak her şeyi görünür kılmasıdır. Bu yüzden de gizli bir şeye nüfuz edebilmek, sırları keşfetmek "güneş gibi görünür olmak" söyleyişiyle açıklanmıştır. Şair, memduhu için "feleğin sırları kendisine güneş gibi açık" ifadesini kullanmaktadır:

Esrār-ı çarḫ gün bigi rūşen-durur aña (IX/10)
Lā-būd ne fikr itse ḫaṭāsuz olur ṣavāb

Burçlar, güneşin kendisinde bulundukları zamana göre etkindirler. Güneşin burçlardan burçlara geçişi sevgiliyi görmek için onu araması olarak düşünülmüştür:

Başı üstine dönüben sini ister dā'imā (53/6)
Burcdan burca bu-durur intiḳāl-i āfitāb

Aslan burcu güneşin en tesirli olduğu dönemdir Bu sebeple şair, güneşle aslanı bir arada zikreder (53/8):

Esed neçün ol şemsüñ evi beyān eyle (XXII/51)
Neçün ola seraṭān burcı cirm-i māha ḥışār

Güneş hüzmeleri daima titrek titrektir. Ahmedî değişik hüsnita'lillerle bu durumu konu edinmiştir. Memduhun mızrağının korkusundan güneş sararmış ve sıtma nöbetine tutulmuştur:

Teb-lerze saldı güneşe rumḥuñ maḫāfeti (tk I /5)
Aña ʿalāmet uş yaraḳān-ıla irtiʿāş

NIşe ditrer āfitāb irmedi-se (52/2)
Yañaġuñ ʿışḳından aña tāb-ı teb

Lerze düşdi güneşüñ endāmına (125/6)
Kim yüzüñüñ naḳşına itdi ḥased

Güneşin en önemli özelliği sevgilinin yüzü ile arasında kurulan ilgidir.[31] Her ne kadar yüzün benzetileni olsa da beyitlerde tam aksine yüzün güzelliği karşısında utanan, zevale düşen biri olarak tasvir edilir:

Gün gice çadırında nihān oldı kim yüzüñ (XXXVI/9)
Bu encüm arasında anı şermesār ider

Sevgilinin yüzünün güzelliği güneşi yıldızların arasında utandırdığı için güneş, gece çadırının içine saklanarak kaybolmuştur. Gecenin gelişini hakkında hüsnita'lil yapan şair, bu beyitte güneşi güzellik iddiasında bulunan biri olarak nazmetmiştir.

Güneş hakkındaki beyitlerde yer alan hususlardan birisi de güneş tutulmasıdır. Güneş, sevgilinin saçının düğümlerine takılı kalarak küsufa yani tutulmaya başlamıştır:

ʿUḳdesine zülfüñüñ düşiben buldı küsūf (53/3)
Senden ayrılaldan olmışdur zevāl-ı āfitāb

"Düğüm" anlamına gelen *ukde* kelimesi bir astronomi tabiri olarak "ay yörüngesinin tutulumu deldiği iki noktadan her biri"ne denir. Ukde, küsuf ve afitap kelimeleri astronomi tabirleri olarak tenasüp içinde kullanılmıştır.

[31] Bu konu için bkz. Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Yüz.

Bu kevākib bulalıdan göklerde şeref (53/5)
ʿIşḳuñuñ derdi olup-durur vebāl-i āfitāb

Beytü'l-feraḥ baña ne sebebden olur terāḥ (397/7)
Yā ḫāne-i şeref baña nişe olur vebāl

Vebal bir yıldızın (gezegenin) kendi evinin tam mukabilindeki (burçlar dairesinde 180^0 karşısındaki) burçta olmasıdır. Güneşin burcu aslandır. Vebali ise oğlak burcudur. Bir gezegenin vebali o gezegenin düşüş noktasını gösterir.[32] Yukardaki beytinde *vebâl-i âfitâb* tabiri ile güneşin düşüşünden ve bunun da şairin üzerindeki kötü tesirinden söz edilmektedir. *Şeref-i âfitâb* ise güneşin burçlar kuşağında ulaştığı en yüksek nokta olarak eşref saatine delâlet etmektedir (255/2):

Çün tāze oldı gül şeref-i āfitāb-ıla (224/3)
Teşrīf eyle bāġa ki vaḳt-i şerīfdür

Ḳavs-ile hūt niçe ki ola müşterī evi (LV/29)
Mādām ki ola güneşe beytü'ş-şeref ḥamel

ii. Güneşle İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Top, tāc

Güneşin benzetildiği şeylerden birisi şeklinin yuvarlaklığı dolayısıyla toptur. Hilâl ise bu topun atılacağı çevgâna benzetilir:

Şehlerüñ çevgānı vü hem ṭopı aġaç olıcaḳ (VI/41)
Şems gerek ṭop ola vü māh-ı nev çevgān aña

Renginin sarılığı ve parlaklığı sebebiyle de sultanların başlarına taktıkları taca benzetilmiştir:

Saña ḫurşīd tāc u āsümān taḫt (501/4)
Sitāre tūb yiñi_ay çevgānuñ olsun

2. Pervâne

Güneşin dünyanın etrafında dönüşü hakkında hüsnita'lil yapan şair, sevgiliyi güzelliği ile dünyayı aydınlatan bir muma, ay ve güneşi ise bu mumun etrafında dönen

[32] Geniş bilgi için bkz: And, a.g.e., s. 313.

pervaneye benzetmiştir. Güneş yanmakta, pervane de bir süre sonra mumun alevine kendisini atarak yanacaktır (396/4):

Şem'i cemālüñüñ şalar-ısa cihāna nūr (4/6)
Pervāne olup yanan aña ḫurşīd ü māh ola

Cān kim olur ki şem'ini görse cemālüñün (59/4)
Pervāne bigi tābına yaḫıla āfitāb

3. Müşterî

Güneş ışıkları her tarafı aydınlatır. Güneş ışınları yerde son bulur. Şair bu durumu güneşin sevgilinin ayağının toprağına alıcı olmasıyla açıklar (VI/25):

Yoluñ tozına ay u güneş müşteri oldı (57/5)
Pes ne göñül ola ki saña olmaya rāġıb

4. Mağrûr

Güneş sevgilinin yüzüne öykünmüş ve "Ben de güzelim." diyerek mağrurlanmıştır. Halbuki gururun kendisini zevale düşüreceğini hesap etmemiştir:

Yüzüñe n'öykinür gün çün bilür kim (153/2)
Zevāle tīz irer her ki ola maġrūr

5. Gazâl

Ol hevesde kim sen āhū-dīḍei şikār (53/8)
Uş esed binübenüñ yürür ġazāl-i āfitāb

Güneş, ahu gözlü sevgiliyi avlamak için aslana binerek yürüyen bir ceylâna benzetilmiştir. Bu da güneşin en parlak olduğu ve aslan burcuna girdiği 23 Temmuza işaret etmektedir. *Gazâle* kelimesi aynı zamanda güneşin isimlerinden birisidir.

6. Gül

Güneş, her sabah gece karanlığını delerek ortaya çıkmasıyla, sevgiliye duyduğu aşktan dolayı yakasını yırtarak açıldığı tasavvur olunan güle benzetilmiştir:

Gün-durur ḫüsn-ile rūşen ol daḫı her ṣubḥ-dem (515/6)
Gül bigi 'ışḳuñ elinden çāk ider pīrehen

7. Şâh-ı şark

Gökyüzünün en parlak yıldızı olması ve doğudan doğması sebebiyle güneşe doğunun hükümdarı denmiş, yüceliğinine işaret olmak üzere şeref kelimesi kullanılarak en yüksek noktaya erişmesinin talih üzerindeki etkisine işaret edilmiştir:

Ḫurrem oldı vü müzeyyen şarḳ u ġarb (331/2)
Çün şeref burcına irdi şāh-ı şarḳ

(5) Venüs (*zühre, nâhid*)

Üçüncü felekte yer alan venüs gezegeni, uğurlu bir yıldız kabul edilmiştir. Bu sebeple sevgili zühre saadetli olarak nitelendirilmiştir:

Şeh-i zühre-sa'ādet kim vücūdı (XXX/13)
Güneş bigi ḳamu cūd u seḫādur

Zühre, minyatürlerde elinde kopuz tutan genç ve güzel bir kız olarak tasvir edilmiştir. Bu onun hem güzellik sembolü olarak kabul edilmesinden hem bu yıldızın etkisinde doğanların müzik kabiyetlerinin bulunmasından kaynaklanır. Ahmedî Divanı'nda venüs yıldızı gökyüzünde bezm kurup müzik çalan biri olarak karşımıza çıkar (XI/47) :

Bülbülüñ sāzın işidüp bir ġazel geldi dile (XXV/67)
Kim diler zühre ki ide çengine destānın tār

Cām-ı zerden mey-i la'l içüben iy zühre-nüvā (683/8)
Ney-i ḫoş-naġme düz ü süz-ıla sāz it çengi

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı gibi zühre sadece çalan değil aynı zamanda şarkı da söyleyen bir güzeldir. Aşağıdaki beyitte o, sevgilinin yüzünün parlaklığı ve güzelliği karşısında güneşi ve ayı terk ederek sevgilinin çadırında şarkı söyleyen birisi olarak tasvir edilmektedir:

Zühre oldı serā-perdeñe ḫoş-perde-sirā kim (111/4)
Sinüñ yüzüñi eyledi ay u güne tercīḥ

Venüs sabah ve akşam vakitlerinde görülen bir yıldızdır. Buna işaret olmak üzere şair, sabah vakti yatılmamasını ve sabah şarabının içmeye başlanmasını zira zührenin en ince ve en kalın tellerde rast makamında çalmaya başladığını bildirmektedir:

Yatma yatasısın besī ṣubḥ ṣabūḥ sāzın it (434/4)

Zühre çü düzdi perdede rāst-nevāyı zīr ü bem

Venüs güzelliğin sembolü olmasına rağmen sevgilinin güzelliği karşısında ona kul köle olmuştur (596/4, 675/6):

Saña zühre perestār olduġı-y-çun (tk V/2)
Revādur aña ad urmaḳ dilerem

Perestāram didi yüzüñe zühre (456/6)
Güneş işitdi didi ben daḫı hem

Venüs gökyüzünde güneş ve aydan sonra görülen en parlak yıldız olduğu için sevgilinin yüzü parlaklıkta zühreye benzetilmiş ve sevgili zühre alınlı olarak tasavvur edilmiştir (33/2, :82/4, 110/3, 142/4, 174/6).

Yañaġun nūrı zühre-i zehrā (160/6)
Dişüñüñ ᶜaḳdi naẓm-ı pervīndür

Zühre sen şāhuñ ruḫını görüben ferzīn-miṣāl (529/3)
Māt olam diyü ricᶜat itdi ḳorḫudan ḳıçın

(6) Merkür (*utarid*)

Merkür ikinci feleğin yıldızıdır. Fesahat ve belâgatin sembolü olduğundan hatiplik, ressamlık, kâtiplik gibi mesleklerin de sembolü sayılmaktadır. Ahmedî de yıldızın bu vasıflarını şiire konu ederek sevgiliyi övme bakımından merkürün söyleyeceği sözlerin ancak tecrübesiz bir öğrencinin sözleri olabileceğini iddia eder. Böylelikle hem sevgiliyi övme noktasında kendini yüceltmekte hem de sevgilinin yüceliğinden dolayı onu övmek için harcanan sözlerin son derece basit ve acemice kalacağını ifade eder (tk IV /6, 484/12):

Ṣabūḥ sāzına sūz-ıla eyleye āheng (624/8)
ᶜUṭārid oḫısa zühre ḳatında bu ġazeli

ᶜUṭārid Aḥmedī naẓmın işitdi ḫacletden (665/8)
Oda yaḫup ḳalemin ṣuya ṣaldı evrāḳı

Aşağıdaki beyitlerde utaritin katipliğine vurgu yapılmaktadır:

Ger ᶜuṭārid olalar ucdan uca yazıcılar (144/5)
Müşterīyi ṭapuña bende-i fermān yazalar

(7) Ay (*mâh, kamer, hilâl, bedr*)

Birinci felekte yer alan ay, dünyaya en yakın yıldız olarak parlaklığı sebebiyle daima sevgilinin yüzününün benzetileni olmuş ve çoğu zaman istiare yoluyla sevgiliden ay yüzlü diye söz edilmesine yol açmıştır.

Diğer yıldızlar gibi ay da Allah tarafından göklerin süsü olarak yaratılmış ve kendisine gece gündüz bir hareket ve düzen verilmiştir (II/6). Allah'ın emri ile bazen hilâl bazen dolunay şeklinde görünmektedir (II/8, L/5). Şekilden şekile bürünmesinin bir nedeni de Allah'a karşı duyduğu korkudur (V/38, XXXV/12).

Ayın görüntüsündeki bu değişikliği şair, başka yorumlarla da açıklamaktadır: Ay sevgilinin atının ayağına nal olma hevesi içinde dolunayken her dönüşünde iki defa hilâl şekline bürünmüştür:

Atınuñ naʿli olam diyü hevesde eriyü (VI/24)
İki kez her ayda ḥalḳa olur meh-i tābān aña

Hilâlle ilgili bir başka benzetme de hilâlin sevgilinin ayakkabısına nalça olmasının onun için bir şeref sayılması şeklindedir (44/6). Sevgilinin yüzünü ayın yüzüne benzettikleri için o da utancından eriyerek hilâl olmuştur (LIII/11). Dolunay zamanında ay tam olarak sevgilinin yüzüne benzediği için hemen onu mahvetmeye başlamışlardır:

Yüzüñe bir dem muḳābil olduġı-çun (498/3)
Maḥv itdiler ʿaceb ol māh-ı tābān şüretin

Sevgilinin yüzü güneş olduğu için onun şevkinden ay eriyip yok olmaktadır (510/3). Sevgilinin alnına âşık olması ayın incelmesine sebep olmuştur (609/3). Ayın dolunayken hilâle dönüşmesi onun sevgilinin kaşına âşık olup sararıp solmasındandır (710/2).

Tıpkı güneş gibi o da Hz. Muhammed'in müridi olduğundan sürekli bir devir içindedir (III/13, IX/16). Ayla ilgili olarak Ahmedî'nin zikrettiği hususlardan birisi de Hz. Muhammed'in parmağıyla ayı ikiye ayırma mucizesidir:

Barmaġınuñ işāreti-le ayrıldı gökde māh (V/61)
Mūsî elinde oldı-y-ısa ejdehā ʿaṣā

Bu mucize bazen de sevgilinin yüzünün güzelliğine bağlı olarak açıklanır. Ahmedî, ayın ikiye bölündüğüne inanmayanları sevgilinin yüzüne ve dudaklarına bakmaya davet eder. Çünkü dudaklar, ay gibi parlak ve güzel yüzü ikiye bölmektedir:

Ol kişiye ki degül şaḳḳ-ı ḳamer mümkindür (355/7)
Söyle gör nice ider şaḳ meh-i tābānı lebüñ

Ay, yengeç burcunun gezegeni olarak zikredilir (XXII/51). Ayrıca memduhun atına *depingü* yani hayvanın sırtını incitmemek için eyerin ve palanın altına konulan içi doldurulmuş keçe olma hevesi içinde olduğu söylenir (tc II/5).

Ayın mevzu olduğu hususlardan birisi de şair tarafından uzaklığın sembolü olarak zikredilmesidir:

Ḫūn-rīz gözüñ ol ḳadar oldı ḳader-endāz (86/5)
Kim aya daḫı itdi kemān-keşligi ʿādet

Ay, gece sürekli hareket hâlindedir. Gece karanlığında onun dolaşması ve ışığının her yana yansıması sevgiliyi bacadan gözetlemesi olarak tahayyül edilmiştir:

Sensin gözetdügi giceler bacalardan ay (154/5)
Hem sensin istedügi günüñ günde der-be-der

Kamerî ayın son üç günü ay görünmez olur. Buna *muhâk* denir. Şair, yaptığı bir hüsnita'lil ile ayın görünmezliğini sevgilinin aşkının şevkine bağlanmıştır:

ʿIşḳun-ıla zevāle nice düşdigüni gör (115/4)
Şavḳuñ-ıla muḥāḳa nice irdi aya baḫ

Gehī ḫusūfa düşüp geh muḥāḳa irüp erir (173/4)
Şaçuñıa yüzüñe ʿāşık olalı bedr-i münīr

Yukardaki beyitte de görüldüğü gibi ay tutulması da Ahmedî'nin ayla ilgili olarak ele aldığı tasavvurlardan birisidir.[33]

Ay sevgilinin güzelliğinin etrafında dönüp duran pervaneye benzetilmiştir (4/6, 476/4). Sevgilinin yüzü ve özellikle kaşı için benzetilen olan ayın bu özellikleri ilgili bahislerde geniş olarak açıklanmıştır. Ayla ilgili olarak beyitlerde yer verilen bir konu da mehtaptır. Mehtap özellikle sevgilinin teni için benzetilen olarak işlenmiştir (61/6, 99/1).

[33] Bu konuyla ilgili iki beytin geniş açıklaması için bkz. Sevgilin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Saç.

Dolunayın akıl hastalıklarını artırdığına ya da ayın ilk hilâl şekline bakmanın uğursuzluğa sebep olacağına dair inançlardan hareketle şair aşağıdaki beyti söylemiştir:

Ḳaldı ḳaşı sevādına ḥayrān gönül belī (385/6)
Sevdāyiye cünün getürür ru'yet-i hilāl

Ayla ilgili olarak işlenen bir konu da şu anda yaşanan dönemin devrikamer olmasıdır. Bu konu zaman bölümünde geniş olarak ele alınmıştır.

e. Bazı Kozmik Unsurlar

(1) Işık (*nûr, ziyâ, şu'â'*)

Divan'da aydınlık ve ışık kaynağı olarak yıldızlar (I/11), Hz. Muhammed (V/57), ay (XXII/32), güneş (VIII/8, XXV/77), şimşek (VI/38), seher vakti (185/6), aşk (42/6), sevgilinin yanağı (III/5), yüzü (364/2) ve güzelliği (VI/ 36), gülbahçesi (V/5), âlimin sözü (XIII/41) zikredilmektedir. Özellikle sevgilinin çeşitli uzuvları nura benzetilmiş ve bunlar da ilgili bahislerde yeri geldikçe açıklanmıştır.

(2) Karanlık (*zulmet, zulumât, karanu, zılem*)

Aydınlığın zıddı olarak çoğunlukla ışıkla birlikte mütalâa edilen karanlık bazen bir sıfat bazen de isim olarak karşımıza çıkar.

Öncelikle Allah yeri ve göğü yaratarak karanlığı nur ile açığa çıkarmıştır (II/5).

Karanlık dünyanın bir sıfatı olarak zikredilmiştir. Dünya karanlık bir külhan olarak nitelendirilmiştir (V/5). Âlem de içinde barındırdığı sırlar dolayısıyla karanlık olarak nitelendirilen şeylerden birisidir (XIII/4). Ayrıca zulm (tk I/1), sevgilinin saçı (46/3, 195/1), gussa (107/2), gece (185/6) için karanlık sıfatı kullanılmıştır.

Karanlıkla ilgili söz konusu edilen hususlardan birisi Abıhayat'ın karanlıklar içinde yer alıyor olmasıdır. Özellikle sevgilinin saçı bu karanlıklar ülkesine benzetilerek çeşitli tasavvurlar geliştirilmiştir (80/2, 299/5, 346/3).

(3) Gölge (*sâye*)

Gölge kelimesinin sözlük anlamı dışında mecazî olarak "himâye, lütuf" anlamı bulunduğundan beyitlerde her iki kullanıma da tesadüf edilir. Hakk'ın gölgesi (V/30, XI/20), memduhun gölgesi (LV/17), karanlığın gölgesi (tk I/6), Tuba ağacının gölgesi (175/3), bulut gölgesi (301/1), sevgilinin yüzünün gölgesi (XXXVI/6), saçının gölgesi (47/2, 237/2) şeklinde kullanımları bulunmaktadır.

(4) Şimşek (*berk*), Yıldırım (*sâikâ*, *senâ*), Gök Gürültüsü (*ra'd*), Yıldız Kayması (*şehâb*)

Şimşek, parlaklık yönüyle sevgilinin çeşitli hâlleri için benzetilen olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin özellikle idrak ve düşüncesi ışıklar saçan şimşekten daha parıltılı ve göz kamaştırıcıdır (VI/38). Memduhun kılıcı da savaş esnasında çıkardığı ses ve parıltı dolayısıyla yıldırıma (IX/8,. 69/8) ve şimşeğe benzetilir (XXV/39, 501/6). Savaşta memduhun atlarının çıkardığı ses ise adeta gök gürültüsünü andırmaktadır (XXXV/39, 501/6). Kılıcının dışında bir de oklarının ve süngüsünün peş peşe atılması yıldız kaymasına (69/8, IX/9), kamçısı şimşeğe (69/8) ve attığı savaş narası da gök gürültüsüne benzetilmiştir (69/8). Âşığın çektiği ıztıraptan dolayı çıkardığı sesler ve ettiği ah da şimşeğe ve gök gürültüsüne benzetilmiştir (685/1).

Bu benzetmelerin dışında şair okuyucunun dikkatini gök gürültüsüne çekerek ondaki hikmeti anlamaya davet eder (XXXV/21, XLVIII/25, LIII/2, 331/1).

Şair, bir beyitte yıldırımın memduha ok olduğunu (LV/14), bir beyitte de düşmanla cenk etmek için şahın huzurunda gök gürültüsünün kös çaldığını, şimşeğin ise kılıç savurduğunu tasvir etmiştir :

Şāh öñinde ḫaşm-ıla ceng itmege (331/4)
Kūs urdı ra'd u ḳılıc ṣaldı berḳ

f. Yeryüzü (*yir, âlem, cihân, dünyî, arz, dehr, zemîn*)

Ahmedî Divanı'nda yeryüzünün temel iki özelliği ile söz konusu edildiğini görmekteyiz. Birincisi kendisinin sabit olup bütün feleklerin de onun etrafında

dönmesidir. İkinci özelliği ise yaratılış silsilesinde anasırerbanın yaratılmasıyla vücut bulmasıdır:

Bu gök midür ki yaradıldı evvel ü āḫir (XXII/47)
Vücūda geldi yirüñ cirmi-ile cibāl ü biḥār

Veyā bu yir midür ol ki oldı evvel-i merkez (XXII/48)
Nite ki dāyireye nokṭa dönicek pergār

beyitleriyle ifade edildiği gibi yeryüzü önce bir çekirdekten yaratılmış ve ardından da dağlar ve denizler vücuda gelmiştir

Yeryüzünde olan her şey Allah'ın zikri içinde (I/2, IV/7) onun vahdetinin delilleriyle doludur (I/13, 17, II/15, V/28). Allah yeryüzünü karanlıktan (yokluktan) yaratmıştır (II/5). Hayvanlar ve bitkiler yeryüzünün süsleri (II/6), rüzgâr ise süpürgesidir (IV/9). Yeryüzü hazinelerle doludur (X/4).

Yeryüzüyle ilgili olarak baharın gelmesiyle cennete dönmesi (XIII/1), yağmurun bereket yağdırması (X/1), bezm meclisleriyle donanması (XIII/9), memduhun cömertliğini ölçmek için terazi olması (XVI/4), ölü bedenlerin yerin altına girmesi (XXI/5, XXI/14), mecazî anlamda yeryüzünün ömürleri tüketmesi ve insanları yok etmesi (XXI/15, 17) konuları işlenmiştir.

Eski coğrafyacılar dünyanın hayat olan bölümünü yedi ayrı bölgeye ayırmışlardır. *Yidi iklîm* ve *yidi kişver* şeklinde şiirde karşımıza çıkan bu bölgeler İran merkez olmak üzere Arabistan, Afrika, Roma, Türk, Hint ve Çin topraklarıdır. Bu bölgelerin dışında kalan yerlere ise zulümat denir. Hızır'ın Abıhayat'ı bulduğu ve içtiği yer burasıdır. Bu yedi bölgeden her birine yedi gezegenden biri hâkimdir:

Yidi felekle yidi kevākib ḳatarını (596/5)
Hem yidi kişveri ḳamu bir bir bağışlaya

Kasidelerde övülen kişinin bu yedi bölgenin de sultanı olduğu dolayısıyla da bütün dünyayı hükmü altına aldığı söylenmiştir:

Mīr Sülman irdi didiler didüm (XXXVII/4)
Yidi iḳlīm alıcı sulṭan gelür

Olur sulṭanlıḳ isdeyen cemī°-i ḫalḳ muḥtacı (LXXI/29)
Olur dervīş-nefs olan yidi iḳlīm sulṭanı

Melek-sîret felek-rif'at melik kim (tk II/1)
Giriser ḥükmine bu yidi kişver

Yeryüzünde Atlas Okyanusu, Hint Okyanusu, Lut Gölü, Akdeniz, Karadeniz, Hazar Denizi ve Kızıldeniz olmak üzere yedi deniz bulunduğu görüşü de şiirde yer almıştır:

Bir muḥîṭe düşürmişem zevraḳ (341/1)
Ki_andadur yidi baḥr-ı müstaġraḳ

C. ZAMAN

1. Genel Olarak Zaman (*devr, devvâr, devrân, rûzigâr, dem*)

Divan'da zaman mefhumu rüzgâr kelimesinin tevriyeli kullanımı ile kozmik bir unsur olmaktan ziyade, kendisinden şikâyet edilen bir şahıs gibi söz konusu edilir. Zaman, âşığın cevr ve cefa içinde sıkıntı çekmesine sebep olmuştur (XLIII/5, 137/5, 228/7). İnsanının başına gelen her şeyin sorumlusu zamandır:

Yüzüñ firāḳı itdi gözümi siyāh-baḫt (XXXVI/5)
İnsāna ne cefā ki ider rūzigār ider

Ahmedî'nin zamanla arası hiç hoş değildir (244/7):

Nev-rūz u ʿId olsa ḳamu gün ne fāyide (297/9)
Bī-yār Aḥmedīye degül rūzigār ḫoş

Zaman gelip geçicidir, niceleri gelip geçmiştir. Şimdiki zaman da geçecektir. Geleceğin de ne olacağı belli değildir (181/7). Bu nedenle elden kadehi bırakmadan içmek gerekir (XXV/64).

Zaman mefhumunun bir diğer kullanımı da memduhun hüküm sürdüğü devrin huzur, adalet ve refah içinde geçtiğini bildirmek şeklindedir (XLIX/23, LXVI/15):

Bu zamānda bula mı kimse senüñ bigi melik (XXVII/14)
Bu cihānda ola mı kimse senüñ bigi beşer

Ḫayālüñi görür-ise ḳarañulıḳ düşde (LXVII/20)
Ola żiyaāsı-la anuñ hemān zamān ruşen

2. Kamer Devri (*devr-i kamer*), Âhır Zaman (*âhir zamân*)

Eski astronomi inancına göre her feleğin bin yıllık bir dönemi vardır. Şimdiye kadar altı gezegenin biner yıllık dönemi tamamlanmıştır ve şu anda ay feleğinin dönemi sürmektedir. Bu yüzden bu döneme devrikamer adı verilmektedir. Bu devir aynı zamanda ahir zaman peygamberi olan Hz. Muhammed'in devridir. Ahir zamanda ise kıyamet alâmetlerinin ortaya çıkacak ve kıyamet kopacaktır. Ahmedî Divanı'nında bütün bu inançların birleştiği bir ahir zaman ve devrikamer motifi yer almaktadır. Devir kelimesinin zamandan öte "bir şeyin kendi ekseni üzerinde seyri" anlamı taşıması, ayın

sevgilinin yüzü için benzetilen olması ve saçlarında da bu ayın etrafını dolaması sevgilinin yüzünün devrikamer olarak tasavvur edilmesine sebep olmuştur (148/7, 378/3, 666/4):

Devr-i ḳamerde fitne nice olur diyen kişi (34/5)
Baḫsun yüzine ol ki aña ʿayne'l-yaḳîn ola

Bir hadiste fitneler çoğalmadıkça kıyametin kopmayacağını ve ahir zaman fitnelerinden sakınılması gerektiğini bildirilmiştir.[1] Kur'anıkerim'de de "...ve öyle bir fitneden sakının ki hiç de içinizden yalnız zulmedenlere dokunmakla kalmaz..."[2] buyrularak ahir zaman fitnelerinden hiç kimsenin kurtulamayacağı açıklanmıştır. Bu duruma işaret eden şair, bazı beyitlerde ise sevgilinin gözünü devrikamere benzeterek hiç kimsenin o gözlerin can alıcı, kan dökücü bakışlarından kurtulamayacağını ifade etmiştir (84/5, 103/6, 137/1, 338/6, 714/5):

Fitne-i āḫır zamāndur gözlerüñ budur sebeb (447/2)
Kim ḳan içüp ʿişve-y-ile cānlar alurlar müdām

3. Yıl (*sâl, âm*)

Allah'ın dünyanın yaratılışından sonra dünya üzerinde kurduğu düzenin bir parçası olarak zaman dilimlerinden söz edilir. Bunlar yıl ve ay, gece ve gündüz, ilkbahar ve sonbahardır (LIX/18):

Yir ü gögü düzüp itdüñ nūr-ıla ẓulmet ʿayān (II/5)
Dün ü güni nazm idüp rāst kılduñ māh u sāl

Nehār u leyl murāduñca yürisün meh ü sāl (XXVI/53)
İrādetüñ-ile olsun ḳamu ḫazān u bahār

Niçe kim gündüz ü gice gelüben sāl ü meh gidüp (XXVIII/28)
Çıḫa şems ü ṭoġa necm ü dura ḳuṭb u döne miḥver

Dokuz çarh, yedi yıldız, dört yön hep Allah'ın düzenine uyarak ve onun kudretiyle aylar ve yıllar boyunca dönmektedirler (L/7). Bütün ateşler zaman içinde söndüğü hâlde Ahmedî'nin ateşi aylar ve yıllardır devam etmektedir (244/7). "Yıllardır" ifadesi

[1] Buhari, XV/6975.
[2] Enfal 8/25.

zamanın çokluğundan kinayedir. Fakat şair yıldan bir zaman birimi olarak da söz eder. Meselâ sevgilinin kapısından bir yıldır uzaktadır (218/4). Yıl on iki aydan müteşekkildir. *Yıl on iki ay,* "yıl boyunca, sürekli olarak" anlamında bir deyimdir:

Her ayda gerçi bir kez bedr olur ay (710/1)
Yüzüñ bedr uş senüñ yıl on iki ay

Bilindiği gibi yıl hesapları güneş ve aya göre iki türlü yapılmaktadır. Ahmedî aşağıdaki beyitte güneş yılına işaret etmiştir:

Yoluña yüz süriyüben seni ister rüz u şeb (53/2)
Sini istemekde geçer māh ü sāl-i āfitāb

4. Mevsimler (*fasl*)

Mevsimler herşeyden önce bir zaman birimi olarak sırasıyla gelip geçerler (XXII/7, XXXVI/35, LIX/18). Bu dönüş Allah'ın rahmetinin bir işaretidir (XXXV/20):

Niçe kim devr-ile yıllar fużūlī (XXX/29)
Bahār u şayf u pāyīz ü şitādur

a. İlkbahar (*rebî, bahâr, nev-bahâr*)

İlkbahar mevsimler içinde şiirlerde en çok bahsi geçen dönemdir. Bahar mevsimi çeşitli özellikleriyle zikredilirken sevgilinin güzelliğinin ve yüzünün benzetileni olarak da karşımıza çıkar. Bahar kış mevsiminin ardından gelerek yeryüzüne bereket dağıtır ve baştan başa dünyanın cennet bahçesine dönmesini sağlar (XIII/1). Bahar, yağmurlarıyla birlikte gelir (XXV/46) ve tazelik getirir (XXI/18). Baharın bir ismi de *hengâme-i gül* (526/3) ve *mevsim-i gül*dür (170/10). Bahar dört bir yanda açan çiçekleriyle pervane olmuş, elinde mumla sevgilinin yüzünün şem'ini arayan biri olarak tasvir edilir:

Yüzüñ şem'ini isdeyü kim ola aña pervāne (512/3)
Bahār irdi elinde uş çirāġ u lāle vü nesrīn

Bahar hükmünü etrafa kokularıyla yayan bir mevsimdir (670/8). Havanın dimağını anber gibi kokulandırır (499/7).

Baharın en önemli özelliği, meclislerin kurulup eğlencelerin başlamasıdır. Bu yüzden bahara *vakt-i şarâb* (170/1), *fasl-ı bâde* (181/8), *dem-i mül* (526/3) ve *dem-i ayş*

u tarab adı verilmiştir (171/5). İçki içmemek için yapılan tevbeler bu mevsimde bozulur (113/2):

Bahār oldı getür gülgūn şarābı (153/4)
Ki olmaz zerḳ bu mevsümde maʿẕūr

Her yerde saz meclisleri kurularak işret başlar:

Süz-ıla bir sāz it iy muṭrib-i ḫoş-naġme kim (375/5)
Nev-bahār u yār bize hem-nişīn oldı bu yıl

Sevgilinin yüzü (164/1, 223/1, 399/6, 494/2), yanağı (199/5), güzelliği ve vuslatı (III/4, 655/9) bahar olarak tavsif edilmiştir:

ʿAksi cemālüñüñ ki irişmez aña ḫazān (137/2)
Her kanda kim irişür-ise nev-bahār ider

b. Yaz (*sayf, tâbistân*)

Yaz mevsimi, özel bir anlama işaret etmeksizin diğer mevsimlerle birlikte, yıl içindeki dönüşümünü tamamlayan bir zaman dilimi olarak zikredilmiştir:

Niçe kim devr-ile yıllar fużūlī (XXX/29)
Bahār u ṣayf u pāyīz ü şitādur

Giceden gündüzi kim itdi rūşen (IV/15)
Yazı ḳışdan kim eyledi hüveydā

c. Sonbahar (*hazân, güz, harîf, mihr-i cân, pâyîz*)

Sonbahar canlılığın ve neşenin yavaş yavaş kaybolduğu, tabiatın ölüme doğru yöneldiği bir mevsim olduğu için bundaki hikmeti anlamak üzere dikkatler sonbahara çekilmektedir. Divan'da iki tane de hazaniye[3] bulunmaktadır.

Aç gözüñi ḫazāna eyle naẓar (XXI/18)
Aña baḫma ki tāze oldı bahār

Egerçi kim ḫazānuñ yili şimdi (LVIII/8)
Esüben ṣaldı aġaçlara mātem

Sonbaharda yeşil rengini sarı, kırmızı ve kahverengiye dönüşmesi bu mevsimin de ilkbahar gibi nakışlı ve rengârenk olarak nitelendirilmesine vesile olur (LXV/21, 177/8,

[3] LVIII numaralı kaside ile IV. terkibibend hazaniyedir.

223/4). Sonbaharda yaprakların bu renk değişikliğini şair, Allah'ın varlığının bir delili olarak açıklar (177/9):

Ḫazān yiryüzin eyle itdi münaḳḳaş (302/1)
Ki Mānī görse anı eyleye ġaş

Özellikle yaprakların kırmızılığı ile yakut arasındaki benzerlikten hareketle şair, zerrin kadehten yakut renkli şarabın içilmesini tavsiye eder. Sarı renk sararan yapraklara da bir işaret olduğundan zerrin kadeh tabiri kullanılmıştır:

Revān it cām-ı zerrīnden bu yāḳūt-ı revānı kim (LXXI/6)
Çemen pīrūzesin düzdi ḫazān laʿl-i Bedaḫşānı

Sonbahar rüzgârı yaprakları titreterek dallardan yere düşürür. Bu, sonbaharın bitkilere bir haber ulaştırması ve bitkilerin de korkudan titreyerek kanlarının kuruması şeklindeki bir hüsnita'lille açıklanmıştır:

Nebāta ne ḫaber virdi ḫazān kim ditreyü yaprāḫ (LXXI/4)
Teninde şöyle kim lāle ḳurıdı ḳorḫudan ḳanı

Ḳahr-ıla cānuma benüm ol mihr-i cān ider (228/1)
Anı ki lāle-y-ile güle mihr-cān ider

Sevgili kahırla âşığın canına yaptıklarını sonbaharda lâle ile güle yaparak onları sararıp soldurmuştur. Şair sevgiliyi kastederek kullandığı *mihr-i cân* tabiri ile sonbaharın ilk günü anlamındaki *mihr-cân*[4] tabiri arasında cinas yapmıştır.

Sonbaharın gelmesine rağmen şair, sevgilinin yüzünün ilkbahar olarak kendisine yeteceğini söyleyerek teselli bulur (127/1, 177/10).

Bir yok oluş mevsimi olduğu için memduhun devletinin baharına hazanın hiç uğramaması temenni edilir (LXVII/43). Şair, ayrılığı sonbahara benzeterek sevgilinin kendisinden uzak durmasını, ilkbaharını sonbahara döndürmesi olarak açıklar (655/9):

Gül yüzüñ ġonca lebüñ nergis gözüñ idüp nihān (388/3)
Nev-bahārumı ḫazān itmek dilersin itmegil

Ne ẕevḳ baña bu gülzār u lāleden (477/7)

[4] Mihrican, sonbaharın ilk günü olan 21 Eylüldür. Bu günde gece ile gündüz eşittir. Ayrıca bu gün, İran'da Feridun'un Dahhak'ı yendiği gün olarak kabul edilir ve Nevruz bayramı gibi kutlanır. Tahsin Yazıcı, "Feridun", **DİA**, C. XII, s. 396.

Ki_olur bahārı yārdan ayrılanuñ ḫazān

ç. Kış (*zimistân, şitâ*)

Kış mevsimi çeşitli teşbihlere konu olmakla birlikte zamanın sürekliliğini anlatmak için *kış u yaz* tabiri ile deveran eden mevsimlerden biri olarak zikredilir:

Defterüñ evrāḳın almasun diseñ gül bigi yil (tc II/4)
Padişāhuñ medḥin irte gice ḳış u yaz yaz

Niçe kim gele rebīᶜ-ile şitā ṣayf u ḫarīf (LIX/18)
Niçe kim gide şeb ü rūz u gele şehr-ile ᶜām

Yalnızca bir beyitte kışın kar yağması ve her tarafın buzlarla kaplanmasından söz edilir:

Getüren ḳışı çün giderdi yazı (692/1)
Ṭolu ḳar oldı vü buz ṭaġ u yazı

Âşık için sevgilinin yüzünü görmek kış mevsiminde baharın gelmesi gibidir (732/5):

Hīç göz görmedi bu ḥüsn-ile bir şekl-i bedīᶜ (322/1)
Kim olur māh-ı dey anuñ yüzi-le faṣl-ı rebīᶜ

5. Ay (*mâh*)

Bir zaman dilimi olarak aydan söz edildiği gibi bazı ayların da isimleri Divan'da yer alır. Sevgilinin dolunay gibi olan yüzünün parlaklılığının sürekliliğini vurgulanmak için kullanılır. Kamer sadece yılda on iki defa bedr hâlindedir. Sevgilinin ise yüzü her zaman dolunaydır:

Her ayda gerçi bir kez bedr olur ay (710/1)
Yüzüñ bedr uş senüñ yıl on iki ay

Her ay gökte yeniden görülen hilâlin, sevgilinin atının ayağından düşen nalların felek tarafından toplanarak takılan bilezik ve küpe oldukları şeklindeki beyitte yer alan *mâh* bir aylık zaman birimi olarak kullanılmıştır:

Atuñuñ eskiyen naᶜlīn ki düşer ṭoprağa her māh (LXVI/32)
Felek dirşüriben düzer sivār ü güşivār andan

Benzer bir şekilde her ay çarhın ayının mum gibi eriyerek bedr hâlinden hilâl hâline dönüşmesi ifade edilirken kelime *ay* ve *mâh* şeklinde iki defa kullanılmıştır. Birinci kullanım zaman birimine, ikinci kullanım ise gökteki aya işaret etmektedir:

Yüzüñdür ol güneş kim şavḳı her māh (510/3)
Eridür şem‘e bigi çarḫuñ ayın

Bunların dışında ay isimlerinden nisan (*neysân, nîsân*) ayı bereketi, yağmurları ve yağmur bulutları ile söz konusu edilir:

Yiri ṭūfān u ḫūn-ıla ḳıla-y-dı ġarḳ bir demde (LXII/7)
Eger bu ebr-i neysānī çeke-y-di gözlerümden nem

Nideyim ḳılmaz teraḥḥum bāña ol ġonca-leb (Z6/5)
Ebr-i nīsān bigi uşda gözlerüm nemgīn ider

Recep *(receb)* ayı da Divan'da zikredilen kamerî aylardan birisidir:

Kaşuñ hilāl-i ʿIddür eydür mey it ṭaleb (66/1)
Kimdür aña ki diye bu aydur meh-i Receb

Hilāl-i ʿIddür ḳaşuñ elüme (171/6)
Ḳadeḥ ṣunsañ diye mi kim recebdür

Sevgilinin kaşları bayram hilâline benzetilerek bu hilâlin görünmesi ile ramazan ayı boyunca uygulanan şarap yasağının artık kalktığı ve rahatça içki içilebileceği ifade edilmektedir. Aynı zamanda sevgilinin kaşlarına recep hilâli denemeyeceği onun bayram hilâli olduğu ileri sürülmektedir. Recep hilâlinden söz edilmesinin sebebi recep ayının haram aylardan sayılmasıdır. Kur'anıkerim'de recep ayının dört haram aydan biri olduğu ve bu aylarda savaşmanın büyük günah sayıldığı[5], bu aya karşı saygısızlık edilmemesi gerektiği[6] emredilmektedir. Allah'ın emir ve yasaklarına uyma konusunda bu aylarda özel bir saygı gösterilmektedir.[7] Dolayısıyla da âşık, sevgilinin kaşlarının recep hilâli değil bayram hilâli olduğunu söyleyerek rahatça şarap içebileceğini ifade etmektedir.

[5] Bakara 2/217.
[6] Maide 3/2.
[7] Hüseyin Algül "Haram Aylar", DİA, C. XVI, s. 105-106.

Mâh-ı sıyâm tabiri ile de zikredilen ramazan ayı[8], özellikle oruç dolayısıyla işretin son bulması ve içki içme yasağının başlaması sebebiyle anıldığı gibi (LIV/12) bütün aylardan daha hayırlı, mübarek ve faziletli olarak da zikredilir (LIX/1-6):

ʿİşretüñ mevsümidür liki ne çāre ramażān (LIV/10)
Rāḥat-ı ʿIşümüzi ʿusrete eyledi bedel

Gerçi şimdi ramażān ḳorḫusı ḳomaz bizi kim (LIV/11)
İçevüz bāḍe-i gül-rengi ne ekşer ne eḳal

Ramazandan bir önceki ay olan şaban ayı da henüz içki yasağının başlamadığı bir dönem olarak karşımıza çıkar:

Şebān-rūzī mey it nūş u ney it güş (688/11)
Ne işdedür çü bildüñ ruzigārı

İran takvimine göre 21 Ocak ile 19 Şubat arasındaki aya *behmen* denmektedir. Ahmedî bu ayı kışın bitimi, yağmurların başlaması ve bitkilerin yeşermesi vesilesiyle zikretmektedir:

Meh-i dey çün gidüben geldi behmen (tk II/3)
Bu yiryüzinde bitdi ʿūd u behmen
Şeh-i Pīrūz yir yüzini dutdı
Nice kim nīm-rūzı dutdı behmen

6. Gün

a. Genel Olarak Gün (*gün, rûz, rûz u şeb, eyyâm*)

Bir zaman birimi olarak günün ve gecenin Allah'ın koyduğu bir düzen olduğu zikredilmiştir (II/5, XXVI/53). Varlık âlemi yokluk içinden altı günde yaratılmıştır (IV/2).

Bu gün, o gün, hisâbgâh güni tabirleriyle muayyen zaman dilimlerine işaret edilmiştir. Çeşitli sebeplerle vaktin ilerlediği, zamanın hızla geçip gittiği anlatılmak istendiğinde ise *eyyâm* kelimesi kullanılmıştır:

Nesine ġarre olduñ eyyāmuñ (XI/8)
Ki ṭoludur muḫāvif ü kürūbat

[8] Ramazanla İlgili Olarak bkz: Dinî İnançlar ve İbadetler/Oruç.

Gaflet-ile geçürdüñ eyyāmı (XXI/3)
Vaḳti oldı iderseñ istiġfār

Ramazan için *mübarek eyyâm* (LIX), bahar için *gül eyyâmı* (270/4) ve *zevk eyyâmı* (tk III/7) ifadeleri kullanılmıştır. *Endişe-i eyyâm* tabiri ile zamanın akıp gittiği, ömrün tükendiği ifade edilmiştir (308/6).

Rûz u şeb ile bir günün gece ve gündüz bütün vakitleri kastedilerek bu tabir ile daha çok günlerin sürekliliği anlatılmak istenmiştir. Söz gelişi yıldızlar ve felekler gece gündüz dönmektedirler (366/2), âşık gece gündüz sevgiliyi istemektedir (52/1, 53/2).

b. Sabah, Seher, Şafak (*subh, irte, sipîde-dem*)

Sabah bir zaman birimi olarak güneşin doğduğu vakte isnat olunmakla birlikte Divan'da *irte gice, subh u şâm* şeklinde süreklilik bildirmek için de kullanılan bir tabir şeklinde karşımıza çıkmaktadır (437/1, 659/3).

Sabah vaktinde tabiatta ve bitkilerde görülen hâller, çeşitli tasvirlerle ifade edilmiştir: Gülün seher vaktinde açılması (VII/8), sabah vaktinde yağan yağmur (X/1), saba yelinin sabah vaktinde yaptığı birtakım işler (X/1, XVI/11, 232/4), bülbülün seher vaktinde güle karşı okuduğu nağmeler (X/6, XXI, XXII/1), nergisin sabah vakti gözlerinin uykudan açılamaması ve mahmur bir hâl içinde olması (X/10), seher vaktinde ufukta beliren aydınlık (XXIV/1, XXV/78) söz konusu tabiat hadiseleridir.

Ayrıca sabah vaktinin ibadet için kıymetli bir zaman olması, duaların bu vakitte kabul edilmesi ve kâinatın istiğfar içinde oluşu (XXIV/1-15, LV/23, 111/7) da söz konusu edilmiştir:

Aḥmedī ol yüze baḫup kıl duʿā (263/7)
Kim duʿānuñ mevsūmi olur seḥer

Ḫoşdur ṣabāḥ u şām namāz ola namāz kim (109/2)
Anda senüñ aduñ ola tekbīr ü iftitāḥ

Sabah vaktinde gökyüzünde görülen kırmızılıkla ilgili olarak sevgilinin yüzünün ya da güzelliğinin safası ile sabahın safa bulduğu şeklinde bir hayal geliştirilmiştir (tc II/7).

Bu konuyla ilgili bir başka benzetme de sabah vakti doğuda beliren aydınlığın sevgilinin yüzü dolayısı ile, akşam vakti batıda görülen karanlığın ise saçı dolayısı iledir (LI/6).

c. Gündüz (*gün, gündüz, nehâr*)

Ahmedi Divanı'nda gündüz *leyl ü nehâr, dün ü gün* şeklindeki tabirler içinde zikredilmiştir (II/5, XXII/7). Bir beyitte gündüzün gecenin içinden doğması, Allah'ın kudretine bir işaret olmak üzere karşımıza çıkar (IV/15). Gün ve gündüzle ilgili beyitlerde sevgilinin yüzüyle ilgili birtakım tasavvurlara yer verilir. Parlak ve aydınlık olması yüzün gündüze teşbihine yol açar:

Ṣarardı vālih oluban ḳızardı ḥayrete düşüp (594/2)
Yüzüñüñ aġına gündüz gice zülfüñ ḳarasına

ç. Akşam (*şâm*)

Akşama, zamana taallük eden bir kullanımdan ziyade renginin karanlıkla ve siyahla ifade ediliyor olması sebebiyle beyitlerde yer almaktadır. Akşamın rengi sevgilinin saçından alınmış bir parça zulmettir (karanlık) (246/4). Sabah akşam ufukta görülen kırmızılığın insanın kanına bir işaret olmak üzere var olduğunu söyleyen Ahmedî, bu renge bakarak muhatabını ibret almaya ve tevbe etmeye davet eder (XXIV/12). Akşam kızıllığıyla ilgili geliştirilen bir başka hayal de ufukta görülen bu kırmızılığın memduhun kılıcının korkusuyla akşamın kustuğu kan olmasıdır:

Mihrüñüñ yüzi-y-ile bulur ṣafā her gün ṣabāḥ (tc II /7)
Ḳılıcıñuñ ḳorḫusından ḳan ḳuṣar her şām şām

Sabah akşam ufukta beliren bu kırmızılıktan dolayı felekle dost olunamayacağı zira onun sabah akşam kan içinde yüzdüğü söylenir:

Felekde olma āşinā kim anda ḫūrşīd (XXXIV/16)
Ṣabāḥ u şām ḳana āşinādur

Akşam karanlığı ile ilgili olarak geliştirilen bir başka hayal ise âşığın ahının gökleri kapladığı için sabahın ve akşamın duman renginde yani alaca renkte olduğu şeklindedir:

Her şām u seḥer āh iderem ʿışḳuñ odından (705/3)
Rengi felegün anuñ-ıçun oldı duḫānī

Akşam sevgilinin saçının benzetileni olarak birçok beyitte yer alır. Bir beyitte âşığın gönlü sevgilinin saçında perişan bir şekilde takılı kalmış olarak tasvir edilir ve ardından akşam vaktinde yabancı bir yerde kalan kişilerin hâlinin ne denli zor olduğu örneği verilir (32/4, 56/4):

Gönlüm şaçuñda oldı perīşān vaḳt-i şām (255/4)
Ḥāli ġarīb olan kişilerüñ ḫarāb olur

Şair, yukardaki beyitte bir temsili teşbih[9] örneği vermiştir. Kendi gönlünü garip bir kişiye benzetmiş, sevgilinin saçlarını ise gece vakti olarak nitelendirmiştir. Gönlünün sevgilinini saçında ne denli perişan olduğunu anlatmak için bu durumu bir sözle desteklemiştir: "Akşam vakti bir diyarda yabancı ve garip kimselerin hâli haraptır."

Bir beyitte ise saç, halkın gününü akşam rengi gibi karartmak için Rum ülkesini istilâ eden bir yağmacıya benzetilmiştir. Bu yağmacıyla kastedilen Moğollar olsa gerektir:

Ḫalḳuñ günini şām bigi itmeg-içün siyāh (345/5)
Ne Rūm ḳaldı ki_almadı ne ḫoḍ Ḫıṭa şaçuñ

Şair sevgilinin saçına duyduğu sevgiden dolayı akşam vaktinin müptelâsı olmuştur. Artık gözü akşamdan başka bir şey göremez hâle gelmiştir:

Sevdāsı zülfüñüñ ki günüñ ol niḳābıdur (272/3)
Binüm bu yaşlu gözümi müştāḳ-ı şām ider

Şam kelimesinin Suriye'deki Şam şehriyle aynı şekilde yazılmasından hareketle şair bu iki kelime arasında cinas yapar (577/5):

Şām u Baġdāduñ ser-encāmını çün gördüñ nedür (447/4)
Tā ser-encām unudıla cām içelüm ṣubḥ u şām

Şām-ıla Rūmı ḳoġıl n'olursa olsun fitneden (575/3)
Key düriş sen żāyi[e] itme hīç ṣubḥı şām-ıla

Yukardaki beyitte Rum'un beyaz tenli insanların ülkesi olması ile subh arasında bir ilgi kurmak mümkündür. Sabah aydınlığı ve parlaklığı temsil eder.

---

[9] Temsili teşbih, benzeyiş yönü ayrıştırılamayacak şekilde birden fazla unsurdan meydana gelen bir tasavvurdan oluşan teşbihtir. Bu teşbihlerde bir fikir veya duygu diğer bir ibare ile desteklenir. Daha geniş bilgi için bkz: M. A. Yekta Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, 2. bs. İstanbul, Bilimevi,

Ahmedî'nin sabahın ve akşamın gelişleriyle ilgili olarak yaptığı en güzel hüsnita'lillerden birisi meşşatanın sevgilinin saçını sürekli dağıtıp örmesi şeklindedir:

Meşşāṭa ṣaçlarını çözüp çün girü örer (664/6)
Ṣāmı ṣabāḥ ṣubḥı niçe ṣām ider o ḫay

d. Gece (*şeb, gice, dün, leyl*)

Gece mefhumu, sabah ve akşamda olduğu gibi gündüz ile beraber bir devamlılık ifade etmek için kullanılır (XXV/57).

Gecenin rengi siyahtır. Sevgilinin saçı siyahlığını geceden almıştır. Gece gündüz ikilisi saç ve yüzle birlikte bunlara duyulan aşk çerçevesinde pek çok yerde birlikte zikredilir.[10]

Gönlümi ṣaçuñda bulam gösterürseñ yüzüñi (68/3)
Kim bulınur gicede yiten çıḫıcaḫ māh-tāb

Cevrin ṣaçuñuñ diyimezem yüzüñe ḳarşu (90/2)
Kişi giceden nice ide gündüze şikāyet

Gece ibadetlerin büyük bir zevk ve huşu içinde yapıldığı zamandır. Bütün el ayağın çekildiği, sessizliğin hüküm sürdüğü bu vakitte yapılan ibadetler aynı zamanda kalp gözünün açılmasını da sağlar. Bu sebeple Ahmedî gece ibadetlerini tavsiye ederek bunun bir adet hâline dönüştürülmesini önerir:

PIşe it ṭāʿatin bahār u ḫazān (XXI/40)
ʿĀdet it ḳullığını leyl ü nehār

Gece meclisler kurulur, işretler düzenlenir, sabahlara kadar eğlenilir (655/1, 665/1). Bütün bir gece şarap içenler sabahleyin kanlanmış gözlerle uyanırlar. Bu sarhoşlardan birisi de nergistir. Nergis sabahleyin gözlerini uykudan ve sarhoşluktan açamamaktadır:

Meger ki nergise lāle piyāle şundı gice (X/10)
Ki ṣubḥ-dem gözi ṭoptoludur ḫumārıla ḫʷāb

Gecenin bir özelliği de hasret içinde ayrılık ateşiyle yanan ve daima ah eden âşık için bitip tükenmez oluşudur. Uyku gece âşığın gözüne haramdır (414/3). Yalnızlık ve

---

2001, s. 121-122.

[10] Konu hakkında daha geniş açıklama için bkz. Sevgilinin Uzuvlarıyla İle İlgili Mefhumlar/Saç/Diğer

çaresizlik âşığın ıztıraplarını daha da artırır. Bütün geceler âşık için şebiyelda yani yılın en uzun gecesi gibidir (549/1). Âşığın çektiği elem bir de sevgilinin siyah saçının aşkından kaynaklanıyorsa o gecenin sabahı bir türlü gelmez (633/6, 672/5, Z10/3). Şair geceleri çektiği bu sıkıntıları saçı da kastederek kıyamet belâsına benzetir (549/1):

Baña ki olup-durur her gice yeldā (10/1)
Ṣaçuñuñ fikridür pīşe zī-sevdā

Kıyāmet güni-durur bu gicenüñ (725/4)
Belāsına kimüñ var iḥtimāli

Ahmedî, geceyi bir çadıra benzeterek güneşin bu gece çadırının içinde utancından saklandığı hayalini ifade etmiştir. Sevgilinin yüzü güzelliği ile güneşi yıldızların arasında utandırdığı için güneş gece çadırının içinde kendisini saklamaktadır:

Gün gice çadırında nihān oldı kim yüzüñ (XXXVI/9)
Bu encüm arasında anı şermesār ider

Gecelerle ilgili olarak söz konusu edilen hususlardan birisi de İslâm inancına göre kutsal kabul edilen gecelerden söz edilmesi ve bunların birtakım teşbihler içinde zikredilmesidir (72/1, 89/3, 251/2):

Gönül kim zülfüñe düşer Berāt-ı n'eyler ü Ḳadri (715/3)
Kişi kim yüzüñi görer n'ider ʿId-ile Nev-rūzı

Muḳayyed itdi ser-ā-ser cihānı bir kıl-ıla (198/5)
Ṣaçuñ sevādı ki nūr üzre çetr-i ʿanber olur

Çetr-i anber gece anlamına gelen bir ifadedir. Beyitte sevgilinin, saçının siyahlığı ile bir büyü yaptığı ve gündüzün aydınlığını geceye döndürdüğü söylenmektedir.

e. Nevruz (*Nev-rûz*)

Nevruz güneşin 21 Martta koç burcuna girdiği gün olarak baharın geldiği, yeni yılın başladığı şairlerin mutluluk ve neşe ile söz ettikleri bir gündür.[11] Nevruz aynı zamanda bahar bayramının başlangıcıdır. Sevgilinin yanağı ve yüzü için benzetilen olarak

Uzuvlarla İlişkisi

[11] Konu hakkında bkz. Kadir Güler, "Divan Şiirinde Nevruz", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, S. 9-10, 1998, s. 253-271.

kullanıldığından sevgiliyi görmek şair için Nevruz'a ve bayrama erişmek anlamındadır (657/1):

Gün yañaġuñ ṣafāsı-la Nev-rūz olur u ʿId (152/2)
Gice ṣaçuñ hevāsı-la Ḳadr ü Berāt olur

Bu yüzden de sevgilinin yanında bulunmadığı gün bayram ya da Nevruz olsa bile bu Ahmedî için bir anlam ifade etmez (297/9).

Nevruz, meclislerin kurulduğu, musiki eşliğinde eğlencelerin tertip edildiği bir gün olduğu için Nevruz'la birlikte çeşitli musiki makamları da beyitlerde yer alır. Nevruz aynı zamanda bugün artık kullanılmayan Türk musikisi makamlarından birisidir. Kelimenin bu anlamı da iham yoluyla beyitlerde kastedilir (343/4, 665/5) :

Yüzi Nev-rūz digil ġamzeñe kim ẓulmı ḳosun (719/3)
Niçe mekr-ile muḥayyer ide ol ʿuşşāḳı

f. Bayram (*ıyd*)

Bayram, Ahmedî Divanı'ndaki şekli ile dinî özel önemi olan ve topluca kutlanan günlere denir. İslâm dininde Ramazan ve Kurban olmak üzere iki bayram vardır. Ramazan Bayramı ramazan ayının bitimiyle birlikte şevval ayının ilk üç günü kutlanır. Bayram gününün tespiti tıpkı oruç ayının ilk gününün tespiti gibi hilâlin görünmesiyle başlar. Bayramlar hep sevinç ve mutluluk zamanları olarak algılanmıştır. Âşığın bayramı ise sevgiliyle vuslatının gerçekleşeceği zamandır (152/2):

Her ki ire yār işigine baḫtı saʿīd ola (27/1)
Yārı görene her ne gün olursa ʿId ola

Vuslat gerçekleşmese bile sevgilinin yüzünü görmeyi de âşık bayram olarak telâkki eder. Bu yüzden de sevgilinin yanağı ve yüzü için bayram benzetmesi yapılır (57/4, 89/3, 570/8, 715/3). Hilâl kaş benzerliğinden hareketle ve yukarıda açıklanan sebep dolayısıyla sevgilinin kaşları bayram hilâli olarak algılanmıştır:

Kaşuñ hilāl-i ʿIddür eydür mey it ṭaleb (66/1)
Kimdür aña ki diye bu aydur meh-i receb

Hilāl-i ʿIddür ḳaşuñ elüme (171/6)
Ḳadeḥ ṣunsañ diye mi kim recebdür

Yukardaki her iki beyitten de şairin kastettiği bayram Ramazan Bayramı'dır. Zira şair içki yasağının sona ermesinden söz etmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi ramazan ayına hürmeten Müslümanlar bu ayda içki içmeyi ve satmayı bırakırlar.

Beyitlerde bayramlarla ilgili olarak karşımıza çıkan diğer hususlar şunlardır: Bayramda bayramlık hediye verme âdeti bulunmaktadır (XXXVI/31). Baharın gelmesi ve çemenin bezenmesi bayram olarak tasavvur edilmiştir (XXXIII/10, XLVI/43, XLVIII/46).

Kurban bayramı için kullanılan bir tabir de *îd-i Adha*'dır ve sevgilinin yüzü için kullanılmıştır (LXXII/17).

Diler-ise ki saña rūzi ola ʿId-i ebed (LXIV/23)
Ḥaḳuñ yolında bu cānuñı eylegil ḳurbān

İşigüñ Kaʿbe giceñ Ḳadr ü yüzüñ ʿId olup (144/6)
Ḳamu aʿdāyı senüñ yoluña ḳurbān yazalar

g. Kutsal Gün ve Geceler (*Kadr, Berât, Regâyib, Leyletü'l- Berât, Leyletü'l Mi'râc)*

İslâm dininde diğer gecelerden daha faziletli olduğu Allah tarafından bildirilmiş geceler vardır. Yedi tane olan bu gecelerden bir kısmı Ahmedî tarafından şiirde zikredilmiştir. Regâib Gecesi recep ayının ilk cuma gecesidir. Berat Gecesi şaban ayının 15. gecesidir. Miraç Gecesi recep ayının 27. gecesidir. Kadir Gecesi ise ramazan ayının son on gecesinden birisidir.[12]

Sevgilinin saçı (57/4, 72/1, 80/1, 91/1, 91/6) ve yüzü (72/6) için benzetilen olan bu geceler ilgili bahislerde açıklanmıştır:

Ṣaçuñ reġāyibi ne ġarāyib-durur ki anuñ (91/5)
Her ʿuḳdesinde baġlu-durur bunca müşkilāt

[12] Daha geniş açıklama için bkz: "Mübârek Geceler", ŞİA, C. IV, s. 312-314. Benzetilen olarak şiirde yer alan bu kutsal geceler ilgili bahislerde daha geniş olarak açıklanmıştır. Meselâ Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Hususlar/Saç-Yüz.

Ç. MEKÂN

1. Coğrafî Mekânlar

a. Ülkeler, Beldeler ve Şehirler

(1) Amasya (*Amasiyye*)

Amasya şehrinden Ahmedî'nin o beldede yetişmiş olması sebebiyle söz edilmiştir:

Cemālüñ vaṣfi-y-ıla Aḥmedī naẓmı ṣafāsından (605/7)
Amasiyye urur ṭa'ne bugün Mıṣr-ıla Şīrāza

Yukardaki beyit, Ahmedî'nin doğup büyüdüğü yer hakkında bir fikir vermektedir. Kaynaklarda onun doğum yeri hakkında çelişkili bilgiler verdiği bu beyit onun Amasya'lı olabileceğininin ipuçlarını vermektedir.

(2) Babil (*Bâbil*)

Babil Mezopotamya'nın en eski ve büyük şehrinin ismidir. Babil şehri Babil Kuyusu vesilesiyle zikredilmiştir. Babil, tarih boyunca Mezopotamya'nın en önemli astronomi ve astroloji-kehanet merkezi olmuştur. Kur'an'da Harut ile Marut adlı iki varlığın Babil'de büyü öğrettiklerinde söz edilmektedir.[1] Rivayetlere göre Babil'de bulunan bir kuyuda bu iki melek başaşağı asılıdır.[2] Sevgilinin çene çukuru ile Babil kuyusu arasında bir karşılaştırma yapılmıştır:

Şavḳı-y-ıla lebüñüñ ḫāk oldı Āb-ı Ḥayvān (LIII/13)
'Işḳından eñegüñüñ ḳundı Çāh-ı Bābil

(3) Bağdat (*Bağdâd*)

Bağdat büyük bir İslâm şehri olarak Moğol istilâsında yakılıp yıkılması dolayısıyla zikredilir (64/7).

Milk ḥaḳḳıñdur senüñ ne var arada Aḥmedī (447/7)
Kim idersin nāle geh Baġdād diyü gāh Şām

---

[1] Bakara 2/102.
[2] Daha geniş bilgi için bkz. Sargon Erdem, "Babil Kuyusu", DİA, C. IV, s. 394.

Fırat bu şehirden geçtiği için nehrin suyu ile âşığın gözyaşları kıyaslanırken Bağdat'tan söz edilir (152/3, 211/6, 315/5):

Baġdād u Mısrı añma temāşā beni eyle kim (84/2)
Her kirpügüm ucından aḫar Nīl-ile Furāt

Bagdādveş ṭapuñdan ıraḫ gözlerüm yaşı (315/5)
Bir Dicledür ki hīç bulınmadı añа Şaṭ

(4) Bedahşan (*Bedahşân*)

Bedahşan, kuzeydoğu Afganistan'daki bir idarî bölgenin ismidir. Bu bölgedeki Gökçesu Vadisi'nde lâl taşının en kıymetlileri bulunduğu için bu isim Divan'da lâl taşı ile birlikte kullanılmıştır (LXXI/6, 144/2, 355/5, 419/4):

Dudaġuñ kim añа yāḳūt-ı revān dir yāḳūt (232/2)
Bir güherdür ki dü-ṣaḏ laᶜl-i Bedaḫşāna güler

(5) Bursa (*Bursa, Burısa*)

Ahmedî, kasidesinde Bursa'yı ve Bursa halkını uzun uzadıya anlatır. Bursa üzerine bir kaside de yazmıştır. Bu şehrin coğrafyasından övgüyle söz eden şair, şehir halkını kötülemekte ve onlar hakkında ağır sözler söylemektedir (XXXII/1, 57/7):

Burṣa ḫūb şehrdür līkin (XXXII/12)
Ḫalḳı ġāyet ġarīb düşmendür

Firdevs-durur Burṣa ḳamu vechile līkin (57/9)
Gerekmez-idi anda bu ḥayyāt u ᶜāḳārīb

(6) Çin (*Çîn*)

Misk, Hıta adı verilen Çin'in bir bölgesinden elde edildiği için sevgilinin saçının güzel kokusu ile birlikte ele alınır. Çin kelimesinin bir anlamı da "kıvrım, büklüm" olduğundan iham yoluyla da saç arasında ilişki kurulur (208/2):

Çīne iletdi rāyiḥāsın zülfüñüñ ṣabā (XXXVI/4)
Müşg ol hevāyı isteyü terk-i diyār ider

Çin ayrıca güzel resimlerin yapıldığı bir beldedir. Özellikle Mani'nin yaşadığı yerdir. Bu yüzden de nakış, suret, güzel resim gibi mevzularla birlikte zikredilir. Şair Çin'deki güzel resimleri seyretmek isteyenlere kendi divanına nazar kılmalarını tavsiye

eder. Bu bir anlamda kendisini Mani ile kıyaslaması demektir. Mani güzellerin resmini yapmıştır. Ahmedî ise güzellerin vasıflarını tasvir etmiştir (700/10):

Nigāristānların ÇInüñ temāşā itmek isterseñ (614/11)
Naẓar ḳıl Aḥmedînüñ sen bu naḳş itdügi dîvāna

(7) Halep (*Haleb*)

Suriye'de yer alan bir şehir olan Halep de yine Moğol istilâsı sebebiyle zikredilmiştir:

N'ola gönlüñ Rūmı yıḫılsa Aḥmedî (64/7)
Çün yıḫıldı Şām u Baġdād u Ḥaleb

(8) Harezm (*Hârezm*)

Harezm, Aral Gölü'nün güneyinde uzanan topraklara ve XIII. yüzyıla kadar burada yaşayan halka verilen isimdir. Ceyhun nehrinin buradan geçiyor olması sebebiyle şiire konu olmuştur.Ehl-i Baġdād-ıla Ḫ"ārezm baḫup yaşlaruma (211/6)

Baḥr ḳatında n'olur Dicle vü Ceyḫūn didiler

(9) Hazar (*Hazer*)

Hazar Denizi civarında bir şehir olan Hazar'da rivayetlere göre beyaz tenli insanlar yaşamaktadır. Bu sebeple şair Rum ile birlikte zikretmiştir:

İy ki āfāḳ senüñ ḥamdüñ iderler yik-ser (XXVII/31)
Viy ki ḳuldur saña berbeste-kemer Rūm u Ḫazer

(10) Hıta, Hoten (*Hoten, Hıtâ, Hıtây*)

Doğu Türkistan'da yer alan Hıta ya da Hoten beldesi misk ahusunun orada yetişmesi sebebiyle konu olmuştur. Baharda rüzgâr yeryüzüne Hıta ülkesinin misk kokusunu yaymaktadır (VII/4). Özellikle bahar tasvirlerinde havaya yayılan güzel kokular Hıta miskinin kokusuna benzetilir (653/7). Sevgilinin saçının kokusu Hoten'in misk kokusu gibidir (155/2). Saçın kokusu ile misk kokusu kıyaslanarak saçın kokusunun daha üstün ve güzel olduğu vurgulanır (190/4, 345/5, 716/3):

Meşām-ı rūḥ-demi revḥ-ile girü ṭoldı (641/3)

Nice ki nāfe-i āhū Ḫotende bulındı

(11) Hicaz, Karen (*Hicâz, Karen*)

Hicaz, Mekke ile Medine'yi içine alan Arabistan'daki kutsal beldeye verilen isimdir. Şair kutsal toprakları bezm ile karşılaştırmaktadır:

N'idersin Kaʿbeyi bezm it çemende (652/6)
Ki bülbül göstere saña Ḥicāzı

İslâm dininden önce Hicaz'da yaygın olan inanç putperestlikti. Özellikle Kâbe'de en büyük putlar yer almaktaydı. Şair riyanın Hicaz'ı yine puthaneye çevirebileceğini, ihlas ve doğruluğun ise meyhaneyi Hicaz'a döndüreceğini söyler:

Būṯḫāne ider Ḥicāzı riyā-y-ıla kiẕb ile (279/6)
Meyḫāneyi bu ṣıdḳ-ıla iḫlāṣ ider Ḥicāz

Hicaz aynı zamanda musikide bir makam ismi olduğundan bu kelime Isfahan, Irak gibi kelimelerle ihamıtenasüp içinde zikredilmiştir (342/4, 283/7):

Otururken ʿIraḳ u Iṣfahānda (720/2)
Ṭavāf it her nefesde sen Ḥicāzı

Karen, Taif yakınlarında bir köy ve civarına verilen isimdir. Bir beyitte Veysel Karanî'den söz edilirken kullanılmıştır:[3]

ʿAzīz-i Mıṣr bu gün çāhdan ḫalāṣ oldı (641/4)
Üveys girü diyār-ı Ḳarende bulundı

(12) Hindistan (*Hindüstân*), Fürnhint (*Fûr-ı Hind*), Türkistan (*Türkistân*), Kandehar, (*Kandehâr*)

Hindistan ve Türkistan Anadolu beldesine olan uzaklık sebebiyle beyitlerde yer almıştır (VI/32, VI/44, XXVIII/24). Fürnhind ise Hindistan'ın Künuc şehrine verilen bir isimdir (VI/21).

Kandehar Afganistan sınırları içinde kalan bir yer ismidir. Bu da yine mesafenin uzaklığını bildirmek için zikredilmiş ve memduhun bir ülkeyi fethetmeye karar vermesi

[3] Mütercim Asım Efendi, Veysel Karanî'nin bu köye nispet edilmesinin galat bir kullanım olduğunu söylemektedir. Bkz: **el-Okyanusü'l- Basît fi Tercümeti'l- Kâmusu'l- Muhît**, C. II, y.y. Bulak

durumunda Rum'dan Kandehar'a kadar bütün beldeleri az zamanda ele geçireceği söylenmiştir:

Himmeti ger memleket almaġa itse ārzū (XXV/47)
Az zamāndan Rūm'dan feṯḥ eyleye tā Ḳandehār

(13) Horasan (*Horâsân*)

Horasan İran'ın kuzeydoğu topraklarındaki eyaletin ismidir. Çok sayıda Türkün yaşadığı bir beldedir. Yalnızca bir yerde Horasan'dan söz edilmektedir:

Bunışa vü Ḫorāsān mey ü ney ḥāżır u maḥbūb (57/7)
Bu faż̇l-ıla maḳbūl ola mı tevbe-i tā'ib

(14) Irak (*Irâk*)

Irak, Dicle nehrinden aşağı Basra'ya kadar Şat suyunun iki yanını kaplayan ülkedir. Önemli bir İslâm kültür ve sanat merkezi olması sebebiyle zikredilir. Ahmedî, güzel şiirlerinden dolayı Irak beldesinden takdir almıştır (LIII/39):

Sözi-y-çün Aḥmedīnüñ Rūm iline (492/11)
Gelür taḥsīn ᶜIrāḳ u Iṣfahāndan

Irak, aynı zamanda Türk musikisinde mürekkep bir makam ismidir. Bu sebeple hem bir belde ismi hem de musiki terimi olan Hicaz ve Isfahan kelimeleriyle bir arada tenasüp içinde kullanılmıştır (343/4, 409/9):

Ben Rūmda muḥayyer ü derdüñde nālişüm (342/4)
Ṭoldı Hicāz milk-i Sıfāhān-ıla ᶜIrāḳ

(15) Isfahan (*Isfâhân, Sıfâhân*), Kirivan (*Kîrivân*)

Kirivan, Mağrip'te yani İspanya ve Portekiz tarafında yer alan bir şehirdir. Isfahan ise İran'da tarihî bir şehir olup pek çok devlete başşehir olmuştur. Şair, biri doğuda diğeri batıda olan bu iki şehri memduhun vasıflarının ne denli geniş bir coğrafyaya yayıldığını bildirmek için zikretmiştir:

Anuñ faż̇lına ider Iṣfāhān vaṣf (XXXI/23)
Anuñ ᶜadline ḳılur Ḳırvān şükr

Matbaası, 1834/1250, s. 687.

Bir kaside de memduhun fetih ayeti[4] hükmünce Kirivan'a kadar fetihler yaptığı ifade edilmiştir:

Yiter bu ḥüccet-i ḳāṭı⁶ ḳılıcuña ki oldı (LXVII/33)
Fütūḥı āyeti tā ḥadd-i Ḳırivān rūşen

Ayrıca bir kültür merkezi olan Isfahan halkından Ahmedî takdir toplamıştır (409/9, 492/11). Isfahan sürmelerinin en makbul sürme kabul edilmesi sebebiyle de bu şehirden söz edilir:

Bu ḳamu dürr ü la⁶l-i Bedaḫşān-ıla neçün (419/4)
Muḥtāc ola ḫāk-i Sıfāhāna gözlerüm

Isfahanın aynı zamanda musiki de bir makam ismi olması onun Hicaz, Irak, muhayyer, gibi kelimelerle tenasüp içinde kullanılmasına da vesile olmuştur (342/4, 343/4, 652/4, 720/2):

İşitki_ider Sıfāhān u ⁶Irāḳı (652/10)
Muḥayyer Aḥmedînüñ söz ü sāzı

Ünlü şair Nizamî'den söz edilirken ondan *mürg-i Isfahân* diye söz edilmiştir (XXXV10).

(16) İran (*Îrân*), Turan (*Tûrân*), Acem (*Acem*)

İran ve Turan memduhun kudretinin ve hükmünün genişliğini ifade etmek için kullanılmışlardır. Memduha İran ve Turan ülkesi tâbidir (VI/29). Bu ülkeler memduhun adaleti sayesinde emniyet içindedir (XXXI/16). Memduh Turan ülkesini feth etmeye karar verdiğinde İran hüsrevi bütün askerleri ile ona yardıma geiir (XXXVII/5). Acemlerin geçmişte kurdukları medeniyetlerin yok olup gittiğini bildiren şair, bunun için de Arapça bir darbımesel zikreder: "Zaman bütün geçmiş zümreleri, grupları helâk etmiştir.":

Ḫulefā n'oldı ya mülūk-ı ⁶Acem (VIII/20)
Ehleke'd-dehr ūlā'ike'l-aḥzāb

(17) Kamar (*Kımâr*)

[4] Fetih ayeti: "Biz sana gerçekten açık bir zafer verdik." Fetih 48/1.

Hindistan'da bir bölge olan Kamar özellikle Ortaçağ'da öd yetiştirilen ve ticareti yapılan bir belde olarak söz konusu edilmiştir. Kamarî ya da Kımârî denilen bu öd söz konusu edilmiştir (639/4):

(18) Mısır (*Mısr*)

Mısır sahip olduğu hazinelerle söz konusu edilir. Firavunlardan kalma zengin bir mirasa sahip olan Mısır hazineleri, memduhun cömertliği karşısında hiçbir işe yaramaz. Memduh o denli cömerttir ki küçük bir bahşişde bulunmaya kalksa Mısır hazineleri hemen tükenir:

Cūdı anuñ az baḫşiş itdüginde ḥergiz yitmeye (VI/31)
Māl u genc ü Mıṣr u Şām u mülk-i İṣfāhān aña

Sevgilinin ayağının tozuna karşılık bütün Mısır hazineleri verilse yine de onun değeri kadar etmez:

Ayaġuñuñ tozı behāsı degül (104/6)
Genc-i Mıṣr u Ḫıṭā vü tā Ürgenc

Sevgilinin güzelliği (yüzü) Yusuf Peygamber'den dolayı Mısır'a benzetilmiş ve yüz üzerindeki benler de baştan başa Mısır ülkesini kaplayan Nil nehri olarak tasvir edilmiştir (307/2). Âşığın akıttığı gözyaşının ne denli çok olduğunu bildirmek için şair, Nil nehri dolayısıyla Mısır'dan söz eder (84/2, 152/3).

Mısırla ilgili olarak zikredilen bir başka husus da bu ülkenin Ortaçağ'da şeker üretiminde ileri olmasıdır. Bu sebeple de sevgilinin dudakları ile birlikte anılmıştır. Mısır'a sevgilinin dudaklarından şeker gitmektedir (330/3). Ayrıca sevgilinin dudakları varken Mısır şekerlerini talep etmek âşık için gereksizdir (360/8).

Ahmedî'nin sevgilinin cemalini vasfeden şiirleri karşısında Amasya ili, o beldelerde Ahmedî'ye benzer şairler yetişmediği için Mısır ve Şiraz'ı ayıplamaktadır:

Cemālüñ vaṣfı-y-ıla Aḥmedī naẓmı ṣafāsından (605/7)
Amasiyye urur ṭa'ne bugün Mıṣr-ıla Şīrāza

Mısır, Yusuf Peygamber'in orada aziz olması sebebiyle söz konusu edilmiştir:

'Azīz-i Mıṣr bu gün çāhdan ḫalāṣ oldı (641/4)
Üveys girü diyār-ı Ḳarende bulundı

(19) Rum (*Rûm*)

Rum yani Anadolu beldesi şairin memduhlarının yaşadığı beldedir. Şair, memduhlarla ilgili birtakım hususiyetleri belirtmek için onların Rum'dan hareketle uzak diyarlara erişeceğini söyler. Meselâ memduh rezme niyet ettiği zaman Rum'dan başlayarak Hindistan'a (VI/32) ya da Kandehar'a (XXV047) kadar bütün beldeleri fetheder (VI/32). Memduh için duaya başlandığında Rum'dan Türkistan'a kadar herkes bu duaya amin der (VI/44).

Ahmedî Rum ülkesinde yaşamaktadır (700/10). Onun sözünün güzelliği karşısında Irak ve Isfahan'dan takdirler ve alkışlar gelmektedir (LIII/39, 492/11):

Ṣabā varur-ısan Rūm'a selām it benden aṣḥāba (579/1)
Veger ḥālüm ṣorarlarsa haber virgil ol aḥbāba

Ki sizden ayru düşüben giriftār olalı Uc'a (579/2)
Ṭa'āmum derd-i dil oldı şarābum dürd-i ḫūn-ābe

Yukardaki beyitlerden hareketle Tunca Kortantamer Rum kelimesiyle ilgili olarak şunları söylemektedir:

> "Rûm kavramı genel olarak Bizans ülkesini karşılarken, Ahmedî'nin yaşadığı çağda anlam daralmasına uğrayıp, çokluk Amasya, Sivas ve Tokat'ı kapsayan bölge için kullanılır olmuştur. Germiyan ve çevresi bu bölgenin dışında kalıyordu. Ayrıca Germiyan'ın da içinde bulunduğu Batı Anadolu'nun uzunca bir süre Uç olarak adlandırıldığını biliyoruz. Divan'dan alınan beyitlerden anlaşıldığına göre Ahmedî kendisini Rum yani Amasya, Sivas ve Tokat bölgesinde kendi yurdunda, Uç'ta ise yabancı saymaktadır."[5]

Ahmedî Rum diyarında derdiyle ağlayıp inlerken çıkardığı sesler, bütün Hicaz, Isfahan ve Irak beldesini doldurmuştur (342/4).

Anadolu'nun Moğol istilâsına uğramasına telmih yapılmıştır. Sevgilinin âşığın gönül Rum'unu yıkmasına şaşmamak gerektiği zira Şam'ın, Bağdat'ın ve Halep'in yakılıp yıkıldığını söyleyen şair, böylece teselli bulmaya çalışmaktadır (64/7).

---

[5] Tunca Kortantamer, "Yeni Bilgiler Işığında Ahmedî'nin Hayatı", **Eski Türk Edebiyatı Makaleler,**

Anadolu'da beyaz tenli insanların yaşıyor olmasından dolayı Rum kelimesi beyazı temsil eder. Şam kelimesinin bir anlamı da gece olduğundan bu kelime ile siyah kastedilir ve beyaz-siyah tezatı yapılır.

Şām-ıla Rūmı ḳoġıl n'olursa olsun fitneden (575/3)
Key düriş sen żāyi' itme hīç şubḥı şām-ıla

Şam sevgilinin saçının, Rum ise yüzünün sembolü olarak zikredilir (345/5):

Göreli zülfüñ-ile yüzüñde şām u şubḥı (577/5)
Rūmı yıḫuban āhum nālem irişdi Şāma

(20) Şam (*Şâm*)

Şam, İslâm kültür ve sanatında çok önemli bir yeri bulunan ve bugün Suriye'nin başşehri olan kenttir. Özellikle Moğol istilâsı sebebiyle yerle bir edilmesinden dolayı şair bu kentten söz etmektedir (447/7):

N'ola gönlüñ Rūmı yıḫılsa Aḥmedī (64/7)
Çün yıḫıldı Şām u Baġdād u Ḥaleb

Kelimenin "gece" anlamı da bulunduğu için sevgilinin saçının benzetileni olarak Rum kelimesiyle birlikte kullanılmıştır (575/3, 577/5).

(21) Şiraz (*Şîrâz*)

Şiraz, Sadi'nin ülkesi olduğu için söz konusu edilerek, Ahmedî gibi bir şairi yetiştirmekle övünen Amasya şehri Şiraz ülkesini kınar. Zira o sadece Sâdî gibi birini yetiştirebilmiştir:

Cemālüñ vaṣfi-y-ıla Aḥmedī naẓmı ṣafāsından (605/7)
Amasiyye urur ṭa'ne bugün Mıṣr-ıla Şīrāza

(22) Ürgenc (*Ürgenc*)

Ankara, Akçağ, 1993, s. 6.

Ürgenc, Cürcan ilinin Türkçe adıdır. Cürcan ise Hazar Denizi'nin güneydoğusunda bir eyaletin ismidir. XIII. yüzyılda bu bölge zengin, bol ürün alınan ve ipekçiliği ile meşhurdur. Ahmedî'de bu yönü ile Ürgenc'den söz eder: Sevgilinin ayağının tozuna karşılık Ürgenc hazineleri bağışlanmış olsa yine de o tozun bedeli ödenmiş olmaz (104/6).

(23) Yemen (*Yemen*)

Yemen beldesi Hz. Muhammed'in bir hadisine telmihen söz konusu edilmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber Veysel Karanî hakkında "Muhakkak ki ben Rahman'ın nefesini Yemen tarafından alıyorum." demiştir.[6] Şaire göre bu koku sevgilinin saçının kokusuyla aynıdır:

Nefesinden ḳoḫu almaḳ dileseñ Raḥmānuñ (658/2)
Zülfüni ḳoḫula kim rīḥ-i Yemendür ḳoḫusı

Cihān senüñ nefesüñden ḥayāt buldı °aceb (716/4)
Bu yümn-ile nefes iy cān Yemende bulına mı

Bu koku bazen de baharın kokusu olarak karşımıza çıkar:

Nesīm-i rāḥat-ı reyḥān irişdi cānlara uş (641/2)
Ne resme kim nefes-i Ḥaḳ Yemende bulındı

b. Dağlar

(1) Cudi (*Cûdı*)

Nuh Peygamber'in gemisinin Cudi Dağı'na oturması vesilesiyle bu dağ zikredilir. Âşık gözünü Nuh'a, aşkı gemiye, gözyaşını tufana, çektiği elemleri ise Cudi Dağı'na benzetmiştir:

Senüñ °ışḳuñ sefīnedür gözüm Nūḥ (697/8)
Yaşum ṭūfān u ġuṣṣa kūh-ı Cūdı

(2) Elvend (*Elvend*)

[6] Ömür Ceylân, Tasavvufi Şiir Şerhleri, İstanbul, Kitabevi, 2000, s. 161.

Hamedan civarında büyük bir dağın ismi olan Elvend, şairin ayrılık dolayısıyla çektiği sıkıntıları anlatmak için zikredilmiştir. Şair o denli belâya düçar olmuştur ki buna Elvend Dağı'nın bile tahammül etmesi mümkün değildir:

Firāḳuñda baña olan belāya bend (128/5)
Döyemeye eriye kūh-ı Elvend

(3) Lübnan Dağları (*Lübnân*)

Bir tevhitte Lübnan Dağları Allah'ın kudretinin bir eseri olmak bakımından zikredilmiştir:

Ḳuru yirüñ Kūh-ı Ḳāf u Ṭūr u Lübnānı vü hem (LI/13)
Baḥruñ Oḳyānūs u dahı Ḳulzüm ü ʿUmmānı ol

(4) Tur (*Tûr*)

Tur Dağı, Musa Peygamber'e tecellinin burada erişmesi vesilesiyle anılmıştır. Şairin gönlü için benzetilen olmuştur:

Rabbî ernî didüm-ise bir tecellī-çün n'ola (LX/7)
Gönlümi ol nūra çün kim Ṭūr-ı Sînā itmişem

Dīdāruñı ider bu gönül Ḥaḳdan arzū (195/6)
Gerçi bilür ki n'oldı tecellīde kūh-ı Ṭūr

Tur Dağı'nda bulunan Allah'ın Musa Peygamber'e tecelli ettiği yere Eymen *(Eymen)* Vadisi de denilmektedir. Şair Bursa'nın coğrafî konumunu överken orayı Eymen'e benzetmiştir:

Burṣa ṣulṭānlara neşīmendür (XXXII/1)
Yümn-ile ṭoru Vādi-i Eymendür

Ḳulaḫ dut Aḥmedīnüñ sözine kim (LXIII/41)
Ḳılubdur ḫāṭırın Ḥaḳ Vādi-i Eymen

c. Denizler ve Göller

(1) Aden (*Aden*)

Aden Denizi en kıymetli incilerin kaynağı olması bakımından şiirde yer almıştır. Aden incileri ise kimi zaman yağmur damlalarının (VII/4), kimi zaman âşığın

gözyaşının (156/2) kimi zaman sevgilinin dişlerinin (144/2, 232/3) kimi zaman da sevgilinin teninin (148/2) benzetileni olarak zikredilmiştir:

Cennet-i ᶜAdn oldı gül-zār Āb-ı Kevşer cūyibār (VII/4)
Ebr lü'lü-yi ᶜAden saçdı vü yil müşg-i Ḫıtā

Sen gülicek dişüñ odından erir dürr-i ᶜAden (232/3)
Aġlayam ben gözümüñ ḳan yaşı ᶜUmmān'a güler

(2) Akdeniz (*Ahdar*) ve Karadeniz

Âşığın gözyaşının çokluğu anlatılmak için Akdeniz söz konusu edilmiştir (625/6):

Yüregüme baḫ u yāḍa getürme nār-ı Nemrūdı (486/5)
Gözümi gör daḫı ṣorma ḫaber deryā-yı Aḫdardan

Bir başka beyitte ise Akdeniz'le Karadeniz'in ikisine birden verilen *Bahreyn* ismi yine gözyaşlarıyla ilgili olarak zikredilmiştir:

Her-dem nişār itmege yāruñ ḫayāline (54/3)
Baḥreyni gözümüñ döker uş lü'lü-yi ḫoş-āb

(3) Amik (*Amîḳ*)

Amik Gölü Akdeniz bölgesinin doğusunda yer alan Amik Ovası'nın güneyindeki gölün ismidir. Şair akıttığı gözyaşlarını bu göle benzetmiştir:

Zülfine müşg isdeyü ḳıldı sefer gözüm (334/10)
Çīnüñ yolında bilmedi kim baḥrvār ᶜAmīḳ

(4) Kızıldeniz (*Kulzüm*)

Kızıldeniz, şairin aşk derdiyle döktüğü gözyaşları sebebiyle zikredilmiştir. Âşığın akıttığı kanlı gözyaşları yanında Kulzüm'un ve Umman'ın adı bile okunmaz:

Bir baḥra düşürdi beni ᶜışḳuñ ki anı hergiz (276/5)
Ne baḥr-durur Ḳulzüm ü ᶜUmmān daḫı bilmez

(5) Umman (*Ummân*)

Umman, Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki denizin ismidir. Şair gözyaşlarının çokluğundan kinaye olmak üzere bu denizden söz etmiştir (614/2, 717/6):

Yüregüm başı āteş-i düzāḫ (267/5)
Gözmüñ yaşı baḥr-ı ʿUmmāndur

Aşk başı sonu olmayan bir deniz olarak tasvir edilerek ise yine Umman Denizi'ne benzetilir (276/5). Ayrıca incinin denizden çıkarılmasından hareketle bulutun yeryüzüne saçtığı yağmur damlaları Umman incisine benzetilmiştir (368/2).

ç. Nehirler (*Arâs, Ceyhûn, Nîl, Furat, Dicle*)

Aras (201/5, 288/2), Ceyhun (211/6, 307/2, 502/6), Dicle (211/6, 515/5), Fırat (XLIX/8, 84/2, 93/5, 508/10) Nil (37/6, 84/2, 302/11) nehirleri âşığın gözyaşı için benzetilen olarak zikredilmiştir. Pek çok beyitte dile getirilen husus, âşığın gözyaşlarının sürekliliği ve çoşkunluğu karşısında bu nehirlerden söz edilmesinin anlamsız olacağı şeklindedir:

Nīl ü Furat diñmegi mümkin-durur velī (26/4)
Mümkin degül ki gözlerümüñ ḳan yaşı diñe

Ḳılmaz benim gözümi gören Nīl'e iltifāt (99/6)
Deryā ḳatında baḫa mı kimse seḥāba hīç

2. İbadet Mekânları

a. Kilise (*deyr, deyr-i râhib, deyr-i muğân*), Havra (*künişt*), Puthane (*bütgede*), Ateşgede (*künişt*)

Gayrimüslim olanların ibadet mekânlarından söz edilirken belirtilen en önemli husus bütün ibadet mekânlarının için inşa edilmiş olmalarıdır:

Nite ki mescid ü miḥrāb ṭoludur key işit (I/15)
Künişt ü deyr-i muġān lā ilāhe illallah

Yaluñuz Kaʿbe vü mescid degül ẕikrini Allahuñ (XXXV/28)
Künüşt-ile kilīse dir daḫı deyr-i muġān söyler

Dünyayı fena yani yokluk kilisesine benzeten şair, cenneti elde etmek isteyenlerin bu dünya sevgisinden yüz çevirmesini önermektedir:

Bu fenā deyrine gönül virme (XVII/18)
Ki saña menzil ola dār-ı ḫulūd

Gerçek ibadet yeri insanın gönlüdür. Bütün niyetler oradan hasıl olur. Şair, dünya sevgisi ile dolu olan gönlü puthaneye benzetmektedir. Putlar, Allah'ın yerine insanların ibadet etmek için kendi elleriyle yaptıkları şekillerdir:

Sür gönülden bu dünyanuñ mihrin (VIII/22)
Ḳoma kim bütgede ola miḥrāb

Kiliseler çeşitli resim ve tasvirlerle süslenmiş olmaları sebebiyle puthane olarak nitelendirilmiştir. Sevgilinin yüzünün güzelliğinden söz edilirken bu güzellik, kiliselerdeki tasvirlerle kıyaslanmıştır. Ayrıca yüz, ilâhî güzelliklerin tecelli yeri olması sebebiyle ele alınarak bu güzelliğin kiliselere yansıması hâlinde oradaki tasvirlerin imana geleceği söylenmiştir. Kiliseler teslis inancı sebebiyle kesretin de sembolüdür. Yüz ise daima vahdet olarak nitelendirilir ve ilâhî güzelliğin insanı vahdete yani İslâm dinine ulaştıracağı da ima edilir (440/3, 516/4):

Eger büt-ḫāneye ire cemālüñ (tk IV /3)
Aña secde ideler cümle aṣnām

İbadetlerin temiz niyet ve Allah rızası için yapılması gerekliliğinden hareketle Ahmedî, riya ve yalanın Hicaz'ı yani Mekke ve Medine gibi kutsal beldeleri puthaneye çevireceğini, doğruluğun ise meyhanede bile insanı Allah'a yakınlaştırağını söyler:

Büt-ḫāne ider Ḥicāzı riyā-y-ıla kiẕb lik (279/6)
Mey-ḫāneyi bu ṣıdḳ-ıla iḫlāṣ ide

Önemli olan Allah'tan ümidi kesmemek ve daima ona dua etmektir. Samimi niyazın ise kiliseyi mescide döndüreceğine işaret edilmiştir:

Mey iç likin niyāzuñ kesme Ḥaḳdan (62/7)
Ki mescid ola saña deyr-i rāhib

b. Mescit (*mescid*), Hangâh (*savma'a, halvet-hâne*)

Mescit Müslümanların ibadet ettikleri, mutlak sevgili olan Allah için secdeye kapandıkları yerdir. Özellikle âşık sevgili ilişkisi içinde şair, mescidin inşa edilmesinden önce gönlünün sevgilinin kaşlarının takını mihrap edindiğini söylemektedir. Bu, şairin aşkının Elest Meclisi'nden beri devam ettiği ve sevgilisinin de Allah olduğu anlamına gelir:

Ḳıble_itmiş-idi ḳaşlarıñıñ ṭāḳını gönül (496/5)
Mescid ḳoyılmadın daḫı miḥrāb gelmedin

Mescid içinde ḳıblegeh-i cānı görmişem (464/1)
Yüzinde rūşen āyet-i īmānı görmişem

Daima taat ve ibadetle meşgul görünen sufilerin riya içinde olduklarını söyleyen şair, dolayısıyla da mescit ve medresenin nifak ve şirk içinde kaldığını, bu yüzden de kendisinin meyhaneyi tercih ettiğini bildirir (62/7):

Mescid ü medreseye ṣaldı riyā şirk ü nifāḳ (369/8)
Şirkden ḳurtulayım diyene mey-ḫāne gerek

Hankâh, sufilerin halvete çekildikleri tekkeye denir.[7] Buradaki sufi dünya ile her türlü ilişkisini keser, gözü Hak'tan başka bir şey görmez ve aklını terk eder:

Varlıġı yoḫlıġa virüp bī-ḫ'ēş olanlara ṣalā (491/2)
Daḫı bu ḫalvet-ḫāneye bī-gāne sıġmaz gelmesün

3. Eğlence Mekânları

a. Bağ (*bâğ*), Bostan (*bustân*), Bahçe (*riyâz*)

Bağ, ilkbaharın gelmesiyle birlikte tabiatın canlanarak bütün güzelliklerinin ortaya çıktığı ve temaşa edildiği yerdir:

Nev-bahār oldı girü bāġ-ıla būstānı görüñ (368/1)
Nice ser-sebz-durur tāze gülistānı görüñ

Baharla birlikte açan çiçekler, renklenen ağaçlar ve etrafa yayılan güzel kokular artık eğlence vaktinin geldiğini gösterir (X/12, 418/1):

Bāġ içinde ol gül-ābı nūş it (55/5)
Ki ola renginün hayāsından gül-āb

[7] Bkz. Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Halvet

İsdeseñ berk ü nevā ʿıyşe varalum bāġa kim (VII/10)
Ṭoludur gülzār u bāġ ucdan uca berk ü nevā

Çün tāze oldı gül şeref-i āfitāb-ıla (224/3)
Teşrīf eyle bāġa ki vaḳt-i şerīfdür

Bir geline benzetilen bağda havaya abir kokusu yayılmış, ağaçlar ipeğe (X/3) ve atlas giysilerine bürünmüş, akik ve inciden mamül taçlarını takınmıştır (X/12).

Memduhun saltanatı ve devleti bağa benzetilerek, o bağa asla sonbaharın erişmemesi için dua edilmiştir (XXV/79).

Bağın en önemli unsuru açan gülleri ve bu güllere karşı şakıyan bülbülleridir (7/7, 49/3). Güzel ve anlamlı söz söyleme bir bağa benzetilerek Ahmedi'nin bu bağda bülbül olduğu iddia edilir (70/7). Ahmedî aynı zamanda aşk bağının bülbülüdür (225/7). Aşk ateşinin âşık için bağ gibi algılanması gerektiği ifade edilir (11/6).

Bağla birlikte sevgilinin güzelliği ve özellikle de yüzünden söz edilmiştir (515/3, 533/3, 535/5). Bağdaki güzellikler sevgilinin yüzünün aksiyle ortaya çıkmıştır. Sevgili bağdan yüzünü esirgediği takdirde rüzgâr bütün bağı tarumar eder (76/2). Cennetten bağ olarak söz edilirken, bu bağın güzelliklerini sevgilinin yüzünden aldığı dile getirilir. (155/5, 157/5, 176/7, 332/4, 356/5). Bağa yayılan güzel kokunun kaynağı ise sevgilinin saçlarıdır (162/4).

Bağla birlikte karşımıza bir de su mefhumu çıkar. Bağın tazeliğini korumak için suya ihtiyacı vardır. Bu su ise âşığın kanlı gözyaşıdır (170/7).

Üzüm bağından söz edilir ve âşığın daha üzüm bağları yetişmeden sevgilinin aşkıyla ezelden beri sarhoş olduğu söylenir (64/5):

ʿIşḳuñuñ cāmı-y-la mest olmışdı cān (52/7)
Yaradılmadın dahı bāġ u ʿineb

Bağa teşbih edilen bir başka unsur da insan ömrüdür. Bu bağın abad olması için de gül renkli şarap içilmesi tavsiye edilir (123/2, 153/8):

ʿÖmr bāġın bāḍe-i gül-reng-ile ābād ḳıl (123/2)
Kim gül-istānı ḳılıp-durur bihişt-ābād bād

Sonbaharın bağ üzerindeki tesiri renk renk yapraklardır (674/8):

Varalum bāġa görgil kim ḫazāndan (177/8)
Ne reng-ā-reng yazular ʿayāndur

b. Çemen (*çemen*)

Çemen de tıpkı bağ gibi baharın bütün güzelliklerinin zuhur ettiği yerdir. Çemende bağdan farklı olarak karşımıza tek tek çiçekler ve ağaçlar çıkmaktadır (XXX/5). Öyle ki bir yanda elinde sürekli mey içen nergis (XLV/2, XLVIII/17) ve gül (326/1), bir yanda sevgilinin boyuyla ölçüşmeye cür'et eden ve sonunda bende olan selvi (517/2), bir yanda tevbe şişesini kırarak kadehleri kaldıran zarifler (224/6), bir yanda âşığa Hicaz yolunu gösteren bülbül (652/6), bir yanda dallarında yüzlerce mum yakmış ağaçlar (708/8), bir yanda içinde ateş yanan gelincik (708/9), öte yanda sevgilinin vasıflarını anlatan saba ve onun anlattıkları ile utançtan tekrar peçeye bürünen gül (147/3), saçların vasfından havaya yayılan anber kokusu (61/1), gök atlas giyindiği için keder içinde olan menekşe (LXX/38)...

Boyuñı çemende serv görmiş (305/5)
Ṭoġrulıġ-ıla aña çāker olmış

Bütün bunlar sanki Hak tarafından gönderilen Mani'nin ruhuyla çemenin Mani'nin atölyesine ya da Firdevs cennetine dönüşmesidir (LXXII/6, LXXXIII/8):

Çemen Erteng nakşın gösterür kim (LXXII/2)
Ṣabāya Ḥaḳdan irdi rūḥ-ı Māni

c. Çimenlik (*sebzezâr*)

Bağın ve çemenin özelliklerine sahip olan çimenlikle ilgili olarak şiirde karşımıza çıkan en belirgin vasıf rengârenk olmasıdır. Bu renk çeşitliliği mutavves renk (hoş, süslü renk) olmakla (LXVI/10), ser-sebz (tazelik) olmakla (181/3), tavus kanadına benzemekle (688/1), bakır renginde cetvellerle donanmış olmakla (LIII/6) ifade edilmiştir:

Baḫ ki nicesi müverred levn oldı gülsitān (XXV/56)
Gör ki nicesi muṭavves-reng oldı sebzezār

ç. Gül Bahçesi (*gülistân, gülzâr, gülşen*)

En çok zikredilen mekân olan gül bahçesi güzelliği, rengi, kokusu gibi özellikleriyle öne çıkar. Bahar gelmiştir, bir yandan bütün çiçekler gül bahçesini kaplamıştır, bir yandan da bülbül güle karşı şakımaktadır. Bu güzellikler âşık için yanında sevgilisi olunca anlamlıdır (149/5). Aksi durumda gül bahçesi onun için zindan gibidir. Gül bahçesinde âşık, bülbül gibi aşkını terennüm etmektedir (134/9).

°Āşıḳ olanı dut ki gülistān içindedür (212/1)
Çün yārdan cüḏā ola zindān içindedür

Dünyadan *serâçe-i gülzâr* olarak bahsedilir (XXII/1). Gül mevsiminde, gülzar içinde oturmalı ve gül yanaklı sevgilinin elinden gül renkli kadehi içmelidir:

Mevsim-i güldür şehā gülzār içinde oturup (XXV/66)
Cām-ı gül-gün virsün elüñe nigār-ı gül-°iẕār

Gül bahçesi rengini sevgilinin güzelliğinden özellikle de yüzünün ve yanağının renginden (X/13, tcI/1, 31/2) ve âşığın kanlı gözyaşlarından almaktadır.

Gül bahçesinin güzelliği sadece cennet bahçeleri ile kıyaslanabilir (VII/4). Ayrıca cennetten de gül bahçesi olarak söz edilir (XII/4, XXI/45, 118/6).

Gül bahçesiyle ilgili olarak dile getirilen bir husus da İbrahim Peygamber'in atıldığı Nemrut ateşinin bir gül bahçesine dönüşmesidir (18/4, 51/3,).

Gülistan kelimesinin Sadi'nin meşhur eserini hatırlatacak şekilde kullanımı da bulunmaktadır. Sevgilisinin övgüsünde Ahmedî'nin ortaya koyduğu eser gülistan gibi renklidir (498/6):

Bir gülistān naḳş itdi miḏḥatüñde Aḥmedī (VI/42)
Ki oldı ḥayrān Māni itdügi nigāristān aña

Güllerin açılması, gül bahçesinin gizli sırlarını sabaya açıklaması olarak tasvir edilir (tc I/1).

d. Kuş Bahçesi (*mürgzâr*)

Kuş bahçesi, başta bülbül olmak üzere toplanan kuşların şakıdığı yerdir. Özellikle gül ve lâleye karşı bülbülün feryatları (LXVI/11) bütün kuş bahçesini doldurmuştur. Burada işitilen sesler naleden başka bir şey değildir:

Gel varalum mürġizār içinde ḫoş işidelüm (XXV/58)
Kim nicesi nāle ider ʿışḳ elinden mürġ zār

Bahar tasvirinin yapıldığı bir gazelde her tarafın kuş bahçesine dönüştüğü ve burada kuşların ötüşünden başka bir şey işitilmediği anlatılır (170/4).

e. Lâle Bahçesi (*lâlezâr*)

Gelincik tarlası birkaç yönüyle şiire konu olur. Birincisi gelincikler kendiliğinden dağ eteklerinde, taşlık yerlerde yetişen çiçeklerdir. İkincisi lâlelerin kırmızılıklarını sevgilinin yüzünden ya da âşığın gözyaşından almalarıdır. Âşık aşk ateşi, hasret gibi duygular sebebiyle daima ciğer kanı akıttığından gözyaşları kanlı yani kıpkırmızıdır. Sürekli akan bu gözyaşı da yeryüzüne dağıldığı için her yan gelincik tarlasına dönüşmüştür (137/6, 164/3, 170/7, 535/5, 582/2):

Kūh u ṣaḥrā anuñ-ıçun lālezār olmış-durur (533/5)
Kim gözüm yaş-y-ıla yiryüzi ḫūnîndür ḳamu

Lālezār olsa yaşumdan yiryüzi_olmaya ʿaceb (tc II /1)
Çünki ḳanlardur aḫan bu gözlerümden cūy cūy

Sevgili bir kez nazar ettiği için gül bahçesi ile gelincik tarlası kıpkırmızı olmuştur:

Lālezār u gülsitāna bir kez itmişsin naẓar (410/3)
Yüzüñüñ ʿaksinden oldı lāle vü gül cümle al

f. Meyhane

Bu bölüm Toplumsal Yaşantı Bölümünde Eğlence Hayatı başlığı altında işlenmiştir.

4. Muhayyel Mekânlar

a. Kafdağı (*Kâf*)

Kafdağı dünyanın etrafını çevrelediğine ve aşılmasının imkânsız olduğuna inanılan sıra dağlardır. Anka'nın burada yaşadığına inanılır. Yüksekliğin, erişilmezliğin, uzaklığın ve kanaatin sembolü olarak şiirde yer almaktadır. Ne denli yüce ve erişilmez olursa olsun memduhun heybetinin bir parçası Kafdağı'na eriştiği takdirde orada hemen bu heybet karşısında zelzele kopar (LIII/32). Sevgilinin âşığa çektirdiği ayrılık eziyetinin şiddeti anlatılmak için bu cevrin, ne kadar yüksek ve yalçın olursa olsun Kafdağı'nın bile boyunu iki kat edeceği iddia edilmiştir:

Dal bigi bükilüp ola-y-ıdı miḥmetden dü-tā (578/4)
Baña hicrüñ itdügi cevr irse Ḳāfuñ dağına

Şair kendisini ankaya, kanaaati ise Kafdağı'na benzetererek orada oturduğunu iddia etmektedir (LVII/1). Memduhun adaleti hüma gibi ülkeye gölge saldığında zulüm, yokluk Kafdağı'nda anka gibi saklanır:

ᶜAdlüñ hümāsı sāye ṣalalı memālike (tk I/6)
ᶜAnḳā bigi_oldı Ḳāf-ı ᶜademde nihān sitem

5. Diğer Mekânlar

a. Çeşme (*çeşme*)

Su çıkan kaynak, pınar ve gözelere çeşme dendiği gibi bunların akıtıldığı küçük yapılara da çeşme denir. Kelime beyitlerde her iki anlamda da kullanılmıştır. Âşığın gözleri sürekli gözyaşları akıttığı için çeşmeye benzetilmiştir (XIII/17, 354/7, 451/6):

Cemālüñe naẓar itse gözümi menᶜ itme (473/3)
Ki çeşme-y-ile olur bāġ u būsitān rūşen

Anuñ-çun od u çeşme zār aġlar (tk VII/1)
Urur ṭaşları gögsine bu ṭaġlar

b. Değirmen (*dolâp, âsiyâ*)

Değirmen, genel olarak hububatları övütmeye yarayan mekâna verilen isimdir. Felek ömür tanesini öğüten değirmene benzetilmiştir (V/4, XXXIV/10). Aynı şekilde dünya da karar almadan dönen bir değirmen olarak nitelendirilmiştir (VIII/16).

Dolapla ise su çekilerek aynı zamanda bağ ve bostanlar sulanır. Bu yüzden de değirmenler su kenarlarında inşa edilir. Bu dolapların bir çeşidinde su çarparak bu dolaba hareket verir ve ona bağlı çömleklere sular dolup boşalarak sulama işlemi yapılır.[8] Ahşaptan yapılan bu dolapların dönerken çıkardığı sesleri şair, ayrılıktan dolayı âşığın çıkardığı inlemelere benzetmiştir (XLIII/15, 579/7):

Dolābı görince döner aglayı zār u zār (XLIII/1)
ʿĀşıḳ bigi ki cānın yaha firāḳ-ı yār

Yārdan ayru düşüpdür anuñ-ıçun dolāb (149/2)
Gözyaşını döküben şöyle ki bī-kār iñiler

Divan'da yer alan XLIV. kaside baştan başa dolabı anlatmaktadır. Bu kasidede şair kendisi ile dolap arasında bir benzerlik kurmuştur. Dolap da tıpkı âşık gibi sevgilisinden ayrı düştüğü için ağlayıp inlemektedir. İçi dışı paramparça olmuştur. Vatanından uzak düştüğü için hiçbir yerde karar kılamamıştır. Bu yüzden dönüp durmaktadır (XLIV/1-7). Görüldüğü gibi bu beyitlerde şair bahçeleri sulayan dolapların sürekli dönmesi ve dönerken de gıcırtılı ses çıkarması hakkında hüsnita'lil yapmıştır. Manzumenin daha sonraki beyitlerinde ise sulama işlemi yapması anlatılmaktadır:

Dāyim rükūʿ u secdededür Ḫıżr bigi ol (XLIII/8)
Anuñ-çun oldı irdügi yir tāze sebze-zār

Dolāb bir ṣu-y-ıla ṣuvarduḫda bir yiri (XLIII/9)
ʿUnnāb-ıla ʿ ineb biter ü hem gül ü enār

Dolaba bağlı kapların bir yandan su ile dolup diğer yandan sularını boşaltması Hızır gibi rükû ve secde hâlinde olmasıyla açıklanmıştır. Hızır kelimesinin yeşillik anlamıyla bağlantı kurularak dolap suyunun ulaştığı her yeri yeşerttiği ve buralarada türlü sebze, meyve ve çiçeklerin yetiştiği söylenmiştir (XLVIII/8-11).

Daha sonraki beyitlerde ise dolap ile çarh arasında bir ilişki kurulmuştur. Dolabın oluksu su alıcıları bir yandan su ile dolmakta, diğer yandan ise boşalmaktadır. O oluklarını su ile doldurursa doldursun bile kurulan düzen suların aşağı dönüşte

[8] Atillâ Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, İstanbul, YKY, 1999, s. 209.

boşalmasına sebep olmaktadır. Feleğin işleri de bunun gibidir. Hiçbir işte karar yoktur. Felek de insanı kimi zaman yüceltmekte,kimi zaman gözden düşürmektedir:

Dolābuñ inüben girü çıḫduġını görüp (XLIII/13)
Bil kim degül bu çarḫ-ı felek işi pāyidār

Geh çıḫarur yoḫaru geh aşaġa indürür (XLIII/14)
Pes ʿāḳıl-ısañ itme anuñ ʿ ömrine iʿtibār

c. Ev, Hane (*iv, ev, hâne, beyt*)

İnsanların yaşadıkları yerlere genel olarak ev denir. Kelimenin bu genel anlamıyla kullanıldığını görmekteyiz (XXIII/3, 192/2):

ʿİmāret itseñ evi dirler uş girü Nemrūd (XXVI/25)
Diler ki göge irişe yüceldüben dīvār

Bilürdi her kişinün ne ki evinde yidi-y-ise (LXXIV/6)
Daḫı ẕaḫīre ne itdi-y-ise nihan ʿİsī

Birtakım mücerret kavramlar eve benzetilmiştir. En sık kullanılan teşbih gönlün eve benzetilmesidir. Gönül bir evdir, sevgili ise bu evi yıkmaya muktedir bir sultandır (569/1, 682/2). Şair gönül evini aşkın makamı hâline getirmiş, onu orada ağırlamaktadır (432/3).

Dünya bir yokluk evi (*fenâ evi*) olarak nitelendirmiş ve ahiret gibi bir beka mülkü dururken bu evi imar etmeye çalışmanın anlamsızlığına dikkatler çekilmiştir (XXIV/4). Gezegenlerin bulundukları burçlar eve, güneş de bu evleri dolaşan birine benzetilmiştir (LIII/1, LV/29):

Esed neçün ol şemsüñ evi beyān eyle (XXII/51)
Neçün ola seraṭān burcı cirm-i māha ḥiṣār

Ayrıca emel evi (VIII/17) benzetmesi de yapılmıştır (VIII/17).

ç. Eyvan (*eyvân*), Tak (*tâk*)

Eyvan binaların büyük kapılarına denir. Şiirde özellikle memduhun eyvanından söz edilir ve satürn (keyvân) yıldızının burada bekçi olmaya lâyık olduğundan söz edilir (XXIX/12, LXXI/27, LXIII/12, LXVII/34):

Ol şāh-ı felek-ḳadr ü melek-mertebe ki_anuñ (699/9)
Eyvānını Ḥaḳ ẕivre-i keyvāna irürdi

Dokuz felek eyvana benzetilerek onun için *eyvân-ı minâ* ismi kullanılır (IV/2).

Tak, mimariyle ilgili bir terim olup bina kemerine; yarım daire şeklindeki kapı ve pencere üstüne; kubbe ve künbete denir. Kavisli şekliyle sevgilinin kaşı, vücut ya da gönül binasının takı olarak tasavvur edilmiştir (502/4, 719/4):

Ḳıble_itmiş-idi ḳaşlaruñuñ ṭāḳını gönül (496/5)
Mescid ḳoyılmadın daḫı miḥrāb gelmedin

d. Fırın (*furn*)

İçinde ateş yandığı için fırın simsiyah olarak nitelendirilmiş ve fırın gibi yüz karalığı istenmediği takdirde hırs ateşinden uzak durulması tavsiye edilmiştir (XV/3).

e. Kuyu (*çâh*)

Eski zamanlarda zindan vazifesi görmeleri sebebiyle bazı özel kuyulardan söz edilmiştir. Bunlar Babil Kuyusu,[9] Nefel Kuyusu ve Pijen Kuyusu'dur. Nefel Kuyusu, Yusuf Peygamber'in kardeşleri tarafından atıldığı kuyudur. Âşığın gönlünün sevgilinin saçları vesilesiyle sevgilinin çene çukurunda hapis kaldığı ve Yusuf'un Nefel Kuyusu'ndan kurtulduğu gibi kurtulmasının imkânsızlığı ifade edilmiştir (526/6).

Pijen Kuyusu ise Rüstem'in yeğeninin Efrasiyab'ın kızına âşık olması dolayısıyla Efrasiyab'ın kızını hapsettiği kuyudur. Rüstem daha sonra kızı bu kuyudan kurtarmıştır. Bursa'dan söz ederken Ahmedî burasının kendisi için Pijen Kuyusu gibi olduğunu söylemektedir (XXXII/20).

f. Mahzen (*mahzen*)

Mahzen, binaların bodrum kısmında bulunan yeraltı mahzenlerine denir. Eski zamanlarda kıymetli şeyler ve yiyecekler mahzenlerde saklanırdı. Bu yüzden de memduhun gönlü gayp sırlarını içinde barındıran mahzene benzetilmiştir (LIII/3). İncinin sedefin içinde oluşması sedefin bir mahzen olarak nitelendirilmesine yol açmış

(LIII/3) ve âşığın gözleri gözyaşı incilerini içinde saklayan bir mahzene benzetilmiştir (425/4).

g. Medrese (*medrese*)

Aşkı, türlü ilimlerin tahsil edildiği medreseye benzeten şair, kendisinin bu medresede ders verdiğini ve sevgilinin yüzünün vasıflarını anlattığını, binlerce İdris gibi hocanın bu sebeple şaşkına döndüğünü iddia etmektedir:

Çü ᶜışḳ medresesinde yüzüñ idem taḳrīr (290/2)
Sözüme vālih ü şeyḍā ola hezār İdrīs

h. Merdiven (*nerdübân*), Pencere (*revzen*)

Yükseğe çıkmak için yapılan basamak dizisi olan merdiven, İsa Peygamber'in göğe çekilmesi sebebiyle zikredilmiş ve arada merdiven olmadığı hâlde bir anda göğe yükseldiği söylenmiştir:

İrişdi bir nefes içinde ferşden ᶜarşa (LXXIV/11)
Yoġ-iken arada kürsī vü nerdübān ᶜİsī

Âşık gönlünü bir eve benzetmiş ve bu eve tecelli nurlarının dolması için pek çok pencere açtığını söylemiştir:

Açuḫdur ᶜarşa gönlümüñ evinden (LXIII/35)
Tecellī nūrı-y-ıçun bunca revzen

ı. Mezbaha (*mezâbîh*)

Eti yenen evcil hayvanların mezbahalar, memduhun kılıcının keskinliği anlatılmak için zikredilmiştir. Düşman ne kadar kaçarsa kaçsın mutlaka bu kılıç tarafından yakalanacaktır. Koyun da ne kadar kaçarsa kaçsın onu kesecek bir mezbaha mutlaka bulunacaktır (XVI/13).

i. Otağ, Çadır (*çetr, otağ*)

Çetr denilen çadırlar, bazı İslâm ve Türk devletlerinde hükümdarlık alâmetlerinden biri sayılan gölgeliklerdir. Bunlar hükümdar sefere veya alayla bir yere giderken başı

[9] Bkz: Mekân/Ülkeler, Beldeler, Şehirler/Babil.

üzerinde tutulurdu. Atlas veya altın sırmalı kadifeden yapılırdı ve tepesinde bir alem bulunurdu. Her devirde ve devlette bu çetrlerin üzerinde değişik alâmet bulunmuş ve renkleri değişmiştir. Meselâ Selçuklular zamanında çetrin rengi mavi olarak değiştirilmiştir.[10] Bu yüzden olsa gerek sekizinci kat gök için *çetr-i Feridûn* tabiri kullanılmıştır (XLV/7). Lâle ve gül için de bu ifade kullanılmıştır (XXXVIII/9, LXX/43). Ayrıca Cemşid'in (tkI/1) ve Süleyman'ın çetrinden (181/4, 368/3) söz edilmektedir.

Bahar tasvirlerinde kainat yeşil örtüsü ve rengârenk çiçekleri ile bir otağa (*serâ-perde*) benzetilmiş ve bülbülün de bu otağda şarkı söylediği tasavvur olunmuştur (VII/6).

j. Saray (*serây*)

Saray, padişahların, hükümdarların, halifelerin yaşadıkları mekânlara verilen genel bir isimdir. Bu dünyada en yüce ve üstün insanlar olarak nitelendirilen padişahlar sarayda yaşadıklarından güzel olan birçok şey saraya benzetilmiştir.

Devlet bir saraya (60/2), sevgilinin eşiği de devlet sarayına benzetilmiş ve âşık bu sarayın eşiğine yüz süren geda olarak nitelendirilmiştir (25/2). İnsan ömrü bir saraya, arzu ve istekler de eve benzetilerek bu sarayın eninde sonunda harap olacağı dolayısıyla emel evinin hiçbir zaman mamur olamayacağı ifade edilmiştir (VIII/7). Padişahın sarayından söz edilmiş ve zühre yıldızının bu sarayda bir sazende olduğu söylenmiştir (XXX/17).

k. Virane (*virâne*)

Yarı yıkılmış, ıssız ve terk edilmiş yerlere virane denir. Şair, özellikle gönlünü viraneye benzetir ve bu yolla sevgiliye sitem eder. Virane yerlerden haraç almak mümkün olmadığı hâlde sevgilinin bakışları âşığın gönlünden haraç almaya çalışan harami gibidir (102/5). Aşk sultanı gönül mülkünü abat eylediği için âşık, viranelik

[10] Aydın Taneri, "Çetr", DİA, C. VIII, s. 293-294.

olarak nitelendirdiği gönlünün bahtının açıklığından söz etmektedir (352/6). Âşığın gönül viranesi aşk gibi bir hazineyi saklamaktadır (369/5, 432/3, 506/6, 730/6):

Cemālüñ gözden ırahsa ḫayālüñ ḫoḍ göñüldedür (614/4)
Zi devlet kim bu genc-ile ʿimāretdür bu vīrāne

Zülfüñüñ ẓulmı-y-ıla yıḫma gönül mülkini kim (726/8)
Şeh gerek ʿadl-ile maʿmūr ide vīrāneleri

l. Zindan (*zindân*)

Zindan mahkumların tutulduğu yerlere denir. Bahar mevsimi geldiği vakit ev artık âşığa zindan gibidir. İşret için bağa çıkmak istemektedir:

Çünki zindān oldı iv ü ayaġuñ baġlu degül (192/2)
Gel varalum bāġa kim bāġ-ıla bustān devridür

Sevgilinin olmadığı, cemalinin nuru ile aydınlanmadığı mekânlar âşık için zindan gibidir. Velev ki buraları cennet olsun (192/2, 477/8):

Vīrān olur anı sevene gülşen-i bihişt (424/9)
Zindān olur anı içene ravża-i İrem

Ol yir ki rūşen olmaya yüzüñ ṣafāsı-y-la (584/5)
Cennetse daḫı beñzeye zindān u yā sine

Dünyayı bir zindana veya mezara benzeten şair, bu yüzden de bu dünyaya değil, cennete heveslenme çağrısında bulunur (XI/1, LXIV/24).

D. CİSİMLER ÂLEMİ

1. Dört Unsur (*dört ana, dört ata, dört erkân*)

Anasırıerbaa ilk çağ Yunan, ortaçağ İslâm ve Hristiyan düşüncesinde tabiat varlıklarının ilkesi sayılan dört ana maddeye verilen isimdir. İslâma göre yaratılış silsilesinde ilk cevherin yaratılmasından sonra dört unsur yaratılmıştır. Dört unsurdan ay altı âlem ya da cisimler âlemindeki varlıklar meydana gelirler. Bunlar belirli oranlarda birbirine dönüşerek maddeleri oluştururlar. Bu unsurlardan en üst kısımda ateş bulunur, onun altında hava, onun altında su, en altta ise toprak küresi yer alır. Ateşe hâkim olan keyfiyet sıcaklık, havaya hâkim olan nemlilik, suya hâkim olan soğukluk ve toprağa hâkim olan da kuruluktur.[1] Divan Şiiri'nde anasırıerbaa bir mazmun olarak yer almaktadır. Ahmedî Divânı'nda bu dört madde ve bunların değişimleri ile ortaya çıkan üç cins hakkında söylenmiş çeşitli beyitler bulunmaktadır (VI/30, XII/8, XXII/6, LXXI/31, 500/2):

Yidi necm iki kevn ü altı cihet (XVII/3)
Dörd ata ṭoḳuz ana üç mevlūd

Anuñ ʿizz ü celāl ü ḳadr ü baḫtıyçun-durur ḳāyim (XXVIII/11)
Ṭoḳuz ābā vü dörd ana üç oġlı-la yidi aḫter

Bu üç mevlūd u dört ana ṭoḳuz ata ki görürsin (XXXV/32)
Ḳamusı anı dir rūşen dime kimse nihān söyler

Bu beyitlerde ifade olunan şey Allah'ın bunları bir hikmet ve kudret eseri olarak yarattığı, bu maddelerin birbibirine dönüştüğü, bunlar arasında bir düzenin tertip edildiği ve insanın da bunlara ibret ve hikmetle bakması gerektiğidir.

a. Toprak ve İlgili Unsurlar

(1) Toprak (*hâk, türâb, toprağ*)

Dört unsurdan biri olarak toprak diğer unsurlarla birlikte sevgilinin vasfı olarak zikredilir. Bu vasıfları değerlendirirken cisimler âlemindeki bütün varlıkların bu dört

[1] Geniş bilgi için bkz. H. Bekir Karlığa, "Anâsır-ı Erbaa", DİA, C. III, s. 149-151.

unsurun değişik bileşenleri ve dönüşümleri olduğunu hatırlamak gerekir (tk IV/5, Z4/10, 340/2, 688/5):

Sücūd ider aña ḫāk ü murādınca yürür āteş (XXXV/18)
Eger ṣudur eger yildür ṣenāsında revān söyler

Uş olmış cānum u ᶜömrüm yüregüm ü gözüm sensüz (8/9)
Biri bād u biri ḫāk ü biri düzaḫ biri deryā

Âdem Peygamber'in dolayısıyla insanın topraktan yaratıldığına işaret edilerek yaratılışın ardından kendisine peygamberlik verildiği ifade olunmuştur (III/6).

Bu hususta şairin dikkat çektiği husus, insanın sudan ve topraktan yaratılmış olmasına rağmen gerçek varlığının can ve aklın terkibi olduğudur (46/4).

Toprak madenlerin kaynağıdır. Bütün madenler toprakta gizlidir. Bu durumdan hareketle sevgilinin birtakım hâllerinin toprağın içindeki madenlerin meydana gelmesini sağladığı tarzındaki övgüler dile getirilir. Meselâ sevgilinin ayağının toprağı inci ile mercandır (VI/47). Memduhun lütuf ve merhameti sebebiyle toprak altına dönüşür (XXVIII/12).

Toprakla ölüm arasındaki ilişki ve öldükten sonra topraktaki cansız bedenlerin tekrar dirilmesi genel anlamda ve ayrıca âşık ve sevgili bağlamında dile getirilir: Ecel geldiğinde bütün bedenler toprağa düşer (V/9, XXIV/5). Bütün saltanat sahipleri taçlarını ve tahtlarını bırakıp toprağın altında çürüyüp yok olmuşlardır (X/9). Toprak zerre zerre incelenirse nice bedenlerin çürümüş uzuvlarıyla dolu olduğu görülecektir (XXI/13). Tasavvufî anlamda vuslat, nefislerin ölümü anlamına geldiğinden şair, vuslat gülüne erişmeyi varlığın sevgilinin yolunda toprak olması şeklinde tasvir etmiştir:

Vaṣluñ güline ol ire kim lāle bigi anuñ (4/5)
ᶜIşḳuñda varlığı kamusı ḫāk-i rāh ola

Âşık öldüğünde en küçük zerresine kadar bedeninin toprağının aşk derdi ile dolu olduğu görülecektir (18/5). Aradan bin yıl geçse bile âşığın mezarından aşk kokusu yayılır ve sevgilinin köpeği âşığın toprağından bu kokuyu alır:

Eger biñ yıldan uġrarsa benüm ṭopraġuma itüñ (528/4)
Alalar mihr ḳaḫusın çürimüş üstüḫ"ānumdan

Sur üfürüldüğünde toprağa hayat verilecek ve bütün bedenler dirilecektir (LIII/2). Sevgilinin Ahmedî'nin adını andığı nefesi ya da ağzından bir damla su, Ahmedî'nin ölü bedeninin toprağına değerse onun tekrar dirilmesini sağlar (86/7, 428/4, 668/3). Nesim, sevgilinin saçına bir dokunuvermekle aldığı hava sayesinde bütün ölü toprağı baştanbaşa canlandırır (427/1).

Toprakla ilgili geliştirilen bir başka tasavvur da baharın gelmesi çerçevesindedir. Cennet gelininin görünmesi toprağın ipeklerle bezenmesine sebep olmuştur (X/3). Nesim İsa nefesiyle sabah vakti esince ölü toprak bu nefesle can bulmuştur (LXI/1). Toprağın yeşermesi, rengârenk çiçeklerle donanması özellikle sevgilinin birtakım davranışlarına bağlı olarak değişik hüsnita'lillerle açıklanır (XXXV/24). Sevgilinin ayağının toprağı gül bahçesine altın ve yakut saçmıştır (tc I/1, tk IV/7).

"Toprak olmak" deyimini birkaç defa zikreden şair, bununla ölümü kastetmekle birlikte (20/7, 161/1) zelil ve hakir olmak manasını da ima eder: "Lâl ile mercan yolunda toprak olmaya yaraşır." şeklindeki bir ifadeyi lâl ile mercanın sevgilinin ayağının toprağı yanında hiçbir kıymete sahip olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür:

Ayaġuña sïm ü zer lāyıḳ degül ki ola nişār (XXIX/20)
Yoluña ḫāk olmaġa laʿl-ile mercān yaraşur

Bu beyti lâl ile mercanın sevgilinin ayağına saçılmaya lâyık değerde mücevherler olarak görmek de mümkündür.

Aşağıdaki beyitte ise "toprak olmak" deyimi "ölsün" anlamında beddua olarak kullanılmıştır:

Eyü yiseñ gören eydür ki baḫ nice bisler (XXVI/23)
Bu yirde ṭoprāḫ olası teni bahāyimvār

Abıhayatın toprak altında oluşu sevgilinin yolu uğruna can verme isteğiyle açıklanmıştır (156/6). "Toprağa düşmek" deyimi çerçevesinde geliştirilen bir hayalle de lâlenin ve abıhayatın sevgilinin güzelliği karşısında yok olup gittikleri ifade edilmiştir (410/2, 513/2):

Gül ḥayāsın yire döküp yüzüñe öykünmiş meger (379/2)
Lā-cerem uş yile varup ṭoprağa düşdi ẕelīl

Toprak en aşağıda, kıymetsiz ve değersiz olan bir şeydir. Bu durum bir beyitte memduhun katında hazinelerin toprak değerinde olduğu şeklinde kullanılmıştır (tc II/9). Fakat sevgilinin ayağı değdiği anda büyük bir kıymet kazanır (XLV/37). Toprak artık âşık için göze sürme olacak kadar değerlenir.

Divan'da toprak kelimesinin mecazen dünya anlamında kullanıldığı beyitler yer almaktadır (XXXIV/9):

Mümkin ola mı ki idem bu ḫākdāna iltifāt (LX/12)
Ben ki biñ kez Ḳuds gülzārın temāşā itmişem

(2) Dağ (*kûh, kûhsâr*), Taş (*hâre, seng*)

Toprak küresinin bir parçası olarak dağ, aşılmazlık ve yücelik ifade etmesi bakımından özellikle memduhun kudretini göstermenin bir ölçüsü olarak karşımıza çıkar. Öyle ki övülenin kılıcının darbesi dağı iki parçaya ayırır (XXVI/44), heybetli dağlar onun için bir özengi gibidir (LV/14), dağlar onun bir darbesiyle toprak olup dökülür (LXVI/27), okunun bir peykânı demir dağları delip geçecek güce sahiptir:

Peykānı oḫuñuñ ki deler kūh-ı āheni (tk I/7)
Ṣalsun ḥasūd cānına sindük bigi_ıżṭırāb

"Aha dağlar dayanmaz." inancına bağlı olarak bir çöpe bile zulüm ile el uzatmamak gerektiğine işaret eden şair, demir dağların bile ah karşısında yerle bir olacağını söyler:

Elüñ bir kāha ẓulm-ıla uzatma (LXIII/23)
Anuñ-çun ki āha döymez kūh-ı āhen

Dağlar aynı zamanda bir tabiat unsuru olduklarından beyitlerde dağ tasvirleri de yer alır (295/2):

Ne gün-ā-gün bezenmişdür baḫ āḫır kūh u ṣaḥrāya (LXXI/2)
Ne reng-ā-reng olmışdur gör āḫır bāġ u büstānı

Bir başka beyitte Kur'anıkerim'de Haşr suresinin 21. ayetine[2] telmihte bulunularak İlâhî bir emirle dağların saygı ve korkudan dolayı mum gibi eriyecekleri ifade edilmiştir:

Ṭaġa ger emr-i ḫiṭāb olur-ısa ḫaşyetden (20)

[2] Haşr 59/21: "Bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, onu saygı ile eğilip Allah korkusundan param parça olmuş görürdün, bu misalleri, düşünsünler diye insanlara sunuyoruz."

Gerçi dil-seng-durur şem‘ bigi eriye cibāl

Taş birkaç yönüyle ele alınır. Birincisi atma kırma özelliğine sahip olması, ikincisi katılık, sertlik, değişmezlik vasfı ile sevgilinin türlü hâlleri özellikle de gönlü için benzetilen olması, üçüncüsü taşlık yerlerde çeşitli bitkilerin özellikle de gelinciklerin yetişmesi ve sonuncusu taşın içinden su akmasıdır (tk VII/1).

Taş kolay kolay şekil değiştirmediğinden mukavemetin de sembolü durumundadır. Bundan hareketle şair, Allah'tan kendi günahları için af dilemekte ve taşın bile Allah'ın azabı karşısında duramayacağını örnek vererek kendisinin hiç tahammülü olamayacağını söylemektedir:

Ża‘fumı görüp baña sen merḥamet it iy Raḥīm (II/31)
Kim ‘aẕābuña idemez seng ü āhen iḥtimāl

Taşların zaman içinde kıymetli mücevherler hâline dönüştüğüne işaret eden Ahmedî, bu dönüşümün çok uzun zamanda gerçekleştiğini örnek göstererek her devirde kendisi gibi kıymetli bir cevherin ortaya çıkamayacağı iddiasında bulunur:

Her ḳanda Aḥmedī bigi ḳopar mı bir güher (334/11)
Devrānlar-ıla ṭaş olur la‘l ü yā ‘aḳīḳ

Sertlik bakımından sevgilinin gönlü taşa, âşığın gönlü ise şişeye benzetilir ve gönül şişesinin sevgilinin taş kalbi tarafından kırıldığı ifade olunur (78/7, 199/6, 690/4):

Ḳatı gönlüñ gönlümüñ derdin görüp yumşanmadı (74/4)
Çāre nedür şīşeye ṭaşdan irişürse şikest

Bu bağlamda "mumu taşa çevirmek" deyimini kullanan şair, bahtsızlığından şikâyet eder (265/4):

Nāle vü āhum odına gönlüñ ımşanur degül (199/6)
N'ideyim kim mūmı dahı ṭāli‘üm sengīn ider

"Taşa çalmak" bir şeyi taşa çarparak parçalamak anlamına gelmektedir ve şair nam ve şöhret şişesini parçalayıp kırdığını söylemektedir:

Dirler ki zīnhār Aḥmedī bed-nām u bī-‘ār olmagıl (446/8)
Ben nām u nengüñ şīşesin çoḫdur ki ṭaşa çalmışam

Taşlık yerlerde bitkilerin yetişmesi ve taşların zaman içinde kıymetli madenlere

dönüşmesi, Allah'ın kudretinin bir delili olarak kabul edilmekte ve dikkatler buna çekilerek ibret nazarı ile bakılması önerilmektedir (XLVIII/37, tc II/3, 181/1, 639/2):

Ḫārdan ḫurmā bitürdüñ ḫāreden yāḳut u laʿl (II/7)
Ḳaṭradan güher yaratduñ ṣaḫradan āb-ı zülāl

Gör ki nice lāle vü nergis getürmiş ḫāreler (XXV/60)
Baḫ ki nice tāze vü ter gül bitürmiş ḫuşk-ḫār

Yüzüklerin üzerinde bulunan kıymetli taşlara "kaş" adı verilir. Hz. Muhammed'in kullandığı mühürlerden birisi de yüzüğündeki taştır. Buna işaretle şair şu beyti söylemiştir:

Ol der ḥaḳı kim bedr yüzü-y-le ḳonışupdur (514/8)
Anuñ yüzügine ḳaş olan ṭaş ḥaḳı-y-çun

Aşkın taşa benzetildiği bir beyitte tevbe de şişeye benzetilerek aşkın galip geldiği ve şarap şişesine benzeyen tevbeyi kırdığı ifade olunmuştur (539/8). Benzer bir beyitte de can şişeye, aşk taşa benzetilmiş ve aşk uğrunda can vermek, testinin taşla kırılması olarak nitelendirilmiştir:

Cān fidā itdi yoluña Aḥmedī (599/7)
ʿIşḳ u cān seng ü sebūdur çāre ne

"Taşlamak, taşa tutmak" tabirlerini kullanan şair, kendisinin halk tarafından çektiği aşktan dolayı kınanma taşına tutulduğundan şikâyet ederek taşı mecazî anlamda kullanmıştır (136/8):

Yār ʿışḳı dahı artar dil ü cānumda benüm (707/8)
Niçe kim ṭaʿne ṭaşı-y-la atar aġyār beni

b. Su ve İlgili Unsurlar

(1) Su (*su, âb*)

Dört unsurdan biri olarak suyun, başta insan olmak üzere canlıların hayat kaynağı olması sebebiyle bahsi geçer. İnsan sudan yaratılmıştır (III/6). Bütün hayatın kaynağı sudur (XI/26).

Suyun topraktan yani yer altından çıkıyor olmasına işaret edilerek (II/7)

anasırıerbadan olduğu çeşitli şekillerde vurgulanır (XXVIII/26, tk IV/5).

Su en büyük temizlik maddesidir. Her şeyi o temizler, her şey onunla temizlenir. Bu yüzdendir ki şair sürekli gözünden su akıtarak manevî olarak arınmaya çalışır (260/6).

Kuşları yakalamak için tuzakların içine yem dışında su konması, sevgilinin zülfü arasından yanağın görünüşü hayali ile söz konusu edilir (220/2). Servilerin su kenarlarında yetişmesi sebebiyle âşığın sürekli gözyaşı akıttığı (55/10) ve bu vesileyle servi boya erişilebileceği hayal edilir (33/3). İncinin bir damla sudan hasıl olduğu değişik vesilelerle ifade edilir (179/1). Aşk derdinin âşığın içini ateş ve su ile doldurduğu söylenir (54/7). Hâlbuki ateşle su hiçbir zaman bir araya gelmeyen iki unsur gibi görünür.

Âb-ı zülâl ile içimi hoş, latif ve hayat kaynağı olan su kastedilerek değişik şekillerde kullanılır. Allah taştan, çölden abızülâl çıkarmaya muktedirdir (II/7). Şairin nazmı abızülâl gibidir (tk IV/7, 559/8, 646/4). Âşık abızülâle ihtiyaç duyduğundan sevgilinin dudağını arzulamaktadır (386/4). Bu da sevgilinin dudağının abızülâl olduğunun işaretidir (401/7).

Şūr-ābeye Furāt diyilen diyārda (508/10)
Nice revān idem ʿaceb āb-ı zülāli ben

beytinde şair *Furât* kelimesini tevriyeli kullanarak hem bir ırmak ismi hem de "tatlı, hoş su" anlamını kastetmektedir. *Şur-âbe* ise "acı su" demektir.

Suyun içine atılan her hangi bir şeyle renginin, kokusunun ve tadının değişme özelliği bulunur. Gül suyu da bu özel sulardan biri olarak beyitlerde sıkça anılır. Yapılışından benzetildiği şeye, tadından rengine kadar pek çok hayal içinde zikredilir. Seher vaktinde yağan yağmur *gül-âb* olarak nitelendirilir (X/1). Gül suyunun elde edilişi hakkındaki hüsnita'lillerden birisi memduhun güzel ahlâkının kokusunun gülün dimağına gitmesi ve gülün bu durumda eriyerek su olması şeklindedir (IX/12). Bir başkası ise sevgilinin güzelliğininin aksinin gül bahçesine düşmesi ve gülün yine güzellik iddiasında bulunduğu için utancından eriyerek gül suyuna dönüşmesidir (X/13, 61/2). Âşığın gözlerindeki yaşlar renk itibarıyla gül suyuna benzetilen bir başka

unsurdur (43/1). Rengi sebebiyle şarap da gül suyu olarak nitelendirilir. (55/5, 163/1). Sevgilinin yüzündeki terler yanağın kırmızı renginin aksetmesi dolayısıyla gül suyuna benzetilir (59/1, 99/4).

Gözlerüm uş dem-be-dem ivine şaçar gül-āb (358/2)
Ki_anda ḫayālüñ varur ora muṭahḫar gerek

Gül suyunun dezenfekte özelliğinden ve hoş kokmak için ıtrıyat malzemesi olarak kullanılmasından hareketle âşık döktüğü gözyaşlarını gül suyuna benzetmektedir çünkü gözünün önüne sevgilinin hayali geleceğinden oranın temiz tutulması gerekmektedir (358/2).

Sürinür Aḥmedî yaşları bigi (536/7)
Yüz_üstine seni isdeyü her su

beyti, suyun yerde akıp gitmesi hususunda yapılmış bir hüsnita'lili içermektedir. Su, sevgiliye erişmek için yüz üstü sürünen bir kişi olarak düşünülmüş (teşhis) ve âşığın gözyaşlarına benzetilmiştir.

(2) Deniz (*deniz, deryâ, ummân, bahr, bihâr, muhît, kulzüm*), Dalga (*mevc*)

Su, bütün canlıların hayat kaynağıdır. Denizler suyun dünyada devridaim etmesini sağlayan en önemli unsurlardır. Ahmedî bu hususu şu şekilde ifade etmiştir:

Ḳamu andan gelür ü aña gider (XVII/15)
Baḥrdandur u baḥra varur rūd

Büyüklük, enginlik, derinlik ifade ettiği için denizler, memduhun cömertliği övülmek istendiğinde benzetilen olarak beyitlerde yer alır. Mübalağa yolu ile denizlerin varlığı memduhun cömertliğine ve feyzine dayandırılır (XXII/66, 596/3). Benzeyenle benzetilen yer değiştirilerek memduhun cömertiliği karşısında cömertliği ile ün salmış Hatem'in denizin yanında küçükcük bir akarsu gibi kaldığı ifade edilir (LV/19).

Denizler en ziyade âşığın gözünden akan yaşların çokluğu bildirilmek istendiğinde zikredilmiştir. İncinin denizde istiridyenin içinde bulunması ve bunun da dalgıçlar vasıtasıyla su yüzüne çıkarılması etrafında pek çok tasavvur bulunmaktadır. Gözler

deniz, gözyaşları ise sevgilinin hayalini karşılamak için saçılan incilerdir (54/3). Sevgili bir inci, âşığın gözü de bir dalgıç olduğu için âşık denizle âşinadır, yani hem onunda tanıştır hem de iyi bir yüzücüdür (85/5).

Âşığın gözyaşı deniz gibi dalga dalga içinin ateşini söndürmese bütün cihan bu ateş ile yanacaktır (100/7). Ahmedî sevgilinin dudaklarının hayali ile fikir denizine dalarak çeşitli cevherler çıkarmak istemektedir (100/8).

Seyahat ve ticaret için deniz yolu ulaşımının kullanılmasından hareketle şair şöyle bir tasavvur oluşturmuştur: Gönül sevgilinin saçlarına heves etmiştir. Saçlar siyahlığı ve misk kokusu sebebiyle Çin ülkesine benzer. Buraya ulaşmak için ise deniz üzerinde seyahat edilmesi gerekir. Bu deniz de elbette âşığın akıttığı gözyaşlarıdır (167/2, 229/6).

Ahmedî'nin deryaya benzettiği bir diğer şey de tecrittir.[3] Tecrit denizine dalgıç gibi dalıp tevhit incisini ele geçirebilmek için nefis elbisesinden soyunmak gerekmektedir (278/5). Bu ifade ile aynı zamanda dalgıçların suya dalarken giysilerini çıkardıkları da hatırlatılmaktadır.

Denize teşbih olunan diğer unsurlar ise âşığın çektiği gam (293/4), şarap (491/6), şairin düzdüğü nazım ve ortaya koyduğu yeni manalardır (177/13, 196/5).

(3) Akarsu (*cûy, cûyibâr cûybâr, cûy-i âb, cûyçe, rûd, âb-ı revân*)

Akarsu ve onun etrafında şekillenen tasavvurlar daha çok akarsu-gözyaşı benzetmesine dayanır. Bu benzetme servilerin su kenarlarında yetişmesi düşüncesiyle de kuvvetlendirilerek sevgilinin servi boyunun hayalini âşık gözüne getirebilmek için gözyaşlarını akarsu gibi akıtır (XVII/5, tc II/1, 137/3, 159/4, 164/5):

> Ḳaddüñ ḫayāli gözlerüm içindedür muḳīm (170/5)
> Her ḳanda serv olsa yiri cüy-bārdur

Ayrıca akarsu bir çemenin ve o çemende düzenlenen bezmin tamamlayıcısı olarak zikredilir. Bahar geldiğinde her taraf renk renk çiçeklerle bezenir ve çınarla servi akarsu kenarında salınarak bu manzarayı tamamlar. Bu görüntüsü ile gülzar adeta Aden

[3] Tecrit hakkında bkz: Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Tecrit

cennetine dönüşür (VII/4, 297/3):

Gül ü bülbül niyāz u nāz iderken (688/4)
Ḳom'elden gülsitān u cūyibārı

Akarsuyla ilgili olarak Divan'da yer alan bir beyit ise akarsuların sularını denizlerden aldığı ve tekrar denizlere karıştığı şeklindedir ve bu beyit cisimler âleminde yaratılmış olan her şeyin Allah'ın birliğinin bir parçası olduğuna delil olmak üzere nazmedilmiştir:

Ḳamu andan gelür ü aña gider (XVII/15)
Baḥrdandur u baḥra varur rūd

(4) Bulut (*bulıt, ebr, gayn, sehâb, gamâm*), Yağmur (*emtâr, vâbil, katre*)

Bulutların yeryüzüne yağmur yağdıran en önemli hayat kaynaklarından birisi olmasına dikkat çeken Ahmedî, bulutları *sakkâ* (su dağıtan) olarak nitelendirmekte ve bunun da Allah'ın bir kudretinin işareti olduğuna vurgu yapmaktadır (I/10, V/23):

Kim itdi yili yir yüzine ferrāş (IV/9)
Kim itdi baġa bulıtları saḳḳā

Bulutlar yeryüzüne inen rahmet müjdecisidirler (X/7).

Bulut memduhun cömertlik, lütuf, bağışlama, ihsan gibi özelliklerine benzetilen olarak daha ziyade kasidelerde zikredilen bir tabiat unsurudur (VI/29). Benzeyenle benzetilenin yer değiştirdiği mübalağalı ifadelerle bulutun yağmur yağdırarak bereket saçması memduhun cömertliğinin bir sebebi olarak zikredilir (IV/20, XXII/66). Hatta bulutun yağmur olup yeryüzüne inmesi memduhun cömertliği karşısındaki utancının bir neticesidir (IX/9):

Luṭfınuñ feyżini görüp bu ḫalāyıḳ üstine (XXV/46)
Şerme-sār oldı anuñ-çundur döker ebr-i bahār

Tabiatın canlanıp yeşermesi ve baharın tüm yeryüzüne yayılmasının müsebbibi olarak özellikle nisan bulutu âşığın gözyaşları ile kıyaslanarak söz konusu edilir (Z6/5). Nisan bulutu âşığın gözyaşlarından bir an nem almış olsaydı tüm arz kan tufanı hâline

dönüşmüş olurdu (LXX/7).

Nisan yağmurundan aldığı bir damla ile incinin sedef içinde oluşması ve yağmur damlalarının şekil ve renk yönüyle inciye ve gözyaşına benzetilmesi, bu üçü arasında birtakım tasavvurların yapılmasına vesile olmuştur: Bulut yeryüzüne Aden incileri saçar (VII/4). Yağmurun deniz üzerine yağması hâlini şair, inci saçan bulutların denizlere verdiği inci zekâtına benzetir (XIII/3). Bu hayalin arkasında da yine incinin özünün yağmur damlası olduğu inancı yer alır.

Dürr-i yetîme olmış ebr-i bahār maḫzen (LIII/3)
Müşg-i Ḫıṭāyı itmiş bāḏ-ı şemāl maḥmil

beytinde de yine aynı fikir etrafında bahar bulutlarının inciye mahzen olması söz konusu edilmiştir.

Şair bir beytinde "Sedef gibi ol da bulutun feyzini iç, şarap da nedir, sakın ona yaklaşma!" diyerek sedefi teşhis yoluyla yağmur suyu içen ve karşılığında inci elde eden biri olarak sunmaktadır:

Sedef olup seḥāb feyżini iç (XXI/22)
Ḥayż-ı bintü'l-ʿineb nedür zinhār

Bulutun gökyüzünü kaplayarak güneş ışığını kesme özelliği olduğundan saçla arasında bir benzerlik kurulur. Saç tıpkı bir bulut gibi gün yüzlü sevgilinin önünde bir gölgelik olmuştur (15/2, Z17/4):

Bu ʿanber ṣaç ruḫ-ı zîbāya düşmiş (301/1)
Bulıtdan ṣanki güne sāye düşmiş

Divan'da yağmur kelimesi sadece bir defa, nebatların hayatlarının yağmura bağlı oluşu gibi devlet bağının da memduhun varlığı ile yeşerdiği şeklindeki bir beyitte yer almaktadır (XXI/48). "İri yağmur damlası" anlamına gele *vâbil* kelimesi de memduhun cömertliği anlatılmak için kullanılmıştır. Memduhun cömertliği yanında Hatem'in cömerliği iri yağmur damlası yanında ki şebneme benzetilmiştir. Bu beyitte kelime büyüklük yönüyle kıyaslanan bir unsur olarak karşımıza çıkar (LV/19). Bulutların inci, gül suyu, lâl saçmasından söz edilirken kastedilen şey yağmur damlalarıdır. Şekil, parlaklık ve renk yönüyle bu beyitlerde yağmur *lü'lü-i Aden* (VII/4), *gül-âb* (X/1), *güher*

(XIII/3, XXV/59), *dürr-i güher* (LIX/10) olarak nitelendirilmiştir.

Katre kelimesi yağmur damlası ve su damlası olmak üzere iki farklı anlamda kullanılmıştır. Yağmur damlaları az önce de ifade edildiği gibi özellikle nisan bulutundan bir damlanın inci olması düşüncesi çerçevesinde söz konusu edilmiştir (II/7, IV/6, VI/7, XXIV/42, XXXVI/20). Bu beyitlerde Allah'ın bir damladan inci hasıl etmesine dikkat çekilerek bunun üzerinde tefekkür edilmesi yönünde bir anlam sezilmektedir.

Katre-derya karşılaştırması ile çeşitli kıyaslar yapılır. Allah'ın affı deryaya, kulun günahı bu deryadaki bir damlaya benzetilir (IV/24, IV/26). Şarabın insan üzerindeki etkisi, onu bir damla iken ucu bucağı olmayan bir deryaya dönüştürdüğü şeklinde ifade edilir (706/3). Sevgiliden ayrı kalmanın ıztırabı ise kişinin bir derya iken bir damlaya dönüşmesi şeklinde tasvir edilir (583/6). Denizlerin her damlasının yüz dili olduğundan ve bunların Allah'ın zatının kemâlini ve celâlinin vasıflarını anlatığından söz edilir (XXXV/16). Âşığın yüreğindeki kan damlacıklarının birikerek orayı bir nar şekline dönüştürdüğü söylenir (187/5, 373/5). Sevgilinin ağzının suyunun ne denli şifalı olduğu anlatılmak istendiğinde bu suyun bir damlasının yere düşmesi hâlinde topraktaki ölü bedenlerin dirileceği iddia edilir (158/4, 668/3).

(5) Şebnem (*tal, şeb-nem*)

Şebnem seher vakitlerinde yaprakların ve çiçeklerin üzerinde görülen küçük su damlacıkları olduğundan özellikle seher vakti, gül, lâle ve güneşin de yer aldığı değişik tasavvurlarda sevgilinin terinin ve âşığın cisminin benzetileni olarak kullanılmıştır.

Yüz renk ve parlaklık itibarıyla gül ve lâle olarak tavsif edilir ve yüzdeki ter damlacıkları da bu çiçeklerin üzerindeki şebnemlere benzetilir. Bu benzetmelerde özellikle seher vaktinin zikredilmesine özen gösterilir (XXXIX/7, LXIII/10, 423/3, 456/4).

Gören bu laʿl yañāğuñda derlerüñ dürrin (247/2)
Sanur ki gül varaḳında seḥerde jāle düşer

Şebnemin inciye benzerliğinden hareketle ter için de inci benzetmesi yapılır (Z12/3):

Gül varaḳında şeb-nemüñ luṭfını nice diseler (625/4)
ʿArż id alara dür bigi laʿl yüzüñdeki deri

Şebnemin en büyük vasfı güneş ışıklarının görünmesi ile birlikte buharlaşıp yok olmasıdır (tk IV/1). Şair sevgilinin elinden tutup kaldırması için uğruna toprak olduğunu sevgiliyi güneşe kendisini ise güneş karşısında yok olan şebneme benzeterek anlatmıştır:

Ḫāk oldum ayaġuña elüm dutasın diyü (30/6)
Üftāḍe olmasa güne şeb-nem niçe yite

Şebnemin güneşte yok olması su damlacıklarının denize kavuşması gibi varlığın vahdet denizine ya da nura erişmesi olarak görülmüştür (627/6). Bu noktada da sevgilinin güneş gibi olan cemalinin görünmesiyle âşığın cisminin şebnem gibi mahvolması hayaline dayanan tasavvurlar oluşturulmuştur (88/3, 254/7, 306/2, 397/9):

Gidermeyince varlıġın irer mi güneşe şeb-nem (LXXI/33)
Yaḫılmayınca görgil nūr olur mı şemʿ-i tābānı

Bana gösder yüzüñi kim ḫalāṣ olam bu varlıḫdan (489/6)
Nite kim maḥv olur şeb-nem ṣabāḥın gün żuḥūrından

Şebnemle ilgili geliştirilen bir başka benzetme de kadehin üzerindeki damlaların gelincik üzerindeki şebneme benzetilmesidir. Gelinciğin şekli de zaten bir kadeh şeklindedir (LXIIA/10).

Gülün üzerindeki şebnemin görüntüsü muma benzetilir. Mum bir yandan ateşle yanarken bir yandan da su gibi erir. Gül kırmızılığı ile ateşe, şebnem ise akan mum damlalarına benzetilir:

Gülüñ yüzinde görüp şeb-nemi ʿacebleyü dir (X/5)
Bu şemʿde nice ḫoş cemʿ olmış āteş ü āb

Aşağıdaki beyitte ise şebnem mazmunu yer almaktadır. Şebnem cıvaya benzetilmiştir. "Şebnem, cıva gibi titrek, sarı ve muztariptir. Senden (senin güneş yüzünden) ayrı düşmüştür ne yapsın. Zira onu güneşin çekme ihtimali yok." diyen şair şebnenim titrekliğini güneş gibi olan sevgiliden ayrı kalmasına bağlamaktadır. Güneşin

ortaya çıkması ile şebnem buharlaşıp yok olacaktır. Bu aynı zamanda sevgilinin varlığında kendi varlığını yok etmek, fena olmak anlamına gelir:

Şöyle kim sîm-âb lerzândur u zerd ü muẓṭarib (53/7)
N'eylesün hicrüñde yoḫdur iḫtimâl-i âfitâb

Bu beyitte cıvadan söz edilmesi ve zerd kelimesinin kullanılması, güneşin bütün varlıklar ve özellikle madenler üzerindeki tesirine ve onları altına çevirmesindeki etkisine işaret etmek içindir.

Ṣalâta âb-dest-ile ider iftitâḥ (XLVIII/29)
Ne zâhiddür Allahü Ekber çiçek

beytinde de bir şebnem mazmunu görmek mümkündür. Sabah vakti çiçeklerin üzerindeki şebnemler sebebiyle şair çiçekleri namaz kılmak için abdest alan zahitlere benzeterek hayranlığını ifade etmektedir.

(6) Abıhayat (*Âb-ı Hayvân, Çeşme-i Hayvân, Çeşme-i Hayât, Çeşme-i Hızr, Âb-ı Hızr, Âb-ı Zindegânî*)

Abıhayat,[4] içeni ölümsüzleştiren efsanevî bir sudur. Kur'anda[5] Musa kıssası anlatılırken söz edilen bu su, eski Grek mitolojisi olmak üzere pek çok destanda ve inanç sisteminde yer alan bir motiftir. İslâm tasavvufunda da özel bir anlama sahip olan bu su, edebiyatta özellikle Hızır ve İskender'le birlikte pek çok teşbih ve telmihle yer almaktadır.[6] Ahmedî'nin **İskendernâme** adlı eserin de müellifi olmasının onun bu motifi

---

[4] "Âb-ı hayatın kaynağı Gılgamış efsanesi, hatta bu efsanenin de temelinde bulunan bir Sümer mitolojisindeki daha eski bir motife dayanır. Yer altı dünyasına inen tanrıça İnanna'yı ölümden geri çevirmek için nedîmesi Ninşubur tanrı Enki'den teslim aldığı hayat suyunu ve hayat yiyeceğini taşıyan Galatur ve Kurgarra adlı iki ruhun refâkatinde yer altına iner ve İnanna'nın cesedi üzerine bu iki maddeyi saçarak onu yeniden hayata döndürür. Daha sonra Gılgamış efsanesinde ebedî hayat bağışlayan bitkiyi Gılgamış'dan bir yılan kaçırır, benzeri bir hikâyede daha sonra İskender ile ahçısı ve Hz. Hızır'ı aramaya çıkan Hz. Musa ile ona refâkat eden Yûşa' bin Nûn'un başından geçer: Yemek üzere hazırlandıklarında balığın dirilerek suya atladığını görürler." Gönül Alpay Tekin, **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992, s. 123.

[5] Kef 18/60-82.

[6] Gerek edebiyatta gerek tasavvufta abıhayatla ilgili olarak bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **İslâm-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1990; Ocak ve Amil Çelebioğlu, "Âb-ı Hayat", **DİA**, C. I, s. 1-4.

Divanı'nda çeşitli şekillerde ve pek çok defa kullanmasına vesile olduğunu söylemek mümkündür.

Abıhayat içeni ölümsüzleştirir, hastayı iyi eder, ölüyü diriltir. Bu özellikleriyle de âşığın nezdinde sevgilinin dudakları için benzetilen olur (45/2, 47/3, 99/3, 100/4). Hatta dudakla abıhayat kıyaslandığından âşık için şifa kaynağı olan sevgilinin ağzının ve dudaklarının yerine abıhayatı sunmak onda zehir tesiri bırakır (XXXIX/20, XLIII/8, 112/4). Dudakların şifa ve diriltme özelliği yanında abıhayat asılsız bir efsane gibidir (72/5). Abıhayata bu dünyada sadece Hızır erişebilmiştir. Abıhayatın karanlıklar ülkesinde kaybolmasının sebebi sevgilinin dudakları karşısında duyduğu utanmadır (76/2, 89/7, 152/1).

Senüñ aġzuñdur Āb-ı Zindegānī (667/1)
Anuñ-çun cān bigi_olmışdur nihānī

Dudakların yanında yer alan benler hem karanlıklar ülkesini hem de Hızır'ı çağrıştırır. Zira Hızır kelimesi aynı zamanda "siyaha yakın renk" anlamına gelmektedir (93/3, 145/2, 212/5, 239/3, 346/3).

Şairin sevgiliden söz eden ve onun vasıflarını anlatan beyitleri de abıhayat olarak nitelendirilir (XXXVII/14, 80/7).

Siyah saçlar karanlıklar ülkesine benzetilir. Saçla dudak arasında abıhayatın zulümat içinde yer alması bakımından bir ilişki kurulur (380/2, 464/6, 485/2, 674/4):

Ḳaradı ḳara ṣaçuñuñ sevādı ẓulmātı (701/3)
Lebüñ ḥayāsı yire soḫdı Āb-ı Ḥayvānı

Sevgili, sevgilinin eşiği ve ayak bastığı toprak, âşık için bir hayat kaynağı olduğundan abıhayata benzetilir (436/1).

c. Hava ve İlgili Unsurlar

(1) Hava (*hevâ, yil*) ve Rüzgâr (*hevâ, esîr, bâd, yil*)

Anasırlerbadan biri olarak hava, insanın bu dünyada yaşayabilmesi için yaratılmış bir unsurdur (V/22). Bu sebeple de hava için *ferrâş* yani döşemeci, hizmetçi benzetmesi

yapılır (IV/9, V/23). İki büklüm güneş gibi insanın hizmetinde bulunduğu ifade edilir (V/42). Dünyanın insan için bir imtihan yeri olarak cefa ve eziyet kaynağı olduğunu ifade etmek için şair, havayı da dünyanın bir unsuru olarak zikrederek (XXXIV/9) ömrün "yel üzre" olduğunu söyler (XI/3). Hava hareketlidir, rüzgâr esip geçer. Bu sebeple ömrün de rüzgâr gibi gelip geçici olduğu vurgulanmak istenir (XIII/10, 118/3). Bu durum için ayrıca "baş yile varur" (XXI/10) ve benzeri ifadeler kullanılır:

Gördi çirāġ-ı ʿömri ki virür ecel yile (236/6)
Ḳorḫudan oldı şemʿ bigi sūḫte-ciger

"Heba olmak, ziyan olmak, hükmü ortadan kalkmak" gibi anlamları ihtiva eden "yile varmak" deyimi bu anlamda ömrün akıp gittiğini ve hoş geçirilmesi gerektiği şeklindeki bir yaklaşımı ifade etmek için kullanılır (520/5, 552/1, 561/7, 567/2, 583/4).

Yār-ıla lāle-reng mey it nūş gül bigi (279/7)
Virme yile bu ʿömri ki olur beḳāsı az

Rüzgârın özellikle bahar ayında esişi *abîr dökmek* (X/3), *müşgbâr* (XXV/59), *hoş-hevâ* (XXX/1), *dem-i Rûhü'l-emin* (XXX/6), *müşg-i Hıtâ* (VII/4, XXX/10), *bihişt-âbâd bâd* (123/2) teşbih ve ifadeleriyle anlatılır. Bütün bunlar rüzgârın koku yayma vasfına dayanmaktadır. Bu vasıftan haraketle sevgilinin saçı ile rüzgâr arasında münasabet kurulur. Sevgilinin saçı misk ve anber kokuludur. Rüzgâr bu saçlarda dolaştığı için hoş kokulu olmuştur (124/1, 130/1).

Rüzgârla arasında ilişkili kurulan bir diğer şey de neydir. Neyin içine hava üflenerek çalınması ve çalınırken neyin, eserken rüzgârın ses çıkarması bu ilişkilendirmedeki hareket noktasıdır:

Dirler ki Aḥmedī bula yārı vāy anı kim (561/7)
ʿÖmrin ḳamu yile vire ney bigi vā-y-ıla

beytinde görüldüğü gibi ömrün geçip gitmesi neyin içine üflenen havaya benzetilmiştir. Benzer bir başka ifade de badesiz geçen ömrün ney gibi boşa gittiği şeklindedir (327/3). Yârinden ayrılanların ciğerleri parça parça olduğundan ömürleri de ağlayıp inlemekle ney gibi heba olmaktadır (615/2). Zira ney de delindiğinden o da şerha şerhadır ve çıkardığı sesle âşığın iniltileri arasında daima bir benzerlik bulunur.

(2) Saba (*sabâ*) , Seher Yeli (*seher yili*), Tan Yeli (*tan yili*)

Kuzey doğundan esen hafif bir rüzgâr olarak şiirlerde en çok bahsi geçenlerden biri sabadır. O insanı çölde yelpazeleyen bir rüzgâr olarak karşımıza çıkar (V/24).

Aşağıda açıklanacak birçok vasfına rağmen memduhun düşünce atına ne sabanın ne de ışıklar saçan şimşeğin yetişmesi mümkünydür (VI/38).

Sabanın pek çok eylemi bulunmaktadır. Nebatın hayat bulması öncelikle sabanın esmesine bağlıdır (X/7, XXXIX/2). Bu da onun İsa nefesli olarak zikredilmesine sebep olmuştur (VII/1, LXXII/5). Burada gerçekten de rüzgârın bitkilerin döllenmesini sağlayarak varlıklarını devam ettirdiklerini hatırlamak gerekir. Ayrıca sabah vakti eserek bülbüle gülden haber vermek (VII/1), gülün yüzündeki örtüyü kaldırmak yani gonca iken açılmasını sağlamak (X/1) onun vazifeleri arasındadır. Bir beyitte bu durum gülzarın sabayı kendi sırlarına mahrem görmesi şeklinde ifade edilmiştir:

Ṣabāya gizlü rāzın cümle açdı (tc I /1)
Çü maḥrem gördi anı rāza gülzār

Bir başka beyitte ise goncanın sevgilinin ağzına özenmesi dolayısıyla sabanın onu cezalandırarak ağzını yıttığını görmekteyiz (9/4). Gül gelininin hoş renkli ve hoş kokulu olması saba meşşatası tarafından süslenmiş olmasındandır (XXX/7). Gül bahçesine götürdüğü bir haberden dolayı gül şevke gelerek yakasını yırtmıştır (366/4).

Rüzgârın bulutları sürükleyerek yağmur yağmasına vesile olması sabanın bulutun eliyle bağladığı düğümleri çözmesi olarak tasvir edilmiştir:

Her ne ʿuḳde ki gice baġlar-ısa dest-i seḥāb (LIV/8)
Gündüz olduḫda ḳılur anı ṣabā nāḫun-ı ḥal

Sabanın söz konusu edilen en büyük vasfı sevgilinin eşiğinden ve saçlarından aldığı güzel kokuları yaymaktır (VII/7, XVI/11, 588/5, 606/6).

Meger zülfüñ kemendinden gice bir ʿuḳde çözildi (LXVI/5)
Ki olmışdur ṣabā yili ṣabāḥın müşgibār andan

Saçlardaki bu gezinti onun bir tarağa benzetilmesine yol açmıştır (5/3, 15/1). Ayrıca sevgilinin saçında dolaştığı ve saçının düğümlerini çözdüğü için her tarafın can kokusu

ile dolmasına yani âşıkların sevgilinin saçlarına bağlı canlarının dört bir yana saçılmasına sebep olmuştur (207/3, 263/4, 333/5).

Sabaya şairler tarafından âşık ile sevgili arasında haberci olma görevi yüklenmiştir (1/1-7, 162/3, 253/1, 380/1, 393/3):

Bī-çāralığumı benüm ol yāre ʿarżа ḳıl (1/5)
Bāşed ki bula derdüme bir çāre iy ṣabā

Süleyman Peygamber'in rüzgâra hükmediyor olmasından hareketle sabanın karıncanın haberini ona ileten bir haberci olduğunu görmekteyiz (380/3).

Rüzgâr oradan oraya esip durur. Bu durum onun sevgilinin saçının hevasına kapılarak avare avare dolaşması olarak tasvir edilir (507/4). Bu da onun *hevayî* olarak nitelendirilmesine yol açar (650/2, 653/7, 659/5).

Rüzgârın şiddetli esmesi yaprakların dallarından kopmasına, çiçeklerin dağılmasına sebep olur. Bu durum da yine değişik hüsnita'lillerle açıklanır. Gül sabaya güzellikten dem vurduğundan saba onun bütün yapraklarını eserek dağıtmıştır (202/3, 498/5, 564/5). Menekşe ise rengi ve kokusuyla sevgilinin saçına heves ettiğinden saba onun dilini kafasından çekmiştir (483/6).

Gül siper ṣalup ḥayādan dökdi peykānın yire (505/6)
Çün gülistānda ṣabā ʿarż itdi ḥüsnüñ rāyetin

beytinde dökülen gül yaprakları silâhlarını teslim etmiş bir orduya benzetilmiştir. Zira saba sevgilinin güzellik sancağını gül bahçesine dikmiştir.

Seher yeli de bütün özellikleri ile saba rüzgârına benzer. O da habercidir (36/6). Sevgilinin saçının bağını çözdüğü için bağın dimağı misk ve abir kokusu ile dolmuştur (151/3, 162/4). Menekşenin sevgilini saçına öykünmesi seher yelinin bir marifetidir (202/5). Sevgilinin ayağının tozunu âşığa getirecek olan da yine seher yelidir (530/5).

Şafak vakti esen tan yeli bir beyitte şafakla gece arasındaki irtibat ve tezattan hareketle sevgilinini saçının gecesinden (karanlığından) misk kosusu saçan bir rüzgâr olarak karşımıza çıkar:

Ol ki ṭañ yili şeb-i zülfinde olur müşg-bīz (Z8/7)
Ṭañ mı ben anuñ hevā-yı ḳaddine itsem heves

(3) Nesim (*nesîm*)

Nesim hafif esintili rüzgâra denir. Bu sebeple bazen nesim kelimesi hava, rüzgâr anlamında *nesîm-i sabâ* (XXXIX/2, 389/1), *nesîm-i bâd* (XXXVIII/8), *nesîm-i seherî* (LXXIII/3), *nesîm-i rûh* (tk II/7) *nesîm-i şimâl* (28/4, 401/1), *nesîm-i sabâh* (107/1) şeklinde ifadeler içinde yer almıştır. Memduhun cömertliği için nesim ifadesi kullanılmıştır (XLVIII/37).

Müstakil bir rüzgâr çeşidi olarak nesimin özellikleri saba ile aynıdır. O habercidir. Özellikle sevgilinin saçından haberler getirir (LXX/2, LXXIII/3, 411/7). Nesimin latif ve hoş esintisi bezmin hazırlanıp şarabın içilmesi için uygun bir ortam oluşturduğundan nesimle birlikte içki ve içkiyle ilgili unsurlar bir arada zikredilir (107/1, 293/4, 310/1, 568/2).

(4) Hazan Yeli (*bâd-ı mihr-i cân, bâd-ı hazân*)

Hazan rüzgârı sonbaharın gelişi ile birlikte çemeni ve yaprakları dağıtıp her tarafa ölümün ve matemin izlerini yayması ile söz konusu edilir. Bu durum cihanın bekasızlığının bir göstergesi olarak dünyaya aldanmamak için bir ibret göstergesidir (LXV/10). Hazan rüzgârı eserek ağaçlara matem salar (LVIII/8). Şair, hazan rüzgârının bitkilere nasıl bir haber verdiğinin merakı içindedir. Zira yapraklar titremeye başlamış, lâlenin korkudan kanı kurumuştur (LXXI/4). Çemende her şeyin rengini sarıya boyamış (LXXI/9), yeşil yaprakların rengârenk olmasını sağlamıştır (tk IV/2):

Ne renge nakşlar yazıldı görgil (492/2)
Yeşil yapraḫda bāḏ-ı mihr-i cāndan

(5) Şimal (*şemâl, peyk-i şimâl*)

Şimal kuzeyden esen soğuk bir rüzgâr olarak gül bahçesini dağıtması ile söz konusu edilmiştir (LIII/14). İki beyitte ise şimal rüzgârının misk kokusu ile dolu olduğu söylenir (XXXIX/23, LIII/3). Ayrıca onun Allah'ın hükmüyle her yöne estiği bildirilir (II/12, L/8). Bir beyitte ise insanın kamçısı olarak nitelendirilir (V/24). Diğer rüzgârlarda olduğu

gibi güzel kokusunu sevgilinin saçından alır (38/3, 222/4, 401/1, 567/3, 693/4). O da tıpkı saba gibi âşık ile sevgili arasında habercidir (393/3).

(6) Karayel (*bâd-ı serd, bâd-ı siyâh-rû*)

Karayel sert, soğuk ve yakıcı bir rüzgârdır. Sultan Mehmet için yazılmış bir kasidede yer alan aşağıdaki ilk beyitte padişahın düşmanlarının karayel gibi esip yeryüzünü su içinde bıraktığı söylenmiştir. Bu beyit muhtemelen Fetret Dönemi'nin mücadelelerine işaret etmektedir:

Beḏ-ḫ^{w}āh bāḏ-ı serddür ü ateş-nihād kim (XLIX/10)
Ġarḳ-āb oldı lā-cerem ü ḫāk-sār-ı mülk

Aşağıdaki beyitte ise dört unsur zikredilirken havadan karayel olarak söz edilmiştir:

Bu nār-ı rūşen ü bād-ı siyeh-rū (340/2)
Bu ḫāk-i tīre vü āb-ı mürevvaḳ

(7) Sarsar (*sarsar*)

Sarsar, şiddetli ve soğuk bir rüzgârdır. Şair memduhun kendisine ihsan ettiği atı övmek için onun sarsarla yarışması durumunda sarsarı bir anda bin mil geçeceğini söyler:

Eger ṣarṣarla ḳoşılur olursa (XXXIII/36)
Anı biñ mīl bir demde geçerdür

Aşağıdaki beyitte ise sarsar, memduhun atının yuları olarak nitelendirilmiştir:

Ṣarṣar saña ʿināndur u kūh-ı girān rikāb (LV/14)
Peykān-ı berḳ nāvek ü bād-ı ṣabā kütel

Memduhun hışmı sarsara benzetilir ve sarsarın menekşenin yapraklarını dağıtması gibi düşmanların başını aldığı söylenir (LXX/32). Memduhun düşmanları için yapılan bir bedduada başlarına gelecek olan olaylar sarsara benzetilerek, devlet binalarını yerle bir etmesi temenni edilmiştir:

Ḥavādiṯ ṣarṣarından düşmenüñüñ (tk V/7)
Binā-yı devleti berk-ende olsun

ç. Ateş ve İlgili Unsurlar

(1) Ateş (*od, nâr, âzer, sûz*)

Aşk ateşi, hicran ateşi, gam ateşi gibi benzetmelerde mücerret bir yanmadan söz edildiği gibi âşığın bir yandan aşk ateşi içinde yandığı, bir yandan da gözyaşı döktüğü muma benzetilerek ifade edilir ki burada da mücerret bir yanma söz konusudur.

Aşk bahsinde de işlendiği gibi ateş aşkın en çok benzetildiği unsurdur. Bu aşk ateşi âşığın bütün benliğini kaplamıştır. Yakup Peygamber oğlu Yusuf uğruna aşk ateşinde yanarak gözlerini kaybetmiştir (III/7). Ateş su ilişkisi içinde âşığın içinde yanan ateşi söndürmek için gözyaşları devamlı surette akarak o ateşi söndürmeye çalışmaktadır (XXXIII/7, 35/5). Âşık olanların cevr ateşine yanmaları onları tıpkı mum gibi nura gark eder (31/6, 42/6):

Gördüñ anı ki nûr olur çünki yana şem‘ (538/6)
Dahı sen olayım dir-iseñ nûr nârı sev

Gelinciğin ortasındaki siyahlığın aşk ateşiyle dağlanması sonucu ortaya çıktığına dair kullanılan yaygın benzetmeden (tk III/6, tk IV/4) hareketle bu dağlanmanın ona bir güzellik verdiği söylenerek aşk ateşinde yanmanın insanı güzelleştirdiği sonucuna varılır. Aynı beyitte gülün ise ateşe düşerek baş ağrısına iyi geldiği bildirilir. Burada ateşe düşmekten kasıt gül yapraklarının kaynatılarak şerbet yapılması ve bunun da tababette kullanılmasıdır (V/51).

Ayrılık ateşi de tıpkı aşk ateşi gibi âşığın yüreğini yakıp kavurmaktadır (30/1). Bu yüzden de âşığın yüreği cehenneme dönüşmüştür (XXXIX/18). Ayrılık âşığın yüreğine (267/5), ciğerine (257/7), canına (343/6) ve gönlüne ateş düşürdüğün ondan çıkan ahlar da ateşlidir (238/4, 242/5)

Ateşin benzetilen olarak kullanıldığı şeylerden birisi de sevgilinin yüzüdür. Yüz hem rengi hem de âşık üzerindeki etkisi bakımından ateş olarak nitelendirilir (130/3, 141/7, 305/1).

Hırs bir ateşe benzetilerek fırın gibi yüzü kara olmamak için hırs ateşinden

sakınılması tavsiye edilir (XV/3).

Ateş kelimesi yaygın bir şekilde İbrahim Peygamber'in Nemrut'un yaktığı ateşe atılması ile ilgili olarak kullanılır. Özellikle vurgulanan husus davadaki ya da aşkta samimiyetin bu ateşi bir gül bahçesine dönüştürdüğüdür (VI/63, LXIV/28, 51/3, 387/7, 486/5).

Aña ki yār ẕikr-ile gönlin üns ide (2/2)
Āteş Ḫalīl bigi gül ü yāsemīn ola

Ateşte yanan şeylerden birisi de öddür. Öd ağacı bir yandan yanarken bir yandan da hoş kokular saçar (VIII/29, XVII/24):

ʿAceb mi ʿūd-ṣıfat olsa nālişüm dil-süz (245/6)
Ki oldı şemʿ bigi āteşīn-zebāne ciger

Memduhun kılıcından söz edilirken onun çıkardığı ateşi zikretmek hem kılıcın keskinliğini ve kahrının şiddetini bildirmekte hem ve ayrıca kılıcın ateşle şekillendiğine işaret etmektedir (XXV/17, 44, LXVI/34). Ayrıca okun peykânının şiddeti de ateş olarak nitelendirilir. Bunun sebebi peykânın metal olmasından öte okların uçlarında ateş yakılarak fırlatılmasıdır (XXVI/41, tc II/6).

Ocaġa girüben oda yanmaz-ısa demür (V/50)
Ne āyīne olur ol u ni ālet-i ġazā

Ateş çeşitli şekillerde anasırlerbanın diğer unsurlarıyla bir arada özellikle âşığın hâlini tasvir etmek için kullanılır (XXXV/18, tk IV/5, 8/7):

Firāḳuñda Aḥmedī itmiş fen ü cān-ıla cism ü dil (XXVIII/26)
Birin ḫāk ü birin bād u birin āb u birin āẕer

Cehennem ateşinden söz edilir ve bu ateşin kâfirleri yakmaması için memduhun lütfundan bir havanın oraya doğru esmesinin yeterli olduğu söylenir (XXV/50).

İniltilerin ve nağmelerin tesiri bakımından ateşe benzetilmesi söz konusudur. Bülbülün güle karşı şakıması ateşli şarkılar söylemek olarak tasvir edilir (LIII/4). Ney kızgın demirle dağlandığı için hoş sesler çıkaran bir müzik aletidir. Âşık da tıpkı ney gibi içini aşk ateşiyle yaktığı takdirde onun gibi yakıcı ve hoş sesler çıkaracaktır (58/5). Benzer şekilde şairin sözleri de ateşe benzetilir. Ondan çıkan sözler, okuduğu şiir tıpkı

ateş gibi etkilidir. İşitenleri öylesine yakar ki eritip su hâline dönüştürür (68/7).

Cānları yaralar sözümüñ sūzı ney bigi (214/4)
Didükde fürḳatüñ ki içümi nice yaralar

(2) Alev, Kıvılcım (*şu'le, şerâr*), Duman (*dütün*)

Yüzün ateşe benzetildiği pek çok beyitte yüzden sadır olan parıltı ve alevlerin yakıcılığından söz edilirken şule kelimesi kullanılır. Güneş sevgilinin güzelliğinden bir şuledir (XXXV/11, tk IV/1, 3, 250/2, 252/3).

Gice zülfüñ ʿuḳdesinde şehr bend (295/6)
Gün yañaġuñ şuʿlesinden muḳtebes

Memduhun kılıcından çıkan her bir kıvılcım bir ölüme benzetilerek kılıcın keskinliği ve etkisi anlatılmak istenmiştir (XXV/44, LXVI/34).

Âşığın ateşli ahının dumanı bütün feleği kaplamıştır:

Ger aġlayam memālik-i dünyāyı seyl ala (30/2)
Ger āh idem felekleri cümle dütün duta

2. Madenler (*ma'den*) ve Değerli Taşlar

Anasırıerbaanın birbirleriyle değişik oranlarda karışması sonucu üç cins varlık meydana gelir. *Üç oğlan* (XXVIII/11, XXXV/32), *üç mevâlid* (XII/8, XXII/7, LXVI/18), *üç mevlûd* (XVII/3, XXIII/8) tabirleri ile anılan bu varlıklardan ilki madenler, diğer iki ise bitkiler ve hayvanlardır:

Üç oġlanı ki maʿden ü ḥayvāndur u nebāt (V/16)
Bu dört ana-durur iden ol ṭoḳuz ata

Divan'da iki yerde maden kelimesi geçmekte ve bunlar "manevî zenginlik kaynağı" anlamında kullanılmaktadır. Bir beyitte şair, kendisini söz üstadı olması bakımından maden olarak nitelendirerek ağzından çıkan sözlerin (şiirlerin) inci ve yakut olduğunu söylemektedir (LXIII/31). Bir diğerinde ise Hz. Muhammed için keramet madeni benzetmesi yapılmıştır (V/64).

a. Akik (*akîk*)[7]

Akik, kuvars cinsi çok sert ve güzel desenli bir taştır. Yemen akiği adı verilen cinsi en çok bilinenidir. Değişik renklerde bulunan akiğin en kıymetlisi gül renginde olan açık kızıl renklisidir. Akiğin aslının taş olması ve oluşumunun çok uzun yıllar sürmesinden[8] hareketle Ahmedî, kendisini akiğe benzeterek kendisi gibi kıymetli bir cevherin her zaman ortaya çıkamayacağını çünkü taşın akiğe dönüşmesinin ancak devirler sürdüğünü iddia eder:

Her ḳanda Aḥmedî bigi ḳopar mı bir güher (334/11)
Devrānlar-ıla taş olur laʿl ü yā ʿaḳīḳ

Değişik renklerde olmasından dolayı ağaçların üzerindeki çiçekler akikten bir taç olarak tasvir edilmiştir:

İy yār gel varalum bāġa ki oldı aġaçlaruñ (X/12)
Libāsı aṭlas u tācı ʿaḳīḳ u dürri ḫoş-āb

Akik, kırmızı rengi sebebiyle sevgilinin ağzı ve dudakları için benzetilen olmuştur (52/4, 465/5).

Akik taşından özellikle mühür şeklinde yüzük yapmanın yaygın olduğu bilinmektedir. Muhtemeldir ki akikten oyulmuş kadehler de mevcuttu. Şarabın rengi sebebiyle akike benzetildiği kimi beyitlerde akik kadehler söz konusu edilmiştir (107/3):

Gül ḳarşusına lāle dutar sāġar-ı ʿaḳīḳ (334/1)
Ḥayf olmaya mı ki_içmeyesin bāḏe-i raḳīḳ

Gelinciğin şekil itibarıyla kadehe, renk itibarıyla da akiğe benzemesinden hareketle bu çiçek, bağda elinde akikten kadeh tutan sakiye teşbih edilmiştir.

Akikle ilgili olarak yapılan bir başka teşbih de yine gelinciğin akikten bir mangala ve micmere benzetilmesidir (236/2, 333/1):

Nergis almış eline uş ṭolu zerrīn sāġar (LIV/9)
Lāle yaḫmış yine ʿūd-ıla ʿaḳīḳīn manḳal

---

[7] Bu bölümde madenler ve değerli taşlarla ilgili kısa bilgiler M. Zeki Kuşoğlu, **Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ötüken, 1994, adlı eserinden verilmiştir. Bu kitap dışındaki alıntılar dipnotta gösterilmiştir.

[8] Kuşoğlu, a.g.e., s. 16; Desmond Morris, **Koruyucu Tılsımlar, Uğurlar, Muskalar, Nazarlıklar**, Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, İnkılâp, 1999, s. 74.

Ḳılur her dem ʿaḳīḳūñ micmerinde (tk III/6)
Buḫūr-ı ʿūd zī ḫoş reng lāle

b. Altın (*altun, zer, zeheb*)

Altın, tarih boyunca insanoğlunun en çok değer verdiği madendir. Kolay işlenmesi sebebiyle her türlü süs eşyasının yapımında kullanılmıştır. Hem çok kıymetli olması hem de rengi sebebiyle pek çok şey altına benzetilmiştir. Asırlar boyu kimya ilmiyle meşgul olanlar topraktan altın elde etme yolunu araştırmıştır. Bu da Divan Şiiri'ne konu olmuş ve özellikle altın ve cevher kelimeleri bir arada zikredilmiştir. Cevher, toprağı altına çevirecek olan iksire denir (X/4, XXIII/16). Memduhun birtakım hâlleri toprağı altına dönüştürecek cevher olarak nitelendirilmiştir (XXVIII/12).

Sararmış yüz âşıklık alâmeti olduğundan âşığın yüzü altına benzetilir (52/6, 319/2):

Cān güherini yoluña ben ḫak ider-iken (XXXVI/2)
Yüzüm-ile gözüm zer ü mercān nişār ider

Altınla arasında en fazla ilişki kurulan şey nergistir. Kimi beyitlerde nergis başında altın külâhı veya tacı olan birine (V/8, XXX/4, XLV/2, XLV/24), kimi beyitlerde ise elinde altın kadeh tutan birine benzetilir (VII/5, LIV/9, 368/4, 684/5). Bir beyitte ise nergis, elinde altın defi ile bülbülün nağmelerine eşlik eden biri olarak karşımıza çıkar (XLV/12). Nergisin ortası mahmur bir göze benzetildiğinden nergis daima sarhoşluk sebebiyle başında humar yani baş ağrısı olan biri olarak tasvir edilir:

Lāle almışdur eline sebzede zerrīn-ḳadeḥ (XXV/62)
Çünki gördi nergisuñ başında var-durur ḫumār

Beyitte yer alan *zerrîn-kadeh* tabiri aynı zamanda bir tür nergise işaret etmektedir. Bu cins, beş adet beyaz taç yaprağın ortasında altın sarısı bir kadeh şeklinde oturan diğer taç yaprağıyla bir kadehe benzetilmiştir.[9] Nergisin ortasının göze benzetilmesinden hareketle bir diğer beyitte nergis, gözünün beyazını altınlanmış[10] bir kâğıda çevirerek oraya memduhun nur ayeti olan adını yazan biri olarak tasvir edilir:

[9] A. Atillâ Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, İstanbul, YKY, 1999, s. 218.
[10] Altınlama metin yazılacak sayfanın etrafının altınla cetvellenmesidir. Bkz: Mine Esiner Özen, Yazma

Āyet-i nūr-durur aduñ anı itmeye sevād (XLV/34)
Gözinün ḳıldı beyāżın varaḳ-ı zer nergis

Çiçeklerin özellikle de gül ve goncanın ortasındaki polenler sarı renkli olduklarından altın zerreciklerine benzetilmiştir (LIV/5):

Kim itdi ġoncanuñ içinde cemᶜ ḫurde-i zer (XXIV/44)
Benefşenüñ ṣaçı n'ireden oldı ṭolu buḫūr

Baharda her tarafın rengârenk çiçeklerle bezenmiş olmasından hareketle bu çiçeklerin sevgilinin ya da memduhun ayağına saçılmış olan altın ve gümüş olduğu ifade edilmiştir (XXV/61). Değer verilen birinin bir beldeyi ziyareti esnasından ayağına altın, gümüş, para gibi değerli şeyler saçmak âdetinden hareketle altın ve gümüş daima sevgilinin ayağı toprağı uğruna feda edilebilecek ve onunla kıyaslandığında zerrece kıymeti olmayan metalar olarak karşımıza çıkar:

Ayaġuña sīm ü zer lāyıḳ degül ki ola niṣār (XXIX/20)
Yoluña ḫāk olmaġa laᶜl-ile mercān yaraşur

Altına benzetilen bir başka şey de sonbaharda sararan yapraklardır (LXV/6, LXXI/16).

Olam dir Aḥmedī gönlüñde maḳbūl (668/7)
Meḥek olur zer ü sīmüñ ᶜayārı

Altının ve gümüşün ayarı mehek taşı ile ölçülür. Sevgilin gönlünü taşa benzeten Ahmedî bu gönülde makbul olmak istemektedir. Böylece ne denli kıymetli olduğu ortaya çıkacaktır. Onun kıymeti ise mehek taşı gibi olan gönüle tesir etmesiyle mümkündür.

Altın zenginliğin sembolüdür. Fakat ölüm kapıyı çaldığında sahip olunan bu zenginliğin kişiye hiçbir faydası yoktur:

Gider mālı çü görürsin yil alur (LXX/22)
Ni kim gizlerse sīm ü zer benefşe

Ölümü daima hatırlatan Ahmedî'nin tavsiyesi bade içerek ömrü geçirmektir (LXI/13). Ayrıca ne kadar zenginlik içinde ömür sürülürse sürülsün sevgili ile

---

Kitap Sanatları Sözlüğü, İstanbul, y.y. 1985, s. 3.

geçirilmeyen ömrün hiçbir faydası yoktur (615/4).

c. Bakır (*nühâs*)

Bakır, esmer kırmızı renkte bir madendir. Özellikle altın ve gümüşün değerinin düşürülmesinde bakır kullanılır. Aşağıdaki beyit de bu noktadan hareketle dile getirilmiştir:

Ṣūfi zerḳ-ile diler ki_ola Ḥaḳa muḫliṣ-i ḫāṣ (555/6)
Zer-i ḫāliṣ nicesi ide nühāsı temvīh

Gösteriş için ibadet eden sufi bakıra benzetilerek bu ibadetlerle Allah'a yakın bir kul olacağını zannetmektedir. Halbuki bakırın saf altına dönüşmesi mümkün olamayacağı gibi ibadetine zerk karışmış sufinin de Allah katında makbul bir kul olması mümkün değildir. Bu beyitte sufiyi bakırla ayarı bozulmuş altın olarak da görmek mümkündür. Zira bakır altının ayarını düşürmek için altına karışan bir madendir. Beyitte yer alan zerk kelimesini bakıra benzetmek de mümkündür. İnsanı bir cevher olarak değerlendirirsek zerk, bu cevherin safken ayarını bozan bakırdır. Beyitte ayrıca bir tombak[11] mazmunu olduğunu da söyleyebiliriz.

ç. Cıva (*sîm-âb, sindük*)

Cıva, çok hareketli, gümüş renginde, gayet parlak bir maddedir. Parlaklığı ve hareketliliği sebebiyle güneş ışınları cıvaya benzetilmiştir. Güneşin titrek, sarı ışıkları sevgilinin yokluğuna tahammül edememesiyle açıklanmıştır:[12]

Şöyle kim sīm-āb lerzāndur u zerd ü muẓṭarib (53/7)
N'eylesün hicrüñde yoḫdur iḫtimāl-i āfitāb

Aşağıdaki beyitte ise cıvanın titrekliğinden hareketle memduhun düşmanlarının korkudan cıva gibi titredikleri söylenmiştir:

Peykānı oḫuñuñ ki deler küh-ı āheni (tk I/7)
Ṣalsun ḥasūd cānına sindük bigi_ıżṭırāb

---

[11] Tombak, cıvalı altın kaplama demektir. Yalnız bakır üzerine cıvalı altın kaplamaya da tombak denir. Bkz. Kuşoğlu, a.g.e., s. 151.

[12] Bu beyitin daha geniş açıklaması için bkz: Su/Şebnem.

d. Çelik (*pulâd*)

Çelik, su verilerek sertleştirilmiş demire denir. Demir, çeşitli biçimlerde işlenerek çelik hâline getirilir. Çelikten yapılmış nesneler üzerinde herhangi bir işlem yapmak güçtür. Bu yüzden önce çeliğin suyu alınarak çelikliği giderilir. Meselâ kılıç, hançer gibi nesneler yapılır. Ardından da su verilerek tekrar çelik hâline getirilir.

Oldı anuñ oḫı peykānı odına seng mūm (tc II/6)
Oldı anuñ ḳılıcına āhen-i pūlād lād

Kılıcın keskinliğini ölçmek için eskiler üzerine bir ipek atarlarmış. Keskin bir kılıç üzerine düşen ipek parçası düşer düşmez ortadan ikiye ayrılırmış. Bu duruma işaret edilen yukardaki beyitte *lâd* kelimesi "ince ve yumuşak ipek" anlamına gelmektedir. Memduhun kılıcının keskinliğini anlatmak için şair, bu kılıcın karşısında çeliğin tıpkı bir ipek gibi ortadan ikiye ayrıldığını söylemektedir.

Yüzüñi āyinede görmeg-içün (118/8)
Eridi ʿışḳuñuñ odında pūlād

Eskiden aynalar çelikten imal edilirdi. Çelik ısıtılıpdemir hâline gelerek işlenir ve ardından tekrar ısı ile çelik hâline dönüştürülürdü. Aynalar güzellerin kendi güzelliklerini seyrettikleri bir eşyadır. Sevgili aynada kendi güzelliğini seyrettiğinde ayna da onun güzelliğini görme imkânı elde eder. Şair bütün bunlara işaret ettiği yukardaki beytinde çeliğin ayna olup sevgiliyi seyretme uğruna aşk ateşinde eridiğini söylemiştir.

e. Demir (*âhen*)

Demir en sert madenlerden biri olduğu için soyut ve somut sertlikten söz edildiğinde daima adı geçer. Dayanıklılığı ile bilinen demir bile Allah'ın azabının şiddetine dayanamaz (II/31).

Demir çeşitli şekillerde kızgın ateşte eritilerek işlenir ve kullanılabilir hâle gelir:

Ocaġa girüben oda yanmaz-ısa demür (V/50)
Ne āyīne olur ol u ni ālet-i ġazā

Memduhun okunun gücü, demir dağa bile tesir etmesi ile ifade edilir (tc I/7).

Sevgilinin gönlünün merhametsizliği ve âşığın derdi karşısındaki kayıtsızlığı onun

demire benzetilmesine sebep olmuştur. Âşığın ahı sert bir rüzgâra benzetilmiş, fakat bu ahın sevgilinin demir kalbine tesir etmediği söylenmiştir (52/4, 194/7, 450/5):

Nice yumşada āhum gönlüñi kim (544/3)
Ol āhendür ü bād-ı serddür āh

f. Gümüş (*sîm*)

Gümüş, parlak, çürümeyen ve kolay işlenen değerli bir maden olarak MÖ 2000 yıllarından beri kullanılır.

Eski paraların altın ve gümüşten yapılıyor olmasından hareketle aşağıdaki beyitte nergis, içki içtikten sonra bütün parasını saçan bir sarhoşa benzetilmiştir. Nakit olarak saçtığı para altın ve gümüş kelimeleriyle ifade edilmiştir:

Ṭopraġa dökdi ne kim naḳdi var-ısa zer ü sīm (XLV/2)
Çünki nūş itdi çemende mey-i aṣfer nergis

Altın ve gümüşe zekât tahakkuk ettiğinden bu iki madene sahip olmak zenginliğin bir göstergesidir (LXX/22, 698/7):

Mīr Sülmān şeh-i kişver ki ayaġı ṭopraġına (XLV/25)
İrüp oldı zer ü sīm-ile tüvānger nergis

Gümüşün parlak bir maden olması sebebiyle sevgilinin çenesi ve çehresi için *sîm-zenâhtan* (XLIII/3) ve *sîm-çihre* (467/2) tabiri kullanılmıştır.

g. İnci (*güher, lü'lü, dür*)

İnci, istiridye, midye türü yumuşakçaların içine giren bir kum zerreciğinin verdiği rahatsızlık sebebiyle yumuşakçanın koruyucu bir salgıyla bu taneciği kaplamasıyla hasıl olur. İncinin oluşumuyla ilgili çeşitli efsaneler bulunmaktadır.[13] Divan Şiiri'nde işlenen oluşum şekli ise istiridyenin içine giren nisan bulutundan bir damlanın zaman içinde inciye dönüşmesidir. Bu yüzden de deniz ve suyla birlikte zikredilir. İnci, beyaz, yuvarlak ve parlak bir taştır. Bütün bu özellikleri sebebiyle de sevgilinin dişleri, âşığın gözyaşları ve yağmur damlaları inciye benzetilir.

Allah'ın bir su damlasını inciye dönüştürmesi onun kudretinin bir delili olarak öne

sürülür (II/7, IV/16, XXIV/42).

İncinin aslının bir yağmur damlası olduğu inancından öte şeklinin küçük, parlak ve yuvarlak olması inci ile yağmur damlası arasındaki benzerlik yönüdür. Yağmur, bulutların inci saçması olarak nitelendirilmiştir (VII/4, XIII/3).

Sevgilinin dişleri bir inci dizisine benzetilerek bu teşbih çerçevesinde çeşitli beyitler söylenmiştir (XXVIII/1, 76/3, 144/2, 663/3).

Ahmedî'nin sevgilinin dişlerini anlattığı nazmı da inciye benzetilir. İnci ipliğe dizilir. Şair de beyitleri bir inci gibi dizmektedir (XXV/74, 152/7, 461/6, 469/7, 555/7).

İnci ile memduhun cömertliği ve feyzi kıyaslanır (596/3). İnci, memduhun cömertliği ile kıyaslanma korkusundan sedefin içinde saklı durmaktadır (LXVII/35).

Sevgilinin yüzünden aşağı akan terler de tıpkı yağmur damlaları gibi inciye benzetilmiştir (99/4, 456/4, 625/4).

İnci ile aralarında benzerlik kurulan bir diğer şey de âşığın gözyaşlarıdır (435/2, 464/8). Âşık sevgilinin hayali kendisini ziyaret ettiğinde ona saçmak için gözlerinden sürekli inci gibi göz yaşı akıtmaktadır (54/3). Gözyaşlarından oluşturacağı denize dalabilmek ve vuslat incisini çıkarabilmek için âşık sürekli gözyaşı dökmektedir (423/10, 435/3).

Kolye, küpe gibi takılar yapabilmek için inci ortadan delinir ve ipliğe dizilir. Aşağıdaki beyitte bu işlem *yüregi delindi* ve *cigeri deline* (189/5) tabirleri ile ifade edilmiştir:

Kendü yirinden cüdādur ki oldı bende ḳayd-ı laʿl (49/5)
Yüregi delindi olalı lü'lü-yi lālā ġarīb

Lü'lü-yi rahşân (VI/13), *güher-i şehvâr* (XXI/55), *dürr-i yetîm* (LIII/3, 460/4), *lü'lü-yi mensûr* (XXIV/42), *lü'lü-yi lâlâ* (16/6, 49/5), *dürr-i Aden* (144/2), *dürr-i meknûn* (461/6), *dürr-i hoş-âb* (702/2), *dürr-i semîn* (499/9) ifadeleri ile sedef içinden çıkan tek, parlak ve iri inci tanesi kastedilmiştir.

---

[13] Morris, a.g.e., s. 27.

h. Kehribar (*kehrübâ*)

Kehribar, çam ağaçlarının fosilleşmiş reçinesidir. Sarı, yeşil ya da esmer renkleri bulunan kehribar sürtünme yoluyla elektiriklenir. Sarı rengi dolayısıyla özellikle âşığın yüzü kehribara benzetilmiştir (75/4):

Derdi-y-le rengini yüzümüñ itdi kehrübā (139/4)
La°li anuñ ki ḳamusı derde devā ider

ı. Lâl (*la'l*)

Lâl, yakuta benzer parlak kımızı renkte bir taştır. En beğenileni Bedahşan dağlarından elde edilen bu maden, yerden beyaz renkte çıkarılırmış. Sonra kanlı taze ciğere batırılıp güneşte bekletildiğinde kırmızı rengini alırmış.

Utanalar ki diyeler dişine dürr-i °Aden (144/2)
Yā-ḫūḍ anuñ dudaġın la°l-i Bedaḫşān yazalar

Çınine zülfüñüñ sefer-i baḥr idüp gözüm (228/3)
La°l iledür ki müşg ala cānın ziyān ider

Yukardaki iki beyitte de görüleceği gibi lâl, âşığın gözyaşının (52/6, 155/7) ve sevgilinin dudağının (2/7, 9/7, 67/2, 70/1, 79/2) benzetileni olarak pek çok defa zikredilmiştir. Her ikisinde de kırmızılık söz konusudur. Âşığın gözyaşları ciğerindeki kanı dışarı boşalttığı için kırmızıdır.

Lâlin renginden dolayı kendisine benzetildiği bir diğer şey de şaraptır. Bu yüzden *câm-ı lâl* (153/6) ve *şarâb-ı lâl* (181/7) tabirleri kullanılmıştır.

Yaşumı yüzümde her ki göre dir (52/6)
Bir arada yaraşur la°l ü ẕeheb

beytinde ise altın ile lâl taşının birlikte süslemede kullanıldığını görmekteyiz.

i. Mercan (*mercân*)

Mercan deniz dibindeki kayalıklarda oluşan, kalker yapılı ağaç gibi dallı budaklı görünüşlü taşlaşmış hayvan fosilleridir. Kırmızı, pembemsi ve siyah renkleri vardır. Türk süslemeciliğinde çok kullanılan bu taş özellikle kırmızı rengi dolayısıyla sevgilinin ağzı ve şarap (568/4) için benzetilen olmuştur:

Gözüñ ü yüzüñ bigi nergisle gül açılmadı (717/5)
Dişüñ-ile_aġzuñ bigi yāḳūtı mercān olmadı

Sevgilinin ayağına saçılmaya değer bir taş olarak diğer taşlarla birlikte zikredilir (VI/47, LXIX/5):

Ayaġuña sım ü zer lāyıḳ degül ki ola niṣār (XXIX/20)
Yoluña ḫāk olmaġa laʿl-ile mercān yaraşur

Cān güherini yoluña ben ḫāk ider-iken (XXXVI/2)
Yüzüm-ile gözüm zer ü mercān niṣār ider

Âşığın kanlı gözyaşı da renk itibarıyla mercana benzetilmiştir.

j. Sedef (*sadef*)

Sedef, sıcak deniz yumuşakçalarının kendilerini korumak için salgıladıkları salgı sonucu oluşturdukları yuvalardan elde edilir. Bunlar çeşitli biçim ve renktedir. İncinin bir sedefin içinde oluşması ve istiridyenin şekil olarak kulağa benzetilmesinden hareketle beyitlerde sedeften söz edilir (320/6, 329/7, 330/7, 419/13, 515/7):

Çün vaṣf idem laʿlüñüñ rāzını sözümden benüm (148/9)
Biñ güş her bir güşede ṭolar ṣadef bigi güher

Laʿlin lebüñüñ Aḥmedī anduḫda sözinden (308/7)
Her güşede dürr-ile ṣadef bigi ṭolar güş

Bir beyitte ise Ahmedî kendi ağzını sedefe benzeterek içinden inci gibi sözler saçıldığını söyler:

Söz yirine dürler aḫar aġzı ṣadefinden (629/9)
Laʿlüñ ṣıfatın niçe ki_ider Aḥmedī inşā

k. Yakut (*yâkût*)

Yakut, damarları dar ve ince olan değerli bir taştır. Kızıl, sarı ve gök renginde olan yakut özellikle kırmızı rengiyle çeşitli teşbihlere konu olur. Ateşe dayanıklı bir taş olan yakutun aynı zamanda cin dürtmesinden, vesveseye, yürek çarpıntısından zehirlenmeye kadar pek çok hastalığa iyi geldiğine inanılır.

Yāḳūt dudaġuñ bulalı ki_oldı cāna ḳūt (346/5)
Biñ ṭaʿne urdı laʿl-i Bedaḫşāna beñlerüñ

beytinde şair dudak için yakut benzetmesi yapmış ve bunun cana gıda olduğunu söylemiştir. Dudağının yanında benler bulunan bir sevgili imajına dayanan beyitte, benler yakut renkli dudağın yanında onu gıda edinerek Bedahşan lâllerini ayıplamaya başlamışlardır. Dudak için yakut benzetmesi yapılması beyitte iki sebepledir. Birincisi, yakutlar kızıl, sarı ve gök rengindedirler. Fakat bunlar kendi asıl renkleridir, lâl taşı gibi sonradan elde edilmiş renk değildirler. Bundan dolayı da lâlden daha üstündür. İkinci sebep ise döğülerek yenmesi söz konusudur. Dövülerek karanfille yenirse yüreğe güç verdiği ve yürek çarpıntısını giderdiğine inanılır. Ezilerek yenmesi ise zehirin etkisini giderir. Bundan dolayı beyitte yakut dudakların canın gıdası olma durumu söz konusu edilmiştir.

Yakut yukarda da görüldüğü gibi sevgilinin kırmızı dudakları için benzetilen konumundadır (107/3, 157/2, 346/5, 500/15, 531/2).

Renginden dolayı âşığın gözyaşları da yakuta benzetilir (206/7, 419/13, 438/4):

Ḳurıtmadı yaşumı yüregüm ḥarāreti (600/5)
Yāḳūtı nice ola ki āteş ide tebāh

Yakutun ateşe dayanıklı bir taş olduğunun da vurgulandığı bu beyitte kanlı gözyaşları yakuta benzetilmiş ve âşığın içinde yanan aşk ateşinin hararetinin gözyaşlarını kurutmaya muktedir olamadığı ifade edilmiştir.

Kırmızı rengi sebebiyle birçok beyitte yakut şaraptan kinaye olarak karşımıza çıkmaktadır (170/3 232/2, 384/2, 492/4, 506/4, 637/5):

Ne-durur laʿl ü yāḳūt-ı revān mey (706/1)
Ne-durur ḳuvvet ü ḳūt-ı revān mey

Bāġdan çün gitdi zāġ u degdi nevbet bülbüle (558/1)
Şarṭ ol kim ṭola yāḳūt-ıla zerrīn-bülbüle

l. Zümrüt (*zümürrüd*)

Zümrüt, yakutun madende çok durarak dış yüzünün değişmiş şeklidir. Yeşil renkli

ve çok özellikli bir taş olan zümrüt, Ahmedî tarafından baharın gelmesiyle birlikte tabiatın yeşillenmesi karşısında çemenden kinaye olarak kullanılır (LIII/4, LXIX/5):

Zümürrüd taḫtı üstinde oturmış (tc I/7)
Başında tāc-ı pür-güher şüküfe

Düzetmişken bulıt laʿl-ile dürden (tk II/1)
Zümürrüd levḫine yüz dürlü zīver

Süsenin yeşil yaprakları zümrüt bir hançer olarak tasavvur edilmiştir:

Zümürrüdden görüp süsende ḫancer (LXX/3)
Geyür pīrüze-gün miġfer benefşe

Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin yoluna altın, lâl ve zümrüt saçan bir gonca merasiminden söz edilmektedir. Altın, goncanın içindeki polenleri; lâl, taç yaprakları; zümrüt ise yeşil yapraklarıdır:

Zer ü laʿl ü zümürrüd şaça geldi (tc I/6)
Yoluñ tozına zī āyīn-i ġonca

3. Bitkiler (*nebâtât*)

Genel olarak bitkiler, madenler ve hayvanlarla birlikte zikredilen üç temel maddeden birisidir (V/16). Allah bitkileri yaratarak yeryüzünü güzelleştirmiştir (II/6).

Bitkilerin döllenmesi, yeşermesi ve büyümesi rüzgâr ve yağmura bağlı olarak söz konusu edilir (X/7, 651/4). Özellikle hazan rüzgârının bitkileri soldurmasına dikkat çekilerek ölüm hatırlatılır (LVIII/12, LXV/10, LXXI/4).

Nebat kelimesi birkaç beyitte şeker kamışı anlamında sevgilinin ağzı ve dudakları için benzetilen olarak kullanılmıştır (115/3, 647/4, 683/2).

a. Ağaçlar (*eşcâr, ağaç*)

Ağaçlar özellikle ilkbaharda yeşermesi ve çiçek açması ile hulle giyinmiş (IV/13, LXI/3), atlastan libasa bürünmüş (X/12), hilâti olan (LI/21) biri olarak tasavvur edilir.

Aġaçlar ḫullesi jengār-iken (637/3)
Müzehheb kim düzetmiş fikr id anı

İlkbaharın ve sonbaharın ağaç üzerindeki etkisi Allah'ın kudretinin bir işareti olarak

ifade edilir (LXV/2). Baharın gelişinin ağaçlar üzerindeki etkisi son derece açıktır. Önce yapraklanan ağaçlar ardından rengârek çiçeklere bürünür ve zamanla bu çiçekler meyvaya dönüşür. Şair, ağaçları Meryem'e, çiçekleri ise İsa Peygamber'e benzeterek Meryem'in rüzgârın etkisiyle hamile kaldığını söyler:

Ne nefḫ buldı yilden aġaç ki bikr-iken uş (LIII/8)
Ṭıfl-ı şüküfeye oldı Meryem-miṣāl ḥāmil

Sonbaharın ağaç üzerindeki etkisi ölüm olduğundan bu durum, ağaçları mateme salmak tabiriyle ifade edilir:

Egerçi kim ḫazānuñ yili şimdi (LVIII/8)
Esüben ṣaldı aġaçlara mātem

Ağaçlar, bezmin en önemli unsurudur. Ağaçların gölgesinde oturulup mey içilir ve kuşların nağmeleri dinlenir (XL/7).

Bahār olduḫda sebz olur aġaçlar (LXIII/9)
Ḫazānda lāle mi biter ya sūsen

Ağaçların zikrediliş sebeplerinden birisi de yapraklarını ve meyvalarını gündeme getirmektir. Ağaçlar bunlarla bezenmiş olarak tasvir edilir (VII/10). Niyet ve amel ilişkisinde önce fikrin ve ardından da amelin geldiğini örneklendirmek için ağaç olmadan meyva yetişemeyeceği söylenmektedir (XI/40). Malın zekâtının verilmesi hususunda yine ağaçlardan bir örnek getirilir: Budanan ağaçta üzüm yetişir (XXIV/32).

(1) Abanoz (*âbnûs*)

Abanoz, koyu kahve ile siyaha yakın bir rengi olan uzak doğu kökenli bir ağaçtır. Güzel cilâ tuttuğu ve dayanıklı olduğu için bu ağaçtan pek çok eşya yapılmıştır. Bunlardan birisi de kafestir. Şair abanozdan ve fildişinden mamul ve muhtemelen kıymetli olan kafesin yapıldığından beri Ahmedî gibi hoş nağmeler şakıyan bir kuş görmediğini iddia ederek söylediği şiirle tefahürde bulunmaktadır. Şairin abanoz kafes olarak nitelendirdiği şey aynı zamanda dünyadır:

Ḳopmadı Aḥmedī bigi bir mürġ-ı ḫoş-nüvā (102/7)
Terkīb olalı bu ḳafes-i ābnūs u ᶜāc

(2) Ardıç (*ar'ar*)

Ardıç, servi cinsinde yaz kış yeşil olan bir ağaçtır. Sevgilinin boyu için benzetilen olarak şiirde yer almıştır (XXV/63):

Ḳadüñ ᶜarᶜār ṣaçuñ ᶜanber tenüñ nesrîn benüñ müşgîn (542/7)
Gözüñ nergis sözüñ şekker yüzüñ lāle dişüñ lü'lü

(3) Bakam (*bakam*)

Bakam, Anadolu'da daha çok Adana ve Tokat'ta yetişen ve kendisinden kırmızı renk elde edilen bir ağaç cinsidir.[14] Renginden dolayı âşığın gözyaşları (157/8) ve şarap rengi bakama benzetilmiştir:

Zaᶜafrānî yüzüm itmege gül-gūn (143/8)
Ṣun ol cāmı ki anuñ rengi baḳamdur

(4) Çam (*sanevber*)

Çam, değişik boylarda yaz kış yeşil yapraklarını dökmeyen bir ağaç cinsidir. Özellikle genç çam ağaçlarının düzgün ve taç kısmının piramit şeklinde olması sevgilinin boyunun endamı için benzetilen olmasına sebep olmuştur (189/4, 259/1):

Boyuñla bir endāze-durur serv ü ṣanevber (485/5)
Zülfüñ-ile bir rāyiḥada sünbül ü reyḥān

(5) Çınar (*çınâr, çenâr*)

Çınar kalın gövdeli, gösterişli ve boyu 30 metreye kadar ulaşabilen heybetli bir ağaç cinsidir. Gelişmiş yaprakları dilimli dilimli olduğu için Divan Şiiri'nde çınar yaprağı ele benzetilmiştir. Yüksek dalları ve el biçimindeki yaprakları sebebiyle Ahmedî çınarı Allah'a dua eden biri olarak tasvir eder (XIII01):

Ellerin nice götürmiş göge şöyle ki çınār (368/6)
Şeh duᶜāsında durup serv-i ḫırāmānı görüñ

Bir tevhitte ise *çenâruñ elleri* tabiri kullanılarak Allah'ın kudretine işaret edilmiştir (LI/21).

[14] Şentürk, a.g.e., s. 184.

Baharın gelmesiyle birlikte yeşeren çınar, çemenin vazgeçilmez ağaçlarından birisidir (297/3). Heybetli görünüşü çınarın servi ağacı gibi sevgilinin endamlı ve zarif boyu için benzetilen olmasına sebep olmuştur (537/4):

Zülfüni sünbül görüp dir kim zihî reyḥān-ı rūḥ (375/3)
Boyuña baḫup çenār eydür zi serv-i müntaḳıl

Ahmedî sevgilinin boyuna benzemeye çalışan Tuba ağacı için çınarla kabak arasındaki mesele[15] işaret etmektedir. Burada Tuba ağacı yüksek mevki elde etmek isteyen kabağa benzetilmiştir. Kabağın bir mevsimlik ömrü vardır. Halbuki çınar asırlık bir ağaçtır ve hiçbir fırtına onu yerinden koparamaz. Kabak ise bir rüzgârla yerle bir olur:

Boyuña Ṭūbā teşebbüh itdügi (537/4)
Şol meŝeldür kim çenār-ıla keḏū

(6) Öd (*ûd*)

Ortaçağda ıtriyat ve tababet alanında kullanılan bir madde olan öd, güzel kokulu, siyahımsı, deri gibi bir kabuğu bulunan bir ağaç ve ağaç köküdür. En kaliteli öd sert, siyah, ateşe dayanıklı, çok yağlı ve sulu olandır.[16]

Ateşte yanması ve yanarken hoş kokular çıkarması üzerine bina edilmiş değişik tasavvurlar Divan'da yer almaktadır. Seher vakti gelinciğin ortasında öd yandığı tasavvur olunur (XX/1, XLV/4, LIV/9, tk III/6, 651/2). Kokusu nilüfer çiçeğinin kokusuna benzediğinden sabanın etrafa yaydığı güzel bahar ve çiçek kokusu öd kokusuyla kıyaslanır (XIII/2, XVII/24, 639/4).

Âşığın canı hicran ateşinde yanan öde benzetilir (3/6, 49/6, 63/7, 245/6, 269/5):

ʿIşḳuña yanar ʿūd bigi Aḥmedî her dem (92/7)

---

[15] "Çınar asırlarca yaşayan bir büyük ağaçtır. Kabağın ise bir mevsimlik ömrü vardır. Fakat sür'atle büyüyerek çınarın tepesini çıkar. Çınar dibine dikilen kabağın bir çınara: 'Görüyor musun ya ben kimim! Devlet ve ikbâlin yâr olması yüzünden çabuk yükseldim. Sana bile hâkim vaziyetteyim! dermiş. İhtiyar çınar da onun bir mevsimlik devletine gülermiş. Ve lîsân-ı hâl ile 'Vakt-i hazânda görürsün!' dermiş. "Ahmet Talat Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, s. 103.

[16] Daha geniş bilgi için bkz: Abdülhalık Bakır, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi**, Ankara, y.y., 2000, s. 69-73.

Bu ḫoş-nefesi pes aña kim itdi ifādet

Güzel kokular yayması bakımından saçla öd arasında bir karşılaştırma yapıldığında saçın kokusu ödü kıskandıracak kadar güzeldir (515/2, 533/6). Ayrıca arada renk bakımından da bir benzerliğin olduğu göz ardı edilmemelidir:

Zülfüñ ḳoḫusı-y-ıla muʿaṭṭar-durur hevā (183/2)
Bu ʿūd mı ya ʿanber ü müşg-i Ḫıṭā mıdur

Kamarî denilen ve Hindistan'ın Kamar Adası'ndan getirilen taze ve sulu bir öd cinsi de ayrıca zikredilmiştir:[17]

Ḳamer-ruḫ koma ʿūdı kim ṣabādan (639/4)
Ḳılur ḫoş ḫoş-demi ʿūd-ı Ḳımārī

(7) Pelit (*pelîd*)

Pelit bir cins meşe ağacıdır. Şehzade Süleyman için yazılan mersiyede şehzade bir serviye, geride kalanlar ise pelit ağacına benzetilmiş ve feleğin pelit büyütmek için serviyi kökünden koparıp atmasından yani ona ölümü uygun görmesinden şikâyet edilmiştir: Pelit bodur, çok çabuk yetişen, meyvesi son derece acı olan bir ağaçtır. Hatta meşe palamudu denen meyvesi değirmende öğütülerek talaş hâline getirilip deri tabaklamada kullanılmaktadır:

Pelîd ağacını büyütmeg-içün (tk VII/5)
Kesüp ḳopardı ol serv-i revānı

Asitli olan meyvesi yendiğinde bir süre sonra ağza acılık verir. Üzerine su içildiğinde ise bu acılık daha da artar. Şarabın kötülüğünden söz edilen aşağıdaki beyitte bu yüzden şarap *hamr-ı pelîd* (424/5) olarak nitelendirilmiştir:

Ḫamr-ı pelîd-durur ki_anı āb-ı ḥayāt-ıla (424/5)
Memzūc itseler girü olur mizāc-ı sem

(8) Servi (*serv*)

Uzun ömürlü ve yüksek boylu olan servi yaz kış yapraklarını dökmeyen bir ağaçtır.

[17] A.e. s.72; Tekin, a.g.e., s. 139.

Dimdik boyu ile sevgilinin boyu için benzetilen olan servi, kimi zaman da istiare yoluyla sevgiliye isim olmuştur (67/1, 223/3):

Gel iy serv-i semen-ber şun elüme bāḍe-i gül-gün (LXII/9)
Bugün kim lāle vü nergis biri birinedür tev'em

Servinin meyvasız bir ağaç olduğuna temas edilmiş (XLV/26) ve özellikle su kenarlarında yetiştiğine dair olan düşünceden hareketle akarsuyla birlikte anılmıştır. Âşığın gözyaşlarını akarsu yaparak oraya servi boylu sevgilinin hayalini getirmesi çok işlenen bir motif olarak Ahmedî'de karşımıza çıkar (XXIX/4, LXVI/6).

Benzeyenle benzetilenin yer değiştirilmesi ve mübalağa yolu ile benzetilenin öne çıkarılması özellikle servi ile sevgilinin boyu arasında teşhis yoluyla görülür (120/4, 123/5, 202/4, 315/2). Selvi sevgilinin boyuna kul ve bende olduğu için toprağa bağlanmıştır (516/6):

Himmet-bülend idüp boyuña bende oldı serv (194/4)
Bu resme rāst işlere āzādeler düşer

Servi, *revân* (tk VI/6, 157/1) *hırâmân* (XXIX/4, 145/3, 368/6), *sehî* (XXXII/3), *bâlâ* (15/7), *âzâd* (120/4) ve *zîbâ* (379/6) sıfatları ile zikredilir.

(9) Söğüt (*bîd, hilâf*)

Söğüt sulak yerlerde yetişen, mızrak şeklinde yaprakları ve uzun dalları olan bir ağaçtır.

Selviye ve çama nazaran söğüt ağacının kışın yaprak dökmesi konu edilerek sararmış söğüt yaprağının su üzerindeki görüntüsü altın bir balığa benzetilmiştir:

Gören kişi sögüdüñ yapraġını bürkede dir (LXV/9)
Şunuñ yüzinde ne çābük yüzer bu zerrîn nün

Bir diğer beyitte ise bu husus hüsnita'lille işlenmiştir. Memduhun zamanında söğüt muhalif konumunda bulunduğu için rüzgâr onun bütün yapraklarını dağıtmıştır:

Söğüt aġacı ʿahdüñde ḫilāf adını urundı (LXVI/20)
Yile varubanuñ lā-büd olur uş tār u mār andan

beytinde ki *hilâf* kelimesi hem "zıt" anlamına hem de "söğüt" anlamına gelir. Şair onun isminin anlamından hareketle böyle bir hayal geliştirmiştir.

Yapraklarının şekli dolayısıyla söğüt ağacı gonca ve süsenle birlikte, hançere bürünmüş bir savaşçı olarak tahayyül edilmiştir. Çemen mülkünün bu bitkileri memduhun hasmı ile mücadele etmek için silâh kuşanmış askerlere benzetilmiştir:

Ġonca peykān u sögüt ḫancer ü süsen şemşīr (LIV/26)
Çekdiler ḫaṣmuñ-ıla itmeg-içün ceng ü cedel

b. Çiçekler (*çiçek, şükûfe*)

Çiçekler, baharla birlikte değişmez bir motif olarak tabiat tasvirlerinin baş kahramanıdır. Yeryüzü beyaz, kızıl ve pembe renkli (XXXIX/9) çiçeklerle süslenmiş ve ziynet takınmış biri olarak tahayyül edilmiştir (XXXIII/10).

Divan'da Emir Süleyman için yazılmış çiçek redifli XLVIII. kasidede çiçek değişik tasvirler ve benzetmelerle anlatılmıştır: Bahar gelince çiçek sevgilinin yüzüne öykünerek onun gibi münevver olmuş ve sevgilinin yüzünün güzelliği karşısında utanarak yapraklarının arasına saklanmıştır. Sevgilinin yüzünün şevkinden dolayı çiçek gözünden imbikten geçmiş gül suyu akıtmaktadır. Çiçeklerin gece gündüz dallarında beklemeleri, gece kapanıp gündüz açılmaları, sonbarın gelişiyle birlikte çiçeklerin solması, rüzgârın tesiriyle su üzerinde oradan oraya savrulan çiçeklerin görüntüsü değişik hüsnita'lillere konu olmuştur. Sabah vakti üzerinde yer alan çiğ taneleri sebebiyle namaz kılmak için abdest alan zahitlere benzetilmiştir (XLVIII/29). Yeşil yaprakların arasındaki görünüşleri gece vakti gökyüzünde parlayan yıldızlara (tc I/7) ve zümrüt taht üzerinde başında tacı bulunan bir sultana (tc I/7) benzetilmesine sebep olmuştur.

Kıpkırmızı gelincikler her yerde yakılan meşalelere benzetilir (LIII/5), yeryüzünde açılmış binlerce çiçek yıldızlara benzetilerek yerin göğe döndüğü söylenir (LIII/7).

Çiçeklerin ömrünün sadece bir mevsimle sınırlı olması, dünyanın faniliğinin bir göstergesi gibidir.

(1) Behmen (*behmen*)

Behmen Türkçede peygamber çiçeği ya da gökbaş olarak da bilinen mavi çiçekleri olan bir bitki türüdür. Baharın gelişi ile her tarafın rengârenk çiçeklerle benzenmesini

tasvir eden şair, diğer çiçekler arasında behmeni de zikreder (XLVI/47):

Her ṭarafdan çınār u serv-i sehī (XXXII/3)
Her yaña sünbül-ile behmendür

Meh-i dey çün gidüben geldi behmen (tk II/3)
Bu yiryüzinde bitdi ʿūd u behmen

(2) Çiğdem (*çigdem*)

Çiğdem, zambakgiller familyasından soğanlı, çok yıllı bir çiçek türüdür. Yaprakları iplik biçiminde olup beyaz, pembe veya sarı çiçekleri bulunur:

Yeşil ḳızıl geye geldügini reyāḥīnüñ (XXXIX/6)
Ḫaber viren yire gökden bu ṣaru çigdemdür

(3) Erguvan (*ergavân*)

Erguvan iki ile on m. yükseklikte bir ağaç olup çiçeklerinin pembe renginden dolayı özellikle âşığın gözyaşlarının benzetileni olarak karşımıza çıkmaktadır (190/3, 228/2, 388/2, 395/3, 550/59):

Yüzümi zaʿferānī düzedüben (tk VI/6)
Yaşumı eylemişem ergavānī

Sevgilinin yüzü de pembe renginden dolayı erguvana benzetilir:

Didüm yāre ki yüzüñ ergavāndur (157/1)
Didi kim ḳāmetüm serv-i revāndur

(4) Gelincik (*lâle, lâle-i nu'mân, şakâyık*)

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Ahmedî Divanı'nda söz konusu edilen lâle, dağ lâlesi adı da verilen gelincik çiçeğidir. Gelincik baharın sonlarına doğru, dağları ve kırları kaplayan kırmızı renkli çiçektir. Ortası siyah, kırmızı yapraklı son derece ince ve hassas olan bu çiçeğe 16. yüzyıla kadar lâle ve lâleinu'man ismi verilmiştir.[18] Bu çiçeğe lâleinu'man denmesiyle ilgili rivayet şu şekildedir: Münzir oğlu Nu'man bir gezinti esnasında birçok gelincik çiçeği görmüş, manzara çok hoşuna gitmiş, korunmasını

[18] Beşir Ayvazoğlu, **Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme**, İstanbul, Ötüken, 1992, s. 109; Ahmet Kartal, **Klâsik Türk Şiirinde Lâle**, Akçağ, Ankara, 1998, s. 20.

emretmiştir. Bu sebeple kendisine nispet olunmuştur.[19]

Divan'da gelinciğin kırmızı rengi, içinin siyahlığı ve şekli dolayısıyla çeşitli teşbihlere konu olduğunu görmekteyiz. O, dağlarda, bayırlarda, taşlık yerlerde kendiliğinden biten, bakıma ihtiyacı olmayan bir çiçektir. Ahmedî bir beyitte bu duruma işaret etmiş (XXV/60), bir beyitte ise ömrünün kısalığına vurgu yapmıştır (236/8).

Kırmızı rengi onun hem sevgilinin yüzü ve yanağı için benzetilen olmasını sağlamış hem de "yakutî elbiseli" gibi birtakım sıfatlar kendisine yakıştırılmıştır (VII/3, XXX/4). Al yanaklı sevgilinin yüzü için gülden sonra yapılan en yaygın benzetme gelincikle ilgilidir (XXVIII/1, 235/6, 257/1, 485/3). Diğer pek çok teşbihte olduğu gibi gelincik yanak ilişkisinde de renk alan taraf gelinciktir (tk III/6):

Yüzüñ renginden itmişdür şaḳāyıḳ yañaġın gül-gün (542/4)
Ṣaçuñ müşginden olmuşdur benefşe ʿanberīn-gīsū

Cemālüñ vaṣfın işitdi ḥayādan (tc I /4)
Ḳızardı çehre-i raʿnā-yı lāle

Gelincik son derece dayanıksız ve hassas bir çiçektir. Rüzgârın tesiriyle yaprakları hemencecik dağılıverir. Rüzgâr onu sevgilinin yüzüne öykündüğü için yağmalamıştır (16/4). Şekil olarak bir taca benzetilen lâle, bir beyitte rüzgâr tarafından külâhı ve tacı başından alınan ve ortasının siyahlığı ile ateşte yanmış izlenimi uyandıran bir şekilde ortada kalakalmış olarak tasvir edilmiştir (41/5).

Aşağıdaki beyitte olduğu gibi gelinciğin kırmızılığıyla ilgili değişik tasavvurlar ve teşbihler karşımıza çıkmaktadır:

Pādişāhuñ gül yüzinden bini maḥrūm eyledi (VI/45)
Bu gözüm kim ḳūt oldı lāle bigi ḳan aña

Âşık gözünü, kendisini padişahın gül yüzünden mahrum eden bir gelinciğe benzetmiştir. Hasretten kanlı yaş döken göze bir süre sonra oturan kan, bu teşbihte gelincikle göz arasındaki ilişkiyi kurmaktadır. Bu sebeple kanlı göz ve gözyaşı da lâleye benzetilmiştir (tk I/2, 233/1, 419/2).

Gelincikle ilgili Divan'da yer alan benzetmelerden birisi de *çetr-i Ferîdûn*'a yapılan

[19] Onay, a.g.e., s. 274.

teşbihtir. Feridun İran mitolojisi'de 700 yıl hüküm süren ve adaleti ile tanınan bir hükümdardır.[20] Çetr, padişahların seferde iken altında oturdukları açık çadır ve gölgeliklere denir. Bu gölgelikler altın sırma işlemelidir ve atlas kadifeden yapılmıştır.[21] Atlastan mamul edilmesinden hareketle *çetr-i Ferîdûn* sekizinci kat gökten kinayedir.[22] Feleğin Divan Şiiri'ne çadıra benzetilmesi yaygın bir teşbihtir.[23] Sekizinci kat feleğe atlas feleği de denir. Gelinciğin oval yapısı ile feleğin dairevî şekli arasında bir ilişki kurulduğu gibi kırmızı renk de böyle bir teşbihin yapılmasına sebep olmuştur (XXXVIII/9):

Şekl-i hey'etde nedür çetr-i Ferîdūn lāle (XLV/7)
Vażᶜ-ı ṣūretde nedür tāc-ı Sikender nergis

Kırmızı renk lâlenin bir kadehe ya da kadeh tutan birine benzetilmesine vesile olur (XXXVIII/9, XXXVIII/12, M 2, 55/2, 107/1):

Cüvāndur nev-hevesdür ẕevḳe lāle (tk III/4)
Anuñ-çun düşmez elinden piyāle

Şair, kıpkırmızı gelincik tarlasının görünümünü binlerce meş'alenin yanmış olduğu şeklinde algılamaktadır (LIII/5). Kırmızı renkle ateş arasındaki ilişkiden öte gelinciğin ortasının simsiyah olması ve bunun da gelinciğin içinin dağlandığı ve ateşte yandığı (XIII/12, XXIV/43, 336/8) şeklinde tasavvur edilmesi bu benzetmenin yapılmasına sebep olmuştur. Şair gelincikteki güzelliğin ateşte yanmasından kaynaklandığını ve bu siyahlığın ona ayrı bir güzellik verdiğini söyler. Bu ifadeden aşk ateşiyle yanmanın, nefsi öldürmenin insanın ruhuna güzellik katacağını anlamak mümkündür (V/51).

İçi pür-dāġ u ṭaşı ġarḳa-i ḫūn (tc I /4)
ᶜAceb bilsem nedür sevdā-yı lāle

Gör āḫır kim şehā ʿışḳuñ odından (335/6)
Ne dāġ u derd-ile gitdi şaḳāyıḳ

[20] Bkz. Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar**, Akçağ, Ankara, 2000, s. 166-173.
[21] Onay, **a.g.e.**, s. 107.
[22] Yaşar Akdoğan, "Ahmedî Dîvanı ve Dil Hususiyetleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1979, C. I, s. 244.
[23] A. Atillâ Şentürk, "Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 90, Haziran 1994, s. 137-138.

Özellikle sevgilinin yüzünün şevki gelinciğin yüreğinin dağlanmasına sebep olmuştur (LXXI/13, 484/6). Kıskançlık (127/3) ve hasret de bu yürek yangınının sebeplerinden birisidir (228/2, 233/6, 262/4):

Lāle firāḳuñ odına yandı ḳarara şemʿveş (148/5)
Ḥāline anuñ şāhid uş dūd-ı dil ü ḫūn-ı ciger

Görüldüğü gibi aşkın ve hasretin gelincik üzerindeki etkisi sadece yüreğininin dağlanması değil, aynı zamanda renginin ciğer kanıyla da boyanmış olmasıdır (115/6). İçindeki siyahlıktan dolayı şair gelinciği yakuttan, miskten ve ipekten kanat takınmış bir kargaya benzetmiştir (597/3):

Her kim baḫarsa lāleye dir kim zihi ġurāb (236/5)
Kim müşg oldı aña vü yāḳūt bāl ü per

Gelincikle ilgili karşımıza çıkan bir başka tasavvur da onun *lâl'* ve *dehân-beste* yani konuşamaz, suskun olmasıdır. Dilinin dağlanması ona böyle bir yakıştırmada bulunulmasına sebep olmuştur (II/2, XXXI/27). Bu kapalılık ve suskunluk hâli onun bir mücevher kutusu tasavvurunu ortaya çıkarır:

Gör lāle hey'etin ki ṣanasın ʿale'ṣ-ṣabāḥ (XLI/5)
Bir dürc-i laʿldür içi pür-müşg ü pür-dürer

Şekil olarak gelincik başına miğfer giymiş bir askere benzetilmiştir (331/3).

İçinde yanan ateş imajından dolayı lâle, micmer ve mangala benzetilmiştir (XX/1, LIV/9, LXI/5):

Çemende düzdi būy u reng lāle (tk III/6)
İder uş ʿişrete āheng lāle
Lebüñ luṭfından oldı ġonca ḫandān
Yüzüñ renginden aldı reng lāle
Mey-i gül-rengi nūş it iy gül-endām
Ki oldı ḫāk sebze seng lāle
Ḳılur her dem ʿaḳlıḳüñ micmerinde
Buḫūr-ı ʿūd zī ḫoş yeng lāle
Senüñ ʿışḳuñ odı cānına düşdi
Anuñ-çundur meger dil-teng lāle

(5) Gonca (*gonca, dügül*)

Gülün taç yapraklarının henüz açılmamış şekli olan gonca, Divan'da özellikle yapraklarının kapalı olma ve açılma hâli çerçevesinde söz konusu edilmiştir.

Goncanın kapalı hâli sebebiyle ona *teng-dil* (muztarip, içi sıkıntılı) sıfatı uygun görülmüş ve seher vaktinde elbisesini yırtarak açılması sevgilinin dudaklarına olan aşka bağlanmıştır (XIII/16, LXXI/4, 42/1):

Ġonca ʿışḳından lebiñüñ her gice uş teng-dil (VII/8)
Gül yaña ġı ḫacletinden her seḥer ġarḳ-ı ḥayā

Goncadaki kapalılık hâli onun sevgilinin kapalı ağzına ve dudaklarına benzetilmesine yol açmıştır (67/1, 147/5, 177/4, 474/2, 500/10). Yine bu kapalılıktan hareketle içinde saklı birtakım şeylerin bulunduğu imajı ortaya çıkmıştır. Meselâ içindeki sarı polenler altın kırıntılarına benzetilmiştir (XXIV/44).

Ne var ġonca içinde bülbüle ṣor (273/8)
Ki anuñ sırrına ol maḥrem olupdur

Gonca bu kapalı hâli ile yüzünde peçe ile gezen ve haya sahibi olduğu için takdirleri toplayan bir güzele benzetilmiştir (XXX/3, 513/2). Yüzündeki peçeyi kaldırması ile de açılıp güle dönüşmeşi hayal edilmiştir:

Vaḳtidür iy gül-i tāze ki dügülden çıḫasın (526/1)
Örtüsin dut yüzüñi nice göñülden çıḫasın

Goncanın açılmayla ilgili geliştirilen diğer tasavvurlar şunlardır: Sabanın okuduğu efsun goncanın içindeki sırları ortaya dökmesine sebep olmuştur (652/3). Sevgilinin dudaklarını tasavvur etmekten ıstırap içinde kalmış ve sonunda ipek elbisesini yırtarak ortaya çıkmıştır (61/3). Sevgilinin dudaklarına öykündüğü için saba onun ağzını yırtarak rüsva etmiştir (9/4). Sevgilinin dudaklarına bakmış ve gönlü açılmıştır (303/5).

Ġonca peykān düzdi sebze çekdi tīġ (331/3)
Lāle miġfer geydi gül baġlandı varḳ

Goncayla ilgili olarak geliştirilen bir başka hayal de onun çemen ordusunda peykân düzen bir savaşçı olmasıdır. Bu teşbihin hareket noktası goncanın ya da altındaki yaprakların şeklen temrene benzetilmesidir (LIV/26, 331/3).

Gül-āb-ıla yur aġzını meger kim (tk III/5)
Olısar şāha midhāt-güy ġonca

Yukardaki beyitte gonca memduha övgüler dizmek için ağzını gül suyuyla yıkayan biri olarak teşhis edilmiştir. Bu muhtemelen goncanın üzerindeki çiğ taneleri hakkında tasavvur olunmuş bir hüsnita'lildir ve bir şebnem mazmunu bulunmaktadır. Gül suyunun gülden elde edilmesi, ıtrıyat ve tababette kullanılıyor olması da böyle bir hayalin geliştirilmesinde etkili olmuştur:

Lebüñ vaṣfını işitdi seḥergāh (tk III/5)
Ṣafādan oldı ḫandān-rūy ġonca
Yile virdi ġurūrı devletinde
Senüñ-çün varlıġın ḫoş-ḫūy ġonca
Nefes urmaz şehā ẕikrüñden ayru
Anuñ-çun oldı ʿanber-būy ġonca
Gül-āb-ıla yur aġzını meger kim
Olısar şāha midhāt-güy ġonca

(6) Gül (*gül, verd*)

Divan Şiiri'nde çiçeklerin sultanı olarak tanınan gül, Ahmedî tarafından da en çok zikredilen çiçektir. Açılması, rengi, görüntüsü ve daha pek özellikleriyle dile getirilen gülün bu denli renkli oluşu Allah'ın kudretinin bir eseri olarak takdim edilir (IV/12).

Gül, Hz. Muhammed'in terinden yaratılmış kutsal bir çiçektir:

Çün vaḥy indüginde ʿaraḳ eyledi yüzüñ (LII/3)
Açıldı ol ʿaraḳdan ol arada sürḫ-i gül

Gül denince akla kırmızı gül yani *gül-i sûrî* (8/4), *gül-i sürh* (179/2) ve *gül-i ahmer* (Z4/2) gelir. Bütün benzetmeler de hep bu kırmızı gül üstüne yapılır. Bunun dışında gül çeşitleri ve gülün çeşitli hâlleri *gül-i nevber* (259/1), *gül-i handân* (tk VII/3, VI/9, 355/4), *gül-i ra'nâ* (49/4), *gül-i ter* (189/3, 515/1), *gül-i sîr-âb* (485/7), *gül-i sad-berg* (507/5) ve *gül-i hod-rû* (159/1) şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Baharın en gözde temsilcisi olduğundan bahardan *mevsim-i gül* olarak söz edilir. Bu da gönüllerin tıpkı güller gibi açılıp saçılması, çemende bezm hazırlıklarının başlaması, işret fırsatının ele geçmesi anlamına gelir (VII/14, XXV/66). Üzerinde açmış güllerin görünüşü ile gül dalı, tavus kuşunun süslü kanatlarına benzetilmiştir (XXXVIII/13,

LIII/41, XXXIII/11). Gülün özelliği yapraklarının açılmış olmasıdır. Bu ona *ehl-i keşf* (304/7) yakıştırmasının yapılmasına sebep olmuştur.

Tıpkı bahar gibi sonbahar da gül üzerinde tesirlidir. Sonbahar rüzgârının gülün yapraklarını dağıtması gülün rengini sevgilinin yüzüne benzetmesindendir (141/3, 632/6):

Yüzüñe itdügi-çün gül teşebbüh (9/3)
Yile varıban oldı raḫtı yaġma

Benzeyenle benzetilenin yer değiştirilmesi ile gülün sevgilinin yüzü ve yanağı karşısında içine düştüğü utanma duygusu değişik şekillerde ifade edilir. Seher vaktinde gülün üstünde görülen çiğ taneleri sebebiyledir ki gül muma benzetilmiştir. Mum ateş içinde yanarken bir yandan da erir ve su akıtır. Alev renkli gül yaprağı üzerindeki çiğ damlalarını gören âşık şaşkınlık içinde "Ateşle su bu mumda ne güzel bir araya gelmiş!" der (X/5).

Gonca ʿışḳından lebinüñ her gice uş teng-dil (VII/8)
Gül yañağı ḫacletinden her seḥer ġarḳ-ı ḥayā

Haya içinde olmak içe dönük bir eylemdir. Belki de şair seher vaktinde henüz açılmadığı için gülü bu şekilde nitelemektedir. Zira gonca seher vaktinde yüzündeki peçeyi açarak içindeki güzellikleri ortaya döker (X/1).

Yüz ve yanakla gülün arasındaki ilişki şu şekillerde işlenmiştir: Sevgilinin yüzünü güle benzeterek güle bakmak ancak nergis gibi basiretsizlerin işidir (29/6). Bülbül sevgilinin yüzünün vasıflarını güle anlatırken gül utancından gonca oluvermiştir (168/5). Gül sevgilinin yüzüne benzediğini iddia edince o edepsiz rüzgâr tarafından darmadağın edilmiştir (52/3, 141/3, 202/3, 355/4). Benzer bir şekilde bülbül gülü sevgilinin yanağına benzetince gül mutluluktan açılıvermiştir (124/2). Gül ezelde sevgilinin yüzünün hayalini gördüğü için gülümsemektedir yani açılmıştır (267/6).

Gülün ömrü kısadır. Bir çiçeğin tazeliğini sürdürmesi bir haftadan daha fazla değildir. Halbuki sevgilinin yüzünün gül bahçesi her zaman taze ve canlıdır:

Gülüñ bir haftadır rengi senüñ yüzüñ gülistānı (635/3)
Hemīşe tāze vü terdür zihī gül gülden ayruḫsı

Gül kokusu ve gülden elde edilen gül suyu eski tababette pek çok hastalık için özellikle de baş ağrısı için kullanılmış olan bir ilâçtır (V/51, 321/3). Beyitlerde gül suyunun bu özelliğine işaret edildiği gibi meydana geliş şekli de hüsnita'liller çerçevesinde açıklanmıştır. Memduhun ahlâkının güzel kokusu gülün dimağına geldiği (IX/12) ya da sevgilinin cemalinin aksi gülzara düştüğü için (X/13) gül utancından eriyerek gül suyu hâline dönüşmüştür.

Gül suyu gibi gülden elde edilen ve tababette kullanılan bir diğer madde de gülşekerdir[24] (371/2, 452/4, 503/5). Genellikle sindirim sistemi ile ilgili hastalıklarda kullanılan[25] reçel türündeki ilâçlardan olan gülşeker ya da gülbeşeker gülün yapraklarının üzerine şeker konularak güneşte bekletilmesi ve kendiliğinden sularının çıkmasıyla elde edilirdi.[26] Beyitlerde gülbeşeker sevgilinin özellikle dudaklarına benzetilerek âşığın şerha şerha olan ciğerine ve diğer hastalıklarına tek deva olarak karşımıza çıkar (48/4, 371/2, 452/4, 620/4):

Lebüñden gül-şeker vir derdüme kim (503/5)
Dahı nesne idemez anı teskîn

Gül ile bülbül arasında, haklarında müstakil eserler kaleme alınacak kadar derin bir ilişki söz konusudur. Bülbülün güle olan aşkı kimi zaman tasavvufî anlamlar da ihtiva edecek şekilde değişik hayallerle anlatılır. Ahmedî saba rüzgârının gülle bülbül arasında bir haberci olduğunu söyler (VII/1). Bülbül, gülün kurduğu çadırda şarkı söyleyen bir hanendedir (VII/6). Gülün çevresinde kurulan meclis âdeta cennetten bir manzaradır. Bülbül, bu mecliste işret hâlinde olan insanlara imrenmekte, yüreği yanmakta ve sevgilisinin yanında olan bu insanları cennet ehline benzeterek "Ne mutlu onlara, ahirette güzel barınak da onların".[27] ayetini okumaktadır:

Gülüñ dibinde ma'âşirleri görüp bülbül (X/2)
Oḫudı sūz-ıla *ṭūbā lehüm ve ḥüsnü me'āb*

[24] Bkz: Toplumsal Hayat/Tababet.
[25] Bakır, a.g.e., s. 296.
[26] Vildan Serdaroğlu Şişman, "Zâtî'nin Gazeliyâtına Göre XVI. Yüzyılda Sosyal Hayat", İstanbul Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2001. s. 56.
[27] Rad 13/29.

Seher vaktinde bülbülün bu denli şakıması bu vaktin gülün yüzündeki örtüyü kaldırarak güzelliğini ortaya koyduğu vakit olmasındandır (XIII/8).

Gülün benzetilen olduğu şeylerden birisi de vuslattır (1/6, 4/5). Bülbülün güle âşık olması ve aralarında vuslatın asla gerçekleşmemesi belki de böyle bir benzetmenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Saltanatın ve ihtişamın sembolü olarak zikredilen Süleyman Peygamber'in tahtı gül için benzetilen olmuştur. Gül o taht gibi süslü bir şekilde ortaya çıkınca bülbül de Davut Peygamber gibi güzel sesi ile aşkını terennüm etmeye başlamıştır (XXX/2):

Nice Dāvud bigi nāle ider bülbül-i mest (368/3)
Nice düzmiş girü gül çetr-i Süleymānı görüñ

Gül saba rüzgârı tarafından süslenen hoş renkli ve hoş kokulu bir geline benzetilmiştir:

ʿArūs-ı gül ḳamu reng oldı vü büy (XXX/7)
Meger meşşāṭa-i bād-ı ṣabādur

Şarapla gül arasındaki renk benzerliğinden dolayı şarap için *gül-gûn* sıfatı kullanılır (XLIII/12, 153/4, 170/2, 264/5671/1):

Gel ki gül-gūn bādeden bir ḳaç ḳaḍeh nūş idelüm (447/5)
Kim benefşe ḳoḫusından ḫoş muʿaṭṭardur meşām

Benzer şekilde âşığın gözyaşları da *gül-gûn* olarak nitelendirilir (307/5, 461/1).

Niḳāb açdı yüzinden ḫoş-liḳā gül (tk III/1)
Cihānı ḳıldı pür-nūr u ṣafā gül
Serā-perde urup gülzār içinde
Düzetdi bülbül-i perde-serā gül
Yüzüñ rengini gördiler reyāḥın
Anuñ-çun oldı uş ġarḳ-ı ḥayā gül
Ayaġı tozınuñ bir ẕerresi-y-çün
Ṣabāya virdi varlıġın fidā gül
Dimāġı müşg-ile ṭolu hevānuñ
Niçe kim ḫüsnüñe ḳılur şenā gül

(7) Menekşe (*benefşe*)

Baharda açan ilk çiçeklerden birisi olan menekşe rengi, kokusu ve görünüşü ile beyitlere misafir olmuştur. Her yerde özellikle de taşlık yerlerde yetişen bu çiçek, incecik sapı, kısa boyu, yere yakın oluşu, eğik duruşu, gök (lâcivert) rengi, deste deste satılması gibi özelliklere sahiptir. Bu özelliklerin hepsi de Ahmedî tarafından dile getirilmiş ve menekşe redifli bir de kaside yazılmıştır (LXX).

Menekşe duvar diplerinde kendiliğinden yetişen (XXV/60) boyu eğik bir çiçektir. Bu eğiklik Ahmedî'de *ham* (XXXIX/16, 143/5, 431/8), *dâl* (LXIIA/11, 604/6), *büküli, çember* (LXX/5), *püşt ham* (75/9), *dū tâ* (262/2) kelimeleriyle ifade edilir. Menekşenin bu boynu bükük, iki büklüm duruşunun en önde gelen nedeni sevgilinin saçına duyulan arzu ve bu arzuya bağlı olarak çekilen gam ve pişmanlık gibi duygulardır:

Ṣabā bir şemme zülfüñden reyāḥīne ḫaber virdi (484/4)
Benefşe_ol vaᶜdeye boynın egūp ḳaldı temennādan

Ayrıca sevgilinin saçının sevdası menekşeyi *perîşân* (LXXI/11, 289/2, 411/3), *derhem* yani muztarip ve karmakarış (273/3, 303/1, 456/5) *gamgîn* (512/4) ve *gamnâk* (367/6, 558/2) etmiştir:

Ne ġamgīndür benefşe bāġ içinde (168/8)
Meger bī-çāre düşdi ṭapudan dūr

Menekşe kokusunu (XXXVIII/6, 542/4, 582/3) rengi, kokusu ve kıvrımları ile kendisine benzetilen (IV/12, XLI/7, 148/4) saçtan almıştır.

Saçtan ayrı olarak sevgilinin menekşeye benzetilen bir başka uzvu da hattıdır. Yüz gül bahçesindeki hatlar, rengi ve kokusu ile menekşe olarak tasvir edilmiştir (tk IV/4, 223/3, 399/2).

Menekşe şeklen kulağa benzetildiği ve yere yakın olduğu için kulağını yere dayamış yeri dinleyen ve haber almaya çalışan birine benzetilmiş ve hakkında *gûş olmak* (XIII/10, XXII/2, 316/8) ve *sem olmak* (320/6) tabirleri kullanılmıştır:

Ol mürġzāra gūş benefşe bigi işit (297/6)
Kim her yaña nice iñiler mürġzār ḫoş

Menekşeyle ilgili olarak geliştirilen bir tasavvur da onun sevgilinin saçına benzeme iddiasında olduğu için işkence yoluyla tek ayak üstünde durmak (LXVI/7, 516/6), dili kafasından çekilmek (LXX/19, 511/4) gibi türlü cezalara çarptırıldığıdır:

Benefşe reng ü bū-y-ıla senüñ zülfüñe öykünmiş (483/6)
Ṣabā bu cürm-içün anuñ dilin çekdi ḳafāsından

Menekşenin sevgiliye benzeme iddiasında olmasından dolayı şair onu *ker* yani sağır (XXXIII/20, 141/4) ve *ser-sebük* yani havai olarak nitelemektedir:

Öyküdi-se benefşe şaçuña ne ṣuçı var (202/5)
Ol ser-sebükligi ana bād-ı seḥer ḳılur

Menekşenin başına gelenlerin (yani solmasının, yapraklarının dağılıp gitmesinin) nedeni hep dili yüzünden çektikleridir. Muma dil uzattığı için başsız kalmış (LXX/21), sevgiliye dil uzattığı için zor durumlara düşmüştür (LXX/20).

Bir başka beyitte ise menekşenin boynu bükük duruşu Azra'ya kavuşamayan Vamık'a benzetilmiştir:

Senüñ zülfüñe boynın ege gitdi (335/8)
Benefşe nite kim ʿAẕrāya Vāmıḳ

Menekşe süsenin yeşil hançer takındığını görünce mor renkli miğferini giyen bir askere benzetilir (LXX/4). Yine renginin morluğu sebebiyle micmer olarak nitelendirilir ve ah dumanı çıkardığı söylenir (LXX/11).

Memduhun düşmanlarının onu hışmı ile başlarını vermesi, kuvvetli bir rüzgâr karşısında menekşenin hemencecik dağılıp gitmesine benzetilmiştir (LXX/32).

Egerçi ʿanber-efşāndur benefşe (tk III/3)
Senüñ zülfüñe ḥayrāndur benefşe
Dimāġına şaçuñ sevdāsı düşdi
Anüñ-ıçun perīşāndur benefşe
Şaçuña müşg dimiş ol ḫaṭādan
Boyın egmiş peşīmāndur benefşe
Cihān ḥayrān-durur zülfüñe anı
Ne bilsün kim ne reyḥāndur benefşe
Dimāġını hevānuñ ḳıldı müşgīn
Meger şāha şenā-ḫᵛāndur benefşe

(8) Nergis (*abher, nergis*)

Nergis, psikolojide geçen "narsizim" yani "kendine hayranlık" kompleksinin ismidir. Yunan mitolojiye göre Narkisoz, ırmaklar tanrısı Kephisos'un oğludur. Güzel fakat aşktan anlamayan bu delikanlıya Echo âşık olur. O, bu aşkla hiç ilgilenmez. Bunun cezasını bir kayalığa atılarak çeker. Narkisoz, orada bulunan su kaynağından susuzluğunu gidermeye çalışırken aksini görür ve kendine âşık olur. Bir rivayete göre ise aksini bir başkası sanarak eğilip sarılmak ister. Suya düşer ve boğulur. Vücudundan göze benzer bir çiçek biter. Bu çiçek ömrü boyunca güzellere hayran hayran bakar.[28] Nergis bu yüzden de göze benzetilerek bimar, mest ve mahmur olarak telâkki edilir.

Emir Süleyman için kaleme alınan XLV. kaside nergis rediflidir ve bu şiirde nergisle ilgili birçok benzetme yer almaktadır.

Nergis sarı renkli, ortası siyah veya yeşil olan bir çiçektir. Bu sarı renk Ahmedî tarafından nergisin altından bir taç veya külâh giymiş birisi olarak tasvir edilmesine sebep olmuştur (V/8, XXXVIII/9).

Başına urdı nergis tāc-ı zerrîn (XXX/4)
Bögün kim lāle yāḳūtī ḳabādur

Nergis elinden altın renkli kadehi hiç düşmeyen ve daima yarı sarhoş gezen biri olarak düşünülmüştür. Bunun da sebebi nergisin bünyesinde uyuşturucu etkisi taşıyan bir maddenin bulunması ya da başı öne düşen bir çiçek olmasıdır (VII/5, 13, LXI/5, 181/8, 368/4):

Ṣubḥ-dem aldı eline ḳadeḥ-i zer nergis (XLV/1)
N'ola maḫmūr-durur içdi-se sāġar nergis

Bütün bir gece elinden kadeh düşmeyen nergis sarhoş olmuştur (XXV/62, XLV/1). Çemenin altın ve gümüş renkli çiçeklerle bezenmiş olması nergisin sarhoşluğu etrafında geliştirilen bir hüsnita'lille açıklanmıştır: Sarhoş olduğu için nergis altın ve gümüş paralarını toprağa saçmıştır (XLV/2). Sarhoşluğu sebebiyle de sabah uyanamamaktadır

[28] Mevlâna Celâleddin, Dîvân-ı Kebîr, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, C. I, İstanbul, Remzi, 1957, s. 408; Ayvazoğlu, a.g.e., s. 144.

(X/10, 164/2, 178/6). Nergis ile içki ve kadeh arasında yapılan bir başka benzetme de nergisin elinden kadehi düşmeyen Cem'e benzetilmesidir. Bilindiği gibi Cem şarabın mucidi olarak rivayet edilen kişidir:[29]

Başında lâlenüñ uş tâc şöyle kim faġfûr (XXXIX/10)
Elinde nergisüñ uş câm şöyle kim Cemdür

Nergisin taç yaprakları açılma esnasında uykulu bir göze benzetildiği gibi ortası da göz şeklindedir. Bu yüzden de daima göze benzetilerek *mest* (61/4, 554/3) ve *mahmûr* (42/4) olarak telâkki edilir. Ondaki bu mahmurluğun sebeplerini şair, *seher* yani uykusuzluk hastalığına tutulmasıyla (207/5, 511/2), *rencûr* yani hasta olmasıyla (XXIV/43, 42/1), gözlerine *fütûr* yani fersizlik düşmesiyle (XIII/13), *sakîm* yani hastalıklı olmasıyla (LVII/3, LXIIA/10) açıklamaktadır.

İstiare yoluyla sevgilinin gözlerinden nergis diye söz eden şair, bu gözlerin kendisi üzerindeki tesirin şiddetini ifade etmek için onların sihir yapma gücüne sahip olduğunu iddia etmektedir. Nergis çiçeğinin de gülzar içinde naz ve işve ile dolaşmasını sevgilinin gözünden sihir yapmayı öğrenmesine bağlamaktadır (289/1):

Ḳılur gülzār içinde nāz u ʿişve (XXXVIII/5)
Gözüñden ne füsūn öğrendi ʿabher

Gözüñe öykündi-se nergis ne ʿaceb çün göremez (LXXIII/9)
Niçe olur fitne-y-ile sihr ki yoḫdur başarı

Nergisin sevgilinin gözlerine öykünmekten dolayı yaprakları dökülmüştür. Nergisin başına böyle bir şey gelmesi onun basiretsizliğinin (LXXI/2, 9/5, 520/6, 529/5) bir sonucudur.

Gözüñe ne ʿaceb öykünse nergis (9/5)
Ḥayā olur mı olmayanda bīnā

Ondaki bu körlüğün giderilebilmesi için sevgilinin ayağının tozu gözüne sürme olarak sürülmelidir (tk III/4, 489/3):

Ayaġuñ tozın itse sürme nergis (548/6)
Ḳala mı-y-dı ʿaceb bu resme ekmeh

[29] Hasan, Özdemir,"Şarabın İcadı ve Dört Vasfı", **Türkoloji Dergisi**, C. XI, S. 1, 1993, s. 135.

Nergis için *bî-basar* sıfatından başka *kûr* ve *a'mâ* yani kör (XXXIII/20, 141/4, 484/7), *nâ-tüvân* yani güçsüz (289/6), *sebük-ser* yani dar görüşlü ve *hod-bîn* yani kendini beğenmiş (512/6), *güşâde-dil* yani gönlü şen (105/6), *ser-girân* yani sarhoş (289/2) sıfatları kullanılmıştır:

Benefşe zülfüñe nergis gözüñe (141/4)
Teşebbüh itdi bu kūr ol ker

Sevgilinin gözüne âşık olduğu için uykusuz kalmış ve yarakan hastalığına tutulmuştur (XLV/22). Aynı sebepten dolayı *mu'telü'l-'ayn* yani gözü kusurlu nitelendirmesi yapılmıştır:

Ḥasretinden olur ecvef bigi mu° telü'l-° ayn (XLV/23)
Gözlerüñ nüsḫasın itdükçe muḥarrer nergis

Ayrıca nergis çemen ordusunun başında miğferi bulunan bir askere benzetilmiştir (XLV/29). Şeklen altın bir micmere benzetilerek yaydığı güzel kokular sebebiyle bu micmerde öd ve anber yandığı tasavvur olunmuştur (XLV/4-5). Nergis çemende gezintiye çıkanlara gökteki yıldızlar gibi parıldamaktadır (XLV/6). Sarı renginden dolayı taca (XLV/7, XLV/24) ve semendere benzetilmiştir (XLV/10).

Gözüñe öykinür maḫmūr nergis (tk III/4)
Nesinedür °aceb maġrūr nergis
Yüzüñ rengi vü gözüñ şıvesinden
Bihişt oldı gülistān hūr nergis
Naẓar itdükçe gülşende göremez
Yüzüñ mānendi bir manẓūr nergis
Gözine uyḫu girmez ḥasretüñden
°Aceb mi ger ola rencūr nergis
Ayaġuñuñ tozından sürme ḳılsa
İde-y-di gözlerin pür-nūr nergis

(9) Nesteren (*nesteren, nesrîn*)

Beyaz, katmerli ve küçük çiçekli yaban gülüne nesrin, nesteren ya da ağustos gülü denir. Beyaz oluşu sebebiyle sevgilinin güzelliği, yüzü, teni ve alnı nesrinle kıyaslanır (90/5, 180/2, 221/2, 512/3, 542/7):

Zülfüñüñ çınında lāle-pūş olmış ġāliye (515/3)
Ḥüsnüñüñ bāġında °anber-bār olmış nesteren

Yañaġuñ ʿaksi gülzāre irişdi ol ḥayādandur (507/5)
Ki ḳāṭre der aḥar gül-i ṣad-berg ü nesrİnden

(10) Reyhan (*reyhân, ispergam, sipergam, zaymurân*)

Diğer bir ismi de fesleğen olan reyhan çiçeği, özellikle sevgilinin saçı için kullanılan bir tabirdir. Demet demet ve hoş kokulu olması saç için benzetilen olarak zikredilmesine yol açar (145/1, 239/2, 435/5, 556/1):

Ḳaldı ḥayrān ṣaçuña şöyle ki reyḥān sünbül (XLV/16)
Oldı fitne gözüñe şöyle ki ʿ abher nergis

Perİşān oldı vü ḥayrān ṣaçuña sünbül ü reyḥān (LXII/8)
Muḥayyer ḳaldı vü vālih yüzüñe lāle vü gül hem

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi reyhan kelimesi ile hayran kelimesi arasında cinasınakıs yapıldığından bu iki kelimenin bir arada zikredilmesine özen gösterilmiştir (VI/11, 9/2, 84/4, 119/4):

Ḥayrān ḳılıp-durur u perİşān bu gönlümi (156/3)
Reyḥān ṣaçuñ ki tāze gül üstinde örlüdür

Ayrıca sevgilinin ayva tüyleri için de reyhan benzetmesi yapılır. Bunun da sebebi reyhanî isminin aynı zamanda bir çeşit hat olmasıdır (315/1):

Ḥatūn reyḥān-ı cennetür yeşermiş Kevṣer üstinde (556/3)
Ya raḥmetden bir āyetdür yazılmış bedr-iken aya

Bir de şiirden tespit ettiğimiz reyhan şarabı adı verilen bir tür hoş kokulu içki türü vardır ki şair bundan söz ederek cinas yapmaktadır (192/1, 499/7, 729/1):

Mey-i reyḥāniye sāḳī ola her kişi zi ḥayf (368/7)
Anı ṣuñmaḳlıġa ol ṣaçları reyḥānı görüñ

Bahār irişdi vü hengān-ı reyḥān (tk III/7)
Zi zevḳ eyyāmıdur eyyām-ı reyḥān
Ḫaber virdi ṣabā zülfüñ deminden
Ḥasedden ditredi endām-ı reyḥān
Beñüñ lāle yüzünde dāne-i müşg
Saçuñ gül yañaġuñda dām-ı reyḥān
Yüzüñ rengi-durur ārāyiş-i gül
Ṣaçuñ ḳoḫusıdur ārām-ı reyḥān
Ḫaṭuñ bir sebzedür kim ḥayretinden
Yire dökūldi neng ü nān-ı reyḥān

Bir fesleğen çeşidi de zaymurandır:

Cemāli bāġı bir ẕerre cihāna rāyiḥa şalmış (XXXV/23)
Anı müşg-ile ʿanber dir gül-ile żaymürān söyler

(11) Sümbül (*sünbül*)

Mor renkli, hoş kokulu, minik çiçeklerden oluşan sümbül Divan Şiiri'nde özellikle sevgilinin saçının benzetildiği bir çiçektir. Ahmedî tarafından sümbül, baharın hoş kokulu çiçekleri arasında zikredilerek (XLVI/47) daha çok sevgilinin saçları ile birlikte anılır:

Her ṭarafdan çınār u serv-i sehī (XXXII/3)
Her yaña sünbül-ile behmendür

Sevgilinin saçları ya sümbül gibi hoş kokulu (LVIII/3, 8/1, 15/3, 190/3, 202/7) olarak zikredilir ya da sümbül sevgilinin saçlarına öykündüğü için perişan (242/2) ve hayrandır (XLV/16, LXVI/8).

Sehv-ile itdi meger sünbül teşebbüh zülfüñe (520/5)
Virdiler ol bī-edeblikden yile anuñ şaçın

Başak burcunun ismi sümbüle olduğundan şair, bu ikisini kullanarak cinas yapar (568/1).

(12) Süsen (*sûsen*)

Süsen, sivri ve uzun yaprakları olan bir çiçek olarak belinde kılıcı ve hançeri, elinde mızrağı olan bir savaşçı olarak tasvir edilir (LIV/26):

Ḫaşmuñuñ cānınadur çekdügi ḫançer süsen (XLV/29)
Düşmenüñ ḳaṣdınadur geydügi miġfer nergis

Baḫtuña ger ṣığınup tīġi ala süsenden (XLV/33)
Düşmenüñ leşkerine ola muẓaffer nergis

Çiçeğinin uzun oluşu dille arasında bir benzerlik kurularak dil ve konuşma çerçevesinde birtakım tasavvurların geliştirilmesine sebep olmuştur (I/7, XIII/9, 14, XXXV/22):

Sūsen bigi ṣenāñ-ıla ter ḳılısar zübān (LV/24)
Tā bağlayınca aġzını ġonca bigi ecel

kimi beyitlerde ise *ebkem* yani dilsiz olarak tasvir edilmiştir (XXXIX/11, 273/13):

Ne dil ki anuñ şenāsından dem urmaz (LVIII/39)
Yig oldur ki ola süsen bigi ebkem

(13) Yasemin (*semen*)

Yasemin beyaz ve sarı renkli, hoş kokulu bir çiçek olduğu için özellikle sevgilinin yüzü ve yanağı için benzetilen olarak zikredilir (474/1, 517/1, 556/1):

Gözüñ nergis yüzüñ berk-i semendür (155/1)
Saçuñ sünbül boyuñ serv-i çemendür

ʿAksi yañaġuñuñ n'ireye kim irer-ise (167/4)
Lāle bitürür ü gül-ile yāsemīn ider

Sevgilinin teni de parlaklığı ve hoş kokusu sebebiyle semenle kıyaslanır (148/2, 658/1):

Lebüñ leṭāfeti dutġıl ki ġoncada bulına (716/2)
Tenüñ ṭarāveti hergiz semende bulına mı

c. Meyveler (*ükül, semâr, simâr, fevâkih*) ve Sebzeler

Genel olarak meyvelerden söz edilen birkaç beyitte baharla birlikte ağaçların önce çiçeğe ardından da meyveye durdukları ifade edilmiştir (XLIII/10, XXV/78). Sevgilinin dudaklarının âşık için meyve ve yemiş gibi olduğu (593/6) ve Allah'ın hükmüne tâbi olanların cennette türlü meyvelerle karşılanacağı, olmayanların ise zakkum yiyecekleri söylenir:

Aña ki şerʿüñe uya cennet ükül ola (LII/12)
Aña ki saña uymaya zaḳḳum ola ükül

Söz konusu edilen meyvelerin başında hurma (*nahl, rutab*) gelmektedir. Allah'ın yarattığı güzel bir meyve olarak zikredilen hurma (II/7, IV/10, LI/15), sevgilinin dudağını yadettikçe Ahmedî'nin damağında oluşan bir tattır (52/8). Bir beyitte ise lezzeti bakla (*bâkıla*) ile kıyaslanır:

Ney-şeker bigi ola mı büriyā (564/9)
Yā ruṭab ṭaʿmın vire mi bāḳıla

Şaraptan söz açmak için şairin yadettiği bir meyve de üzümdür. Üzüm için *ineb* (XLIII/9) ve üzüm kütüğü için *ârûs-i reyâhîn* (LXV/11), *ârûs-i bâğ* (X/3), *ârûs-i bâde* (107/5) ve *a'nâb* (496/7) tabirleri kullanılmıştır:

İbnü'l-Kerîm sevmeye bintü'l-kürûmı ki_ol (424/6)
Ne āb-ı rūy kor ne fütüvvet ne ḫoḳ kerem

Şeftali (*şeftâlû*) (532/6), nar (*nâr, enâr*) (XLIII/9, 187/5, 104/8), turunç (*nârenc*) (104/8), karpuz (*hanzal*) (LV/22) ve armut (*emrûd*) (532/6) Divan'da ismi geçen meyveler; kabak (*kedû*) (XXV/51, 537/4, 539/7), salatalık (*hıyâr*) (XXV/51) ve mantar (*fuka'*) (532/6) ise ismi geçen sebzelerdir:

Gāh ḥanẓal olur u geh ney-şeker (479/8)
Gāh bürr-i pāk ü geh dürr-i şemîn

Ayrıca *belâdur* denilen ve Hindistan'da yetişen bir meyva ile çekirdeği zeytin çekirdeğine benzeyen, yiyecek ve ilâç olarak kullanılan, genellikle Ortadoğu'da yetişen[30] ve kırmızı meyvelerinden dolayı âşığın gözyaşlarına benzetilen hünnap (*unnâb*) bahsi geçen diğer meyvelerdir (XLIII/9, 496/7):

Laʿlüñ ḫayāline ʿinebî perdede gözüm (67/2)
ʿUnnābı oldı dökdügi yaş eyle kim ʿineb

Ayrıca şekil olarak yıldıza benzetilen yulaftan (*alef*) (V/25) ve şeker kamışından (*ney-şeker*) söz edilir (XXIV/41, 479/8, 564/9):

Şîrînligini nice ideyim laʿlüñüñ beyān (165/2)
Kim yazar-iken anı ḳalem ney-şeker olur

ç. Otlar

(1) Diken (*hâr, huşk-hâr, muğaylân*) ve Kamış (*kamış*)

Bir şeyin değersiz ve önemsiz olduğu vurgulanmak istendiğinden onun için çöp, kuru ot ve benzeri yakıştırmalar yapılmıştır (XI/5). Meselâ sevgiliye hediye olarak sunulan âşığın canı kuru bir dikenden başka bir şey değildir (XXV/72, 367/3). Sevgilinin yüzünün gül bahçesini temaşa edenlerin gözlerine cennet diken gibi görünür (16/2).

Allah'ın yaratma kudretini ifade edebilmek için şair, O'nun kuru ottan tadına doyum olmayan hurmayı (II/7), kuru diken içinde ise gülü yetiştirdiğini bildirmiştir (XXV/60, XLIX/19, LXIII/5, tc II/3):

Ḳamışdan kim düzetdi nūş-ı dārū (IV/10)
Dikenden kim bitürdi tāze ḫurmā

Sevgilinin cefasını dikene benzeten şair, sevgiliyi isteyenlerin bu dikene tahammül etmeleri gerektiğini bildirir (149/4, 256/6, 356/3, 399/7, 538/5):

Yārı diyen gerek ki vefāyı cefā ṣaya (602/5)
Ol kişi kim güli seve ṣabr ide ḫārına

Ḥüsn-i Şīrīn gülşen-i cān-baḫş-iken taḳdīri gör (Z8/3)
Anda Ḫusrev gül-durur Ferḫād-ı miskīn ḫār ü ḫas

Kalemlerin kamıştan mamül olmasından hareketle bu ikisi bir arada zikredilmiştir:

Çün demür-ile ḳamışı ḳıldı Ḫālıḳ āşikār (XXV/1)
İtdi ḳılıçla ḳalem çoḫ dürlü baḫş ü kar-zār

Firāḳı odı gönül mülkin eyle yaḫdı kim (316/3)
Ḳamışı daḫı bu resme yaḫamaya neffāṭ

4. Hayvanlar (hayvân)

Üçüncü cins olarak zikrdedilen hayvanlar kâinatın bir parçası olarak daima Allah'ın zikriyle meşguldürler (I/4, II/6 , XXII/33). Divan'da yer alan hayvanları kuşlar; dört ayaklı hayvanlar; böcekler, balıklar, sürüngenler ve masal hayvanları şeklinde dört ayrı kategoride incelemek mümkündür:

a. Kuşlar (*kuş, tayr, tuyûr, mürg, mürg-i perrân*)

Genel olarak kuşların ötüşlerinden söz edilerek (X/9, XXX/1, 651/3) âşığın canı (XII/5, 523/7), gönlü (5/2, 486/1) ve gözü (176/3) kuşa benzetilir:

Ne mürġ var-ıdı vü ne sīmürġ ü ʿandelīb (631/7)
Cānum hümāyına bu ṣaçuñ āşiyān-ıdı

Yukarıdaki beyitte sırasıyla mürg, andelip, simürg ve hümadan söz edilmektedir. Şair önce genel olarak kuş cinsini bildiren mürg kelimesini kullanmış, ardından maddî

[30] Bakır, a.g.e., s. 70.

ve manevî aşkın temsilcisi olan andelip ve simürg zikredilmiş. İkinci beyitte ise efsanevî bir kuş olan hümadan sözedilmiş. Bu bize sanki kuşlar arasındaki hiyerarşik bir düzeni hatırlatmaktadır.

(1) Angıt (*çekâvek*)

Ördeksiler familyasından bir kuş türü olan angıtın eti için avlandığını Ahmedî'nin şu beytinden anlamak mümkündür:

Gülistānda şenān-ıla_oldı mevzūn (374/5)
Nevā-yı bülbül ü laḥm-ı çekāvek

(2) Baykuş (*bûm*)

Baykuş, gece yırtıcı kuşlar cinsinden olan bir türdür. Gündüzleri dinlenen bu kuşun iri gözleri, tombul gövdeleri, uzun ve geniş kanatları bulunur.

Genellikle harabeliklerde yaşaması yönüyle de zikredilen baykuş özellikle karga ile birlikte anılmış (XXXVII/7, 495/1) ve rakibe benzetilmiştir:

Ḥaşmuñ ki būmdur yiri oldı ḫarābeler (tk I/7)
Uysa hümāy daḫı yiri anuñ ola ḫarāb

İ bülbül cān belāsında saña hem ten ḳażāsında (671/8)
Bu zāġ u būm arasında ne müşkil ıżṭırāb oldı

(3) Bülbül (*hezâr, mürg-i seher, mürg-i seher-hân, mürg-i eshâr, andelib, müzekkir-i eshâr*)

Divan'da en çok zikredilen kuş olarak karşımıza çıkan bülbül hakkında bir de kaside yer almaktadır (LVI). Sesinin güzelliği ve ötüşü ile *perde-sirâ* (VII/6, tk III/1), *hatîb* (X/6), *şîrîn-nefes* (295/1) olarak nitelendirilen bülbül, güle olan aşkı sebebiyle âşığın sembolüdür (63/2, 183/7, 225/7, 259/7):

Ḳarşuña iñlesem n'ola kim gül yüzindeki (32/3)
Ol maʿn-i daḳīḳ gören ʿandelīb ola

Bülbülün ötüşü hüzün ve ıstırap dolu olduğundan yakıcı bir ötüştür (XXI/1). Niyaz hâlindedir (219/3). O güle olan âşkından dolayı divane olmuş inlemektedir. Öyle ki onun

iniltilerini işitenler şaşırıp kalmışlardır. Bu yüzden onun bir lâkabı *şeydâ* (231/4, 699/4) bir lakâbı da *garîb*dir (49/3). Ayrıca *şifte* (453/2, 698/2), *mest* (469/6, 657/7), *nâlân* (485/7, 676/17) ona yakıştırılan diğer sıfatlardır.

Bülbül için *kelîm* sıfatı kullanılmış, aynı zamanda ateşten ve ağaçtan söz edilerek Musa Peygamber'e ulaşan tecelliye telmih yapılmıştır (LXI/14):

Kelîm olup kelâma geldi bülbül (XXXIII/12)
Ki ḳarşusına anuñ nâr u şecerdür

Dîḏâra ʿâşıḳ olduġı-y-ıçun Kelîmvâr (XLI/9)
Dâvud bigi nâle ider bülbül-i seḥer

beytinde ise bu defa hem Musa hem de Davut Peygamber'e benzetilmiştir. Çok güzel sesi olduğu ve Zebur'dan parçalar okumaya başladığında herkesin susarak onu dinlediği için bülbül Davut Peygamber'e benzetilmiştir (LXIIA/6, LVI/7, 181/4, 368/3).

Özellikle seher vaktinde öttüğü için (315/3, 562/4) o *mürg-i seher, müzekkir-i eshâr* (XXII/2, XL/7) gibi isimlerle de anılmaktadır. Seher vaktinde bülbülün çoşkunluğunun sebebi bu vakitte gülün yüzündeki peçeyi açarak güzelliğini ortaya çıkarmasıdır (XIII/8, XXXII/1, 124/2, 273/8). Bülbülün ötüşü gülün yüzünde keşfettiği sırları halka beyan etmesidir:

Ne râz keşf ider iy ʿaceb yüzinde gülüñ (LVI/9)
Ki ḥalḳa her nefes ider anı beyân bülbül

Bülbül aynı zamanda bezmin bir parçasıdır. Bir yanda hanendeler, bir yanda sazendeler, bir yanda da şarap kadehi bulunur. Bülbül bu meclisin hem sazendesi hem de hanendesidir (XL/7, 519/5):

Lâle bigi ḳoma elden câm-ı mey (55/2)
Ki itdi bülbül râst uş sâz-ı rebâb

Çü bülbül söylene sen bülbüle iç (407/2)
Ki gönlüñden ola zâyil belâbil

(4) Doğan (*bâz, şehbâz*), Şahin, Atmaca (*bâşe*) ve Kartal (*ukâb*)

Doğan, gündüz yırtıcıları olarak da bilinen, orta irilikte bir kuş türüdür. Kuyrukları uzun, kanatları hilâl gibi ve uçları sivridir. Gagaları kanca gibidir. İri pençeli ve keskin

tırnaklı olan bu kuşla avlanmak çok makbuldür. Bu yüzden de sevgilinin saçı âşıkların gönüllerini avlayan bir doğana benzetilmiştir (Z8/4).

Şair memduhun yüceliğini ifade etmek için onun adaletinin, doğanı diğer kuşlarla barışık hâle getirdiği iddiasında bulunmuştur (XXV/36):

Kebûter bāz-ıla dutdı merā'iş (XLVI/37)
Ḳoyın ḳurd-ıla düzetdi merāti'

Ḫayf oldur ki ḳanuma bulaşa nāzük elüñ (526/2)
Ḫāşe lilleh bu degül ḫayf ki ḳoldan çıḫasın

Yukardaki beyitte bir doğan mazmununu görmek mümkündür. Doğanlar avlandıktan sonra tekrar avcının yanına döndüklerinde pençelerindeki ya da gagalarındaki kanının avcının koluna bulaştırma ihtimali söz konusudur. Şairin *elüñ kanuma bulaşa* ve *koldan çıḫasın* ifadeleriyle kastettiği şey av sırasında kolda taşınan şahin ile onun kola bulaşan av kanıdır.

Şahinler, kartal, doğan, atmaca gibi gündüz yırtıcı kuşlar familyasından bir kuş türdür. Planör gibi ağır ve alçaktan uçan bir kuştur (XXIV/45). Bu kuş da tıpkı doğan gibi memduhun adaletini ifade edebilmek için zikredilmiştir:

Ḳoyına ziyān eyleyimez pençesi ḳurduñ (472/4)
Tihūya cerāḥat idemez çengel-i şāhīn

Atmacalar da yine aynı cisten uzun kuyrukları, kısa ve geniş kanatları ile tanınan bir türdür. Şair bir kasidesinde kendisini atmayaca benzeterek "Atmacayı küçükten alarak terbiye edip alıcı kuş hâline getirirsen gökyüzündeki nesrivakiyi bile avlar." demektedir. Nesrivaki güney yönünde görülen parlak bir yıldızın ismidir ve nesr kelimesinin de "akbaba, kartal" anlamı bulunmaktadır. Bu beyitle şair, memduhun kendisini himaye etmesi durumunda pek çok hizmette bulunabileceğini ifade etmeye çalışmaktadır. Beyitte yer alan *bâşe* küçük atmaca türüne, *balaban* ise daha iri bir atmaca türüne işaret etmektedir:[31]

Dutarsañ bāşeyi ola bir balaban (XLVI/41)
Ki anuñ ṣaydı ola nesr-i vāḳi'

[31] Bu beytin farklı bir yorumu için bkz: Semavat/Yıldızlar ve Yıldız Kümeleri/Nesrivaki

Kartal, geniş ve uzun kanatları, uzunca ve geniş kuyrukları, güçlü gagaları ve paçalı kalın ayakları olan yırtıcı bir kuştur. Ahmedî Divanı'nda yer alan *ukâb* kelimesi atmaca kartalı ya da tavşancıl adı verilen bir türe verilen isimdir. Bu kuş cinsi şahinden iri, kaya kartalından biraz daha küçüktür. Ahmedî sevgilinin saçını gönülleri avlayan bir kartala benzetmiştir (542/2):

Çekdüm ben ol ʿiḳābı ki tīhūya bāz ider (349/6)
Zülfüñ ʿuḳābı bağruma nā-geh uralı çeng

Eskiden okların ucuna kartal tüyü takılmıştır. Bu da kartalın tüyü için avlandığı fikrini uyandırmaktadır. Aşağıdaki beyitte bu duruma bir işaret olmak üzere kartalın kanadının kartala afet olduğu dile getirilmiştir.

Saña senlik-durur ʿiḳāb u belā (VIII/6)
Ki oldı āfet ʿuḳāba perr-i ʿuḳāb

Şarabın kötülüklerinin anlatıldığı bir beyitte şarabın verdiği cesaretle kartal gibi olan insanın, herkesle olur olmaz mücadeleye girdiği fakat bu bir anlık nimetin daha sonra insan için eziyete dönüştüğü anlatılmak istenmiştir:

ʿAnuñ ʿuḳābı ceng-i her-enʿām olur ʿiḳāb (60/5)
Bir kez irişe aña ebed inʿām olur ʿiḳāb

(5) Güvercin (*kebûter, mar'aş*)

Güvercin, iri yuvarlak gövdeli, küçük başlı ve hızlı uçan bir kuş türüdür. Evcilleştirilen türleri posta hizmetlerinde kullanıldığı gibi yabanî bir türü de avcılıkta kullanılır. *Mar'aş* denilen ve taklakçı güvercin olarak da bilinen bu tür, avlanmada kullanıldığı için Ahmedî sevgilinin saçını, âşığın gönül kuşunu avlayan bir güvercine benzetmiştir (302/7):

Cihāna ṭoldı şiʿrūm olalıdan (309/11)
Ṣaçuñ bendi gönül ḳuşına marʿaş

Ayrıca şaraptan kinaye *hûn-ı kebûter* (güvercin kanı) ibaresi zikredilmiştir (XXXVIII/13, 109/3).

(6) Karga (*zağ, gurâb*)

Karga siyah rengi ve özellikle kötü sesi ile söz konusu edilerek rakibe benzetilen olmuştur. Şair (âşık) sevgilinin vasıflarını zikretmekle, onları anlatmakla hoş nağmeli bülbüle benzetilmiş ve şairin rakipleri ise kötü sesli kargalar olarak zikredilmiştir (225/7, 325/7, 375/10, 421/7, 558/1):

Çün oldı bāġ-ı maʿānīde Aḥmedī bülbül (70/7)
Degül ġarīb dil uzatsa aña zāġ u ġurāb

Diñleme zāġ u ġurāb āvāzesini güş dut (192/10)
Bu şeker söze ki ṭūṭī-i şenā-ḫᵛān devridür

Karga siyah rengi sebebiyle gelinciğe ve göz bebeğine benzetilen olmuştur:

Gözlerüñüñ ġurābı meger būm oldı kim (54/6)
Nūrından ider ay-ıla günüñ uş ictināb

Gözüm düşürdi göñlümi zülfüñ belāsına (241/8)
Çoḳ dāma uġrar ol ki delīlin ġurāb ider

Göz bebeğininin ortasındaki siyahlığı kargaya benzeten şair, sevgiliyi gözleri ile gördüğünü ve zülfünün tuzağına yakalandığını bildirdikten sonra bu durumu açıklayan bir de atasözü söylemiştir: "Delili karga olan çok tuzağa yakalanır." Yani uygunsuz kişilerin peşlerinden giden kimselerin sonu pek iyi olmaz.

Gelinciğin ortasındaki siyahlık onun kargaya benzetilmesine yol açmıştır. Şair gelinciği yakut, misk ve ipekten kanat takınmış bir karga olarak nitelendirmiştir:

Her kim baḫarsa lāleye dir kim zihi ġurāb (236/5)
Kim müşg oldı aña vü yāḳūt bāl ü per

Lāleye baḫ gör ki Ḥaḳḳuñ al ḫarīri nice (597/3)
Bāl düzetmiş-durur bir ḳara zāġ üstine

(7) Kaz (*bat*)

Kazlar özellikle göllerde ve tatlı sularda yaşamaktan hoşlanan, aynı zamanda karada yemlenen, uzun boyunlu, kısa ayaklı kuşlardır. Şair bir beyitte kazın suda yüzebilme yeteneğinden hareketle kendisini ona benzetmiştir. Kaz koskaca bir okyanusu yüzerek geçmeye muktedir olamayacağı gibi âşık da sevgilinin okyanus kadar engin olan vasıflarını anlatıp bitirmeye muktedir olamaz:

Vaṣfuñı Aḥmedī nice idibile tamām (315/7)
Baḥr-ı muḥīṭe ḳaçan ire yüzmeg-ile baṭ

Bir beyitte ise şahin ile kazın birbirine düşman olmasından hareketle memduhun adaleti sayesinde bunların arasındaki husumetin ortadan kalktığı ifade edilmiştir (XXV/36).

(8) Kumru (*kumrı*)

Güvercingiller familyasından bir kuş türü olan kumru, güzel ötüşüyle şiire konu olmuştur. Bahar tasvirlerinde bülbülle birlikte söz konusu edilen kumru ötüşüyle içki meclisini tamamlar. Böylece işret vaktinin geldiği anlatılmak istenir (123/3, 519/2):

Bāġda bülbül ü ḳumrı ider-iken naġme (LXXIII/17)
Bāde iç ki unıdasın fitne-i devr-i ḳameri

BI-vefā devr-i ḳamerde nūş eyle cām-ı mey (558/4)
Ṣubḥ-dem ḳumrı vü bülbül ḫoş iderken ġulġule

Şair, özellikle sevgiliyi övmeye başladığında öyle bir tutiye dönüşür ki kumru da bülbül de onun yanında kötü sesli karga gibi kalırlar (316/9):

Ne ṭūṭī itdi lebüñ ʿışḳı Aḥmedī'yi ʿaceb (61/9)
Ki oldı bülbül ü ḳumrı anuñ ḳatında ġurāb

(9) Ördek (*mürg-i âbî*)

Suda yüzen bir kuş olması bakımından âşık gözlerini gözyaşı suyunda yüzen ördeğe benzetmiştir:

Gözüm zülfüñ sevādın gözler-iken (702/6)
Ṭolaşdı dāma miskīn mürġ-i ābı

Vaṣl-ı ʿanḳādur anuñ nīşe anı isdeye gözüm (176/3)
Mürġ-ı ābī olıban yaşları baḥrında yüzer

(10) Papağan (*tûtî*)

Bülbülden sonra en fazla bahsi geçen kuş olan tuti beyitlerde birkaç yönüyle zikredilir. Güzel konuşan bir kuş olduğu için kafeste tutulduğuna işaret edilir (XII/4, LVI/6). *Hoş-elhân* (XXXVII/7) olarak nitelendirilir. Konuşması sebebiyle de özellikle

şair kendisini tutiye benzetir. Şair birtakım güzel sözler söylemektedir. Hele bu sözler sevgilinin dudağı gibi tatlı ve şekere benzetilen şeyler hakkında olursa şekerle beslenen bir kuş olduğu için şair kendisinden tuti olarak söz eder (61/9, 192/10, 209/7, 295/9, 546/7):

Egerçi teşne-durur mürġ-i cān lebüñe ʿaceb (716/7)
Bir Aḥmedî bigi ṭūṭî bu ḳanda bulına mı

Ayrıca âşığın canı (294/5, 695/1) ve ruhu (LVI/6) da tutiye benzetilmiştir:

Ṭūṭî-i cān ne bāl ü peri-le baş ilede (38/4)
Andaki dām ü dāne bu zülf-ile ḫāl ola

Tutinin şekerle olan ilgisinden dolayı özellikle dudak kenarında yer alan benler şekere konmuş olarak nitelendirilmiştir (132/2, 647/4, 696/1):

Beñüñ kim dudaġuñda ḳondı düşdi (645/1)
Ne ṭūṭîdür ki görüp ḳandı düşdi

(11) Serçe (*güncişk*)

Serçe kalın gagalı minik bir kuş türüdür. Küçüklüğü ve sıradanlığı ifade etmek için kullanılmıştır. Şair, şaraba övgüler dizdiği bir beytinde şarabın serçeyi simurg hâline dönüştürdüğünü söylemiştir:

İder bir cürʿası güncişki sīmürġ (706/4)
Nite kim gürbeyi şīr-i jiyān mey

(12) Sülün (*tezerv*), Keklik (*kebk, dürrâc*) ve Çil Keklik (*tîhû*)

Sülün çok süslü ve güzel görünümlü iyi bir av kuşudur. Ahmedî baharın gelişini tasvir ederken sülünden söz eder:

Çemen hem-şek-i ṭūṭîdür ü lāle (XXXIII/11)
Tezerv ü şāḫ-ı gül ṭāvus-ı perdür

Bir başka bahar tasvirinde ise baharın gelişiyle birlikte içki içme mevsiminin de başladığını şair bülbül, sülün ve tavus kuşlarının sahip oldukları güzelliklerinden hareketle şu şekilde ifade etmiştir: "Sülün renkli kadehi içerek bülbülün sesini dinle. Zira bahar geldi, gül dalı tavusun kanadı gibi açılmıştır (rengârenktir)":

Bülbül ünine nüş it cām-ı tezervi rengi (LIII/41)

Kim şāḫ-ı gül olupdur ṭāvūs-ı bā-celācil

Sülüngiller cinsinden bir kuş olan keklik, renkli tüyleri ile son derece çekici bir kuş olup eti için avlanan bir hayvandır. Şair gönlünü bir kekliğe, sevgilinin saçının kıvrımlarını da bir kartalın pençesine benzeterek "Saçının bendine takılan gönlümün hâlini hiç sorma. Kartalın pençesine düşen keklik nasıl olursa benim gönlüm de onun gibidir." demektedir:

Gönlümi ṣorma ki bendinde ṣaçuñuñ n'oldı (683/6)
Kebk n'olur çün ire añа ʿuḳābuñ çengi

Bir başka beyitte ise gönül ayağına küçük bir çan takılı doğana, sevgili ise kekliğe benzetilmiştir. Avcılıkta kullanılan doğan yerini kolay tespit etmek için ayağına çan takılır. Doğanın ayağındaki çan âşığın feryadı ve figanıdır. Bu yüzden şehbaz bir türlü kekliği avlayamamaktadır. Zira çan sesinden dolayı keklik sürekli kaçmaktadır:

Āh kim bir kebkebe ṣaldum gönül şeh-bāzını (Z8/4)
Bulmazam gerçi nālemden daḫup durdum ceres

Şair, memduhu övmek için onun adaletinin hüküm sürdüğü dönemde şahin ile kekliğin dost olduğunu ileri sürmektedir (XIX/6, XVI/7):

Ḳoyına ziyān eyleyimez pençesi ḳurduñ (472/4)
Tīhūya cerāḥat idemez çengel-i şāhīn

Divan'da yer alan bir başka keklik türü de çil kekliktir. Bu kuş da tıpkı keklik gibi âşığın gönlü için benzetilen olmuştur ve saç doğanının çengeline takılmıştır (542/2):

Çekdüm ben ol ʿiḳābı ki tīhūya bāz ider (349/6)
Zülfüñ ʿuḳābı bağruma nā-geh uralı çeng

(13) Tavuk (*decâc*) ve Horoz (*horûs*)

Tavuklar kümes içinde bir arada yaşayan hayvanlardır. Şair, tavuğu zillet içinde olan bir insana benzetmekte ve bunun da hem cinsleriyle bir arada yemekten, içmekten, konuşmaktan ve yaşamaktan kaynaklandığını iddia etmektedir. Buna mukabil inzivaya çekilen, insanlarla görüşmeyenlerin ise birtakım manevî dereçeler elde ederek anka kuşu gibi gibi kıymetli olduklarını söylemektedir:

Tavuḳı zillete düşüren nedür iḫtilāṭ (V/46)

ʿAnḳāyı ʿizzete çıḫaran nedür inzivā

Dünyanın mezbeleye benzetildiği bir başka beyitte de tavuk gibi yiyecek, içecek kaygısıyla bu dünyaya bağlanmamak, hüma gibi yücelmek gerektiği vurgulanır (XV/10).

Horozun tepesindeki kırmızı ibik taca benzetilmiş ve memduhun düşmanlarının başlarına taç giyseler bile yine değersiz olacakları ifade edilmiştir. Zira taç giymekle horoz hiçbir değer kesbedememiştir:

Urınsa tāc ḫaşmı girü ḫasdür (XXXIII/26)
Ḫorūs uş dün egerçi tācverdür

Sabahları horozun ötüşünü şair, sabuh için yani sabah mahmurluğunu gidermek içilen içki için bir çağrı olarak algılamaktadır:

Çeşm-i ḫorūs bigi mey iç çün ḫorūs öte (293/3)
Kim ṣubḥ-dem ṣabūḥ-ıçun ider nidī ḫorūs

Beyitte yer alan *çeşm-i horûs* kırmızı şaraptan kinayedir.

(14) Tavus (*tâvûs*)

Tavus da sülüngiller familyasından olan bir kuş türüdür. Erkeklerin parlak ve güzel renkli kuyrukları 1 m. den daha uzundur. Bu kuyruk üzerinde parlak mavi birer göz gibi duran yuvarlaklar, mavi, yeşil ve altın renkli tüylerle bir armoni oluşturarak çok güzel bir görüntü sunarlar. Bu göz alıcı güzelliklerinden dolayı Ahmedî tarafından tavus özellikle bahar tasvirlerinde kullanılmış ve gül bahçesi ve gül dalı tavusun kuyruğuna benzetilmiştir (XXXIII/11, XXXVIII/13, LIII/41):

Dutdı ṭūṭī dilini bülbülüñ elḥānları uş (LXXIII/5)
Ḳıldı ṭāvūsı ḫacil şāḫ-ı gülüñ celveleri

Girü esdi nesīm-i nev-bahārī (688/1)
Per-i ṭāvūs itdi sebze-zārı

Tavusun benzetilen olduğu bir başka husus da sevgili ve sevgilinin güzelliğidir (302/7):

Ḳılur pervāz mürġ-i cān ḳafesden (523/7)
Çün ider ḫüsnüñüñ ṭāvūsı cevlān

Kemān-keş ġamzeñe ṣor kim neçündür (445/4)

Bu ṭāvūsî cemāle ḫū-yı kej-dūm

Şair, şiir söylemede kendisine benzemeye çalışanları, yürüyüşte tavus kuşuna benzemeye çalışan fakat asla onun gibi gösterişli ve süslü olması mümkün olmayan kuşlara benzetir:

Niçeler öykine aña velî degül mümkin (LXIV/37)
Ki ḳamu ḳuş ide tāvūs resmine cevlān

(15) Yarasa (*huffâş*)

Yarasa, gün ışığına çıkamayan ve gece uçan bir kuş türüdür. Şair rakipleri yarasaya benzeterek onları hakikatleri göremediklerini anlatmak istemiştir:

Melāmet itse yār-ıçun beni aġyār (300/6)
ᶜAceb mi çün göremez güni ḫuffāş

Âşık sevgilinin etrafında pervane gibi uçmakta ve onun aydınlığına yönelmektedir. Bu yüzden de sürekli ayıplanmakta ve kınanmaktadır. Aşk yolundaki bu kınanma sabır gerektiren bir durumdur. Zaten ağyar yarasa gibi güneş ışığına bakıyor olabilseydi hem aşk ateşini hem de sevgilinin güneş gibi parlayan yüzünü görebilecekti.

b. Dört Ayaklı Hayvanlar

(1) Aslan (*şîr, esed, arslan, dilhâs*), Kaplan (*bebr*) ve Panter (*peleng*)

Gücün ve kudretin sembolü olduğu için aslan ile memduh arasında bir ilişki kurularak memduhun düşmanları avlayan bir arslan olduğu söylenmiştir (tk VII/7):

Ḳuṭb-ı medār-ı millet ü şāh-ı felek-penāh (tk I/1)
Mihr-i sipihr-i devlet ü şIr-i ᶜadū-şikār

Memduhun gücü karşısında hiçbir güçlü ve yırtıcı hayvan mukavamet gösteremez (tk II/3). Düşman tilki gibi çeşitli hilelerle memduhu yenmeye çalışsa bile onun güçlü pençelerinden kurtulamaz (LV/18):

N'ide dimne ḥīle-y-ile bellüdür (XXXVII/8)
Anda kim ġurruş idüp arṣlan gelür

Aslan bir beyitte aşkın benzetileni olarak karşımıza çıkar. Aşkla akıl kıyaslamasında akıl türlü hileler kurmaya çalışan tilkiye, aşk ise her hâlükârda onu avlayan aslana benzetilir (466/5):

Ne-durur ᶜaḳl ᶜışḳ olan yirde (98/5)
N'ola ṣaᶜleb çü çeng ura dilhāş

Memduhun avcılıktaki ustalığının kudreti ifade edilmek üzere hiçbir aslanın, kaplanın ve bebrin onun elinden kurtulamayacağı iddia edilir. Bebr, kaplana benzeyen kedi yapılı büyük bir hayvandır. Saldırdığı zaman tüyleri kabardığı için çok korkutucu olurmuş. Efsaneye göre bu hayvanın derisini ok, kılıç, mızrak gibi savaş aletleri işlemezmiş. Onun derisinden yapılan kürkleri giyenler ateşte yanmaz, suda boğulmazmış:[32]

Mürg-i perrān iremez atına vü hengām-ı ṣayd (VI/39)
Ne ḫoḍ arṣlan döyer ü ne bebr ü ne ḳaplan aña

Sevgilinin kudreti anlatılmak istendiğinde ise âşıklar bir ahu tarafından avlanan aslanlara benzetilir. Ahu göz bir bakışı ile yüzlerce aslanı ve panteri yere sermiştir (XXXVI/13, 57/6, 233/3, 542/3):

ᶜAceb ne müşgdür zülfüñ ki olur bende aña ᶜanber (LXVI/2)
Ne āhūdur gözüñ ki ider ḫaẕer ṣīri ṣikār andan

Şarabın insan üzerindeki etkisini anlatmak istediğinde şair, onun bir damlasının kediyi kükreyen bir aslana dönüştürmeye yeterli olduğunu söylemiştir (706/4):

İder bir cürᶜası güncişki sīmürġ (706/4)
Nite kim gürbeyi şīr-i jiyān mey

(2) At (*at*)

Binek hayvanı olan attan memduhun atı sebebiyle söz edilir. Memduhun atının sür'atine hiçbir uçan kuşun yetişemediği söylenir (VI/39). Memduhun atının sesi, gök gürültüsü gibi düşmanın yüreğine korku salacak kadar şiddetlidir (XXV/39).

Şair bahtını bir ata benzetir ve onun rahvan bir at olması hâlinde aşk yolunda

[32] Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989, C. I, s. 130.

maksadına erebileceğini, fakat bunun mümkün olmadığını ifade eder. Rahvan, dört bacaklı hayvanların koşarken bir yandaki iki bacağını aynı anda atmalarıdır. Sarsıntısı yumuşak olduğu için eskiden bazı hizmetler için makbul sayılmıştır:

İre-y-düm maḳṣada ʿışḳuñ yolında (249/4)
Eger olsa-y-dı baḫtum atı rehvār

Memduhun atının nallarını feleğin baş tacı edeceği söylenir (XXVI/46, XLIX/5). Ayrıca ayın memduhun atına depingü yani eğerin ve semerin altına konulan içi doldurulmuş keçe olmaya lâyık olduğu ifade edilir (tc II/5).

Fesahatı bir ata benzeten şair, kendisinin bu atın binicisi olduğunu ileri sürer ve şiir söyleme meydanında kendisine rakip olabilecek kimsenin bulunmadığını iddia eder:

Feṣāḥat atına oldum süvār elümde silāḥ (LXIV/38)
Mübārizi bulamazam veger-ni uş meydān

At için âhenîn-pây tabirinin kullanıldığı aşağıdaki beyitte memduhun atının her yanda dört nala koştuğu, bu yüzden de her tarafın kıvılcımla dolu olduğu söylenmektedir:

Ḳayada ṭaşda oldur āhenīn-pāy (XXXIII/34)
Anuñ-çun yiryüzi andan pür-şererdür

(3) Ceylân (*âhû, gazâl*), Geyik (*geyik*)

Ceylân özellikle sevgiliden ve onun gözlerinden söz edilirken kullanılmış ve ahu gözlü dilberin nice aslan gibi yiğidi bir bakışı ile avladığı ifade edilmiştir (233/3, 606/5):

Ne āhu-yı pür-dil-durur ol ḫūnı gözüñ kim (57/6)
Pençe uramaz anuñ-ıla şīr-i maḥarib

Ol hevesde kim sen āhū-dīḍei şikār (53/8)
Uş esed binübenüñ yürür ġazāl-i āfitāb

Memduhun adaletini ifade etmek için şair, onun adaleti sayesinde geyiklerin aslanın bulunduğu yerleri kendilerine yatacak yer hâline getirdiklerini söyler (XLVI/36).

(4) Deve (*cemel*)

Divan'da deveden Kur'an'ın bir ayetine telmihle söz edilmektedir. Araf suresinin

40. ayetinde "Şüphe yok, ayetlerimizi yalanlayanlar ve onlara karşı kibirlenenler, onlar için gök kapıları açılmaz ve deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar cennete giremezler..." buyrulmaktadır. Burada iri cüsseli devenin dümdüz ve minicik iğnenin deliğinden geçmesinin mümkün olamayacağı örneğinden hareketle inkârcıların asla cennete giremeyecekleri vurgulanmaktadır. Bu ayetten hareketle şair şöyle bir beyit söylemiştir:

Vaṣfi cemālüñüñ cümel-ile olur tamām (LV/21)
Şol vaḳt ki ignenüñ delüginden geçe cemel

"Senin güzelliğinin vasıflarını anlatmak için o kadar çok cümle kuracağım ki onların ağırlığından deve ezilerek iğnenin deliğinden geçebilecek hâle gelecektir." diyen şair, bu ifade ile aynı zamanda memduhun ya da sevgilinin vasıflarını anlatmanın insanlar için bir rahmet vesilesi olacağını ima etmektedir. Devenin iğnenin deliğinden geçmesi Allah'ın kâfirlere merhamet etmesini gerektireceğinden şair, devamlı surette sevgiliyi övmeye devam edeceğini vurgulamaktadır. Beyitte ilk bakışta göze çarpan bir husus da cümel ile cemel kelimeleri arasında yapılmış olan cinastır.

(5) Eşek (*merkep, hâr*)

Bursa halkının makbul insandan ve güzel sözden anlamadığını ifade etmek için şair, onları eşeğe benzeterek ahmak tabiatlı yakıştırması yapmıştır:

Nicesi bile ʿĪsī enfāsın (XXXII/23)
Ol ki eşek bigi ṭabʿ-ı gevdendür

Şair şarabı kötülemek için şarap içenleri bir beyitte eşeğe benzetmiş, fakat bir başka beyitte ise şarap içmeyenleri eşek olarak nitelendirmiştir:

Gāv u ḫar içdügin içmekdür ḫaṭa (55/6)
Ādemī içdügin içki oldur ṣavāb

Ḫar elinde ḳadeḥ ü ḫare öñinde sāġar (LXXIII/20)
İçmez-iseñ mey-i gül-rengi ḳo ki otlaya ḫarı

Bir beyitte ise memduhun düşmanları eşek kafalı olarak nitelendirilmiştir:

Düşmenün kim gāv-peykerlıġ-ıla ḫar-maġzdur (XXIX/15)
Ger felek sevri olursa saña ḳurbān yaraşur

Sevgilinin eşiğine ayak basanlara eşek yakıştırması yapılarak giydiklerinin diken olması temenni edilmektedir:

Her kim ura ḳadem ki ire yāruñ işigine (2/3)
Ḫāra o ḫar ayaġına dībā-yı Çīn ola

Ahmedî'ye göre onun nazmının kıymetini bilmeyenler, hiçbir şeyin değerini anlamayan eşek ve öküz gibidirler (331/9):

Kişi olan güherdür sözi añlar (541/7)
N'ola ger bilmese_anı her ḫar u gāv

(6) Kedi (*gürbe*)

Şair bir beyitte insanı kediye benzeterek bir damla şarapla kükremiş aslana dönüşebileceğini ifade etmeye çalışmıştır:

İder bir cür'ası güncişki sīmürġ (706/4)
Nite kim gürbeyi şīr-i jiyān mey

Memduhun adaletinden söz edilirken onun kılıcını ele alınca aslanla kaplanın kedi ile fareye dönüştüğünü iddia etmiştir:

Nedür bu şeh dutıcaḫ tīr ü şimşīr (tk II /3)
Ḳatında müş u gürbe bebr-ile şīr

(7) Koyun (*mîş*), koç, kurt (*gürg*)

Koyun, kurtla arasındaki avcı-av ilişkisi çerçevesinde zikredilerek memduhun adaleti için örnek olarak verilir. Öyle ki memduhun adaleti sayesinde koyunla kurt arasındaki bütün meseleler çözülmüştür ve onlar dost olmuşlardır (472/4):

Kebüter bāz-ıla dutdı merā'iş (XLVI/37)
Ḳoyın ḳurd-ıla düzetdi merāti'

Memleketde pādişāh olalı 'adlinden anuñ (XXV/36)
Gürg ü mīş ü bāz ü ḳāz oldı birbirine cār

Kurban etme meselesinden hareketle gökyüzündeki sevr (koç) burcu sevgilinin uğruna kurban edilmeye lâyık görülmüştür (XXIX/15).

Ayrıca "Her koyun kendi bacağından asılır." atasözünden hareketle şair, nefisler için tedbir alınmasını tavsiye etmektedir (XII/10). İlâveten koyunun bıçaktan kaçamayacağı

örneğini vererek (XVI/13) memduhun kılıcından hiçbir düşmanın kurtulamayacağı belirtmek ister (XVI/12).

(8) Köpek (*it*)

Köpek sufi için benzetilen olarak kullanılmıştır. İçkiden menetmeye çalışan sufi için şair "Köpeğin işi havlamaktır." tabirini kullanmıştır:

Getür sāḳī içelüm cām-ı bāḏe (258/6)
Ḳo ṣūfī sözini it işi ᶜavdur

Şehvet köpeğe benzetilerek yalansa bile ona yüz verilmemesi tavsiye edilmektedir:

Dünya-y-ıçun kim anı ṣayd idüben ḳayd idesin (278/6)
Şehvet itdür saña biñ yalınsa aña virme yüz

Köpeklerin koku alma özelliklerine işaret edilerek rakipler köpeğe benzetilmiştir. Bu köpekler bin yıl sonra âşığın toprağını kokladıklarında âşığın çürümüş kemiklerinden hâlâ aşk ve sevgi kokusunun yayıldığını hissedeceklerdir:

Eger biñ yıldan uġrarsa benüm ṭoprağuma itüñ (528/4)
Alalar mihr ḳoḫusın çürimüş üstüḫ̲ᵛānumdan

(9) Öküz (*gâv*)

Dünyanın fani olduğu ve asla insana dost olmayacağı "Dünya ancak öküz olanlara tâbi olur." ifadesiyle anlatılmak istenmiştir:

Ger Ādemī-y-iseñ umma vefā bu gerdūndan (LXV/35)
Ki gāv olanlara ider mütābaᶜat gerdūn

İçki içenleri öküze benzeten şair insan olanın içkiden uzak kalmasını tavsiye etmiştir (55/6). Ayrıca memduhun düşmanları öküz çehreli olarak nitelendirilmiştir (XXIX/15). Ahmedî'nin nazmını takdir edemeyenler hiçbir şeyin kıymetini bilmeyen eşek ve öküze benzetilmiştir (541/7).

(10) Tilki (*rûbeh, sa'leb, dimne*)

Kurnazlığı ile söz konusu edilen tilki, aklın benzetileni olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşk bir aslana, akıl bir tilkiye, aşkın karşında aklın düştüğü acziyet ise aslanın pençesine yakalanan tilkinin durumuna benzetilmiştir (98/5):

ʿAḳluñ ne cānı var ki ura pençe ʿışḳ-ıla (466/5)
Arṣlan öñinde nice urıbile dimne dem

Düşmanları tilki gibi çeşitli hilelere başvursalar bile memduhun aslan gibi olan pençelerinden kurtulmaları mümkün değildir:

N'ide dimne ḥile-y-ile bellüdür (XXXVII/8)
Anda kim ġurruş idüp arṣlan gelür

Tilkiye itimat olunamayacağını şair "Aslan avına tilkiye binerek çıkarsan muktedir olamazsın." ifadesiyle anlatmaya çalışmıştır (XLVI/42).

c. Böcekler, Balıklar, Sürüngenler

Allah yeryüzünde binlerce haşerat yaratmıştır (XIII/15). Fakat bütün bu zehirli hayvanlar, böcekler, kuşlar ve vahşi hayvanlar Allah'ın bir hikmeti üzerine yaratılmış olmalarına rağmen insan tarafından öldürülmekte ve işkence görmektedir:

Ne dürlü derd ki senden görür sevām ü hevām (XXIV/36)
Ne nevʿ renc ki senden çeker vuḥūş u ṭuyūr

(1) Balık (*balıh, mâhî, nûn)*

Daima gözyaşı döktüğü için su içinde kalan şair, kendini balığa benzeterek balık gibi suda yaşamayı öğrenmesi gerektiğini söyler. Burada ifade edilmek istenen durum, âşığın aşkının ebedî olduğu ve dolayısıyla ömrü boyunca hiç dinmeyen gözyaşı dökeceğidir:

Od u şu içindedür ʿāşıḳ olan şemʿvār (358/4)
Ṣuda balıḫ oluban odda semender gerek

Şairin kendini yine balığa benzettiği bir başka beyitte ise bu defa sevgili denize benzetilerek balığın susuz yaşayamayacağı gibi âşığın da sevgili olmadan yaşamasının mümkün olmayacağı vurgulanır:

Cān sinüñ-ile zinde-durur sensüz olamaz (662/5)
Ṣudan ıraḫ iy māh nice dirile māhī

Yunus Peygamber'in yunus balığının karnında kalması ve orada Allah'ın zikrine devam etmesi söz konusu edilerek her zaman Allah'ı tespih etmek tavsiye edilir:

Gerek mi ᶜayn-ı ᶜināyet müsebbiḥ olġıl aña (LXV/25)
Ki nūn içinde aña tesbīḥ ider-idi Ẕü'n-nūn

Sonbaharda su üzerinde yüzen sarı söğüt yaprağı altın bir balığa benzetilmiştir (LXV/9).

(2) Karınca (*mûr*)

Süleyman Peygamber'in karınca ile olan hikâyesine telmih yapılarak karınca söz konusu edilmiştir. Rivayete göre Süleyman Peygamber ordusu ile sefere çıktığında karınca beyi kavmine "Çekilin, Süleyman'ın ordusu sizi ezmesin!" diye seslenmiş. Bunu işiten Süleyman Peygamber onu davet etmiş ve ondan kendisine nasihatlarda bulunmasını istemiştir (601/1, 699/3, Z16/2):

Nicesi idebilsün niᶜmetine (XXXI/29)
Süleymānuñ bu mūr-ı nā-tüvān şükr

Ger memleketde kişi Süleymān-ı vaḳt ola (616/5)
Bir mūra dahı ḫᵛār baḫarsa ḫaṭā ide

Hüdhüd bigi çü peyk-i Sebāsın sen iy ṣabā (380/3)
Ḳarıncanuñ sözini Süleymān'a ᶜarża ḳıl

Her kapıyı açan yegâne müsebbibin Allah olduğu vurgulanarak karıncanın Süleyman Peygamber'e müracaatının Allah nasip etmediği takdirde sonuç vermeyeceği anlatılmak istenmiştir:

Ne saᶜy-ıla irişe mūr-çe Süleyman'a (70/6)
Meger Müfettiḥü'l-Ebvāb ide feṭḥü'l-bāb

(3) Kelebek (*pervâne*)

Pervane, gece ışığın etrafında görülen küçük kelebeklere verilen genel bir addır. Pervaneler gece ışığın etrafında sürekli olarak uçuşurlar ve sonunda kanatları ateşle tutuşur ve yanar. Bu bakımdan Divan Şiiri'nde pervane âşığın sembolü olarak işlenmiştir. Sevgilinin güzelliği ve çeşitli uzuvları, kimi zaman da aşk, muma teşbih edilmiş âşık da tıpkı pervane gibi onun etrafında dolaşarak bir süre sonra kendi benliğini yitirmiştir. Şem ve pervane ilişkisi âşık, sevgili ve vuslat konularını kimi zaman

tasavvufî anlamlar da içererek ifade etmek için çok yaygın olarak şairler tarafından işlenmiştir. Genel olarak şairler kendilerini pervaneye benzeterek sevgilinin yolunda canlarını vermekten çekinmeyeceklerini ifade etmeye çalışmışlardır. Aşk onların içinde tıpkı mum gibi yanan bir ateştir. Bu ateşle yanıp kavrulur ve sonunda yok olurlar (73/5, 140/1, 414/8). Bazen de yandıkları mum sevgilinin yüzü olur (45/7, 47/1, 59/4, 63/5):

Ḫasta cānum ʿışḳı odına yaḫılursa n'ola (352/3)
Şemʿa düşüben yaḫılmaḫdur işi pervānenüñ

Pervāne bigi tābına yandum cemālüñüñ (67/3)
Gözüm yüzüñe baḫmaduġı bu-durur sebeb

Tasavvufî anlamda pervane mutlak itaat içinde olan salikin sembolüdür. Salik vahdet yolunda tıpkı pervane gibi arada engel teşkil eden masivaya ait şeyi ateşte yakarak fenaya erişir:

Pervāneye şordum kim oda neye yanarsın (557/4)
Didi ki yaḫılmadın irişimezem yāra

Pervane gibi ateşte yanmayan ve mum gibi ciğer kanı içmeyen âşık değildir:

ʿĀşıḳ mı ol ki yanmaya pervānevâr oda (408/4)
Yā şemʿ bigi yidügi ḫūn-ı ciger degül

Ḫasta cānum ʿışḳı odına yaḫılursa n'ola (352/3)
Şemʿa düşüben yaḫılmaḫdur işi pervānenüñ

(4) Sinek, Sivrisinek (*peşşe*), Bok Böceği (*cü'âl*)

Kâinatta yaratılmış olan hiçbir şey boşuna değildir. En önemsiz ve gereksiz görülen sineğin bile bir vazifesi vardır. Bu yüzden de her şeye ibret ile bakıp yaratılış sırrını anlamaya çalışmak gerekmektedir (XV/22).

Ahmedî, sivrisineği küçüklüğü sebebiyle dile getirir ve önemsiz olduğunu vurgular. Buna bağlı olarak dünyada sevgiliden başka her şeyin sivrisinek kadar değersiz olduğunu söyler:

Ki Aḥmedî gözine biri peşşece gelmez (88/10)
Cihānda her ne ki var anda gayr-ı ḥażret-i dost

Memduhun lütfunun düşmanları kahretmesi bok böceğinin gülün kokusu karşısında ölmesine benzetilmiştir. Bok böceği misali, düşmanlar sevgilinin lütfundan anlamazlar:

Luṭfuñ-durur helāk iden düşmenüñi kim (LV/9)
Gül ḳoḫusını ḳoḫulayıcaḫ ölür cü°al

Benzer bir şekilde memduhun düşmanları gübre yiyen bok böceği olarak nitelendirilmiştir:

Ne ġuṣṣa °aybı vardur dirse düşmen (tk II/5)
°Aceb midür cü°al yir-ise sergīn

Sineklerin tatlıya konmalarından hareketle sevgilinin dudakları tatlıya benzetilmiş, âşığın canı ise bu tatlıya konmak isteyen sinek olarak tasvir edilmiştir (288/4):

Cān dudaġuñı gördi iñiler başını dögüp (13/3)
Ṭūṭī meges bilür n'erede kim bu ḳand ola

(5) Yılan (*mâr, yılan*), Kertenkele (*sûsmâr*), Bukalemun (*bûkalemûn*), Akrep (*akârîb*), Kurbağa (*vatvat*)

Yılan her zaman kötünün ve kötülüğün sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Eli açık olmayı ve malını insanlarla paylaşmayı tavsiye eden şair, eldeki mal ile ihtiyaç sahiplerini doyurmayanların bu mallarının yılana dönüşüp zarar vereceği uyarısında bulunur (604/5):

Yi yidür mālı kim yidürmez-iseñ (XXI/33)
Olur ol māl °āḳıbet saña mār

Memduhun süngüsünün düşman üzerindeki tesiri ifade edilmek için süngü engerek yılanına (XXX/16), bu süngüye hedef olan düşmanlar ise yılana yem olan kurbağalara benzetilmiştir:

Süñüñe ṭu°medür düşmen nite kim (XLVI/28)
Yılana ḳūt olmışdur ḍafādic

Yılanların yüz yıl dünyada yaşadıktan sonra ejderhaya dönüştükleri inancından hareketle memduhun düşmanları yılana benzetilerek ejderhaya dönüşmeden onların üstesinden gelinmesi tavsiye edilmiştir:

Yılandur ḫaşm ejderhā degülken (XLVI/56)

Gerek kim ola aña cehdün müdāfi[c]

Aşağıdaki beyitte ise Ahmedî'nin neva makamında şakıması yani latif ve hoş şiirler okuması karşısında, bülbül sesinin kumru gugusu ya da kurbağa vıraklaması gibi kaldığı iddia edilmiştir:

Nevāda sāz idicek Aḥmedī nedür bülbül (316/9)
Ki ḳumrı-y-ısa reşīd olurdan olur vaṭvāṭ

Bursa halkından çok şikâyetçi olan Ahmedî, Bursa halkını yılanlara ve akreplere benzetmiştir:

Firdevs-durur Burṣa ḳamu vechile lïkin (57/9)
Gerekmez-idi anda bu ḥayyāt u [c]āḳārïb

Ayrılık ateşi de zehirli yılanla kıyaslanmış ve ayrılığın âşık üzerindeki tesirinin yılanın insanı sokmasından çok daha şiddetli ve dayanılmaz olduğu vurgulanmıştır:

Firāḳuñ cāna itdügi belāyı (166/4)
Ne ef[c]i zehri ider ne belādür

Şair, Allah'ın kudretinin bir eseri olmak üzere mevsimlerle birlikte ağaçların renk değiştirmesini bukalemuna benzetmiştir:

Ne ṣan[c]at itdi aġaçlara Ḳudretüñ ḳalemi (LXV/2)
Ki reng reng görinür nite ki būḳalemün

Hz. Muhammed'in mucizelerinden birisi olan kertenkelenin konuşması zikredilmiştir. Bir bedevi Hz. Muhammed'in meclisine gelmiş ve avladığı kertenkele Peygamber'i doğrularsa iman edeceğini söylemiştir. Kertenkelenin iman etmesi üzerine bedevi Allah'a ve resulüne iman etmiştir. Ayrıca Hayber Savaşı'ndan sonra bir Yahudi kadın Hz. Peygamber'i yemeğe davet ederek gelenlere zehirli et ikram etmiştir. Ancak et dile gelerek zehirli olduğunu Peygamber'e bildirmiştir.[33] Aşağıdaki beyitte bu iki olay hatırlatılarak "İsa Peygamber'e ölüleri diriltme mucizesi verildiyse sen de zehirli eti ve kertenkeleyi konuşturdun." denmiştir:

Söyletdi zehrlü et-ile şūsmārı ol (V/62)
[c]Isī nefesle virdi-se bir mürdeye ḳuvā

[33] Emine Yeniterzi, Divan Şiirinde Na't, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s. 108-109.

ç. Mitolojik Hayvanlar

(1) Anka (*ankâ*) ve Simurg (*sîmurg*)

Anka veya Simurg, halk arasında zümrüdüanka adı verilen efsanevi bir kuştur.[34] Kafdağı'nın tepesinde yaşar. Çok iri cüsselidir, öyle ki uçtuğu zaman hava kararır. Parlak olduğu için bakanların gözleri kamaşır. Geniş bilgisi vardır. Kendisine müracat edenlere akıl hocalığı yapar. Tüyleri yaraları iyileştirir. Rüstem'in babası Zal'ı o bulup büyütmüştür. Kimseye muhtaç olmadan kendi başına yaşadığı için kanaati, erişilemez olduğu için sevgiliyi temsil eder.[35]

Ahmedi yukarıda kısaca zikredilen özelliklerin tamamını beyitlerinde dile getirmiştir. Kafdağı'nda yaşayan anka kanaat sahibi, alçak gönüllü, herkese eğilmeyen, kimseye minnet etmeyen, uzlete çekilmiş kişileri temsil eder:

°Anḳā benem ki Ḳāf-ı ḳanā°atdayam muḳīm (LVII/1)
°Aḳlum hümāyin itmedi hā-i hevā le'Im

Tavuḳı ẕillete düşüren nedür iḫtilāṭ (V/46)
°Anḳāyı °izzete çıḫaran nedür inzivā

Kesil bu ḫalḳdan şöyle ki °anḳā (326/4)
Ki °izzet bula aduñ Ḳāf-tā-Ḳāf

Anka görülemez, erişilemez ve ulaşılamaz olduğu için bir şeyin eserinin ortadan kalktığını ifade etmek için anka benzetmesi kullanılmıştır (tk I/6). Bu bağlamda sevgili de ankaya benzetilmiştir (49/9, 176/3, Z5/7):

Cihānda añma vefā adını ki °anḳādan (LXIV/15)
Ne buldı ne bulısar sa°y-ile kimesne nişān

---

[34] "Arap rivayetine göre Anka, esâtirdeki yarısı arslan yarısı insan bir kuştur. Bu da bize Fırtına Tanrısı Ninurta ile Tanrıça İnanna'ya âit bir sembol olan İmdugut kuşu ile aynı vasıfta görünüyorsa da bu sembol Sümer-Akad devirlerinden sonra yağmur, fırtına tanrılarının güneş tanrısıyle özdeşleşmeleri sonucunda güneşe sembol olmuş olabilir. Bu yüzden ateşle olan ilgisi dolayısiyle güneşi temsil ettiğini de düşünebiliriz. Bilhassa yokluğu temsil ettiği vakit, güneşin yer yüzünden çekildiği geceye bir işaret bulunmaktadır. Buna paralel olarak Anka, gece ve gündüz, ilkbahar ve kışa da sembol olmakta, dolayısiyle bereket ve yağmur tanrılariyle ilgili görünmektedir. Belki de bu ilişki dolayısiyle bu kuş yağmur bulutlarını sembolleştiriyordu." Tekin, a.g.e., s. 137.

[35] Daha geniş bilgi için bkz. Sargon Erdem vd., "Anka", DİA, C. III, s. 199-201.

Ne vefā ümīḍ iderler gözüñ alını görenler (545/6)
Ki vefānuñ oldı ᶜanḳā eṣeri cihān içinde

Didüm kim vaṣluña sinüñ n'idem kim irişem bir dem (642/6)
Didi kim buldı dünyāda ya-ḫūd kim bula ᶜanḳāyı

Aşağıdaki beyitte ise İsfendiyar'ın Rüstemle yaptığı savaşta ölmesine telmih yapılmakta ve İsfendiyar'a anka tüyü takılmış okun isabet edeceği söylenmektedir. Rivayete göre İsfendediyar'a ok işlemezmiş. Rüstem'le İsfendiyar savaşa tutuştuklarında Rüstem yaralanır. Rüstem'in babası Zal simurgdan yardım ister. Simurg Rüstemin yaralarını iyileştirir ve ona bir ağaç gösterir. Rüstem bu ağaçtan yaptığı okla İsfendiyar'a saldırır ve onu öldürür:

Yiye anḳā-yüñlü oḳı İsfendiyār (XXXVII/9)
Orada kim Rüstem-i Destān gelür

Cihānuñ Zāline ᶜanḳā döyemez kim olur Rüstem (LXXI/22)
Ki destanı urur yire hezāran Zālı Destānı

Büyüklüğü ve yüceliği temsil eden simurg, bir beyitte şarabın faziletlerini anlatmak için kullanılmıştır. Şarap içenlerin küçücük bir serçe iken simurga dönüştüğünü söyleyen şair, böylece şarabın insana cesaret verdiğini anlatmak istemektedir:

İder bir cürᶜası güncişki sīmurġ (706/4)
Nite kim gürbeyi şīr-i jiyān mey

Tasavvuf meclisinin anlatıldığı bir gazelde şair, bu meclisi her kıvılcımı bir güneş kadar yakıcı olan muma benzeterek, bu mumda yananların pervane değil simurg canlar olduğunu söylemektedir:

Bu şemᶜ-i cemᶜe kim anuñ bir şuᶜlesidür āfitāb (491/5)
Sīmurġ cānlardur düşen pervāne sığmaz gelmesün

Bu beyitte tasavvuftaki anka motifini görmek mümkündür. Özellikle Attar'ın **Mantıku't- Tayr**[36] adlı eserinde simurg birlik-çokluk gibi iki zıt kavramı temsil etmektedir. Simurg otuz kuş olarak değerlendirilince çokluğu yani kesreti temsil eder. Oysa varlığın birden çok olması hayalî bir durumdur. Anka gibi kesrette adı olup kendisi olmayan bir durumdur. Aynı zamanda simurg kuşların tek padişahı olması dolayısıyla

vahdeti yani Allah'ı temsil eder. Beyitte şair, vahdet yolunun yolcularının canları simurga benzetmekle artık tamamen birlikte kaybolduklarını, zahirde cisimlerin (vücutların) görünüyor olmasına rağmen, canların adı var kendi yok hâle geldiklerini anlatmaya çalışmıştır.

(2) Burak (*Burâk)*

Burak, Hz. Muhammed'in Miraç Gecesi'nde bindiği bineğin adıdır. Bir rivayete göre ise cennet hayvanlarının genel ismidir. Yıldırım gibi süratli hareket etmesi en büyük özelliği olduğundan şair atını ona benzetmiştir:

N'ireye kişi irmek diler-ise (XXXIII/32)
Burāḳ-ı fikr bigi rāh-berdür

İremez Aḥmedī vaṣfuña gerçi (655/12)
İrişür ʿarşa fikrinüñ Burāḳı

(3) Ejderha (*sübân*)

Ejderhalar büyük yılanlara denir. İnanışa göre 100 yıl yaşayan yılanlar ejderha olurlar. Bu hâliyle de ağzından ateş saçar ve diğer varlıkları yiyip yutarlar. O zaman melekler onu Kafdağı'na çekerler:

Ne ejdehā ki yudar bulduġını vü ṭoymaz (XXII/56)
Çü nesne bulmaya olur kendüzine cān evbār

Memduhun süngüsü ve kılıcı ejderhaya benzetilerek düşman üzerinde ne denli tesirli olduğu anlatılmak istenmiştir (XXX/15):

Ḳılıcıdur berḳ-i raḫşān atlarınuñ üni raʿd (XXV/39)
Süñüsidür ejdehā vü oḫıdur perrende-mār

Ejderha özellikle Musa Peygamber'in asasının büyük bir yılan hâline gelip büyücülerin yılanlarını yutması vesilesiyle zikredilmiştir (XXXIV/15, XXXVII/12):

Barmaġınuñ işāreti-le ayrıldı gökde māh (V/61)
Mūsī elinde oldı-y-ısa ejdehā ʿaṣā

Kelīm elinde ʿaṣāyı ol eyledi ṣūʿbān (LXV/26)
Hem oldur ögreden iḥyā-y-ıçun Mesīḥe füsūn

---

[36] Ferideddin Attar, Mantık Al-Tayr, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 2 C. İstanbul, MEB, 1962.

(4) Hüma (*hümâ*)

Hüma, kimsenin görmeye muktedir olamadığı, görenlerin ya da gölgesi başına düşenlerin devlete konacağına inanılan bir kuştur. Bu kuşun cennette ya da Hint Okyanusu'ndaki adalarda yaşadığına inanılır. Hüma ile ilgili bir başka inanç da kemikle beslenmesi ve hiçbir kuşu rahatsız etmemesidir. [37]

Şair canı ve aklı ten kafesindeki bir kuşa benzetir. Bu can ve akıl dünyadan el etek çekmiş, istiğna hâlinde ise hümaya benzetilir. Zira hüma çok yükseklerde uçan dolayısıyla da görünmeyen ve kemiğin dışında hiçbir şeyle beslenmeyen bir kuştur. Bu da onun kanaatin sembolü sayılmasına yol açmıştır:

°Anḳā benem ki Ḳāf-ı ḳanā°atdayam mükīm (LVII/1)
°Aḳlum hümāyin itmedi hā-i hevā le'īm

Ne ḳuş bu ki işidüp nevā itdügin (292/8)
Olur cān hümāyına bu ten ḳafes

Hüma yakalanamayan, hiçbir şekilde ele geçirilemeyen bir kuş olmasına rağmen, âşığın hüma canı (ya da aklı) sevgilinin saçı ve beni tarafından avlanmıştır (210/7, 385/7):

Zülfüñ °uḳābı °aḳl hümāyini ṣayd idüp (233/3)
Āhū gözüñ peleng-ile şīri zebūn ider

Yanma dirsin °ışḳa pervāne düşüp şem°a yanar (506/5)
Ben hümāyam nicesi kem-ter olam pervāneden

Hümanın gölgesi birinin başına düştüğünde o kişiye devlet kuşunun konduğu söylenir. Bu yüzden memduh hümaya benzetilerek onun iltifatına mazhar olmanın önemi vurgulanmış olur (tk V/5). Ayrıca eskiden hüma kimi başına konarsa o kişi padişah

[37] "Hüma, menşei Mezopotamya'daki daha eski devrelere uzanmakla birlikte, bilhassa Asur devrinden beri fırtına ve gök gürültü, yağmur, aynı zamanda bitki ve berekteliliğ tanrısının yerini alan güneş tanrısının, dolayısiyle tanrının yer yüzündeki temsilcisi olan hükümdarın da sembolü olur. Bu sembol bir dâire içinde kanatlı bir insan figürüdür. Veya sadece bir kuşun kanatları ve kuyruğu ile süslü bir disktir. Bu sembol Asur'da kabartmalarda savaş sırasında veya savaştan zaferle dönerken Asur kralının başı üzerinde görülür. Kıralın daha aşağı seviyesinde bulunanların başı üzerinde ise hiçbir vakit resmedilmemiştir. Aynı sembol, iranlılarda Hürmüz'ün sembolüne benzemektedir. İslâmiyette devlet ve iktidarla birleştirilmiş ve islâm edebiyatında Hüma kuşu, "devlet kuşu, talih ve baht kuşu" olarak kabul

seçildiğinden hüma devlet kuşu olarak da nitelendirilerek mutluluk ve kudretin temsili sayılmıştır. Aşağıdaki beyitte âşık, sevgilinin aşkını yüreğinde taşıdığı için hüma bahtlı olarak tasvir edilmiştir:

ʿIşḳuña ehl-i naẓar baht-ı hümāyūn didiler (211/1)
Ḳapuñuñ ḳulluġını devlet-i efzūn didiler

(5) Hüdhüd (*hüdhüd*)

Hüdhüd Süleyman Peygamber'e hizmet eden bir kuştur. Su aramak için gittiğinde Sebe ülkesini görererek oradan Süleyman Peygamber'e haberler getirmiştir. Belkis ile onun arasında elçi vazifesi görmüştür. Saba rüzgârını hüdhüde benzeten şair, karınca ile Süleyman Peygamber arasındaki olaya da telmih yapmaktadır (LVI/7):

Hüdhüd bigi çü peyk-i Sebāsın sen iy ṣabā (380/3)
Ḳarıncanuñ sözini Süleymān'a ʿarżа ḳıl

(6) Semender (*semender*)

Semender Doğu mitolojisinde ateş içinde yaşayan, ateşi söndürücü bir madde salgıladığı için yanmayan, ismi var cismi yok bir hayvandır. Derisinden ya da tüyünden mendil, takke gibi eşyalar ve elbiseler yapılır. Bunlar kirlenince ateşe atılarak temizlenir. Tüyünden yapılan elbiseler sıcak günlerde giyilerek serinlik sağlanır. Denizatı, kurbağa, kertenkele, koyun, fare gibi hayvanlara benzetilir. Ateşten çıkınca öldüğüne inanılır.[38]

Ahmedî ilâhî aşkın ateşinde yanan âşığı semendere benzeterek âşığın bu ateş içinde olmasına rağmen yanmaması gerektiğini söyler:

Od u ṣu içindedür ʿāşıḳ olan şemʿvār (358/4)
Ṣuda balıḫ oluban odda semender gerek

Sevgilinin yüzünün şevkini bir ateşe benzeten şair, kendisini ise bu ateş içindeki semendere benzeterek aşk ateşine olan dayanıklığını ifade etmeye çalışır:

Yüzüñ şavḳı-y-ladur zinde bu cānum (141/7)
Nite kim oduñ içinde semender

---

edilmiştir. Tekin, a.g.e., s. 137.

[38] Daha geniş bilgi için bkz. Nurullah Çetin, "Yeni Türk Şiirinde Semender Motifi", **BİR**, S. 9-10, 1998, s. 143-151.

Çiçek bahçesini kıpkırmızı rengiyle ateşe benzeten şair, çiçekleri ve özellikle nergisi de semendere benzetmiştir:

Tāze vü zinde-dil ü ḫurrem ü ḫandan-ruhdur (XLV/10)
Oduñ içinde meger oldı semender nergis

Eger mihrüñüñ ḳoḫusına bula (XLVIII/42)
Od içinde ola semender çiçek

E. MELEKLER

1. Genel Olarak Melekler (*melâ'ik, melâyik, ferişte*)

Melekler Allah'a hamt ve sena içindedirler (XXXV/12). Bundan hareketle memduh için de dua ettikleri ifade olunmuştur (VI/35). Memduhun adı zikredildiğinde zikredenin ismi melekler katında daima anılır (XXIV/48).

Saña lāyıḳ ben kimem ki ide bilem medḥ ü şenā (XXIX/22)
Saña gökdeki ferişteler şenā-ḫ ʷān yaraşur

Memduh için yapılan bir duada meleklerin ona *reh-ber* (XXVIII/29, 570/9) ve *mu'în* yani yardımcı olması (XXIX/24) talep edilmiştir.

Meleklik mertebesinden söz edilerek nefsin hayvanlığı terk etmesi ve melek sıfatının elde edilmesi tavsiye edilir (XVIII/8, LXXI/34):

Tecellī nūrına gönlüñ melek bigi irmek isderse (LXXI/32)
Gerek kim maḥv ola senden ḳamu evṣāf-ı ḥayvānī

Nefsi akla galip ettirmek, meleği şeytana mağlup ettirmek olarak nitelendirilir (XXI/5):

Saʿy it melek ḫiṣāline ki oldur saña bihişt (LVII/17)
Terk it beşer ṣıfatını ki oldur saña Caḥīm

Kimi zaman memduh *melek sîret* olarak vasıflandırılır (tk II/1), kimi zaman meleklerin memduhun kulu olduğu (tk II/2), kimi zaman da bütün ins ve cinle birlikte meleklerin memduhun ardından gözyaşı döktüğü söylenir (tk VII/6).

Sevgilinin güzelliği de ancak meleklerin güzelliğiyle kıyaslanabileceğinden sevgiliden melek olarak söz edilir (186/1):

Billah ki ḥüsn āyeti şānuña inmiş iy piser (148/1)
Bilsem perīsin yā melek yā ḥūrī vü yā-ḫüḏ beşer

Sevgili o denli güzeldir ki bu güzellik karşısında bütün melekler ona hayran ve âşıktırlar (38/2, 141/8). Fakat sevgilinin gözünün fitnesine melekler de kapılmıştır (211/5, 552/7). Saçın siyahlığı melekleri dahi delâlete düşürmüştür (247/4). Yüzünün güzelliği karşısında melekler sevgilinin kaşının mihrabına secde etmişlerdir (646/2).

Sensin kemāl-i ṣunʿ-ı İlāhī ki görmedi (404/5)
Ḥūr u melekde kimse yüzüñ naḳşına cemāl

2. Arş Horozu (*Horûs-ı Arş*)

Arş Horozu, Hz. Muhammed miraca çıktığı gece gördüğü horoz şeklindeki bir melektir. Bu melek gece olunca dünya göğüne inerek insanları ibadete davet edermiş. Onun sesini insan ve cinlerden başka bütün yaratıklar işitirmiş ve yeryüzündeki horozlar ötmeye başlarmış.[1]

Ḫorūs-ı ʿarşa Yā-Rab n'oldı_ola kim (725/6)
Ḫorūs ününden oldı şehr ḫālī

3. Azrail (*Hâdimü'l- Lezzât*)

Azrail'den "lezzetleri yok eden" anlamında *Hâdimü'l-Lezzât* olarak söz edilmiştir. Dünyanın gelip geçiciliğini daima hatırda tutmak için Azrail'i çokca anmak tavsiyesi dile getirilmiştir:

Sūsen uş dil uzadıban eydür (XIII/14)
Ekṣirū' ẕikre Hādimi 'l-Leẕẕāt

Ḳalmañuz leẕẕetine dünyānuñ (XI/2)
Ekṣirū' ẕikre Hādimi 'l-Leẕẕāt

4. Cebrail (*Rûh-ı Kuds, Rûhu'l-Kuds, Rûhu'l- Emîn, Akl-ı Küll, Vâhibu's-Suver*)

Dört büyük melekten biri olan Cebrail[2], Ahmedî Divanı'nda genel olarak iki vasfıyla karşımıza çıkar. Birincisi Hz. Muhammed'e vahyin gelmesinde elçi olması ve ona Miraç'a kadar eşlik etmesi, ikicisi ise Meryem'e üfleyerek onun gebe kalmasına vesile olması. Tasavvuf erbabınca Cebrail'e Aklıkül denmiştir. Bir beyitte Cebrail'in Hz. Muhammed'e lala olduğu ifade edilmiştir (II/16):

Kemalüñden bilinür ki_oldı saña (374/8)
Muʿallim ʿAḳl-ı Kül Cibril atabek

Anda ki *lev denevtü* diyü ḳaldı Cebra'Il (V/54)
Ḥaḳdan aña irişdi *teḳaddem* diyü nidā

---

[1] Vildan Serdaroğlu Şişman, "Zâtî'nin Gazeliyâtına Göre XVI. Yüzyılda Sosyal Hayat", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2001, s. 223.

[2] "Cebrâil Aleyhisselâm, Allah'ın en sevgilisidir. Melekler içinde en sevimli olanı ve Allah'ın en mahbûbudur. En faziletli melektir. Onun cevherden yüz kanadı vardır. Hak Teâlâ bir yeri kahretmek murâd etse, Cebrâil Aleyhisselâm hemen kanadını yer altına sokar, kaldırır, kahreder." İbni Arabi, **Dürrü Meknun, İnci Dizileri**, Çev. Şevket Gürel, İstanbul, Esma, 1982, s. 23.

Hz. Muhammed Cebrail eşliğinde Miraç'a çıktığı zaman Cebrail Sidretülmünteha'da durmuş ve daha ileri gidemeyeceğini söylemiştir. "Eğer bir adım daha yaklaşırsam yanarım. Çünkü Allah bana buraya kadar müsade etti." dediği rivayet olunmuştur.[3] Daha sonra Hz. Muhammed Cebrail'i orada bırakarak Allah'a yaklaşmıştır (V/55).

Cebrail'in Allah'la peygamberler arasındaki irtibatı sağlaması ve ilâhî sözlerinin taşıyıcısı olması özellikle kasidelerlerde memduha *hemdem* olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur (VI/6).

Cebrail'in Meryem'in yenine üflemesi ve daha sonra Meryem'in İsa Peygamber'e gebe kalması şiirde Cebrail'in yaratıcılık özellikleriyle öne çıkmasını sağlamıştır. İlkbaharda tabiatın canlanması, her tarafın neşvünema içinde kalması havanın Cebrail'le arkadaş olmasına bağlanmıştır (XXX/6). Sevgilinin ağzının ve dudaklarının âşık üzerindeki etkisi, âşığa hayat vermesi ve onu diriltmesi olarak görüldüğünden dudaklar Cebrail'e benzetilmiştir (208/4, 303/7, 363/3, 487/7):

Dudaġuñ añıcaḳ sözüm anuñ-çun rüh ider tāze (196/2)
Ki anuñ şīrīn ü ter sözin baña Rūḥü'l-Emīn söyler

Ahmedî'nin sevgilinin dudaklarını vasfeden sözleri Cebrail'in telkiniyle ağzından çıkmaktadır (472/10, 700/9).

"Suret bagışlayan, şekil veren" anlamına gelen *Vâhibü's- Suver* de Cebrail'e verilen isimlerden birisidir:

Gel lālezāra varalum it lāleye naẓar (236/1)
Gör kim ne şekl virmiş aña Vāhibü'ṣ-Ṣuver

5. Harut ve Marut (*Hârût, Mârût*)

Harut ve Marut, Kur'an'da adı geçen ve insanlara sihri öğrettiklerine inanılan iki melektir. İnanışa göre insanlara büyü öğreten bu iki melek, Babil'de bir kuyunun içinde baş aşağı asılı durmaktadırlar.[4] Sevgilinin gözü sihir yapma konusunda bu iki melekten daha üstün olarak nitelendirilir. Sevgilinin çene çukuru bu iki meleğin asılı bulundukları Babil Kuyusu olduğundan gözlerin sihir konusunda üstat olmalarına şaşmamak gerekir (39/7, 361/3, 633/4):

İderse gözleri Ḫārūt siḥrini ne ʿaceb (XLIII/3)
Anuñ ki sīm-i zenaḫdanı çāh-ı Bābildür

[3] Yaşar Akdoğan, "Ahmedî Dîvanı ve Dil Hususiyetleri" İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1979, C. I, s. 473.

[4] Daha geniş bilgi için bkz. Kürşat Demirci "Hârût ve Mârût" DİA, C. XVI, s. 262-264.

Ahmedî, söylediği veciz sözlerle övünerek Marut'u sihir etkisi yapan bu sözler karşısında şaşkınlığa düştüğünü iddia eder:

Çün Aḥmedî ide Hārūt bigi siḥre şürū^{c} (96/9)
Sözine Bābil içinde ṭaña ḳalur Mārūt

6. İsrafil (*İsrâfîl*)

İsrafil[5] sura üflemesi vesilesiyle bir beyitte zikredilir. Şair, sevgilinin gözünün büyüleyici etkisiyle kendinden geçenlerin, İsrafil'in sura üfleyeceği ve kıyametin kopacağı ya da ölülerin tekrar dirileceği zamanda bile kendilerine gelebileceğinden emin değildir:

Ne fitnedür gözüñ Yā-Rab ki_anuñ ^{c}ışḳından esriyen (489/2)
^{c}Aceb ola ayılursa ol İsrāfîl ṣūrından

7. Rıdvan (*Rıdvân*)

Rıdvan cennetin kapısıcı olan meleğin ismidir. Sevgilinin birtakım özelliklerinin anlatıldığı beyitlerde Rıdvan'dan söz edilerek sevgilinin güzelliği mübalağa yolu ile ifade edilmiştir. Öyleki Rıdvan memduhun meclisine hayran kalmıştır (LXXII/40). Sevgilinin eşiğini görünce "Cennet bizim için zindan oldu. Sevgilinin eşiğinden uzak kaldım." demiştir (135/3). Sevgilinin yüzünün gülzarı karşısında cennetteki bütün güzelliklerinden bıkmış, usanmış (176/7), oradaki güller gözüne diken gibi görünmüş (589/5) ve "Böyle koku, böyle renk cennette yok." sözleri ile hayranlığını bildirmiştir (536/2). Sevgilinin boyu gibi bir fidanı daha cennete dikememiştir (404/4).

Ne şekl-durur bu ki görürse anı Rıḍvān (546/6)
Ḥayrān ola Ḫulduñ gül ü gülzārın unıda

Divan'da ayrıca *A'mar Kâtibi* ibaresi ile insanların ömürlerinin uzayıp kısalmasını sağlayan melek zikredilmiştir. Bu melek, memduhun düşmanlarının ömrünü hayat levhasından kalemtraş gibi kazıyıp silmiştir:

A^{c}mār kātibi ḳazıyup yuydı ḫaşmuñuñ (tk I/5)
Levḥ-i ḥayātdan adını dutup ḳalem-tirāş

---

[5] İsrafil büyük bir melektir. Allah'ın emirlerini Levhimahfuza yazdıran odur. Dört kanadı bulunmaktadır. Bir kanadı doğuya, bir kanadı batıya döşenmiştir. Allah'ın korkusundan yerle gök arasında yüzü, bir örtü ile örtünmüştür. Âdem'e ilk secde eden melektir. Levh onun boynunda asılır. Çok güzel bir sesi vardır. İbni Arabi, a.g.e., s. 22-23.
"Cebrail dahi İsrafil'in büyüklüğünden korkmuştur. İsrafil'in başında bin rükünlü bir taç vardır. Her bir rüknünden bir minare yükselmiştir. Her bir minarenin üzerinde bir melek oturmaktadır. O meleğin azametini Ancak Allah bilir." Gönül Alpay Tekin, **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992, s. 143-144.

F. CİNLER VE ŞEYTAN

1. Cinler (*cin*)

Cinler, yaratılmış akıllı varlıklar olarak insanla bir arada zikredilmiştir. Cin taifesiyle ilgili birtakım özelliklerden söz edilmez. Allah'ın yarattığı bir tür olarak anılır (II/14):

ᶜAḳl u nefsüñ cevheri vü ins ü cinnüñ varlığı (LI/2)
ᶜArşu ferşüñ her ne kim var sākin ü cünbānı ol

Özellikle Süleyman Peygamber'in cinlere de hükmetmesinden hareketle memduh ona benzetilir ve sadece insanları değil cinleri de hükmü altına aldığından söz edilir (XVI/1, XXIX/19, XXX/14, XLIII/2):

Mīr Sülmāndur Süleymān-ı zemāne kim olur (VI/28)
Vaḥş u ṭayr u ins-ile cin bende-i fermān aña

Bir beyitte ise bir cinin Süleyman Peygamber'in kılığına girerek mührünü çalması ve onun mülküne hükmetmesi söz konusu edilir (617/4):

Yā'cuc il urdı Sikender ḳanısın (471/5)
Mülki dīv aldı Süleymān Kandasın

2. Huri (*hûrî*), Gılman (*gılmân*) ve Vildan (*vildân*)

Huri, gılman ve vildanlar cennete bulunan varlıklardır. Bunlar güzellikleri ve cennet nimeti oluşları ile şiirde işlenmiştir (LXIV/4, 14, LXXII/40, XVIII/19):[1]

Çün ḥazz-ı nefsdür bu ḳuṣūr u bu ḥūr u ᶜıyn (LVII/4)
Ḥāṣā ki isdeye anı ᶜaklı olan selīm

Melā'ik-tābᶜ olup dāyim Ḥaḳuñ rıḍvānını isde (LXXI/34)
Behayimden degül-iseñ n'idersin ḥūr u ġılmānı

Şol Selāmī kim vire ol bāġ-ı Cennet'den ḫaber (VI/3)
Şol Selāmī ki ola vālih ḥūr-ıla vildān aña

3. Şeytan (*şeytân, tâğut, iblîs, dîv*)

[1] "Huriler, gayet güzeldirler. Ak nurdan yaratılmışlardır. Saçları, kaşları kara nurdandır. Yarısından yukarısı erkek, yarısından aşağısı kadındır. Cennette ondan lezzetli bir şey yoktur. Hak Teâlâ'ya Hûri'layni neden yarattı? diye sordular. Efendimiz Hazretleri "Ayaklarından dizlerine kadar miskten, dizlerinden karınlarına kadar amberden, karınlarından başlarına kadar kâfûrdan, saçları, kirpikleri, kaşları, zülfü kara nûrdandır." buyurmuşlardır.
Cennette oğlanlar vardır. Onlara vildân derler. Ak incilere benzer. meclislerde yürürler. E aşağının bir oğlanı vardır. kolları incilere benzer. İbni Arabi, **Dürrü Meknun, İnci Dizileri**, Çev. Şevket Gürel, Esma, 1982, s. 29-30.

Şeytanın[2] çeşitli özelliklerinden söz edilerek ona tâbi olunmaması yolunda telkinler yapılır. Şeytanın en büyük özelliği inatçılıktır. Bu yüzden de Ahmedî inatçı olmamayı salık verir (XV/7). *Şeytân-ı merît* ibaresi ile dile getirilen bu özellik memduha mürit olmayanlar için de kullanılır (XIX/5). İnsanın nefsi şeytan olarak nitelendirilerek Allah'ın adıyla her işe başlanmak (LVII/11) ve riyazet kılıcıyla onu öldürmek önerilir (LXXI/38). Hak olan yerde tağuta yer olmadığından benlikten uzak kalınmak tavsiye edilir (95/3). Dünyanın zevklerine aldanmak şeytanın bir oyunudur (LXIV/8). Şarabın haram olduğunu söyleyen ve âşığı şaraptan uzak tutmaya çalışan sufi için *şeytân-sıfat* tabiri kullanılır ve ona kulak verilmemesi söylenir (192/7). Sevgilinin güzelliği karşısında şeytanın bile imana gelip secde edeceği iddia edilir (290/3). İbadet ve taatte İblis'e benzememek tavsiye edilir (296/1-3). Şarabın kötülüklerinin anlatıldığı bir gazel ise şarap *bevl-i şeytân*'a benzetilir (560/2).

Ṭā'at ki idesin anı itmemişe şanġıl (296/2)
İblīs bigi ṭā'atuñı eyleme telbīs

Vehim ve hayal iki şeytan olarak nitelendirilmiş ve onlardan uzak kalınması tavsiye edilmiştir (XVIII/5).

Nefsi 'aḳluña itmegil ġālib (XXI/5)
Ḳılma dīvi ferişteye sālār

beytinde nefse tâbi olmak ve nefsi akla galip kılmak şeytanı meleğin üstüne çıkarmak, ona amir yapmak olarak tanımlanmıştır. Gururun şeytandan kaynaklanan bir özellik olduğu vurgulanmış ve gurur şeytanına kapılarak insanın bu dünyayı kendine zindan hâline getirmemesi tavsiye edilmiştir (XXIV/6).

Şeytanın vesvesinden kurtulmak için sürekli Kur'an okumak ve zikir yapmak önerilmiştir:

Yaḳar ol sulṭan odı lā-ḥavlevār (XXXVII/15)
Her yiri kim oraya şeyṭān gelür

[2] Şeytan, Allah'ın emri doğrultusunda çamurdan yaratılmış olan insana secde etmeyi reddettiği için Allah'ın lânetine uğramıştır. (Sad, 38/71-85; Araf, 7/11-22). Allah'a itaat etmemesi üzerine cennetten kovulmuş ve kıyamet gününe kadar insanları azdıracağın dair yemin etmiştir (Bakara 2/36).

G. İNSAN

1. Şahsiyetler

a. Peygamberler

(1) Âdem Peygamber (*Âdem*)

Âdem Peygamber hem ilk insan hem de ilk peygamberdir. Şiirde kendisinden bu yönüyle söz edilmektedir. Âdem Peygamber çamurdan yaratılmıştır (III/6, LXV/27):

Aña ol dem virilmişdi nübüvvet (LVIII/34)
Ki ṭoprag̈ u ṣu içinde-y-di Ādem

beytinde Hz. Muhammed'in "Adem su ve çamur arasında iken ben peygamberdim."[1] hadisine telmih yapılmıştır (LVIII/34).

Kendisine yasak edilen meyvayı yedikten sonra cennetten kovulan Adem Peygamber yeryüzüne inmiş ve rivayete göre bin yıl yaşadıktan sonra vefat etmiştir. Şair onun dünyadaki hâlini ve ölümünü şu şekilde değerlendirmektedir:

Bir ḫasta kim āvāre-y-idi şöyle kim Ādem (699/6)
Luṭfı-y-la girü ravżа-i rıḍvāna irürdi

(2) Nuh Peygamber (*Nûh*)

Nuh Peygamber'in en büyük özelliği Nuh Tufanı'ndan kurtulmak için gemi yapması ve kendisine inananlarla birlikte bu gemiye binmesidir. Nuh Peygamber uzun yıllar kavmini Allah'ın dinine davet ettiği hâlde çok az insan kendisine inanmıştır. Hatta kavminin kendisine çektirdiği eziyet ve sıkıntılara dayanamayarak sonunda beddua etmiş ve Allah da kendisine bir gemi yapmasını emretmiştir. Ardından çıkan büyük tufandan yalnızca kendisinden ve kendisine inanarak yaptığı gemiye binenlerden başka hiç kimse kurtulamamıştır.

Divan'da Nuh Peygamber'den bu tufan vesilesiyle söz edilerek (LI/8, LXIV/13, 105/8) âşığın gözyaşları ile Nuh Tufanı arasında benzerlik kurulmaktadır:

---

[1] Ömür Ceylân, **Tasavvufi Şiir Şerhleri**, İstanbul, Kitabevi, 2000, s. 161.

Ṭūfān-ı ġuṣṣadur ṭolu ʿālem velī aña (113/6)
Sāġar sefīne bāḍe-durur bāḍ-bān-ı Nūḥ

Şairin dünyanın keder ve sıkıntılarından kurtulma çaresi olarak içki önerdiği bu beyitte dünya hayatı gam ve keder tufanına, kadeh gemiye ve şarap da Nuh'un gemisinin yelkenine benzetilmiştir.

Aşk ve ayrılığın ateşiyle yanan âşığın sürekli döktüğü gözyaşı, NuhTufanı'yla kıyaslanarak çeşitli tasavvurlar oluşturulmuştur. Âşığın gözleri, yaptığı dua ile tufana sebep olan Nuh Peygamber'e benzetilir (129/5, 140/5, 390/5, 414/9, 419/9):

Görenler Aḥmedī yaşın idicek nevḥa hicrüñden (672/7)
Ne Nūḥı ẕikr iderler dahı ne mevc-i Ṭūfānı

(3) İbrahim Peygamber (*Halîlullâh, İbrâhîm, Brâhîm*)

İbrahim Peygamber, yaşadığı dönemde hükümdar olan Nemrut tarafından putları inkâr edip Allah'a iman ettiği için büyük bir ateşe atılmıştır. Bu ateş gül bahçesine dönüşmüş ve İbrahim Peygamber yanmamıştır. Ahmedî, İbrahim Peygamber'in yaşadığı bu olaya telmihte bulunarak kişinin Allah'a kulluğunda ve âşığın aşkında kararlı olmasını tavsiye etmekte ve ancak o zaman iltifata kavuşulabileceğini söylemektedir (LXIV/28, 2/2, 18/4, 51/3, 63/7):

Ḳullıġuña her ki İbrāhīm var ola Ḫalīl (VI/63)
Bāġ olsun u gülistān āteş-i sūzān aña

(4) İsmail Peygamber (*İsmâ'îl*)

İbrahim Peygamber'in oğlu olan İsmail Peygamber 7 yaşına gelince babası verdiği sözü yerine getirmek için onu kurban etmek istemiştir. Bu vesileyle Allah'ın ona sabır verdiğini söyleyen şair (II/20), onun ayrıca kendi güzel kelâmı karşısında da kurban olmak isteğinde olduğunu iddia etmektedir (532/9).

(5) Yakup Peygamber (*Ya'kûb*)

İbrahim Peygamber'in torunu olan Yakup Peygamber Kenan iline yerleşmiş ve oniki oğlu olmuş bir peygamberdir. En küçük oğullar Yusuf ve Bünyamin'dir. Yakup

Peygamber'in oğulları, babalarının kardeşleri Yusuf'a gösterdiği ilgiyi kıskanarak onu bir kuyuya atmış sonra da kurt kanına buladıkları gömleğini getirip babalarına vererek Yusuf'un öldüğünü söylemişlerdir. Bunun üzerine *beytü'l-aḥzan* yani hüzünler evi denilen kulübesinde yıllarca gözyaşı dökmüş ve sonunda gözleri kör olmuştur. Yıllar sonra Yusuf'un ortaya çıkması ve gömleğini gözlerine sürmesiyle tekrar gözleri açılmıştır.

Ahmedî Divanı'nda Yakup Peygamber'in oğluna duyduğu özlem, gözlerinin kör oluşu, daima gözyaşı dökmesi beyitlerde yer almış ve özellikle âşığın sevgilisine duyduğu hasretle onun yavrusuna duyduğu hasret bir arada zikredilmiştir (XXXVII/16, 200/6, 330/4, 627/4, 699/3):

Yaʿḳūb ki olmış-ıdı anuñ gönli dār-ı ḥüzn (V/49)
Görmezdi Yūsufi gözine irmese ʿamā

Gözüm oldı cemālüñ-ile pür-nūr (51/2)
Ṣanasın Yūsuf'a irişdi Yaʿḳūb

(6) Yusuf Peygamber (*Yûsûf, Yûsuf-ı Ken'an, Azîz-i Mısr*)

Yakup Peygamber'in en çok sevdiği oğlu olan Yusuf kardeşleri tarafından kıskanılarak bir kuyuya atılmıştır. Kardeşleri onun kanlı gömleğini babalarına götürerek Yusuf'un öldüğünü söylemişlerdir. Bunun üzerine Yakup Peygamber hasretten sürekli gözyaşı dökmüş ve sonunda gözleri kör olmuştur. Yusuf bir kervan tarafından bulunarak Mısır'a götürülüp satılmış ve orada onu Mısır azizi alarak büyütmüştür.

Dünyanın en güzel insanı olarak rivayet edilen Yusuf Peygamber'in bu güzelliği, kuyuya atılması ve babasının onun gömleğini koklaması (601/5) gibi motifler Ahmedî Divanı'nda karşımıza çıkmaktadır:

Niçe Yūsuflaruñ ki ḥasret-ile (XXI/14)
Dökdi ḳanın bu gör ki merdüm-ḫʷār

Gözüm oldı cemālüñ-ile pür-nūr (51/2)
Ṣanasın Yūsuf'a irişdi Yaʿḳūb

Sevgilinin güzelliği Yusuf Peygamber'in güzelliği ile ölçülür. Âşık kendisini

Yakub'a, sevgiliyi ise Yusuf'a benzeterek sevgiliyi görmekle gözlerinin nurlandığını, tıpkı Yakup gibi gözünün açıldığını söyler. Zira daha önce sevgiliye olan hasreti ile gözlerinden kanlı yaşlar akıtmıştır (419/8).

Sevgilinin güzelliği Yusuf'un güzelliğinin hükmünü ortadan kaldırmıştır (102/4, 687/3). Sevgilinin bir başka güzellik uzvu olarak düşünülen çene çukuru ile Yusuf'un içine atıldığı kuyu arasında karşılaştırma yapılır. Âşığın gönlü tıpkı Yusuf gibi bu çukurda esir kalmıştır (493/2, 526/6, 544/4, 662/3). Hatta Yusuf'un bu kuyuya girmesi ile ilgili olarak şairin öne sürdüğü gerekçe şudur: Yusuf ruhlar yaratılırken Levhimahfuz'da sevgilinin yüzünün güzelliğini görmüş ve bu yüzdeki çene çukuruna ulaşmak için ya da benzettiği için kendisini kuyuya atmıştır (633/4, 666/5):

Levḥde çünki yüzüñ naḳşını gördi Yūsuf (493/2)
Kendüyi çāha düşürdi_ol zenaḫ u ġabġab-ıçun

(7) Eyüp Peygamber (*Eyyûb*)

Divan Şiiri'nde sabrın sembolü olarak karşımıza çıkan Eyüp Peygamber, Allah tarafından imtihan edilerek pek çok sıkıntıya katlanmış bir peygamberdir. Malı, mülkü, çocukları ve sağlığı elinden alındığı hâlde sürekli şükür ve sabır içinde olduğu için sonunda imtihanı kazanmış ve daha sonra elinden alınan her şeyi Allah tekrar kendisine nasip etmiştir (LI/9).

Şiirde de dünyada çekilen eziyet ve sıkıntılara Eyüp Peygamber gibi sabremekle Allah'a yakınlığın elde edileceğine işaret edilmektedir:

Eyyūb bigi ṣabr gerekdür belāsına (V/48)
Kim bī-belā kimesneye virilmedi velā

Şair, çektiği aşk ıstırabını Eyüp Peygamber'in çektiği sıkıntılarla kıyaslamakta, kimi zaman onu örnek alarak kendisine sabrı tavsiye etmekte, kimi zamanda aşk derdinin onun çektiği belâlarla kıyaslanamayacak kadar çok olduğunu ileri sürerek sabrının kalmadığından şikâyet etmektedir (330/4, 343/2, 441/7, 536/6, 590/4):

Ben nice ṣabr eyleyeyim bu belāya kim (3/2)

Eyyūba daḫı irmedi bu resm-ile belā

Eyyūbvār derdüñe sabr eyle Aḥmedī (50/7)
Ola ki göre ḥālüñi raḥm ide ol ṭabīb

(8) Musa Peygamber (*Kelîm, Mûsî*)

Musa Peygamber Mısır'da Firavun'u ve İsrailoğulları'nı tevhit dinine davet eden ve Tur Dağı'nda Allah ile konuştuğu için Kelim unvanını alan bir peygamberdir. Tur Dağı'nda yağmurlu ve fırtınalı bir gecede ateş yakmaya çalışırken üzerinde ışık olan bir ağaç görmüş ve onun Allah'tan olduğunu anlayınca "Ya Rabbi! Bana Zatını göster!" diye talepte bulununca Allah dağa tecelli etmiş ve dağ buna tahammül edemeyerek paramparça olmuştur. Bu hadiseden sonra ona bu unvan verilmiştir.

Divan'da onun Firavun'a karşı mücadele etmesinin ve sonunda muvaffak olmasının (II/21) yanı sıra ondan Kelim diye söz edilerek tecelli olayına telmih yapılmaktadır (XLI/9, LXXII/4, 192/4, 428/4, 597/2):

Kelīm olup kelāma geldi bülbül (XXXIII/12)
Ki karşusına anuñ nār u şecerdür

Gül yeşil yapraḫda şu'le urdı anı görüben (LXI/4)
'Āşık-ı dīdār oldı bülbül eyle kim Kelīm

Seher vaktinde öten bülbül de Musa Peygamber'e benzetilmiştir. Musa Peygamber Allah âşığı olduğu için O'nun didarını görmeyi istemiştir. Bülbül de yeşil yaprak içinden kendisini arz eden gülün didarı için sürekli ötüp durmaktadır (LXI/4, LXIIA/6).

Musa Peygamber Firavun'un sihirbazlarının sihirlerini etkisiz kılmış ve elindeki asâ büyük bir yılan hâline gelerek onların yılan şekline soktukları değneklerini yutmuştur (V/61). Sevgilinin saçı, âşık üzerindeki tesiri, rengi ve şekli bakımından yılana özellikle de Musa Peygamber'in asâsına benzetilmiştir (LXV/26, 64/3, 89/4, 140/6, 157/6):

Zülfünden oldı mu'cize-i Mūsī āşikār (190/5)
La'li dudaġuñuñ dem-i 'Īsī 'ayān ider

(9) Davut Peygamber (*Dâvûd*)

Peygamberliğinin yanı sıra hükümdar da olan Davut Peygamber'e dört semavî kitaptan biri olan Zebur inmiştir. Güzel sesiyle tanınan Davut Peygamber, Zebur'u okumaya başlayınca sesinin güzelliğinden herkes susar ve onu dinlermiş (651/12). Bu yüzden gür ve kalın sese Davudî ses denir. Bir özelliği de demiri eliyle işleyen ilk insan olarak zırh yapması ve geçimini bununla sağlayarak devlet hazinesinden yememesidir. Kendisi aynı zamanda Süleyman Peygamber'in babasıdır. Bu iki peygamberin saltanat sahibi oluşlarından dolayı bir arada zikredildiği beyitler bulunmaktadır (129/4, 192/8, 276/8, 286/4, 565/5):

Oḫıyalı Zebūr'ını Dāvud (XI/46)
Kimse işitmedi böyle ḫoş eṣvāt

Mīr Sülmān-ı Süleymān-ḳadr ü Āṣaf-maʿrifet (XXV/32)
Kim ḫalīfe itdi cihāna Ḥaḳ anı Dāvudvār

Bülbül seher vaktinde güzel sesiyle ötmesiyle Davud'a benzetilmiştir (XLI/9, LXIIA/6, 181/4, 368/3). Henüz 16 yaşındayken Calut'a karşı çıkarak onu bir sapan taşı ile öldürmesine telmihte bulunan Ahmedî, nefsi Calut'a, nefsini öldüren insanı da Davut'a benzetmiştir:

Aḥmedī taḫt-ı ḫilāfetde ol ola Dāvud (95/7)
Ki öldüre nefsini kim ol-durur aña Cālūt

Sevgilinin saçı ile Davud Peygamber'in zırhı karşılaştırılmış ve Davud Peygamber'in sevgilinin saçı gibi bir zırh örmesinin mümkün olmadığı iddia edilmiştir (120/3, 129/4, 286/4). Davut Peygamber henüz onsekiz yaşında iken meşhur pehlivan Calut'un savaş esnasında yaptığı meydan okumaya karşı çıkarak onu sapan taşıyla öldürmüştür. Bu olaya telmihte bulunan şair, nefsi Calut'a benzeterek onun öldürülmesini tavsiye eder (95/7).

(10) Hızır Peygamber (*Hızr*)

Peygamber ya da evliya olduğu konusunda rivayetler bulunan ve Abıhayat'ı

içerek ölmezliğe kavuşan Hızır, Divan Şiiri'nde çok işlenen bir kişidir.[2] Hızır'ın birtakım özellikleri bulunmaktadır. Su üzerinde yürümek, seccadesini serip deniz üzerinde namaz kılmak bunlardan ikisidir:

Yil-ile şu üstinde ider tekyegāh (XLVIII/30)
Ki olmış-durur Ḫıżra hem-ber çiçek

Bir başka özelliği ise toprağa bastığı zaman oranın yeşermesidir. İnanışa göre boz bir ata biner, baştan başa yeşil elbiseler içinde dolaşırmış (LXX/7):

Pes ḳılıç didi ki benem Ḫıżr bigi sebze-pūş (XXV/16)
Pes ḳalem didi şuya şaldum benümdi ol şi'ār

Dāyim rükū' u secdededür Ḫıżr bigi ol (XLIII/8)
Anuñ-çun oldı irdügi yir tāze sebze-zār

Hızır kelimesinin yeşillik anlamına gelmesinden hareketle şairin yaptığı bir hüsnita'lil şu şekildedir: Hızır daima Allah'a itaat hâlinde, namaz kılmaktadır. Bu yüzden de onun bastığı her yer canlanmakta ve yeşermektedir:

Dāyim rükū' u secdededür Ḫıżr bigi ol (XLIII/8)
Anuñ-çun oldı irdügi yir tāze sebzezār

Abıhayat vesilesiyle değişik tasavvurlar içinde karşımıza çıkan bir motif Hızır'ın Abıhayat'ı karanlıklar yani zulümat ülkesinde bulması ve içerek ölümsüzlüğe kavuşmasıdır:

Cercisveş niçe ki başuñ gitdi ölmedüñ (414/7)
Āb-ı ḥayātdan meger içdüñ çü Ḫıżr cām

Ḫoş irdi şaçlaruñ ẓulümātını ḳaṭ' idüp (346/3)
Şöyle ki Ḫıżr Çeşme-i Ḥayvāna beñlerüñ

Abıhayat sebebiyle sevgilinin dudakları, ağzı ve ayva tüyleriyle birlikte zikredilir. Hızır kelimesinin "yeşillik, mor, siyaha yakın renk" gibi anlamları taşıyor olması da bu kullanımlara zenginlik katmıştır. Sevgilinin saçları zulümat ülkesine (464/6), beni Hızır'a (57/4, 93/3, 145/2, 150/3, 212/5) dudakları ve ağzı da Abıhayat'a benzetilmiştir (83/5, 99/3, 286/7, 379/5, 192/6):

---

[2] Geniş Bilg için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **İslâm Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1990

Āb-ı ḥayāt isdeyü geldi Ḫıżr dir gören (597/5)
Müşg-nefes ḫālüñi laʿl dudaġ üstine

(11) Süleyman Peygamber (*Süleymân*)

Ahmedî Divanı'nda Süleyman Peygamber'in pek çok özelliği söz konusu edilmiştir. Davut Peygamber'in ölümü üzerine tahta geçen Süleyman Peygamber de babası gibi saltanat sahibi olan bir peygamberdi. Kuşlar, konuşan ve bütün hayvanların dilinden anlayan Süleyman Peygamber cinlere ve rüzgâra da hükmedermiş. Bu hakimiyeti parmağına taktığı mühürlü bir yüzük sayesinde gerçekleştirirmiş. Bu yüzden o, ihtişam, saltanat ve iktidarın sembolü sayılmakta ve bu yönü ile beyitlerde yer almaktadır (V/10, LXIII/27):

Bir ẕerresine degmez ayaġı ġubārınuñ (III/2)
Virilse cümle mülk-i Süleymān Muḥammed'e

Süleyman Peygamber yüzüğünü hanımına emanet ettiği bir günde bir cin onun kılığına girerek yüzüğü almış ve bir süre tahta oturmuştur. Allah'ın yardımıyla Süleyman Peygamber daha sonra bu yüzüğü ele geçirerek tekrar geri dönmüştür (617/4):

Seddi yıḫdı yaḫdı Yeʾcūc iy Sikender el-ġıyāṯ (119/6)
Dīv tarāc itdi iḳlīmi Süleymānum meded

Yeʾcūc il urdı Sikender ḳanısın (471/5)
Mülki dīv aldı Süleymān ḳandasın

Süleyman Peygamber'in Hüdhüd isimli kuşu ona çok uzaklardan haber getirmiştir (380/3):

Başına urdı-y-ısa Hüdhüdüñ Süleymān tāc (LVI/7)
Getürdi naġme-i Dāvūddan nişān bülbül

Bu kuş sayesinde haberdar olduğu Sebe ülkesinin melikesi Belkıs'ı sarayına davet eden Süleyman, o ve vezirleri yanında iken Belkıs'ın tahtını rüzgâra emrederek getirtmiştir. Bu taht hem iktidarın sembolü olması hem de göz alıcı olması, sebebiyle pek çok beyitte söz konusu edilmektedir. Özellikle çiçeklerin açılması ile çemen Süleyman'ın tahtına benzetilmiştir (XXX/2, 368/3):

Bizendi girü çetr-i Süleymān bigi çemen (181/4)
Dāvud-lehçe bülbüli gül ʿışḳı kıldı zār

Beyitlerde Süleyman Peygamber'le ilgili olarak söz konusu edilen bir başka hikâye de onun karıncayla olan ilişkisidir. Ordusuyla giderken bir karınca beyi kavmine "Kaçın, Süleyman'ın ordusu sizi ezmesin." diye çağrıda bulunmuş. Bunu işiten Süleyman Peygamber karıncayı yanına davet etmiş ve ondan birtakım öğütler dinlemiştir (70/6, 380/3, 601/1, 616/5, Z16/2):

Nicesi idebilsün niʿmetine (XXXI/29)
Süleymānuñ bu mūr-ı nā-tüvān şükr

Süleyman Peygamber'in veziri Asaf özellikle vezirler sunulan kasidelerlere şiire konu olmuştur. Emir Süleyman'a yazılan birçok kasidede de isim benzerliğinden dolayı Süleyman Peygamber'den söz edilmiştir. İhtişamı ve saltanatını ifade edebilmek için şair ondan zamanın Süleymanı olarak söz etmiştir (XX/8, XXIX/19, XXX/14, XLVI/10, LIV/14):

Mīr Sülmāndur Süleymān-ı zemāne kim olur (VI/28)
Vaḥş u ṭayr u ins-ile cin bende-i fermān aña

Mīr Sülmān-ı Süleymān-ḳadr ü Āṣaf-maʿrifet (XXV/32)
Kim ḫalīfe itdi cihāna Ḥaḳ anı Dāvudvār

Bütün saltanatların sonu olduğu gibi Süleyman'ın da saltanatı sona ermiştir. Süleyman'ın tacı gibi taç takınmak hevesiyle bu dünyanın her türlü belâ ve sıkıntılarına katlanmanın bir anlamı yoktur. Zira felek sonunda onu da yele verecek ve o saltanattan geriye hiçbir şey kalmayacaktır:

Belā vü miḥnete düşüp Süleymān tācın urınmaḫ (LXXI/26)
Ne aṣṣı çün yile virür felek taḫt-ı Süleymānı

(12) İlyas Peygamber (*İlyâs*)

Harun Peygamber'in torunu olan İlyas'ın Hızır ile buluştukları ve her yıl Hacca gittikleri rivayet edilir. Kıyamete kadar ömür sürerek karada yaşayanların yardımına koştuğuna inanılır. Ahmedî'de İlyas Peygamber'i Hızır'la birlikte zikretmiştir:

Şol Selāmī ki ola Ḫıżr-ı zinde aña hem sebīl (VI/8)

Şol Selāmī kim ire İlyās'dan iʿlān aña

(13) İdris Peygamber (*İdrîs*)

Kendisine 30 sayfa inen İdris Peygamber ilk defa rakam ve yazı yazan bir insan olarak bilinir. Ayrıca ilk defa tıp ve yıldız bilmiyle uğraşanın da o olduğuna inanıldığından Divan'da bu özelliği ile anılmıştır(LI/9):

Pes ḳılıç didi ki Rüstem'den virürem ben nişān (XXV/26)
Pes ḳalem didi ki uş İdrīs'den ben yādigār

Çü ʿışḳ medresesinde yüzüñ idem taḳrīr (290/2)
Sözüme vālih ü şeyḍā ola hezār İdrīs

Beyitlerde İdris Peygamber'in müderris olması ve elinde kalemle sembolize edilmesi karşımıza çıkmaktadır.[3] O ölmeden önce Allah tarafından göğe çekilerek meleklere öğretmen olmuştur:

Yire bu gönül virmeye yire şehā ol kim (296/5)
Göklerde olayım diyü hem-sāye-i İdrīs

(14) Yunus Peygamber (*Zü'n-nûn, Yûnus*)

İsrailoğullarına gönderilen Yunus Peygamber, kendisine tâbi olmadıkları için kavmini terk ederek Allah'ın izni olmadan bir gemiye binmiş ve daha sonra gemiden

---

[3] İdris Peygamber'in bu kimliği ile ilgili olarak Gönül Alpay Tekin'in şu açıklamaları beyitleri yorumlama da önemli bir açıklayıcı bilgidir: "Şahsiyeti oldukça karanlık olan Hz.İdris'in gerçek kimliği Sümer-Akad zamanına uzatılabilir. Şöyle ki islâm geleneği, Kur'an'da gök yüzüne çıkarıldığına dair bulunan ifadeye dayanarak onu Ahd-i Atîk'deki (Tevrat) Enoch'un gök yüzüne çıkmasiyle birleştirmiştir. (bk Tekvîn 5:24). Enoch ise Musevî mitolojisindeki Mitatron'dur. Mitatron'un Bâbil dilindeki adı ise Enoch'dur. Ayrıca İdris adına dayanarak İslâm geleneği bu kelimenin d-r-s kökünden geldiğini, bu yüzden "çok âlim, öğretmen" mânâsını taşıdığını kabul etmiştir. İşte bu özelliklerinden ötürü, aynı özellikleri taşıyan Enoch ile ve Hermes Trimegistos'la aynı kişi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Daha doğrusu Hermes kelimesi bir lâkap olduğu ve "âlim" manasına geldiğinden bu lâkap İdris ve Enoch'a âittir. ...
...Bu yıldız adı Yunanca Hermes, Arapça Utârid, Lâtince Mercury olan yıldızdır. Utârid'in Bâbil dilindeki adı Nabû olup tanrı Marduk'un oğludur ve onun kâtibidir. Marduk güneş tanrısı olduğuna göre Nabû güneşin kâtibidir. Aynı şekilde Mercury olan Utârid ve Enoch da tanrının kâtibidirler. Zira hem Utârid, nem Enoch ellerinde kalem tutarlar ve bu kalemle tanrının sözlerini yani ilâhî kanunları hakkederler ve islâmi gelenekte de İdrîs kalemle ilk yazı yazan peygamberdir. Nabû'nun amblemi de bir kalemdir. Enoch da Hz. İdrîs gibi 365 yıl yaşamıştır..." Gönül Alpay Tekin, **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992, s. 125-126.

atılarak bir balık tarafından yutulmuştur. Burada iken Allah'a tevbe eden ve sürekli zikir hâlinde bulunan Yunus, bir balık tarafından sahile bırakılmıştır. Nihayet kavmi kendisine itaat etmiştir.

Balığın karnında sürekli tevbe ve zikir içinde olması yönüyle beyitlerde yer almaktadır:

Dersi İdrisüñ ol u Eyyūb ṣabrı daḫı hem (LI/9)
Yūnusuñ tesbīḥi Ḫıżruñ Çeşme-i Ḥayvānı ol

Gerek mi ᶜayn-ı ᶜināyet müsebbiḥ olġıl aña (LXV/25)
Ki nūn içinde aña tesbīḥ ider-idi Ẕü'n-nūn

(15) Zekeriya Peygamber (*Zekeryâ*)

Meryem'in dayısı olan Zekeriya Peygamber, ilk defa Tevrat'ı yazan ve kurban kesen peygamberdir. Rivayete göre Yahudiler onun hakkında ölüm fermanı çıkardıklarında bir kavak ağacının içine saklanmış fakat eteği dışarda kalmıştır. Bunu gören Yahudiler ağaçla birlikte onu testere ile keserek öldürmüşlerdir. Ahmedî'de bu olaya telmihen "Sevgili Zekeriya gibi seni kesse bile sabretmeyi bil." demektedir:

Gel Aḥmedi Eyyūb ol cevrine sen ol yāruñ (557/7)
Ger sini Zekeryāveş ol buçġu-y-ıla yara

(16) İsa Peygamber (*Îsî-yi Meryem, Mesîh, Rûhullah*) ve Meryem (*Meryem*)

İsa Peygamber, Meryem'den babasız doğduğu için Ruhullah sıfatını alan, Hz. Muhammed'den önce onun geleceğini müjdeleyen İsrailoğulları'nın son peygamberidir.

Mübārek anuñ-ıçun didi Aḥmedī ḫalḳa (LXXIV/14)
Ki Aḥmedüñ gelesin eyledi ᶜayan ᶜĪsī

Melekler tarafından göğe çekilmiş ve kıyamete kadar kendisine ömür verilmiştir. İsa Peygamber'le ilgili pek çok beytin yanı sıra bir de onunla ilgili

kaside Ahmedî tarafından kaleme alınmıştır.[4]

Ḳıldı imām ʿÎsî-i Meryem Muḥammed'i (III/8)
Oldı mürîd Mūsî-i ʿİmrān Muḥammed'e

Göğe çekilirken üzerinde dünya nimeti olarak bir iğne bulunduğu için dördüncü kat gökten yukarı çıkamamıştır. İğne taşımasının sebebi kendi söküğünü kendisinin dikmesidir. Hiç evlenmeyen, dünya nimetine değer vermeyen bir peygamber olduğu için tasavvufta tecerrüdün sembolü hâline gelmiştir:

Bu varlıḫ riştesin yaḫ çün bilürsin (478/6)
Ḥicāb olduġını ʿİsîye sūzen

Ölüleri diriltmek (V/62, LXXIV/2), körlerin gözünü açmak (LXXIV/5), çamurdan yapılan kuşlara can vermek (LXXIV/4), çeşitli hastalıkları tedavi etmek (LXXIV/5) gibi pek çok mucizesi ile şiirde anılır (II/21, IV/21, LXXIV/7):

Tenini ḳıyma idüp ḳuyuya ṣalarlar-ıdı (LXXIV/8)
Dirilüben girü çıḳardı bī-gümān ʿİsî

Özellikle nefesi ile ölüleri diriltmesi ve hastalara şifa vermesi sebebiyle pek çok beyitte sevgilinin ağzı ve dudakları için benzetilen olmuştur (62/2, 89/4, 140/6, 452/8, 484/1):

Ne ġam cellād oldı-y-ısa ġamzeñ (431/2)
Çün oldı dudaġuñ ʿİsî-i Meryem

Aynı özellikler sebebiyle sevgilinin saçı da İsa Peygamber'le hem-dem olarak nitelendirilmiştir. Âşıkların sevgilinin saçlarına bu denli heves etmelerinin sebebi de budur (166/5, 168/4):

Ṣaçuñ Rūḥu'llah-ıla hem-nefesdür (201/1)
Anuñ-çun cān u dil aña hevesdür

Saba rüzgârının haberci olması, rüzgârın bitkilerin çoğalması üzerindeki tesiri, sabah açan çiçekler üzerinde saba rüzgârının tesirli olduğu inancı, sabanın İsa nefesli olarak nitelendirilmesini sağlamıştır (VII/1, 273/1):

Ṣabā zülfüñden urdı dem anuñ-ıçun (168/4)
Adı ʿİsî-dem olup oldı meşhūr

[4] LXXIV. kaside Îsî rediflidir ve ondan söz etmektedir.

Meryem, bakire olduğu hâlde İsa Peygamber'e hamile kalması ve bu yüzden birçok suçlama ile karşılaşması sebebiyle söz konusu edilmiştir.

Pāk-durur ʿişmeti Meryem bigi ol ʿĪsī-demüñ (VI/56)
Pes nedündür iy ʿaceb bu töhmet ü bühtān aña

Ne nefḫ buldı yilden aġaç ki bikr-iken uş (LIII/8)
Ṭıfl-ı şüküfeye oldı Meryem-miṣāl ḥāmil

(17) Muhammed Peygamber (*Muhammed, Ahmed*)

İslâm peygamberi olarak pek çok gazelde kendisinden söz edilen ve hakkında müstakil dört naat[5] yazılan Hz. Muhammed hakkında pek çok vasıf ve isim dile getirilmiştir: Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür: *âhır-ı rüsul* (V/69), *ayn-ı şifâ* (XXXIV/44), *Beşîr* (III/10), V/64), *ehl-i dîn* (V/66), *hâs-ı bârigâh-ı Kibriyâ* (XXXIV/36), *hatm-i enbiyâ* (V/56), *hülâsa-i sakaleyn* (XXI/46), *hümâm* (V/66), *imâm* (V/66), *imâm-ı enbiyâ* (XXXIV/34), *kehf-i ümmet* (XXI/46), *kadve-i ahyâr* (V/66), *kutb-ı evliyâ* (V/53), *ma'den-i kerâmet* (V/64), *matla'-ı Hüdâ* (V/64), *muktedâ-yı halk* (616/6), *müşeffa'* (V/75), *nâsıh-ı ahkâm-ı enbiyâ* (V/56), *server-i rüsul* (V/53), *Sirâc* (V/57), *Sirâc-ı Hüdât* (XI/38), *şefi'* (V/75, XI/43), *şefi'i- halk* (XXXIV/44), *Şâhid* (III/10), *şems-i millet* (XXI/46), *tâc-ı ümmet* (XI/38), *zirve-i memâlik* (V/53), *zübde-i beşer* (V/53), *zübde-i ebrâr* (V/66).

O, Arap, Acem, Türk, Moğol bütün ırkların ve bütün insanların peygamberidir:

Mebʿūṯsın ḳamuya ʿArab olsa ya ʿAcem (LII/14)
Mecmūʿa reh-nümāsın eger Türk ü yā Moġol

Bir ẕerresine degmez ayaġı ġubārınuñ (III/2)
Virilse cümle mülk-i Süleymān Muḥammed'e

Sevgilinin ayağının toprağı âşık için son derece kıymetli bir şeydir. Eğer bu toprak Hz. Muhammed'e ait olursa ilâhî bir özellik kazanır[6] ve bütün bir Süleyman mülkü onun uğruna verilse bile zerresine bedel olamaz.

[5] III, V, XXXIV, LII nolu kasideler naattir.

Göreli laʿlini ki eridür Āb-ı Kevşeri (III/3)
Teşne-dil oldı Çeşme-i Ḥayvān Muḥammed'e

Kevser, cennette bulunan son derece lezzetli ve bereketli olan suyun ismidir. Kevser suresinde bu suyun Hz. Muhammed'e ve onun ümmetine mahsus olduğu bildirilmiştir.[7] Abıhayat ise içene ölümsüzlük veren ebedîlik suyudur. Bundan dolayı Hz. Muhammed'in dudakları ile Kevser ve Abıhayat arasında bir ilişki kurularak Peygamber'in dudaklarının bu iki sudan daha bereketli ve feyizli olduğu, Abıhayat'ın bu dudakların hasretini çektiği, kevserin ise bu dudaklara imrendiği ifade edilmiştir.

Ādem şu-y-ıla ṭoprağ-ıdı kim nübüvveti (III/6)
Rūzī itmiş idi Ḫālıḳ-i insān Muḥammed'e

Hz. Muhammed kâinatın yaratılış sebebidir. O yaratılan ilk nur, ilk insan ve ilk peygamber olarak zikredilir. "Henüz Adem su ile çamur arasında iken ben peygamberdim."[8] hadisine telmihle yukardaki beyitte Allah'ın daha Adem su ile toprak hâlindeyken yani yaratılmamışken Hz. Muhammed'e peygamberliğin takdir ve nasip edildiği bildirilmektedir (LVIII/34).

Ḳıldı imām ʿĪsī-i Meryem Muḥammed'i (III/8)
Oldı mürīd Mūsī-i ʿİmrān Muḥammed'e

İsa Peygamber Hz. Muhammed'den önce gelen son peygamberdir. Aynı zamanda kendinden sonra gelecek olan Hz. Muhammed'in de müjdecisidir.[9] Musa Peygamber Allah'ın tecellisine mazhar olmuşken Hz. Muhammed Miraç'ta bizzat vuslat makamına ermiştir. İsa Peygamber ise sadece dördüncü göğe kadar çıkabilmiştir. Bu sebeple gösterdikleri mucizeleri bakımından Hz. Muhammed'i onlarla kıyaslamak mümkün olamayacağı için İsa onu kendine imam kılarken, Musa ona mürit olmuştur. Miraç esnasında o *ev ednâ*[10] makamına erişmiştir (V/54):

---

[6] Emine Yeniterzi, Divan Şiirinde Na't, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s. 276.
[7] Kevser 108/1-3.
[8] A.e., s. 152.
[9] Saf 61/6.
[10] Daha geniş bilgi için bkz. Ceylân, a.g.e., s.227-228, Yeniterzi, a.g.e., s. 120-123.

Ḳurbetle eyle irdi *ev ednā* maḳāmına
Ki oldı ḳamu melā'ike ḫayrān Muḥammed'e (III/11)

Cibrîl'i ḳoyuban ol araya irişdi ol (V/55)
Kim anda oldı rūzi aña ḫalvet-i denā

O, peygamberlerin sonuncusu olarak en mükemmel din olan İslâm'ı tebliğ ettiği için diğer peygamberlerden üstün tutulduğu gibi diğer peygamber de dahil olmak üzere bütün insanlar için bir şefaat kapısıdır:

Çün ḫatm-i enbiyā vü rüsüldür ᶜaceb degül (V/56)
Kim olsa şerᶜi nāşıḥ-ı aḥkām-ı enbiyā

Çünkim şefiᶜsin ü müşeffaᶜ seni iy resūl (V/75)
Baña şefāᶜat it ki olur ḫācetüñ revā

Kur'an'da ha ve mim harflerinin Hz. Muhammed'e isim olması söz konusu edilmiştir. Kur'an da peşpeşe yedi sure bu harflerle başlamaktadır.[11] Bu beyitte Ahmedî, Muhammed kelimesinin ha ve mim harflerini ihtiva etmesi sebebiyle bu harflerin Hz. Muhammed'in ismiyle bir alâkalarının bulunduğunu ve bundan dolayı da bu yedi surenin başına taç olarak konduğunu öne sürmektedir:

Olduġı-çun adınuñ arasında ḫā vü mīm (V/59)
Tāc oldı yidi sūreye ol iki zī-ᶜaṭā

Ümmî biri olarak okuma yazma bilmeyen bir peygamberin belâgat şaheseri olarak nitelendirilen Kur'anıkerim'i insanlara tebliğ etmesi onun en büyük mucizesi olarak görülür:

Ḥaḳ'dan beyān u raḥmet ü nūr u şifā-durur (III/9)
Dahı hüdī vü ẕikr bu Ḳur'ān Muḥammed'e

Tibyān-durur kitābı vü büşrā vü hem ḥakīm (V/65)
Nūr u belāġ u mevᶜize vü raḥmet ü şifā

Bir başka önemli mucizesi de parmağının bir işaretiyle ayı ikiye bölmesidir. Aşağıdaki beyitte bu mucizeye telmih yapılmıştır:

Anuñ yüzi vü ḳaddi ᶜaksidür rāst (XXXIV/37)
Ki māh-ı bed-rū ḫaṭṭ-ı istevādur

[11] Mümin 40, Fussilet 41, Şura 42, Zuhruf 43, Duhan 44, Casiye 45, Ahkâf 46.

Hatt-ı istevâ güneşin her burcu bir ayda, on iki burcu da bir yılda devrederken hamel burcuna girdiği zaman yeryüzü küresini batıdan doğuya doğru ikiye bölmüş olduğu kabul edilen mevhum doğrudur. Bu zamanda on iki burcun altısı kuzey kutupta, altısı ise güney kutupta kalır, gece ile gündüz eşitlenir.[12] Beyitte Hz. Muhammed'in yüzü doluyana benzetilirken boyunun hattıisteva olarak zikredilmesi ayın ikiye bölünmesi mucizesinden dolayıdır. Bu hadise Mekkelilerin Hz. Peygamber'den bir mucize istemeleri üzerine onun parmağıyla ayı ikiye bölmesiyle gerçekleşmiştir.[13]

Söyletdi zehrlü et-ile süsmäri ol (V/62)
ʿİsî nefesle virdi-se bir mürdeye ḳuvā

Hz. Muhammed'i Divan'da zikredilen diğer mucizeleri ise şunlardır: Kendisine ikram edilen etin dile gelerek zehirli olduğunu bildirmesi; elinde bir kertenkeleyle gelen bedevi'nin kertenkele dile geldiği takdirde iman edeceğini söylemesi üzerine kertenkelenin dile gelmesi ve elinin bir işaretiyle gökte ayın iki parçaya ayrılmasıdır:

Barmaġınuñ işāreti-le ayrıldı gökde māh (V/61)
Mūsî elinde oldı-y-ısa ejdehā ʿaṣā

Ḫilʿat aña *leʿamrüke* ve *levlā* dur yaḳın (V/63)
Ve'l-leylidür ṣaçı yüzi *ve'ş-şemsi ve'ḍ-ḍūhā*

Le'amrüke[14] "Senin ömrüne yemin ederim ki." anlamına gelmektedir. Bu ayet Allah'ın Hz. Muhammed'e gösterdiği bir tazimdir ve Ahmedî tarafından hilat olarak nitelendirilmiştir. *Hil'at* padişahlar tarafından devlet erkânına giydirilen ve şeref anlamı taşıyan kaftana denir.[15] Beyitte geçen *levlâ* ibaresi ise "Levlâle levlâke lemâ halaktü'l- eflâke." yani "Sen olmasan, sen olmasan felekleri yaratmazdım."[16] anlamındaki hadisikutsîsine işaret etmektedir. Bu da yine Hz. Muhammed'in şanını

[12] Tekin, a.g.e.,, s. 150.
[13] Geniş bilgi için bkz: Yeniterzi, a.g.e., s. 290.
[14] Hicr 15/72.
[15] M. Zeki Pakalın, TTDS, İstanbul, MEB, 1946, C. I, s. 833.
[16] Ceylân, a.g.e. s. 158.

yüceltmek için söylenmiş bir sözdür. Peygamberin saçı siyahlığından dolayı Leyl suresine, yüzünün aydığınlığı ve nuru Şems ve Duha surelerine benzetilmiştir.

Hz. Muhammed dini tebliği sırasında müşrikler tarafından pek çok eziyete mazur kalmıştır. Ahmedî, müşriklerin başı Ebu Cehil'in gözlerinde hastalık olduğu için Allah'ın nurundan mahrum kalmış biri olarak nitelendirmiştir:

Bü Cehl bir göz-ile baḳardı aña ki ol gözüñ (V/73)
İçi çüher ṭolu-y-ıdı vü ʿillet-i ġışā

Cebrail'den Hz. Muhammed'in feleklerdeki yoldaşı olarak söz edilmekte (514/3) ve ayrıca yüzüğünü mühür olarak kullanması vesilesiyle yüzüğünün taşından bahsolunmaktadır (514/8).

Gülün Hz. Muhammed'in terinden yaratıldığına dair inancı Ahmedî'de işlemiştir (LII/3-4).

b. Tarihî Şahsiyetler

(1) Ahmedi Cami (*Şeyh Ahmed-i Câmî*)

Şeyh Ahmedi Cami, Horasanlı (1049-1142) mutasavvıf şairdir. Gençlik yıllarını avare ve ayyaş olarak geçirmiş, bir işret meclisinde karşılaştığı birtakım harikulâde hâller tevbe etmesine vesile olmuştur. İnzivaya çekilerek kendisini ilme vermiş ve tasavvuf yoluna girmiştir. Eserlerinde insanları aşk ve müsamahaya davet eder.[17] Onun bu hâllerine telmih yapan Ahmedî elden kadehi bırakmamayı, Allah katında kimin makbul olunacağının bilinmediğini söyler:

Maḥmūd olan encāmını ʿuḳbāda bilemez (628/6)
Ger zühd-ile ola kişi Şeyh Aḥmed-i Cāmī

Eger ṣūfī ola Şeyḫ Aḥmed-i Cām (654/5)
Elüñden ḳoma sen bir laḥẓa cāmı

(2) Hz. Ali (*Alî*)

Dört büyük halifenin sonuncusu olan Hz. Ali aynı zamanda Hz. Muhammed'in

[17] Süleyman Uludağ, "Câmî, Ahmed-i Nâmeki", DİA, C. VII, s. 99-100.

damadıdır. Divan Şiiri'nde faziletleri, ilmi ve kahramanlıkları dolayısıyla söz edilen Hz. Ali'nin ismi Ahmedî Divanı'nda diğer halifelerle birlikte zikredildiği gibi atı Düldül ve kılıcı Zülfikar sebebiyle de anılır (LXVI/25). Yiğitliği sebebiyle *Haydar* ve *Esedullah* ile *Murtaza* (seçilmiş, gözde) lâkapları beyitlerde yer alır (V/67):

Bū Cehldür düşer Esedu'llah cengine (LV/13)
Her kim diler ki eyleye sinüñ-ile cedel

Ol ᶜÖmer ᶜadl ü Ḥasen-ḫulḳ u ᶜAlī-dildür velī (XXV/33)
Ḳılıcından künd-dendān olur anuñ Ẕü'l-fiḳār

Zülfikâr, Hz. Ali'ye Hz. Muhammed tarafından hediye edilen ucu çatallı kılıcın ismidir. Hz. Ali'yle ilgili bir motif olarak karşımıza çıkan Zülfikâr'ı şair, memduhu övmek gayesiyle zikreder. Öyle ki memduhun kılıcı Zülfikâr'ı körleştirecek kadar keskindir.

Sensin ol kim Ẕü'l-fiḳārı bağlanup atlanıcaḫ (558/6)
Sini her kim göre bir atlandı Ḥaydar Düldüle

Düldül Hz. Muhammed'e İskenderiye kralı tarafından hediye edilen bir katırdır. Hz. Muhammed bu hayvanı daha sonra Hz. Ali'ye hediye etmiştir. O da ölümüne kadar onu kullanmış ve onunla savaşa da katılmıştır.

Nūş eyle bāḍe yāḍına anuñ-çün atlana (568/6)
Ḥaydar ṣanasın anı ki atlandı Düldüle

Hz. Ali fazilet, yiğitlik ve cömertlikte mümtaz bir kişi olduğu için memduh *Alî-dil* olarak nitelendirilmiştir (XXV/33, LXVI/25, 521/3).

(3) Amr ve Zeyd (*Amr, Zeyd*)

Ḳısmet itdüñ her kişiye anı kim lāyıḳ-durur (II/25)
Ger geye ᶜAmr aṭlas u Ẕeyd'üñ ola geydügi şāl

beytinde zikredilen Amr'ın Amr b. As, Zeyd'in ise Zeyd b. Harise olma ihtimali vardır. Amr b. As Mekke'nin ticaret ve siyaset alanındaki önemli bir siması olarak, Müslüman olduktan sonra Mısır'ı fetheden ve ömrünün sonuna kadar idareci olarak vazife yapan önemli bir simadır. Zeyd b. Harise ise Hz. Muhammed'in azatlı kölesidir. Beyitte şair, Allah'ın insanlara verdiği rızkın farklı farklı olduğunu

anlatmak için bu iki sahabeden örnek vermiştir. Bazılarının bu dünyada rızkı geniştir ve Amr gibi atlas kumaştan süslü ve değerli şeylere sahip olurlar. Bazıları ise Zeyd gibi şal giyip zenginliğe erişemezler.

(4) Aristo (*Arestâlîs*)

İlkçağ Yunan filozofu olan Aristo, Eflatun'un öğrencisidir (m.ö. 384-322). Makedonya Kralı Philp'in oğlu İskender'in eğitiminde sekiz yıl süreyle hizmet vermiştir. Aristo, İlkçağ Yunan felsefesini en yüksek noktaya eriştirdiği gibi fikirlerinin İslâm felsefesi üzerinde de derin tesirleri olmuştur.[18] Ahmedî büyük bir filozof olduğu için Aristo'yu kendi derdine çare bulacak bir hekim olarak görmekte ve onun dahi kendi derdine deva olarak sevgilinin dudaklarını önereceğini ummaktadır:

Lebüñden ayru benüm derdüme devā yoḫdur (290/6)
Eger ʿilāc ider-ise baña Areṣṭālīs

(5) Ayas Bey (*Ayas Beg*)

Bir gazelde ismi geçen Ayas Bey'in kim olduğu tespit edilememiştir:

Ṣadr-ı mülūk Ayas Beg ü iy mülk serveri (675/1)
Kim sini itdi Ḥaḳ ḳamusı ʿaybdan berī

(6) Bakıl (*Bakal*)

Bakıl, Arapların ahmak kişiler için kullandıkları bir isimdir. Rivayete göre Bakıl kuş beyinli, iki çift söz söylemekten âciz, becerisi kıt bir bedevîdir. Bir gün onbir akçeye bir ceylan yavrusu satın alıp kucağında giderken yolda karşılaştığı biri "Bunu kaça aldın?" diye sorar. O da diliyle onbir diyemediği için bunu on parmağı ve bir diliyle göstermek ister. Bu sırada hayvan da kaçıp gider. Bu olaydan sonra konuşma yeteneği olmadığı gibi ahmak da olan kişiler için bu isim kullanılmıştır.[19]

Sözde Ḥassān-ı zamāndur Aḥmedī (564/8)

---

[18] Mahmut Kaya, "Aristo" DİA, C. III, s. 375-378; Dursun Ali Tökel, Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi, Ankara, Akçağ, 2000, s. 415-422.

[19] Akdoğan, a.g.e., s. 223; Pala, Müstesna Güzeller, İstanbul, Ötüken, 1997, s. 11.

Beñzer aña ḫaşm olan Baḳıla

(7) Sultan Beyazıt (*Sultân Bâyezîd*)

Yıldırım Bayezıt, oğulları Emir Süleyman (VI/19) ve Sultan Çelebi Mehmet (LXVII/17) için yazılan kasideler vesilesiyle anılmıştır:

Yirde gökde şimdi bu-durur duʿā kim cāviḏān (XIX/12)
Bāḳı olsun Mīr Sülmān ibn-i Sulṭān Bāyezīd

(8) Birûnî (*Ebu Reyhân*)

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Birûnî astronomi, matematik, fizik, tıp, coğrafya, tarih ve dinler tarihi başta olmak üzere çeşitli alanlarda önemli eserler veren, Türk-İslâm ve dünya tarihinin en tanınmış ilim adamlarından birisidir.[20]

Şair, kendi eserininin kıymetini ifade etmek ve övünmek maksadıyla onun kıymetini ancak Ebu Reyhân'ın anlatıp takdir edeceğini ve ona hayran kalacağını söylemektedir:

Eger dānişde Bū Reyḥān olursa (723/2)
Ḳalur ḫayrān oḫıyan bu kitābı

(9) Calinus (*Câlinûs*)

Eski Yunan hekim ve tabiplerinden birisidir (ö. m.ö. 200). İslâm tıbbı ve ahlâk teorisi üzerinde büyük tesirleri olmuştur.[21]

Şorma devā yigini var anı_eyle iḫtiyār (293/5)
Kim edviye-ṣıfat ṣatun alurdı Cālinūs

Ahmedî, şarabı övdüğü yukardaki beyitte onun iyi bir ilâç olduğunu ve Calinus'un dahi onu bu özelliğinden dolayı satın alacağını söylemektedir.

(10) Cengiz Han (*Çingiz*)

Moğol İmparatorluğu'nun kurucusu olan Cengiz Han (1167-1227), Emir Süleyman'ın kapısında ancak bir köle olarak nitelendirilmiştir:

---

[20] Günay Tümer, "Birûnî", DİA, C. VI, s. 206-215.
[21] İlhan Kutluer, "Calinus" DİA; C. VII, s. 32-35.

Ḳapuñda Çingiz ü Ṭuġrıl öñüñde Selçūḳ u Gāzān (XXVIII/22)
Biri bende biri kihter biri ḫādim biri çāker

(11) Ebu Cehil (*Bû Cehl*)

Ebu Cehil, Amr Hişam b. Muğire'ye Hz. Muhammed tarafından "cehaletin babası" manasında takılan isimdir. Ebu Cehil Kureyş'in ileri gelenlerinden birisi olup Müslümanlara karşı verdiği mücadele sebebiyle şiirde yer almıştır. Ahmedî'ye göre onun Müslüman olmamasının sebebi gözünün gışa ve gıtâ hastalığı sebebiyle görmüyor olmasıdır. Burada kastedilen şey aslında kalp gözüdür. Kalp gözünün kapalılığını şair beden gözündeki hastalığa bağlamıştır (V/73):

Bū Cehl daḫı ʿışḳına ṣıddīḳ olup sözin (V/72)
Taṣdīḳ ide-ydi olmasa gözinde anuñ ġıṭa

Bū Cehldür düşer Esedu'llah cengine (LV/13)
Her kim diler ki eyleye sinūñ-ile cedel

Yukardaki beyitte şair memduhu Hz. Ali'ye, memduhun düşmanlarını ise Ebu Cehil'e benzeterek düşmanların eninde sonunda mağlup olacaklarını söylemektedir.

(12) Hz. Ebu Bekir (*Bû Bekr, Sıddîk*)

Dört büyük halifenin ilki olan Hz. Ebu Bekir, Hz. Muhammed'in en yakın arkadaşı ve dostudur. Miraç hadisesine duyar duymaz inandığı için Sıddık unvanını almıştır. Cömert ve tevazu sahibi biri olarak cennetle müjdelenen on sahabeden birisidir. Hz. Muhammed'in tebliğine ilk katılan kişilerden birisi olduğu için Ahmedî onun kalp gözünün açık olduğunu anlatmak için beşer gözünün her türlü hastalıktan uzak olduğunu söylemiştir:

Bū Bekr bir gözi-y-le naẓar ider-idi añа (V/74)
Ki ol gözde yoġıdı sebel ü ẓulmet ü ġışā

ʿÖmer-ʿadl ü Ḥasen-ḫulḳ u ʿAlī-dil (521/3)
Ki Ṣıddīḳ oldı anuñla Āl-i ʿOşmān

(13) Ebu Said Bahadır Han (*Sultân Bû Sa'îd, Bahâdur Hân*)

İlhanlı Devleti'nin 9. hükümdarıdır (1317-1335). Şair, musikişinas ve hattat olan

Ebu Said ilim adamlarını ve şairleri koruduğu için adına pek çok kaside yazılmış ve zamanında pek çok eser kaleme alınmıştır.[22] Anadolu halkının da gönlünü kazanan ve adil bir hükümdar olarak bilinen Ebu Said'i Ahmedî anmakta ve memduh ile kıyaslamaktadır:

Ger göre-y-di işbu baḫt u taḫtı Sulṭān Bū Sa'ᶜ Id (XIX/1)
Diye-y-idi yoḫ-durur bu mülke imkān-ı mezīd

Dünyada ne denli büyük saltana sahip olursa olsun Ebu Said yine de sevgilinin ayağının toprağını başına taç edecek kadar sevgilinin karşısında aciz ve değersizdir.

Yāruñ ayaġı ṭopraġını getüren ele (27/2)
Başına tāc eyleye ger Bū Sa'īd ola

Emir Süleyman için yazılan bir kasidede Emir Süleyman Bahadır Han'a benzetilmiştir[23]:

Bahādur Ḫāndur u sulṭān u anuñ (XXX/22)
Yolınuñ tozı cānlara bahādur

Kendi nefsiyle olan mücadelesinden söz eden Ahmedî, aşağıdaki beyitte nefis mücadelesini kazandığı takdirde kendisine Bahadır Han ünvanının verileceğini söylemektedir. Bu iki beyit Bahadır Han'ın şöhretini ve şairin gözündeki kıymetini göstermesi bakımından önemlidir:

Gider ol kāfiri yā mü'min eyle (XXXIV/23)
Ki ideler aduñı Ġāzī Bahādur

(14) Elvanı Şirazî (*Elvân*)

XV. yüzyılın başlarında Anadolu'da yaşayan ve özellikle Şebusterî'nin **Gülşen-i Râz** çevirisi ile meşhur olan bir şairdir. Ahmedî, Elvan'ı kendisi ile mukayese ederek söz söyleyecekse kendisi gibi söylemesini önermektedir:

Saḫın ki söylememekden yig olmasun bu sükūt (96/10)
Bu resme söyle sözi söyler-iseñ iy Elvān

[22] Abdülkadir Yuvalı, "Ebû Said Bahadır Han", **DİA**, C. X, s. 218-219.

[23] Yaşar Akdoğan, Gazi Bahadır Han olarak şiirde, söz konusu edilen kişinin muhtemelen Musul Atabeyi Seyfeddin olduğunu söylemektedir. Fakat bizim kanaatimizce bu kişi Ebu Said Bahadır Han'dır. Zira Ebu Said, Musul Atabeyinden çok daha önemli ve şiire konu olacak vasıflara sahip bir kişidir. Yaşar Akdoğan, a.g.e, s. 273.

Onunla kıyaslanmayı bile reddeden Ahmedî, kemal ehli insanların onu Selman ve Hace dururkan Elvan ile kıyaslamayacaklarını söyler. Zira o böyle bir kıyaslama yapacak kadar kudretli bir şair değildir:

Ehl-i kemāl Aḥmediyi ḥāşa ḥāşa kim (565/7)
Selmān u Ḫᵛāco var-iken Elvān'a beñzede

(15) Enverî (*Enverî*)

Enverî İran edebiyatının en büyük kaside şairidir (ö. 1189 ?). Çok iyi bir öğrenim görmüş, felsefe, kelâm, mantık, riyaziyyat, edebiyat, astronomi ve astroloji ilimlerini tahsil etmiştir. Sultan Sencer'e sunduğu kasidelerinden mükemmel şiirler olarak söz edilir.[24] Ahmedî Enverî'nin Hace ve Selman'la birlikte kendi şiirini kıskandığını söyleyerek övünmektedir:

Ḫoş dut ol ḳuluñı kim hem faẓl u naẓm u neşrde (VI/50)
Ġaşn iderler Enverî vü Ḫᵛāce vü Selmān añа

Aşağıdaki beytinde ise kendisini Enverî ile kıyaslayarak en az onun kadar iyi şiir söylediğini iddia etmektedir:

Yüzüñi vaṣf idicek Aḥmedînüñ (268/7)
Sözini işiden dir ki Enverîdür

(16) Feridüddin Attar (*Attar*)

Attar, İranlı meşhur şair ve mutasavvıftır (ö. 1221). Eczalık ve tıpla uğraşmış, tasavvufla ilgilenmiş ve irşat makamına erişmiş bir zattır. Tasavvufî mesnevilerinin içinde **Mantıku't- Tayr** adlı eseri vahdetivücut düşüncesini anlatan alegorik bir eser olarak çok meşhurdur.[25] Mutasavvıf şairler tarafından çok önemli bir önder olarak kabul edilen Attar'ı Ahmedî, **Mantıku't Tayr** vesilesiyle zikretmektedir. Kendisinin söylediği sırları Attar işitmiş olsa mutlaka kendi eserini yırtıp atacaktır (LXXI/41, 559/9):

İşit saña diyeyim ḳuş dilinde ḫoş sırlar (XXII/3)

[24] Abdülkadir Karahan, "Enverî", **DİA**, C. XI, s. 267-268.
[25] M. Nazif Şahinoğlu, "Attar", **DİA**, C. IV, s. 95-98.

Ki yırta Mantıḳ-ı Ṭayr'ı işitse anı ᶜAṭṭār

Dīvān düzeli Aḥmedi anı işidüp gör (663/8)
ᶜAṭṭār nedür defter-i Selmān u Kemāli

(17) Firavun (*Fir'avn*)

Firavun eski Mısır krallarına verilen genel bir unvan olmakla birlikte Musa Peygamber'le birlikte zikredildiğinde Musa Peygamber'in dönemindeki kral olan Ebü'l- Abbas b. Velid'e[26] işaret eder. Musa Peygamber Firavun'u imana davet etmiş fakat o bu daveti reddederek Musa'yı öldürtmeye çalışmıştır. Ordusuyla Kızıldeniz'de Musa Peygamber'i ve beraberindekileri yakalamaya çalışırken ölmüştür. Aşağıdaki beyit bu durumu anlatmaktadır:

Ṣanᶜat-ı iḥyāyı sensin ᶜİsī'ye taᶜlīm iden (II/21)
Mūsī'ye sensin ḳılan Firᶜavn mülkin pā-yi-māl

(18) Gazan Mahmut Han (Gâzân)

İlhanlı hükümdarı Gazan Mahmut Han (1295-1304) İslâmiyet'in İlhanlılar'ın resmi dini olmasını sağlayan ilk hükümdarıdır. Ahmedî, Emir Süleyman karşısında onun aciz bir köle olduğunu iddia eder:

Ḳapuñda Çingiz ü Ṭuġrıl öñüñde Selçūḳ u Gāzān (XXVIII/22)
Biri bende biri kihter biri ḫādim biri çāker

(19) Gülşehrî (*Gülşehrî*)

Anadolu sahasında XIV. yüzyılın başlarında eser veren mutasavvıf şair Gülşehri özellikle Attar'ın **Mantıkuttayr** adlı eserinin Türkçe çevirisi ile şöhret olmuştur.[27] Ahmedî kendi nazmı karşısında Gülşehri'nin onu takdir edeceğini ve ikinci Hasan olarak nitelendireceğini iddia eder:

Eger bu naẓmı işide revān-ı Gülşehrī (LXIV/39)
Diye ki şād ol u aḥsen şāniye'l-Ḥassān

[26] Ömer Faruk Halman, "Firavun", DİA, C. XIII, s. 120.

(20) Hacuyı Kirmanî (*Hâce, Hocende*)

Hacuyı Kirmanî (1290-1352) Kirman'ın büyük ailelerinden birine mensup mutasavvıf şairdir. **Gül ü Nevruz, Hümâ ve Hümâyûn, Ravzatu'l Envâr, Kemâlnâme, Gevhernâme, Samnâme, Mefâtihu'l Kulûb** ve **Mesâbihu'l Guyûb** adlı mesnevilerinin yanı sıra bir de **Divan'ı** bulunmaktadır. Devrinde şöhreti yayılan Hace, nazım tekniğinin inceliklerine hakim ve çok yönlü bir ediptir.[28] Ahmedî, şiir söyleme konusundaki yeteneğinin ancak onunla kıyaslanabileceğini (565/7) fakat kendisinin bu vadide ondan daha üstün olduğunu iddia eder (VI/50, 377/7, 532/9, 565/7, 598/9):

Bu şeker söz ger Ḫocende irişe ehl-i kemāl (506/9)
Şükrine cān dahı virse utana şükr-āneden

(21) Haysa Beysa (*Ebü'l- Fevâris*)

Şihabüddin Sa'd b. Muhammed b. Sa'd b. es-Sayfî et-Temîmî, XI. yüzyıl Arap edebiyatının bedîî sanatları çok yoğun kullanmış önde gelen şairidir. (ö. 574/1179). Fıkıh ve hadis tahsil etmiş fakat şiir söylemede meşhur olmuştur. Bağdat'ta dönemindeki halife, sultan, vezir ve devlet büyükleri için yazdığı kasileriyle ünlüdür. İrticalen şiir söyleyecek kadar sanat yönü güçlü bir şairdir. Arap emirleri gibi kılıç kuşanıp at üzerinde gezmeyi sevdiği kayıtlıdır.[29]

Ahmedî kendisini Ebül Fevaris ile kıyaslamakta ve fasih şiir söylemede onu yaya bıraktığını öne sürmektedir:

Fuṣāhatde Aḥmedî fāris olalı (291/7)
Piyaḍedür öñinde Bü'l-Fevāris

Ne fāris ola belāġatda k'Aḥmedî'ye ire (24/9)
Tozına irmez anuñ ger Ebü'l-Fevāris ola

---

[27] Mustafa Özkan, "Gülşehri", DİA, C: XIV, s. 250-252.
[28] M. Fuad Köprülü, "Hâcûy-i Kirmânî", İA, C: V-I, s. 36-41.
[29] İbrahim Sarmış, "Haysa Beysa" DİA; C: VII, s. 79-80.

(22) Hoca Dehhani (*Dehhânî*)

Hoca Dehhani XIV. yüzyılda Anadolu'da Divan Şiiri'nin kurulmasında öncülük eden Türk şairidir. Elde mevcut bulunan bir kasidesi ve dokuz gazelinden onun klâsik Osmanlı şiirinde İran tesirinin görüldüğü ilk örnekler kabul edilmiştir. Şöhreti kendinden sonra da devam etmiştir.[30] Nitekim Ahmedî'de kendi şiirini onun şiirinden üstün tutarak ismini zikretmiştir:

Dehhānī laʿlūñ vaṣfına dür dökdi gelsün Aḥmedī (Z14/7)
Alsun cevābın şiʿrinūñ ayruḫ ḫayāle düşmesün

(23) Hakanî (*Hâkânî*)

Fazluddin İbrahim Bedil b. Ali Şirvanî, (1126-1199), kasideleriyle meşhur İran şairidir. Birinci dereceden şair sayılmakta ve yaklaşık 17.000 beyit civarında olan Divan'ı şark yazmaları ihtiva eden kütüphanelerin tamamında bulunmaktadır. Kendisinden sonra gelen şairlerin ilham kaynağı olmuştur.[31]

Şeh ḫıdmetine Aḫmediyi_irürdi saʿādet (699/10)
Şol resme ki Ḫāḳānīyi Ḫāḳāna irürdi

(24) Hallâcı Mansur (*Mansûr*)

Tasavvufun gelişmesine önemli katkılarda bulunmuş ünlü bir mutasavvıftır (ö. 922). *Enel Hak* (Ben Hakk'ım) sözünü söylediği için derisi yüzülerek idam ettirilmiştir. Tasavvuf tarihi bakımından onun sözleri birinci deredecen kaynak olarak önemli sayılmıştır.[32] Divan Şiiri'nde gerek ilâhî aşkı anlatan gerekse dünyevî aşktan söz eden pek çok manzumede sevgili uğruna ölümü göze aldığı için aşk şehidi olarak bahsi geçer. Ayrıca kendisinden sonra geliştirilen vahdetivücut düşüncesine de kaynaklık etmiştir (670/5):

Mecnūnı Leyli görse beşāret olur aña (256/3)
Manṣūra yār ẕikri-y-ile dār ḫoş gelür

[30] İsmail Ünver, "Hoca Dehhanî" DİA, C: XVIII, s. 187-188.
[31] Ahmed Ateş, "Hakanî", İA, C: V-I, s. 85-95.
[32] Süleyman Uludağ, "Halâc-ı Mansûr", DİA, C. XV, s. 377-381.

(25) Harirî (*Harirî*)

Hariri Basra'da doğmuş ve **Makamat** adlı ünlü eseri kaleme almış şair ve dil âlimidir (ö. 1122). Divanı bulunmaktadır. **Makamat** isimli eseri toplumdaki eksiklik ve çelişkilere dikkat çekmek amacıyla hayali bir kahraman adına uydurulmuş maceralarını anlatan nazım ve nesir karışımı bir eserdir.[33]

Ahmedî Harirî'den yukarıda adı geçen eseri vesilesiyle söz ederek kendi eserlerinin ondan daha üstün olduğunu iddia eder:

Maḳālāt odından Aḥmedînüñ (690/8)
Yire girdi Maḳāmāt-ı Ḥarîrî

(26) Hz. Hasan (*Hasen*)

Hz. Hasan, Hz. Muhammed'in Hz. Ali ve Hz. Fatıma'dan olan torunudur. Ahmedî tarafından güzel ahlâkı vesilesiyle zikredilmiş ve memduh *Hasen-hulk* olarak nitelendirilmiştir:

Ḥasen-ḫulḳ u ʿÖmer-ʿadl ü ʿAlî-dilsin ü ḳılıcuñ (LXVI/25)
Çekilse döndüre yüzini tîġ-i Ẕü'l-fiḳār andan

Bir ḳible vü üç rūḥ-ıla biş farż-ıçun iy pāk (514/4)
Dört yār ḥaḳı vü iki ḳardeş ḥaḳı-y-çun

beytinde yer alan iki kardeş Hz. Hasan ile Hz. Hüseyni kastetemektedir. Kanaatimizce bu beyitte Hz. Muhammed ile ehlibeyt söz konusu edilmektedir. Bir kıble Hz. Muhammed; üç ruh Allah, Ruhullah, Sırrullah ya da Allah, Muhammed, Ali üçlemesi[34]; beş farz, Hz. Muhammed, Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin; dört yâr, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hüseyin demektir.

(27) Hassan b. Sabit (*Hassân*)

Kureyş'in önde gelen şairlerinden biri olan Hassan b. Sabit 60 yaşında Müslüman olduktan sonra da Hz. Muhammed için kasideler söylemiştir.[35] Ahmedî

[33] Hulûsi Kılıç, "Harîrî", **DİA**, C. XVI, s. 191-192.
[34] Bedri Noyan, **Bektaşîlik Alevîlik Nedir**, Ankara, y.y., 1985, s. 46.
[35] Hüseyin Elmalı, "Hassan b. Sabit" **DİA**, C. XVI, s. 399-402.

şiir söyleme hususunda onu kendisinden üstün tutmakta ve kendisini zamanın Hasan'ı olarak nitelendirmektedir:

Eger bu naẓmı işide revān-ı Gülşehrī (LXIV/39)
Diye ki şād ol u aḥsent şāniye'l-Ḥassān

Sözde Ḥassān-ı zamāndur Aḥmedī (564/8)
Beñzer aña ḫaşm olan Bakıla

Şair, güzel söz söyleme hususunda kendisini Hasan b. Sabit'e, kendisini çekemeyenleri de Bakıl'a benzetmektedir. Bakıl ise hem aklı hem de konuşması kıt olan bir bedevîdir.

(28) Hipokrat (*Bukrât*)

Hipokrat, tıbbın babası sayılan İlkçağ Yunan hekimidir (m.ö. 460-375). Müslümanlar tarafından da çok önemli bir hekim sayılmıştır.[36] Ahmedî de Hipokrat'ın hekimliğine vurgu yaparak sevgiliden uzak kaldığı günlerin kendisi için buhranlı geceler gibi olduğunun onun tarafından teşhis edileceğini söylemektedir:

Binüm günümi senden ırağ çün göre ṭabīb (565/6)
Buḳrāṭ olursa kim şeb-i buḥrāna beñzede

(29) İbni Mukle (*İbn-i Mukle*)

İbni Mukle Arap hat sanatının kurucusudur[37] (886-940). Aynı zamanda bir devlet adamı olan İbni Mukle'den bir hattat olarak söz edilmektedir:

İbn-i Muḳle gözin ü aġzın görse Yāḳūt (144/3)
Bunı nergis anı ter-ġonca-i ḫandān yazalar

(30) İbni Sina (*İbn-i Sînâ, Bû Alî Sînâ*)

İbni Sina İslâm felsefesinin önde gelen filozoflarından biri ve Ortaçağ'ın en büyük hekimidir (ö. 1037). Buhara'da doğmuş, olağanüstü zekâsı küçük yaşta farkedilmiş ve bütün ilimleri tahsil etmiştir. Felsefe eğitiminden sonra tıp eğitimine başlamıştır. Kendisini Farabi'nin öğrencisi olarak kabul eden İbni Sina, felsefe

[36] Esin Kâhya, "Hipokrat", DİA, C. XVIII, s. 119-121.
[37] K. V. Zettersteen, "İbn Mukle" İA, C. V-II, s. 775-776.

eğitiminden sonra tıp eğitimine başlamıştır. Özellikle klinik tıpta büyük başarılar elde etmiştir. Ortaçağın bütün ilimlerini tahsil eden büyük bir âlimdir.[38]

Ahmedî, İbni Sina'yı büyük bir düşünür olarak kabul etmektedir. Yine de felsefedeki derin vukufiyetine rağmen sevgilinin ya da memduhun (Hz. Muhammed de olabilir) vasıflarını anlamakta aciz kaldığını iddia eder (LXV/24):

Çü vaṣfuña_iremedi İbn-i SInā (680/2)
Nicesi añlaya sini Senāyī

Kânûn ve **Şifâ** İbni Sina'nın kaleme aldığı ilgili iki önemli eseridir.[39] Sevgilinin dudaklarının âşığın bütün hastalıklarına deva olduğunu anlatan beyitlerde bu iki kelime kullanılarak adı geçen eserlere telmih yapılmış ve böylece sadece sevgilinin âşığın dertlerinin tabibi olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. İbni Sina'nın eserleri bedensel hastalıkların teşhis ve tedavisi ile ilgidir. Dolayısıyla sevgilinin dudaklarının hastalıkların dermanı olması da dudakların maddî birtakım fonksiyonlarına işaret etmektedir. Âşığın istediği bir söz -bu teşhis anlamına gelir- ya da bir öpücükten -bu da tedavi anlamına gelir- başka bir şey değildir (603/5):

Çünki ḳanūn-ı şifā birbidi Ḥaḳ ḫalḳa seni (355/3)
Ḳamu derdüñ ne ᶜaceb ger ola dermānı lebüñ

Bir beyitte dünyanın hâlinin garipliklerine ve yaratılıştaki hikmetlere işaret edilerek İbni Sina ve Eflâtun gibi tefekkür noktasında en ileri dereceye varanların bile bunları anlamaktan aciz kaldıkları söylenmiştir:

Muḥayyer oldı bu fikretde Bū ᶜAlī SInā (LXV/24)
Cününa düşdi bu ḥikmetde ᶜaḳl-ı Eflāṭūn

(31) İbrahim b. Ethem (*Birâhîm Edhem*)

Ölüm tarihinin 778 yılları civarında olduğu tahmin edilen Belh'li şehzadedir. Züht yoluna girmesi konusunda çeşitli menkıbeler rivayet edilir. Bu yola girdikten sonra memleketini terk ederek pek çok şehri dolaşmış ırgatlık, bekçilik, değirmencilik gibi işler yaparak geçimini sağlamıştır. Hayatta iken şöhreti geniş bir

[38] Ömer Mahir Alpay, "İbni Sina-Hayatı", DİA, C. XX, s. 319-322.

beldeye yayılmış olan İbrahim. b. Ethem'in şiir söylediği de rivayet edilmiştir.[40] Ahmedî, İbrahim Ethem'i tasavvuf yolunun aşkın sırlarına vakıf olmuş bir mürit olarak takdim ederek bu yolda herkesin onun gibi olamayacağını vurgulamıştır:

Her kişi bu ḥarem-i ʿışḳda maḥrem olmaz (287/1)
Her Birāhīm bu dergahda Edhem olmaz

(32) Kemal Hocendi (*mürg-i Hucend*)

Mutasavvıf İran şairidir. Ahmedî ile çağdaştır. Ahmedî ondan pek çok beytinde söz ederek üstünlüğünü ifade eder (377/7, 404/10, 532/9, 598/9, 663/8):

Bu naġmāt u bu elḥānı ki ider Aḥmedī peydā (XXXV/40)
Ne ḫoḍ mürġ-i Ḫucend eydür ne sīmürġ-ı Iṣfahān söyler

Sözini Aḥmedīnüñ eger işide Kemāl (117/7)
Lillāhi derrühü[41] diye sen bu Kemāl'e baḫ

(33) Kemaloğlu (*Kemâloğlı*)

Ahmedî ile çağdaş bir şair olan Kemaloğlu da diğer şairler gibi küçümsenmekte ve yedi beyitlik bir gazeli bile söylemekten aciz olduğu iddia edilmektedir:

Kemāloġlı ki diyüp yidi beyti (273/13)
Dili süsen bigi ebkem olupdur

(34) Kubat (*Kubâd*)

Sasani hükümdarı olan Kubat (ö. 531), ömrü pek çok siyasi savaş içinde geçmiş biridir.[42] Ahmedî, Kubat'ı dünya saltanatına sahip olan biri olarak zikrederek, dünyada böyle bir saltanat istemediğini bildirir. Onun tek istediği şey sevgilinin ya da memduhun ayağının toprağı olmaktır:

Devlet müyesser itse ki_olam saña ḫāk-i pāy (360/7)
Baḫt-ı Ḳubād u tāc-ı Sikender neme gerek

---

[39] Daha geniş bilgi için bkz. Arslan Terzioğlu, "İbni Sina-Tıp", **DİA**, C: XX, s. 331-335.
[40] Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", **DİA**, C. XXI, s. 293-294.
[41] "Mükâfatını Allah versin."
[42] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 320.

(35) Lebid b. Rebi'a (*Lebîd*)

Hem cahiliye hem de İslâmiyet döneminde yaşamış Arap şairlerinden Hz. Muhammed'in iltifatına mazhar olmuş biridir (ö. h. 41).

Diye-y-idi Aḥmedî'nüñ sözi-durur ṭoġrıraḳ (XIX/13)
Ḳamu sözden medḥüñi andan işitse-y-di Lebîd

(36) Sultan Mahmud (*Mahmûd*)

Büyük Gazneli hükümdarı Sultan Mahmut (970-1030), yaptığı savaşlarda büyük başarılar ve ganimetler elde etmiştir. Ünlü bir hükümdar olarak hikâyelere geçen ve şairleri koruyan Mahmud, Ayaz isimli kölesi ile birlikte zikredilir. Şair, sevgilisi katındaki konumunu Ayaz'a benzetir (692/3):

Yār ḳatında Eyāz tek olasın ḫāṣ (129/8)
ʿĀḳıbetüñ Aḥmedî olur-ısa Maḥmūd

(37) Sultan Mansur (*Mansûr*)

Hammadî hükümdarı Mansur (ö. 1104), bababı Nasır'ın yerine geçerek hükümdar olmuştur.[43] Dünya saltanatının temsilcisi olarak şiirde yer almaktadır:

Saña hem-tā olamaz ḥall ü ʿaḳd ü ḥükm ü şevketde (XXVIII/21)
Eger Manṣūr eger Nāṣır veger Maḥmūd eger Sencer

(38) Sultan I. Mehmet Çelebi (*Sultân Muhammed, Mehemmed, Gıyâse*)

Fetret döneminden sonra Osmanlı padişahı olan Çelebi Mehmet[44] , Divan'da onun için yazılmış beş tane kaside bulunmaktadır.[45]. Ayrıca VI nolu terkibibent de onun adına yazılmış ve Emir Süleyman'ın ölümünden dolayı şair üzüntüsünü ve

[43] Georges Marçais, "Mansur", İA, C. VII, s. 294-295.

[44] Ahmedî ile Çelebi Mehmet arasındaki ilişki için bkz: Tunca Kortantamer, **Eski Türk Edebiyatı Makaleler, Ankara, Akçağ, 1993, s. 23-26; ———, Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans,** Freiburg im Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1973, s. 174-186.

[45] IX, XXVI, XXXVI, XLIX, LIX,

taziyelerini bildirmiştir[46]:

Bunı çün böyle yazmış-ıdı takdīr (tk VI/6)
Be-cüz ṣabr aña ne çāre ne tedbīr

Bir başka kaside de ise şair, Emir Süleyman'ın Bursa'yı terk etmesinden sonra saltanatın başsız kaldığını ifade ettikten sonra onun Bursa'ya gelip padişah olması ile kış mevsimi gibi olan bu dönemin artık sona erdiğini ve tekrar baharın geldiğini söylemektedir:

Bekler murādı māl u murādı anuñ key ad (XLIX/14)
Şehler şikārı vuḥş u anuñdur şikār-ı mülk

Nīçe ki gide fasl-ı zimistān gele bahār (XLIX/29)
Olsun murāduñ-ıla bu leyl ü nehar-ı mülk

Çelebi Mehmed'in bir lakâbı da Gıyaseddin'dir ve Ahmedî bir manzumesinde bu ismi zikretmiştir:[47]

Dün ü gün el-ġıyāṣ itdüm duʿāyı (tk VI/3)
İrem bir dahı diyü Şeh Gıyāṣe

(39) Mevlâna

XIII. asırda Konya'da yaşayan İslâm şairi ve mütefekkiri olan Mevlâna **Divan'ı, Mesnevi'si** ve **Fihi Mafih** adlı eserleriyle tasavufî edebiyat sahasında kendisinden sonra asırlar boyunca tesirleri devam etmiştir. Ahmedî onun **Fihi Mafih** adlı eserinden söz ederek kendi şiirlerini ona benzetmektedir:

İşiden Aḥmedī sözini eydür (550/7)
Meger budur kitāb-ı Fih-i Mā-Fīh

(40) Sultan I. Murad

Emir Süleyman için yazılan bir kasidede nesebi sayılırken dedesi Osmanlı padişahı I. Sultan Murad zikredilmiştir (596/6):

---

[46] Akdoğan bu terkibibendin Emir Süleyman methiyesi olduğunu yazmıştır. Fakat şiirin tamamı okunduğunda burada Çelebi Mehmet'in lakâbı olan Gıyase'nin zikredildiği ve şairin Emir Süleyman'ın ölümünden dolayı duyduğu üzüntü ile saltanatın şimdi bir sahibinin olmasından dolayı duyduğu memnunluğu anlattığı görülecektir. Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 254.

[47] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Mehmed I" İA, C. VII, s. 496.

Ol ki dirler Mīr Sülmān İbn-i Sulṭān Bāyezīd (VI/19)
İbn-i Gāzī Ḫan Murad İbn-i Melik Orḫan aña

(41) Nasır (*Nâsır*)

Hammadi hükümdarı en-Nasır İspanya'da kurulan Müslüman beyliklerden birisinin hükümdarıdır.[48] Emir Süleyman'a takdim edilen bir kasidede Nasır'ın hüküm ve şevkette onunla yarışamayacağı öne sürülür (XXVIII/21).

(42) Nizamî (*Nizâmî*)

Genceli Nizamî büyük iran şairidir (ö. 592). Hamsesiyle meşhur olmuş ve hamsesinin benzeri yapılamamamıştır. Ömrünü kanaat ve takva ile geçirmiştir.[49] Ahmedî kendisini Nizamî'den üstün görerek tefahürde bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte *mürg-i Isfâhân* tabiri ile kastedilen kişi Nizamî'dir:

Bu naġmāt u bu elḥānı ki ider Aḥmedī peydā (XXXV10)
Ne ḫoḍ mürġ-i Ḫucend eydür ne sīmürġ-ı Iṣfāhān söyler

Boza-y-ıdı nizāmını sözinüñ (654/9)
İşitse Aḥmedī naẓmın Nizāmī

(43) Hz. Osman (*Osmân*)

Dört büyük halifeden ve cennetle müjdelenen sahabelerden birisidir. Zengin bir tüccar olarak Allah yolunda malını harcayan, cömert ve haya sahibi bir sahabe idi. Şair, bir naatında Ebu Bekir, Osman ve Ömer'in Hz. Muhammed'in direği olduğunu söyler:

Ol ḳuṭb-ı evliyādur u evtāddur aña (V/67)
Ṣıddīḳ-ıla ʿÖmer daḫı ʿOṣmān u Murtażā

Süleyman Bey için yazdığı bir manzume de ise onun dört halifenin özelliklerine de sahip olduğunu ifade eder (521/3)

[48] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 352.
[49] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 358.

(44) Hz. Ömer (*Ömer*)

Hz. Ebu Bekir'in ölümünden sonra hilafet makamına gelen Ömer'in en büyük vasfı adaletiyle meşhur olması ve *Fârûk* yani haklıyı haksızdan ayıran lâkabını almasıdır. Özellikle kasidelerde memduhun adaleti Ömer'in adaletiyle kıyaslanır yahut da memduha *Ömer-adl* yakıştırması yapılır (XXV/33, LXVI/25):

Rāst sen ᶜadl-ilesin Kisrı vü yāḫūd Fārūḳ (XXVII/16)
Rāst sen beẕl-ilesin Ḥātem-i Ṭay ya Caᶜfer

Emır Sülmān e'azz'allahü naṣra (XXXIII/15)
Ki faẓlı anuñ ᶜAlī ᶜadli ᶜÖmerdür

(45) Sadi (*Sa'dî*)

İranlı mutasavvıf şair olan Sadi özellikle **Gülistan** ve **Bostan** isimli eserleriyle meşhurdur. Ahmedî gazel konusunda Sadi'nin önüne geçtiği ve onu mat ettiğini söylemekte (LV/26, 685/7). Gülistan ve Bostan'dan da söz eden Ahmedî söylediği şiirlerle o bahçelerdeki parlaklığı ve güzelliği de giderdiği iddiasındadır (528/7):

Gülsitānın Saᶜdīnüñ yil aldı Bostān'ını seyl (498/6)
Aḥmedī nakş ideliden işbu dīvān ṣūretin

Sürer ᶜAṭṭāra Saᶜdīnüñ kelāmın Aḥmedī ki anuñ (LXXI/41)
Kemāle ireli sözi ḳılupdur māt Selmānı

beytinde şair söz vadisinde olgunluğa eriştikten sonra Selman'ı mat ettiğini, şimdi ise Attar'la oynadığını ve ona Sadi'nin sözlerini sürdüğünü söylemektedir. Bu beyit ile Ahmedi'nin Sadi'den çeviriler yaptığını ya da kendisine onu örnek aldığını söylemek mümkündür.

(46) Sultan Sencer (*Sencer*)

40 yıl saltanat süren son Büyük Selçuklu hükümdarıdır (1086-1157). Cesaretli, kahraman ve mütevazı bir hükümdar olan Sencer, Emir Süleyman'la kıyaslanarak (XXVIII/21), Emir Süleymanın kılıcını andığı vakit yüreğine korku dolacağı iddia olunur:

Ṣancar ola yüregi ḳılıcuñ añsa Sencer (LIII/24)
Ṭoġrana yire düşe görse oḫuñı Ṭuġrıl

(47) Selçuk Bey (Selçûk)

Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu sayılan Selçuk Bey, Emir Süleyman'ın katında bir hizmetçi olarak tasvir edilir:

Ḳapuñda Çingiz ü Ṭuġrıl öñüñde Selçūḳ u Gāzān (XXVIII/22)
Biri bende biri kihter biri ḫādim biri çāker

(48) Selman (*Selmân*)

İranlı şair Cemâleddin Muhammed (1309-1376), İlhanlılar Devleti ile Celâyirli Devleti'nde hizmette bulunmuş ve söz oyunları ve edebî sanatlar bakımından zengin şiirler kaleme almıştır.[50] Selman'dan pek çok beyitte söz eden Ahmedî kendisini onunla kıyaslar. Ahmedî'nin şiirleri eğer herhangi birinin eseriyle karşılaştırılacaksa bu ancak Selman olabilir (565/7, 521/6). Fakat elbette Ahmedî şiirleri ile onu mat ettiği (LV/26, 567/7) gibi onun defterini uçurmuştur (732/8). Kendi sözü karşısında Selman kurban olmuştur(532/9).

Ol sözi Aḥmedī illā bunı dir kim (276/9)
Sırrın sözümün Ḫʷace vü Selmān daḫı bilmez

Dir-iseñ Aḥmedī irürdi sözi Selmāna (242/7)
Dürüst ü rāst bu daʿvī kemāl-i Selmāndur

(49) Senayî (*Senâyî*)

İran Edebiyatı'nın önde gelen isimlerinden biri olan Senayî, Gazneli'dir (1072-1131). Hayatı hakkındaki bilgiler kesin değildir. Fakat medhiye yazma hususunda şöhret sahibi olduğu ve Divan'ından başka birçok mesnevisi olduğu bilinmektedir.[51] Sevgiliyi övmek hususunda kendisini Senayi ile karşılaştıran Ahmedî, onun bile Ahmedî'nin sözlerine âşık olacağını söylerek kendi şiiriyle övünmektedir:

Çü vaṣfuña_iremedi İbn-i Sīnā (680/2)
Nicesi añlaya sini Senāyī

Niçe kim ẕikr ide dilüm sen ayı (704/1)
Sözüme ʿāşıḳ olur biñ Senāyī

[50] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 381.
[51] Ahmed Ateş, "Senâî" İA, C. X, s. 476-486.

(50) Subaşı Şecaattin Süleyman

Subaşı Sücaaddin Süleyman Bey,[52] Emir Süleyman'ın adamlarından birisi olup Çelebi Mehmet, kardeşi Emir Süleyman'a bir gaflet anında saldırıya geçmek üzere iken kendisini uyaran kişidir.[53]

Ahmedî'nin Osmanlı Sarayı'nda iken kaleme aldığı bir gazel Subaşı için yazılmıştır.

Subaşı Beg Secāü'd-Dīn Süleymān (521/1)
Emīn-i devlet ü şeh Mīr Sülmān

(51) Suzenî (*Sûzenî*)

İran'ın meşhur gazel ve kaside Şemseddin Ebu Bekir Muhammed b. Ali b. Süleyman Suzenî Semerkandî'nin nesebi Selmanı Farisî'ye nispet edilir. Buhara'da eğitim görmüştür. 80 yaşında H. 569 senesinde vefat etmiştir.[54]

Key tefekkür eyle kim hergiz ber-ā-ber olmaya (XII/19)
Bū °Alīnuñ ḥikmetine Sūzenī eyden türrehāt

beytinde şair, İbni Sina ile Suzenî'yi kıyaslamaktadır. İbni Sina hikmetli sözler söylerlerken Suzenî'ninkiler saçma sapan sözler olarak nitelendirilmiş ve kendi şiirleri de İbni Sina'nın hikmetli sözlerine benzetilmiştir.

(52) Emir Süleyman (*Mîr Sülmân, Süleymân, Selâmî*)

Birinci Bayezıt'ın en büyük oğlu olan şehzade Süleyman Fetret Devri'nin şehzade emiri sayılmaktadır (1337-1410). Timur istilâsında Timur'un baskısıyla Edirne'yi başkent ilân etmiş ve saltanatı yedi yıl sürmüştür. Eğlenceye düşkün olduğu, sefih bir hayat sürdüğü, bilginleri ve şairleri koruduğu bilinmektedir.[55]

---

[52] Akdoğan, bu kişinin Emir Süleyman'ın lakâplarından biri olduğunu söylemiştir. Fakat kanaatimizce bu kişi kaynaklarda da ismi tespit edilen Emir Süleyman'ın subaşısıdır. Bkz: Akdoğan, a.g.e., s. 391.

[53] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. I, 4. bs. Ankara, TTK, 1982, s. 334.

[54] Saîd Nefisî, Târih-i Nazm u Nesr der İran ve der Zebân-ı Fârisî, C. I, Tahran, 1363 Hş, s. 98; Dâiretü'l- Me'ârif-i Fârisi, C. I/2, Tahran, 1345, s. 1371.

[55] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 262.

Ahmedî kasidelerinin büyük bir kısmını[56] ona takdim ettiği gibi[57] pek çok gazelde de ismi zikredilir:[58]

Gerçi kim oldı Süleymān ins ü cinne pādişāh (717/7)
LIki cūdı-y-la saḫāda MIr Sülmān olmadı

Aḥmedî itdi cihānda ṭayya Selmān defterin (732/8)
Şöyle ki_itdi MIr Sülmān Ḥātemüñ adını ṭay

Ol ki sini tācdār eyledi kendü luṭf-ıla (XXV 81)
Düşmenüñüñ ḳahrı-y-ıla eylesün ol tāci-dār

beyti Fetret Dönemi'nde yazılmıştır. Şair kendisini taçlandıran bu şehzadenin düşmanlarını mağlup ettiği takdirde padişah olacağına işaret etmektedir.

Divan'da yer alan kimi beyitlerden onun bir süre Emir Süleyman'ın yanından uzak kaldığını tespit etmek mümkündür. Şair, tekrar geri dönmek isteğini şu şekilde bildirmektedir (VI/56, 380/3):

Pādişāhuñ gül yüzinden bini maḥrūm eyledi (VI/45)
Bu gözüm kim ḳūt oldı lāle bigi ḳan aña

Ne sebebden pāy-būsuñ bulalı adı anuñ (VI/55)
Nāḳıl oldı dir-iken ḫalḳ-ı cihān Ḥassān aña

Dile düşdi söz bigi ḥaḳ söz didügi-çün dili (VI/57)
Lā-būd oldı bu bihişt-ābād bir zindān aña

Aşağıdaki beyitler Emir Süleyman'ın Bursa'dan kaçtığı ve bir yıl içinde de öldürüldüğü dönemde yazılmış olmalıdır:

Selāṭīn taḫtını yile virüp tācın yire urdı (LXXI/25)
Görür misin ki gerdişde n'ider bu çarḫ-ı gerdānı

Belā vü miḥnete düşüp Süleymān tācın urınmaḫ (LXXI/26)

---

[56] 26 kaside Emir Süleyman için yazılmıştır. Fakat bunlardan hangilerinin Germiyan Şahı Emir Süleyman'a, hangilerinin Osmanlı Beyi Emir Süleyman'a yazıldığı şu andaki bilgilerimize göre kesinlik kazanmamıştır. Bunlar VI, XVI, XIX, XX, XXII, XXV, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXVII, XLV, XLVI, XLVIII, LIII, LIV, LV, LXV, LXVI, LXVII, LXVIII, LXIX, LXXII nolu kasidelerdir.

[57] Divan'da yer alan manzumelerin hangi Süleyman'a sunulduğu hakkındaki görüşler için bkz: Kortantamer, a.g.m. s. 18.

[58] 192, 314, 330, 333, 417, 596, 676, 699, 717, 718 ve 732 nolu gazeller Emir Süleyman için yazılmıştır.

Ne aşşı çün yile virür felek taḫt-ı Süleymānı

Ulu ṣāḥib-ḳırān olmaḳ dilerseñ şöyle kim Keyvān (LXXI/27)
Ḳo bu yile varur taḫtı unıt bu ḳaṣr u eyvānı

Divan'da yer alan VII. terkibibend onun ölümü üzerine yazılmış bir mersiyedir:

Nice boġdurdı būmı zāġa görgil (tk VII/2)
Tavuḳ bigi_ol sa'ādetlü hümāyı

Ayrıca Çelebi Mehmet için yazılış olan VI nolu terkibibentte Ahmedî, Çelebi Mehmet'e Emir Süleyman'ın ölümünden dolayı baş sağlığı dilemekte ve onun ölümüne ne kadar üzüldüğünü bildirmektedir:

Dirīġ ol ḥüsn-i ḫulḳ u ḫalḳ u ṣüret (tk VI/6)
Ki ḫāk itdi sipihr-i kej-revānı
Dirīġā ki_ol cemāl u ol kemāli
Ecel ṭopraġa şaldı nā-gehānī

Giden gitdi melik pāy-ende olsun (tk VI/7)
Çırāġı 'ömrinüñ tāb-ende olsun

(53) Süleyman Şah (*Süleymân, Sülmân*)

Germiyan Beyliği'nin hükümdarlarından birisidir. 1363'te hükümdar olmuş ve 1388'de vefat etmiştir. Süleyman Şah 1378'de kızı Osmanlı hükümdarı I. Murat'ın oğlu Yıldırım Beyazıt ile evlendirip Kütahya, Tavşanlı, Simav ve Eğrigöz'ü çeyiz olarak Osmanlı'lara vermiştir.

İlmi ve ulemayı himaye etmesi bakımında Germiyan beylerinin büyüklerinden biridir. Hem kendi hem de oğlu II. Yakup Bey'in zamanlarında Kütahya Anadolu Beylikleri içinde kültür cihetinden birici sınıfı işgal etmiştir. Ahmedî, Ahmed-i Dâî, Şeyhoğlu, gibi âlim ve şairler onun meclisinin müdavimi idiler.[59]

Ahmedî'nin Germiyan Sarayı'na intisap ettiği dönemde hüküm süren Süleyman Şah'a kasideler sunduğu, fakat Divanı'nda yer alan kasidelerin hangisinin onun için hangisinin Osmanlı şehzadesi Süleyman Bey için yazıldığı kesinlik kazanmamıştır.[60]

---

[59] İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, Ankara, TTK, 1969, s. 45.

[60] Bu konudaki görüşler hakkında bkz. Kortantamer, a.g.m., s. 10-25.

Germiyan sarayı şairlerinden olan Şeyhoğlu'nun adının geçtiği LV nolu kasidenin ona sunulmuş olduğu kesindir.

(54) Seyam (Seyâm)

Seyam, Mukanna lâkaplı bir müşriktir. Asıl ismi Atâ'dır. Önceleri elbiselerini beyaza boyar ve bu işle uğraşırmış. Tek gözlü, çirkin çehreli biri olduğu için yüzüne altın bir maske taktığından peçeli anlamında Mukanna lâkabını almıştır. Tanrılık iddiasında bulunan ve tenasühü savunan Mukanna iki aylık bir mesafeden bir ay gösterir ve bu ay sonra batıp kaybolurmuş. Bu sebepten birçok kişi kendisine tâbi olmuştur. Halife Mehdî döneminde ortadan kaldırılmıştır. Kendisine Seyam (Siyam) lâkabının verilmesinin sebebi Nahşeb yakınlarındaki Seyam Dağı'na çekilerek orada mucizeler göstermesi[61] ve saldırıya uğrayınca da etrafa hendekler kazdırarak savunmaya geçmesidir. Fakat mağlup olacağını farkedince kendisine tâbi olanları zehirledikten sonra da kendisini öldürmüş ve cesedinin ele geçmemesi için de yakılmasını istemiştir (m. 778).[62]

Mâh-ı Seyâm, Mukanna'nın mucize olarak gösterdiğini iddia ettiği ay için kullanılan bir tabirdir. Aşağıdaki beyitte memduh övülmekte ve yüceliği felek ile atı arasında kurulan birtakım bağlantılarla verilmektedir. "Çarh, hilâli senin atına nal, yıldızları bu nala çivi, güneşi ve yalancı ayın parlak ışığını da atına örtü yapsın." derken *gâşiye* kelimesi ile Seyam arasında da ilişki kurmaktadır. Gaşiye kelimesi "at örtüşü, haşa" anlamı ile birlikte "örtü, perde" anlamına da gelmektedir. Bu kelimeyi kullanarak şair Seyam'ın yüzüne peçe takmasına da telmih yapmaktadır:

Çarḫ naʿl ide hilāli atuña kevkebi mīḫ (LIX/14)
Gāşiye eyleye ḫurşīdi vü ḫurāy-ı Seyām

(55) Şeyhoğlu Mustafa (*Şeyhoğlı*)

Şeyhoğlu Mustafa Germiyan sarayının şairi olarak Türkçe eserler veren ve aynı

[61] İbn Kesîr, **Büyük İslâm Tarihi**, C. X, İstanbul, Çağrı, 1995, s. 244-245.
[62] İbnü'-l- Esir, **İslâm Tarihi**, Çev. Abdullah Köse, İstanbul, Bahar Yayınları, 1986, s. 52.

zamanda Ahmedî'nin çağdaşı olan bir şairdir. Kabusname, Marzubanname gibi eserleri Türkçe'ye çevirmiş, **Hûrşît-nâme'yi** ve **Kenzü'l- Küberâ**'yı kaleme almıştır.[63] Ahmedî birçok beyitte Şeyhoğlu'nu küçümsemekte, onu tercüme eserler yazmakla ve cahillikle suçlamaktadır (212/7, 237/9, 256/9):

Şeyḫoġlı degülem ki didügüm sözüñ ḳamu (LV/27)
Kimisi tercüme ola vü kimi müntaḫal

İşitse bile-y-idi cehli-y-ile Şeyḫoġlı (175/7)
Bu Aḥmedî sözini kim kerāmet-ile-durur

Aḥmedî dīvānını n'irede ki oḳıyalar (358/6)
Defterî Şeyhoġlınuñ kendü bigi ebter gerek

(56) Tuğrul Bey (*Tuġrıl*)

Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (993-1063), Emir Süleyman için yazılan manzumelerde onun katında küçücük olarak nitelendirilmekte ve onun okunu yere düşerken gördüğünde ise korkudan paramparça olacağı şeklinde tasvir edilir:

Ḳapuñda Çingiz ü Ṭuġrıl öñüñde Selçūḳ u Gāzān (XXVIII/22)
Biri bende biri kihter biri ḫādim biri çāker

Ṣancar ola yüregi ḳılıcuñ añsa Sencer (LIII/24)
Ṭoġrana yire düşe görse oḫuñı Ṭuġrıl

(57) Veysel Karanî (*Üveys*)

Veysel Karanî, Hz. Muhammed zamanında Yemen'de yaşayan fakat onu göremeyen bir zattır (ö. 657). Hz. Muhammed'in "Ben Rahman'ın kokusu Yemen'de duyuyorum."[64] hadisi nakledilir. Hakkında pek çok menkıbeler anlatılan bu zat, Üveysi denilen gruba dahildir. Üveysiler bir şeyhe ihtiyaç duymadan bizzat Allah tarafından yetiştirilen kişilerdir.[65] Ahmedî yukarıda zikredilen hadise telmih yapmış ve onun Üveysi olduğu vurgulamıştır.

Nefesinden ḳoḫu almaḫ dileseñ Raḥmānuñ (658/2)

---

[63] Kemal Yavuz, "Germiyanoğulları'nın Türk Kültür Hayatındaki Yeri", **İlmî Araştırmalar**, S. 1, 1995, s.169.
[64] Ceylân, a.g.e., s. 161.
[65] Ferideddin Attar, **Tezkiretü'l-Evliyâ**, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Erdem, 1991, s. 60-68.

Zülfüni ḳoḫula kim rīḥ-i Yemendür ḳoḫusı

ʿAzīz-i Mıṣr bu gün çāhdan ḫalāṣ oldı (641/4)
Üveys girü diyār-ı Ḳarende bulundı

(58) Yakut el-Mu'tâsimî (*Yâkût*)

Yakut el-Mu'tasimî Abbasi halifesi Musta'sım'ın saray hattatı olarak hat sanatına matematik ve geometrik boyutlar kazandıran Türk asıllı biridir (ö. 1299). Divan Şiiri'nde meşhur hattatlar arasında ismi geçer.[66] Nitekim Ahmedî de onun ismini bir diğer meşhur hattat olan İbni Mukle ile birlikte zikretmiştir.

İbn-i Muḳle gözin ü aġzını görse Yāḳūt (144/3)
Bunı nergis anı ter-ġonca-i ḫandān yazalar

Ne luṭfdur bu ki cānım revān ider Yākūt (173/7)
Bu müşg ḫaṭṭı ki laʿlūñde rūḥ ider taḥrīr

Rāzum nihān nice_ola ki levḥinde yüzüñüñ (438/4)
Yāḳūt oldı derdümi taḥrīr ider yaşum

c. Masal Kahramanları ve Mitolojik Şahsiyetler[67]

Bu bölümde eserde geçen mitolojik şahsiyetler ve masal kahramanları yer aldığı gibi yaşadıkları tarihî vesikalarla bilindiği hâlde şiirde daha çok esfanevî özellikleri öne çıkan kişiler ve kutsal kitaplarda zımnen ya da alenen bahsi geçen şahıslar üzerinde durulmuştur:

(1) Areş (*Areş*)

Areş, Menüçihr'in kemankeşlerinden birisidir. Ok atıcılıktaki ustalığı sebebiyle zikredilmiştir. Bir oku kırk merhale uzağa attığı rivayet edilmiştir.[68] Şair, sevgilinin ok atıcılıktaki ustalığını ifade etmek için onu Areş'e benzetmiştir.

Urur eşbāḥa hicri tīġ-i Rustem (302/8)
Atar ervāḥa gözi tīr-i Areş

Döyemez cān eger Rüstem olursa (309/4)

---

[66] Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, C. II, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989., s. 491.
[67] Bu bölümdeki bilgiler Tökel'in a.g.e.inden alınmıştır. Farklı kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir.
[68] Akdoğan, a.g.e., s. 216.

Gözüñe kim atar ol tîr-i Areş

Areşle ilgili olarak gelen rivayetlerden biri şöyledir: Okun içini oyduktan sonra çiğ ile doldurup nemlendirerek güneşin doğacağı sırada Amil şehrinden fırlatmış ve ok Merv şehrine düşmüştür. Aşağıdaki beyitte şair, Areş'in sevgilinin gamzeninin okunun hadengini gördükten sonra kendi okunun şaşkınlıktan ya hedefi bulamayacağını ya da kırılacağını iddia eder:

Eger ġamzeñ ḫaḍengini dirülüben göre Āreş (590/3)
Taḥayyürden elinde_oḳı ḫaṭā eyleye yā sına

Yaya bağlanan kirişden ḫaşmı anuñ (XXXVII/10)
Ger ola Areş ᶜömrine noḳṣān gelür

(2) Behmen (*Behmen*)

İsfendiyar'ın oğlu Erdeşir'in lakâbıdır. Behmen kelimesinin birçok anlamı bulunmaktadır. Yağmur, bulut, bir çiçek ismi, İran takviminde bir ayın ismi bunlardan birkaçıdır. Ahmedî behmen kelimesini bütün bu anlamları yanı sıra mitolojik bir kahraman olarak da memduhla kıyas yapmak üzere zikreder (XXVIII/19):

ᶜAdūdan Behmen ol vaḳt aldı kīn kim (LXIII/21)
Eli oldı saḫāda ebr-i behmen

Ne iletdi cihāndan şor Sikender (LXIII/28)
Ya devletden ne behre buldı Behmen

(3) Behramı Gur (*Behrâm-ı Gûr*)

Cesaret, adelet ve kahramanlıklarıyla meşhur bir padişahtır. Eğlenceye düşkün biri olarak sürekli yaban eşeği avladığı için ismine yabani eşek anlamına gelen gur sıfat olarak verilmiştir. Bir av esnasında çukura düşerek öldüğü için Ahmedî onun bir yaban öküzü tarafından öldürüldüğünü ve saltanatının bu şekilde sona erdiğini söyler. Gur kelimesinin bir anlamı da mezar demektir. Şair aşağıda aynı zamanda onun bir çukura düşerek öldüğünü de ifade etmektedir:

Şīr-i merg Erdeşīr'i ḳıldı zebūn (XXI/16)
Gūr Behrām-ı Gūr'ı itdi şikār

Behram kelimesi aynı zamanda Mars gezegenine verilen bir isimdir. Bu gezegen savaşın sembolüdür. Behram kahramanlığı, yiğitliği ve adaletiyle meşhur bir hükümdardır. Kimi beyitlerde kelime bu farklı anlamları çağrıştırılacak şekilde kullanılmıştır (XXVI/45, tc II/7):

Bercîs-i mihr-güster ü behrām-ı intiḳām (XLIX/3)
Mihr-i sipihr-i devlet ü ḳuṭb u medār-ı mülk

Şeh-i Behrām-ṣavlet Müşterī-baḫt (tk V /2)
Ki anuñladur müşerref tāc-ıla taḫt

(4) Bijen (*Bîjen*)

Şehname'de kahramanlıkları anlatılan Rüstem'in torunudur. Olağanüstü güçlere sahip savaşçı ve kahraman biridir. Efrasiyab'ın kızını sevmiş ve yüzden derin bir kuyuda yıllarca hapis kalmıştır. Hem yiğitliği hem de hapis kaldığı kuyu sebebiyle zikredilmiştir (XXVIII/20):

Ne Bījen kim ḳılıcı ḳorḫusından (tk II /2)
Yaḫılur ṣem' gibi rūḥ-ı Rüstem

Naẓar ʿaḳl-ıla itsen taḫt-ı Kâvus (LXIII/26)
Ḥaḳīḳatde degül cüz çāḫ-ı Pīzen

(5) Cafer b. Yahya (*Yahyâ*)

Cafer b. Yahya Abbasi halifesi Harun Reşit zamanında yaşamış Bermekî ailesinden bir vezirdir. Cömertliği ile meşhurdur. Harun Reşit tarafından idam edilmek suretiyle öldürülmüştür (ö. 803).[69] Memduhun kıyaslandığı şahıslardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle cömertliğine vurgu yapılmıştır:

Degül iḥsān u luṭf u cūd u baḫşişde saña hem-tā (XXVIII/17)
Eger Ḥātim eger Cevne veger Yaḥyā veger Caʿfer

(6) Calut (*Câlût*)

Davut Peygamber'in hüküm sürdüğü zamanlarda Filistin'ye yaşayan

[69] Hüseyin G. Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1982, 40-41.

kahramanlardan birisidir. Uzun boyu ile meşhurdur. İsrailoğullarına karşı yapılan savaşta ortaya çıkıp meydan okuduğunda henüz onsekiz yaşında olan Davut'tan başka kimse onun karşısına çıkmaya cesaret edememiştir. Davut onu bir sapan taşıyla öldürmüştür.[70]

Aḥmedî taḫt-ı ḫilâfetde ol ola Dâvud (95/7)
Ki öldüre nefsini kim ol-durur aña Câlût

Şair, insan nefsini Calut'a benzeterek Davut Peygamber gibi onu öldürmeyi başaranların hilâfet tahtına oturacaklarını söyler.

(7) Cem (*Cem, Cemşîd*)

Cem, İran mitolojisinde yer alan ve silâhtan kumaşa ve şaraba kadar pek çok eşyanın mucidi olan, dünyaya hükmeden bir hükümdardır. Hakkında söylenenler Süleyman Peygamber ve İskender ile benzeştiğinden bazen Cem ismi ile onlar kastedilmektedir. Cem'le birlikte mühür, yüzük, dev gibi unsurlar da zikredilirse bu Süleyman Peygamber, aynadan söz edilirse bu da İskender demektir.

Cem'le ilgili olarak Ahmedî'nin söz konusu ettiği husus şarap ve kadehtir. Cem eğlencenin ve işretin sembolü olarak karşımıza çıkar. Her türlü dertten kurtulmak için Cem gibi ele kadeh almak gerekir (VII/12, XXV/64, 431/7, 465/4, 574/2)

Yüregi ḫûn ider yâḍ-ı ser-encâm (143/7)
Ne-durur çâresi bir câm-ı Cemdür

Sikender bigi urġıl başuña tâc (273/10)
Ki ayaḫ elüñde câm-ı Cem olupdur

Degüldür tâc u taḫt u devletde saña beñdeş (XXVIII/18)
Eger Ḍaḥḥâk eger Çimşîd eger Dârâ vü İskender

(8) Cemşid ile Hurşid (*Çimşîd, Hûrşid*)

Cemşid ile Hurşid, İran ve Türk edebiyatlarında işlenen bir aşk hikâyesinin kahramanlarıdır. Cemşid Çin imparatorunun oğlu, Hurşid ise Rum kayserinin kızıdır. Ahmedî Türk edebiyatındaki ilk **Cemşîd u Hûrşîd** mesnevisinin yazarıdır.

[70] Akdoğan, a.g.e., s. 238.

Çimşīd-i çetr-güster ü behrām-ı ṣaf-şiken (tk I/1)
Ḫurşīd-i nur-ı mevhibet ü ẓıll-ı Kirdigār

beytinde geçen Cemşid ve Hurşid kelimeleri bize bu mesnevi kahramanlarını çağrıştırmakla birlikte aslında her iki kelime de öncelikle lugat anlamları ile kullanılmıştır.

(9) Cercis (*Cercis*)

İsa Peygamber'den yaklaşık 300 yıl önce yaşamış ve gördüğü bütün işkencelere rağmen puta tapmayı reddetmiş biridir. Üç ya da yetmiş defa öldürüldüğü hâlde dirildiği rivayet edilmiştir. Ölüp tekrar dirilme motifi içinde şair kendisini Cercis'e benzetir. Âşığın gamzesi sevgiliyi öldürse bile dudakları onu tekrar diriltir. Çünkü o Cercis gibi ölüp ölüp dirilebilir (414/7):

Niçe ki ḳatl ide ġamzeñ ḳılıcı bini girü (290/4)
Lebüñ ümīdi dirildür meger benem Cercīs

Er anda olasın ki yüzüñ dönmeye Ḥaḳdan (296/4)
Yitmiş kez ölürseñ yolına şöyle ki Cercīs

(10) Cevne (*Cevne*)

Cömerlik hususunda ismi şöhret olmuş bir olmalıdır. Hakkında bilgi tespit edilememiştir.

Degül iḥsān u luṭf u cūd u baḫşişde saña hem-tā (XXVIII/17)
Eger Ḥātim eger Cevne veger Yaḥyā veger Ca'fer

Tā Ḥātim-ile Cevne kerem ehli her ki var (tkI/4)
Senden gerek ta'allüm ide baḫşīş ü nevā

Unıtdurur saḫāvetüñüz Cevne adını (670/7)
Şöyle ki pādişāhumuz adı Sikenderi

(11) Cevzer (*Cevzer*)

İran kahramanlarından birisi olarak şiirde anılmıştır:

Olamaz ḳahr u mihr ü himmet ü heybetde mānendüñ (XXVIII/20)
Eger Kāvus eger Pervīz eger Bījen veger Cevẕer

(12) Dahhak (*Dahhâk*)

Dahhak Cemşid'i öldürerek İran tahtına oturan hükümdardir. Dahhak kötülüğü ile şöhret bulmuştur. Şeytan türlü hilelerle kendisini kandırarak omuzunda iki yılanın ortaya çıkmasını sağlamış ve ardında da her gün bu iki yılana iki gencin beynini yedirterek insan neslinin ortadan kaldırmaya çalışmıştır. En sonunda Feridun öküz başlı gürzüyle başına vurarak onu ortadan kaldırmıştır.

Ahmedî memduhu Feridun'a, memduhun düşmanlarını ise Dahhak'a benzeterek, düşmanların boyunlarındaki damarları ise Dahhak'ın boynundaki yılanlar olarak niteleńdirmiştir:

Ferîdûnsın olursa ḫaşm Ḍaḥḥāk (LXXII/27)
Ola ṭamarları boynında efʿî

Memduhun düşmanları Dahhak gibi olsalar bile onların şah damarınının Feridun'un öküz başlı gürzü gibi boynuna dolanarak onu öldüreceğini iddia eder:

Düşmeni Ḍaḥḥāk ḍahı olur-ısa fi'l-meṣel (XIX/7)
Ḫār oluban boynına çenber sala ḥablu'l-verîd

Dahhak zulmü ile dünyada saltanat sürmüş biridir. Fakat günün birinde o da yok olup gitmiştir. Şair, Dahhak'ı örnek vererek dünyaya bağlı olanların dikkatlerini çekmeye çalışmaktadır (LXXI/23):

Ḳanı İskender ü Dārā vü Kāvus (LVIII/16)
Yā Ḍaḥḥāk ü Ferîdûn u ya-ḫūḍ Cem

(13) Dara (*Dârâ*)

İran hükümdarlarından biri olan Dara, İskender'in Asya seferi sırasında öldürülmüştür. Dünya saltanatının geçiciliğinden söz edilirken ismi zikredilmiştir (XXI/15):

Ḳanı İskender ü Dārā vü Kāvus (LVIII/16)
Yā Ḍaḥḥāk ü Ferîdûn u ya-ḫūḍ Cem

Sahip olduğu saltanatın memduhun saltanatı yanında sözünün bile edilmeyeceği iddia edilir:

Degüldür tāc u taḫt u devletde saña beñdeş (XXVIII/18)
Eger Ḍaḥḥāk eger Çimşid eger Dārā vü İskender

(14) Darus (*Darûs*)

Darus, Pers imparatoru Kurus'un yerine geçen ve Nil ile Kızıldeniz'i bir kanalla birbirine bağlayan hükümdardır.[71] Şair bu vesileyle Darus'tan söz etmektedir. Kadeh gemisiyle gam denizini aşabilmek, Darus'un iltifatına mazhar olan şarabın nesim rüzgârı olmasıyla mümkündür:

Ġam baḥrını sefīne-i cām-ıla geçmege (293/4)
Bād-ı nesīm bāḍe-y-iledur ki_öger Darūs

(15) Erdeşir (*Erdeşîr*)

Turan ülkesinin padişahı olan Erdeşir on iki yıl İran'ı idare ettiği halde sonunda Keyhüsrev tarafından öldürülmüştür.[72] Bütün kahramanlar gibi Erdeşir'in de sonunun ölüm olduğu ifade edilmiştir:

Şīr-i merg Erdeşīr'i ḳıldı zebūn (XXI/16)
Gūr Behrām-ı Gūr'ı itdi şikār

(16) Ferhat ile Şirin (*Ferhâd, Şîrîn*)

Ferhat ile Şirin, pek çok Acem ve Türk şairleri tarafından işlenmiş olan bir aşk hikâyesinin kahramanlarıdır. İran şahı Nuşirevan'ın torunu Hüsrev'in, Ermen Şah'ının kızı olan Şirin'e olan aşkının işlendiği bu hikâyede Ferhad'a Şirin'i âşık olan usta bir mühesdistir. Şirin'e kavuşmak için bir dağı deiip yoi geçirmesi şartı koşulduğu için o da bu aşk uğruna dağı delmiştir. Fakat Hüsrev'in habercileri ona Şirin'in öldüğü yalanını söyleyince dağdan kendini atarak öldürmüştür.

Ferhat'ın aşkı uğruna canına kıyması Ahmedî tarafından da ifade edilmiş ve şair kendisinin de Ferhat gibi can verebileceğini söylemiştir:

Gönlüñe eşer itse n'ola Aḥmedī āhı (78/7)
Kim ṭaşa ider tīşe-i Ferhād sirāyet

---

[71] A.e., s. 247.
[72] A.e., s. 263.

Lebüñ şavḳına ne ġam cān virürsem (130/4)
N'ola Şīrīn yolında ölse Ferhād

Şair, Ferhat ile Şirin hikâyesinde Hüsrev'in bir hükümdar oğlu olmasını onu güle benzeterek, Ferhat'ın ise sıradan bir mühendis ya da işçi olmasını dikene benzeterek ifade etmiştir:

Ḥüsn-i Şīrīn gülşen-i cān-baḫş-iken taḳdīri gör (Z8/3)
Anda Ḫusrev gül-durur Ferḫād-ı miskīn ḫār ü ḫas

(17) Feridun (*Ferîdûn*)

Feridun ünlü İran hükümdarlarından birisidir. Babası Dahhak tarafından öldürülünce Feridun öküz kafası şeklinde yaptırdığı meşhur gürzüyle Dahhak'ı öldürmüştür. Şiirde Dahhak'la olan mücadelesi ve bütün yeryüzünün hükümdarı olmasına rağmen memduh kadar üstün niteliklere sahip olamayışı sebebiyle zikredilmiştir (LXXII/27):

Saña çāker yaraşur yüz Ferīdūn (374/6)
Saña bende gerekdür biñ Siyāmek

Feridun'un bir hükümdarlık alâmeti olan çetri şiire konu olmuştur. Müracaat ettiğimiz kaynaklarda özelliklerini tespit edemediğimiz bu çetrin kırmızı renkli, süslü ve gösterişli olma ihtimali vardır. Zira beyitlerde de görüleceği gibi özellikle lâle için bu benzetme söz konusu edilmiştir (LXX/43):

Dutupdur lāle uş çetr-i Ferīdūn (XXXVIII/9)
Geyüpdür nergis uş tāc-ı Sikender

(18) Gürşasb (*Şasb*)

İran'ın dördüncü hükümdarı ve Neriman'ın babası, Sam'ın dedesidir. Hakîm'in peygamberliğini kabul etmiş ve Zerdüşt mabetlerini yaptırmıştır.[73] Ahmedî tarafından bütün büyük hükümdarların ölüp gittiği ifade edilmek üzere diğer İran kahramanları ile birlikte zikredilmiştir (XLIX/4):

N'oldı gör Şāsb ḳanı Nīrem ü Sām (VIII/19)
Ḳandadur Zâl ü Rüstem ü Sührāb

[73] A.e., s. 279.

(19) Hatemi Tay (*Hâtem-i Tay, Hâtim*)

Cömertliği ile ün salmış bir ünlü bir Arap şairdir. Misafirperverlikte ve cömertlikte aşırıya kaçacak kadar ileri giden Hatem'in bu hasleti daha sağlığında iken bir darbımesel hâline gelmiştir. Bu sebeple de memduhla kıyaslanarak memduhun cömertliği ifade edilmeye çalışılır (XXVIII/17, XXXII/11, tk I/4, 732/8):

Ḥātim ʿaṭā deminde ḳapuñda eyle oldı kim (LV/19)
Deryā ḳatında cūy-çe vābil öñünde ṭal

Emīr-i nāmver kim Ḥātem-i Ṭay (tk IV/4)
Anuñ ʿahdinde itdi nāmesin ṭay

Hatem'in cömertliği memduhunki ile karşılaştırıldığını denizin yanıda küçük bir akarsu ya da iri yağmur damlasının yanında bir şebnem gibi kalmaktadır. Şair, tay kelimesi ile cinas yapmaktadı. Tay etmek, "dürmek" anlamına gelir. Memduhun cömertiliği zamanında Hatemi Tay'ın namesi dürülmüştür. Artık o cömertliği ile anılmayacaktır, çünkü artık devir memduhun cömertliğinin dilden dile anlatıldığı bir devirdir.

(20) Hürmüz (*Hürmüz*)

Hürmüz, Nuşirevan'ın oğlu, Perviz'in babasının ismi olarak memduhla ilgili bir kıyas malzemesi olarak şiirde yer almaktadır (XXVIII/19):

Ne Pervīz ü ne Hürmüz kim ḳatında (tk II /2)
Kemīne-bendedür Pīrūz-la Cem

(21) İsfendiyar (*İsfendiyâr*)

İsfendiyar İran'ın meşhur efsanevî kahramanlarından biridir. Kendisine ok ve kılıç işlemezdi. Rüstem'le yaptığı savaşta, Rüstem'in anka kuşunun tüyü takılmış oku tarafından yaralanmış ve öldürülmüştür. Sadece Rüstem ve İsfendiyar binbir tehlikelerle dolu olan Hefthan'ı geçmişlerdir. Hayatıyla ilgili ayrıntılar zaman zaman Rüstem'inkini benzer. Bu yüzden pek çok beyitte adları bir arada geçer (XLVI/30).

Bu meliklerden kim ide ceng anuñla ki anuñ (XXV/41)
Bir ḳolma ṭuramaz biñ Rüstem ü İsfendiyār

Rüstem'in onu ancak anka kuşunun tüyü takılı bir okla öldürebilmesi beyitlerde işlenen bir konudur (XXXVII/9). Şair, İsfendiyar'ın memduhun heybetinden bir kalkan tutmuş olsaydı Rüstem'in okunun işlemeyeceğini söyler (VI/22). Düşmanlarının teni İsfendiyarın teni gibi ok işlemez olsa bile memduhun okunun peykânı onlara tesir edecek kadar kuvvetlidir:

Nite ki İsfendiyār olsa teni düşmenlerüñ rüyın (LXVI/21)
Oḫuñ peykānı irdükde düşe İsfendiyār andan

(22) İskender (*İskender*)

Yarı tarihî yarı efsanevî yönü ile İskender, farklı kimlikleri bünyesinde barındıran bu farklı kimliklerin özellikleri ile de şiire yansıyan bir kişidir.[74] Yunan tarihinde yer alan İskender, Kur'an'da bahsi geçen Zülkarneyn ve bunların birleştirilmesiyle meydana gelen ve Hızırla birlikte Abıhayat'ı arayan İskender Ahmedî'nin şiirinde karşımıza çıkmaktadır. Zaten Ahmedî'nin meşhur eseri **İskendernâme**'de[75] böyle bir kahramanı anlatmaktadır.

Fütūḥı dāsitānı uş görinür (XXXIII/19)
Ḥadīṣi İskenderüñ cümle semerdür

İskender bütün dünyayı fetheden, yıllarca hüküm süren bir kişidir. Bu yüzden de memduhun saltanatı İskender'in saltanatı ile kıyaslanır. İskender'in saltanatı memduhun yanında küçük kalır:

Ḳanı İskender ki göre-y-di nice olur dünyede (XXV/35)
Ḥarb ü ḍarb ü bezm ü rezm ü ḥazm ü ʿazm ü gīr ü dār

İskender, İran hükümdarı Dara ile mücadele ettiğinden kimi zaman beyitlerde ikisi birden zikredilmiştir (XXVIII/18). İskender'in bu dünyadaki saltanatı Süleyman Peygamber'in saltanatına benzetilir ve ikisi bir arada zikredilir:

Seddi yıḫdı yaḫdı Ye-cuc iy Sikender el-ġıyāṯ (119/6)
Dīv tarāc itdi iḳlīmi Süleymānum meded

---

[74] Geniş bilgi için bkz. İskender Pala, "İskender mi Zülkarneyn mi?" **TDED**, S. 26, 1986-1993, s. 117-145.

[75] İsmail Ünver, **Ahmedî İskendernâme: İnceleme, Tıpkıbasım**, Ankara, TDK, 1983.

Yukardaki beyitte İskender'in Yecüc ve Mecüc için set yapmasına ve bir cinin hile yoluyla Süleyman'ın mülkünü gasp etmesine atıfta bulunulmaktadır. Şair sevgilinin âşığın gönlü üzerindeki tesirini Yecüc ve Mecüc'ün istilâsına ve devin mülkü gaspetmesine benzetmektedir (471/5).

İskender, Hızır ile Abıhayat'ı aramaya zulümat ülkesine sefer yapmış, fakat Hızır Abıhayat'ı içmişse de İskender içememiştir. Beyitlerde İskender, Hızır, zulümat ülkesine işaret eden sevgilinin saçları bir arada zikredilmiştir (661/3):

Sa'ādeti Ḫızır u devletidür İskender (80/2)
Dudağı Çeşme-i Ḥayvān u ṣaçları ẓulümāt

İskenderle ilgili zikredilen bir başka husus da onun aynasıdır. Bu aynayla ilgili olarak pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu ayna sayesinde İskender kimin doğru kimin yalan söylediğini anlarmış ya da bu ayna düşman gemilerini bir aylık mesafeden gösterir ve güneş ışığını yansıtarak gemileri yok edermiş. Ahmedî, İskender'in bu aynasının sevgilinin ay yüzü gibi parlak bir yüzü daha yansıtmadığını söyler:

Bir şāh-ı māh-ruḫ saña beñzer görinmedi (612/4)
Āyīnede düzeliden İskender āyine

(23) Karun (*Kârûn*)

Karun, Musa Peygamber zamanında yaşamış olan ve akrabası olduğu da söylenen bir kişidir. Karun önce Musa Peygamber'in duasıyla çok zengin olmuştur. Ardından zenginliğin verdiği şımarıklılıkla asileşmiş ve bunun üzerine Musa tekrar dua edince bütün malı ve mülküyle yere geçmiştir. Kur'anda Kasas suresinde (76-82) hikâyesi anlatılmaktadır. Karun'un zengin olmasıyla ile ilgili rivayetlerde onun topraktan altın elde etme ilmi olan kimya ilmini Musa Peygamber'den öğrenerek çok zengin olduğu söylenir. Aşağıdaki beyitte bu duruma da işaret olmak üzere yağmur lâl ve dinara benzetilmiştir. Bu mücevherler toprak üzerine dökülünce yer altında Karun'un hazineleri gibi hazineler çıkmıştır. Karun'un hazinelerine benzetilen şeyler ise çiçeklerdir:

Dökile laʿl-ile dînār toprağ üstinde (LXV/4)
Meger ki çıḫdı bu yirden ḫazāyin-i Ḳārūn

(24) Kavus (*Kâvus*)

Kavus, İran'ın Keyanîler sülâlesinden meşhur bir hükümdardır. **Şehname**'de hayatı uzun uzun anlatılmaktadır. Yüz elli yıl hükümdarlık yapmıştır. Kendisi Efrasiyab'la savaşmış, yer yüzüne bir düzen vermiştir (XXVIII/20):[76]

Naẓar ʿaḳl-ıla itsen taḫt-ı Kavus (LXIII/26)
Ḥaḳîḳatde degül cüz çāḫ-ı Pîzen

(25) Leylâ ile Mecnun (*Leylâ, Mecnûn*)

Leylâ ile Mecnun hikâyesi şairlerin en yaygın olarak işledikleri aşk hikâyelerinden birisidir. Bu hikâyenin kahramanlarının yaşayıp yaşamadıkları bilinmemektedir. Hikâye şairler tarafından mesnevi tarzında işlenerek değişik boyutlar kazanmıştır.[77] Ahmedî'de görülen Mecnun imajı onun Leylâ'ya olan aşkından dolayı aklını kaybetmesi (VI/17, 135/4) ve Leylâ'nın tesirinin onun büyülenmiş gibi yapmasıdır. (135/4). Mecnun ne denli sadık âşık olursa olsun çektiği eziyet ve sıkıntı ile Ahmedî'ye erişmesi mümkün değildir (8/8).

Bu hikâyeye tasavvufî boyutlar kazandıran beyitler Ahmedî Divanı'nda yer almaktadır. Mecnun, Leylâ'nın cemâlini temaşa ederken hayretler içinde kalmıştır (LXV/22).

"Gece" anlamına gelen leyl kelimesinden müştak olan Leylâ ismi, hem adı geçen kahramana telmih olmak üzere hem de sevgilinin saçı ve gece arasında benzerlik ifade etmek için tevriyeli olarak kullanılmaktadır. Saçla ilgili birçok beyitte Leylâ mazmununu görmek mümkündür (135/4, 211/6, 220/7, 445/9):

Dile başlayuban bülbül güle teşrîf idüben gül (484/3)
Ne āyîn tāze itdiler gör ol Mecnūn u Leylādan

---

[76] Firdevsi, **Şehname**, Çev. Necati Lugal, C. II, İstanbul, MEB, 1947, s. 54-202.

[77] Geniş bilgi için bkz. Agâh Sırrı Levend, **Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ile Mecnun Hikâyesi**, Ankara, Türkiye İş Bankası, 1959.

(26) Mani (*Mânî*)

Mani meşhur bir Çin'li nakkaş ve ressamdır[78]. İran'a gelmiş ve Manihizm'i kurmuştur. Çok güzel resimler yapan Mani kutsal kitabını bu resimlerle süsleyerek bunu bir mucize olduğunu iddia edermiş. Onun resimlediği kitaba Erteng, Nigâr ya da Nigâristan denir.[79]

Bir gülistān naḳş itdi midḥatüñde Aḥmedî (VI/42)
Ki oldı ḫayrān Māni itdügi Nigāristān aña

Ahmedî, sevgilisinin güzelliklerini vasfettiği eserini Mani'nin resimleri ile kıyaslar ve kendi eseri karşısında hayretten Mani'nin parmaklarını ısıracağını iddia eder (LXXI/43, 486/6):

Ḳalem ḳıla ısırup barmaġını (721/3)
Görürse yüzüñüñ naḳşını Mānî

İlkbaharda çemenin türlü renklerle bezenmesini şair, Allah'ın saba rüzgârına Mani'nin ruhundan üflediği, böylece onun da Erteng'deki gibi güzellikleri çemene yaydığı şeklinde açıklar:

Çemen Erteng naḳşın gösterür kim (LXXII/2)
Ṣabāya Ḥaḳdan irdi rūḥ-ı Mānî

Sonbaharda çemen yine rengârek olur. Her tarafta sarının ve kırmızının bin bir çeşidi görünür. Bu durum da yine sonbahar'ın yeryüzünü nakışlandırması olarak tasvir edilir. Bu öyle güzel bir nakıştır ki Mani bile bu güzelliği kıskanır:

Ḫazān yiryüzin eyle itdi münaḳḳaş (302/1)
Ki Mānî görse anı eyleye ġaş

---

[78] "Mani, aslında Mezopotamya'nın güneyindendir. Milâdi 14 Nisan 216 tarihinde Susa civarında doğmuş ve ilk akidelerini bu havalide başlatmıştır. 241 yılında Hindistan'a seyahat etmiştir. İran'a döndüğünde Şapur'a ubudiyetini sunmuş onun ve ondan kısa bir süre sonra hükümdar olan Hürmüz'ün zamanıda dinî öğretileri teşvik ve kabul görmüştür. Bu arada Zerdüşt dininin rahiplerinin nüfuzunu etkisiz bırakarak kendi dinini İran'ın içinde ve dışında yaymaya başlamıştır. Fakat Behram'ın zamanında Zerdüşt rahiplerinin Mani'nin akidelerine karşı açtıkları aleyhteki eylemler şiddetlenmiş ve Mani 273 yılında idam edilmiştir. Akidelerinin bilhassa Çin'de ve Türkistan'da kabul görmesibu ülkelerde edebiyat, süsleme ve minyatür sanatında Manini dininin derin etkiler bırakması sonucunda Mani Çinli nakkaş olarak İslâm edebiyatında yer almıştır." Tekin, a.g.e., s. 135.

[79] Pala, Müstesna Güzeller, s. 81.

(27) Nemrut (*Nemrûd*)

Nemrut, İbrahim Peygamber zamanında yaşayan, tanrılık iddiasında bulunan ve İbrahim Peygamber'i ateşe attıran Babil kralıdır. Allah'a ulaşmak için yüksek bir kule yaptırmış ve bir sivrisinek tarafından beyni kemirilerek ölmüştür. Ahmedî, Nemrut'u İbrahim Peygamber'i içine attırdığı ateş dolasıyla zikreder. Bu ateşten Nemrut'un ateşi diye söz eder ve aşk ateşini bu ateşe benzetir (129/5):

ʿIşḳda ehl-i fütüvvet ol-durur kim çün Ḫalīl (18/4)
Āteş-i Nemrūd aña gül-zār u bâġ u verd ola

Aḥmedī şemʿ bigi ʿışḳ odı ider seni nūr (392/7)
Nār-ı Nemrūd-durur ki_itdi Birāhīm-i Ḫalīl

Bir beyitte ise Nemrut'un yaptırdığı Babil kulesine telmih yapılır. Şair, Bursa halkından şikâyetlerini dile getirdiği manzumesinde halkın iyi bir şey karşısında yaptığı kötü nitelendirmeleri, "Bir ev kursan 'Şu Nemrud'a da bak sanki göğe erişmek istiyor.' derler." şeklinde ifade etmiştir:

ʿİmāret itseñ evi dirler uş girū Nemrūd (XXVI/25)
Diler ki göge irişe yüceldüben dīvār

(28) Neriman (*Nîrem*)

Şehname'de ismi geçen İran kahramanlarından birisidir. Sam'ın babası, Zal'ın dedesidir. Memduhun kıyaslandığı kişilerden birisidir (VIII/19, LVIII/17, 521/5):

Ol şāh ki ḥarb olsa bir ḍarb-ıla düşürür (713/9)
Biñ Rüstem ü Destānı biñ Sām u Nerīmānı

(29) Nevzer (*Nûzer*)

Şehname'de ismi geçen padişahlardan birisidir. Padişahlığı yedi yıl sürmüştür. Menuçihr'in oğludur. Tahta çıkınca halka zulmetmeye başlamış ve halkta isyan etmiştir. Bir mektup yazarak bu isyanı bastırması için Sam'ı yardıma çağırmıştır. Halk Sam'a gerçeği anlatınca o da Nevzer'e nasihatlerde bulunarak zulmü bırakmasını söyler.[80] Şiirde memduhu yüceltmek için adı geçmektedir (XXVIII/19):

[80] Firdevsi, a.g.e., C. I, s. 359-404.

Niçe kim çetr-ile olmaz gül Ferîdûn (LXX/43)
Nite kim tāc-ıla Nūẕer benefşe

(30) Nuşirevan (*Kisra, Nûşînrevân, Nûşürvân, Nûşirevân*)

Nuşirevan M.S. 531-579 yılları arasından hüküm̈darlık yapmış ve adaletiyle ün salmış İran'ın Sasani sülâlesinden bir hüküm̈dardır. Rivayetlere göre Kisra lakâbı ilk defa bu kişiye verilmiştir. Ahmedî, Nuşirevan'ın adaletli oluşu sebebiyle memduhu ile kıyaslamakta ve eğer hayatta olsa idi adalet hususunda memduhtan çok şeyler öğreneceğini iddia etmektedir:

Ögreney-di nice olur mülkde dād u dihiş (VI/20)
Ger diri ḳalıb ḳul olsa şāh-ı Nūşürvān aña

Zamanın geçiciliği, feleğin insan hayatındaki etkisi, ömrün sonunda yok olup gideceği vb. konularda şair, dünyanın Nuşirevan'a bile kalmadığını söyleyerek ibret alınmasını tavsiye eder (XXI/15):

Mey nūş-ı revāndur iç anuñ Cem bigi cāmın (684/4)
Aña anı kim n'itdi felek Nūşirevānı

(31) Perviz (*Pervîz*)

Perviz, Sasani hüküm̈darı Hüsrev'in lakabıdır. Kelime balık anlamına gelir. Hüsrev balığı çok sevdiği için bu lakabı almıştır. Memduh Perviz'le kıyaslanarak ondan üstün meziyetlere sahip olduğu söylenir (tk II /2):

Olamaz ḳahr u mihr ü himmet ü heybetde mānendüñ (XXVIII/20)
Eger Kāvus eger Pervīz eger Bījen veger Cevẕer

(32) Piruz (*Pîrûz*)

Piruz Şehname'de ismi geçen, dövüşçülüğü ve kahramanlığı ile tanınmış, hakkında fazla bilgi olmayan bir güreşçidir.[81]

Ne Pervīz ü ne Hürmüz kim ḳatında (tk II /2)
Kemīne-bendedür Pīrūz-la Cem

Otur nūş-ı revān it bāḏeyi kim (tk IV /1)

[81] Akdoğan, a.g.e., s. 365.

Cihān ḳalmadı Pīrūz u Ḳubād'a

(33) Rüstem (*Tehemten, Rüstem-i Destân*)

İran kahramanlarının en önde gelenlerinden olan Rüstem, Zal'ın oğlu, Sam'ın torunudur. Doğumundan ölümüne kadar doğa üstü birçok özellikleri ortaya çıkan ve Divan Şiiri'nde yenilmezlik, kahramanlık sembolü olan bir kişidir. Birçok lakabı bulunmaktadır. Ahmedî bunlardan Tehemten ve Destan'ı zikreder (VI/22).

Kasidelerde özellikle memduhun yiğitliği ve gücü ifade edilmek istendiğinde Rüstem'le kıyaslanır ve ondan daha üstün olarak nitelendirilir (XXVII/23, XLIX/4, 521/5, 713/9):

Ger saḫāvetdedür Ḥātem-i Ṭay (XXXII/11)
Ger şecā'atde ol Tehemtendür

İsfendiyar'la olan savaşta uzun süre İsfendiyar'ı mağlup edemez. Babası Zal'dan yardım ister. O da kendisini büyüten ankadan yardım ister. Anka kendi tüyünden bir tane vererek bununla İsfendiyar'ı öldürebileceğini, fakat İsfendiyar'ı öldüren kişinin uzun süre yaşamayacağını söyler. Bunu kabul eden Rüstem bu tüyü okuna takar ve İsfendiyar'ın gözüne nişan alır. Yaralanan İsfendiyar bir süre sonra ölür (XXXVII/9).

İran mitolojisinin çok önemli bir karakteri olan Rüstem'in kahramanlıkları da çok fazladır. Bunlardan birisi de yenilmez bir pehlivanı yenmesidir. Bu olaya telmihen şair aşağıdaki beyitte memduhun Rüstem'le güreşmesi hâlinde onu mağlup edeceğini söyler:

Nite ki İsfendiyār ola nügün-ser (XLVI/30)
Senüñle Rüstem olursa muṣāri'

(34) Sam (*Sâm-ı Süvâr*)

Neriman'ın oğlu olan Sam, olağanüstü kahramanlıkları olan biridir. İran hükümdarlarına nasihat veren, girdiği savaşlarda kahramanlık gösteren bir şahıstır. Memduhun yiğitlik, cesaret gibi özelliklerini öne çıkarmak için şair İran

kahramanlarını kıyas malzemesi olarak kullanır. Sam da bunlardan birisidir. Memduhun cesareti karşısında Sam'ın ve Zal'ın kahramanlıkları boş sözler gibi kalmaktadır:

Destān-ı Zāl u Sām nedür kim şecā'atüñ (tk I /3)
Bunı fisāne_ider anı yalan semer ḳılur

Memduhun gürzü karşısında ne Sam ne de Neriman karşı koyabilecek kuvvete sahiptir:

Duramaz kılıcına Rüstem ü Zāl (521/5)
Döyemez gürzine Sām u Nerīmān

Memduh bir vuruşu ile bin tane Rüstem'i, Destan'ı, Sam'ı ve Neriman'ı alt edecek güce sahiptir:

Ol şāh ki ḥarb olsa bir ḍarb-ıla düşürür (713/9)
Biñ Rüstem ü Destānı biñ Sām u Nerīmānı

Düşman Sam'ın gücüne sahip olsa ve düşünde memduhun kılıcını görse bu kılıcı kafasına yemiş gibi sersemler:

'Adū Sām-ı Süvār olsa ḳılıcuñ düşde gördükde (LXVI/19)
Başına uġrayup ser-sām ola Sām-ı Süvār andan

(35) Samiri (*Sâmirî*)

Samiri, Hz. Musa Tur Dağı'nda iken altından yaptığı buzağı ile Musa'nın kavmini yoldan çıkaran kişinin ismidir.

Bu cavḳ-ı Sāmirī fi'lin nice def' ideyim Yā-Rab (484/13)
Bunuñla kim sebaḳ sebaḳ iltür sözüm i'cāz-ı Mūsādan

beytiyle şair kendi şiir söyleme kudretini övmektedir. Onun şiiri Musa Peygamber'in mucizesi gibidir. Musa Peygamber Allah ile konuştuğu için Kelim sıfatını almış bir peygamberdir. Dolayısıyla Ahmedî sözlerinin ilâhî olduğunu yani Allah'ın kudretinin bir eseri olmak üzere bu denli güzel sözler söylediğini, dolayısıyla Samiri gibi peşinden gelenleri yoldan çıkarmak isteyecek pek çok kişinin olacağını söylemektedir. Belki de şair kendisi hakkında olumsuz şeyler söyleyenleri Samirî olmakla suçlamaktadır.

(36) Siyamek (*Siyâmek*)

İran'ın eski hükümdarlarından birisidir. Memduhun katında ancak bir kul olmaya lâyıktır:

Saña çāker yaraşur yüz Ferīdūn (374/6)
Saña bende gerekdür biñ Siyāmek

(37) Siyavuş (*Siyâvûş*)

Siyavuş, İran padişahı Keykâvus'un oğlu, Efrasiyab'ı öldüren Keyhüsrev'in babasıdır. Siyavuş Rüstem'in terbiyesinde yetişmiş ve fiziği çok güzel olan biridir. Bu yüzden de başına türlü hadiseler gelmiştir. İran ordusunun başında Turanlılarla barış imzalamış ve uzun yıllar Turan hükümdarı Efrasiyab'ın yanında kalmıştır. Efrasiyab'ın kızı ile evlenen Siyavuş, bir süre sonra Efrasiyab'ın gözünden düşerek bir koyun gibi boğazlanarak öldürülür.

Ahmedî Divanı'nda birçok beyitte *hûn-ı Siyâvuş* şeklinde karşımıza çıkan ibare kardeş kanı denilen boyanın ismidir. Efrasiyab suçsuz yere Siyavuş'u öldürdüğünde yere dökülen kandan hasıl olan bitkiden çıkarılan kırmızı boyaya ve ilâca denir. Bu ilâç kan akmasını durdumada ve göz hastalıklarında kullanılırmış.[82] Fakat beyitlerdeki kullanımlarına bakıldığında kanaatimizce bu ibare Turanlılarla İranlılar arasındaki ebedî kan davasına telmihen "kan davası" anlamında kullanılmıştır. Bir beyitte Cem'in kadehinin sevgilinin bezminden ayrı kaldığından beri mutluluk ve şarapla arasında Siyavuş kanı olduğu söylenmiştir (448/8):

Şādī vü bāde ḫūn-ı siyāvuşdur arada (363/6)
Bezmüñden ayru düşeliden cām-ı Cem senüñ

Âşığın uyku ile gözü arasında kan davası vardır. Bu yüzden uyku gözlerine hiç uğramaz (106/6, 178/4, 419/7):

---

[82] Firdevsi, a.g.e., C. III, s. 456. "Arkasından da, Siyâvuş'un bir gümüş selviye benziyen, vücudundan başını ayırınca, liğenin içine kanlar akmaya başladı. Padişanih güneş gibi olan başı, selviye benzeyen vücudundan ayırlır ayrılmaz, uykuya varıverdi. Fakat bu ne uykudur, ki aradan bunca zamanlar geçtiği hâlde, hâlâ ne uyandı, ne de kımıldandı! Bundan sonra Zirih oğlu Geruy, liğeni emredilen yere götürüp dökünce, liğendeki kanların döküldüğü yerde hemen bir ot bitti... Şimdi,

Gözümle ḫ̱ʿāb arasında Siyāvuş ḳanıdur düşmiş (621/3)
Neden dirsin ḳanı uyhuñ görürken aradan ḳanı

(38) Sührap (*Sührâb*)

Rüstem'in bilmeden kendi eliyle öldürdüğü oğludur. Rüstem'in Semengân ülkesindeki karısından doğmuştur. Şehname'de en yiğit, en yenilmez kahraman olarak anlatılır. Ahmedî tarafından da bir zamanlar dünyaya hükmettikleri halde şimdi geriye sadece adları kalmış yiğitlerden biri olarak anılır (VIII/19):

Ḳanı Keyḫusrev ü Sām u Nerīmān (LVIII/17)
Ḳanı Gürşasb yā Sührāb u Rüstem

(39) Şapur (*Şâbûr*)

İran hükümdarlarından biri olan Şabur, Dara'nın oğludur. İskender'in babasından aldığı hazineleri ve malları tekrar geri almıştır. Sebat ve azmi sebebiyle memduh için bir kıyas unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır:

Saña irmez kimesne ḥazm ü ʿazm ü rezm vaḳtinde (XXVIII/19)
Eger Şābūr eger Behmen eger Hürmüz eger Nūẕer

(40) Vamık İle Azra (*Vâmık, Azrâ*)

Vamık ile Azra, doğu edebiyatlarında işlenen aşk hikâyelerinden birinin kahramanlarıdır. Ahmedî bir âşık olarak çektiği aşk mihnetinin Vamık'inden daha çok olduğunu öne sürer:

Baña irmez renc ü mihnetde saña irmez şekl ü ṣūretde (8/8)
Eger Mecnūn eger Vāmık eger Leylī v'eger ʿAẕrā

Aşağıdaki beyitlerin ilkinde şair benefşeyi Azra'ya kavuşamayarak boynu eğik kalan Vamık'a benzetirken, ikinci beyitte gül ile bülbülün birinin mutluluk içinde açılmasını diğerinin ise eza içinde ötmesini Vamık ile Azra'nın bezm düzüp eğlenmelerine benzetmiştir (335/8):

Gül ü bülbül bu ḫandān ol ḫırāmān (336/5)
Ṣanasın bezm ider ʿAẕrāʿ vü Vāmıḳ

---

sana o otun adını söyliyeyim: ona "Kardeş kanı" derler.", a.e., s. 112.

(41) Yahya b. Halid (*Yahyâ*)

Abbasi Devleti'nde hizmette bulunmuş Bermekî ailesinden bir devlet adamıdır (ö. 805). Harun Reşit'e hocalık etmiştir. Harun Reşit'in tahta çıkmasını sağlamış ve onun tarafında sevgi ve saygı görmüştür. Cafer Bermekî'nin babasıdır. Harun Reşit daha sonra uzun süre hapiste tutmuştur. Şairleri ve ilim adamlarını koruyan bir kişidir.[83] Ahmedî cömertlik yönüne vurgu yaparak onun memduhun cömertliğine erişemeyeceğini söylemektedir:

Degül iḥsān u luṭf u cūd u baḫşişde saña hem-tā (XXVIII/17)
Eger Ḥātim eger Cevne veger Yaḥyā veger Ca'fer

(42) Zal (*Destân*)

Zal, Sam'ın oğlu, Rüstem'in babasıdır. Zal, doğduğunda beyaz saçlı ve beyaz tüylüdür. Korkuya kapılan Sam, oğlunu Elburz Dağı'na götürüp bırakır ve Zal orada anka (simurg) tarafından büyütülür. Yigit ve cesur bir kahraman olarak büyüyen Zal'ı babası bir gece rüyasında görür ve gider onu dağdan alır. Simurg ona Zend'in Destanı adını verir. Zal, İran hükümdarlarının her konuda danıştıkları biridir. Ok atmada çok ünlüdür. Ahmedî, Zal'ı memduhu kıyaslamak için zikreder. Ayrıca oğlu Rüstem'in İsfendiyar'ı yenmesi için Simurg'dan yardım istemesiden dolaylı olarak bahsedilir (XXVII/23, tk I/3, 521/5):

Helāk itmege şeh İsfendiyārı (tk VII /8)
Bu zāl-i çarḫ gör nice_itdi destān

Zal kelimesinin "ihtiyar, geçkin, yaşlı" anlamına gelmesi sebebiyle felek zal olarak nitelendirilmiş ve kelime tevriyeli kullanılmıştır.

[83] Yurdaydın, a.g.e., s. 419.

2. Tipler

a. Âşık (*Âşık*)

(1) Genel Olarak Âşık

Âşık, ister tasavvufî manada olsun isterse beşerî manada olsun içine düşen aşk ateşiyle sürekli ıstırap çeken bir tiptir. Şair bütün şiirlerinde kendini bir âşık olarak taktim etmiş ve çektiği aşk eleminin başka âşıklarla kıyaslanmayacak kadar yoğun olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

Divan boyunca karşımıza çıkan âşığın özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Âşık sevgilinin yolunda varlığını verecek kadar cömert bir insandır (11/2). Sevgilinin ayağının bir zerresi için canını bağışlayabilir (17/3). O, sevgilinin uğruna canını verecek bir mürit gibidir (92/5). Yüzü çektiği gamdan ve aşk hastalığından dolayı sararmıştır. Ciğerindeki kanı gözyaşları ile akıttığı için kan gölü içinde yüzmektedir (11/4).

Söyner ṣu-y-ıla her od u köz müşgile_uşbu kim (437/5)
Artar ṣu-y-ıla binüm içümdeki gözlerüm

Âşık, pervane gibi kendisini aşk ateşinde yakan kimsedir (17/7). Âşıklık iddiasında bulunan kimsenin yüreği yaralarla dolu olmalıdır (29/2). Âşık ayrılık derdi sebebiyle ney ve rebab gibi inilti ve feryat içinde olmalıdır (58/5). Geceler boyunca sevgilinin hayalini görebilmek için âşığa uyku hayal olmuştur:

Uyımazam gözüm ki ḫayālüñ göre didüm (58/7)
Didi ḫayādür aña kim ʿāşıḳ ola ḫʷāb

Bülbülün güle olan hasreti gibi âşık geceleri sabaha kadar inler (63/2). Âşık, sevgilinin kapısında bekleyen fakir bir dilenciden farksızdır (63/4). O aşk denizinin bir dalgıcıdır (423/10). Âşık olan kişi her türlü ayıplanma ve kınanmayı terk etmiştir (231/7). Aşk onu kimi zaman güldürdüğü, kimi zaman da ağlattığı için muma benzer:

Gāh güldürür beni ʿışḳuñ u geh zār aġladur (XXIX/3)
ʿĀşıḳ olan şemʿveş ḫandān u giryān yaraşur

İlgili bölümlerde daha geniş bir şekilde açıklanacağı üzere âşıkla ilgili diğer hâlleri şu şekilde sıralayabiliriz: Âşığın aklı başından gitmiştir. Aşk ona galip geldiği için o artık hayran ve şeyda kalmıştır. Boyu çektiği sıkıntılardan dolayı iki büklümdür. Gönlü bir kuş gibi sevgilinin saçları tarafından avlanmıştır. Âşığın gönlü âşıkla birlikte aynı duyguları hisseden, aynı hâllere bürünen bir ikinci dost, arkadaş gibi mütalaa edilmiştir. Gözleri kanlı gözyaşı akıtmaktan bir süre sonra Yakup gibi görmez olmuştur. Yüreği mumun içindeki fitil gibi yanmaktadır. Yüzü sararmış, kehribara dönmüştür. Çektiği ah göklere yükselmiştir. Bütün felek onun ateşli ahıyla kaplanmıştır. Bütün bunlara karşılık ne vuslat incisini ele geçirebilmiş ne de bir parça vefa görebilmiştir.

Âşığın en önemli özelliği zaman geçtikçe aşkının daha da çoğalması, çektiği aşk eziyetinin bir sınırı ve devası olmamasıdır:

Niçe kim rūzigār eskir benüm ʿışḳun olur tāze (605/1)
Ne rencüme nihāyet var ne ḫoḍ derdüme endāze

Âşık hakkında yapılan benzetmeleri ve kullanılan kelimeleri ise şu şekilde sıralamak mümkündür: *Âşık-ı sâdık* (86/4) , *bî-günâh mü'min* (359/6), *bîmâr* (453/6), *bülbül* (114/2, 225/7), *bülbül-i hoş-nüvâ* (85/7), *derd-mend* (234/3), *dil-dâde* (234/4), *dil-figâr* (147/4), *fakîr* (LXXIII/13, 39/4), *garîb* (63/4, 477/3), *gavvâs* (423/10), *gedâ* (5/7, 218/7), *hasta* (253/6), *ışk eri* (116/3, 459/3), *mâhî* (415/5), *mest* (79/1, 110/6), *mülâzim-i meyhâne* (462/5), *mübtelâ* (183/7), *mübtelâ-yı kazâ ve kader* (391/3), *mürîd* (92/5), *miskîn* (507/1), *perîşân* (232/5), *pervâne* (239/7), *sevdâ-zede* (232/3), *teşne-ciğer* (119/3), *sâil* (460/1, 426/5).

(2) Âşığın Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar

i. Akıl (*akl*)

Akıl, anlama düşünme kabiliyeti olduğundan şair, doğru fikirlere ulaşmak için genel olarak akla uygun davranış içinde bulunmayı tavsiye eder (VII/11). Akıl ve nefs karşılaştırmasında her ne kadar akla tâbi olmak öneriliyorsa da aşk karşısında aklın durumu çok daha farklıdır. Akıl ile aşk arasındaki uzaklık bin fersahtır (265/5). Aşk

yolunda aklın varlığı gönle ve cana azap ettiği için onun aradan kaldırılması gerekmektedir (163/3). Âşığın sevgiliye kavuşmak için aklı ile yaptığı tedbirler hep kader tarafından bozulmuştur (176/2).

Âşık aşk yolunda aklını, canını, gönlünü feda etmiştir, onlardan vazgeçmiştir. Zira yâr ile beraber olmak isteyenin yabancılardan uzaklaşması gerekir. Akıl, can ve gönül ile birlikte sevgili ile olan ünsiyette arada yabancı gibi kalır:

°Aḳl u cān u dīn ü dili °ışḳuñ yolında itdüm niṣār (5/5)
Ġayrdan bī-gāne gerek yār-ıla olan āşinā

Sevgili hem aşkı ile hem de birçok uzvu ile âşığın aklını başından almıştır. Aşk karşısında akıl mağluptur. Âşığın sabrı kalmamıştır ve nasihat dinlemez (51/6).

Saçlar aklı avlamak için kurulmuş bir tuzaktır (15/5). Akıl, gönül ve saçla birlikte saçın düğümüne bağlandığından artık ıslah olması mümkün değildir (106/5). Saçın siyahlığında sevdaya tutulmuştur (19/4). Saçın akla yapıp ettikleri anlatılacak olsa bu sonu gelmeyen bir hikâye olur (82/5). Kaşlara tutulan aklın doğruyu bulması mümkün değildir (23/3). Saçın havası âşığın aklını başından almıştır (217/1). Kaşlar ise aklın Kâbe'si olmuştur (220/3).

Âşığın aklını talan eden gözler (100/5), bir beyitte de akıl ile satranç oynamaya başlamış ve bir hamle ile aklı mat etmiştir:

Gözlerüñ oynayıcaḳ °aḳl-ıla menṣūbesi anuñ (76/6)
Kime ferzin sürer-ise ola bir şāh-ıla māt

Sevgilinin ayağının toprağı âşığın aklını kuvvetlendiren ve dirilten sürme gibidir (347/3:

İşigi ṭoprağı cānlara iksīr (XXX/21)
Ayaġı tozı °aḳla tūtīyādur

Akılla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Bârîk-bîn, dîvâne, esîr, hayrân, kej-nazar, kej, mûtî, perîşân, zâr, miskîn, ser-geşte hâl, şeydâ, bî-haber, teng, mecnûn, ser-mest, müfteten

Aklın sevgilinin değişik oyunları ve silâhları karşısındaki durumu *hayrân* olarak nitelendirilmiştir (LXXI/12). Özellikle saçın türlü hâlleri ve tuzakları akıl üzerinde tesir

bırakmış ve onu hayran kılmış (9/2, 14/2, 119/4, 309/2, 357/6); kemendi, düğümleri ve sihri ile esir etmiş (34/2, 43/4, 78/4, 112/2, 361/3), divaneye döndürmüştür (17/1, 210/1, 254/4). *Zâr* (160/3, 265/2), *miskîn* (160/3, 352/4, 533/1, 535/4), *bî-haber* (165/3), *teng* (265/2), *mecnûn* (74/1, 502/1, 527/6), *vâlih* (593/7) sıfatları hep aklın saçın karşısında düştüğü hâllerdir.

ᶜAḳl kim olmış-durur bendinde zülfüñüñ esïr (261/4)
Cān iledem dir bu sevdādan ᶜaceb dïvānedür

Sevgilinin yüzünün fikri ise âşığı *ser-geşte-hâl* (180/1) eylemiştir yani başı dönmüş serseri bir duruma sokmuştur. Aklı, sevgilinin aşkının ve hilâl kaşının fikri *şeydâ* (134/7, 545/3); boyu fikri *kej* (565/4), gamzesi *mest* (74/1), gözü *müfteten* (155/3, 517/3) etmiştir.

Akıl sevgilinin fermanı altında başını eğerek itaat altına girmiştir (II/2). Aklın görüşlerinin isabetsizliğini ifade etmek için *bârik-bîn* ve *kej-nazar* (XXXIII/4) sıfatları kullanılmıştır.

Âşığın aklı sevgilin zülfüne esir düşmüştür ve oradan kurtulmaya çalışmaktadır. Fakat oradan canını kurtarma çabası içine girmiştir. Hâlbuki sevgilinin saçında can vermek âşık için en büyük payedir. O aşk şehidi olacaktır, âşıklar arasında ismi yücelecektir. Bu yüzden de oradan kurtulmaya çalışan akıl için *dîvâne* nitelendirmesi yapar:

ᶜAḳl kim olmış-durur bendinde zülfüñüñ esïr (261/4)
Cān iledem dir bu sevdādan ᶜaceb dïvānedür

2. Âfet, nâ-dân

Aşk yolunda âşığın canına ve gönlüne karşı çıkan, onu bu yoldan döndürmeye çalışan akıl, bu yönü ile afet olarak nitelendirilmiştir (XL/12). Akıl bir afet olduğundan onun bu hâlini gidermek için yapılması gereken şey şarap içmektir, afet belâsını defetmeyi düşünmeyenler ise cahillerdir (19/2).

ᶜAḳl u hūş āfet-durur ol āfeti gidermege (732/2)
Nūş eyle cām-ı bāde güş eyle çeng ü ney

Sevgilinin ayağı toprağına karşılık can verdiğini iddia eden aklı şair, inci kıymeti

bilmeyen cahil biri olarak nitelendirmektedir. Can âşık için en aziz ve tatlı şey olmasına karşılık sevgilinin ayağının toprağından daha değerli değildir. Kaldı ki onun için baha olarak verilmesi canın kıymetinin ölçüsünü ifade etmekte ve ne kadar değerli olduğunu göstermektedir. Akıl bu idrakten yoksun olduğu için de cahil olarak nitelendirilmiştir:

Cān behā itdüm ayaġuñ ṭoprağına didi ᶜaḳl (150/4)
Kim bu güher ḳıymetini bilmedi nā-dānı gör

3. Mürg, hümây

Akıl saç kemendi ile tuzağa düşürülen ve avlanan bir kuşa benzetilmiştir. Saçın yüz üzerindeki görüntüsü tuzağa, benler de bu tuzak içine yerleştirilen yemlere benzetilir:

Ṣayd-ıla ḳayda düşmeg-içün mürg-i cān u ᶜaḳl (83/3)
Dām-ıla dāne düzdi bu zülf ü bu ḫāl-i dost

Yine akıl, sevgilinin avcı bir doğana benzetilen saçı tarafından avlanan hüma kuşu olarak nitelendirilir:

Zülfüñ ᶜuḳābı ᶜaḳl hümāyini ṣayd idüp (233/3)
Āhū gözüñ peleng-ile şīri zebūn ider

4. Şem'

Akıl ile aşkı anlamak, sevgilinin cemalinin sırlarına vakıf olabilmek mümkün değildir. Bunları akıl ile anlamaya çalışmak mum ile güneşi aramaya ve bulmaya çalışmaya benzer yani imkânsızdır:

ᶜAḳl-ıla kimse bilemez yüzüñüñ māhiyyetin (43/2)
Şemᶜ-ile nice biline vü bulına āfitāb

ii. Baş (*baş*)

Âşığın başı kastedilerek kullanılan baş kelimesi daha çok deyimlerin içinde yer almaktadır. Âşık kendisiyle ilgili birtakım ruhî durumları ifade edebilmek için başla ilgili türlü deyimler kullanılır. Aşk ateşiyle yandığını belirtmek için sevgiliye "Başıma sen sevda düşürdün." demektedir (IV/30). Aşk derdi başına türlü işlerin gelmesine sebep olmuştur. Ama bu durumda gerçek suçlu âşığın gözleri ve gözyaşlarıdır çünkü onlar âşığın başına işler açmıştır (437/2, 438/1, 662/7). Yine âşığın gözleri döktüğü gözyaşları

ile âşığın başına tufan salmıştır (551/3, Z15/3). Âşık eğer sevgili isterse başını kurban etmeye hazırdır. Sevgilinin ayağının toprağı âşığın baş tacıdır. Gerçekte âşığın sevgiliden bir şikâyeti yoktur ve onunla başı hoştur yani onunla anlaşmıştır. Âşık sevdasını başından uzaklaştırmaya muktedir değildir (463/7).

Senüñ luṭfuñuñ efkārı getürdi ḳapuña bini (LXVI/40)
Anuñ-çun iñlerem başumı dögüp zār u zār andan

Başuma tāc itmege ayaġuñuñ tozı (31/4)
Girür-ise ele şeref-i rüzigār ola

Cānda ʿışḳuñ olalıdan iḥdāṯ (98/1)
Geldi binüm başuma çoḳ aḥdāṯ

Başum ḫoşdur senüñle anuñ ḥaḳıy-çun (136/3)
Ki adıyla oḫınur Ḳur'ānda başlar

Ṣaçuñ hevāsı ne sevdā düşürdi başuma kim (173/6)
Uzadu ḳıṣṣadur anı idemezem taḳrīr

Ḳurbānuñ eger başum olur-ısa revādur (275/3)
Fermānuñ eger cāna gelür-ise revāndur

Bir hevā düşürdi ʿışḳuñ başuma (357/2)
Ki_ol hevādan oda yandı āb u ḫāk

Bunun dışında âşık başına kadar suya batmıştır. Kendi gözyaşında boğulmak üzeredir (496/1). Ayrılık âşığın başını fikirlere mesken kılmıştır (8/7). Ayrılıkla birlikte âşık efkâra kapılmıştır. Baş için kullanılan bir sıfat da sevdayîdir. Sevgilinin aşkı âşığın başını sevdayî kılmıştır (514/9).

iii. Boy (*kadd, boy*)

Âşığın fiziksel özelliklerinden biri de boyunun iki büklüm olmasıdır. Boy, âşığın ruh hâlinden ve çektiği eziyetlerden dolayı iki büklüm olarak zikredilir. Ayrılık, dert, sıkıntı hep onun sırtına yüklenmiş yükler gibi boyunu iki kat etmiştir. Bu yüzden de âşığın boyu elif harfi gibi dümdüz iken (233/4, 461/5, 502/4) nun halkasına (LXV/37), nun harfine (233/, 461/4), dal harfine (400/3, 427/3), ayn harfine (518/6) benzemiştir. Şekil itibarıyla çengel (Z4/11) ve halka gibi kıvrıktır. Cefadan hilâl gibi iki büklüm olmuştur (588/2):

Ḳaşuñuñ ṭāḳı kim miḥrāb-ı cāndur (502/4)

Elif bigi boyumı eyledi nūn

Zülfüñüñ cImi cefāsı büküben (518/6)
Ḥalḳa itdi ḳaddümi şöyle ki ʿayn

Aşağıdaki beyitte sevgilinin ağzı mim, turresi cim, boyu elife benzetilmiş ve bütün bunların sevgilinin boyunu lâm harfine döndürdüğü söylenmiştir. Mim, cim, elif ve lâm harflerinden bu sıra ile mecal kelimesi ortaya çıkar ki şair bu kelimeyi de beyitte zikretmiştir:

Ol āgzı mIm ü ṭurresi cIm ü boyı elif (272/6)
Virmez mecāli cevri-le ḳaddümi lām ider

iv. Can (*Cân*)[1]

Can, gözle görülemeyen, elle tutulamayan, fakat varlığı bilinen ve bedenin canlılığını sağlayan ana unsurdur. Âşığın ten kafesi içinde kendi hayatiyetini devam ettiren en kıymetli varlığı canıdır. Âşık için sevgili uğruna feda edilebilecek, aşk yolunda hiç düşünmeden verilebilecek en değerli şey olduğu için nisar etmek (17/3, 35/2), kurban olmak (2/6, 46/8) deyimleri ile kullanılır. Ayrıca "bin can vermek" ifadesi ile aşk uğruna hiç göz kırpmadan verilebileceği ve her can verişte ayrı bir zevkin olduğu ifade edilmek istenir (12/3). Sevgiliden gelen türlü cefa ve eziyetin manevî olarak hissedildiği yer gönül, maddî olarak hissedildiği yer can olduğundan bu ikisi sıklıkla bir arada zikredilirler (XIII/21, 5/2).

Canın tenin içinde yer aldığı düşünüldüğünden birçok beyitte can ile ten birlikte kullanılır. Ten âşığın can da sevgilinin sembolü gibi olduğundan sevgilisinden ayrı düşen âşık canı olmayan tene benzetilir. Sevgili âşık için hayat kaynağıdır. Onun olmadığı yerde ölüden farkı yoktur (138/8, 627/1):

Cānlar ḳamusı ten bigidür sen ḳamuya cān (294/6)
Senden ırāḥ kişi nicesi diri ḳala pes

Sevgili aşk yolunda âşığın canını alır, kanını içer, bu durumda âşığa düşen şey sabırdır çünkü aşk yolundaki edeb onu gerektirmektedir (67/7).

[1] Can kelimesinin tasavvufî yorumları için bkz. Tasavvuf/Can.

Can aşk yolunda yanar (XXVII/7, 47/6, 138/1). Canın içi aşk ateşiyle dolu olduğu için âşığın gözünden kanlı yaşlar akar ve bağrı kebap gibi olur (35/5). Hicran gamıyla azap içindedir (46/7). Can, derdine deva için kavuşma tiryakı istedikçe ayrılık zehri ile karşılaşmaktadır (50/2).

Sevgilinin gözünün canı hedef alarak attığı okların hepsi hedefi bulmuş, bir tanesi bile hedefi şaşırmamıştır (5/1). Saç âşığın canını almak noktasında son derece mahir ve her türlü donanıma sahiptir (7/6, 10/6, 45/4, 77/5, 79/3). Kaş da can avlamakta saçtan geri kalmayan usta bir ok atıcıdır (30/3, 35/3, 300/2). Gözlerin ve gamzenin attığı okların peykânı da gönül ve gamzeye tam isabet eder (57/2, 329/1, 509/1). Gamzenin kendine esir etmediği hiçbir can yoktur (147/6).

Bād-ı ṣabā meger güẕer itdi ṣaçuña kim (207/3)
Cān ḳoḫusı-y-la oldı hevānuñ dimāġı ter

Âşıkların canları ve gönülleri sevgilinin saçlarına asılıdır. Saba rüzgârı bu saçları dağıtınca her tarafa can kokusu yayılır. Rüzgârın kokuyu yayma özelliğinden hareketle etrafa saçılan ve ayaklar altına düşen âşıkların canlarının çokluğunu ifade edebilmek için koku kelimesi kullanılmıştır (263/4). Âşığın canı aşk odunda yandığı için micmerden can kokusu yayılmaktadır (486/7).

Sevgilinin ayağının toprağı âşığın canını besleyen iksirdir (XXX/21). Bu toprağın sadece bir zerresine âşık canını verir (74/6, 138/6). Saçın kokusu bütün canların rağbet ettiği şeydir (51/4). Dudaklar bütün canlara hayat verir, sevgilinin dudağının yanında İsa Peygamber'in can veren nefesi ve Abıhayat'ın ölümsüzlüğü bir efsane gibidir (72/5, 465/4).

Ağız ve dudaklar canın devası ve ilâcıdır (266/8, 267/7, 325/3). Sevgilinin boyu salındıkça âşığın canı ona secde eder (73/2). Canın kendine kıble edindiği yerlerden birisi kaş (74/2, 145/5, 516/2), birisi dudak (101/1), birisi yüz (107/8), birisi de eşiktir (226/4).

Can daha bağ kurulmadan ve üzüm yetişmeden sevgilinin gözlerinin aşkı ile sarhoş olmuştur yani o Elest Meclisi'nden beri aşk sarhoşudur (64/5, 79/1).

Canın bir diğer anlamı da gönüldür. Bu kelime kimi zaman gönül anlamında kullanıldığı gibi kimi zaman da can ile birlikte kullanılır.

Canla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Gûher, metâ', tuhfe, tuhfe-i hakîr, behâ, pîş-keş, beleş, râyigân

İncinin istiridyenin içinde meydana gelmesinden ve birinin bulup çıkarmasına kadar orada esir olmasından hareketle can inciye benzetilir. İnci istiridyenin can da ten kafesinin içinde esirdir (V/19). Bu sebeple da âşık sevgilisi için canını vermekten söz ederken can incisini onun yoluna saçmak olarak nitelendirir (XXXVI/2). Can güheri sevgilinin ayağının toprağına saçılacak kadar kıymete sahiptir (150/4, 173/5, 268/2, 291/5). Gerçekte ayağının tozunun bir zerresinin değeri bin cana bedeldir (256/7). Toza karşılık canın değeri ise *nim-cev* yani yarım arpa tanesi kadardır (258/1). Kimi zaman canı sevgili uğruna vermek o şeyin bedavaya elde edildiği anlamına da gelir (35/7, 121/6, 244/3):

Cān fidī itdüm yoluña gerçi kim (121/6)
Bu metāᶜ anda düşüp-durur kesād

Âşık kendi canından daha değerli bir metaa sahip değildir. Sevgiliye hediye sunması gerektiğinde bu yüzden canını hediye olarak sunar (140/3, 318/5). Fakat sevgilinin yüceliği ve değeri karşısında âşığın bu can hediyesi hakir bir hediye olarak kalır (XXVII/20, 162/3).

Cānı ᶜazīz ayaġuña itse Aḥmedī niṣār (151/7)
ᶜAyb itme kim faḳīrüñ olur tuḥfesi ḥaḳīr

2. Mürg, tûtî, hümây, sîmurg, meges, pervâne

Canın tenden çıkıp gitmesinin uçma olarak nitelendirilmesi yönü ile can daima kuşa benzetilmiştir. (XII/5, 292/8, 523/7, 210/7). Sevgilinin tuzak kuran saçı ve benleri karşısında âşığın can tutisinin kanat çırparak kurtulması mümkün değildir (38/4, 385/7):

Ṣayd-ıla ḳayda düşmeg-içün mürg-i cān u ᶜaḳl (83/3)
Dām-ıla dāne düzdi bu zülf ü bu ḫāl-i dost

Sevgilinin dudağı karşısında can tutiye ve sineğe benzetilir. Çünkü dudak şeker gibi tatlıdır ve tutiler şekerle beslendikleri gibi sinekler de hemen daima şekere konarlar ve

üstelik kanatları bu tatlıya bulaştığı için uçamazlar (201/3, 294/5, 295/7):

Cān dudaġuñı gördi iñiler başını dögüp (13/3)
Ṭūṭī meges bilür nerede kim bu ḳand ola

Can ateş içinde yanar. Bu mumun karşısında pervanenin kendini ateşe atıp yakması gibidir (17/1, 24/2, 210/1, 352/3, 414/8).

Ne ᶜaceb yansa yüzüñ şavḳı-y-ıla cānum oda (63/5)
Ola mı pervāneden şemᶜa düşüp yanmaḳ ᶜacīb

3. Sır, bâd, gayr

Can, gerçekte mahiyeti bilinmeyen mücerret bir kavramdır. Yeri bilinmez varlığı birtakım işaretlerle anlaşılır. Bu sebeple de daima bir sır olarak nitelendirile gelmiştir (XVI/3, 184/4).

Canın insan vücudundan çıkıp gitmesi gözle görülemediği gibi nasıl ve ne şekilde olduğu da bilinmez. Tıpkı rüzgârın esişi gibi. Rüzgâr da gözle görülemeyen, esip geçen ancak tesiri hissedilen bir hava akımıdır. Bu sebeple sevgiliden ayrı âşığın ne türlü hâllere düştüğü ifade edilmek istenirken canın rüzgâra döndüğü yani onun gibi yok olup gittiği söylenir (XXVII/26, 8/9, 111/1, Z4/10).

Aşk yolunda âşığın masivaya ait her şeyi terk etmesi gerekmektedir, aksi takdirde vuslat mümkün olamaz. Can da âşığın bu yolda terk etmesi gerekli olan şeylerden birisidir ve bu sebeple *gayr* olarak nitelendirilmiştir (5/5).

4. Sipend, ûd, levh, sahîfe, rişte, şem', fetîl, âyîne, zerre, mülk

Aşk bir ateş gibi âşığı yakmadıkça o aşkın gerçek bir aşk olduğu iddia edilemez. Aşk yakıcı ve kavurucu bir ateştir. Âşığın canı ve gönlü ise bu ateş içinde yanan ve yandıkça etrafa hoş kokular saçan tohumlar ve öd ağacı gibidir (13/5, 269/5).

Can, içinde âşığın dertlerinin yazılıp dürüldüğü bir sayfaya da benzetilmiştir (33/7, 199/7, 444/4):

Derdüm ki cān ṣaḥīfesi içinde dürlüdür (156/1)
Çün bī-ḥisābdur ne diyem niçe dürlüdür

Dert çekmesinden dolayı can incelip ip gibi kaldığından mum içindeki ipe benzetilir. Zaten buna *rişte-i cân* denir:

Cān riştesine nicesi ḳılaym iʿtiḳād (186/3)
Kim şemʿi oda yaḫup eriden bu riştedür

Âşık can ipliğine güvenemeyeceğini ona bağlanamayacağını çünkü mumu yakıp yandıranın bu olduğunu söylemektedir. Gerçekten de mum, içine geçirilmiş ipin yanması ile sürekli erir ve sonunda yok olur. Bedeninin içindeki can da işte böylesine sevgilinin aşkı ile kendisin eritip bitirmekte ve yok etmektedir. . Bu sebeple canın mumdaki ipe teşbihi de söz konusudur (221/4, 332/6, 370/7, 372/2, 477/5).

Şemʿ bigi ḳatʿ ider fürḳatiñ (312/5)
Riştesini cānuñ eyle kim maḳaṣ

beytinde ise ayrılık, mum alevini söndürmek için kullanılan mum makasına benzetilerek âşığın canını kesip koparması hayal edilmiştir.

Canın aynaya benzetildiği bir beyitte can kelimesi muhtemelen gönül anlamı ile değerlendirilmelidir. Zira tek bir beyitte can aynasının paslanmaması için ah etmemek gerektiği ifade edilmektedir. (265/7).

Benden iderse gün yüzüñüñ vaṣfin istimāʿ (318/1)
Cān ẕerre bigi raḳsa gelüben ide semāʿ

Zerre, güneş ışığı hüzmeleri içinde görülen toz parçacıklarıdır. Sürekli hareket hâlinde oldukları için raksediyor gibi bir görüntü verirler. Âşığın canı sevgilinin kendisine göstereceği her hangi bir iltifat karşısında –ki bu kendi yüzünün vasıflarını âşıktan dinlemek olur- mutluluktan zerreler gibi raksetmeye başlayabilir.

Canın ülkeye benzetildiği bir beyitte can, gönül anlamına gelecek şekilde kullanılarak bu topraklarda yabancı hiçbir şey kalmasın diye âşığın bütün varlığını yok ettiği söylenir (469/4). Canın ülkeye benzetildiği bir başka beyitte ise sevgilinin yüzündeki ben ve sakallar can ülkesini baştan başa istilâ etmiş askerlere benzetilmiştir. Âşık sevgilinin cemalinde bir noksanlık istemez. Orada bıyık ve sakalların çıkması yüzün güzelliğini örten ve gölgeleyen unsurlar olduğu için şair, böyle bir benzetme yapmıştır (567/1).

5 Hasta, hayrân, şeydâ, mest, mübtelâ, kurbân, esîr, hasta-dil, ciğer-teşne, gedâ, sa'âlik

Can, aşk derdinden dolayı hasta düşmüştür ve derdinin ilâcı da sevgilinin ağzındadır. Yani sevgili gerek konuşması gerekse öpmesi ile âşığa yönelip onun derdine çare olacaktır:

Ḫasta cānlaruñ devāsı n'ola didüm işiden (5/4)
Aġzuña idüp işāret didi ki uş budur şifā

Tasavvufî olarak bu beyti şu şekilde değerlendirmek mümkündür: Can maddî hayatı temsil eder. Dünyevî şeylere olan istek ve tutku âşığı hasta düşürmüştür. Dudak ise fenafillahtır. Âşığın masivadan kurtulabilmesi için dudağa ihtiyacı vardır. Böylelikle onu bitap düşüren her türlü ayak bağından kurtulacak ve hakikî aşka erişecektir.

Sevgilinin yüzü, yüzünün güzellikleri, yüzde gördüğü ilâhî tecellîler âşığın canını hayran bırakmıştır (10/2, 14/2, 16/1, 64/4). Ayrılık canı hasta etmiştir (120/5).

Dahı düzülmemişdi şehā Meclis-i Elest (79/1)
Kim itmiş-idi cānumı ʿışḳuñ şarābı mest

Can kelimesinin bir anlamı da ruhtur. Elest Meclisi, Kur'anıkerim'de Araf suresinin 172. ayetinde bildirilen bütün ruhların bir araya getirilip Allah'ın "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? hitabına karşılık ruhların "Evet! Rabbimizsin, şahidiz." cevabı verdikleri zamandır. Tasavvufta en eski zaman ve meclis olarak kabul edilen Elest Bezmine ruhların şahit tutulmasından dolayı can meclisi de denir. Tarikatlardaki zikir meclisleri bu can meslisinden bir nümunedir.[2] İşte bu duruma göre şair, o can meclisinden de önce aşk şarabını içerek şarhoş olmuştur. Bu da söz edilen aşkın ilâhî bir aşk, sevgilinin de Allah olduğunu göstermektedir.

Can sevgilinin saçının ve gözünün düşkünü, mübtelâsıdır (85/1, 188/1, 345/1) ve onlar tarafından esir edilmiştir (107/6, 212/6). Dudakların karşısında aşığın ciğeri hasretle yanmaktadır (567/6).

Can, sevgili uğruna kurban edilmeye en lâyık olan şeydir (88/2, 657/3):

[2] Pala, Şi'r-i Kadîm Şiir Şerhleri, İstanbul, Ötüken, 1997, s. 124.

Ḳurbān iderem cānumı ṣıdḳ-ıla saña kim (262/5)
Biñ cān irer ol cāna ki yoluñda fidādur

Sevgilinin canı âşıktan zekât talep eden bir fakir gibi tahayyül edilmiştir. Üstelik bu fakirin zekât talebi sevgilinin dudaklarıdır (317/6). Can dilencisi sevgiliyi kıble edinmiştir (362/4).

6 Şîrîn, tatlu, azîz

Daha önce de ifade edildiği gibi can âşığın en kıymetli varlığıdır. Bu durumu ifade etmek için kullanılan sıfatlar *şîrîn* (LXVII/7,) ve *tatlı*dır (25/5, 139/3).

Can sevgili için sevilmedikçe ve onun uğruna feda edilmedikçe aziz sayılmaz (35/6, 56/3).

7. Gavvâs, mâhî

Cānum ḫayālüñi gözüm içinde ider ṭaleb (207/7)
Ġavvāṣ baḥra düşmese girmez ele güher

beytinde can denize dalarak oradan inci çıkaran bir dalgıca benzetilmiştir. Can sevgilinin hayalini gözde istemektedir. Bu sebeple de âşığın gözü sürekli ağlamakta ve gözyaşları bir denize dönüşmektedir. Sevgilinin hayali bu gözyaşı denizi içindeki inci gibi saklıdır. Cana düşen şey işte bu hayali bulup çıkarmaktır.

Cān sinüñ-ile zinde-durur sensüz olamaz (662/5)
Ṣudan ırah iy māh nice dirile māhī

Canın varlığını sürdürebilmesi sevgilinin varlığı ile mümkündür. Can suda yüzen balıklar gibidir. Sudan çıktıklarında balıkların ölmesi kaçınılmaz olduğu gibi can da sevgiliden uzak kaldığında varlığını kaybeder:

Cānından ayru düşmege ten vire mi rıżā (tk I /3)
Ola mı iḫtiyār-ıla māhī ṣudan cüḏā

v. Ciğer (*Ciger*)

Ciğer, âşığın gönlü ve sinesi gibi hem aşk ıstırabının çekildiği hem de sevgiliden gelen her türlü maddî ve manevî eziyetin hedefi olduğu yerdir. Gamze okları ciğeri delip geçtiği için gözden ciğer renginde gözyaşı akar (LXXIII/14). Kaş kemanından atılan

gamze oklarının hedefi daima canla birlikte ciğerlerdir (30/3, 160/2, 183/1, 245/2, 614/5). Ciğer daima yaralı ve kan içindedir (245/7, 275/1, 460/5). Böyle olması onun tabiî bir hâli gibidir. Artık kan onun besin kaynağı olmuştur (14/7, 573/7). Bu yüzden de ciğer kanı tabiri (414/10, 589/4, 620/3) sık sık kullanılarak bunun âşık için bir ferah sofrası olduğu iddia edilir (146/4).

Niçe_açam derdümüñ ṭümārını kim (632/5)
Ciger ḳanı ṭoludur her neverdi

Ciğerdeki kanların âşığın gözleri vasıtasıyla dışarı atıldığı ve servilerin su kenarlarında yetiştiği düşünüldüğünden âşık, servi boylu sevgilinin hayalini görebilmek için gözlerinden ciğer kanını ırmak gibi akıtmaktadır (137/3).

Ciger gözüm biñarından aḫıtdı ḳan mevcin (245/4)
Diler cihānı meger ki ide ġarḳ ḳana ciger

Ciğerde kanın dışında bir de ateş bulunmaktadır. Bu ateş sebebiyle âşık ney gibi inleyip durmaktadır. Ney içi dağlandığı için hoş sesler çıkarır. Bu da aşk ateşinin âşığın ciğerini dağladığı anlamına gelir (149/6). Ciğerin içindeki ateş sevgilinin aşkının ateşidir:

Mihri-y-ile yanan cigerüñ ḥürmeti-y-içün (514/9)
ʿIşḳı-y-ıla sevdāyī olan baş ḥaḳı-y-çun

Ciğerin bir diğer özelliği de yara içinde oluşudur (424/7) Sürekli kan içinde olmasının bir nedeni de bu yaralardır. Yaralı ciğer ve kanlı gözyaşları aşkın alâmeti olduğundan âşığın aklına bundan şikâyet etmek bile gelmez (175/5).

Çāre ideyim saña didüñ çünki firāḳuñ (562/3)
Biñ yara idüpdür cigeri daḫı ne çāre

Ciğerle ilgili olarak *teşne-ciger* ibaresi "çok susamış, çok istekli" anlamına geldiğinden âşığın durumunu nitelendirmek için kullanılmaktadır (169/4). Bu ibaresi çoğunlukla Abıhayat'la birlikte beyitlerde yer almaktadır (169/4)

Şemʿ bigi od içinde dudaġuñuñ yādı-y-ıla (119/3)
Oluram teşne-ciger iy Āb-ı Ḥayvānum meded

Teşne-cigerüm ʿışḳuñ odı-y-la ṭolu ḳandur (178/1)
Ol Çeşme-i Ḥayvān dudaġuñdan anı ḳandur

Ciğerle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Hedef, nişâne

Ciger her zaman âşığın gözlerinin, kaşlarının ve gamzelerinin silâhlarına hedef konumundadır. Oklar, hadengler, zahmlar hep ciğerde toplanır (408/6, 590/1):

Hedef bigi cigerüm ṭolu zaḫm-ı peykāndur (245/5)
Olalı ġamzelerüñ oḫına nişāne ciger

2. Başlu, şerha şerha, pür-hûn, suhte

Ciğer sevgilinin uzuvlarının silâhlarına hedef olduğundan daima yaralıdır. (714/8):

N'ola eger cigerüm başlu yaşlu-y-ısa gözüm (23/6)
N'irede ʿışḳ var anda gerek ʿalāmet ola

Aşk derdi ve sevgiliden gelen çeşitli yaralayıcı eziyetlerden dolayı ciğer parçalanmış, dilim dilim yani şerha şerha olmuştur (288/3, 452/4, 615/2):

ʿIşḳuñla şerḥa şerḥa ciger derdine gözüm (113/4)
Yüzüm ṣaḥîfesinde yazar ḳan-ıla şürūḥ

Gözüñ ġamzeñ saçuñ zülfüñ belāsı-y-ıla olmışdur (Z4/11)
Göñül maḥzūn ciger pür-ḫūn gözüm Ceyḫūn ḳadūm çenber

4. Kebâb, âzer, şem', âteşîn-zebâne, micmer, kânûn, lâle

Kebap, ateşte kavrularak ya da alazlanarak pişirilen, başta et türünden yemeklere verilen isimdir. Ciğer de aşk derdiyle olsun, ayrılık gamıyla olsun sürekli yandığı için kebaba benzetilir (243/1, 266/9):

Ayrılıġuñ odı cigerümi kebāb ider (241/1)
Şavḳuñ ʿazābı gözümi deryā-yı āb ider

Mum, sürekli içinde bir ateş ile yanan ve yandıkça da eriyen bir aydınlatma cismidir. Gerek âşık gerekse âşığın değişik uzuvları sürekli bir aşk ateşiyle yandıklarından muma benzetilirler (245/3, 304/1, Z15/4):

Niçe firāḳ odına şemʿ bigi yana ciger (245/1)
Niçe dütünine bu āhumuñ boyana ciger

ʿAceb mi ʿūd ṣıfat olsa nālişüm dil-süz (245/6)
Ki oldı şemʿ bigi āteşîn-zebāne ciger

Kanun, "soba, mangal, ateş ocağı" demektir. Ciğer aşk ateşiyle yandığı için kanuna

benzetilmiştir (XXVIII/6, Z4/12). Bir diğer beyitte de ayrılığın ciğeri doğrudan doğruya ateşe döndürdüğü söylenmektedir (257/7).

Ahmedî ciğerinin ateşi ile hoş sözler söylemektedir. Bu sebeple de micmere benzetilmiştir. Micmer bir yandan yanarken bir yandan hoş kokular yayar. Âşıkta hem aşk ateşiyle yanmakta hem de dilinde hoş sözler yani şiirler çıkmaktadır:

Aḥmedî sūzını görüp sözin işidenler (142/7)
Ḫoş-nefes böyle neden ola bu micmer didiler

Gelincik çiçeği olarak zikredilen lâlenin kırmızı renkli ve içinin dağlanmış gibi siyah bir görüntüsü vardır. Bu yüzden de daima kanlı ve ateş içinde nitelendirilen ciğere benzetilen olmuştur:

Lāle bigi yaḫıldı cigerim ʿışḳuñ odına (178/5)
Yapraḫ bigi yüregüm anuñ-çun ḫafaḳāndur

Yüzüñ gülinden ıraḫ lāle bigi ḥasret-ile (433/3)
Bu sūḫtecigerümüñ ḳanına boyandum

vi. Cisim (*cism*), Ten (*ten*)

Âşığın cismi yok olması yönü ile konu edilir. Aşk maddî anlamda cisme tesir ederek onu eritir, yok eder (tk VI/2). Can cismin içinde yer aldığı için ikisi birlikte zikredilirler. Âşık sevgiliye cismindeki canı almak istiyorsa alabileceğini söyler (613/4). Sevgilinin elinden içilen bir kadeh içki cisme ve ruha rahatlık verir (293/6).

Ten de cism gibi canın bulunduğu yer olduğundan birlikte zikredilir (7/6, 8/10, 28/6, 46/5, 92/1):

İy ki ṣorduñ yārdan ayru düşenüñ ḥālini (42/2)
Şol tene beñzer ki cāndan miḥnet-ile dūr ola

Her ḳanda ki sen olasın iy ehl-i saʿadet (92/1)
Luṭfuñ ide tenlere giden canı iʿādet

Canın ten kafesine girmiş bir kuş gibi insanda emanet olduğu düşünülerek sevgilinin varlığı ile canın artık tende kalamadığı ve geri verildiği düşünülmektedir. Ruh anlamında kullanılan can aslında Araf suresinin 172. ayetinde ifade edildiği gibi kâinat yaratılmadan önce yaratılmış daha sonra ten elbisesi ile dünyaya gönderilmiştir. Ruhların

ilk muhatabı Allah olduğu için bütün ruhlar Elest Meclisinde ona tâbi olduklarına dair söz vermişlerdir. Bu dünyaya gelen canlar aslında mutlak sevgili olan Allah'a kavuşma arzusu içindedirler. Ona kavuşmanın yolu ise bir anlamda ten elbisesinden sıyrılmakla mümkün olduğundan şair, bu durumu canların iadesi olarak ifade etmektedir.

Muhabbet can ile teni şekerle su gibi iç içe geçirmiş, öylesine birbirine karıştırmıştır ki âşığın canı ile tenini birbirinden ayırmak mümkün olamaz:

Cān-ıla tende mümtezic oldı maḥabbetüñ (102/2)
Şol resme kim ide şeker ü şīr imtizāc

Can sevgiliyi ten de âşığı temsil etmektedir. Zira sevgilinin âşığı terk etmesi durumunda âşık canı olmayan ten gibi ortada kalır (XXXVII/1, 294/6, 627/1, 641/6):

Bildüm ki cāndan ayru tenüñ ḥālı nice olur (138/8)
Şol dem ki Aḥmedī'yi ḳoyıban giderdi yār

Ayrılık, âşığın gözünde uyku, teninde karar bırakmamıştır (55/9, 138/1, 306/1, 420/8). Ten aynı zamanda gönlü de içinde barındırdığından servi boylu sevgili salındıkça gönül tene sığmaz olur (87/1). Ten âşığın canı, gönlü ve dini gibi âşk yolunda feda edeceği şeylerden birisidir (205/7, 285/2, 472/9) çekilen elemlerin ve sıkıntıların etkilendiği yer olduğu için âşığın teninde hastalıksız, sağlam hiçbir yer yoktur (398/1, 398/3, 398/5).

Ayrılığın ten üzerindeki öldürücü zehir etkisi, kavuşmanın can üzerindeki panzehir etkisi ile ortadan kalkar (407/6). Tenin ev sahipliği yaptığı şeylerden birisi de sabırdır. Fakat sabır da sevgilinin türlü hâllerinden dolayı tende karar kılamamaktadır (716/5).

Ten ve can öylesine incelerek görünmez olmuşdur ki birilerinin âşığı fark etmesi için çok çaba harcaması gerekir (707/4).

Âşığın benzi daima sarıdır. Bu durumun elâ gözlü sevgilinin türlü hileleridir (626/1). Âşığın teni Eyüp Peygamber gibi belâ ile dolmuştur (330/4). Bilindiği gibi bir sabır imtihanına tâbi tutulan Eyüp Peygamber'in vücudunda çıkan yaralar edebiyatımıza konu olmaktadır. Burada da âşık tıpkı onun gibi dert yüzünden bela yaraları içinde kalmış olarak tasvir edilmektedir.

Eyyūb bigi derdüñ-ile ten ṭolu belā (330/4)
Ya'ḳūb bigi hicrüñ-ile cān ṭolu esef

Cisim ve tenle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Şem', kal, kafes, su

Âşığın gerek cismi gerekse teni hakkında yapılan en yaygın benzetme onun muma teşbihidir. Mum içindeki ateşle yanarak erir. Âşığın cismi ve teni de tıpkı mum gibi aşk ve ayrılık ateşiyle yanarak erimektedir (XXVIII/7, 131/4, 372/2, 478/5).

Ben niçe ki_aġlaram yüregüm odına yanar (477/5)
Şöyle ki şem' cān u dil ü hem ten ü revān

Nāle itsem n'ola çün beñzetdi 'ışḳ (564/7)
Ḳaşumı çenge vü cismümi ḳıla

Çeng harpa benzeyen ve parmakla çalınan eski bir Asya çalgısıdır. At kılından yapılma yirmiden fazla teli vardır. Şekil itibarıyla da kavisli, yay şeklindedir. İşte bu yüzden şair, aşk derdiyle kendinden çıkan iniltileri çengin çıkardığı sese benzetmektedir. Kaşlar şekil itibarıyla çenge benzetildiği gibi cismi de erimiş ve kıla dönmüştür. Cisim kıla dönerek çengin teli hâline gelmiştir. Öte yandan kaşlar kıllardan oluşan bir uzuv olduğundan çengle arasında bu yönden de bir ilişki kurulmuştur.

Ten can kuşunun kafesidir. Ten can hümasının ötüşünü duymuş ve ona kafes olmuştur:

Ne ḳuş bu ki işidüp nevā itdügin (292/8)
Olur cān hümāyına bu ten ḳafes

Can, ten ilişkisi içinde âşığın canı su içinde yüzen balıklara benzetilmiştir. Balıkların kendi iradeleri ile suyu terk etmeleri mümkün olmadığı gibi âşığın canının da teni kendi rızası ile terk etmesi mümkün değildir:

Cānından ayru düşmege ten vire mi rıżā (tk I /3)
Ola mı iḫtiyārı-la māhī ṣudan cüdā

2. Vatan, menzil

Cisim can ilişkisi içinde şair, cismini vatana, canını vatanın havasına benzeterek kişinin gurbet ateşine sabredemeyeceğini söylemektedir:

Ġurbet oduna ṣabrı nice olsun ki kişinüñ (200/8)
Cisminde cān ki var vaṭanınuñ hevāsıdur

Ayrılık, sıkıntı ve eziyetlerin âşığın teninde konaklayarak orayı yurt edinmelerine sebep olmuştur:

Firāḳuñda ᶜanā vü fikr ü āb u āteşe olmış (8/7)
Tenüm menzil başum mesken gözüm menbaᶜ içüm meᵓvā

3. Hâk, nemek, ûd

Toprak varlık âleminin dört ana maddesinden (anasırıerbaa) birisidir. Diğerleri ise hava, su ve ateştir. Her bir maddenin kendine ait birtakım özellikleri olduğuna inanılır. Toprağın özelliği kuruluktur. Bu dört madde bir arada çok sık zikredilerek dünyanın ya da âşığın durumları hakkındaki benzetmelere konu olur. Bir beyitte şair ayrılığın âşığın tenini toprağa, canını havaya, kanını suya ve yüreğini de âteşe döndürdüğünü söyleyerek bedenin yok olup gittiğini ifade eder (XXVIII/26):

Firāḳuñda tenüm cānum ḳanum u yüregüm olmış (Z4/10)
Biri ḫāk ü biri bād u biri āb u biri āzer

Bir başka beyitte de ten su içinde onun saflığını gideren toprağa benzetilmiştir. Toprak katmanları bir süzgeç vazifesi görerek suyun içindeki değişik maddelerlerden arınmasını sağlar. Tenin dünyevî istekleri ve hazları olduğu için ruh huzuruna kavuşmak isteyenlerin önünde bir engel gibi durur. Eğer tenin bu isteklerinden uzak kalmak becerilebilirse ruh da saf su hâline gelir:

Ten ḥaẕẕın unıda dileyen rūḥ ṣafāsın (366/7)
Ṣu ṣāfi olur çün gider andan eṣer-i ḫāk

Tuzun suda hemencecik erimesi gibi âşığın teni de kendi gözyaşında öyle erimiş ve yok olmuştur:

Gözlerüm yaşında_eridi cān u ten (372/2)
Şöyle ki_odda şemᶜ erir ṣuda nemek

Öd, micmer içinde yanan ve bir yandan da güzel kokular çıkaran bir ağaçtır. Âşığın teni de hicran ateşinde yanan öd gibidir. Yanarak yok olmakta ve erimektedir.

N'ola hicrüñde ger yanam eriyem göyinem söynem (Z4/12)
Ki ten ᶜūd oldı cān şemᶜ ü ciger kānün yüzüñ micmer

4. Zerd, nizâr, zâr, belâ

Elem âşığın tenini sarartmış, zayıflatmış ve dermansız bırakmıştır:

Zerd ü nizār u zār-ısa bu ten °aceb degül (412/3)
Zīrā ḳalem bigi_itdi yüregümi şaḳ elem

Ten maddî bir şey olduğu için aşk yolunda terk edilmesi gereken bir belâ olarak düşünülmektedir. Çünkü tenin türlü istekleri ve hazları vardır. Bu isteklerden vazgeçilmedikçe aşk yolunun samimi bir eri olunamayacağı için bu yolda duran ve âşığın başına belâ olan tenden vazgeçmek gerekmektedir:

Terk ide cānını yārı isdeyen (377/5)
Kim bu yolda ten belādur cān vebāl

vii. Dil (*dil*)

Âşığın dili sevgiliyle ilgili güzel sözler söylemesi dolayısıyla zikredilmektedir. Özellikle sevgilinin dudağını andığı ve ona şükrettiği için bu sözün tatlılığı âşığın dilini tatlandırmıştır (263/2):

Ẕikr eyledüm lebüñi ki cānlar ḥayātıdur (282/6)
Şīrīnligi dilümde dudaġumdadur henüz

viii. Dudak (*leb*)

Âşığın dudakları konuşma yönünden beyitlere konu olur. Âşığın konuştuğu şeyler elbette sevgiliyi zikretmek (LXXIII/13), onun dudaklarını anmaktır. (282/6) Şairin dudakları kupkurudur. Bu yüzden sevgiliden dudağını dudağına koyarak kendine hayat vermesini, bunu yaparak sevgilinin dudaklarının hayat verici özelliğini inkâr edenlere de bunu ispatlamasını ister:

Münkire ḳarşu bir nefes ḳo lebüñi lebüme kim (625/5)
Rūşen ola ḳatında_anuñ kim nice_olur ölü diri

Mumum alevinin yanması gibi âşığın da dudakları ateş gibi yandığından kupkurudur (XXVIII/7, 618/5):

Ḳoġıl lebüme lebüñi gör kim (189/7)
Āteşde nice olur Āb-ı Kevṯer

ix. El (*el*)

Ahmedî Divanı'nda âşığın elinden söz ettiği beyitler çoğunlukla deyim şeklinde karşımıza çıkmaktadır. *Ele sunmak* deyimi ile şair sevgiliden kendisine içki ikram etmesini talep etmektedir (LXII/9, 171/6, 223/4, 439/4, 575/1).

Çü rūḥa revḥ ü reyḥāndur mey-i reyḥānī iy sāḳī (LXVI/13)
Ṣabāḥī ṣun ṣabūḥ-ıçun elüme zīnhār andan

Eli irmemek deyimi ile şair, sevgiliye kavuşamamaktan söz etmektedir:

Vuṣlat güline irmez elüm pes nicesi ben (1/6)
Bunca taḥammül eyleyem ol ḫāre iy ṣabā

Elini tutmak deyimi ile sevgiliden yardım istemektedir (310/6, 496/1):

Ḫāk oldum ayaġuña elüm dutasın diyü (30/6)
Üftāḍe olmasa güne şeb-nem niçe yite

Ele girmek deyimi ile şair, sevgilinin ayağının toprağına sahip olup onu sürme yapmak istediğini ifade etmektedir:

Eger girse elüme sürme-y-içün (143/6)
Ayaġuñuñ tozı zī ḫoş-ḳademdür

Eli irmek deyimi ile sevgilinin Abıhayat gibi olan dudaklarına ulaşmayı (435/5, 435/6), vakit ve fırsat bulmak istediğini ifade etmektedir:

Lebüñe irmege şöyle ki meges zārı-y-ıla (435/7)
Gitdüm elden iremedin şekeristāna elüm

Bu deyimler dışında şair bir dalgıç gibi elini vuslat incisini bulmak için denize daldırdığını fakat hiçbir şey bulamadığını söylemektedir (435/2):

Vaṣluñuñ güherini isdeyü ġavvās-miṣāl (435/3)
Ṭaldı ḳan baḥrına vü bulmadı dür-dāne elüm

x. Gönül (*gönül, dil*)

Gönül, âşığın sinesinde aşk derdini çeken, her türlü mihnet ve sıkıntıya katlananan, bütün hislerin toplandığı bir yer olarak karşımıza çıkar. Âşığın her türlü derdi ve belâyı göğüslemesi gerekir zira gönlünde derdi olmayan kişi namert, korkak, cesaretsiz olarak tasavvur edilir (18/1). Sevgili cevrini artırdıkça âşığın gönlünde de aşk ve sevgi o denli

artar (56/5).

Sevgilinin kendisi, saçı, gamzesi, gözleri hep âşığın gönlüne kast ederler ve onun gönlüyle birlikte canını almak isterler. Fakat gönül her zaman onlardan gelen her türlü hileyi, can alıcı davranışları, öldürücü hareketleri olgunlukla karşılar, bunları kendisini besleyen, kendisine hoşluk veren şeyler olarak algılar. Zira âşığın gönlüne yönelen hareketler eza ve cefa verici de olsa sevgiliden geldiği için hüsnikabulle karşılanırlar. Meselâ gözün öldürücü bakışlarını devrikamer fitnesi kabul ederek tahammül eder ve fitneden kurtuluş olmayacağını düşünerek kabullenir (84/5, 91/2). Bunlardan şikâyet etmeyi asla düşünmez (78/4). Sevgilinin kaşlarının tâkını kendine mihrab edinmiştir (496/5). Dosttan geldiği için cefa ve mihneti hoşlukla karşılar (88/6). Sevgilinin yüzünün hayali ile mutlu olmasını bilir (66/6). Gül yüzün hayali ile sürekli içip meyhaneleri kendisine cennet kılmıştır (681/1). Daima kavuşma hayali ve hevesi içinde mutludur (111/2, 116/4).

Gönlün sabr edemediği durumlar da vardır. Sevgili servi boyuyla salınmaya başladığında gönül ten kafesinin içine sığamaz olur (87/1). Elif boy ve nun kaşlar içindeki aşkı iyice artırır (122/4). Sevgiliden ayrılmak gönlü zar zar inletir (149/1). Çoğu zaman elâ gözlerin hilesinden kurtulamaz (499/3). Saçın sevdası gönle perişanlık salar (LXII/1). Hasret ateşi gönle yerleşmiş ve orayı vatan tutmuştur (30/1). Sevgilinin gözleri âşığın gönlüne ettiği sihirle âşıkta karar ve uyku bırakmamıştır (45/3). Sevgilinin ayağının tozu uğruna gönül feda edilmiştir (463/4).

Gönüldeki sevgiyi âşık ebediyen terk etmez zira o, sevginin kendisine ezelden miras olduğunu düşünür (98/2, 127/6). Aşkı içinde saklı olan bir hazine olarak algılar (104/1). Sevgiliyi düşünmekle âşığın gönlü inciler saçmaya başlamıştır (tk IV/6).

Asla öğüt ve nasihat dinlemez (128/1). Gönlündeki gam ve tasayı gidermek için âşık daima şarap içer (VII/11). Gönül derdinin ilâcı olarak sevgilinin dudaklarının gülşekerinden ister (48/4).

Gönülle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Kuş, tîhû, kebk, şehbâz

Gönül, sevgilinin türlü tuzaklarına yakalanan bir kuş gibidir. Bazen suya benzeyen yüz üzerinde bir tuzak gibi duran saç kıvrımının arasındaki ben yemlerine aldanarak yakalanır (220/2, 237/3, 241/8). Bazen saçın belâ tuzağına tutulur (5/2). Bazen de aşk bir avcı gibi âşığın gönlünü avlar (530/2).

Ḳayd eyledi göñül ḳuşını dām-ı ʿanbere (346/2)
Gül üzre müşgden şaçalı dāne beñlerüñ

Göñül zülfüñ ʿiḳābınuñ ʿuḳābı çengine düşmiş (542/2)
Nite kim avda şāhînüñ düşe çengāline tîhū

Çil kuşunun avda şahinin gagasına düşmesi gibi âşığın gönlü de kartalın azap pençesine düşmüştür. Sevgilinin saçlarına duyulan özlem ve hasretin âşığın gönlünde oluşturduğu eziyet ve elem karşısında duyulan acziyet, bir yırtıcı kuş tarafından avlanan çil kuşunun durumuna benzetilmektedir. Aynı benzetme bir başka beyitte ise keklik olarak karşımıza çıkar. Kekliğe benzeyen gönül kartal pençesi gibi olan saçların tuzağına yakalanmıştır (683/6).

Āh kim bir kebkebe şaldum göñül şehbāzını (Z8/4)
Bulmazam gerçi nālemden daḫupdurdum ceres

beytinde ise gönül bir doğana (şehbâz) benzetilmiş keklik sevgiliden kinaye keklik (kebk) üzerine salınmıştır. Fakat nalesini gönül şehbazının ayağına takılarak onun kaybolmasını önlenmek istemiştir.

2. Miskîn, bed-baht, esîr, sevdâyî, bî-çâre, perîşân, perîşân-rûzî, pây-mâl, müşevveş, garîb, harâb, şikeste, yıhuh, derd-mend, dîvâne, şeydâ, mecnûn, ser-bâz, hürrem, bahtı kara, mahzûn, teng, hasta

Sevgili değişik hilelerle âşığın gönlünü esir etmiştir. Bu hilelerden ve belâlardan âşığın gönlünü kurtarması mümkün değildir zira bu âşığın ezelde yazılmış kaderidir (139/7). Bu esaret kimi zaman gözün hileleri ile kimi zaman da çene çukurunda tutsak kalmakla gerçekleşir (218/2, 482/2).

Sevgiliyi sevmeyen gönül bedbaht ve miskin olarak nitelendirilmiştir (tk II/6). Aşka

kapılan gönül sevgilinin ve ona ait uzuvlarının kendisine yönelttiği tehlikelerden habersiz olduğu için biçaredir (4/3). Saçın sevdası gönlü perişan kılmıştır. Perişan, "dağınık, karışık" anlamına gelir. Saçların da dağılma ve karışma özellliği olduğu için saçların aşığın gönlü üzerindeki etkisi perişan olarak nitelendirilir (22/5, 32/4, 614/3, 657/2). Yine sevgilinin türlü eza ve cefalarının karşısında gönlün durumu *pay-mâl* (28/1), *müşevveş* (44/3), *harâb* (43/4), *şikeste* (79/6, 98/7), *yıhuh* (118/2), *derd-mend* (120/5), *dîvâne* (169/2, 369/7, 717/3), *teng* (169/6), *mahzûn* (Z4/11), *hasta* (381/5), *bahtı kara* (439/2), olarak tasvir edilmektedir. Gönül aşk derdiyle sarmalandığı ve iradesini yitirdiği için bir esire benzetilmiş ve miskin olarak nitelendirilmiştir (690/1, 606/2).

Zülfüñi düşde gice perīşān görür gönül (444/3)
Sevdāyīnüñ düşin nice taʿbīr eyleyem

Sevdayî kelimesi sevdaya düşmüş anlamına gelmektedir. Gönül saçın sevdasına düştüğü için böyle nitelendirildiği gibi aynı zamanda saçın siyah olmasını da çağrıştırmaktadır (642/1).

Gönlüm ṣaçuñda oldı perīşān vaḳt-i şām (255/4)
Ḥāli ġarīb olan kişilerüñ ḫarāb olur

Garip, "yabancı, kimsesiz" demektir. Âşığın gönlü, sevgilinin saçlarında vatandan uzak kalmış bir garip durumuna düşmüştür, üstelik yabancı bir yerde gece vakti yolunu yiteren garibin durumu da içler acısıdır (56/4).

Selāsil zülfüñüñ ʿışḳın diler gönül başa ilte (180/5)
ʿAceb-durur ki bu mecnūn ne sevdā-yı muḥāl eyler

Gönül, sevgilinin saçının örgülerine duyduğu aşkın üstesinden gelebileceğini belki de onlara kavuşabileceğini ya da bu aşk derdinden kurtuluşa erebileceğini zannetmekte ve boş bir sevda peşinde koşmaktadır. Zira saçların zincirlerine bağlandığı için o zincirlerden kurtulması mümkün değildir. Eskiden delilerin zincirle bağlanması söz konusu olduğu için âşığın o zincirleri çözmesi mümkün değildir. Gönül için deli anlamında kullanılan mecnun kelimesi aynı zamanda ünlü âşık Mecnun'u da çağrıştıracak şekilde beyitte yer almıştır. Çünkü beyitte bir Leylâ mazmunu söz konusudur. Saç ve sevda kelimelerinin karanlık ve siyahlığa götüren anlamları yanında

mecnun kelimesi bize beytin altında Leylâ mazmununun bulunduğunu göstermektedir.

Gönül sevgilinin gözlerinin hilesini ve fitnesini gördüğü hâlde bu belâya bile bile düştüğü için korkusuz, cesaretli anlamında *ser-bâz* olarak nitelendirilmiştir (605/4). Sevgilinin âşık üzerindeki tesirlerinden dolayı sürekli olumsuz hâller içinde tasvir edilen gönlü yalnız bir beyitte aşkın kendisi üzerindeki etkisinden dolayı mutlu olarak nitelenmektedir (13/1).

3. Vîrâne, gûşe-i vîrâne, harâb yir, makam, vilâyet, sarây, ev, mülk, kişver, vatan

Ẓulm-ıla daḫı neyleye gönlüme gözlerüñ (102/5)
Kimdür ki aldı ya ala vîrâneden ḫarâc

Gönül, sevgili tarafından herhangi bir iltifat görmediği, aşk derdiyle gam ve keder içindeyken derdine ortak olunmadığı için daima virane yer olarak nitelendirilir. Gam gönlü harap ederek viraneye çevirmiştir. Öte yandan hazinelerin viraneliklerde bulunduğuna dair inançdan hareketle âşığın gönlü yine viraneye benzetilmiştir, zira gönül de içinde aşk gibi, sevgilinin hayali gibi hazineleri barındırmaktadır (369/5, 506/6, 528/5, 614/4):

Olalı gönlüm maḳāmında şehā ʿışḳuñ muḳîm (150/6)
Genc-ile ne ḫoş ʿimāret oldı bu vîrānı gör

Saray, içinde sultanların, saltanat sahiplerinin yaşadığı büyük mekânlardır. Âşığın gönlünde de sevgilinin aşkı ve hayali yaşadığı için gönül bir saray olarak telakki edilir (223/5).

Âşık gönlüne sevgilinin saçına heves etmemesini onun arzusuna kapılmamasını salık veriyor. Çünkü saç zalimdir. Bir zalimin peşinden koşan sonunda zulme uğrar; evi, hayatı, düzeni yok olup gider (266/6, 569/1).

Ayrılık ateşi âşığın gönül mülkünü yakıp yok etmiştir (316/3, 428/5).

ʿIşḳ sulṭānı gönül mülkin ʿimāret eyledi (352/6)
Gör ne baḫtı var-ımış bu gūşe-i vîrānenüñ

beytinde ise gönül mülkü aşk sultanı tarafından mamur hâle getirilen viranelik olarak tanımlanmaktadır.

Âşığın gönlü sevgilinin aşkından başka hiçbir şeyi barındırmayan bir şehir gibi tahayyül edilerek sevgilinin adaleti ile bu vilayeti yaşanabilir bir belde hâline getirmesi istenir:

Ḫāş oldı gönül ʿışḳuña kıl aña ʿināyet (78/1)
Şāh ol ki ola ʿadli-y-ile āsūde-vilāyet

Bir başka beyitte ise âşığın gönlü sevgilinin gamzesinin hileleri ile baştan başa istilâ edilen bir şehre benzetilmiştir (567/1).

Ne ʿaceb dutsa lebüñ ʿışḳı bu gönlümi vaṭan (77/4)
Cānlara ṣadr-durur kim olur ol cāy-ı nişest

Sevgilinin dudağına duyulan aşk, âşık için can değerindedir, zira dudaklar hayat verir, canın çıkış noktasıdır. Canın yeri sinedir. Dolayısıyla bu aşkın gönlü vatan tutmasından daha doğal bir durum yoktur.

4. Şişe, ney, top, yaka

Şişe çok kolay kırılabildiği için hassaslığın sembolü olarak şiirde yer alır. Âşığın gönlü de manevî anlamda çok kolay kırılır, hassastır hemen incinir, bu sebeple de şişeye benzetilmiştir:

Şınmış-ıdı gönüllerümüz şīşesi ki çarḫ (tkI/2)
Atduġı āb-gīneye peyveste seng-idi

Gönlün âşığın üzerindeki bir elbise olarak tasavvur edilmesi birinin maddî diğerinin manevî anlamda âşığı sarmalıyor olmasındandır.

Bilse-y-idüm hicrüñ odı cānumı yaḫasını (634/1)
Virmez-idün ʿışḳ eline gönlümüñ yaḫasını

Şāḏılıġ-ıla ney bigi ḫoş-demdür ol gönül (tk I /2)
Kim ġam keşākeşinde ṣanayduñ ki çeng-idi

Çeng harpa benzeyen ve parmakla çalınan eski bir Asya çalgısıdır. At kılından yapılma yirmiden fazla teli mevcuttur.

Gönül çevgan oyununda oradan oraya atılan bir topa benzetilir (316/2).

5. Sipend, girev, bahşîş

Sipend, micmer denilen aletlerde yakılan ateşin üzerine atılarak güzel kokusundan

istifade edilen üzerlik tohumudur. Bu tohumlar yandıkça etrafa ferahlık ve hoş koku verir. Gönül de aşk ateşinde yandıkça olgunlaşır, hamlığı gider:

ʿIşḳuñ odı nirede ki şuʿle urur-ısa (13/5)
Cān u gönül gerek ki orada sipend ola

Âşığın gönlü aşkın elinde kolaylıkla verilen bir bahşiş gibidir (258/1, 258/4).

6. Rûm, Bağdâd

Rum, genel olarak Anadolu topraklarına verilen isimdir. Gönlü bir mekân olarak niteleyen şair gönül Rum'unun yıkılmasından şikâyet etmemesi gerektiğini zira Şam, Bağdat, Halep gibi yerlerin yıkıldığını, Rum'un da yıkılabilceğini ifade ederken muhtemelen Moğolların Anadolu üzerine yaptıkları akınları ve bu arada diğer İslâm şehirleri gibi Anadolu'da da pek çok şehri yakıp yıkmalarını hatırlatmaktadır (64/7). Bağdat asırlarca Müslümanlar tarafından en güzel beldelerden biri sayılmıştır. Moğolların Bağdat'ı yıkıp yerle bir etmeleri şiire konu olmuş ve âşığın gönlüne benzetilen olmuştur. Âşıktan yüz çevirerek, iltifat etmeyerek gönül Bağdat'ını sevgili yıkmıştır:

Gözinden Dicle aḫdı Aḥmedīnüñ (118/9)
Yıḫalı göñli Baġdādını dil-şād

Şöyle kim yıḫıldı vü yaḫıldı Baġdād-ıla Şām (447/1)
ʿIşḳuñ eyle yıḫdı yaḫdı göñlümüñ mıṣrın temām

Mısır "ülke, memleket" anlamına gelen bir kelimedir. Bağdat ve Şam gibi İslâm topraklarının en güzel beldeleri nasıl Moğollar tarafından yakılıp yıkılmışsa âşığın gönül ülkesi de aşk tarafından öyle yakılıp yıkılmıştır.

7. Çeşme-i mim

Gönül şekil itibarıyla mim harfinin göz tabir edilen kısmına benzetilmiştir. Burada gönül kalp anlamında kullanılarak şekil yönünden benzerlik yapılmıştır. Boyu da iki büklüm olmuş ve nun harfine dönmüştür.

Şair, feleğin yetenekli insanları güldürmediğini, zamanında kıymetinin bilinmediğini, bu sebeple çektiği maddî sıkıntılardan belinin büküldüğünü, manevî ıstıraplardan ise gönlünün daraldığını ifade etmektedir.

Benüm bu ḳaddüm ü gönlüm hünerden olmışdur (LXV/37)
Birisi çeşme-i mīm ü birisi ḥalḳa-i nūn

8. Gözgü, âyîne, mihrâb, ehl-i mihrâb

Ayna, karşısındaki her şeyi ve herkesi olduğu gibi yansıtır. Fakat aynadaki görüntü asıl değil surettir. Âşığın gönlü de bütün hislerin toplandığı yer olması yönünden aynaya benzetilmiştir. Bu aynanın parlaması için üzerinde hiçbir lekenin bulunmaması gerekir. Benlik gönül aynası üzerinde gönülde tecellî eden güzelliklerin görülmesine engel olan bir pas gibi düşünülüp temizlenmesi gerektiği ifade edilmiştir:

Gidergil benligüñ jengini benden (IV/34)
Ki gönlüm gözgüsi ola muṣaffā

Gönül aynası üzerinde leke yapan, onu karartan şeylerden birisi de ayrılıktır (666/9). Sevgilinin bir kere yanılıp da yanlışlıkla âşığa bakması, âşığın gönül aynasını tertemiz bir hâle getirmesi için yeterlidir (616/2).

Mihrap Müslümanların ibadet etmek için yöneldikleri yöndür. Gönül ilâhî aşkın tecellî ettiği yer olması sebebiyle mihraba benzetilmektedir. Mihrap özellikle tevhidî dinlerin ibadet yerlerinde bulunur. Eğer mihrab yerine şirkin temsilcisi olan putlar konulursa orası kesretin temsil edildiği bir puthane olur. Bu dünyayı ve bu dünyaya ait bütün güzellikleri ve bu dünya ile ilgili istekleri gönülde barındırmak vahdet mihrabını kesret puthanesine çevirmek gibidir. Vahdete erişebilmek için yapılması gereken şey gönül mihrabını her türlü nefsî isteklerden ve dünyevî zevklerden arındırmaktır.

Gönlün yerinin sinede olduğu düşünülür. Şair gönlün sine içinde bulunmasını sevgilinin kaşını hevesle cana kıble edinip mihrap ehli olmasına bağlamaktadır. Mihrap ehli olmak, yüzü daima Hakk'a dönük olarak taat ve ibadet etmek, gönülde aşktan başka hiçbir şeye yer vermemek anlamına gelir:

Cāna ḳıble idüp gönül yüz biñ hevesle ḳaşuñı (74/2)
Ehl-i miḥrāb oldı vü uş sadrda buldı nişest

xi. Göz (*göz*)

Âşığın gözü sevgilinin görüldüğü, hayal edildiği yer olmasına rağmen aynı zamanda

her türlü sıkıntı içine girilmesine sebep olan ve âşığın çektiği sıkıntılara vesile olan uzuvdur. Göz sevgilinin yüzünü gördüğünde âşığın canındaki dertler bir iken yüz olur (277/1). Âşığın gözü daima sevgilinin cemalini görmek ister (83/1). Göz sevgilinin yüzünü görmeyince ne gülün, ne gülzarın ne de baharın güzellikleri hoş görünür (297/7). Sevgilinin yüzü aynı zamanda ilâhî güzelliklerin teceli yeri olduğu için âşık gözünün nurunu bu yüze bakarak alır (45/4, 85/4, 206/1, 472/8, 510/6).

Her güşede seni_isteyü yüz üzre sürinür (425/5)
Bulam dir istemeg-ile nûr-ı başar gözüm

Göz nuru gözden bir nur çıktığı ve görme işinin bu nurun cisimlere çarpıp yansıması sonucunda gerçekleştiği şeklindeki eski Yunan'dan gelen görüş nazariyesine bağlı bir inançtır[3] Göz nuru çok değerlidir. Korunması için elden gelen herşey feda edilir. Sevgili âşık için gözünün nuru kadar değerli olduğundan ve sevgilisini de göremediğinden görme yetisini kaybetmiş gibidir, çünkü zaten sevgili tarafından terkedilmekten dolayı dünyada her şey âşığa görünmez olmuştur. Bu yüzden de her köşede âşık yana yakıla sevgilisini aramaktadır ki tekrar gözü görmeye başlayabilsin. Bu sebeple de sevgilisini göz nuru olarak nitelendirmektedir.

Sevgilinin ayağının toprağı âşığın gözü için derdine derman olan sürme niteliğindedir. Sürmenin bir süs vesilesi olmasından öte görüşü artırdığına ve göze şifa verdiğine inanılır. Ayrıca yoğun güneş ışığı altında bedevilerin çölde yansımayı önlemek için gözlerine sürme çektikleri bilinmektedir. Sürme bir de karda yürürken göz kamaşmasını önler. Âşık her şeyi sevgili ile görür. Sevgilinin ayağının toprağı bu sebepten âşığın gözüne sürme olmaya lâyıktır. Öte yandan göz, insanı en kıymetli organlarından biridir. Sevgilinin ayağının toprağının kıymetini ifade etmek bakımından bu toprak âşığın gözüne sürme olmakla değerine uygun biçimde kullanılmış olur. Kaldı ki âşığın gözünün değeri, sevgilinin ayağının toprağının yanında bir hiç kıymetindedir (5/6, 25/7, 165/17, 222/5, 562/6):

[3] Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, İstanbul, YKY, 1999, s. 234.

Yāruñ ayaġı tozını sürme_itse Aḥmedī (419/15)
Bī-şek irüre derdini dermāna gözlerüm

Âşığın bakışları daima sevgilinin bulunduğu tarafa yönelir ve onu arar. Fakat bir sultan olan sevgilinin âşığa gösterdiği cevri bir hacip, eziyeti ise yanında bulunan lalası gibidir ve âşığın bakışlarına bile engel olurlar. "Araya girmek, perde olmak, birinin bir yere girmesini engellemek; örtmek, gizlemek" manalarına gelen hacb mastarından türeyen *hâcib* "bir kişinin bir yere girmesine engel olan kimse, kapıcı" demektir. Hacipler padişahların ve yüksek dereceli devlet adamlarının makamlarında bulunan kapının iki yanında bekleyen ve huzura çıkacak kimseler için kapıyı yahut perdeyi açıp onları içeri alan veya izinsiz huzura girmek isteyenleri engelleyen bekçidir. Haciblerin bir görevi de elçilerle ilgilenmektir. Elçilerin geliş gidişlerinde hacip onları karşılayıp uğurlar.[4] Lâlalar ise şehzadelerin ve yüksek rütbeli memurların çocuklarının mürebbisine verilen unvan olduğu gibi sultanların etrafındaki sadrazamlara da[5] denir. İşte sevgilinin âşığa yaptığı eza ve sıkıntı onun etrafındaki devlet memurlarına benzetilerek âşığın bakışlarına bile izin vermedikleri ifade edilmektedir:

Naẓar yolını bağlar gözlerümden (12/6)
ʿAfā'llah cevri ḥācib zecri lālā

Gözde daima sevgilinin hayali bulunur. Bu hayal âşığın dünyasını aydınlattığı için âşık aya ve güneşe bakmaya ihtiyaç duymaz (24/4, 88/10). Sevgilinin özellikle boyunun hayali gözden hiç gitmez. servilerin su kenarlarında bulunması gibi sevgilinin boyunun hayali de âşığın gözündedir. Çünkü orası gerçek bir su kaynağıdır (55/1).

Aşk yolunun gerçek bir ferdi zaten gözünü ağyardan sakınıp asla yabancılara bakmaz (18/7).

Sevgilinin hayali daima gözde bulunduğu için (405/3) âşığın gözlerine uyku haram olmuştur (55/9, 180/6, 241/4: 272/5, 382/6):

Bir ḫayāle rāżı olmışdur cemālüñden gözüm (43/3)
Āh idem kim ḥarām oldı bu gözlerüme ḫʷāb

[4] Aydın Taneri, "Hâcib", DİA, C. XIV, s. 50.
[5] Pakalın, a.g.e., C. II, s. 354.

Böyle olunca da düşte bile sevgilinin hayalini görmek mümkün olamamaktadır (377/1, 393/4, 410/4):

Gözüm ḫayāl ider kim gözine uyḫu girüp (382/2)
Göre ḫayālüñi düşde zihī ḫayāl-i ḫayāl

Rāżī_olmışam ḫayāline şāhā cemālüñüñ (496/2)
Nice gören ḫayāli göze ḫ"āb gelmedin

Nisan bulutu bir parça âşığın gözünden nem almış olsaydı yeryüzünü bir anda kan ve tufan içinde bırakırdı (LXII/7). Nisan ayı, getirdiği bereketli yağmurlarla tabiatın canlanıp toprağın hayat bulmasına vesile olması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Yeryüzündeki suların buharlaşarak bulutları meydana getirmesi hadisesinden hareketle âşığın ağlamasının şiddetini ve ne denli kanlı gözyaşları döktüğünü ifade etmesi bakımından nisan bulutunun su buharlarını kendi gözünden alması hâlinde dünyanın kan tufanına maruz kalacağı ifade edilmek istenmiştir.

Bir başka beyitte de göz akıttığı gözyaşı ile gusul abdesti alan bir kişiye benzetilmiştir. Bu kişi sevgilinin kaşının mihrabında namaza durabilmek için önce namazın şartlarından biri olan guslü yerine getirmek mecburiyetindedir. Gusül bütün bedenin baştan aşağı yıkanması ile gerçekleşir. Gözyaşları âşığın bütün bedenini baştan aşağı yıkayacak kadar çok akmıştır:

Gözüm her laḥẓa yüz kez ġusl ider kim (686/5)
Ḳaşuñ miḥrābına ḳıla namāzı

Çinine zülfüñüñ sefer-i baḥr idüp gözüm (228/3)
La'l iledür ki müşg ala cānın ziyān ider

Âşık, sevgilinin saçının kıvrımlarına ulaşmak için deniz seferi yaparak lâl karşılığında misk almak istemekte ve bu yolda canını vermektedir. Çin kelimesi aynı zamanda Çin ülkesi anlamında tevriyeli kullanılmıştır zira misk Çin ülkesinde yaşayan bir tür ceylandan elde edilir ve üstelik o beldeye ulaşmanın bir yolu da deniz yolculuğudur. Âşık sevgilinin saçına o denli müptelâdır ki akıttığı gözyaşları ummana dönüştüğü gibi canını bu yolda vermiştir. Zira artık gözlerinden kanlı gözyaşları akmaktadır. Bu kan âşığın ciğerinin kanıdır. Lâl aslında beyaz bir taştır. Ciğer kanıyla

güneşte bekletilmesinden dolayı kırmızı rengini almıştır. İşte âşık artık lâl rengine dönüşen gözü karşılığında sevgilinin saçlarında canını vermiştir.

İsder çerâġ-ıla seni bir dem bulam diyü (425/3)
Budur sebeb hemîn ki cihâna baḫar gözüm

Ayaġuñ ṭozın çerâġ-ıla ṭaleb ider gözüm (5/6)
Yaşı durmaz ne ʿaceb ger ister-ise tutiyâ

Şeb-çerâġ, geceleri etrafa ışık saçan parlak bir inci veya mücevher yahut fosfor olması muhtemel çok değerli efsanevî bir taşın ismidir.[6] Şair muhtemelen gözün görme yetisini ya da göz bebeğini bir çerağa benzetmekte ve onunla sevgilisini aradığını ifade etmektedir. Ayrıca bu beyit bir şeyin değerini ifade etmek için kullanılan "mumla aramak" deyimini de çağrıştırmaktadır.

Aşk yolunda âşık artık o denli kanlı gözyaşı dökmüştür ki sonunda göz pınarları kurumuş gözde ne yaş ne de nem kalmıştır (466/4).

Âşıklık hâllerinden birisi de âşığın daima gam ve kederden dolayı uykusuz gezmesidir. Şair bu durumu "Gözümle uyku arasında Siyavuş kanı gibi kan vardır."şeklinde ifade etmektedir 106/6, 621/3):

Uyḫu-y-ıla gözüm bir araya olamaz cemʿ (178/4)
Zîrâ ki arada ḫūn-ı siyâvuş bigi ḳandur

Siyavuş kanı[7], kardeş kanı denilen boyanın ismidir. Efrasyap haksız yere işkence yaparak suçsuz yere Siyavuş'u öldürdüğünde yere dökülen kandan hasıl olan bitkiden çıkarılan kırmızı boyaya denmektedir.[8] Şair bu benzetmeyle gözlerinin uykusuzluktan kan çanağına döndüğünü anlatmak istemiştir.

Şairin kendi gözleri hakkında kullandığı ifadelerden birisi de "gözlerin ruşen olması" tabiridir. Bununla gözlerinin aydınlanmasını, açılmasını, ileriyi görmeyi kastetmektedir. Sevgilinin eşiğinin tozu âşığın gözünü ruşen kılacağı için (354/8) âşık sevgilinin eşiğini mesken tutmuştur (478/1). Kara gönlü aydınlansın diye âşık sevgilinin

[6] Şentürk, a.g.e., s. 233.
[7] Geniş açıklama için bkz: Mitolojik Şahıslar ve Masal Kahramanları/Siyavuş.
[8] Akdoğan, a.g.e., s. 295.

cemaliyle gözlerini ruşen etmek istemektedir (570/4, 385/3).

Gözle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Deryâ, deryâ-yı âb, bî-kerân deryâ, çeşme, çeşme-i rûşen, çeşme-i âb-ı zülâl, menba', göz, bınar, Bahreyn, kulzûm-i Ummân, tûfân, âb-ı revâne, deryâyî, cûy-i âb

Gözün, gözyaşı kaynağı olduğunu ve akan gözyaşlarının da çokluğunu ifade etmek için göz pınar, çeşme, deniz, kıyısız umman olarak nitelendirilmiş ve tufan benzetmesi yapılmıştır.

Aşk hâlinin âşık üzerinde pek çok etkisi vardır. Bunlardan birisi de âşığın yemeden içmeden kesilmesi ve vücudun yeterli beslenmeyi sağlayamayarak direncinin kırılması ile bir süre sonra akciğerde yaraların açılıp yüzünün sararmasıdır. Yüzün sararması vücuttaki kanın azaldığına dair bir işaret olarak kabul edilir ve vücuttaki kanın da kanlı gözyaşları ile dışarı atıldığına inanılırdı.[9] Bu nedenle gözler kan akıtan bir çeşmeye benzetilmiştir (LXII/5):

Ciger gözüm bıñarından aḫıtdı ḳan mevcin (245/4)
Diler cihānı meger ki ide ġarḳ ḳana ciger

Ṭūfānı ḫūn-durur ki döker dem-be-dem gözüm (406/6)
Nice delindi_içümde çıḫan başı gözlegil

Ayrılık dolayısıyla âşığın döktüğü gözyaşları sebebiyle gözler derya olarak nitelendirilmiş (8/9, 241/1) ve sürekli içinden su çıkan bir menbaya benzetilmiştir (8/7, 437/4, 522/4). Bahreyn iki deniz demektir ve Akdeniz ile Karadeniz için kullanılan bir tabirdir. Yine gözyaşlarının çokluğunu ifade açısından gözler bahreyn olarak ifade edilmişlerdir (54/3). Gözlerin denize benzetilmesindeki bir başka yön de sevgilinin dişlerinin hayalinin bir şehvar incisine benzetilmesinde ortaya çıkar. Gözde dişlerin hayalinin vatan tutmasının sebebi en iyi incilerin Umman denizinden çıkarılıyor olması ve gözün de akıttığı yaşlarla Umman denizine dönüşmüş olmasıdır (212/3, 301/2). Gözün benzetildiği bir diğer deniz de Kızıldeniz demek olan *Bahr-ı Kulzüm*'dür (419/10).

[9] Şentürk, a.g.e., s. 151.

Ḳaddüñ ḫayāli dutdı gözümde vaṭan beli (33/3)
Serv anda olur ki çeşme-i āb-ı zülāl ola

Âşık daima sevgilinin hayali ile yaşar, gözlerinde sevgilinin salınan endamından başka bir hayal yer etmez. Bu da oldukça tabiî bir durumdur zira servi ağaçları su kenarlarında, suyun bol olduğu yerlerde yetişirler. Âşığın gözleri de daima hasret içinde gözyaşı döküğü için oldukça sulak bir yerdir ve servi boylu sevgilinin hayali burayı vatan tutmuştur (553/4):

Gözlerümdedür ḫayāli ḳāmetüñüñ lā-cirem (68/2)
Yiri servüñ çeşme-i rūşen olur yā cūy-ı āb

Âşık sevgiliden yüzünü temaşa etmesi noktasında yasak koymamasınını istemektedir. Çünkü bağlar ve bahçeler su ile sulandıkları zaman yeşerir, tazelenir ve güzelleşir. Âşık da iki gözü iki çeşme ağlayarak sevgilinin güzellik bağını ve bostanını sulamak istemektedir:

Cemālüñe naẓar itse gözümi menᶜ itme (473/3)
Ki çeşme-y-ile olur bāġ u būsitān rūşen

Gözüm deryāsı ḳandur lā-büd ider (445/6)
Ayaġuñ ṭopraġı-y-ıla teyemmüm

beytinde gözyaşı denizinin baştan başa kan olduğunu ifade eden şair bu yüzden de gözyaşlarının sevgilinin ayağının toprağı ile teyemmüm ettiğini söylemektedir. Bilindiği gibi teyemmüm suyun bulunmadığı yerlerde toprak ile abdest almaktır. Kan da abdesti bozan şeylerden biri olduğu için gözyaşı sürekli akarak sevgilinin ayağının toprağında teyemmüm etmektedir.

Aşağıdaki beyitte gözler âşığın yüreğindeki ateşi söndürmek için sürekli su atan merhametli bir insan olarak düşünülmüştür. İnsan kelimesi insanî meziyetleri olan kişi anlamında beyitte kullanılmakla birlikte Türkçede göz bebeği denilen Arapça da ise insan kelimesiyle, Farsça da ise "insan" anlamına gelen merdüm kelimesi ile karşılanan gözün içindeki siyah noktaya atfen şair, insan kelimesini kullanmıştır. Bir anlamda şunu çağrıştırmaktadır: "Gözlerim elbette içimdeki ateşe su serpecek, çünkü o zaten ismen insandır. İnsan olana ise yakışan zor durumdakilere yardım etmektir. "

Gözlerümdür ki_oduma şu şaçar (267/4)
Raḥm ider baña ol ki insāndur

2. Şem', kebâb, mercân, yâkût, ciger

Âşıkla mum arasında, ikisinin de su dökerek erimeleri yönünden ilişki kurulup benzetme yapılmıştır. Mumun içinde bir ateş yanmaktadır, âşığın da. Âşık da tıpkı mum gibi etrafını ıslatarak içindeki ateşi söndürmeye çalışmaktadır (LXXIII/15, 14/6, 58/6, 209/5, 287/7, 372/2).

Gözüm diyü ciger kan-ıla bislenen kişi (54/5)
Düşürdi şem[c] bigi yüregüme derd ü tāb

Aşk derdiyle ciğerde toplanan kanların gözler vasıtasıyla vücuttan atıldığına dair olan inançtan hareketle gözler âşık tarafından ciğer kanıyla beslenen bir kişi olarak nitelendirilmiş ve âşığın içine mum gibi ateş saldığı tahayyül edilmiştir.

Âşık sevgilinin yolu uğruna can incisini saçarken yüzü altın ve gözü mercan sunmaktadır. Âşıklığın sembolü olan sarı yüz ve kanlı gözyaşları ifade edilmek istenmiştir:

Cān güherini yoluña ben ḫak ider-iken (XXXVI/2)
Yüzüm-ile gözüm zer ü mercān niṣār ider

Kanlı gözyaşı akıttığı için göz renk itibarıyla ciğer olarak nitelendirilir (245/4); mercana ve yakuta benzetilir (419/1).

Rāzum nihān nice_ola ki levḥinde yüzüñüñ (438/4)
Yāḳūt oldı derdümi taḥrīr ider yaşum

beytinde âşık içinde sakladığı gizli sırrının gözyaşı tarafından açığa çıkarıldığından şikâyet etmektedir. Gözyaşları kanlı aktığı için yakut rengindedir ve âşığın yüzünde yukarıdan aşağı doğru akarken bıraktığı izler yüz sayfası üzerindeki kırmızı yazılara benzetilmektedir. Bununla birlikte yakut kelimesi aynı zamanda ünlü hattat Yakut-ı Musta'simî'yi de hatırlatacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Bilindiği gibi Yakut hat sanatına yeni bir boyut kazandırmış büyük bir hattattır. Gözyaşları sanki Yakut gibi bir hattat olmuş yüz sayfasında âşığın sırlarını yazmaktadır.

Âşığın bağrının aşk ateşi ile yanmasından dolayı ve önceki maddede açıklandığı gibi

gözyaşlarının ciğerdeki kanları dışarı akıtması sebebiyle gözler kebaba benzetilmektedir (54/2).

3. Pür-hûn, hûn, ter, ter-dâmen, yaşlu, yaş, gark-âb

Gözden akan yaşlar sebebiyle göz için yaşlı anlamında pek çok sıfat kullanıldığı gibi akan yaşların rengi yönünden de pek çok sıfat kullanılmıştır. Bunlar *yaşlu* (23/6, 354/8, 385/2, 389/10), eteği ıslak anlamında *ter-damen* (LX/3, LXVI/6, 18/4, 54/4, 252/5), *ter* (XXVIII/7) ve *pür-hûn*dur (XXVIII/6). Bütün bunların âşıklığın birer alâmeti olarak ortaya çıktığı iddia olunmaktadır (23/6).

Sevdâsı zülfüñüñ ki günüñ ol niḳābıdur (272/3)
Binüm bu yaşlu gözümi müştāk-ı şām ider

Yukardaki beyitte âşığın gözü yaşlı olarak nitelendiği gibi bir de müştak sıfatı kullanılmaktadır. Güneş gibi olan sevgilinin yüzünü bir peçe gibi örten saçların sevdasından dolayı âşık gece düşkünü olmuştur. *Müştâk-ı şâm* güneş ışığına bakamamak gibi bir göz hastalığı olabilir, ancak saçın sevdasına yani aşkına ve aynı zamanda siyahlığına tutkun olan âşığın devamlı surette geceyi arzu etmesi söz konusu edilmektedir. Gecelerin âşık için sevgiliyle halvet olma zamanı olduğunu da hatırlamak gerekir.

4. Pür-nûr, rûşen, ayn-ı belâ, belâlu, hayrân, baht-ı kara, fakîr, bî-gâne, pâkize-nazâr

Bölüm başında da ifade edildiği gibi göz, sevgilinin görülmesine ve hayal edilmesine sebep olan uzuv olduğu için âşık, başına gelen aşk belâsından dolayı gözünü suçlamaktadır. Göz görmeseydi gönül sevmeyecekti. Bu yüzden de göz bir belâ çeşmesidir (230/2).

Göz, kanlı yaşlar akıttığı için ciğer kanına bulaşmıştır. Böyle kan içinde kaldığından şair gözü için bahtı kara sıfatını kullanmaktadır. Burada kötü talihli olmakla beraber siyah kelimesi göz bebeğindeki siyahlığı da çağrıştırmaktadır (LXVI/6, 4/4, 59/6, 154/4).

Bu baḫtı kara gözüm uyḳu-y-ıla cem‘ olmaz (242/4)

Ki bunca vaḳt arasında bunların ḳandur

Ḫayālini görem diyü ḫayāl itdi göz uyḫuda (252/5)
Bu ter-dāmen siyeh-baḫtuñ ḫayālinüñ ḫayālin gör

Sevgilinin ışık saçan aydınlık yüzünü görmek âşığın gözünü *pür-nûr* (51/2), temiz bakışlı anlamında *pâkîze-nazar* (366/6) ve *rûşen* (385/3) etmiştir. Yine sevgilinin yüzüne bakmakla göz hayran kalmıştır (437/1).

5. Yâkûb, Nûh, gavvâs, âşinâ, ehl-i namaz, pâsûbân

Yakup Peygamber edebiyatımızda çok ağlamaktan gözlerinin kör olması vesilesiyle anılır. Oğlu Yusuf Peygamber henüz küçük bir çocukken kardeşleri tarafından çölde bir kuyuya atılınca onun hasretiyle yıllarca beytülahzen (hüzünler evi) denen kulübesinde gözyaşı dökmüş ve sonunda gözleri görmez olmuştur. Bu sebeple gözlerin benzetileni olarak şiirde sık sık yer alır. Bir beyitte şair gözlerini Yakup Peygamber'e, göz bebeğini de Yusuf Peygamber'e benzeterek "Göz bebeğimin Yusuf'unu kana gark olmuş görünce Yakup gibi gözlerim hüzne düştü" diyerek gözlerininin içinin ağlamaktan kan çanağına döndüğünü ve bir süre sonra da kör olduğunu anlatmaya çalışmıştır:

Çün Yūsufını bāşıranuñ gördi ḳana ġarḳ (419/8)
Yaʿḳūbvār düşdi uş aḥzāna gözlerüm

Nuh Peygamber'in en büyük özelliğini Nuh Tufanı'nda kurtulmak için gemi yapması ve kendisine inananlarla birlikte bu gemiye binmesidir. Altı ay kadar süren bu tufan bütün yeryüzünü kaplamış ve gemiye binenler dışında hiç kimse hayatta kalmamıştır. Gözyaşının bir tufana benzetildiği kimi beyitlerde bu olaya telmihen âşığın gözleri, yaptığı dua ile tufana sebep olan Nuh Peygamber'e benzetilir:

Bir nefes senden ıraḫ düşer-isem Nūḥ-ṣıfat (436/5)
Gözümüñ yaşı-y-ıla ʿālemi ṭūfāna virem

Senüñ ʿışḳuñ sefīnedür gözüm Nūḥ (697/8)
Yaşum ṭūfān u ġuṣṣa kūh-ı Cūdı

Gözün göş yaşı denizi içinde kalmasından ve sevgilinin inciye benzeyen hayalinin (ya da inciye benzeyen dişlerinin hayalinin) daima sevgilinin gözünde olmasından yola çıkılarak göz bu inciyi arayıp bulmak için denize dalan bir dalgıca benzetilir (85/5,

166/3):

Düşdi ḳan baḥrına gözüm dişüñüñ güher-içün (226/6)
Her ki ġavvāṣ ola ol lü'lü-yi lālāya irer

Sen dürr-içün uş gözüm çü ġavvāṣ (85/5)
Deryāda ḫoş āşinādur iy dost

Âşinâ kelimesi "tanıdık, dost" anlamının yanı sıra "yüzücü" anlamına da gelmektedir. Beyitte gözün inciye benzetilen sevgiliyi denizin derinliklerinde bulabilmek için dalan bir dalgıç olduğu vurgulanmakla birlikte iyi bir yüzücü olduğu anlamı da kastedilmektedir. Böylece kelime her iki anlamı da kastedilerek tevriyeli bir kullanıma sahiptir.

Sevgilinin yönü her zaman âşığın kıblesi hükmündedir. Kaşları mihrap edinen âşığın gözü sevgiliye karşı abdest alarak secde eden birisi olarak tahayyül edilmiştir. Gözden akan sular abdest suyu, göz de bu suyla sürekli abdest alıp namaz kılan bir Müslüman gibidir:

Miḥrābı ḳarşusına ḳaşuñuñ gözüm müdām (219/2)
Secde ider āb-dest-ile ehl-i namāzdur

Bir nefes uyḫu gele görem ḫayālüñi diyü (354/5)
Gicelerde ṭaña ḳalur pāsübānı çeşmümüñ

Gözün kapı bekçilerine benzetilmesinde iki yön bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bakışların koruyucu bir özelliğe sahip olup karşıdan gelebilecek birtakım şeylere engel olabilmesidir. İkincisi ise gözlerin kirpiklerinin bekçilerin ellerindeki sopalara benzetilmesidir. Şair, sevgilinin hayalini bir an için olsa bile görebilmek arzusuyla beklemektedir. İşte bu yüzden göz bekçisi gece sabaha kadar nöbet tutarak uykuyu beklemektedir. Bu bekçinin bir diğer vazifesi de göze gelebilecek başka hayallere de mani olmaktır. Böylece şair, gözüne hiç uyku girmediğini ince bir üslûpla anlatmış olmaktadır.

6. Vatan, mey-hâne, sürmedân, cân, mahzen-i dürr-i güher, sevâd, gurâb, merdüm, mürg-i âb, nergis, lâle, lâle-i nu'mân

Gözde daima sevgiliye ait şeylerin hayali bulunur. Bu yüzden de göz bütün bu

hayallerin vatanı olarak nitelendirilir. Vatan birinin doğup büyüdüğü, kendisini ait hissettiği toprak parçasıdır. Âşık gözünü sevgilinin servi boyunun hayaline vatan edebilmek için kirpiklerinden çeşme gibi sular akıtmaktadır (266/3).

Servüñ ḫayāline gözüm ola diyü vaṭan (228/6)
Her kirpügümi gör niçe çeşme revān ider

Ḥasretden oldı dürr-ile laʿle vaṭan gözüm (464/8)
Andan berü ki ol leb ü dendānı görmişem

Gözyaşlarının inciye, gözün de ağlamaktan kızarmış hâliyle gelinciğe benzetildiği beyitte şair artık gözlerinde sevgilinin dudağı ile dişlerini gördüğünü ifade etmektedir. Dürr kelimesi şairin gözyaşlarını ifade etttiği gibi dişlerin de benzetileni, aynı şekilde gelincik gözün benzetileni olduğu gibi dudakların da benzetileni durumundadır.

Gözlerümüñ sevādı beyāżı-y-la ceng ider (419/11)
N'olsun çü ḳıldı ivini meyḫāne gözlerüm

Bir sarhoş tasvirinin çizildiği beyitte göz bir meyhane, gözün içindeki siyahlık ile beyazlık da meyhanede sarhoş olup birbirleriyle kavgaya tutuşan sarhoşlara benzetilmektedir. Sarhoşların bakışları kayar, donuklaşır kimi zaman gözün içi kan çanağına döner, kimi zaman göz bebekleri fıldır fıldır döner. Şair işte bütün bu hâlleri anlatarak gözlerini meyhaneye kendisinin çevirdiğini ifade etmektedir.

Nergis gözüñ ḫumārını göreli gözlerüm (179/3)
Şol cāna beñzedi ki içi ṭolu şerāb olur

Gözler, hem kanlı gözyaşlarının kaynağı, hem de ağlamaktan dolayı kıpkırmızı bir görüntüye sahip olması sebebiyle içi şarapla dolu bir kadehe benzetilmiştir.

Yaşlu gözüm nūr-ıla rūşen ola-y-dı dāyimā (354/8)
İşigün tozı ṭolarsa sürmedānı çeşmümüñ

Sürmedan, içine sürme konulan ve içine sokulan bir mil ile göze sürme çekilen aletin ismidir. Göz sürme sürülen yer olması bakımından bir sürmedana benzetilmektedir. Sürmenin göze kuvvet verdiğine inanıldığından ve Arapların çölde ışıktan rahatsız olmamak için gözlerine sürme sürmelerinden dolayı sevgilinin ayağının toprağı âşığın göz sürmedanına dolduğunda âşığın bakışları kuvvetlenecektir.

Dürcine mirdi ol bel ü dendānuñ iy ᶜaceb (425/4)
Ki_oldı bu resme maḫzen-i dürr-i güher gözüm

Şair yine sevgilinin ağzının ve belinin hayalinin gözü içinde yer almasını gözlerinin bir inci mahzenine benzemesi olarak tasvir etmektedir. Dürc içinde mücevher saklanan kutulara denir. Dişler parlaklık ve beyazlık yönünden inciye benzetilirken ağız da içinde bu incileri saklaması sebebiyle mücevher kutusu olarak nitelendirilir. Şairin zihninde ve gözünden hep sevgiliye ait bu unsurların hayali olduğundan kendi gözlerini de bu mücevherlerin saklandığı bir mahzen olarak tahayyül etmektedir.

Gözbebeği rengi yönü ile kargaya benzetilerek bu karganın baykuşa dönüştüğü ve ay ile güneşin ışığından rahatsız olduğu ifade edilmektedir. Karga günün ilk ışıkları ile ortaya çıkan bir kuştur. Baykuşlar ise gece ortaya çıkarlar ve ıssız, insanların olmadığı yerlerde yaşarlar:

Gözlerümüñ ġurābı meger būm oldı kim (54/6)
Nūrından ider ay-ıla günüñ uş ictinab

Bu beyitte bir tür göz rahatsızlığı olan göze perde gelmesini (katarakt) görebiliriz. Zira bu hastalıkta hasta güneş ışığına bakamaz. Beyitte de şair sadece geceleri etrafı seyreden bir baykuşa benzediğini ve ışıktan kaçındığını belirtmektedir. Bir diğer beyitte ise sevgili gözünü karga olmakla suçlamaktadır. Çünkü âşığın gönlünü sevgilinin saçının belâsına ve zülüflerin tuzağına düşüren ve buna sebep olan hep gözleridir. Gözler bakmasaydı âşık görmeyecek, gönlü de sevmeyecektir. Buna delil olarak ise bir atasözünü getirmektedir: Delili karga olan çok tuzağa yakalanır:

Gözüm düşürdi gönlümi zülfüñ belāsına (241/8)
Çoḳ dāma uġrar ol ki delīlin ġurāb ider

Yine gözbebeğinin siyahlığından ve gözde sadece sevgilinin hayalinin yer almasından dolayı göz *sevâd* olarak nitelendirilmiştir (121/5).

Merdümlik idüben oduma şu şaçar gözüm (243/4)
Yaşı çoġ olsun ol bana çoḫ feṯḥ-i bāb ider

Gözlerin sürekli gözyaşı akıtmasını şair insanî bir davranış olarak nitelendirmekte ve daha çok gözyaşı dökmesi dileğinde bulunmaktadır. Zira bu akan yaşlar âşığın

gönlünde yanan aşk ateşini söndürmeye yaramaktadır. Gözbebeği dediğimiz gözdeki siyahlığın Arapçadaki karşılığı merdümdür ve "insan" anlamına gelir. Beyitte geçen merdüm kelimesi ihamıtenasüp yoluyla bu anlama da gelmektedir (425/6).

Vaṣlı ᶜanḳādur anuñ nīşe anı isdeye gözüm (176/3)
Mürġ-ı ābī olıban yaşları baḥrında yüzer

Göz, "ördek" anlamına gelen *mürg-i âba* benzetilerek gözyaşı denizinde yüzdüğü söylenmiştir (702/6). Anka, dört kanatlı, başı insan başı şeklinde, kanatlarında bütün renklerden tüyler bulunan efsanevî bir kuştur. Çok büyük hayvanları bile kapacak kadar büyük olan bu kuş canlılara zarar verince peygamberlerden birinin duası ile yeryüzünden uzaklaştırılarak Kafdağı'nın ardına sürülmüştür ve orada kemikle yaşamaya başlamıştır. Anka avlanamayışı, ele geçmeyişi, erişilemez olması sebebiyle sevgilinin vuslatına benzetilen olmuştur. Sevgili ve sevgilinin vuslatı da tıpkı Anka gibi erişilemez bir şeydir. Âşık Anka gibi olan sevgiliyle kıyaslandığında sıradan bir su kuşudur. Vuslatın gerçekleşmemesi sebebiyle döktüğü gözyaşı denizinde bir kuş gibi garip ve kimsesiz yüzmektedir.

Âşığın kendi gözünü nergise benzetmesi hem nergisin biçiminden hem de renginden kaynaklanmaktadır. Nergisin ortası şekil olarak tam bir gözü andırdığı gibi edebiyatta nergis elinde kadehi ile sürekli sarhoş gezen yarı uykulu biri olarak nitelendirilmektedir. Âşığın gözünde uyku yoktur, çektiği aşk ıstırabıyla elem ve sıkıntı içinde vücudundan kan çekilmiş ve rengi sararmıştır. İşte bütün bu nedenlerle âşık gözlerini nergise benzetir (354/4):

ᶜAbher gözüñ uyḫuyı giderdi bu gözümden (275/2)
Nergis bigi gözüm anuñ-ıçun yaraḳāndur

Nergis gözüñ ü gül yañaġuñ iştiyāḳı-la (419/2)
Beñzedi rāst lāle-i nuᶜmāna gözlerüm

Lâle-i nu'mân, dağ eteklerinde ve kırlarda açan kan kırmızı renkli gelinciklerdir. Rivayete göre İslâm'dan önce Hire hükümdarlarından Numan b. Münzir tarafından çok

sevildiği için bu adı almıştır.[10] Âşığın gözleri akan kanlı gözyaşları ve içindeki siyah gözbebeğinden dolayı bu çiçeğe benzetilmiştir. Gelinciğin de içi dağlanmış gibi simsiyahtır.

Lāle bigi ki ḳarşu ola yile ṣubḥ-dem (241/3)
İnsānı gözümüñ ḳan içinde ıżṭırāb ider

Bu beyitte ise göz bu defa rüzgâra karşı duran bir lâleye benzetilmiştir. Lâleler çok hassas çiçekler olup yaprakları hemen dağılmaya ve solmaya müsaittir. Âşığın gözü de tıpkı rüzgâr karşısında hemencecik yaprakları dağılıverecek olan bu çiçek gibi sarsılmakta, incinmektedir. Beyitte ayrıca sürekli kanlı gözyaşı akıtmaktan dolayı âşığın gözünün kanlandığı ve gözbebeğinin bu kan gölü içinde titrek bir hâl aldığı tavsir edilmiştir.

xii. Gözyaşı (*yaş, gözyaşı*)

Gözyaşı, sürekli akması ve bu akışın çokluğu yönüyle şiire konu olmuştur. Âşığın ciğerinde oluşan yaraların kanlarını dışarı akıttığı için rengi kırmızıdır.

Gözlerüm yaşı aḳarken nīşedür rengüm ḫarab (42/3)
Çünki dirler su-y-ıla olur yir ki ol maʿmūr ola

Su hayat kaynağıdır. Şehirler çoğunlukla sulak yerlerde kurulmuştur. Su bereketin, tazeliğin ve canlılığın göstergesidir. Hayat su ile başlamıştır ve devam etmektedir. Âşık da sürekli gözyaşı dökerek etrafına su saçmaktadır fakat aşk derdiyle yüzü sararmış, kanı vücudundan çekilmiştir. Sanki bunun farkında değilmiş gibi "Su bulunan yerler mamur olur, ben de sürekli gözlerimden su saçıyorum fakat benim rengim neden solgun?" diye sormaktadır.

Gözyaşının renginin kanlı oluşundan dolayı kırmızı olarak tahayyül edilmesi onun aktığı yeri bir lâle bahçesine döndürdüğü şeklindeki imajın ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Lâleden kasıt gelincik çiçeğidir. Zaten o devirde XVI. asırda üretilerek Osmanlı lâlesi olarak adlandırılan türde lâleler de günümüzdeki lâle şekillerinden tamamen farklı olup bunlar bugün bilinenlerden ayrı şekillere sahip çiçeklerdi. Bahar

[10] Ahmet Kartal, **Klâsik Türk Şiirinde Lâle**, Ankara, Akçağ, 1998, s. 20.

mevsimi başında sahra ve ovalarda yahut dağ etekleri ve tarla kenarlarında sık sık açan gelincik edebiyatta kırmızılık sembolü olarak kullanılmıştır.[11] Bu sebeple de gözyaşları aktığı her yeri kıpkırmızı gelincik tarlasına çevirmiştir (164/3, 206/1, 533/5, 537/2).

Dirler gözüme itme bu gülgün yaşı revân (169/5)
Bu söz aña gerek ki elinde ʿinānı var

Dirler gözüme dökme yüzüñ şuyını yire (161/6)
Bu pend ana gerek ki elinde ʿinānı var

beyitlerinde âşığa kanlı gözyaşlarını dökmeme hususunda öğüt verenlere karşılık âşık, gözyaşı dökmemenin de kendi iradesinde olmadığını dolayısıyla da kendisine nasihat etmenin boşuna olduğunu ifade etmektedir. İkinci beyitte yer alan "yüz suyu dökmek" tabiri aynı zamanda bir deyim olup "kendini zorlayarak ricada bulunmak, alçalmak" anlamında kullanılır. Gözün yüz suyu dökmesi hem ağlaması hem de akıttığı gözyaşlarının sevgiliden merhamet, iltifat, vuslat gibi taleplerde bulunması anlamındadır. Gözyaşları daima sevgilinin bulunduğu yere akacak ve sevgiliye âşıktan haber götürecektir. Onun hangi durumda bulunduğunu bildirerek zavallı âşığına karşı herhangi bir ihsanda bulunmasını isteyecektir. Bu yüzden de göz aynı zamanda yüz suyu dökmektedir (183/6, 540/7).

Gözyaşının özelliklerinden birisi de yüz üstü sürünüyor olmasıdır (463/5). Bu durum aynı zamanda âşığın ayakta duramayıp yerlerde sürünüyor olmasının bir işareti gibidir.

Gözyaşıyla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Deryâ, deniz, bahr-ı hûn, kan bahrı, buhûr, bahr-ı bî-kerân, ummân, bahr-ı Ummân, bahr-ı Ahdar deryâ-ı Ahdâr, deryâ-yı Çîn, Kulzüm, Nîl, Furât, Dicle, Aras, Ceyhûn, Amîk, seyl, seyl-âb, seyl-i revân, tûfân, kan tûfânı, ırmağ, cûy-ı bâr, âb-ı revân, âb-ı rû, âb-ı bakam, ab-dest, âb-ı deryâ, ebr-i nîsân

Gözyaşlarının bir derya gibi akmasının temelinde yatan sebep âşığın yüreğindeki ateşi söndürebilmektir. Tasavvufta ise masivadan, maddeden arınmaktır. Çünkü ciğer

[11] Şentürk, a.g.e., s. 27; Beşir Ayvazoğlu, **Güller Kitabı, Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme**,

maddenin kaynağı, menbaıdır. Yürekteki ateş o denli fazladır ki ancak bir deniz kadar çok gözyaşı dökmekle belki bu ateşin yangınına çare bulunabilir (LX/10, 100/7).

Gözyaşlarının sürekliliğini anlatmak için gözyaşları hep akarsulara benzetilmiş ve bu vesileyle Nil (26/4, 37/6, 93/5, 152/3), Fırat (26/4, 37/6, 93/5, 152/3), Dicle (118/9), Aras (295/8), Ceyhun (307/2, 502/6) ırmakları ile benzerlikler kurulmuştur. Bu benzetmelerdeki temel yön bu ırmakların sularının devamlı akıyor ve çağlıyor olmasıdır. Fakat âşığın gözyaşlarının ırmağı o denli sürekli ve çoşkundur ki belki adı geçen ırmakların suyu bir gün kesilebilir de âşığın gözyaşları dinmez. Bir beyitte Nil nehri âşığın gözyaşları ile kıyaslanmakta ve denizin suyunun yanında buluttaki nem kadar suya sahip olduğu ifade edilerek gözyaşının çokluğu mübalağa ile anlatılmaktadır:

Ḳılmaz benim gözümi gören Nīl'e iltifāt (99/6)
Deryā ḳatında baḫa mı kimse seḥāba hīç

Gözyaşı akarsu benzetmesindeki bir başka yön de sevgilinin boyunun hayalinin gözde bulunmasıdır. Boy daima bir servi olarak tahayyül edilir ve serviler de akarsu kenarlarında yetişir. İşte bu sebepten ötürü sevgilinin hayali âşığın gözünde mesken tutmuştur (161/3, 164/5, 170/5, 395/2):

Gözlerümdedür ḫayāli ḳāmetüñüñ lā-cirem (68/2)
Yiri servüñ çeşme-i rūşen olur yā cūy-ı āb

Gözyaşının kanlı olması sebebiyle o bir kan denizidir (159/4). Âşığı tepeden tırnağa su içinde bıraktığı için abdest suyudur (219/2).

Gözyaşları çokluktan kinaye olmak üzere *deniz* (197/5), *deryâ* (LX/10, 100/7, 369/6), *âb-ı deryâ* (242/5), *bahr* (176/3, 281/5, 334/10), *bahr-ı Ummân* (232/3, 267/5), *Amîk* (334/10), *deryâ-yı Ahdar* (Akdeniz) (486/5), *bahr-ı Ahdar* (Akdeniz) (625/6), *deryâ-yı Çîn* (572/7), *seyl* (347/5), *seyl-i revân* (354/6), *seyl-âb* (569/5), *tûfân* (419/9, 432/7, 438/2) benzetmeleri içinde kullanılmıştır. Tufan benzetmelerinde özellikle Nuh Tufanı'na telmih yapılmaktadır (LXII/7, 390/5, 697/8):

Nūḥ ṭūfānın döker her kirpügüm çün aġlayam (140/5)
Gözlerüm mevci ḳatında cūşiş-i deryā nedür

İstanbul, Ötüken, 1992., s. 108.

ᶜĀṣılara beşāret idüñ kim bu resm-ile (438/7)
Maḥşer güninde dahı revān aḡısar yaşum

Gözyaşının ne denli sürekli ve çok olduğunu anlatan bu beyittte şair cehennem ehline müjde vermektedir. Gözyaşlarının akıntısı mahşer gününe kadar devam edecek ve mahşer gününde de cehennem ateşini söndürecektir. Bu yüzden şair, Allah'a asi gelenlere şimdiden müjde verilebileceğini söylemektedir.

2. Kan, dem, hûn-âb, hûn-âb-dem, kanlu, ciger kanı, yürek kanı, gül-âb, gül-gûn, şarâb, ciğerî renk, âb-ı bakam, yâkût

Gözyaşlarının kanlı akıyor olması aşktandır. Hem ateş hem de yara içinde kalan bağırdaki kanlar gözyaşları ile dışarı atılır (35/5, 137/3, 143/3, 150/1, 226/6). Gözyaşlarının kanlı olmasının bir sebebi de âşığın yaralı yüreğinin sevgilinin gözlerinin hadengine hedef olmasıdır. Göz göz yara olan yüreğe ok saplandığında bu yaralar kanamaya başlamış ve gözyaşı şeklinde akmıştır (100/3, 281/1).

Gözümden aġladuhça firāḳuñda ḳan ṭamar (235/1)
Üzildi ola meger bu yüregümdeki ṭamar

ᶜIşḳuñla şerḥa şerḥa ciger derdine gözüm (113/4)
Yüzüm ṣaḥîfesinde yazar ḳan-ıla şürūḥ

Aşkın âşık üzerindeki tesirinden birisi de ciğere kan toplanmasına sebep olmasıdır. Âşık yemeden içmeden kesildiği için bir süre sonra zayıflayıp sararmaya başlar, verem hastalığı ile ciğerinde yaralar çıkar ve vücudunun kanı bu yaralarda toplanır. Bu durum ciğerin şerha şerha olması yani dilim dilim parçalanması ile ifade edilmektedir. Ciğerde toplanan bu kanların kanlı gözyaşları şeklinde dışarı atıldığı imajıyla âşığın yüzünden aşağı doğru akması hâli yüz sayfası üzerinde kırmızı mürekkeple yazılmış yazılar hayalini doğurmuştur. Yüzün beyazlığı onun bir sayfaya benzetilmesine sebep olduğu gibi yazılan yazılar için "açıklamak" anlamında şerh etmek kelimesinin kullanımı da birinci mısrada geçen şerha şerha kelimeleri ile iştikak yapmak sebebiyledir. İfadeyi toparlarsak âşığın gözünden süzülen kanlı gözyaşları yüz sayfasında âşığın gönlündeki dertleri şerheden yazılar gibidir.

Oldı yüzüñüñ ḥayāsından eriyüben gül āb (43/1)
Nergisüñüñ ḥasretinden gözlerüm ṭoldı gül-āb

Gül suyunun elde edilme metotlarından birisi gülün taç yapraklarının bir şişe içinde toplanarak su ile birlikte güneş ışığında bekletmektir. Âşığın gözleri ağlamaktan dolayı kızarmıştır. Rengi gül rengine dönmüştür. Öte yandan parlaklığı ile cama benzer. Sanki sevgilinin yüzünün güzelliği karşısında güller utanmış ve bu utançla yaprakları dağılmış ve sonra da gelip âşığın gözünde yer etmişlerdir. Erimek mecazî olarak "utancından sıkılmak" anlamına geldiği gibi "dağılmak, tükenmek" anlamlarına da gelir. Bu sebeple ağlayan göz, içine gül suyu elde etmek için toplanmış bir şişeye benzetilerek göz ile gülsuyu arasında ilişki kurulmuş olmaktadır.[12] Gül suyu bir yeri temizlemek, havasını dağıtmak üzere kullanılır. Kâbe gül suyu ile yıkanır, misafirlikler de gül suyu ikram edilir, özellikle tatlılara hoş bir koku vermesi için gül suyu katılır. Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin hayali gözlerini ziyaret edeceği için orayı temizlemek ve hoş kokulandırmak maksadıyla gözyaşlarını gül suyu olarak saçtığını ifade etmiştir (425/2):

Gözlerüm uş dem-be-dem ivine ṣaçar gül-āb (358/2)
Ki_anda ḫayālüñ varur ora muṭaḥḥar gerek

Kırmızı renk sebebiyle gözyaşının benzetildiği bir başka şey de bakam odunudur. Bakam Anadolu'da daha çok Adana ve Tokat'ta yetişen kendinden kırmızı renk elde edilen bir tür ağaçtır. Tam kırmızı renk elde etmek için tanin ile karıştırılırmış.[13] Âşığın gözyaşları bu bakam renginde, teni ise safra renginde nitelendirilmiştir (164/3).

Şarap da renk yönüyle gözyaşının benzeyeni olmaktadır. Şarap hemen daima kırmızı rengi çağrıştırır. Gözyaşları, kadeh şeklinde tasavvur edilen gözün içindeki şarap gibidir (179/3, 222/6).

Gözyaşlarının gül renkli (gülgun) yani kıpkırmızı olması şafak vaktinin de kızıl renkte olmasına sebep olmaktadır. Zira bütün âlem âşığın bu kanlı gözyaşları ile dolu olduğundan gökyüzüne yansıyan aksi de orayı renklendirmektedir:

---

[12] Şentürk, **Necâtî Beg'in Sultan Beyazıt Methiyesi**, İstanbul, Enderun, 1995, s. 59.
[13] Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi.**, s. 184.

Şafaḳ ʿaksinden ola mı-y-dı gülgūn (481/1)
Eger olmasa gözüm yaşları ḫūn

Yakut ateşe dayanıklı olan ve erimeyen bir taştır. Gözyaşını kırmızı renginden dolayı yakuta benzeten şair yüreğindeki aşk ateşinin gözyaşını kurutamadığını çünkü ateşin yakuta tesir etmesinin mümkün olmayacağını söylemektedir:

Ḳurıtmadı yaşumı yüregüm ḥarāreti (600/5)
Yāḳūtı nice ola ki āteş ide tebāh

3. Dûlâb, sâil

Niçe kim Aḥmedī aġlar iñildeyü kılur zārı (579/7)
Gören teşbīh ider anuñ gözi yaşını dūlāba

Dolaplar bahçeleri sulamak amacıyla yapılmış çoğunlukla ahşap olan su dağıtma sistemidir. Bu sistemde çarkların arasına topraktan imal edilmiş çömlekler takılır, bunlar su seviyesinde dolarak çarkın dönmesi ile yükselir ve devir sırasında ters dönünce de içindeki suyu bahçelere giden kanallara boşaltırdı. Şairin gözleri sürekli su ile dolup boşalan bu çömleklere, ağlayıp inlerken çıkardığı sesleri de dolapların dönmesi sırasında tahtaların sürtünmesinden dolayı çıkan seslere benzemektedir.[14]

Gözyaşlarının akıp bir ırmak gibi sevgilinin diyarına ulaştığı hayali aynı zamanda bir dilenci benzetmesine sebep olmuştur. Gözyaşı âşığın elçisi olarak sevgilinin kapısına gitmiştir. Bundan ötürü ona merhamet etmek, elini boş çevirmemek gerekir (460/1).

Raḥm eyle yaşına gözümüñ kim seni_isdeyü (426/5)
Ne yüz yüriyü geldi bu sāyil diyemezem

4. Lü'lü-yi hoş-âb, güher-i âbdâr, lâ'l, lâ'l-i dürr-i Aden, dür-dâne, güher

Gözyaşları damla damla olan şekilleri dolayısıyla inciye benzetilir. Denizden çıkıyor olması ve bir ipliğe dizilerek dizi dizi durması da diğer benzetme yönleridir. Gözyaşı damlacıklarının kirpik üzerindeki görünüşleri bir ipliğe dizilmiş inci dizisine benzetilir.

Her-dem niṯār itmege yārıñ ḫayāline (54/3)
Baḥreyni gözümüñ döker uş lü'lü-yi ḫoş-āb

Padişahlar tahta oturduklarında, düğün ya da bayram gibi sevinçli ve özel günlerde

halka saçı olarak değerli mücevherler özellikle de altın saçarlardı.[15] Böyle bir gelenek Anadolu'da özellikle gelinin baba evinden çıkıp koca evine girdiğinde başından para saçmak şeklinde devam etmektedir. Bu geleneğe bir işaret olarak âşık, sevgilinin hayali kendisini ziyaret etmek istediğinde birer deniz kadar çoşkun olan gözleri ile en değerli incilerini saçmaktadır.

Gözyaşının yönü daima sevgiliye doğrudur. Onun mahallesine, bulunduğu makama hiç olmazsa hayaline doğru akıp gider (419/3, 435/2, 474/4).

Bu ḳamu dürr ü laʿl-i Bedaḫşān-ıla neçün (419/4)
Muḥtāc ola ḫāk ı Sıfāhāna gözlerüm

Şair döktüğü gözyaşları incisi ve lâl taşı ile gözlerini tezyin ettiğini dolayısı ile de gözlerinin sürmeye ihtiyacı olmadığını söylemektedir. Isfahan toprağından kasıt sürmedir, çünkü sürme Isfahan'da yapılır.

Lâl aslında beyaz renkli olup daha önce de ifade edildiği gibi ciğer kanıyla güneş ışığında bekletildiğinde kırmızı rengi alan değerli bir taş olduğundan gözyaşı damlacıkları lâle benzetilmektedir. Onlar da ciğer kanıyla boyanmıştır (155/7, 52/6).

xiii. Göz kapağı (*kabağ*)

Tek bir beyitte geçen göz kapağı, sevgilinin hayalinin kendisine batması ilişkisinden dolayı zikredilir. Âşık sevgilinin kaşına benziyor diye hilâle bakmış fakat ondan sonra bu hayal sürekli göz kapağına batarak onu rahatsız etmiştir:

Ḳaşuñ diyü hilāle naẓar itdüm ol ḫayāl (282/8)
Diken olup müjemde ḳabaġumdadur henüz

xiv. Kan (*kan*)

Âşığın kanı sevgilinin türlü yaralayıcı tesirleri sonucu akması ile söz konusu edilir. Özellikle kanını içmek (27/5, 78/5, 127/5, 240/4, 255/6), kanına girmek (215/5), kanını helâl etmek (26/1, 38/6, 272/5, 482/4), kanını dökmek (86/2, 240/1, 470/2), kanı kurumak (119/1) deyimleri içinde kullanılan kan daha ziyade sevgilinin gamzesi

[14] A.e., s. 209.

tarafından akıtılır (38/6, 78/5, 127/5, 137/5).

Ḥalāl olsun ḳanum gözüñe gerçi (702/8)
Ḥaram itdi_ol baña ārām u ḫ"ābı

Fakat sevgilinin gözü de âşığın kanını dökmenin helâl olduğuna karar vermiştir (26/1) ve sürekli âşığın kanını içmektedir (357/4). Bir başka kan dökücü uzuv da kaşlardır (86/2, 482/4).

İ niçe ḳanlar ki_içdi gözüñ kim ḳanmadı ḳana (528/3)
İçüp sīrāb ola mı kim benüm bu ḳuşça ḳanumdan

Âşık kanını sevgiliye helâl etmiştir çünkü aşk yolunda ölmek diri kalmaktan daha evlâdır ve âşığın mertebesini artırır (LXXII/22, 27/5). Zira Bakara suresi 154. ayette şehitlere ölüler dememek gerektiği onların aslında diri olduğu fakat insanların bunu anlayamadıkları bildirilmekte ve şehitlerin hiç ölmeyen bir cana sahip oldukları haber verilmektedir. Bu yüzden bir âşık için aşk şehidi olmak en yüce mertebeye ulaşmak demektir:

Gözüñ ḳanumı dökdükde baña muṭlaḳ şehādetdür (240/1)
Şehīd olduġı ʿışḳ-ıla kişiye ḫoş saʿādetdür

Aşk ateşi ciğerdeki kanı kaynatmakta ve âşığı mum gibi eritmektedir (304/1).

xv. Kaş (*kaş*)

Yalnızca bir yerde şair, kendi kaşlarından söz ederek onları çenge benzetir:

Nāle itsem n'ola çün beñzetdi ʿışḳ (564/7)
Ḳaşumı çenge vü cismümi ḳıla

Çeng harpa benzeyen ve at kılından yapılmış yirmiden fazla teli olan bir çalgıdır. Türk müziğinde vaktiyle çok kullanılan bu çalgı yay şeklinde yani eğri bir alettir. Bu yüzden de âşık kaşlarını çenge benzetmektedir. Ayrıca kaşların kıllardan meydana gelen bir uzuv olması çenge benzetilmesindeki bir diğer yöndür. Âşığın vücudu zayıflamış ve bu çengin bir kılı gibi kalmıştır. Izdırap içinde çıkardığı sesler tıpkı bu çengin çıkardığı seslere benzemektedir.[16]

[15] A.e., s. 62.

[16] Yılmaz Öztuna, **Türk Musikisi Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, MEB, 1969, s. 142-243; Vural Sözer,

xvi. Kirpik (*kirpüg, müje*)

Kirpikler gözün hemen üzerinde yer aldığından gözyaşının üzerinden akıp gitmesiyle gözyaşının kaynağı olarak birçok hayale konu olmuştur. Her bir kirpik tanesinden süzülen gözyaşları Nil, Fırat Aras ve Ceyhun ırmakları gibi hiç durmaksızın akmaktadır (84/2, 238/5, 295/8).

Her kirpügüm ucundan aḫar Nīl-ile Furāt (438/2)
Ṭūfāna viriser bu cihānı eger yaşum

Kirpiklerden dökülen bu yaşlar Nuh Tufan'ı gibi bütün dünyayı suya gark edecek kadar çoktur (437/2).

Âşığın kirpiklerinden her ne kadar seller gibi gözyaşı dökülse de bu yaşlar âşığın içinde yanan ateşi söndürmek için yetersiz kalır (708/5). Bir beyitte kirpikler buluta gözyaşı ise bu buluttan yağan yağmura benzetilmiştir (518/1). Kirpiklerden bu denli su akmasının bir başka sebebi de âşığın gözüne servi boylu sevgilinin hayalini getirebilmektir. Servilerin su kenarlarında, akarsu kıyılarında yetiştiğine olan inançtan dolayı âşık, kirpiklerinden akarsu gibi gözyaşı akıtmaktadır:

İder ol serv kaddüñüñ hayāli (182/2)
Revān her kirpügümden bunca gözler

Kirpikler âşığı uyutmamak için sürekli batan dikenlere benzetilmektedir (419/5). Fakat kirpiklerin diken gibi olmasının sebebi sevgilinin gözleri ile âşığı büyülemesidir. Âşık sevgiliyi tahayyül edince sevgili hiç akıldan çıkmaz. Uyumayan göz bir süre sonra eziyet vermeye başlar:

Uyḳu ḥarāmdur baña ki efsūnı gözüñüñ (XXXVI/10)
Her kirpügümi gözlerüm üstinde ḫār ider

Aşağıdaki beyitte kirpikler şekil itibarıyla süpürgeye benzetilmiştir. Sevgili âşığa "Yollarımı göz yaşınla sula ve kirpiklerinle süpür." isteğinde bulunmakta, âşıkta heyecanla bunu kabullenmektedir:

Didi yaşuñla ṣulayup kirpüklerüñ-ile süpür (573/4)

Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi, İstanbul, Atlak Kitabevi, 1964, s. 92. Daha geniş bilgi için bkz. Tekin, a.g.e.

Bu yollarumı ser-te-ser didüm gözümüñ üstine

xvii. Nefes (*nefes*)

Âşığın nefesi içinin yangınından dolayı ateşli ve dumanlıdır:

Nite ki şem^{c}-dilüm cümle nürdur gerçi (LXVII/41)
Ki var-durur nefesümde ateş ü duhān rūşen

Şair, sevgilinin dudağını andığı için nefesi İsa'nın nefesi ile arkadaş olmuştur. Sevgilinin dudağı İsa Peygamber gibi ölü gönülleri canlandırır, onlara şifa dağıtır. Her ne kadar İsa Peygamber'in nefesinin ölüleri diriltme gibi bir özelliği varsa da onun diriltme özelliği sevgilinin dudağı yanında daha önemsiz kalmakta ve sevgiliye imrenmektedir. Bu sebeple de âşıkla İsa Peygamber, sevgilinin dudağını anma noktasında aynı konumda bulunan arkadaş gibidirler.

Aḥmedī dudaġuñı añdıġı-çun (643/7)
Nefesi oldı hem-dem-i ^{c}Īsa

xviii. Yürek (*yürek*)

Yürek de tıpkı âşığın, gönül gibi aşk derdini hissettiği ve acıları çektiği yerdir. Yürek, kimi zaman gönül gibi mücerret, kimi zaman da ciğer gibi daha maddî bir kavram olarak karşımıza çıkar. Ciğer gibi daima kanlı olduğu için âşığın gözyaşlarının kanlı akmasına sebep olur. Yüreğin kanlı olmasının nedeni sevgilinin gamzelerinin âşığın sinesine gönderdiği peykanlardır (150/1, 187/1). Bu peykânların yürekte oluşturduğu bir başka şey de yaralardır. Bu yüzden yürek *başlu* yani yaralı olarak nitelendirilir (213/1, 213/2, 213/3, 242/6, 300/4) Aşk ve ayrılık ateşinin yandığı yer de yürektir (54/2, 182/3, 233/1). Gözyaşı denizi yürekteki yangını bir parça söndürdüğü için yürekteki bu ateş cihanı yakmamaktadır (100/7). Yürekteki yangın bir beyitte Nemrut'un ateşine (129/5) bir beyitte de cehenneme (267/5) benzetilirken (129/4) gözyaşı da bu ateşi söndürmek için yağan Nuh Tufanı'na (129/5) ve Umman Denizi'ne (267/5) benzetilir. Âşık yüreğindeki yangından dolayı inlemektedir (149/7).

Yürekle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Şem', fetîl, od, âteş, âzer, duzâh, tamu, cehennem, nâr-ı Nemrûd, kebâb

Mum her bakımdan âşığın bir sembolüdür. İçinde yanan bir ateş vardır. Âşığın da gönlünde, yüreğinde, sinesinde ateş yanar (54/5, 238/4, 477/5, 551/4, 600/5) ve kimi zaman bunlar bir fitil olarak nitelendirilir (413/7). Mum bir yandan yanıp tükenirken bir yandan da damla damla erir. Tıpkı mum gibi âşık da bir yandan gözyaşı dökerken diğer yandan da cismi günden güne eriyip yok olur. Rengi sararır. Mumun alevi nasıl titrerse âşığın da yüreği titrer (44/2).

Yürekteki yangının ifade edilmesi için yürekteki ateş değişik şeylere benzetilir. Bunlardan birisi de cehennem ateşidir (XXXIX/18, 8/9, 468/1). Yürekteki ateşin yanında yedi kat cehennem ateşi bir kıvılcım ölçüsünde kalır (29/3). Ateş anasırıerbaadan yani kâinatının temelini oluşturan dört ana ögeden biridir. Aşk uğruna âşığın düştüğü durumlar, her bir uzvunun bu dört maddeye dönüşerek yok olması ile ifade edilir:

Uş olmış cānum u ʿömrüm yüregüm ü gözüm sensüz (8/9)
Biri bād u biri ḫāk ü biri dūzah biri deryā

Geceleri gökyüzünün kararması, âşığın yüreğinin yangınından çıkan dumanların bütün gökyüzünü kaplaması yüzündendir (161/5).

2. Yaprah, enâr, lâle

Lāle bigi yaḫıldı cigerim ʿışḳuñ odına (178/5)
Yapraḫ bigi yüregüm anuñ-çun ḫafaḳāndur

Lâle, yol kenarlarında, bayırlarda açan gelinciklerdir. Bu çiçek çok ince, zar gibi kıpkırmızı yapraklara ve içinde simsiyah bir kısma sahiptir. Bu kısım ateşte dağlanmış izlenimi uyandırır. Âşık, ciğerini aşk ateşiyle yanmış olarak tahayyül ederken yüreğini de sürekli bir kıpırtı içinde olması sebebiyle bu çiçeğin en ufak bir rüzgârda dahi sallanan ve son derece hassas olan kırmızı yapraklarına benzetir (278/1, 502/3).

Bilindiği gibi nar onlarca kırmızı çekirdekten oluşmuş bir meyvadır. Şair yüreğini içindeki yüzlerce kan damlalarıyla nara benzetmektedir (373/5).

Yürek yirinde içinde hezār ḳaṭre-i ḫūn (187/5)
Bir araya dirilüp beñzemiş enāra yatur

3. Kalem, micmer, omac

Kalem, özellikle kamıştan yapılan kalem, ortası yarılarak hazırlanır. İçinden kağıda

mürekkep akmasıyla yazı yazılır ve kamış kalem kağıt üzerinde hareket ederken ses çıkarır. Kalemin bütün bu özellikleri sebebiyle yürek kaleme benzetilmiştir. Elem âşığın yüreğini yaralamıştır, bu yüzden de âşık inilti hâlindedir. Öte yandan âşık sürekli gözyaşı dökmektedir.

Zerd ü nizār u zār-ısa bu ten ᶜaceb degül (412/3)
Zīrā ḳalem bigi_itdi yüregümi şaḳ elem

Micmer içinde kor ateş yanarak ısınmayı ve üzerine konulan çeşitli tohumların yanmasıyla etrafın kokulanmasını sağlayan buhurdanlıktır. Şair, içindeki ateşten dolayı yüreğini micmerle kıyaslayarak gerçek ateşin nasıl olduğunu micmerin kendisine bakarak görmesini ister (657/6).

Omac, hedef tahtası demektir. Yürek, sevgiliden gelen her türlü saldırının hedefidir. Bu yüzden da daima yaralıdır:

ᶜAceb mi dökdi-se ḫūn-āb gözlerüm ki oldı (100/3)
Gözüñ ḫaḍengine bu başlu yüregüm omac

4. Deniz

Yürekte biriken ve coşan kanların çokluğunu ifade edebilmek için şair, yüreğini bir kan denizine benzetmektedir:

Senüñ ᶜışḳuñda yüregüm deñiz-durur leb-ā-leb ḫūn (LXII/5)
Nedendür bes ki ḫūn döker gözümüñ çeşmesi her-dem

5. Başlu, kanlu, pür-hûn

Âşığın vücudunda birtakım aşk alâmetlerinin bulunması gerekir. Bu işaretlerden birisi gözünün yaşlı olması ise bir diğeri de yüreğinin yaralanmasıdır (29/2, 414/6). Bu yüzden âşık hiçbir zaman yüreğinin gamze peykânları ile yaralanmasından ve yüreğinde kan birikmesinden şikâyet etmez (136/2). Tam aksine bunların varlığını ister. Bunlar ne kadar çok olursa o o denli mutlu olur.

N'ola urur-ısa ġamzeñ yüregüme nişter (175/6)
Dem imtilāsına çāre ḥacāmat-ıla-durur

Şair, sevgilinin gamzelerini âşığın yüreğine vurulan bir neşter olarak tahayyül etmekte, bunu da hacamat olarak düşünmektedir. Hacamat, bir şişe ya da boynuz ile

vücudun bir organına kanı topladıktan sonra bunu neşter ve mengene denilen aletlerle vücuttan dışarı atma işidir. Bir doktor ya da âşığın derdinin dermanı kendinde bulunan kişi olarak düşünülen gamzenin yan bakışlarla âşığın yüreğine neşter vurması çok tabiî bir hadisedir çünkü âşığın yüreğine aşk derdinden dolayı kan toplanmıştır. Yürek kanın bulunduğu yerdir ve kan da maddeyi sembolize eder. Yüreğin maddeden sıyrılması ve âşığın manevî âleme geçebilmesi için kanın yürekten atılması gerekmektedir. İşte sevgilinin gamzeleri sayesinde âşık maddeden sıyrılıp kurtulacak ve ilâhî aşk âlemine ulaşacaktır.

xix. Yüz (*yüz*)

Âşığın yüzü, daha ziyade aşk belirtilerinden biri olan sararmanın ortaya çıkması ve sevgilinin yoluna ya da ayağının tozuna sürmeye lâyık yer olması bakımından beyitlere konu olur.

Sevgilinin ayağının tozuna âşık yüzünü sürer çünkü o eşiğin tozunu gözüne sürme yapmak istemektedir (205/5, 613/1, 651/9, 693/5).

Öte yandan gözlerden akan yaşlar bir anlamda âşığın döktüğü yüz sularıdır (255/6). *Yüz suyı dökmek* kendini alçaltıp zorlayarak ricada bulunmak demektir. Yüzle ilgili olarak kullanılan bir başka deyim de yüzü toprak etmek anlamında *yüzi hâk itmek* deyimidir. Bu deyim "secde etmek, uğrunda ölmek, canını vermek" anlamına gelmektedir (327/8, 418/9):

Yüzümi Kaʿbe bigi işigüñde ḫāk ḳılup (88/2)
İdem bu cānumı ḳurbān be-resm-i ḫıdmet-i dost

Yüzle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Kehrübâ, yâkût-ı nâb, za'ferân, kâh, zeheb, zer, âfitâb, al

Saman, çöp anlamına gelen keh kelimesi ile çeken anlamına gelen rüba kelimesinden oluşan kehribar topraktan çıkarılan, binlerce yıl boyunca fosilleşmiş reçinelerdir. Daha çok sarı renkte olup içindeki nesneleri gösterecek kadar şeffaftır. Edebiyatta sarı rengi sebebiyle yüzü sararmanın ve *yarakan* yani sarılık hastalığının

sembolü olmuştur. [17] Şair, gam ve kederle kehribar gibi olan yüzü (139/4) karşısında âşığa tavsiyelerde bulunarak içki içmesini ve yüzünü parlak yakut rengine döndürmesini önermektedir. Yakut sarı, kırmızı ve gök renginde olmak üzere üç çeşidi bulunan değerli bir taştır. Fakat en kıymetlisi, nar gibi kıpkırmızı olandır. Şair, *yâkût-ı nâb* tabiri ile bu çeşidine işaret etmektedir:

Ḳoma yüzüñi kim ola ġuṣṣayla keh-rübā (75/4)
Ol ḳūt-ı rūḥ-ıla anı yāḳūt-ı nāb it

Bilindiği gibi sarhoşluk hâlinin kişi üzerindeki tesirlerinden birisi de yüzün kızarmasıdır. İşte şair bu hâle gönderme yaparak âşığa gamla sararmış yüzünü içki ile kızarmış hâle büründürmesi için salık vermektedir.

Âşık her ne kadar bakam renginde yani kıpkırmızı gözyaşları dökerek yüzünü gizleyeceğini düşünse de yüzü sapsarı, safran renginde olduğu için gözyaşlarının bunu gizlemesi mümkün olmamaktadır (42/5). Yüzün böyle safran gibi sararmasının sebebi aşk hâlinin ifadesidir (388/2):

Ḳoma ol cevheri elden ki_olur laʿl (674/12)
Anuñ-ıla yüzüñüñ zaʿferānı

Lâl taşının ciğer kanıyla renglendirilmesine işaret edilen yukardaki beyitte şair, safran gibi sararmış yüzden vaz geçmemek gerektiği ve onun bir şekilde renginin döndürülerek lâl gibi olacağını ifade etmektedir. Beyitte geçen cevher kelimesi çeşitli maddelerden altın elde etmek için gerekli olan iksir anlamındadır.

Yüzün sarılığından dolayı benzetildiği bir diğer şey de altındır. Arapça "altın" demek olan zehebe benzetilen yüz, üzerindeki kanlı gözyaşları da lâle benzetilerek bu iki değerli taşın bir arada bulunmasının çok hoş bir görüntü oluşturduğu belirtilmektedir:

Yaşumı yüzümde her ki göre dir (52/6)
Bir arada yaraşur laʿl ü ẕeheb

Bir başka beyitte de yüz bu defa sarılığı temsilen Farsça zer kelimesi ile altına benzetilmektedir (319/2).

[17] Şentürk, a.g.e., s. 576.

2. Sahîfe, kâh, micmer, âfitâb

Gerek sevgiliye gerekse âşığa ait olsun yüzün sık sık benzetildiği şeylerden birisi de sayfadır. Zira yüz üzerinde bulunan uzuvlar bu sayfa üzerinde türlü anlamlara sahip olan yazılar olarak nitelendirilmiştir. Âşığın yüz sayfasında da kanlı gözyaşları satır olup âşığın ciğer derdini şerh etmektedir:

ʿIşḳuñla şerḥa şerḥa ciger derdine gözüm (113/4)
Yüzüm ṣaḥīfesinde yazar ḳan-ıla şürūḥ

İlk beyitte yer alan şerha şerha kelimesi dilim dilim anlamına gelmektedir. İkinci beyitte yer alan şüruh kelimesi ise şerhler anlamına aynı kökten gelen başka bir kelime olduğundan iştikak sanatı yapılmıştır.

Yüzün sararıp solması yönüyle benzetildiği bir diğer nesne de samandır. Âşığın akıttığı gözyaşları sel, ahı da rüzgâr olup bu samanı sürükleyip götürmektedir (41/4, 218/1):

Āhum-ıla giryem yüzüme āfet olupdur(633/5)
Yil-ile ṣuda kişi nice saḫlaya kāhı

Aşağıdaki beyitte ise âşığın yüzü güneşe benzetilmiştir. Bu benzetmedeki yön her ikisinin de sarı olmasından öte sevgilinin yolunda ikisinin de aynı şekilde baş koymuş olmasıdır. Güneşin sevgilinin yoluna baş koyması güneşin doğarken ufuk çizgisinde yerle aynı hizada bulunması ve ayrıca güneş ışıklarının sevgilinin geçtiği yerleri aydınlatmasıdır:

Yoluñda yüzümi sürerem şöyle k'āfitāb (222/5)
Kim ayaġuñ tozı gözüme tūtiyā-durur

(3) Âşıkla İlgili Maddî ve Manevî Hâller

i. Ah (*Âh*)

Ah, âşığın iç çekmesi, hayıflanmasıdır. Bu iç çekme, gönülde, yürekte ya da ciğerde yanan ateşten dolayı kimi zaman kıvılcımları da olan bir duman şeklinde ortaya çıkar ve göğe doğru yükselir (161/5). Bütün bir âlemi yakacak kadar ateşlidir. Fakat âşığın gözyaşları ah ateşini söndürecek kadar çok olduğundan âlem yanmaktan kurtulmuştur

(702/9).

Âşığın ah etmesinin sebebi sevgilinin cefasındandır (4/1). Bundan başka olarak ayrılık acısı da âşığa ah ettirir (4/7).

Çekilen ahın mutlaka tesirini göstereceğine dair inanç vardır. Ahın etkisi Bağdat ile Şam gibi İslâmın en mamur beldelerini yıkıp yok edecek güce sahiptir (577/5). Buna rağmen âşığın ahları bir türlü sevgilinin katı gönlünü yumuşatmaya muktedir olamaz (194/7):

Āheni mūm itdi vü nerm idemedi gönlüñi (119/7)
Aḥmedī nīçe ki āh idüp didi cānum meded

Ah duman rengindedir. Ateşli olduğundan ulaştığı yerleri yakması ve karartması söz konusudur. Bu yüzden şairden ah etmemesi istenir. Aksi takdirde hem kendi can aynasının hem de felek aynasının kararacağı bildirilir (583/7):

Yüzüñi görüp dilerem ki āh idem dirler baña (265/7)
Aḥmedī āh itme kim āyīne-i cān jeng olur

Geceleri yârinden ayrı kalan âşık sabaha kadar çarh aynasını ahı ile paslandırdığı için güneş görünmemektedir:

İy yüzi güneş senden ırah̲ her gece tā ṣubḥ (662/9)
Çarḫ āyinesin jenge boyar Aḥmedī āhı

Ahla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Dütün, dûd, duhân, yil, tünde-bâd, bâd-ı serd, dem-i serd, serd, bulıt

Ah, yoğunluğu ve şiddeti ifade edilmek için gökyüzünü baştan başa kaplayan bir duman olarak nitelendirilerek bu yüzden gecenin kapkaranlık olduğu tahayyül edilmiştir:

Ẓulmetini gicenüñ ṣaçuñ bigi ṣorsañ nedür (XXV/73)
Göklere çıḫdı benüm āh u dütünümden buḫār

Ger āh ḳılaṃ ḳarara dütünden gögüñ yüzi (3/4)
Ger aġlayam yaşum-ıla yir ḳana ġarḳ ola

Ah dumanı feleklere kadar ulaşmış ve orayı da baştan başa kaplamıştır (30/2). Bu yüzden de felek korkuya kapılmış ve yıldızlar kararmış yani görünmez olmuştur (215/4, 307/5, 343/3, 373/4, 591/6). Gökyüzünün sabah akşam duman renginde görülüyor

olması hep âşığın ahının tesiri iledir (600/4, 705/3).

Bulut içinde yağmur taneciklerinin bulunması gibi ahın içinde de âşığın gözyaşları gizlidir. Sel gibi akan gözyaşları ah dumanı tarafından örtülü olduğundan görülmemektedir:

İşbu bulıt ki seyle varur andan uş cihān (477/1)
Āhum dütünidür yaşum içinde_anuñ nihān

Sert ve şiddetli esen rüzgârın taşa tesir etmemesi gibi âşığın ahının da sevgilinin gönlü üzerinde her hangi bir etkisi olmamakta esip geçmektedir (544/3, 659/3, 683/5):

Ḳıluram āh-ıla nāle ki gönlüm raḥm ide bana (642/2)
Kim ola bāḏ-ı serd-ile kim ide nerm ḫārāyı

Âşığın yüzü çektiklerinden dolayı sarardığından samana benzetilir. Saman küçük bir esinti ile hemen savrulup uçabilir. Küçüçük bir su ile oradan oraya sürüklenebilir. Dolayısıyla âşığın yel gibi esen ahı ve sel gibi akan gözyaşları âşığın yüzünü bir âfet gibi kaplayıp yok etmiştir:

Āhum-ıla giryem yüzüme āfet olupdur(633/5)
Yil-ile ṣuda kişi nice saḫlaya kāhı

Yahut da âşık yüzünü ahının rüzgârı esip saman gibi savurmasın diye yaş ile saklamaktadır:

Yüzümi örterem yaş-ıla ki āhum irmeye (41/4)
Kim yil-ile ṣuya varur anda ki kāh ola

Āhum-durur yüzümi yire düşüren benüm (218/5)
Bu tündebāḏ nice ṣordı bu kāhı gör

2. Od, âteşîn, âteş-efşân, berk, ra'd

Ah âşığın sinesinden yani ateşli yüreğinden çıktığı için (238/4) aynı zamanda kıvılcımlar taşımaktadır. Yani ateşlidir, ateş gibi yakıcıdır (242/5). Fakat ateşin taşa tesir etmemesi gibi ateşli ah da sevgilinin taş gibi katı gönlüne tesir edemez. Onu yumuşatarak merhamete getiremez.

Nāle vü āhum odına gönlüñ ımşanur degül (199/6)
N'ideyim kim mümı daḫı ṭāli'üm sengin ider

Bu ateşli ah feleklere, Ülker takım yıldızının en üstüne kadar çıkar. Belki de bu

yıldızlar ışıklarını âşığın ahının ateşinden almaktadır:

Fürḳatüñde āhum odı evc-i süreyyāya irer (226/1)
Ḳan yaşum ḳaṭresi çün mevc ura deryāya irer

Ahın şiddeti ve ah sesinin yüksekliği ifade edilmek üzere ah gök gürültüsüne ve şimşeğe benzetilmiştir (685/1).

3. Tîşe-i Ferhâd, ney

Ah şekil yönüyle baltaya benzetilerek Ferhat ile Şirin hikâyesine telmih yapılmıştır. Ferhat'ın balta ile Şirin uğruna dağı deldiği hatırlatılmakta ve âşığın ahının baltanın dağı delmesi gibi sevgilinin taş gibi katı gönlünü delerek merhamete getirmesi istenmektedir:

Gönlüñe eşer itse n'ola Aḥmedī āhı (78/7)
Kim taşa ider tīşe-i Ferhād sirāyet

Ahla ney arasındaki benzerlik ikisinin de hava ile ilişkisi olmasına dayanır. Neyin çıkardığı ses içine üflenen havadan dolayıdır. Ah da bir rüzgâr, duman gibi hava ile doludur. Bu sebeple ayrılığın pençesine düştüğünde ah, âşığın ömrünü ney gibi yele vermiştir. Yele vermek, yok olup gitmek anlamına gelir:

Firāḳuñ çengine düşeli āhum (710/6)
Yile virdi bu ʿömri şöyle kim nāy

ii. Aşk (*ışk, sevdâ, mihr, muhabbet, hevâ*)

Aşk, âşıktan sevgiliye doğru olan bir eylemdir. Divan Şiiri'nin konusu aşk üzerine kurulmuştur. Şiirde, âşıkla maşuk arasında geçen aşkı işlenirken de sevgilinin her türlü bedenî güzellikleri, âşığa yönelen hâl ve tavırları, âşığın içinde bulunduğu durum, çektiği ıstırap türlü benzetmeler içinde anlatılır. Ahmedî Divanı'nda yer alan aşk kimi zaman bir sevgiliye yönelir -ki bu sevgili bazen bir devlet büyüğü, bazen bir arkadaş, bazen bir hoca vb. olabilir. Yani her zaman karşı cinsi temsil etmez- kimi zaman da ilâhi bir aşk olarak karşımıza çıkar. İlâhî aşk Tasavvuf bölümünde işlendiği için burada sadece dünyevî sevgi değerlendirilmiştir.

Aşk, âşığın yüreğini baştan başa kan denizine döndürdiği için âşık sürekli kanlı gözyaşı döker (LXII/5). Âşık daima kavuşmayı dilerken sevgili âşığın kendinden

uzaklaşmasını ister (18/6). Sevgilinin aşkı, âşığı kendinden geçirmiş, aklını başından almıştır (25/3). Akıl ile aşk arasındaki uzaklık bin fersahtır (265/5). Âşık her ne kadar surette sevgiliden ayrı görülse de aşk bütün uzaklıkları yakın kıldığı için âşık her an sevgiliyle birliktedir (32/6). Âşk hâli âşık üzerinde son derece etkili olup âşığın her hangi bir öğüde kulak vermesi mümkün değildir (51/6). Ona öğüt vermeye kalkanların dimağlarında akıl yok demektir (306/6). Aşk uğruna ölmek bir keramet sayıldığı için âşık bu yolda ölmekten hiç çekinmez (73/7). Âşığın gönlündeki aşkın bir sonu ve sınırı yoktur (90/4, 313/4); bu sebeple aklın onu idrak etmesi mümkün değildir (126/6). Âşığın canında aşk peyda olduğundan beri başına pekçok olay gelmiştir (98/1). Aşk derdi âşığa ezelde yazıldığı için (126/5, 186/2) sevgilinin gösterdiği türlü sıkıntı ve eziyetlere karşılık âşığın aşkını terk etmesi mümkün değildir (127/6). Zaman geçtikçe ve sevgilinin türlü güzellikleri kendini gösterdikçe âşığın gönlündeki aşk da şiddetlenerek artar (126/7, 122/4). Aşk derdiyle Ahmedî öyle sarhoş olmuştur ki tâ Kıyamet günü Sur üfürülünceye kadar öyle kalacaktır (168/9). Aşkın alâmetlerinden biri de ayıplanma ve kınanmadır, ondan emin olmak, kurtulmak mümkün değildir (175/1). Aşkın alâmetleri ciğerin yaralarla dolması ve iki gözden kanlı yaş akmasıdır (175/5). Aşk, âşığı dert ve belâ zengini kılıp sabır ve karar fakiri hâline getirmiştir (217/2, 219/3). Aşk yolunda ölmek âşık için bir şereftir (206/4). Âşığın gönlü aşkın elinde pervasızca verilen bir rehin gibidir:

Yoluñda cān bahāsı nīm-cevdür (258/1)
Gönül ḫoḏ ʿışḳuñ elinde girevdür

Âşık aşkı satın almak için canını ortaya koymuştur (429/1); bu gayet normal bir durumdur çünkü ticaret risk demektir ve bu ticarette kâr kadar zarar da olur (458/5). Âşık sevgiliden onun sevgisi karşılığında kahır, cevr ve cefa almaktadır (183/4).

Şöyle kim yıḫıldı vü yaḫıldı Baġdād-ıla Şām (447/1)
ʿIşḳuñ eyle yıḫdı yaḫdı gönlümüñ mışrın temām

Aşk, sevgilinin gönül ülkesini yakıp yıkan bir ordu gibidir. Bağdat ve Şam Moğol ordusunun istilâsına uğramış ve bu güzel şehirler yerle bir olmuşlardır. Âşığın gönlü de

tıpkı Moğol istilâsı gibi aşkın istilâsına uğrayarak altüst olmuş, yakılıp yıkılmıştır.

Aşk kimi zaman da âşığın gönlünü avlayan bir avcı gibidir. Avcı benzetmesi her ne kadar beyitte yer almasa da gönlü avlıyor olması bir avcı mazmunun bulunduğunun ipucunu vermektedir (530/2).

Aşk kelimesi için kullanılan sevdanın aynı zamanda siyahlık anlamı da vardır. Çoğunlukla âşığın sevgilinin saçı karşısında duyduğu aşkı dile getirmesi bakımından kelime tevriyeli olarak kullanılmıştır.[18]

Bugün çün Aḥmedī sinüñ hevāña āşinā oldı (542/9)
Cihān düşmen olur-ısa aña iy dost ne ḳaygu

Aşk ve tutku anlamına gelen *hevâ* ile tanıştığını söyleyen şair, bütün dünya kendisine düşman olsa bile bunun kendisi için bir dert olmadığından söz etmektedir. Aşina aynı zamanda "yüzme" demektir. Kelime her iki anlamı ile tevriyeli kullanılarak aşk derin ve engin bir denize benzetilmiştir. Bu da kendisine aşkla bağlanılan sevgilinin ne denli yüce ve bütün dünyayı karşısına alacak kadar ulvî olduğuna işaret etmektedir.

Aşkla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Od, nâr, nûr, şem', teb, âteş-i Nemrûd, nâr-ı Nemrûd

Aşk, tesiri, eziyet ve sıkıntı verici hâlleri sebebiyle ateşe benzetilmiştir. Ateş gibi olan aşkın tesiri ile âşığın bağrı kebap gibi yanmış ve gözleri kan yaş ile dolmuştur (35/5, 54/2, 357/1). Aşk oduyla yandığı için âşıkta sebat kalmamıştır (91/7).

Vücūdum ʿışḳuñuñ şemʿine düşüp (73/5)
Yanar pervāne bigi uş temāmet

Aşk bir muma benzetilerek âşık da bu mumda bütün cismini baştan başa yakan pervane gibi tasavvur olunmuştur (140/1, 287/7, 352/3, 391/4, 517/7):

ʿIşḳ nārı nūrdur yaḫarsa yaḫsun cānumı (42/6)
Şemʿ ol yig kim yaḫılup ucdan uca nūr ola

Aşk ateşinde yanmak âşığı baştan başa nura dönüştürür (478/5).

Yüzüñi āyinede görmeg-içün (118/8)
Eridi ʿışḳuñuñ odında pūlād

[18] Bkz. Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Saç.

Sevgili aynaya bakarak kendi güzelliğini seyreder. Sevgilinin güzelliğine âşık olan ve onu seyretmek isteyen çelik aşk ateşinde eriyerek ayna şekline bürünmüştür. Böylelikle kendi güzelliğini seyretmek isteyen sevgili aynaya baktığında çelik de bu güzelliği seyredebilme imkânını elde edecektir. Bilindiği gibi eski aynalar çelikten imâl edilirdi ve çeliğe şekil verebilmek için de kızgın ateş kullanılırdı.[19]

Aşk ateşi âşığın susuz ciğerini baştan başa kanla doldurmuştur (178/1). Aşk ateşi âşığın derdinin dermanıdır (205/1). Âşığın canı aşk ateşinde bir öd gibi yanar (269/5, 422/6) ve bu onun hamlığını giderir (414/12).

ʿIşḳda ehl-i fütüvvet ol-durur kim çün Ḫalīl ; (18/4)
Āteş-i Nemrūd aña gülzār u bāġ u verd ola

Aşk ateşi Nemrut'un yaktırdığı ve içine İbrahim Peygamber'i attığı ateşe benzetilmektedir (129/5). Bu ateş mucize eseri İbrahim Peygamber'i yakmadığı gibi daha sonra güllerle bezenmiş bir bahçeye dönüşmüştür (392/7). Âşık aşk ateşine sabrettiği takdirde İbrahim Peygamber gibi sevgili katında değeri ve kıymeti artar (379/7), bu ateş onun için bir rızık ve can rahatı hâline dönüşür (387/7).

Güneş ditrer benüm bigi tebinde ʿışḳuñuñ her_dem (626/2)
Aña daḫı yüzüñ tābı göre āḫır ne zevāl itdi

Sevgilinin aşkının ateşi sebebiyle güneş ışıklarının titrek olduğunu ifade eden şair, sevgilinin yüzünün parlaklığından dolayı da güneşe zeval düştüğünü yani battığını söylemektedir. Beyitte yer alan *teb* kelimesi "ateş" anlamına geldiği gibi sıtma hastalığına "titreme" anlamını da ihtiva etmektedir. Beyitte geçen *ditrer* kelimesi ile ihamıtenasüb yoluyla anlam ilişkisi içinde yer almaktadır.

2. Belâ, derd, sa'b derd, zulm, azâb

Aşkın karşılığında sevgiliden âşığa gelen tek şey cevr, cefa, sıkıntı olduğu için ve bu durumda kimi zaman âşığı tahammülü güç durumlara düşürdüğü, gönlünü baştan başa yaktığı, gözlerinden kanlı yaş akmasına sebep olduğu için aşk bir belâ olarak nitelendirilmiştir.

[19] Şentürk, a.g.e., s. 75.

Her türlü derdin dermanının sabır olarak tavsiye edildiğini söyleyen şair, aşk derdinde sabrın pek işe yaramadığından şikâyetçidir (13/2) Aşk, tabibi İsa Peygamber bile olsa deva bulunamayacak kadar çetin bir derttir (26/5). Aslında hiçbir tabip bu aşk derdinin çaresini bulamamıştır (32/7). Yine de bu derde sabırdan başka ilâç yoktur (116/5, 188/9).

Fakat Ahmedî bir başka beyitte ise aşk belâsının kendisine canı kadar tatlı olduğunu ifade etmektedir (25/5). Hatta sevgilisinden bir zerre yardım geleceğini bilse âşığın aşk belâsından asla şikâyet etmeyeceğini söyler (586/5).

Hoş vaḳtdur belāsı-la ʿışḳuñuñ Aḥmedī (79/7)
Böyle olur kişi ki içe bāde-i Elest

Aşk belâsını Elest kadehi olarak nitelendiren şair, bu içkiyi içmekten son derece hoşnuttur ve hâlinden memnundur.

Gönlün mülke benzetildiği bir beyitte ise aşk zulmü, bu beldeyi viraneye çevirmiştir (411/6).

Nice ʿaẕb olmasun baña şehā ʿışḳuñ ʿaẕābı kim (542/6)
Cihānda yoḫ senüñ bigi büt-i ḫoş-ṣūret ü ḫoş-ḫū

Dünyada sevgili gibi güzel yüzlü ve iyi huylu put gibi güzel bir sevgili yoktur. Bu yüzden de sevgilinin azabı âşığa son derece tatlı gelmektedir. Aşkın ıstırap kaynağı olması sebebiyle azaba benzetildiği bu beyitte geçen *azb* ve *azâb* kelimeleri aynı kökten türeyen iki kelime olarak bir arada kullanılmış ve iştikak yapılmıştır. Azb, "tatlı" demektir. Azap kelimesinin çağrıştırdığı şeylerden birisi cehennem azabıdır ve küfür ehli olanların, puta tapanların cehennem azabına uğratılacakları inancı bulunmaktadır. Bu yüzden şair tenasüp yaparak ikinci beyitte put kelimesini kullanmaktadır. Ayrıca ahirette put gibi güzel bir sevgiliye bağlanmaktan dolayı azaba uğratılacaksa bu azabın kendisine tatlı bir azap olacağını ima etmektedir.

3. Yol, sefîne

Aşk üzerinde gidilen uzun bir yola benzetilir. Bu aşk yolunda akıl, can, din ve gönül terk edilmiştir (5/5). Bu yol türlü sıkıntı ve müşkillerle doludur (152/5). Bu yol son

derece tehlikelidir, can ve gönül bu yolda elden gider. Fakat yine de bu yoldan vazgeçmek olmaz zira böyle bir yol ancak yiğitlikle aşılabilir. Aşk yoluna girenlerin bu yolu aşabilmeleri için canlarını ve gönüllerini yiğitlikle vermesi gerekir:

Üşenme ʿışḳ yolında gide diyü dil ü cān (175/2)
Ḫaṭarlu yirde kamu iş şehāmet-ile-durur

Yol kelimesi aynı zamanda "düzen, gereken durum, davranış, hareket tarzı; çare, uyulan metot; amaç, hedef" anlamlarını da ihtiva eder. Aşk yolunda hayat verilerek hiçlik elinde tekrar hayat bulmak istenmektedir (84/1). Aşk yolunda âşık neyin içindeki hava gibi başsız ayaksız ilerlemek ister (452/2).

Sen şāhidüñ gözi ḳanumı içse sehl-durur (27/5)
Devletlü ḳul ki ʿışḳ yolında şehīd ola

beytinde *ışk yolı* ibaresi ile aşk uğruna anlamı kastedilmektedir. Aşk yolundaki en büyük sıkıntı âşığın fakir, maşuğun ise ulu, kendisine kolay ulaşılamayan, saltanat sahibi olmasıdır (39/4).

Âşığın yönü sevgiliye doğru olduğu ve onu kendine kıble edindiği için aşkı da kendisini safaya eriştirecek yol olarak görür. Safa hem "rahat, huzur, dertsizlik" anlamına gelir hem de Hac'daki Safa tepesi anlamına. Bilindiği gibi Haccın şartlarından biri Safa ile Merve tepeleri arasındaki yolda yürümektir. Âşık, bu yolu aşk yolu olarak görmektedir:

Lebün çü ḳıble-i cāndur baña ne Kaʿbe vü Ḥac (101/1)
Ṣafāya irmege ʿışḳuñ yolı-durur menhec

Aşk yolunda sabır ve rıza göstermeyenler, bu yolda asla menzile ulaşamazlar (116/6). Sevgilinin dudaklarından tatlı tatlı sular akarken âşık, aşk yolunda susuz kalmıştır. (406/6).

Senüñ ʿışḳuñ sefīnedür gözüm Nūḥ (697/8)
Yaşum ṭūfān u ġuṣṣa kūh-ı Cūdi

Nuh Peygamber'in yaptığı gemi ile inananları tufandan kurtarıp sonra da gemisinin Cudi Dağı'na oturması hadisesini anlatan yukardaki beyitte aşk gemiye benzetilmektedir.

4. Genc, genc-i nihân, mîrâs

Aşk içinde sevgi ve muhabbet güzellikleri bulunan bir hazinedir. Hazinelerin harabelerde, virane yerlerde bulunduğuna dair olan inanca dayalı pek çok beyit bulunmaktadır. Sevgilinin gönlü aşk derdiyle yıkılmış bir harabe olduğundan içinde aşk hazinesini muhazafa etmektedir (104/1, 432/3, 436/6, 525/4, 528/1).

Dāyimā ʿışḳun benüm gönlümde dutmışdur maḳām (68/5)
Genc ol yirde bulınur kim ola ol yir ḫarāb

Aşk âşığın gönlünde ebediyen kalacaktır. Zira o, ezelden âşığa miras kalmıştır (98/2).

5. Deniz, bahr, muhît, bâğ, bâğ-ı ser-sebz

Aşk, büyüklüğü ve derinliği ifade etmesi bakımından uçsuz bucaksız bir denize benzetilir. Bu deniz belâ ve gam dalgalarıyla doludur (6/3, 276/5).

Cān ġarḳ olmış-ıdı bu ʿışḳuñ muḥīṭine (496/4)
Çarḫa medār ü mihver ü aḳṭāb gelmedin

Beyitte geçen "gark olmak" ibaresi muhit kelimesini "deniz"anlamında algılayabileceğimizin ipucunu vermektedir. "Çarha yörünge, eksen ve kutuplar gelmeden" ifadesi henüz dünyanın yaratılmadığı anlamına gelmektedir. Âşık henüz kâinat yaratılmadan önce aşk denize batmıştır. Burada herşeyin sudan yaratıldığını hatırlamak gerekir. Şair, söz konusu bu aşkın ezelden var olan ilâhî bir aşk olduğunu anlamaya çalışmaktadır.

Aşkın bağa benzetildiği bir beyitte âşık, bülbüle benzetilerek nağmeler şakıdığını ve kargaların onu ayıplamasını hiç dikkate almadığını ifade eder:

Aḥmedī bülbül naġamdur ʿışḳ bāġında ne ġam (225/7)
Naġmesine ger anuñ ṭaʿne uralar zāġlar

Âşık, bahar geldiğinde, her taraf yemyeşil olduğunda, gülbahçesi çiçeklerle bezenip nakışlandığında aşkın da yemyeşil bir bağ olmasını taleb etmektedir (309/8). Aşkın yemyeşil bir bağ olmasını talep etmek, aşkın daima tazelenmesini, canlanmasını, beslenmesini ve gönülleri şenlendirmesini istemek demektir.

6. Râz, da'vî, îmân

Aşk mahiyeti bilenemeyen bir sır gibidir. Aşk sırrına vakıf olan, ondan haberdar olan kişi mutlaka aklını aşk yolunda terk etmiş kişi olmalıdır. Akıl başta iken aşk sırrına vakıf olmak mümkün olmayacağından ancak akıldan geçmiş kişiler aşk sırrından haber verebilirler:

Bir kişidür bilen ḫaberin ʿışḳ rāzınuñ (36/5)
Kim kendüzin kendüden ol bī-haber bula

Aşk iddiasında bulunanların, bu davayı yürütenlerin mutlaka yüzlerini toprak etmeleri gerekmektedir. Yani bu uğurda hakir olmayı göze alacaklardır:

Ol ki yüzini ḫāk-i rāh ide (20/2)
Daʿvī-yi ʿışḳ aña müvecceh ola

ʿIşḳuñ İmānı gönülde Nūḥ bigi nevḥadan (390/5)
Nişe gözüm yaşını ṭūfān idersin itmegil

Gönül içinde Nuh Peygamber'in gemisini yüzdürecek kadar büyük olan bir deniz gibi engin bir iman olarak tahayyül edilmiştir. Nuh Peygamber, gemisini büyük tufandan kurtulmak için yüzdürmüştür ve bu gemi ile sadece Allah'a inanan Müslümanlar kurtulmuştur. Âşığın gözyaşları ile meydana gelen tufandan âşık aşkına olan inancı ile kurtulabilecektir.

7. Şarâb, câm

Aşk, insanın iradesini elinden alır, aklını başından götürür, aşkından başka bir şey düşünemez hâle getirir. Şarap da içen kişinin aklını ve iradesini ortadan kaldırır onu sarhoş ederek doğru düşünemez bir hâle sokar. İşte bu benzerliklerden dolayı aşk, bir şarap olarak nitelendirilmektedir. Gerçek âşıklar aşk şarabını Elest Meclisi'nde içmişlerdir dolayısıyla onlar ezelden sarhoş ve âşık yaratılmışlardır (110/6).

Daḫı düzülmemişdi şehā Meclis-i Elest (79/1)
Kim itmiş-idi cānumı ʿışḳuñ şarābı mest

ʿIşḳuñun mesti-y-idüm anda ki yoġ-ıdı ʿineb (77/2)
Lā-cerem böyle olur her ki ola mest-i Elest

Bir şarap mazmununun yer aldığı yukarıdaki beyitte de âşık Elest Meclisi'nde henüz

üzüm yaratılmadan ve sekr verecek şeyler ortada yokken sarhoş olduğunu ifade ederek sevgilisinin de ilâhî güzel olan Allah olduğunu vurgulamış olmaktadır (496/7).

Sermest düşdüm elden ayaḫdan ᶜaceb bu kim (282/4)
ᶜIşḳuñ şerābı ṭolu ayāġumdadur henüz

ᶜIşḳ cāmın içmişem gitdi-y-ise ᶜaḳlum ne ġam (231/8)
Āb-ı Ḥayvān yur-ısa bir naḳş-ı dīvārı n'olur

Âşığın canı duvara yapılmış süslü resimler gibi bir görüntüden ibarettir. Gerçek ve asıl olan aşkın kendisidir. Suyun sürekli akması hâlinde taşı oyması, duvardaki yazıları yok etmesi gibi özellikleri vardır. Aşk Abıhayat gibi ölümsüzlük veren bir içki olarak düşünülmekte, bu içkinin aklı baştan almasının önemi olmadığı zira önemli olanın bizzat aşkın kendisi olduğu vurgulanmaktadır.

8. Arslan, dilhâs, sultân, mâlik

Aslanın güç ve iktidarın sembolü olması ve avcılıktaki ustalığı yönüyle aşkla arasında benzerlik kurulmuştur. Aslan bir pençe vurduğunda karşısındaki hayvanı helâk eder. Aşk da tıpkı aslan gibi aklı avlamış ve onu yok etmiştir:

Ne-durur ᶜaḳl ᶜışḳ olan yirde (98/5)
N'ola ṣaᶜleb çü çeng ura dilhāş

ᶜAḳluñ ne cānı var ki ura pençe ᶜışḳ-ıla (466/5)
Arṣlan öñinde nice unbile dimne dem

Aşk bir aslana, akıl da tilkiye benzetilmiştir. Aşkın karşısında aklın durumu aslanın önündeki tilki gibidir. Dimne, "tilki" demektir. Aynı zamanda Dimne ünlü Hint bilgini Beydaba'nın **Kelile ve Dimne** adlı siyasetname tarzındaki eserinin kahramanlarından biri olan çakalın ismidir. Eserde bu çakalların aslanla olan hikâyeleri de yer almaktadır. Dimne hiçbir zaman güç olarak aslanla baş edecek kuvvette değildir. Akıl da tıpkı bu hikâyedeki Dimne isimli çakal gibi aşkın karşısına çıkacak, onunla mücadele edecek ve onu yenecek kudrette değildir.[20]

Âşığın gönlü bir tahta benzetilmekte ve aşk da bu tahta oturan bir padişah olarak tahayyül edilmektedir (291/2):

[20] Geniş bilgi için bkz. Beydeba, **Kelile ve Dimne**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, 2. bs. Ankara, MEB, 1960.

ʿIşḳ sulṭānı gönül mülkin ʿimāret eyledi (352/6)
Gör ne baḫtı var-ımış bu güşe-i vīrānenüñ

Âşığın gönlünün bir mülk olarak tasvir edildiği yukardaki beyitte aşk o gönle yerleşen bir sultan olarak nitelendirilmekte ve virane gönlü imaret ederek canlandırmaktadır. Burada aynı zamanda aşk sultanı olarak Allah'ı görmek mümkündür. Beyte bu şekilde bakıldığında "Müminin kalbi Allah'ı evidir."[21] hadisine telmih yapıldığını görmekteyiz.

Aşk bütün ülkelerin gelip kendisinde saltanat kurmasını istedikleri bir malik gibidir:

Gönül mülkine ʿışḳuñ oldı mālik (364/1)
Seni iderler heves cümle memālik

9. Bâzâr, mezâd, harem, medrese

Aşk âşıkla maşuk arasında birtakım alış verişin gerçekleştiği bir pazar gibidir. Bu pazarda âşık canı karşılığında fena yani yokluk satın almıştır (429/7)[22].

Rāyigāna çaġırurlar kimsene ḳılmaz ḳabūl (244/3)
Cānları ʿışḳuñ mezādında şehā dellāllar

Artırma ile satışa mezat denir. Aşk bir açık artırmaya benzetilerek beyitte bir pazar yeri sahnesi canlandırılmıştır.. Bu aşk pazarında tellâlar âşıkların canını bedavaya verdikleri hâlde hiç kimse dönüp bakmamakta, canlar revaç bulmamaktadır. Zira aşk pazarında en kıymetsiz şey âşıkların canıdır. Oraya binlerce âşığın canı düştüğünden ve alıcı da bulunmadığı için değer kaybetmişlerdir.

Her kişi bu ḥarem-i ʿışḳda maḥrem olmaz (287/1)
Her Birāhīm bu dergāhda Edhem olmaz

Mahrem "herkese açık olmayan yer" anlamındadır. Aşk son derece mahrem ve özel bir duygudur. Aşk yoluna girenler bu mahreme dahil olacaklarını, oranın sırlarına kolaylıkla vakıf olacaklarını zannetseler de o sırra mahrem olabilmek türlü basamaklardan geçmekle, türlü mihnet ve eziyetlere katlanmakla mümkün olabilir.

Aşkın bir medreseye benzetilmesi âşığın o medresede bir öğrenci olarak tahayyül

[21] Ceylân, a.g.e., s. 156.
[22] Geniş açıklama için bkz. Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Aşk.

edilmesiyle ortaya çıkar. Âşık bu medresede sevgilinin yüzünü anlatmaya başladığında yüzlerce İdris Peygamber gibi öğrenciler hayran hayran âşığı dinlerler. İdris Peygamber ilk defa yazı yazdığı için kâtiplerin piri olarak kabul edilmiştir. Kendisi aynı zamanda ilk defa tıp ve nücum bilgisini de yaydığı için âlim bir Peygamber olarak bilinir. Fakat aşk medresesinin sıradan bir öğrencisi olan âşık sevgiliden söz etmeye başlayınca ilmiyle tanınan yüzlerce insan âşığın anlattığı ders karşısında kendilerinden geçip, hayran bir şekilde onun anlattıklarını dinlerler:

Çü ʿışḳ medresesinde yüzüñ idem taḳrīr (290/2)
Sözüme vālih ü şeydā ola hezār İdrīs

11. İhrâm

Aşk bir beyitte âşığın üzerine giydiği ve bu giysiyle can Kâbe'sini tavaf ettiği ihrama benzetilmiştir. İhram Haccın şartlarından biri olup Hac esnasında giyilmesi zorunlu bir giysidir (417/7). Giysi insanın bütün bedenini kaplar, sarıp sarmalar. Aşk da tıpkı bir giysi gibi âşığın gönlünü ve iradesini kapladığı için böyle bir benzetme yapılmıştır. Hatta aşka ateşten bir elbise denebilir.

12. Perde

Bir musiki terimi olarak perde bir müzik parçasını meydana getiren seslerden her birinin kalınlık veya incelik derecesine denir. Aşkın bir perdeye benzetilmesi her ikisinin de makam tutmasındandır. Aşk gönüllerde makam tutar. Perde ise musiki makamlarının birbirinden ayrılmasını sağlar.

Oldı ʿışḳı perdesinde nālişüm (587/4)
Geh muḥayyer geh nüvā geh zengüle

Âşığın feryadı ve inlemesi aşk perdesinde kimi zaman muhayyer, kimi zaman nüva kimi zaman da zengüle makamlarını oluşturmuştur.

13. Kitâp, rumûz

Aşk anlaşılması ve çözülmesi güç bir ilim olarak kitaplarda karmakarışık bir şekilde yazılıdır. Öylesine uzun ve karışıktır ki bölümleri birbirinden ayrılmaz, belirlenemez:

Ne müşkil ʿilmdür ʿışḳuñ kitābı (723/1)
Ki irmez fayṣala faṣlı vü bābı

Aşk, gönülde yazılı olan bir rumuz gibidir:

ʿIşḳuñ rumūzı çünki yazıla bu göñüle (Z7/5)
Evrāḳ-ı defteri oda yaḫam ḫoş gelür

14. Hakâkât, hakâyık sırrı

Âşığın gönlündeki aşkın ne denli derin ve büyük olduğunu vasfetmek için şair hakîkât nitelemesinde bulunmaktadır:

Ḳahr itdügüñce mihrüñi uş arturur göñül (283/6)
Tā kim ḥaḳīḳat ola ki ʿışḳum degül mecāz

Ḥaḳayıḳ sırrıdur ʿışḳuñ kelāmı (71/4)
Daḫı her söz ki var cümle ḫurāfāt

iii. Baht (*baht, yazu*)

Âşığın maddî ve manevî çektiği her türlü sıkıntının, sevgilisine kavuşamamasının ilk sorumlusu bahttır. Çünkü âşığın bahtı kapalıdır ve talihi hiçbir zaman yardımcı değildir. Üstelik bu hâl ezelde takdir edilen bir durum olduğundan değişmesi de beklenemez. Bu sebeple "bahtı kara" deyimi âşığın ve özellikle âşığın gözünün ve yüreğinin (373/4) bir sıfatı olarak sık sık kullanılır (LXVI/6, 4/4, 154/4, 482/3, 551/3). Bunun en güzel örneği Abıhayat gibi ölümsüzlük bağışlayan suyun bile baht kapalılığından âşığın katili olmasıdır. Zira sevgilinin lâl dudaklarının ayrılığı artık âşığın canına tak etmiştir ve âşık için Abıhayat olan bu dudaklar ölüme sebep olmuştur:

Laʿl-i lebüñ firāḳı miḥnetle cānum aldı (LIII/15)
Gör baḫtı ki oldı baña Āb-ı Ḥayāt ḳātil

Kötü bahtın âşığa ettiklerini şöylece sıralamak mümkündür: Âşık rakipten uzaklaşıp yâre yakınlaşmak istedikçe bahtı onu yârinden ayırmaktadır (114/3). Âşığın bahtsızlığından dolayı sevgili hiç âşıkla ilgilenmez onu kayırmaz (586/2). Âşığın bahtı dost olmadığından ayrılık ateşinde mum gibi yanar (668/2). Bu yüzden de şair her gece dua ederek Allah'ın bahtının yardımcısı olmasını ister (675/8). Âşığa sürekli "Sabret, sabredersen sevgiliye kavuşursun." nasihatinde bulunurlar fakat âşığın acib yani tuhaf ve garip bir bahtı olduğunu bilmezler (32/5). Bu da her durumda vuslata izin vermez.

Sevgilinin saçı bir demet reyhan gibi olduğu hâlde âşığın bahtı onu simsiyah bir yılan hâline döndürmüştür (249/2). Yani başkaları için gönül açıcı olan o saçlar âşığı zehirleyen onun ölümüne sebep olan yılan hâline gelir. Âşığın sevgilinin vuslatına ermesi çalışma ve çabalama ile değil bahtının ezelde iyi yazılmış olması ile mümkündür (358/6). Âşık aslında Kubat'ın bahtı gibi bir baht ve İskender'in tacı gibi hükümranlık istememektedir. Onun istediği tek şey sevgilinin ayağının tozu olmaktır:

Devlet müyesser itse ki_olam saña ḫāk-i pāy (360/7)
Baḫtı Ḳubād u tācı Sikender neme gerek

Eğer bir âşığın bahtı açıksa o âşık sultanına erişir (627/5):

Şebnem bigi kim güneş anı göge irürür (699/8)
Bu faḳr-ıla baḫtum beni sulṭāna irürdi

Uykuda olan âşığın bahtı sevgilinin devleti sayesinde uyanabilmiştir (698/5). Âşığın bahtı ancak sevgilinin vefasıyla karşılaşırsa yücelir (12/7). Sevgilinin eşiğine ulaşabilmek âşık için kutlu bir bahta sahip olmak demektir (27/1):

Sulṭān daḫı görürse işigüñ gedāyını (595/4)
Diye baḫuñ bu ṭāliʿ ü baḫtı ḫucesteye

Virane olan gönlün aşk ile mamur hâle gelmiş olması hâyali de âşığın bahtının yüceliği olarak tasvir edilmiştir (352/6).

Baht açıklığı ya da kötü talih aslında ezelde takdir edilmiştir. Âşığın bahtının temeli kireçle yapıldığından dayanaksızdır:

Ezelde urdılar baḫtuñ esāsın (374/9)
Ebedden düzdiler anuñ-çun āhek

Âşığın bahtı onu aşk yolunda perişan kılsa da adını dillere düşürse de o aslında bu durum için namını şöhretini terk etmiştir:

Çün gerekmez ʿāşıḳ olan kişide nām u nişān (429/4)
Ben bu baḫt-içun besi nām u nişānı ṣatmışam

Bütün bunlara rağmen şair her ne kadar bahtının yâr olmadığını ifade etse de aşk yolundan sapmamak, ümidi kaybetmemek yönünde kendisine telkinde bulunur:

Azma yoluñda Aḥmedī üzme özüñi ġuṣṣadan (376/7)
Ḥaḳdan ümīd üzmegil gerçi ki baḫtuñ uz degül

iv. Dert (*derd*)

Âşık dert sahibidir. Bu derdin adı ise aşktır. Âşık olmanın çilesi, sıkıntısı, sevgiliden gelen eza ve cefalar hep âşığın derdinin sebepleridir. Âşık her şeyden ve herkesten derdine çareler arar. Bazen esen yelden, bazen uçan kuştan deva ister. Kimi zaman sevgiliye yalvarır, kimi zaman Hakk'a yönelir. Ama onun kaderi âşıklık olarak belirlendiğinden ve aşk kitabında dertten başka bir şey olmadığından o bu derdi çekmek mecburiyetindedir. Aksi takdirde zaten ona âşık denemez. Canını vererek karşılığında dert satın alan gerçek âşıktır, derdi olmayanlara adam bile denemez (11/3, 248/1). Üstelik sevgiliden geldiği için şair derdini hoş karşılamaktadır (85/2). Aşk derdi olan kişi halkın gözünde bir kahraman gibidir (621/10).

ʿĀşıḳam diyende gerek ʿışḳ odından derd ola (18/1)
Kişi kim gönlinde derdi yoḫdur ol nā-merd ola

Dert, sevgilinin kendisi yerine âşığa arkadaş olarak lutfettiği şeydir:

Didüm kim hem-dem olsañ Aḥmedīye(470/7)
Didi yitmez mi derdüm aña hem-dem

Derdi bir şaraba benzeten şair dert dürdini yani bardakta şaraptan sonra kalan tortuyu içenlerin kendilerine derman önerenlere gülüp geçtiklerini söylemektedir:

Şavḳuñuñ ẕevḳini ṭuyan kişi cān mihrini kor (232/6)
Derdüñüñ dürdini içen kişi dermāna güler

Aşk derdi âşığın tenini Eyüp Peygamber gibi belâlara salmıştır (330/4, 343/2). Derdin bir başka tezahürü de âşığın sararan yüzü ve kanayan ciğeridir (373/2). Dert yüzünden âşık zar zar inler (524/9). Yürek çektiği dert sebebiyle yaralar içinde kalmış (187/1) ve tıpkı ney gibi parça parça olmuştur. Neyin üzerinde nasıl delikler varsa âşığın da yüreği böyle delik deşiktir (288/3, 373/7). Derdin âşığın gözünden döktürdüğü gözyaşı ancak Nil ve Fırat ile kıyaslanabilir (152/3). Dert ile yüzü sararıp gözünden bakam gibi kanlı yaşlar akmayan kimseye âşık denilmez:

ʿĀşıḳ mı diyeler aña kim derd-ile müdām (398/2)
Yañaġı zaʿferān gözi yaşı baḳam degül

Derdin sebepleri çoktur. Saymakla bitmez. Ayrılık ateşi (3/1, 325/1), aşk ateşi

(11/1), saçının sevdası (412/6, 594/3, 696/7) vs. Dert, mumun alevi gibi âşığın içinde yanmakta ve âşığı günden güne eritmektedir (54/7, 138/2).

Fakat bu dert aynı zamanda devayı da âşığın canına haram eden bir derttir. (26/1). Âşığın çektiği derdin sonu ve sınırı yoktur (78/6, 82/2, 125/1, 131/5, 156/1).

Derdin çaresine gelince, ilk çare sevgiliye kavuşmaktır (102/1):

Gerek ki sini sevene senden vefā ola (25/1)
Bīmār olursa derdine vaṣluñ şifā ola

Vuslat ümidi âşığın yardıma koşmasa âşık ayrılık derdi ile can vermek üzeredir (127/7). Sevgilinin dudakları da âşığın derdinin bir ilâcıdır (100/4, 104/7, 146/6, 317/5, 325/3).

Can dudaġuñı ārzū itse ᶜaceb mi kim (620/4)
Derdine ḫasta ger heves-i gül-şeker ide

Sevgilinin dudaklarının ardından saçları âşığın can derdinin şifasıdır. Eğer âşık zülüflerin kokusunu duyarsa derdi bir nebze hafifleyecektir (321/3). Derdin diğer şifası da sabırdır. Gerçekte aşk derdinin sabırdan başka devası yoktur (116/5, 317/4, 200/7, 621/10). Âşık derdine derman olsun diye sevgiliden yine aşk talep etmektedir (456/8). Derdin dermanlarından biri de yine derdin kendisidir. Çünkü dert âşığı olgunlaştırır. Yukarda da ifade edildiği gibi dert âşıklığın gereklerinden biri olduğundan aslında âşık her ne kadar derdine çare arıyor görünse de yine istediği şey dert sahibi olmaktır (431/3):

Senüñ derdüñ benüm derdüme dermān(273/5)
Senüñ zaḫmuñ baña merhem olupdur

Hiç şüphesiz bade de âşığın dertlerine derman olarak sarıldığı şeylerden biridir (519/6, 715/7).

Âşık derdine çare olması için türlü sebeplere sarılır. Saba rüzgârından yardım ister. Haberci olan saba âşığın durumunu sevgiliye bildirecek ve belki sevgiliden derdine çare getirecektir (1/5). Âşığın derdi için müracaat ettiği bir başkası da tabiptir (48/1-4-8). Fakat ne yazık ki tabibin âşığın derdine karşılık yapabileceği pek bir şey yoktur. O belki bir öneri de bulunarak sevgilinin dudağını ilaç olarak tavsiye edebilir (48/4).

Bir beyitte şairin âşık ile dertliyi birbirinden ayırdığını görmekteyiz.Âşık her ne kadar derdine bir ilaç arıyor görünse de gerçekte böyle bir talebi yoktur. Zira ilâç iyileşmek isteyenler dertliler içindir. Oysa âşık hâlinden memnundur, o âşk derdine ilâç istememektedir:

ʿĀşıḳ olana derd gerek derd kim ṭabīb (13/6)
Aña ider ʿilāc ki ol derd-mend ola

Ahmedî'nin şiirleri bir anlamda onun çektiklerini anlatan dertnamesi (8/11) olduğundan bu şiirleri okuyanların da tıpkı onun gibi gözleri kanlı yaşlarla, sineleri de yaralarla dolacaktır (3/7). Hem sevgilinin cemalinin güzelliği hem de âşığın çektiği dertleri yazılsa bunları bin kitaba sığdırmak mümkün değildir (185/5).

Âşık gayret sarfederek içindeki derdi ve sırrı saklamaya çalışmakta fakat gözyaşları bir hattat gibi yüzünün levhasında bütün dertleri satıra dökmektedir:

Rāzum nihān nice_ola ki levḥinde yüzüñüñ (438/4)
Yāḳūt oldı derdümi taḥrīr ider yaşum

Aşığın gözyaşları ve içindeki ateş bir mum gibi yanmakta ve damlamakta böylece içinde sakladığı dert açığa çıkmaktadır. Dil uzatmak deyiminin kullanıldığı beyitte bu deyim "söz söylemek" anlamında kullanılmıştır:

Yaşum-ıla reng-i sūzum dil uzatdı şemʿ bigi (545/5)
Nice gizlü ḳala derdüm i ʿaceb bu cān içinde

Şair derdini yazmak istedikçe içindeki ateşten ve gözünde akan yaştan dolayı kalemi ateş içinde kalmış, kağıdı sele kapılıp gitmiştir:

Ḳaṣd eyledüm ki yazam derdini Aḥmedīnüñ (577/7)
Seyl-āba düşdi kāġıd oda yaḫıldı ḫāme

v. Hasret (*hasret*)

Sevgiliye kavuşamamaktan dolayı âşığın hayıflanmasına ve özlemine hasret denir. Hasret ayrılığın bir sonucudur. Firkat ve hicran da aynı anlama geldiğinden birlikte zikredilir.

Bu cümle derd ü ḥasret ü bu ḳamu iştiyāḳ (342/1)
Ayrılduġum-ıçun-durur andan zihī firāḳ

Âşık kimi zaman sevgilisinden uzak kalmanın hasretini duyar kimi zaman da sevgilisinin herhangi bir uzvuna karşı hasretle yanar. Dudak ve dişlerin hasretinden âşığın gözleri inci ile lâle vatan olmuştur, yani âşık kanlı gözyaşları dökmektedir (464/8). Yine dudakların hasreti ölümüne sebep olmaktadır (493/7).

Onun çektiği hasret Mecnun'un sevgilisine duyduğu hasret gibidir (257/8).

Bülbülün güle olan hasreti gibi âşık da her gece seher vaktine kadar sevgilinin yüzünün hasreti ile inlemektedir (63/2). Hasret bazen inlettiği gibi (149/5) bazen de âşığın kanını kurutur (119/1). Kimi zaman da sevgilinin kapısında âşığın ölümüne sebep olur (240/3).

Ayrılığın verdiği hasretten dolayı âşığın gözleri denizler kadar gözyaşı dökmüştür (XXV/69).

Dinin kurallarına sıkı sıkıya bağlı olan salik bile sevgilinin yüzünün hasretinden dolayı yoldan çıkarak dudağının hararetini dindirmek için meyhaneye uğramaya başlar[23]:

Sālik-i nāsik eger göre yüzüñi bir dem (17/5)
Ḥasretinden ṭuṭaġuñuñ yiri meyḫāne ola

Bir ateş gibi âşığın sinesini yakan hasret sevgilinin gönlünü vatan tutmuştur (30/1).

Sevgiliye hasret çeken sadece âşık değildir. Nergisin de gözleri sevgiliye duyduğu hasretten dolayı rahatsızlanmıştır (tk III/4). Nergis şekil itibarıyla göze benzetildiği gibi yarı baygın bakışlı bir sarhoşun da sembolüdür. Sevgiliye hasret kalanlardan biri de gelinciktir, bu yüzden yüreği dağlanmıştır, simsiyahtır (336/8). Gül sevgilinin yanağı karşısında kendinden geçip sinesini parçalamış ve yaka yırtmış; goncanın gönlü de sevgilinin dudağına duyduğu hasretten daralmıştır (379/4):

Ġonca laʿlüñ ḥasretinden teng-dil (357/3)
Gül yañaġuñ ḥayretinden sīne çāk

Felek de sevgiliye hasret çekenlerdendir (372/3). Abıhayat dudağın hasretiyle sularını çekmiş, misk saçın hasretiyle rüzgâra karışıp gitmiştir (497/3). Ay sevgilinin hasretiyle erimiş yani dolunayken hilâl şekline dönüşmüştür (564/3).

---

[23] Beytin tasavvufi anlamı içi bkz. Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Dergâh-Tekke

vi. Hicran, Firkat (*hicr, firâk, fürkât, ayrulığ*)

Hicran yani ayrılık şairin çektiği sıkıntıların ve dertlerin esas sebebidir. Öyle ki firkat sebebiyle teni toprak olmuş, canı rüzgâr olup uçup gitmiş, cismi eriyip suya dönmüş ve gönlü ateş içinde kalmıştır (XXVIII/26). Bir diğer beyitte ise ayrılığın canı feryat içinde koyduğu, gönlü hasrete saldığı, gözleri akan yaşlarla coşturduğu ve ciğeri ateş içinde yaktığı ifade edilmektedir (257/7). Hasretle beklemektense ölmek daha evlâdır. Zira sevgiliden ayrı geçen her an bin belâ ile doludur (285/8).

Kimi zaman sevgilinin kendisinden kimi zaman da sevgiliye ait bir durumdan uzak kalmak âşık için ölümlerin en beteridir. Lâl dudağın hasreti Abıhayat gibi bir hayat verici kaynağın ölüme sebebiyet vermesi gibidir (LIII/15). Âşığın sevgilinin dudağının ayrılığından dolayı ağlaması son derece doğaldır çünkü sinek şekere konmak için vızıldayıp durur (288/4). Dudağın hasreti ömür damağını acılaştırmıştır, âşık Abıhayat içse bile bu artık ona zehir gibi gelir (306/4). Gül yüzü görememek âşığın yüreğini kana bular (233/1). Ay da sevgilinin yüzünün hasretiyle sararmıştır (401/2) Ayrılık sebebiyle gözden sürekli kan akar (235/1). Âşık ayrılık sebebiyle sürekli ağladığı için kendi gözyaşları içinde boğulmak üzeredir, bu yüzden de "Elimden tut." diye sevgiliden yardım istemektedir:

Firāḳuñda Aḥmedīnüñ aġlamaḳdan (238/7)
Elin dutgıl ki şu başdan aşupdur

Çekilen ayrılık ıstırabına tavsiye edilen şey her ne kadar sabır olsa da bu âşık için asla mümkün olmayan bir durumdur (28/5). Sevgilinin güzel yüzünü gören kişinin bir an için bile olsa ayrılığa tahammülü güçtür (180/3).

Şükrān-ı niʿmet itmedüg-idi dem-i viṣāl (393/1)
Lā-büd ider firāḳ eli uş bize güşmāl

Kavuşma anında âşık kavuşmanın verdiği belki heyecan belki de mutlulukla elde ettiği bu nimete şükretmediği için ayrılığın eli âşığın kulağını çekerek onu cezalandırmaktadır. Ayrılık ceza veren bir kişi olarak tasvir edilmiştir (teşhis).

Ayrılık aslında âşığı canlı ve diri tutan bir durumdur. Zira şair, vuslat anında ayrılık

korkusuyla sıkıntı içindedir. Hâlbuki ayrılık onu kavuşma isteğiyle canlı ve diri tutmaktadır:

Vaṣluñda hicr ḫavf-ıla olurdı Aḥmedî (234/7)
Zî saḫt cān ki şimdi firāḳuñda zindedür

Hicran ve fırkatle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Od, âteş

Ayrılık âşık üzerindeki tesiri bakımından ateşe benzetilir. Ateş yakıp yıkar, yok eder. Ayrılık da tıpkı ateş gibi âşığın yüreğinde yanarak orayı cehenneme döndürmüştür (XXXIX/18). Ayrılık derdi ve belâsına müptelâ olanın işi çok zordur, zira o kişi ateş içinde yanmaktadır (3/1). Ayrılık ateşi tıpkı mum gibi âşığın ciğerini yakmakta böylece âşığı günden güne eriterek yok etmektedir. Ayrılık ateşi âşığın canını (119/1, 343/6), yüreğini (182/3), ciğerini (245/1), gönlünü (316/3) yakar.

Âşıklığın temel özelliklerinden birisi gözden yaş akması, gönlün de kebap gibi yanmasıdır. Ayrılık ateşi bu yüzden âşığı daima yakar (179/5).

Lâle de âşık gibi sevgiliden ayrı düştüğünden onun da bağrı âşık gibi yanmıştır ve bu yüzden de simsiyahtır (147/4, 228/2).

Hicran ateşinin âşığın yüreğinde açtığı yaralar çok ve derin olduğundan bunlara dağların tahammülü, dayanması bile güçtür. "Dağlar dayanmaz" anlamına gelen *dağ döyemeye* deyimi âşığın çektiği sıkıntının şiddetini ifade etmek için kullanılmıştır.

Hicrüñ odı yüregüme bir resme urdı dāġ (325/1)
Ki_ol dāġ derdine döyemeye eriye dağ

2. Belâ, derd, zehr

Ayrılık ilâcı olmayan, merhemi bulunmayan bir dert gibidir. Özellikle de yârin dudaklarından ayrı düşen âşık için Abıhayat bile fayda etmez, ona zehir gibi gelir (XXXIX/20). Ayrılık belâsı can üzerinde yılanın zehrinden bile daha tesirlidir (166/4).

Âşığın üzerine bir belâ gibi çöken ayrılık onun belini ikiye bükmüş ve özlem, gönlünü ateşe salmıştır (30/1).

Ahmedî, ayrılık zehrini içtiğini söyleyerek bunun için kavuşma tiryakı ile hayat

bulmak istemektedir (48/9, 407/6):

Tiryāk-i vaṣlı ister-iken cān devā içün (50/2)
Zehr-i firāḳdur bāña virdügi ol ṭabîb

3. Makas, çeng

Şem‘ bigi ḳaṭ‘ ider fürḳatüñ (312/5)
Riştesini cānuñ eyle kim maḳaş

Makasın mumun can yerinde olan ipliğini kestiği gibi ayrılık da âşığın canını öyle kesip yok etmiştir. Eskilerin mumun alevini söndürmek için kullandıkları mum makasları mumun yanan kısmını kesmeye yarardı. Âşık da tıpkı mum gibi ateş içinde yandığından ayrılık bir mum gibi can ipliğini kesip atmış ve böylece ayrılık sebebiyle yok olup gitmiştir.

Ayrılık bir müzik aleti olan çenge benzetilerek âşığın firak çengine giriftar olduğu ve bu yüzden de ney gibi feryat figan ettiği ifade edilmiştir (559/7, 704/4):

Firāḳuñ çengine düşeli āhum (710/6)
Yile virdi bu ‘ömri şöyle kim nāy

vii. Nale (*nâle, nâliş, feryâd, figân, zâr*)

Âşığın çektiği ıstırapları ifade etmesinin bir yolu ağlayıp inlemesi, feryat etmesidir. Değişik kelimelerle ifade edilen bu duruma âşığın düşmesinin ilk sebebi, âşık olan kişinin ruh hâlinin bunu gerektirmesidir. Yani aşk hâli bazen âşığı güldürür, bazen de ağlatır:

Gāh güldürür beni ‘ışḳuñ u geh zār aġladur (XXIX/3)
‘Āşıḳ olan şem‘veş ḫandān u giryān yaraşur

Sevgiliden ayrı kalmak bir derttir, üstelik de bu derdin devası sevgilinin elinde olduğundan âşık feryat etmekten başka bir şey yapamaz (146/6). Bülbülün güle kavuşamasının onu feryat figan içinde bırakması gibi âşık da sevgiliden ayrı kaldığı için ağlayıp inler (149/9, 185/3, 310/7):

Derdüñde Aḥmedî iñiler zār şöyle kim (524/9)
Gül ḥasretine bülbül ider nāle-i ḥazen

Âşıklık hâlinin tabiî bir sonucu olan feryada sebep olan başka âmiller de vardır.

Bunlar özellikle sevgilinin ve sevgilinin değişik uzuvlarının âşık üzerindeki etkilerinden kaynaklanmaktadır. Söz gelimi sevgiliden gelen okların peykanı âşığın seher vakti yaptığı inlemelerin bir sebebidir (LXXIII/16). Menekşe saçların âşığın gönlü üzerindeki tesiri de âşığın feryat etmesine yol açmaktadır (249/6, 265/2). Sinek bir parça şeker gördüğünde vızıldayıp ona ulaşmaya çalışır, âşık da tıpkı sinek gibi sevgilinin şeker dudağına erişmek için zar zar ağlayıp durmaktadır (288/4, 295/7). Sevgilinin güzel yüzünün hayali sebebiyle âşık hayran ve zar olmuştur (437/1).

Benefşe ṣaçlaruñ ṣalmış gül-i ter üstine sāye (556/1)
Göñül ḥayrān u zār olmış bu reyḥān-ı semen-sāye

Âşığın nalelerinin bir sebebi daha vardır: Sevgilinin güzel yüzünü vasfetmek sebebiyle bu denli ses çıkarmaktadır:

Gül yüzüñ vaṣfında şöyle nāle ider Aḥmedī (608/7)
Ki_idemez ol resme bülbül bāġ içinde zemzeme

Âşığın ağlayıp inlemeleri altında bir beklentisi söz konusudur. O da sevgilinin merhamet edeceği ümididir. Bunca ağlama, bunca gürültü hep sevgilinin dikkatini çekmek içindir. Elbet bir gün sevgili kapısında bunca sesle feryat eden sadık âşığını görerek merhamete gelecek ve bir şekilde ilgisini âşığa yöneltecektir:

Vaḳt oldı Aḥmedī'ye ki bir raḥm idesin (4/7)
Senden ıraḥ işi niçe zārı vü āh ola

Fakat bütün bu iniltilere rağmen sevgilinin taş kalbi bir parçacık olsun yumuşamaz (265/4, 642/2):

Nāle vü āhum odına göñlüñ ımşanur degül (199/6)
N'ideyim kim mūmı daḫı ṭāli'üm sengīn ider

Üstelik incitme ve cefa ile âşığı canından bezecek hâle getirir (253/9).

Kaldı ki seher vakitlerinde yapılan duaların makbul olması gibi seher zamanında âşığın feryatları da onun aşkın safasına erişmesine vesile olur:

Ol bula ʿışḳdan ṣafā ki işi (20/3)
Āh-ı şeb nāle-i seḥergeh ola

Feryat, figan, inleme aşk sıkıntılarına katlanamamanın bir neticesidir. Bu sebeple de

âşık kimi zaman yeteri kadar sabredemediği için eleştirilir (26/3, 231/11, 461/2):

Ṣabrı yoḫdur diyü ʿayb ider işiden nālemi (7/3)
Göynügüm var ney bigi ḳılur-ısam zārı n'ola

Nalelme ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Ney, çeng, ûd, rebâb, mizher, ceres, bülbül

Âşığın çıkardığı sesler pek çok kereler değişik musiki âletlerinin seslerine benzetilmiştir. Başta ney olmak üzere, çeng, rebab ve ud bu aletlerdendir. Özellikle neyin içinin delinmiş olması âşıkla ney arasında doğrudan bir ilişki kurulmasına sebep olmaktadır. Âşığın feryatları ile bu aletler arasında ilişki kurulmasının temel nedeni âşığın feryatlarının da tıpkı müzik âletleri gibi nağmeli ve çeşitli perdelerde olmasıdır.

Âşığın iniltisi tıpkı çengin çıkardığı sese benzetilmektedir; çünkü sinesinde yaralar bulunmaktadır (XLIII/6). Nalesi de neye benzetilmektedir. Zira ney sesinin ilâhî sırları anlattığına dair olan inanç ve neyin mutlak varlık âleminden koparılıp bu dünya âlemine gönderilen ve burada öz vatanının hasretini duyup gurbet acısı çeken ermiş insanın sembolü olduğu yaygın bir kanaattir.

Neyin delikleri kızgın çubuklarla delinip açıldığından âşık daima kendi çıkardığı seslerle ney sesi arasında bir benzerlik kurar. Âşığın da içinde aşk ateşi yanmaktadır. Bu sebeple de ney gibi inlemektedir (7/3, 58/5, 149/1, 357/5, 468/9):

Baña dirler ki neçün ney bigi idersin nāle (149/6)
Kimde kim bencileyin sūz-ı ciger var iñiler

Ney bigi göynüklü oldı Aḥmedīnüñ nālesi (213/7)
İçi ṭaşı hicrüñüñ odı-y-la ṭolu yaradur

ʿAceb mi ʿūd bigi itse Aḥmedī nāle (373/7)
Ki oldı ney bigi derdüñle pāre pāre yürek

ʿIşkuñ odında uram ʿūd bigi dem ney-isem (452/1)
Perdede rāst ḳılam nālemi her-dem ney-isem

Bir beyitte âşığın çıkardığ naleler avlanmak maksadıyla kullanılan doğanların boyunlarına takılan küçük çanlara benzetilmiştir. Âşık gönül doğanını keklik üzerine yani sevgilinin üzerine salmıştır ve doğanı kaybolmasın diye de onun boynuna naleden

bir çan takmıştır:

Āh kim bir kebkebe ṣaldum gönül şehbāzını (Z8/4)
Bulmazam gerçi nālemden daḫup durdum ceres

Bülbül sesi de âşığın feryatlarının benzetildiği bir diğer sestir. Bülbül daima sevgilisi gülün güzelliklerini, ona olan aşkını ve hasretini dile getirmek için şakıyıp durmaktadır. Âşık da tıpkı bülbül gibi iniltilerle, feryatlarla, yalvarışlarla sesini sevgilisine duyurma çabası içindedir (310/7).

Ṭapuñdan ayru eger ney bigi iñleyem ne ᶜaceb (247/5)
Ki gülden ayrılıcaḫ ᶜandelībe nāle düşer

viii. Sabır (*sabr*)

Sabır, başa gelen acı bir şeye katlanma, ona tahammül etme olduğundan âşığın en çok ihtiyaç duyduğu şeydir. Sabır âşığın kimi zaman derdinin dermanı, kimi zaman ümidi, kimi zaman tek sığınağıdır. Çevresindeki herkes âşığa sabrı tavsiye ettiği gibi âşık kendi kendine de sevgiliden gelen her türlü eza ve cefaya tahammül etmesi gerektiğini hatırlatır.

Sevgilinin saçının tuzağına düşen âşık bu tuzaktan kurtulmak için sabretmelidir (15/9).

Sevgiliye yakınlık ancak aşkın belâsına sabrederek elde edilebilir (25/5, 26/7, 27/4, 116/8). Sabır ayrıca âşıkta temiz bir kalp olmasını da sağlar. Mum yanarak bütün varlığını nurda yok ettiği gibi âşık da sabra tahammül ederek kalbini temizler (140/2). Gülün dikensiz, arının iğnesiz olamayacağı gibi âşık da cefasız olamaz, bu yüzden de her türlü cefaya sabretmesi gerekmektedir (298/4). Ahmedî'ye göre âşık, aşk ateşine İbrahim Peygamber gibi sabrederse sonunda sevgilinin dostu olma sıfatını elde edecektir (379/7, 441/7).

Âşık kimi zaman canından bezecek hâle gelir; sabrın her türlü derdin devası olduğu hâlde bir tek aşk derdine fayda etmediğini (13/2) ve artık sabra da tahammülü kalmadığını söyler:

Dirler baña ki yār firāḳına ṣabr it (28/5)

Ne resmedür bir işi dimek kim muḥāl ola

Ayrılık âşığın bütün bedenini yakıp yok ederek sabra tahammülü güçleştiren yakıcı bir azap hâline gelmiştir (99/5).

Sabır konusunda âşığın talihi kendisine yardım etmediği gibi (32/5) akıl da aşk karşısında mağlup olduğundan sabır tavsiyesine kulak asmaz olur (51/6). Âşık sonunda vuslat olacağını bilse sabredecektir ama sevgilinin verdiği sözlerin sonu gelmemekte, âşığın ömrü tükenmektedir:

Ben vaʿdeñe żarūret-ile ṣabr idem velī (59/5)
Vaʿdeñ ucına irmez ü bu ʿömr ider şitāb

Herşeye rağmen âşık sabredecektir fakat sevgilinin gözü hiç kimsede akıl, fikir ve sabır bırakmamıştır (304/4). Aynı şekilde sevgilinin saçını, dudağını, yüzünü ve benini hatırlamak sabrın akıl ve canla birlikte elden gitmesi anlamına gelmektedir (308/6).

ix. Vefa (*vefâ*)

Vefa, sözde durma, sevgi ve dostluğun kıymetini bilme anlamına gelir. Vefasızlık aşk kitabında yer almaz. Vefa âşıkta bulunan en önemli meziyetlerden birisidir. Sevgilinin eşiğinde âşığın bahtının ve kıymetinin yücelmesi ancak vefa ile olur (12/7).

Âşık kendisinin gösterdiği vefanın sevgili tarafından da gösterilmesini ister. O daima sevgiliyi sevdiğine göre bunun karşılığında bir parça vefa görmek istemesi gayet doğaldır:

Gerek ki sini sevene senden vefā ola (25/1)
Bīmār olursa derdine vaṣluñ şifā ola

Sevgiliden herhangi bir vefa görmeyen âşık onun belâsını yakınlık, cefasını da vefa olarak kabul etmektedir. Zira sevgilinin cefası da hiç durmadan âşığa geldiğine göre bu bir vefa örneği olarak kabul edilebilir (70/4, 188/9, 254/2, 256/2):

Cevrüñ baña ḫoş vefādur iy yār (85/2)
Derdüñ baña gey devādur iy dost

Ol yāre Aḥmedī niçe kim çoḫ vefā ider (139/1)
Her bir vefāsına anuñ ol biñ cefā ider

Âşık sevgilinin cefasını vefa kabul ederek katlansa da sevgilide vefadan hiçbir eser, iz yoktur (545/6):

Egerçi kim göñül dönmez vefādan biñ cefā ḳılsañ (344/1)
N'ola şāhā esirgeyüp aña bir gün vefā ḳılsañ

Sonunda şair sevgilinin kapısında ölmeyi sevgiliden gelen bir vefa olarak kabullenir:

Var-ısa Aḥmedînün ola baḫtı (647/9)
Vefā bula işigüñde vefātı

xx. Vuslat (*vasl, visâl*)

Sevgiliye kavuşmak demek olan vuslat âşığın rüyalarını süsleyen, hayalini kurduğu, ele geçmesi oldukça güç olan, ele geçtiğinde ise kalıcı olmayan bir durumdur.

Vuslat, firakın tersi olup âşık daima vuslatı, sevgili ise firakı ister. Bu durum biraz da aşkın tabiatından kaynaklanmaktadır (18/6).

Sevgiliye kavuşmak bir anlamda bekaya ulaşmak demektir. Fakat bunu elde edebilmek için öncelikle âşık kendi varlığını aradan kaldırmalıdır (25/4). Âşığın varlığı arada bir hicap yani kavuşmaya engel olduğundan benliğinden geçmesi (58/4, 132/5, 385/8), mum gibi aşk ateşinde yanması gerekmektedir (210/3, 373/1).

Didüm ki çāre n'ola ki irem viṣālüñe (58/4)
Didi ki varlıġuñı gider ki ol-durur ḥicāb

Beşāret virene anuñ viṣālin cān virem müjde (621/9)
N'ola biñ cān fidī itse dileyen kişi cānānı

Vuslattan başka bir şey istemeyen âşık vuslata erdiğinde güneşin karşısında çiğ damlalarının yok olması gibi yok olup gider.

Sen ḳanda Aḥmedī vü temennā-yı vaṣl-ı yār (397/9)
Şeb-nem n'olur ki orada gün göstere cemāl

Gayretle, cehd etmekle değil sadece Allah'ın takdiri (598/6) ve sabırla visal ele geçebilir (313/3, 358/6, 504/7) Vuslata ermenin bir başka şartı da belâya katlanmaktır. Sevgilinin gamzeleri âşığa sürekli belâ okları gönderdiği için âşık mutludur. Bu belâya sabrederek vuslatı elde edeceğini ümit etmektedir:

Belā-y-ıla bulınur vaṣl şükr kim ġamzeñ (237/4)

Belā oḫın niçe ki atar bu mübtelāya düşer

Vuslata kavuşma hevesi âşığın gönlünü mutlu eder (111/2), zaten âşığın dünyada başka hiçbir hevesi yoktur (116/4). Bunun için de sevgilinin cevrine sabreder (116/8). Vuslat ümidi olmasa şair, hasret derdi ile can verebilir, fakat onu yaşatan, hayata bağlayan şey hep bu kavuşma ümidini taşıyor olmasıdır (127/7, 709/2). Bu yüzden de sevgiliye seslenerek vuslat ile gönlünü safalandırmasını istemektedir (189/6):

Ümīḍ ravżası vaṣluñ-ıla muṣaffādur (198/4)
Ḥayāt çeşmesi hicrüñ-ile mükedder olur

Sevgiliye kavuşmak sonbaharda ilkbaharı ele geçirmek gibidir (127/1, 655/9).

Vuslat için yanıp yakılan âşık vuslatı elde ettiğinde ayrılık korkusuyla dolar ve vuslatın keyfini süremez, bu yüzden yine ayrılığı tercih eder, ayrılıkta kavuşma ümidini taşıyarak hayat bulur:

Vaṣluñda hicr ḫavf-ıla olurdı Aḥmedī (234/7)
Zī saḫt cān ki şimdi firāḳuñda zindedür

Vuslatla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Şifâ, ilâc, tiryâk, tiryâk-ı ekber, dârû, merhem, bâde, kânûn-ı şifâ, zülâl, kût-ı rûh, kuvvet-i dil

Vuslat, ayrılık derdiyle hasta olan âşık için gerekli olan tek şifa kaynağı, tek ilâçtır (25/1, 532/7, 557/3). O sevgiliden sürekli vuslat tiryaki istedikçe sevgili ona ayrılık zehri tattırmaktadır (50/2, 407/6):

Aḥmedī'ye vaslı tiryāki gerek kim ol-durur (48/9)
Biñ kezin fürḳatden içen zehr-i ḳātil iy ṭabīb

Ḳan-durur hicrüñ ḫumārından ciger (372/6)
Ḳanı vaṣluñ bāḍesinden bir yürek

beytinde ayrılığın âşık üzerindeki tesiri içki içen birinin sarhoşluk sonrası sersemlik hâline benzetilmektedir. Sarhoşlar kendilerindeki bu sersemlik ve baş ağrısının geçmesi için tekrar içkiye sarılırlar. Şair de hicran humarı ile ciğerinin kan dolduğunu ve bunun giderilmesi için vuslat şarabından bir kadeh içmesi gerektiğini ifade ederek sevgiliden vuslat talep etmektedir.

Zülâl içimi hoş, tatlı su demektir. Vuslat ayrılık ateşiyle yanan âşık için canını ferahlatacağı, içinin yangınını söndüreceği zülâle kavuşması olarak nitelendirilmiştir:

İrür bu cānuma vaṣluñ zülālı-y-ıla meded (433/2)
Ki şem' bigi firāḳuñuñ odına yandum

Ḳūt-ı rūḥ u ḳuvvet-i dil eylemiş vaṣluñı Ḥaḳ (375/2)
Anuñ-ıçun cān u gönül saña oldı müştaġıl

2. Güher, dürr, gevher, bahr

Değeri ve önemi vurgulanmak istediğinde vuslat, cevher ve inciye benzetilmiştir. İncinin sudan çıkarılmasından hareketle âşık sürekli gözyaşı dökerek bir deniz oluşturmakta ve bu denizde vuslat incisini aramaktadır (423/10, 435/3, 469/6, 572/7, 614/2):

Vaṣluñ güherin ṣuda bulam dir (205/3)
Yaşa gözüm andan āşinādur

Vaṣluñı n'idem didüm kim güheri gire ele (277/4)
Didi var ġavvāṣ olup gözlerüñ baḥrında yüz

Vuslatın denize benzetildiği bir beyitte şair de bu denize dalan bir dalgıç olarak tasvir edilmiştir (Z2//11).

3. Ankâ, sîmurg, kîmîyâ, devlet

Anka Kafdağı'nda yaşadığına inanılan, yükseklerde uçan efsanevî bir kuştur. Adı bilinen ama kimsenin görmediği, avlanamayan, ele geçirilemeyen bir kuş olduğu için sevgili ve sevgilinin vuslatı ankaya benzetilmiştir (176/3).

Didüm kim vaṣluña sinüñ n'idem kim irişem bir dem (642/6)
Didi kim buldı dünyāda ya-ḫūd kim bula 'anḳāyı

Çeşitli maddelerden altın elde etme ilmine kimya denir. Kimya gizli bir ilim olduğu için sadece Allah katında yücelen kişilere bu ilmin verildiğine inanılır. Herkesin elde edemeyeceği bir ilim olması bakımından vuslat kimyaya benzetilerek vuslata erişmenin imkânsızlığı belirtilmek istenmiştir:

Vaṣluñ senüñ sīmürg-ile hem kīmiyādur bī-gümān (Z14/3)
Bulmayısardur vāṣluñı fikr-i muḥāle düşmesün

Sevgiliye kavuşma âşık için bu dünyada elde edebileceği en büyük zenginlik, en

büyük talih olduğundan vuslat bir devlet olarak nitelendirilmekte; bu zenginlik ve bu mevki Süleyman Peygamber'in bu dünyada sahip olduklarından çok daha kıymetli sayılmaktadır. Süleyman Peygamber bile bütün insanlara ve cinlere hükmediyor, dünyanın bütün zenginliklerini elinin altında bulunduruyor olmasına rağmen sevgiliye kavuşma devletine erişebilmiş değildir:

İremedi vaṣlı devletine Süleymān (129/4)
Öremedi bir zırıh ṣaçı bigi Dāvud

4. Râyigân, beleş, şîrîn, azîz

Sevgilinin vuslatına ermek için âşık bin canı olsa binini de vermeye hazırdır. Fakat vuslatın bir anı bile bu bin candan çok daha değerlidir. Şair bu durumu ifade etmek için vuslata bin can karşılığında ulaşmanın rayegan yani bedelsiz, karşılıksız ele etmek anlamına geleceğini söylemektedir:

Rāyigāndur ger girür-ise ele (210/5)
Bir nefes vaṣlı eger biñ cānadur

İki cihān murādını bulmış ola beleş (656/3)
Biñ cān virüp alan kişi bir dem viṣālüñi

Vuslat için aziz ve tatlı sıfatları kullanılmakta ve ömre benzetilmektedir. Âşığın ömrü sevgiliye kavuşmak gibi tatlı ve aziz olarak nitelendirilmiştir:

Şīrīndür ü ʿazīz viṣālüñ bigi bu ʿömr (389/3)
Likin yüzüñ ṣafāsı bigi cān-fezā degül

5. Fâtihâ, kapu, gül, subh

Fatiha suresi Kur'anıkerim'in ilk suresi olması bakımından bir giriş niteliği taşır. Ayrıca onun bütün bir Kur'anıkerim'in özelliklerini taşığıdığı ve Fatiha okumanın birtakım hacetlerin yerine gelmesinde önemli bir yer olduğuna inanılır. Şair, bu sebeple vuslatı Fatihaya benzetmekte ve onu elde edebilmek için sürekli İhlas suresini okumak gerektiğini söylemektedir:

Viṣāl Fātiḥa-s-ıçun müdām bi'l-iḫlāṣ (311/1)
Dilümde her-dem olur ẕikr-i sūre-i İḫlāṣ

Bir kapıya benzetilen vuslatın ancak bütün kapıların açıcısı Allah tarafından, onun

lütfuyla açıldığını ifade eden şair, bu durumdan hoşnutluğunu bildirmektedir:

Bana Müfettiḥü'l-Ebvāb luṭfi-la açdı (61/7)
Viṣālüñüñ ḳapusını şehā zi feṯḥü'l-bāb

Vuslat âşığın dikenlerine sabrettiği fakat kendisini bir türlü elde edemediği bir güle benzetilmiştir. Dikenler sevgilinin cefalarını temsil etmektedir:

Vuṣlat güline irmez elüm pes nicesi ben (1/6)
Bunca taḥammül eyleyem ol ḫāre iy ṣabā

Vuslat gülünü elde etmek isteyenlerin lâle gibi varlığını sevgilinin yolunda toprak etmesi gerekmektir. Lâle ile kastedilen gelincik çiçeğidir. Bu çiçeğin oldukça hassas olan yaprakları hemen dağılıverir ve çoğunlukla yol kenarlarında yetişir. İçinin siyahlığı nedeniyle aşk ateşiyle yanmış olarak tahayyül edilir. Şair, gelincik gibi aşk ateşinde yanıp sevgilinin yolunda kendini feda etmedikçe vuslat gülünün ele geçmeyeceğini ifade etmektedir:

Vaṣluñ güline ol ire kim lāle bigi anuñ (4/5)
ʿIşḳuñda varlığı kamusı ḫāk-i rāh ola

Sabah vakti, karanlıktan ve çaresizlikten kurtulmanın bir sembolüdür. Bu sebeple şair, vuslatı sabah vaktine benzeterek ayrılık sıkıntısından ve karanlığından kurtulmak için sevgilinin saçının ve yüzünün sıfatlarını sabah akşam zikrettiğini söylemektedir:

Viṣāl ṣubḥı-y-ıçun zülfüñ ü yüzüñ ṣıfatın (107/9)
Dilinde Aḥmedī uş vird itdi şām u ṣabāḥ

b. Sevgili

(1) Genel Olarak Sevgili ve Sevgilinin Güzelliği

Ahmedî'nin şiirlerinde sevgiliye hitaben kullandığı tabirler şunlardır: *âb-ı hayvân* (119/3), *âhenîn-dil* (194/7), *âhû* (606/5), *âhû-dîde* (53/8), *akl-ı mahz* (448/3), *akl-ı mücessem* (203/6), *ay* (547/2), *ay u günün şem' u çirâğı* (730/1), *baht-ı sa'îd* (XIX/10), *bî-vefâ* (588/1), *bût-i hoş-sûret u hoş-hû* (542/2), *bût-i şîrîn-likâ* (530/1), *cân* (XXXVII/1), *cânân* (380/1), *cânân-ı cihân* (713/2), *dermân* (119/2), *dil-ârâ* (440/2), *dil-ber* (29/1), *dil-ber-i gül-'izâr*, (422/2), *dil-dâr* (1/1), *dil-dâr-ı muvâfik* (688/2), *dil-rübâ* (237/1), *dil-şâd* (118/9), *dost* (85/2), *dür* (85/5), *ehl-i sa'adet* (92/1), *elif-kad yâr* (604/6), *fitne hûn-hâr* (7/5), *ferişte* (186/1), *gamze-i câdû* (7/5), *gamze-i tannâz* (tc II/4), *gendüm-gûn* (258/5), *gîsu-yı müşgbâr* (422/6), *gözi nergis* (630/4), *güneş* (547/2), *habîb* (63/1), *hûr-ı likâ* (650/1), *hûrî* (372/8), *hüsrev-i melek-dil* (LV/1), *Ka'be-i cân* (471/7), *la'l-i leb* (460/3), *leb-i yâkût* (XLIII/10), *mâh-rûh* (193/1), *mahbûb* (51/1), *mâ'ide-i rahmet* (78/2), *masna'-i ma'ârif* (tk I/6), *ma'şûk* (39/2), *matla'-ı kerem* (tk I/6), *meh-rû* (598/1), *melek* (203/6), *melike'l- mülk* (LV/31), *menba'-ı sa'âdet* (tk I/6), *meşra'-ı ni'âm* (tk I/6), *müşterî tâli'* (576/4), *nigâr* (489/1), *nergis-i cân-şikâr* (422/5), *nûr-ı 'ayn* (518/1), *nûr-ı basar* (425/5), *perî* (522/1), *piser* (148/1), *râhat-ı dil* (466/2), *revh-i rûh* (466/2), *rûh-ı musavver* (203/6), *rûh-ı münevver* (203/6), *rûh-ı pâk* (448/3), *rûh-ı yigâne* (378/4), *rûy-ı meh-veş* (309/1), *saçı gice* (621/1), *sanem* (Z 6/1), *sebük-rûh* (674/10), *serv-kad* (223/1), *serv-i gonca-leb* (67/1), *serv-i gül-'izâr* (223/3), *serv-kad nigâr* (223/1), *serv-kâmet* (87/1), *serv-i semen-ber* (LXII/9) *sîm-ber* (518/3), *sultân* (XXXVII/1), *sûret-i nev-bahâr* (422/4), *şâh* (4/2), *şâh- ı felek-kadr* (699/9), *şâh-ı felek-mahal* (LV/1), *şâh-ı meymûn u mübârek* (374/1), *şâhid* (27/5), *şeh-i âdil* (411/6), *şeh-i arz* (314/1), *şeh-i zühre-sa'âdet* (XXX/13), *şehriyâr* (191/7), *tabîb* (18/2), *tâvûs* (302/7), *Tûbî-kad* (309/1), *yâkût-leb* (107/3), *yâr* (1/4), *yâr- hem-hâb* (579/5), *yâr-ı sevr-kad* (127/1), *Yâ-sîn* (509/6), *yir ü göğün gülzâr u bâğı* (730/1), *yüzi al* (626/1), *yüzi bedr* (tk IV/4), *yüzi güneş* (662/9), *yüzi Nev-rûz* (621/1).

Ahmedî'nin şiirlerinde gördüğümüz sevgili tipi âşığın vuslatına izin vermeyen, cevr ve cefa çektirmeyi kendisine iş edinen, taş kalpli, katı gönüllü, ayağının tozunun bir zerresi için canlarını vermeye hazır âşıkların kapısının eşiğinde bekleştiği, naz ve işve

içinde, uzlarının kimisi ile âşığın canını alırken, kimisi ile hayat bağışlayan, bir yandan türlü hilelerle gönülleri avlarken bir yandan da çeşitli fitnelerle onları birbirine düşüren biridir.

Sevgilinin uzuvlarıyla ilgili bölümde geniş bir şekilde açıklanacağı gibi sevgili, eşi benzeri görülmemiş bir şekilde güzeldir. Sevgilide güzellik (hüsn, cemâl, bahâ) Ahmedî Divanı'nda en çok işlenen konudur. Güzellik kimi zaman tek başına, kaynağı, mahiyet ve özelliği ile beyitlerde ele alınırken kimi zaman da yüz, saç, göz, ağız gibi uzuvlar ile birlikte söz konusu edilmiştir.

Sevgilideki güzelliğin kaynağı ilâhîdir. Allah bütün güzellikleri sevgilide toplamıştır, âşığın baktıkça bakası gelir (Z7/4). Bu, anlatılması, yorumlanması, açıklanması hiç bir şekilde mümkün olmayan bir güzelliktir; hiç kimse bu güzelliği şiirle ifade edemez, resmedip bir benzerini çizemez (320/7).

Ta'āla'llah ne yaratmış bu ẕātı (647/1)
Ki sığmaz şerḥe ḥüsninüñ ṣıfātı

Melekler sevgilinin güzelliğine hayran, huriler ise âşıktır (141/8, 168/2). O, dünya yaratıldığından beri güzelliği ile öne çıkan herşeyden ve herkesten daha güzeldir. Bu güzellik karşısında Yusuf Peygamber'in, gülün vesairenin güzelliği sönük ve önemsizdir (Z5/1). Bu sebeple de güzelliği ile öne çıkan şeyler sevgiliye hem öykünürler hem onu kıskanırlar. Hatta sevgilinin güzelliği söz konusu olunca utançlarından kıpkırmızı kesilir, su gibi eriyip yok olurlar (703/5).

Ḳızaruban eridi gül ḥayādan (648/2)
Çü bāġa şu'le urdı ḥüsnüñ ali

Sevgilinin güzelliğinin sınırı ve sonu olmadığı gibi bu güzelliğin âşığa verdiği cevrin, cefanın ve âşıkta oluşan isteğin de sonu yoktur (662/4, 666/1). Güneş her sabah sevgilinin güzelliği ile aydınlanır. Gülün aşkla yakasını yırtıp ortaya çıkması gibi güneş de sevgilinin güzelliği karşısında karanlığı yırtarak doğar:

Gün-durur ḥüsn-ile rūşen ol daḫı her ṣubḥ-dem (515/6)
Gül bigi 'ışḳuñ elinden çāk ider pīrehen

Gülün yakasını yırtması, henüz bir gonca hâlindeyken seher vakti açılmasıdır. Gül, şair tarafından çektiği aşk sebebiyle deli divane olan ve yakasını paçasını yırtan bir âşık olarak tahayyül edilmekte (teşhis), seher vakti yapraklarını açması da çektiği aşk ıstırabına dayandırılmaktadır (hüsnita''lil). Güneşin de her sabah doğması tıpkı gülün

durumunda olduğu gibi sevgilinin güzelliği sebebiyledir.

Sevgili henüz hiçbir gözün görmediği bir güzelliktedir. Bu güzellik kış mevsimini bahara çevirir (322/1). Dünya, sevgilinin yüzünün aksidir. Bu yüzün güzelliği yansıdığında bütün tabiat canlanır, ölü toprak dirilir, bağ ve çemen çiçeklerle bezenir.

Sevgilinin güzelliği ile ilgili tasavvurları şu şekilde tasniflemek mümkündür:

i. *Bahâr, nev-bahâr*

Bahar, en güzel mevsimdir. Tazeliktir, canlılıktır; yeniden dirilme, hayat bulmadır; neşedir, güzelliktir, renkliliktir. Sevgilinin bahara teşbih edilmesi de bütün bu özellikler dolayısıyladır. Şairimiz baharı sevgilinin güzelliği olarak zikretmekte ve reyhanın (saç), nergisin (göz), gülün (yanak), yaseminin (yanak) de bu baharın daimî çiçekleri olduğunu söylemektedir (34/6). Yeryüzünde canlı cansız tüm varlıkların hayat bulması sevgilinin güzellik ilkbaharının şöyle bir görülmesiyledir:

Cilve itse nev-bahārı ḥüsnüñüñ (121/4)
Cān bula yirde ne varsa tā cemād

ii. *Mâl, zekât*

İslâm dininde zenginlerin her yıl mallarından belli bir miktarını ihtiyaç sahiplerine zekât olarak vermesi bir yükümlülüktür. Divan Şiiri'nde sevgili, her zaman bütün güzelliklerin kendisinde toplaması ile zengin; âşık ise ona muhtaç, aciz ve zavallı olarak betimlenir. Sevgili ihsan eder, bağışlar, verir; âşık talep eder. İşte bu noktadan hareketle âşık, sevgilinin güzelliğini bir mala benzetmekte ve kendisinin zekât alma konumunda olduğunu söyleyerek bu zekâtı talep etmektedir. Sevgili ise "...baki olanlar salih amellerdir."[107] ayetini söyleyerek mağrur bir eda ile güzelliğin zekâtından fakir âşığa vermenin iyi bir amel olduğunu ifade etmekte ya da "Allah versin!" demeye getirmektedir.

Yāre didüm baña virgil ḥüsn mālından zekāt (93/1)
Kim faḳīrem didi *elbāḳiyātü 'ṣ-ṣāliḥāt*

Bir başka beyitte ise şair, sevgilinin güzelliğinin zekâtını vermek için nazik yüzünü vaat ettiğini fakat bunu da vermeye kıyamadığını söyleyerek gizli bir serzenişte bulunmaktadır.

---

[107] Meryem 19/76.

Ḳıymadı kim zekātın ide ḥüsninüñ edā (138/5)
Ol vech-i nāzüki baña gerçi adardı yār

iii. *Şemme*

Bir beyitte sevgilinin güzelliği koku yönü ile ele alınmıştır. Sevgilinin yanağının ve saçının güzelliği (kokusu) hakkında âşıkların epey söz söylediği fakat sıra güzelliğinin kokusuna gelince kimsenin onu açıklayamadığı ifade edilmiştir. Bu güzelliğin kokusu o denli güzel, o denli hoştur ki kimse bunu tasvir edecek kelime bulamamış, açıklamaya çalışanlar acze düşmüş, sadece onun bir parçası olan saç ve yanak hakkında birşeyler söyleyebilmiştir:

Ḥüsnüñüñ şemmesini kimse idemedi beyān (135/5)
Ruḫ u zülfüñ ṣıfatın gerçi ki ḫaylī didiler

iv. *Suhûf, âyet, hutbe*

Güzelliğin sayfa ve ayet olarak tasvir edilmesinde işin içine yüz ve ayva tüyleri girer. Yüz ya da güzellik parlak, temiz, beyaz bir sayfa; ayva tüyleri de bu sayfanın üzerindeki yazılar olarak hayal edilir. Zaten hat kelimesi aynı zamanda yazı anlamına da geldiğinden kelime çoğunlukla ya tevriyeli kullanılır ya da beyitte kelimenin ikinci anlamı çağrıştırılacak şekilde başka kelimelere yer verilir.

Sevgilinin güzelliği muhkem bir ayettir. Ayva tüyleri ise bu muhkemliği ortadan kaldıran düzmece bir nesh hükmü ya da müteşabih bir ayet olarak değerlendirilmektedir (142/6, 273/6, 338/4, 593/4).

N'ola ḫaddüñ getürdi-y-se ḫaṭ-ı nesḫ (273/6)
Çü ḥüsnüñ āyeti muḥkem olupdur

Sevgilinin iyiliği ve ihsanı bir ayet gibi dilden dile anlatılan bir hikâyedir. Onun güzelliğinin vasıfları ayet gibi âşığın canına nüfuz eder:

Menn ü is'āfuñ olur vaḥy bigi dilde semer (XXVII/21)
Ḥüsn ü evṣāfuñ ider ṣuḥf bigi cānda eṣer

Sevgilinin güzelliğinin yaprağından bir ayet okunduğunda gelincik ve nesrin secde etmek için yere kapanırlar (90/5). Secde, kişinin kendinden yüce, mahiyetini bilmediği bir varlık karşısında korku ve saygı içinde kendisinin aczini ve küçüklüğünü ifade eden bir davranış şeklidir. Beyitte gelincik ve nesrin kişileştirilerek (teşhis), sevgilinin güzelliği karşısında kendilerini ne denli önemsiz ve küçük gördükleri bildirilmektedir.

Aslında gelincik de nesrin de boynu eğiş duran çiçeklerdir. Şair, bir hüsnita''lil yaparak onların eğik duruşlarını ve toprağa bağlı oluşlarını sevgilinin güzelliğinden bir âyet işitip saygı ile yere kapanmaları şeklinde ifade etmiştir:

Ṭoprağa düşer secde ider lāle vü nesrīn (90/5)
Ḥüsnüñ varaḳından oḫınan yirde bir āyet

Sevgili bütün güzellerin sultanı olunca âşığa düşen şey bu sultana yaraşır şekilde, onun adına güzellik hutbesini okumaktır: Hutbe, özellikle cuma ve bayram namazlarında olmak üzere bazı ibadet ve törenlerde topluluğa yapılan konuşmadır. İslâm toplumlarında hutbe hükümdarların adına okunur ve onların iktidarlarının bir sembolü olarak değerlendirilir. Bir beyitte şair, sevgilisini bütün güzellerin sultanı olarak gördüğünü bu sebeple de güzellik hutbesini onun adına okuduğunu söylemektedir. Hutbenin sevgilinin adına okunması sevgilinin güzelliğinin de tıpkı bir padişahın saltanatı gibi yeryüzüne yayıldığını göstermektedir:

Anuñ adına oḫıram uş ḥüsn ḫuṭbesin (464/3)
Ki_anı bu ḫūblaruñ ḳamu sulṭānı görmişem

Bülbül, durmadan ağlayıp inleyerek sevgilinin güzelliğini anlatan ve ona aşkını ifade eden âşığın sembolüdür. Büllbül seher vakti gülün açılmış yapraklarının kitabını okur; işte âşık da sevgilinin mushaf yüzüne karşı güzellik âyetini okuyan bir bülbüldür (592/8).

v. *Mısır, mülk, râyet*

Güzelliğin Mısır ülkesine benzemesi Yusuf Peygamber'den ve onun bu ülkede yaşamasından kaynaklanır. Yusuf Peygamber'in gelmiş ve gelecek insanların en güzeli olduğuna inanılır. Yusuf Peygamber'den ve onun güzelliğinden söz edilince akla gelen uzuv yüzdür. İşte bu noktadan hareketle güzellik Mısır ülkesine benzetilmiştir. Bu güzel yüzdeki benler de nilgun (nil renkli, çivit, gök rengi) olarak tahayyül edilmiştir. *Nil-gûn hâl* tabiri aynı zamanda Mısır'ı baştan başa geçen Nil ırmağını hatırlatmaktadır. Gözden akan yaş da ülkeyi bir uçtan bir uca kateden ırmak olarak hayali tamamlayan bir unsurdur. Böylece şair Mısır ile Nil arasında ve Nil ile de Ceyhun arasında bir ihâmıtenasüb sanatı yapmaktadır:

Nīl-gūn ḫālüñ ki dutdı ḥüsn Mışrını temām (307/2)
Gözlerümden döküben ḳan yaşı Ceyḥūn eylemiş

Ḫattınuñ ki_olmış-durur aña muḳarrer mülk-i ḥüsn (609/5)
Ḥüccet uş baḫ ḳaşı tuġrası-y-ıla yüzi_alına

Sevgilinin güzelliğinin (yüzünün) bir ülke olduğu sevgilinin hattı ile de bildirilmiştir. Bunun delili sevgilinin yüzünde tuğra gibi olan kaşı ile yüzünün kırmızılığıdır. Hüccet, eskiden bir kadı tarafından hukukî bir olay için düzenlenen vesikaya verilen isimdir. Bu vesikalar talik yazı ile yazılır kadının mührü belgenin altında değil üstünde bulunurdu[108]. İşte sevgilinin yüzünü, sevgilinin güzellik mülkünün sultanı olduğuna dair verilen bir belgeye benzeten şair, sevgilinin ayva tüylerini bu belgedeki yazılar, kaşını belgenin üzerine kadının koyduğu mühür olarak tahayyül etmiştir.

Sevgili bir sultandır. Güzellik de bu sultanın saltanat bayrağıdır. Haberci olan saba, gülistan ülkesine sevgilinin güzellik bayrağını dikince, gül oka benzeyen dikenlerini utancından yere dökmüştür. Bir beldeye bayrak dikmek o beldeyi kendi hükmü altına almaktır. Gül ve gülistan edebiyatımızda her zaman pek çok şeyin güzellik yönü ile kendilerine benzetildiği unsurlardır. Burada sevgilinin güzelliğinin ne denli üstün olduğu onun gülü dahi hükmü altına alması ile ifade edilmiştir. Bu beyitte bir savaş sahnesi (mazmun) ve savaşın ardından silâhların teslim edilmesi canlandırılmış; ayrıca siper salmak, peykân, rayet kelimeleri bir anlam bütünlüğü içinde bir arada kullanılmıştır (tenasüp).

Gül siper ṣalup ḥayādan dökdi peykānın yire (505/6)
Çün gülistānda ṣabā ᶜarż itdi ḥüsnüñ rāyetin

vi. *Bâğ, gülzâr, tâvûs*

Güzelliğin bağa veya gül bahçesine benzetilmesi çoğunlukla yüzün bir gül bahçesi olarak tasavvur edilmesine dayanmaktadır. Bu güzellik bağı cennet gibidir (533/3). Bu bağ türlü çiçeklerle doludur. Nergis (gözler), reyhan (saçlar), nesrin (yanak) baştan başa bu bahçeyi kaplamıştır (535/2).

Zülfüñüñ çıninde lāle-pūş olmış ġāliye (515/3)
Ḥüsnüñüñ bāġında ᶜanber-bār olmış nesteren

Nesrin sürekli anber saçmaktadır, galiye ise sevgilinin saçlarının kıvrımında lâle giysilerine bürünmüştür. Galiye mis ve anber karışığı siyah, macun kıvamında olan

[108] Pakalın, a.g.e., s. 865.

güzel bir kokudur. Bilindiği gibi eski insanların süslenmek amacıyla güzel kokulardan sun'î ben yapma âdeti bulunmaktadır.[109] Kırmızı yanak üzerinde belki de galiyeden yapılmış benin saçın kıvrımı içindeki görünüşü gelinciğin ortasındaki siyahlıklara benzetilmektedir.

Gül bahçesinde gül sürekli sevgilinin güzelliğine övgüler yağdırdığı için havanın dimağı da misk kokusu ile dolmuştur (tk III/1). Bir hüsnita''lil sanatı yapılarak gülün güzel kokular yaymasının kaynağının sevgilinin güzelliğine yapılan iltifatlar olduğu ifade edilmektedir. Sadece bunlar bile havanın güzel kokmasına yeterli gelmektedir.

Âşığın gönlü bir kuş gibi uçmak ve sevgilinin diyarına varmak ister. Fakat beden, gönül kuşunun kafesi gibidir. Onun istediği yerlere ulaşmasını engeller. Sevgilinin güzelliği bir tavus kuşu gibi bağda salına salına dolaşırken, kafese hapsolmuş can kuşu da ona kavuşmak için sürekli kanat çırpmaktadır. Yani âşık kendi beden kaygısından kurtularak hem özgürlüğünü elde etmek için hem de o güzel sevgilisine kavuşabilmek için salınan sevgilinin yanına bir kuş gibi gitmek ister:

Ḳılur perväz mürġ-i cān ḳafesden (523/7)
Çün ider ḥüsnüñüñ ṭāvüsı cevlān

vii *Âyîne*

Ḥüsnüñ āyînesinde uş rūşen (670/6)
Oldı sırrı *ḫalaḳtüḥü bi-yedeyy*[110]

Tasavvuf'ta Allah'ın bir takım sıfatlarının kâinattaki varlıklar arasında en çok insanda tecelli etmiş olduğuna inanılır. Allah'ın sıfatlarının, isimlerinin ve fiillerinin kendinde tezahür etmesi nedeniyle insana ayna denir. İnsan, bu tecelli aynasının cilâsıdır. İşte sevgilinin (ya da övülen kişinin) güzelliği, Allah'ın insanın yaratılışını ifade eden "Onu ellerimle yarattım." beyanının kendini gösterdiği bir aynadır. Sevgilinin güzelliğine bakılarak Allah'ın insanı nasıl yarattığının sırrı çözülmüş olur.[111]

(2) Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar

i. Ağız (*ağız*)

[109] Şentürk, a.g.e., s. 12.
[110] "Onu kendi ellerimle yarattım."
[111] Ayrıca bkz. Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Ayna

Ahmedî Divanı'nda pek çok kereler zikredilen ağız yuvarlak hâli ve konuşma özelliği ile yer almıştır. Herşeyden önce küçüklüğü, görünmezliği ve darlığı ile ön plâna çıkar. Çoğu zaman yok denilebilecek bir hâldedir, kapalı ve gizlidir. Bu hâliyle de bir sırdır. Sarfettiği sözlerin sevgiliye hayat bahşetmesi ile Abıhayat, abızülâl; tatlı bir menba olması ile Abıkevser'dir. Küçüklüğü ile mim ve nokta; içinde inci dişleri sakladığı için bir mücevher kutusu; rengi dolayısı ile lâl, yakut, mercan; tatlı sözler söylediği için şirin; can bağışlaması yönü ile İsa'nın nefesi ve şifadır.

Sevgilinin ağzı o kadar küçüktür ki bunun ne gözle görülmesi mümkündür ne de varlığının bilinmesi. Onun varlığını belki de sadece Allah bilir. Şair, ağzın varlığını bilmenin ancak "...gizliyi de gizlinin gizlisini de (Allah) bilir."[112] ayetinden yola çıkmakla mümkün olabileceğini ifade etmektedir:

Aġız mı bu ki varlığın bilene (LXXII/18)
Diyilür *yaʿlemü 's-sırre ve aḫfā*

Zaten sevgilinin ağzının bilinmesi yine kendi beyanıyla olur. Sevgilinin yüzünde hayal edilebilen bir nokta olan ağzının varlığı ancak onun konuşmasıyla açığa çıkar. Böylece zaten yokla var arası bir şey olan bu noktaya sevgilinin ağzı denmiş olur:

Noḳṭa-i mevhūm aġzuñuñ sözi-y-le olur ʿayān (74/3)
Rāst-durur pes aña ger dirler-ise nīst-hest

Sevgilinin ağzı ve dudakları âşıklara sürekli ümit verir ve canlara her zaman "... biz çok yakınız."[113] der.

Bu nicesi dehāndür bu nice leb (44/1)
Ki dir cānlara her dem *naḥnü aḳreb*

Sevgilinin ağzının suyu diriltici ve tatlandırı olarak bilinir. Bu sudan bir damla yere düşse bütün yer yüzü baştan başa şeker olur (158/4). Yine sevgilinin ağzının suyundan bir damla yere damlaması mezarlardaki ölü bedenlerin, cansız kemiklerin hemen dirilivermesine sebep olur (668/3):

İrse aġzuñ yarı yire göreler (98/4)
Keyfe yuḥyi 'l-iẓāme fi 'l-ecdāṣ[114]

Eskiler bir insanın ölüp ölmediğini anlamak için ağzını ayna ile kontrol ederlerdi. İnsanın son nefesinin ağzından çıktığı düşünülürdü. Bu nedenle ağız ve can pek çok

[112] Taha 20/7.
[113] Kaf 50/16.

yerde birlikte zikredilir. Ağız sadece kendi küçüklüğü ve görünmezliği ile değil aynı zamanda mahiyeti bilinmeyen canın bulunduğu yer olmasıyla da bir sırdır. Şairimiz can sırrını ağızdan sorup öğrenmek istemektedir. Fakat ağız dar ve küçük olduğu için bu yine bir sır olarak ağzın içinde kalır (78/3, 386/3):

Cān sırrını diler-idüm aġzuñdan işidem (184/4)
Teng oldıġı-çun anda ʿibāret nihān ider

Ağız hem öpme hususiyeti hem de konuştuğu sözler yönüyle tatlıdır. Âşık, sevgilisinden belki de bir öpücük alma ümidiyle can derdine şifa nedir diye sorduğunda, sevgili hem bir mahcubiyet ifadesiyle hem de belki ağzını işaret etme maksadıyla elini ağzına koyar. Böylece bu güzel soruya şirin bir eda ile karşılık vermiş olur. Şirin aynı zamanda tatlılık da ifade eder:

Kimdür devā-yı cān didüm aġzına ḳor elin (266/8)
Rengīn süvāle gör nice şīrīn cevāb ider

Cevap "karşılık" anlamına geldiği gibi "bir isteği yerine getirmek" anlamına da sahiptir. Dolayısıyla kelimenin beyitte her iki anlamı ihtiva edecek şekilde kullanılması dikkat çekmektedir. Bu durumda sevgilinin sorulan soruya cevap verme lütfunda bulunması gibi şifa niyetiyle bir öpücük vermiş olması ihtimali de söz konusudur.

Yine aynı hayal çerçevesinde âşığın gönlü sevgilinin ağzının kendi derdini sormasını istemekte ve hasta âşığa bir parça şifa nasip etmesini talep etmektedir. Sormak kelimesinin tevriyeli kullanımı ile hem soru sormak hem de emmek, öpmek anlamı kastedilmektedir:

Gönül derdüm ṣora dir n'ola aġzuñ (317/5)
Bu bīmāra ider-ise şifā ḫaẓ

Ağızla İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Gonca, gonca-i ter, gonca-i handân

Gonca kırmızı renklidir, küçüktür ve henüz taç yaprakları açılmamıştır. Tıpkı sevgilinin ağzı gibi. Bu yüzden de sevgilinin ağzı goncaya benzetilir. (141/2, 177/4, 500/10). Gonca-i handan, gülen gonca, henüz kapalılıktan çıkıp yeni açmış olan güldür. Divan Şiiri'nde yeni açmış olan gül, tebessüm etmek ya da birkaç söz söylemek için açılmış olan ağza benzetilir. Bu şekilde gonca bir insan olarak tahayyül edilir (teşhis). Gülen gonca, içindeki güzellikleri ve bütün sırları açığa vurur. Bir sır olan ağız da

[114] Yasin, 36/78'den mülhem: "Kabirlerde çürümüş kemiklere nasıl hayat verecekmiş?"

konuşmak için açıldığında içinde sakladıklarını ortaya çıkarmış olur (144/3). Şairimiz bütün bu hayalleri hüsnita''lil sanatı çerçevesinde değişik hayallerle işlemektedir (695/2).

Ġonca laʿline teşebbüh eyledi (331/8)
Lā-büd itdi bād-ı ṣubḥ aġzını ḫarḳ

Aslında gonca sevgilinin lâl dudaklarına zorla benzemeye çalışmaktadır. Bu sebeple de sabah rüzgârı onun ağzını yırtmıştır. Görüldüğü gibi seher vakti gülün açması, sabah rüzgârının gülü cezalandırmak amacıyla ağzını yırtması olarak hayal edilmiştir.

Goncanın açılmasının goncanın giysilerini yırtması olarak tasavvur edilmesinde şairin bulduğu sebep ise goncanın sevgilinin ağzına olan aşkı ile gönlünü daraltması ve giysilerini parçalamasıdır.

Aġzuñuñ ʿışḳına olup dil-teng (511/5).
Ġonca yırtar ṭonın yaḫasından

2. Nokta, adem, nokta-i mevhûm, cevher-i fert, cevher-i rûh

Ağız küçük ve yuvarlak olma çerçevesinde nokta olarak zikredilir. Görünmez bir nokta olan ağız, sevgilinin bir kaç söz söylemesiyle görünür hâle gelir (74/3, 442/6). Bu görünmezlik sebebiyle ağız adem yani yokluktur; böyle olunca da mahiyeti hiç bir surette bilinemez (143/4). Âşığın canı da devamlı bu görünmezi öpmek ya da ondan bir kaç güzel söz duymak amacıyla peşinden gider (264/1):

Yüzüñden ıraḫ olsa gönül menzili ġamdur (264/1)
Cān yiri ki aġzuñı ṭaleb ide ʿademdür

Ağız, yine mahiyetinin bilinmemesi yönü ile *cevher-i fert* olarak isimlendirilmiştir (131/3). Bu, bir cismin bölünmez ufaklıktaki en küçük parçası yani atomdur. Görüldüğü gibi ağzın küçüklüğünü ifade edebilmek için şair, mübalâğa yolu ile ağzı gözle dahi görülemeyen bir nesne olarak nitelendirmektedir (267/3)

Noḳṭa-i mevhūm aġzuñuñ sözi-y-le olur ʿayān (74/3)
Rāst-durur pes aña ger dirler-ise nīst-hest

3. Râz, nihân, nihân-râz, cân râzı, nükte-i nihân, sır, sırr-ı rûh, gayb ilmi

Ağız, kapalı olduğu için içinde sakladığı şeylerin mahiyeti bilinmemekte bu da onun bir sır olarak telâkki edilmesine yol açmaktadır. Can da mahiyeti bilinmeyen bir şeydir. O da ağız gibi görünmezdir (172/2). Üstelik can ağızdan çıkar, bu sebeple de beyitlerde ağız ve sır kelimeleri bir arada kullanılır. Sevgili ağzını açıp da bir söz söylediği vakit

hem görünüş itibarıyla ortaya çıkmış olur hem de içinde gizlediği şeyleri açığa vurmuş olur:

Ṣorarlar aġzuñı ne güherdür diyü bu rāz (35/4)
Cān sırıdur gerek ki ḳamudan nihān ola

Ağzın sırrı mucizeler gibi bilinemezdir. Şair sevgilinin ağzının yuvarlaklığını aya, bu ağzın sırrını beyan etmek için açılmasını da Hz. Muhammed'in ayı ikiye yarması mucizesine benzetmektedir:

Dudaġuñdur ḥüccet-i *yuḥyi 'l-ʿiẓām*[115] (263/5)
Şöyle ki aġzuñ sırrı *ve'ş-şaḳḳa 'l-ḳamer*

Ağız bir gizli sır, gayba dair bir ilim olduğu için o sırra mahrem olmuş kimse yoktur (106/3, 303/4, 470/3). Bu sebeple âşık da ağzın ne tür bir cevher olduğunu şerh edemez (174/2), hakikatini fehmedemez (LXVII/4):

Ne şerḥ ideyim ki ne güherdür aġzuñı (585/3)
Cān rāzıdur gerek ki kişi_anı nihān ide

4. Çeşme, Çeşme-i Kevser, Âb-ı Kevser, Âb-ı Hayât, Âb-ı Hızr, Çeşme-i Hayvân, Âb-ı Zindegânî

Abıhayat, mahiyeti bilinemeyen, kendisi bulunamayan, sırrı keşfedilmemiş olan, karanlıklar içinde bulunduğu düşünülen hayat suyudur. Ağız, bütün bu özellikleri nedeni ile Abıhayat'a benzetilir. Abıhayatın, onu bulan Hızır Peygamber ve bulunduğu yer olan zulümat ile olan ilişki sebebiyle ağız, ayva tüyleri ve ben bir arada kullanılır:

Ol ḫāl mi lebüñde yā-ḫūḍ Ḫıżr-ı sebze-pūş (145/2)
Aġız mı ol ya Çeşme-i Ḥayvān mıdur nedür

Sevgilinin yüzü cennete benzetilir. Yüz cennet olunca ağız Kevser, boy da Tuba ağacıdır.

Varısa Çeşme-i Kevṣer bu leb ola vü dehān (23/4)
Olursa devḥa-i Ṭūbī bu ḳadd ü ḳāmet ola

Cennetki Kevser'den içmek isteyenler için sevgilinin ağzı yeterlidir (625/2, 485/2) çünkü Kevser'den daha tatlı ve şifalıdır. Sevgilinin ağzı dururken hayat suyunu istemek gereksizdir (360/1). Abıhayat'ın yerinin bilinememesi onun sevgilinin ağzında olmasındandır (667/1).

---

[115] "...çürümüş kemiklere hayat vermek..." Yasin, 36/78den bölüm.

Ẓulmeti ẕikr idene ḳıl ʿarẓa ṣaçuñ sevādını (625/2)
Āb-ı Ḥayātı añana di ki uş aġzumuñ yarı

5. Güher, dür, sadef, dürr-i şâhver, mercân

Sevgilinin ağzı şekil itibarıyla kapalı olduğundan sedefe benzetilir. Bunlardan biri inciyi diğeri ise inci gibi dişleri muhafaza eder. Sevgilinin ağzından dökülen bir incidir (198/2); inci nasıl denizin derinliklerinde, sedefin içinde saklı ise sevgilinin ağzının gevheri can gibi saklı, gizlidir, ona ulaşmak, onu bilmek mümkün değildir (172/2, 174/2, 266/4, 299/3); bu yüzden de ağza ne var ne de yok denilebilir (94/2). Sevgilinin ağzının sıfatlarını anlattığı zaman âşığın ağzından söz yerine inci saçılır. Ağız (dudaklar) rengi dolayısı ile de mercana benzetilir (717/5). Sevgilinin ağzı kırmızı olduğu için çoğu zaman ona lâl denir (77/6):

Söz yirine dürler aḫar aġzı ṣadefinden (629/9)
Laʿlüñ ṣıfatın niçe ki_ider Aḥmedī inşā

ʿAḳl aġzuñı ṣorar ne güherdür diyü baña (266/4)
Cān rāzıdur bu sırrı dimeyen ṣavāb ider

Âşığın sevgili için döktüğü göz yaşı bir deniz olmuştur. Bu gözde sevgilinin hayali, engin denizdeki bir mücevher gibidir.

Ḫayālin aġzuñuñ gördüm gözümde (301/2)
Güherdür bī-kerān deryāya düşmiş

6. Kût-ı revân, şeker

Sevgilinin ağzının suyu, tatlılığı yönüyle şekerli suya benzetilir (158/5). Bir beyitte de ağız *kût-ı revân* (sıvı gıda) olarak zikredilir:

Didüm yāḳūt-ı ter-durur dudaġuñ (157/2)
Didi aġzum yarı ḳūṭ-ı revāndur

7. Mim, sıfır

Ağız yine şekli ve küçüklüğü ile mim harfine ve sıfır rakamına benzetilir (427/6)

Ol cīm müşg zülf-ile ol mīm laʿl aġız (233/4)
İki büküp elif bigi ḳaddümi nūn ider

Ne sır-durur ki ṣıfr bigi noḳṭası aġzuñuñ (XXXVI/11)
Ḥüsnüñ şümārınuñ birini ṣad-hezār ider

Matematikte bir sayının sağına sıfır koymak o sayının sayı değerini on kat artırmak demektir. Sevgilinin dudaklarının görünüşünü sıfır rakamına benzeten şair, bu dudakların sevgilinin güzelliğini yüz bin kat artırdığını söylemektedir.

8. Dürc, dürc-i güher, dürc-i dürr-i şehvâr, dürc-i la'l, la'l

Ağız, inci dişleri muhafaza etmesi ve çepeçevre kırmızı dudaklarla çevrelenmesi sebebiyle içinde değerli taşlar saklanan bir mücevher kutusuna benzer. Âşık, sevgilinin içinde yakut ve inci saklayan dürcinden yani ağzından zekât istemekte fakat dinen bu tür taşlara zekât düşmediğinden bir şey elde edemediğini ifade etmektedir (174/2):

Aġzuñuñ dürci zekātın ṭaleb itmek dilerem (76/3)
N'ideyim farż degül laᶜl-ile lü'lüye zekāt

Güherinde aġzuñuñ gören dişüñ naẓmını dir (XXIX/6)
Zī ki dürc-i laᶜl içinde dürr-i ᶜUmmān yaraşur

Sevgilinin dişleri bir inci dizisidir. En değerli inciler ise Aden Denizi'nden çıkar. Bu yüzden güher, dür, Aden, lâl kelimeleri tenasüb içinde bir arada kullanılmışlardır. Zaman zaman lâl istiare yoluyla ağız yerine kullanılır:

Eriye oddan eger görür-ise dürr-i ᶜAden (714/4)
Laᶜlüñüñ dürci içindeki bu silk-i güheri

9. Dem-i Îsâ, şifâ, devâ

Ağzın âşıkta bıraktığı tesir, İsa Peygamber'in nefesi ile hastaları iyileştirmiş, ölüleri diriltmiş olması sebebiyle İsa Peygamber'in nefesi olarak tasavvur edilmesine yol açar. Sevgilinin ağzı hasta canların şifasıdır. Zira aşk derdiyle güçten kuvvetten düşen âşığın gönlünü ve bedenini diriltecek olan şey sevgiliden işiteceği bir kaç söz, bir iltifat, bir karşılıktır. Âşık, sevgilinin ağzından çıkan bu bir kaç sözle dirilir, gönlü ferahlar ve yeniden hayat bulur. Sadece sevgilinin kendi ağzı değil, sevgilinin ağzını ananların nefesi de İsa Peygamber'in nefesi gibi olur (687/3).

Ḥasta cānlaruñ devāsı n'ola didüm işiden (5/4)
Aġzuña idüp işāret didi ki üş budur şifā

Didim ṣaçuñ-durur iᶜcāz-ı Mūsī (157/6)
Didi aġzum daḫı ᶜĪsīden nişāndur

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Ayvatüyleriyle

Bkz. Ayvatüyleri, bıyık ve sakal maddesi.

2. Benle

Bkz. Ben maddesi

4. Dişle

Bkz. Diş maddesi

5. Saçla

Bkz. Saç maddesi

ii. Alın (*cebîn, alın, pîşân*)

Sevgilinin alnı beyazlık ve parlaklık yönü ile şiire konu olarak bu şekli ile aya, güneşe ve gündüze benzetilir.

Gün zevāle düşdi vü alnuban inceldi ay (609/3)
ᶜĀşıḳ oldılar meger ol zülf-ile ol alına

Sevgilinin alnına ve saçına âşık oldukları için güneş batmış, ay da incelmiştir. Şair, güneşin akşam olup kaybolmasını ve ayın dolunay iken incelip hilâl olmasını sevgilinin alnına ve saçına âşık olmalarına bağlamaktadır (hüsnita''lil). Aynı zamanda ayı ve güneşi bir insan olarak tasvir etmektedir (teşhis). Beyitte ayrıca âşığın hâlleri de tasvir edilmektedir. Aşk derdiyle âşık ay gibi zayıflar ve güneşin yok olması gibi bu yolda ölebilir.

Didi ḳaşumı ḳible_idin didüm gözümüñ üstine (572/1)
Didi işigüme sür cebīn didüm gözümüñ üstine

beytinde "eşiğe yüz sürmek" deyimi yerine "cebîn sürmek" ifadesi kullanılmaktadır. Bu beyitte bir namaz mazmunu yer almaktadır. Sevgilinin kaşı kıble, kapısının eşiği ise alnın secdeye konulduğu yerdir. Ayrıca beyitte yer alan gözümün üstüne deyimi baş üstüne anlamına gelmekle beraber kelimenin kastedilmemiş anlamı ile kaş ve cebin kelimeleri arasında ihamıtenasüb yapılmıştır.

Yañaġuñla cebīnüñde daḫı zülf ü gözüñde_olmış (Z4/5)
Żiyā rūşen ṣafā ẓāhir cefāmuz ġam ᶜanā mużmer

Alınla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Ay, meh-i tâbân, mâh, meh-i bedr, gün, nehâr, zühre

Alın parlaklığı ile ayın türlü hâllerine benzetilir (8/4) ve hatta böyle bir benzetme yapmak, alnın parlaklığını zayıf bir şeyle kıyaslamak olacağından edebe sığmayan bir davranış olarak telâkki edilir (64/2). Alın, yüzü çevreleyen saçların arasında oluşu ile gecenin örtüsüne bürünerek görünmez olmuş güneş gibidir (269/3, 281/4). Ayın dolunaydan hilâle geçmesi ise sevgilinin alnına olan hasreti sebebiyledir (564/3).

Niçe ʿāḳılları mecnūn ider ol māh-ı cebīn (497/5)
Niçe bī-dilleri ḥabse şalar ol çāh-ı ẕeḳan

Sevgilinin ay gibi alnı, parlaklığı sebebiyle pek çok aklı başında insanı kendine meftun kılarak deli etmiştir.

Gönlüme mihrüñ düşeli māh u mihre baḫmazam (430/6)
Kim yüzüñ alnuñ ḥaḳīḳat mihr ü māhumdur benüm

Olmaya müşterī güneşe ol ki dilberi (2/4)
Sinüñ bigi ḳamer-ruḫ u zühre-cebīn ola

Sevgili zühre alınlıdır. İnanışa göre zühre, İranlı çok güzel ve alımlı bir kadın imiş. Harut ve Marut'tan göğe yükselmenin yolunu öğrenmiş ve göğe çıkmıştır. Bu nedenle sevgili de güzellik ve parlaklık yönü ile zühreye benzetilir. Zühre aynı zamanda gökyüzünde güneş ve aydan sonra en parlak gezegendir. Yani hem güzelliğin hem de parlaklığın sembolüdür. Zühre sa'dıasgar (küçük kutlu), müşreri ise sa'dıekber (büyük kutlu) olarak nitelendirildiğinden ikisinin bir arada anılması mutluluk âlameti sayılmaktadır. Alın için zühre kelimesinin kullanıldığı yerde müşteri, güneş ve kamer kelimeleri de kullanılarak tenasüp yapılmıştır.

2. Sûre-i Nûr, Tebâreke

Sevgilinin yüzü mushaf olarak tasavvur edildiğinde üzerindeki uzuvların her biri de ayrı bir sure olarak algılanır. Alın parlaklığından dolayı Nur suresine benzetilmektedir (168/3):

Letāfetde leb ü dendānuñ u alnuñ yüzüñ olmış (8/6)
Biri Kevşer biri Necm ü biri Nūr u biri Ṭā-hā

Ayrıca bir başka yerde de alın için tebârek ifadesi kullanılır. Bu Mülk suresidir. Burada hem Mülk suresi hem de "Mübarek olsun" anlamı kastediliyor olsa gerektir:

Ḳaşuñ *Nūn ve'l-Ḳalem* alnuñ *Tebārek* (230/7)
Şaçuñ *ve'l-Leyli* yüzüñ *ve'ḍ-Ḍuḥā*dur

Ḳaşuñ *ve'n-Nāziʿāt* alnuñ *Tebārek* (647/5)
Lebüñ Kevşer şaçuñ *ve'l-Mürselāt*

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Saçla

Bkz. Saç maddesi

iii. Ayak (*ayak, pâ, pây, kadem*)

Sevgilinin ayağıyla ilgili beyitler Ahmedî Divanı'nda bir güzellik unsuru olarak gözükmememektedir. Divan'da sevgilinin ayağı kastedilerek bu kelimeyle yapılmış olan şu deyimler karşımıza çıkmaktadır:

1. ayağına saçmak (XLIX/28, 24/5, 151/7....):
2. ayağa salmak (333/5)
3. ayağına altın saçmak (XXV/61, XXIX/20)
4. ayağına baş koymak (XXXVI/22)
5. ayağına dökmek (XXV/40)
6. ayağına düşmek (524/5)
7. ayağına feda etmek (M3, 433/6, 623/3...
8. ayağına feda olmak (191/4)
9. ayağına lâyık olmamak (M4)
10. ayağına getirmek (XLIX/28)
11. ayağına toprak olmak (55/11)
12. ayağına yüz sürmek (482/8, 693/5)
13. ayağa düşmek (LXIV/9)
14. ayağının tozına değmek (84/6, 647/8)
15. ayak altında yatmak (XXV/28)
16. kadem koymak (I/23)
17. kadem urmak (2/3)
18. pâya düşmek (301/3)
19. pâybend olmak (13/1, 120/7)
20. pâymâl olmak (28/1, 79/5)

iv. Ayva Tüyleri, Bıyık ve Sakallar (*hat*)

Hat, sevgilinin saç, yanak, dudak, çene ve bazen de benleri ile birlikte zikredilen, rengi, kokusu, miktarı gibi vasıflarıyla beyitlerde yer alan bir güzellik unsurudur. Hat kelimesinin aynı zamanda yazı, çizgi anlamlarına da gelmesi kelimenin kimi zaman tevriyeli kullanılmasını, kimi zaman da ihamıtenasüp yoluyla yazı ve yazı ile ilgili benzetmeler içinde yer almasını sağlar.

Ayva tüyleri çoğunluk hoş, gönül alıcı bir unsurdur:

Yāruñ ḫaṭı laṭīfe-i nāzükdür ü bedīʿ (32/2)
Her ki anı fehm eyleye zīrek edīb ola

Onlar, âşığın aklını çeler, gönlünü alır, onları ayaklar altında bırakır, çiğnetir:

Her kimde kim bu zülf-ile bu ḫaṭṭ u ḫāl ola (28/1)
ʿIşḳına cān u ʿaḳl u gönül pāy-māl ola

Bu beyitte de görüldüğü üzere ayva tüyleri renk benzerliklerden dolayı saç ve benle bir arada zikredilir. Her üçünün de siyah olması bir fitne sebebi olarak görülür. Sevgilinin yüzü devrikamerdir. Yüzdeki ayva tüyleri ise kamer devri fitnesidir. Her üçü de âşıkların gönüllerini çelip canlarını yakmakla kalmaz bir de âşıkların arasında kavgaya ve kıskançlıklara sebep olurlar. Bu yüzden de birer fitne olarak nitelendirilmişlerdir:

Ne düzmiş Ḥaḳ bu zülf ü ḫaṭṭ u ḫāli (703/1)
Ki olmaz fitneden bir laḥẓa ḫālī

Ḫayāl-i ḫaṭṭ u zülfüñden gözümde (122/2)
Bu sevdādan iderem sözi tesvīd

Saçın ve ayva tüylerinin hayali âşığın gözünün içindedir. Bu hayalin sevdası âşığın sözü karalamasına neden olmaktadır. Sevda kelimesi, hem aşk hem de siyahlık anlamındadır. Beyitte sevda, tesvîd (karalama, müsvedde), hatt ve zülf kelimeleri siyahı çağrıştıracak şekilde bir arada kullanılmasına özen gösterilmiştir.

Ayva Tüyleri, Bıyık ve Sakallar İle İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Hızr, ser-sebz

Ayva tüylerinin Hızır'a benzetilmesi daha ziyade, bu tüylerin dudak etrafında yer almasına dayanır. Dudaklar Abıhayat ve Kevser oldukları için bu dudağın etrafında yer alan ayva tüyleri de Abıhayat'a kavuşan Hızır olarak telâkki edilir. Burada aynı zamanda Hızır'ın "yeşillik, boz, mora yakın" anlamlarına gelmesi de hayali daha da kuvvetlendirmektedir:

Zi bulmış ḫaṭ lebüñde Āb-ı Ḥayātı (LXX/17)
Ḫıżır mı olmuş bu cān-perver benefşe

Aşağıdaki beyitte ise hayal daha da ileri götürülmekte ve hat Hızır'a benzeltilmek yerine Hızır'ın bizzatihi ayva tüylerine övgüler kıldığı ifade edilmektedir:

Ḫıżr ḫaṭṭuñ sebzesine ṣıdḳ-ıla ḳılup senā (476/2)
Cān-ıla ider lebüñe Āb-ı Ḥayvān āferīn

Ḫaṭuñ ser-sebz olsun kim yüzüñden (647/7)
Ne ḫoş yazmış bize vech-i zekāti

Bu beyit bize zekât memurlarını hatırlatmaktadır. Her yıl zekât nisap miktarları Meşihat dairesi tarafından tespit edilir ve kayda geçirilirdi. Yüz bunların yazıldığı bir sayfa, hatlar da zekat miktarlarının yazıldığı yazılar olarak tasvir edilmekdir. Şair güzelliğin zekâtı olarak gülümsemenin yeterli olduğunu, zaten inciye de zekâtın düşmediğini söylemektedir. Beyitte yer alan *vecih* kelimesinin anlamlarında biri "inci" bir diğeri ise "gülümseme"dir.

2. Benefşe, reyhân, reyhân-ı müşg-bûy

Ayva tüylerinin menekşe ve reyhana benzerliği renk ve koku dolayısıyladır. Menekşe, koyu rengi, eğriliği ve şekli ile pek çok yerde ayva tüylerinin kendisine benzetildiği bir çiçektir. Yüz çemendir, gül bahçesidir. Ayva tüyleri ise bu bahçedeki menekşe (tk IV/4, 223/3) ve hoş kokulu reyhandır (355/9, 556/3).

Gül yañaġuñda ḫālüñ ġonca-lebüñde ḫaṭ (315/1)
Reyḥān-ı müşg-büydur u ʿanberīn nuḳāṭ

Çün sebz ü tāzedür yüzüñ-ile ḫaṭuñ müdām (399/2)
Ne ġam ṣolup benefşe dökilse_iy nigār gül

3. Müşg, müşg-i Hoten

Misk, Doğu Türkistan'da yaşayan bir tür ceylânın göbeğindeki urdan elde edilen bir kokudur. Bu ur, kurumuş kandan müteşekkil olup siyah renktedir. Renginin siyahlığından ve eskilerin sakal ve bıyıklarına güzel kokular sürmesi âdetinden yola çıkılarak sevgilinin hattı miske benzetilmiştir.

Dür mi bu yā laʿl-i rümmānī bu dendān u bu leb (410/6)
Müşg mi yā ʿanber-i eşheb bu ḫaṭṭ-ıla bu ḫāl

Leṭāfetde leb ü dendān u ḫaṭṭ u ḫālüñ olmışdur (Z4/6)
Biri laʿl ü biri lü'l biri müşg ü biri ʿanber

Ne luṭfdur bu ki cānın revān ider Yāḳūt (173/7)
Bu müşg ḫaṭṭı ki laʿlüñde rūḥ ider taḥrīr

Yukardaki beyitte şair, sevgilinin yanağında misk hat ile yazılmış yazının letafetinden Yakut'un canını verdiği söylemektedir. Yakut hat sanatının kurucularından birisidir.[116] Yüzdeki sakal ve bıyıkların görünüşünün yüz üzerinde yazılmış çok güzel bir

[116] Daha geniş bilgi için bkz. Tarihî Şahsiyetler

yazı olduğu vurgulanmak için Yakut'un bu hat karşısında hayretten dolayı canını verebileceğini iddia edilmiştir.

4. Âyet, fetvâ

Sevgilinin yüzü mushaf olarak tasavvur edildiğinde, hat da bu mushaf üzerindeki yazılara yani ayetlere benzetilir. Ayrıca yüz muhkem ayetler olarak düşünüldüğünde, güzelliği gölgeleyen bir unsur olan sakalların çıkması bu muhkem ayetlerin hükmünü ortadan kaldırmaya çalışan nesh ayetlerine benzetilmektedir. Fakat yüz öyle güzel, öyle muhkemdir ki bu nesh ayetlerinin güzelliğin hükmünü ortadan kaldırması mümkün değildir.

Ḫaṭ-ıla nesḫ nice ola cemālüñ (303/6)
Ki bir āyet-durur ol muḥkem olmış

Ḥüsnüñüñ nesḫine ḫaṭ gelmedügin görenler (142/6)
Muḥkemi nesḫ nice ide müzevver didiler

Nesh aynı zamanda Yakut el-Mu'tasami tarafından ortaya konulan ve çoğunlukla Kur'anıkerim'in yazıldığı bir yazı çeşididir. Beyitlerde *hatt-ı nesh* şeklinde geçen bu tabir aynı zamanda ihamıtenasüp yoluyla bu yazı türüne de işaret etmektedir (273/6, 505/4):

Niçe ḫüccetler ki taḥrīr eyledi ḫaṭṭuñ velī (505/4)
Muḥkem-idi nesḫ idemedi cemālüñ āyetin

Ḫaṭādur dir-ise zāhid benüm efgānuma gelsün (Z5/4)
Oḫusın ḫaṭṭı yüzüñde yazılmış aña fetvādur

Divan Şiiri'nde *zâhid*, dinî kurallara körü körüne bağlı olan, ibadetlerin ve ifadelerin görünür anlamı dışındaki anlamlarına vakıf olamayan, ayrıca kendi fikir ve bilgisi doğrultusunda insanları sürekli ikaz eden ve ayıplayan bir tiptir. Bu sebeple ne âşığın çektiği aşk derdini ne de bu aşk derdinin acısıyla ağlayıp inlemesini anlamaktan acizdir. Bu acziyetinin yanı sıra bir de âşığı alenen kınamak yoluna gider. Aşk ıstırabının acısıyla inleyen âşık kendi durumunu ancak onun anlayabileceği bir dille anlatabilir. Dinin fıkıh kaidelerine sıkı sıkıya bağlı olan zahide sadece fıkhî hüküm olan fetva gösterildiğinde onu ikna edebilme ihtimali söz konusu olacaktır. Bu sebeple şair, sevgilinin yüzünde çıkan hatları (hat kelimesini hem ayva tüyü hem de yazı anlamında tevriyeli kullanmak suretiyle) fetvaya benzetmektedir. Fetvâ, fakihlerin bir konu

hakkında hüküm koymaksızın verdikleri cevaptır.[117] Burada fetvaların yazılı olarak verildiğini ve yüzün de beyazlığıyla fetvanın yazıldığı kâğıda benzetildiğini hatırlamak gerekir.

5. Pîrûze

Firuze, Nişabur yakınlarında çıkarılan, açık mavi renkli bir taştır. Ayva tüylerinin firuze olarak nitelendirilmesi onun ışık sebebiyle değişik renklerde algılanmasından ya da renginden dolayı değil de ağız çevresinde bulumasından kaynaklanıyor olabilir:

İy ḫaṭı pîrūze dilber ḳanısın (471/2)
İy lebi laʿl-i Bedaḫşān ḳandasın

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Ağız ve Dudaklarla

Ağzın Abıhayat'a benzetildiği kimi beyitlerde ağzın etrafındaki tüyler, sakal ve bıyıklar yeşiller giymiş olan Hızır olarak düşünülmüştür. Bilindiği gibi Hızır Abıhayat'ı bulan ve içen, peygamber olduğuna dair rivayetler bulunan kişidir. Hızır kelimesi aynı zamanda "siyaha yakın (renk)" anlamına da gelmektedir. Bu da ağzın etrafındaki sakal ve bıyıklara işarettir (LXX/17, 145/2, 476/2).

2. Gamzeyle

Bkz. Gamze maddesi

3. Yüzle

Bkz. Yüz maddesi

v. Ben (*hal, enâ*)

Ben, sevgilinin yüzünde, özellikle saç, dudak ve ayva tüyleri ile birlikte zikredilen ve daha ziyade şekil ve renginden dolayı çeşitli teşbih ve mecazlara konu olan bir güzellik unsurudur. Şekli küçük ve yuvarlak, rengi siyahtır.

Sevgilinin yüzünde saç ve ayva tüyleri ile birlikte âşığın canını, aklını ve gönlünü ayaklar altına alır, onu mecnun eder (8/2, 28/1). Âşık sevgilinin saçını, dudağını, yüzünü ve benini anınca kendisinde ne akıl, ne can ne de sabır kalır (308/6). Kimi beyitlerde ben, saç ve ayva tüylerinin aralarındaki renk münasebeti sebebiyle bir arada kullanıldığı görülür:

[117] Pakalın, a.g.e., C. I, s. 615.

Geh zülfüñi ögerem ü geh ḫaṭṭ u ḫālüñi (443/6)
Görgil beni ki nice siyeh-kār olmışam

Ben anlamındaki *ḫāl* kelimesi zaman zaman durum anlamına gelen *ḥāl* kelimesiyle cinas yapılarak kullanılmıştır:

Ḥālüm bigi tīre-durur ḫāl-i muʿanber (485/4)
Göñlüm bigi rūşen-durur ol çihre-i ḫandān

Bir fitne şaldı memleket-i cāna beñlerüñ (346/1)
Ki_itdi hezār ʿāḳılı dīvāne beñlerüñ

Sevgilinin beni bir fitne kaynağıdır. O, can ülkesine fitne salarak bin akıllıyı deli etmiştir. Bir ülkeye fitne salmak orada kargaşa ve karışıklık çıkmasına sebebiyet vermektedir. Sevgilinin beninin siyah olması onun bir bozguncu olarak telâkki edilmesine neden olmuştur. İşte benler âşıkların can ülkesinde öyle bir kargaşa çıkarmışlar, âşıkları öylesine birbirlerine düşürmüşlerdir ki bu sebeple binlerce insanın aklı başından gitmiştir.

Zülfüñ bigi göñül aluban dutamaz ḳarār (346/6)
Diler ki Türk-i tāzi ide īmāne beñlerüñ

Bu beyitte benler saçlar gibi âşığın gönlünü aldıktan sonra bununla yetinmeyip bir de âşığın imanına kastetmeye ve onu yağmalamaya başlamışlardır. İman etmek kişide gönülle alâkalı olan bir eylem olduğundan şair imanla gönülü birlikte zikretmiştir.

Benle İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Müşg, müşg-bûy, müşgîn, müşg nefes, müşgîn nefes, anber, anberîn, muanber, anber-i eşheb

Benin, misk ve anbere teşbihi hem renk itibarıyla hem de eskilerin misk ve anber gibi kokulu maddelerden sun'î benler yapmaları dolayısıyladır:

ʿAnber beñine ḳaldı zenaḫdānuñun göñül (4/3)
Bī-çāre bilmez-idi ki yolında çāh ola

Yād itme müşg ü ʿanberi bu zülf ü ḫāle baḫ (117/1)
N'idersin ay-ıla güni gel bu cemāle baḫ

Anber, sevgilinin gül yanağındaki misk kokulu benleri görünce sevgilinin kulu olmak için yanıp tutuşmuştur:

ʿAnber ḳuluñ olam diyü dāġ-ıla yanar uş (656/6)
Gül yanaġuñda görelī müşg-i ḫālüñi

Bu beyitte aynı zamanda eskilerin anberi, micmer ya da buhurdanlık içinde yakarak yaşadıkları mekânı güzel kokutma geleneğine işaret vardır. "Dağ ile yanmak" deyimi ile hem bu şekilde yanma ima edilmekte hem de dağlanmak (kızgın demirle tedavi edilmek) kelimesi ile anberin renginin siyahlığı hatırlatılmaktadır. Dağlanan bir şeyin rengi kararır. Anberin rengi de siyahtır (hüsnita'lil).

ʿAnber beñüñi berk-i gül üstinde göreli (59/2)
Döndürdi derd-ilen cigerin ḳana müşg-nāb

Saf misk kokusunun ciğeri, gül yaprağı olarak tahayyül edilen sevgilinin yüzündeki anber beni gördüğünde dert ile kan dolmuştur. Misk, Hıta ülkesindeki bir ceylân türünün göbeğindeki urdur. Bu ur sürtürme yoluyla ile dışarı atılır. Aslı kurumuş kandır. Yukardaki beyit miskin aslının kan olması hususunda yapılmış bir hüsnita'lildir.

2. Hızr, Hızr-ı sebze-pûş

Hızır bir peygamber ismi olmasının yanı sıra boz, mora yakın (renk) gibi anlamları vardır. Bu yönüyle sevgilinin beni Hızır olarak nitelendirilir. Ben, özellikle yüz, dudak ve ayva tüyleri ile birarada zikredilen bir güzellik unsuru olmuştur. Sevgilinin dudağı Abıhayat olarak tahayyül edildiğinde dudağın kenarındaki benler de hâliyle Hızır olarak nitelendirilir. Hızır, zulumata girip Abıhayat'ı bulmuştur. Bu nedenle Hızır, zulumat, Abıhayat hep bir arada kullanılır. Saç zulumat, dudak Abıhayat, ben de Hızır'dır (346/3, 597/5)

Dudaġı-durur Çeşme-i Ḥayvān u beñi Ḫıżr (57/4)
Yañaġı-durur ʿId ü şaçı Ḳadr ü Reġāyib

Ḫāl-i müşgīn dudaġuñda nice ḳonmışdur didüm (93/3)
Didi Ḫıżruñ yiri olur Çeşme-i Āb-ı Ḥayāt

3. Dâne, anber-dâne, müşg-dâne, müşgîn-dâne, dâne-i anber, âb-dâne, dâne-i fitne, nokta

Ben, şekil itibarıyla daneye (tane, tohum) benzetilir. Fakat bu benzetmede esas olan yön, benin tuzak içine konularak âşığın gönül, can ve akıl kuşunu avlamak için yem vazifesi görmesidir. Saç, âşıkları avlayan bir tuzaktır. Ben de bu tuzak içindeki yemdir. Kuş yakalamak için hazırlanan tuzağa sadece dane değil ayrıca su da konur. Yukardaki tasvire benzer başka bir tasvir de benin gül yanaklar üstündeki daneler olmasıdır. Burada, sevgilinin yüzü su olarak tasavvur edilir, saç tuzak, ben de bu suyun üstüne

bırakılan tanelerdir (5/2, 220/2, 315/1)):

Ṣayd-ıla ḳayda düşmeg-içün mürg-i cān u ᶜaḳl (83/3)
Dām-ıla dāne düzdi bu zülf ü bu ḫāl-i dost

Ḳayd eyledi göñül ḳuşını dām-ı ᶜanbere (346/2)
Gül üzre müşgden ṣaçalı dāne beñlerüñ

4. Hindû, Habeş, fülfül, nîl-gûn

Ben siyah rengi itibarıyla Habeş, Hintli ve fülfül (karabiber) benzetmelerine konu olur. Sevgilinin gül gibi kokulu, parlak ve beyaz yüzü Rum diyarı olarak zikredilir. Bu gül yüz üstündeki siyah benler ise Rum ülkesine yayılmış siyah tenli Habeşlerdir:

Gören gül yañaġuñda müşg-i ḫāli (136/5)
Didi Rūmı ne ḫoş dutmış Ḥabeşler

Yüzüñde ḫālüñi gördi ᶜacablayu göñül eydür (542/5)
Ki Yā-Rab bu gülistāna ne vaḳtin girdi bu Hindū

Esmer ırktan olan Hintliler bu beyitte sevgilinin gül bahçesine benzeyen yüzündeki siyah benler olarak hayal edilmiştir. Divan Edebiyatı'nda Hintli hırsız sembolü olarak kullanılır. Beyitte benler Hitliye benzetilerek teşhis, "sevgilinin yüzüne konmak" ibaresi ile anber ve miskten sun'î ben yapıp yüze koyma âdeti hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

Gözüñ naẓīri nergis-i raᶜnā ger açıla (592/2)
Beñlerüñüñ müşābihi fülfül bulınmaya

Benin siyah olması onun nilgün (koyu, siyah) olarak nilendirilmesine sebep olmuştur. *Nîl-gûn* kelimesinin geçtiği beyitlerde şair, Aras, Fırat, Dicle, Ceyhun ve Mısır kelimelerini de kullanarak bu kelimenin Mısır'daki ırmak anlamını çağrıştırmaktadır (ihamıtenasüb). Kimi beyitlerde ise doğrudan Nil nehrinden söz edilerek cinas yapılmaktadır. Sevgilinin koyu renkli benini seven âşık, sürekli gözlerinden Nil ve Fırat nehri gibi gözyaşı dökmektedir. Sevgilinin yüzü Mısır olunca, yüzdeki benler de bu ülkeyi baştan başa kaplayan nil renkli benlerdir. Âşığa düşen şey bu yüze bakıp Ceyhun ırmağı gibi coşkun ve kanlı gözyaşı dökmektir. Ceyhun kelimesinin ikinci hecesi ḫūn ile kan arasında yine ihamıtenasüb söz konusudur (288/2, 502/6):

Nīl-gūn ḫālüñ ki dutdı ḫüsn Mışrını temām (307/2)
Gözlerümden döküben ḳan yaşı Ceyḫūn eylemiş

Nīl-gūn ḫālüñi göñlüm sevdi n'ideyim didüm (93/5)
Didi aḫıt gözlerüñden dem-be-dem Nīl ü Fırāt

5. Tûtî, tûtî-sıfat, müşg ü anber meges, nahl-bend-i hüsn

Sevgilinin dudağı şekerdir. Tuti, şeker ile beslenen ve güzel konuşan bir kuştur. Sevgilinin dudağı şekere benzetildiğinde dudağının yanındaki siyah ben de bu şekerle beslenen bir tutiye benzetilir (346/4):

Lebüñi ḳanda bulıp ḳondı ḫālüñ (132/2)
Gereklü oldı meger bu ṭūṭiye ḳand

Yine aynı hayalden hareketle benler, her zaman gelip tatlıya konan sineğe benzetilir. Sevgilinin şekerli hurmaya benzetilen dudağının yanındaki benler, misk ve anber renkli birer sinek olarak hayal edilir:

Ben mi laʿlüñde vü yāḫūd naḫlbendi ḫüsnüñüñ (Z8/2)
Şekkerīn-ḫurmāya düzmiş müşg ü ʿanberdür meges

Nahıl, özellikle düğünlerde kullanılan, gümüş veya balmumundan yapılmış süs ağaçlarıdır. Bu nahilleri yapan kişilere ise nahilbend denir.[118] Eskilerin yapma ben âdetinden yola çıkarak şair, sevgilinin dudağının kenarındaki benleri sevgilinin güzelliğinin nahilbendi olarak tasavvur etmektedir.

6. Şâhâne

Benler için kullanılan sıfatlardan birisi de şahanedir. "Bir hükümdara lâyık ve yaraşır tamlıkta" anlamında olan bu kelime benlerin sıfatı olarak zikredilmiştir. Âşıkların canlarını da sevgiliye aşk uğrunda köle kılmıştır:

Şāhāne Aḥmedī ki gedā bigi cānları (346/7)
ʿIşḳuña çāker eyledi şāh-āne beñlerüñ

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Dudakla ve Ağızla

Benin dudakla ilişkisi iki yönlüdür. Birincisi dudakların bir şeker ve tatlı olarak tahayyül edildiği durumlarda bu tatlıya gelip konan sinek olması (Z8/2) ya da bu şekerle beslenen tuti olarak düşünülmesidir (132/2):

Şīrīnlig-ile sürmege ʿömrini cān bigi (346/4)
Ṭūṭi-ṣıfat ḳonar şekeristāna beñlerüñ

İkincisi ise dudakların ve ağzın Abıhayat'a benzetildiği durumlarda karşımıza

[118] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Nahıl ve Nahıl Alayları", **Belleten**, C. XV, S. 157, Ocak 1976, s. 55-69; Mehmet Arslan, "Osmanlı Dönemi Düğün ve Şenliklerinde Nahıl Geleneği, 1675 Edirne Şenliği ve Bu Şenlikte Nahıllar", **Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri**, İstanbul, Kitabevi, 2000, s. 593-618.

çıkmasıdır. Ağız ölümsüzlük suyu olan Abıhayat olarak telâkki edildiğinde dudağın etrafındaki koyu renkli benler Hızır olarak tasvir edilmektedir. Hızır kelimesi hem Abıhayat'a erişen kişi olması hem de "siyaha yakın mor renk" anlamına gelmesi bakımından iki anlamı da çağrıştırılacak şekilde kullanılmıştır (150/3, 713/4):

Ol ḫāl mi lebüñde yā-ḫūḍ Ḫıżr-ı sebze-pūş (145/2)
Aġız mı ol ya Çeşme-i Ḥayvān mıdur nedür

Āb-ı Hayāt isdeyü geldi Ḫıżr dir gören (597/5)
Müşg-nefes ḫālüñi laʿl dudaġ üstine

Başka bir beyitte ise yakut renkli dudak kenarında yer alan benlerin bu dudaktan beslenirken Bedahşan lâllerini ayıpladıkları ifade edilmiştir[119]:

Yāḳūt dudaġuñ bulalı ki_oldı cāna ḳūt (346/5)
Biñ ṭaʿne urdı laʿl-i Bedaḫşāna beñlerüñ

2. Gamzeyle

Bkz. Gamze maddesi

3. Saçla

Bkz. Saç maddesi

4. Yanakla

Bkz. Yanak maddesi

5. Yüzle

Bkz. Yüz maddesi

vi. Boy (*kadd, bâlâ, kâmet*)

Sevgilinin boyu, uzunluğu, salınışı ve zerafeti ile şiire konu olur. Çoğunlukla serve ve Tuba'ya benzetilen boyun uzunluğu elbette onlardan daha uzun ve daha yücedir.

Boy, sevgilinin güzelliğinin önemli bir parçasıdır. Sevgilideki güzelliği ve endamı gören âşığın, aşk derdinden kurtulması artık mümkün değildir.

Kişi ki anda bu ḥüsn-ile ḳadd ü ḳāmet ola (23/1)
Kimesne ʿışḳı elinden nice selāmet ola

Boyla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Serv, serv-i hırâmân, şimşat, ar'ar, ser-sebz, serv-i revân, serv-i çemen

[119] Bu beytin daha geniş açıklaması bkz. Dudak.

Sevgilinin boyunun en çok benzetildiği şey servi, ardından da şimşat ve arardır. Bu benzetmedeki yönler uzunluk, zerafet, salınış ve âhenktir. Kimi zaman beyitlerde benzetme yönü ve benzetilen hiç zikredilmez, istiare yoluyla sevgili bizzat serv, servihıraman, servirevan olarak isimlendirilir. Boyun serviye teşbihi çok yaygın ve genel bir ifadedir. Fakat şairimiz bir adım daha öne geçerek servinin, sevgilinin boyuna öykündüğünü (392/1), ondaki boyun yüceliğini görünce hürriyetini terk ederek sevgiliye sadık bir bende olabilmek için (517/2, 500/8) ona biat ettiğini söylemektedir.

Ger serv ḳaddüñi göre āzādalıġını (315/2)
Ḳoyup ḳul olmaġa saña ṣıdḳ-ıla vire ḫaṭ

Beyitte geçen *hat virmek* ibaresinin anlamlarından birisi bir köleye azatlık belgesi vermektir. Itkname denilen bu belgeleri çoğunlukla sahipleri boyunlarında taşırlardı.[120] Beyitte servi azat olmuş bir köle olarak tasvir edilmekte fakat sevgilinin boyunu gördükten sonra ona kul olabilmek için ıtknamesini geri vermek istemektedir. Hat vermek aynı zamanda "biat etmek, tâbi olduğunu tastik etmek" anlamına da gelir. Bu durumda hürriyeti temsil eden servi sevgilinin boyu karşısında bundan vazgeçmiş ve ona kul olacağını bildirmiştir.

Sevgilinin boyunu serviye benzetenler aslında dar görüşlü (kûtâh-bîn) kimselerdir (165/4). Servi, yücelikte Tuba'ya erişmek isterken, sevgilinin boyunun hayalini görür ve öylece aşağıya, toprağa düşüp kalır (74/5).

Âşığın gözünde sürekli servi boylu yârin hayali vardır. Bu nedenle de gözlerinden ırmaklar gibi gözyaşı boşanır. Çünkü servi su kenarlarında yetişir. Gözlerden sürekli yaş boşandığı için de servi boyun hayali âşığı hiç terk etmez (172/1, 55/10, 68/2).

Gözlerüme ol ḳad ü bālā ḫayali ḫoş düşer (XXIX/4)
Anda ki aḫar cüy ola serv-i ḫıramān yaraşur

Serv-ḳadüñ hayāli-y-içün gözlerüm benüm (190/6)
İy niçe çeşmeler yire döküp revān ider

Sevgilinin boyu, endamda ve yücelikte kendine benzemeye çalışan servi ve Tuba'yı ayıplar, kınar (338/3). Zaten servi de sevgilinin boyunu gördükten sonra kendi uzunluğundan şüpheye düşer (718/5). Sevgilinin boyu karşısında onun uzunluğu ancak bodur ağaç mesabesindeki bir karaağaç gibidir (515/4). Servinin sevgilinin boyuna imrenmesine şaşmamak gerek çünkü uzun boylu insanların budala olduklarına dair bir

[120] Pakalın, a.g.e., C. II, s. 10.

inanç vardır:

Dilerse serv öykine boyuña (548/2)
ʿAceb mi ki_olur uzun kişi ebleh

2. Tûbâ, Tûbâ-kadd, devhâ-i Tûbâ, şâh-ı Tûbî, Sidre, kıyâmet

Sevgilinin boyunun Tuba'ya benzetilmesi yine boyun uzunluğu sebebiyledir. Tuba, cennette bulunduğuna inanılan kökü yukarıda olan ve yapraklarıyla cennetin tamamını gölgeleyen bir ağaçtır. Sidre ise altıncı kat gökte, Arş'ın sağ yanında bulunan ilâhî ağaçtır. Bundan dolayı sevgilinin uzun boyu ve salınışı ancak Tuba ve Sidre ağaçlarına benzetilebilir, onu servihıramana benzetmek aklı kıt olanların işidir.

Tūbā vü Sidredür bu ḳıyāmet ḳıyāmı ḳad (565/4)
Kej-ʿaḳl ki_anı serv-i ḫırāmāna beñzede

Zaten sevgilinin yüzü cennet gülü, dudağı Kevser olunca boyu da ancak Tuba olur. Kevser ve Tuba cennete ait mevhumlardır ve çoğunlukla bir arada kullanılmışlardır (tenasüb):

İ Ṭūbā-ḳadd Kevṣer-leb çü yüzüñdür gül-i cennet (LXXI/10)
N'ola ger yile virdi-y-se ḫazān bāġ u gülistānı

Sevgilinin boyu o kadar uzun ve yücedir ki Tuba ağacının o boyu gölgelemesi mümkün değildir (LXVI/3). Tuba ancak o yüce boyun önünde saygıdan iki büklüm olur:

Bu nice leb ki Âb-ı Ḥayāt aña māt olur (152/1)
Bu nice ḳad ki Ṭūbī aña iki ḳat olur

Tuba'nın iki büklüm olması onun yüce bir şey karşısında saygı ve hürmetini ifade edebilmek için eğilmesi anlamına geldiği gibi aynı zamanda okuyucuya Tuba ağacının kökünün yukarıda, dallarının aşağıda cennete doğru sallanmasını hatırlatmaktadır. Öte yandan cennet kızları olan huriler rüyalarında sevgilinin boyunun hayalini görüp karşılaştırma yaptıklarında onun yüceliğinden sonra Tuba ağacını önemsiz bir diken olarak algılamaya başlarlar:

Görse düşde ḳadüñ ḫayālini ḥūr (643/2)
Ḫār ola aña sāye-i Ṭūba

Sevgilinin boyu, ayakta duruş (kıyâm hâlinde) şekliyle hayal edilir ve zaman zaman da kıyamete benzetilir. Kimi beyitlerde kamet kelimesi ile kıyamet kelimesi bir arada kullanılır. Kıyamet geldiğinde bütün kabirler açılacak, bütün bedenler ayağa dikilecektir. Kamet ve kıyamet kelimeleri aynı kökten türedikleri için hem aralarında anlam

benzerliği kurulmakta hem de ses yönüyle iştikak sanatı yapılmaktadır. Öte yandan kıyamet kelimesinin kullanımında bir kargaşa, bir kalabalıklık, bir fitne söz konusudur. Sevgilinin salınışı, hem âşıklar arasında, hem de âşığın gönlünde bir kargaşaya yol açar. Sevgili ayağa kalkıp salındığında onu gören herkes kıyamet koptu der:

Ne ḳadd ü ḳamet olur bu kim ḳıyāma dursa (577/4)
Her ki_anı göre eydür *ḳad-ḳāmeti'l-ḳıyāma*[121]

3. Elif, toğru, hevâ

Boyun elife teşbihi, mevzun duruşu ve şekli sebebiyledir. Sevgilinin elif boyunun hevasından âşık ok gibi dosdoğru olmuştur. Heva hem istek, arzu anlamında kullanılmıştır hem de boyun yüceliğini ve yüksekliğini ifade etmektedir. Sevgili yüksekte bulunduğundan âşık ona heves etmekte (Z8/7) ve ona ulaşmak için ok gibi dimdik olmak istemektedir. Bu sebeple sevgiliden kendisini cevr, cefa, aşk derdiyle yay gibi iki büklüm hâle getirmemesini talep etmektedir:

Çün elif ḳaddüñ hevāsında_oh bigi_oldum rāst rev (381/3)
Ḳaddümi nīşe keman itmek dilersin itmegil

Olur ḳaddi bigi toğru vaʿdi (685/5)
Düşer zülfi bigi kej cümle vaʿdi

Boy elif harfine, kaşlar ise nun harfine benzetilir. Elifle nun bir araya gelince ân kelimesi ortaya çıkar. Ân kelimesi, güzellik, cazibe demektir. İşte sevgilinin elif boyu ile nun kaşları biraraya gelince cazibesi ve güzelliği âşığın gönlündeki aşkı bir kat daha artırır:

Elif boyuñ ḳaşıñuñ iki nūnı (122/4)
Gönülde ʿışḳuñı eyledi te'kīt

Cān virenler saña cimin göriben ṣaçlaruñuñ (211/4)
Ḳāmetüñe elif ü ḳaşlaruña nūn didiler

Sevgilinin yolunda canını veren âşıklar, onun saçındaki cim harfini görünce boyuna elif, kaşlarına da nun derler. Cim, elif ve nun harflerinin biraraya gelmesiyle can kelimesi yazılır. Âşıkların can verdikleri yer sevgilinin saçlarıdır. Her âşık, canını sevgilinin çengel gibi olan cim saçlarına asılarak teslim eder. İnsanlar öldüklerinde çoğunlukla son nefeslerinde birşeyler söyler, âşıklar son nefeslerinde cim gördüklerinden elif boy ile nun kaşını zikretmekte yani can demektedirler. Burada daha

[121] "Kıyamet kopmuştu." anlamında Arapça bir ibare.

da uzak bir hayal kurarak kesret içinde yani saçların arasında can veren âşıkların vahdete ulaştıklarını söyleyebiliriz. Çünkü hem elif tasavvufta vahdetin sembolüdür, hem de aşıklar can diyerek tecelli aynasında kendilerini görmüşlerdir.

Lāma döndüm elifini göreli ḳametüñüñ (226/5)
Ki belā-y-ıla irer her ki bu bālāya irer

Sevgiline elif boyu, âşığın belini büker ve onu lâma çevirir. Âşığın arzu ettiği şey sevgilinin boyunu sarmak, kucaklamaktır. Fakat bu vuslatın gerçekleşebilmesi için aşk derdine katlanması, aşkın türlü mihnet ve belâlarını çekmesi gerekmektedir. Bâlâ kelimesi, be, elif ve lâm harflerinden oluşmaktadır. Âşığın bâlâya ulaşması için bu üç harfe ihtiyacı vardır. Âşığın kendisi lâmdır, sevgilinin boyu eliftir, geriye kalan be harfi ise çektiği belânın içinde bulunmaktadır. Sevgili her türlü belâya katlanarak sonunda sevgilisinin bâlâsına ulaşacaktır. Bir başka ifadeyle, belâ çekilmeden, bâlâya ulaşmak mümkün değildir. Öte yandan tasavvufta elif vahdetin sembolü olduğundan vahdete (yani sevgilinin boyuna, bâlâsına) ulaşmak isteyen salikin önünde aşması gereken türlü belâlar ve ulaşacağı değişik mertebeler vardır. Bu belâlar aşılmadan vahdete ulaşılamaz.

Yukarıdaki beyitte ayrıca belâ ve bâlâ kelimeleri birarada kullanılarak cinasımülevveş yapılmıştır.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Saçla

Sevgilinin cim harfi gibi kıvrımlı saça duyduğu özlem ile hasretin âşıkta oluşturduğu cefa, elem ve keder âşığın boyunun ayın harfinin üstündeki halka gibi iki büklüm olmasına sebebiyet vermiştir:

Zülfüñüñ cïmi cefāsı büküben (518/6)
Ḥalḳa itdi ḳaddümi şöyle ki ʿayn

Zülfüñüñ cïm lebüñüñ mïmi şavḳı-y-ıla uş (461/5)
Bu elif bigi ḳadümi büküben nūn iderem

Yine benzer bir deyişle saçın ciminin ve dudağın miminin hasreti ve ateşiyle âşığın elif gibi dimdik olan boyu nun harfi gibi iki büklüm hâle gelmiştir.

vii. Çene (*zenahdân, eneg, zekan*)

Sevgilinin çenesi, Ahmedî Divanı'nda, üzerindeki çukuru ile şiire konu olmuştur. Âşığın gönlü sevgilinin çenesindeki anber kokulu bene takılıp kalmıştır, orada öylece

kalmasının nedeni yolunun üstünde bir kuyunun olduğunu bilmemesidir (4/3). Çene üzerindeki bu çukur, kuyu ve zindan olarak telakki edilmiş ve bu yönüyle çeşitli olaylara telmih yapılarak işlenmiştir.

Çene ÜzerineTeşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Çâh, çâh-ı belâ, çâh-ı nefel, çuhur

Çene daima bir çukur, kuyu ya da zindan olarak algılanmış ve bu yönde benzetmeler yapılmıştır. Bu benzetmelerde Yusuf Peygamber''in kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve Mısır'da senelerce zindanda kalması işlenmiş. Ayrıca eskilerin suçluları toprağın altında, kuyularda tutma âdeti de beyitlerde vurgulanmıştır:

Niçe ʿāḳılları mecnūn ider ol māh-ı cebīn (497/5)
Niçe bī-dilleri ḥabse ṣalar ol çāh-ı ẕeḳan

Âşığın gönlü, Yusuf Peygamber gibi sevgilinin çene çukurun içinde esir kalmıştır (482/2). Yusuf Peygamber'in zindanda uzun yıllar kalmasının nedeni sevgilinin çene çukurunun hayalini ezelde görmesidir:

Zenaḫdānuñ ḫayālin gördi_ezelde (666/5)
Anuñ-çun sevdi Yūsuf bend ü çāhı

Burada Yusuf Peygamber'in zindana kendi rızasıyla girmesine telmih vardır. Onun bu rızasıyla zindana gitmesi sevgilinin çene çukurunun nakşını ezelde görmesidir (695/3).

Çene ile birlikte kullanılan bir diğer güzellik unsuru saçtır. Misk kokulu saçlar anber daneler saçınca âşık da sevgilinin çene çukuruna tutulup kalmıştır (707/5). Yusuf Peygamber kardeşleri tarafından kuyuya atılmış fakat daha sonra bir kervan tarafından bulunarak kurtarılmıştı. Halbuki âşık, çene çukuruna sevgilinin saçının zinciriyle bağlıdır. Bu sebeple de oradan kurtulması ebediyen mümkün değildir.

Zülfi bendi-y-le zenaḫdānına çün olduñ esīr (526/6)
Ṣanma Yūsuf bigi bu çāh-ı nefelden çıḫasın

Bu beyitte saçların zincir olması, zindana atılan suçluların zincirle bağlanmasına dayanmaktadır.

Ögretdi gözi ʿişvesi Hārūta fūsūnı (633/4)
Sevdürdi zenaḫdānı anuñ Yūsufa çāhı

Çene kuyu ilişkisindeki hareket noktalarından birisi de Harut ve Marut isimli iki meleğin Babil şehrinde bir kuyuya hapsedilmesi olayıdır. Harut ve Marut Babil'de bir

kuyuda başaşağı asılı iken insanlara sihir ve büyü yapmayı öğretiyorlar, bunu yaparken de sihir yapmanın günah olduğunu söylüyorlarmış. Şairimiz, bu iki meleğin sihri aslında sevgilinin gözlerinden öğrendiklerini söylemektedir. Onlar sevgilinin çene çukurunda hapis kaldıkları zaman sihri gözlerden öğrenmişlerdir. Bir başka beyitte ise Harut'un aslında sevgilinin çene çukurunda hapsolduğu söylenmiş olsa da Marut'un da sevgilinin cadı gözünde esir olduğu ifade edilmiştir. Beyitte tutulmak kelimesi tevriyeli olarak hem tutkun olmak, aşka düşmek anlamında hem de hapsedilmek, saklanmak anlamında kullanılmıştır. Ayrıca birinci mısradaki dutılmak kelimesi ile ikinci mısradaki esir olmak kelimeleri aynı anlamda bir arada kullanılmıştır (tenasüp).

Hārūt eñeginüñ çuḫurında dutıluban (39/7)
Mārūt cāḏū gözine anuñ (kim) esīr ola

Diğer uzuvlarla İlişkisi

1. Benle

ʿAnber beñine ḳaldı zenaḫdānuñun gönül (4/3)
Bī-çāre bilmez-idi ki yolında çāh ola

Âşığın gönlü sevgilinin çenesindeki anber renkli bene takılıp kalmıştır. Fakat yolunda bir kuyu olduğunun farkında değildir. Çenedeki ben avın tuzağa yakalanması için konulan bir yem gibi âşığın gönlünü çene çukuruna çekmektedir.

2. Saçla

Bkz. Saç maddesi

viii. Diş (*dendân*)

Sevgilinin dişi, ağzın içinde yer alışı, yan yana dizilişi, beyazlığı ve parlaklığıyla Ahmedî Divanı'nda söz konusu edilmiştir.

Sevgilinin dişinin güzelliğini anlatırken şair, bu dişler gibi inciler saçar (115/7), dizdiği sözler ve söylediği şiir gönül alıcı olur (39/9). O, sevgilinin dişinin nazmından söz ederken, fikir dalgıcı, onun mana denizinden gönül alıcı inciler saçtığını söyler (XXV/74).

Dişüñüñ naẓmını añdum baña ġavvāṣ-ı fikr eydür (196/5)
Zihī baḥr-ı maʿānī kim sözi dürr-i şemīn söyler

Nazm, belli bir tertip içinden vezinli ve kafiyeli söylenen sözdür. Sevgilinin dişinin vasıflarını anlatırken nazmın inciye benzetilmesi, dişlerin bir dizi hâlindeki inci gibi

olmasındandır. Bu beyitte gavvas, bahr, dür kelimeleri ve nazm, fik, ma'ani kelimeleri tenasüp içinde bir arada kullanılmıştır.

Dişle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Gevher, güher, güher-i Aden, silk-i güher, dür, dürr-i şâhvâr, dürr-i Aden, dür-dâne, dürr-i dür-efşân, dürr-i yetîm, lü'lü, lü'lü-yi lâlâ, lü'lü-yi hoş-âb, lü'lü-yi Ummân, yâkût

Diş, şekil ve parlaklık yönünden hemen daima inciye benzetilmiştir. Kimi zaman tek başına *dürr-i şehvâr*, kimi zaman ipe dizilmiş bir inci dizisi olan *silk-i güher*dir. Bu, bazen Aden Denizi'nden, bazen Umman Denizi'nden çıkarılan incidir. Zaman zaman parlak inci, zaman zaman da yakut renkli incidir. Fakat şairin her zaman ifade ettiği şey, sevgilinin dişlerini parlaklıkta, güzellikte Aden incisine ya da şehvar incisin benzetmenin uygun olmadığıdır. Dişleri Aden incisine benzetenler bu benzetmenin hafifliğinden dolayı utanmalıdırlar (144/2). Çünki parlak inci, sevgilinin dişinin vasfını Ahmedî'den işittiğinde su gibi eriyip yok olur (10/7, 241/7):

Meger işitdiler şāhā leb ü dendānuñuñ vaṣfın (589/6)
Ki ḳan derler ḥayādan gül erir ṣu bigi dürdāne

La°l dürcinde görüp güherini dişlerüñüñ (497/4)
Ṣu bigi ḫaclet odına eridi dürr-i °Aden

Dişlerin aşkı *lü'lü-yü Ummân*'ı kendine bende yapmıştır (713/5). Şair, sevgilisinin dişlerinin vasfını şerh ettiği zaman *dürr-i yetim* o denli utanmıştır ki hemen kaybolup gitmiştir:

Aġzuñdaġı dürer ṣıfatın çünki şerḥ idem (235/5)
Dürr-i yetîm utanubanuñ nāmesin dürer

Yukardaki beyitlerde yok olma, eriyip su olma ifadelerininin arka plânınında ima edilen şey aslında incinin bir yağmur damlasından meydana geldiğidir. Bir su damlacığından oluşan inci, sevgilinin inci dişlerinin karşısında hiç bir hükmünün kalmadığını anlayacak ve tekrar eski hâline dönecektir.

Âşığın göz yaşları ile sevgilinin dişleri arasında her zaman bir ilgi kurulur. Sevgilinin dişleri inci gibidir. Âşıkın gözü ise küçük, yuvarlak ve beyaz şekli ile inci gibi gözyaşı döken bir denizdir. Şairin gözünün inciler saçan bir mahzen olmasının sebebi, gözünün sevgilinin incilerinin muhafaza edildiği mücevher kutusu olan dudaklara

ilişmesidir (425/4). Sevgilinin dişlerinin hayali âşığın gözünü vatan eylemiştir, çünki inci denizde bulunur, âşığın gözü de gözyaşını incisini saçan bir denizdir (155/7). Âşığın gözü, kan denizinde sevgilinin inci dişini arayan bir dalgıçtır (226/6). Kan denizi âşığın kanlı gözyaşlarıdır. Burada şair, mübalağa sanatından istifade ederek ne kadar çok gözyaşı akıttığını ifade etmek istemiştir. Bir başka beyit de ise şair, sevgilinin dişine ve ağzına olan hasreti yüzünden gözünün inci ve lâl vatanı olduğunu, yani inci gibi yuvarlak, lâl gibi kırmızı gözyaşı döktüğünü bildirmektedir (464/8):

Dişlerüñüñ ḫayāli gözüm eyledi vaṭan (212/3)
Güher ki şāhvār ola ʿummān içindedür

Düşdi ḳan baḥrına gözüm dişüñüñ güher-içün (226/6)
Her ki ġavvāṣ ola ol lü'lü-yi lālāya irer

Sevgilinin dişleri ile birlikte zikredilen bir diğer uzuv ağız ve dudaklardır. Bunlar, sevgilinin mücevherlerinin (inci dişlerinin) saklandığı lâlden mücevver kutusu olarak tasavvur edilir:

Güherinde aġzuñuñ gören dişüñ naẓmını dir (XXIX/6)
Zī ki dürc-i laʿl içinde dürr-i ʿUmmān yaraşur

2. Pervîn, süreyyâ, nazm-ı pervîn, nazm-ı süreyyâ, sitâre, nûr-ı seher

Pervin ya da süreyya, kuzey yarım kürede bulunan ülker takım yıldızıdır. Dişler, parlaklığı ve uzaktan görünüşü itibarıyla bir yıldıza, yan yana dizilişleri itibarıyla da yıldız kümesine benzetilir (160/6). Pervin, ay menzilinde bulunan bir yıldız kümesidir. Bundan ötürü de ay gibi parlak yüzlü sevgilinin dişleri pervine benzetilmiştir:

Pervîn dişüñ ki menzili olmış-durur ḳamer (99/2)
Zînet ḳomadı güher-i dürr-i ḫoş-āba hīç

Pervîn ṣafā dişüñi ne güher-durur bilen (531/3)
Nice_ola ki_ide lü'lü-yi ʿummānı ārzū

Şair, süreyyayı sevgilinin dişine benzettiği için süreyya övüncünden göğe çıkmıştır (37/7). Aslına bakılırsa sevgilinin dişinin parlaklığı yıldızları ve pervini bir hiç durumuna düşürmüş, onları parlaklık yönünden önemsiz kılmıştır:

Hürşîd ü māhı nūr-ıla rūşen ḳılur yüzüñ (350/2)
Pervîn-ile sitāreye ḫurde dutar dişüñ

Sevgilinin yüzü gündüz, dişi ise gündüz vakti görülen yıldızdır. Eskiler, birinin güneş doğduktan sonra gökte bir yıldız görmesini, o kişinin talihinin açık olacağına bir

işaret sayarlarmış. Sevgilinin âşıklarla konuşması ve onlara gülümsemesi âşıklar için gündüz vakti görülen parlak bir yıldız gibi mutluluk kaynağıdır:

Aġzuñda dişüñ naẓmını her kim göre eydür (562/5)
Kim gördi ki rūşen ola gündüzde sitāre

Ağız, kapalı oluşu, hiç konuşmaması ve gülmemesi sebebiyle goncaya teşbih edilir. Goncanın tebessüm etmesi, açılması yani gül hâline gelmesi, içindeki sırları yani taç yapraklarını ortaya çıkarmasıdır. Gonca, seher vakti açılır, bu arada üzeri çiğ taneleri ile kaplı olur, bu tanelerin her biri ayrı ayrı güneş ışığını yansıtan birer inci gibidir. İşte gonca ağız tebessüm ettiğinde içindeki inci dişler seher ışığı gibi parıldar:

Ġonca bigi tebessüm idicek lebüñ olur (350/4)
Aġzüñda rūşen eyle ki nūr-ı seḥer dişün

3. Sûre-i Necm

Diş yıldız ilişkisi dişlerin Necm suresine benzetilmesine vesile olmuştur. Sevgilinin yüzü mushaftır. Yüzündeki her bir uzuv da bu mushafın ayrı ayrı sureleridir. Dudaklar Kevser, dişler Necm, alın Nur, yanak ise Taha suresidir (8/6, 350/5).

Lebüñ Kevŝer-durur Ṭā hā yañaġuñ (168/3)
Dişüñ ve'n-Necmi alnuñ sūre-i Nūr

Diğer uzuvlarla İlişkisi

1. Ağızla ve Dudakla

Ağız ve dudaklar mücevherle bezenmiş içine kıymetli şeyler konmaya yarayan bir kutuya benzetilir. Değerli bir mücevher olan dişlerin ağız ve dudaklarla arasındaki ilişki bu kutunun içersinde saklanması tasavvuru ile karşımıza çıkar. Aşağıdaki ilk beyitte ağzın içindeki dişler zikredilmemekte fakat ağız dürc olarak nitelendirilmektedir. Beytin ikinci mısraında inci ile kastedilen dişler, lâl ile kastedilen dudaklardır. Şair ağız dürdinden zekât olarak bir öpücük talep etmekte fakat inciye ve lâle zekât düşmediğinden bir şey elde edememektedir. İkinci beyitte bu defa dudaklar lâlden yapılma bir dürc olarak nitelendirilmiş ve içindeki dişler ipeğe dizilmiş bir güher dizisi olarak vasfedilmiştir. Üçüncü beyitte ağız yine lâl taşından yapılmış bir kutu olarak zikredildikten sonra içinde inci gibi dişleri sakladığı tahayyül edilmiştir.

Aġzuñuñ dürci zekātın ṭaleb itmek dilerem (76/3)
N'ideyim farż degül laʿl-ile lü'lüye zekāt

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

135418

DOKTORA TEZİ

AHMEDÎ DİVANI'NIN TAHLİLİ

C. II

MELİKE ERDEM GÜNYÜZ

14449

T-13548

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. KEMAL YAVUZ

İSTANBUL 2001

Eriye oddan eger görür-ise dürr-i ᶜAden (714/4)
Laᶜlüñüñ dürci içindeki bu silk-i güheri

Güherinde aġzuñuñ gören dişüñ nażmını dir (XXIX/6)
Zî ki dürc-i laᶜl içinde dürr-i ᶜUmmân yaraşur

2. Yüzle

Bkz. Yüz maddesi

ix. Dudak (*leb, tutağ*)

Ahmedî Divanı'nda dudak, pek çok yönü ile teşbih ve mecaza konu olan ve çok işlenen bir güzellik unsurudur. Öncelikle dudak, şeklinin dar ve küçük oluşu ile, renginin kırmızılığı ile, bir konuşma organı olması ve tatlı tatlı sözler söylemesi ile ön plana çıkar. Öpmesi, hayat vermesi, canın yani son nefesin ağızdan çıktığı yer olması gibi özelliklerinden hareketle bir takım hayallere konu olur. Dudağın kenarındaki benler, etrafındaki ayva tüyleri, göz ve saç ile birlikte söz konusu edilmesi de oldukça yaygındır.

Şavḳı lebinüñ aldı-sa benden beni n'ola (385/5)
Dîvār nakşını yur-ısa çeşme-i zülāl

Su nasıl aka aka bir duvarın üstündeki yazıları, resimleri, şekilleri zaman içinde kazıyıp yok ederse sevgilinin dudağına duyduğu istek ve arzu da âşığı o derece kendinden geçirir, benliğini ve iradesini yok eder:

Teng itdi-se ᶜaceb mi lebüñ şavḳı gönlümi (169/6)
Ki anuñ güherden orada genc-i nihānı var

Dudaklara duyulan istek ve arzunun âşığın gönlünü daralmasına şaşırmamak gerekmektedir zira âşığın gönlünde gevherden bir gizli hazine bulunmaktadır. Gönül hiç bir zaman aydınlanmak istemez aksi takdirde orada saklı bulunan hazine ortaya çıkar ve bütün âleme ifşa olur. Bu nedenle gönlün sürekli daralması, kapalı olması gerekmektedir. Zaten sevgilinin dudaklarına duyulan hasret ve istek de âşığın gönlünü yeterince daraltmaktadır.

Dudakla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Şeker, kand, bal, şekeristân, şîrîn, ter, zehir, sem'

Dudakların şekere benzetilmesindeki yön, şekerin tatlılığı ve her ikisinin de emilmeyle alâkalı yönlerinin bulunmasıdır. Dudağın, sadece kendisi şeker gibi değil, ağzından çıkan sözler de şeker gibi tatlıdır ve şirindir.

Ger meyli düşse dem-be-dem laʿlüñe cānumuñ ne ṭañ (Z14/4)
Siñek mükerrer nicesi ḳand-ıla bala düşmesün

Âşıkın sevgilinin dudağının peşinden gitmek istemesi, sineğin tatlıya konmak için vızıldayarak uçmasına benzetilir. Âşığın sevgilinin dudağının hasretiyle ağlayıp inlemesinde şaşılacak bir şey yoktur çünkü bütün vızıltısı şekere konmak içindir:

Cānum lebüñ firāḳ-ıla zār aġlamış n'ola (288/4)
Ger şekker-içün ider-ise zārlıḳ meges

Tuti, güzel konuşabilme yeteneği olan ve şekerle beslenen bir kuştur. Dudak ve dudaktan çıkan sözler şeker olarak nitelendiğinde âşık da bu şekere iştiyak eden bir tutiye benzetilir. Şair, elbette sevgilinin dudağından söz edecektir, zira tutinin işi şeker diyarıyladır (209/7). Dudak-şeker benzetmesi etrafında dudağın yanında duran ben de şekere konmuş olan bir tutiye benzetilir. (132/2, 696/1). Dudakların aşkı şairi öyle bir tuti hâline getirmiştir ki bülbül ve kumru onun katında ancak çirkin sesli bir karga gibi kalır (61/9, 325/7).

Her ne kadar sevgilinin dudağı rengini gülden, tatlılığını şekerden almış ise de aslında âşığa göre durum bunun tam aksidir; asıl şeker tadını, gül de rengini sevgilinin dudağından almıştır (250/3).

Âşık, dudakların hususiyetlerini anlatmaya, onları vasfetmeye başladığında onun da ağzından dökülen şirin sözler (16/8), şeker gibi tatlı ve gönül açıcı (39/9) olur. Dudak için şirin sıfatının yer aldığı kimi beyitlerde kelime masal kahramanı Şirin'i hatırlatacak şekilde tevriyeli kullanılır. Bu durumda âşık da Ferhat'a benzetilir (130/4).

Sen hiç ṣormaduñ beni şīrīn budur ki ben (432/2)
Şekker-lebüñe cānumı şükr-āne yazmışam

Bu beyitte şair, sormak kelimesini tevriyeli kullanmıştır. Kelime hem "öpmek", hem de "soru sormak" anlamına gelmektedir. Sevgili, âşığın hiç hâlini sormamış ya da onu öpmemiştir ama âşık sevgilinin şeker dudağı için canını vermeye hazırdır. Beyitte geçen şeker ve şükr kelimeleri aynı harflerle yazılan iki kelimedir, şair ikisini yan yana kullanarak cinas yapmıştır. Leb, şeker, şirin, sormak kelimeleri de dudakla ilgili olarak tenasüp sanatı yapılmak suretiyle bir arada kullanılmıştır.

Senüñ şīrīn lebüñden ben cevāb-ı telḫ işidürem (LXII/2)
ʿAceb midür bu baḫtumdan baña şekker olursa sem

beytinde şeker ve sem (zehir) bir arada kullanarak tezat sanatı yapılmıştır. Dudağın zehir

olması, âşığın arzusunu reddetmesi, buse vermemesi ve onu acı sözlerle öldürmesidir. (XXXIX/20).

Bir beyitte de sevgilinin şirin dudağı şeker kamışı ile karşılaştırılarak şeker kamışının ehemmiyetsizliği vurgulanmış ve can tutisinin bir sinek olup sevgilinin tatlı dudağına konmak isteği ifade edilmiştir:

Nedür ney meger kim bu şIrIn-lebe (292/4)
Diler ṭūṭi-yi rūḥ ki_ola meges

2. Âb-ı Hayât, Âb-ı Hayvân, Çeşme-i Âbı Hayât, Ayn-ı Âb-ı Hayât, Âb-ı Zindegânî, çeşme-i zülâl, Kevser, Çeşme-i Kevser, meşreb

Dudağın Abıhayat'a benzetilmesine sebep olan bir kaç yön bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi Abıhayat'ın insanı ölümsüzlüğe ulaştırdığı, bir başka ifadeyle cana can kattığı inancıdır. Dudak da hem ayrılık ateşinden dolayı, hem de sevgilinin yoluna hediye sunma isteğinden dolayı canını veren âşığa bir kaç söz söyleyerek ona tekrar hayat bağışlamış olur. Abıhayat herkesin kolayca ulaşabileceği bir şey değildir. Ona yalnızca Hızır ve İlyas kavuşmuştur. Dudak da tıpkı Abıhayat gibidir; hem çok küçük olması hem de hiç konuşmaması dolayısıyla bir sırdır. O sırra ulaşmak, o gizli hazinenin bağışlayacağı şeylere kavuşmak herkesin işi değildir. Öte yandan Abıhayat zulümat yani karanlıklar içindedir. Sevgilinin yüzünü çevreleyen saçlar bu zulumat, dudaklar ise Abıhayat'tır.

Âşık, sevgilinin yoluna başını koymuş, canını hediye olarak vermiştir. Âşığa ölümle yaşam arasındaki çizgide tekrar can verecek olan şey sevgilinin ağzından bir ihsan olarak çıkacak bir kaç sözdür. Bu sözleri işittiği anda âşık Abıhayat'a, başka bir deyişle ebedî mutluluğa kavuşmuş olacaktır (XXIX/1).

Dudaġuñuñ laʿli cān derdine dermān yaraşur (XXIX/1)
Pes aña her kim dir-ise Āb-ı Ḥayvān yaraşur

İnanışa göre Hızır ve İlyas Abıhayat'tan içtikten sonra İskender'e onu bulduklarını haber vermeye gitmişler, geri döndüklerinde ise onu bulamamışlardır. O günden sonra da hiç kimse ona ulaşamamıştır. Abıhayatın yok oluş sebebi bu olaya telmihle sevgilinin dudağına duyduğu isteğe ve hissettiği coşkuya bağlamaktadır (LIII/13). Bir başka beyitte ise Abıhayat'ın sevgilinin dudağının bir damlasına kavuşabilme arzusuyla kendini yerle bir ettiği tahayyül edilmektedir (167/5). Hızır, sevgilinin dudağına erişemediği için Abıhayat' içmiştir; fakat bunda kınanacak bir durum yoktur çünkü suya hasret kalmış

birinin acı suyu Kevser zannederek içmesi çok doğaldır.

Ḫıżr laʿlüñe_irmedi kim itdi nūş Āb-ı Ḥayāt (379/5)
N'ola Kevṣer ṣansa şūr-ābı żarūretde ġalīl

Sevgilinin dudadığı cenneteki Kevser'dir. Onu Abıhayatla karşılaştırmak tatlı, içtikçe insanın içini açan bir suyu acı bir suyla karşılaştırmak gibidir.

Dudaġuñ cān sırrıdur vaṣfın işidüp şermden (410/2)
Ẓulmete girdi-āb-ı ḥayvān ṭoprağa düşdi zülāl

Dudaklar sırdır, yani varlığı ya da yokluğu, hususiyetleri, içinde muhafaza ettiği şeyler bilinmemektedir. Mevcudiyeti şüphelidir. Abıhayat da varlığı bilinemeyen, yeri bulunamayan bir sudur. Âşıkla sevgili arasında dudaklar bir can alışverişi yapar. Âşığın canı, güzelin iki dudağının arasından çıkacak bir söze bağlıdır. Fakat ağız son derece küçük olduğundan yok hükmündedir ve ondan sadır olacak söz de ancak bir sırdır. İşte Abıhayat, sevgilinin can sırrı olan dudağının özelliklerini işittiği zaman utancından karanlıklara saklanmıştır.

Bir diğer uzuv ise saçlardır. Dudağın kenarında, kıvrılmış saç, Abıhayat'ın bulunduğu karanlıklar diyarına benzetilir (674/4, 701/3).

Şair, dudakların sıfatından söz etmeye başlayınca dilinin ucundan söz yerine Abıhayat akmaya başlar (80/7). Kimi zamanda Ahmedî öyle hoş, öyle şirin anlatır ki sevgilinin dudağını bu defa Abıhayat, kıskançlık ateşiyle eriyip yok olur (89/7).

Meşreb, "içmek, içecek yer, çeşme" anlamlarına gelen bir kelime olduğunda dudağın benzetildiği şeylerden birisidir. Kelime ayrıca kişinin rind-meşrep, derviş-meşrep örneklerinde olduğu gibi kişinin hayat tarzı, duyuş ve davranış biçimini de ifade eden bir anlama sahiptir. Bu yüzden şair kelimenin her iki anlamına da bir işarette bulunmak üzere sevgilinin dudaklarına olan iştiyakını ve sürekli dudaklarını anmasını kendisin pak yani temiz saf meşrepli olmasına bağlamaktadır (44/7).

Lebüñi Aḥmedī żikr itdügince (46/9)
Sözi şīrīn olur u pāk-meşreb

Çeşme-i Ḫıżr ciger-teşne-durur bu leb-içün (493/1)
Niçeler canı fidī eyledi ol meşreb-içün

3. Lâ'l, lâ'l-i Bedahşân, yâkût, yâkût-ı ahmer, yâkût-ı nâb, akîk, güher, dür, dürr-i semîn, dürr-i şâhver, lü'lü-yi lâlâ, bahr-ı lülü

Lâl, kırmızı renkli değerli bir taştır. Renk yönü ile dudak hemen daima bu taşa benzetilir. Aynı şekilde dudağın diğer kıymetli taşlara benzetilmesinde öncelikli olan özellik rengidir, ardından da değerli taşlar gibi kolay kolay elde edilmeyecek bir şey olmasıdır.

Şairin sevgilinin dudağını anlatmak için sarfettiği sözleri ve dizdiği nazmı bir lâl ve dür olur (XXV/74).

Fikr eyledükde laʿl-i lebüñ dürciñ Aḥmedī (2/7)
Her söz ki naẓme derc ide dürr-i şemīn ola

Bütün değerli taşlar kendilerini sevgilinin dudağı ile kıyasladıklarında utançlarından eriyip yok oluverirler (179/1).

Ne güherdür leb-i laʿlüñde görse (16/6)
Ḥayādan ḥall ola lü'lü-yi lālā

İnci, sedef adı verilen ve istiridyeye benzeyen bir hayvanın karnında oluşur. İnanışa göre bu hayvan nisan ayında sahile çıkar ve nisan yağmurlarından bir damlayı içine alarak tekrar denize girer. Fakat bu saf yağmur damlası ıztırap vermeye başlayınca hayvan bir salgı oluşturur. İnci bu salgıların birbirine yapışması ve katılaşması ile meydana gelir. Beyitte bu husus hatırlatılarak sevgilinin dudağının yanında incinin utanarak tekrar eriyip su olacağı tahayyül edilmektedir (589/6).

Sevgili, dudaklarıyla bir öpücük vermesi karşılığında bin tane en değerli Bedahşan lâli alsa yine de bu öpücüğü karşılıksız vermiş sayılır (355/5).

Divan'da güher, lü'lü benzetmelerinin kullanıldığı yerlerde bir deniz ve dalgıç hayalinin ortaya çıktığı görülmektedir. İncinin denizden çıkarılmasından hareketle yapılan bu tasavvurlarda şair, sevgilinin dudaklarının hayaliyle fikir denize daldığında oradan pek çok değerli cevher çıkarır (100/8).

Lebüñ ḫayāli gözüme gelür-ise neʿaceb (197/5)
Deñize çün düşe ġavvāṣ dür kenāra gelür

Sevgilinin dudağının hayalinin âşığın gözüne gelmesinde şaşılacak bir durum yoktur. Çünkü dalgıç, inci bulmak maksadıyla denize daldığında onu bulur ve kıyıya çıkar. Âşık kendi gözyaşı denizi içindeki bir dalgıç gibidir, onun bu denizden bulup çıkaracağı şey de elbette sevgilinin inci dudağıdır.

Böyle kim laʿl-i lebüñüñ ḫoḳḳasıdur teng teng (tc II /3)
Nice güncāyiş bulupdur şekker anda teng teng

Sevgilinin lâl dudağının hokkası dar olmasına rağmen şeker orada denk denk bulunmaktadır. Yani dudaklar küçüklüklerine rağmen şekeri içinde saklamaktadırlar. Bu şeker, hokka gibi dudaklardan çıkan tatlı sözlerdir.

Naẓar ḳıl iy leb-i yāḳūt gör ki şāḫ-ı şecer (XLIII/10)
Ne dürlü güher ü mercān u laʿle ḫāmildür

Yukardaki beyitte nahil yapma âdetine bir işaret vardır. Nahl, özellikle düğünlerde kullanılan, gümüş veya balmumundan yapılmış süs ağaçlardır. Bu ağaçların dalları rengârenk yakutlarla ve mücevherle donatırlardı. Şair, yakut dudaklı sevgilisinin dikkatini bu güzel nahıllara çekmek istemektedir.

Yāḳūt dudaġuñ bulalı ki_oldı cāna ḳūt (346/5)
Biñ ṭaʿne urdı laʿl-i Bedaḫşāna beñlerüñ

beytinde şair dudak için yakut benzetmesi yapmış ve bunun cana gıda olduğunu söylemiştir. Dudağının yanında benler bulunan bir sevgili hayaline dayanan beyitte, benler yakut renkli dudağın yanında onu gıda edinerek Bedahşan lâllerini ayıplamaya başlamışlardır. Dudak için yakut benzetmesi yapılması beyitte iki sebepledir. Birincisi yakutlar kızıl, sarı ve gök renginde olurlar. Bunlar yakutun asıl renkleridir, lâl taşı gibi sonradan elde edilmiş renkler değildirler. Bundan dolayı da yakut lâlden daha üstündür. İkinci sebep ise döğülerek yenmesi söz konusudur. Dövülerek karanfille yenirse yüreğe güç verdiğine ve yürek çarpıntısını giderdiğine inanılır. Ezilerek yenmesi ise zehirin etkisini giderir.[1] Bundan dolayı beyitte yakut dudakların can gıdası olma durumu söz konusu edilmiştir.

4. Gonca, gonca-i sîr-âb

Sevgilinin dudağının goncaya benzetilişi şekil, renk ve duruş itibarıyladır. Sevgilinin yüzü bir bağ, bir bahçe olarak tahayyül edildiğinde, dudaklar da bu bahçedeki goncalar olarak hayal edilirler. Gonca henüz açılmamış, yapraklarını ortaya koymamış bir çiçektir. Dudaklar da kırmızı rengi ve suskunluğu ile bir gonca gibidir, henüz açılıp içindeki sırları ifşa etmemiştir. Goncanın seher vakti açılması, onun sevgilinin dudaklarının vasfını işitip buna gülmesinden sonra aldığı şekildir (tk III/5,6).

Bir ġonca bulmadı şükūfe lebüñ bigi (324/2)
Gerçi ki yaḫdı her ṭaluñ üstinde yüz çirāġ

[1] Mehmet Zeki Kuşoğlu, **Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ötüken, 1994, s. 161.

beytinde bir bahar mazmununda ağaçların çiçeklenmesi, baharın dallarda yüz çıra yakıp sevgilinin dudağı gibi bir gonca aramasına bağlanarak hüsnita'lil yapılmıştır.

Bir başka beyitte ise gülün yapraklarının rüzgârda dağılmasının nedeninin gülün yanlışlıkla sevgilinin gonca dudaklarına öykünmesi olduğu söylenmektedir:

Birkez öykündüg-içün sehv-ile ġonca lebüñe (355/4)
Niçe kez virdi yile gör gül-i ḫandānı lebüñ

Ne ġoncadur lebüñ kim şavḳı-y-ıla (563/5)
Yaḫılur lāle böyle dāġ içinde

Beyitte geçen lâle, yol kenarlarında, bayırlarda biten gelincik çiçeğidir. Gelincik kırmızılığın sembolü olarak dudağa benzetilir. Çiçeğin ortasında bulunan siyahlığı şair, yüreğinin dağlanması şeklinde ifade etmekte, bunun sebebini ise sevgilinin dudağına duyduğu isteğe ve coşkuya bağlamaktadır. Bir şeyi dağlamak için ateşte kızdırılmış demire ihtiyaç vardır. Beyitte geçen şevk kelimesinin bir anlamı da ışık demektir. Gelinciğin yüreği, duyduğu arzu ve istekle için için yanmış ve sonunda yüreği dağlanmış bir hâle gelmiştir.

Reng ü būy alduġı-çun bād-ı ṣabâdan ġonca (683/3)
Leb-i ḫandānuña kim beñzede ol dil-tengi

Sevgili güldüğü zaman ondan sadır olan rengi ve kokuyu saba rüzgârı hemen goncaya iletmiştir. Saba habercidir. Gonca rengini ve kokusunu saba vasıtasıyla sevgilinin dudaklarından almıştır. Bu nedenle de gönlü dar goncayı, sevgilinin gülen dudaklarına benzetmek abestir. Çünkü o bir hırsızdır.

Görüldüğü gibi şair, dudakla ilgili benzetmelerde bir adım daha ileri giderek dudağı goncaya benzetmek yerine goncanın hem rengini hem de kokusunu sevgilinin dudağından aldığını iddia etmektedir.

Lebüñe öykündügiyçün ġonca-i ter (9/4)
Ṣabā aġzını yırtar ki ola rüsvā

Lebüñ taṣavvurın iderdi teng-dillikden (61/3)
Ḥarīr ṭonın çāk itdi ġonca-i sīr-āb

Gonca, gülün henüz açılmamış hâlidir. Goncanın seher vaktinde açıldığına inanılır. Gonca sıkıntıdan dolayı sevgilinin dudağını hayal etmiş ve sonunda ipek giysisinin yakasını parçalamıştır. Bir başka tasavvur da ise gonca, sevgilinin dudağına öykünmüştür; bu sebeple de saba rüzgarı onun giysilerini yırtmış, içindeki sırları ortaya

dökmüş ve onu herkese rezil etmiştir (9/4). Her iki hayalde de gülün açması, sevgilinin dudağına öykünmeye dayandırılarak hüsnita'lil yapılmıştır.

5. Sır, râz, muammâ, genc-i nihân, dürc

Küçüklük ve konuşmamak dudak tahayyül edilirken ortaya çıkan iki önemli özelliktir. Bu özellikler nedeni ile de sır olarak telâkki edilir. Ruhun insanın ağzından çıktığına inanılır. Nefesin son durağı ağızdır. Can ve ruh vasıfları bilinmeyen, sır olan şeylerdir. Bunların ağızla olan ilişkisinde yine ağzın bir sır olarak düşünülmesi önemli bir etkendir. Şairimiz, ruhun sırrının ağızda gizli olduğunu söylemektedir (367/8). Sevgilinin dudağının sırrına vakıf olan kişi aynı zamanda gayb ilminin de anahtarını eline geçirmiş olur (122/6).

Dil ü cān zülfüñe ḥayrān u şeydā (16/1)
Leb-i laʿlüñde sırr-ı rūḥ peydā

Dudak, içinde hem inci dişleri, hem gayba ait sırları hem de âşık için yolunda canını bile verebilecek kadar değerli olan sözleri taşıyan bir mücevver kutusu olarak tasavvur edilir.

Baña ṣorġıl ki dürcinde lebüñüñ (273/7)
Ne pinhān rāzlar müdġam olupdur

Cāndan diler-idüm ki lebüñ sırrını ṣoram (33/6)
Ben iderem nirede ki şīrīn sü'āl ola

beytinde şair, dudağın sırrını sormak istemektedir. Sormak kelimesi tevriyeli kullanılarak öpme isteğini de bildirmektedir. Aynı şekilde candan dilemek ibaresinde de hem canıgönülden isteme hem de bu işi bizzat canın yapmasını talep etme anlamları söz konusudur. İkinci beyitteki şirin kelimesi, aynı zamanda anlam olarak dudağa da şamildir. Sual kelimesinde soru sorma anlamı olduğu gibi arka plânda yalvarmak, dilenmek anlamları gizlidir.

6. Şifâ, em, dermân, devâ, ilâc, Îsâ, dem-i Îsâ, icâz-ı İsî, Rûh-ı Kuds, enfâs-ı Rûhu'l- Emîn, işârât-ı şifâ, gül-şeker

İsa Peygamber'in mucizelerinden biri ölüleri diriltmesidir. Bu nedenle sevgilinin dudağı İsa Peygamber'e ya da onun nefesine benzetilir. Dudaklardan çıkacak bir kaç söz, bir gülümseme, âşığa yapacağı bir iltifat ona bir hayat bağışlamak, aşk ıstırabıyla perişan olan gönle bir yaşam sağlamak gibidir (72/5, 184/6).

Âşık, sevgilinin dudaklarına hasrettir. Onun ağzından çıkacak bir söz ya da bağışlayacağı bir buse âşığı tekrar diriltecektir. Aşk derdine tutulan âşıka bir başka yerden gelecek olan şifa ki bu Abıhayat olsa bile ancak bir zehir mesabesindedir (XXXIX/20). Kaldıki bu ilacı Aristo bile yapmış olsa yine âşığa derman sağlamaz (290/6).

Gerçekte İsa'ya ağzın nasıl bir hayat verici kaynak olduğunu öğretecek olan sevgilinin dudaklarıdır (140/6).

Sevgilinin gamzesi ve gözü âşıkların canını alır, fakat dudaklar hemen imdada yetişerek, belki dur diyerek, belki öperek, belki gönlünü alarak âşıkların derdine derman olurlar (280/4, 416/5).

Niçe ki ḳatl ide ġamzeñ kılıcı bini girü (290/4)
Lebüñ ümīḏi dirildür meger benem Cercīs

beytinde şair, kendini Circis'e benzetmektedir. Circis, İsa Peygamber'den sonra gelen ve bir peygamber olduğu hakkında rivayetler bulunan tarihî bir kişiliktir. yetmiş defa ölüp dirildiğine dair mucizeler anlatılır. İşte şair, sevgilinin gamzesinin kılıcından yetmiş defa öldüğünü fakat her defasında dudaklara kavuşma ümidiyle tekrar dirildiğini ifade etmektedir. Dudaklar burada ölüyü diriltmesi yönüyle ele alınmıştır. Bir başka beyitte ise şair, sevgiliden dudaklarının ölüyü dirilttiğine inanmayanlara karşı bunu ispat etmesi için dudaklarını kendi dudaklarına koyarak öpmesini istemektedir:

Münkire ḳarşu bir nefes ḳo lebüñi lebüme kim (625/5)
Rūşen ola ḳatında anuñ kim nice olur ölü diri

Cānlara irmemişdi Ḫitāb-ı Elest kim (631/)
Laʿl-i lebüñ ḫayāli baña cāna cān idi

Elest Meclisi, bütün ruhların yaratıldığı fakat henüz cansız bedenlere can verilmediği, Allah'ın bütün ruhlara "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" sorusunu yönelttiği makamdır. Şair burada henüz bedenlerin canlanmadığı o zamanda kendisinin sevgilinin can bağışlayan lâl dudaklarının hayali ile can bulduğunu söylemektedir. Böylece hem aşkının ezelde başladığını hem de sevgilinin can bağışlayıcılıkta ne yüce bir mertebede bulunduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Şair, sevgilinin dudağını vasfetmeye, onun adını anmaya başladığı an kullandığı bütün sözler de İsa Peygamber'in nefesi gibi ölüye hayat vermeye başlar (84/7).

Getürmiş Aḥmedī laʿlüñi ẕikre (303/7)
Anuñ-çun Rūḥ Ḳudse hem-dem olmış

Ruhulkudüs ve Ruhulemin Cebrail'in isimlerindendir. Meryem'in kaftanın yenine üfleyerek onun gebe kalmasını sağladığı için bu isimlerle anılmaktadır. Sevgilinin dudakları da can verme ve hayat bahşetme yönünden Cebrail'e benzetilmektedir (196/2, 208/4, 363/3, 487/5).

Şerḥa şerḥa cigerüm derdine olmaġa devā (452/4)
Düzedem gül-şekerinden lebüñüñ em ney-isem

beyitlerinden hareketle gülşekerin yaraları tedavi etmede kullanıldığı sonucunu çıkarabiliriz.

Mıṣra senün lebüñ şekerinden varur metāᶜ (330/3)
Çīne senüñ ṣaçuñ girihinden gider tuḥaf

Mısır şekerleri ile ünlüdür[2]. Çin ülkesi ise güzel kokunun kaynağıdır. Aslında Mısır'daki şekerin değerini artıran şey ya da Mısır'daki şeker, sevgilinin dudağından gitmiştir. Çin ülkesindeki güzel hediyeler ve kokular ise sevgilinin saçından oraya vasıl olan şeylerdir.

7. Kevser suresi, Kevser, âyet, Zemzem, kıble-i cân

Sevgilinin yüzü her zaman bir mushaf olarak tahayyül edilir. Yüzdeki uzuvlarda bu mushafın sureleridir. Kur'anda, cennetteki Kevser suyundan bahseden Kevser suresi, Ahmedî'nin sevgilinin dudaklarını benzettiği bir suredir. (XXVIII/5, 207/4, 350/5, 647/5).

Kevser, cennetteki bir suyun ismidir. Bu su baldan tatlı, sütten beyaz, kardan soğuk ve kaymaktan daha yumuşak olarak tasvir edilir. Bu suyun bir başka özelliği ise içenlerin bir daha hiç susuzluk hissetmemeleridir. Divan Şiiri'nde Kevser sevgilinin dudağının çokca benzetildiği bir sudur. Dudakların Kevser'e teşbihi hem sevgilinin güzelliği ve kıymetiyle cennete lâyık bir varlık olmasına ve ayrıca yüzünün bir cennet bahçesi olarak tasavvur edilmesine hem de Kevser'in çok tatlı, içimi kolay bir su olarak lezzet bakımından dudakla ortak bir yönünün bulunmasına dayanır (8/6, 46/2, 62/4, 99/3).

Cüst ü cū-y-la bulam dir-idüm ol Kevṣer-lebi (634/3)
Ne bilürdüm gözlerümden bunca cüy aḥasını

[2] Abdülhalık Bakır, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi**, Ankara, y.y., 2000, s. 219-223.

Zemzem, Mekke'de bulunan bir kuyudan çıkan sudur. Bu su, İslâm inancına göre kutsal sayılır ve her sene hac yapan Müslümanlar hediye olarak kendi ülkelerine bu sudan götürürler. Hac mazmununun yer aldığı kimi beyitlerde sevgilinin dudağı zemzem olarak tasavvur edilir (273/4).

Ḳaşuñ miḥrabına cāndan ḳıluram secde ki_olmışdur (423/4)
Ḳapuñ Kaʿbe yüzüñ ḳible ṣaçun meşʿar lebüñ zemzem

Dudaklar âşığın can kıblesi olarak nitelendirilmiştir:

Lebüñ çü ḳible-i cāndur baña ne Kaʿbe vü Ḥac (101/1)
Ṣafāya irmege ʿışḳuñ yolı-durur menhec

8. Mey, Mey-i hamrâ, mey-gûn

Şarabın rengi ve verdiği sarhoşluk, dudağın şaraba benzetilmesine sebep olur (8/4). Âşık, sevgilinin saçı sebebiyle aklını yitirmiş, gamzesi sebebiyle sarhoş olmuş, şarap renkli dudağı sebebiyle de şarap müptelâsı hâline gelmiştir (74/1, 211/2).

Meye düşmege itdi Aḥmedī and (645/7)
Lebüñ gördükde şınup andı düşdi

Âşık artık şarap içmeyeceğine dair söz vermiştir. Fakat sevgilinin dudağını gördükten sonra bu yeminini bozmuştur. Çünkü onun mey dudağı öyle cezbedici, öyle kendinden geçiricidir ki âşığın yeminini tutması artık mümkün değildir.

ʿIşḳuñ odında vücūdum yandı bu teşne-dile (504/6)
Bir taşadduḳ it dudaġuñdan bike'sin min maʿīn

Yukardaki beyitte ise şair aşk ateşiyle vücudunun yanıp kavrulduğunu, gönlü susamış bu fakire sevgilinin sadaka niyetiyle dudağının ma'în şarabıyla dolu kadehinden sunmasını talep etmektedir. *Bike'sin min ma'în* Saffat suresinin 45. ayetinde geçen ve "main şarabıyla dolu kadehten" anlamına gelen bir ibaredir.[3] Bu ibare ile şair sevgilinin dudaklarının cennette müminlere ikram edilen şaraba benzetmektedir. Bu şarabın en büyük özelliği ise lezzetli, baş ağrısı yapmayan, şuuru zedelemeyen, bütünüyle şifa olan, sarhoşluk yerine hoş bir rehavet ve neşe veren bir içecek olmasıdır.[4]

9. Mim

Divan Şiiri'nde ideal olan dudak küçük ve yuvarlak dudaktır. Bu yönüyle mime benzer (428/1, 440/4):

[3] Saffat 37/45: "Pınardan doldurulan kaseler ile etraflarında dolaşırlar."
[4] Celâl Yıldırım, **İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri**, C. X, İstanbul, Anadolu, 1988, s., 5095.

Zülfüñüñ cīm lebüñüñ mīmi şavḳı-y-ıla uş (461/5)
Bu elif bigi ḳadümi büküben nūn iderem

Beyitte geçen cim, elif, nun ve mim harfleriyle canım kelimesi yazıldığı gibi cemal kelimesindeki cim, elif, mim harflerine de işaret edilmektedir.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Benle

Bkz. Ben

2. Dişle

Bkz. Diş

3. Gamzeyle

Bkz. Gamze

4. Gözle

Bkz. Göz

5. Kirpikle

Bkz. Kirpik

6. Saçla

Bkz. Saç

7. Yüzle

Bkz. Yüz

x. El (*el*)

Sevgilinin ya da övülen kişinin eli müstakil olarak bir güzellik tasavvuru olarak zikredilmez. El; verme, bağışlama, ihsan etme yönleri ile şiire konu olur. Bu ihsanın bolluğu, bereketi elle ilgili hayallerde söz konusu edilir. Sevgilinin elinin bolluğu ve ihsanı bağış yapmaya başladığında bulut utancından eriyip yere düşer. Bu tasavvurda bulutun yağmur yağdırması sevgilinin elinin feyzinin bolluğuna duyulan imrenmeye bağlanarak güzel bir hüsnita'lil yapılmış olur.

Her ḳanda kim anuñ eli feyżi ʿaṭā ide (IX/9)
Düşer ḥayādan eriyibenüñ yire seḥāb

Sevgilinin eli bir maden gibidir, verdikçe feyzi daha çok artmaktadır (XXIX/17). Fakat bu eli cömertlikte buluta benzetmek yakışık almaz çünkü bulutun yağdırdığı şey su, sevgilininki ise altın ve gümüştür (XXXIII/23).

Neysān bulıdı yaġmur aḫıtsa anuñ eli (LXIX/4)
Deryā-miṣal lü'lü-yi ʿUmmān bağışlaya

Nisan yağmuru, Divan Şiiri'nde özel bir yere ve anlama sahiptir. Nisan ayında adeta ölü olan tabiatın canlanmaya, hayat bulmaya başlaması nisan yağmurunda bir sır olduğu kanaatini uyandırmıştır. İnanışa göre istiridye de nisan ayında, belirli bir günde karaya çıkarak içine aldığı nisan yağmuru damlacıklarından inciyi oluşturmaktadır. Şair, bütün bu kanaatlere bir işaret olarak nisan yağmurunu sevgilinin ya da memduh elinin cömertliği ile kıyaslayarak küçümser bir tavırla "Nisan bulutunun yağmur yağdırarak sadece incinin oluşmasını sağlamasına karşın benim sevgilimin eli cömertlikte bir deniz gibi Umman incilerini bağışlar." demektedir.

Yine şiirde toprak, hava, su insanlara türlü türlü bahşedilen dünya nimetlerinin bir kaynağı olarak düşünülür ve övülen kişinin cömertliğinin, elinin bereketinin ve ihsan ettiği şeylerin yanında önemsiz ve değersiz kaldıkları beyitlerde anlatılır:

İy şāh elüñ seḫāda her-dem olup ziyāde (LXVIII/7)
Ṭaʿne urur ʿaṭāda ebr-ile baḥr u kāne

Sevgilinin eli, özellikle elinde kadeh tutması ve bunu âşıka sunması yönü ile de konu edilir. Sevgili elinde Cem'ın kadehini tutmaktadır, bu âşık için ciğer kanı gibidir (146/4). Sevgilinin elindeki kadeh gönlü her türlü kaygıdan kurtarır (tk IV/1); can dimağını kokulandırır (630/4).

Bir beyitte de sevgili âşığı öldürmek için ava çıkmış bir avcı olarak tahayyül edilmektedir. Fakat âşığın asıl üzüntüsü canının gitmesi değil sevgilinin elinin kana bulaşarak kirlenmesidir:

Ḥayf oldur ki ḳanuma bulaşa nāzük elüñ (526/2)
Ḥāşe lilleh bu degül ḥayf ki ḳoldan çıḫasın

Beyitte bir şahin mazmununu görmek mümkündür. Şahinler avlandıktan sonra tekrar avcının yanına döndüklerinde pençelerindeki ya da gagalarındaki kanın avcının koluna bulaşma ihtimali söz konusudur. Şairin "elin kanuma bulaşabilir" ve "koldan çıhasın" ifadeleriyle su şahin mazmunun çizmektedir.

xi. Gamze (*gamze*)

Gamze, sevgilinin âşığa kimi zaman ilgisizce şöyle bir yan bakışına, kimi zaman tektir, öfke ve azarlama ile bakışına, kimi zaman da göz ile yaptığı türlü ima ve işaretlere

verilen genel bir ismidir. Ahmedî Divanı'nda gamze, âşığın canını, gönlünü, aklını almak için türlü savaş aletleriyle donatılmış bir savaşçı olarak karşımıza çıkar. Gamzenin can alan bir savaşçı ya da savaş aleti olarak tasavvur edilmesi sevgilinin yan bakışının âşığın gönlünde oluşturduğu heyecanın çok derin ve etkileyici olmasındandır. Âşık, sevgilinin gamzesini görür görmez güçten ve kuvvetten düşer (249/3).

Cān-ısa ġamzene baḥıcaḥ nā-tüvān kalur (165/3)
ʿAḳl-ısa zülfüñi göricek bī-ḫaber olur

Ġamzeñ ki ḳaṣd-ı cān u dil-ile revānedür (220/1)
Her ḳanda varsa cān anuñ-ıla revā nedür

Yukardaki beyitlerde de tasvir edildiği gibi gamze sebepsiz yere âşığın canını alır, onun işi can ve gönle kastetmektir. Onun için de bütün canlar onun yoluna heba olup gitmektedir.

Yüzi Nev-rūz digil ġamzeñe kim ẓulmı ḳosun (719/3)
Niçe mekr-ile muḥayyer ide ol ʿuşşāḳı

beytinde de görüldüğü gibi gamze, âşıka zulmünü türlü türlü hilelerle yapmaktadır. Âşık, sevgilisine "Ey yüzü yeni gün gibi olan (sevgili) türlü hilelerle âşıkları şaşırtan gamzene söyle zulmü bıraksın." demektedir. Burada kastedilen zulüm, sevgilinin bütün âşıklara bir ima, bir yan bakış, bir göz süzme ile nazar etmesidir. Bu bakış ile âşıklar kendi gönüllerindeki heyecandan kaynaklanan bir sarsıntı yaşadıkları gibi âşıkların tümü arasında da rekâbet ve kıskançlıktan dolayı bir kargaşa ve karışıklık ortaya çıkar. Zulm, zulmet "karanlık" demektir. Kelime *Nev-rûz* kelimesindeki *rûz* ile zıt anlamlı olarak bir arada kullanılmıştır (tezat). Beyitte ayrıca herhangi bir ikinci anlam kastedilmemiş olmasına rağmen muhayyer ve uşşak kelimeleri birer musiki makamı olarak bir arada kullanılmıştır (ihamıtenasüb).

Âşık gamzenin saldırılarına birkaç sebepten dolayı seve seve katlanır. Bunlardan biri âşığın sevgilinin dudağının tekrar kendisine can vereceği ümidini içinde taşımasıdır[5] (124/3, 208/4, 290/4). Bu durum beyitlerde çoğunla öldürmek can bağışlamak tezadının işlenişi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Cān alur siḥr-ile ġamzeñ ölü dirildür lebüñ (265/3)
Ne ʿaceb fitne-durur ol bu ne nāzük yeng olur

Âşık, sevgilinin gamzesine tutkundur. Bu tutkunluk onun ne yüzünde renk

[5] Bkz. Diğer Uzuvlarla İlişkisi.

bırakmıştır ne de gözünde uyku (47/5). Fakat bu bir an bile olsa âşığı yolundan alıkoymaz; o gamzenin türlü eziyetlerine katlanmayı kendisi için bir şeref olarak görmektedir ama gamze iki cihanı yani hem bu dünyayı hem de ahireti bir bakışı ile yok edebilecek güce sahiptir ve son derece acımasızdır (139/5). Aslına bakılırsa gamze belâsını âşığın başına salan yine âşığın kendi gözleridir:

Gözüm getürdi cānuma ġamzeñ belāsını (167/6)
Kişiye her ne ider-ise hem-nişiñ ider

Gamze her ne kadar can alıyor olsa da bu âşıklar için bir iltifat sebebi olduğundan sevgilinin gamzesinin âşığa yönelmemesi âşığın ağlayıp inlemesine yol açar:

Ġamzesinden ki_āl-ile her laḥẓada biñ cān alur(277/3)
Aġlaram lïkin anı ḳoyup baña görmedi yüz

Gamzeyle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Ok, tîr, peykân, kemân-keş

Bakışların bir ok olarak düşünülmesi fettan, fitneci gözün (541/1) sahip olduğu kaş kemanını kullanarak yan bakış okunu fırlatması hayaline dayanır (110/4, 156/4).

Kemān-keş ġamzeñe ṣor kim neçündür (445/4)
Bu ṭāvūsī cemāle ḫū-yı kej-düm

beytinde sevgilinin yüzü güzelliği ile tavusa benzetilmektedir. Fakat sürekli âşığı yaraladığı için gamze okları gönderen kaş bu tavusun kötü alışkanlıkları olan eğri kuyruğuna benzetilmektedir.

Kimi zaman da bizzat gamze kendisi ok atıcı konumdadır. Çok usta bir atıcı olan gamzenin attığı okların tamamı hedefini bulur, bin oktan bir tanesi olsun hedefini şaşırmaz (15/4, 359/2):

Hezārān oḫ atar ġamzeñ benüm cānuma her laḥẓa (344/5)
Ne ola iy Ḫıṭā gözlü biñ oḫda bir ḫaṭā ḳılsañ

Bu oklarla gamzenin vurduğu hedef âşığın canı (217/1), ciğeri (30/3, 245/5), revanı (ruhu, canı) (365/7), yüreği (187/1, 213/1, 557/1) ve gönlüdür (503/1).

Peykānı dil ü cāna geçer ġamzelerinüñ (57/2)
Gör kim ne ḳażā oḫın atarlar bū ḥavācib

beytinde sevgilinin gamzelerinin attığı okların temreninin âşığın canına ve gönlüne işleyebileceği fakat havacib yani bekçi olan kaşların fırlattığı kaza okları ile bu eylemin

gerçekleşmesine izin vermedikleri ifade ediliyor.[6] Bu beyitte kastedilen anlam âşığın arzususun, sevgilinin göz ucuyla da olsa kendisine bakmasıdır, çünkü bu bakışı âşık bir iltifat olarak değerlendirir ve hiç kesilmeden sürekli olmasını ister (38/6). Halbuki kaşlar gamzelerin bakışlarına izin vermemektedir. Oysa âşık sevgilinin gamzesi ile can vermeyi şehitlik mertebesine ulaşmak olarak algılamaktadır:

Ḳanumı döker ġamzeñüñ oḫı zi-şehādet (86/1)
Kim buldı vü kim bula bu resm-ile saʿādet

Belā-y-ıla bulınur vaṣl şükr kim ġamzeñ (237/4)
Belā oḫın niçe ki atar bu mübtelāya düşer

Sevgiliye kavuşmanın yolu belâ oklarına hedef olmaktır. Çünkü yan bakışa hedef olan âşık, bir süre sonra yemeden içmeden kesilir, daha sonra da vereme yakalanır ve sonunda ölür. Aşkı sebebiyle can vermek âşıklar arasında bir üstünlük mertebesi, bir şehitlik makamıdır.

Gamze okunun âşığın canını yaralaması âşığa gam vermez; çünkü sevgiliden gelen ok âşık için mutluluk okudur (92/2). Zira sevgili rakipleri bırakmış da âşığı yaralamıştır:

Yüregi ġamzeñ oḫı yara düşdi (718/1)
Zi oḫ ki_aġyārı ḳodı yāra düşdi

Sevgilinin gamze okunun hedefi sadece âşığın gönül mülkü değildir. Onun bir anlık yan bakışına yüzlerce yiğit feda olur. Onun gönderdiği kaza oku ile yüz yiğit birden ölüverir:

Ḳażādur ol kemān-keş ġamzeñ oḫı (166/2)
Bir atışına döymez yüz bahādur

Kaza, Allah'ın yarattıkları ile ilgili önceden haklarında yazdıklarının zamanı geldiğinde mutlaka vuku bulmasıdır. Feleğin insanın kaderi üzerinde etkisi olduğuna inanılır, yuvarlak şekli ile yaya benzetilir ve insanlara kaza okları attığı düşünülür. İşte sevgilinin gamze okları ile kaza oklarını karşılaştıran şair, sevgilinin attığı okların kaza oklarından daha isabetli olduğunu söyler (151/5, 154/3, 166/2, 235/2, 365/2). Hatta gamzenin oku hedefe tam isabet ettiğinden, kaza oku korkudan ya hedefi vuramayacak ya da kaçacaktır (584/1). Gamze okları kaza okları gibi hedefe tam isabet ettiğinden âşığın canının buna tahammülü oldukça güçtür (174/4). Âşığın zırh içinde kalkan kullanan bir savaşçı olarak tahayyül edildiği bir beyitte (522/3) gamze okunun kaza oku

[6] Kaş-hacip benzetmesi hususunda daha geniş açıklama için bkz: Kaş.

gibi mutlaka hedefi yok ettiğine işaret edilerek, kalkanın ve zırhın hiç bir şekilde bu gamze oklarına karşı koyamadığı ifade edilmektedir.

Her laḥẓada biñ zahm urur cānuma ġamzeñ (172/5)
Ḫoḏ Türk-i Ḫıṭānuñ işi tīr-ile kemāndur

Türkler, beyaz tenli ve çekik gözlü olmaları dolayısıyla İran Edebiyatında ideal güzel olarak sembol hâline gelmiştir. Aynı zamanda Türklerin ok atmadaki hünerlerinden dolayı ok atan gamzeler bir Hıta Türkü'ne benzetilmiştir. İran Edebiyatı'ndaki bu hayaller aynı şekilde Divan Edebiyatı'na girerek Türkler tarafından da kullanılmıştır (344/5, 542/1, 588/3).[7]

Ġamzeñ ne Türk'dür ki çü ḳaṣd-ı kemān ide (585/1)
Oḫın gören ḳażā oḫı diyü gümañ ide

Gamzenin ok olarak tasvir edildiği beyitlerde aynı zamanda yarmak, delip geçmek, cerahat urmak (490/3), zahm urmak (583/1), öldürmek, canına kastetmek, yara urmak (92/2) ifadeleri yer alır:

Cigeri yara geçer ġamzeñüñ oḫı ne ᶜaceb (LXXIII/14)
Bu siyeh-baḫt gözümüñ yaşı olursa cigerī

İranlı bir okçu olan Areş, Minüçihr'in silâhtarıdır. Ok atıcılıktaki hüneri ile tanınan Areş'in attığı bir okun kırk merhale uzağa düştüğü söylenir. Bir rivayete göre okun içini oyduktan sonra çiğ ile doldurmuş, oku nemlendirmiş, güneşin doğacağı sırada Amil şehrinden oku doğuya doğru fırlatmış, ok güneşin cazibesiyle kırk konak uzaklıktaki Merv şehrine düşmüştür. Bir beyitte şair, Areş'in dirilip de sevgilinin gamzesinin okunu görmesi durumunda hayranlıktan ve şaşkınlıktan elindeki okun ya hedefini şaşıracağını ya da kırılacağını söylemektedir:

Eger ġamzeñ ḫāḏengini dirülüben göre Āreş (590/3)
Taḥayyürden elinde_oḫı ḫaṭā eyleye yā sına

Kurbān olam kemānına ol ġamze oḫınuñ (2/6)
Ki anuñ kemīne-pīşesi cāna kemīn ola

beytinde şair, gamze okunun atıldığı yaya canını feda edeceğini ve oradan ne kadar çok ok atılırsa atılsın bunun kendisi için az olacağını ifade ederek daha fazlasını istemektedir. Beyitteki kurban kelimesi tevriyeli olarak kullanılmakta ve aynı zamanda yay kılıfı anlamına da gelmektedir. Yaylar, kullanılmadığı zamanlarda kurban denilen

[7] Şentürk, a.g.e., s. 11.

kılıflar içinde muhafaza edilirler. Şair aynı zamanda kelimenin bu anlamını da kast ederek gamze okunu çeken yayın kılıfı olmak istediğini söylemektedir.

2. Hançer, kılıc

Gamze ilgisizce bir yan bakışın yanı sıra göz ile yapılan ima anlamlarına da gelir. Sevgilinin gamzesi kimi zaman âşığın canını alan bir kılıç ya da hançer olarak tasavvur edilir. Padişahların huzura çıkarılan bendelerini bir göz işareti ile öldürttükleri hatırlanacak olursa sevgilinin gamzesi de işte bu padişahın göz işareti gibi âşığın canını dilediği takdirde bir kılıç darbesi gibi almaya muktedirdir (120/3, 290/4).

Gamze tarafından öldürülmek âşık için bir mutluluk kaynağıdır. Çünkü gamzenin canını almaya kast ettiği kişi aşk şehidi olacaktır. Bu, bir âşık için ulaşılabilecek en yüce mertebe, aşkının en güzel mükâfatıdır. Bunun için de gamze kılıcıyla ölmeyi tercih etmektedir:

Kaṣd eyledi kim bini şehīd eyleye ġamzeñ (687/4)
Çün kim ölecek bāri bu ġāzī ḳılıc evlā

3. Cellâd, hûn-rîz, hûn-hâr, kâtil, harâmî, harâmî-i fettân-ı cân, zâlim, bî-dâd, siyeh-dil

Gamzenin can alıcı, kan dökücü yönü padişahların bir ima ile bendelerinin canlarını almalarına işaret eder. Padişahlar kimi zaman bir perde arkasında cellâtları gizlerler ve öldürülmesini düşündükleri zatı huzurlarına çıkarır ve ölüm niyeti kesinleşince bir işaretle cellâtlara emri verirlerdi. Kimi zaman da bir suçlu cellâdıyla birlikte huzura çıkar ve af diler fakat padişah ona ilgisiz kalarak bir bakışla cellâda ölüm emrini verirdi. İşte gönül mülkünün sultanı olan sevgili de yan bakışlarıyla âşığın ölüm fermanını vermekte; onun bu bakış okları, kılıcı ya da hançeri âşığın gönlünü, canını, aklını almakta, kanını dökmektedir.

Dil ü cān alıbanuñ olmadı ġamzeñ sākin (17/4)
Daḫı anuñ ḳaṣdı meger dīn-ile īmāna ola

Gamzeñ aldı dil ü dīni daḫı olmaz sākin (707/6)
Bilmezsem kim n'ireden buldı bu ḫūn-ḫʷār beni

Evet, gamze bendesinin canını alan bir hükümdardır ama zavallı âşığın hiçbir suçu yokken gamze can alır:

Güneh bulmadın alur cān ġamzeñ (249/3)
N'ola-y-dı ḥāli olsa-y-dum günehkār

Ṣor niçün içer Aḥmedînüñ ḳanını ġamzeñ (172/7)
Çün andan aña aṣṣı yoḳ u bu ne ziyāndur

Âşığın gamzesi tarafından öldürülmek aşk şehidi olmak anlamına geldiğinden böyle ölümden ve böyle bir katilden âşık son derece memnundur:

Ġamzeñ diler ki ḳātil-i ġāzī ola ne ġam (387/5)
Ol ḳatlden ki anda şehādet bula ḳatīl

Aslında âşığın kanını almak sevgiliye helâl kılınmıştır. Bu ruhsatı veren aşkın ta kendisidir (447/3):

Ḥalāl uyḫuyı gözüme ḥarām itdi senüñ derdüñ (180/6)
Ḥarāmī ġamzeñe ʿışḳuñ bu ḳanumı helāl eyler

N'ola urur-ısa ġamzeñ yüregüme nişter (175/6)
Dem imtilāsına çāre ḥacāmat-ıla-durur

beytinde şair gamzeyi âşığın yüreğine vurulan bir neşter olarak tahayyül etmekte ve bunu da hacamat olarak düşünmektedir. Hacamat, bir şişe ya da boynuz ile vücudun bir organına kanı topladıktan sonra bunu neşter ve mengene denilen aletlerle vücuttan dışarı atma işlemidir. Bir doktor ya da âşığın derdini bilen kişi olarak düşünülen gamzenin yan bakışlarla âşığın yüreğine neşter vurması en tabiî bir hadisedir çünkü âşığın yüreğine aşk derdinden dolayı kan toplanmıştır. Yürek kanın bulunduğu yerdir ve kan da maddeyi sembolize eder. Yüreğin maddeden sıyrılması ve manevî âleme geçebilmesi için kanın oradan atılması gerekmektedir. İşte sevgilinin gamzeleri sayesinde âşık maddeden sıyrılacak gerçek aşk âlemine geçecektir.

Gamze âşığın canını alma hususunda hiçbir sınır tanımamaktadır. Halbuki cefanın da bir sınırı olmalı değil mi? (127/5) Gamze, âşığın canını almaya hükm etmiş bir hakimdir dolayısıyla onun hükmüne kimsenin itiraz hakkı yoktur.

Ger cānum ala ġamzeñ ü ger dīne ḳaṣd ide (313/5)
Ḥākimdür aña kimsene idimez iʿtirāż

Ne ḳorḫudur ki virür gönlüme benüm ġamzeñ (100/6)
Ḫarāb yirden ala mı kimesne bāc u ḫarāc

Yukardaki beyitte gamze âşığın gönlünden vergi koparmaya çalışan bir memur olarak düşünülmüştür. Bac ve harac "vergi" demektir Her ne kadar hazineler viranelik yerlerde saklı bulunsa ve âşığın gönlü, içinde aşk sırlarının saklı olduğu bir hazine olsa da çektiği elem ve ıstıraptan dolayı sonuçta bir viraneliktir ve gamzenin bu viraneden

alabileceği bir vergi yoktur.

Yüzüñ ḫayāline düşde gözüm naẓar itdi (311/4)
Ḳanın döker yire ġamzeñ ki *el-cürūḥü ḳıṣāṣ*

"Düşümde yüzünün hayaline gözüm baktı da gamzenin kanını döktüğünü gördü, elbette yaralar birbirine kısastır." diyen şair, gamzeden kısas yolu ile intikam almak isteğini belirtmektedir. Kısas, bir suç işleyenin aynı cinsten bir ceza ile cezalandırılmasıdır. Maide suresinin 5. ayeti kısas konusundaki hükmü bildirir. Burada cana can, göze göz, burna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas olarak bildirilmiştir. Âşığın kanını dökme ve canını alma hususunda eylemler içinde bulunan gamzenin kısas ödemesi ve kendi kanının dökülmesi gerekmektedir. Elbette böyle bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Âşık gamzeden böyle bir istekte bulunamaz çünkü konumu bunu talep etmeye imkân vermez. O ancak rüyasında gamzenin kanını akıttığını hayal edebilir.

Sevgilinin gamzesinin koyduğu kanun bir ima ile yüz bin can almaktadır:

Bir işāretle diler ġamzen ki yüz biñ cān ala (307/4)
Bu siyeh-dil gör ki ʿālemde ne ḳānuñ eylemiş

4. Fettân, fitne, belâ, câdû, âfet, kıyâmet, sihr-i mutlâk

Gamzenin fitne, fettan, afet, belâ gibi vasıflarla nitelendirilmesi sebebi âşıklar arasında meydana getirdiği karışıklıktır. Gamze, dilediği kadar âşığa zulmetsin ve canını alsın, yine de onu fitne dolu gamzeyi görme isteğinden vazgeçiremez:

Gerçi kim ol ġamze-i cāḍū çoḫ itdi baña ẓulm (7/5)
Görsem iy Ḥaḳ bir daḫı ol fitne ḫūn-ḫʷārı

Gamze, her ne kadar âşığa zulm etse, canını alsa da âşığın isteği o kan dökücü fitneyi tekrar görmektir. Sevgili, şöyle ilgisizce ya da hışımla âşığa doğru bir bakışta bulunmuştur. İşte bu bakış âşık için her türlü yoruma açıktır. Acaba bu bir iltifat mıdır, acaba bu bakış müstağni bir bakış mıdır, yoksa bu bakışta bir parça merhamet ve iltifat kırıntıları yakalanabilir mi? Anlamı ne olursa olsun bu, âşığın bulunduğu yöne doğru gerçekleştiği ve ayrıca âşığın aşk derdini anlamlı kıldığı için önemlidir. Bu sebeple de âşığın ölüm fermanı dahi olsa son bir kere daha istenir:

Sevgilinin gamzeleri öyle bir kıyamet koparıcıdır ki bütün cihan bu kıyamet fitneleri ile dolup taşar ve hiç kimse bundan kaçıp kurtulamaz (73/1, 87/4).

Sevgili sultan, yüzü devrikamer, gamzeleri ise fitnedir ve âşığın gönül mülkünü

yağmalamaktadır (119/5).

Gamzeler iman, akıl ve gönül afetidir (145/5), cihanı zulümle altüst etmiştir ve pekçok fitneye sebep olmaktadır (216/1).

Bu devr-i ḳamerde ol ne ḳopdı ki remz itse (557/2)
Bir ġamzesi uyḫudan biñ fitneyi uyara

Devrikamer, Ay'ın devri içinde bulunulduğuna inanılan son bin yıldır. Aynı zamanda Hz. Muhammmed'in devri de olan ahir zamandır. Bu zamanda büyük fitne ve karışıklıkların olacağına, kıyametin kopacağına dolayısı ile kıyamet alâmetlerinin ortaya çıkacağına inanılır. Bir hadiste fitneler çoğalmadıkça kıyametin kopmayacağı ve ahir zaman fitnelerinden sakınılması gerektiği bildirilmiştir.[8] İşte sevgilinin yüzü devrikamerdir. Gamzesi ise bu dönemde uyuyan fitneleri ortaya çıkaracak olan kıyamet alâmetlerindendir:

Gözüñ āḫır zamānda ʿayn-ı fitne (338/6)
Ḳamer devrinde ġamzeñ sihr-i muṭlaḳ

d. Mest, tannâz, gammâz, garrâ, dil-siyâh

Gamzeler, ihtiva ettiği anlamlar yönünden değişik şekilde vasıflandırılmıştır. Âşığı kendinden geçirdiği için hem mest hem de mest edici (74/1); âşığın gönlündeki sevgi ile alay edip onu yolundan döndürdüğü için tannaz (tc II/4) ve gammaz (1/7) olarak tahayyül edilmiştir.

Yara urur yüregüme ġamzeñ bu dil-siyāh (113/5)
Ġarra-durur żamīrine düşmez ki el-cürūḥ

beytinde ise şair gamzeyi siyah gönüllü yani zalim ve kibirli olarak hayal etmektedir. Dolayısıyla da gamzeden şikâyetçidir. Kibir ve gösteriş içinde olduğu için zalim gamzenin yürekte açtığı yaralar âşığın içine işlememektedir. Halbuki gamze gösterişi bir yana bırakıp âşığın gerçekten yüreğine işleyecek yaralar açmalıdır.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Ben ve Ayva Tüyleriyle

Cān mülkini dutalı yüzüñ ḫaṭṭ u ḫāl-ile (567/1)
Aldı gönül vilāyetini ġamzeñ āl-ile

Yüze hat ve hal gelmesi yani yüzde sakal ve bıyıkların çıkması güzelliğin tecellisi olan yüzde güzelliğin kaybolması demektir. Beyitte bir savaş sahnesi tasvir edilmektedir.

[8] Buhari, XV/6975

Can mülkü olan yüz hat ve hal askerleri tarafından boydan boya istilâ edilmiştir. Ortalıkta bir karışıklık ve kargaşa vardır. Bu karışıklıktan yararlanan gamzenin türlü hilelerle gönül ülkesini feth etmesi artık çok daha kolaydır.

2. Dudakla

Dudaklarla gamze arasında tezat bir ilişki söz konusudur. Gamze, âşığın canını almaktan başka bir şey düşünmeyen, kimi zaman sihir ve büyü yoluyla; kimi zaman kirpiklerin yardımı ile kuşandığı oklar ve kılıçlarla âşığın canına kasteden bir uzuvdur. Bu sebeple de dudakla arasında âşığı öldürmek ve diriltmek konusunda sürekli irtibat bulunmaktadır Kimi zaman dudaklar âşığa derman olmak isterken gamze buna izin vermez (239/6), kimi zaman gamze işve ile can alır ve ardından dudaklar o canın tekrar hayat bulmasını sağlar (219/1), kimi zaman da dudaklar bizzat gamzeye can alması için işaret verir (199/3). Gamzenin oku, kılıcı âşığı öldürür fakat dudakların hayali, can bağışlayan yönü âşığı tekrar diriltir (265/3).

Nūş ola nīş-i ġamze lebüñ yādı-la baña (254/6)
Ṣıḥḥatdur ol maraż ki ümīḏ-i şifāsı var

beytinde şair, sevgilinin dudağının hayali ile gamzenin zehrinin kendisine bal olacağını çünkü derman bulmak ümidi ile içilen bir zehrin sonunda şifa verebileceğini söylemektedir. Beyitte yer alan maraz kelimesinin bir anlamı da ölüm hastalığıdır. Gamze zehrinin sevgiliyi öldürecek özellikte olmasına rağmen âşık bu zehri seve seve içmekte ve dudakların hayat vericiliğinin yardımı ile şifa bulacağını ümit etmektedir. Bu beyitte nuş ile niş; maraz ile sıhhat ve şifa kelimeleri bir arada kullanılarak tezat yapılmıştır.

Gamzenin cellât olmasına âşık pek de aldırış etmemektedir. Zira dudaklar onu yeniden diriltecek olan İsa (431/2) veya Cebrail'dir (208/4).

Niçe ki ḳatl ide ġamzeñ kılıcı bini girü (290/4)
Lebüñ ümīḏi dirildür meger benem Cercīs

Cercis, İsa Peygamber'den üç yüz yıl sonra yaşamış, ticaretle uğraşan, Roma İmparatorluğu'nun puta tapılması yolundaki tekliflerine aldırmadığı için yetmiş defa öldürülüp dirilen bir kişidir. Bir rivayete göre Hristiyanların kutsal saydığı St. George aynı kişidir. Divan Şiiri'nde ölüp ölüp dirilmesi yönü ile yer alır. Bu beyitte de şair, gamze kılıcı kendisini öldürse bile sevgilinin can veren dudağının hayali ile tıpkı Cercis gibi dirileceğini söylemektedir.

Yalnız bir yerde sevgilinin dudakları gamzeye âşığın ölüm fermanını verir şekilde karşımıza çıkmaktadır:

Cānumı almaġa laʿlüñ ḫaṭ virüpdür ġamzeñe (261/3)
Ḳaşlaruñ aña ḥavāle gözlerüñ pervānedür[9]

3. Gözle

Gamzenin gözle birlikte zikredilmesi çok yaygın değildir. Gözün gamzenin çıkış noktası, kaynağı olması yönü ile gamzeyle birarada kullanıldığı görülmektedir. *Gamze-i fettân* tabiri, rana gözün bir özelliği olarak zikredilmiştir (LI/23).

Gamze, fitneci, kargaşa çıkaran, belâ kaynağı olan gözün her türlü eziyet ve sıkıntısını sevgiliye ulaştıran bir aracı, bir vasıtadır.

Gözlerüñ devr-i ḳamer binüm dimiş (103/6)
Ġamzeñ olmış uş aña aḳvā el-ḥücec

Eskilerin astronomiye ait olan inanışlarına göre yedi gezegenin her birinin biner yıllık devri söz konusudur. Altı gezegenin devri sona ermiş, yedinci gezegen olan ay devri içine girilmiştir. Bu aynı zamanda hem son olduğu için hem de Hz. Muhammed devri olarak içinde türlü fitne ve belâların çıkacağının ve kıyametin kopacağının haber verildiği için fitne devri olarak da anılır. Şair, bu inanıştan hareketle sevgilinin her türlü belâ ve fitneye sebep olan gözlerinin devrikamer olduğunu, bunun en büyük delilinin ise sevgilinin gamzesinin olduğunu iddia etmektedir. Gamzenin fitne olarak tasvir edilmesinin sebebi âşığın gönlünde oluşturduğu heyecanlar, hezeyanlar ve kopardığı fırtınalardır:

Gözüñ āḫır zamānda ʿayn-ı fitne (338/6)
Ḳamer devrinde ġamzeñ sihr-i muṭlaḳ

Aşağıdaki beyitte gözlerin âşığı öldürmeye niyet ettiği fakat gamzenin bu işi kendi sorumluluğunda gördüğü söylenmiştir. Beyitte geçen *zamân* kelimesi "kefalet" yani birinin bir şeyi yapmadığı hâlde kişinin o işi yerine getireceğini taahhüt etmesi anlamındadır. "Kefalet benim üzerime olsun." diyen gamze, gözlerin öldürme görevinin kendisi tarafından gerçekleştirileceğini ifade etmektedir:

Ḳanum içmege kasd itdi gözüñ (670/4)
Ġamzeñ eydür ki *e'ż-żamānü ʿaleyy*

[9] Bu beytin açıklaması için bkz. Kaş/Eylem Yönünden/Fitne, fettân, belâ, havâle, hâcib, havâcib.

Gamzesin ḳılmış havāle cānlar almaġa gözün (653/3)
Bu siyeh-dil ẓālime dāḏ isteyü kim varası

"Gözün canımı almak için gamzeni görevlendirmiş. Bu gönlü kara zalime adalet istemek için kim gitsin?" diyen şair bu beyitte de yine gamzeyi, gözün bir takım eylemlerini gerçekleştirmek için kullandığı bir aracı olarak betimlemiştir. Göz âşığın canını almaya hükm etmiş bir padişah, gamze ise bu emri yerine getirmekle görevlendirilmiş bir emir kuludur.

4. Kaşla

Kaşla gamze arasındaki ilişki kaş kemanının gamze okunu atma hayali üzerine kurulmuştur (110/4). Kaş, gamze okunu sebepsiz yere can ve cigere atar (30/3). Kaş kemanı gamze okunu atmaya niyet ettiği zaman hiçbir can ondan kurtuluş bulamaz (101/3). Kaş kemanı öyle bir gamze oku atar ki kaza bile bu şekilde ok atamaz (151/5). Kaşın attığı gamze oku kaza oku gibi hiç kimseye aman vermez (365/2).

Ḳaşuñ kemānı çü ġamzeñ oḫına vire güşād (101/3)
Ne cān ola ki belādan orada bula ferec

Kaş yayının attığı oku kaza okuna benzeten şair, kaderin kendisini bu okun hedefi hâline getirmesinden şikâyet etmektedir (154/3). Yay ve ok benzetmesinin dışında kaş ile gözün ortak bir yönü de âşığın canını almak, kanını içmek hususunda birlikte hareket etmeleridir. Gamze kan içer, kaş can alır (270/2).

Yayı ḳaşuñuñ ideli ġamzeñ oḫını rāst (619/2)
Her-dem düşer ḫaṭā vü ḫaṭar çarḫ yayına

Sevgilinin yay kaşı gamze okunu hedefe doğru doğrulttuğunda çarh yayı huzursuzluğa kapılır ve sıkıntıya girer. Çünkü hem gamze okları sürekli, peş peşedir, hem de hedefi tam olarak bulacaktır.

Peykānı dil ü cāna geçer ġamzelerinüñ (57/2)
Gör kim ne ḳażā oḫın atarlar bū ḥavācib

beytinde ise gamzelerin attığı okların temreninin âşığın canına ve gönlüne işleyebileceği fakat havâcib yani bekçi konumundaki kaşların kaza oklarını fırlatarak gamzelerin bu eylemine izin vermediği ifade edilmektedir.

5. Kirpikle

Gamze tarafından yaralanan âşığın yüreğinden akan kanları kirpikler içmek için beklemektedir:

Göz ḳara itdi kirpügüñ içmege ḳanını (217/5)
Bu yüregüm ki ġamzeñ anı rīş idip-durur

Ḳaşuñ bigi kemān-ıla ġamzeñ bigi ḫaḍeng (259/5)
Ḫūn-rīz kirpügüñ bigi ḫancer n'irede var

6. Saçla

Saçla gamze, tıpkı kaşta olduğu gibi âşığın canını almak yolunda ortak hareket eden iki arkadaş gibidirler (58/3). Gamze, can ve gönül avlamak için saç içinde tuzak kuran bir fettan bir cadıdır (717/4):

Zülfüñi dām eylemiş ġamzeñ dil ü cān almaġa (717/4)
Böyle pür-dil dünyāda cāḍū-yı fettān olmadı

xii. Göz (*göz, çeşm, ayn*)

Bir görme uzvu olan göz, şekli, rengi ve bakışları ile âşıklar için türlü türlü anlamlar ihtiva eden bir unsur olarak şiirde yer alır. Genel olarak sevgili, âşığa karşı kayıtsız ve ilgisizdir; zâlimane hâl ve hareketleri ile âşığın canına kast eder; işte sevgiliye ait olan bu genel özelliklerin hemen tamamı sevgilinin gözünde toplanmıştır. Gözler, bakışları ile imada bulunur. Bu bakışlar âşıkta büyü yapılmış etkisi bırakır; aynı zamanda bu bakışlar âşığın canına kast eden türlü silâhlar biçiminde tahayyül edilir. Göz, rengi ile de âşığın ilgisini çeker. Bu renkler elâ, ve siyahtır. Gözün şekil olarak benzetildiği unsurlar ise nergis çiçeği ve sad harfidir. Özellikle de bakışların etrafında geliştirilen hayallerle göz, yüzün diğer organları ile işbirliği yaparak âşığın canına kastetmesi noktasında yoğunlaşır. Bu organlar kirpikler, kaşlar, gamze ve dudaklardır.

Sevgilinin gözlerinin aşkı daha üzüm bağı ortaya çıkmadan ve üzümler yetişmeden canı sarhoş etmiştir:

Gözlerüñ ʿışḳından esrimişdi cān (64/5)
Dürimedin bāġ u bitmedin ʿineb

Şairin daha bağ ortaya çıkmadan ve üzüm yetişmeden tabiri ile kastettiği Ezel günüdür. O zamanda sadece ruhlar yaratılmıştır ve Yüce Allah ruhlara soru sorarak cemalini göstermiştir. Âşık sevgilisine olan aşkının Ezel gününde başladığını ima ederek kendisinin aslında ezelden aşk sarhoşu olarak yaratıldığını ifade etmektedir. Bu beyit, aşkın aynı zamanda ilahî bir aşk olabileceğini ve sevgilinin de Allah olabileceği fikrini doğurmaktadır. Beyitte esrimek, bağ ve ineb kelimelerinin arkasındaki anlam şaraptır

(mazmun). Şarap ise ilâhi aşk demektir.

Bir beyitte gözler, akıl ile satranç oynanan bir kişi olarak (teşhis) karşımıza çıkmakta ve bir hamle ile aklı mat ettiği belirtilmektedir:

Gözlerüñ oynayıcaḳ ʿaḳl-ıla menṣūbesi anuñ (76/6)
Kime ferzin sürer-ise ola bir şāh-ıla māt

Mensube, ferzin, şah, mat kelimeleri satranç terimleri olarak bir arada kullanılmıştır (tenasüp).

Bir beyitte de şair, sevgiliye hitap ederek gözüne nasihatte bulunmasını çünkü insan olanın zayıf ve düşkünlere yardımda bulunması gerektiğini söylemektedir:

Pend it gözüne Aḥmedi'ye raḥm ide baḫsun (90/7)
Merdüm ol olur kim ide düşmişe ʿināyet

Beyitteki insan anlamında kullanılan merdüm kelimesi aynı zamanda göz bebeği anlamına da geldiğinden bu kelime ile göz arasında bir anlam ilişkisi söz konusudur (ihamıtenasüb). İnayet kelimesi gözün Arapça karşılığı olan ayn kelimesinin harflerini ihtiva ettiğinden ikisi arasında da yine aynı şekilde bir anlam ilişkisi söz konusudur.

Benzer bir başka beyitte de göz gönül yakıcı olarak nitelendirilmekte ve insan olanın düşkünü incitmemesi gerektiği vurgulanmaktadır:

Pend it gözüñe kim daḫı gönlümi yaḫmasun (79/6)
Merdüm olan şikesteye neyçün ider şikest

İlk mısrada yer alan göz ve gönül kelimelerini karşılayan merdüm ve şikest kelimeleri ikinci mısrada aynı sıra ile dizilmiştir (leffüneşrimürettep).

Yine gözün kişileştirildiği (teşhis) bir başka beyitte şair, sevgilisiyle vuslatın ne zaman gerçekleşeceğini sorduğunda göz "Sabır huzurun anahtarıdır." anlamında Arapça bir ibareyle karşılık vererek âşığa sabrı tavsiye etmektedir (103/2).

Yüzüñüñ nūrı nedür didüm didi kim *ve'ḍ-Ḍuḥā* (93/2)
Gözlerüñ vaṣfı nedür didüm didi *ve'n-Nāziʿāt*

Naziat, Kur'anıkerim'deki 79. sureninin adıdır. Sure *Vennâzi'ât* ibaresi ile başlar ve ölümü, öldükten sonra tekrar dirilmeyi konu edinir. Naziat kelimesinin "yayları iyice hazırlayıp onları düşmana şiddetle çekip atan savaşçılar" ya da "kâfirlerin ölüm anında ruhlarını şiddetle çekip alan melekler" gibi anlamları bulunmaktadır. Sevgilinin gözleri ve bakışları o denli şiddetli, âşığın gönlünü yakıp kavurucu, aklını ve canını alıcıdır ki sevgili bizzat kendisi bakışlarını naziat olarak vasıflandırmaktadır.

Ol ʿaḳl kim anı gözüñüñ ʿişvesi_esrüde (561/2)
Ger ayılur olursa ḳıyāmetden ayıla

Sevgilinin gözünün gönül alıcı hâlleriyle sarhoş olan akıl, ancak kıyamet koptuğunda kendine gelebilir. Gözün işveleri öyle sarhoş edici, öylesine âşığın aklını baştan alıcıdır ki bu işvelere kapılan âşık deli divane olur, bu dünya âlemini yaşayamaz, hissedemez olur. Onun bu dünyada bir daha uyanıp aklının başına gelmesi ancak Sur'a üfürülüp kıyametin kopması ile mümkün olur (489/2).

Virürken gözüñ melh cānlara dir (487/4)
Ve ümlī lehüm inne keydī metīn

Beyitte gözün canlara tuz vermediğini ve ardından da Araf suresi 183. ayetten bir bölüm ile âşığa seslendiğini görmekteyiz: "Onlara süre de tanırım. Benim tedbirim sağlamdır." Burada kurban kesmeden önce kurban edilecek hayvanın etinin daha tatlı olması için ona tuz yedirilme âdetini görmekteyiz. Göz, hem bir tuz kaynağı olması sebebiyle -zira göşyaşı tuzludur- hem de öldürme eylemini gerçekleştiren kişi olması itibarıyla âşıklarına tuz ikram etmektedir.

Gözle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

a. Eylem Yönünden

1. Câdû, câdû-yı siyâh-dil, câdû-yı üstâd, fitne, fettân, devr-i kamer, mekkâre

Sevgilinin gözünün sihri âşığa uykuyu haram etmiştir. Çünkü âşığın gözlerinin üzerindeki kirpiklerin herbiri bu sihrin etkisiyle birer dikene dönüşmüştür ve âşığın bir an bile olsa gözünü kapamasına izin vermemektedir (XXXVI/10). Gözlerdeki füsun âşığın canının ve gönlünün belâsıdır (LIII/12, 45/3), canın aşk ateşi içinde kalmasına sebep olur (70/2) çünkü âşık, gözlerin bakışlarının etkisi ile gönlünü sevgiliye kaptırmıştır ve canını aşkı uğruna fedaya hazırdır. Sevgilinin gözünün belâsı bütün cihanı ele geçirdiğinden dolayı pek çok kişi bu yolda helâk olup ayaklar altında kalmıştır:

Başlar yoluñda yire düşüp oldı pāy-māl (79/5)
Fettan gözüñ belāsı bulalı cihāna dest

Dest bulmak, üstünlük sağlamak, zafer kazanmak anlamındadır. Beytin birinci mısraında baş ve pay kelimeleri zıt anlamlı olarak bir arada özellikle kullanılmıştır (tezat). Yine birinci beyitteki pay-mal olmak ibaresindeki pay ile ikinci beyitteki dest kelimelerinin sözlük anlamları arasında yakın bir ilişki vardır ve bir arada kullanılmasına

özen gösterilmiştir (ihamıtenasüp). Beyitte ayrıca bir savaş sahnesi tasviri bulunmaktadır. Galip gelen bir ordunun kılıçla düşman askerlerinin kellelerini uçurması sahnesi okuyucunun gözünde canlandırılmak istenmektedir (mazmun).

Sevgilinin gözleri, sihir ve büyüde o denli mahir ve üstattır ki Babil Kuyusu'nda sihir yapanlar aslında onlardır. Babil Kuyusu, Harut ile Marut'un işledikleri suçun cezasını çekmek üzere kıyamet gününe kadar saçlarından asılı kalacakları kuyudur. İnanışa göre sevgililer bu kuyuda bu meleklerden büyü öğrenmektedirler. Divan Şiiri'nde büyü ve Babil unsurlarının bir arada olduğu beyitlerin hemen tamamında saç unsuru da zikredilir. Sevgilinin saçları ve gözü Babil Kuyusu'nda asılı duran ve büyü yapması yasaklanan meleklerin büyülerinin ortaya çıkmasına sebep olmaktadırlar:

Şaçuñ ḳılur selāsil ʿuḳdesin şerḥ (14/5)
Gözüñ Bābil füsūnın ider inşā

ʿAḳl sevdāya düşüp zülfi sevādında anuñ (19/4)
Gözler efsūnına fitne cāḏū-yı Bābil ola

Sevgilinin gözünün büyüsünden kurtulabilmek için yaptırılan bir büyü çeşidi söz konusudur. Bu sevgilinin gözlerinin ve bakışlarının âşık üzerindeki etkisini azaltmak için yapılan koruma amaçlı bir büyüdür. Sevgilinin gözlerinin büyüleyici etkisi o denli tesirli ve nüfuz edicidir ki Babil Kuyusu'ndaki meleklerin yaptıkları sihir ve büyüler, sevgilinin gözlerinin büyüsü yanında bir söylenti gibi kalmakta, asılsız bir masal gibi anlatılmaktadır:

Yūsuf cemālini idüben ḳıṣṣa ṣūretüñ (348/3)
Bābil füsūnın eyledi efsāne gözlerüñ

Harut ile Marut'un esaretinin sebebi büyüyü insanlara öğretmekten dolayı ceza almak değildir. Harut sevgilinin çene çukuruna tutulmuş, Marut ise sevgilinin cadı gözlerinin esiri olmuştur (39/7).

Gözler sadece Babil'deki meleklere büyü öğretmekle kalmamışlardır. Nergis de sevgilinin gözünden öğrendiği türlü sihirlerle gülzar içinde naz ve işveyle salınmaktadır (XXXVIII/5).

Gözüm āşūb u fütūr içindedür bugün ʿaceb (299/4)
İşbu cāḏū-yı siyeh-dil girū ne ḳan eylemiş

beytinde ise gözün büyülenmiş gibi cansız baktığı ifade edilmiş ve ardından da *câdû-yı siyeh-dil* şeklinde tasvir edilen göz bebeğinin kendisini bu hâle düşürdüğü söylenmiştir.

Şairin söylemeye çalıştığı şey muhtemelen büyüleyici bakışları sebebiyle sevgilinin kendi kendine hayran olduğu ve bakışlarının şaşılaştığıdır.

En büyük fitne sebebi sevgilinin bakışlarıdır. Fitne, karışıklık, kargaşa demektir. Sevgili âşıklarına doğru şöyle bir baksa, bir ima ve işarette bulunsa âşıkları arasında hemen bir kargaşa ve hengâme baş gösterir. Fitne kelimesinin geçtiği beyitlerde çoğunlukla sihir ve büyü ile ilgili kimi kelimelerde yer almaktadır. Fitne olmak deyiminin "büyülenmek, sihrinin etkisi altında kalmak" gibi bir anlamı bulunmaktadır. Sevgilinin gözünün fitnesi ile sevgilinin cevri sınırsız ve sonsuzdur (170/6). Gözlerin fitnesi öyle etkiyecidir ki onu gören akıl sahipleri, "Melekler ve huriler de bu fitne gözlere bağlanıp kalır." derler (211/5).

Fettān gözüñ ki uyḥuda bir remz ider-ise (22/6)
Kim fitnesin kıyāmetüñ uyara sehl ola

Sevgilinin fettan, yani fitneci, ayartan, cazibeli ve gönül alıcı gözü değil gündüz, gece uykusunda bile bir işarette bulunsa kıyamet fitnelerinin harekete geçmesini sağlar. Fitnenin çoğalması kıyamet alâmetlerindendir. Sevgilinin gözünün uykudayken bile âşıklarına bir ima ve işarette bulunması âşıklar arasında fitneye sebep olur. Yani bütün âşıklar bu işaretin kime yapıldığı konusunda bir kargaşa içine düşerler. Fitnenin çoğalması aynı zamanda kıyametin kopacağının belirtisidir. Bir başka beyitte ise, sevgilinin gözünün fitnesinin bütün cihanı kapladığı ve bunun ancak bir kıyamet alâmeti olduğu ifade edilmiştir (23/2).

Ala gözüñ ki āl-ile cānlar şikār ider (137/1)
Bir fitnedür ki devr-i ḳamer āşikār ider

Gözler, içinde yaşanılan dönemin devrikamer olduğunun bir delilidir. Çünkü türlü hilelerle âşıkları öldürmektedir. Devrikamer, Ay'ın devri içinde bulunulduğuna inanılan son bin yıldır. İnanışa göre diğer altı gezegenin biner yıllık süreleri dolmuş şimdi Ay'ın devrine girilmiştir. Bu devir aynı zamanda Hz. Muhammed'in devri olan ahir zamandır. Bu sebeple de birçok fitne ve karışıklık bu devirde çıkacaktır. Hz. Muhammed bir hadisişerifinde fitneler çoğalmadıkça kıyametin kopmayacağını beyan etmiştir.[10] İşte bu inanışa bir delil olarak söylenen bu beyitte şair, sevgilinin elâ gözleri ile türlü hileler yaptığını ve âşıkların canlarını avladığını bunun da yaşadığımız dönemin devrikamer olduğunu açıkça ortaya çıkaran bir fitne olduğunu öne sürmektedir. Bir başka beyitte ise

şair, sevgilinin gözlerinin "Devrikamer benim!" dediğini, gamzelerinin de bunun en büyük delili olduğunu ifade etmektedir (103/6).

Ḳıyma gözün ḳıyāmet ider çün ḳıya baḫar (29/5)
Yā-Rab meger bu fitne-i devr-i ḳamer ola

Kıyamet etmek, ortalığı kargaşa ve gürültü içinde bırakmak demektir. Sevgili koyu elâ gözleri ile öylesine haşin ve sert bakışlar yöneltir ki bütün âşıklar kararsızlık içinde ortalığa dökülür, bu bir ahir zaman fitnesinden başka bir şey değildir. Beyitte kıyma, kıyamet ve kıya kelimeleri ses yönünden benzeşmektedirler ve bir arada kullanılmışlardır (iştikak).

Gönül ṣanur ki ḫūnī gözüñden ilede cān (91/2)
Devr-i ḳamerde kim bulısar fitneden necāt

Âşığın gönlü, sevgilinin kana susamış gözünden canını kurtarabileceğini sanmaktadır. Fakat ahir zamanda hiç kimse fitneden kurtuluş bulamaz. Nitekim Kur'anıkerim'de de "...ve öyle bir fitneden sakının ki hiç de içinizden yalnız zulmedenlere dokunmakla kalmaz..."[11] buyrularak ahir zaman fitnelerinden hiç kimsenin kurtulamayacağı açıklanmıştır. İşte bu ayetten hareketle sevgilinin ahir zaman fitnesi olan gözünden hiç kimseye kaçışın nasip olmayacağı ifade edilmektedir (84/5, 148/7).

Sevgilinin elâ gözlerinin hileli bakışı fitne olarak isimlendirilmekte ve bu fitnenin dilerse âşığa can vereceği, dilerse de onu öldüreceği ifade edilmektedir (466/6).

Fitneye pīşānīdür ḳaşuñ bigi gözüñ (208/6)
Gerçi ki miḥrāb içinde güşe-nişīndür

Göz, kaşın altında bulunması sebebiyle mihrabın altında oturan ve uzlete çekilen biri olarak tasvir edilmiştir. Fakat şair, gözün mihrabın altında böyle bir görüntü içinde olmasına aldanmamak gerektiğini çünkü bulunduğu yerden her türlü fitneye, kargaşa ve karışıklığa öncülük ettiğini vurgulamaktadır.

2. Cellât, zâlim, siyeh-dil zâlîm, harâmî, hûn-rîz, hûnî, kanlu, kâhir, karah, bî-emân

Gözün öldürücü, kan dökücü olmasının altındaki gerçek anlam, âşığın iç dünyasında uyandırdığı elem, keder, hasret ve benzeri duyguların tahammül sınırını aşma noktasına gelmesidir. Göz, âşıkları aşk derdinden dolayı hasta düşürmekte ve onların verem olup

[10] Buhari, XV/6975
[11] Enfal 8/25.

kan kusmasına sebep olmaktadır, bu nedenle de kan dökücü cellât olarak nitelendirilmektedir.

Ahmedî Divanı'nda göz yukarıda geçen özelliklerinden dolayı *zâlim* (123/7), *cân alıcı* (124/4, 160/5, 174/5, 204/1), *kâhir* (260/3), *harâmî* (338/7), *kan içici* (2/5, 134/8, 143/2), *kanlu* (XXXIII/8), *hûnî* (57/6), *hûn-rîz* (86/5, 410/5), *katl idici* (413/5), *karah* (115/5), *kâhir* (260/3) ve *bî-emân* (261/5) olarak nitelenmiştir.

Sevgilinin gözünün âşığın kanını içerek onu öldürmesi büyük bir devlettir, çünkü böylelikle âşık, aşk uğrunda şehit düşmüş olacaktır (27/5). Bilindiği gibi şehitlik İslâm inancına göre bir müslümanın bu dünyada ulaşabileceği en yüce makamdır. Çünkü şehitler doğrudan cennetle müjdelenmişlerdir.[12]

Gözüñ ḳanın dökem dir Aḥmedînüñ (94/8)
Ḳosun te'ḫîri k'e't-te'ḫîrü āfāt

Gözüñ ger cān ala vü ger içe ḳan (143/2)
Bāña şāḏ̣ıdur ol ṣanma ki ġamdur

Görüldüğü gibi gözlerin âşıklarını kanını dökmesi, onları öldürmesi, âşıklar için gam değil bir mutluluk kaynağıdır. "Senin kanını dökeceğim!" diyen sevgiliye âşığın cevabı "Aman sakın ha erteleme! Ertelemek sıkıntı verir. Kanımı dökeceksen hemen şimdi dök!" biçimindedir.

Ḳanum ḥārāmi gözüñe olsun ḥelāl eger (530/4)
Bir būse viresin baña sen ḫūn-bahā-y-ıçun

Diyet ya da kan parası, İslâm hukukunda öldürme ve yaralamalarda suçlunun ödemek zorunda olduğu paradır. Kur'anıkerim'de Nisa suresinin 92. ayetinde diyet ödenmesiyle ilgili emirler yer almaktadır. Yukarıdaki beyitlerde göz, âşıkların canını alan ve onları yaralayan bir harami, bir kanlıdır. Dolayısıyla da âşığa bir diyet ödemesi gerekmektedir. İşte âşık sevgiliden diyet olarak bir buseyi kabul edebileceğini bildirmekte ve bu diyet karşılığında kanını helal edeceğini söylemektedir. Bir başka beyitte ise bunun tam aksine kemankeş gözün attığı zahmlarla âşığı öldürmesi durumunda kan parası ödemesi gerektiği ifade edilmektedir. Zira göz bu defa ok atmaktadır. Ok öldürmek için değil yaralamak ve güç göstermek maksadıyla kullanılan bir araçtır. Ok saplandığı yerden çıkarılmadıkça öldürmez. Bu sebeple ok atan göz ölüme sebep olsa bile diyet ödemesi gerekmemektedir:

[12] Tevbe 9/111-112.

Bu kemānkeş gözüñ urursa n'ola cānlara zaḫm (392/3)
Hūn-bahā yoḫdur aña kim ola ol oḫa ḳatīl

Aşağıdaki beyitte ise gazaya çıkan bir Müslüman savaşçı resmedilmiştir. Fakat bu savaşçı kâfir öldürdüğünü sanarak günahsız mümin kanı dökmektedir. O da âşığın ta kendisidir:

Bu dil-siyahlıġa naẓar itgil ki bī-günāh (359/6)
Mü'min ḳanın döküp ṣanur anı ġazā gözüñ

3. Ok, tîr-i kazâ, hadeng, kemânkeş, Türk-i kemânkeş, kadr-endâz, Türk-i Hıtay, Hıtâ, Türk-i cengî, tîğ-zen, zû-fünûn, havâle

Göz kimi zaman kirpiklerin oka benzemesi yönü ile kimi zaman da bakışların hızlı, keskin ve yaralayıcı olması sebebiyle ok yahut da ok atıcısı olarak tahayyül edilmiştir. O, öyle bir ok atıcısıdır ki attığı oklar bir kez olsun hedefi şaşmamıştır. Sevgilinin etrafında pervane olan, onun mahallini Kâbe edinen âşık sevgiliden bir söz, bir hareket, bir bakış hatta bir ima beklemekte, gece gündüz uykusuz onun yolunda gezinmektedir. Kendisi gibi daha pek çok âşık aynı konumda olduğu gibi bir de etrafta rakipler bulunmaktadır. Dolayısı ile sevgilinin ok gibi bakışları bu kalabalıkta mutlaka hedefini bulmakta ve bu bakışlara kavuşmak için pervane olan âşıklara ulaşmaktadır. Âşıkların bunları kaçırması ve anlamlarını idrak etmemesi mümkün değildir. Böylece gönüllerindeki aşk derdi daha da ziyadeleşip onları yok eder hâle gelmektedir:

Ol kemān-keş göz ki atar cānlara tir ü ḳażā (5/1)
Bunca oḫda n'ola ger bir kez ider-ise ḫaṭā

Ḫūn-rīz gözüñ ol ḳadar oldı ḳadr-endāz (86/5)
Kim aya daḫı itdi kemān-keşligi ʿādet

"Sevgilinin kan dökücü gözü o kadar keskin bir nişancıdır ki aya dahi ok atmayı âdet haline getirmiştir." diyen şair, aya ok atmak ifadesi ile okçuların uzağa ok atma denemelerinden hareketle gözün ok atıcılıktaki ustalığını mübalağa ile vermek istemiştir. Eskiden okçuların hedef tahtaları sepet veya tahta üzerine beyaz boya ile yapılmış çember şeklinde olup atış bu beyaz kısma yapılırdı.[13] Hedef tahtasının en ortasına ay da denirdi. Şair aynı zamanda gökyüzündeki ayın yuvarlaklığı ile bu hedef tahtaları arasında bir ilişki kurulmuştur. Beyitte geçen *kadr-endâz* tabiri "usta ok atıcı" anlamına gelmektedir. Kadr kelimesinin ayrıca "yıldızların ışık şiddetinin birimi" anlamı da

bulunmaktadır. İşte kelimenin kastedilmeyen bu anlamı ay kelimesi ile bir anlam ilişkisi içinde kullanılmıştır (ihamıtenasüb). Sevgilinin gözlerinin aya dahi ok atması tasavvurunun hareket noktası ayın, ışığını sevgilinin güneş yüzünden alan bir âşığa benzetilmesidir.

Kaza, Allah'ın dünyayı yaratırken olmasını takdir ettiği şeylerin zamanı gelince O'nun iradesi ile gerçekleşmesidir. Takdir edilen kaderin gerçekleşmemesi, vuku bulmaması mümkün değildir. Sevgilinin gözünün âşığa yönelttiği bakışlar bir ok gibi âşığın gönlünü ve ciğerini yaraladığı ve mutlaka hedefine vardığı için kazaya benzetilmektedir (410/5, 183/1).

Böyle ḫūn-rīz iy'aceb göz mi bu yā tīr-i ḳażā (410/5)
Böyle fettān iy 'aceb kaş mı bu yā ḳavs-i hilāl

Ḳurıcag ol ḳader-endāz gözlerüñ yasın (509/1)
Oḫır ḳażā gönül ü cānlar üstine Yā-sīn

Ok atıcı gözler yayını kurduğunda kaza, gönül ve canlar üzerine Yasin okumaya başlar. Gözlerin yayını kurması kaşın kirpik ya da gamze oklarını âşıkların canlarını ve gönüllerini almak üzere yollamaya başlaması anlamına gelir. Bütün oklar hedefini bulacağından kaza buna hedef olacak can ve gönül üzerine Yasin okumaya başlar. Cenazelerin ardından özellikle Yasin suresinin okunduğu bilinir. Bu halk arasında yaygın bir davranış şeklidir.[14] Burada ölülerin ruhları için Yasin okuma geleneğine bir işarette bulunulmuştur.

Gözlerin benzetildiği bir diğer unsur da Türk okçusudur. Türkler, beyaz tenli ve çekik gözlü olmalarından dolayı İran Edebiyat'ında ideal güzel olarak kabul edilerek klişe bir benzetme hâline gelmiş ve bu daha sonra Türkler tarafından da kullanılmıştır.[15] Türk kavminin savaşçılığı özellikle de ok atıştaki ustalığı bu benzetmenin temel sebebidir. Âşığın gönlü bir ülke olarak düşünüldüğünde göz de bu ülkeyi yağmalayan bir Türk olarak karşımıza çıkar (161/3, 209/4, 650/7, 726/1):

Ger ḳaṣd ḳılur-ısa gözüñ cāna 'aceb mi (264/2)

---

[13] Atıf Kahraman, **Osmanlı Devleti'nde Spor**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1995, s. 398.

[14] Geniş bilgi için bkz: Vildan Serdaroğlu Şişman, "Zâtî'nin Gazeliyâtına Göre XVI. Yüzyılda Sosyal Hayat", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2001, s. 186-187.

[15] Şentürk, a.g.e., s. 11. Divan şiirinde Türk kelimesinin kullanımıyla ilgili bilgi ve yorumlar için bkz. İskender Pala, "Osmanlıdan Cumhuriyete Şiirde Türk Kimliği", **Âh mine'l-Aşk**, İstanbul, Ötüken, 1999, s. 59-69.

Kim Türk-i kemān-keş olanuñ işi sitemdür

Gözün cefāyı terk ide diyen ḫaṭā ider (660/5)
Türk-i Ḫıṭāy nicesi terk ide ġāreti

Fakat buradaki Türk kelimesini "güzel" manasında anlamak da mümkündür. Bu şekilde değerlendirilecek olurca beyitteki anlam Hıta güzeli demektir.

Gözlerin yay kurması, hançer batırması gibi vasıflara sahip olması onun zü-fünûn yani fen ve ilim sahibi olarak nitelendirilmesine yol açmıştır:

Geh ḫancere ṣunar gözüñ ü geh ḳurar kemān (233/5)
Bu fitneyi kim itdi ki ol ẕū-fünūn ider

Havâle, "kılıç, hançer vb. silâhları savurma" ve "alacaklı" anlamına gelmektedir.[16] Aşağıdaki beyite kelimeye her iki anlamı da vererek yaklaşmak mümkündür:

Cefā-pīşe ṣaçuñ īmāne düşmen (559/6)
Siyeh-dil gözlerüñ cāna ḥavāle

4. Şîr-gîr, âhû, âhû-yı pür-dil

Göz, bir avcı olarak tahayyül edilir. Çünkü sevgili bir bakışı, bir işareti ve iması ile âşıkları kendine bağladığı gibi onları yine tek bir bakışı ile öldürebilir. Yani âşık üzerinde öyle etkili ve tesirlidir ki âşık bu bir tek bakış ile kul köle olabilir, aşkından verem olup kan kusabilir, gönlü baştan başa harap olabilir. Sevgilinin bakışları onun kılıcı ya da okudur. O, bir aslan avcısıdır. Onun bakışlarının keskinliği karşısında nice aslan gibi âşıklar yok olup gitmiş, bu avcıya yem olmuşlardır. (XXXVI/13).

ʿAceb ne müşgdür zülfüñ ki olur bende aña ʿanber (LXVI/2)
Ne āhūdur gözüñ ki ider ḫaẕer şīri şikār andan

Göz, iriliği ve siyahlığı sebebiyle bir ahu olarak nitelendirilmiştir. Fakat bu ahu bin aslanı birden avlayabilecek kudrettedir. "Ava giden avlanır. " darbımeselinde olduğu gibi sevgilinin etrafında pervane olan binlerce aslanı (âşığı) ahu göz bir bakışı ile avlayacak güçtedir. Tabiî ki buradaki avlanmadan kasıt bir bakış ile kendine ram etmek, bir bakış ile âşıklar arasında hengame çıkarmak, bir bakış ile onların gönüllerini ele geçirmek, bir bakış ile onları aşkın elem ve ıztırabına gark etmektedir içinde bırakmaktır. O gözler *âhu-yı pür-dil*dir (57/6) yani gözler pek çok gönlü kendisine bağlayan, pek çok gönlü avlayan bir ahudur.

Biñ oḫda ol Ḫıṭa gözler eyit birin ḫaṭā ḳılmaz (606/5)

[16] Havale kelimesi hakkında geniş bilgi için bkz: Gamze.

Bu āḫūnuñ nice döysün kişi ḫūy-yı pelengine

beytinde ise sevgilinin gözlerinin hiç hatasız ok atması, o ahu sevgilinin panter gibi yırtıcı bir yönünün bulunması olarak düşünülmüştür.

°İşve vü āl-ıla arşlanları şayd ide eger (tc II/3)
Gözlerüñüñ şİvesinden ögrene bir reng reng

Beyitteki reng kelimesinin ilki hile, düzen anlamında kullanılmıştır. İkinci reng kelimesinin yan bakış ya da yabani dağ keçisi gibi anlamları bulunmaktadır. Kelimenin farklı anlamlarda kullanılması ile cinas yapılmıştır

Gözün ok atmadaki ustalığının yanı sıra bir silâhşör olarak mahir olduğu bir başka yönü de kılıç kullanmasıdır. Kirpiklerin şekil olarak bir kılıcı andırıyor olması gözün bu kılıçları kullanan tiğzen olarak nitelendirilmesine sebep olmaktadır:

Ḳaşlaruñ dİn ḳaşdına ḳurdı kemān (517/5)
Gözlerüñ cānlara oldı tİgzen

5. Belâ, dâm-ı perîşân, kemîn

Baña dirler ḥaẕer it gözlerinden (536/6)
Ben Eyyūbam belāya dutmışam ḫū

Eyüp Peygamber', ömrü Allah'tan gelen her türlü imtihan, sıkıntı ve belâya tahammül etmekle geçmiş bir Peygamber'dir. Beyitte âşık, sevgilinin gözlerinin kendini düşürdüğü durumu belâya uğramak olarak tasvir etmektedir. "Nasıl Eyüp Peygamber başına gelen her türlü belâya sabrederek imtihanını kazandıysa ben de sevgilimin gözlerinden bana gelecek olan belâlara aynı şekilde tahammül ederek sonunda onun aşkına kavuşacağım." demek istemektedir.

Ḳalmadı cān u dil ki gözüñ itmedi esİr (212/6)
Dürlü belā bu dām-ı perİşān içindedür

Gözün esir etmediği can ve gönül kalmamıştır. Her türlü belâ bu perişan tuzağın içindedir. Âşığın gönlü bir kuştur. Çünkü âşık, hem bedene hem de aşk derdine kafesteki bir kuş gibi hapsolmuştur. Aynı zamanda sevgili tarafından avlanarak tuzağa düşürülmüştür. Sevgilinin bakışları önce işve ve naz ile âşığı kendine çeker, ardından gönlünde uyanan aşk ateşi ile âşık ilelebet bu tuzaktan kurtulamaz, burada takılı kalır. Sevgilinin bakışları, gönül kuşuna cazip görünen tuzaktaki taneler gibidir. Gözü perişan bir tuzak olarak tanımlanmasının bir diğer sebebi de gözün bütün kâinatını içine alan, yansıtan bir ayna olmasıdır. Kâinat karmakarışık, dağınıktır dolayısıyla onu yansıtan göz

de perişan olarak vasıflandırılmıştır.

Pusu anlamına gelen kemin kelimesi de gözün bir benzetileni olarak karşımıza çıkar. Kimi hayvanlar avlarına saldırmak için pusu da beklerler, kimileri ise bakışlarını ile avlarını etki alanları içine alarak onları kaçamaz hâle getirir ve ardından da saldırırlar. Bakışlar âşık üzerinde bu tip bir tesir bırakırlar (43/1, 494/4):

Gözüñ kaşuñ kemānını ḳuruban uş kemīn dutmış (486/3)
Nice ḳurtıla yā-Rab cān bu cādū-yı sitemgerden

6. Ases, şahne

Ases, gece asayişi sağlamak için gezen gece bekçileri; şahne ise şehrin emniyetinden sorumlu inzibatlardır. Gözler, Ahmedî'nin yüreğine korku salan aseslere ve şahnelere benzetilmiştir.

Dahı_Aḥmedīyi ḳorḫuduban n'ide gözlerüñ (294/7)
Yoḫ nesneden ne alıbile şaḥne vü ᶜases

b. Şekil Yönünden

1. Nergis, nergis-i ra'nâ, abher, mestâne

Göz, şekil itibarıyla nergise benzetilir. Çünki nergisin iç kısmı tıpkı bir göz şeklindedir. Ayrıca nergisin taç yapraklarının açılması hâli uykulu bir insanın göz şekline benzer (XXVIII/1, XXIX/7, 8/1, 145/3, 203/2).

Her kim ol ᶜabher gözüñ ᶜışḳına bir cām ide nūş (42/4)
Tā ḳıyāmet cānı anuñ nergis bigi maḫmūr ola

Nergis eski edebiyatımızda elinde kadeh tutan ve sürekli içerek uykulu gözlerle bakan bir kişi olarak tahayyül edilir. Göz de baygın bakışlarıyla âşığı kendinden geçirdiği için nergise benzetilir. Nergisin aynı zamanda uyuşturucu etkisi bulunduğundan şiirde her zaman mahmur sıfatıyla ele alınıp işlenir. Ahmedî de bütün bu özelliklerinden yola çıkarak "Her kim o nergis gözün aşkı uğruna bir kadeh şarap içerse kıyamete kadar onun canı nergis gibi sarhoş olur." demektedir.

Bir başka beyitte ise nergisin bir kadeh içki içmemesine rağmen sevgilinin büyüleyici gözünün vasıflarını işitmesiyle mest olduğu söylenmiştir:

İşitdi fitne gözüñ vaṣfını senüñ nergis (61/4)
Henüz bir ḳadeh içmedin oldı mest ü ḫarāb

Nergis, basiretsiz, kör olarak değerlendirilmekte, bunun sebebinin ise sevgilinin gözüne benzemeye çalışması olduğu ifade edilmektedir (16/5, 141/4). Mahmurluğu

sevgilinin gözüne hayran kalması olarak tasvir edilmiştir (153/1).

Gözüñe öykündi-se nergis n'ola (103/5)
ʿAfv it *leyse ʿale'l-aʿmā ḥarec*

Nergisin sevgilinin gözüne öykünmesini hoş görmek gerekir. Çünkü o kördür. Allah Tealâ körlere bazı imtiyazlar vermiştir. Nur suresinin 61. ayetinde körlerin, müminlerin evlerine serbestçe girip çıkmalarında bir beis olmadığı bildirilmiştir. Allah körlere böyle bir ayrıcalık tanıdığına göre kör olan nergisin sevgilinin gözüne öykünmesini de affetmek gerekir.

Aslında sevgilinin gözünü nergise benzetmek pek de hoş olmasa gerek, çünkü nergis kördür ve remed hastalığından da kurtulmuş değildir:

Yüzüñe gül gözüñe nergis disem (125/4)
Gül degül bī-ḫār u nergis bī-remed

Remed, göz akının kanlanıp iltihaplanması şeklinde ortaya çıkan bir hastalıktır. Sarhoşluk nedeniyle gözün kanlanıp kızarmasını şair, remed hastalığı olarak tasvir etmektedir Nergis, elinde kadeh sürekli içen ve gözleri yarı mahmur bakan biri gibi düşünüldüğünde gözündeki sarhoşlukdan dolayı oluşan kırmızılık da remed hastalığı olarak yorumlanacaktır. Bu sebeple de sevgilinin gözünü nergise benzetmek, kusursuz bir güzelliği hastalıklı bir şeyle kıyaslamak gibi olacağından uygun bir benzetme olmaz. Bir başka beyitte de nergiste fitne özelliği olmadığı için sevgilinin gözünü nergise benzetmenin hata olacağı ifade edilmektedir (524/7).

Sevgilinin gözünü nergise benzetenler nergis gibi basireti açık olmayan kimselerdir (142/2).

İbn-i Muḳle gözin ü aġzını görse Yāḳūt (144/3)
Bunı nergis anı ter-ġonca-i ḫandān yazalar

İbni Mukle 10. yüzyılda yaşamış Arap hat sanatının kurucularından sayılan önemli bir hattattır. Yakutı Musta'simî ise XIII. yüzyıl İslâm dünyasında hat sanatının en büyük temsilcilerinden biri sayılmaktadır. Hat sanatındaki Aklâmısitte denilen altı temel yazı çeşidini icat etmiş ve hat sanatını belli bir geometrik düzen içine sokmuştur.[17] Şair, bu iki ünlü hattatın sevgilinin gözünü ve ağzını nergis ve gülen gonca olarak nitelendireceğini söylemektedir.

Nergis senüñ gözüñe teşebbüh ider-imiş (194/3)

[17] Nihad M. Çetin, "Yâkut Musta'sımî" İA, C. XIII, s. 352-357.

Bu nev'e bī-ḥayālıġa her bī-başar düşer

Zaten nergiste bir parça basiret olmuş olsaydı sevgilinin gözüne büyülenerek hayranlıkla bakardı (148/3).

Nergisin her seher sarhoş olmasının nedeni her gece sevgilinin gözü uğruna şarap içmesidir (164/2).

Döküldi-y-se n'ola nergis başarsuzları n'iderler (LXXI/12)
Senüñ fitne gözüñle kim olupdur 'aḳl ḥayrānı

Yaraḳān u seherdedür nergis (511/2)
Ol elā gözlerüñ belāsından

Nergis sevgilinin gözlerinin belâsından dolayı yarakan ve seher hastalığına tutulmuş olurak tasvir edilmiştir. Yarakan sarılık hastalığıdır. Seher ise uykusuzluk ve uykusuzluktan dolayı hastalanma hâlidir.

Muża'af olalı cevri bu nergis gözüñüñ cāna (423/7)
Müşedded ḥarf bigi uş içümde oldı müdġam ġam

Muzaf olmak "başka bir şeye katılmak, onu tamamlamak" anlamına gelmektedir. Şair, Arap gramerinin terimlerini kullanarak nergis gözün cevrinin etkisinin cana tesir etmeye başlamasından itibaren içindeki gamların tıpkı şeddeli harfler gibi arttığını, iki katına çıktığını söylemektedir.

2. Sad harfi

Sevgilinin yüzü mushaf olarak tahayyül edildiğinden yüzündeki uzuvlar da bu mushaf üzerinde yazılı olan ayetler ya da sureler olarak düşünülür. İşte bu bağlamda göz, şekil itibarıyla sad harfine benzetilmiştir. Kur'anıkerim'de Sad müstakil bir sure olduğu gibi ilk ayeti de sad harfi ile başlamaktadır (XXVIII/5).

c. Renk Yönünden

1. Elâ, kara, kayma, âhû, şehlâ

Ahmedî Divanı'nda sevgilinin gözü, elâ ve kara renklerde tahayyül edilmiştir.

Ala gözüñ ki āl-ile cānlar şikār ider (137/1)
Bir fitnedür ki devr-i ḳamer āşikār ider

Beyitlerde genellikle ala (elâ) göz ile, göze ait bir vasıf olan al (hile) bir arada kullanılmaktadır (cinas) (150/5):

'Aksi cemālüñüñ n'ireye irse al ider (204/1)

Cānlar alur ol ala gözüñ çünki āl ider

Bu şehlā göz midür yā nergis-i mest (203/2)
Bu raʿnā yüz midür yā ḫūḍ gül-i ter

Şehlâ göz, hem elâ ve koyu mavi hem de hafif şaşı anlamına gelmektedir. Nergisin iç kısmının göz şeklinde olmasından, nergisin uyuşturucu etkisinin bulunmasından ve şairlerin nergisi yarı sarhoş baygın bakan biri olarak tasavvur etmelerinden dolayı şehlâ göz nergise benzetilmiştir.

Ḳanmadı fitneden ḳanum içüp ḳara gözüñ (2/5)
Bu cāḏū-yı siyāh-dilüñ ḳaṣdı dīn ola

Dine kastetmek akla hemen inananların karşısında olan kâfirleri çağrıştırır. Kâfir, küfr, kara renktir. Göz de bakışları ile gönlü virane ettiğinden ve gönülde sevgilinin aşkından başka hiç bir şey bırakmadığından inananların canına kast etmek isteyen kâfirler gibi kara renkli olarak zikredilmiştir.

Ḥaḳ her kimüñ kim cānını ḳahr-ıla diler ḳaraya (571/1)
Meftūn ider gönlin anuñ bir kaşı gözü ḳaraya

"Allah kimin canını kahırla mahzun etmek isterse onu bir kaşı gözü kara olan sevgiliye müptelâ eder." diyen şair kara gözlü bir sevgiliye gönlü kaptırmanın âşığın canının belâya uğraması anlamına geleceğine işaret etmektedir.

Ḳıyma gözün ḳıyāmet ider çün ḳıya baḫar (29/5)
Yā-Rab meger bu fitne-i devr-i ḳamer ola

"Koyu elâ gözün sert ve haşin bakarak ortalığı ayağa kaldırıyor. Ya Rabbi! Bu ancak bir ahir zaman fitnesi olabilir." diyen şair, daha önce de açıklandığı gibi sevgilinin bakışlarını âşıklar arasında bir kargaşaya yol açtığından kıyamet olarak nitelendirmektedir.

Ala gözüñ niçe kim āla başlar (136/1)
Ayaḫlara düşer yoluñda başlar

Yukardaki beytin birinci mısraında başlar (başlamak fiilinin geniş zaman 3. tekil şahıs hâli) ile ikinci beyitteki başlar (baş kelimesinin çoğulu) cinaslı olarak kullanılmıştır. Baş ve ayak kelimesi ise anlam yönünden zıtlık oluşturacak şekilde beyitte yer almıştır (tezat).

Benüm gönlüm n'ola āhū gözüñüñ (258/4)
Biñ arslan bir baḫşīşine kem avdur

Sevgilinin gözlerinin iri ve siyah oluşu vurgulanmak istendiğinde göz ahuya benzetilmiştir. Bir bakışla bin aslanı avlayan bir ahu gözlü dilber imajının bulunduğu bu beyitte şair kendi gönlünün de o ahu gözlüye av olmaktan başka çıkar yolu olamayacağını vurgulamaktadır.

Gözün Diğer Uzuvlarla Olan İlişkisi

1. Dudakla

Genel olarak dudaklarla gözün eylemleri arasında bir zıtlık bulunmaktadır. Göz, can alıcı, kan dökücü, dert ve belâya uğratıcı, dudaklar ise bu dert ve belâyı, keder ve gamı giderici, diriltici, derman olucu roldedir.

Lebüñ bir derde kim dermān idem dir līki ne aṣṣı (589/2)
Çü ḳaṣd eyledi gözlerüñ irürmez bini dermāna

Baġrumı yara gözlerüñ bir yara urdı cānuma (571/3)
Ol yaraya laʿlüñ meger dermān ide kim yaraya

Sevgilinin gözleri âşığın gönlünde bir yara açmıştır. Sevgilinin dudakları bu yaraya iyi gelecek şifaya sahiptir. Sevgiliden ilâç talep eden âşığın istediği gönül okşayıcı bir kaç söz, ya da bir öpücüktür.

Şifā-durur lebi anuñ ve līk fitne gözi (416/5)
Ṣalarsa cānlara derd ü ʿanā şifāya ne ġam

Sevgilinin gözleri fitne, dudakları şifadır. Bu sebeple sevgili âşıkların canına dert ve sıkıntı salarsa şifa için tasalanmaya gerek yoktur.

Lebüñi veche virür cāna girişme-y-le gözüñ (77/3)
Baḫşiş-i mest zi-şīrin ki ola dest-be-dest

"Gözün dudağını kaş göz işaretiyle ortaya çıkarır, gösterir. Sarhoşun bahşişi peşin olursa pek hoş olur." diyen şair gözü, türlü ima ve işaretlerle dudakları âşığa veren bir sarhoş olarak tahayyül etmiştir. Dudaklar, sarhoşun sakiye verdiği bahşiş olarak düşünülmüş ve bunun peşin verilmesinin de çok hoş olduğu belirtilmiştir.

2. Gamzeyle

Bkz. Gamze maddesi

3. Kaşla

Kaşla göz arasındaki ilişki bir kaç yönlüdür. Kaşın mihraba benzetildiği durumlarda gözler, bu mihrap altında oturan (208/6) sarhoş imam (272/4, 628/3), Türk-i Hıta (Hıta güzeli) (650/7) olarak düşünülür.

ʿAceb miḥrābdur ḳaşuñ kim anda (73/3)

İki cāḍūyı mest ider iḳāmet

Kıyam yani ayakta durma namazın şartlarından birisidir. İkamet ile aslında kast edilen şey sevgilinin boylu boyunca salınışıdır. Beyitte ifade edilmek istenen anlam iki cadı gözün kaş mihrabı altında oturdukları hâlde sevgilinin boyunu görünce sarhoş olmalarıdır.

Kaş, hüküm veren bir kadı olarak tasavvur edilmektedir. Göz ise âşığın kanını dökmek ve canını almak hususunda mahkemeye sunulan yalancı tanık olarak tahayyül edilmektedir (482/4):

Ḳaşuñ ki gözlerüñe ḳanumı ḥalāl ider (583/5)
Kej olmasa ḥarāmiye ola mıdı güvāh

Ḳanumı diler dökdüre gözlerüñe ḳaşuñ (662/6)
Kim rāst diye ḥükme ki kej ola güvāhı

"Kaşın, gözlerine kanımı döktürmek istiyor, tanığı sahte olan bir hükme kim doğru diyebilir?" diyen şair, kaşın eğri şeklinden hareketle hâl ve tavrının da eğriliği sonucuna vararak yalancı tanık olarak nitelendirmektedir.

Kaşla göz, âşığın canını almak ve fitne çıkarmak hususlarından ortak hareket ederler. Öyle ki kaş kurulmuş, ok atmaya hazır bir yay, göz de bu yayın attığı oktur (35/3, 157/3, 497/2, 510/1). Göz, keman kaşlarla kaza okunu atar (157/3, 361/1).

Gözüñ çün oḫını gezler ḳaşuñuñ ḳurlu yasına (590/1)
Nişāne idüp urduġı ciger olur u yā sīne

Gezlemek, okun gezini kirişe yerleştirmek demektir. Göz, kaşın kurulu yayına yerleşen, hedefi âşıkların ya yüreği ya da sinesi olan oktur.

4. Kirpikle

Kirpügüñ birle gözüñ yenge bir olduġı sebeb (Z9/2)
Bu ki cān ḳaṣdın ider ol ki ʿayyār dirīġ

Kirpikle gözler elbirliği etmiştir. Bu, kirpiğin attığı oklarla cana kastetmesi ve gözün de aldatıcı (hileci) olmasıyla ortaya çıkar. Göz bakışlarıyla âşığı cezbeder, aldatır, kendine meftun eder fakat kirpiklerle öyle bir ok ya da hançer fırlatır ki âşığın canını alıp onu yok eder. Gözün *ayyâr* olarak nitelendirilmesi aynı zamanda gözün yan bakışı olan gamzeye bir işarettir.

5. Saçla

Zülfüñ daḫı ne ḳaṣd ider cānum almaġa (185/4)
Yitmez mi gözlerüñ aña bārī ḥavāleler

Saçla göz cana kast etme hususunda birbirleriyle yarış hâlindedirler. Gözler âşığın canını almakla görevli olan alacaklılar olduğu için âşık, saça hitaben "Gözler canımı almak için yeterli bir de sen ortaya çıkıp da canıma kast etme!"demektedir.

6. Yüzle

Yüzün yuvarlaklığı ve beyazlığı ile aya benzetildiği bir beyitte bu yüzü görenlerin göz tarafından belâya uğratıldığı ifade edilmekte ve ayrıca yüz kamer devri olarak nitelendirilmektedir. Kamer devrinde çeşitli belâ ve sıkıntıların zuhur edeceği bilindiğinden gözün kendisine bakanların başına belâ olmasına şaşmamak gerekir.

Yüzüñ görenleri gözüñ ʿayn-ı belāya düşürür (148/7)
Ṣanma ki cevr ü fitneden ḫālī ola devr-i ḳamer

Gül üzre nergisi gördüm gözüñüñ şīvesin añdum (196/4)
Gül eydür bülbüle ḫāmūş ki ol siḥr-āferīn söyler

beytinde göz nergise benzetilmektedir. Fakat bu nergis, gülün üzerinde bulunuyormuş gibi resmedilmiştir. Gül ile sevgilinin yüzü ya da yanağı kastedilmiştir.

xiii. Kaş (*Ebrû*)

Bir güzellik unsuru olarak kaşlar âşık için büyük ehemmiyeti haizdir. Zira onlar yüze açılan bir kapı, bir bekçi gibidirler. Kavisli şekli ile çoğunlukla hilâle benzetilir; göz, gamze ve kirpiklerle birlikte âşığın canına, dinine, gönlüne kast eden bir yay olarak tasavvur edilir; âşığın yöneldiği, secde ettiği bir mihrap olarak düşünülür. Yüzün mushaf olarak tasavvur edilmesi hâlinde kaşlar bu mushaf üzerinde yazılı olan nun harfine benzetilir. Hem siyahlığı hem de kaşlara güzel kokular sürme âdetinden hareketle anberle birlikte beyitlerde yer alır.

Kaşlar söz konusu olduğunda öncelikle onu nakş eden nakkaştan söz etmek gerekmektedir. Sevgiliyi yaratan, yüzünü en güzel şekilde nakşeden nakkaş, bu nakşettiği şeye hayrandır (300/1). Önemli olan bu güzel nakşın içinde nakkaşı görebilmek, ona ulaşabilmektir:

Ne ḫūb naḳşdur bu göz ü ḳaşı gözlegil (406/1)
Naḳşuñ içinde ṣūret-i naḳḳāşı gözlegil

Nakşı yapan nakkaş Allah'tır. Yüz, tasavvufta vahdete, kaşlar ise Allah'ın celâl ve

cemâl sıfatlarına işarettir.[18] Cemal ve celâl ise havf ve reca ile Allah'tan talep etmektir.[19] Tasavvufta Hak, Cemalimutlaktır. Buna erişmek de cemal ve celâlden yani kaşlardan geçer.

Kaşla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

a. Şekil Yönünden

1. Hilâl, hilâl-i 'îd, hilâl-i 'anberîn, kavs-i hilâl, hilâl-i kej

Kaşla hilâl arasındaki benzerlik, her ikisinin de ince ve kavisli olmalarından kaynaklanmaktadır. Akıl, kaşı şekil itibarıyla hilâle benzetmiştir (XXXIII/4). Sevgilinin hilâl kaşına tutkun olan akılda doğruluk kalmaz, yani hem o akıl kendinden geçer, hem de eğri bir şeye tutkun olduğu için doğru yola giremez (23/3).

Aslında sevgilinin kaşına hilâl demek, onu hilâlle kıyaslamak, onu hilâle benzetmek yanlış bir hayalden, eğri bir düşünceden başka bir şey değildir (28/3, 34/3, 101/4, 196/3, 216/2, 465/5). Kaşlar hilâle değil, hilâl kaşlara benzer (159/1):

Ḳaşuñ gördi hilāl oldı muḳavves (559/5)
Yüzüñe baḫdı gün düşdi zevāle

Yüzüñ firāḳı-y-ıla ḳaşuñ iştiyāḳından (401/2)
Ṣarardı bedr ḳayuñdan iki büküldi hilāl

Hilâl, sevgilinin yüzününün ayrılığından, kaşlarına benzeme hevesinden dolayı sararmış ve bu kaygıdan dolayı iki büklüm olmuştur. Hilâl sevgilinin kaşının kavisine ulaşmak, ona benzemek hesabı içindedir fakat bu benzerlik konusundaki hesabı ve zannı doğru değildir (161/4):

Ḳavsin hilāl ḳaşuña teşbīh eylemiş (41/6)
Kejdür hisābı nirede kim seyr-i māh ola

Ay kendi kavisli şeklini sevgilinin kaşlarına benzetmiştir fakat bu benzetmede yanlış bir hesap içindedir. Çünkü ay her gittiği, dolaştığı yerde farklı görüntüde ve farklı konumdadır. O sadece bir hilâl görüntüsünde değildir. Kimi zaman dolunay, kimi zaman yarım dolunay olmakta, günden güne şekilden şekile girmektedir. Dolayısıyla da kendisini sevgilinin kaşlarına benzetmesi onun yanlış kanaatinden başka bir şey değildir:

Müşgīn muḳavves ḳaşuña diler ki beñzeye hilāl (513/3)
Rūşen-durur farḳ arada ol kej-ḫayāle düşmesün

[18] Bkz: Ceylân, a.g.e., s. 348.
[19] Bkz: Dinî İnançlar ve İbadetler/Tasavvuf/Havf-Reca

Hilâl, sevgilinin kaşına imrenmiş, akıl da buna güzel bir hayal fakat eğri ve yanlış bir düşünce demiştir (103/3, 165/4). Hilâl, sevgilinin kaşına benzemek için hayal kurmaktadır, hilâlin kendisi iki büklüm, eğri bir yapıdadır. Dolayısı ile sevgilinin kaşını taklit etme hayali de kendi gibi eğri ve aynı zamanda imkânsızdır. Hilâl ne kadar gayret ederse etsin sevgilinin kaşına benzeyemez, onun gibi olamaz:

Ḳaşuña ḫayāl-ile hilāl öykünür-imiş (663/5)
Egri olanun n'ola kej oldı-y-sa ḫayāli

Âşık, sevgilinin kaşlarına benziyor diyerek hilâle bakmış, fakat bu hayal diken olarak âşığın kirpiğine, gözkapağına batmıştır:

Ḳaşuñ diyü hilāle naẓar itdüm ol ḫayāl (282/8)
Diken olup müjemde ḳabaġumdadur henüz

Ḳaldı ḳaşı sevādına ḥayrān göñül belī (385/6)
Sevdāyiye cünün getürür ru'yet-i hilāl

beytinde aybaşında hilâli gözlemenin aşk hastalarının derdini artırdığı ifade edilmektedir. Bu beyitte hilâl şeklindeki ayın ilk görülüşünde birinin yüzüne bakmanın uğurlu olmıyacağı inancını da görmek mümkündür.[20]

Kaşuñ hilāl-i ʿIddür eydür mey it ṭaleb (66/1)
Kimdür aña ki diye bu aydur meh-i receb

Hilāl-i ʿIddür ḳaşuñ elüme (171/6)
Ḳadeḥ ṣunsañ diye mi kim recebdür

Yukarıdaki iki beyitte Recep ayı ile ilgili göndermeler söz konusudur. Sevgilinin kaşları bayram hilâline benzetilerek bu hilâlin görünmesi ile Ramazan ayı boyunca uygulanan şarap yasağının kalktığı ve artık rahatça içki içilebileceği ifade edilmektedir. Aynı zamanda sevgilinin kaşlarının bayram hilâli olduğu ileri sürülerek ona Recep hilâli denemeyeceği iddia edilmektedir. Recep hilâlinden söz edilmesinin sebebi Recep ayının haram aylardan sayılmasıdır. Kur'anıkerim'de Recep ayının dört haram aylardan biri olduğu ve bu aylarda savaşmanının büyük günah olduğu[21], bu aya karşı saygısızlık edilmemesi gerektiği[22] emredilmektedir. Allah'ın emir ve yasaklarına uyma konusunda bu aylarda özel bir saygı gösterilirmektedir.[23] Dolayısla da âşık, sevgilinin kaşlarının

[20] "Ay" **Türk Ansiklopedisi**, C. IV, Ankara, MEB, 1950, s. 347.
[21] Bakara 2/217.
[22] Maide 3/2.
[23] Hüseyin Algül "Haram Aylar", **DİA**, C. XVI, s. 105-106.

Recep hilâli değil bayram hilâli olduğunu söyleyerek rahatça şarap içebileceğini söylemektedir.

2. Kemân, yay, kurlu ya(y), kavs, kavs-i hilâl, kemân-ı Keyânî, kader-endâz

Yay, kaşın en fazla kendisine benzetildiği savaş aletidir. Kaşlar, keman gibi olduğundan sürekli ok atmakta ve âşığın yüreğini (tk V/4), canını (300/2, 444/7, 553/3) ve gönlünü (381/5) yaralamaktadır. Kaş kemanı, çoğunlukla gamze okunu âşığın canına ve ciğerine sebepsiz yere atar (30/3). Gözle birlikte de can avlamak için ok kullanırlar ve fitneye sebep olurlar (35/3). Sevgilinin yay kaşını hilâl şekline benzetmek yanlış bir hayalden öte bir şey değildir (204/3, 117/2):

Beñzer dimek hilāli ḳaşuñuñ kemānına (33/5)
Ol söz n'ola gümān-ıla bir kej-ḫayāl ola

Ġamzeñ oḫını urmaġa cāna kemīn aça (156/4)
Ḳaşlaruñuñ kemānı ki peyveste ḳurludur

Peyveste kaş, çatık kaş anlamına gelmektedir. Çatık kaşlar, ok atmak için kurulmuş bir yaya benzetilerek gamze okunu atmak için sevgiliye hazırlanmış bir tuzak olarak tasavvur edilmektedir (571/2)

Ḳaşuñ peyveste ḳorḥıdur benüm bu ḫasta cānumı (594/6)
Kişi nicesi ṣabr itsün anuñ bu yayḳarasına

Yukardaki beyitte ise *peyveste* kelimesi hem "sürekli" hem de "ok atmaya hazır kaş" anlamına gelmektedir. *Yaykara* kelimesi bugün de kullandığımız yaygara ile aynı anlamdadır. Yani "gürültü, patırtı" anlamlarını ihtiva etmektir. Öte yandan kelimenin içinde geçen yay ve kara kelimeleri de iham yolu ile kaşla ilişkili olarak kullanılmıştır.

Kaş kemanı kaza oku gibidir (250/6). Bu kâinattaki herşeyin Allah tarafından takdir edildiği şekilde zamanı gelince gerçekleşmesi nasıl mutlaksa sevgilinin kaş kemanından fırlattığı okların da âşığa isabet etmesi, gönlünü ve yüreğini yaralaması aynı derecede mutlaktır. Yani bu okların hedefine ulaşmaması, canı ve gönlü yaralamaması mümkün değildir.

Ol ġamze-y-ile ol ḳader-endāz ḳaş bigi (475/2)
Görmemişem ḳażāda daḫı oḫu yāyı ben

Ḳuruban ḳaşuñ kemānın atar uş ḳaża oḫını (545/4)
Ol oḫa hedef olan cān ola mı emān içinde

Hiçbir ok atıcısı kaş gibi bir yayı kurmamıştır (286/3). Kaş, her an âşığın canını

gözeterek bin ok atan ve attığı oklardan bir tanesinin bile hedefini şaşırmadığı bir ok atıcıdır.(584/3).

Ne ġamzeñ oḫı kim atsañ nişāna irer iy meh-rū (542/1)
Yavuz göz görmesün sini eyā Türk-i kemān-ebrū

Türklerin ok atmadaki ustalıklarına bir ima olmak üzere *kemân-ebrû* güzel bir Türk'e benzetilmiştir. Beyitte şair *yavuz* yani kötü bir gözün bu usta nişancıya nazar değdirmesinden ve gamze oklarının artık isabet etmemesinden korkmaktadır.

3. Mihrâb, mihrâb-ı münâcât, mihrâb-ı cân, kable, kablegeh, kıblegâh-ı salât, kablegâh-ı cân

Mihrap, camilerde kıble yönünde, duvar içine giren, imamın namaz kılmak üzere önünde durduğu yerin adıdır. Kaşın mihraba benzetilmesi hem şekil yönündendir hem de mihrabın mecazen "ümitle bakılan, ümit bağlanan, niyazda bulunulan yer" anlamlarına da gelmesindendir. Âşık sevgilinin yüzüne ümitle bakarken kaşın şekil olarak mihraba benzemesinden dolayı bakışları kaşlara takılıp kalır.

Seni sevene yüzüñ ḳıbledür ḳaşuñ miḥrab (23/5)
Namāz-ıçun nirede kim ezān u ḳamet ola

Ezan ve kamet günde beş kez kılınan namazın vaktinin girdiğini belirten ve namaza başlanacağını duyuran çağrılardır. Namaz kılınırken Kâbe'ye yönelinir. Kâbe, Müslümanların namaz için yöneldikleri makamdır. Sevgilinin yüzü, âşığın kıblesidir. Çünkü orası Hakk'ın tecelli ettiği yerdir. Dolayısıyla âşık, namaza çağrıldığı zaman sevgilinin yüzüne yönelecek ve onun kaşlarını kendisine mihrap edinecektir. Zahid nasıl camide namaz kılarken yüzünü Kâbe'ye döndürerek mihraba yönelirse âşık da aynı şekilde sevgilinin yüzüne yönelir.

Mihrap, ümit bağlanılan yer olduğu için âşık da sevgilisinin kaşını mihrap edinerek orayı kıblegâh olarak görecek ve ona yönelerek secde edecektir (41/7, 72/6, 107/8, 131/2, 423/4).

Cāna ḳıble idüp gönül yüz biñ hevesle ḳaşuñı (74/2)
Ehl-i miḥrāb oldı vü uş ṣadrda buldı nişest

Sevgilinin yüzü Hakk'ın tecelli ettiği yerdir.[24] Bu nedenle de âşık onun kaş mihrabına secde eder. Namaz, müminin Rabbine ibadet ve itaatte en yakın olduğu

[24] Bkz. Tasavvuf/Cemal.

zamandır. Özellikle secde, insanın dünyadaki bütün varlığını ve benliğini terk ederek yaradanına teslim olduğu andır. Bu esnada sevgilinin kaşına secde eden âşık da Rahman'ın rahmetinin tecellisine ulaşır (464/2).

Yüz dutup cānlar ḳaşuñ miḥrabına Kaʿbe-ṣıfat (516/2)
Secde ḳıldılar diyüp *nnā le-naḥnü 'l-ʿābidūn*

İnnâ le nahnü'l- âbidûn ibaresi Bakara suresi 138. ayetinden mülhem "Muhakkak biz kulluk edenleriz." anlamına gelmektedir. Sevgilinin tüm âşıkları, Hak'ın tecelli ettiği yer olması hasebiyle yüzlerini Kâbe gibi gördükleri sevgilinin kaşlarına döndürür ve "Biz senin kullarınız." diyerek secde ederler.

Ḳıble_itmiş-idi ḳaşlaruñuñ ṭāḳını gönül (496/5)
Mescid ḳoyılmadın daḥı miḥrāb gelmedin

Bu beyitte âşık, "Mescid koyılmadın dahi mihrap gelmedin" ifadesi ile henüz kâinatın yaratılmadığı bir zamandan, Elest Bezmi'nden söz etmektedir. Ta o zamanda gönlünün sevgilinin kaşlarını kıble edindiğini söyleyerek kendisinin ezelden âşık olduğunu ve sevgilisinin de Cemâl-i Mutlak olan Allah Tealâ olduğunu ifade etmektedir.

Gözüm her laḥẓa yüz kez ġusl ider kim (686/5)
Ḳaşuñ miḥrābına ḳıla namāzı

beytinde âşık sürekli ağlayıp gözyaşı döktüğünü ifade etmektedir. Güzel bir hüsnita'lil ile ağlamasının nedenini kaş mihrabına karşı namaz kılmak için gusül abdesti almasına bağlamaktadır. Bilindiği gibi namaz kılmak için eğer gerekiyorsa gusül abdesti almak zorunludur. Gusül ise bedenin tepeden tırnağa tamamen yıkanması ile gerçekleşir. Âşık her an yüz kez guslettiğini söyleyerek ağlamasının ne denli sürekli ve çok olduğunu, gözyaşları ile tüm bedeninin tepeden tırnağa sular içinde kaldığını anlatmaktadır.

Ḳaşuñuñ ṭāḳı kim miḥrāb-ı cāndur (502/4)
Elif bigi boyumı eyledi nūn

Sevgilinin kaşları mihrap olduğu için âşık ona karşı namaz kılıp secde edecektir. Dolayısıyla rükûya ve secdeye gitmek için eğilecek ve nun harfi gibi iki büklüm olacaktır.

Yüzüñ Nev-rūz u ṣaçuñdur şeb-i Ḳadr (251/2)
Ḳaşuñ miḥrābı *ḥattā maṭlaʿi l-fecr*

Kadir Gecesi, Ramazan ayının son on gününden biri olup Kur'anıkerim'de bin aydan daha hayırlı bir gece (Kadr suresi) olarak nitelendirilmiştir. İslâm geleneğinde bu

gece sabaha kadar ibadet ve taatte bulunulur. Allah'ın bütün günahları affedeceğine inanılır. Bu beyitte de şair Kadr suresinin son bölümünü, *hattâ matla'ıl- fecr* kısmını alarak sevgilinin saçını Kadir Gecesi olarak algıladığını söyler. Fecr oluncaya kadar sevgilinin kaşını mihrap, yani ibadet ve taat için yüzün döndürüldüğü yer olarak görür. Bakışlarını sevgiliden ayırmadığını ifade eder.

4. Nûn, anberîn nûn, Kâbe kavseyn ev ednâ, sure-i Nûn ve'l-Kalem, ve'n-Nâzi'at, tenvin

Kaşların nun harfine benzetilmesi öncelikle şekil itibarıyla kavisli ve eğri oluşuna dayanmaktadır. Yüzün temiz, parlak bir kağıt ya da deftere benzetilmesi sonucu kaşlar da bu defter ya da kağıt üzerindeki yazılardan biri olan nun harfine benzetilmektedir (307/6). Öte yandan yüz her zaman mushafa benzetildiğinden kaşlar da bu mushaf üzerindeki yazılardan Kalem suresinin ilk ayetindeki nun harfi gibi düşünülmektedir. Bilindiği gibi Kur'anıkerim'deki hurufimukattaalardan birisi de nun harfidir:

Ḳaşlaruña āyet-i nūn ve'l-ḳalem ḫayrān ḳalur (199/2)
Yañaġuñı sūre-i Şems ü Ḳamer taḥsīn ider

Kalem suresinin diğer bir ismi de Nun'dur. Bu sure nuna ve kaleme yeminle başlar. Daha önce de belirtildiği gibi yüz mushafa, yüzler üzerindeki uzuvlarda bu mushaf üzerindeki çeşitli ayet ve surelere teşbih edilmekte ve fakat bu benzetmelerde mutlaka kuvvetli bir benzetme yönü bulunmaktadır. İşte kaşlar da daima hem harf olarak hem de sure olarak nuna benzetilmektedir. Tefsirlerde bu surede geçen nunun divit ve mürekkep gibi anlamlara geldiğinin beyan edilmiş olması da bu anlam ilgisi açısından kayda değer bir bilgidir[25] (78/2, 230/7, 481/6).

Ḳaşuñı sevdi gönül işbu *ḳābe ḳavseyne* (100/2)
Meger şaçuñ ola irmege leyletü'l-Mi'rāc

Kâbe kavseyn Kur'anıkerim'de Necm suresinin 9. ayetinde geçen bir ifadedir. Hz. Muhammed'in Mirac'a yükselirken Cebrail ile olan yakınlığından kinaye "Mesafe iki yay boyu oldu." anlamına gelmektedir (10/4). Beyitte saçları yüzüne dökülerek kaşlarının üzerinden aşağı doğru sarkan bir sevgili imajı yer almaktadır. Saç, renginden dolayı Miraç Gecesi'ne, kaşlarla saçların arasındaki uzaklıkta Cebrail ile Hz. Muhammed arasındaki mesafeye benzetilmektedir. Miraç tasavvuf ehlince nefis

[25] Yıldırım, a.g.e., C. XII, s. 6319.

mertebesinden aklıkül mertebesine, oradan da kendi varlığını yok ederek keşf ve şühud mertebesine erişmek olarak ifade edilmiştir.[26] Miraç esnasında Cebrail, belli bir mertebeden sonra Hz. Muhammed'e eşlik etmemesinden dolayı aklın sembolü olarak görülmüştür. Beyitte masivaya ait unsurlar olarak yer alan saçtan ve kaştan Cemalimutlak olan Allah'a erişme anlatılmaktadır. Gölpınarlı kâbekavseyn hakkında şu bilgileri verir: "Ayetteki 'kab' kelimesinin yayın, ok dayanan ortasındaki çizgi manasına geldiğini, 'kavseyn-iki kavis' kelimesinin de bu çizgiden itibaren yayın sağlı sollu iki kavsinden ibaret bulunduğunu bildirmekte olan Vahdetivücutçular, ayete 'Tanrı ile Muhammed'in yakınlığı, yayın iki kavsi kadar hatta daha da yakın bir dereceye vardı.' tarzında mana verirler ve iki kavsi, vücûb ve imkân diye tevil ederler ve bu suretle 'Muhammed, imkân âleminde zahir olan, vacip Tanrı olduğunu bildi, gördü ve bu hakikate erdi, hatta daha ileriye de gitti; imkân âleminin hakikatte olmadığını, her şeyin Hak olduğunu anladı.' derler."[27]

İki yay kadar olma ifadesiyle ilgili bir başka yorum da Arapların cahiliye dönemi ile ilgili bir âdetle ilişkilendirilmesine dayanmaktadır. Araplar bir ittifakta bulunacakları zaman yaylarının birleştirerek tek ok atarlarmış. Bu da onların konu üzerinde hem fikir olduklarını gösterirmiş. Bu yorum Hz. Muhammed'le Allah'ın manevî yakınlığına bir örnek olarak taktim edilmiştir.[28]

Ḳaşuñ ve'n-Nāzi'āt alnuñ Tebārek (647/5)
Lebüñ Kevşer ṣaçuñ ve'l-Mürselātı

Ve'n-nâzi'ât, Naziat suresinin birinci ayetinin ilk kelimesidir. Genel olarak meâllerde "Söküp boğarcasına alanlar" ve buna benzer anlamlar verilmektedir. Fakat kök itibarıyla "yay çekmek, yayı şiddetle doldurup çekmek, yayı doldurmak" gibi bir anlamı daha olduğundan kelimeye "atış yapanlar" manası da verilmektedir.[29] Dolayısıyla da kelimenin bu anlamı kastedilerek kaşlar *ve'n-nâziât* olarak nitelendirilmiştir.

Cān virenler saña cīmin göriben ṣaçlaruñuñ (211/4)
Ḳāmetüñe elif ü ḳaşlaruña nūn didiler

"Saçlarının cim harfine benzeyen kıvrımlarını görenler boyuna elif, kaşına nun dediler." anlamına gelen bu beyitte can kelimesini oluşturan harfler, yani cim, elif ve nun

[26] Ceylân, a.g.e., 241.
[27] Şebüsteri, **Gülşen-i Raz**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, MEGSB, 1988, s. 94.
[28] Yeniterzi, a.g.e., s. 121.

bir arada kullanılmıştır.

Ḳaşuñ nūnı-y-ıla_elif ḳaddüñ firāḳı (541/6)
İki bükdi_Aḥmedīyi şöyle kim vāv

beytinde ise sevgilinin cazibesine kapılan âşığın sevgiliye erişememenin üzüntüyle iki büklüm olması dile getirilmektedir. An kelimesi elif ve nun harfinden oluşmaktadır. Sevgilinin boyunu gören ve kaşına takılan bir âşık sevgilinin cazibesinden kendisini kurtaramadığı gibi ayrılığın acısı ile de vav harfi gibi iki büklüm olmuştur.

Ḳaşuñ tenvīn yüzüñ muṣḥafına (126/3)
Benüm ʿışḳum ḥurūfin itdi teşdīd

Kaşlar iki tane olduğu için tenvin olarak nitelendirilmektedir. Tenvin, kelimenin sonunu nun gibi okutan işaretlerin genel ismidir. Bir başka beyitte de âşık, sevgilinin nun harfine benzeyen kaşlarını gördükten sonra belâ ve gussa üstüne tenvin olduğunu öne sürmektedir:

Ne ḥarfem kim ḳaşuñ nūnın göreli (503/6)
Belā vü ġuṣṣadur üstüme tenvīn

Elif boyuñ ḳaşıñuñ iki nūnı (122/4)
Gönülde ʿışḳuñı eyledi teʾkīt

Teʾkît, "sağlamlaştırmak, pekiştirmek" demektir. Sevgilinin elif boyu ile nun harfine benzeyen iki kaşı âşığın gönlündeki aşkı artırmaktadır. Bunların yani elif ile iki nunun biraraya gelmesinden oluşan inne ya da enne kelimeleri Arap gramerinde tekid edatları olup anlamı güçlendirmek için kullanılırlar.

5. Tâk, Tuğrâ, Tûbâ

Ne naḳşdur bu ḳaşuñ kim anı gören eydür (24/3)
Zi ṭāḳ kim aña ḳudret eli mühendis ola

Tak, bina kemerine; yarım daire şeklindeki kapı ve pencere üstüne; kubbe ve künbete verilen bir isimdir. Görüldüğü üzere tak, binalarla, mimariyle ilgili bir terimdir. Yarım daire oluşu itibarıyla kaş, vücut ya da gönül binasının takı gibidir. Bu öyle bir binadır ve bu tak öyle bir taktır ki ilâhî bir mühendis tarafından yapılmıştır.

Eskilerin kaşlara güzel koku sürme ve boyama âdetleri bulunduğundan sevgilinin kaşı secde için yönelinen güzel kokulu bir tak olarak düşünülmüştür:

Ḳaşuñuñ ṭāḳına dönderdi niyāz-ıla yüzin (719/4)

---

[29] Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VIII, İstanbul, Eser, 1982, s. 5553.

Aña miḥrāb kim itdi bu mu°anber ṭāḳı

Ḫattınuñ ki_olmış-durur aña muḳarrer mülk-i ḥüsn (609/5)
Ḥüccet uş baḫ ḳaşı ṭuġrāsı-y-ıla yüzi_alına

Bu beyitte sevgilinin hattı (ayvatüylerinin) sevgilinin güzellik ülkesi olduğunu bildiren bir belge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun delili sevgilinin yüzünde tuğra gibi olan kaşı ile yüzünün kırmızılığıdır. Hüccet, eskiden bir kadı tarafından hukukî bir olay için düzenlenen vesikaya verilen isimdir. Bu vesikalar talik yazı ile yazılır ve kadının imzası belgenin altında değil üstünde bulunurdu. İşte sevgilinin yüzünü, sevgilinin güzellik mülkünün sultanı olduğuna dair verilen bir belgeye benzeten şair, sevgilinin ayva tüylerini bu belgedeki yazılara, kaşını belgenin üzerine kadının koyduğu mühre benzetmektedir. Burada şekil olarak kaşın kavisli yapısı söz konusu olduğu gibi renk olarak da siyah olması tuğranın siyah mürekkeple yazıldığını göstermektedir. Buna mukabil yüzün kırmızılığı fermanın üzerindeki yazıların kırmızı mürekkeple yazıldığının bir işaretidir.[30]

Şehā aġzuñ yüzün ü ḳaşuñ u dudaġuñ olmışdur (257/3)
Bir çeşme biri gülşen biri Ṭūbī biri şekker

Tuba, cennette bulunan ve kökü yukarda, dalları aşağıda kutsal bir ağaçtır. Bütün cenneti gölgelediğine inanılır. Kaşlar da şekil yönü ile bu ağaca daha ziyade bu ağacın cennete sarkan kıvrık dallarına benzetilmektedir.

b. Eylem Yönünden

1. Fitne, fettân, belâ, havâle, hâcib, havâcib

Sevgilinin kaşlarını çatması âşığın gönlüne türlü türlü sıkıntılar verir. Âşıklar arasında karışıklığı ve kargaşaya yol açar. Bu sebeple de kaşlar fitneci olarak değerlendirilir (257/5, 410/5).

°Ālemi baştan başa pür-şūr u şer fitne kılur (Z6/3)
Her kaçan kim siḥr-ile fettān ḳaşını çīn ider

Kaşlar belâdır (339/5) ama biçare gönül yine de ona meyletmekten kurtulamaz.

Cānumı almaġa la°lüñ ḫaṭ virüpdür ġamzeñe (261/3)
Ḳaşlaruñ aña ḥavāle gözlerüñ pervānedür

"Dudağın canımı almak için gamzene ferman vermiştir. Kaşlar bunun yazılı emri, gözler ise habercisidir." diyen şair, hat vermek ifadesi ile hem hattıhümayün göndermeyi

hem de yüzde sakalların çıktığını bildirmektedir. Âşık için makbul olan cemal henüz sakalların çıkmadığı bir yüzdür. Yüzde tüylenme başlayınca güzelliğin de tecellisi ortadan kaybolur bu da âşık için ölüm emri gibidir. Dudak konuşma uzvu olduğu için sözle emir verebileceği gibi ayva tüyleri ve sakallar da dudağın etrafında çıkarlar. Kaşların havale[31] olması hem kelimenin "bir yere göre yüksek konumda bulunan diğer bir yer" anlamında kaşların gamzenin üzerinde yer aldığını bildirmekte hem de "yazılı emir, belge, vergi belgesi" manasına gelmektedir.

Ḳaşuñ ḥācib gözüñdür ʿayn-ı fitne (445/7)
Kime idem bu belālardan taẓallüm

beytinde gözler fitne kaynağı olurken kaşlar da gözü bekleyen bekçiler anlamında kullanılmıştır.

Hacip kelimesi "engelleyici" anlamının yanı sıra "teşrifâtçı, protokol memuru" anlamına da gelir. Hacipler sultanların ya da yüksek rütbeli devlet memurlarının kapılarında bekleyen ve huzura çıkacak olanları içeri alan, izinsiz girmeye çalışanlara ise engelleyen görevlilerdir. Sevgili her zaman bir sultan hükmündedir. Ona yaklaşmaya çalışan âşık ise sevgilinin tıpkı bir perdedar olan çatık kaşları ile karşılacak bütün cesaretini kaybederek uzak kalacaktır.[32] İşte bu durumda âşık kaş ve göz belâsından kime sığınacağını kimden yardım isteyeceğini bilememektedir.

Peykānı dil ü cāna geçer ġamzelerinüñ (57/2)
Gör kim ne ḳażā oḫın atarlar bū ḥavācib

beytinde ise gamzelerin attığı okların temreninin âşığın canına ve gönlüne işleyebileceği fakat havâcib yani bekçi konumundaki kaşların kaza okların atarak gamzelerin bu eylemlerine izin vermeyeceği ifade edilmektedir.

c. Renk Yönünden

---

[30] Pakalın, a.g.e., C. I, s. 865.

[31] Havale kelimesinin değişik anlamları için bkz: Şentürk, **Necati Beğ'in Sultan Bayezıt Methiyesi**, İstanbul, Enderun, 1995, s. 15-16. Ayrıca kelimenin kullanımlarına örnek olmak üzere bkz. Nihat Azamat, **Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman: F. Giese Neşri**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992, s. 11, 15, 17, 31, 132, 144.

[32] Şerafettin Sarı, **Enisü'l- Uşşak: Klâsik Doğu Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar** isimli eserinde hacip kelimesinin kaş için benzetilen olarak kullanılmasını "sevişip oynaşma sırasında âşık başını sevgilinin omuzuna koyunca güzellik divanının yolundaki utanma perdesini kaldırdığından kaşa hacib (perdeyi açıp kaldıran memur) demişlerdir." şeklinde açıklamaktadır , (Çev. Turgut Karabey vd. Ankara, Ecdâd,1994, s. 19). Bu açıklama kaşa âşık yönünden olumlu bir anlam yüklemektedir. Bizim tespit ettiğimiz beyitlerde ise hacip daha ziyade engelleyen, mani olan, zulmeden biri olarak âşık nezdinde makbul olmayan bir özelliğe sahip görünmektedir.

1. Zulmet-i gay, anber, ûdî

Yañaġuñuñ beyāzı nūru'llah (670/2)
Ḳaşlaruñuñ sevādı ẓulmet-i ġay

Gay, cehennemde bir kuyunun ismidir. Kaşlar siyahlığı sebebiyle cehennem kuyusunun siyahlığına benzetilmektedir.

Anber, Hint denizlerinde yaşayan bir balıktan elde edilen siyah renkli ve hoş kokulu bir maddedir. Kaşlar, hem kaşlara güzel kokular sürme âdetinden dolayı hem de renk yönünden anberle aynı renkte yani siyah oluşlarından dolayı bu maddeye benzetilir ya da *muanber* (anberlenmiş) olarak zikredilir (61/6, 719/4):

Ḳaşuñ sevādına ʿanber bulınsa deryāda (716/3)
Ṣaçuñ ḳoḫusına nāfe Ḫotende bulına mı

Kaş rengiyle ilgili olarak kullanılan bir başka sıfat da *ûdî*dir:

ʿŪdī ḳaşuñ altında görüp gözüñi eydür (628/3)
Bu mest neden oldı bu miḥrābuñ imāmı

Öd gibi siyah renkli olan sevgilinin kaşı kendi altında bulunan göze "Bu sarhoş neden bu mihrabın imamı oldu?" diye sormaktadır. Sarhoşken namaza yaklaşmamayı emreden bir ayet bulunmaktadır.[33] Ayrıca kaş şeklen mihraba benzetilmiştir. Sarhoş gözün bu mihrabın altında imamlık yapmaması gerektiği hayali üzerine kurulmuş olan bu beyitte kaşın renginin siyah olduğunu *ûdî* kelimesi ile anlıyoruz.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Gamzeyle

Bkz. Gamze

2. Gözle

Bkz. Göz

3. Saçla

Kaşın, saçla olan ilgisi her ikisinin can alma noktasında birbirlerine ortak olmalarıdır. Bu, birinin yayı hazır ederek diğerinin ise kıvrımlarının arasına tuzak kurarak can alma eylemini gerçekleştirmek istemelerinden kaynaklanmaktadır.

Ḳaşlaruñ ḳurdı kemānın u ṣaçuñ bağladı dām (77/5)
Ḳanḳı cānı koya zinde bu küşād-ıla bu best

İy ṣaçları ʿaḳl āfeti gözleri ḥarāmī (628/1)

[33] Nisa 4/43.

ʿIşḳuñ ne ʿaceb ḳurdı göñüllere bu dāmı

4. Yüzle

Yüzle kaş arasındaki ilişki yüzün kıble, kaşında kıble yönündeki mihrap olarak tahayyül edilmesine dayanır (94/1):

Unutdı Kaʿbeyi dil ḳıbleyi cān (693/6)
Yüzüñ ḳible ḳaşuñ miḥrāb olalı

Yüz, yuvarlaklığı ve beyazlığı sebebiyle kamer devri olarak olarak nitelenmektedir. Bu aynı zamanda ahir zaman anlamına da gelmektedir. Yüz ahir zaman olduğunda yüzün üzerindeki kaş da ahir zaman fitnelerinden biri olarak karşımıza çıkar:

Devr-i ḳamerde yüzüñ-ile ideli ḳırān (365/4)
Āḫır zamāne fitnesin ider ʿayān ḳaşuñ

xiv. Kirpik (*müje*)

Ahmedî Divanı'nda kirpik, diğer güzellik unsurlarına nazaran çok az zikredilen bir unsurdur. Kirpik kan içen bir şahıs ya da yine öldürücü bir savaş aleti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Göz ḳara itdi kirpügüñ içmege ḳanını (217/5)
Bu yüregüm ki ġamzeñ anı rīş idip-durur

beytinde kirpik, gamzenin yaraladığı yüreğin kanını içmeye karar vermiş bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kirpikle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Ok, hançer, hâr

Kirpikler şekil itibarıyla oka benzetilmektedir. Kirpik okları Ahmedi'de yaralar açmıştır. Sevgili Ahmedî'ye seslenerek "Eğer gözlerimin sana merhem olmasını umuyorsan kirpik oklarının zahmına bak." demektedir. Sevgilinin âşığın sinesinde açtığı yaraların merheminin yine o yaralar olduğunu, yani âşığın gerçekte o yaraların iyileşmesini istemediğini, tam aksine onların devamını talep ettiğini anlamaktayız:

Çün gördüñ ol müje oḫınuñ zaḫmın Aḥmedī (437/7)
Umsañ ki merhem ide saña işbu gözlerüm

Kirpik hançer ilişkisi, kirpiklerin de hançerler gibi yaralayıcı, kan dökücü ve öldürücü özelliği olmasındandır.

Ḳaşuñ bigi kemān-ıla ġamzeñ bigi ḫaḍeng (259/5)
Ḫūn-rīz kirpügüñ bigi ḫancer n'irede var

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Dudakla

Cān gül-şeker dilerdi lebüñden aña müjeñ (371/2)
Ḫār oldı zī devā ki bu bīmare eyledüñ

Kirpiklerle dudaklar eylem yönünden birbirinin zıttı hareketlere sahiptirler. Dudaklar can verir, şifa dağıtırken, kirpikler diken gibi batarak âşığı yaralamaktadır.

2. Gözle

Kirpikle göz eylem yönünden bir olup âşığın canına kastetmekte, onu yaralamaya, öldürmeye çalışmaktadırlar.

Kirpügüñ birle gözüñ yenge bir oldıġı sebeb (Z9/2)
Bu ki cān ḳaṣdın ider ol ki ʿayyār dirīġ

"Kirpiğin ile gözünün elbir etmesinin sebebi birinin cana kastetmesi, diğerinin ise aldatıcı, hileci olmasıdır." Göz bakışlarıyla âşığı cezbeder, aldatır, kendine meftun eder fakat kirpiklerle öyle bir ok ya da hançer fırlatır ki âşığın canını alıp onu yok eder.

3. Gamzeyle

Bkz. Gamze

xv. Saç (*zülf, gîsû, perçem, turre*)

Sevgiliye ait bir güzellik unsuru olarak Ahmedî Divanı'nda en çok yer alan beyitler saçla ilgili olanlardır. Sevgilinin saçları renginden, kokusundan, şeklinden ve âşığa yönelik eylemlerinden dolayı pek çok teşbih içinde yer almıştır.

Saç için onun bir unsuru olan kıl (264/4) ve muy (tcII/1) kelimeleri de kullanılmıştır. Saç genel olarak sevgilinin canına kast eden bir uzuvdur (191/6). Âşığın aklı sevgilinin saçının boğumuna deli divane olmaktadır (210/1). Âşığın gönlü sevgilinin saçına takılıp kaldığından Leylâ ile Mecnun hikâyesi unutulmuş, âşığın hikâyesi dilden dile söylenir olmuştur (211/6). Eğer âşık, sevgilinin saçının özelliklerini yazmaya kalkışsa kalemi kırılır ve dilsiz kalır (494/5).

Saçın söz konusu olduğu yerde elbette saçın taranması mevzubahistir. Saç, meşşate denilen kadın süsleyiciler tarafından taranmaktadır. Saç taranınca da saça bağlanıp kalmış binlerce âşığın canı ve gönlü rüzgâra karışıp dağılır:

Her bir ḫamında zülfüñüñ biñ cān u dil yile varur (571/5)
Meşşāṭa niçe kim çözüp müşgīn ṣaçuñı daraya

Saçla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

a. Koku Yönünden

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki saçla ilgili hususları tasnif ederken sınırlar koku, şekil, renk ve eylem olarak çizildiyse de bunlar arasında kesin bir ayrım yapmak mümkün değildir. Kimi kullanımlar hem koku hem renk, kimi kullanımlar hem şekil hem renk bakımından beyitlerde yer almaktadır. Bu sebeple tasniflerde en kuvvetli yön göz önünde bulundurulmuş fakat yeri geldikçe diğer özelliklere de işaret edilmiştir.

Sevgilinin saçının kendisinde hoş ve lâtif bir koku bulunmaktadır. Bu koku bütün cihanı can kokusu ile doldurmuştur (38/3). Saçtan yayılan bu koku can ve gönüle kuvvet, tene huzur ve rahatlık verir (658/4). Âşık, sevgilinin saçının kokusunu seher rüzgârından aldığından beri gecenin hiçbir saatinde huzur içinde olamaz ve sükûnete erişemez (Z10/3).

Tabiatta bulunan pek çok koku sevgilinin saçından yayılmaktadır. Meselâ, bağ sevgilinin saçından bir koku duyduğu için güzel kokuludur (XXXVIII/3). Saba yeli yârin saçlarında gezindiği için havaya hoş kokular yaymaktadır (VII/7, 520/1). Menekşe kokusunu yârin saçından almıştır (XXXVIII/6). Gece vakti yârin zülfünden bir düğüm çözüldüğü için sabah saba yeli hoş kokular saçmaktadır (LXVI/5, 162/4, 164/1, 229/4, 634/6...). Güzel kokmak için yârin saçına dokunmak gerekmez, yârin zülfünden söz edenlerin dahi nefesleri anber gibi kokar (34/4). Saba sevgilinin saçını andığında gülistan baştan başa güzel kokularla kaplanır (534/2).

Ṣabā ṣaçuñ ṣıfatından oḫır-iken bir bāb (61/1)
Çemende ṭoldı hevānun dimāġı ʿanber-nāb

Saba rüzgârı sevgilinin saçından bahsederken bile sümbülün saçının her kıvrımı anber ve misk kokusu ile dolar (524/3). Saba, bir yerde karar kılmayan, ordan oraya esip giden bir rüzgârdır. Onun böyle hevesine kapılıp daldan dala esmesi, sevgilinin zülfünün kokusunu bir an koklayıp onun sevdasına kapılmasındandır (650/2). Saba sevgilinin saçından öyle bir koku duymuş ki fesleğenleri horlayıp onları yerle bir etmiştir (700/5).

Zülfüñe irdi meger ṣubḥ-dem enfās-ı nesīm (441/1)
Kim gelür her nefes andan öğüme ʿahd-i ḳadīm

Nesim sabah vakti sevgilinin saçlarına dokunmuş ve oradan da âşığın hatırına eski sözler gelmiştir. *Ahd-i kadîm* ibaresi ahtin yani verilen sözün bozulduğunu ifade

etmektedir. Belki sevgili bir zamanlar âşığa birtakım sözler vermiş ve daha sonra bu verdiği sözleri yerine getirmemiştir. Nesim rüzgârı da haberci olarak yârin saçlarına dokundukça ve onun havasını âşığa doğru esdirdikçe âşık o eski sözleri hatırlamakta ve yad etmektedir. Saçlar siyah olduğu için aynı zamanda küfrün temsilcidir. Yüzün önüne düşmekle de yüzün aydınlığını, nurunu kapatmaktadırlar. Ahdikadim ifadesi hemen akla Tevrat ve İncil'i getirmektedir. Bu sebeple daha sonra hidayet nuru olan Kur'anıkerim gönderilmiştir. İşte sevgilinin bu siyah saçlarının havası aynı zamanda âşığa bunları hatırlatmaktadır.

Sevgilinin saçının kokusu yanında başka kokular insana baş ağrısı veren kötü kokular gibidir:

Cān zülfüñüñ ḳoḫusı-y-ıla zindedür anuñ (165/5)
Añma güli katında kim ol derd-i ser olur

Seher rüzgârı bir an sevgilinin zülfüne dokunduğunda sabahın dudağı bu kokunun karşısında reyhanın kokusunu küçümseyerek ona gülmektedir:

Bir nefes bāḍ-ı seḥer zülfüñe irdi leb-i ṣubh (232/4)
Ol nefes rāyiḥasın duyalı reyḥāna güler

Cennet kokusu sevgilinin saçına heves etmektedir (475/3). Zaten cennetde bile bu türden bir koku bulunmamaktadır (540/5).

Müşge zülfüñden ḫaber virdi ṣabā (636/3)
Baġrı ġayretden baş oldı ḳan daḫı

Misk, Doğu Türkistan'daki bir cins ceylanın göbeğinde oluşan bir urdan elde edilir. Esas itibarıyla kurumuş kandan oluşan bir çeşit hoş kokudur. Şair, miskin kandan müteşekkil olmasını, saba rüzgârının miske sevgilinin saçından haber vermesine ve miskin içine de kıskançlıktan kan çökmesine dayandırmaktadır. Saba, sevgilinin zülfünün katında miski anmış, onun hoş kokulu olduğunu ifade etmiş. Buna kızmamak gerekir çünkü bir avarenin başka bir avareyi anmasından daha tabiî bir şey yoktur:

Zülfüñüñ ḳatında yād itmiş meger müşgi ṣabā (659/5)
N'ola eger andı-y-sa bir āvāre bir āvāreyi

Zülfüñe irmeg-içün itdi gönül cānı revān (658/6)
N'eylesün çünki anuñ ḥubb-ı vaṭandur ḳoḫusı

Yukardaki beyitte sevgilinin saçının kokusunu vatan sevgisinin kokusu olarak algılayan ve bunun için canını veren bir gönül görmekteyiz. Saçlar şekil itibarıyla

kesretin sembolüdür. Aynı zamanda âşıkların gönülleri ve canları saçlarda asılı kalır ve burada can verirler. Vahdetivücuda erişmek ancak kesret kapısından geçmekle mümkün olduğundan âşıklar canlarını sevgilinin saçlarında vererek gerçek vatanlarına ve gerçek sevgililerine ulaşmış olurlar. Çünkü âşıklar gerçekte Elest Meclisi'nde Allah'ın cemalini görerek âşık olmuşlardır ve bu dünyada hep o mutlak sevgiliye kavuşma özlemi içindedirler. İşte sevgilinin saçlarının kokusu âşıklara ilâhî âlemin güzelliklerini, ilâhî âlemin yani gerçek vatanlarının kokusunu hatırlattığı için ruhlarını bu saçlarda teslim etmektedirler.

Ṣabā ṣaçuñ nefesini irürse ḫāke ola (LXVII/6)
Çirāğ-ı rūḥ-ıla eczā-yı üstüh^{w}ān rūşen

beytinde bir İsa Peygamber mazmunu yer almaktadır. Şair, saba rüzgârının sevgilinin saçınından bir esintiyi toprağa doğru estirmesi hâlinde, ölü bedenlerin ruh çırası ile aydınlanacağını yani yeniden ruh kazanıp dirileceğini söylemektedir. İsa Peygamber'in mucizelerinden birisi ölülerin diriltmesidir. Ayrıca beyitte yer alan *rûh* kelimesi de İsa Peygamber için kullanılan tabirlerden biri olan Ruhullah'ı çağrıştırmaktadır.

1. Anber, anber-bûy, anber-fişân, anberîn, muanber, 'abîr, müşg, müşg-bâr, müşg-i ter, müşg-i Hıtâ, müşg-i Hoten, müşg-i Çîn, müşg-efşân, müşg-i her-câyî, çevgân-ı müşg, müşgîn, ûd, nâfe-i Çîn, gâliye, cennet râyihası, cân-fizâ-bû, rîh-i Yemen

Anber, Hint Denizi'nde yaşayan büyük cins balinaların bağırsaklarında hastalıktan mı yoksa tabiî olarak mı oluştuğu bilinmeyen ve dışkı yoluyla denize atılan bir maddedir. Deniz üzerinde bulunan anberler siyah, gri, balmumu renginde ve beyaz olabilirler. Hayvanın en çok sevdiği mürekkep balığı gıda olarak fazla alınmışsa anber siyah olur, fakat zamanla denizde bu renk bir parça açılmaktadır.[34] Ahmedî'nin şiirinde anber daha ziyade koku yönüyle sevgilinin saçlarına konu olur. Saçlar hemen daima anber kokusu yayarlar (XXVIII/2, XXXIII/2, 52/4, 157/4, 542/7). Saba yârin saçlarından bir düğüm çözdüğünde havanın dimağı bu anber kokusuyla kaplanır (tcII/1, 202/1). Saç kendisine anberin köle olduğu bir misktir (LXVI/2). Sevgilinin anber kokulu saçını gören asla saf misk kokusuna meyletmez (99/3), onu anmaz (124/1). Âşık, sevgilinin gül yanağının üzerindeki saçlara ve bene baktığında anber kokulu saçın kementine esir olur

[34] Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, s. 511.

(547/4). Menekşe sevgilinin anber kokulu saçının hevasına heves ettiği için rüzgâr onu yele verip perişan etmiştir (207/6).

Abir, beyaz sandal, sümbül kökü, kırmızı gül, turunç ve iğde çiçekleri gibi kokulu maddelerin miskle karıştırılıp döğülmesinden elde edilen, eski zamanların en beğenilen kokularından biridir. Abir de tıpkı amber gibi sevgilinin saçının kokusunu tanımlamak için kullanılır.

ʿAbīr ü tāze nesrīnden saña zülf ü cebīn ider (180/2)
Gül-ile ʿanber-i terden saña ḫadd-ile ḫāl eyler

Galiye, misk ile amberin karıştırılmasından elde edilen siyah renkli ve kokulu bir çeşit kınanın ismidir. Eskiden kadınlar saçlarına galiye sürdüklerinden sevgilinin saçları da galiye olarak nitelendirilir:

Şol māh-ruḫ ki ġāliyeden zülf ü ḫāli var (193/1)
Elḥaḳ ne ḫūb ḫulḳ u ne zībā cemāli var

Müşg ya da misk Çin ve Türkistan civarında yaşayan bir çeşit misk ahusunun göbeğindeki salgıdan elde edilen çok değerli bir kokunun adıdır. İnanışa göre bu madde sümbül ve menekşe gibi güzel kokulu çiçekleri otlayan ceylanın göbeğinde oluşan kurumuş bir kan pıhtısıdır. Hayvanın çiftleşme zamanında hararetlenmesi sebebiyle meydana gelir, bir kaşıntı oluşturarak sürtünme yoluyla yere düşer. Hatta o civar halkı çok kıymetli olan bu kokuyu kolayca elde edebilmek için ormanlara hayvanın rahatça kaşınabileceği kazıklar çakarlar. Koyu siyah renkte olan bu madde daha sonra belirli terkipler hazırlanıp terbiye edilerek misk hâline getirilir.[35]

Nicesi beñzedeyim müşg-i Çīne zülfüñi kim (700/6)
Hezār nāfe saçar her nefesde her-çīni

Sevgilinin saçını misk kokusuna benzetmek yerinde bir benzetme olamaz çünkü saçın her bir kıvrımı bir anda binlerce koku saçmaktadır. Sevgilinin saçını cennet kokusu olarak niteleyen şair, "Onun kokusunu miske benzeten nefessiz kalsın!" diye beddua etmektedir (658/3).

Çözmiş benefşe zülfini kim müşg-i terden dem ura (148/4)
Miskīn işitmez ḳulaġı kim ala zülfüñden ḫaber

Akıl, misk kokulu saçın hevasından perişan, zar ve miskin düşmüştür (160/3). Saba rüzgârı sabah vakti sevgilinin misk kokulu saçına uğradığı için çemen türlü kokularla

[35] A.e., s. 455.

cennet gibi olmuştur (606/6). Saba, yârin saçının bağını çözüp etrafa misk kokusunu yaydığında pek çok kan dökülüp pek çok baş ayaklar altında kalmıştır (626/5, 225/4). Saba, misk kokusunu Hıta ülkesine armağan edebilmek için saçın örgülerini çözüp dağıtmıştır (190/4).

Çînine zülfüñüñ sefer-i baḥr idüp gözüm (228/3)
La'l iledür ki müşg ala cānın ziyān ider

beytinde âşık sevgilinin saçından misk almak için karşılığında lâl vermektedir. Bu lâl gözünden akıttığı kanlı gözyaşlarıdır. Bu gözyaşlarını bir umman kadar akıtıp Çin ülkesine varmayı istemektedir. Bunun için de canını ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi eskiler ulaşımı daha çok deniz yolu ile yapmaktaydı ve miskin kaynağı Çin ülkesi olduğu için aradaki Hint Okyanusu'nu aşmak gerekmekteydi. Beyitteki çin kelimesi kıvrım, büklüm anlamında kullanıldığı gibi Çin ülkesi anlamı da iham yoluyla kastedilmektedir. Zira miskin bulunduğu yer Çin ülkesidir.

Öd, yakılınca güzel kokular çıkaran ve kıvrım kıvrım olan bir çeşit ağaçtır. Bu sebeple ateş, yanma gibi tabirlerle bir arada kullanılır. Ud ile aynı zamanda âşığın çektiği gam ve elem kastedildiğinden kimi zaman beyitlerde bu anlam da dikkati çeker.

Mu'anber şaçlaruñ olalı 'ūdî (697/1)
Benim iñildüm oda yaḫdı 'ūdı

Ûdî siyah demektir. Sevgilinin anber kokulu saçlarının karalığı, yani âşık üzerindeki can alıcı, eziyet edici etkisi sürdükçe âşığın iniltileri de ateş içindeki öd gibi artmaktadır.

Yaḳan 'ışḳ odına cānı eyle kim 'ūd (269/5)
Bu ḫāl-i müşg ü zülf-i 'anberîndür

Saçların kokusunda dâima ilâhî bir kokunun güzelliği bulunmaktadır. Saç cennet kokusu saçar. Bir beyitte "Rahmanın nefesinden koku almak istersen sevgilinin saçını kokla çünkü onun kokusu Yemen kokusudur" denmektedir. Bu beyit Hz. Peygamber'in bir hadisine telmihtir. Rivayete göre Hz. Peygamber Veysel Karanî hakkında "Muhakkak ki ben Rahman'ın nefesini Yemen tarafından alıyorum" demiştir.[36] Şaire göre bu koku sevgilinin saçının kokusuyla aynıdır:

Nefesinden ḳoḫu almaḫ dileseñ Raḥmānuñ (658/2)
Zülfüni ḳoḫula kim rīḥ-i Yemendür ḳoḫusı

Cennetüñ rāyiḥasıdur ki şaçar şaçı anuñ (658/3)

[36] Ceylân, a.g.e., s. 161.

Kim ola ḫuşk-nefes müşg diyendür ḳoḫusı

2. Çîn, vilâyet-i Çîn

Saçın Çin ülkesine benzetilmesindeki temel yaklaşım, Çin kelimesinin kıvrım ve büklüm anlamına gelmesidir. Fakat Çin aynı zamanda miskin elde edildiği yer olması sebebiyle de güzel kokunun kaynağıdır. Güzel kokuya ulaşmak isteyen kişi Çin'e gitmek, oraya yönelmek durumundadır. Kelime her iki anlamı da kastedilerek iham yolu ile kullanılmakta ve saç Çin'e benzetilmektedir.

Zülfine müşg isdeyü ḳıldı sefer gözüm (334/10)
Çînüñ yolında bilmedi kim baḥrvār ʿAmîḳ

Göz, misk elde etmek için zülfe sefer kıldığında yoluna Amik Gölü çıkmıştır. Burada kastedilen şey âşığın sevgilinin zülfününün kokusunu almak için çok fazla gözyaşı dökmesi ve bu gözyaşlarının bir deniz hâline gelmesidir. Zaten saça güzel kokması için sürülen miskin ana yurdu Çin olduğundan oraya sefer eden göz, yol üzerinde olan Amik Gölü'nü de aşmak durumundadır.

Ḳılur gözüm ṣaçuña heves bilmez anı kim (229/6)
Deryāya uġrar ol kişi kim ḳaṣd-ı Çîn ider

Fitneye zülfüñ kemîngeh olsa ʿaceb mi (208/2)
Maṭlaʿ-ı ḫürşîd çün vilāyet-i Çîndür

Saç şekil itabariyle âşıkların canlarını avlamak için kurulmuş bir tuzak olarak düşünülür. Tuzaklar gece kurulur. Sabah vaktinde ise tuzağa yakalanmış bir hayvan var mı diye bakılır. Saç renginden dolayı gecenin sembolüdür. Dolayısıyla bu yönü ile de kendisine tuzak kurulmuştur. Güneş gecenin içinden ve doğudan yani Çin'den doğar. Sevgilinin yüzü güneştir. Saçlar açılınca güneş ortaya çıkar. Yüz, saçlara yakalanmış bir av gibidir. Saçlar açılınca ortaya çıkar. Tuzak da açılınca içine yakalanmış bir şey var mı diye bakılır. Ayrıca saçlar kokusundan dolayı da Çin ülkesi olarak düşünülmüştür. Nasıl ki güneş Çin ülkesinden doğmaktadır. Misk kokulu saçların arasından da sevgilinin yüzü öyle ortaya çıkmakta, âşıkların gönüllerine doğmaktadır. Ahir zaman fitnelerinden birisi de Yecüc ve Mecüc adlı bir kavmin ortaya çıkıp insanlığa musallat olmasıdır. Kur'anıkerim'de Kehf suresinin 94. ayetinde "Onlar, "Ey Zülkarneyn! Doğrusu şu Yecüc Mecüc yeryüzünde durmadan fesat çıkarıyorlar, bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir haraç versek olmaz mı?" dediler." ve Enbiya suresinin 96. ayetinde "Sonunda Yecüc ve Mecüc (seddi) açılır da her bir tepeden sökülüp süratle inerler"

ayetleri bulunmaktadır. Bu ayetlerin tefsirlerinde Yecüclerin Tatarlar, Mecüclerin ise Moğollar olduğu ve bunların ülkesinin Tibet'ten Çin'e ve batıda Türkistan'a kadar uzandığı söylenmektedir.[37] Bu durumda saç ahir zaman fitnesinin çıkacağı Çin ülkesi olarak yorumlanabilir. Güneşin doğuşu ve yüzün kendini göstermesi ise ahir zamanda, halkı Yecüc ve Mecüc'den kurtaracak Zülkarneyn olarak tasavvur edilebilir.[38]

3. Reyhân, deste-i reyhân, reyhân-ı rûh, taze reyhân, sünbül

Reyhanın ve sümbülün saçla arasındaki ilişki hem koku hem de şekil özelliğine dayanmaktadır. Kıvrım kıvrım görüntülü bu saçlar, dağınık, perişan saça benzetilir.

Kimdür ki diye deste-i reyḥān ṣaçuña kim (595/3)
Ḥayrān-durur benefşe vü sünbül bu desteye

Saçın bir toka ya da benzeri bir şeyle bağlı hâli bir çiçek demetine benzetilmekte ve bir deste reyhan olarak zikredilmektedir. Reyhan ile hayran kelimeleri arasında cinas-ı kalb bulunduğundan yani aynı harflerden meydana gelmiş kelimeler olduklarından şair bu iki kelimeyi pek çok beyitte bir arada kullanmıştır (156/3, 299/1, 614/7):

Reyḥān ṣaçuñ ne fitneler eyler diye-y-idüm (84/4)
Ger itmeye-y-di ʿaklumı ḥayrān bu müşkilāt

Ṣalalı ʿanberīn zülfüñ gül üzre tāze reyḥānı (672/1)
Perīşān göñlüm ol māhuñ olupdur zār u ḥayrānı

Reyhan ile gülün bir arada kullanılması yüzün güle, yüzü çevreleyen saçların ise reyhana benzetilmesi dolayısıyladır (XXIX/7, 145/1). Kimi zaman da lâle ile reyhanın bir arada kullanılması yine yanağın lâleye benzetilmesi ve reyhan saçların da bu yanakları çevrelemesi münasebetiyledir (8/1, 597/7).

Sümbül hem şekil hem de koku yönü ile saçın benzetildiği bir diğer çiçektir. Şekil itibarıyla dağınık ve kıvrık olan sümbül, deste deste oluşu ile de benzetmeye konu olur (15/3, 120/2, 190/3, 202/7, 253/2, 375/3).

Sünbül ṣaçuñı gül yañaġuñda gören kişi (565/2)
Zülfüñi küfre yüzüñi īmāna beñzede

Sünbül ṣaçuñ ṣıfātı muṭavvel-durur velī (202/7)
Sihr ider Aḥmedī anı ḫoş muḫtaṣar ḳılur

Mutavvel, Taftazani'nin belağatla ilgili ünlü bir kitabının ismi olup medreselerde

[37] Yıldırım, a.g.e., C. VII, s. 3679.
[38] A.e., s. 3681.

uzun süre okutulmuştur.[39] Kelime beyitte bu anlamı da kast edilerek kullanılmıştır (iham). Ahmedi sevgilinin sümbül saçının vasıflarının çok olduğunu ve bunları anlatmanın uzun süreceğini söylüyor. Ardından da sihirli sözleri ile bunları kısaltarak aktartığını ifade ediyor.

4. Dem-i Îsâ, Îsî-dem, hem-nefes-i Ruh-ı Kudüs

Dem-i ʿĪsī-durur zülfüñ hevāsı (166/5)
Aña kim müşg dir-ise ḫaṭādur

Yukardaki beyitte saçın İsa nefesi olarak zikredilmesi saçın kokusunun âşığın gönlünü açması ve ona hayat vermesi sebebiyledir. Bilindiği gibi İsa Peygamber'in en büyük mucizesi nefesi ile ölüleri diriltmesidir. Sevgilinin saçı da yaydığı güzel koku ile âşığın ruhuna şifa, dimağına can vermektedir. Bir başka beyitte ise saba yelinin sevgilinin saçından bir nefes alması sebebiyle İsi-dem olarak şöhret bulduğu belirtilmektedir (168/4):

Zülfüñ ḫamı çün hem-nefes-i Rūḥ-ı Ḳudüsdür (603/3)
Cānlar ne ʿaceb ger heves ide bu hevāya

Canların ve gönüllerin sevgilinin saçına heves etmeleri onların Cebrail'in nefesi ile hem-nefes yani aynı özelliklere sahip olmalarındandır. Cebrail, nefesi ile Meryem'i gebe bıraktığı için can verici olarak bilinir. Saçlar tıpkı Cebrail'in nefesi gibi âşıkların ruhlarına can vermektedir. Yine aynı özellikten yani ruh verme, diriltme özelliğinden hareketle saçların İsa Peygamber'le hem nefes olduğu ifade edilmiştir:

Ṣaçuñ Rūḥu'llah-ıla hem-nefesdür (201/1)
Anuñ-çun cān u dil aña hevesdür

5. Hevâ, hoş hevâ, nağz hevâ, sabâ nefesi

Heva kelimesinin hava anlamı dışında istek, arzu, heves, hoşlanma anlamları bulunduğu için saça karşı duyulan istek, bu kelime ile anlatılmaktadır. Bu hem saçın havasına yani kokusuna işaret etmektedir, hem de bizzat saçın kendisine duyulan isteği belirtmektedir.

Cihāna düşdi āvāze senüñ ṣaçuñ hevāsından (507/4)
Anuñ-çun oldı āvāre ṣabā Çīn-ile Māçīnden

Çin ve Maçin güzel kokunun yani miskin kaynağıdır. Dolayısıyla sabanın o diyarlarda dolaşıp oralardan aldığı güzel kokuları dünyanın diğer beldelerine yayması

[39] C. A. Storey, "Teftâzânî", İA, C. XII, s. 119.

gayet tabiîdir. Fakat saçın kokusu dünyayı öylesine kaplamış, her yana öyle yayılmıştır ki saba, oraları terk ederek sevgilinin diyarına koşup gelmiştir.

Bu sevdā kim başumda var anuñ zülfi hevāsından (605/3)
Mutavvel ḳıṣṣadur anı kim ide şerḥ kim yaza

Yukardaki beyittte geçen heva kelimesi koku anlamı taşıdığı gibi hoşlanma, arzu anlamı da taşımaktadır.

Gönül ṣaçuñ hevāsına düşmiş bu mübtelā (682/3)
Müşkil ḍalāle düşdi bula mı hidāyeti

beytinde de yine heva aşk anlamında kullanıldığı gibi müptelâ kelimesi koku anlamını çağrıştırmaktadır.

Nice terk eyleyem zülfüñ hevāsın (697/5)
Dir-iken Ḥaḳ ki *evfū bi'l-ʿuḳūdī*

Âşığın sevgilinin saçına duyduğu aşkı terk etmesi mümkün değildir. Zira Allah, Maide suresinin 1. ayetinde "Verdiğiniz sözleri yerine getirin." diye buyurmaktadır. Âşığın sevgilisine duyduğu aşk bu dünyaya ait bir tutku değildir. O, Elest Meclisi'nde Rabb'e "Evet sen bizim Rabbimizsin!" dediği andan, kulların kaderlerinin belli olduğu günden itibaren sevgiliye âşık olmuştur. Dolayısıyla da onun bu sevdadan vazgeçmesi mümkün değildir.

Zülfüñ ne ġam ḳılursa perīşān bu gönlümi (22/5)
Ger ġoncayı ṣabā nefesi yara sehl ola

Gonca sabah vakti açılır. Beyitte saba rüzgârının nefesi ile goncanın açıldığı ifade edilmektedir. Bu açılma ilk mısradaki perişan kelimesinin yer almasından dolayı darmadağınıklık olarak nitelendirilmiştir. Yani kapalı bir kutu gibi olan gonca sabanın etkisi ile kolayca açılmış ve yaprakları dağılmıştır. İşte goncanın böyle kolayca saçılması gibi saçlar da âşığın gönlünü parçalayarak onu darmadağınık bir hâle getirmiştir.

b. Şekil Yönünden

Saçla ilgili beyitlerin büyük bir çoğunluğu saçın şekli üzerine yapılmış teşbih, hâl ve vasıflara dairdir. Sevgilinin saçı uzundur. Çoğunlukla dağınık ve perişandır (173/3). Kıvrım kıvrım, kıvırcık, büklüm büklüm anlamlarında olan *ham* (264/4, 470/6), *çîn* (8/5), *pîç* (8/5, 264/4), *kej* (LXII/3), *pîçîde* (LXII/3) ve *ca'd* (264/4, 685/4) tabirleri kullanılır. *Lefif* (224/5), *mürettep leff ü neşr* (44/3) yine saç için kullanılan diğer iki vasıftır.

Saç sevgilinin boyu kadardır, yerlere uzanır:

Ḳaddüñ-ile ṣaçuñı hem-ser dimişler bu sözi (506/7)
Gönlüme ṣor u işit ṭoġru sözi dīvāneden

1. Kemend, akl ile dil kemendi, müşgîn kemend, anber kemend, sevdâ kemendi, dâm, dâm-ı reyhân, dâm-ı belâ, belâ dâmı, dâm-ı azâb, dâm-ı mihnet, dâm-ı mihen, anberîn dâm, dâm-ı abîr, dâm-ı müşg

Kement avcılıkta kullanılan ve hayvanı avlamak için boyna geçirilen ucu kıvrık ip ya da ipin ilmeğine verilen isimdir. Aynı zamanda geyik ve benzeri hayvanlara takılan yulardır. Dam ise yine avlanmak maksadıyla kurulan tuzağın ismidir. Saçın bir kement ya da dam olarak tasavvur edilmesindeki temel benzerlik bu aletlerin uçlarının kıvrık olması ya da halkayı andırmasıdır.

Sevgilinin kıvrım kıvrım saçı âşığın aklını ve gönlünü avlayan ya da bağlayan bir kementtir (LIII/12). O, aynı zamanda âşığın dinine kast eder (79/3). Bu kementten gece bir düğüm çözüldüğü için saba yeli misk kokusu yayar olmuştur (LXVI/5, 31/3). Zülfün hevesi âşığı öylesine perişan kılmıştır ki boynuna geçirilen kementin halkasını kimin taktığının farkında bile değildir (709/6). Boynuna sevgilinin zülüf kementi takılan âşık ne kadar şanslı, ne kadar devletlidir (13/1). Çünkü gönlün âşığın saçında takılı kalması bir lütuftur. Saç kementine dolaşan kişi bir daha ebediyen ondan kurtuluş bulamaz (124/5). Kement aynı zamanda delilerin ayağına bağlanan ve kaçmasını engelleyen bir zincir görevini görmektedir. Âşığın gönlü aşk derdinden deli divane olduğu için zülüf kementiyle bağlanmıştır.

Belāya dām-durur zülfüñüñ kemendi senüñ (716/6)
Ṭolaşmamış gönül işbu kemende bulına mı

Yârin saçları kendisine dolaşmamış hiç bir gönlün kalmadığı bir belâ tuzağıdır.

Daḥdı ṣaçuñ māhı bedrüñ boynına müşgīn kemend (43/5)
Ṣaldı zülfüñ āfitābuñ yüzine ᶜanber-niḳāb

Saçlar misk gibi siyah renkli olduklarından ve eskilerin saçlarına amber, misk gibi güzel kokular sürme âdetlerinin bulunmasından dolayı saç müşgin kement olarak nitelenmiştir. Bu ifadenin kullanılmasının bir başka nedeni de ceylân avlamak isteyen avcıların tuzağa yerleştirdikleri kemente misk kokusunu sürmeleri ve bu kokuya gelen

hayvanın kolayca yakalanmasıdır.[40] Beyitte ilk mısrada yüz dolunaya saçlar da bu dolunayın boynuna takılmış müşgin kemente benzetilmiştir. Ay dolunay evresinden sonra her geçen gün biraz daha eksilir ve nihayet hilâl şeklini alır. Burada müşgin kement dolunayı avlayacağı için bir süre sonra ay eksilecek ve hilâl şekline dönüşecektir. Şair bu mısrada ayın evreleri hakkında bir hüsnita'lil yapmıştır. İkinci mısrada ise sevgilinin yüzü güneşe benzetilmiş ve yüzü çevreleyerek örten saçlar da anber kokulu bir peçe olarak nitelendirilmişitir. Bilindiği gibi eski devirlerde sadece kadınlar değil kimi zaman erkekler de yüzlerine peçe takarlardı. Bu peçelerin kokulu ve siyah renkli olması söz konusu edilmiştir.[41]

Saç âşıkların gönlünü çalan, onları kendine bağlayan gönül süsleyici bir fitnedir. Saç fitne doludur çünkü savruldukça âşıkların gönlüne heyecan verir ve onları galeyana getirir. Saç fitnedir çünki saldığı koku âşıkların aklını baştan alır. Onları deli divane eder. Saç fitnedir çünki her bir kıvrımda bir âşığın gönlü bağlıdır, onlar saçılıp savruldukça aralarında bir karışıklık, bir kargaşa çıkar. Bu sebeple en iyisi bu zülfün tuzağındaki kemente yakalanmamaktır:

Ḥaẕer it zülfi dāmından kemende düşmegil nāgeh (134/6)
Kim ol pür-fitne pür-dildür egerçi pes dil-ārādur

2. Ukde, düşvâr ukde, müşkîl ukde, ukde-i re's, sa'b ukde, ukâd, pây-bend, bend, pür-belâ-bend

Saçın düğüm olarak nitelenmesi şeklinin kıvrım kıvrım düğüme benzemesine dayanır (LXII/3). Düğüm sıkıca bağlanmanın ifadesidir dolayısıyla sevgilinin saçına sıkıca bağlanmış âşığın gönlünün ondan kurtulması mümkün olamaz. Bu da âşığın çektiği sıkıntı ve azabın ne denli büyük olduğunun bir göstergesidir. Gönül "müşkil ukdede sevdaya düşmüş"tür (301/5) ve bu düğümün (sevda düğümünün) çözülmesinde gönül perişan, can şaşkın durumdadır; akıl ise ağlayıp inlemektedir (265/2). Akıl bu zülfün kementinin düğümlerinden nasıl bir hile ile kurtulacağını bilememektedir (127/4). Saçın ukdesine düşüp de müptela olanların ondan kurtulması mümkün değildir çünkü o çok sıkı (düşvar) bir düğümdür. Sevgilinin saçının düğümü çözülemediği için aşk meselesi de kolayca çözümlenemez. Âşığın gönlü perişanlıkla, düşkünlükle sevgilinin saçına ulaşmış ve orada asılı kalmıştır fakat takılı kaldığı bu düğümden canına zarar

[40] Şentürk, a.g.e., s. 157.

geleceğini bilememiştir:

Āşuftalıġla zülfüñe göñül ulaşdı lik (194/6)
Bilmedi kim bu ʿuḳdede cāna żarar düşer

Beyitte kullanılan aşüfte kelimesi "çıldırasıya seven, bu yüzden perişan olan" anlamına geldiği gibi "dile düşmüş" anlamını da taşımaktadır. Âşığın gönlü, sevdası sebebiyle öylesine perişan olmuştur ki sonunda dile düşmüş, halkın içinde anılır olmuştur. Dile düştüğü için de sevgili onun varlığını farkederek zülfüne takılmasına izin vermiştir. Üstelik düğüm düğüm saçlarda asılı kalan âşığın yardımına yetişecek, onun elinden tutacak kimse yoktur (642/1):

Göñül dutuldı zülfüñe kim ola destgīr (595/5)
Bu ḳamu bend ü ʿuḳdede bu pāy-ı besteye

Bu ukdeye gönlü bağlanmış âşığın canını oradan kurtarması artık mümkün değildir (595/7). Âşık orada "Ya Rab! Bu sıkıntıdan bir kurtuluş yok mudur!" diye niyazda bulunmaktadır (677/2). Eskiler akıl hastalarını zarar vermesin diye zincire vururlarmış.[42] Sevgilinin saçının düğümleri de âşığın canının ve aklının zincirleri olmuştur. Can ve akıl bu düğümlerle zincirlenmiştir (714/5).

Yüzüñe sāyesi düşmiş bu ʿanberīn ṣaçuñuñ (237/2)
Nite ki ʿuḳde-i re'süñ sevādı aya düşer

Diyene nice dutılur ʿuḳde-i re'sde ḳamer (625/3)
Ṣaçlaruñı girih girih çöz daḫı yüzüñi büri

Sevgilinin yüzüne düşen saçın gölgesi ayın üzerindeki siyahlıklara benzetilmektedir. *Ukde-i re's* kelimesi baş düğümü, yani saçın toplanıp topuz hâline gelmiş olan hâli için kullanılmıştır. Aynı zamanda ukde bir gökbilim terimi olarak ay yörüngesinin tutulumu deldiği iki noktadan her birine verilen addır. Eskilerin ay tutulmasına bir ejderin sebep olduğu şeklinde bir inanışları vardı. Bu inanışa göre bu ejderin iki uçlarının (başının ve kuyruğunun) gök kubbede birbirine karşı iki noktada bulunduğu ve ayın ukdeleri ile aynı hareketleri yaptığı farz olunurdu. Ejderin baş ve kuyruğu dünya ile ay arasına girince ayı göremediğimiz için ay tutulması gerçekleşir. Ayın said ve nazil ukdelerine (yani ay yörüngesinin tutulumu deldiği iki noktaya) baş (res) ve kuyruk (zeneb) denmesi bu

[41] A.e., s. 93,
[42] Cemal Kurnaz, **Hayâlî Bey Dîvânı Tahlili**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987, s. 208.

sebepledir.[43] Dolayısıyla beyitte saçlar ejderin baş kısmına işaret etmek üzere şair siyah renkli saçların yüzü kaplamasını ejderin baş kısmının ayın üzerine gelerek ay tutulmasına sebep olmasına benzetmektedir.

Sen it güşāyiş ele girmege anuñ zülfin (570/5)
Ki düşüren beni sensin bu pür-belā-bende

beytinde gönül mazmunu görmekteyiz. Âşığı belâ dolu tuzağa düşüren âşığın gönlü olduğundan gönlüne seslenerek "Beni bu belâlı tuzağa düşüren sensin, şimdi beni kurtaracak olan da sensin. Onun için sevgilinin saçlarını ele geçirmeye çalış da düğümü çözerek beni kurtar!" diye seslenmektedir.

3. Zencîr, silsile, uzadu silsile, silsile-i nâ-mütenâhî, silsile-i cân u hıred, selâsil, müşgîn selâsil, müselsel

Saç zincir benzetmesi saçın zincir gibi uzun ve örgülü olmasına dayanmaktadır. Saç, uzun, bitip tükenmeyen bir zincirdir dolayısıyla da aklın saçın sıfatını bilmesine imkân yoktur (662/1). Saç zinciri âşığın hem aklını hem de gönlünü avlayan bir kementtir. Zülfün kementini sadece âşık değil saba da boynuna zincir olarak takmıştır (173/1). Eskiden deliler zincire bağlanır ve iyileşinceye kadar bu zincirler çözülmezdi.[44] Âşık daha doğrusu âşığın gönlü mecnun olduğundan dolayı sevgilinin zincir saçlarına tutulmuş kalmıştır (231/3). Sevgilinin saçının zincirine nice canlar bağlanmıştır da içlerinden âşık (şair) gibi bir delisi çıkmamıştır (689/5).

ᶜAḳl miskīn olmış anuñ zülfünüñ sevdāsına (352/4)
Boynına müşgīn selāsil gerek ol dīvānenüñ

Akıl saçın sevdasından dolayı miskin, zavallı ve deli divane olduğundan onun boynuna misk kokulu bir zincir takmak gerekmektedir. Beyitte geçen müşgin kelimesi hem saçın güzel kokulu olmasından dolayı misk kokulu anlamında hem de saçın siyah olmasından dolayı siyah anlamında tevriyeli kullanılmıştır. Sevda kelimesinin kara, siyah anlamı ile de bir arada kullanılmasına özen gösterilmiştir (ihamıtenasüb). Müşgin ve miskin kelimeleri arasında da benzer seslerden meydana gelmeleri fakat bunun bir harf değişikliği ile gerçekleştirilmesi nedeniyle cinasıhatti bulunmaktadır.

Selāsil zülfüñüñ ᶜışḳın diler gönül başa ilte (180/5)
ᶜAceb-durur ki bu mecnūn ne sevdā-yı muḥāl eyler

---

[43] E. Wiedemann, "Küsûf", İA, C. VI, s. 1116.
[44] Harun Tolasa, **Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası**, Ankara, Atatürk Üniversitesi, 1973, s. 158.

Gönül saçının zincirlerine (örgülerinin kıvrımına) duyduğu aşkın üstesinden gelebileceğini, onunla baş edebileceğini düşünmektedir. Fakat bu deli gönül bunun ne imkâsız bir aşk olduğunu bilmemektedir. Beyitte sevda kelimesi ihamıtenasüp yoluyla saçın siyahlığını da kastetmektedir. Ayrıca çılgın anlamında kullanılan mecnun kelimesi aynı zamanda Mecnun'u da hatırlatacak şekilde kullanılmıştır. Saç ve sevda kelimelerindeki siyahlık Leylâ'yı çağrıştırmaktadır. Leylâ beytin mazmunudur.

Zülfüñüñ silsilesinde beni ser-geşte gören (232/5)
Zihi sevdā-zede diyü bu perīşāna güler

Sevgilinin saçında âşığı baş aşağı görenler bu perişan âşık için "Ne güzel bir sevdazede!" diye gülerler. Beyitte sevda kelimesi hem saç ve saçın siyahlığı hem de aşk anlamında tevriyeli kullanılmıştır.

4. Çevgân-ı müşg

Saçın ucunun kıvrıklığı hâli onun bir çevgan olarak tahayyül edilmesine sebep olmuştur. Çevgan, top oyununda topu idare eden eğri uçlu sopanın ismidir. Bu oyunda âşığın gönlü, canı ya da başı top olmakta sevgilinin saçı ise bu topu yakalayan çevgan rolünü üstlenmektedir:

Gönülleri ider uş ṭop bigi ser-gerdān (316/2)
İdeli zülfini çevgān-ı müşg zī Ḫarrāṭ

5. Lâm, cim, dâl

Cān virenler saña cīmin göriben ṣaçlaruñuñ (211/4)
Ḳāmetüñe elif ü ḳaşlaruña nūn didiler

Âşıklar sevgilinin saçlarına asılı kaldıklarından orada can verirler. Saçların kıvrımları tıpkı bir çengel gibi cim harfine benzemektedir. Can verirken saçların cim harfine benzeyen kıvrımlarını görenler boyuna elif, kaşına nun diyerek can kelimesini oluşturan harfleri, yani cim, elif ve nunu telâffuz etmiş oluyorlar.

Elif, lâm, mim Kur'anıkerim'in 2. suresi Bakara'nın ilk harfleridir. Sevgilinin boyunu, saçını ve dudağını görenler hemen bunları hatırlamaktalar:

Bu ḳadd zülf ü bu lebi iy nedīm (428/1)
Gören ider yād elif lām u mīm

Sevgilinin yüzü mushaftır. Yüzündeki çeşitli uzuvlar ise bu mushafın içindeki yazılar, harfler ya da sureler olarak telâkki edilir. Burada saçlar lâm, dudaklar ise mim

harfi olarak düşünülmektedir. Boy ise mevzun duruşu ile elif harfine benzetilmektedir (427/6, 442/5).

Dāl-zülf ü elif-ḳadd-ile ol mīm-dehen (497/1)
Oldı ʿaḳl u dil ü cānumā benüm dām-ı miḥen

Beytinde de ilk mısrada dal harfine benzeyen saç, elif harfine benzeyen boy ve mim harfine benzeyen ağız bir arada kullanılmış, ikinci mısrada ise bunların âşığın aklını gönlünü ve canını alan mihnet damı olduğu söylemiştir. İkinci mısradaki *dâm* kelimesi ilk mısrada geçen harflerin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir kelimedir.

6. Uzadu kıssa, uzadu iş, uzadu kaziyye, uzadu perîşân hâdise, dırâz gussâ, perîşân hikâyet, mutavvel kıssa, uzak yol

Doğu edebiyatlarında sözlü anlatım çok yaygındır. Ozanlar ve âşıklar şehir şehir, köy köy dolaşarak pek çok halk hikâyesini insan topluluklarına anlatırlardı. Hatta **Binbir Gece Masalları, Tûtînâme** gibi eserler iç içe geçmiş uzun hikâyelerden oluşmaktadır ve yaygın olarak her gece bir bölüm okumak şeklinde halk arasında dilden dile dolaşmaktadır. İşte bu noktadan hareketle şair, sevgilinin saçını ve onun vasıflarını yani güzelliklerini, âşık üzerindeki etkisini bu uzun hikâyelere benzetmekte fakat bunların çok uzun ve gamlı hikâyeler (275/5) olduğunu söylemektedir.

Zülfüñ ḥikāyeti uzadu ḳıṣṣadur anı (193/6)
Ucdan uca eyitmege kimüñ mecāli var

Saçla ilgili hikâyeler çok uzun olduğu için kimsenin onları anlatmaya gücü yoktur. Görüldüğü gibi saçla kıssa arasındaki ilişki uzunluk yönünden ele alınarak beyitlerde işlenmektedir (633/7, 219/6). Saçın sevdasını anlatmak uzun bir iştir. Bunu anlatmayı düşünen kişi ancak imkansız bir hayal peşindedir (204/4). Zaten âşık saçın sevdasını anlatmaya kalksa bile bu uzun, perişan söze kulak tutacak kimse yoktur (306/3). Ahmedî ile sevgilinin zülfünün hikâyesi Mecnun'un hikâyesi gibi hoş bir efsanedir (220/7). Âşıkla sevgilinin saçı arasındaki uzun hikâyeyi ne şerh edecek ne de yazacak biri vardır.

Bu sevdā kim başumda var anuñ zülfi hevāsından (605/3)
Mutavvel ḳıṣṣadur anı kim ide şerḥ kim yaza

Mutavvel, daha önce de belirtildiği medreselerde uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuş bir eserin ismidir. Şair bu kelimeyi iham yolu ile şerh etmek ve yazmak kelimeleri ile birlikte kullanmaktadır. Bir esere şerh yazmak çok yaygın bir ilmî çalışma olduğu için şerh etme kelimesini özellikle kullanmaktadır.

Yol da uzunluk yönünden saçın benzetildiği bir diğer unsurdur. Saçın sevdası öyle uzun bir yoldur ki bu yol gitmekle bitip tükenmez:

Diler gönül ki başa ilte zülf-i sevdāsın (80/5)
Ḳaçan dükediser ol bu uzaḳ yolı heyhāt

7. Bulıt, sehâb, bulıttan sâye

Saçın bulut olarak düşünülmesindeki temel yaklaşım yüzün güneş olarak tasavvur edilmesidir. Saç da güneşi kapatan siyah bulutlar olarak tahayyül edilmiştir.

Ṣaçı altında yüzi şöyle ki gün (15/2)
Yıldırar bulıt içre nūr u żiyā

Saçın kıvrımlarının yanak üzerindeki duruşu da yine güneşin üzerinin bulut gölgesiyle kapanması olarak tasvir edilmektedir:

Bu ʿanber ṣaç ruḫ-ı zībāya düşmiş (301/1)
Bulıtdan ṣanki güne sāye düşmiş

Bir başka beyitte ise yüz bu defa ay olarak ele alınmakta ve yüzün üzerine dağıtılan saçlar ayın önünü kapatan ve görünmesine engel olan bulut olarak zikredilmektedir:

Yüzüñ üzre ṣanemā zülfüñi ṭaġıtmayı gör (Z17/4)
Ki seḥāb uġrayıcaḳ ṭutılısar māh ʿAlī

8. Nikâb, anber nikâb, rûy-pûş, sâyebân

Yüz, gece karanlıkta ışık saçıp etrafı aydınlattığı için aya benzetilir. Renk benzerliğinin dışında yüz kendini gösterdiğinde âşıkların gam ve keder içinde kalan gönüllerini aydınlattığı için de böyle bir benzetme yapılır. Yüzün benzer bir yaklaşımla benzetildiği bir diğer şey ise güneştir. Peçe ve nikap, sevgilinin yüzünün görünmesine engel olduğu için âşık hemen daima onların aradan kalkmasını ister. Saçlar yüzün üzerine dağıldığı zaman yüzün görünmesine engel olan peçe vazifesi görür (272/3):

Daḫdı ṣaçuñ māh-ı bedrüñ boynına müşgīn kemend (43/5)
Ṣaldı zülfüñ āfitābuñ yüzine ʿanber-niḳāb

Âşık, sevgilinin güneş yüzünün etrafında bir pervanenin mumum etrafında uçması gibi dolaşmaktadır. O da sonunda tıpkı pervane gibi mumun alevinde yanıp can verecektir. Fakat çok şükür ki saçlar yüzü örten anber kokulu bir peçe vazifesi görmüş de âşığın yanıp kül olmasına engel olmuştur (304/3):

Gün yüzüñ şemʿine pervāne-ṣıfat (45/7)
Yana-dı olmasa ṣaçuñ ʿanber-niḳāb

Hem eskilerin peçelerine güzel koku sürme âdetlerinden dolayı hem de saçın kendisinin bizzat güzel kokulu olmasından dolayı saç anber-nikâb olarak zikredilmektedir.

Yüz saç ilişkisi içinde saç güneşi kapatan siyah bir gölgelik olarak nitelenmektedir:

Yüzüñde zülfüñi görüben ʿaḳl didi kim (455/2)
Nūr üstine ne ḫūb olur sāyebān ẓulam

Beyitte gölgelikte oturan güzel mazmunu yer almaktadır.

9. Şerkeş, perîşân, perîşânlık

Saçın dağınık hâli, serkeş ve perişan olarak nitelenmektedir. Perişan saç ise sümbül ile reyhana benzetilmiştir (713/3). Gönül gece sevgilinin saçını düşünde perişan görmüş ve deli olmuştur bu sebeple de onun rüyası tabir edilemez (444/3, 450/3).

Bu zülf-i ser-keş-içün bende düşme diyenler (700/8)
Ḳonuz bu pend-i *leküm dīnüküm veliyedîni*

Âşık, sevgilinin serkeş saçına olan tutkunluğundan dolayı nasihatte bulunup "Bağlanma." diyenlere Kur'anıkerim'de Kâfirun suresinin "Sizin dininiz size, benim dinim de bana." anlamındaki 6. ayetini hatırlatarak "Siz kendi işinize bakın, benim aşkıma karışmayın!" demek istemektedir.

10. Zirih, dır'ı Dâvud

Zırh, şekil itibarıyla örgü örgüdür ve metalden yapıldıkları için koyu renklidir. Saçlar da hem örülmeleri sebebiyle hem de renk sebebiyle zırha özellikle de Davud Peygamber'in zırhına benzetilir. Davud Peygamber eliyle demire şekil verir ve zırh yaparak geçimini bununla temin edermiş. Divan'da sevgilinin saçı ile Davud Peygamber'in imal ettiği zırh karşılaştırılarak Davud Peygamber'in sevgilinin saçları gibi bir zırh örmediği iddia edilmektedir (286/4). Çünkü sevgilinin saçları çok gürdür ve Davud Peygamber'in eliyle işlediği demir onun yanında örülmesi daha kolay bir maden gibi kalmaktadır:

İremedi vaṣl-ı devletine Süleymān (129/4)
Öremedi bir zirih ṣaçı bigi Dāvud

Ġamze midür ol ya hancer mi ya-ḫūḏ tīr-i ḥaḍeng (120/3)
Ṣaç mı ol yā dırʿ-ı Dāvudī veyā ʿanber-kemend

11. İ'câz-ı Mûsî, mu'cize-i Mûsî

Musa Peygamber, firavunun sihirbazlarına karşı asasını atmış, asa büyük bir yılan

olmuş ve sihirbazların ipten dönüştürdükleri yılanların hepsini yutmuştur. İşte sevgilinin saçları uzunluğu ve şekli itibarıyla Musa Peygamber'in mucizesiyle yılana dönüşen asasına benzetilmiştir (64/3, 89/4, 157/6). Yılan insanı sokar, zehirli ise ölüme sebep olur. Saç bu yönü ile de yılana benzer zira âşığın gönlü sevgilinin saçlarına dolanmak, orada kalmak ister fakat bu saçlar tıpkı bir yılan gibi âşığın ölümüne sebep olabilir. İşte sevgilinin saçları Musa'nın asasının gerçekleştirdiği mucizenin aynını gerçekleştirerek âşıkların gönüllerini içinde hapsedip yutmakta, dudakları ise İsa'nın nefesinin ölüleri diriltmesi gibi âşıklara can vermektedir. Böylece sevgilinin varlığı bir anlamda bu iki mucizenin de gerçekten vuku bulmuş olduğunu ispat etmektedir:

Zülfünden oldı muᶜcize-i Mūsī āşikār (190/5)
Laᶜli dudaġuñuñ dem-i ᶜĪsī ᶜayān ider

Ḳanı Mūsī kim göre-y-di şaçlaruñda muᶜcizāt (140/6)
Ḳanı ᶜĪsī ki aña gösdere lebüñ ki iḥyā nedür

12. Âşiyân, me'vâ, meş'ar, nüzhetgeh-i dil

Ne mürġ var-ıdı vü ne sīmürġ ü ᶜandelīb (631/7)
Cānum hümāyına bu şaçuñ āşiyān-ıdı

Hüma, talih kuşu, devlet kuşudur. Sevgilinin saçı âşığın canının bağlanıp kaldığı yer olduğu için can hüma kuşuna benzetilmiş saçlar da bu kuşun yuvası olarak tahayyül edilmiştir.

Belā dāmı-durur şaçuñ sevādı (37/4)
Gönül zülfüñde anuñ-çun dutdı me'vā

Sevgilinin saçının karanlığı âşık için belâ tuzağı olduğundan, âşığın gönlü sevgilinin saçını mekân tutmuştur. Meva aynı zamanda cennetin kısımlarından birinin ismi olduğundan iham yoluyla şair "saçları mekân tutmak" tabirinin saça bağlanmanın gönül için cennette bulunmak anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Saçların benzetildiği bir diğer yer ise hac esnasında durulan meşardır.

Ḳaşuñ mihrābına cāndan ḳuluram secde k'olmışdur (Z12/6)
Ḳapuñ Kaᶜbe yüzüñ ḳible şaçuñ meşᶜar lebüñ zemzem

Bir hac mazmununun yer aldığı bu beyitte sevgilinin kapısı Kabe'ye, yüzü kıbleye, saçı meşara ve dudağı da zemzeme benzetilmektedir.

Meşᶜar şaçuñı mevḳif iden ehl-i şafāya (603/1)
Ḳıble_itdi ḳaşuñ Kaᶜbesin erbāb-ı duᶜāya

Meşar kelimesi Arapça "şar" sülâsi kökünden türeyen bir kelimedir ve "saç, kıl, tüy" anlamlarına gelir.[45], Hac esnasında durulan Muzdelife'ye verilen bir isimdir.[46] Haccın şartlarından biri Muzdelife'de vakfede durmak ve Kâbe'nin etrafını tavaf etmektir. Saç, çokluk itibarıyla Muzdelife'ye ya da Hac esnasında bütün Müslümanların topluca bulundukları yerlere benzetilmektedir. Safa ehli ibaresi tevriyeli kullanılmıştır. Safa Haremişerif'te bulunan bir tepenin ismi olup haccın kabul edilmesi için koşulan bir alanının da menzillerinden biridir. İşte bu Safa ile Merve tepeleri arasında koşan hacı adayları sevgilinin saçlarında vakfeye durmuşlar ve sevgilinin kaşlarını da Kâbe edinerek duaya yönelmişlerdir.

Zihī nüzhetgeh-i dildür bu gīsū (536/1)
Zihī ḳıblegeh-i cāndur bu ebrū

Gönül saçta asılı kaldığı için orayı gönlü açan, tazelik ve sevinç veren bir gezinti yeri olarak görmektedir.

13. Ukâb, şâhîn, ukâbın çengi, mar'aş

Sevgilinin âşığın gönlünü kapan, iradesini kuşatan ve aklını başından alan saçları, avını yerden kapıp götüren kartala benzetilir:

Gönül zülfüñ ʿiḳābınuñ ʿuḳābı çengine düşmiş (542/2)
Nite kim avda şāhīnüñ düşe çengāline tīhū

Çil kuşunun avda şahinin gagasına düşmesi gibi âşığın gönlü de kartalın azap pençesine düşmüştür. Beyitte yazılışları aynı fakat okunuşları farklı olan ukab ve ikab kelimeleri özellikle bir arada kullanılmıştır (cinasıhattı). Sevgilinin saçlarına duyulan özlem ve hasretin âşığın gönlünde oluşturduğu eziyet ve elem karşısında duyulan acziyet , bir yırtıcı kuş tarafından avlanan çil kuşunun durumuna benzetilmektedir. Şahin, ukab ve av kelimeleri bir arada kullanılmış ve tenasüp yapılmıştır.

Bir başka beyitte ise saç, akıl hümasını avlayan bir kartal olarak tahayyül edilmektedir (233/3).

Saçla güvercin arasındaki ilişki, saçın rüzgârda uçuşmasının uçma eylemi yönünden güvercinle ortak olması ve ayrıca canın bir tuti olarak hayal edilmesi durumumunda saçın bu tutiyi avlayan bir kuş olarak tahayyül edilmesidir (310/11):

Ben ayru düşdüm ol ṭāvūsdan kim (302/7)

---

[45] Serdar Mutçalı, **Arapça Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık, s ?.
[46] Ez-Zebidî, **Tâcü'l- Arûs**, C. XII, Beyrut, Darül İhyâi't- Türâsi'l-Arabî, 1973, s. 188-192.

Bu cān ṭūṭisinedür zülf-i marʿaş

14. Şem'

Mumla saç arasındaki benzerlik mumun içinde yanan fitilin saça benzer olmasıdır. Şair, saçın parlaklığından dolayı halkın ateşe yanmasına, yani saça duyulan sevgi ve kavuşma isteğinin halkın gönlünü gam ve ıztırap içinde bırakmasına şaşmamak gerektiğini çünkü mumun etrafında dönen pervanelerin bir süre sonra mumun fitilinin alevinde yanıp yok olduklarını söylemektedir. Saçın parlaklığının âşıklarda bıraktığı tesir, mumum etrafında uçan ve bir süre sonra da bu ateşte yanan pervanelere benzetilmektedir. Tasavvufi manada saç kesretin sembolüdür, gerçek aşka, ilâhî aşka ulaşabilmek için kesretten geçip vahdette yok olmak gerekir. Pervanenin ateşte yanması kendi benliğini vahdet içinde yok etmesidir. Gerçek âşıklar da sevgilinin kesret saçında can vererek vahdete ulaşırlar:

Zülfüñüñ tābı ne ġam yaḫdı-y-ısa ḫalḳı oda (681/5)
N'ola ger şuʿlesi şemʿüñ yaḫa pervāneleri

15. Lefif

Lefif, Arapça'ta üç harfli bir kelimenin ilk iki harfinin illetli harfler olarak bilinen elif ve vav olması durumuna verilen isimdir. Saçlar tasavvufi manada kesret olduğu için beyitte lefif olarak nitelenmiştir:

Gül-gün ḳadeḥ iç ol dudaġı ġoncadan ki anuñ (224/5)
Nergis gözi mużāʿaf u zülfi lefifdür

16. Temurî

Cihānı bir ḳıl-ıla dutdı zülfüñ (303/2)
Meger zülfüñ Temürî perçem olmış

Timur 1402 Ankara Savaşı ile Yıldırım Beyazıt'ı mağlup etmiş ve bir süre Osmanlı Devleti'nin taht kavgaları içinde kalmasına sebep olmuştur. Bu dönemde yaşayan ve bu olayın etkilerini yaşayan biri olarak Ahmedî, sevgilinin saçı için "Perçeminin bir kılı ile Timur gibi bütün dünyayı hükmü altına aldı." ifadesini kullanmaktadır. Hem saç kılı ile büyü yapılması ve bu büyünün muhatabını etkilemesi hem de Timur'un Bayezıd'ı kendi topraklarında yenerek ölümüne sebep olması dolayısıyla şair böyle bir benzetme yapmış olmalıdır.

17. Sancak

Sancaḳı perçemini añsa ḳılur zār ʿadū (LIX/12)
Başa sevdā düşicek ḫavf çoḫ ider evhām

Saçlar, rüzgârda dalgalanması hâli ve görüntüsü itibarıyla bir ordunun sancağı (ya da tuğu) olarak tahayyül edilmiştir. Sancak yukarda taşınır, saç da insanın baş kısmındadır. Yenik düşmüş bir düşman askeri mağlup olduğu ordunun sancağını hatırladığında ağlayıp inler. Sevgili bütün bir güzelliği ile aşk ordusu gibidir. Aşka yakalanan âşık ise bu ordu tarafından mağlup edilmiş bir askere benzer. Sevgilinin hüsnünün sancağı saçının perçemidir çünkü en üstte o dalgalanmaktadır. Saçla perçem arasındaki bir diğer ilişkisi ise sancağın üzerinde bulunan tuğların at kılından yapılması ve bu yönü ile de saça benzemesidir. Sevda, eski tıp bilgisine göre ahlatıerbaa denilen ve vücudun dengesinin sağlayan dört ana maddeden biridir. Diğerleri kan, balgam ve safradır. Aşkın artması ile sevdanın vücutta çoğaldığına inanılır. Bazıları onun kalbin içinde bulunan ve adına süveyda denen kara bir nokta ile ilişkisi bulunduğu ve aşkın merkezinin bu nokta olduğunu öne sürerler. İşte beyitte vücutta sevdanın artması ile evhamlara bağlı olarak çeşitli korkuların ortaya çıkabileceğine işaret edilmektedir. Sevda kelimesi aynı zamanda siyah anlamına da geldiğinden iham yolu ile saça işaret etmektedir. Ayrıca sevda kelimesi ile sancağın rengi arasında bir ilgi kurmak mümkündür. Tarih boyunca Memluklar ve Osmanlılar da mevcut olan siyah sancağa da atıf yapılıyor olabilir. Sancağışerif adı verilen ve Hz. Muhammed'e ait olduğu rivayet olunan bu sancak bugün Topkapı Sarayı'nda korunmaktadır.[47]

c. Renk Yönünden

Saç, hemen daima siyahtır. Renginin siyahlığı sebebiyle de yaptığı işler de siyahtır.

Ġamzeñ ḫadengi n'eyledi ben bī-günāhı gör (218/1)
Ne fitne itdi baña bu zülf-i siyāhı gör

Siyahlığı sebebiyle gece, zulumât, sevda, leylî, Çin ülkesi ve sevda olarak nitelenir.

1. Sevdâ, sevdâ-yı muhâl, pîç-â-pîç sevdâ

Sevda kelimesinin bir kaç anlamı bulunmaktadır. Asıl anlamı siyahlık demektir. Aşk ve sevgi anlamının dışında "fazla sevgiden ileri gelen bir çeşit hastalık, istek, heves" gibi manaları bulunmaktadır. Ayrıca eski tıp bilgisine göre sevda kan, balgam ve safra ile birlikte ahlatıerbaa (dört hılt) denilen ve vücudun dengesini sağlayan dört ana maddeden

[47] Pakalın, a.g.e., C. III, s. 113.

birinin adıdır. Vücuddaki sevdanın aşkın artması ile çoğaldığına inanılır. Bazıları onun kalbin içinde bulunan ve adına süveyda (siyahcık) denen kara bir nokta ile ilişkili olduğunu ve aşkın merkezinin bu nokta olduğunu öne sürerler.[48] Saçla sevda arasındaki ilişki saçın siyah renginden dolayıdır. Âşıklar saça müptelâ olmaları durumunu sevda (aşk) olarak nitelendirirler. Bu aşkı tanımlamak için kullandıkları sevda kelimesi hem saçın siyahlığını hem de gönüllerinin saça olan sevgilerini ve aşklarını ifade eder. Dolayısıyla kelime çoğu zaman tevriyeli olarak kullanılır.

Beyitlerde sevda kelimesi hemen hemen bütün anlamlarıyla kullanılmıştır. Gönül, saçın siyahlığını canı ile arzu ettiği için bu sevda ile (yani bu aşk ile) deliliğe düşmüştür (LIII/16). Gönül saça duyduğu istek ve arzuyu sonuna kadar sürdürmek ister fakat kim bu sevdaya (siyahlığa ve aşka) ulaşabilmiştir ki (14/4)! Sevgilinin saçına bağlanmış olanlara yapacağı şey sabretmektir. Çünkü sevdaya (aşka ve aşk hastalığına) şifa sabır ile olur (15/9).

Yaydı ḥüsnüñ vaṣfı adın Aḥmedînüñ ᶜāleme (120/7)
Gerçi bunda aña ṣaçuñ sevdāsı oldı pāy-bend

beytinde sevda kelimesi aşk anlamında kullanılmıştır. Her ne kadar sevgilinin saçının sevdası ayak bağı olmuşsa da Ahmedî sevgilinin güzelliğinin vasıflarını anlatarak ismini bütün âleme duyurmuştur. Sevgilinin saçının aşkının ya da siyahlığının ayak bağı olması demek âşığın gönlünün sevgilinin saçında asılı kalması, onun elini ayağını bağlayarak başka hiçbir iş yapamaz hâle gelmesi, aşkından başka hiçbir şey düşünemez olmasıdır.

Selāsil zülfüñüñ ᶜışḳın diler gönül başa ilte (180/5)
ᶜAceb-durur ki bu mecnūn ne sevdā-yı muḥāl eyler

Âşığın gönlü, sevgilinin örgülü saçlarına duyduğu aşkı sonuna kadar götürebilmek, buna tahammül edebilmek istemektedir. Böyle düşünen âşık deli divane olmuştur ve düşündüğü şey gerçekleşmesi mümkün olmayan bir aşktan başka bir şey de değildir.

Sevdāsı zülfüñüñ baña n'itdi yazar-iken (216/6)
Gözüm sevādı nāme beyāżını ter ḳılur

Saçın sevdası (karalığı ve aşkı) âşığı o hale getirmiştir ki yazarken âşığın gözünün siyahı kâğıdın beyazını ıslatmıştır. Sevad kelimesi göz siyahlığı anlamında kullanıldığı gibi yazı ve yazı müsveddesi anlamı da kast edilerek kullanılmıştır. Bir şeye çok uzun süre bakılınca ya da çok ışıklı bir şeye bakılınca gözde geçici körlük oluşur ve artık

[48] Tolasa, a.g.e. s. 551.

göremez olur. Şair sevgilinin saçını anlatmak için o kadar çok yazmış o kadar uğraşmıştır ki gözü görmez olmuştur. Türkçede gözden kara sular inmek tabiri gözün artık görmez hâle geldiğini belirtmek için kullanılır. Beyitte de gözün karalığının kağıdı ıslatması ifadesi ile gözden kara sular indiğini anlıyoruz. Ayrıca yazı kalem ile yazılır. Kalemin ucu göz gibi düşünüldüğünde kalemin içinden akan mürekkep gözden akan su gibi beyaz kağıdı ıslatır.

Menekşe sevgilinin saçının sevdasına (aşkına) düştüğü için solmuştur bunda da garip bir durum yoktur. Zira menekşe de yere yakın, boynu bükük duruşu ile bir perişandır ve sevgilinin saçı dururken diğer perişanlara ihtiyaç yoktur (LXXI/11). Sevda kelimesinin hem siyahlık hem de aşk anlamında birlikte kullanıldığı pek çok beyit bulunmaktadır (230/1, 232/5,261/4, 301/5):

Gönül zülfüñ ḫamına ṭolaşupdur (238/1)
Bu sevdādan belāya ulaşupdur

Belâ kelimesi Elest Meclisi'nde bütün ruhların Allah'ın "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" sorusu karşılığında "Evet (belî) Rabb'imizsin."[49] şeklinde verdikleri karşılığı hatırlatmaktadır. Tasavvufî düşüncede yeryüzüne gelen ruhlar daima o ilk meclise kavuşma isteği içindedirler. Bu sebeple belâ kelimesi ezeli ifade eder. Beyte bu şekilde bakıldığında dünyevî istekleri temsil eden saçlardan belâya ulaşmak ifade bu isteklerden ve arzulardan arınma gerçekleştiği takdirde âşığın Bezmielest'te temaşa ettiği sevgilisine kavuşması anlamına gelir. Saçlar aynı zamanda canın teslim edildiği yerdir ve can da maddî hayatın bir başka sembolüdür. Âşık belâya uğramakla can verdiğini, canını vererek sevgilisine eriştiğini bildirmektedir.

Her gice zülf-i perīşānligi düşümde görem (450/3)
Ben bu sevdā düşümi nicesi taʿbīr ḳılam

Âşık rüyasında perişan saçı görmüştür ve bunu *sevdâ düşü* yani kâbus olarak nitelendirmektedir. Kâbusların ya da kötü rüyaların anlatılmaması tavsiye edildiğinden şair her gece gördüğü bu rüyayı nasıl tabir edeceğini bilememektedir.[50]

---

[49] Araf 7/172.

[50] "Peygamberimiz bir hadisinde rü'yâyı görenen ne şekilde hareket edeceğini şöyle belirtiyor: "Sizden biriniz, sevdiği bir rü'yâ gördüğü zaman, muhakkak o rü'yâ Allah'tandır. Bu rü'yâdan dolayı Allah'a hamd etsin ve onu anlatsın. Bundan başka hoşlanmadığı bir rü'yâ gördüğü zaman, muhakkak o Şeytan'dandır, onun kötülüğünden Allah'a sığınsın ve onu hiç kimseye de anlatmasın; artık o rü'yâ kedisine zarar veremez... Rü'yâların herkese anlatılması uygun değildir. Her rü'yâ'da anlatılmaz. İyi bir rü'yâ onu ta'bîr yeteneğine sahip kimselere anlatılmalıdır. Kâbusların anlatılması ise doğru değildir."

Zülfünün sevdāsına düşen gönüller ḥālini (516/8)
Gör nicesidür perīşan *fi selāsil yüsḥabūn*

Yukardaki beyit yer alan Arapça ibare Mümin suresinin 71. ayetinden mülhem "zincirlerle sürenecekler" anlamına gelmektedir. Saçın sevdasına düşen gönüllerin perişan hâli ayaklarına zincirler bağlanmış bir şekilde sürünen cehennem halkının hâline benzetilmektedir.

Ṣaçuñ sevdāsına çāre dilerdüm (481/5)
Didiler ṣabr-durur aña maᶜcūn

Aşk hastası olan kişiye ilaç sadece sabırdır.

Zülfün hevası ḫʷābı ḫayāl itdi gözüme (241/4)
Sevdāyī olan kişi nice ārām u ḫʷāb ider

Saçın arzusu ve hevesi âşığın gözüne uykuyu hayal etmiştir. Sevdayi (aşk delisi) olan kişi de uyku ve rahatlık istemez. Sevdayî aşk hastası anlamına geldiği gibi ahlatıerbaadan biri olan ve midede bulunan kara safranın(sevdanın) vücutta fazla bulunması hâlinde meydana gelen mizaca da denmektedir. Bu bir çeşit psikolojik bozukluktur.[51] Beyitten hareketle sevdayî olanların uykusuzluk çekebileceklerini anlamaktayız.

2. Gice, karanu uzun gice, şeb-i tîre, şeb-i târik, şâm, şeb, şeb-i yeldâ, mesâ, revâh, vakt-i şâm, leyl, leyâl, leyâlî, tulü'l-leyâlî, Leylî, Regâyib, Kadr, leyletü'l-Berât, Kadr ü Regâyib, Leyletü'l- Mirâc, sûre-i Kadr, ve'l-leyl, ve'l-mürselât, çetr-i ânber

Saç gece ilişkisinde öncelikli olan benzerlik yönü renktir. Fakat aynı zamanda saçın uzunluğu ile gecenin uzunluğu arasında da türlü benzerliklere dayanarak şiir söylenmiştir.

Gönlüm ḳarār itdi-se zülfüñde ne ᶜāceb (XXXVI/12)
Kim ḳamu ḫalḳ gice iricek ḳarar ider

beytinde saç geceye benzetilmiştir. Şair, gönlün sevgilinin saçlarında takılıp kalmasına şaşmamak gerektiği çünkü bütün halkın gece dinlenmeye çekildiği söylemektedir. Karar etmek ibaresinin ilki durmak, ikincisi ise dinlenmek, istirahate çekilmek anlamında

---

Mustafa Tatçı ve Halil Çeltik, **Türk Edebiyatında Tasavvufi Rüyâ Tâbirnâmeleri**, Ankara, Akçağ, 1995, s. XVIII.

[51] Ayşegül Demirhan Erdemir, "Ahlât-ı Erbaa", **DİA**, C: II, s. 24.

cinaslı kullanılmıştır. Burada şair temsilî teşbih yapmıştır. Gönlün sevgilinin saçında kalması, insanların gece evlerinde bulunmasına benzetilmiştir.

Sevgilinin saçı âşık için gam ve kederle dolu karanlık uzun bir gece gibidir (6/2). Gece insanlar daha karamsar olurlar, hastalar gece daha ağırlaşırlar. Garip ve kimsesizler için gece çok daha zor geçer. Bu nedenle geceye benzeyen saça gönlünü kaptıran garip perişan bir hâle gelir:

Zülfüñ hevāsı itdi perīşān bu gönlümi (32/4)
Kim şāmı müşkil olur anuñ kim ġarīb ola

Gece garipler ve kimsesizler için çok zor geçtiğinden saçın bendine düşen âşık da perişan bir hâldedir (255/4):

Ṣaçuñ bendine düşmişem ġarībüñ (440/5)
Olur ḥāli perīşān çün ire şām

Ḳaşuñı sevdi gönül işbu *ḳābe ḳavseyn*e (100/2)
Meger ṣaçuñ ola irmege leyletü'l-mi'rāc

Kâbe kavseyn Kur'anıkerim'de Necm suresinin 8. ayetinde geçen bir ifadedir. Hz. Muhammed'in Mirac'a yükselirken Cebrail ile olan yakınlığından kinaye "Mesafe iki yay boyu oldu." anlamına gelmektedir (10/4). Beyitte saçları kaşlarının üzerinden aşağı doğru sarkarak yüzüne dökülmüş bir sevgili imajı yer almaktadır. Saç, renginden dolayı Miraç Gecesi'ne, kaşlarla saçların arasındaki uzaklık da Cebrail ile Hz. Muhammed arasındaki mesafeye benzetilmektedir.

Berāt u Ḳadrde dirler ki var besī ḥasenāt (72/1)
Senüñ ṣaçuñı görene daḫı ne Ḳadr ü Berāt

Kadir ve Berat geceleri İslâmiyet'te mübarek sayılan iki gecedir. Berat, Şaban ayının 14-15. gecesine denir. Bu gecede Hz. Muhammed'e peygamberlik bildirilmiştir. Kadir Gecesi ise Ramazan ayının son on gününden biri olup Kadir suresinde bu ayın bin aydan daha hayırlı olduğu ve Kur'an'ın bu gecede indirildiği bildirilmiştir. Bu iki gecenin ortak özelliği ise ibadetle geçirilmeleri ve kulların tevbelerinin kabul edileceğinin Allah tarafından bildirilmesidir. Sevgilinin saçı, Müslümanlar için günahlarının bağışlanacağı birer müjde olan bu gecelere benzetilmekte ve âşıkların sevgilinin saçını gördükten sonra ne Kadir ne de Berat Gecesi'ne ihtiyaçları olmadığı ifade edilmektedir. Pek çok beyitte sevgilinin saçı Kadir ve Berat gecelerine benzetilerek bu kelimelerle bir arada kullanılmaktadır (80/1, 89/3, 91/1, 152/2).

Yine benzer bir şekilde saçın benzetildiği bir diğer mübarek gece de Regaip Gecesi'dir. Regaip Recep ayının ilk cuma gecesi olup Hz. Muhammed'in ana rahmine düştüğü gecedir (65/5, 57/4, 62/1).

Ṣaçuñ reġāyibi ne ġarāyib-durur ki anun (91/5)
Her ʿuḳdesinde baġlu-durur bunca müşkilāt

Yüzüñ Nev-rūz u ṣaçuñdur şeb-i Ḳadr (251/2)
Ḳaşuñ miḥrābı *ḥattā maṭlaʿıl-fecr*

Bu beyitte de şair, Kadr suresinin son bölümünü -hattâ matla'ıl-fecr- alarak sevgilinin saçını Kadir Gecesi olarak algıladığını, fecre kadar sevgilinin kaşını mihrap, yani ibadet ve taat için yüzün döndürüldüğü bir yer olarak gördüğünü ve bakışlarını ondan ayırmadığını söylemektedir.

Yañaġuñ rūz-ı Nev-rūz u ṣaçuñ-durur şeb-i yeldā (622/2)
Buña ger küfr dir-isem aña Imān yaraşmaz mı

Şebiyelda, yılın en uzun gecesi olan 22 Aralık gecesidir. Saç uzunluk ve karanlık yönünden bu geceye benzetilmektedir. Bu beyitte saç aynı zamanda siyahlığı sebebiyle küfr olarak nitelenmektedir. Beyitte şair saçı, küfr olarak nitelemesi durumunda yüze de beyazlığı sebebiyle iman demek gerektiği söylemektedir. Öte yandan beyitte bir tecdidiiman mazmunu yer almaktadır. İslâm fıkhına göre küfr olmayan bir şeye küfr isnadında bulunulduğu takdirde iman tazelemek gerekmektedir. Saç aslında küfür değildir fakat renginin çağrışımından dolayı böyle nitelenmektedir. Küfür olmayan bir şeye şair küfür denmesi imanın sıhhatine zarar verdiği için iman tazelemek durumundadır.[52]

Beyitlerde saçın gece ile olan ilişkisinde, yüzün de gündüz olarak tasavvur edilip birlikte zikredilmeleri oldukça yaygın şekilde yer almaktadır.[53]

Âşığın sevgilinin saçı hakkında anlatacağı hikâye gece gibi uzun ve perişandır (279/10).

Sevdāsı zülfüñüñ ki günüñ ol niḳābıdur (272/3)
Binüm bu yaşlu gözümi müştāk-ı şām ider

Sevgilinin güneş gibi olan yüzünü örten siyah saçları âşığı akşama düşkün hâle

[52] **Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali**, Haz. Ahmet Debbaoğlu ve İsmail Kara, İstanbul, Dergâh, 1980, s. 265.
[53] Bkz. Saçın Diğer Uzuvlarla İlişkisi.

getirmektedir. Yani âşık artık o aydınlık ve ışık saçan yüzü göremediği için sürekli ağlayıp inlemiş ve sonunda gözüne bir perde inerek göremez olmuştur. Onun görebildiği tek şey bir anlamda yüzü peçe olan siyah saçlar bir anlamda da karanlıktır.

Silsile zülfüñe mecnūn olup ervāḥ u ᶜuḳūl (135/4)
Ne füsūn itdi ᶜaceb bize bu leylî dîdiler

Leylî kelimesinin saçın bir vasfı olarak kullanılmasında oyun yapılmaktadır. Leylî kelimesi hem gece anlamı ile saçın renginden dolayı saç için kullanılmakta hem de beyitte Leylâ ile Mecnun hikâyesini hatırlatacak kelimelerle bir arada yer almaktadır. Beyitte bütün akıllar ve ruhlar sevgilinin örgülü zincire benzer saçından dolayı divane olmuştur ve "Bu gece renkli bize nasıl sihir yaptı?" diye sormaktadırlar. Delilerin zincire vurulmaları ve Mecnun'un Leylâ'nın aşkından deli divane olması hatırlanacak olursa kelimelerin tevriyeli kullanıldıkları görülecektir. Ayrıca büyünün saçın düğümlenmesi ile yapılan bir çeşidi[54] bulunduğu için beyitte *silsile-i zülf* tabiri kullanılmıştır. Büyü yapan leylî olduğu için leylînin cadı anlamı taşıması da muhtemeldir.

Bağlandı saçuñ ᶜukdesine ᶜaḳl u dil ü cān (106/5)
Mümkin degül anlaruñ arasında dahı ıṣlaḥ

Saçın yüzdeki diğer uzuvlarla birlikte benzetildiği unsurlardan biri de Kur'anıkerim'deki surelerdir. Bu benzetmedeki temel yaklaşım da yine saçın renginden dolayı siyah oluşu, geceye benzetilmesidir. Kadir Gecesi Ramazan ayının son on günü içinde yer alan kutsal gecelerden biridir. Bu gecenin özelliklerini anlatan Kadr suresi bulunmaktadır. Bu nedenle saç bu sure olarak nitelenmektedir:

Ṣaçuña sūre-i Ḳadr oldı nāzil (108/3)
Yüzüñden āyet-i nūr oldı lāyiḥ

Yine Kur'anıkerim'in surelerinden birinin ismi Leyl'dir. Bu sure geceye yemin edilerek *ve'l-Leyl* ifadesi ile başlamaktadır. Bu yüzden de saç ve'l-Leyl olarak da yer almıştır:

Ḳaşuñ *Nūn ve'l-Ḳalem* alnuñ *Tebārek* (230/7)
Ṣaçuñ *ve'l-Leyli* yüzüñ *ve'ḍ-Ḍuḥā*dur

Ve'l- mürselât kelimesi Kur'anıkerim'de Mürselât suresinin ilk kelimesidir. Bu

[54] Mehmet H. Bayrı, **İstanbul Folkloru**, İstanbul, Türk, 1947, s. 164de şu bilgiler yer almaktadır: "Sevdiğin kişinin saçından yedi kıl alasın, bu duayı yedi kere okuyasın. Mutlak deli olur: "Huzve fa'lûhû sümmelcahim. Halvetü sümme fi silsiletin zer'iha seb'ûne ziraen feselikûhû. İnne kâne lâyû'minü billâhil'azim ve lâhavle ve lâ kuvvete illâ billâhi'lazîm."

kelimenin anlamı konusunda değişik yorumlar bulunmaktadır. Kelimenin tam karşılığı "gönderilenler" demektir. Bunun rüzgârlar ve melekler anlamına geldiğine dair yorumlar bulunmaktadır. Kelimenin bir diğer yorumu ise birbirini peşpeşe izleyen bulutlar[55] anlamında kullanılmış olmasıdır. Saç hem çok olması hem de güneşi örten bulut olarak tahayyül edilmesinden dolayı ve'l-mürselat olarak nitelenmiştir.

Ḳaşuñ *ve'n-Nāzi'āt* alnuñ *Tebārek* (647/5)
Lebüñ Kevṣer ṣaçuñ *ve'l-Mürselāt*

Çetr-i anber gece anlamına gelen bir tabirdir. Gecenin gelişiyle ilgili hüsnita'lilin yapıldığı aşağıdaki beyitte siyah saçlı sevgilinin saç kılı ile bir büyü yaptığı ve nuru yani gündüzü, çetrianbere yani geceye çevirdiği söylenmektedir. Çetr, hükümdar alâmeti sayılan gölgelik demektir. Saç siyahlığı ve yüzü örtmesi ile bütün bir âlemi kaplamış, güneşin üstünü kapatmış bir gölgelik gibi tasavvur olunmuştur:

Muḳayyed itdi ser-ā-ser cihānı bir ḳıl-ıla (198/5)
Ṣaçuñ sevādı ki nūr üzre çetr-i ʿanber olur

3. Zulümât, zulmet, zulm, zulam, kara, siyâh, sevâd, müşg renk, müşgîn, yeldâ

Saç rengi itibarıyla beyitlerde *kara* (197/6), *siyah* (443/6), *sevâd* (556/5), *müşg renk* (243/3), *müşgîn* (304/3), *zulm* (500/7), *zulmet* (591/5), *zalâm* (628/2), *zulümât* (676/16) olarak nitelendirilmiştir.

Saçın zulümata benzetilmesi Abıhayat'ın karanlıklar ülkesi içinde olması hayaline dayanmaktadır. Gönül, Abıhayat olan dudağa erebilmek için zulümat ülkesi olan saçda kaybolmaktadır (625/2, 701/3, 674/4). Abıhayatın ve zulmetin bulunduğu beyitlerde İskender ve Hızır da zikredilmektedir:

Saʿādeti Ḫıżır u devletidür İskender (80/2)
Dudaġı Çeşme-i Ḥayvān u ṣaçları ẓulümāt

Saç, yüzün parlaklığı ile birlikte bir nur-zulmet ilişkisi tezatıyla karşımıza çıkmaktadır. Yüz, mum gibi âlemi nur içinde bırakırken zülf ise zulmet içindedir:

Şemʿi-y-le yüzüñüñ bu cihān ṭoldı cümle nūr (195/1)
Zülfüñ-ile gözüñde nedür ẓulmet ü fütūr

Âşığın kaderinde iyi kötü, ağ kara ne varsa mutlaka başına geleceğinden o ağ (beyaz) yüz karşısında şaşkın, kara saç karşısında büyülenmiş bir hâldedir (197/6). Saçın müşgin olması hem güzel koku yaymasından hem de renginin siyahlığından dolayıdır ve

[55] Yıldırım, a.g.e., C. XII, s. 6526.

müşgin sevgilinin güzelliğini kapatan bir peçe konumundadır (304/3).

Zülfüñi müşg rengi yüzüñ tābıdur iden (243/3)
Her nesneyi siyah ki ider āfitāb ider

Saça siyah rengi veren yüzün parlaklığıdır. Zira yüz güneş gibidir ve cisimlere rengini veren de güneştir. Güneş ışığı olmasa nesnelerin renklerini görmek mümkün olmaz. Ayrıca nesneler güneş ışığından aldıkları renkleri yansıtarak görünür hâle gelirler. Dolayısıyla da saçın siyah renkli görünmesinin sebebi yüzün güneş gibi parlak olmasıdır.

Siyah saç güneşi kapatan, güneşten koruyan bir gölgelik vazifesi görür (455/2).

Şaçuñ oldı baña yeldā bu gice (549/1)
Başumı ḳıldı pür-sevdā bu gice

Yelda uzun ve karanlık olan şey demektir. Şebiyelda, yılın en uzun gecesine denir. Saçın yelda olması ise âşık için bitip tükenmeyen, bir türlü sonu gelmeyen, ıstırap içinde geçirilen geceye benzetilmesindendir.

4. Mâh

Baḫdı göñül yüzüñ-ile zülfüñe didi kim (321/5)
Ḫürşıḍ ü māh itmedi bundan yig ictimāᶜ

Saç parlaklık ve renk yönüyle aya benzetilmiştir. Ay aslında siyah bir kütledir. Parlak görünmesinin sebebi güneşten aldığı ışınları yansıtmasıdır. Sevgilinin saçı da güneş gibi olan yüzün etrafını kapladığından parlamaktadır. Yani ondan aldığı ışığı yansıtmaktadır. Ay karanlık içindedir ve gece görünür. Saç da siyahtır ve yüzün etrafını tıpkı gece gibi kaplamaktadır.

Beyitte ayrıca bir kıyamet mazmunu yer almaktadır. Ay ile güneşin bir arada bulunması kıyamet alâmetlerinden biridir. Kur'anıkerim'de Kıyamet sahnesi tasvir edilirken Tekvin suresinin 11. ayetindeki "Gökteki cisimler yörüngelerinden kaydırılıp dürüldüğünde" ifadesinden hareketle güneşin batıdan doğacağı dolayısıyla ayla bir arada bulunacağı yorumu yapılmıştır[56]. Sevgilinin yüzünü gösterip saçlarını salması da zaten âşıklar için bir çeşit kıyamettir.

Beyitte zikredilen ve "toplanma, bir araya gelme" anlamındaki *ictimâ* kelimesi aynı zamanda bir Astronomi terimidir. Kavuşum yani güneşle ayın yeryüzüne göre aynı hizada ve aynı anda bulunduğu konumdur. Ayrıca akşam saatlerinde gökyüzünde ayla

güneşi bir arada görmek mümkündür. Buradan hareketle bu beyitte ayrıca gurup vakti mazmunu olduğunu da söyleyebiliriz.

5. Küfr, kâfer

Saçın renk itibarıyla küfr ve kâfir olarak nitelenmesi renginin siyahlığına dayanmakla birlikte buradaki renk mecazî bir anlam ifade etmektedir. Küfr, gerçeğin üstünü örtmek, kapatmak, ışığın ve nurun ortaya çıkmasına engel olmak demektir. Kâfirler içlerinde iman nuru bulunmayan, içleri karanlık kimselerdir (257/5).

Ḳaṣd eyledügi zülfüñüñ īmāna key degül (396/1)
Kāfer ki ẓulm ide müsülmāna key degül

Saç şekil itibarıyla da çok olduğu için kesretin sembolüdür. Küfr iman ilişkisi içinde saç ve yüz birarada zikredelir:

Kej-durur zülfüñ aña ger küfr diyem ola rāst (XXIX/5)
Yüzüñe ger dirler-ise nūr-ı īmān yaraşur

6. Benefşe

Menekşe ile saç arasındaki benzerlik yalnızca renk yönüyle değildir. Menekşenin demet demet biraraya getirilmesi görüntü itibarıyla şaçla arasında bir benzerlik kurulmasını sağlar. Menekşe çemende yere yakındır ve boynunun eğik bir duruşu vardır. Sevgilinin saçının büklüm büklüm olması tıpkı menekşenin boynunun eğri duruşuna benzemektedir:

Didüm zülfüñ neçün ḫam didi kim (470/6)
ʿAceb midür benefşe kim ola ḫam

Menekşenin boynunun eğriliği sevgilinin saçları karşısında hürmetle başını eğmesindendir:

Zülfine boynın egüp ḳalan benefşe ḥaḳḳı-çun (500/14)
Gözlerine fitne olan nergis-i ḥayrān-ıçun

Menekşe, sevgilinin saçın rengine ve kokusuna öykünmüş, saba da onun işlediği bu suça karşılık dilini kafasından çekmiştir:

Benefşe reng ü bū-y-ıla senüñ zülfüñe öykünmiş (483/6)
Ṣabā bu cürm-içün anuñ dilin çekdi ḳafāsından

Menekşe kendi rengisinin ve kokusunun sevgilinin saçlarından daha güzel olduğu

[56] **İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Hikmet, 1993, s. 150-151.

iddiasında bulunmuş olmalıdır. Zira dili kafadan çekme cezası iftira ve yalancı şahitlik durumunda uygulanır. Menekşe kimdir ki sevgilinin güzelliği ile kıyaslanabilsin? Saba da böyle bir iftirada bulunduğu için onu cezalandırmıştır. Menekşe çok çabuk dağılan bir çiçektir. Rüzgârın tesiriyle yapraklarının hemencecik dağılması durumunu şair hüsnita'lille ifade etmiştir.

Serv boyuña benefşe ṣaçuña öykündügi-çün (516/6)
Pāy-māçān ʿöẕre durdılar *vehüm yestaġfirūn*

Servi sevgilinin boyuna, menekşe de saçına benzemeye çalıştığı için ayak üstünde özre durmuşlardır. Servi görünüş itibarıyla ayakta duran bir insan görüntüsündedir. Menekşe ise başı öne eğik yere yakın duruşu ile yine kabahatli birinin özür dilemek için başını öne eğmesi görüntüsünü verir. *Pây-maçân* Farsça "papuçluk" demektir. Tekkelerde müritlerden biri kaide dışı bir iş yaptığı zaman, mürşit onu papuçlukta bir ayak üstünde, sol eli sağ kulağından tutacak şekilde cezalandırır, suçu affedilinceye kadar mürit papuçlukta o vaziyette bekler, mürşit affederse tekrar yerine dönerdi.[57] İşte bu iki bitkinin duruş şekillerini hüsnita'lil ile kullanan şair, bu görüntülerinin sebebini sevgiliye karşı gösterdikleri öykünme olarak belirtmektedir. Enfal suresinin 33. ayetinden alınan *vehüm yestağfirûn* ibaresi "onlar tevbe ederlerken" anlamına gelmektedir. Burada da servi ile menekşenin tevbe ederek özür dilemesi sahnesi söz konusudur.

ç. Eylem Yönünden

Saçın âşığa karşı yaptığı eylemler onun vasıflarıyla çok defa örtüşür. Siyah renkli olduğu için siyehkârdır, siyah küfrün sembolü olduğu için kâfirdir (257/5). Kesret olduğu için yoldan çıkarıcı, zalim ve fettandır. Sihir ve büyünün kaynağıdır. Zulmeder. Aklı baştan çıkarır. Akıl sevgilinin saçını gördüğü zaman ona tutulur ve deli divane olur (74/1):

Yüzüñe baḫuban cān ḳaldı ḥayrān (10/2)
Görüben zülfüñi ʿaḳl oldu şeydā

Âşığın aklı saça hayran kalmıştır. Dininin de onun tarafından elden gideceğinden şüphelenmektedir (87/5). Saçın âşığın aklı üzerindeki bir diğer tesiri de esir etmesidir (151/1, 162/6, 436/6):

---

[57] Yaşar Akdoğan, "Ahmedî Dîvanı ve Dil Hususiyetleri", İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1979, C. I, s. 362.

Şaçlarıñıñ ʿuḳdesi ʿaḳlumı ḳılmışdur esīr (43/4)
Gözlerüñüñ fitnesi göñlümi itmişdür ḫarāb

Üstelik bu esareti zulüm ile sağlar (XXVIII/8, 431/1, 427/5):

Zülfüñüñ zulmı-y-ıla yıḫma göñül mülkini kim(681/4)
Şeh gerek ʿadl-ile maʿmūr ide vīrāneleri

Sevgili âşığın gönül ülkesinin sultanıdır. Sultana tebasına adaletle hükmetmek ve ülkesinin viran yerlerini mamur hâle getirmek yaraşır. Oysa sevgili, âşıkların gönüllerini saça bağlamakla zulmetmektedir. Hâlbuki ona yakışan tam bunun aksi bir davranıştır. O bir sultan olarak viran gönülleri onarmalı, âşıklara teselli vermeli, vuslat ile onları sevindirmelidir.

Saç, âşığın gönlünü perişan etmiştir:

Zülfüñ ne ġam ḳılursa perīşān bu göñlümi (22/5)
Ger ġoncayı ṣabā nefesi yara sehl ola

Saçın âşığın gönlünü perişan etmesinden dolayı gam ve keder içinde olmasına gerek yoktur çünkü saba rüzgârı goncanın açılmasını sağlar. Âşığın gönlü de gonca gibidir. Gonca sabah vakti yarılıp yapraklarını açar. Bunu sağlayan da sabanın sabah vakti goncaya nefes etmesidir. Sevgilinin saçlarının kokusu da tıpkı gonca gibi gönlü yarar ve yürekte dünyaya ait türlü maddi unsurların çıkıp gitmesini sağlar. Bu sebeple saçın gönülde bıraktığı perişanlık gönle bir eziyet değil bir rahmettir.

Saçın avlamadığı gönül kalmamıştır (147/6):

Niçe bula ṣaçuñ girihinden göñül ḫalāṣ (156/5)
N'ireye vara ḳuş ki ḳanatları burludur

Gönül sevgilinin saçına takılıp kalmış bir kuş gibidir. Oradan kurtulması mümkün değildir çünkü saçların tuzağına yakalandığında kanatları kırılmıştır.

ʿUḳdesine zülfüñüñ düşibenüñ buldı küsūf (53/3)
Senden ayrılaldan olmışdur zevāl-ı āfitāb

Güneş tutulması dünya ile güneşin arasına bir engel -ay engeli- girip güneş ışınlarının dünyaya gelememesinden kaynaklanır. Güneşin zevale ermesi gözden kaybolması, artık görünmez olması demektir. Güneş ya da sevgilinin güneş gibi olan yüzü saçların arasına girip kaybolduğu için artık görünmez olmuştur.

Niçe ki cān alur u göñül dutmaz ḳarār (345/3)
Diler ki bir ḳıl-ıla cihānı duta ṣaçuñ

Bağladı biñ cānı zülfüñ bir ḳıla (564/1)

Dahı dürlü fitne var mı kim ḳıla

Saçın binlerce canı bir kıl ile bağlaması saç kılı ile büyü yapmak anlamındadır. Beyitteki fitne kelimesi bize kıl teliyle büyü yapıldığının işaretini vermektedir. Saç kılı ile misk kullanmak bir çeşit büyü şeklidir. Sevgili bir büyücüdür ve en büyük büyüsü de güzelliği ile âşıkları kendisine bağlamasıdır. Saçı ile büyü yaptığında bütün âşıklar onun saçına toplanmak, oraya bağlanmak orada can vermek isterler.

Zülfüñüñ bendindedür gönlüm mukīm(442/1)
Kim vaṭan ḥubbı-y-ladur dīn müstaḳīm

Âşık sevgilinin saçlarının kıvrımlarında oturmaktadır, oraya bağlanmıştır. Bunun sebebi ise dinini, imanını sağlamlaştırmak inancının gereğini yerine getirmektir. Zira İslâm dini, kişiye inançlarını serbestçe uygulayabileceği yerde yaşamasını tavsiye eder.[58] Âşığın vatanı ise tabiî ki sevgilinin bulunduğu yerdir. Saçlar şekil itibarıyla bir yuva konumundadır ve orası gönül kuşunun konup yuva yaptığı yerdir. Öte yandan beyit "vatan sevgisi imandandır."[59] hadisini de hatırlatmaktadır. Buna göre âşık sevgilinin saçlarını kendisine mekân edinmesinin bu hadise dayandığını ifade etmektedir.

Saçın bir diğer özelliği de hoş ve lâtif kokusu ile canları diriltmesidir. Şimal rüzgârı sevgilinin saçına dokunduğu için bütün bir havayı ihya ayeti kaplamıştır.[60]

Hevāda āyet-i iḥyā oḫınur (648/7)
Ṣaçuña_irdi meger bāḏ-ı şemāli

1. Belâ, belâ-i akl u cân, belâlu, mihnet, sitem-kâr, pür-fitne, zâlim, fettân, pür-cefâ, cefâ-pîşe, akl âfeti, dil-ârâ, pür-dil

Saç her ne kadar can ve din alan bir sitemkâr olsa da âşık yine de ölmeden önce onu son bir kez olsun görmek ister (7/6).

Saç öyle bir belâdır ki gönül ona müptelâ olduğu gibi ondan ayrılmak da istemez (230/1). Gönül aşk ile zülf belâsına düşmüştür (237/1). Saç, zulmünün sonu ve sınırı olmayan bir zalimdir (124/4).

Ṣaçuñdan zülfüñe itdi cān şikāyet (201/6)
Belāyı ṣandı kim feryād-resdür

---

[58] Ankebut 29/56: "Ey iman eden kullarım! Yarattığım yeryüzü geniştir, o hâlde sadece Bana ibadet edin."
[59] Ceylân, a.g.e., s. 149
[60] Casiye, 45/5: "...gece ile gündüzün birbiri ardından gelip değişmesinde; Allah'ın gökten indirip de, ölü toprağı kendisiyle canlandırdığı rızık kaynağı yağmurda ve rüzgârları yönlendirmesinde bir çok deliller vardır..."

Zülf, yüzün iki yanından sarkan saç lülesidir. Can, sevgilinin saçından yine saçının bir parçası olan zülfüne şikâyette bulunmuştur. Halbuki o belânın tam kendisidir fakat zavallı âşık onu kendisine yardım edecek sanmıştır.

Dirler ki olma zülfi belāsına mübtelā (444/5)
Taḳdīr def'ine nice tedbīr eyleyem

Âşığın sevgilinin zülfüne müptelâ olacağı aslında onun alın yazısıdır. Takdir, Allah'ın insanların başlarına gelecekleri önceden bilmesidir. Dolayısıyla kendisine müptelâ olmak takdir olunan bir âşık ne türlü tedbirler, çareler alırsa alsın başına bu belâlar gelecektir.

Ḥaẕer it zülfi dāmından kemende düşmegil nāgeh (134/6)
Kim ol pür-fitne pür-dildür egerçi pes dil-ārādur

Saç, kemendi ile yüzlerce gönlü avlamış olduğu için *pür-dil*, yani gönülle doludur. Aynı zamanda âşıkların gönlünü kendisine çektiği için *dilârâ*dır.

2. Müşkilât, müşkîl, müşkîl iş, müşkîl mu'ammâ, müşkîl dalâle

Saçın müşkil olarak nitelenmesinin temel sebebi şeklen karışık, girih girih olması; düğümlerinin arasına giren gönüllerin orada bağlanıp kalması; bu düğümlerin çözülemez olması ve son olarak eylemlerinin âşıklar üzerindeki etkisinin kolayca hâlledilmez olmasıdır:

Diler ḥall ide zülfüñ ʿuḳdesin can (9/6)
Kime keşf oldı bu müşkil muʿammā

Can zülfün düğümlerini çözmek istemektedir fakat bu anlaşılması güç bilmecenin sırrını şimdiye kadar bulup çıkaran olmamıştır.

Sevdâya düşdi zülfüñi göreliden gönül (443/2)
Gör kim ne müşkil işe giriftār olmışam

Aşkın bizzat kendisi müşkil bir iştir. İnsanoğlu yaratıldığı günden beri onu anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır ama daha onun sırrına vakıf olan kimse yoktur. Eğer o anlatılabilecek bir şey olsa idi her âşığın onu tekrar tekrar anlatmaya çalışmasına ihtiyaç olmazdı. Ama her âşık onu kendi anlayışına ve hissine göre yeniden anlatma ihtiyacı hissetmektedir. İşte gönül de sevgilinin saçını gördüğünde aşka düşmüştür. Bu aşktan kurtuluş olmadığı gibi aşkın mahiyyetinin ne olduğu da bilinmemektedir. Üstelik saç karanlıklar ülkesidir. Türlü sihirler, türlü tuzaklar onun içinde yer almaktadır. Bu sebeple

de müşkil iş olarak nitelenmektedir:

Gönül ṣaçuñ hevāsına düşmiş bu mübtelā (682/3)
Müşkil ḍalāle düşdi bula mı hidāyeti

3. Tarrâr

Saç, âşıkların canlarını, akıllarını ve gönüllerini çeldiği için hırsız olarak nitelendirilmiştir:

Bi'llah görüñ ki ġamze-i cāḏū ne demdedür (253/4)
Li'llah ṣoruñ ṭurre-i ṭarrār ḫoş mıdur

4. Ağ, kemîn, kemîngeh

Saç, âşıkların canları avlayıp onları esir etmesi sebebiyle avlanmakta kullanılan bir alet olan ağa benzetilmiştir. Bu benzerlik aynı zamanda şekil bakımından da söz konusudur.

Ṣaçuñdan bir girih çöz kim göresin (563/4)
Ne cānlar var esīr ol aġ içinde

Benzer şekilde saçlar pusuya benzetilmiştir (208/2):

Zülfde böyle kemīn ü gözde bu resm-ile kīn (499/1)
El-firāḳ iy zühd ü takvā el-vedāᶜ iy ᶜakl ü dīn

Diğer Uzuvlarlarla İlişkisi

1. Alınla

Saçın alnın üzerine dökülüşü, zülüflerin alnın etrafındaki duruşu gece ile gündüze benzetilmektedir. Gece ile gündüzün bir arada bulunması mümkün değildir, fakat alnın saçla birlikte görünmesi gece ile gündüzün bir araya gelmesine benzetilmektedir.

Ṣaçuña alnuña baḳan bilemez (269/3)
Gice vü gün mi yā zülf ü cebīndür

Leyl ü nehār olsa bu zülf ü cebīn bigi (281/4)
Bed-rū hilāl ḫoḏ bu göz ü ḳaşa beñzemez

2. Benle

Saçla ben arasındaki ilişki saçın bir tuzak, benlerin ise bu tuzak içine yerleştirilmiş olan daneler olmasıdır. Âşığın gönlü, canı ve aklı bir kuştur. Kuş yemin ve suyun olduğu yerlere konar. Sevgilinin yüzü su, yüzdeki benleri dane, saçları ise bu kuşu avlamak için kurulan tuzaktır (83/3):

Miḥnetinden ᶜışḳunuñ cān ḳurtara mı mürġ-ı dil (5/2)

Kim benüñdür dāne-i fitne ṣaçuñ dām-ı belā

Gönül yüzüñde ḫālüñ-içün düşdi zülfüne (220/2)
Ḳuş dāma düşdügine sebeb āb u dānedür

Saç anber (252/6), abir (352/5), müşg (385/7) kokulu ve renkli bir tuzak; benler ise misk (252/6) ve anber (352/5, 385/7) renkli ve kokulu danelerdir (252/6). Saç, içinde benden yemler olan bir belâ tuzağıdır (440/9):

Ḫālüñüñ dānesi-çün oldı gönül zülfüñe ḳayd (657/2)
Gör ki ne dāma düşüpdür bu perīşān-rūzī

3. Boyla

Boyla saç arasında daima bir ilişki söz konusudur. Her ikisinin de uzunluğunu ifade etmek, sözle anlatmak mümkün değildir. Uzun saç sevgilinin boyunca salınıp durur. Bu sebeple ikisi sıklıkla bir arada kullanılır. Onların uzunluğunu tasvir etmek sözü uzattıkça uzatır:

Ṣaçuñ-ıla ḳadüñ vaṣfına irmez (94/4)
Niçe çoḫ uzanursa ʿibārāt

Ḳaddüñ-ile ṣaçuñı hem-ser dimişler bu sözi (506/7)
Gönlüme ṣor u işit ṭoġru sözi dīvāneden

Serv boyuña benefşe ṣaçuña öyküdügi-çün (516/6)
Pāy-māçān ʿöẕre durdılar *vehüm yestaġfirūn*

Servi sevgilinin boyuna menekşe de saçına benzemeye çalıştığı için ayak üstünde özre durmuşlardır. Servinin de menekşenin de duruşu suçlu birinin ya da küçük birinin bir hâkim karşısında ya da bir büyük karşısındaki duruşuna benzemektedir. İşte bu iki bitkinin duruş şekillerini hüsnita'lil ile kullanan şair bu görüntülerinin sebebini sevgiliye karşı gösterdikleri öykünmeden dolayı işledikleri suça karşılık olarak özür dileme olarak belirtmektedir. Enfal suresinin 33. ayetinden alınan *vehüm yestağfirûn* ibaresi "onlar tevbe ederlerken" anlamına gelmektedir. Burada da servi ile menekşenin tevbe ederek özür dilemesi sahnesi söz konusudur.

Boyuñ-ıla ṣaçuñ-durur elif lām (654/8)
Ḥaḳ itsün cānuña ḥā mīm ḥāmī

Sevgilinin boyu ile saçı uzunluk açısından birbirleri ile yarışır nitelikte olduğu için şair birini elife birini de lâma benzetmektedir. İkisi birlikte sevgilinin canına kastettiği için de şair Hamim dualarını yardıma çağırmaktadır. Bilindiği gibi Kur'anıkerimdeki bazı ayetlerin bazı belâları defettiğine, bazı hastalıklara iyi geldiğine dair inançlar

bulunmaktadır. İşte âşık saçın ve boyun belâlarına karşı Hamim dualarının kendisine koruyucu olmasını istemektedir. Hamim duaları Kur'anıkerimin ha ve mim harfleriyle başlayan ve peşpeşe yer alan Mümin, Secde, Şura, Zuhruf, Duhan, Casiye ve Ahkâf surelerine verilen isimdir.

Dāl-zülf ü elif-ḳadd-ile ol mīm-dehen (497/1)
Oldı ʿaḳl u dil ü cānumā benüm dām-ı miḥen

Saçın, boyun ve dudağın bir araya gelmesi âşığın aklı gönlü ve canı için bir mihnet tuzağıdır. Tuzak anlamındaki dam kelimesi dal, elif ve mim harflerinden meydana gelir. Boy elif, saç dal, ağız da mim harfi olduğu için bunların bir araya gelmesi ile dam ortaya çıkmış olur.

Bu ḳadd zülf ü bu lebi iy nedīm (428/1)
Gören ider yād elif lām u mīm

Elif, lâm mim, Kur'anıkerim'in ikinci suresinin ilk harfleridir. Sevgilinin boyu elif, saçı lâm, dudağı da mim olarak bu güzellik mushafının içindeki bir ayeti oluştururlar.

4. Çene

Misk kokulu saç tuzağının içindeki anber daneler yani benler, âşığı çene çukuruna tutkun hâle getirmiş, oraya hapsetmiştir. Burada tasvir olunan manzara zülüflerin çene üzerinde oluşturduğu kıvrımlardır. Bu görüntüyü içinde daneler olan bir tuzağa benzeten âşık, bu danelerden yiyerek tuzağa yakalanmıştır. Tuzak da çene çukurunda kurulduğu için âşığın gönlü orada takılı kalmıştır:

Müşg-i dāmı saçuñuñ dāne-i ʿanber saçuban (707/5)
İtdi ol çāh-ı zenāḫdāna giriftār beni

Zülfi bendi-y-le zenaḫdānına çün olduñ esīr (526/6)
Ṣanma Yūsuf bigi bu çāh-ı nefelden çıḫasın

Bu beyitte saçların zincir olması, zindana atılan suçluların zincirle bağlanması âdetine dayanmaktadır. Yusuf Peygamber kardeşleri tarafından atılan kuyudan bir kervan tarafından çıkarılarak kurtarılmıştır. Şair kendi gönlüne hitap ederek "Yusuf Peygamber'i kurtaranlar oldu ama seni kim kurtaracak?" demek istiyor.

5. Dudakla ve Ağızla

Dudakla saç arasındaki ilişki saçın zulumat yani karanlıklar ülkesi olarak tahayyülüne dayanır. Zulumat, içinde ölümsüzlük suyunun (Abıhayat) bulunduğu yerdir. Bu yerin uzaklığı 3 aylık bir mesafede olup Hızır, İlyas ve İskender buraya birlikte

gitmişler ve ilk ikisi Abıhayat'ı bularak içmiş ve ölümsüzlüğe kavuşmuşlardır. Sevgilinin saçı rengi itibarıyla zulumata benzetilirken dudak hayat vericiliği yönü ile Abıhayat'a benzetilir. Her ikisi de bu benzetme yönü ile birarada kullanılırlar. (80/2, 150/3, 625/2, 674/4, 701/3)

Ṣanalum kim buluna ṣaçuña beñzer ẓulumāt (676/16)
Bāri aġzuñ bigi bir Çeşme-i Ḥayvān ola mı

Ḫıżr u İskender taleb sini_itseler kim ṣun°-ı Ḥaḳ (299/5)
Zülfüñi ẓulmet lebüñi Āb-ı Ḥayvān eylemiş

Dudakla saç arasındaki bir başka ortak kullanım ise her ikisinin bir araya gelerek güzellik mushafının bir ayetini oluşturmalarıdır:

Bu ḳadd zülf ü bu lebi iy nedīm (428/1)
Gören ider yād elif lām u mīm

Dudaklar saç yüzünden belâya uğrayan canlara karşı bir panzehir görevi görerek bu canları diriltmekte, onlara yeniden hayat vermektedir:

Sünbül ṣaçuñ belāya ṣalar cānumı zi ḫoş (694/2)
Gonca lebüñ bu derdüme dermān ider o ḥay

Arap alfabesindeki bazı harfler şeklen sevgilinin çeşitli uzuvlarına benzetilen olmuştur. Saç, kıvrımları sebebiyle cim harfine, dudak küçüklüğü sebebiyle mim harfine, boy uzunluğu sebebiyle elif harfine benzetilir. Mim gibi küçücük olan kırmızı ağız ile misk kokulu cim gibi saç, âşığın elif gibi uzun boyunu nun gibi iki büklüm etmiştir:

Ol cīm müşg zülf-ile ol mīm la°l aġız (233/4)
İki büküp elif bigi ḳaddümi nūn ider

6. Gözle

Göz, bakışlarıyla efsunlama özelliğine sahip olduğu için âşıkların gönüllerine büyü yapmakta, onları deli divane bir hale sokmakta ve saçın tuzağına düşürmektedir:

Girü ol cāḏu gözüñ iy cān ne efsūn eylemiş (307/1)
Kim selāsil zülfüñe gönlümi mecnūn eylemiş

Gözüñ daḫı Aḥmedīye ne °işvedür itdügi (345/6)
Yitmez mi ol şikeste-ġarībe belā ṣaçuñ

7. Kaşla

Bkz. Kaş

8. Yanakla ve Yüzle

Yanaklar renginden dolayı lâle olarak zikredilir. Yanakların üzerine saçın düşmesi lâlenin üzerindeki reyhan buketi olarak tasvir edilir (597/7)

Çünki ṣabānuñ eli çöze ṣaçuñ bendini (597/7)
Deste-i reyḥān düşe lāle yañaġ üstine

Yanaklar bir gül bahçesidir. Saç bu gül bahçesindeki reyhanlar, gözler ise nergislerdir:

Gözlerüñ-ile ṣaçuñ yañaḳlaruñda ḫoş düşer (XXIX/7)
Nergis ü reyḥān-ıla tāze gülistan yaraşur

Yanak üzerindeki saçlar bir beyitte ise kırmızı güle peçe olan menekşeler olarak tahayyül edilmiştir:

Yañaġuñ üzre zülfüñi görüp gönül didi (179/2)
Zi ḫoş benefşe kim gül-i sürḫa niḳāb olur

Yüz de yanaklar gibi bir gül bahçesine benzetilir. Saç da yine bir deste reyhandır (156/3):

Ol yüz midür ya tāze gülistān mıdur nedür (145/1)
Ol ṣaç mıdur ya deste-i reyḥān mıdur nedür

Menekşe renkli saçlar taze gül üstündeki gölgelik gibidir:

Benefşe ṣaçlaruñ ṣalmış gül-i ter üstine sāye (556/1)
Gönül ḥayrān u zār olmış bu reyḥān-ı semen-sāye

Gül yanak üstündeki sümbül renkli saçlar imanı örtmeye çalışan küfür gibidirler. Yüz beyazlığından dolayı iman, saç ise siyahlığından dolayı küfr olarak nitelenmektedir.

Sünbül ṣaçuñı gül yañaġuñda gören kişi (565/2)
Zülfüñi küfre yüzüñi Imāna beñzede

Saç, yüzü bir peçe gibi kapatarak âşığa göstermek istemez. Fakat hiç bir zaman güneşe perde çekmek mümkün olamayacağı için saçın da yüz güneşini, onun parlaklığını örtmesi mümkün değildir:

Zülfüñ diler ki yüzüñi benden ḳıla nihān (306/5)
Kim gördi müşgi kim ola ol āfitāb pūş

Çoḫ dürlü itdiler yüzüñ-ile ṣaçuñda baḥṣ (378/3)
Devr-i teselsül añılıcah çoḫ olur cedel

Bahs, *devr-i teselsül* ve *cedel* birer mantık terimidir. Bahis, "araştırılan veya tartışılan bir konuda tez ve antitez arasındaki münasebeti tahlil ederek doğruyu bulma" anlamına gelen bir terimdir. Tartışmada karşı tarafın iddialarını çürüterek kendi

görüşlerini ispatlamak ve genel olarak doğru sonuçlara ulaşabilmek için ihtiyaç duyulan objektif tartışma kurallarının gösterildiği disipline İslâm mantık litaratüründe *âdâbü'l-bahs* denilmiştir.[61] Devir ise bir mantık terimi olarak "biri diğeriyle tanımlanabilen iki tarif, ispatı birbirine bağlı iki önerme ve birinin varlığı diğeriyle bağlantılı iki şart arasındaki ilişki" anlamına gelir. Teselsül ise mümkün varlıkların, sebep sonuç ilişkisi içinde sonsuza kadar geriye doğru zincirleme sürüp gitmesidir. *Devr-i teselsül* bugün mantıktaki kısır döngünün karşılığıdır.[62]. Cedel ise "bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatıdır. "Meşhur olan veya doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas" olarak da tanımlanabilir.[63]. Şair mantık ilmi terimlerini kullanarak bir yandan bu ilme olan vukufiyetini ortaya koymaya çalışırken diğer yandan saçla yüzün sahip oldukları çeşitli anlamların, sevgili üzerindeki etkilerinin farklılıklarını vurgulamaya çalışmaktadır. Yüz aydınlıktır, saç karanlıktır, yüz vahdettir, saç kesrettir, vs.:

Gösder ḳamer yüzüñ-ile zülfüñ selāsilin (389/5)
Aña ki dir ki devr-i teselsül revā degül

Diyene nice dutılur ʿuḳde-i re'sde ḳamer (625/3)
Ṣaçlarıñı girih girih çöz daḥı yüzüñi büri

Yukardaki ikinci beyitte ay tutulmasından söz edilerek, yüzün saçlar tarafından kapatılması ay tutulmasına benzetilmiştir (237/2, 416/4, 696/4)[64].

Yüzüñde gören zülfüñi eydür ki tebārek (628/2)
Zī kim getürür bir araya nūr u ẓalāmı

Gice vü gündüzi cemʿ olmaġı muḥāl ṣanan (473/5)
Ṣaçuñ-ıla yüzüñi görsün uş ʿayān rūşen

Saçla yüzün bir arada bulunuşu gece ile gündüzün bir arada bulunuşu gibidir (536/5, 603/6). Yukardaki beyitlerin arka plânında kıyamet mazmunu yer almaktadır. Zira güneşle ayın bir arada bulunması kıyamet alâmetidir ve kıyamet esnasında gerçekleşecek bir hadisedir. Buna inanmayanlar için en büyük delil sevgilinin yüzü ile saçının bir arada oluşudur. Zaten sevgilinin âşıklarına yüzünü göstermesi bir kıyamettir. Zira âşıkların gönülleri heyecandan perişan olur, ortalık âdeta kıyamete döner (67/4,

[61] Mustafa Çağrıcı, "Bahis", DİA, C. IV, s. 487.
[62] Metin Yurdagür, "Devir", DİA, C. IX, s. 230.
[63] Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel", DİA, C. VII, s. 210.
[64] Daha geniş açıklama için bkz. Yüz.

321/5).

Yüzüñde zülfüñi görüben ʿaḳl didi kim (455/2)
Nūr üstine ne ḫūb olur sāye-bān ẓılam

Saçlar nur yüzü gölgeleyen karanlıktır. Beyitte gölgelikte oturan güzel mazmunu bulunmaktadır. Yüz oturan güzel, zılam olan saçlar ise onun gölgeliğidir.

Ḳadrini bilür-ile yüzüñ ü zülfüñi gören (226/2)
Rūz-ı Nev-rūzı bulıban şeb-i yeldāya irer

Saçın geceye yüzün gündüze benzetildiği ve âşığın gece gündüz saç ve yüzün aşkıyla türlü hâller içinde bulunduğu daha pek çok beyitte yer almaktadır (68/3, 663/4, 226/2, 313/6, 577/5).

Gün yüzüñ şemʿine pervāne-ṣıfat (45/7)
Yana-dı olmasa ṣaçuñ ʿanber-niḳāb

Yüzün parlaklığı mübalağa ile anlatılırken güneşin her gün doğup batması da bir hüsnita'lille açıklanmıştır. Güneş sevgilinin etrafında yüzünün ışığına kapılmış sürekli dönen bir pervane gibidir. Fakat arada yüzü bir peçe gibi kaplayan saçların bulunması kendisini bu ışığa atıp yok etmesine engel olmaktadır.

Saçuñ bigi ḳara gicem uzanıcaḳ gönül (272/2)
Yüzüñ ḫayālini güne ḳā'im-maḳām ider

Âşk derdiyle yanan âşık geceleri uyumadan dert ve ıstırap içinde geçirir. Bu geceler sevgilinin saçı gibi kapkaranlık ve upuzundur. Bir türlü sabah olmaz ve güneş doğmaz. İşte böyle zamanlarda âşık sevgilinin yüzünün hayalini gözünün önüne getirerek gününün aydınlanmasını ve güneşin doğmasını sağlamaya çalışır.

xvi. Sine (*sîne*)

Ahmedî Divanı'nda sine çok fazla öne çıkan bir güzellik unsuru değildir. Sadece iki yerde geçen sine kelimesi lâtif olarak nitelendirilmekte ve ipeğe benzetilmektedir. Özellikle sevgilinin katı gönlüne işaret etmek üzere gönül, ipek sine içindeki sert bir taşa benzetilmektedir:

Laṭīf sīnesi içinde ḳatı gönli anuñ (187/4)
Ḥarīr içinde ṣanasın ki seng-i ḫāre yatur

Gören ol sīnede gönlüñi eydür (690/4)
Bu ṭaşa zī ṭolamışlar ḫarīri

Sevgilinin göğsü için de gümüş

xvii. Ten (*ten*)

Ten, özellikle parlaklığı, kokusu ve yumuşaklığı (nazikliği) yönü ile çeşitli tasavvurlar içinde kullanılmaktadır. Ten, mehtaptan daha parlak, ipekten daha yumuşak nesrin çiçeğinden daha hoş kokuludur.

Tenle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

a. Renk Yönünden

1. Mâhtâb, mahitâb, mâhtâb-ı bedr, mehitâb, meh-i tâbân, ayın nuru

Sevgilinin teni beyaz ve parlaktır. Bu yüzdenden de mehtaba benzetilmektedir. Elbette ki mehtapla sevgilinin teni birbiriyle kıyas kabul etmez. Zira ten daha parlak ve daha göz alıcıdır. Ona bir kez bakan bir daha mehtaba bakmaya tenezzül etmez:

İtmez naẓar yüzüñe baḫan āfitāba hīç (99/1)
Meyl eylemez tenüñi gören māhtāba hīç

Ay, ışığını ve nurunu sevgilinin teninden almaktadır:

Tenüñüñ ᶜaksi-durur nūrı ayuñ (201/2)
Güneş ḍav'ı yüzünden muḳtebesdür

Mehtabın sevgilinin tenine ve endamına eş olması mümkün değildir (70/3):

Yañaġuñ şemᶜine beñzer ola mı şems-i felek (724/2)
Ten ü endāmuña hem-tā meh-i tābān ola mı

2. Fecr

Bu ne maᶜnī bu ne ṣūret bu ne āyet bu ne sūre (Z4/4)
Teni Fecr ü ṣaçı Leyl ü yüzi Şems ü lebi Kevṣer

Fecr, sabahın çok erken vaktine, tan zamanına denir. Ten, parlaklığı sebebiyle fecr olarak nitelenmekle birlikte Fecr aynı zamanda Kur'anıkerim'in 89. suresinin de ismidir. Sure fecr zamanına yeminle başladığı için bu ismi almıştır. Sevgilinin güzelliğinin mushaf olarak nitelenmesi durumunda teni de bu mushafın içindeki surelerden biri olarak zikredilmektedir.

3. Nesrîn, nesteren, gül, semen, yâsemîn

Nesrin ya da nesteren ortasında sarı tozları olan hoş kokulu, yabanî bir çiçektir. Hem renginden hem de kokusundan dolayı ten nesrin olarak nitelendirilmektedir (XXVIII/2, 177/4). Aynı şekilde gül ve yasemin de tenin benzetildiği diğer çiçeklerdir (148/2, 474/2,

542/7, 658/1):

Lebüñ leṭāfeti dutġıl ki ġoncada bulına (716/2)
Tenüñ ṭarāveti hergiz semende bulına mı

4. Gendüm-gûn

Buğday renkli anlamına gelen *gendüm-gûn* tabirini şair sevgiliye hitaben kullanır:

İy gendüm-gün beni kāh itmeg-içün (258/5)
Benüm-ile ḥisābuñ cev-be-cevdür

Cev-be-cev, "tane tane, zerre zerre" anlamına geldiği gibi cev kelimesi "arpa" demektir. Şair, kelimenin arpa anlamı ile gendüm arasında ihamıtenasüp yaparken aşk yolunda sevgilinin kendisini çöpe döndürmek için aradaki hesabı parça parça gördüğünü söylemektedir. Şairin anlatmak istediği şey sevgilininin azar azar ama sürekli olan cevri ile kendisine eziyet ettiğidir.

b. Yumuşaklık Yönünden

1. Nâzik, harîr, nerm-ter

Leb ᶜaḳīḳ u zülf ᶜanber ten ḥarîr (52/4)
Nîşe oldı gönlüñ āhen iy ᶜaceb

Yumuşaklık yönünden sevgilinin teni tıpkı bir ipek gibidir. Fakat tenin bu yumuşaklığına ve letafetine karşın sevgilinin gönlü demir gibi katı, sert ve soğuktur. Burada eski savaşçıların zırhın üzerine ipek giysi giyme âdetini görmek mümkündür. Ham ipek sağlam olduğu ve kolay kolay kesilmediği için bu şekilde kullanılmış olabilir.

Ten aynı zamanda dokunulmaya kıyılamayacak kadar nazik yani hoş ve güzeldir:

Yañaġuñ u dudaġuñ u tenüñle sūretüñ olmış (8/3)
Biri rengîn biri şîrîn biri nāzük biri raᶜnā

Ten ipekli ve parlak bir kumaş olan perniyandan daha yumuşaktır:

Tenüñ-çün nerm-terdür perniyāndan (718/6)
Yüregüñ nişe seng-i ḫāra düşdi

Bu ten ü endāma cāndan nāzükirek ṭon gerek (529/4)
Gülde ne luṭf ola kim diyem sen andan ṭon biçin

xviii. Ter (*der*)

Sevgilinin yüzünden akan terler bir güzellik unsuru olarak görülmüş ve beyitlerde yer almıştır. Bu ter damlacıkları görünüş itibarıyla katre katre (59/1) olarak tasvir edilmiş; şekilleri inciye ve gül üzerindeki çiğ tanesine benzetilmiş; koku yönünde ise gül suyu olarak nitelendirilmiştir.

Terle İlgili Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Dür, dürr-i Aden

Sevgilinin yüzünde biriken ve aşağı doğru akan terler inci tanelerine benzetilmiştir. Şekil ve renk yönünden bu teşbih yapıldığı gibi incinin sudan çıkması da bir başka ortak özelliktir. Hatta bu inci az bulunur kıymetli Aden incisi olarak zikredilmektedir (148/2).

Gül varaḳında şebnemüñ luṭfını nice diseler (625/4)
ʿArż id alara dür bigi laʿl yüzüñdeki deri

Ten mi bu yā berk-i semen der mi bu yā dürr-i ʿAden (148/2)
Ḫaṭ mı bu yā müşg-i Ḫoten leb mi bu yā teng-i şeker

2. Şeb-nem, jâle

Ter özellikle yanak üzerindeki görünüşle zikredilmekte ve bu görünüş seher vakti gülün üzerindeki şebneme benzetilmektedir. Buna göre yanak kırmızı, ter beyazdır (247/2, 625/4).

Derüñ dürrin gören yüzüñde dir kim (456/4)
Ne ḫoş düşmiş gülüñ üstine şebnem

Yañaġuñ laʿli üstinde añaram derlerüñ dürrin (423/3)
Seḥerde çün görem itmiş gülüñ yüzini şebnem nem

3. Gül-âb

Gül yanak üzerinde yanağın ateşinden eriyen sular gül suyuna benzetilmiştir. Gül suyu, gül ve sudan oluşur. Şair, sevgilinin ateşinden eriyip külsuyu olan yüzdeki katre katre damlaların inci mi, ter mi yoksa gül suyu mu olduğuna karar verememiştir:

Şol yüzde kim odından eriyüp olur kül-āb (59/1)
Dür mi bu ḳaṭre ḳaṭre vü yā der mi ya gül-āb

Çün laʿl yañaġuñda aḫa dür bigi derüñ (99/4)
Revnaḳ ḳoya mı daḫı gül-ile gül-āba hīç

4. Hâcib

Yüzüñe ʿanber-i ter ḥācib olmış (666/4)
Ḳamer devrinde çoḫ olur devāhī

Hacip padişahların kapılarında bekleyen ve huzura kabul edilecekleri içeri alan, izinsiz girmek isteyenleri ise engelleyen görevlilerdir. Bunlara perdedar da denir.[186] Sevgilinin yüzündeki terler işte bu perdedarlara benzetilerek âşığın sevgiliye yanaşmasına engel olduğundan şikâyet edilmektedir. Öte yandan yüzün bir ay gibi tasavvurundan da hareket edilerek ahir zamanın kastedildiği devrikamer ifadesinde her türlü belâların çok olacağına işaret edilerek bu perdedar belâsına katlanmak gerektiğinin şair kendi kendine telkin etmeye çalışmaktadır.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

a. Yanakla

Bkz. Yanak maddesi

xix. Yanak (*hadd, ruh, yanağ*)

Yanak, yüzün bir parçası olmakla birlike pek çok beyitte müstakil olarak zikredilmektedir. Öncelikle beyazlığı ve parlaklığı ile beyitlere konu olan bir güzellik unsurudur. Yanağın parlaklağından dolayı güneşe titreme düşmüştür (52/2). Güneşin titremesinden kasıt güneş ışınlarının titrek görüntüsüdür. Âşığa bu dünyayı süslü gösteren şey sevgilinin yanağıdır (640/3). Sevgilinin yüzünde kurtuluş müjdesi ortaya çıkmıştır:

Dudaġuñdan keşf olmışdur işārat-ı şifā (89/2)
Yañaġuñdan vāżiḥ olmışdur beşārat-ı necāt

Yanakla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Şükûfe, gül, ter-gül, gül-i surhî, lâle, yâsemîn, lâlezâr, gülşen-i Cennet, rengîn, mutarrâ, nâr dânesi

Yanak rengi itibarıyla mutarra (XXXVIII/6) ve gül gibi rengin (XXXVIII/4, 8/3) olarak tanımlanmaktadır. Bu özellikleriyle de güle benzetilir. Yanağın güzelliği karşısında âşığın yapabildiği tek şey "Bu acaba bir cennet gülbahçesi mi?" (46/2) demektir. Sevgili güle benzeyince âşık da güle karşı aşkını ifade etmeye çalışan bir bülbül olur. Bülbül seher vaktinde gülü sevgilinin yanağına benzettiği için gül,

[186] Aydın Taneri, "Hâcib", DİA, C. XIV, s. 508-511.

dikenlerine rağmen mutluluğundan gülmeye başlamıştır (124/2).

Bülbül güli yañaġuña beñzetdi ṣubḥ-dem (124/2)
Gül bunca ḫār içinde açılıban oldı şād

Bir başka beyitte ise gül sevgilinin yanağından bağa düşen bir kıvılcım karşısında kendi kırmızılığının sönük kalışına güler (609/2).

Gül, sevgilinin yanağının güzelliği karşısında hayrete düşmüştür (117/3). Zira bu, onun güzelliğinin hükmünün ortadan kalktığını göstermektedir.

Gonca ᶜışḳından lebiniñ her gice uş teng-dil (VII/8)
Gül yañaġı ḫacletinden her seḥer ġarḳ-ı ḥayā

Haya kelimesi, utanma anlamına geldiği gibi yağmur anlamı da taşımaktadır. Kelimenin her iki anlamı da kastedilerek kullanılan bu beyitte gülün her seher vakti üzerine düşen çiğ tanelerinin sebebi sevgilinin yanağının güzelliği karşısında utanan bir insanın terlemesi olarak tahayyül edilmiştir.

Saçın yanak üzerindeki görünüşü, kırmızı güle peçe olmuş menekşeye benzetilir (179/2).

Ger yañaġuñ renginüñ ᶜaksi gülistāna ire (tc II /1)
Bürḳaᶜ-ıla_örte ḥayāsından güli ḫoḏ-rüy rüy

Hodrûy, yabanî zambak demektir. Beyitte gülün yabanî zambak tarafından sarılmasının sebebi sevgilinin yanağının renginin gülbahçesine aksetmesi ve oradaki güzellik iddiasında bulunan gülün utancından yabanî zambağı kendi yüzüne peçe yaparak yüzünü kapatması olarak tahayyül edilmiştir. Teşhis sanatı ile gül utanan bir insana benzetilmektedir. Zira insan utandığı zaman yüzünü eliyle kapatır.

Yanağın parlaklığının ve renginin aksi, vurduğu her yerde gül, lâle ve yasemin çıkmasına sebep olur (167/4), bir lâle bahçesine (422/3) dönüşür.

Yañaġuñ renginüñ ᶜaksi irişdi lāleye nā-geh (484/6)
Yüregi ḳarara yandı anuñ nūr-ı tecellādan

Sevgilinin ateş gibi kıpkırmızı yanağından bağa bir ışık süzmesi (*şu'â*) yansıdığında gül kendi renginin solukluğunu fark ederek hâline gülmeye başlamıştır:

Yañaġı renginden anuñ düşdi baġa bir şuᶜāᶜ (609/2)
Kim gül anı görüp itdi ḫande kendü alına

Gelinciğin ortasındaki siyahlıklar sevgilinin yanağının renginin aksinin ona vurması sebebiyle o yanaktaki tecelli ateşinin gelinciğin yüreğinin dağlanması sonucu ortaya

çıkmıştır. Tecelli bir şeyin açıkca belirmesi demektir. Beşerî ve nefsî arzuların ortadan kalkarak Hakk'ın tecellilerinin görülmesi hâlidir. Yüz, Vücudımutlak olduğu için orada Hakk'ın kendi güzellikleri tecelli etmektedir. Bu yakıcı bir âteş gibidir. Bu sebeple de gelinciğin ortasını yakmıştır. Gelinciğin ortası âşığın ya da sâlikin gönlüdür. İşte sevgilinin yanağının görülmesi ile âşığın yüreğinde cemâl nuru belirmiş ve oradaki herşeyi yakmış yani gönülde Hakk'tan gayrı masivaya ait herşey ortadan kalkmıştır.

Yañaġuñ nārı dānesi ᶜaksi (104/8)
Aḥmedī rengini eyledi nārenc

Nar tanesi kıpkırmızı olduğundan yanak nar tanesi olarak tasavvur edilmiştir. Bu yanağın aksini gören âşığın rengi de turunç rengine dönmüş yani sararmıştır. Bu sarılığın sebebi âşığın gönlünün aşk ateşi ile yanmasından dolayı hasret ve özlemle sararıp solmasıdır. Yahut da yanağının aksi Ahmedî'ye geldiği için Ahmedî'nin rengi de turunç rengine dönmüştür. Turunç sarı ile kırmızı arası, ateşin rengine benzeyen bir renktir.

2. Hûrşîd-i tâbân, ay, nûr, la'l, od, nâr, nûr-ı İlâhî, Rûm

Parlaklık sebebiyle yanak aksettiği her şeyi yakan bir ateş gibidir. Lâlenin yüreğini dağlamıştır (LXXI/13), gül utancında erimiştir (500/10). Onun nuru parlak Zühre gibidir (160/6). Yanağın aksi yeryüzünü cennet gülbahçesine dönüştürdüğü için o ancak İlâhî bir nur olabilir (115/2). Gündüz, sevgilinin yanağının nurundan bir işarettir (46/3).

Gün diye-y-düm yüzüñe güne gelmese zevāl (329/4)
Ay diye-y-düm yañāġuña ayda olmasa kelef

Âşık sevgilinin yüzünü parlaklığı sebebiyle aya benzetmek istemektedir. Fakat ayın üzerinde kelef denilen nokta nokta karaltılar olduğu için böyle bir benzetme yapmaktan kaçınmaktadır.

Al ol cāmı ele ki anuñ şuᶜāᶜı (153/7)
Yañaġuñda ola *nūrun ᶜalā nūr*

beytinde şarabın insan üzerinde etkisi nur üzerine nur olarak ifade edilmiştir. Bu içki içen insanın yüzünün kızarmasına işaretittir.

Rum, beyaz tenli insanların yaşadığı bölgelere denir. Anadolu Rum ülkesi olarak bilinir. Habeş ise siyah ırkı temsil etmektedir. Beyaz tenli bir güzelin yanağındaki benler Rum ülkesini istilâ etmiş olan Habeşli askerlere benzetilir:

Gören gül yañaġuñda müşg-i ḫāli (136/5)
Didi Rūmı ne ḫoş dutmış Ḥabeşler

çıkmıştır. Tecelli bir şeyin açıkca belirmesi demektir. Beşerî ve nefsî arzuların ortadan kalkarak Hakk'ın tecellilerinin görülmesi hâlidir. Yüz, Vücudımutlak olduğu için orada Hakk'ın kendi güzellikleri tecelli etmektedir. Bu yakıcı bir âteş gibidir. Bu sebeple de gelinciğin ortasını yakmıştır. Gelinciğin ortası âşığın ya da sâlikin gönlüdür. İşte sevgilinin yanağının görülmesi ile âşığın yüreğinde cemâl nuru belirmiş ve oradaki herşeyi yakmış yani gönülde Hakk'tan gayrı masivaya ait herşey ortadan kalkmıştır.

Yañaġuñ nārı dānesi ʿaksi (104/8)
Aḥmedī rengini eyledi nārenc

Nar tanesi kıpkırmızı olduğundan yanak nar tanesi olarak tasavvur edilmiştir. Bu yanağın aksini gören âşığın rengi de turunç rengine dönmüş yani sararmıştır. Bu sarılığın sebebi âşığın gönlünün aşk ateşi ile yanmasından dolayı hasret ve özlemle sararıp solmasıdır. Yahut da yanağının aksi Ahmedî'ye geldiği için Ahmedî'nin rengi de turunç rengine dönmüştür. Turunç sarı ile kırmızı arası, ateşin rengine benzeyen bir renktir.

2. Hûrşîd-i tâbân, ay, nûr, la'l, od, nâr, nûr-ı İlâhî, Rûm

Parlaklık sebebiyle yanak aksettiği her şeyi yakan bir ateş gibidir. Lâlenin yüreğini dağlamıştır (LXXI/13), gül utancında erimiştir (500/10). Onun nurı parlak Zühre gibidir (160/6). Yanağın aksi yeryüzünü cennet gülbahçesine dönüştürdüğü için o ancak İlâhî bir nur olabilir (115/2). Gündüz, sevgilinin yanağının nurundan bir işarettir (46/3).

Gün diye-y-düm yüzüñe güne gelmese zevāl (329/4)
Ay diye-y-düm yañāġuña ayda olmasa kelef

Âşık sevgilinin yüzünü parlaklığı sebebiyle aya benzetmek istemektedir. Fakat ayın üzerinde kelef denilen nokta nokta karaltılar olduğu için böyle bir benzetme yapmaktan kaçınmaktadır.

Al ol cāmı ele ki anuñ şuʿāʿı (153/7)
Yañaġuñda ola *nūrun ʿalā nūr*

beytinde şarabın insan üzerinde etkisi nur üzerine nur olarak ifade edilmiştir. Bu içki içen insanın yüzünün kızarmasına işaretittir.

Rum, beyaz tenli insanların yaşadığı bölgelere denir. Anadolu Rum ülkesi olarak bilinir. Habeş ise siyah ırkı temsil etmektedir. Beyaz tenli bir güzelin yanağındaki benler Rum ülkesini istilâ etmiş olan Habeşli askerlere benzetilir:

Gören gül yañaġuñda müşg-i ḫāli (136/5)
Didi Rūmı ne ḫoş dutmış Ḥabeşler

3. Bahâr-ı âlem-i cân, îd, Nev-rûz

Âşık nezdinde sevgilinin yüzünü görmek bayram demek olduğundan ve yanaklarda en belirgin yerler olması bakımından yüzü temsil ettiğinden âşık sevgilinin yüzünü daima bayram olarak nitelendirir (57/4, 80/1). Nevruz da baharın başlangıcı olması ve aynı zamanda bayram olarak kutlanması münasebetiyle yanağın kendisine benzetildiği bir gün olmaktadır:

Ṣaçun-durur şeb-i yeldā vü yañaġuñ Nev-rūz (61/6)
Ḳaşuñ hilāli muʿanber tenüñ-durur mehtāb

Baharda bütün dünya canlanır, tabiat yeşillenir, çiçekler açar, baharın gelişi bir neşe ve mutluluk kaynağıdır. Sevgilinin yanağının aksi tabiatı canlandırmış, her yerde lâlelerin ve nesrinlerin peyda olmasına sebep olmuştur. Aynı şekilde âşığın gönlünün neşe ve mutlulukla dolmasına yol açtığı için can âleminin baharı olarak nitelenmektedir:

Ol bahār-ı ʿālem-i cāndur yañaġuñ kim anuñ (199/5)
N'ireye kim ʿaksi ire lāle vü nesrin ider

4. Nüshâ

Sevgilinin yüzü, üzerinde nazar ilminin incelikleri yazılı olduğu bir kitaptır. Bu yüzden de onu ancak bu ilmi okutan hocalar okuyup anlayabilir:

Ne nüsḫadur yañaġuñ kim anı muṭālaʿa iden (24/6)
Deḳāyıḳında naẓar ʿilminüñ müderris ola

5. Tâhâ, sûre-i Şems ü Kamer

Yüz mushafından parlaklığı sebebiyle yanaklar Kamer (207/4) ve Şems suresi olarak nitelendirilmişlerdir:

Ḳaşlaruña āyet-i *nūn ve'l-ḳalem* ḫayrān ḳalur (199/2)
Yañaġuñı sūre-i *Şems* ü *Ḳamer* taḥsīn ider

Kur'an'da yirminci sure olan Taha, tı ve ha harfleriyle başladığından bu ismi almıştır. Bu harflerle ilgili yapılan tefsirlerden birisi de Hz. Muhammed'in isimlerinden birisi olduğu şeklindedir. Tı harfi ebcette dokuz, ha harfi ise beş rakamına tekâbül eder. Toplamları olan ondört ise ayın öndördüne yani parlak ve kusursuz olan dolunaya işaret ettiğinden[187] yüz ile Taha arasında parlaklık yönünden bir ilişki kurulmuş olur:

Bu cān dudaġuña Kevṣer yüzüñe dir *ve'l-Fecr* (509/6)
Gönül yanaguña Ṭā-hā dir ü saña Yā-sīn

[187] Yeniterzi, a.g.e. s. 199.

Lebüñ Kevşer-durur Ṭā-hā yañaġuñ (168/3)
Dişüñ *ve'n-Necmi* alnuñ sūre-i Nūr

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Benle

Beyaz yanak üzerindeki benler Rum ülkesinin istilâ eden siyah renkli Habeşler olarak tasavvur edilmiştir. Rum, beyaz tenli insanların yaşadığı bölgelere denir. Anadolu Rum ülkesi olarak bilinir. Habeş ise siyah ırkı temsil etmektedir.

Gören gül yañaġuñda müşg-i ḫāli (136/5)
Didi Rūmı ne ḫoş dutmış Ḥabeşler

2. Terle

Kırmızı yanak üzerinden akan inci gibi terler gül üzerindeki şebneme (456/4, 423/3) ve gül suyuna benzetilmiştir:

Çün laʿl yañaġuñda aḫa dür bigi derüñ (99/4)
Revnaḳ ḳoya mı daḫı gül-ile gülāba hīç

Derüñ dürrin gören yüzüñde dir kim (456/4)
Ne ḫoş düşmiş gülüñ üstine şebnem

3. Saçla

Bkz. Saç maddesi

xx. Yüz (*cemâl, sûret, rû, rûy, çihre, dîdâr*)

Yüz, güzelliğin kaynağı olması sebebiyle üzerinde çok durulan ve her bakımdan hep iyi yönde değerlendirmelere ve benzetmelere konu olan bir güzellik unsurudur. Öncelikle yüz, diğer güzellik unsurlarını da içine aldığından güzelliklerin kendinde toplandığı bir gülbahçesi, bir mecmuadır. Beyitlerde sevgilinin cemâlinden söz edilirken yalnızca yüz ya da yanak değil onun üzerinde yer alan diğer güzellik unsurları da kastedilir:

ʿArż eylegil cemālüñi gülzāra bir nefes (524/6)
Kim göre ġonca nicesi olur leb ü dehen

beytinde olduğu gibi ilk mısrada sevgili cemalini bir an gülbahçesine yöneltse ve gösterse goncanın ağız ve dudak güzelliğinin ne demek olduğunu idrak edeceği ifade edilmektedir. Böylelikle ağız ve dudak, yüz güzelliği ile kast edilen öğeler olurlar. Bu ifadeler kimi zaman sadece yanağı, kimi zaman yanağın parlaklığını (410/3) ve rengini

(335/6) kimi zaman da yüzdeki diğer unsurları (445/4) içine alır.

Yüzüñ renginden itmişdür şaḳāyıḳ yañaġın gül-gün (542/4)
Ṣaçuñ müşginden olmuşdur benefşe ʿanberīn-gīsū

beytinde yüzün yani yanağın rengi söz konusu edilerek *gül-gûn* yani gül renkli olarak nitelendirilmiştir.

Sevgilinin yüzünün güzelliği yaratılmış olan bu dünyaya ait unsurlarla kıyaslanıp izah edilemez. Zira ondaki güzellik ancak hurilere ya da meleklere ait bir güzellik olabilir (372/8). O güzellik bütün yaratılmışları kendisine hayran bırakan bir güzelliktir (250/5, 336/1). Yüzün güzelliği karşısında cennet, içinde bütün güzellikleri barındırması ile maruf olduğu için utanmıştır (675/4).

Cemāl yüzüñe ʿāşık zihī cemāl-i cemāl (382/1)
Zülāl laʿlüñe teşne zihī zülāl-i zülāl

Cemal, Allah'ın lütuf ve rahmetinin tecellisidir. Bu sıfat doğrudan doğruya sevgilinin yüzünde ortaya çıkmıştır.[188]

Ṣūret-i cāndur ḥaḳīḳatda yüzüñ sinüñ velī (498/4)
Ḥācib ü nāẓır ḳomazlar görmege cān ṣūretin

Can, mücerrettir. Fakat sevgilinin güzel yüzünde suret bulmuş, ortaya çıkmıştır. Bu sebeple de âşık bu yüzü sürekli temaşa etmek, seyretmek ister. Fakat hacip olan saç bu güzel yüzü örterek, nazır olan göz de yan bakış oklarıyla saldırarak onun görülmesine mani olurlar. Beytin arka planında bir padişah mazmunu yer almaktadır. Hacip ve nazır padişahın etrafında bulunan çeşitli devlet görevlilerinin unvanlarındandır. Padişah huzuruna herkesin kolaylıkla çıkabildiği bir konumda değildir. Bilâkis etrafında pek çok devlet memuru ve koruyucusu vardır. Fakat bunlar âşığın nezdinde sevgiliye kavuşmasına engel olan ağyar konumundadırlar.

Sevgilinin güzelliğinin mahiyyetini aklın tasavvur etmesi mümkün olamayacağı (322/3, 505/2) için âşığın bunu anlatıp da tasdik beklemesi boştur (333/7). Sevgilinin güzelliğinin ve âşıkın da bu güzelliğe karşı duyduğu aşkın tükenmesi, sona ermesi mümkün değildir (313/4).

Sevgilinin yüzüne bakarak bu güzellik karşısında aklını yitirmeyecek yoktur (308/2). O yüzü görenler yolunu şaşırmışlardır (176/1). Akıl ve can bu güzellik karşında hayran kalmışlardır (499/5). Göz bir defa bu güzelliği gördüğünde gönül coşmaya

[188] Bkz. Tasavvuf /Cemal

başlamış, tende karar kalmamış akıl ve idrak yok olup gitmiştir:

Gözüm yüzüñi göreli göñlüme düşdi cūş (306/1)
Tende ḳarār ḳalmadı vü cānda °aḳl u hūş

Sevgilinin yüzü bütün putları önünde secde ettirecek kadar güzeldir:

Eger büt-ḫāneye ire cemālüñ (tk IV /3)
Aña secde ideler cümle aṣnām

Bu beyitten iki anlam çıkarmak mümkündür. Yüz o denli güzeldir ki güzelliğin sembolü olan putlar bu güzellik karşısında derhal kendi güzelliklerinin değersizliğini farkederek onun karşısında secdeye kapanıp saygıda bulunacaklardır. Bir diğer anlam ise tasavvufî manada vahdete açılan kapı olan yüzün güzelliği karşısında putlar imana gelecekler ve derhal secdeye kapanacaklardır. Secde mutlak itaatın sembolü olduğundan imanı temsil etmektedir.

Sālik-i nāsik eger göre yüzüñi bir dem (17/5)
Ḥasretinden ṭuṭaġuñuñ yiri meyḫāne ola

Yine aynı bakış açısı ile yukardaki beyit incelendiğinde *sâlik-i nâsik* kelimesi ile dine körü körüne bağlı olanların kastedildiği görülmektedir.. Yüz, Allah'ın cemal ve celâl sıfatlarının tecelli ettiği yerdir. Sevgilinin yüzünü bir an görebilen yani orada Allah'ı ve onun sıfatlarını idrak eden sıradan insanlar o anda gerçek aşkın ne olduğunu anlayacaklar ve bunun devamı için şarap içmeye devam edeceklerdir. Şaraba yani ilâhî aşka erişme yeri elbette meyhanedir.

Sevgili hiç bir zaman yüzünü âşığa göstermez. Yüz göstermek âşığa bir iltifat olacağından ve aşk oyununda da böyle bir kaide olmadığından yüz daima âşıklardan saklanır. Âşık sevgilinin yüzünü görmekten ebediyen mahrumdur:

Niçe kim göreyim direm yüzini (674/2)
Cevābı bu olur kim *len terānī*

Âşık sevgiliden yüzünü göstermesini istediğinde sevgilinin cevabı *Len terânî* yani "Sen beni hiç bir zaman göremezsin." olmuştur. Bu ifade Kur'anıkerim'de Araf suresinin 143. ayetinden alınmıştır. Musa Peygamber Allah'tan cemalini görmeyi talep ettiğinde Yüce Allah'ın cevabı bu olmuştur. Gerçi âşık sevgilinin yüzünü görmenin mümkün olmadığını bilmektedir. Zira Musa Peygamber, Tur Dağı'nda Hakk'ın cemâlini görmek istediğinde Allah bir ağaca tecelli etmiş ve ağaç yanıp kül olmuştur. Bunu bilmesine rağmen âşığın gönlü yine de bu istekten vazgeçmez:

Dīdāruñı ider bu gönül Ḥaḳdan arzū (195/6)
Gerçi bilür ki n'oldı tecellīde kūh-ı Ṭūr

Aslında yüz, tasavvufî anlamda vahdete açılan kapıdır. Allah'ın birliğine erişmek, kesrettten ve fâni âlemden geçmek isteyenler yüzde vahdete ulaşırlar. Bu yönü ile bakıldığında sevgilinin yüzünü görmek bir anlamda Hakk'a ulaşmak anlamındadır (Bkz. Tasavvuf/cemal-didar).

Yandı yüzüñ tecellīsine varlıġun temām (443/5)
Mūsā bigi ki ʿāşıḳ-ı dīdār olmışam

Musa peygamber Allah'ın didarına âşık olmuş ve bunu talep etmiştir. Hakk'ın didarı dağa tecelli ettiğinde dağ buna dayanamayarak un ufak olmuştur. Âşık da tıpkı onun gibi sevgilisinin yüzünün tecellisinde varlığını tamamıyla yok etmiştir.

Dünyada Hak'ın didârına erişilemeyeceğini, bunu görmenin imkânsız olduğunu iddia edenlere karşılık âşığın cevabı şudur:

Oldı anuñ cemālı-la rūşen bu gözlerüm (385/3)
Pes kim diye ki dünyada dīdār olur muḥāl

Seyrüsülükteki âşık için hedef nefsi isteklerinden, dünyadan ve dünyanın aldatıcılığından uzaklaşıp Hakk'ın birliğine erişmek ve kendi nefsini onda yok etmektir. Tıpkı mumun etrafında döne döne sonunda kendini ateşte öldüren pervane gibi. Mürit için maddî varlığı yani bedeni kendisi için bir yüktür. Fakat sevgilinin cemâline duyduğu aşk ile bu varlığını yok etme, ortadan kaldırma ve Hak ile bütünleşme imkânı vardır:

Minnet Ḥaḳa ki oldu cemālinde maḥv anuñ (385/4)
Bu varlıġum ki olmış-ıdı ol bāña melāl

Yüzüñde ḥüsni te'kīd itmege-çün (238/3)
Elifle iki nūn ḫoş barışupdur

Elif ile iki nun harflerinin biraraya gelmesiyle ân kelimesi oluşur. Ân güzellik demektir.

Sevgili hayat verici bir özelliğe sahiptir. O yüzün aksinin eriştiği yere hiç sonbahar gelmez, o aksin ulaştığı her yerde ilkbahar olur, hayat, neşe ve canlılık bulur (137/2).

Gül ġonca perdesinde ḥayādan ola nihān (147/3)
Ḳılsa ṣabā çemende yüzüñ vaṣfın āşikār

Gülün açmadan evvel gonca şeklinde olma hâlini utandığı için kendini saklamasına bağlayan ve güzel bir hüsnita''lil yapan şair, saba rüzgârının çemende sevgilinin

yüzünün özelliklerini ve güzelliklerini anlattığını, renginin parlaklığından, teninin hoş kokusu ve yumuşaklığından söz ettiğini ve gülün de o güzel yüzün yanında kendi güzelliklerinin ne kadar sönük kaldığını farkederek güzellik iddiasında bulunmasından dolayı gonca şeklinde yapraklarını sakladığını ifade etmektedir.

Cemālüñi gözümde isderem ben (722/3)
Yaġūṣu'l-baḥre men ṭalbe'le'āli[189]

Âşık sürekli olarak sevgilisine bakmak ve onu gözünün önünden ayırmak istemez. Fakat bu mümkün olmadığı içinde feryat figan içinde gözyaşı döker. Döktüğü gözyaşı o denli çoktur ki umman o gözyaşlarının yanında küçücük bir göl hükmünde kalır. Ummanın derinliklerinden inci çıkar. Sevgilinin güzelliği tıpkı bir inci tanesi gibidir. Bu güzelliği görmek, ona ulaşmak isteyenin bu ummana dalması gerekir. Sonuç itibarıyla cemale erişebilmenin yolu vahdet denizine ulaşmaktan yani bu yolda türlü sıkıntılara katlanmaktan geçer.

Dut ki_örtesin niḳāb-ıla benden cemālüñi (656/1)
Nice gideresin bu gözümden ḫayālüñi

Eskiden güzeller yüzlerini peçe ile örterlerdi.[190] Sevgili yüzünü peçe ile saklasa bile âşığın gözündeki hayali kapatması mümkün değidir.

Gül bahçesinde bülbülü aşk sarhoşu edip delirten şey gül değil, âşığın sevgilinin yüzünün vasıflarından söz etmesidir (469/6).

Sevgilinin yüzünü göremeyen âşık hiç olmazsa bu yüzün hayalini rüyada görmek istemektedir fakat aşk derdi uykuyu âşığın gözlerine haram etmiştir (410/4).

Sevgilinin yüzünün safası ile aydınlanmayan yer cennet bile olsa âşık için orası ya zindan ya da mezar gibidir:

Ol yir ki rüşen olmaya yüzüñ ṣafāsı-la (584/5)
Cennetse daḫı beñzeye zindān u yā sine

Yüzle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Ziyâ, nûr, nûr-ı imân, nûr-ı tecellî, şu'le-i nûr, nûr-ı Lâ-yezâlî, envâr, çirâğ, envâr-ı Rahmânî, envâr-ı Rabbü's-semâ, tâb

Yüz, parlaklığı sebebiyle ışık, aydınlık olarak vasıflanmıştır. Ayrıca yüzün görülmesinin âşığın gönlünde uyandırdığı hâller bakımından da yüz nur olarak

[189] "İnci isteyen ummana dalar."
[190] Şentürk, a.g.e., s. 93.

zikredilmektedir.

Yüzün şu'lesi öylesine yakıcıdır ki göz ona yakınlaşacak olursa yanıp kül olabilir (518/4).

Saba, Rahmanî bir nur olan yüzün safasından söz ettiği için bütün cihan ve can ışıldamış, aydınlanmıştır (672/2, 229/4). Melekler nurdan yaratılmış varlıklar olmalarına rağmen sevgilinin yüzünün nuruna hayrandırlar (364/2). Güneş nuru sevgilinin yüzünden alır (250/2).

Yüzüñ maḥşerde açarsa niḳābı (246/6)
Ṭola ucdan uca nār-ı Saḳar nūr

Sevgili mahşerde yüzünü açtığı takdirde cehennem ateşi bile baştan başa nura dönüşür. Bu beyitte Yasin suresinin 58. ayetine telmih vardır. Bu ayette Allah'ın cennet ehline cemalini gösterip hitap edeceği bildirilmektedir. Beyitte de sevgilinin mahşerde yüzünü açması Allah'ın kullarına cemalini göstermesi olarak yorumlanabilir. Ondan öylesine bir nur saçılacaktır ki cehennem ateşi bile bu nura dönüşecektir.

Sevgilinin yüzünün aksi cihana nur saldığı takdirde bütün yeryüzü baştan başa cennet ve ipek olacaktır (162/5).

Yüzüñüñ nūrı nedür didüm didi kim *ve'ḍ-ḍuḥā* (93/2)
Gözlerüñ vaṣfı nedür didüm didi *ve'n-nāzi'āt*

Duha suresinin ilk ayeti olan *ve'-duhâ* ifadesi, "Kuşluk vaktine yemin olsun!" anlamındadır. Duha kelimesinin gündüzün tamamına da delalet etmesi söz konusudur. Bu yüzden de kelime "gündüz" anlamına da gelmektedir.[191]

Tab, parlaklık, tazelik demektir. Sevgilinin yüzünün tabının eriştiği her yer gül ve lâle bahçesine döner (31/2). Bu tab karşısında güneş yüze âşık olmuş ve titremeye tutulmuştur (204/2). Bu tab, âşıklarının pervane gibi yanıp yakılmasına sebep olmuş (589/3), güneşin zevale ermesine sebep olmuştur.

Aḥmedī yandı yüzüñ tābına pervāne-ṣıfat (435/15)
Müşkil ol ki_irmedi ol şem'-i şebistāna elüm

Ahmedî, sevgilinin yüzünün parlaklığında kendini yok ettiği hâlde vahdete erişememekten şikâyetçidir. Sevgilinin yüzünün aydınlığına pervane olan şeylerden birisi de güneştir. Güneş sevgilinin yüzünün aydınlığından doğmakta onun parlaklığını yansıtmaktadır:

[191] Yıldırım, a.g.e., C. XIII, s. 6855.

Yüzüñ çirāġınadur şem^{c}-i rūz pervāne (70/3)
Tenüñ žiyāsına meh-tāb nurıdur şeb-tāb

2. Gün, güneş, şems, hurşîd, âfitâb, şeref-i âfitâb, mihr

Yüzün güneşe benzetilmesindeki temel benzerlik yönü ışık ve parlaklıktır. Yüz çeşitli şekillerde güneşle kıyaslanır. Hatta yüzü böyle bir kıyas konusu yapmak yüze hakarettir zira onun zevali yoktur. Böyle bir kıyas da insanın acziyetinden kaynaklanmaktadır (241/6). Sevgili yüzünü güneşten saklamalıdır aksi takdirde yüzün parlaklığından dolayı pervanenin mumun alevinde yanması gibi yanıp yokolabilir (396/4). Parıldama ve ışıldama yönü ile güneş kendisini sevgilinin yüzüne benzettiği için her gün zevale ermekte yani yok olup gitmektedir (247/3, 329/4, 410/1, 559/5, 663/6...):

Yüzüñe n'öykinür gün çün bilür kim (153/2)
Zevāle tïz irer her ki ola maġrūr

Etraflıca düşünenler güneşin ışığını sevgilinin yüzünden aldığını görecektir (619/4).

Yüzüñe kim ay u kim güneş didi rūşen bu kim (516/3)
Ḳamu andan nūr alur *lākinnehüm lā ya^{c}lemūn*

Lakinnehüm lâ ya'lemûn ibaresi Bakara suresi 13. ayetinden mülhem "Fakat onlar farkında değiller, bilmiyorlar." anlamındadır. Sevgilinin yüzünü parlaklığından dolayı aya ya da güneşe benzetenler için âşık, "Aslında ay ve güneş ışığını sevgilinin yüzünden alıyor, fakat onlar bunun farkında değil." demektedir. Bir başka beyitte de şair sevgilinin yüzünü gördükten sonra güneşe bakmadığını çünkü batan şeyleri sevmediğini söylüyor.

Yüzüñi göreli gözüm mihr-ile itmez naẓar (504/3)
Āfitāb u māha *innī lā-üḥibbü 'l-āfitīn*

İnni lâ ühibbü'l- âfitin ibaresi Enam suresinin 76. ayetinden alınmıştır. Bu ayette İbrahim peygamber kendisine bir Rab ararken yıldızı görüyor ve yıldıza "Bu benim Rabbim." diyor. Fakat gündüz olup da yıldız kaybolduğunda hüsrana uğrayarak "Ben batan şeyleri sevmem." diyerek yıldızdan yüz çeviriyor. İşte âşık da tıpkı İbrahim peygamber gibi gece battığı için güneşten yüz çevirerek nuru her zaman baki olan sevgiliye yönelmektedir.

Cemālüñ güneşi itse tecellī (246/5)
Ola ^{c}ālemde her zerre ki var nūr

Zerre ancak güneş hüzmeleriyle görülebilen küçük toz parçacıklarıdır. Eskiler

bunları maddenin bölünebilen en küçük parçası olarak kabul etmişlerdir.[192] Zerre görülebilmesi daima güneşe muhtaçtır. Zerrelerin hareket yönleri güneşe doğrudur. Bu sebeple zerre sürekli sevgiliye yönelen ve varlığı sevgiliye bağlı olan âşığa, güneş de sevgiliye benzetilmektedir. İşte sevgilinin cemalinin güneşi âlemde tecelli ederse kâinatta ki tüm zerreleri nur içinde bırakacak yani onların varlıklarının açığa çıkmasını sağlayacaktır.

Bana gösder yüzüñi kim ḫalāṣ olam bu varlıḫdan (489/6)
Nite kim maḥv olur şeb-nem ṣabāḥın gün ẕuḥurından

Sabah güneş nasıl doğduktan sonra şebnemi kurutup yok ederse âşık da sevgilinin bu yönü ile güneşe benzeyen yüzünü gördüğünde kendi nefsini ve maddî varlığını terk eder. Yüz, fenafillaha giden yoldur. Sevgilinin yüzünü görmekle âşık masivaya ait tüm isteklerini bırakarak fenafillaha ulaşır (254/7, 397/9).

Benden iderse gün yüzüñüñ vaṣfin istimā[c] (318/1)
Cān ẕerre bigi raḳsa gelüben ide semā[c]

Zerreler güneş ışığının hüzmeleri arasında görülen toz parçacıklarıdır. Dikkatlice bakıldığında bu parçacıklarının sürekli hareket hâlinde oldukları ve ışığın yansıdığı yerlerinin parıldağı görülür. Bu zerrelerin görülebilmesi güneş ışığına bağlı olduğundan sevgili güneşe, âşık da varlığı sevgilinin varlığı ile ortaya çıkan zerreye benzemektedir. Sevgili bir kez âşığa kulak verse âşığın onun yüzü hakkındaki vasıflarını dinlese âşığın canı güneş ışığındaki zerreler gibi raks ve sema etmeye başlayacaktır.

Ḳalmaz vücūd bende iricek cemālüñe (318/4)
Maḥv olur ay çünki gün-ile ide ictimā[c]

Kendisini aya benzeten âşık, güneş doğduğu zaman ayın hükmünün ortadan kalktığını ve yok olduğunu örnek vererek güneş gibi olan sevgilinin yüzünü gördüğünde kendi benliğinin tıpkı ay gibi yok olduğunu ifade etmektedir.

Gicem ṣaçuñ-ıla şeb-i Kadr olur u Berāt (255/2)
Günüm yüzüñ-ile şeref-i āfitāb olur

Şeref kelimesinin güneş ile birlikte kullanılması kelimenin ilminücum yani yıldızlar bilgisi ile ilgisini ortaya koymaktadır. Şeref, her gezegenin Zodyak takım yıldızları arasında ulaştığı en yüksek noktadır.[193] Sevgilinin yüzünü görmek âşığın gününü en

[192] Şentürk, a.g.e., s. 118.
[193] A.e, s. 360.

aydınlık, an parlak en şerefli bir gün hâline getirmektedir.

3. Ay, bedr, bedr-i münîr, kamer, devr-i kamer, mâh, mâh-ı tâbân, mâhtâb, meh-i tâbân, meh-rû, mâh-ı dey

Ay yüz ilişkisi de tıpkı güneşte olduğu gibi parlaklık, beyazlık ve yuvarlaklık yönleri ile yüzün kendisine benzetileni olmaktadır. Hatta tam aksine ayın parlaklığını ve ışığını sevgilinin yüzünden aldığı iddiası bulunmaktadır.

Cemālüñi gören sinüñ saña nice diye meh-rū (532/1)
Ki irte gice sürerler yoluñı mihr-ile meh rū

Sevgilinin yüzünü görenlerin ona ay gibi parlak yüzlü demesi son derece yakışıksızdır. Zira ayı her gece güneş kovalamaktadırlar. Dolayısıyla o baki değildir; bir görünüp bir kaybolmaktadır. Zaten dolunayda bir defa tam olarak yüzüne benzediği için hemen onun o hâli ortadan kaldırılmıştır:

Yüzüñe bir dem muḳābil olduġı-çun (498/3)
Maḥv itdiler ᶜaceb ol māh-ı tābān ṣūretin

Ay ayda bir gece tam dolunay olur. Ardından hilal şekline gelinceye kadar küçülmeye başlar (710/1). Hüsnütalil ile şair bu durumu sevgilinin yüzüne benzemeye çalışan birinin bu yüzden cezalandırılması olarak ifade etmektedir.

Gehī ḫusūfa düşüp geh muḥāḳa irüp erir (173/4)
Ṣaçuñla yüzüñe ᶜāşık olalı bedr-i münīr

Bu beyitte de dolunay sevgilinin saçı ile yüzüne âşık olduğu için ay tutulmasıyla ve güneşle birlikte doğup bir kaç gece görülmemekle (693/3) cezalandırılan bir kişi olarak tasavvur edilmiştir.

Devrikamer, ayın yuvarlağı, ayın dönemi gibi anlamlara gelmektedir. Yüz beyazlığı ve yuvarlaklığı sebebiyle devrikamer olarak nitelenmektedir. Devrikamer şu an içinde bulunulan binyıla verilen isimdir. Devrikamerin en önemli özelliği Hz. Muhammed'in devri olarak pek çok fitne ve karışıklığın ortaya çıkacağı bir dönem olmasıdır. Yüzün devrikamer olarak nitelendiği beyitlerde yüz üzerindeki diğer uzuvlar bu dönemde ortaya çıkacak olan belâ ve fitneler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Devr-i ḳamerde yüzüñ-ile ideli ḳırān (365/4)
Āḫır zamāne fitnesin ider ᶜayān ḳaşuñ

Devr-i ḳamerde fitne nice olur diyen kişi (34/5)
Baḫsun yüzine ol ki aña ᶜayne'l-yaḳīn ola

4. Zühre, zühre-i ezher, müşterî

Zühre, gök cisimleri arasında güneş ve aydan sonra görülen en parlak cisim olduğu için yüzün benzetileni olarak beyitlerde yer almaktadır. Zühre, güzelliğin ve uğurun sembolüdür. Bu yüzden bir diğer uğurlu gezegen olan müşteri ile birlikte sık sık kullanılır (679/2). Yüzü güzellik ve parlaklık yönü ile zühreye benzetmek yiğitlik ister (176/5), kimse buna cesaret edemez zira yüz böyle bir kıyası kabul etmeyecek derecede üstündür (142/2,)

Yüzüñe zühre-y-ile güneş oldı müşterî (243/2)
Ayı ki naḳṣı var arada kim ḥisāb ider

Güneş ve zühre sevgilinin güzelliğinden ve parlaklığından bir parça satın almak isterler. Bu alışverişte ay hiç hesaba katılmaz zira onun zaman zaman parlaklığında eksilmeler görünür. O, dolunay durumundan hilâle durumuna geçerek parlaklığını kaybeder.

Yüzüñi zühre görürse senüñ iy müşterî ṭāliʿ (576/4)
Daḥı ol baḥmaya hergiz bu çarḫuñ gün ü ayına

Müşteri en uğurlu gezegen olduğu için sevgili müşteri talihli olarak zikredilmektedir.

5. Şem', şem'-i âfitâb, tâbiş-i şem', şem'-i cihân-fürûz, şem'-i cihân-efrûz, od, tecellî odı, âteş, âteş-i ter, micmer

Yüz, yakıcılığı ve parlaklığı yönü ile muma ve ateşe benzetilir. Sevgilinin yüzü âşığın gönlünü (239/7, 277/7, 454/1), parlak ayı (544/1), güneşi (320/2), âlemi (439/3) ve daha pek çok şeyi güzelliği ile yakmaktadır:

Bir kez cemālüñe naẓar idem didüm şehā (432/5)
Mūsā bigi tecellī_odına yane yazmışam

Sevgilinin yüzü daha önce de ifade edildiği gibi vahdetin sembolüdür ve masivadan uzaklaşıp Allah'ın birliğine vasıl olmak isteyenlerin durağıdır. Bu yüzden de âşık sevgilinin yüzüne bir defa bakabilse o Hakk'ın tecellisini görecektir. Musa peygamberin Hakk'ın didarını istemesi ve o tecellinin ateş gibi yakıp kavurduğunu görmesi gibi âşık da sevgilinin yüzüne bir an bakmakla yanmış ve vahdete erişmiştir.

Erir yüzüñ odında māh-ı enver (141/1)
Lebüñe teşne olur Āb-ı Kevṯer

Dolunayın bu evresini tamamladıktan sonra günden güne küçülmesi sevgilinin

yüzünün âteşinin harareti karşısında erimesi olarak tasavvur edilmektedir.

Şemᶜi cemālüñüñ ṣalar-ısa cihāna nūr (4/6)
Pervāne olup yanan añā ḫurşīd ü māh ola

Ay ve güneş hemen parlaktırlar, bir ışık kaynağıdırlar hem de gece gündüz hareket halinde dönmektedirler. İşte onları bu dönüşlerinin sebebi sevgilinin kandil gibi parlak ve ateş saçan yüzünün etrafında pervane olmalarıdır. Bu beyitte de yüz ve dolayısıyla sevgili Allah'ı, ay ile güneş de ona ulaşmaya çalışan ve onun etrafında dönen ve daha sonrada kendi varlıklarını ilâhi aşkta yok eden müritler, sevgililerdir. Cemalin cihana saldığı nur ise ilâhî aşkı temsil etmektedir (59/4, 261/1):

Cemālüñe irişüp şemᶜ bigi nūr olmaḫ (353/6)
Yoluñda cān oda ṣalup başın ḳoyana gerek

6. Ağ, beyâz, al

Yüz renk itibarı ile beyaz ve kırmızı (626/1) olarak nitelenmekte ve yüzün saçla münasebeti dahilinde siyahla beyaz tezatı ile beyitlerde yer almaktadır.

7. Gül, gül-i ter, gül-i cennet, gül-berk, nesrîn

Yüz, rengi yönü ile güle benzetilir.

Gülün olduğu yer, bülbül de vardır ve vazifesi sevgilinin güle benzeyen yanağından söz etmektir:

Meger bülbül ṣıfāt itdi gülistānda yüzüñ rengin(512/1)
Ki ḳan derler ḥayādan uş ḳızaruban gül-i rengīn

Bülbül böyle sevgilinin güzelliklerinden söz edince gül, güzellik iddiasında bulunmaktan dolayı utanup kızarmaktadır. Aslında güldeki kızarıklık işte bu utancın ifadesidir (188/4, 262/3, 409/4). Kıpkırmızı olan gülün bu rengi alması sevgilinin yüzünün nuruna benziyorum demesi ve bu yüzden de ateşler içinde yanmasındandır. Görülen o kırmızı renk gülün kor hâlidir:

Beñzerem dimiş yüzi nūrına gül (331/7)
Bu ḫaṭādan oldı nār içinde ḫarḳ

Âşık, güzellik iddiasında bulunan ve süslenerek gül bahçesine gelen güle gerçek rengin ve konunun ne olduğunu göstermek için sevgilisini davet etmektedir:

Gül bizenüp gelür ḳadem ur gülsitāna kim (349/3)
Gül yüzüñi görüp nicedür bile büy u reng

Gülün yapraklarını açıp gülmesi onun ezelde sevgilinin yüzünün hayalini

görmesindendir (267/6, 303/5). Âşık, sevgilisine tavsiyede bulunmakta ve ona şöyle seslenmektedir: Gülbahçesine çıktığın zaman yüzüne goncadan peçe takın aksi takdirde yüzünün güzelliği karşısında gül utancından suya dönüşür lâle ise toprağa düşer:

Gülzāra varsañ yüzüñe ġonca dutġıl niḳāb (513/2)
Kim gül ḥayādan şu olup ṭopraġa lāle düşmesün

Gülden gül suyu elde edilir. Gül yaprakları ezilerek elde edilen bu suyun sebebini şair sevgilini kıskanmanın verdiği utanca bağlamaktadır (15/6):

Yüzüñ ṣafāsı meger ᶜaks ṣaldı gülzāra (61/2)
Anuñ-ıçun eriyiben ḥayādan oldı gül āb

Gül, sevgilinin yüzüne benzemeye çalıştığı için rüzgâr onun bütün evini yağmalamıştır (9/3); defter gibi olan yapraklarını saçıp savurmuştur (141/3, 564/5); toprakla bir etmiştir (367/5):

Gül ḥayāsın yire döküp yüzüñe öykünmiş meger (379/2)
Lā-cerem uş yile varup ṭopraġa düşdi ẕelīl

Hazan yeli gülbahçesini dağıtabilir, alt üst edebilir fakat bunda üzülecek bir durum yok zira sevgilinin cennet gülü olan yüzü yeter (LXXI/10).

Âşık, sevgilinin güle benzeyen yüzüne karşılık hoş nağmeler şakıyan bir bülbüldür (85/7, 310/7). Kimi zamanda sevgilinin gül yanağının hasretiyle o denli kanlı gözyaşı döker (190/3, 354/2) ki her yan lâle bahçesine döner (137/6).

Ger iñlesem cemālüñe ḳarşu ᶜaceb degül (304/2)
Bülbül bahārda güle ḳarşu ola mı ḫamūş

Aslında sevgilinin yüzünü güle benzetmek pek de hoş değildir zira gülün dikeni bulunmaktadır (125/4) ve böyle bir benzetme yapmak edep dışı davranıştır (171/3). O olsa olsa cennet gülüne benzetilebilir (LXXI/10).

8. Lâle, lâle-i nu'mân, semen, berk-i semen, ergavân, nergis

Yüz ile lâle ve erguvan (550/5) arasındaki ilişki renk yönü ile; semen (155/1, 474/1, 517/1, ile arasındaki ilişki hem renk hem de koku yönüyledir.

Lâle, ilkbaharda dağ eteklerinde ve tarla kenarlarında yoğun olarak açan gelincik çiçeğidir. Kırmızı rengi ve ortasında bulunan siyahlığı sebebiyle söz konusu edilir. Lâle, yüzün hasretiyle yanıp kırmızı rengi almıştır (334/9).

Yüzüñ ḳatında lāleyi neylerem anda kim (360/3)
Şemᶜ-i cihān-fürūz ola micmer neme gerek

Micmer, içinde kor ateş bulunan ve üzerine üzerlik tohumu, öd ağacı yahut misk vb. maddeler atılarak etrafa hoş kokulu dumanlar saçan buhurdanlıklardır. Âşık sevgilisinin yüzünü bütün cihanı aydınlatan bir kandile, lâleyi ise yapraklarının arasındaki siyahlığından dolayı ateşi içinde saklayan bir micmere benzeterek yüzün katında lâleyi anmanın anlamsız olacağını ifade etmektedir.

Lāle yüzüñ güline naẓar itdi ṣubḥ-dem (127/3)
Ḳarara yaḫdı yüregin ol dem anuñ ḥased

Gelinciğin ortasındaki siyahlıkların sebebi gelinciğin sabah vakti sevgilinin gül gibi parlak ve güzel yüzünü görerek kıskançlıktan içinin kararması olarak tahayyül edilmiştir (Hüsnütalil).

Yüzüñ ḫayālini añuban lāle bigi gül (524/8)
Ol ṭaġ urur yüregine yırtar bu pīrehen

Gülün ve lâlenin yaprakları gömleğe ortalarındaki siyahlık da dağlanmış bir yaraya ve bu hâlleri ile de sevgilisinden uzak kalmış âşıklara benzetilmektedirler.

Senüñ yüzüñ bigi görmeye bir dahı gül-zār (289/5)
Egerçi kim gele vü gide sāliyān nergis

9. Gülzâr, gülzâr-ı Na'îm, gülşen, gülşen-i cinân, gülşen-i hayât, gülistân, cennet gülistânı, tâze gülistân, bâğ, bâğ-ı sun', bâğ-ı cennet, bûsitân, cennet, bihişt, Rıdvân, hûr, likâ-yı hûr

Yüz, yanakla ve üzerindeki diğer bütün güzellik unsurlarının bir arada bulunuşuyla güzel kokulu çiçeklerin hep bir arada bulunduğu bir bağ (14/1, 155/5, 473/3), bostan (473/3), bir gülzar (253/2, gülşen (257/3, 402/4713/2), gülistan (145/1, 232/1, 354/4, 621/5, 471/1) olarak düşünülmüştür. Öyle bir bahçeki bütün güller, bülbüller, nergisler böylesine güzel bir gül bahçesi görmemişlerdir. Gülzarın hoşluğu ve güzelliği rengini sevgilinin yüzünden almasındandır (tcI/1).

Niçe bizenüp düzinse gülzār (274/1)
Gördükçe yüzüñi ḳala gül zār

Gülbahçesi ne kadar güzelleşmeye çalışsa da nafile, gül sevgilinin yüzünü gördükten sonra gerçek güzelliğin ne olduğu fark ederek ağlayıp inlemeye başlamıştır. Gül, dervişin sembolüdür. O, kesret âleminden uzaklaşmaya çalışmakta ve masivadan el etek çekme gayretindedir. Gülbahçesi bu dünyayı, bu dünyanın çekici güzelliklerini ifade

eder. Halbuki gerçek güzellik, gerçek güzel bu dünyaya ait olmayan ilâhî güzeldir. Gül sevgilinin yüzündeki ilâhî güzelliği gördükten sonra bu dünyaya ait olan şeylerden uzaklaşmak o mutlak güzelliğe kavuşmak istemektedir.

Âşık her zaman sevgilisinin yüzünü görmek ister çünkü bülbül gülbahçesine özlem duyar (231/4, 339/7, 415/3), Ahmedî, sevgilinin yüzünün gülbahçesinde bülbülü olduğu için dünyada hoş ve latif manalı sözler söyler olmuştur (484/11).

Görür olur-ısa Rıḍvān yüzüñüñ gülzārın (176/7)
Bāġ-ı cennetden ü anda ne ki var-ısa bizer

Rıdvan, cennetin kapıcısı olan büyük meleğin ismidir. Sevgilinin yüzünün güzelliği o denli fazladır ki cennet onun yanında sönük kalır. Rıdvan bile o yüzü gördüğü takdirde cennetten ve cennetteki diğer bütün güzelliklerden bıkarak sevgilinin güzel yüzünü temaşa etmek ister. Aynı şey diğer melekler için de geçerlidir. Onlar da sevgilinin yüzünün hayalini düşlerinde görseler Naim cenneti gözlerine diken gibi görünür (441/4).

Heves eylemeyen yüzüñ görüben (525/8)
Bihişt ü ḥūr u Rıḍvāna benem ben

Sevgilinin yüzünü gören göz artık melek görmek istemez. Çünkü o göze melek olarak yüz yeter:

Sinüñ yüzüñ görene ne ḥācet liḳā-yı ḥūr (356/5)
Ḳapuñda yir bulana ne bāġ-ı cinān gerek

Cemālüñe naẓar itse gözümi men^{c} itme (473/3)
Ki çeşme-y-ile olur bāġ u busitān rūşen

Âşık, sevgiliden yüzüne bakmayı engellememesi istemektedir. Yüzü bir bahçeye benzeten şair kendi gözlerini de o bahçeyi sulayan çeşme olarak tasavvur etmektedir. Aşk derdi, kavuşma hasreti ve sevgilinin eziyetinden dolayı âşık sürekli gözyaşı dökmektedir. İşte bu gözyaşları güzellik bahçesini sulayan çeşmeler gibidir. Çeşme kelimesi ile iham yolu ile âşığın gözü ve gözyaşı kastedilmektedir.

10. Nev-bahâr, nev-bahâr-ı âlem-i cân, Nev-rûz, rûz-ı Nev-rûz, 'îd, Regâyib-i 'îd

İlkbahar, hayatın ve tabiatın yeniden canlanışı, neşenin ve mutluluğun kaynağıdır. Sevgilinin yüzünü görmek âşık için neşe kaynağı olduğu gibi gönlünün canlanmasına ve hayat bulmasına da sebep olduğundan ilkbaharın ve Nevruz'un gelmesi gibidir:

Faṣl-ı ḫazān irişdi gel iy serv-ḳad nigār (223/1)
Sinüñ yüzüñ yiter bize Nev-rūz u nev-bahār

Nevruz ilkbaharın birinci ya da altıncı gününe verilen isimdir. Bu günde kutlamalar yapılır, neşe içinde yenilir ve içilir. İlkbahar'ın özelliklerini taşıdığı için yüz, Nevruz'a benzetilir. Sevgilinin yüzünü görmek âşık için Nevruz'un (715/3) ve bayramın (89/3, 126/1, 144/6, 570/8) gelişi anlamındadır.

Yüzüñ-durur var-ısa ḫalḳa ʿId-ile Nev-rūz (72/4)
Ki ḳamu ġuṣṣadan irer seni sevene necāt

Andan muḥayyerem ki bu Nev-rūz yüzlüñüñ (343/4)
Bilemezem maḳāmı Sıfāhān mı yā ʿIrāḳ

Beyitte geçen muhayyer kelimesi beğenmeye bağlı, seçmeli anlamına gelmektedir. Fakat aynı zamanda bir musiki makamıdır. Bunun gibi Sıfahan ve Irak kelimeleri de hem yer adı hem de musiki makamıdırlar. Kelimeler arasında ihamıtenasüb yolu ile ilişki bulunmaktadır.

11. Kıble, kablegâh, kablegâh-ı ehl-i hâcât, Kaʿbe-i niyâz

Kıble, müminin namaz kılmak ve niyazda bulunmak için yöneldiği yöndür. Âşığın yönü daima sevgiliye dönük olduğu için sevgilinin yüzü âşığın kıblesidir. Yüzün üzerindeki diğer uzuvlar da bu kıbleyi tamamlayan diğer unsurlardır. Sevgilinin kaşını mihrap (41/7, 94/1) olarak gören âşık, elbette yüzünü kıble edinerek oraya niyazda bulunacaktır (283/1):

Ḳaşuñuñ ṭāḳını görüp yüzüñi ḳıblegāh itdüm (240/6)
Daḫı miḥrāb olur mı aña ki ol ehl-i ʿibādetdür

12. Mushâf, Tâhâ, sure-i Tâhâ, sure-i Yûsuf, ve'l- Fecr, ve'd- Duha, şems, sûre-i Nûr, nûr âyeti, sûre, âyet, rahmet âyeti, âyet-i îmân

Ayet "açık alamet, nişan, eser" anlamına gelir. Aynı zamanda Kur'anıkerim'in her bir cümlesine de ayet adı verilir. Ahmedî Divanı'nda sevgilinin yüzünün âyet olarak nitelendiği beyitler oldukça fazladır. Bu benzetmenin altındaki temel yön yüzün tasavvufî anlamda Allah'ın güzelliklerinin tecelli ettiği yer olmasıdır. Bu yüzden de Allah'ı müşahade etmek, Allah'ın zatını ve sıfatlarını anlayabilmek için sevgilinin yüzüne bakmak gerekir. Sevgilinin yüzü nur âyeti olarak nitelenmektedir:

Sen mā'ide-i raḥmet ü nūn sūrei kaşuñ (78/2)
Nūr āyeti uş gün bigi yüzüñdeki āyet

Nur, aydınlık ve parıltı anlamına gelmektedir. Kur'anıkerim'in değişik surelerinde

bu kelime değişik anlamlara gelmektedir. Fakat özellikle Nur suresinin 35. ayeti Nur ayeti olarak bilinmekte ve şiirde telmih yoluyla yer almaktadır. Bu ayetin meali şu şekildedir: "Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan içe açık bir pencere gibidir. Kandil cam içindedir; cam pırıl pırıl ışık veren bir yıldıza benzer; ne yalnız doğunun, ne de yalnız batının ürünü olan mübarek zeytin ağacından yakılır. O'nun yağı ateş dokunmasa bile neredeyse ışık verir; nur üstüne nurdur. Allah, gerçeği anlayabilsinler diye insanlara birtakım misaller verir. Allah her yeyi bilendir." Bu ayetteki nur kelimesinin pek çok anlamı olduğu müfessirler tarafından açıklanmaktadır. Bu anlamlardan bazıları şunlardır: İman ve irfan; vahiy ve Kur'anıkerim; ilâhî emirler ve öğütler; güneş; İslâmiyet; Allah'ın tecelli eden ilim ve kudreti; ay; hidayet ışığı...[194] Bu bilgiler altında değerlendirdiğimizde şairin kastettiği anlamın yukarıda da ifade edildiği gibi Allah'ın ilminin ve kudretinin yüzde tecelli etmiş olmasıdır (78/2, 188/2, 458/6, 504/1):

Ḫoş vaṣf ider-iken yüzüñi ʿacze düşürem (444/2)
Nūr āyetin ne vech-ile tefsīr eyleyem

Yüzüñ nūr āyetini ḳılur īżāḥ (14/3)
Dudaġuñ rūḥ sırrın ider ifşā

Yüzün bir ayet olarak benzetildiği bir başka ayet de Enbiya suresinin 107. ayeti olan rahmet ayetidir. "Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." mealindeki bu ayeti hatırlatan şair, Allah'ın sevgilinin yüzünü rahmet ayeti olarak tanzim ettiğini ve onun yüzüne bunu anlamaya çalışarak bakan kişinin Allah'ın rahmetine erişeceğini ifade etmektedir:

Ḥaḳ raḥmet āyeti düzedüpdür cemālüñi (202/6)
Raḥmetlü ḳul ki yüzüne ṭoġru naẓar ḳılur

Bī-gümān dünyāda sensin baḫt u devlet rāyetī (640/1)
Kim cemālüñ oldı Ḥaḳdan ḫalḳa raḥmet āyeti

Öte yandan yüzdeki uzuvların her biri ayrı bir Kur'an suresinin işareti olduğundan yüzün kendisi mushaf olarak nitelenmektedir.

Ḳaşuñ tenvīn yüzüñ muṣḥafına (126/3)
Benüm ʿışḳum ḥurūfin itdi teşdīd

Yüzüñ görene unudılur sūre-i Yūsuf (687/3)

[194] Yıldırım, a.g.e., C. VIII, s. 4222-4226.

Aġzuñı añanuñ nefesi_olur dem-i ʿİsa

Yusuf peygamber yaratılmış insanların en güzeli olarak nitelendirildiği için sevgilinin güzelliği daima Yusuf'un güzelliği ile karşılaştırılmıştır. Bu kıyaslama da elbette sevgilinin güzelliğinin üstünlüğü tartışılmazdır:

Sūre-i Yūsuf yüzüñden bir sebaḳ (332/1)
Gül-cemālüñ muṣḥafından bir varaḳ

Yusuf suresinin sevgilinin yüzünün güzelliğinin anlatıldığı kitabın bir bölümü, bir dersidir, gül ise bu kitabın bir yaprağıdır.

Yüzün benzetildiği bir diğer Kur'an suresi de Duha suresidir. Duha kelimesi surenin hem adı hem de ilk ayetidir. Bu ve sonraki ayette Allah geceye ve gündüze yemin etmektedir. Duha anlam olarak gündüzü karşılamaktadır. Sevgilinin yüzü de renk ve aydınlık bakımından duha olarak vasıflandırılmıştır:

Ḳaşuñ *nūn ve'l-ḳalem* alnuñ *tebārek* (230/7)
Ṣaçuñ *ve'l-leyli* yüzüñ *ve'ḍ-ḍuḥā*dur

Yüzüñüñ nūrı nedür didüm didi kim *ve'ḍ-ḍuḥā*(93/2)
Gözlerüñ vaṣfı nedür didüm didi *ve'n-nāziʿāt*

Yüzün benzetildiği bir diğer surede Taha suresidir. Taha, surenin ilk ayeti olmakla birlikte mukatta harflerinden oluşmaktadır. Bu sebeple anlamı bilinmemektedir. Kimi alimler bu harflere Hz. Muhammed anlamını vermiştir

Letāfetde leb ü dendānuñ u alnuñ yüzüñ olmış (8/6)
Biri Kevṣer biri Necm ü biri Nūr u biri Ṭā-hā

Namāzumda yüzüñ fikri getürür (10/5)
Dilüme sūre-i Nūr-ıla Ṭā-hā

Fecr, Kur'anının 89. suresidir. Sure *fecr* kelimesi ile başlamaktadır ve kelime "sabah" anlamına gelmektedir. Aydınlığın sembolü olduğu için yüz fecr olarak nitelenmektedir:

Bu cān dudaġuña Kevṣer yüzüñe dir *ve'l-Fecr* (509/6)
Gönül yanaguña Ṭā-hā dir ü saña Yā-sīn

Şems güneş anlamına geldiği için yüz Şems suresi olarak nitelenmektedir:

Bu ne maʿnī bu ne ṣüret bu ne āyet bu ne sūre (Z4/4)
Teni Fecr ü ṣaçı Leyl ü yüzi Şems ü lebi Kevṣer

Gül hüsnine egerçi ki muḥkemdür ire nesḫ (682/6)

Gülzāre celve itse cemālüñüñ āyeti

Muhkem, sağlam, kuvvetli demektir. Kur'anıkerimdeki ayetlerin bir kısmı muhkem bir kısmı da müteşabih kabul edilir. Müteşabih "dış görünüş anlamı ile değil de başka bir maksat için misal diye söylenen" anlamında bir kelimedir. Muhkem ayet, kast edilen mananın ayetin metninde açık olması anlamına gelir. Beyitte gülün güzelliğinin muhkem olduğu yani güzelliği konusunda herhangi bir şüphe bulunmadığı ifade edilmekte ancak sevgilinin yüzünün güzelliğinin ayeti göründüğünde gülün muhkem olan güzelliğinin nesh yoluyla ortadan kalktığı söylenmektedir. Nesh Kur'andaki bir ayetin hükmünün daha sonra gelen bir ayetin hükmüyle ortadan kalkması demektir.[195] Yani sevgilinin güzelliği karşısında gülün muhkem olan güzelliğinin hükmü ortadan kalkmıştır.

İ niçe şüretüñ eyleye nesḫ süresini (316/5)
Cemālüñ āyetini nesḫ ider-ise ḫaṭṭaṭ

Hattatlar Kur'anıkerim'i daha çok nesih hattı ile yazarlar.[196] Suret, bu dünyadaki varlığın dıştan görülen şeklidir. Cemal ise yüz güzelliği olmakla birlikte yüzdeki Allah'ın kemali görerek Allah'a kavuşmanın bir yolu olarak zikredilmektedir. Sevgilinin cemal ayetini yazmak için yani gerçek ve mutlak güzelliği ifade edebilmek için suretin ortadan kalması gerekmektedir. Suretten kastedilen şey masivaya ait güzelliklerdir. İnsanı kendine çeken bu güzelliklerin çokluğunu ifade edebilmek için şair, sureti sure ile, cemali ise ayetle karşılamıştır. Bilindiği gibi ayet, surenin çok küçük bir parçası, bir cüzüdür. Cemale giden yol tek ise surete giden yol oldukça fazladır. Nesh kelimesi üzerinde beyitte cinas yapılmıştır. Nesh bir hat çeşidi olduğu gibi, Kur'anıkerim'deki bir ayetin hükmünün başka bir ayetle ortadan kaldırılması anlamına da gelmektedir.

Eger büt-ḫāneye sinüñ cemālüñ āyeti irse (542/8)
Diye bütler taʿāllallahü lā Ḫallāḳa illā hü

Yukarda da ifade edildiği gibi cemal mutlak güzellik manasındadır. Sevgilinin Hak'ka götüren güzelliğini putlar işitse derhal "Sübhanallah, ondan başka yaratıcı yok."diyerek imana gelirler. Put, şirkin ve küfrün sembolüdür. Sevgili o denli güzeldir ki putlar bile bu güzellik karşısında küfürlerinden vazgeçip imana gelirler. Ayet, Kur'an surelerini meydana getiren en küçük parçalardır. Müslümanlar ibadet yerlerine çeşitli

[195] Zeki Duman, **Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi: Başlangıçtan Tedvin Dönemine Kadar**, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1992, s. 68, 110.
[196] Pala **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, C. II, s. 237.

ayetler yazarak süslerler. Kiliseler de ise çeşitli tasvirler ve resimler bulunur, bu sebeple oralara Müslümanlar puthane derler. Şair aynı zamanda bu ayetlerle putları karşılaştırmakta ve putların sevgilinin cemaline hayranlık duymaları ile ayetin üstünlüğünü ortaya koymaktadır.

13. Matla', subh ibtisâmı, meşârik, rahmet-i Rabbü'l- meşârik, subh-dem, eyyâm

Güneş doğudan doğduğu için sevgilinin yüzünü görmek âşık için karanlık ve elemli geçen gecenin ardında ruhu aydınlatan ve şifa dağıtan güneşin doğması (319/1) gibi olduğundan yüz, gündüz (663/4), sabahın gülmesi (654/7), güneşin, yıldızların ve ayın doğma dereceleri (336/10, 335/4) olarak nitelenmektedir.

Şaçuñdan şām endek-māye ẓulmet (246/4)
Yüzüñden ṣubḥ-dem bir muḫtaṣar nūr

Gece sevgilinin saçından küçük bir parça karanlık, sabah vakti ise yüzünden alınmış küçük bir ışıktır.

14. Nakş, hûb, zibâ, hoş reng-i hayâl, hûb manzar, pâk, ibâret-i rengîn, hoş-nemât, bî-misâl, mülk-ârây, Yûsuf, rûşen, Leylî, Azrâ, ra'nâ

Sevgilinin yüzü *hûb* (198/2), *zibâ* (193/1), *pâk* (367/1), *hoş ibâret-i rengîn* (315/3), *mülk-ârây* (tk VII/4), *bî-misâl* (646/4), *rûşen* (389/9) ve *ra'nâ* (8/3) olarak nitelenmektedir. O yüz güzellikte Leylâ ya da Azra ile kıyaslanamaz (8/8).

Nakş, özellikle duvarlara ve tavanlara yapılan resim demektir. Minyatürlere de nakış denir. Sevgilinin yüzü üzerindeki uzuvlarla ve saçın değişik şekilleriyle nakışı andırır:

Ḳalem ḳıla ısırup barmaġını (721/3)
Görürse yüzüñüñ naḳşını Mānī

Mani, ünlü Çin nakkaş ve ressamının ismidir. Kendisi aynı zamanda Manihizmin kurucusu olup bu dini anlatan kitabının içini çok güzel resimlerle bezeyip bunları bir mucize olarak gösterirmiştir. Sevgilinin yüzü o denli güzel ve nakışlıdır ki Mani'nin resimleri onun yanında soluk kalır. Hatta Mani bu yüzü görmüş olsa şaşkınlığından parmağını ısırır ve bir daha resim yapmamak üzere kalemini kırar.

Bu resme ki_Aḥmedī yazar yüzüñ vaṣfını dīvāne (486/6)
Gerek naḳş ögrene Mānī bu dīvān-ıla defterden

Ahmedî sevgilinin yüzünün vasıflarını bir resim yapar gibi, bir nakış işler gibi o

denli güzel yazmıştır ki Mani bu divana bakarak resim nasıl yapılırmış öğrenebilir.

Sevgilinin yüzün Allah'ın yaratma vasfının en olgun, en mükemmel örneği olduğu için ne hurilerde ne de meleklerde sevgilinin yüzünün nakşına benzer bir güzellik bulunamaz (404/5).

Levḥde çünki yüzüñ nakşını gördü Yūsuf (493/2)
Kendüyi çāha düşürdi_ol zenaḫ u ġabġab-ıçun

Yusuf peygamberin gelmiş geçmiş insanlar içinde en güzeli olduğu rivayet edilmektedir. Kendisi kardeşleri tarafından kuyuya atılmıştır. Yusuf aslında kardeşleri tarafından kuyuya atılmamış o kendisini attırmıştır. Bunun sebebi daha bu dünyaya gelmeden önce Levh'te yani Allah'ın takdirinin, olmuş ve olacak şeylerin yazılı bulunduğu levhada sevgilinin yüzünün güzelliğini görmesi ve bu yüzdeki çeneye ve çene çukuruna kavuşmayı istemesidir.

Yūsuf cemālini idüben ḳıṣṣa ṣūretüñ (348/3)
Bābil füsūnın eyledi efsāne gözlerüñ

Sevgilinin yüzünün güzelliği, Yusuf'un güzelliğini aslı olmayan bir hikâye hâline getirmiştir. Sevgilinin güzelliğinin yanında Yusuf'un güzelliğinin gerçek bir güzellik olduğu iddia edilemez o ancak anlatılan bir hikâye gibidir:

Yüzüñüñ nakşında yazmış Nakşbendi kāf u nūn (516/1)
İnne fī hāẕā'l-āyātin li-ḳavmin yu'minūn[197]

Kâf ve nun "kün (ol)" emrini oluşturan harflerdir. Allah bir şeye "Kün (ol)" derse o şey oluverir.[198] Sevgilinin yüzü levhimahfuz gibidir. Levhimahfuz, Allah'ın kâinatı yaratmadan önce herşeyin kaderini yazdığı levhanın ismidir. En büyük nakkaş (naksbend) olan Allah sevgilinin yüzüne kaf ve nun harflerini yazmıştır. Eğer sevgilinin yüzüne bakılırsa orada "İnanan bir topluluk için ibret verici birçok deliller vardır."[199] ibaresini görmemek mümkün değildir.

Yüzüñ ṣıfatın Aḥmedi imlā ideliden (432/7)
Gör kim ne ḫūb vech-ile dīvāne yazmışam

Ahmedi sevgilinin yüzünün sıfatları yazdığından beri güzel bir tarzda divan yazmaya başlamıştır. Beyitte geçen vech kelimesi uslup, tarz anlamında olduğu gibi yüz anlamıyla da ilk mısrada geçen yüz kelimesiyle ihamıtenasüp yoluyla bir arada

[197] Rum, 30/37den bir bölüm: "Muhakkak ki bunda iman edece bir için ibret alınacak alâmetler vardır."
[198] Yasin 36/82.

zikredilmiş olmaktadır.

ᶜAksi yüzüñün yir ü gögi eyledi iḥyā (629/3)
Gör kim nice_olur ḫūb eṣer raḥmet-i Mevlā

Sevgilini yüzünün aksi yerin ve göğün hayat bulmasına sebep olmuştur. Allah'ın rahmetinin yarattığı güzel eser ancak böyle olur. Beyitte Hz. Muhammed mazmunu yer almaktadır. Çünkü Enbiya suresinin 107. ayetinde Hz. Peygamber için "Biz seni sadece bütün kâinata rahmet olarak gönderdik." buyrulmaktadır. Bir başka kutsihadiste ise "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım."[200] buyrulmaktadır.

15. Şavk, safâ

Şevk kelimesi istek, arzu anlamında olduğu gibi Türkçe kullanışta ışık anlamına da gelmektedir. Kelime her iki anlamıyla da beyitlerde yer almakta ve hem sevgilinin yüzüne duyulan aşırı istek ve özlemi hem de o yüzün yakıcılığını ifade etmektedir.

Her gice sinün cemālüñ şavḳı-y-ıla tā-seḥer (63/2)
İñilerem şöyle kim gül ḥasretinden ᶜandelīb

Şavḳ-ıla yüzüñüñ giceler ṭaña ḳalmışam (243/6)
Şöyle ki şemᶜ ṣanma gözümi ki ḫʷāb ider

beyitlerinde şevk kelimesi öncelikle istek ve arzu anlamında kullanılmıştır. Birinci beyitte şair sevgilinin yüzünün arzusuyla gece sabaha kadar güle hasret kalan bülbül gibi inlediğini söylemekte. İkinci beyitte ise yine yüzün hasretiyle âşığın gözüne uyku girmediğini ve tıpkı bir mum gibi gece sabaha kadar donup kaldığını öğreniyoruz. Fakat şem kelimesi bize burada şevkin ışık anlamını da çağrıştırmaktadır. Mum sabaha kadar yanar ve ışık saçar. Sevgilinin aydınlık ve ışıklı yüzü sebebiyle âşık da sabaha kadar mum gibi uyanık kalmıştır.

Yüzüñ şavḳı-y-ladur zinde bu cānum (141/7)
Nite kim oduñ içinde semender

beytinde ise sevgilinin yüzünün ışığı sayesinde âşığın canının ateş içindeki semender gibi canlı ve diri kaldığını anlıyoruz. Semender ateşte yanmadığına inanılan bir kuştur. Ateşte yaşadığı ve ateşten çıkınca öldüğü rivayet edilmektedir. Semender varlığını sürdürmek için ateşe muhtaç olması gibi âşığın canının diriliği de sevgilinin yüzünün ateşi iledir.

---

[199] Rum 30/37.
[200] Ceylân, a.g.e, s. 158.

Yüzüñüñ şavḳı güni ḳan aġladur (332/3)
Bes neden gül-gün olup-durur şafaḳ

Benzer şekilde sevgilinin yüzünün hasreti gündüzün kan ağlamasına sebep olmaktadır. Şafak vakti gökte oluşan kızıllığın sebebi sevgilinin yüzünün ışığı ve aynı zamanda gündüzün ya da güneşin sevgilinin yüzüne duyduğu arzudan dolayı kanlı gözyaşları dökmesidir. Şavk kelimesi beyitte tevriyeli yani her iki anlamı da kastedilerek kullanılmıştır.

Lâle sevgilinin yüzünün ateşi ya da arzusuyla ateşe yanmıştır (449/2) ve sahrada içi dağlanmıştır (645/5). Güneş sevgilinin yüzünün şevkine müşteridir (564/3). Ay yüzün şevkinden mahaka düşmüş yani görünmez olmuş, güneş yine aynı sebepten zevale ermiştir (404/3). Sevgilinin yüzü âşığın kalbine öylesine bir şevk salmıştır ki bu her ilkbaharda gülün bülbüle saldığı ateş ya da hasret gibidir (399/6).

Açduñ meger niḳāb ki şavḳı-y-la yüzüñüñ (349/4)
Ḫoş cūşa geldi kūh-ıla ṣaḥrā vü ḫāk ü seng

Sevgili yüzünün örtüsünü açtığında yüzünün şevki ile dağlar, ovalar, taşlar ve topraklar cuşa gelmiştir. Yüz, Allah'ın cemal sıfatının tecelli yeri olduğu için bu yüzü görenlerin ilâhî aşkın cezbesine kapılıp coşmaması mümkün değildir. Nasıl ki Tur Dağı'nda Allah cemalini dağa tecelli ettiğinde dağ hayret ve şaşkınlığından paramparça olmuşsa sevgili de yüzü açtığında aynı sebepten bütün kâinat cezbeye tutulur.

Yüz için Ahmedî'nin kullandığı sıfatlardan biri de safadır. Safa saflık anlamında kullanıldığı gibi aydınlık anlamına da gelmektedir. Sevgilinin yüzünün safasının eriştiği yer şakayık ve nesrinle (221/2), bütün âlem baştan başa nurla dolmuştur (198/1, 305/3). Sevgilinin yüzünün safası güneşin şebnemi yok etmesi gibi Ahmedî'yi mahvetmiştir. (306/2). Yüzün safası gülzara aksettiği için gül utancından eriyip gül suyu olmuştur (61/2).

Ṣafā-durur yüzüñ ḳıble işigüñ (273/4)
Ṣaçuñ meş'ar lebüñ Zemzem olupdur

beytinde safa kelimesi Hac'da sa'y[201] yapılan Safa tepesi anlamında kullanılmakla birlikte saflık, temizlik anlamı da söz konusudur.

[201] Sa'y, hac ve umre esnasında Safa ile Merve tepeleri arasından dört defa gidip gelmeyi ifade eden bir fıkıh terimidir. Ömer Tellioğlu, "Sa'y", ŞİA, C. V, s. 350-352.

16. Âyine, rûşen delîl, rûşen delâyil, sûret-i cân, bürhân, kemâl-i sun'ı Sânî

Ayna saflık, temizlik ve lekesizliğin sembolüdür. Ayrıca ayna kendisine bakıldığında bir şeyi aksettirmesi ve yuvarlaklığı sebebiyle sevgilinin yüzüyle arasında bir ilişki kurulur. Güzeller aynaya bakarak kendi güzelliklerinin farkına varırlar. Sevgilinin yüz aynası hem güzellikleri yansıtır hem saflık ve temizliğin timsalidir.

Gözüm yüzüñi görmegi_anuñ-çun ider heves (464/10)
Kim baḫuban ol āyinede cānı görmişem

Tasavvufta Allah'ın kendilerinde zuhur ve tecelli ettiği varlıklar birer ayna olarak görülmüştür. Âlem Hakk'ın aynası olduğu gibi daha özel manada insan da O'nun aynasıdır. Onun için arif, her şeyde Allah'ı görür ama insanıkâmilde onu daha iyi temaşa eder. Sevgili insanıkâmil olarak Allah'ın temaşa edilen insan aynasında Allah, öbür varlık aynalarında olduğundan daha iyi tecelli etmiştir.[202]

Yüzüñ ne āyinedür kim anuñ ṣafāsından (473/2)
Olur mu'āyene gözlere nakş-ı cān rūşen

Āyinede ḫayāli görindi cemālüñüñ (612/2)
Anuñ-çun oldı ḳamu göze manẓar āyine

Sevgilinin yüzü Vücudımutlak olduğu için bütün gözler bir ayna gibi ona bakarak oradaki yansımalarını görmeye çalışmaktadırlar.

Yüzüñi göricek şekerīn sözdür Aḥmedī (619/7)
Başlar kelāma çünki göre ṭūṭi āyine

Eskiler papağanlara konuşma öğretmek için hayvanı aynanın önüne koyarlar ve arkasına geçerek konuşurlarmış. Böylece papağan aynadaki yansımasını bir hemcinsi olarak algılar ve onun konuştuğunu zannedermiş. Onu taklit etmeye çalışırken de konuşmayı öğrenirmiş. Beyitte de sevgilinin yüzü bir ayna, âşık da papağan olarak tasavvur edilerek sevgiliyi görünce âşığın ayna karşısındaki papağan gibi tatlı sözler söylemeye başladığı ifade edilmektedir. Papağana konuşmayı öğretmek için ödül olarak şeker verildiğinden Ahmedî'nin sözleri şekerli sözler olarak nitelenmiştir.

Durdı yüzüñe ḳarşu ḫāyādan erimedi (612/6)
Gör kim ne saḫt-rūydur i dilber āyine

beytinde ise sevgilinin baktığı aynanın sevgilinin güzelliği karşısında eriyip yok olmaması onun katı yüzlü olmasına bağlanmıştır (5993).

---

[202] Bkz. Tasavvuf/Ayine

Yüz, Allah'ın yaratma sıfatının en kemal noktasını (323/2) gösteren apaçık bir delildir (384/8, 379/1):

Senüñ zībā cemālüñi cihānda (661/4)
Kemāl-i ṣunʿına bürhān yaratdı

Ḥaḳ ṣunʿınuñ kemālini bulam diyen kişi (679/6)
Görsün yüzüñde gün bigi rūşen delāyili

Hakk'ın yüzüne ulaşmak için yol arayanlar (387/1) ya da onu inkâr edenler (370/6) sevgilinin yüzündeki apaçık delillere bakmalıdır.

17. Mürg-i âb

Gözüm ʿaksin cemālüñüñ görem dir (723/4)
Şu içinde zi miskīn mürġ-i ābı

Sevgilinin cemalini görmek için sürekli gözyaşı döken âşığın gözü bir göle, sevgilinin hayali ise bu gölde yüzen bir su kuşuna benzetilmektedir.

Diğer Uzuvlarla İlişkisi

1. Alınla

Alnın aya, yüzün güneşe benzetildiği bir beyitte sevgilinin bu iki uzvunun âşığı dert ve keder içinde bırakıp yok ettiği belirtilmektedir.

Alnuñ yüzüñ ḫayāli ḫayāl eyledi beni (241/2)
N'iderse kişiye meh-ile āfitāb ider

2. Ayvatüyleriyle

Yüz, üzerine yazı yazılan bir levha ya da kâğıt olarak tasavvur edildiğinde ayvatüyleri bu levha üzerindeki yazılar olarak tahayyül edilmiştir.

Ḫattınuñ ki_olmış-durur añа muḳarrer mülk-i ḥüsn (609/5)
Ḥüccet uş baḫ ḳaşı ṭuġrāsı-y-ıla yüzi_alına

Sevgilinin güzel yüzü ya da güzelliği bir âyet olarak tasavvur edilmiştir. Yüzün üzerinde çıkan tüyler ise bu ayetin hükmünü ortadan kaldırmak yani nesh etmek için gelen ayetler olarak düşünülmüştür. Fakat cemal o denli muhkem bir ayettir ki hattın onun hükmünü ortadan kaldırması mümkün olmamamıştır. Yani yüzde çıkan tüylerin ve sakalların gücü sevgilinin yüzünün güzelliğini gideremeye yetmemiştir:

Ḫaṭ-ıla nesḫ nice ola cemālüñ (303/6)
Ki bir āyet-durur ol muḥkem olmış

Niçe ḥüccetler ki taḥrīr eyledi ḫaṭṭuñ velī (505/4)
Muḥkem-idi nesḫ idemedi cemālüñ āyetin

Sevgilinin yüzü üzerini kaplayan benler ve tüyler âşığın can ülkesini istilâ eden bir ordu gibi tasavvur edilmiştir. Ben ve sakal aslında cemâli yani güzelliği yok eden unsurlar olduğu gibi renkleri ve nicelikleri dolayısıyla da vahdete giden yolu kesen kesret olarak değerlendirilirler. Dolayısıyla da âşığın canını vahdete giden yolda masivaya çekerek yolundan alıkoyarlar. Onlar böyle yaparken gönül de savunmasız kalan bir ülke gibi gamzenin hilelerine kurban giderek Hak yolundan tamamen uzaklaşır:

Cān mülkini dutalı yüzüñ ḫaṭṭ u ḫāl-ile (567/1)
Aldı gönül vilāyetini ġamzeñ āl-ile

Bir beyitte ise yüz, zekâtının verilmesi gereken bir zenginlik olarak tahayyül edilerek yüzün üzerindeki hat o zekâtın verilmesini bildiren bir yazı, bir hüküm olarak tasavvur edilmiştir:[203]

Ḫaṭuñ ser-sebz olsun kim yüzüñden (647/7)
Ne ḫoş yazmış bize vech-i zekātı

3. Benle

Ben, sevgilinin gülbahçesi gibi yüzündeki siyah görünüşle bir Hindu'ya benzetilmektedir. Hindistanlı yani koyu tenli bir köle ya da hırsız olarak tahayyül edilen Hindû siyahı temsil ettiği için âşık, güzel gül bahçesine onu yakıştırmamakta ve hayretle "Bu münasebetsiz buraya ne zaman geldi?" diye sormaktadır.

Yüzüñde ḫālüñi gördi ʿacablayu gönül eydür (542/5)
Ki Yā-Rab bu gülistāna ne vaḳtin girdi bu Hindū

Yine benzer bir beyitte benler güle benzeyen yüz üzerindeki siyah rengiyle (müşgin) söz konusu edilmektedir:

Gül yüzde müşgīn ḫālüñi göreli miskīn gönlüme (513/5)
Bir ḥāl-i müşkil düşdi kim kimse bu ḥāle düşmesün

4. Dişle

Dişler parlaklık yönünden süreyya takım yıldızına benzetilir. Yüz ise yine parlaklık yönünden ay olarak tasavvur edilmiştir. Sevgilinin yüzü ile dişlerini bir arada gören âşık bu durumu ayla pervinin biraraya gelmesi olarak nitelemektedir. Pervin ay menzilinde olan yıldızlar takımı olduğu için yüz aya benzetildiğinden dişler de pervine benzetilerek

[203] Beytin açıklaması için bkz. Hat.

bir arada kullanılmıştır.

Ne vaṣf idem yüzüñ-ile dişüñi ol Ṣāni^{c} (700/4)
Bir araya zi getürmiş bu māh u pervīni

5. Dudakla

Yüz üzerinde sevgiliye ait güzellik unsurlarıyla zenginlik kaynağı olarak algılanmıştır. Bu sebeple de fakirlere zekât olarak bir bölümünün verilmesi gerektiği şair tarafından ifade edilmektedir. Âşık fakir olduğundan sevgilinin güzelliğinin zekâtından kendisine bir pay düştüğünü söyleyerek bunu istemektedir. Kendisine pay olarak düşen kısım ise dudaklardır. Sevgiliyi öperek onun güzelliğinin zekâtından bir hisse almış olacaktır. Haz kelimesi hisse, pay anlamına geldiği gibi hoşlanma anlamı da söz konusudur:

Zekāt itmiş tevaḳḳu^{c} cān lebüñden (317/6)
N'ola senden bulursa bir gedā ḥaẓ

Ol kişiye ki degül şaḳḳ-ı ḳamer mümkindür (355/7)
Söyle gör nice ider şaḳ meh-i tābānı lebüñ

Şakkıkamer, Hz. Peygamberin ayı elinin işaretiyle ikiye ayırma mucizesidir. Sevgilinin yüzü parlaklığı ve şekli itibarıyla dolunaya benzetilmektedir. Peygamberin yukarıda zikredilen mucizesine inanmayanları âşık sevgilinin yüzüne bakmaya davet etmektedir. Çünki sevgilinin iki dudağı parlak ay gibi olan yüzünü iki parçaya ayırmaktadır.

6. Gözle

Bkz. Göz

7. Kaşla

Bkz. Kaş

8. Saçla

Bkz. Saç

(3) Sevgilinin Maddî ve Manevî Hâlleri

i. Ayağının Toprağı (*Ayağınun tozı, yolunun tozı, işigünün tozı*)

Sevgilinin ayağının toprağı âşık için ele geçtiğinde göze sürmek olarak sürülecek ya da başa taç olarak konacak derecede kıymetli bir şeydir. Sevgilinin ayağının toprağına

sadece âşık değil ay, güneş, zühre de müşteri olmuşlardır (57/5). Onu ele geçirebilmek için âşık canını ortaya koymuştur (17/3), bir zerresi için bin can feda edildiğini duyan âşık için bu bir müjdedir (74/6, 389/8).

Sevgilinin ayağının tozu, âşık için bir sermayedir. Fakat bunun değeri çok yüksektir. Âşık ancak aklını, canını, gönlünü ve dinini paha olarak verebilir fakat bütün bunları karşılık olarak göstermesi âşığın şaşkınlığındandır (144/1, 211/3,). Ayağın tozuna karşılık canını teklif eden âşık müflis bir tüccara benzetilerek böyle kıymetli bir şeyin bedeli olarak ucuz bir canı teklif etmesi yadırganacak bir davranış olarak nitelendirilmektedir (291/5). Âşık bu durum için özür dilemekte ve gücünün ancak bu kadarına yettiğini söylemektedir (294/4). Onun için bin can verilse yine karşılığı ödenmiş olmayacağı gibi âşık böyle ucuz bir alışverişte bulunduğu için pek memnun kalmıştır (108/4):

Bir ẕerre ayaġun tozı biñ cānadur bahā (256/7)
Ḳamu ziyānla baña bu bāzār ḫoş gelür

Ona kâinat bedel olarak verilse paha biçilemeyeceği gibi (84/6, 91/4, 647/8) iki cihan karşılık olarak sunulsa yine zerresinin karşılığı ödenmiş olamaz. Zenginlikleriyle ve sahip oldukları kıymetli şeylerle ünlü olan Mısır, Hıta ve Ürgenc hazineleri bile ayağın tozunun bir zerresi için bedel olamaz (104/6).

Âşık bir kul, bir köledir. Bir kölenin efendisine olabilecek en yakın teması ancak yüzünü onun ayağının tozuna sürmesidir. Bu sebeple yüz sürmek deyimi kullanılır (463/4, 493/5). Ayak insanın en altta olan kısmıdır. Yüz ise en üst kısmıdır. Yüz, kıymetli şeyleri, ayak ise değersiz şeyleri ifade eder. "Ayağa düşmek", "ayaklar altında sürünmek" gibi deyimler ayağın taşıdığı değersizlik anlamını ifade eden bazı deyimlerdir. Sevgilinin ayağının tozunun âşık için ne denli önemli ve kıymetli olduğu âşığın yüzünü o toza sürmek istemesiyle anlatılır. Bu sebeple âşık sevgilinin adım attığı yerlerleri bilmek ister ki oranın tozuna canını hemrah edebilsin yani yüzünü sürebilsin (138/6). Âşık eşiğin toprağına yüz sürebilmek için gerçi kıymeti az olsa da cennet bağlarını satmıştır:

İşigüñ ṭoprağına yüz sürmege irem diyü (429/2)
Gerçi az kıymetdür ol bāġ-ı cinānı ṣatmışam

Zühre saña kenīzek ü perde-serā vü māh (675/6)
Cān-ıla ayaġuñ tozına oldı müşterī

Güneş, ay ve zührenin yanı sıra gül de sevgilinin ayağının tozuna lâyık olur mu diyerek reng, koku ve nağme ile gelmiş (336/9) fakat ona lâyık bir şey olmadıklarını düşünerek utanıp geri dönmüştür (335/7).

Âşığın susuz dudağının sevgilinin yolunun tozuna olan iştiyakı ve hasreti ebediyen dilden dile anlatılacak bir hikâye gibidir:

Yoluñuñ tozına bu teşne-lebüñ eşvāḳı (719/1)
Niçe ki_idile ḥikāyet girü ḳalur bāḳī

Görüldüğü gibi âşığın nezdinde sevgilinin ayağının toprağının ne denli değerli olduğunu anlatmak için yapılan benzetmelerde mübalağa derecesine varan kıymet verme söz konusudur.

Ayaġuñ ṭoprağına irem diyü (103/4)
Ḳal[e] ider güneş deḳāyıḳla derec

beytinde güneşin batmak üzere derece derece ufuk çizgisine yaklaşması ve daha sonra da toprakla aynı hizaya gelip batması hâli sevgilinin ayağının toprağına ulaşma isteğine bağlanarak hüsnita'lil sanatı yapılmıştır. Diğer bir beyitte de sevgilinin yoluna yüz süreyen güneşin böyle yapmakla başının göğe erdiği yani yüceldiği bildirilmektedir. Güneşin batması esnasında ufuk çizgisindeki hâli elif ve he harflerinin yan yana gelmesine benzetilmekte ve bir *âh* yazısı ortaya çıkmaktadır:

Baş göge irgürdi gün yüzin süriyü yoluña (430/3)
Ayaġuñ ṭoprağına didi ki āhumdur benüm

Ayak toprağıyla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Sürme, tûtiyâ, kuhl, kuhl-ı cevher, cilâ, zerûr

Sürme, göze sürülen siyah renkli, toz hâlinde, aslı cevher olan bir maddedir. Göze hem kuvvet vermek hem de süslenmek maksadıyla sürülür. Eskiler ve özellikle çölde yaşayan Araplar gözün aşırı ışıkta rahatsız olmasını engellemek için göze sürme çekerlerdi.[204] Bu durum sürmenin göze iyi geldiği ve şifa verdiği inancının yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Sevgilinin ayağının toprağı âşığın gözüne sürme olarak sürdüğü çok kıymetli bir nesnedir. Göz insanın en kıymetli organıdır. Türkçe'de "gözü gibi bakmak", "gözünden sakınmak" gibi deyimler gözün insan için ne denli önemli bir organ olduğunu ifade eder. Sevgilinin ayağının toprağı âşığın en değerli organı olan gözüne şifa niyetiyle süreceği bir ilâç gibi önemli ve değerlidir. Ayağın toprağının sürme

olarak nitelenmesindeki temel benzerlik yönü her ikisinin de toz olmasıdır.

Ayaġuñ ṭozın çerāġ-ıla ṭaleb ider gözüm (5/6)
Yaşı durmaz ne ᶜaceb ger ister-ise tütiyā

Bir şeyi mumla aramak hem o şeye karşı duyulan ihtiyacın ve özlemin ne denli yoğun olduğunu hem de o şeyin kolay elde edilemediğini bir şey olduğunu ifade eder. Beyitte âşık sevgilisi uğruna o denli ağlamıştır ki gözü ışığını kaybetmiştir. Şifa maksadıyla sevgilinin ayağının toprağını mumla aramaktadır. Çünkü o toz gözlerine nur ve safa olacaktır (317/7).

Nergis sevgilinin ayağınının toprağını gözlerine sürme olarak kullansaydı gözleri nurla dolar ve körlükten kurtulurdu (tk III/4, 548/6, 489/3, 673/6):

Tozından işigüñüñ tüyiyā elikdürse (289/7)
Bula-y-dı gözlerine nūr-ı cāvidān nergis

Bir beyitte de âşığın gözü sürmedana benzetilerek sevgilinin eşiğinin tozunun bu sürmedanlığa dolarak gözü parlatması ve nurlandırması istenmektedir:

Yaşlu gözüm nūr-ıla rūşen ola-y-dı dāyimā (354/8)
İşigüñ tozı ṭolarsa sürmedānı çeşmümüñ

Bu dünyada sevgilinin ayağının tozunu gözüne sürme olarak istemeyecek bir göz yoktur (383/1). Sevgilinin ayağının tozu ile cilâlanmış göz aydınlanmış gözdür (102/3). Gözüne sevgilinin ayağının tozunu sürme edecek olan âşığın yüzünü sevgilinin kapısının toprağı hâline getirmesi gerekmektedir. (573/3).

Yoluñ tozına yüzüm sürerem kim (651/9)
Gözüme tütiyādur ol ẕerūri

Zerur, gözdeğmesi ve hava değişikliği için kullanılan bir çeşit ottur. Âşık, gözlerine tutiya ve zerur yerine sevgilinin yolunun tozunu sürmektedir. Zerûr-i asfar yaşlılıkta meydana gelen göz ağrıları için, zerur-i kâfurî ise isilikten meydana gelen göz ağrıları için iyidir. Tutiya da göz ağrıları için ilâç niyetine göze sürülür.[205]

Sevgilinin ayağının tozu âşığın gözlerine sadece maddî anlamda bir şifa ve güzellik maddesi değildir. Âşığın gözüne sürme olduğu zaman âşığın kalp gözününün de açılmasına vesile olarak melekler ve ruhlar âlemini de görmesini sağlar (657/5).

Sevgilinin ayağının tozu kuhlicevher (685/2) olarak da nitelenmiştir. Kuhlun inci ile

---

[204] Şentürk, a.g.e., s 233.

[205] Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), **Müntahab-ı Şifâ I, Giriş-Metin**, Haz. Zafer Önler, Ankara, AKDTYK,

ezilerek yapılanına kuhlicevahir denir[206]. En kıymetli olanı Isfahan'da elde edilir. Sedef ve deliksiz inci nişasta ve kâfur ile dövülüp göze sürüldüğünde göz ağrılarını gideren bir ilâç niteliğinde olur.[207]

2. Kîmiyâ, iksîr, cevher, cevherî, gûher, zer, la'l, sermâye, Âb-ı Hayât, Çeşme-i Hayvân, nûr-ı basar, armağan, keyvân

Cevher, "öz, maya" anlamına gelmektedir. Kendi kendine bir varlığı olup gerçekleşmesi için başka bir nesneye ihtiyacı olmayan şeydir.[208] Toprak bir cevherdir. Cevher aynı zamanda değerli taş, mücevher, anlamına da gelmektedir. Sevgilinin ayağının tozu, toprak oluşu nedeniyle bir cevher olarak nitelendirildiği gibi âşık için çok değerli oluşu bakımından mücevher anlamı da taşımaktadır.

Cān behā itdüm ayaġuñ ṭopraġına didi ᶜaḳl (150/4)
Kim bu güher ḳıymetini bilmedi bu nādānı gör

Yukardaki beyitte âşık sevgilinin ayağının toprağını elde edebilmek için canını vermektedir. Fakat o toprak paha biçilemez kıymette bir mücevher olduğu için can bedel olarak çok hafif kalmaktadır. Böylesine değerli bir şey karşılığında âşığın değersiz canını teklif etmesi cahillik olarak nitelendirilmiştir. Aynı şekilde kıymet yönünden sevgilinin ayağının toprağı zer (176/1), lâldir (220/6).

Yoluñ tozına biñ cān vīrüp irdüm (301/8)
Zi güher kim baña sermāye düşmiş

beytinde sevgilinin ayağının toprağı, âşık için sermaye olacak kadar kıymetli sahip olan bir mücevher olarak tasavvur edilmiştir. Âşık bu sermayeyi elde edebilmek için karşılığında bin can feda etmektedir.

Kimya, çeşitli maddelerden altın elde etmenin ve bakır, gümüş, vs. madenleri altına dönüştürmenin yollarını arayan bir ilim dalıdır. İksir, eldeki maddenin altın olmasını sağlayan katkı maddesine verilen isimdir. İşte sevgilinin ayağının toprağı kimya ilminde toprağı altın hâline dönüştürmeyi sağlayacak olan iksirin ta kendisidir:

Gerçi_ayaġuñ tozı oldı kīmiyā (599/6)
ᶜĀşıḳ işi cüst ü cüdur çare ne

1990, s. 55.

[206] Mehmet Çavuşoğlu, **Necati Bey Dîvân'ının Tahlili**, İstanbul, MEB, 1971, s. 199.

[207] A.e., s. 55.

[208] Daha geniş bilgi için bkz. Tasavvuf/Araz-Cevher

Kimya gizli bir ilim olduğu için kitaptan okumakla öğrenilmez. Bu ancak belli bir mertebeye ulaşmış insanlara nasip olan bir ilimdir. Kimya ilmindeki iksiri bulabilmek için bu işle meşgul olanlar sürekli bir arayış ve çalışma içindedirler. Âşık her ne kadar iksir olarak sevgilinin ayağının tozunu bulmuşsa da onun işi araştırıp incelemek olduğundan o bu ilimle olan ilgisini kesmeyip kimya ile uğraşmaya devam etmektedir.

İşigüñüñ tozı-durur sa'ādete iksīr (353/5)
Orada yüzini sürene kīmiyā ne gerek

Mutluluk mücevherini elde etmek isteyenin kimya ilmi ile boşu boşuna vakit geçirmesi anlamsızdır. Zira sevgilinin eşiğinin tozu saadet elde etmek için gerekli olan iksirin ta kendisidir. Oraya yüz sürmek onu elde etmek için yeterlidir.

Ayaġuñuñ tozı-durur kīmiyāsı devletüñ (244/2)
Pes ne ḳıymet getüre yoluñda mülk ü māllar

Abıhayat elde edilemeyen ve içene ölümsüzlük veren bir sudur. Sevgilinin ayağının toprağının Abıhayat'a benzetilmesi belki Abıhayat'ın bulunamayışından, belki suyun yer altından çıkması sebebiyle ayağın toprağı da böyle bir suyun ele geçirilebilme ihtimali olmasından belki de her ikisinin de şifa özelliği taşıyor olmasından kaynaklanabilir. Abıhayat zulumat ülkesinde yani karanlıklar içindedir. Sevgilinin ayağının toprağında renk itibarıyla siyah olduğundan Abıhayat'ı bu toprakta aramak gayet yerinde bir davranıştır (399/4, 436/1). Ayrıca toprak biraz kazıldığında altından su çıkma ihtimali vardır. Bu sebeple suya susamış âşık sevgilinin ayağının toprağında suya kavuşabilme ümidini taşımaktadır.

Teşne-cigerdür ayaġuñuñ ṭopraġına cān (169/4)
Kim bilür anda ki Āb-ı Ḥayātuñ nişānı var

Yoluñ tozına cān-ıla çün oldı müşterī ḫūrşīd (622/5)
Eger eyvānuña çāker ola keyvān yaraşmaz mı

Yedinci felekte bulunan ve Zühal ya da Satürn denilen Keyvan yıldızı koyu renkte bir ışık vermesi sebebiyle feleğin tepesinde oturan bir Hintliye veya Zenciye benzetilir. Bütün felek ve seyyareleri bir eyvan gibi kuşattığı için ve aynı zamanda eyvan kelimesi ile arasında bir ses uyumu bulunduğu için bu iki kelime bir arada kullanılır. Bekçi ve gözcüler yüksek yerlerde bekledikleri için ve bütün felek ve seyyarelerin tamamını içine alan yedinci felekte bulunduğu için Keyvan, feleğin koruyucu bekçisi olarak tasavvur edilmiştir. Güneş hareketlidir ve burçları dolaşır. Bu sebeple güneş alışveriş için pazara

çıkan ve sevgilinin ayağının tozunu can karşılığında satın alan sonra da bunu getirip eyvanının kapısına bekçi olarak koyan bir kişi olarak nitelendirilmektedir. Keyvanla toz arasındaki ilişki renk sebebiyledir. Keyvanın koyu renk ışık vermesi onun toza benzetilmesine sebep olmuştur.

Sevgilinin ayağının toprağı, saba rüzgârının âşığın gözleri için getirdiği bir armağandır (674/3).

3. Tâc, tâc-ı târek, iklîl-i cebhe, heykel

Tac başa takılan bir nesnedir. Sevgilinin ayağının tozunun yüceliğini ifade edebilmek için âşık, onu kendi başına taç yapmakta (100/1) ve ayak baş tezadı içinde ona verdiği önemi belirtmeye çalışmaktadır. Tacı sultanlar takar. Sevgilinin ayağının tozunu başına taç yapan âşık da aşk ülkesinin sultanı konumunu elde eder:

Başuma tāc itmege ayaġuñuñ tozı (31/4)
Girür-ise ele şeref-i rūzigār ola

Ayaġuñuñ tozı iklīl-i cebhe (501/3)
Ḥamel bigi ʿadū ḳurbānuñ olsun

beytinde sevgilinin ayağının tozu kuzunun başındaki boynuzları gibi baştaki taca benzetilmektedir.

Ne ḳılayım nişār saña ki ayaġuñ tozı (191/5)
Tācına pādişāhlarun iftiḫārı var

Ayaġuñ tozı ʿaḳla sürme-i çeşm (347/3)
Yoluñ ṭopraġı cāna tāc-ı ṭarek

Heykel, muska demektir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin ayağının toprağı bir muskaya benzetilmektedir. Buradaki benzetme yönünün muskaların içine çörek otu koyma âdetiyle bir ilgisi olma ihtimali bulunmaktadır:

Yoluñ tozın ḳılam başuma heykel (409/7)
Ḳoluñ boynuma olursa ḥamāyil

Bu beyitte ayrıca hamayil gümüş ve meşin mahfaza içine konularak boyunda taşınan muskaya verilen isimdir. Sevgilinin kolu boyna uzadığı için hamayil olarak nitelendirilmekte, ayağının toprağı ise bu hamayil içine konulan toprak (ya da çörek otu) olarak tasavvur edilmektedir.

ii. Cevr, Cefa (*cevr, cefâ, zecr*), Belâ (*belâ*)

Cevr ve cefa sevgilinin bir takım davranışlarının âşık üzerindeki etkileridir. Meselâ sevgilinin âşığa yüz vermemesini, rakiplerle konuşmasını, ilgisiz durmasını âşık, kendisine yapılmış bir haksızlık ve eziyet olarak algılayarak incinmekte ve üzülmektedir.

Sevgiliden gelen cevr ve cefa her ne kadar etkisi bakımından âşık üzerinde menfi tesirler bıraksa da bu âşığın kaderidir. Ona ezelde sevgiliden cevr ve cefa çekmek yazılmıştır. Bu yüzden de onun yapabileceği tek şey bunlara katlanmak yani sabretmektir. Zaten o, sevgilisinden gelen cevr ve cefayı katlanması kolay (sehl) olarak algılamaktadır (22/1). Ayrıca sabır ile her işin düzeleceğini kendi kendine telkin ederek sabr etmesi gerektiğini söylemektedir (26/7). Sabrın bir başka gerekçesi de sonunda vuslat olma ihtimalidir. Dünyada zahmetsiz rahat olmayacağına göre sevgilinin eziyetlerine katlanmadan da vuslat gerçekleşmez (116/8). Zaten âşığın çektiği aşk kendisine ezelde yazıldığı için ve o aşkı ezelde tattığı için sevgiliden gelen cevr ile onu terk etmesi mümkün değildir (127/6). Âşığın sabrının bir diğer gerekçesi de sevgilinin cevrinin sadece âşığa yönelik olmamasıdır. Sevgili bütün herkese cevr etmektedir (376/2). Bu artık onun mesleğidir.

Yārı gerekse cevrine ṣabr eyle Aḥmedī (255/7)
Kim müddet-ile ḫūn-ı ciger müşg-nāb olur

Cefayı ciğer kanına benzeten âşık, yâre ulaşabilmek için sabredilmesi gerektiğini söylemektedir. Misk, misk ahusundan elde edilen güzel bir kokudur. Fakat hayvanın içinde oluşan kurumuş bir kandan elde edilir yani hammaddesi kandır. Bu kanın zamanla güzel bir koku hâline gelmesi gibi sevgilinin cevrine sabreden âşık da sonunda sevgilisine kavuşma imkânını elde edecektir.

Sevgili âşığın canına cevrini artırdıkça şaşılacak bir şekilde âşığın gönlündeki sevgi de artmaktadır (56/5).

Zaman zaman âşık sabır konusunda sıkıntıya düşmektedir ve "Cefanın ve cevrinin bir sınırı olsa ona tahammül edebileceğim." diye serzenişte bulunmaktadır (723/9).

Cevr ve cefâyla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Günâh, hor, nâz

Cevr ve cefa, bunu kendine huy edinmiş olan sevgiliyi âşık, günahkâr olmakla suçlamaktadır. Âşık sevgiliye seslenerek "Gece gündüz benim ah etmeme sebep olan cefadan el çek, zira bu yaptığın günahtır." demektedir (4/1). Sevgilinin hasen yani hoş, iyi olarak nitelendirildiği bir beyitte onun hor bir davranış olarak yaptığı cevrin de hasen

olarak kabul edilmesi gerektiği söylenmiştir.

Cefāñı ben vefāña ṣayaran kim (155/6)
Ḥasen hor ne ki iderse ḥasendür

Ḳahr u cefāña artururam mihr-ile vefā (219/3)
Gül nāz itse bülbülüñ işi niyāzdur

beytinde sevgili bir güle benzetilmektedir. Gülün işi bülbüle naz etmektir. Sevgili de türlü cevr ile âşığına naz etmekte, buna mukabil âşık vefa ve mihr ile niyazı dile getirmektedir.

2. Hâcib, lâlâ

Naẓar yolını bağlar gözlerümden (12/6)
ʿAfā'llah cevri ḥācib zecri lālā

Lâla, eskiden sadrazamlar hakkında kullanılan bir tabir olduğu gibi şehzadelerin ve büyük memurlarla zengin çocukların terbiyesi ile ilgilenen kişilere denirdi.[209] Hacip ise perdedâr ya da kapıcıbaşı anlamına gelen bir tabirdir.[210] Sevgilinin cevri ve zecri âşığı bir çocuk gibi eğiten, onu gözetip koruyan ve bekleyen bu kişilere benzetilmektedir.

3. Nâr, od, çakmak, müşkilât, bahr, bî-kerân, bî-şumâr, bî-pâyân, hâr, nîş

Sevgilinin cevri ateşe benzetilmekte ve sevgiliden geldiği için aşkın bir şartı olarak ona sabır tavsiye edilmektedir (586/7). Bir beyitte de cefa bir çakmak olarak nitelendirilmiş ve âşığın ona el uzarak gönlünü ve canını yaktığı belirtilmiştir:

Cefā çaḳmaġına ʿışḳuñ el urdı (541/4)
Oda yandı dil ü cān eyle kim kav

Mum ateşte yanarak etrafına ışık saçmaktadır. Âşık da sevgilinin cevr ateşinde yanan bir mum gibi nurla dolacaktır (678/5):

ʿĀşıḳ olana cevre taḥammül gerek ki şemʿ (31/6)
Nūr anda olur ki varlıġı nāra niṣār ola

Sevgilinin saçlarına esir olan âşık, orada türlü cefa ile karşılaşmaktadır. Saçların yola benzetildiği beyitte aşk yolunda türlü sıkıntılarla karşılaşılabileceği bu sebeple cevrin de bu sıkıntılardan biri olarak katlanılması gereken bir durum olduğu ifade edilmektedir (152/2).

---

[209] Pakalın, a.g.e., C. II, s. 354.
[210] Taneri, a.g.m., s. 508-511.

Ciger cefâ-y-ıla ġarḳ oldı Aḥmedī ḳana (245/7)
Bu baḥrdan nice çıḫa ᶜaceb kerāna ciger

Cefanın bir denize benzetildiği yukardaki beyitte sevgilinin ciğeri kanla dolmuştur. Ciğeri kanla dolmak âşk derdiyle vereme yakalanmak anlamına gelir. Cefa öylesine büyük bir deniz hâline gelmiştir ki âşığın bu denizde kıyıyı bulup da kurtulması mümkün olamamaktadır. Onun cefası sınırsız, uçsuz bucaksızdır (388/5, 390/2).

Âşığın çektiği cevrin ve derdin buna karşılık da sevgilinin güzelliğinin sonu ve sınırı yoktur (78/6). Sevgilinin yaptığı bütün eziyetlere karşılık âşığın yaptığı tek şey duadır (85/6). Sevgilinin cefasını ve âşığın aşkının miktarını hesap edecek hiç imse yoktur (126/6), onun miktarı sayılamayacak kadar çoktur (131/5, 170/6).

Yārı diyene ṣabr gerekdür cefāya kim (256/6)
Aña ki ᶜāşıḳ ola güle ḫār ḫoş gelür

Sevgilinin cefası âşık için gülün dikeni gibidir. Nasıl ki bülbül dikenlerine rağmen gülden vazgeçmezse âşık da cefasına rağmen sevgiliden vazgeçmez ve sabreder (298/4, 298/4, 356/3).

4. Vefâ, hoş vefâ, hoş, velâ, ʻazb, devâ, lütf, hisse, nasîb

Sevgiliden gelen bütün eziyetler, belâlar ve azablar âşık için katlanılması gayet kolay ve hoş şeyler olarak nitelendirilmekte ve bunun devamı istenmektedir:

Senüñ belāñı velā bilürem cefāñı vefā (70/4)
Ki yāre ᶜaẕb gelür yār nice itse ᶜāẕāb

Sevgili ne denli eziyet ederse etsin bu dert gibi görünen şey aslında âşık için devadan ve vefadan başka bir şey değildir (85/2, 188/5). Çünkü bu aşk oyununda sevgilinin rolu âşığına cevrücefa çektirmek, dert vermek, başına türlü belâlar açmak; âşığın rolu ise hiç şikâyet etmeden bunlara katlanmaktır. Eğer sevgili bir sebepten ötürü âşığa çektirdiği cevrücefasına son verirse bu tahammül edilmesi daha zor bir durumdur. Bu sevgilinin artık âşığa yüz vermediği ona iltifat etmediği anlamına gelir ki âşığın katlanamayacağı yegâne durum budur. Bu nedenle sevgili eziyetini artırdıkça sadık âşık vefasını artırmakta, sabrını ve sevgisini ziyadeleştirmektedir (86/4).

Sevgili zaman zaman vefadan söz etse de her bir vefasına bin cefa ile karşılık vermektedir (138/4, 139/1, 219/3).

Dünyada her kişiye bir parça rahat verildiği hâlde âşığın nasibi olan şey mihnet ve cefadan başka bir şey değildir (50/3). Ezelde bu dünyada herkesin payına düşenler tespit

edilmiştir, âşığın hissesine cevr, nasibine mihnet düşmüştür (312/4).

iii. Gönül (*gönül, dil*)

Sevgilinin gönlü, genel olarak âşığa karşı gösterdiği tavırların ve davranışların bir yansıması olarak sert ve katıdır. Benzetmeler de bu vasıfa göre yapılır.

Her-dem hezār-bār olur zār Aḥmedī (363/7)
Gönlüñde niçe kim ṭuya bir ẕerre ġam senüñ

Ahmedî, aşkından dolayı sürekli feryat figan içinde olduğu hâlde sevgilinin gönlünde hiç bir zaman zerre kadar bu durumdan dolayı gam ve üzüntü eseri görülmez.

Gönül Üzerinde Teşbih, Mecaz ve Vasıflar

1. Âhen, taş, seng-i hâre, sengîn, serd, katı, mehek

Sevgili, âşığın hâlini görüp yumaşamaz, onun derdiyle dertleşmez, onun feryat ve figanını duymaz, ona iltifat etmez, "Hâlin nice?" diye sormaz. Bütün bunlardan dolayı da gönlü katı, sert, taş, demir gibi vasıflarla nitelendirilir (52/4, 450/5). Âşığın gönlü bir şişe gibi hassas olduğundan sevgilinin bu taş gibi gönlü karşısında kırılır ve incinir:

Ḳatı gönlüñ gönlümüñ derdin görüp yumşanmadı (74/4)
Çāre nedür şīşeye ṭaşdan irişürse şikest

Bu dünyada sevgilinin demir gibi olan gönlünü yumuşatacak, merhamete getirecek hiç bir şey yok gibidir. Âşığın ateşli ahı bile o demire tesir edemez:

Nice yumşada āhum gönlüñi kim (544/3)
Ol āhendür ü bād-ı serddür āh

Sevgilinin katı gönlü, ipek sinesinin içine saklanmış sert bir taş gibidir:

Gören ol sīnede gönlüñi eydür (690/4)
Bu ṭaşa zī ṭolamışlar ḫarīri

Āh iderem irte gice ki_ımşana gönlüñ baña (659/3)
Nicesi ımşada bād ol serd seng-i ḫāreyi

Taş sertliğin ifadesidir. Yukardaki beyitte taşın sertliği kullanılan *serd* ve *hâre* kelimeleri ile pekiştirilerek böylesine sert ve katı olan sevgilinin gönlünün âşığın ancak bir rüzgâr kadar tesiri olabilecek ahı tarafından yumuşatılmasını beklemenin yersiz olduğu ifade edilmektedir.

Olam dir Aḥmedī gönlüñde maḳbūl (668/7)
Meḥek olur zer ü sīmüñ ʿayārı

Mehek taşı, altın, gümüş gibi değerli metallerin üzerine sürüldüğü, sonra da taş

üzerindeki metal çizgiye değişik derecedeki asitler tatbik edilerek metalin ayarının tespit edildiği sert bir çeşit siyah taştır.[211] Sevgilinin gönlünü mehek taşına benzeten âşık böylece kendi gönlünün altın veya gümüş gibi aşk hususunda ne kadar saf olduğunun ortaya çıkacağı söylemektedir.

N'ola ger derdüm görüp gönlüñ bana (263/6)
Raḥm ide ki *elmāü yenşā min ḥacer*

Sert bir taşa benzetilen sevgilinin gönlünden âşık yine de kendi derdine derman olmasını, kendisine merhamet etmesini istemektedir. Çünkü "Su taştan çıkar." ibaresini kendine delil getirerek "Taş ne kadar sert de olsa içinden hayat kaynağı olan su çıkar, senin katı gönlün de bana merhamet edebilir." demek istemektedir.

2. Bahr, bâğ, mahzen, makar

Sevgilinin gönlü her ne kadar âşığa karşı katı bir tutum içindeyse de âşık yine de o gönlü içinde hakikat incilerinin saklı bulunduğu bir yer olarak algılar (XXXIII/24). Gönlü bir bağa benzeterek o bağın güllerle dolu olmasını niyaz eder (LVI/32). Gönlü içinde her türlü nimetin bulunduğu bir deniz olarak tahayyül eder (XXIX/17). Gayba ait bilgileri içinde bulunduran bir mahzen olarak niteler (XXXII/10).

3. Hadîd, Safâ

Hadid suresi, Kur'anıkerim'in 57. suresinin ismidir. Hadid kelime olarak demir anlamına gelmektedir. Bu surenin 25. ayetinde demirden söz edilerek "...(Andolsun) Demiri de indirdik; onda şiddet, sertlik ve insanlar için yararlar vardır..." buyrulmaktadır. Bu sebeple sureye Hadid ismi verilmiştir. Sevgilinin güzelliğinin bir mushaf olarak algılandığında şair, sevgilinin gönlünü de bu mushafın içindek bir sure olan Hadid suresine benzetmektedir. Anlaşılacağı gibi Hadid sevgilinin gönlü için en uygun sure olmaktadır. Katı, taş gibi merhametsiz olan gönül elbette demir demek olan Hadid olarak nitelenecektir (207/4).

"Saflık, berraklık, düşüncesizlik, dertsizlik" anlamına gelen safa, aynı zamanda Mekke'de hac yapılırken hacıların menzil olarak kullandığı bir tepenin ismidir. Hacılar Safa ile Merve tepeleri arasında yedi defa gidip gelerek İsmail peygamberle Hacer'i taklit ederler. Hac mazmunun yer aldığı ve sevgilinin uzuvlarının hacla ilgili bir takım unsurlara benzetildiği beyitte dertsizlik, düşüncesizlik anlamına da geldiği için gönül

[211] Şentürk, a.g.e., s. 498.

Safa'ya benzetilmiştir (166/8). Çünkü sevgilinin gönlü hiç bir şeyin endişesini ve tasasını taşımaz, herşeye özellikle de âşıklarına karşı son derece ilgisiz ve alâkasızdır.

iv. Huy (*hulk*)

Sevgiliye ait güzel bir vasıf olarak nitelendirilen huy kelimesi Divan'da güzel koku ile karşımıza çıkmaktadır. Hulk ve haluk kelimesi huy anlamına geldiği gibi aynı zamanda Arabistan'da kadınların safranı bir takım maddelerle karşıtırarak elde ettikleri çok hoş kokulu bir maddenin ismidir.[212] Sahip olduğu bu anlamdan dolayı huy, güzel kokular saçan bir nesne olarak tahayyül edilmiştir. Huy gözle görülmeyen bir şeydir. Tezahürleri sayesinde iyi ya da kötü olarak nitelendirilir. Koku da böyledir. Koku da elle tutulup gözle görülen bir şey değildir. Sevgilinin huyunun güzel kokusu bütün şimal yönünü sarmıştır (tkI/4)

Ḫulḳuñ şemāmesi-y-le revān-baḫş olur şemāl (tk I /6)
Kimde_ola bu şemāyil ü luṭf-ıla şiyem

İy ḫalḳı ḫoş ḫulḳı ḥasen sürme ḳapuñdan bini sen (446/4)
Zīrā ki ḳullığuna ben key raġbet-ile gelmişem

v. Kapısı, Kapısının Eşiği, Huzuru (*kapu, işig, işik, tapu*)

Sevgilinin kapısının eşiği, âşık için ulaşılacak en yüce mertebedir. Kapıda bekçilik yapabilmek o kapının önünde bekleyen âşık için aşkının bir mükâfatı gibidir. Padişah olan sevgilinin âşıkları elbette o padişahın kulları, gedalarıdır (5/7). Sevgilinin kapısı eşiğine ulaşabilen kişinin bahtı kutlu demektir (27/1). Kapının eşiğinde olmak, yâri görebilmek, ona kavuşabilmek ihtimalinin var olduğunu gösterdiğinden o eşiğine ulaşıp dayâri gören âşık o günü bayram ilân eder. Eşiğin fakiri olabilmeyi kendine devlet olarak gören âşık bütün cihan mülküne (36/3) hatta Süleyman mülküne (525/3) yüz çevirir. Oraya erişebilmek için canını hediye olarak vermek isteyen âşık bundan da utanmaktadır çünkü o kapıda kendi canı gibi binlerce meta yok olup gitmiştir, değersiz bir hediye olduğu için kabul edilmemiştir (318/5).

Yarin kapısına erişen âşık orada bakam suyu gibi gözyaşı döner. Ağlayıp inlemekten yüzü sararır. Bakam kendisinden kırmızı renk elde edilen bir ağaçtır.[213] Sevgilinin gözyaşlarının kanlı olduğu ifade edilmek için bakam suyu olarak nitelendirilmiştir

[212] A.e., s. 528.

(157/8).

Âşık her ne kadar yârin kapısına erişse ve orada uzun süre kalsa da sevgili yine de bir defa olsun "Bu garip benim eşiğimde ne arıyor?" diye sormaz (63/4). Zavallı âşık bir gün bile o kapının açıldığını ve vuslatın gerçekleştiğini göremez (99/7).

Sevgilinin kapısı son derece yüce ve süslü bir makamdır. Melekler ve cennetin kapıcısı Rıdvan, sevgilinin kapısının arayişini gördükten sonra "Cennet bize bundan sonra hapishane gibi gelir." diyerek o kapıda bulunamamanın üzüntüsünü ifade ederler (135/3). Sultanlar bile sevgilinin eşiğinin gedası olmuş âşığı gördüklerinde "Bu talihi ve bahtı kutlu olana bakın." derler (595/4).

Yârin kapısı tevbe kapısı gibidir. Oraya yüz sürmekle âşığın günahları yok olup gider:

Didi dilerseñ gün bigi işigüme yüz süresin (573/2)
Ṭoprağa dök biñ güneh didüm gözümüñ üstine

Sevgilinin huzuruna çıkmak için her türlü çareye başvuran fakat yine de bu arzusunu gerçekleştiremeyen âşık, sonunda sevgiliden kendisine yol göstermesini ister. Fakat bu aşk oyununun kurallarına aykırıdır. Sevgilini cevabı da bu yönde gelir: "Yâre kavuşanlar çareyi kendisi bulanlardır.":

Çāre nedür ṭapuña irişmege didüm didi (93/6)
Yāre ol irer ki bula kendüliginden necāt

Sevgilinin huzuruna pervasızca çıkabilen biri vardır: Saba rüzgârı. O aynı zamanda âşığın sırdaşı, elçisi ve habercisi olduğundan âşık ondan huzura çıkarken gizlice çıkması ve rakiplere görünmemesini ister. Çünkü rakipler sabadan haberdar olurlarsa âşığın haberini ya da selâmını sevgiliye ulaştırmasına engel olabilirler:

Pinhān var yārün ṭapusına varur-ısañ (1/3)
Gösterme kendüzüñi sen aġyāre iy ṣabā

Sevgili bir padişahtır, herkes onun kapısında hizmetçi olamaz. Onun kapısında hizmet edebilecek olan ancak Müşteri yıldızı olabilir:

Ger ʿuṭārid olalar ucdan uca yazıcılar (144/5)
Müşterīyi ṭapuña bende-i fermān yazalar

Utarid kâtip ve yazarların piri sayılan Merkür gezegenidir. Aynı zamanda postacıların tanrısı Hermes ile sembolize edildiğinden habercilik vazifesi de

[213] A.e., s. 184.

bulunmaktadır. Bu yüzden âşığın dileğini yazacak olan Utarid'dir. Müşteri ise uğurlu gezegen sayılıp hatip ve kadı görevlerini temsil eder. Sevgilininkapısının yüceliğini ifade edebilmek için şair feleğe ait unsurlar olan gezegenlerden söz ederek "O yüksekte bulunan gezegenler ancak sevgilinin katında sıradan birer hizmetli olabilir." demektedir.

Sevgilinin kapısından ayrı geçen bir an âşık için yıllar gibidir. Bu yüzden de âşık, "Aylar ve yıllar sensiz benim için nasıl geçecek!" diye dertlenmektedir (218/4).

Kapı ve kapısının eşiğiyle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Kâbe, Kâbe-i cân, kable, kable-i cân, kable-i hâcât, büt-hâne, penah, me'men, devlet serâyı, mah, âfitâb

Cān anuñ-içun ider ḳible senüñ işigüñi (226/4)
Ki orada yüz süriyen cennet-i me'vāya irer

Kâbe ve kıble Müslümanların yöneldiği, dua ettiği, niyaz ve isteklerini bildirdikleri yöndür. Âşığın da yönü, niyaz ve istek kapısı elbette sevgilinin kapısı ve kapısının eşiğidir. Sevgilinin kapısını can kıblesi edinen kişi eğer hâlâ Kâbe'ye yönelme arzusu içinde olursa ona ancak aklı yitirmiş divane denir (17/2). Âşığın etrafında dönüp dolaşacağı, tavaf edeceği yer sevgilinin eşiğidir (27/1, 103/7, 136/4, 226/4,).

Berātdur şeb-i hācet diyen meger bilmez (72/3)
Ki Ḥaḳ senüñ ḳapuñı itdi ḳible-i ḥācāt

Şaban ayının 14-15. gecesi Berat Gecesi olarak bilinir ve bu gecenin ibadet ve taatle geçirilmesi gerekir. Âşığın ihtiyaç kapısı sevgilinin eşiğidir, bu yüzden de onun Berat Gecesi'ne ihtiyacı yoktur.

Devlet, talih, rütbe, zenginlik, hükümet olmak demektir. Âşık, bütün bunlara ancak sevgilinin kapısında olduğunda erişmiş olduğunu düşünür. Bu sebeple de sevgilinin kapısı devlet sarayına benzetilir (25/2).

Yüz süriyü irmişem yaşum bigi işigüñe (430/2)
Ḳanda varam çün ḳapuñ püşti penāhumdur benüm

Gözyaşlarının ırmak gibi akarak sevgilinin eşiğine ulaştığı gibi âşık da yüz sürüye süreye o eşiğe gelmiştir. Orası onun için tek sığınılacak yer olduğu gibi oradan başka gidecek bir yeri de yoktur (tk I/6, 478/7).

Kāferuñ büṯḫāne-durur mü'minüñ Ka'be yiri (678/4)
'Āşıḳuñ yār işigidür Ka'be vü büṯḫānesi

Sevgilinin kapısı hem yüceliği ifade etmesi bakımından hem de orada sevgilinin

bulunması ve âşık için sevgilinin gerçek hayat ve ışık kaynağı olmasından dolayı ay ve güneş olarak nitelendirilmiştir (405/2).

2. Bâğ-ı cinân, Firdevs bâğı

Cennet insanın ulaşmak istediği en mükemmel yerdir. Fakat âşık için cennetin hiçbir önemi yoktur. O sevgilinin eşiğine ulaştığında orasını kendine cennet bağı olarak görür:

Sinüñ yüzüñ görene ne ḥācet liḳā-yı ḥūr (356/5)
Ḳapuñda yir bulana ne bāġ-ı cinān gerek

İşigüñ baña yigregdür şehā Firdevs bāğından (507/3)
Diyāruñda gedālıḳ yig baña mülk-i selāṭīnden

vi. Lütf (*lutf*)

Lütf sevgilinin âşığa iyi ve hoş muamelede bulunmasıdır. Tıpkı huyda olduğu gibi mücerret bir kavram olarak yine mücerret bir nesne olan kokuya benzetilir. Bu koku âşığın gönlüne ve canına tesir etmektedir:

Luṭfuñ revāyiḥi dil ü cāna eşer ḳılur (tk I /3)
Şöyle ki ġoncada dem-i bād-ı seḥer ḳılur

Bir diğer beyitte lütf ahlâkı ferahlatan, iç açan bir koku olarak nitelendirilmiştir:

Luṭfuñ şemāyili-y-le müferriḥ olur cenūb (tkI/4)
Ḫulḳuñ revāyıḥı-y-la mürevviḥ olur şemāl

Hicrānuñ-ıla āteşî oldı bugün mizāc (102/1)
Luṭf-ıla vaṣluñ ide bu derde megr ʿilāc

Şair, hicranla ateş olan mizacına lutuf vuslatını ilâç olarak istemektedir. Mizaç insan vücudunda bulunan ahlâtıerbaaya yani kan, balgam, sevda ve safranın birbirleriyle olan oranlarına göre insanda oluşan tabiattır. Hastalık ve sağlık bunlar arasındaki denge veya dengesizliğe bağlı olduğu gibi mizaçlar da bunların nisbetine bağlıdır. Bedeni dolaşan kan, akıcı ve sıcak, beyinde saklanan balgam akıcı ve soğuk, dalak ve midede bulunan karasafra (sevda) kuru ve soğuk, karaciğerde saklanan sarı safra ise kuru ve sıcakdır. Ateş, hava, su ve toprak denilen anasırıerbaanın bu dört hılt üzerinde etkisi olduğu düşünülür.[214] İşte şair yukardaki beyitte hicranı ateşe benzeterek bu ateşin vücudunun dengesini bozduğunu bunun için de vuslat lütfunun kendisine ilâç olmasını istemektedir.

vii. Naz, İşve (*nâz, işve*)

Naz, sevgiliye ait bir davranış şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşık ise sevgilinin bu nazını seve seve kabul edeceğini ifade eder. Nasıl bülbül gülün nazına niyaz ederse âşık da sevgilinin nazına o denli muhtaçtır (LXI/9):

Niyāz it nāzına yāruñ ki ḫoşdur (tk III /2)
Taḥammül itse gülden nāz bülbül

Ḳahr u cefāña artururam mihr-ile vefā (219/3)
Gül nāz itse bülbülüñ işi niyāzdur

Sevgilinin nazı ve işvesi âşığın aklını avlayan bir avcı gibi tahayyül edilmiştir:

Şarāb it nūş ol sāḳī elinden (652/9)
Ki ᶜaḳl ṣayd ider ᶜişve-y-le nāzı

viii. Söz (*söz*)

Bizzat sevgiliye ait olduğu için güzel olan şeylerden biri de sevgilinin ağzından çıkan sözlerdir. Âşık bunları *bedâyi* yani "görülmedik derecede güzel, yeni icat edilmiş" olarak nitelendirmektedir (XLVI/17). Sevgilinin sözleri bülbülden ayruhsı (farklı, değişik) (635/2), nazük (ince, güzel) (702/3), ter (taze) (273/12) olarak vasıflandırılmaktadır. Şeker gibi tatlıdır (542/7).

Dilüñ her söze kim başlar gönül karşusına eydür (196/6)
Ki bu Ṭūbī-nişīn tūtī-sözüñ key şekkerīn söyler

Tuti, edebiyatımızda tatlı dilli olmanın sembolüdür. Şekerle beslendiği için sözleri şekerin olarak nitelendirilmektedir. Sevgilinin konuşmasıda tıpkı tutinin konuşması gibi tatlıdır.

Söz ki aġzuñdan çıḫar iy laᶜl-i leb (460/3)
Bir güherdür noḳṭayı itmiş dü-nīm

Sevgilinin ağzı görülmeyecek kadar küçük olarak tahayyül edildiği için noktaya benzetilmiştir. İnci istiridyenin içinde gizlidir. Kabukları açılmadıkça inci ortaya çıkmaz.. Sevgilinin sözlerini inciye benzeten şair, incinin çıkması için istiridye kabuklarının ikiye ayrılmasından hareketle sözün sevgilinin ağzından çıkarken nokta gibi ağzı iki parçaya ayırarak çıktığını böylece dudakların belirginleştiğini ifade etmektedir.

---

[214] Erdemir, a.g.m. s. 24.

c. Rakip (*gayr, hasm*)

Rakip, âşık ve sevgilinin dışında, âşığın gözüyle sevgilinin dışında kalanlara verilen genel bir isimdir. Öyle ki bu sadece sevgilinin aşkıyla etrafında dolaşan diğer kişileri değil, sevgiliyle ilgili olan, onu çevresindeki korumaları, lalaları ve onunla ilişkiye giren herkesi kapsar. Âşık rakibi kıskanmakla kalmaz onu için beddua eder. Sevgiliye rakip hususunda sürekli uyarılarda bulunmasına rağmen sevgili âşığa kulak asmaz ve rakibe ilgi göstermeye devam eder. Bu da âşığın kederlerine keder katan bir tutumdur.

Rakip, sevgilinin dışında olan herkesi kapsadığı için âşığın öncelikle onlardan bakışı çekmesi, irtibatını koparması ve aşk yolunda yapayalnız olduğunu bilmesi gerekmektedir:

Yār didüñ Aḥmedī aġyārdan bağla gözüñ (18/7)
Ġayre ḳılmayan naẓar ʿışḳuñ yolında ferd ola

Âşık ağyardan uzaklaşıp sevgiliye yakınlaşmak istedikçe onun kötü talihi onu sevgiliden uzak düşürmektedir:

Baḫtumı gör ki yārdan ider beni cüdā (114/3)
Cehd itdügümce kim olam aġyārdan ırāḫ

Bu hususta âşığın en büyük yardımcısı Allah'tır. O âşığı sevgiliye yakınlaştırmak istedikten sonra rakibin yapabileceği hiç bir şey yoktur:

Senden beni raḳīb nice idebile baʿīd (56/6)
Benden yaña çü sinin Ḥaḳ idüp-durur ḳarīb

Rakibin âşıkla sevgili arasına girmesi, onları ayrı düşürmesi ancak surette gerçekleşir. Zira âşık daima her boyutta sevgiliyle birliktedir. Öyleki sevgili âşığa kendinden bile yakındır. Bu yakınlık Allah'ın "Ben size şahdamarınızdan bile daha yakınım."[215] ayetiyle bildirilen yakınlık gibidir:

Sen baña benden yaḫın maʿnīde senden ben saña (63/6)
Gerçi ṣūretde ırağ itdi beni senden raḳīb

İder-ise cemālüñi gözden raḳīb dür (38/5)
Yüzüñ ḫayāli gitdügi cāndan ḫayāl ola

Şaire göre gerçek bir sevgili kendisini sevene vefa göstermeli ve onun hatırı için de rakibe cefa çektirmelidir:

---

[215] Kaf 50/16.

Yār ol-durur ki yārına dāyim vefā ide (616/1)
Aġyāre yāri ḫāṭırı-y-ıçun cefā ide

Fakat âşığa cefa çektirmesine rağmen sevgiliden geldiği için ve de rakibe değil âşığa isabet ettiği için âşık çok memnundur:

Yüregi ġamzeñ oḫı yara düşdi (718/1)
Zi oḫ ki_aġyārı ḳodı yāra düşdi

Ağyar âşığın sevgiliye yanaşamamasından, ondan ayrı düşmesinden son derece hoşnuttur. Bu yüzden de âşık sürekli ona beddua eder:

Yārdan ayrılduġuma oldı şād aġyār iy Ḥaḳ (7/2)
Bini yāra irgürüp kör itseñ aġyārı n'ola

Her kişi kim yüzüñüñ ẕikri vü fikri-y-le ölse (76/5)
Seyyi'ātına bedel olmaya dürlü ḥasenāt

Yüzüñe göz ki yavuz baḫa çıḫsun (182/5)
Yavuz başlar yüreginde vü gözler

Sevgili rakip ile sohbettedir. Âşık ise uzakta kalmıştır. Bu durumda âşık kıskançlık ateşiyle yanıp tutuşur:

Yār aġyār-ıla hem-ṣoḥbet ü ben andan ıraḫ (707/3)
Ne ᶜaceb yaḫar-ısa ġayret-ile ᶜār beni

Âşık, rakibin hiç bir türlü ayıplamasına ve kınamasına kulak asmaz. Rakip ayıplama taşı attıkça âşığın gönlündeki ve canındaki sevgi daha da artar:

Yār ᶜışḳı dahı artar dil ü cānumda benüm (707/8)
Niçe kim ṭaᶜne ṭaşı-y-la atar aġyār beni

Bir beyitte rakibin ismi zikredilmemekle birlikte sevgilinin yüzünün zikri ve fikri ile ölenler rakip olarak algılanmış ve onlar için beddua edilmiştir. Sevgilinin yüzünün zikri ve fikri ile ölenlerin günahlarına, bu dünyada yaptıkları türlü iyiliklerinin bedel olmaması temenni edilmiştir:

Her kişi kim yüzüñüñ ẕikri vü fikri-y-le ölse (76/5)
Seyyi'ātına bedel olmaya dürlü ḥasenāt

Benzer şekilde sevgilinin yüzüne kötü gözle bakanlar (yani kendisinden başka ona âşık olanların tümü) için bedduada bulunulmuştur. Her kim sevgilinin yüzüne kötü gözle bakıyorsa onun yüreğinde onulmaz yaraların çıkması istenmektedir.

Yüzüñe göz ki yavuz baḫa çıḫsun (182/5)
Yavuz başlar yüreginde vü gözler

Rakiple ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Hâr

Sevgilinin güle benzetildiği durumlarda gülün dikeni de rakibe benzetilir. Zira diken her zaman onun yanında onun ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durumda şair güle kavuşma arzusuyla dikene tahammül edebileceğini söylemektedir. Aksi durumda güle tahammülü hiç yoktur.

Ḫār zaḫmına gül olduḫda taḥammülvar lik (149/4)
Gülsüz irse cigerine kişinüñ ḫār iñiler

Ṣabr it aġyār cefāsına göñül diseñ (526/5)
Ḫārı zaḫmı-y-ıçun ola mı ki gülden çıḫasın

Bülbülün sürekli feryat figan içinde olması dikenin sürekli gülün yakınında bulunması fakat kendisinin böyle bir yakınlığı elde edememesidir:

Yine cān bülbülinüñ eyledügi nāle vü āh (Z9/4)
Bu ki ḳurb oldı anuñ güllerine ḫār dirīġ

2. Zâğ, karga

Âşkın bir bağ, sevgilinin gül, âşığın bülbül olarak tasavvur edildiği durumlarda rakibin benzetildiği şey ise kargadır. Karga ile bülbül kıyaslandığında karga siyah renkli, kötü sesli bir kuştur. Bülbül ise daima güzel sesi ile aşkını terennüm eder. Bu durumda rakiplerin bülbülü ayıplayıp kınamasına kulak asmamak gerekir.

Aḥmedī bülbül naġamdur ʿışḳ bāġında ne ġam (225/7)
Naġmesine ger anuñ ṭaʿne uralar zāġlar

Şiir söyleme vadisinde Ahmedî bülbül nefesli bir şairken, yetenekleri olmadığı hâlde şöhret bulan diğerleri ancak karga sesli kişilerdir:

Şehr içinde cehl-ile şöhret dutan ḳarġalarıñ (375/10)
Ṭaʿnesinden olma iy bülbül nefeslü münfaʿil

3. Hâcib

Hacip, saray teşkilâtlarında mabeycilere verilen genel bir isimdir. Bunlar padişaha iletilecek maruzatları dinleyen, huzura çıkacaklara yol gösteren, elçilerle ilgilenen kimselerdir. Bu yüzden de şair rakibi hacibe benzeterek rakiple asla başa çıkalamayacağını itiraf etmektedir. Zira hiçbir sultan olmasın ki onun hacibini aşıp da kendisine erişilebilsin:

Ḥācib-durur raḳîb bizi andan ayıran (581/2)
Kim başa çıḫdı ḥācib ü yā-ḫūḏ raḳib-ile

Bu bağlamsa âşığın sevgiliye olan bakışlarını kesen sevgilinin cevri ve cefası tıpkı rakip gibi hacibe benzetilmiş. Aynı şekilde kaşlar da tıpkı rakip gibi âşığın yolunu kestiğinden hacip olarak nitelendirilmiştir (445/7, 666/4).

Naẓar yolını bağlar gözlerümden (12/6)
°Afā'llah cevri ḥācib zecri lālā

Ḳapuñdan men° ider bini ḥācib (65/1)
Baña itmez midi cevri ḥavācib

4. Yezîdî

Yārı çün aġyārdan ol cevri gördi Aḥmedî (609/7)
Kim Yezîdîler ḳılurdı_anı Muḥammed āline

Şair bu beyitte sevgilisi uğruna ağyardan çok eziyet çektiğini tarihi bir olaya telmih yaparak anlatmaktadır. Yezit, Muaviye'nin oğlu olup Hz. Muhammed'i torunu Hüseyin'i Kerbelâ'da öldüren kişidir. Şair Kerbelâ vakasıyla başlayan ve Muhammed âline yapılan olaylar zincirini hatırlatarak ve temsilî teşbih sanatı yaparak sevgiliyi Muhammed âline, rakibi ise Yezit'e benzetmiştir.

ç. Zahit, Sufi (*sûfî*), Abit (*âbîd*)

Zahit Arapça "takdir ve tahmin eden, rağbet etmeyen" gibi anlamlara gelir. Kendisini dünyadan çeken ve dinî hayata veren, ahirete yönelen kişiler için kullanılan bir tabirdir. Sufi ise yine Arapça "yünlü, yün giyen" anlamına gelir. Tasavvufta ise Hakk'a vasıl olan kişiye sufi denmektedir.[216]

Ahmedî Divanı'nda yer alan zahit ve sufi tipleri daha çok gösteriş için ibadet eden, kaba, ham sofu diye tabir edilen bir tiptir. Bu tip aynı zamanda âşığın karşısında tavır alır, onun hâl ve hareketlerini onaylamaz, ondaki bir takım ince seziş ve duyuşlardan habersizdir ve sürekli onu kınar. Divan'da yer alış şekli Atillâ Şentürk'ün tanımladığı şekle çok uygundur: "Edebiyatımızda zahit gerçek anlamı züht ve takva sahibi dindar kimse anlamından farklı olarak gösteriş ve menfaatleri için dindar geçinen, riyakâr, aşk ve şevkten nasibi olmayan, kaba sofuları temsil eden bir tipi canlandırır. Şairler bu gibilere her fırsatta sataşmayı bir gelenek hâline getirmişlerdir. Kendilerini dinî

[216] Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Rehber, 1997,s. 650, 775.

vecibelerden azade sayan ve meyhaneyi mesken tutan âşık ya da şairler, kendilerinin her fırsatta rahatsız edip küfürle itham eden sahtekâr sofulara sürekli sataşmayı âdet hâline getirmişlerdir." (57/8, 116/3)[217]

Yigrek-durur hezār riyā ehli ṣūfiden (116/3)
Bir ṣāfi ʿışḳ eri kim işinde riyası yoḳ

Ṣūfi-yi şeyṭān-ṣıfat ger vesvese ide dutma güş (192/7)
Bāḍe nūş it bāḍa virme ʿömri sulṭān devridür

Yukardaki örneklerde de görüldüğü gibi sufi için *şeytân-sıfat* tabiri kullanılmış, riya ehli (488/1) olduğu ve amellerin hep boşa çıktığı söylenmiştir. Safasız olarak nitelendirilmiş (163/4, 274/8, 304/6) ve *iblîs-nefesli* denilmiştir (290/7). Sufi aynı zamanda ağzına içki koymamakla Allah'ın azabından kurtulacağını sanmakta (109/5) ve âşığa da içkiyi men etmeye çalışmaktadır (133/1, 274/9, 488/2, Z11/4):

Getür sāḳī içelüm cām-ı bāḍe (258/6)
Ḳo ṣūfī sözini it işi ʿavdur

Aḥmedī mey içer ki bula ḫalāṣ (511/10)
Ṣofinüñ zerḳi vü riyāsından

"Allah'a çok ibadet eden" anlamına gelen abit kelimesinin bu anlamda kullanıldığı tek bir beyitte onların seher vakitlerinde yaptıkları tespihlerden ve zikirlerden söz edilmektedir:

Ṣubḥ-dem ʿābidlerüñ tesbīḥ ü ẕikri ḥaḳḳı-çun (500/6)
Giceler ʿāşıḳlaruñ āhı-y-la efġānı-çun

Kelime daha çok sufi de olduğu gibi şair açısından olumsuz bir mana yüklenerek zikredilmiştir. Öyle ki sevgilinin saçının kıvrımlara ve gözünün hilelere abitler takılı kalmışlardır (8/5). İbadet etmekten hiç geri kalmayan abitler sevgilinin kaşını mihrap edinerek ona yönelmişlerdir (89/5). Kaşlar, yüzlerce abiti gümrah etmiş yani yoldan çıkmasına sebep olmuştur. Gerçek kıbleden yüz çevirerek sevgilinin kaşlarını kıble edindikleri için bunlar yoldan çıkmış olarak nitelendirilmişlerdir (348/5, 364/6):

Ne ʿābid ola kim yolın varurken (691/5)
Kaşuñı göre kej düşmeye rāhı

[217] Şentürk, a.g.e., s. 103, 287. Daha geniş bilgi için bkz. Şentürk, **Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfi yahut Zâhid Hakkında**, İstanbul, Enderun, 1996.

3. Kavimler

a. Acem (*Acem*), Arap (*Arab*), Habeş (*Habeş*), Moğol (*Moğol*), Rum (*Rûm*)

Bütün geçmiş kavimlerin yok olduğunu anlatan bir beyitte Acem mülkünün de yok olup gittiği bildirilir (VIII/20). Bir naatte de Hz. Muhammed'in bütün kavimlerin rehberi ve peygamberi olduğu ifade edilmek üzere Arap, Türk, Moğol ve Acem kavimlerinin adları sıralanır (LII/14).

Habeşler siyah tenli bir ırk olduklarından sevgilinin yüzündeki benler Habeşlere teşbih edilmiştir (136/5). Aynı beyitte sevgilinin yüzü de Rum ülkesi olarak nitelendirilmiştir. Rumlar açık tenli insanlar olduklarından böyle bir teşbih yapılmıştır. Ayrıca Rum ülkesi ile Anadolu ve Anadolu'da yaşayan insanlar da kastedilmiştir (565/8).

b. Türk (*Türk*)

Türk kelimesi *Türk-i Hıtâ* (15/1, 161/2, 172/5), *Türk-i tâzi* (346/6, 686/1), *Türk-i cengî* (726/1), *Türk-i kemân ebrû* (542/1) ve *Türk-i kemân-keş* (264/2) şeklinde geçmektedir. Bütün bu beyitlerde söz konusu edilen şey sevgilinin gözünün, gamzesini ve kaşlarının ne denli usta ok atıcı olduğudur. Türklerin özellikle ok atmadaki ustalıklarına ve savaşçılıktaki maharetlerine işaret edilmektedir. Ömer Faruk Akün, Divan Şiiri'nde yer alan sert bakışlı, uzun saçlı, keman kaşlı ve savaşçı Türk güzeli imajının Ortaçağ Arap ve Fars dünyasından geçtiğini söyler ve geniş açıklamalarda bulunur.[218] Aşağıdaki beyitte de uzun saçlı, güzel ve haşin bir Türk imajını görmek mümkündür:

Şāne urdı şaçına Türk-i Ḫıṭā (15/1)
Aṣlaḥallah şāne iy bād-ı ṣabā

c. Yecüc (*Yâ'cuc*), Ad (*Âd*) ve Semud (*Semûd*), Lihyan (*Lihyân*)

Lut Peygamber'in kavmi olan Ad ve Semud Allah'a itaatsizlikleri yüzünden başlarına gelen musibetler sebebiyle zikredilmiştir (XX/11). Yecüc kavmi, gösterdikleri

[218] Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", DİA, C. IX, s. 416-417.

fitne ve zulüm sebebiyle İskender'in onları engellemek için set yapması vesilesiyle zikredilmiştir:

Yā'cuc il urdı Sikender ḳanısın (471/5)
Mülki dīv aldı Süleymān ḳandasın

Lihyan ise İslâmiyet'in doğuşu sırasında İslâmlığı kabul etmeyip Müslümanlarla mücadele eden ve Müslüman öldürmekle ün salan bir kavmin ismidir. Kabile reisleri Sufyan b. Halid b. Mubayh Hz. Peygamber'in emri ile öldürülünce hicretin dördüncü yılında bir çok Müslümanı acımasızca öldürerek intikam almışlardı.[219]

Her ki_olmaya Lihyān bigi ṭā'atda ser-efrāz (296/3)
Ḳahr-ıla nigūsār ola şol resme ki İblīs

ç. Yunan (*Yûnan*) Harezm (*Harezm*), Bağdatlılar (*ehl-i Bağdâd*)

Yunan kelimesi ile eski Yunan filozoflarının felsefeleri kastedilerek bunların hikmetten yoksun düşünceler olduğu ima edilmektedir (248/8). Bağdat ve Harezm ülkesi insanları ve Dicle ile Ceyhun nehirlerinin bu şehirlerden geçmesi sebebiyle zikredilmiştir:

Ehl-i Baġdād-ıla Ḫ^{w}ārezm baḫup yaşlaruma (211/6)
Baḥr ḳatında n'olur Dicle vü Ceyḥūn didiler

4. Toplumsal Hayat

(a)Âdetler, Gelenekler ve Davranış Biçimleri

(1) Koku Sürünmek ve Güzel Kokular

İlkçağdan başlamak üzere ortaçağ boyunca da hem gündelik hayatta hem de ibadet mekânlarında güzel kokuları kullanmak yaygın bir âdetti. Kokular sadece süslenmenin bir parçası olarak vücut ve mekânlar için değil aynı zamanda gıdalar için de kullanılmıştır.[220] Bu dönemde kokuların bir kısmı çiçeklerden, bir kısmı özel ağaçlardan bir kısmı ise daha farklı yollardan üretilmekteydi. Nergis, yasemin ve fesleğen kokuları ile en fazla itibar edilen çiçeklerdendi. Ahmedî'nin şiirlerinde kokuları ile söz konusu edilen maddeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

[219] G. Levi Della Vida "Lihyân", İA, C. VII, s.58.
[220] Geniş bilgi için bkz. Bakır, a.g.e., s. 55.

Abîr

Abir, çeşitli karışımlardan oluşan bir çeşit esanstır. Beyaz sandal, sümbül kökü, kırmızı gül, turunç ve iğde çiçekleri gibi kokulu maddelerin miskle karıştırılıp döğülmesiyle elde edilir. Şiirlerde havanın ya da rüzgârın yaydığı güzel kokular (X/3, 1/2) dışında sevgilinin saçlarından yayılan kokular da abire benzetilmiştir (39/5).

Anber

Itriyat ve ilâç sanayinde çok kullanılan maddelerden biri olan amberin ne şekilde üretildiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bakır'a göre bunların içinde en makul olan görüş şudur: Amber denizde yaşayan memeli hayvanların, özellikle balinaların bağırsaklarındaki çökeltilerin taşlaşmasıyla oluşmaktadır. Deniz yüzeyinde hayvanların dışkılarının içinde gri ya da bej renginde kütleler hâlinde bulunur. Uzun süreli bir kurutmadan sonra ağır olan kokusu hoş bir hâle dönüşür. [221] Aşağıdaki beyitte amberin denizden elde edilişine ve suyun yüzünde toplanmasına işaret edilmektedir:

Baḥr andan eger idrār bula yā icrā (LIX/11)
RIki güher ola vü keffi ḳamu ᶜanber-i ḫām

En kıymetli amber Yemen'in Şihr sahilinde bulunanlardır. *Anber-i eşheb* adı verilen bu cins ağırlık yönünden hafif, koku yönünde ise miske benzeyen ve açık havada kırıldığı zaman kırmızıya çalan siyah renklidir (410/6):[222]

Dür mi bu yā laᶜl-i rümmānI bu dendān u bu leb (410/6)
Müşg mi yā ᶜanber-i eşheb bu ḫaṭṭ-ıla bu ḫāl

Beyitlerde *anber-i sârâ* (368/2) ve *anber-i hâm* olarak zikredilen amber, katıksız, saf amber demektir. Memduhun cömertliği bir denize benzetilerek bu denizin köpükleri saf amber olarak düşünülmüştür (LIX/11). Sevgilinin saçı için ise yapılan amber benzetmesinin hafifliğini şair, "Saçın öyle bir amberdir ki saf amberden daha hoş kokulu ve gönül açıcıdır." şeklinde ifade etmiştir (257/2).

Amber saba rüzgârının ya da havanın yaydığı güzel kokular için bir kıyas unsuru olarak karşımıza çıkar (XIII/18).

Amberle ilgili tespit edilen bir başka tasavvur da memduhun ahlâkının kokusu ile amberin kokusunun karşılaştırılması ve amberin memduhun güzel ahlâkının kokusuna

[221] A.e., s. 65.
[222] A.e., s. 66.

kul olmasıdır[223] (XVI/8, XLV/32, tk II/5).

Amber sevgilinin beni için de benzetilen olmuştur. Bu hem benin amber renkli olmasından hem de kadınların kokulu maddelerden suni benler yapmalarındandır (4/3, 17/6, 59/2, 117/1). Sevgilinin saçları da amber renkli ve kokuludur (34/4, 43/5, 52/4, 61/1, 99/3):

Gül yañaġuñda ḫālüñ ġonca-lebüñde ḫaṭ (315/1)
Reyḥān-ı müşg-büydur u ʿanberīn nuḳāṭ

Amberin sadece ıtriyatda değil aynı zamanda gıda üretiminde de kullanıldığını amber kokulu şaraplardan söz eden beyitlerden anlamak mümkündür (568/2):

Gül dibinde bāḍe-i ʿanber-nesīm içgil bugün (LXI/13)
Kim saña yarın ne zer aṣṣı ider hergiz ne sīm

Gâliye

Galiye, amber, misk gibi çeşitli güzel kokulu hammaddelerin değişik oranlardaki karışımı ile elde edilen esanslara verilen genel bir isimdir. Elde edildikleri maddelere göre değişik isimleri bulunmaktadır.[224]

Bāġda mey içenüñ bugün dürlü çiçek ḳoḫusı-la (467/3)
Ġāliye bigi müşgden ṭolu olur meşāmı şem

Galiyelerin özellikle kına gibi saçlara sürüldüğü, yüzlere suni ben yapmada kullanıldıkları bilinmektedir.[225] Aşağıdaki beyitten de bunu çıkarmak mümkündür:

Ḳanı ol ki yüzini müşg ü gül-āb-ıla yuyuban (LXV/15)
Benefşe ġāliye dutardı zülfine dün ü gün

Şol māh-ruḫ ki ġāliyeden zülf ü ḫāli var (193/1)
Elḥaḳ ne ḫūb ḫulḳ u ne ẓibā cemāli var

Kafûr

Kâfur Hindistan'ın Çin sınırında yer alan Ratec adasındaki kâfur ağacından elde edilen bir hammaddedir. Ağacın çok kırılgan dalları arasında elde edilen zamk

---

[223] Atillâ Şentürk, huy ile koku arasındaki ilişkiyi şu şekilde değerlendirmektedir: "İnsanın huyu subjectif bir nesnedir, elle tutulup gözle gözülemez. Bununla birlikte hareket ve davranışları ile ortaya çıkar, dışa yansır. Koku da elle tutulup gözle görülen bir nesne olmadığı hâlde onu hisseder ve varlığını idrak ederiz. Bu bakımdan huy ve koku her ikisi de yapı ve zuhur ediş biçimleri itibarıyla birbirlerine benzedikleri için edebiyatta hemen daima birlikte zikredilirler. Huy ve kokunun birlikte geçmesinin bir diğer sebebi de "hulk" kelimesinin aynı zamanda bir çeşit esans anlamına gelmesidir." Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi.**, s. 130.

[224] Bakır, a.g.e., s. 92.

kıvamında bir maddedir. Ayrıca ağacın çöpleri kaynatılarak da suyundan elde edilebilir. Bu sarıya çalan beyaz bir renktedir. Kâfur zamanla siyahlaşır. Bu zamkın damıtılarak kullanılır hâle gelmesi çeşitli işlemden sonra olur.[226] Kâfur sadece kokusu ile değil tadı ile hoş bir madde olduğundan şair şarabı kâfura benzetmiştir:

Nūş itdügüñde mey olur elüñde selsebīl (405/1)
Kevşer olur mizācı vü ḳafūr u zencebīl

Müşg

Misk, ortaçağda imal edilen esansların en önemli hammaddelerinden birisidir. Bu madde misk keçisi denilen bir hayvandan elde edilir. Bir veya iki boynuzu bulunan bu hayvan küçük bir geyiğe benzer. Normal keçilerle misk keçileri arasındaki tek fark bu hayvanın alt çenesinde ağzından çıkmış vaziyette iki adet dişin bulunmasıdır.[227] Hayvanın göbeğindeki kan torbasında biriken kanlar hayvanı rahatsız etmeye başlayınca hayvan taşlara sürtünerek bunu bedeninden atmaya çalışır. Islak ve kötü kokulu olan bu kan zaman içinde kokusunu değiştirerek dünyanın en kıymetli ve güzel kokularından biri hâline gelir. En kaliteli misk Tibet'te elde edilir. Çin'de elde edilen misk bir kalite daha aşağıdadır. En kaliteli misk rengi sarıya çalan misktir. Rengi siyahlaştıkça kalitesi ve değeri azalır.[228]

Eskiler miski sadece güzel bir koku olarak değil aynı zamanda bir takım hastalıkların tedavisinde de ilâç olarak kullanırlar. Misk ban yağıyla karıştırılıp başa sürüldüğünde nezleyi giderdiğine ve dimağa kuvvet verdiğine inanılır.[229]

Ahmedî'nin şiirlerinde sevgilinin saçı, kaşı ve beni miske benzetilir, hatta miskin kokusunu bunlardan aldığı öne sürülür. Bu kıyaslamalarda siyah renk ve güzel koku benzerlik yönünü oluşturur. Bu tasvirleri anlayabilmek için eskilerin saçlarına güzel kokular sürdüğünü ve yüzlerini miskten yapılmış suni benlerle süslendiklerini hatırlamak gerekmektedir[230] (XXXIII/2). Sevgilinin vücut aksamıyla ilgili olarak saç, kaş ve benlerin anlatıldığı bölümlerde örnek beyitler ve açıklamalar verildiğinden burada tekrar edilmeyecektir.

---

[225] Pala, a.g.e., C. II, s. 342.
[226] Bakır, a.g.e., s. 74-75.
[227] A.e., s. 57.
[228] A.e., s. 57-60.
[229] Süheyl Ünver, **Tıp Tarihi Yıllığı I**, İstabul, İstanbul Üniversitesi, Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1966, s. 51.

Bahar mevsiminde özellikle de sabah saatlerinde etrafa yaydıkları çiçek kokuları sebebiyle rüzgâr ve hava misk olarak tasvir edilmiştir (VII/4, LIII/3). Hatta saba rüzgârının yaydığı hoş kokuların ôd, misk ve amberi mat ettiği ve onlardan daha güzel olduğu iddia edilmiştir (XIII/2). Miskin Çin'den bütün dünyaya yayılan bir koku olmasıyla ilgili olarak Ahmedî'nin yaptığı hüsnita'lillerden birisi şu şekildedir: Saba rüzgârı sevgilinin saçının kokusunu Çin'e ulaştırmış ve oradaki misk de bu güzel kokuyu bulabilmek için memleketini terk etmiştir:

Çine iletdi rāyiḥāsın zülfüñüñ ṣabā (XXXVI/4)
Müşg ol hevāyı isteyü terk-i diyār ider

Halis miskler son derece pahalı olduğundan iyi muhafaza edilir ve özelliklerini yitirmemeleri için cam şişelerde korunurlardı. Şair bir beytinde sabah vakti gelincikleri lâlden yapılmış mücevher kutularına benzeterek içlerinin misk ve inci dolu olduğunu söyler. Bu teşbihte gelinciğin içindeki siyahlıkların miske benzetildiğini de hemen hatırlatmak gerekir. Üzerindeki çiğ taneleri ise incilerdir:

Gör lāle hey'etin ki ṣanasın ʿale'ṣ-ṣabāḥ (XLI/5)
Bir dürc-i laʿldür içi pür-müşg ü pür-dürer

Yolı tozına bende ʿanber ü misk (tk II /4)
Ḳılupdur ḫulḳı reşkinden ciger ḫūn

beytinde amberin de miskin de kurutularak toz hâlinde imal edildiklerini görmek mümkündür. Her iki madde de bu şekilde elde edildiğinden sevgilinin ayağının tozuna bende olarak nitelendirilmişlerdir. Ayrıca ikinci mısrada "kan" anlamında hun kelimesinin kullanılması da miskin aslının kan olmasındandır (59/2, 250/4, 255/7).

Ûd

Ôd de güzel kokulu hammaddelerden birisidir. Bitkisel bir koku olan ôd, bir ağaç kökünden elde edilmekteydi. Ödün ne şekilde elde edildiği konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre insanların erişemeyeceği yüksek dağların vadilerinde yetişen ôd ağaçları zamanla yağmurlar ve sellerin etkisiyle kıyılara vurur ve insanlar tarafından toplanırdı. Bir başka rivayet ise ôd maddesinin ağaçların tam ortasında bulundukları, bu ağaçların kabukları soyulduktan sonra toprağa gömüldükleri ve ağaç olan kısımlarının çürüyüp diğer kısımlarının çürümeden kaldıkları şeklindedir. En

[230] Pala, a.g.e., C. II, s. 342.

kaliteli öd nemli, ateşe dayanıklı, saf ve siyah renkli olandır.[231]

Öd ağacı özellikle micmerlerde yakılarak etrafa yaydığı hoş kokularla tercih edilen bir bitki olmuştur. Onun ateşte yakılması etrafında değişik tasvirler yapılmıştır. Ahmedî'nin Hakk'ı öven nefesinin hoş kokusu karşısında öd kıskançlıktan ateşte yanmaktadır (XVII/24). Sevgilinin kaşına olan heves de ödü ateşe attıran nedenlerden birisidir (165/6).

Yâsemîn, reyhân, benefşe, nergis, sümbül

Ortaçağ'da kokusu nedeniyle yetiştirilen bir bitki olan sümbül özellikle Hindistan ve Tibet bölgelerinden elde edilirdi.[232] Ahmedî sevgilinin saçlarını koku ve şekli bakımından sümbüle benzetmiştir. (LVIII/3, 8/1, 15/3, 190/3, 202/7).

Nergis kokusuna itibar edilen ve Ahmedî'nin şiirlerinde de bu yönü ile karşımıza çıkan bir çiçektir. Onun güzel kokusuyla ilgili olarak şair, memduhun ahlâkının güzel kokusunu sabadan aldığı için nergisin amber gibi koktuğunu söyler:

Ḫulḳuñuñ rāyiḥasın aldı ṣabādan bir dem (XLV/32)
Nefesin anuñ-ıçun itdi muʿanber nergis

Nergisin güzel kokusuyla ilgili olarak yapılan bir başka tasvir de onun micmere teşbih edilmesidir. Şeklen micmere benzetilmiş ve içinde öd ile amber yakarak gülzarı hoş kokutmuştur:

Nāfe-i müşg gibi oldu muṭayyeb gülzār (XLV/4)
Micmere ṣaldı meger ʿūd-ıla ʿanber nergis

Hoş kokulu menekşe *anber-i ter* olarak nitelendirilmiştir (tc I/3). Havaya onun amber kokusu saçılmıştır (LXX/1, tk III/3).

Ortaçağın en rağbet edilen bitkilerinden olan yasemin ve reyhan, Ahmedî'nin şiirlerinde de bu yönü ile karşımıza çıkar:

Gülsitānuñ rengi vü berk ü nevā vü nüzheti (LI/19)
Būsitānuñ yāsemīn ü ʿanber ü reyḥānı ol

Sarı ve beyaz yasemin sevgilinin yanağı için benzetilen olur (155/1, 167/4). Reyhan ise saçların benzetilenidir (XLV/16, LXII/8). Reyhanın bir özelliği de şaraplarda koku ve tat verici madde olarak yer almasıdır (368/7, 729/1).

---

[231] A.e., s. 69-70.

(2) Buhur ve Tütsüler

Buhur ve tütsüler ortaçağ Müslümanlarının vazgeçemedikleri alışkanlıklarından birisidir.[233] Bunlar öd, sandal, kuru süt, zaferan, kâfur, bal gibi değişik maddelerin karışımından elde edilirdi. İlgili bahislerde de açıklandığı gibi micmerlerde başta öd olmak üzere güzel kokuların yakılması, nergisin ve gelinciğin micmere benzetilmesi bu hususta karşımıza çıkan örneklerdir (181/1):

Micmer-i lāle ser-ā-ser ṭoludur müşg-i Ḫıṭā (LXI/5)
Sāġar-ı nergis leb-ā-leb ṭoludur dürr-i yetīm

Ṣabā ferrāş-ı lāle micmerinde (651/2)
Düzer ʿūd-ıla ʿanberden buḫūrı

Tütsü olarak kullanılan şeylerden birisi de üzerlik tohumu anlamına gelen *sipend*dir (13/5).

(3) Ayağa Mücevher Saçmak, Kumaş Sermek

Ayağa kumaş sermek, mücevher saçmak eski bir geleneğe dayanan saygı ifadesidir. Bugün devlet erkânını karşılarken tören alanlarına halı serilmesi bu geleneğin bir uzantısı olsa gerektir.[234]

Sevgili bir sultan, âşık ise onun bir gedasıdır. Sultanların ayağına halı döşendiği ve onların şanını yüceltmek için kendi ayağına ya da atının ayağına mücevher saçıldığı için âşık sürekli gözünden mercan ve lâl akıtmaktadır (XXXVI/2, 419/3, 438/3). Âşığın sevgilinin ayağına saçabileceği bir başka varlığı da canıdır. Fakirin canından daha kıymetli bir şeyi olmadığı için ancak onu saçabilmektedir (151/7, 294/4, 385/8).

Düşmişem yüzümi ḫāk idibenün yoluña (327/8)
Ger ḳadem baṣar-ısañ gözlerüme zi teşrīf

Yukardaki beyitte âşık yüzünü sevgilinin ayağının geçeceği yollara halı gibi döşemiştir. Bunun karşılığında istediği tek şey sevgiliyi görebilmektir. Bu yüzden şair "gözlerime kadem basarısan" ifadesini kullanarak sadece sevgiliyi yakından görmek isteğini bildirmektedir.

Sevgilinin yüceliğini ve kıymetini anlatmak için şair, hem bu dünyayı hem de ahireti

---

[232] A.e., s. 82.
[233] A.e., s. 103.
[234] Geniş bilgi için bkz. Şişman, a.g.e., s. 232-234.

onun ayağı tozu karşılığında saçmaktadır (283/4).

Çemenin renkli çiçeklerle bezenmesi memduhun atının ayağına altın, gümüş ve yakut saçmak içindir (XLVIII/6, XLVIII/40, tc I/7).

(4) Bayramlık Hediye Vermek

Saçı saçmakla ilgili bir başka özellik de bayramlarda bu tür geleneklerin icra ediliyor olmasıdır.

Nesnem yoġ-ıdı ayaġuña itmege niṣār (675/10)
ʿİdāne birbidem saña bu silk-i gevheri

Bu faḳr-ıla göz üstine ʿIdāne Aḥmedī (XXXVI/31)
Ṣaçu ayaġuña güher-i āb-dar ider

Bayramlar özellikle hediyeleşmenin yaygın olduğu zamanlardır. Bu hediyeler küçükten büyüğe olduğu gibi büyükten küçüğe de olur. Yukardaki beyitlerde âşık sevgilisine bayramlık hediye olarak gözyaşlarını sunarken aşağıdaki beyitte ise sevgiliden bir hediye talep etmektedir. Sevgilinin yüzünü âşığa göstermesi âşık için en kıymetli hediyedir:

Yüzüñdür Aḥmedīye ʿId ü meymūn (570/8)
Aña ʿIdāne vir itme bahāne

(5) Yaka Yırtmak

Yaka yırtmak, üzüntü ve matemin bir göstergesidir. Üzüntü içinde olanların kendilerini kaybetmiş bir hâlde elbiselerinin yakalarını yırtmalarından hareketle Ahmedî bir takım tasavvurlar oluşturmuştur. Şöyle ki sevgilinin yüzünün hayalini anan gül, üzüntüsünden yakasını yırtmış ve açığa çıkmıştır:

Ḫāk ider gün ḥayretüñden yüzini (517/6)
Çāk ider gül ḥasretüñden pīrehen

Yüzüñ ḫayālini añuban lāle bigi gül (524/8)
Ol ṭaġ urur yüregine yırtar bu pīrehen

Gülün yakasını yırtması yapraklarının açılması ve goncalıktan kurtulmasıdır. Hüsnita'lil yapan şair, seher vaktinde gülün açılmasını böyle yorumlamıştır. Benzer bir şekilde güneşin gecenin karanlığını yırtarak ortaya çıkması da sevgilinin güzelliğine olan aşkı sebebiyledir (515/6).

(6) Kurbana Tuz Yedirmek

Virürken gözüñ melh cānlara dir (487/4)
Ve ümlī lehüm inne keydī metīn

Beytin ikinci mısrasında yer alan Arapça ibare Araf suresinin 183. ayetinden bir bölüm olup "Onlara süre de tanırım. Benim tedbirim sağlamdır." anlamına gelmektedir. Birinci mısrada sevgilinin gözünün âşıkların canlarına tuz yedirdiği ve ikinci mısrada da ayetin bu bölümünü söylediğini görmekteyiz. Burada kurban kesmeden önce kurban edilecek hayvanın etinin daha lezzetli olması için ona tuz yedirilme âdetine işaret edilmektedir. Gözyaşı tuzlu olduğu için gözün bir tuz kaynağı olduğu söylenebilir. Ayrıca gözün en büyük vasfı âşıkları öldürme yeteneğini sahip oluşudur.

(7) Köle Azat Etmek

Ger serv ḳaddüñi göre āzādalıġını (315/2)
Ḳoyup ḳul olmaġa saña ṣıdḳ-ıla vire ḫaṭ

Beyitte servi azat olmuş bir köle olarak karşımıza çıkmaktadır. Hat vermek, bir köleye azatlık belgesi vermek demektir. Itkname denilen bu belgeler çoğunlukla sahipleri tarafından boyunlarına takılırdı.[235] Servi sevgilinin azade boyunu gördükten sonra ona kul olabilmek daha önce edindiği ıtknamesini geri vermek istemektedir.

(8) Matem Tutmak

Ölüm, yıkım, felâket gibi hadiselerin arkasından duyulan büyük üzüntüye matem denir. Eski dönemlerde bir takım renklerin matem rengi olduğu ve o renge bürünüldüğü bilinmektedir.[236] Aşağıdaki beyitten menekşe renginin yani mavi ile morun matem rengi olduğunu tespit etmek mümkündür:

Reyāḥīnüñ degülse māteminde (LXX/25)
Göge nīşe boyar mi'cer benefşe

Mükedder mi olur geydügi-y-içün (LXX/38)
Çemende aṭlas-ı muḫḍar benefşe

b. Alış Veriş

Sosyal hayatın bir parçası olan alış verişle ilgili bir takım terimler Ahmedî'nin şiirlerinde yer almaktadır. Daha çok âşık-sevgili ve Allah-kul ilişkisinde karşımıza çıkan

[235] Pakalın, a.g.e., C. II, s. 10.
[236] Şişman, a.g.e. s. 236.

bu tabirleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Bahşîş

Bahşiş bir hizmete karşılık ücretten başka verilen paraya denir. Bahşiş özellikle sultanların bendelerine ihsan buyurdukları şeylere verilen genel bir isim olduğundan şair, memduhun bahşiş ihsan etmedeki cömertiliğini söz konusu eder (LXIX/6):

Degül iḥsān u luṭf u cūd u baḫşişde saña hem-tā (XXVIII/17)
Eger Ḥātim eger Cevne veger Yaḥyā veger Ca'fer

Sevgilinin bakışları âşık tarafından bahşiş olarak algılanır (77/3, 258/4).

Beleş

Beleş, karşılıksız, emeksiz, bedelsiz alınan şeydir. Sevgilinin kıymetini ve yüceliğini anlatan beyitlerde bu kelime kullanılmıştır. Sevgilinin dudağından bin Bedahşan lâli karşılığında alınan bir öpücük o denli kıymetlidir ki bin lâl ödenmiş olmasına karşılık yine beleş ele geçmiş sayılmaktadır:

'Allem Allah iy yüzi Yūsuf olur bey'i beleş (355/5)
Alsa bir būseye biñ la'l-i Bedaḫşānı lebüñ

Bin can verilerek ele geçirilen bir anlık vuslat da yine bunca ödemeye karşılık o kadar değerlidir ki beleş ele geçmiş sayılmaktadır:

İki cihān murādını bulmış ola beleş (656/3)
Biñ cān virüp alan kişi bir dem viṣālüñi

Deyn

Deyn, belli bir süre sonra ödenmek üzere alınmış borç anlamına gelen bir kelimedir. Can, âşığın bir süre için aldığı bir borç gibidir ve aşk yolunda âşığa sıkıntı vermektedir. Bu nedenle o da bu borcu geri vermek üzere sevgiliye şöyle seslenmektedir: "Senin yoluna canını koymuşum. O bana ağırlık veren bir borçtur, onu al da beni hafiflet."

Cānı yoluñda ḳomışam anı alup beni (387/6)
Taḫfīf it ki boynuma ol deyndür ṣaḳīl

Kesâd

Kesat, alış verişte durgunluk anlamına gelir. Aynı zamanda yokluk, kıtlık demektir. Âşık sevgilinin yolunda nakit olarak parlak inciler saçan gözünde bir kesat olmadığını söyler (XVIII/17):

Yoluñda naḳdi neyçün ola gözümüñ kesād (206/6)

Çün ḳamu vechi anuñ güher-i āb-dārdur

Cān fidī itdüm yoluña gerçi kim (121/6)
Bu metāᶜ anda düşüp-durur kesād

Mezâd

Mezat açık artırma usulüyle yapılan satışa denir. Aşk bir mezata benzetilerek burada âşıklarının canlarının satışa sunulduğu fakat kimsenin rağbet etmediği söylenir (158/2):

Rāyigāna çaġırurlar kimsene ḳılmaz kabūl (244/3)
Cānları ᶜışḳuñ mezādında şehā dellāllar

Nakd, Nukûd

Nakit, bir alış veriş esnasında ücreti para olarak hemen ödemektir.

Senüñ bu gün ᶜaṭāna vech-i ḫarcı (501/10)
Nüḳūdı-y-ıdı baḥr u kānuñ olsun

Yoluñda naḳdi neyçün ola gözümüñ kesād (206/6)
Çün ḳamu vechi anuñ güher-i āb-dārdur

Şair, Emir Süleyman'a yazdığı bir kasidede şiirine karşılık ondan ihsanını nakit olarak istemektedir (VI/48).

Bahâ

Paha, bir malın ya da hizmetin değerine denir. Âşık sevgilinin ayağının tozuna karşılık verdiği canının tam olarak tozun pahasını karşılamadığını söyleyerek sevgiliyi yüceltir (256/7):

Zi ṣūret kim ḳamu ḥüsn ü bahādur (166/1)
Ayaġı tozına cān kem-bahādur

Sevgilinin yolunda âşığın canının pahası yarım arpa değeri kadardır:

Yoluñda cān bahāsı nīm-cevdür (258/1)
Göñül ḫoḍ ᶜışḳuñ elinde girevdür

Bâzâr

Aşkın pazara benzetildiği bir beyitte bu bazarda âşıkların canı karşılığında fena satın alınmaktadır. Bir başkasında ise sevgilinin ayağının tozunun bedeli bin âşığın canı olarak tayin edilmiştir:

Bir ẕerre ayaġun tozı biñ cānadur bahā (256/7)
Ḳamu ziyānla baña bu bāzār ḫoş gelür

ᶜIşḳ bāzārında kim anda fenādur alınan (429/7)

Aḥmedī bigi niçe cān rāyigānı ṣatmışam

Kul ile Allah arasındaki ilişki bir alış veriş olarak nitelendirildiğinde, kulun pazarına kesat düşmemesi yani alış verişin kesilmemesi için Allan'a yapılan ibadetlerin sadece Allah rızası için yapılması, sevap endişesinin ibadetlere karışmamaası önerilmektedir:

Ḥaḳḳ-ıçun eyle ṭā'atı itme ṣevāb-ıçun (XVIII/17)
Ger dileseñ ki irmeye bāzāruña kesād

Râyigân

Rayegân bir şeyin çok bol olması, ucuzlaması, bedava hâle gelmesi demektir. Aşk pazarında âşıkların canı mezat usulü satıldığı hâlde o kadar çoktur ki rayegâna düşmüştür ve kimse itibar etmemektedir:

Rāyigāna çaġırurlar kimsene ḳılmaz kabūl (244/3)
Cānları 'ışḳuñ mezādında şehā dellāllar

Sevgilinin bir anlık vuslatı eğer bin cana bedelse bu âşık için bedava ele geçmiş sayılmaktadır:

Rāyigāndur ger girür-ise ele (210/5)
Bir nefes vaṣlı eger biñ cānedür

Zenginler bir şey elde etmek için mallarını harcarlar. Hâlbukî fakir olan âşık yokluk elde edebilmek için varlığını (canını, ömrünü, hâsılını) rayegân terk etmiştir:

Mālı ṣarf ider ġaniler varlıġ-ıçun ben faḳīr (421/2)
Yoḫlıġ-ıçun varlıġumı rāyigān terk itmişem

Bir beyitte de şair kadehin kendini benliğinden arındırdığını dolayısıyla can vererek kadehi ele gerçirmenin rayegân olacağını söyler (447/6).

Ticâret

Ticaret, alış veriş ve bu alış veriş karşılığında elde edilen kâra denir. Sevgilinin ayağının tozunu elde etmek için âşığın canını vermesi ticaret olarak nitelendirilmiştir:

Ayaġuñ tozına viren kişi cān (XVI/9)
Ticāret itmiş olur lîki rābiḥ

Ayrıca ticarette zarar eden kişi anlamına gelen *müflis* kelimesi de şiirde yer almaktadır. Elindeki bütün varlığını kaybedenlere müflis dendiğini hatırlatan şair kendisinin kınanmaması söyler. Çünkü o sevgilinin ayağının tozunu elde etmek için canını vererek müflis duruma düşmüştür:

Ne 'ayb olur-ısa cānum ayaġuña niṣar (24/5)

Elinde varını virür kişi ki müflis ola

Bir alış verişte mukaveleyi tek taraflı bozmaya *ikâle* denir. Âşık sevgilinin kaşının nakşını satın almış fakat gözler bu alış verişi bozmuştur:

Ḳaşuñ nakşını cāna ṣatun aldum (554/7)
Gözüñ bu beyʿümi ider iḳāle

Va'de

Vade bir borcun ödenmesi için gösterilen süredir, bir başka ifadeyle borcun taksitlendirilmesidir. Şair, memduhtan yazdığı güher kıymetindeki şiirin pahasını nakit istemekte vadeli bir ödemeye yanaşmamaktadır.

LIki bu güher bahāsın şāhdan nakd isterem (VI/48)
Vaʿde-i nisye dir-ise yoḫ-durur imkān aña

c. Eğlence Hayatı

(1) Bezm (*bezm*)

Sohbet ve işret meclislerine genel olarak bezm adı verilir. Bu meclislerde yemek yenir, içki içilir, sohbet edilir, musiki çalınır ve söylenir. Ahmedî'nin şiirlerindeki bezmin özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Bezm özellikle baharın geldiği, güllerin açıldığı zamanlarda düzenlenir. Hatta diyebiliriz ki Nevruz bezmin başlangıç tarihidir. Bahar bulutu etrafa inciler saçarken, saba rüzgârı misk ve abir kokusunu yayar (VII/4):

Mevsüm-i bezmdür girü ki oldı (XIII/19)
Gül ü sebze-y-le yir yüzi cennāt

İrdi Nev-rūz senüñ bezmgehüñ bigi girü (LIV/25)
Ṭoldı envāʿ-r reyāḥın-ile hāmūn u ḳulel

Gül bahçelerinde kurulan bezmlere bülbüller de iştirak eder (55/).

Gül renkli kadehler gül yanaklı sevgililerle birlikte içilir. Bu meclisler bir anlamda padişahın ve etrafındakilerin oluşturdukları meclisin âşıklar tarafından gül bahçesinde gerçekleştirilen proto tipidir. Ortada sevgili bulunmaktadır. O, bu meclisin ayı ve güneşi gibidir. Âşıklar onun etrafında halkalanmışlardır. Sevgili aynı zamanda bu meclisin süsüdür (69/7). Onsuz ne meclisin güzelliği, ne bülbülün nağmeleri ne de musikinin hoş sesleri âşığa güzel görünür.

Ṣun iy sāḳī mey-i gül-gūn ki faṣl-ı nev-bahār oldı (671/1)
Çemen dürlü çiçeklerden girü dāru'l-ḳarār oldı

Beyitlerde görüldüğü gibi bezmin değişmez bir kaç unsuru vardır. Bunlar sevgili, dost ve hemdemler, içki ve musikidir.

Faṣl u rebiᶜ ü yār u mey ü ṣıḥḥat u şebāb (XLI/14)
Varken muᶜaṭṭal oturan özine ḥayf ider

(2). İçki ve İlgili Unsurlar

İçki ve buna bağlı olarak kadeh, sarhoşluk gibi çeşitli kavramları Ahmedî'nin şiirlerinde hem gerçek anlamda hem de mecazî anlamda görmek mümkündür. Ömrünün değişik dönemlerinde değişik hayat telâkkisine sahip olduğunu zannettiğimiz şairin baştan başka içkiyi övdüğü şiirleri olduğu gibi tamamen şarabı ve onun kötülüklerini işlediği şiirleri de bulunmaktadır. Ayrıca içki, saki, sarhoşluk gibi kavramlar tasavvufî anlamlar çerçevesinde de işlenmiştir. Bu bölümde tasavvufî anlamları içeren beyitler yer almadığı gibi kimi beyitlerde tespit edilmesi mümkün olabilecek tasavvufî anlamlara da işaret edilmemiştir. Onlar tasavvuf bölümünde değerlendirilmiştir.

i. İçki

Arapça "içilebilir nesne" anlamına gelen şarap, üzüm veya diğer meyve sularının belli usullerle mayalanmasıyla elde edilen alkollü bir içki olmakla birlikte bu kelime bütün alkollü içkilere verilen genel bir addır. Aşağıdaki beyitlerde yer alan şarap anlamındaki kelime ve tabirler özellikle bu içkinin kırmızı rengi, sarhoşluk vermesi, daha çok üzümden imal edilmesi gibi bir takım özelliklerine göre isimlendirilmiştir. İçki içtikten sonra insan üzerindeki etkisi mest olma hâli (sarhoşluk) ile ifade edilir. Bu, bilincin kaybolduğu, iradenin elden gittiği bir hâl olduğundan tasavvufî bir takım hâllerin anlatılması için iyi bir örnek teşkil eder:

Cām nūş it ki oldı ᶜaḳl-ıla hūş (XIII/21)
Gönlüñe perde cānuña āfāt

ᶜAḳl āfetdür kişiye bādedür defᶜi anuñ (19/2)
Her ki āfet defᶜini terḳ eyleye cāhil ola

Örneklerde de görüldüğü akıl, insanın gönlüne perde ve canına afet olarak nitelendirilmiş ve içki ile onun bu vasıflarının ortadan kaldırılması tavsiye edilmiştir.

Şarabın bir başka faydası da insandaki benliği ortadan kaldırmak olarak dile getirilmiştir (75/5):

Ḳo benlikden ḫalās itsün beni mey (71/2)
Ki cānuma benüm benlikdür āfāt

Divan'da 109, 163, 706 ve 729 numaralı gazeller, şarabın ve şarap içmenin faydalarının anlatılıp şaraba haram diyenlere cevap niteliği taşıyan yek ahenk gazellerdir. Buna karşılık 60. ve 424. gazellerde baştan sona şarabın kötülükleri anlatılmıştır. Özellikle 60. gazelde şarabın din ve dünya evinini harap ettiği, sürekli içki içenlerin cehenneme gireceği, içildiği zaman bir an için insana cesaret verdiği fakat sarhoşluğun tesiri geçtikten sonra geriye sadece sıkıntısı kaldığı, haram olduğu, insanın canına sıkıntı ve aklına da azap olduğu söylenmiştir:

Şerden emān gerekse müdām içmegil şerāb (60/1)
Ne ḫayr ola anda ki adı ola şer-āb

Güli anuñ ḫārdur şarābı ḫumār (XI/5)
Ṣıḥḥati ʿillet ü ḥayātı memāt

Bāḍe-i bed-fiʿli şarṭ ol kim müsülmān içmeye (560/1)
Ṭuʿme-i kāferdür anı ehl-i Īmān içmeye

Bir başka beyitte ise içkinin haram olduğu ihsas ettirilmekte fakat bu günahın işlenmesinin insanı dinden çıkarmaması ve Hakk'ın zikrinden alıkoymaması gerektiği işaret edilmiştir (62/7).

Şarap içmemenin Allah'a yakınlığın bir göstergesi olamayacağını ifade ettiği bir beyitte şair, gösteriş ve riya içinde olup sonra da kendisine keramet istinat etmenin insanı hiç bir yere götürmeyeceği bildirilmiştir:

Zerḳ u riyāyı itmek ü mey içmedügi-çün (66/3)
Ehl-i kerāmetem dimege ne-durur sebeb

Kendini beğenmişlikle ibadet etmektense şarap içip, sarhoş olup kendinden geçmek daha evlâ görülmüştür:

Yig ol kim yatasın bī-ḫoḍ mey içüp (81/5)
Ki ḫoḍ-bīnlıḫla idesin ʿibādāt

Güneh diyü nūş itmeseñ bāḍeyi (XX/7)
Nedür pes didügüñ ġafūr u vedūd

beytinde şair günah diye şarap içmeyi reddedenlere çatmakta ve bunu söyleyenlerin Allah'ın rahmet ve merhamet sıfatlarına gönülden inanmadıklarını iddia etmektedir.

İslâm dininde içki içme yasağının bulunması sebebiyle içki içen Müslümanlar özellikle Ramazan ayında bu yasağa uymaya özen gösterirler. Meyhaneler kapanır, içki satışı azalır ve pek çok içki müptelâsı Ramazan boyunca ağzına içki koymaz. Fakat bayram hilâlinin görülmesi ile bu yasak sona erer ve tekrar kadehler dolup boşalmaya başlar. Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin kaşını bayram hilâline benzetmekte ve artık içki yasağının sona ermesinden dolayı mutluluğunu anlatmaktadır (66/1):

Hilāl-i ʿIddür ḳaşuñ elüme (171/6)
Ḳadeḥ ṣunsañ diye mi kim recebdür

Aşağıda, Divan'da yer alan içki isimleri sıralanmıştır.

Âb-ı rezân

"Üzüm suları" anlamında şarabın kastedildiği bir tabirdir:

Muraṣṣaʿ cāma ṭoldur berk-i rīzān (177/7)
Anı kim adı anuñ āb-ı rezāndur

Bâde

Bade, Farsça şarap demektir. Şair badeyle ilgili olarak *bâde-i yâkût-reng* (XXV/59) ve *gül-gûn bâde* (447/5) tabirlerini kullanmıştır.

Virelüm bāde-y-ile ʿömr dādın (XXXIII/14)
Bögün kim devr-i şāh-ı dādgerdür

Bāḍe nūş it bāḍa virme ʿömrüñi (55/7)
Çün ezeldendür ṣevāb-ıla ʿIḳāb

Berk-i rizân

"Akan, dökülen yaprak" anlamındaki bu tabir de şarap kastedilerek kullanılmıştır:

Muraṣṣaʿ cāma ṭoldur berk-i rīzān (177/7)
Anı kim adı anuñ āb-ı rezāndur

Bintü'l- ineb

"Üzüm kızı" anlamına gelen Arapça bu tabir şarap için kullanılmıştır. Özellikle içimi kolay, tatlı şaraplar kastedilir:[237]

Sadef olup seḥāb feyżini iç (XXI/22)
Ḥayż-ı bintü'l-ʿineb nedür zinhār

Bintü'l-kürûm

[237] Nahid Aybet, **Fuzulî Dîvanı'nda Maddî Kültür**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989, s. 159.

"Üzümlerin kızı" anlamında şaraptan kinaye kullanılmış bir tabirdir:

İbnü'l-kerîm sevmeye bintü'l-kürûmı ki_ol (424/6)
Ne āb-ı rüy kor ne fütüvvet ne ḫoḳ kerem

Câm-ı la'l

Şarabın kırmızı renginden dolayı ona böyle bir isim verilmiştir:

Fikrin encāmuñ umıt Cem bigi cām-ı laʿl iç (VII/12)
Kim bu derde daḫı nesne olmadı olmaz devā

Cevher

Cevher, "öz, maya" demektir. Kendi kendine varlığı olan, var olması için başka bir şeye ihiyacı olmayan unsurdur. Cevher aynı zamanda mücevher, kıymetli taş anlamına da gelir. Kimya ilminde ise toprağı ya da çeşitli madenleri altına dönüştüren iksire cevher denmektedir. Şair, şarabı insan üzerindeki etkisinden dolayı cevher olarak nitelendirmiştir:

İşit nedür nevā-yı erġānūnı (674/11-12)
Elüñe al şarāb-ı erġavānı

Ḳoma ol cevheri elden ki_olur laʿl
Anuñ-ıla yüzüñüñ zaʿferānı

Zi mey kim cān dimāġını tolu müşg ü gül-āb eyler (163/1)
Zi cevher kim yüzüñ rengin gül ü yāḳūt-ı nāb eyler

Çeşm-i horûs

Kırmızı şarap için kullanılan bir ifadedir:

Çeşm-i ḫorūs bigi mey iç çün ḫorūs öte (293/3)
Kim ṣubḥ-dem ṣabūḥ-ıçun ider nidī ḫorūs

Dem

Dem kelimesi de şarap anlamına gelir (465/2, 467/8):

Saña bu çarḫ dem virür üşenme sun ele cāmı (423/9)
Ki furṣat var-iken ḫoş ḫoş sürelüm bir iki dem dem

Gör ki ne dem-durur bu dem dime n'idem piyāle ṣun (434/10)
Ger diler-iseñ iy nedīm irmeye cānuña nedem

Dürd

Dürd, şarabın dibine çöken tortusuna denir. "Şarap imal edilirken içine bir çeşit kıl katılırmış. Sonra süzülerek alınan bu kılın bir kısmı ile şarabın içinde meydana gelen

tortu dibine çöker ki buna dürd adı verilir."[238]

Şavḳuñuñ ẕevḳini ṭuyan kişi cān mihrini kor (232/6)
Derdüñüñ dürdini içen kişi dermāna güler

Ki sizden ayru düşüben giriftār olalı uca (579/2)
Ṭa'āmum derd-i dil oldı şarābum dürd-i ḫūn-ābe

Hamr

Şarap anlamındaki bu kelime *hamr-ı pelîd* tabiri içinde "pis şarap" anlamıyla kullanılmıştır:

Ḫamr-ı pelīd-durur ki_anı āb-ı ḥayāt-ıla (424/5)
Memzūc itseler girū olur mizāc-ı sem

Hûn-ı Cem

"Cem'in kanı" anlamında yapılan bir nitelendirmedir:

Meyüñ bil ḥürmetin cāmı ögüt ṭut (Z2/3)
Ki bu ḫāk-i Key ü ol ḫūn-ı Cemdür

Hûn-ı kebûter

Güvercin kanı anlamına gelen bu tabir de şarap için kullanılır (XXXVIII/13):

Dūm-i ṭāvūsdur gülbün gerek kim (XXXVIII/13)
Aḫıda bülbüle ḫūn-ı kebūter

Buyur ṣurāḥī ḳuşına kim döke sāḡara (109/3)
Ḫūn-ı kebūteri çū ḫorūs eyledi ṣıyāḥ

Hûn-ı sürâhî

Şarapla ilgili olarak kullanılan bir başka ifade de "sürahi kanı" anlamına gelen bu tabirdir:

Ribā ḥarām-durur u iy ḥalāl-zāde mey iç (107/4)
Ki 'aḳlı olana ḫūn-ı ṣurāḥī oldı mūbāḥ

İbnü'l-kerîm

"Üzüm oğlu" anlamında şaraptan kinaye kullanılmıştır:

İbnü'l-kerīm sevmeye bintü'l-kürūmı ki_ol (424/6)
Ne āb-ı rūy kor ne fütüvvet ne ḫoḏ kerem

[238] Aybet, a.g.e., s. 161.

Kût-ı rûh

"Can gıdası" anlamına gelen bu tabir şairin şaraba verdiği bir isimdir. Şarabın içildikten sonra insanda meydana getirdiği durumdan hareketle onun gam ve kederi giderdiği, yüze renk getirdiği ifade edilmekte ve böyle bir isim lâyık görülmektedir:

Ḳoma yüzüñi kim ola ġuṣṣa-y-la kehrübā (75/4)
Ol ḳūt-ı rūḥ-ıla anı yāḳūt-ı nāb it

Mâü'l- ineb

"Üzüm suyu" anlamındaki bu ifade şarabı kastetmektedir:

Furāt u Āb-ı Ḫızr u ḥavż-ı Kevṣer (171/8)
Ḳamusı teşne-i māü'l-ᶜinebdür

Mey

Üzümden yapılmış şaraba mey denir. Kelime ayrıca gül suyu ve kadeh anlamına da gelir (XIII/20, XL/7).[239] *Mey-i gül-gûn* (XLIII/12), *mey-i asfer* (XLV/2), *mey-i müşg-bûy* (XLVIII/44), *mey-ila'l* (LXII/13), *mey-i gül-reng* (LXXIII/20, 630/4), *mey-i hamrâ* (8/4), *mey-i sırfa* (19/5), *mey-i sâf* (276/6), *sâfî mey* (304/6), *lâle-reng mey* (279/7) ve *mey-i Kevser-mizâc* (Z2/2) şeklinde nitelendirmeler yapılmıştır:

Varsa göñlüñde küdüret cām-ı mey nūş eyle kim (VII/11)
Ol küdüret maḥv olup göñlüñ ṭola nūr-ı safā

Müdâm

Şarabın bir ismi de müdam olup kelime "sürekli, devamlı" anlamına geldiğinden genellike tevriyeli kullanılır (55/4, 467/8):

Şerden emān gerekse müdām içmegil şerāb (60/1)
Ne ḫayr ola anda ki adı ola şer-āb

İy şemᶜ-i cemᶜ şun berü ol cāmı kim müdām (113/3)
Rūşen-durur ṣafās-ıla anuñ çırāġı rūḥ

Mül

Şaraba verilen bir başka isimdir (LII/13, 526/3, 592/3, 635/1):

Cihān ṭolu nevā vü berg-i güldür (tk III/2)
Dem-i nāy u rebāb u cām-ı müldür

Bir dem ki gül bigi seni şād eylemedi mül (448/9)
Ġonca bigi_Aḥmedī ġam-ıla oldı beste-dem

[239] A.e., s. 158.

Nûş-ı dârû

Şarap ve tiryak anlamına gelen bu tabir Ahmedî tarafından şeker kamışından elde edilen şarap için kullanılmıştır:

Ḳamışdan kim düzetdi nūş-ı dārū (IV/10)
Dikenden kim bitürdi tāze ḫurmā

Râh

Şarap anlamına gelen bu kelime *akîk-i râh* şeklinde kullanılarak kırmızı rengiden dolayı akike benzetilmiştir (293/6):

ʿAḳīḳ-ı rāḥı bu yāḳūt-leb elinden iç (107/3)
Ki ḳuvvet-i beden ü ḳūt-ı cān ola saña rāḥ

Ḳomaġıl Aḥmedī elden ayāġı lāle-ṣıfat (112/7)
Ki revḥ-i rūḥ-durur rūḥ-ı dil bu sāgar-ı rāḥ

Rahîk

Saf şaraba verilen isimdir:

Bülbül nevāda ola sen itmeyesin feraḥ (334/3)
Nergis ḳadeh duta sen içmeyesin raḥīḳ

Rakîk

Sulandırılmış şaraba verilen isimdir.

Gül ḳarşusına lāle dutar sāġar-ı ʿaḳīḳ (334/1)
Ḥayf olmaya mı ki_içmeyesin bāḏe-i raḳīḳ

Benefşe bigi ḫumār-ıla ser-girān olduñ (333/2)
Çü vardur al elüñe lāle bigi cām-ı raḳīḳ

Ṣabāḥ müşg-dem oldı ḳanı şarāb-ı raḳīḳ (333/1)
Ki ʿaksi irer-ise ide kehrübā u ʿaḳīḳ

Revân

"Can, ruh; akan şey" anlamlarına gelen revan kelimesi *kût-ı revân* (can gıdası) tamlamasında olduğu gibi kanaatimizce şarap anlamında kullanılmaktadır[240]:

[240] Bu kanaatimizi güçlendirmek için bu anlamı ihtiva eden tüm beyitleri sunuyoruz:

Dudaġuñ kim aña yāḳūt-ı revān dir yāḳūt (232/2)
Bir güherdür ki dü-ṣaḏ laʿl-i Bedaḫşāna güler

Dilerseñ cāna ḳuvvet nūş eyle (492/4)

Revān it cām-ı zerrînden bu yāḳūt-ı revānı kim (LXXI/6)
Çemen pîrūzesin düzdi ḫazān la'l-i Bedaḫşānı

Cām-ı zerden anı ki_oldur ḳūt u yāḳūt-ı revān (506/4)
Nūş eyle bir lebi la'l ü dişi dür-dāneden

Reyhân, mey-i reyhânî, bâde-i reyhân

Muhtemelen fesleğen kokusu ile kokulandırılmış şaraba verilen isimdir (tcII/6, 192/1, 499/7, 729/1, 729/6):

Çü rūḥa revḥ ü reyḥāndur mey-i reyḥānî iy sāḳî (LXVI/13)
Ṣabāḥî ṣun ṣabūḥ-ıçun elüme zînhār andan

Çü bāḍe revḥ-i reyḥāndur dilerseñ rūḥuña rāḥat (LXXI/8)
Ḳoma lāle bigi bir dem elüñden sen bu reyḥānı

Bu reyḥān-ı revān-baḫtı sebük-rūḥ olana ṣungıl (LXXI/19)
Girān cānı aradan sūr ki meclis ola rūḥānî

Rûh

Ruh, muhtelif çiçeklerden çekilen derecesi yüksek rakıya denir. Beyitte kelime tevriyeli olarak kullanılmıştır (568/4):

Elüme ṣun ki mey alam görinür (563/8)
Gözüme sırr-ı rūḫ ayāġ içinde

Dilerseñ revḥ ü rāḥat cāna nūş it (655/4)
Anı kim rūḥdandur iştiḳāḳı

Sabûh

Mahmurluğu giderip neşeyi artırmak için sabahleyin içilen şaraba sabuh denir (XXX/9, LXIIA/1, 75/1, 105/1, 105/4):

Ṣabāḥı gör ki mihr-ile cihāna ne ḫaber virdi (LXXI/5)
Ṣabūḫ-ıçun bir iki ayaḫ giceden var mıdur ḳanı

Elüme ṣun ḳadeḥi kim 'ale'ṣ-ṣabāḥ ṣabūḫ (105/1)
Müferriḥ-i dil-i ġamgîndür ü mürevviḥ-i rūḥ

Bu yāḳūt-ı dil ü kūt-ı revāndan

Revāne ḳūt u ḳuvvet isder-iseñ (637/5)
Elüñe al bu yāḳūt-ı revānı

Ne-durur la'l ü yāḳūt-ı revān mey (706/1)
Ne-durur ḳuvvet ü ḳūt-ı revān mey

Sırf, sâf

"Sade, halis" anlamında su katılmamış saf şaraba sırf, hiç tortusu olmayan şaraba da saf denir.

Ṣırfın añma Ḫıżr bigi varlığını_iden ṭaleb (560/6)
Ger iderlerse_aña memzūc Āb-ı Ḥayvān içmeye

Hele_encāmı unıt cām-ı ṣāf iç (384/3)
Ḳo işsün bI-ṣafā ṣūfī helāhil

Çün aldı lāleden gül sāġar-ı ṣāf (326/1)
Mey içmekdür çemende el-ḥaḳ inṣāf

Şarâb

Şarabın renginin kırmızı olması onun çeşitli teşbihlere konu olmasını sağlayan bir hususdur. Rengiyle ilgili olarak *gül-gûn* (153/4) sıfatı kullanılır. Sevgilinin dudakları âşığın gönlünü sarhoş eden bir şaraba benzetilir:

Naḳl olmadın ḫiṭāb-ı "enā Ḫāliḳu'l-ʿineb" (79/2)
Laʿlüñ hevāsı itmiş-idi cānı mey-perest

Şarabın üzümden elde ediliyor olması kimi beyitlerden şarap yerine üzüm anlamına gelen ineb kelimesinin kullanılmasına sebep olmuştur (64/5):

ʿIşḳuñun mesti-y-idüm anda ki yoġ-ıdı ʿineb (77/2)
Lā-cerem böyle olur her ki ola mest-i Elest

Şarâb-ı tahûr şeklinde ifade edilen ve cennet içeceği[241] anlamına gelen ibare ile şair, dünyada içilen şaraba gönderme yapmıştır:

Cihānda ḥūr-ıla nūş eylemek şarāb-ı ṭahūr (105/2)
Var-ısa yār-ıla içmek-durur çemende ṣabūḥ

Şarâb-ı rakîk ise sabahleyin içilen mahmurluk giderici şaraba denir:

Ṣabāḥ müşg-dem oldı ḳanı şarāb-ı raḳīḳ (333/1)
Ki ʿaksi irer-ise ide kehrübā-yı ʿaḳīḳ

Şarapla ilgili olarak yapılan diğer nitelemeler ise şunlardır: *Şakîk-i rûh* (337/2), *şarâb-ı hoş-güvâr* (671/6), *şarâb-ı ergavânî* (674/11).

Ümmü'l- habâyıs

"Kötülüklerin anası" anlamında içkiden kinaye kullanılan bir tabirdir:

---

[241] İnsan 76/21: "Üstlerinde yeşil renkli ince ipekten ve atlastan elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir ve Rableri onlara tertemiz bir içki içirecektir."

Nice ümmü'l-ḫabāyiṣ oldı adı (729/5)
Çün riyādan arıdur ol cānı

ii.İçki Takımları

Şarabın içine konularak içildiği kadeh için özellikle başta *câm* kelimesi olmak üzere birçok kelime ve tabir kullanılmıştır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ayağ

Kadeh anlamına gelen Türkçe ayağ kelimesi baş, ayak gibi kelimelerle birlikte zikredilerek ihamıtenasüp yapılmıştır (177/11, (563/8, 708/10):

Ḳomaġıl Aḥmedī elden ayāġı lāle-ṣıfat (112/7)
Ki revḥ-i rūḥ-durur rūḥ-ı dil bu sāgar-ı rāḥ

Ser-mest düşdüm elden ayaḫdan ᶜaceb bu kim (282/4)
ᶜIşḳuñ şerābı ṭolu ayāġumdadur henüz

Bülbüle, belâbil

Kadeh anlamında kullanılan bir başka kelimedir (XXXVIII/13, 407/2, 568/5):

Belābil iç belābil naġmesine (407/3)
Veger-ni ᶜömri sen saña belā bil

Bāġdan çün gitdi zāġ u degdi nevbet bülbüle (558/1)
Şarṭ ol kim ṭola yāḳūt-ıla zerrīn-bülbüle

Câm

Kadeh anlamındaki bu kelime (XXV/64, XXXIII/10) şarap anlamında da kullanılmıştır:

Cām nūş it ki oldı ᶜaḳl-ıla hūş (XIII/21)
Göñlüñe perde cānuña āfāt

Pek çok tamlama içinde yer almaktadır: *Câm-ı zer* (VII/5), *câm-ı mey* (VII/11, LI/24), *câm-ı la'l* (VII/12), *câm-ı gül-gûn* (XXV/66, 337/4), *câm-ı cân-bahş* (55/4), *câm-ı tezervî-reng* (LIII/41), *la'l câm* (LXII/10), *câm-ı zerrîn* (LXXI/6), *câm-ı bâde* (tk IV/1), *câm-ı şarâb* (55/1), *câm-ı cân-bahş* (55/4), *câm-ı tarab-encâm* (62/5), *murassa' câm* (177/7), *câm-ı hayr-encâm* (192/6), *câm-ı hoş-güvâr* (223/4), *câm-ı lâle-reng* (236/9), *câm-ı rakîk* (333/2), *câm-ı sâf* (384/3), *câm-ı yâkût* (639/5).

Cam kelimesi özellikle Cem'in kadehi söz konusu edilerek kullanılmıştır. Cem'in şarabı icat eden ilk kişi olduğu inancı sebebiyle zikredilir. Fakat ayrıca Cem'in üzerinde yedi hikmeti bildiren yazılar bulunan kadehi, şarabın önemini bildirdiğinden Cem'in

kadehi şarabın ibret verici yönüne vurgu yapılmak istendiğinde de söz konusu edilmiştir (VII/12, XXV/64, 146/4, 465/4). Nergis çiçeği görünüşü ve sarhoşluk verici özelliğe sahip olması sebebiyle Cem'in kadehine benzetilmiştir (XXXIX/10):

Sāḳī revān elüme ṣun ol cāmı kim aña (439/4)
Daḥı henüz teşne-cigerdür revān-ı Cem

Şādī vü bāḍe ḫūn-ı siyāvuşdur arada (363/6)
Bezmüñden ayru düşeliden cām-ı Cem senüñ

Ecel bir kadehe benzetilerek ölenler için ecel camını içmek tabiri kullanılmıştır (LVIII/18). Benzer şekilde *câm-ı fenâ* ifadesi de yer almaktadır (LVIII/19).

İbrik

İbrik kelimesi de kadeh manasıyla bir beyitte karşımıza çıkmaktadır:

Göñül küdüretin ibrīḳ ṣuyı arıtmaz (333/3)
Velīkin arıdur anı şarāb-ıla ibrīḳ

Kadeh

Arapça içki bardağı anlamındaki bu kelime de pek çok defalar zikredilmiş (VII/13) ve değişik nitelendirilmeler yapılmıştır: *Hilâlî kadeh, zerrîn kadeh* (XXV/59, XXV/62, 519/3) gibi:

Hilālī ḳadeḥden şarāb eyle nūş (XLVIII/47)
Ki tābān-durur şöyle ki aḫter çiçek

Yañaġuñda lāle-y-ile nergis olmış hem-ḳadeḥ (499/4)
Dudaġuñda laʿl-ile lü'lü-yi lālā hem-nişīn

Kâse

İçki kadehi anlamında kullanılan bir tabir de kâsedir:

Kās-ı şerāb-ıla başuñuñ kāsesini ḳıl (293/2)
Ṭolu sürūr u nūr irince ṣadā-yı kūs

Mînâ

"Cam, sır" anlamına gelen bu kelime kadeh anlamı da taşır:

Gülzār-ı ḫuld bigi ser-ā-ser bezendi uş (297/2)
Mīnā vü laʿl-ile çemen ü lālezar ḫoş

Peymâne

Peymane'de Farsça büyük kadeh anlamında kullanılan bir kelimedir. Şair bu kelime ile "pişmanlık" anlamına gelen *peymân* kelimesi arasında daima bir cinas sanatı

yapmıştır (192/5, 210/9, 396/5, 506/3):

Bāña peymāne-i mey ṣun ḳo peymān şīşesi ṣınsun (LXXI/16)
Ben evvelden bilür-idüm ki n'olısar bu peymānı

Gerçi kim tevbemüñ peymānı muḥkemdür velī (261/7)
Ṭaş daḫı_olsa ṣıyan anı şīşe-i peymānedür

Aḥmedī itdi-se peymān ki daḫı içemeye mey (369/10)
Aña keffāret-içün bir iki peymāne gerek

Piyâle

Kadeh anlamına gelen piyaleye lâle rengi ve şekli sebebiyle benzetilir (XXXIX/22, tk III/4). Lâle ile piyâle kelimeleri arasındaki ses benzeşmesi de bu kullanıma vesile olur (XXXIX/21):

Meger ki nergise lāle piyāle ṣundı gice (X/10)
Ki ṣubḥ-dem gözi ṭoptoludur ḫumārıla ḫ^{w}āb

Bu derdi bir dem unıtmaġa lāleye ḳarşu (XXXIX/21)
Ṣun ol piyāleyi kim ḳamu zaḫma merhemdür

Çün tāze oldı güller ü açıldı lāleler (185/1)
İçmek gerek ḥarīf-ile gül-gūn piyāleler

Nergis elinden içki kadehini bırakmayan bir sarhoşa benzetilmiştir:

Gel ḳomayalum ᶜömri kim gül bigi ol yile vara (513/6)
Şöyle_idelüm nergis bigi ki_elden piyāle düşmesün

Rıtl

Rıtl, büyük kadeh anlamında kullanılan bir kelimedir. Beyitte geçen *rıtl-ı girân* büyük ve dolu kadeh anlamına gelir:

Ṣabāḥ irdi ṣabā_esdi iy sebük-rūḥ (674/10)
Ṣabūḥ-ıçun sūr ol rıṭl-ı girānı

Sâgar

Kadeh anlamındaki sağar kelimesi de çok sık kullanılan bir kelimedir. *Zerrîn sâgar* (LIV/9), *sâgar-ı nergis* (LXI/5), *sâgar-ı râh* (112/7), *sâgar-ı sâf* (326/1), *sâgar-ı akîk* (334/1), *sâgar-ı şekker* (597/8) şeklinde yer almaktadır:

Virür lāle-y-ile varlıġını kim (XXXVIII/11)
Başında var hevā-yı cām u sāġar

Ṭūfān-ı ġuṣṣadur ṭolu ᶜālem velī aña (113/6)
Sāġar sefīne bāḍe-durur bāḍ-bān-ı Nūḥ

Sürâhî

Kadeh anlamında kullanılan bir tabir de sürahidir (109/3):

Ġulġulını bülbülüñ çünkim işitdüñ bir nefes (tc II /2)
Güş dut sīmīn ṣurāḥī eyledügi ḳulḳule

Mey içelüm yüzümüz al olınca (604/1)
Ṣurāḥī bigi māl-ā-māl olınca

Zarf

Zarf, "kaplayan, örten, koruyan" anlamına gelmektedir. Eskiden kadehler korunması ve güzel görünmesi bakımından değerli madenler ve taşlarla süslü fincanlar içinde kullanılırlardı.[242] Kadehlerin de içinde şarabı muhafa ediyor olmalarından ya da zarflarının bulunmasından dolayı böyle adlandırıldığını görmekteyiz:

Ṭarf-ı çemende kim ola ẓarf-ı şarāb pür (224/6)
Peymān şişesin ṣıya ol kim ẓarīfdür

iii. Mezeler (*nukl*)

İçki içilirken içkinin yanında yenen yiyecekler genel olarak meze diye adlandırılır. İçki sofralarının vazgeçilmezlerinden olan mezeler, şair tarafından da bezmin bir parçası olarak zikredilirler (686/10, 688/2):

Mey ü ney ḥāżır u nuḳl ü ḥarīf ü sāḳí-yi gül-ruḫ (LXXI/15)
Eger tevbe ḳılur-ısañ ider mi Ḥaḳ ḳabūl anı

Meclisi cennetdür anuñ ḥūr u rıḍvān ḥāżır uş (69/4)
Dahı nuḳl-ıla şerāb u şem'-ile çeng ü rebāb

Çiçeklerin renk renk açılması çemen bezminin çeşıt çeşit mezelerle donatılmış olması olarak tahayyül edilmiştir (tc II/3):

Nev' nev' açıldı güller nuḳl döküp reng reng (123/4)
Bāḍe nüş it bāda virme 'öri her-çi bād bād

iv. Saki (*sâkî*)

Sakiler, meclislerde içki ikrâm eden kişilere verilen isimdir. Sakilik herkesin yapabileceği bir meslek değildir. Özellikle meyhanelerde sakilerin tertemiz giyinmesi,

[242] Kuşoğlu, a.g.e., s. 58-59.

nezaket ve zarafet sahibi olması büyük önem taşırdı.[243] Sakiler içki meclislerinin vazgeçilmez öğelerinden birisidir. Bu yüzden şair sürekli olarak ona hitap eder ve kendisine içki sunmasını ister (LXVI/13, tk V/4, 81/8, 654/2, 655/1):

Sāḳī dur örü yatma ki faṣl-ı bahārdur (170/1)
Vaḳt-i şerāb u mevsüm-i vaṣl-ı nigārdur

Berü ṣun sāḳī ol cāmı bögün kim (XXXVIII/8)
Nesīm-i bād olupdur rūḥ-perver

Sakiler zarafetleri ile âşıkların gönüllerini cezbeden güzellerdir (519/7):

Elüme cām-ı bāde ṣun i sāḳī (407/4)
Ki zülfüñ cānuma_olmışdur selāsil

Cām-durur cānı ʿazīz iden ü ʿömri şīrīn (719/6)
Ḫāṣa kim ṣuna anı saña şeker-leb sāḳī

v. Meyhane (*mey-hâne, hâne-i hum, şarap-hâne*)

"Meyhaneler, içki ve mezelerin sunulduğu, bazen musiki ve dansın yer aldığı mekânlara verilen genel bir isimdir. İslâm dininde içki içme yasağı olduğu için içkiler umuma açık yerlerde satılıp içilmezdi. Meyhaneler ücra yerlerde bulunurdu."[244] Meyhaneler içki içilen, aynı zamanda dostlarla sohbet edilen, gönüllerin eğlendirildiği yerler olduğu için şair devamlı surette meyhaneleri tercih eder. İçkinin ilâhî aşkın sembolu olmasının da çağrıştırıldığı aşağıdaki beyitler de âşığın devamlı surette meyhaneleri kendisine mekân tuttuğu anlatılmaktadır (581/5):

Gül yüzüñ yāḍına her dem içe peymāneleri (681/1)
Cennet-i Ḫuldı ḳıla gönline meyḫāneleri

Sālik-i nāsik eger göre yüzüñi bir dem (17/5)
Ḥasretinden ṭuṭaġuñuñ yiri meyḫāne ola

Tasavvuf bölümünde Dergâh bahsinde işlendiği gibi meyhane aynı zamanda âşığın ilâhî aşkla dolu olan gönlünün sembolüdür.

vi. Sarhoşluk Hâli (*mest, mey-perest, bâde-perest, humâr, esrük*)

İçki içildikten sonra oluşan şarhoşluk hâline mest denir. Sarhoşluğun sebebi her ne

[243] Reşat Ekrem Koçu, **Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri**, İstanbul, İstanbul Ansiklopedisi Bürosu Notları, y.y., s. 9
[244] Geniş bilgi için bkz. Şişman, a.g.e., s. 276.

kadar içilen alkollü içkilerse de aşkın şair üzerindeki tesiri de bu kelime ile anlatılır (77/2, 79/1):

Durısar Aḥmedī ʿışḳuñla ser-mest (168/9)
Ḳıyāmet güni tā kim çalına ṣūr

Ayrıca sevgilinin çeşitli uzuvları sarhoş olarak nitelendirilir ve bunların âşık üzerindeki etkisi de tıpkı içkinin etkisine benzetilir:

ʿAceb miḥrābdur ḳaşuñ kim anda (73/3)
İki cāḍū-yı mest ider iḳāmet

Ben ki ʿaḳlumı ṣaçuñ mecnūn u ġamzeñ itdi mest (74/1)
Yādına mey-gün lebüñüñ n'ola olsam mey-perest

Sevgilinin gözleri (77/3, 86/2, 179/3, 184/5) ve gamzesi (610/6) bakışları ile sarhoşa benzetilirken dudakları da âşığı sarhoş eden şaraba benzetilir (211/2, 426/2)

Humar, içki içtikten sonra meydana gelen baş ağrısıdır. Özellikle de sarhoş uyuduktan sonra sabah hasıl olan bir hâldir. Gözlerin kanlandığı, uykulu bir hâl aldığı bu durum için şair çeşitli teşbihler yapmıştır. Nergisin gözle olan münasebeti çerçevesinde sabah vakti nergis içki serserliği ile gözünü açamayan birine benzetilmiştir (XXV/62, 316/7, 681/2):

Meger ki nergise lāle piyale ṣundı gice (X/10)
Ki ṣubḥ-dem gözi ṭoptoludur ḫumarıla ḫ"āb

Meger görmiş-durur düşde ḫayālin fitne gözüñüñ (LXVI/4)
Ki oldı nergis-i raʿnā düşüp mest ü ḫumār andan

Nergisin dışında sarhoş olarak nitelendirilen bir başka şey de bülbüldür. Güle olan aşkı onu sarhoş etmiştir (368/3, 469/6). Menekşe de başı eğik duruşu ile sarhoş olarak vasfedilmiştir (333/2):

Gülsitānda vaṣfın idüp yüzüñüñ (469/6)
ʿAndelībi mest ü şeyḍā itmişem

Humarın giderilmesi için yapılması gereken şey tekrar içki içmektir.

Elüme bir ḳadeḥ ṣunarsa dil-şād (118/1)
Gide başdan ḫumārum ola dil şād

Şarabın insan üzerindeki olumsuz etkilerini anlatmak istediğinde şair, onun insanı sersemleten yönüne vurgu yapmıştır. İçki içen insan önce aklını kaybeder ardından sersem bir hâle gelir (XI/5):

Ki evvel işi cünūn u ᶜarbede (XXI/24)
Ki āḫır işi belā vü renc-i ḫumār

vii. Devir (*devr*)

İçki meclislerinde içilecek şaraba zehirli bir madde karışık olmadığını göstermek için önce saki herkesin gözü önünde kadehi doldurup içer, sonra hazır olanlara birer birer sunardı. Kadehin bu şekilde elden ele dolaşmasına devr denir.

Devr kelimesi beyitlerde hem "zaman" anlamıyla hem de "kadehin elden ele dönüşü" anlamıyla tevriyeli olarak karşımıza çıkar (LVIII/23, 192/5):

Gül vaḳti geldi uş geçürgil ḫoş geçer dem şöyle kim (Z14/5)
Bu devr içinde lāleveş elden piyāle düşmesün

Sākiyā ol rengi ṣunġıl kim gülistān devridür (192/1)
Bāḍe-i reyḥānı vü nesrīn ü reyḥān devridür

viii. Gulgule (*kulkule*)

Şarabın kadehe dökülürken çıkardığı sese kulkule denir. Bu ses şarap içenlerin çok hoşuna giden ve kendilerine nağme gibi gelen bir sestir:

Ġulġulını bülbülüñ çünkim işitdüñ bir nefes (tc II/2)
Güş dut sīmīn ṣurāhī eyledügi ḳulḳule

ix. Mükeyyifler (*efyûn*)

Mükeyyifler içki dışında keyiflenmek maksadıyla kullanılan uyuşturucu maddelere denir. Bunlar insanı neşelendirmekle birlikte bağımlılık kazandıran maddelerdir. Şiirlerde mükeyyiflerden sadece afyon ve esrar söz konusu edilmiştir.

Esrar, halis Hint keneviri yaprağı üstündeki yağlı sakızdan bir takım ameliyelerden sonra elde edilen sarhoş edici uyuşturucu ve uyutucu tesiri yapan maddedir. Esrar çiğnenerek kullanıldığı gibi kabak, nargile veya sigara ile içilir.[245]

Yüzüñe cān müteḥayyir ṣaçuña ᶜaḳl esīr (112/2)
N'ider ᶜazīzlere gör ġam-ı ṣabāḥ u revāḥ

beytinde şair, sevgilinin yüzünü sabaha, saçını geceye benzeterek bunların canı hayran, aklı ise esir etmesinden dolayı insana çektirdiği gamlara işaret etmektedir. Fakat beyitte yer alan gam kelimesi aynı zamanda esrar anlamına gelmektedir ve bu kelime tevriyeli

[245] A.e., s. 294.

olarak zikredilmiştir. Mütehayyir yani hayran kelimesi ile de tenasüp içinde kullanılmıştır. Çünkü hayran aynı zamanda esrar sarhoşluğuna verilen isimdir. Bu hüsnita'lilin sebebi esrar içenlerin vücutlarının kuru, benizlerinin sarı, gözlerinin fersiz, bakışlarının dalgın ve davranışlarının garip olmasıdır.

Afyon, haşhaş bitkisinin kapsüllerinin çizilmesiyle akan, çekilince ya da çiğnenince insana keyif veren bir özsudur. Şair, sonbaharda kuruyan ve sararan yaprakların hazan rüzgârının tesiri ile yerlere düşmesini ve oradan oraya savrulmasını, rüzgârın onlara afyon içirmesi şeklinde tahayyül edilmiştir. Yapraklar rüzgâr tarafından kendilerine afyon içirilmiş afyonkeşlere benzetilmiştir. Bunun sebebi afyon içenlerin kendilerinden geçip derin bir uykuya dalmaları, uyuşukluk içinde olmalarıdır:

Düşer bu ṭoprağa bī-hūş u zār u zerd evrāḳ (LXV/8)
Meger ḫazān yili içürdi bunlara efyūn

(3) Musiki

Musiki eğlence meclislerinin vazgeçilmezlerinden biri olduğundan bu meclislerin anlatıldığı beyitlerin büyük bir kısmında musikiyi çağrıştıracak kelimelere tesadüf edilmektedir. Musiki bir eğlence vasıtası olmakla birlikte Türk toplumunda ondan tedavi maksadıyla da yararlanıldığı bilinmektedir. Bu da müziğin toplum hayatında ne denli tesirli ve ön plânda tutulduğunu göstermektedir.[246] Öte yandan musiki Divan Şiiri'nin ana konularından biri olarak sayılmakta ve Ahmedî pek çok müzik terimini tevriye ya da ihamıtenasüp yolu ile kullanmaktadır.

i. Musiki Makamları

Bûsitân

Türk müziğinin vaktiyle kullanılmış en eski mürekkep makamlarından birisidir. Divan'da ihamıtenasüp yoluyla geçmektedir:

Niçe ki būsitānda tāze ola reyāḥın (LIII/43)
Niçe ki gülsitānda naġme ide ʿanādil

Dil-sûz

Türk müziğinin bugün elde örneği bulunmayan en eski makamlarından birisidir:

[246] Ünver, a.g.e., s. 49-50.

ᶜAceb mi ᶜūd ṣıfat olsa nālişüm dilsüz (245/6)
Ki oldı şemᶜ bigi āteşīn-zebāne ciger

Yaḫıldum ᶜışḳuñ odına nite kim şemᶜ bu müşkil (715/5)
Ki_işitmedüñ ki ney bigi nice iñler bu dilsüzı

Gülistân

Türk müziğinin bugün elde örneği bulunmayan en az altı, altıbuçuk asırlık makamlarından birisidir. Aşağıdaki beyitlerde kelime bostan, nağme, nigar, nakş, dem gibi kelimelerle ihamıtenasüp içinde kullanılmıştır:

Niçe ki büsitānda tāze ola reyāḥīn (LIII/43)
Niçe ki gülsitānda naġme ide ᶜanādil

Ney ol gülsītandan urur dem ki_anı (292/9)
Gören huld bāġın ṣanur ḫār ü ḫas

Gülzâr

Eski Türk müziği makamlarından birisidir. Kelime tevriye ve ihamıtenasüp yoluyla zikredilmiştir:

Cām-ı mey nūş eyle kim gülzār (511/8)
Ṭoludur bülbülüñ nevāsından

İsdeseñ berk ü nevā ᶜıyşe varalum bāġa kim (VII/10)
Ṭoludur gülzār u bāġ ucdan uca berk ü nevā

Sipīḍe-dem ki bezendi serā-çe-i gülzār (XXII/1)
Nevāya başladı bülbül ber-ā-ber-i gülzār

Hicâz

Türk musikisinin 8 numaralı basit makamıdır.[247] Beyitlerde bu kelime Mekke ve Medine şehirlerini de içine alan Arabistan'daki belde ismiyle tevriyeli olarak kullanılmıştır. Aslında bu, Türklerin musiki makamlarına cihangir bir millet olmanın verdiği telâkki ile ülke ve şehir adlarını vermelerinden kaynaklanmaktadır:[248]

Ḥicāz-ıla ᶜIrāḳ u Işfahānda (XXXVIII/18)
Sözi ᶜuşşāḳı itmişdür muḥayyer

Muḥayyerdür aña_ᶜIrāḳ u Ḥicāz (292/5)
Ki nice oldı ᶜuşşāḳa feryād-res

---

[247] Bu bölümdeki tanımlar Yılmaz Öztuna, **Türk Musikisi Ansiklopedisi**, II C. İstanbul MEB, 1969, eserinden alınmıştır.

[248] A.e., C.I, s. 279.

Horâsân

Vaktiyle kullanılan en eski makamlardan birisidir. Kelime bugün İran ve Afganistan içinde kalan belde anlamı da kastedilerek tevriyeli kullanılmıştır.

Burışa vü Ḫorāsān mey ü ney ḥāżır u maḥbūb (57/7)
Bu faźl-ıla maḳbūl ola mı tevbe-i tā'ib

Irâk

Türk müziğininin en eski makamlarından biridir. Kelime, Irak beldesi de kastedilerek tevriyeli kullanılmıştır:

İşitki_ider Sıfāhān u ʿIrāḳı (652/11)
Muḥayyer Aḥmedīnüñ söz ü sāzı

Isfâhân, Sfâhân

Mürekkep makamlardan birisidir. Isfahan şehri de kastedilerek beyitlerde yer alır (652/11):

Ben Rūmda muḥayyer ü derdüñde nālişüm (342/4)
Ṭoldı Hicāz milk-i Sıfāhān-ıla ʿIrāḳ

Muhayyer

Türk musikinin basit makamlarından biri olan muhayyer aynı zamanda "serbest, takdir ve beğenişe bırakılmış" anlamlarıyla beyitlerde tevriyeli kullanılmıştır:

Ben Rūmda muḥayyer ü derdüñde nālişüm (342/4)
Ṭoldı Hicāz milk-i Sıfāhān-ıla ʿIrāḳ

Andan muḥayyerem ki bu Nev-rūz yüzlünüñ (343/4)
Bilemezem maḳāmı Sıfāhān mı yā ʿIrāḳ

Nevâ

Türk müziğinin 7 numaralı basit makamıdır. En eski makamlardan birisidir.

Yatma yatasısın besī ṣubḥ sāzın it (434/4)
Zühre çü düzdi perdede rāst-nevāyı zīr ü ben

Oldı ʿışḳı perdesinde nālişüm (587/4)
Geh muḥayyer geh nevā geh zengüle

Nev-rûz

Türk müziğinin en eski makamlarından biri olan Nevruz aynı zamanda yeni gün anlamına gelmektedir. Aşağıdaki beyitlerde Nevruz günü kastedilmekle ihamıtenasüp

yolu ile diğer makam adlarıyla birlikte zikredilmiştir (719/3):

Nüvāḫt eyle nevāda kim ol yüzi Nev-rūz (665/5)
Muḥayyer eyledi ʿışḳı-y-la rāst-ʿuşşāḳı

Andan muḥayyerem ki bu Nev-rūz yüzlüñüñ (343/4)
Bilemezem maḳāmı Sıfāhān mı yā ʿIrāḳ

Nigâr

"Put gibi güzel sevgili" anlamında da kullanılan bu kelime aynı zamanda Türk müziğindeki mürekkep makamlardan birisinin ismidir. Aşağıdaki beyitte kelime tevriyeli kullanılmıştır:

BI-revnaḳ-ıdı andan ıraḳ kār u bār-ı mülk (tk I/1)
Uş maḳdeminde oldı girü ḫūb çün nigār

Râst

Türk müziğinin 4 numaralı basit makamıdır. Kelime "doğru, dosdoğru, gerçek" anlamları ile tevriyeli kullanılmıştır (434/4):

Saçuñ şıfatıdur ki ider ʿaḳlı muḥayyer (628/7)
Pes rāst neden oldı bu ʿuşşāḳ maḳāmı

ʿIşḳuñ odında uram ʿūd bigi dem ney-isem (452/1)
Perdede rāst ḳılam nālemi her-dem ney-isem

Uşşâk

Türk müziğinin 5 numaralı basit makamıdır. Kelime "âşıklar" anlamı ile tevriyeli kullanılmıştır:

Cānları ḳıldı muhayyer saçlaruñ (564/4)
Daḫı nedür ḳinesi ʿuşşāḳ-ıla

Nüvāḫt eyle nevāda kim ol yüzi Nev-rūz (665/5)
Muḥayyer eyledi ʿışḳı-y-la rāst ʿuşşāḳı

Sûz-nâk

Türk müziğinin 13 numaralı basit makamıdır. Kelime aynı zamanda "yakıcı" anlamına geldiğinden ihamıtenasüp yoluyla beyitte makam adı olarak yer almıştır:

Şerḥa şerḥadur firāḳuñdan ciger (357/5)
Ney bigi andan oldı nālem sūz-nāk

Sünbüle

Türk müziğinin mürekkep makamlarından biridir. Eski bir makam olup başak

burcunun da ismi olmakla tevriyeli kullanılmıştır:

Mīzān-ı bezmi düz mey-i ʿanber-nesīm-ile (568/2)
Çün rāst döndi saña bu mīzān-ı sünbüle

Zemzeme

Eski zemzem makamına sonradan verilen isimdir. Ayrıca "ezgili ses, teganni" anlamına da gelmektedir:[249]

Nerm nerm iy mutṛib-i ḫoş-güy ḳılġıl zemzeme (608/1)
Sāḳi-i gül-ruḫ şun anı ki_ide ṭaʿne zemzeme

Zengüle

Türk müziğindeki basit makamlardan birisidir.

Oldı ʿışḳı perdesinde nālişüm (587/4)
Geh muḥayyer geh nevā geh zengüle

ii. Musiki Aletler

Çeng[250]

Eski Arap, Türk ve İran musikisinin başlıca çalgılarından birisidir. Harpa benzeyen bu çalgı yay şeklinde eğridir. Parmakla ya da parmağa geçirilen mızrapla çalınır. Telleri at kılından yapılmıştır.

Çeng, bezmin en önemli çalgılarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır (349/1):

Meclisi cennetdür anuñ ḥūr u Rıḍvān ḥāżır uş (69/4)
Dahı nuḳl-ıla şerāb u şemʿ-ile çeng ü rebāb

Aşk acısıyla inleyen gönül çenge benzetildiği gibi (tk I/2), aşk da çenge benzetilerek âşığın gönlünde yaralar açtığı söylenmektedir:

Ḥaşmün rebāb bigi iñilerse ne ʿaceb (tkI/4)
Kim çeng bigi ḳahruñ aña virdi güşmāl

beytinde memduhun kahrının çeng gibi düşmanı terbiye ettiği söylenmektedir. Burada yer alan *gûşmâl virmek* ifadesi ile aynı zamanda çengin akort edilmesi de kastedilmiş olmalıdır.

Gülsitānda şāh çünkim bezme āġāz eyleye (tc II/3)
Söz-ile sāzını irişdüre tā ḥarçeng çeng

---

[249] Mustafa Arslan, "Nazîm Divanında Mûsikî" **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 8, Sivas 1999, s. 284.
[250] Tekin, **a.g.e.**, s. 221-259.

beytinde şahın yani sevgilinin aynı zamanda bir mutrip olduğunu ve çeng çaldığını görmekteyiz. Çaldığı çengin sesi ta yengeç burcuna kadar erişmektedir. Şairin yengeç burcunu ifade eden harçeng kelimesini kullanması çengle cinas yapmak maksadıyla olsa gerektir.

Çeng kelimesi aynı zamanda "pençe" anlamına gelmektedir. Bu anlamı ile kullanıldığı bir beyitte de çalgı anlamı da ihamıtenasüp yolu ile hatırlatılmaktadır:

Ney bigi_iñlerem ḥāzın ḥīrā senüñ (474/6)
Fürḳatüñ çenginde çoḫ çekdüm ḥazen

Firāḳuñ çengine oldum giriftār (559/7)
ʿAceb mi ger ḳılam ney bigi nāle

Aşağıdaki beyitlerde ise çengin tellerinin at kılından yapılıyor olmasından hareketle kıl kelimesi de zikredilmiştir:

Çeng-ile ḳıldum ber-ā-ber zārlıḳ (587/5)
Bağruma_ol zaḫm uralı çeng-ile

Nāle itsem n'ola çün beñzetdi ʿışḳ (564/7)
Ḳaşumı çenge vü cismümi ḳıla

Def

Def, Türk müziğinde bir usul vurma aletidir. Kasnak şeklinde ele alınacak kadar küçük bir davul olan def, kasnağının yanlarına geçirilmiş genellikle 8 çift zilden müteşekkildir. Defin zilleri irice fakat incedir. Bu ziller pirinçten mamül olduğu için sarı renklidir. Fakat pirincin içine gümüş ya da altın katılırsa tını çok güzelleşir.

Aşağıdaki beyitte nergis eline altın def almış bir hanendeye benzetilmiştir. Defin altın olması nergisin renginden dolayı olduğu gibi yukarıda da ifade edildiği üzere def pullarının sarı renkte olmasındandır.

Meclisinde gülüñ uş almış eline def-i zer (XLV/12)
Oḫıya bülbül-ile ḫoş ġazeli ter-nergis

Ney itdüginçe dem dem nāle ḫoşdur (445/2)
Ki_ura yanınca mutrib deffi düm düm

Ergânûn

Bugün org denilen ve çeşitli yaylı ve nefesli sazların seslerini veren binlerce borudan müteşekkil büyük ve mükemmel bir müzik aletidir. Özellikle Hristiyan kilise müziği aleti olmakla meşhurdur.

İdüben erġānūnı güş nūş it (492/6)
Anı kim ḫūb-ruḫdur erġavāndan

İşit nedür nevā-yı erġānūnı (674/11)
Elüñe al şarāb-ı erġavānı

Kûs

Kös şeklinde de telâffuz edilen vurma aletidir. 130 cm çapında ve 127 cm yüksekliğinde kösler bulunmaktadır. Yarım yumurta şekline benzeyen bu çalgı iki eşit büyüklükteki tokmakla çalınır. Haşmetli görünüşleri ve dağları inleten sesiyle askerî müzikte, mehterde kullanılmıştır.

Gök gürültüsü padişahın önünde düşmanla savaşmak için kös vuran savaşçıya benzetilmiştir:

Şāh öñinde ḫaşm-ıla ceng itmege (331/4)
Küs urdı ra°d u ḳılıc ṣaldı berḳ

Kös ayrıca sabah vaktinde çalınan nevbet davuludur. Sabah olup nevbet vurulmadan sabuh içilmesini tavsiye eden şair, ömrün geçiciliğini anlatmakta ve ölüm gelmeden hayatı en güzel şekilde geçirmekten dem vurmaktadır:

İrişmedin ṣabāḥ ḳulaġa ṣıyāḥ-ı küs (293/1)
Sāz it ṣabūḥa ki_irmeye bu °ömrüñe füsūs

Mizher

Lavta denilen, ud biçiminde fakat sapı daha uzun mızraplı bir çalgıdır:

Ne āẕer āẕer-i kānūn ne ḥasret ḥasret-i Mecnūn (257/8)
Ne cūşiş cūşiş-i Ceyḥūn ne nāle nāle-i mizher

Ney, nây

Ney, Farsça kamış anlamına gelen "nây" kelimesinden türemiştir. Sarı ve budaklı bir çeşit kamıştan yapılır. Özellikle Mevlevî tarikatının kutsal bir sazı olmuş ve çok itibar kazanmıştır. Türk müziğinde askerî müzik hariç bütün türlerin en önemli nefesli çalgısıdır. Çok hisli ve tesirli bir sesi vardır. Neyin delikleri kızgın demirle dairevî bir şekilde açılır. Şiirde ney sonsuz mecazlara konu olmuştur. Saz olması, üflenerek çalınması gibi pek çok özelliği şiirde dile getirilmiştir. Neye yüklenen tasavvufî anlamlar Tasavvuf bölümünde anlatılmıştır.

Âşığın pek çok hâli neye benzetilmiştir. Neyin içine hava üflenerek çalınması çerçevesinde şairin dile getirdiği tasavvurlar şu şekildedir: Sevgilinin zülfünün havasına

bağlanmayanlar ömrünü ney gibi boşa geçirirler (124/6). Ömür mey içerek ve ney dinleyerek geçirilmezse neyin içine havanın üflenip gitmesi gibi zaman da akıp gider (XIII/20). Sevgiliye duyulan hasret âşığın ömrünü neye üflenen hava gibi tüketmektedir (3/6).

Nāye didüm yār elinden ḫalḳa feryād eyleme (Z8/6)
Diñmesüñ zārılıġı anuñ ki ṭutmadı nefes

Neyin çıkardığı etkili ses onun hasret, aşk gibi duygularla ağlayıp inlemesi olarak tahayyül edilerek şu benzetmeler yapılmıştır: Memduhun adaleti yeryüzünden zulmü kaldırdığından beri ney feryat figan içindedir (XXXVI/28). Âşığın iniltileri tıpkı neyin iniltileri gibi hasretten kaynaklanmaktadır (49/1, 149/1). Neyin güzel ses çıkarması için bağrının ateşle dağlanması gibi âşık da hasret ateşiyle dağlanarak inlemektedir (58/5, 149/6):

İñlerse çeng bigi n'ola çünki zaḫm yir (XLIII/6)
Nāle iderse n'ola çü ney bigi derdi var

Rebâb

Kemençe ve kamanın atası sayılan ve çok yaygın bir şekilde kullanılan telli ve yaylı bir sazdır. Üç telli bir saz olup Araplar vesilesiyle Avrupa'da kullanılmıştır. Düşmanın memduh karşısındaki iniltileri rebab sesine benzetilmiştir (tkI/4):

Didüm ki fürḳatüñde niçe yanam iñleyem (58/5)
Didi ki süz u nālesüz olmaz ney ü rebāb

Bülbülün ötüşleri ise rebap sesine benzetildiğinden bülbülün rebap çalan bir mutrip olduğu tasavvur edilmiştir:

Lāle bigi ḳoma elden cām-ı mey (55/2)
Ki itdi bülbül rāst uş sāz-ı rebāb

ʿÖmrüñ güli şerāb-durur bülbüli rebāb (279/2)
Kim didi bī-şerāb u rebāb ol işüñi yaz

Târ

Gitara benzeyen, mızrapla çalınan, beş telli bir Türk çalgısıdır. Azerbaycan, Kuzey Kafkasya ve Kars'ta kullanılır:

Bülbülüñ sāzın işidüp bir ġazel geldi dile (XXV/67)
Kim diler Zühre ki ide çengine destānın tār

Ûd

Mızraplı çalgılardan biri olan ud, şiirde çok sık bahsi geçen aletlerden birisidir (292/2, 373/7, 508/7):

Şemᶜ yārından ıraḫ düşdügi-çün nāle ider (149/8)
ᶜŪd çoḫ göynügi oldugı-çun zār iñiler

ᶜIşkuñ odında uram ᶜūd bigi dem ney-isem (452/1)
Perdede rāst ḳılam nālemi her-dem ney-isem

iii. Musiki Terimleri

Âheng

Sazların kiriş, tel, boru gibi ses veren kısımlarının veya insan sesinin, belirli bir sese göre ayarlanmasına âhenk denir.

İñilerken firāḳuñda işitdi nālemi zühre (606/9)
Düzetdi söz ü sāzumı temān āheng-i çengine

Çemende düzdi büy u reng lāle (tk III/6)
İder uş ᶜişrete āheng lāle

Ṣabūḥ sāzına sūz-ıla eyleye āheng (624/8)
ᶜUṭārid oḫısa zühre ḳatında bu ġazeli

Âvâz

Eski musiki kitaplarında makamların sınıflandırılması için kullanılan bir terimdir.[251] Kelime diğer musiki terimleri ile ihamıtenasüp yoluyla zikredilmiştir (tc I/1, tk III/2, 192/10):

Hümā vü ḳumrı vü hem ṭūṭī vü hezār-āvāz (LVI/11)
Ḳamusı Ḥaḳ diyü söyler ne kim hemān bülbül

Cemālüñ āyetin bülbül seḥerde ẕikr ider-iken (605/6)
Reyāḥīn işidüp cümle sücūd itdi ol āvāza

Âyîn

Ayin, tarikatlarda özel bir müzik eşliğinde yapılan zikir veya rakstır:

Zi āyin kim bulan zülfüñ-hevāsın (510/4)
Virür ney bigi yile yıl u ayın

Ḥüsn ehline egerçi cefā-pīşedür müdām (221/7)
ᶜĀşıḳ nüvāzişi daḫı āyin degül midür

[251] Geniş bilgi için bkz: A.e., s. 456.

Beste

Beste herhangi bir musiki parçası demektir. Kelimenin bu anlamı ihamıtenasüp yoluyla kullanılmıştır:

Beste vü bī-ser ü pā ʿışḳ yolında yüriyem (452/2)
Hem-ʿinān olubanuñ yile dem-ā-dem ney-isem

Bir dem ki gül bigi seni şād eylemedi mül (448/9)
Ġonca bigi_Aḥmedī ġam-ıla oldı beste-dem

Dem

Musiki terimi olarak demin iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi neyin en pest sekizlisindeki seslerdir. İkincisi ise herhangi bir nağmeye sürekli şekilde eşlik eden seslerdir. Aşağıdaki beyitlerde kelimenin her iki anlamını da görmek mümkündür (445/2):

ʿIşḳuñ odında uram ʿūd bigi dem ney-isem (452/1)
Perdede rāst ḳılam nālemi her-dem ney-isem

Baña dām-ı belā-durur ıraḫ senden dem-ā-dem dem (423/1)
Anuñ-çun oldı gözümden revān hicrüñde her dem dem

Devr

Bir musiki eserinde her ölçüye devir denir. Aşağıdaki beyitlerde kelime "zaman" anlamıyla tevriyeli olarak kullanılmıştır (192/8):

Reng reng açıldı güller ol benefşe bigi güş (192/3)
Ḳuşlaruñ sāzına kim mürġ-i ḫoş-elḥān devridür

Diñleme zāġ u ġurāb āvāzesini güş dut (192/10)
Bu şeker söze ki ṭūṭī-i şenā-ḫᵛān devridür

Makâm

"Yer, mevki" anlamına gelen makam kelimesi musikide bir durak ile bir güçlünün etrafında onlara bağlı olarak biraraya gelmiş seslere denmektedir (343/4):[252]

Maḳām aldı her perdede_eyle ki ʿūd (292/2)
Bu ney çün ṣafādan nefes urdı bes

Ṣaçuñ ṣıfatıdur ki ider ʿaḳlı muḥayyer (628/7)
Pes rāst neden oldı bu ʿuşşāḳ maḳāmı

[252] Tekin, makamı şu şekilde tanımlamaktadır: "Makam, bir dizinin sesleri arasında yapılan melodik seyir ve hareketin meydana getirdiği karakter, bir melodi kalıbı." A.e., s. 457.

Nağme, nağamât

Ses anlamına gelen nağme ezgi ve nevâ kelimelerinin Arapça karşılığıdır. Nağme etmek şeklinde şiirlerde fazlaca geçen bir kelimedir (XIII/8, XIII/40, XXXIX/14, XLVI/45, LI/31):

Sözde anuñ bigiyem diyene di kim (VIII/30)
Nice bülbül bigi ide nağme ġurāb

Menābirinde gülüñ uş ḫaṭīb olup bülbül (X/6)
İşit ne nağmeler ile seḥerde itdi ḫiṭāb

Nefes

Türk tasavvuf musikisinde bir şekildir. Kelime "ciğerlere çekilen hava" ve "an" anlamlarıyla birlikte tevriyeli kullanılmıştır (tc II/2, 288/3, 452/6):

Maḳām aldı her perdede_eyle ki ʿūd (292/2)
Bu ney çün ṣafādan nefes urdı bes

Anuñ-çun ider cān ney ünin heves (292/1)
Ki var-durur anda ḳabūl-i nefes

Perde

Perde "makam" anlamına geldiği gibi "ses" anlamında da kullanılmaktadır. Ayrıca seslerin tizlik-pestlik derecesine de perde denir. Perde, ayrıca telli çalgılarda notaları çıkarmak için parmakların basıldığı yerdir (452/1):

Yatma yatasısın besī ṣubḥ sāzın it (434/4)
Zühre çü düzdi perdede rāst-nevāyı zīr ü ben

Maḳām aldı her perdede_eyle ki ʿūd (292/2)
Bu ney çün ṣafādan nefes urdı bes

Râst itmek

Ahmedî'nin şiirlerinde karşımıza çıkan rast etmek ibaresinin aşağıdaki beyitlerde "bir ezgiyi usulüne uygun söylemek" anlamına geldiğini düşünüyoruz:

Zi nağme ki_Aḥmedīnüñ sāzı_ider rāst (686/11)
Muḥayyer uş ʿIrāḳ-ıla Ḥicāzı

Sen nişe ṣabāḥ itmeyesin sāz-ı ṣabūḥı (519/5)
Çün nağmesini rāst ider mürġ-i seḥer-ḫʷān

Sâz

Saz, musiki aletlerine verilen genel bir isimdir. Ayrıca mutrip manasında da

kullanılmıştır. Saz etmek ise "terennüm etmek" anlamına gelmektedir (219/4, 297/5, 609/6, 652/11, 692/2):

Cām-ı zerden mey-i laʿl içüben iy zühre-nüvā (683/8)
Ney-i ḫoş-naġme düz ü süz-ıla säz it çengi

Muṭrib-i ḫoş-naġam girü säz-ıla söze başladı (434/8)
Sāḳiyā mey ṣun anı kim ol ne melāl ḳor ne ġam

Zîr ü bem

Kanun, tanbur gibi sazların en ince teline zîr ve bem denir:[253]

Yatma yatasısın besī ṣubḥ säzın it (434/4)
Zühre çü düzdi perdede rāst-nevāyı zīr ü bem

iv. Müzisyenler

Mutrib

Mutrip, saz, sazende ve hanende topluluğuna genel olarak verilen isimdir. Arap müziğinde ise erkek ses sanatçılarına denir. Ahmedî Divanı'nda kelime her iki anlamıyla da kullanılmıştır. Elinde saz çalan kişiye mutrip dendiği gibi söyleyenler de bu isimle anılmıştır (349/1):

Süz-ıla bir säz it iy muṭrib-i ḫoş-naġme kim (375/5)
Nev-bahār u yār bize hem-nişīn oldı bu yıl

Muṭrib-i ḫoş-naġam girü säz-ıla söze başladı (434/8)
Sāḳiya mey ṣun anı kim ol ne melāl ḳor ne ġam

Perde-sirâ

"Şarkı söyleyen, şarkıcı" anlamına gelen bu kelime şiirlerde özellikle bülbül için kullanılan bir tabirdir. Gül, çemende bir bezm kurmuş bülbül de bu bezmin şarkıcısı olmuştur:

Gül serā-perde düzetmiş girü cilve urmaġa (VII/6)
Ol serā-perde içinde bülbül uş perde-sirā

Şarkıcı olarak nitelendirilen bir başka şey de venüs gezegenidir. Bu gezegenin etkisinde doğanların müzik kabileyetine sahip olduğuna inanıldığı gibi bu gezegen feleğin mutribi olarak da nitelendirilmiştir. Bu yüzden şair de zühreyi memduhun sarayının şarkıcısı olarak nitelendirmiştir (XXX/17, 111/4):

[253] Ahmet Arı, "Sâkıb Dede Dîvânı'nda Mûsikî", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 9, Sivas 2000, s. 304.

Zühre saña kenïzek ü perde-serā vü māh (675/6)
Cān-ıla ayaġuñ tozına oldı müşterī

(4) Oyunlar

i Şatranç

Ahmedî Divanı'nda en çok bahsi geçen oyun satrançtır. Satranç iki oyuncunun altmışdört kareye ayrılmış bir tahta üzerinde farklı onaltışar taşı birbirlerine karşı kullanarak oynadıkları bir oyundur.[254] Ahmedî'nin şiirlerinde satranç oyunuyla ilgili geçen terimleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Nat'

Nat, satrancın oynandığı tahtaya verilen isimdir. Yeryüzü bir satranç tahtasına benzetilerek burada kibir atıyla oyun oynanması aksi hâlde bir piyadenin (yaya yürüyen birinin) ezip geçmesinin mümkün olacağı ifade edilmiştir.

Şâh, şeh

Satranç oyununun en değerli taşıdır. Şahını kaybeden oyuncu mağlup olur.

Ferzîn

Vezir denilen ve şahtan sonra en kıymetli olan taştır. Kelime aynı zamanda "filozof, hakim" anlamına geldiğinden tevriyeli kullanılır.

At

Satranç taşları içinde diğer taşların üzerinden atlayabilen tek taştır. At ile mat etmek çok kullanılan bir tabirdir.

Kale (ruh)

Satranç tahtasında sadece düz hareket edebilen ve iki köşede bulunan taşa kale denir. Bu taşa aynı zamanda ruh denmesi yanak gibi iki tarafta oluşundandır.

Piyâde

Satrancın piyon denilen en değersiz taşıdır. Rakibin son kalesine çıktığında değerli bir taş olur. Piyadeler şahların önünde bulunur ve onları korurlar.

Leclâc

[254] Mehmet Arslan, "Divan Şiirinde Satranç ve Satranç Istılahları", **Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri**, İstanbul, Kitabevi, 2000, s. 9.

"Kumarbaz, engel, sözü tutuk söyleyen" anlamına gelen bu kelime aynı zamanda satranç oyununu ilk icat eden kişi olarak zikredilir.

Kec-rev

Vezir, fil ve at taşlarının tahta üzerinde düz bir çizgide değil eğri olarak hareket ettirilmesidir. Rakibin kalleşçe ve düşmanca davranışlarının tanımlamak için kullanılır. Kale ise dümdüz hareket eden bir taş olduğu için âşık kendisini kaleye benzetir.

Şeh-mât

Oyunda taşı şahın üzerine sürerek oyunu bitirmek anlamına gelir.

Mât olmak

Kesin olarak yenilmek anlamında kullanılır.

Mansûbe

Mansube tek başına satranç anlamına geldiği gibi mansube geçmek tabiri ile hile ve oyun kurmak, açmaza düşürmek kastedilir. Ayrıca mansube bir tavla oyununun da ismidir.

Satranç tabirlerinin kullanıldığı beyitlerde pek çok söz oyununa yer verilir. Kelimeler çoğunlukla tevriyeli kullanılırlar:

Kibr atın sürme kim bu naṭ' üzre (XI/10)
Bir piyāde ider seni şeh-māt

beytinde yeryüzü satranç tahtasına benzetilmiştir. Bu tahta üzerinde kibir atı ile dolaşmamak gerektiği aksi takdirde bir piyade yani piyon tarafından ele geçirilip oyunun kaybedileceği söylenmiştir. Şair, kibirle gezinmenin sonunda insanı helâk edebileceğini anlatmaya çalışmıştır.

Şeh-süvār olup yüriyen dün bu naṭ' üzre bugün (XII/15)
Gör ki kem manṣūba-y-ıla nice olur şāh māt

Benzer bir şekilde felek, üzerinde hayat satrancı oynanan bir tahtadır. Bu tahtada şahın konumunda bulunan kimselerin bir gün feleğin oyununa gelebileceği ve bir açmaza düşürülüp alt edilebileceği ifade edilmiştir.

Bu naṭ'da nice manṣūbe gösterem dirsin (XV/6)
Ki bir piyāde-y-ile bunda māt olur leclāc

Leclâc'ın bile bir piyade ile mat olabileceği bir dünyada oyunlar sergilemenin anlamsızlığına vurgu yapılmıştır.

Var-iken milk-i bekā niçe idesin bāzī (95/4)
Üşbu naṭ‘ üzre ṭoṭolu-durur *māt-ı yemūt*

Yukardaki dört beyitte şair dünyanının geçiciliğini anlatabilmek için satranç terimlerinden yararlanmıştır. Dünya hayatı bir satranç tahtasına benzetilmiştir. Bu hayatta türlü oyunların var olduğu, özellikle feleğin sergilediği oyunlar karşısında yenik düşüldüğü anlatılmak istenmiş ve son beyitle de dikkatler dünya hayatından ahiret hayatına çekilmiştir. Beytin son ibaresi *mât-ı yemût* "öldü ölür" anlamına gelmekte ve hem mat olmayı hem de ölümü kastetmektedir. Aşağıdaki beyitte de yine benzer bir üslûp söz konusudur. Şair ölüm kapıya gelmeden tedbir almaya çağırmaktadır:

Bu ḫāk naṭ‘ını dür iy ḥarīf tā ki senüñ (96/4)
İrişmeye ḳulaġuña nidā-yı *māte yemūt*

Gözlerüñ oynayıcaḫ ‘aḳl-ıla menṣūbesi anuñ (76/6)
Kime ferzīn sürer-ise ola bir şāh-ıla māt

Yukardaki beyitte sevgilinin gözleri akıl ile satranç oynayan ve türlü oyunlar ileri süren birine benzetilmiştir. Bu gözler veziri ileri sürdüğü anda da aklı mat edecektir.

‘Işḳuñ yolında şöyle ki ferzīn kej olmadın (462/6)
Ruḫ bigi ṭoġrulıġ-ıla ferzāne olmışam

Şair, aşk yolunda vezir taşı gibi eğri büğrü hareket etmeyip kale gibi dosdoğru hareket etmekle övünmektedir. Ferzin ve ferzane kelimeleri aynı kökten türedikleri için şair iştikak yapmıştır. İkinci kelime "bilgin, hakim" anlamında kullanılmıştır.

Zühre sen şāhuñ ruḫını görüben ferzīn-mişāl (529/3)
Māt olam diyü ric‘at itdi ḳorḫudan ḳıçın

Sevgilinin şaha benzetildiği yukardaki beyitte parlaklıkta zühre ile sevgilinin yüzü kıyaslanmaktadır. Zühre sevgilinin yanağını ya da kalesini gören vezir gibi mat olmamak üzere geri çekilen bir oyuncudur.

Ferzīn-ṣıfat yüridi gönül her yaña velī (689/8)
Saña naẓīr bir şeh-i ferzāne bulmadı

Vezir taşının yine eğri hareketinden esinlenilerek söylenen bu beyitte âşığın gönlü bu taşa benzetilmiştir. Gönül, vezir gibi sağa sola baktığı hâlde sevgili gibi bilgin bir şahı hiç bir yerde görememiştir.

Şāh öñinde ger piyāde olur-ısam ġam degül (Z6/2)
Kim piyāde başa varsa şeh anı ferzīn ider

Piyonlar satranç oyununun en değersiz taşlarıdır. Vezir ise kıymet bakımından şahtan sonra gelir. Satranç oyununda hedef karşı takımın şahını alarak onu mat etmektir. Bütün taşlar şahı korumak için onun önünde ve çevresinde sıralanmıştır. Piyonlar en önde bulunan taşlardır. Vezir ise şahın yanında yer alır. Şair, padişahın katında piyon değerinde olmaktan şikâyetçi değildir. Çünkü piyon satranç tahtasında sekizinci haneye ulaştığında istenilen herhangi bir taşla değiştirilebilir. Beyitte yer alan *başa varsa* tabiri piyonun sekizinci haneye ulaşması anlamında kullanılmış olmalıdır. Şair, bu beyitle sevgilinin katında şu anda bir değerinin olmadığını ama onun iltifatı ile istediği makama gelebileceğini söylemektedir.

Sürer ʿAṭṭāra Saʿdīnūñ kelāmın Aḥmedī ki anuñ (LXXI/41)
Kemāle ireli sözi ḳılupdur māt Selmānı

beytinde ise şair, güzel söz söyleme tahtasında Selman'ı mat ettiktenden sonra Attar'la oynamaya başladığını ve Sadi'nin sözlerini ona sürdüğünü söylemektedir.[255]

ii. Tavla

Karşılıklı iki kişi arasında oynanan tavla oyununda onbeşer adet taş ve iki adet zar bulunur. Zarlar atılarak gelen sayıya göre dizili olan taşlar hareket ettirilerek toplanır. Taşlarını önce toplayan oyuncu oyunu kazanır.

Dudaġuñ ki bu naṭʿ-ı şeş-derde (104/7)
Kim ḥarīfine terk ider şeş ü penc

beytinde geçen *nat'*, tavla tahtasına verilen isimdir. *Şeş-der* ise oyunucunun kendi kapılarının tümünü kapatması ve rakip oyuncunun hangi zarı atarsa atsın bu kapılardan çıkamamasıdır. Şeş-der, genel olarak tavla anlamına da gelir.[256] Şeş ve penç kelimeleri Farsça altı ve beş demektir ve atılan zarların değerini ifade eder. Âşıkla sevgilinin karşılıklı tavla oynadığı hayaline dayanan bu beyitte sevgilinin bütün kapıları kapadığını fakat dudakların beş ile altıncı kapıyı açarak âşığa yol verdiğini görmekteyiz.

iii. Çevgan (*çevgân*)

[255] Bilindiği gibi Ahmedî Selmanı Savecî'nin **Cemşîd ü Hurşîd** mesnevisini, bir çok ilâvelerle Türkçeye çevirmiştir. Bu beyit ile onun eserindan daha hacimli bir eser meydana getirdiğini bildirmektedir. Ayrıca Attar'dan da bu tarz eserler çevirme isteğinde olduğunu ima etmektedir.

[256] Mehmet Arslan "Divan Şiirinde Tavla ve Tavla Istılahları", a.g.e., s. 27.

Çevgan Asya'dan dünyanın değişik yönlerine yayılmış bir atlı top oyunudur.[257] Özdemir Nutku'nun naklettiğine göre Evliya Çelebi bu oyunu şu şekilde anlatmaktadır: "Bir alanın iki yanına sert kayadan bir sütun dikilirmiş; her iki yanda birer atlı toplanıp ellerinde kızılcıktan eğri birer çevgân ile hazır beklermiş. Ortaya adam kellesi büyüklüğünde ağaçtan yapılmış bir top getirilirmiş. Mehter çalmaya başlayınca her iki yandan birer binici son hızla topa doğru at koşturup çevgânlarıyla topu kendi taraflarına geçirmek için çabalarlarmış. Bazen topa havada vurulurmuş, bazen de vururken topu parçalarlarmış. Bu oyunda en tehlikeli şey, çevgânın atların ayaklarını rast gelmesiymiş."[258]

Çevgân pahalı bir spordur. Özellikle zengin sınıfın oynadığı bir oyundur.[259] Ahmedî de bu oyunun şahlar tarafından oynandığını ve malzemenin ağaçtan mamul olduğunu bildirdikten sonra memduh için hilâlin çevgân sopası, güneşin top olduğunu söyler:

Şehlerüñ çevgānı vü hem ṭopı aġaç olıcaḳ (VI/41)
Şems gerek ṭop ola vü māh-ı nev çevgān aña

Saña ḫurşıd tāc u āsümān taḫt (501/4)
Sitāre tūb yiñi_ay çevgānuñ olsun

Bu oyunda sevgilinin zülüfleri, ucu kıvrık şekilleriyle çevgâna, âşıkların gönülleri ise bu çevgân tarafından oradan oraya savrulan toplara benzetilir:

Göñülleri ider uş ṭop bigi ser-gerdān (316/2)
İdeli zülfini çevgān-ı müşg zī ḫarrāṭ

iv. Hayal Oyunu

Dünya hayatını bir hayal perdesine benzeten şair, bu hayal perdesinde pek çok insanın gelip geçtiğini, zaten bu dünya hayatının oyundan başka bir şey olmadığını söylemektedir.

Gör ḫayāl oynayanuñ lu"betlerin (XLII/9)
Dürlü dürlü nicesi gelür gider

Lu'bet, "kukla, oyuncak" demektir. Burada Karagöz ile Hacivat tarzındaki gölge oyunu da kastedilmiştir.

---

[257] Özbay Güven, "Spor Tarihinde Çöğen/Çevgân/Polo", **Toplumsal Tarih**, S. 61, Ocak 1999, s. 4.
[258] Özdemir Nutku, **Tarihimizden Kültür Manzaraları**, İstanbul, Kabalcı, 1995, s. 80.
[259] Güven, **a.g.m.**, s. 6.

ç. Giyim Kuşam

i. Başlıklar (*külâh, tâc, destâr, taylasan, burnûs, mi'cer*)

Külâh, değişik dönemlerde sivil halk ve asker tarafından başa giyilen bir giysidir. Külâhların altın renginde olduğuna ya da altın renkli işlemelerinin bulunduğuna aşağıdaki beyitte tesadüf etmekteyiz:

Nergis bigi eger saña zerrîn ola külāh (V/8)
Yā ġonca bigi laʿl-ile pīrüze-gūn ḳabā

Saltanat alâmeti olarak taç, beyitlerde dünya nimetinin bir sembolü olarak zikredilmiştir (LXVIII/10, LXXI/25):

Taḫt u tācı ḳoyup bu sulṭānlar (VIII/21)
Uş yaturlar çüriyü taḫt-ı türāb

Destar, kavuk, külâh ve fesin etrafına sarılan sarığın ismidir. Destarların sarılma şekli, kişinin toplum içinde iş, mevki ve memuriyetini gösteren bir işarettir.[260]

Ġalaṭ gümān ider ol kim süvāra beñzede anı (XXII/30)
Besī süvār ki bilimedi kefş-ile destār

Destarların kenarlarından sarkan uzun kısma taylasan adı verilir:

Çü ṭaylasān uzadasın adı olur burnūs (XXVI/27)
Çü ney bigi ḳuşanasın adı olur zünnār

Yukardaki beyitte yer alan burnus ise bir çeşit kadın örtüsüne verilen isimdir. Zikredilen bir başka başörtüsü anlamına gelen kelime ise mi'cerdir (LXX/25).

ii. Elbiseler *(kabâ, pîrehen, ḥulle, gönlek, ton, cübbe, kisve, ridâ, kemer, ney, mıntıka)*

Elbiseler şiirde somut benzetmeler için kullanılırken daha çok çiçeklerle özdeşleştirilerek zikredilmiştir. Genel olarak elbise anlamına gelen libas kelimesi baharda rengârenk açan ağaçların çiçekleri hakkında kullanılmıştır (X/12, XXVI/50). Benzer şekilde kisve (XXIV/41), hulle (LVIII/9) ve cübbe kelimeleri de giysi anlamında zikredilirken bir beyitte kisve manevî bir özellik olan vefanın benzetileni olarak karşımıza çıkmaktadır (408/1):

Ne aṣṣı dürlü libās-ıla ẓāhirüñ bizeseñ (LXIV/32)

---

[260] Şişman, a.g,e., s. 69.

Çün ola ḫulle-i dînden bu bāṭınuñ ʿüryān

Kaba üste giyilen kaftan benzeri önü açık olan giysilere denir ve değişik renklerde olabilir (V/8, VII/3).

Başına urdı nergis tāc-ı zerrîn (XXX/4)
Bögün kim lāle yāḳūtî ḳabādur

Daha çok bedenin üst kısmını örterek hırka tarzındaki giyisiler için kullanılan rida kelimesi de açılmış gül dalındaki diken için kullanılmıştır:

Gül urunmış tāc-ı laʿl ü nergis almış cām-ı zer (VII/5)
Ḫāre pîrūze-selebdür ḫār mînāyî-ridā

Gömlek anlamındaki pirehen ise bugün yaka yırtmak olarak kullandığımız gömlek yırtmak deyimi içinde zikredilmiştir (517/6):

Yüzüñ ḫayālini añuban lāle bigi gül (524/8)
Ol ṭaġ urur yüregine yırtar bu pîrehen

Kemer, bele bir kere kuşanılan, beş parmak enliliğinde yünden dokunmuş ve kenarları deriyle çevrilmiş kalın kuşağa verilen isimdir. Tarikat giysilerinden olan kemer, müritlerin hizmete bel bağladıkları anlamına gelir ve mürşit tarafından bağlanır.[261]

Kemer anlamında ney ve mıntaka kelimeleri yukarıda işaret edilen tarikat giysisi olarak beyitlerde yer almaktadır (XXI/44, 2354):

Cehd it ki gey er ola aduñ kim kem er olan (408/2)
Niçe ḳuşansa ney bigi ehl-i kemer degül

iii. Kumaşlar (*dibâ, perneyân, harîr*)

Elbiselerin kumaşlarının cinsi ve kalitesi kişinin toplum içindeki rütbe ve mevkisini tayin ettiği için önem taşırlar. Diba denen renkli kumaşların Çin'den geldiği bilinmektedir (LXIX/3, 2/3).

İşlemeli ipek kumaş olan perneyan sevgilinin teninin benzeyeni olarak zikredilmiştir (718/6).

Baharda yeryüzünün aldığı görünüş ipek elbiselere bürünmek olarak tarif edilmiştir (X/3, LXVI/9). Sevgilinin teni de harir yani ipeğe benzetilmiştir (187/4).

iv. Peçe (*nikâb, rûy-pûş*)

[261] Abdülbaki Gölpınarlı, **Tasavvuf'ta Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İstanbul, İnkılâp ve Aka,

Eskilerin yüze taktıkları peçe de şiirde kullanılan bir giyim malzemesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin yüzündeki peçe âşık için pek de hoş olmayan bir şeydir. Yüzün güzelliğini örtmektedir. Zira o yüz âşık için yaşam kaynağı olan güneş gibidir:

Neyçün örtersin niḳāb-ıla bu ẓıbā ṣüreti (388/6)
Ḫalḳdan güni nihān itmek dilersin itmegil

Bu yüzden âşık sürekli sevgiliden yüzünü örten peçesini açmasını ister (290/3, 349/4, 375/1, 529/6). Saçlar da yüzü kapatan amber kokulu peçeye benzetilir (43/5, 45/7, 179/2, 697/2). Allah'ın cennette mümin kullarına cemalini göstermesiyle ilgili olarak nikabını açmak tabiri kullanılmıştır (246/6).

Gülün seher vaktinde açılması da peçesini açmak olarak tanımlanmıştır (IX/15, X/1, XXX/3, XLVIII/5):

Seḥerde çünki bulut yir yüzine ṣaçdı gül-āb (X/1)
Ṣabā yili yañaġından gülüñ götürdi niḳāb

Niḳāb-ıla gelür gül-zāra ġonca (XXX/3)
İy raḥmet aña kim ehl-i ḥayādur

d. Meslekler

i. Attar, Baytar, Sırmacı, Hasırcı (*attâr, baytâr, zer-dûz, bûriyâ-bâf*)

Attar, güzel kokulu şeyler satan kimselere denir. Menekşenin yazın etrafa yaydığı koku attarın gül suyu kokusuna benzetilir:

Yaz oldı benefşe ḳoḫusından (XL/4)
Mensūḫ olur gül-āb-ı ʿaṭṭār

Baytar ise bugün de kullanıldığı gibi veteriner demektir. Şair güzel kokular satan attar ile hayvanları tedavisi ile meşgul olan baytarı ve altından sırma işleyen sırmacı ile de hasır ören hasırcıyı kıyaslayarak kendisinin attar ve sırmacı gibi olduğunu söylemiştir:

Ḳaçan ʿaṭṭār ola ṣanʿatda baytār (326/7)
Nice zerdūz ola būriyābāf

ii. Bekçi, muhafız (*pâsubân, derbân, cân-dâr*)

1977, s. 193.

Atınuñ naʿlin felek anuñ-çun itmiş tāc-ı ser (XXV/38)
Ṭarf-ı zer bağladı cevzā aña oldı cāndār

İkizler iki parlak yıldızdan meydana gelen bir burçtur. Parlaklıkları ve bu burcun bir kemer olarak tasvir edilmesi sebebiyle şair bu burcu, memduhun kapısında taç takınmış ve altın kemer bağlamış bir bekçi olarak tasvir etmiştir. [262]

Benzer şekilde en üst felekte yer alan keyvan yani satürn gezegeni de sevgilinin kapısında bekçi olarak nitelendirilerek memduhun eşiğinin yüceliği anlatılmıştır (LXVII/34, 713/10):

Āsitān olmaġa Ṭūbī ḳapuñ ider arzū (XXIX/12)
Pāsübān olmaġa eyvānuña keyvān yaraşur

Bir nefes uyḫu gele görem ḫayālüñi diyü (354/5)
Gicelerde ṭaña ḳalur pāsübānı çeşmümüñ

Gözler sevgilinin hayalini bekleyen bir bekçiye benzetilirken, bir başka beyitte memduhun adaleti zulmü ortadan kaldıran bir bekçi olarak tasavvur edilmiştir (XXV/48).

iii. Boyacı (*sabbâġ*)

Sevgilinin Allah tarafından takdir olunan yüzünün güzelliğini anlatmak için şair, bütün boyacıların bu renk için "İşte can rengi budur." dediklerini söylemektedir:

Ṣıbġatu'llah'dan yüzüñ ol rengi buldı kim anı (225/6)
Görüben cān rengi budur didiler ṣabbāġlar

iv. Dalgıç, Denizci, Kaptan (*gavvâs, mellâh*)

Âşık, kendisini ve gözünü gözyaşı denizine dalarak oradan sevgilinin hayal incisini çıkaran dalgıca benzetmiştir (85/5, 197/5):

Dişüñüñ naẓmını añdum baña ġavvāṣ-ı fikr eydür (196/5)
Zihī baḥr-ı maʿānī kim sözi dürr-i şemīn söyler

Aşkı bir tufana benzeten şair, bu tufandan endişe etmemesi gerektiğini çünkü Nuh'un gemisinin bir kaptanı olduğunu kendisine hatırlatmaktadır. Dolayısıyla o da bu tufandan kurtulacaktır:

Çü luṭfi var ḫoş ol iy Aḥmedī ki ṭufāndan (105/8)
Ḳayu yoḫ aña ki mellāḥdur sefīne-i Nūḥ

[262] Beytin daha geniş açıklaması için bkz. Burçlar/İkizler.

Kim kurṭara bini gözümüñ ḳanlu yaşından (106/4)
Ġarḳ olana deryāda ne çāre bu mellāḥ

v. Döşemeci (*ferrâş*)

Ferraş, cami, mescit gibi yerlerin temizliğini yapan, buradaki yaygıları yaymakla görevli olanlar için kullanılan bir tabirdir. Kâbe'yi süpürenler için de kullanılır.[263] Şair rüzgârı ve havayı ve kendisiyle birlikte koku vb. şeyleri yaydığı için ferraşa benzetmiştir (IV/9, V/23):

Ṣabā ferrāşı lāle micmerinde (651/2)
Düzer ʿūd-ıla ʿanberden buḫūrı

vi. Ekmekçi (*hab-bâz*)

Ekmek yapan ve satanlara habbaz denir. Toprak türlü nebatların yetiştiği ve bunlarla insanların ve hayvanların karınlarının doymasını ve hayatlarının devamını sağladığı için ekmekçi olarak vasıflandırılmıştır:

Saḳḳā-durur saña bulıd u āş-pez esīr (V/23)
Ferrāşdur saña yil ü ḥabbazdur şerā

vii. Hacip (*hâcib, havâcîb*)

Hacip, başlangıçta saray teşkilâtında mabeynci anlamında kullanılan ancak daha sonra çeşitli bölgelerde farklı anlamlar kazanan bir terimdir. Hacip kelime anlamı itibarıyla "bir kişinin bir yere girmesine engel olan kimse, kapıcı" demektir. Karahanlı ve Büyük Selçuklu Devleti'nde sarayda hükümdardan sonra, bütün devlet teşkilâtında ise vezirden sonra gelen en yüksek makam haciplik makamıydı. Haciplerin resmi görevleri sarayda halifeyi ya da sultanı korumak, saray görevlilerini kontrol etmek, merasimleri düzenlemektir. Bütün İslâm devletlerinde haciplik müessesesinin artan ya da eksilen sorumluluklarla var olduğu görülmektedir. Meselâ Selçuklu sarayında sadece hükümdarın değil vezirlerin de hacipleri olduğu ve görevlerinin devlet büyüklerine elçilik vazifesi yapmak olduğu kayıtlıdır. Harzemşahler sarayında ise hacibin görevleri arasında hükümdarın kabüllerinde merasimleri düzenlemek, hazır bulunanların mevkilerinin protokole uygunluğunu temin etmek, sultana gelen hediyeleri elçilerden

[263] Pakalın, a.g.e., C: I, s. 608.

alıp takdim etmek bulunmaktaydı.[264]

Ahmedî'nin şiirlerinde sevgilinin gözleri, teri ve cevri hacibe benzetilmiştir. Bu üç unsurda görülen ortak özellik hepsinin de sevgiliye ve sevgilinin yüzüne erişmek isteyen âşığa engel olmalarıdır. Sevgilinin cevri sevgilinin bakışlarına dahi engel olan bir perdedar gibidir:

Naẓar yolını bağlar gözlerümden (12/6)
ʿAfā'llah cevri ḥācib zecri lālā

Ḳapuñdan menʿ ider bini ḥācib (65/1)
Bāña itmez midi cevri ḥavācib

Gözlerin üzerindeki kaşlar fitne kaynağı olarak âşığın sevgiliye yanaşmasına engel olan hacibe benzetilmiştir. Çatılan kaşlar âşığın bütün cesaretini kırdığından âşık şaşkın bir şekilde ortada kalakalmıştır:

Ḳaşuñ ḥācib gözüñdür ʿayn-ı fitne (445/7)
Kime_idem bu belālardan taẓallüm

Sevgilinin ay gibi parlak yüzünü kaplayan terleri bir perdeye ya da perdedara benzetilmiştir. Kulların sultanlarına erişebilmesi için makamlarında bekleyen hacibi aşmaları gerekmektedir. Aşağıdaki beyitte sanki hacipleri halka zulmettiği, halkın istek ve sıkıntılarını padişaha bildirmedikleri hissedilmektedir. Zira şair hacibi kamer devrindeki belâlar olarak nitelendirmiştir:

Yüzüñe ʿanber-i ter ḥācib olmış (666/4)
Ḳamer devrinde çoḫ olur devāhī

viii. Hattat (*hattat*)

Hattat, Arap harfleriyle yazılan İslâm yazı sanatını yazan ve öğreten kişilere verilen isimdir. Aşağıdaki beyitte zikredilen hattat kelimesi ile insanı en güzel şekilde yaratan ve ona verdiği uzuvlarla onu bezeyen Allah kastedilmektedir:

İ niçe ṣüretüñ eyleye nesḫ süresini (316/5)
Cemālüñ āyetini nesḫ ider-ise ḫaṭṭaṭ

ix. Hatip (*hatîb*)

Hatip bir topluluğa karşı herhangi bir konuda konuşma yapan, hitap eden kişiye denir. Dinî terim olarak ise daha çok camilerde ve değişik mekânlarda insanlara dini

[264] Taneri, a.g.m., s. 508-511.

konularda konuşma yapanlara verilen isimdir. Beyitte hatip kelimesi dinî anlamı kastedilerek daha çok insanlara günah kabul edilen şeylerden uzak kalmayı tavsiye eden, onları cehennemle korkutan ve şairi de içkiden uzaklaştırmaya çalışan biri olarak tasvir edilmiştir:

Mey-ḫāne yir-durur baña vü mey-fürūş yār (581/5)
Daḫı işüm ne cāmi‘ ü yā-ḫūd ḫaṭīb-ile

x. Hizmetçi (*perestâr*)

"Hizmetçi, kul, besleme" anlamına gelen perestar kelimesi, zühre ve güneşin sevgilinin yüzünün parlaklığı ve güzelliği karşısındaki durumu anlatılmak için kullanılmıştır:

Perestāram didi yüzüñe zühre (456/6)
Güneş işitdi didi ben daḫı hem

xi. Komutan (*leşker-keş, sipeh-dâr*)

Saña Behrām oluban sipehdār (501/2)
Bu keyvān ṭurresi eyvānuñ olsun

Behram yani mars gezegeni elinde bir kılıç olan savaşçı bir insan olarak minyatürlerde tasvir edilmiştir. Behram aynı zamanda İran mitolojisinde cesaret, adelet ve kahramanlıklarıyla meşhur bir padişahın ismidir. Yukardaki beyitte memduhun yüceliğine vurgu yapılmak üzere Behram'ın onun bir savaşçısı olduğu söylenmiştir.

xii. Lala (*lâlâ, atabek*)

Lala eskiden sadrazamlar (atabekler) hakkında kullanılan bir tabirdir ve aynı zamanda şehzadelerin mürebbilerine de denir. Lala görevi gereği hizmetkâr gibiyse de terbiyesi kendisine havale olunan çocuğa karşı amir konumunda, yaşlı ve kâmil insan olduklarından bir hoca gibi hürmet görürlerdi.[265] Aşağıdaki beyitte şair, övdüğü kişinin olgunluğundan söz ederek ondaki bu olgunluğu Cebrail'in kendisine muallim olmasıyla açıklamaktadır:

Kemālüñden bilinür ki_oldı saña (374/8)
Mu‘allim ‘aḳl-ı kül Cibril atabek

[265] Pakalın, a.g.e., C. II, s. 254.

xiii. Meşşata (*meşşâtâ*)

Meşşata gelinin saçını tarayıp yüzünü süsleyen kadınlara verilen bir isimdir. Saba rüzgârı gül gelinini süsleyen meşşataya benzetilmiştir (XXX/7):

Her bir ḫamında zülfüñüñ biñ cān u dil yile varur (571/5)
Meşşāṭa niçe kim çözüp müşgīn ṣaçuñı daraya

Meşşāṭa ṣaçlarını çözüp çün girü örer (664/6)
Şāmı ṣabāḥ ṣubḥı niçe şām ider o ḫay

xiv. Müderris (*mederris*)

Medreselerde ders okutan kimselere müderris denir. Sevgilinin yanağını içinde nazar ilminin inceliklerinin yazılı olduğu bir kitaba benzeten şair, bu kitabın da ancak o ilme vakıf hocalar tarafından anlaşılabileceğini söyler:

Ne nüsḫadur yañaġuñ kim anı muṭāliʿa iden (24/6)
Deḳāyıḳında naẓar ʿilminüñ müderris ola

xv. Müezzin, imam (*mü'ezzin, imâm*)

Camilerde ve mescitlerde ezan okuyan kişilere müezzin, namaz kıldıran kişilere ise imam denir. İmamlar namaz topluluğunun en önünde dururlar ve camilerde mihraba en yakın olan kişilerdir. Hatta kimi camilerde mihrap biraz dışa dönük olur ve imam burada yer alır. Sevgilinin kaşı mihraba benzetildiğinde mihrabın altında kalan göz de imama benzetilmiştir. Fakat bu imam, türlü hilelere sahip, âşığın gönlüne sihir yapan biri olduğu için de cadı olarak ve baygın bakışları sebebiyle de mest olarak nitelendirilmiştir. Sarhoşluk namaza mani olan şeylerden birisidir. Hele imamın sarhoşluğu hiç bir surette kabullenilemez bir durumdur. Bu yüzden şair sarhoş gözün, kaş mihrabı altında kimin tarafından imam yapıldığını şaşkınlıkla sormaktadır:

Miḥrāb ḳaşuñuñ çü dil ü cāna ḳıbledür (272/4)
Şol mest-i cādūyı orada kim imām ider

ʿŪdī ḳaşuñ altında görüp gözüñi eydür (628/3)
Bu mest neden oldı bu miḥrābuñ imāmı

Aşağıdaki beyitte müezzin "Haydi kurtuluşa!" nidası ile insanları kurtuluşa davet etmektedir. Bu sabah olduğunun göstergesidir. Şair için artık yapılması gereken şey sabah vaktinin içkisi olan sabuhu içmeye başlamaktır:

Çün kim mü'ezzin eyde ki "ḥayye ʿalel-felāḥ" (109/1)
Sāz-ı ṣabūḥ it ki irişdi dem-i ṣabāḥ

xvi. Sarraf (*sarrâf*)

Sarraf, para, altın, tahvil gibi şeylerin alış verişini, satışını yapan kişiye denir. Ahmedî sözlerinin değerinin altın gibi kıymetli olduğu iddiasındadır. Kendisini bir sarrafa sözlerini ise sarrafın satttığı altına benzeterek insanların bu yüzden kendisine imrendiğini söylemektedir:

N'ola sözde Aḥmedîye öykünse kimse (326/6)
Çü nāḳıddur bi-ḥamdillahi ṣarrāf

xvii. Tellâl (*dellâl*)

Tellâl bir şeyin satılacağını ya da herhangi bir şeyin duyurusunu halka bildirmek için çarşıda pazarda yüksek sesle bağıran kişidir. Aşkı bir mezada, canları bu mezadda satışa çıkarılan şeylere benzeten şair, tellâlların âşıkların canlarının yok pahasına satışa çıktığını duyurmasına rağmen kimsenin bu canlara tenezzül etmemesinden şikâyetçidir:

Rāyigāna çaġırırlar kimsene ḳılmaz kabūl (244/3)
Cānları ʿışḳuñ mezādında şehā dellāllar

xviii. Terzi (*hayyât*)

Sevgilinin güzelliğini ifade etmek için şair terzinin sevgilinin boyuna uygun bir elbise biçmek isterken yüzünün güzelliği karşısında elini kestiğini ve yüreğine iğne batırdığını söyler. Yüreğine iğne batırmak maddî bir batmadan ziyade gönlün aşk ile dolmasıdır. Güzellik karşısında el kesilmesi Yusuf Peygamber'in Aziz'in konağında iken ona âşık olan Zeliha'nın çıkan dedikoduları bastırmak için hanımları bir araya toplamasını ve Yusuf'un güzelliği karşısında hanımların ellerindeki bıçaklarla ellerini kesmesini hatırlatmaktadır:

Boyına ṭon biçer-iken yüzin görüp ḫayyāṭ (316/1)
Elini şındı kesüp delḍi yüregini ḫıyāṭ

xix. Tornacı (*harrat*)

Torna ile tahtalardan top yapan harrat aşağıdaki beyitte Allah kastedilerek kullanılmıştır. Zira beyitte âşıkların gönüllerini topa, sevgilinin saçının kıvrımlarını da

bu topa vurmak için yapılan ucu eğri çevgan topuna döndüren Allah'tır:

Gönülleri ider uş ṭop bigi ser-gerdān (316/2)
İdeli zülfini çevgān-ı müşg zī ḫarrāṭ

xx. Ulak (*fermân-revân*)

Ferman, bir iş için padişah tarafından verilen yazılı emirdir. Şair kendisini fermanı ilgili yere ulaştıran bir ulağa benzetmektedir. Şairin fermanını sunduğu kişi Allah, götürdüğü kişi ise kuldur. Bu ifade ile şair, ağzından çıkan sözlerin sıradan sözler olmadığını, Hakk'ın isteklerini insanlara bildirdiğini iddia etmektedir:

Eger fermān-revānlıḫ isder-iseñ (LXIII/18)
Nedür saña ṭarīḳın eydeyim ben

xxi. Remmal (*remmâl*)

Remmal, remil döken, fal açan kimseye denir. Şair aşk derdi için filozoflara, hekimlere ve remmallere müracaat ettiğini fakat kimsenin onun derdine derman olamadığını bildirmektedir:

Bulamazlar derdüme dermān ḥakīm üstādlar (244/6)
Bilemezler kim ser-encāmum nedür remmāllar

e. Savaş ve Savaşla İlgili Unsurlar

(1) Savaş (*rezm, harb, darb*)

Divan Şiiri'nin ana temalarından birisi rezm yani şavaş ve savaşla ilgili her türlü techizattır. Sahanın ana kaynaklarından biri olan **Şehname** başlı başına İran hükümdarlarının ve mitolojik şahsiyetlerinin savaş hadiseleriyle doludur. Savaş insanoğlunun var olduğu günden beri ister savunma amaçlı olsun ister başka sebeplerden sürekli içinde bulunduğu bir durumdur. Hele de Türk tarihi bu anlamda tamamen savaş tarihidir dense abartılmış olmaz. Dolayısıyla da canlı savaş sahneleri olmasa bile sevgilinin gerek güzelliği gerekse de cevri ile ilgili bir çok tasavvurda savaşla ilgili unsurları görmek mümkündür. Özellikle ok, yay, kılıç gibi savaş aletlerinin kullanımı sayılamayacak kadar çoktur.

Ahmedî'de rezm, harp, darp gibi savaşla ilgili kelimeler çok sık kullanılmaz. Bunlar, memduhun savaşa niyet etmesi durumunda nasıl geçmiş savaşçılardan üstün olacağının ve böyle durumlarda düşmanlarının yüreklerine nasıl korku salacaklarının ifade edildiği

beyitlerde karşımıza çıkar (XXVIII/19, LXVIII/11). Memduh bezm zamanında meclisin ayı ve güneşi iken rezm zamanında mirrih ve zühali olur (69/7). O hem bezm zamanında hem de rezm zamanında parlar (69/9) yani bezm meclisindeyken bütün güzellikler onda toplanmıştır, onun şerefine meclis kurulmuştur, herkes ona olan sevgisini sunmak için yarış hâlindedir. Rezm zamanında ise bütün düşmanlarına korku salmıştır. Attığı okun, yayın, gürzün şiddetini kimse hesap edemez.

Memduh önce bezmden vaz geçer, ardından rezm için hazırlıklara başlar ve bir nefeste Anadolu'dan ta Hindistan sınırına kadar olan bütün ülkeleri fetheder (XXV/35):

Bezmi ḳoyup rezme ḳaṣd ider-ise bir ʿazm-ile (VI/32)
Feṯḥ ola Rūm'dan tā ḥadd-i Hindüstān aña

Revnaḳ-ı bezmüñ ider ravżа-i Firdevsi ḫacil (XXVII/23)
Ḳıṣṣa-i rezmüñ ider Rüstem-i Destānı semer

Şair, Allah için yapılan gazaların niyetine şan ve mal hırsının karışmaması konusunda uyarıda bulunur. Allah için yapılan ibadetler ne kadar halis niyetle yapılırsa Allah katında o kadar makbul olur (XIII/36):

İtme ġaraż ġazā idicek māl ü adı kim (XVIII/15)
Ḫāliṣ diler ʿibādeti ol Ḫāliḳu'l-ʿibād

(2) Savaş Aletleri

i. Kılıç (*kılıc, şemşir*), Hançer (*hancer*) ve İlgili Tabirler

Kılıç, su verilmiş çelikten yapılmış bir yakın döğüş aletidir. Kılıcın çelikten mamul olduğuna işaret edilmiştir (tc II/6).

Kılıca su verilmesi kılıcın kalitesini de belli eden önemli bir iş olduğundan kılıçla suyun bir arada zikredildiği beyitler bulunmaktadır:

SIr-āb olam diyü ḳılıcuña düşer senüñ (tk I/7)
Ḫaşmuñ ki her şerāb olupdur aña serāb

Beyitte memduhun kılıcının suyundan içerek hararetini gidermeye çalışan bir düşman resmedilmiştir. Hararet içinde olan düşman, şarap içmek istemekte ve memduhun kılıcındaki suyu bir serap gibi görerek oraya koşmaktadır. Kılıcının suyundan içmek demek o kılıçla ölmek anlamındadır.

Memduhun kılıcından söz edilerek bu kılıç yıldırıma benzetilir (IX/8, 501/6).

Ahmedî, kılıçla kalemi karşılıklı konuşturduğu bir de mukâleme yazmıştır. Divan'da

XV. sırada bulunan bu kasidede kılıcın kendisi hakkında söylediklerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Kılıç sultanların kemeridir, kılıç sayesinde yeryüzü lâle bahçesine dönüşür, kılıçla ülkeler fethedilir, kâfirleri yenen yine kılıçtır, şahlar ondan güç alırlar ve düşmanlarını onun sayesinde mağlup ederler, her türlü kötülük onunla defedilir, ateşe sabır gösteren yine kılıçtır, o dosdoğrudur, hiç bir eğriliği yoktur, hükmü bütün âleme yayılmıştır, her türlü sayısız şecaat onunla gösterilir, sultanlara hizmetkâr olmuştur (XXV/1-31).

Sevgilinin gamzesi kılıç gibi âşığı yaralayıcı ve öldürücüdür (290/4, 687/4).

Hançer saldırı amacıyla kullanılan büyük bıçaklara denir. Susen çiçeği (LXX/3) ile söğüt ağacı (LVI/26) hançere benzetilir. Ayrıca sevgilinin kirpiği (259/5) ile gamzesi de (120/3) hançer olarak nitelendirilir.

Kırâb

Kılıcın kınına kırap denir. Memduhun kılıcıyla bir çok fetihler yaptığı, düşmanlarını dize getirdiği, onların boyunlarını kılıcına kın yaptığı ifadesi ile anlatılmıştır (tk I/7):

Feṯḥ ü ẓaferle irişiben dār-ı mülkine (IX/2)
Ḳıldı ᶜadū riḳābını ḳılıcına ḳırāb

ii. Mızrak, Süngü (*sünü, rumh*)

Mızrak uzun ve ucu ok gibi temrenli bir savaş aletidir. Bu temren delici demir bir şiş şeklindedir.

Memduhun mızrağı Musa Peygamber'in asasına (XXXVII/12), ejderhaya (XXV/39) ve zehirli bir yılana (XLVI/28) benzetilmiştir:

Süñüsidür anuñ bir mār-ı efᶜi (XXX/16)
Yayından çıḫan oḫ tīr-i ḳażādur

Sinân

Mızrağın ucundaki demir temrene sinan denir.

Siper yire şala lāle-miṣāl çünkim ola (LXVII/25)
Gözine düşmenüñ ol tīġ ü ol sinān rūşen

iii. Ok (*ok, oh, tîr, hadeng, nâvekiye, sehm*), Yay (*kemân, yâ, yây, kavs*) ve İlgili Tabirler

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki ok bir savaş aleti olmakla birlikte okçuluk

şimdikinden farklı olarak eski dönemlerde çok yaygın olarak yapılan bir spordur. Bu sebeple şair, teşbih unsuru olarak oku sık sık zikreder. Sevgilinin kaşı, gözü, kirpiği ve gamzesi ile ilgili özelliklerden söz edilirken okla ilgili benzetmelerin sayısı daima öne çıkmaktadır (LXVII/11, LXXIII/14, tk V/4, 30/3).

Ok, yayla atılan ucuna sivri demir veya kemik takılmış ince bir değnekten ibaret bir alettir. Navek ise küçük ok demektir. [266] Şekil olarak ince ve uzun olduğundan kirpikle ok arasında bir ilgi kurulur. Göz ise bakışlarının keskinliği ve âşık üzerindeki tesiri bakımından oka benzetilir.

Okların arkasına çeşitli şekillerde tüyler takılır. Bir beyitte İsfendiyar'ın Rüstem'in Anka tüyü taktığı okla öldürüldüğü anlatılır (XXXVII/9). Bu tüylerin kartal tüyü olabileceğini bir başka beyitten anlamaktayız (VIII/6).

Takdir olunan kazanın mutlaka gerçekleşecek olması onun oka benzetilmesine sebep olur (IX/8, tk I/2, 154/3, 166/2, 174/4). Divan'da bu bağlamda vesvese oku (XV/9), kahr oku (LXVIII/6) gibi soyut pek çok kavramın oka benzetildiğini görmek mümkündür. Yıldız kaymaları memduhun peşpeşe attığı oklar olarak nitelendirilmiştir (69/8).

Ok ağaçtan yapılır. Özellikle kayın ağacı tercih edildiğinden hadeng kelimesi kullanılır. Hadeng hem kayın ağacı hem de kayın ağacından yapılan oka denir (250/6).

Ok saplandığı yerde yara açar (LXXIII/14, 92/2, 187/1, 214/1). Bazen okların ucuna zehir sürüldüğünden ok yarası öldürücü olabilir. Aşağıdaki beyitlerde okla yılan arasında kurulan ilişki de zehir sebebiyledir ve ok için kanatlı yılan anlamında *perrende-mâr* tabiri kullanılmıştır:

Ḳılıcıdur berḳ-i raḫşān atlarınuñ üni ra°d (XXV/39)
Süñüsidür ejdehā vü oḫıdur perrende-mār

Anuñ oḫına ki_oldur mār-ı bā-zehr (tk VI/4)
Olur düşmelerüñ cānı nişāne

Yay, eğilerek iki ucu arasına gerilmiş bir kiriş vasıtasıyla ok atmaya yarayan alettir. Bu nedenle de okla birlikte kullanıldığı beyitler bulunmaktadır.

Ok düz olduğu için dürüstlüğü, yay ise eğri olduğu için sahtekârlığı temsil eder:

Yoluñda yay bigi egri olanuñ (374/11)
Cigergāhına irsün tīr ü nāvek

Eğrilik sebebiyle kaşlar daima keman olarak telâkki edilir. (33/5). Kirpik ve gamze

[266] Aybet, a.g.e., s. 297.

de bu kemanla atılan oklardır (157/3).

Çarhın şekil olarak üst üste kubbelerden oluştuğu farzedildiğinden kemana benzetilmiştir:

Kemān-ı çarḫ ne oḫ atdı añа (tk VII/4)
Ki_ider ʿaḳlı anuñ sehmi muḫayyer

Güşâd bulmak

Okun yaydan atılması güşâd bulmak olarak tabir edilmiştir (216/7). Kaş kemanı bir defa okunu salıverdi mi âşığını ciğeri temrenler sebebiyle parça parça olur (110/4).

Ḳaşuñ kemānı çü ġamzeñ oḫına vire güşād (101/3)
Ne cān ola ki belādan orada bula ferec

Kemân-keş, kader-endâz

Ok atan kişilere kemankeş, usta ok atıcılara ise kaderendaz denilmektedir. Sevgilinin gözü (86/5, 392/3) ve gamzesi (166/2, 239/4, 445/4) ok atıcı olarak tasvir edilmiştir:

Gözüñ kemān-keş tīr āfītāba eyledi rāst (624/5)
Bu fitne n'ireden ögrendi ola bu ʿameli

Keskin nişancı sıfatı ise yine göze, kaşa ve gamzeye verilmiştir (286/3, 475/2, 509/1):

Ḫūn-rīz gözüñ ol ḳadar oldı ḳader-endāz (86/5)
Kim aya daḫı itdi kemān-keşligi ʿādet

Kemân kurmak

Yayın ok atılmak için çekilmesine keman kurmak denir (77/5, 349/5, 455/3, 497/2, 478/4):

Gözüñ kaşuñ kemānını ḳuruban uş kemin dutmış (486/3)
Nice ḳurtıla yā Rab cān bu cādū-yı sitemgerden

Kurbân, kîş

Kurban, yay muhafazası ve ok sadağına denir. Hayvan derisinden yapılır ve omuza asılan kılıç kayışı gibi omuz arkasından görünecek şekilde boyna asılan sadağa dikilir.[267] Kelime aynı zamanda kurban olmak yani "Allah rızası için boğazlanmak" anlamı ile tevriyeli olarak kullanılmıştır. Kiş ise sadak yani ok muhafazası demektir :

[267] M. Fatih Köksal, "Bir Okçuluk Terimi: Kurban ve Divan Şiirinde Kullanımı Üzerine", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 9, 2000, s. 200.

Ḳurbān olam kemānına ol ġamze oḫınuñ (2/6)
Ki anuñ kemİne-pİşesi cāna kemİn ola

Ḳaşlaruñ meyline ḳurbān itmege meyl idicek (Z13/5)
Aḥmedİyi lutf idüp yād eyle ḳurbān olduġum

Sen kİş bağlanup yüridügüñde şer'-ile (221/5)
Ḳurbānuñ olmayan kişi bİ-dİn degül midür

Yukardaki beyitte kiş bağlanmak "ehrama bürünmek" anlamına gelmektedir. Fakat kelimenin "sadak" anlamı ile kurban kelimesinin "yay muhafazası" anlamları arasında ihamıtenasüp olduğunu söylemek mümkündür.

Aşağıdaki beyitte de benzer şekilde kiş kelimesi ikinci mısrada "din" anlamında kulllanılmış ve birinci mısrada "sadak" anlamı ile de kurban arasında ihamıtenasüp yapılmıştır:

Saña ḳurbān gerek bağlanıcak kİş (298/1)
Kişi kim olmaya bİ-dİn ü bİ-kİş

Pertâv

Bir okçuluk tabiri olarak pertav uzağa erişen ok anlamına gelmektedir ve gamze oku pertav olarak nitelendirilmiştir:

Kemān-keş gözlerüñ çünkim ider av (541/1)
Olur cānlara ġamzeñ oḫı pertāv

Peykân

Peykân yani temren, okun ucuna takılan çoğunlukla demirden yapılan sivri uclu parçaya denir. Temren hem okun düz gitmesini hem de dokunduğu yere kolayca saplanmasını sağlar. Temren saplandığı yerden kolay kolay çıkmaz. Peykân şekil olarak goncaya, goncayı saran çanak yapraklarına benzer (XXXVII/11, LVI/26, 331/3):

Ġonca peykān u sögüt ḫancer ü sūsen şemşİr (lıv/26)
Çekdiler ḫaṣmuñ-ıla itmeg-içün ceng ü cedel

Yüregi yara urur ġamzeñ oḫınuñ seḥeri (714/1)
Bes nedendür bu ḳamu nāle vü āh seḥerİ

iv. Sancak (*perçem*), Alem (*alem*), Nevbet (*nevbet*), Davul (*kûs*)

Sancaḳİ perçemini añsa ḳılur zār 'adū (LIX/12)
Başa sevdā düşicek ḫavf çoġ ider evhām

Perçem, mızrak ve bayrakların zülüflerine denir.[268] Sancak ordunun en belirgin öğelerinden biridir. Yukarıda taşındığı için çok uzaklardan farkedilebilir. Ayrıca düşmanın eline geçmesi yenilgi alâmetidir.[269]

Alem, sancak ve bayrak manasında kullanılan bir tabirdir. Ayrıca sancak ve bayrakların tepeliğine de alem denir.[270] Aşağıda Emir Süleyman için yazılan manzumeden alınan beyitte şair Allah'ın onun alemini bütün âleme galip kılması duasını ettiktten sonra ilim ve cömertlikle adının yeryüzünde bayrak gibi dalgalandığını söylemektedir:

Manṣūr eylesün ʿalemüñi cihānda Ḥaḳ (tk I/6)
Ki_adūn seḫā vü ʿilm-ile ʿālemdedür ʿalem

Nevbet, belli zamanlarda resmi yerlerde çalınan mızıkaya denir.[271] Aşağıdaki beyitte baharla birlikte nevbet çalma sırasının bülbüle geldiği ya da ona yakıştığı söylenmektedir:

Nev-bahār oldı vü nevbet girü degdi bülbüle (tc II/2)
Ṭoldı ḳuşlaruñ nevāsından gülistān ġulġule

Kös, eskiden nöbet zamanları ve savaşa giderken çalınan bir taraflı büyük davullara denir ki bunlar at üzerinde taşınırlardı.[272]

Şāh öñinde ḫaşm-ıla ceng itmege (331/4)
Kūs urdı raʿd u ḳılıc ṣaldı berḳ

v. Siper (*siper*), Nişangâh (*gez, omac*), Zırh (*dır', cevşen, zirih, begter*), Miğfer (*miğfer*)

Talim yapılırken okların atıldığı hedef tahtasına gez ya da omac denmektedir. Âşığın yüreği ve canı sevgili için bir nişangâh gibidir (182/1, 216/7):

---

[268] Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, C. VI, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1984, s. 275. Yazar eserin 267-277. ve 315-319. sayfalarını perçeme ayırmış ve konuyu geniş bir şekilde incelemiştir. Fuat Köprülü, İA, C. II, s. 402'de şunları yazmaktadır: "Türk kahramanlarının daha eski devirlerde yaban öküzünün daha sonra atların kuyruğundan ve nihayet ipekten yapılmış bir alâmeti silâhlarının ucuna taktıkları, muhtelif kaynaklardan anlaşılmaktadır... Perçem hemen dâimâ "bayrak" mânasını ifâde eden kelimeler ile beraber yahut onlarla müteradif olarak kullanılmaktadır."

[269] Bu beytin geniş açıklaması için bkz: Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Saç.

[270] A.e., C. I, s. 47-49.

[271] A.e., C. II, s. 683.

[272] A.e., C. II, s. 303.

ʿAceb mi dökdi-se ḫūn-āb gözlerüm ki oldı (100/3)
Gözüñ ḥaḍengine bu başlu yüregüm omac

Siper ise kalkan anlamına gelip vücudu savunmaya yarayan bir araçtır. Âşık gerdanını ve canını (216/7) sevgilinin oklarına siper etmiştir:

Kemānın ḳuralı ol çeşm-i ḫūn-rīz (478/4)
Siper itdüm ḳażā oḫına gerden

Siper salmak ise teslim olmak anlamına gelen bir deyimdir (LXVII/25):

Bildi cihān ḥarīf-ile kim çıḫamaz başa (236/7)
Virdi yile külāhın u şaldı yire siper

Zırh, savaşlarda oktan ve kılıçtan korunmak için giyilen çelik giysilere denir. Halkaları arasında madenî plâkaları olana cevşen[273] denir:

Ḳılıc ehli aña dirler ki ʿizzet (LXIII/16)
Oradan bula ki andan buldı cevşen

Saçın zincir şeklinde örgülü hâli ile zırhın örgüleri arasında bir benzerlik kurularak sevgilinin saçı zırha benzetilir (345/29. Ayrıca bu saçın madenleri ilk defa işleyerek zırh yapan Davud Peygamber'in zırhından daha sağlam olduğu öne sürülür (129/4, 286/4).

Başı dış darbelerden korumak için kullanılan madenî giysiye miğfer adı verilir. Sebzezarda çiçeklerin savaş için yaptıkları hazırlıkların tasvir edildiği bir beyitte, gelincik şekil itibarıyla miğfer giymiş bir asker olarak tasavvur edilmiştir. Beyitte yer alan vark kelimesi de muhtemelen zırh ya da kalkan anlamına gelmektedir. Gülün yapraklar arasındaki görünüşü zırhına bürünmüş ya da eline kalkanını almış bir askere benzetilmiştir:

Ġonca peykān düzdi sebze çekdi tīġ (331/3)
Lāle miġfer geydi gül baġlandı varḳ

f. Sihir, Büyü, Fal

Ahmedî Divanı'nda karşımıza çıkan sihir ve büyüyle ilgili beyitlerin hemen tamamı sevgilinin gözü ile ilgili olarak söylenmiştir. Sevgilinin gözü bakışları ile âşığı büyülemektedir. Nergisin göze benzetilmesi, nergis bakışın ölü gözün ya da kendinden geçmiş, meftun olmuş gözün bakışı olarak nitelendirilmesi nergis, sihir ve göz kelimelerinin bir arada zikredilmesini sağlar (184/5):

[273] Aybet, a.g.e., s. 314.

Cāḍū gözüñ ne siḥr oḫıdı nergise ki anuñ (207/5)
Rengin ṣarardur uş yaraḳān renc-ile seḥer

Ḳılur gülzār içinde naz u ʿişve (XXXVIII/5)
Gözüñden ne füsūn öğrendi ʿabher

beytinde nergisin sevgilinin gözünden sihir öğrenip gül bahçesinde nazlı ve işveli bir hâlde bulunduğunu görmekteyiz.

Ahmedî'nin sevgilinin gözüyle ilgili olarak söylediği sözler de sihirlidir. Çünkü sihirli gözlerden söz etmektedir (124/7).

Musa Peygamber'in mucizesi olan asayı yılan hâline getirme kıssası da şiirde büyü olarak açıklanmakta ve İsa Peygamber'e ölüleri diriltmek için de sihir öğretildiği belirtilmektedir:

Kelîm elinde ʿaṣāyı ol eyledi şüʿbān (LXV/26)
Hem oldur öğreden iḥyā-y-ıçun Mesîḥe füsūn

İnsana sihir yapmayı öğrettikleri rivayet edilen Harut ve Marut adlı meleklerin Babil Kuyusu'nda kıyamete kadar baş aşağı vaziyette asılı duracakları inancı da sihirle ilgili olarak beyitlerde yer alır (XLIII/3, 14/5):

Çün Aḥmedî ide Hārūt bigi siḥre şürūʿ (96/9)
Sözine Bābil içinde ṭaña ḳalur Mārūt

Bir sihir yapma yöntemi olarak bilinen saç telinin düğümlenmesi ile sevgilinin örgülü uzun saçları arasında benzerlik kurulmuştur:

Muḳayyed itdi ser-ā-ser cihānı bir kıl-ıla (198/5)
Ṣaçuñ sevādı ki nūr üzre çetr-i ʿanber olur

Ṣaçuñ bigi olmasa dünyāda ẓālim (260/5)
Gözüñ bigi olmaya Bābilde sāḥir

Sihirle ilgili olarak Divan'da karşımıza çıkan bir husus da sihir yolu ile insanın hastalığa düşürülebileceğidir. Bakışların insan üzerindeki etkisinden hareketle şair, sevgilinin bakışlarının üzerinde sihir etkisi bıraktığını söylemiştir:

Düşürdi gözlerüñüñ siḥr ü ālū cānuma teb (70/2)
İrürdi ṣaçlaruñuñ pîç ü tābı gönlüme tāb

Fal, çeşitli metodlarla gelecekten haber verme sanatıdır.[274] Tutalan ya da çekilen falın sonucunda ortaya çıkan şey olumlu ise şair bunu kutlu fal olarak nitelendirmiştir.

[274] Geniş bilgi için bkz: Mehmet Aydın, vd. "Fal", DİA, c. XII, s. 134-139.

Gözüñ ne ḳorḫıdur beni tīr u belā-y-ıla (508/5)
Çoḫdur ki açmışam baña bu ḳutlu fālı ben

Niçe kim görem cemālüñi ḫoş olur ḥāllar (244/1)
Aduñı żikr itdügümce ḳutlu olur fāllar

g. Tababet

Şairliğinin yanı sıra aynı zamanda bir hekim olduğu için Ahmedî Divanı'nda tababetle ilgili pek çok terim yer almaktadır. Onun hekimliği konusunda Dr. Veli Behçet Kurdoğlu şunları yazmıştır: "XIV. asrın en kudretli tabip şairlerinden olan Ahmedî, klinik müşahedeye ehemmiyet verilmesini ifade eden aşağıdaki manzumesiyle hastayı dikkatle muayene ederek hastalığın ne olduğunun bilinmesini, aksi hâlde verilen ilâcın faydasızlığını beyan ederek 'İyi hekim iyi inceleyendir.' sözünü ta o zamanlarda söylemiş oluyordu.":

İş fesâdı niredendir bile râst
Tâ ilâcı ana lâyık kıla râst
Hastanun bilinse gerek derdi ne
Tâ devâ nef' ide ânun derdine
Nabz kaarûre çü bilmeye tabîb
Sayru-y-andan olmaya sıhhat nasîb
Çünki bilinmeye kim nedir maraz
Ne sebeb zâil olur u ne araz
Çün hekîm anlamaya nedür mizâç
Nice assı kıla ettügi ilâç[275]

Ahmedî'nin **Tervîhü'-l Ervâh**[276] adlı tıpla ilgili eseri üzerinde incelemeler yapan Dr. Bedii N. Şehsuvaroğlu da bu eserin fihristini çıkararak onun iyi bir hekim olduğu sonucuna varmıştır.[277] Şair bu eserinde çeşitli hastalıklardan ve tedavi şekillerinden söz etmektedir.[278]

---

[275] Veli Behcet Kurdoğlu, **Şâir Tabîbler**, İstanbul, Baha Matbaası, 1967, s. 38.

[276] Bu eser hakkında ve eserden yapılan geniş iktibaslar için bkz: Sadettin Nüzhet Ergun, **Türk Şairleri**, C.I, İstanbul, y.y., t.y., s. 374, 383-384.

[277] Bedii N. Şehsuvaroğlu, **Şair ve Hekim Ahmeḍî: Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, Akgün Matbaası, 1954, s. 79; Şehsuvaroğlu, Ayşegül Erdemir Demirhan ve Gönül Cantay Güreşsever, **Türk Tıp Tarihi**, Bursa, y.y., 1984, s. 32-34.

[278] Eserin nüshaları: Ayasofya 3595; Topkapı Sarayı Müzesi, Revan 1681; Manisa Muradiye 1852; Bayezıd Belediye Muallim Cevdet Yazmaları O 47; London Royal College of Physician No: 63.

i. Hasta (*bîmâr, sayru, haste, derd-mend, rencûr*), Hasta Ziyareti (*iyâdet*)

Hasta, Ahmedî Divanı'nda âşığın sevgili karşısındaki durumunu anlatmak için âşığın bir sıfatı ya da benzetileni olarak kullanılmaktadır. Hastalığın alâmetlerinden birisi ıstıraptır. Istırap maddî anlamda ağrı ve sancıları ifade ettiği gibi ruh sıkıntılarını da kasteder. Hasta olanların yapacakları şey dertlerini giderecek dermana ulaşmaya çalışmaktır:

Her yaña döner-ise n'ola ḫaşm tāsadan (IX/13)
Ṣayru olana bī-gümān irişür iżṭırāb

beytinde tasadan hasta olan düşmanların ıstırap içinde her yana dönmeleri, hastalıklarının şiddetini ve deva bulmak için her yere başvurmalarını ifade etmektedir.

Hz. Peygamber için yazılmış şiirlerde şairin Hz. Muhammed'e olan sevgisinin ya da gönlünün günahla kararmasının onun hasta ettiğini ve bu hastalığın dermanının Hz. Peygamber'in şefaati[279] olduğunu görmekteyiz:

Ḳıl devāsı-y-ıla şefā'atüñüñ (XXI/53)
Üşbu bīmār derdine tīmār

Sevgiliden ayrılmak âşığı hasta etmiştir. Bunun şifası ise sevgiliye kavuşmaktır. Âşığın bütün hastalıklarının tek çaresi sevgilinin kendisidir (114/4):

Gerek ki sini sevene senden vefā ola (25/1)
Bīmār olursa derdine vaṣluñ şifā ola

Hasta olan âşık, derdinin dermanının sevgilide olduğunu söyleyerek kendisine hasta ziyaretinde bulunmasını ister:

Sen 'ayn-ı şifāsın ne gerekdür daḫı dārū (86/6)
Ol ṣayruya kim sen idesin anı 'iyādet

Şairin kendisini tanımlamak için kullandığı hastalıkla ilgili kelimeler şunlardır: *Bîmâr* (184/, 253/7, 317/5, 339/6, 348/2), *sayru* (323/5, 431/4, 488/4, 590/5, 598/7), *hasta* (595/2, 600/3, 601/2), *derd-mend* (13/6, 659/1) ve *rencûr* (665/6, 712/6).

---

[279] Burada şairin hasta olmasındaki çağrışım şudur: "Hz. Muhammed günahla kararan, hastalanan gönülleri şefaatiyle iyileştirmesi ve günah derdine şefaat panzehiri sunmasıyla 'şifâ-yı kulûb (kalplerin şifası)'dır. İsyan ve günahkârlık hastalıklarını yalnızca O'nun şefaati kurtarabilir." Emine Yeniterzi,

ii Hastalıklar (*derd, maraz, illet, sekâmet, renc*)

Âşık, kendisini sarıp sarmalamış olan aşkı bir dert olarak nitelendirmekte ve sevgiliyi de bu derdin doktoru ya da şifası olarak tanımlamaktadır (13/6, 26/5, 48/1, 48/8):

Bu ʿışḳ derdi ki içüñe düşdi Aḥmedī (32/7)
Fikr it buña ʿilāc iden ne ṭabīb ola

Hastalık için kullanılan diğer kelimeler ise *illet* (XI/5, LXIV/20, 48/4, 363/4), *maraz* (XV/14, 254/), *renc* (LXII/4, 207/5, 253/7, 398/5) ve *sekâmet*tir (73/6, 543/1):

Bu cāndaġı maraża dudaġuñdan ayru devā (112/4)
Veger ḫoḍ Āb-ı Ḥayāt-ısa idemez ıṣlāḥ

ʿIşḳ elinden muḥterikdür tende aḫlaṭum ḳamu (48/5)
Ūşbu rence ne-durur dermān buyurġıl iy ṭabīb

Ahlâtıerbaa

Ahlâtıerbaa "Antikçağ ve Ortaçağ'da insanın biyolojik, ahlâkî ve psikolojik fonksiyonlarını etkilediği kabul edilen dört sıvı maddedir."[280] Kâinattaki dört öğeden hava, toprak, su, ateş maddelerinin karşılığı insan bünyesinde sırayla kan, sevda (kara safra), balgam ve safra (öd)dır. Bünyeyi oluşturan bu dört maddenin her birine "hılt", bunların karşımı olan bünyeye ise "mizâc" denir. Her insanda karışım oranları farklıdır. Bu öğelerden hangisi baskınsa mizac o adla anılır. Kanlı (demevî), safralı (safravî), plegmatik (balgamî) ve sinirli (sevdayî) gibi. Ayrıca bu ögelerden her biri soğuk, nemli, kuru ve yaş olmak üzere dört özellikten ikisine sahiptir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: hava-kan: sıcak ve nemli; toprak-sevda: soğuk ve kuru; su-balgam: soğuk ve nemli; ateş-safra: kuru ve sıcak. Sağlıklı olma bu dört bünye özelliğine göre maddelerin dengede olması ile mümkündür. Bu dengenin bozulması hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olur. Tedavi, bozulan dengeyi yeniden sağlamaya çalışma işlemidir. Eski tıpta mikroplar bilinmediğinden tüm hastalıklar bünyedeki dengelerin bozulmasıyla açıklanırdı. Hastalığı teşhis, hangi öğenin eksik ya da fazla olduğunu doğru belirleme işlemidir.[281]

Divan Şiirinde Na't, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 313.

[280] Ayşegül Demirhan Erdemir, "Ahlât-ı Erbaa", DİA, C. II, s. 24.

[281] Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), Müntahab-ı Şifa, Haz. Zafer Önler, C. II, İstanbul, Simurg, 1999, s. 12. Bu konu hakkında ayrıca bkz. Nil Akdeniz, Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı, İstanbul, 1977, s. 73; Osman Şevki Uludağ , Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi, Sad. İlter Uzel, Ankara, Kültür Bakanlığı 1991, s. 37-42; İbn-i Sînâ, el-Kânûn fi't-Tıbb, Çev. Esin Kâhya, Ankara, AKDTYK,

Ahmedî kendi mizacının gönlündeki hastalıklardan dolayı bozulduğunu söyleyerek bunun için sevgiliden derhâl kendisine deva bulmasını istemektedir (XV/14). Sevgilinin saçı (48/2), aşk (48/5) ve hicran derdi âşığın mizacını bozan diğer sebeplerdir (102/1, 543/3):

Dut ki dārūlar ḳamusı sende vardur n'idesin (48/7)
Ṣıḥḥate çünkim mizāc olmaya ḳābil iy ṭabīb

Göz Hastalıkları

Ahmedî, şiirlerinde özellikle göz hastalıklarından söz etmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

A'mâ

Âmâ, körlük demektir.

Ya'ḳūb ki olmış-ıdı anuñ gönli dār-ı ḥüzn (V/49)
Görmezdi Yūsufı gözine irmese ʿamā

Çüher

Çüher cühr denilen gündüz körlüğüdür. Sebebi görme kuvvetinin (rûh-ı bâsıra) hafiflemesi ve azalmasıdır.[282]

Bū Cehl bir göz-ile baḳardı aña ki ol gözüñ (V/73)
İçi çüher ṭolu-y-ıdı vü ʿillet-i ġışā

Bu beyitte şair Hz. Muhammed'e karşı mücadele eden ve inkârcıların başında yer alan Ebu Cehl'in inkârının sebebinin gözünde bulunan cühr ve gışa hastalığından kaynaklandığını söylemektedir. Ebu Cehl ışığı yani İslâm'ın nurunu göremediği için inkâr yoluna gitmiştir.

Ehmeh

Ehmed doğuştan kör olmaktır. Aşağıdaki beyitte İsa peygamberin körleri iyi etmesi ve onların görmesini sağlaması mucizesinden söz edilmektedir:

Cüẕām-ıla barāşı bī-gümān zāyil idüp (LXXIV/5)
İderdi ekmeh-i bīnāyı cāviḏān ʿİsī[283]

1995, s. 6-25; Seyyid Hüseyin Nasr, **İslâm ve İlim, İslam Medeniyetinde Aklî İlimlerin Tarihi ve Esasları**, Çev. İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan, 1989, s.159-160.

[282] Ayla Demiroğlu, "17. Asırda Şer Etibbâ Emir Çelebi'nin Enmûzec-i Tıbb Adlı Eserindeki Göz Hastalıkları ve Tedavileri Bahsi", **I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi (14-18 Eylül 1981) Bildiriler**, C. II, İstanbul, İTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1981, s. 118.

[283] İsa peygamberin körleri iyi etme mucizesi Kur'an'da Ali İmran 3/49 ve Maide 5/109 ayetlerinde söz

Gışâ

Gışa, gece körlüğüdür, tavuk karası da denir.[284] Bu hastalık daha çok kara gözlü olanlarda görülür, sebebi ruhu bulandıran ve kalınlaştıran yoğun buhardır.[285] "Gece körlüğü soydan geçme bir hastalık olup, çocukluk yaşlarında kişi az gördüğünü, geceleri çok güçlük çektiğini farkeder. Yaş 25/30 arasında iken görme ileri derecede düşer. Çevresel görme gittikçe azalarak bir borudan bakıyormuş hissi hakimdir. Bundan dolayı hasta merdiven inerken ve sandalyeye otururken tökezler. 40 yaşından sonra hasta tamamen karanlığa gömülebilir."[286]

Bū Cehl bir göz-ile baḳardı aña ki ol gözüñ (V/73)
İçi çüher ṭolu-y-ıdı vü ʿillet-i ġışā[287]

Gıtâ

Gıta perde demektir. Perde ise göz kapağının iç yüzünde oluşan, beyazlığı, sertliği ve şekli ile doluya benzeyen bir hastalıktır:[288] "Halk arasında perde olarak adlandırılan katarakt kesifleşen merceğin ışıkları göze sokmamasıdır. Böylece hasta çevresini göremez."[289]

Bū Cehl dahı ʿışḳına ṣıddıḳ olup sözin (V/72)
Taṣdıḳ ide-ydi olmasa gözinde anuñ ġıṭa

Ebu Cehil'in küfründen söz eden şair onun Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmesinin sebebini gözünde perde olmasına bağlamaktadır:

ʿUnnābī gözlerüñ ʿinebī perde Aḥmedī (496/7)
İçmişdi ʿışḳ cāmını aʿnāb gelmedin

---

konusu edilmiştir. Bu ayetlerin tefsirinde Celâl Yıldırım ekmeh hastalığını dört şekilde açıklamıştır. Ona göre ekmek 1. Gündüz görüp gece görmemek, 2. Gece görüp gündüz görmemek, 3. Doğuştan kör olmak, 4. Sonradan bir araz nedeniyle görme duyusunu kaybetmektir. Celâl Yıldırım, İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri, C. II, İzmir, Anadolu, t.y., s. 917. Ayrıca bu beyitle ilgili olarak Bkz: Baras, Cüzam Hastalğı.

[284] Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 67.

[285] Demiroğlu, a.g.e , s. 117.

[286] Zeki Çıkman, **Folklorumuzda ve Edebiyatımızda Göz**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1977, s. 355.

[287] Gışa kelimesi zar anlamına da gelir. Nil Sarı vd. "Gevrekzâde Hafız Hasan ve Zübdetü'l- Kuhliyye fi Teşrih'il- Basariye" (**III. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri, İstanbul 22-23 Eylül 1993**, Ankara, TTK, 1999, s. 255) makalesinde beyin zarı iltihaplanması ile göz zarları arasında irtibat olduğunu bildirir. Dolayısıyla illet-i gışa ile beyin zarı iltihaplanması sonucu gözün göremez olması kastedilmiş olabilir.

[288] Demiroğlu, a.g.e., s. 114.

[289] Çıkman, a.g.e., s. 352,

Şair, kendisine seslenerek inebî perdeli gözlerinin yaş üzüm yetişmeden aşk kadehini içtiğini söylemektedir. *Unnâb*, hünnab denilen, ishal ve kan çekmede kullanılan bir meyvedir. Kan çekiciliğinden dolayı sevgilinin gözünden ve dudağından kinaye olarak kullanılmıştır.[290] Şair bu beyitte henüz yaş üzüm yani dünya yaratılmadan önce şarap içerek şarhoş olduğunu yani ilâhî aşkın mesti olduğunu söylemektedir. Beytin mazmunu sarhoşluktur. Göz kadehe benzer. Şarhoş insanın gözü kırmızı olduğundan *unnâbî* olarak nitelendirilmiştir. İnebî hem "üzüm renginde" demektir hem de gözün tabakalarından birisinin (iris tabakasının) ismidir.[291] Şair sarhoşluktan dolayı kızaran gözünün rengini üzüm rengine benzettiği gibi sarhoşluktan dolayı etrafı göremediğini vurgulamak için de gözünün ineb tabakasına perde indiğini söylemektedir.[292]

Göz Karası

Göz karası muhtemelen bir çeşit körlük anlamına gelmektedir:[293]

Gözlerüñe öykinür-imiş senüñ nergis meger (653/6)
Gör ne ḫacletler getürür yüze bu göz ḳarası

Göz karası tabiri bu beyitte hem bir hastalık hem de mecazî anlamda basiretsizlik olarak anlaşılabilir. Basiretsiz ya da kör olan nergis sevgilinin gözlerine öykünmüştür, bu durum da onun utanmasına sebep olmuştur.

Remed

Remed ateşli bir iltihaptır. Göz akında meydana gelir. Göz kapağı kızarır, gerilir ve şişer. Şakaklara doğru katılaşır. Göz çapaklanır, ağırlaşır ve yanar.[294]

Yüzüñe gül gözüñe nergis disem (125/4)
Gül degül bī-ḫār u nergis bī-remed

Divan Şiiri'nde nergis yarı mahmur bakan bir göze benzetildiği gibi kimi zaman da

---

[290] Akdoğan, a.g.e., s. 413; Nâşid Baylâv, **Fâtih Sultan Mehmed Devrinde Te'lif, Terceme ve İstinsah Edilen Tıb Eserleri ile İlâçlar**, İstanbul, Türkiye Tıbbî Müstahzarat Lâboratuarları Derneği Yayınları, 1953, s. 13.

[291] "'Tabaka-i inebiyye-i ayniyye' diye tanımlanan resimde göz yuvarlağının damarsı tabakasının ön bölümü olan iris, sklera açılarak ortaya çıkarılmıştır, yani bu resimde 'inebiyye tabakası' olarak göz yuvarlağının damar tabakasının ön kısmı gösterilmektedir." Sarı, a.g.m., s. 254. Ayrıca Demiroğlu, a.g.m., s. 109.

[292] Eşref b. Muhammed, **Hazâ'inü's- Saâdât**, Haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara, TTK, 1961, s. 60.

[293] Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) **Müntehab-ı Şifâ I: Giriş-Metin**, Haz. Zafer Önler, Ankara, AKDTYK, 1990, s. 56: "... gelincik çiçeginüñ dibin ḳaynadup şuyını göz dürtseler göz ḳarañulıġın gidere ve gözi nürlandura..."

[294] Demiroğlu, a.g.e., s. 109.

kör olarak nitelenir. Şair bu beyitte ise onu remed hastalığına tutulmuş olarak gördüğünden sevgilinin gözünü ona benzetemeyeceğini söylemektedir.

Sebel

Sebel göze gelen perdedir. Göz damarları yoğunlaşmış kanla dolar ve kararak birbirine ulaşır, göz bebeğine kadar gelir. Gözdeki ince damarlar birbirine bağlanınca perde meydana gelir. Hastanın gözü yaşarır ve kaşınır, ışığa bakamaz. Göz zayıflar ve ışığa bakınca ağırır. Bazı hekimler perdenin gözdeki damarların birbirine ulaşmasından değil, beyinden inen yoğun bir nesneden meydana geldiğinini kabul ederler (LV/8):[295]

Ger kemālüñi göremedi-se düşmen ne ᶜaceb (LVI/23)
Nicesi göre güni göz ki ola anda sebel

Şair, hakikatleri görmekten uzak insanları gözlerinde sebel hastalığı olan kişiler olarak nitelendirmektir. Gözlerinde perde olduğu için güneş gibi aşikâr olan maddî ve manevî gerçekleri görmekten uzak kişilerdir bunlar (XLVII/9).

Bütün bu göz hastalıklarının yanı sıra karşımıza çıkan bir başka göz hastalığı da gözün kanlanması şeklinde tarif edeceğimiz göze kan oturmasıdır. Bir beyitte hasret dolayısıyla devamlı surette göz yaşı dökülmesi sonucu gözün kanladığını görmekteyiz. Bir diğer beyitte ise gözün kan dolu olması lâleye teşbihine sebep olmuştur:

Pādişāhuñ gül yüzinden bini maḥrūm eyledi (VI/45)
Bu gözüm kim ḳūt oldı lāle bigi ḳan aña

Lāle bigi ki ḳarşu ola yile ṣubḥ-dem (241/3)
İnsānı gözümüñ ḳan içinde ıżṭırāb ider

Diger Hastalıklar

Cünûn

Cünun bir çeşit akıl hastalığıdır. İslâm tıbbında hastalık "söz ve fiillerin nadir hâller dışında normal cereyan etmesini engelleyen akıl bozukluğu" şeklinde tanımlanmıştır. Fıkhî olarak cünun olmak kişiyi bazı mükellefiyetlerden alıkoyduğu için kişinin temyiz gücünden yoksun kılıcı nitelikte olup olmamasına bakılır.[296] Aşkın âşık üzerindeki tesirlerinden birisi onun aklını başından alarak cünun kılmasıdır (LIII/16, 61/8):

Nite ki cān hevesi-le cünūna düşdi bu ᶜaḳl (XLIII/6)
Göreli zülfiñi kim ᶜanberīn-selāsildür

[295] Demiroğlu, a.g.e., s.112.
[296] İbrahim Kâfi Dönmez, "Cünûn", DİA, C. VIII, s. 125-129.

Delilerin çeşitli yükümlülüklerden muaf tutulmasına işaretle aşağıdaki beyitte şair yaptığı yanlış bir davranışın mazur görülmesini çünkü kendisinin aşktan dolayı cünun olduğunu söylemektedir (454/2)

:Sehv-ile müşg didi-se zülfüñe Aḥmedī (233/7)
ʿAyb itme kim aña bu ḫaṭayı cünūn ider

Yukardaki beyitte aynı zamanda Mecnun mazmununu görmekteyiz. Zira o aşk derdi ile deli divane olmuş, sahralara düşmüş ve onun hikâyesi asırlar boyu dilden dile anlatılagelmiştir. Bu duruma telmihen şair, kendisinin de Mecnun gibi halkın dilinde bir efsane hâline geldiğini söylemektedir. Ayrıca nazar değmenin ya da gözle sihir yapmanın kişi üzerinde deliliğe vardıracak kadar etkisi olduğuna da işaret edilmiştir.

Aşağıdaki beyitte ise hilâli görmenin akıl hastaları üzerinde olumsuz tesir bıraktığına ve hastalıklarını arttırdığına işaret edilmektedir.

Ḳaldı ḳaşı sevādına ḫayrān gönül belī (385/6)
Sevdāyiye cünūn getürür ru'yet-i hilāl

Cüzâm, baras

Cüzzam İslâm tıbbında salgı teorisiyle açınlanan, kara safranın vücuda yayılarak diğer hıltlara etkisi sonucunda fizyolojik dengenin bozulmasına, saç, kaş ve tırnakların dökülmesine, parmakların düşmesine ve nihayet kötürümlüğe yol açtığı kabul edilen bulaşıcı bir hastalıktır:[297] Cüzzam özellikle Haçlı seferleri sırasında çok yaygınlaşmış bütün Ortaçağ'da dünyanın en korkunç hastalığı olarak kabul edilmiştir.[298]

Cüẕām-ıla baraṣı bī-gümān zāyil idüp (LXXIV/5)
İderdi ekmeh-i bīnayı cāviḍān ʿĪsī

Baras da cüzzamın bir çeşidi olup en müzmin ve ileri derecedeki hâline denir. Yukarıdaki beyitten Hz. İsa'nın hastaları iyileştirme mucizesine işaretle özellikle

---

[297] M. Zeki Palalı, "Cüzzam", DİA, C. VIII, s. 151; Şerefeddin Sabuncuoğlu, Cerrâhiyyetü'l- Hâniyye C. I, Hz. İlter Uzel, Ankara, AKDTYK, 1992, s. 368.
"...Cüzâm rencindedür cemî'i enbiyâ ve ulemâ ittifak etdiler ki bu renc hayzun eserlerindendür zira degme kişiler hayzdan sanmazlar muharremdür ve mekrûhdur ilâcı kolaysuzdur ve müşkildür ve ekseri hâsıl olmaz andan ırak olup sakınmak gerekdür alâmeti âvâzı boğulmak ve kaş ve kirpük dökülmek ve burun eğri olmak ve gözler kızarmak ve beniz ve gevde alaca olmak, kızıl ve kara ve mor yumrı olmak ve yumrısına igne sancarlarsa kanı çıkmaz ve sidügi atılmaz ve yapışgan rencdür..." Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 142.

[298] Palalı, a.g.m., s. 151.

cüzzamlıları tedavi ettiğini anlamaktayız.[299]

Devâr

Devar baş dönmesidir.[300] Buna baş çiğzinmek, dolab marazı da denir. Hastanın etrafında her şey dönüyor gibi olur. Hasta ayakta duramaz ve sendeler. Gözünün önündeki nesneler hareket ediyormuş gibi gelir.[301]

Selesü'l-bevl ider ü ġaşeyān (XXI/27)
Ḫafaḳān eyler ü ṣudā' ü devār

Gaseyân, kay

Kusmak, eski tababette bir hastalık belirtisi olarak değil bir hastalık tedavi ve tedbiri olarak algılanmıştır (XXI/27):[302]

Ol ḳadar mihrüñ şarābın nūş ider gündüz güneş (732/6)
Kim yürek bigi_imtilādan ider her gece ḳay[303]

Hafakân

Hafakan, "yürek oynaması" demektir.[304]

Lāle bigi yaḫıldı cigeri 'ışḳuñ odına (178/5)
Yapraḫ bigi yüregüm anuñ-çun ḫafaḳāndur

Budaḫlaruñ ḫafaḳānın dem imtilāsından (LXV/6)
Gidermege zer ü yāḳūt hevā ider ma'cūñ

beytinden hafakan hastalığında dem imtilâsını yani yani o bölgede kan toplanmasını

---

[299] İsa peygamberin hastaları iyileştirmesi Kur'an'da şu şekilde bildirilmektedir: "Ona Kitab'ı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek, İsrailoğullarına şöyle diyen bir peygamber kılacak:'Ben size Rabb'inizden bir âyet getirdim. Ben size çamurdan kuş gibi bir şey yapıp ona üfleyeceğim, Allah'ın izniyle hemen kuş olacaktır; anadan doğma körleri, alacalıları iyi edeceğim..." Ali İmran 3/48-49 ayrıca Maide 5/109, ayetlerinde geçen "alacalılar" kelimesi Ahmedî tarafından cüzzam olarak yorumlanmıştır. Ayetlerde geçen ve Türkçeye "alacalılar" ya da "alatenliler" olarak çevrilen "ebras" kelimesi hakkında Celâl Yıldırım'ın yorumu şu şekildedir: "Abrasın frenkçesi "vitiligo"dur. Bu, sedef hastalığı dışında bedenin muhtelif yerlerinde arız olan plâkalar şeklinde ortaya çıkar. Tıpta hastalığın asıl sebebi bilinmediği için buna psikosomatik denilmiştir." Yıldırım, a.g.e., s. 917.

[300] Eşref b. Muhammed, a.g.e. s. 92; Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 66; Akdoğan, a.g.e., 251.

[301] Nil Sarı (Akdeniz), "The Classification of Mental Diseases in the Ottoman Medical Manuscripts", Tıp Tarihi Araştırmaları, S. 1, İstanbul, 1986, s. 109.

[302] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, 21.

[303] Bu beytin açıklaması için bkz: Semavî Âlem/Yıldızlar/Güneş.

[304] Sarı, a.g.m, s. 105.
"Ḫafaḳān yanī yürek oynamaḳ yürek żaīflığındandur yürek żaīflığı ya ḥarāret ġālib olmaḳdandur alāmeti şuşamaḳ ve nabż ve nefes serī olmaḳ ve gögüs ıssı olmaḳ ve ġuşşalanmaḳ ve şovuḳ havā ḫoş gelmekdür." Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 89.

gidermek için kan aldırmak gerektiğini[305] yahut başka türlü macunların hastaya verildiğini görmekteyiz. Bu beyitte sonbaharda rüzgârın kimi sarı ve kimi kırmızı olan yaprakları dökmesi dallarda hafakandan meydana gelen kan imtilasını gidermek için hazırladığı bir ilâç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir beyitte şair, dünyada insanın pek çok hastalığa yakalandığını söylerken saydığı hastalıklardan birisi de hafakandır (XXI/27)

İmtilâ

İmtilâ "dolgunluk" demektir.[306]

N'ola urur-ısa ġamzeñ yüregüme nişter (175/6)
Dem imtilāsına çāre ḥacāmat-ıla-durur

beytinde şair gamzeyi âşığın yüreğine vurulan bir neşter olarak tahayyül etmekte ve bunu da hacamat olarak düşünmektedir. Hacamat, bir şişe ya da boynuz ile vücudun bir organına kanı topladıktan sonra bunu neşter ve mengene denilen aletlerle vücuttan dışarı atma işidir. Bir doktor ya da âşığın derdinin dermanı kendinde bulunan kişi olarak düşünülen gamzenin yan bakışlarla âşığın yüreğinde aşk derdinden dolayı toplanan kanı dışarı akıtması istenmektedir.

Ol ḳadar mihrüñ şarābın nūş ider gündüz güneş (732/6)
Kim yürek bigi_imtilādan ider her gece ḳay

beytinde kusmanın (kay) imtilâdan kurtulmanın bir çözümü olduğunu görmekteyiz.

Budaḫlaruñ ḫafaḳānın dem imtilāsından (LXV/6)
Gidermege zer ü yāḳūt hevā ider ma'cūñ

Bir sonbahar tasvirini anlatan bu beyitte rüzgârın sarı ve kırmızı yaprakları dökmesini dallarda hafakandan meydana gelen kan imtilasını gidermek için hazırladığı bir ilâç olarak görmekteyiz.

İrti'âş

İrtiaş hastalıktan özellikle de sıtmadan dolayı titremeye, sıtma nöbetine verilen bir isimdir.[307]

Teb-lerze saldı güneşe rumḫuñ maḫāfeti (tk I /5)

---

[305] A.e., s. 90.

[306] "Dahi her azanın imtilâsın (dolgunluk) bir dürlü sebeple boşaltırlar. Damarı kan almakla, mideyi kusmakla, bağırsakları ishalle, deri arasın terle, başı burun kanamagile. Filcümle yiğit kişi hıfzı sıhhat için her türlü nesnenin haddiden geçmek gerek."Eşref b. Muhammed, a.g.e., s. 22.

[307] Akdoğan, a.g.e., s. 304.

Aña ᶜalāmet uş yaraḳān-ıla irtiᶜāş

Beyitte güneşin sarı renginin ve güneş hüzmelerinin titrekliğinin şairin övdüğü kişinin mızrağının güneş üzerinde yaptığı tesir ve korkudan kaynaklandığı söylenmektedir. Güneş sarılık hastalığına yakalanmış ve sıtma nöbeti geçiren düşmana benzetilmiştir.

Kelîl

Kelil, "az görme" anlamına geldiği gibi "kekemelik" anlamına da gelir. Ahmedî kelimeyi muhtemelen ikinci anlamında kullanmıştır:

Didügi-y-içün benefşe kim ṣaçuña beñzerem (379/3)
Dilini ṭartup ḳafādan itdiler anı kelīl

Menekşe sevgilinin saçlarına öykündüğü için dilini kafasından çekip onu kekeme etmişlerdir.

Leken

Leken pelteklik demektir. Âşıklık alâmetlerinden birisi de âşığın dilinin tutulması, konuşamaz olmasıdır:

Olur yürekde ol ḫafaḳān u cigerde baş (424/7)
Başda ṣudāᶜ u dilde leken sīnede verem

Seher

Seher, uykusuzluk demektir.[308] Bu hastalığa tutulan kimse uyumak istediği hâlde uyuyamaz:[309]

Yaraḳān u seḥerdedür nergis (511/2)
Ol elā gözlerüñ belāsından

Ahmedî nergisi seher hastalığına tutulmuş biri olarak tasvir eder. Nergis şekil itibarıla yarı baygın bakan, uykusuz ve yarı sarhoş bir göze benzetilir. Bu yüzden şair onun durumunu açıklamak için seher hastalığına tutulduğunu söylemektedir:

Cāḏū gözüñ ne siḥr oḫıdı nergise ki anuñ (207/5)
Rengin ṣarardur uş yaraḳān renc-ile seḥer

---

[308] Nil Sarı, "Gevrek-zâde Hafız Hasan Efendi ve Kafa Travmaları Hakkındaki Bilgisi", I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi (14-18 Eylül 1981) Bildiriler, C. II, İstanbul, y.y., 1981, s. 51 ve ——, "Halk Hekimliğinde ve Osmanlı Tıp Yazmalarında Akıl ve Sinir Hastalıklarının Tedavisi", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. IV, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982, s. 436.

[309] Sarı,"The Classification of Mental Diseases in the Ottoman Medical Manuscripts", s. 106.

Sevgilinin gözünün okunun peykanları âşığa saplanıp kalmıştır. Bu yüzdenden âşık seher vakitlerinde seher hastalığına tutulmuş gibi uyuyamamakta ve feryat figan etmektedir. Beyitte seher vakti ile seher kelimesi arasında cinas yapılmıştır:

Sebebini baña ṣorma seḥerî nālelerüñ (LXXIII/16)
Gözüñe ṣor ki oḫı peykan idüpdür seḥeri

Selesü'l-bevl

Devamlı sidik akması anlamına gelir.[310]

Selesü'l-bevl ider ü ġaṣeyān (XXI/27)
Ḫafaḳān eyler ü ṣudāᶜ ü devār

Ser-sâm

Eski tıp kitaplarında sersamın karşılığı menenjit olarak geçmektedir.[311] Nil Sarı bir makalesinde bu hastalığı zihinsel hastalıklardan birisi olarak almış ve incelemiştir. *Ser-sâm-ı sevdâ*yı ise divanelik, aşüftelik olarak nitelendirerek hastalığın özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır: Hasta iyi uyuyamaz, hayaller görür, korkuyla uyanır gözleri kanlıdır, gözlerin beyazı zaman zaman sarıya döner, göz hareketleri yavaştır, göze bir şey kaçmış gibi gözden yaş akar, anlamsız konuşmalar yapar, ateşi yükselir, ağzı kurur, boynunda bir sancı varmış gibi hisseder. [312]

Başı olmış ḫaṣmuñuñ ser-sām-ı sevdā (XLVI/31)
Devādur aña maᶜcūn-ı meḳāmiᶜ

ᶜAdū Sām-ı Süvar olsa ḳılıcuñ düşde gördükde (LXVI/19)
Başına uġrayup ser-sām ola Sām-ı Süvar andan

Sam, İran mitolojisinde meşhur Zal'ın babasının ismidir. Kendisi Feridun döneminde cihan pehlivanıydı. Beyitte şair, övdüğü kişinin düşmanlarını Sam'a benzetmiştir. Bu düşmanlar Sam kadar yiğit ve güçlü olsalar bile memduhu rüyalarında gördüklerinde sersam hastalığına yakalanmaktan kurtulamayacaklardır.

Sevdâyî

Sevdayî vücutta sevda oranının fazla olmasından kaynaklanan bir hastalıktır. Osman Şevki bu hastalığın belirtilerini şu şekilde sıralamaktadır: Bu hastalığa yakalanan kişinin

---

[310] Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 70.
Hacı Paşa bunun soğuktan kaynaklandığını söylemektedir: "...selesü'l-bevl ki sovuktan ola..." Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 116.

[311] Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 65; Eşref b. Muhammed, a.g.e., s. 72.

[312] Sarı (Akdeniz), "The Classification of Mental Diseases in the Ottoman Medical Manuscripts", s. 106.

bünyesi zayıf düşer, uykusu gelmez. Kötü düşüncelere kapılır, kanı siyahlaşır ve katılaşır. Vücudu kıllanır, uykusunda korkulu şeyler görür. Akıl hastalarında sevdanın galip geldiğine inanılırdı. Çünkü sevdanın miktarı aklın dengesini gösterir.[313]

Zülfün hevası ḫ"ābı ḫayāl itdi gözüme (241/4)
Sevdāyī olan kişi nice ārām u ḫ"āb ider

Perīşān zülfüñi görüp bu gönlüm oldı sevdāyī (642/1)
Bu müşkil ʿuḳdeden kimdür ḫalāṣ iden bu şeyḍāyı

Beyitlerde de görüldüğü gibi sevdayî hastalığının tezahürleri uykusuzluk, kararsızlık ve dengesizlik olarak ifade edilmiştir (XXXIX/3).

Olur yürekde ol ḫafaḳān u cigerde baş (424/7)
Başda ṣudāʿ u dilde leken sīnede verem

Kanaatimizce yukardaki beyit aşk hastalığının sonuçlarını ortaya koyan bir beyittir. Aşağıdaki beyitte ise gönül derdine yakalanan âşığın bu hastalığı için gerekli olan ilâçlar bildirilmiştir. Şaire göre aşk hastaları için en elzem olan deva sevgilinin dudaklarıdır (184/6, 323/5):

Em lebinden buyur ol yāruñ devā derdüme kim (48/4)
Gül-şeker olur ʿilāc-ı ʿillet-i dil iy ṭabīb

Sudâ'

Baş ağrısı demektir:[314]

Olur yürekde ol ḫafaḳān u cigerde baş (424/7)
Başda ṣudāʿ u dilde leken sīnede verem

Eski tıp kitaplarında baş ağrılarının çeşitleri ve ondan kurtulmak için önerilen

---

[313] Uludağ, a.g.e., s. 40.
"Belli bir hastalık grubu için en çok kullanılan tanı olan aşk hastalığı terimi aslında bedensel katılımı olan veya olmayan her türlü psikojen reaksiyon ve anksyete durumları için kullanılmaktaydı. Çoğu somatik belirtilerin tanımlanması ve tedavisinde hastaların duygusal durumlarının da etkinliğinin önemi üzerinde ısrarla durulmuş ve gerek hastalığın sebebi gerekse belirtilerin giderilmesinde bu etkenin yeterince tanınması gerekliliği belirtilmiştir. Aşk hastalığı terimiyle duygusal bozuklukların veya hastalıkların kişinin ulaşmak istediği hedefe ulaşmadıkça iyileşemiyeceğini ve bu hedefe ulaşmada bir engele uğrandığında onun yerine geçecek uygun bir başka nesne ya da yüceltilmiş bir hedef konulmadıkça kişinin hasta kalacağı anlatılmak istenmektedir." Günsel Koptagel-İlal ve Aykut Kazancıgil, "Orta Doğu ve İslâm Dünyasında Bilimsel Düşünce ve Psikosomatik Hekimlik Kavramının Tarihsel Temeli", I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi (14-18 Eylül 1981) Bildiriler, C. II, s. 77-78.

[314] Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 65.

reçeteler oldukça fazladır.[315] Bunlardan birisi de gül suyu ve güzel kokulardır. Ahmedî de sevgilinin saçının kokusunu misk ve gül suyu kokusuna benzeterek aşk hastalığından meydana gelen baş ağrısına iyi geleceğini bildirmektedir (V/51):

Zülfüñ ḳoḫusıdur dil ü cān derdine devā (321/3)
Müşg-ile gül ḳoḫusı nedür ʿillet-i ṣudāʿ

Tâ'ûn

Eski metinlerden anlaşıldığına göre taun hastalığı vebanın bir çeşidi ya da ön safhası demektir: "...hastalıklarda bundan yavuz hastalık yokdur sebebi havâ mütegayyir olmaktan ve müte'affin ve yaramaz yıyılardan ve koku yaramazlığından hâsıl olur... tâ'ûn ısısı veremdür ya sivilcilerdür vebâ günlerinde çıkar zahmet verür od gibi göyündürür yarası kara ya yeşil ya kızıl olur ve sayrının gönli döner, kusar ve yüregi oynak ve ögi gider katı susar nefes yıyır ve katı tarlığanur solur harâreti taşında az gibi olur evet içinde katı olur vebânün ekser-i gâlib kulak ardında veya koltuk altında veya budlar bezi yerinde olur..."[316]

Bu ṭāḥūn-ı felek altında ḫışmı (XXX/26)
İricek ḫaşma ṭāʿūn ı vebādur

Emir Süleyman için yazılmış kaside de yer alan bu beyitte onun hışmının dünyaya yayılması taun ve veba hastalığı olarak nitelendirilmiştir. Bu hastalık tarih boyunca büyük salgınlara ve pek çok ölümlere yol açmıştır. Bu yüzden tıp kitaplarında bu hastalıkla ilgili pek çok reçete ve tedavi şekli yer almaktadır.

Verem ve baş

Eski tıbba göre verem yani şiş başlıca mayi ve hıltların bir yerde toplanmasıyla meydana gelir.[317]

Olur yürekde ol ḫafaḳān u cigerde baş (424/7)
Başda ṣudāʿ u dilde leken sînede verem

Baş, Türkçe "yara" anlamına gelen bir kelimedir. Âşıklık alâmetlerinin sayıldığı aşağıdaki beyitte ciğerin kan toplaması ve yaralarla dolu olmasına işaret edilmiştir:

Olur yürekde ol ḫafaḳān u cigerde baş (424/7)
Başda ṣudāʿ u dilde leken sînede verem

[315] Bkz. Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 116.
[316] A.e., s. 172-173.
[317] Sarı, "Gevrek-zâde Hafız Hasan Efendi ve Kafa Travmaları Hakkındaki Bilgisi", s. 53.

Vebâ

Tarihte taun olarak tanınan bir hastalıktır. Fare pirelerinin insanı ısırmasıyla bulaşır. Tarih boyunca büyük salgınlar yapmış ve milyonlarca insanın kırılmasına sebep olmuştur. Lenfa bezlerinin şişmesi ve akciğerde oluşması şeklinde iki türü vardır. Tedavide hastanın su kaybı ve kan basıncı göz önünde tutulur (XXX/26).[318]

Dünyî hevâsı aṣlı vebâdur ṣuyı maraż (V/13)
Olmasun aldaya seni bu âb u bu hevâ

Peleng zaḫmına bevl eyledügi müş nedür (XXII/23)
Vebâya olduġı yâḳût dâfi'-i âṣâr

Yarakân

Yarakan sarılık demektir.[319] "Yaraḳân, ṣarulıḳdur ki gevdeye ve göz aġına düşer ve ḳaralıḳ daḫi olur..."[320]

Yaraḳân u seherdedür nergis (511/2)
Ol elâ gözlerüñ belâsından

Teb-lerze saldı güneşe rumḥuñ maḫâfeti (tk I /5)
Aña 'alâmet uş yaraḳân-ıla irti'âş

Zebha ve zükâm

Zebha kabakulak demektir ve bu hastalığın evrelerinde nezle gibi bir akıntı da söz konusudur. Nezle demek olan zükam hakkında Hacı Paşa şunları yazmaktadır: "...nâzle ve zükâm her hılt ki dimâġdan burun delüklerine ine zükâm derler eğer bağaza ya yüze ya göze ya gögüse ine nâzle derler..."[321]

Aşağıdaki beyitte buna işaret edilerek Sultan Mehmet'in hançerin parlaklığını ve keskinliğini hatırlarına getiren düşmanların kabakulağa yakalanarak nezle olacakları söylenmiştir:

Ḫancerüñ tâbını getürdi ḫayâline 'adû (LIX/15)
Żebḥanüñ mâddesi ḫalḳına irürdi zükâm

Beyitten çıkardığımız bir başka anlam da adı geçen hastalıklara yakalanan kişilerin ışıktan korkup kaçtıklarıdır.

---

[318] "Veba", **Türk Ansiklopedisi**, C. XXXIII, s. 272.
[319] Eşref b. Muhammed, a.g.e, s. 73; Şehsuvaroğlu, a.g.e., s. 70.
[320] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 93.
[321] A.e., s. 61-62.

iii. Teşhis Metotları, Belirtiler (*alâmet*)

Bir hastalığın tedavisinde en adım hastalığın belirtilerinin doğru tespit edilmesidir. Buna bir işaret olmak üzere şair, kendi içinin ateşler içinde yandığını, bedeninin günden güne eridiğini ve ağlayıp inlediğini söyleyip bu belirtilere bakarak kendisini tedavi edecek doktoru nerede bulacağını sormaktadır.

İçüm yanar u ṭaşum erir şemᶜ bigi zār (543/2)
Ḳanı ṭabīb ki_ide naẓar bu ᶜalāmete

Hastalık belirtilerinden birisi ağrılar ve sızılardır. *Iztırâb* kelimesiyle ifade edilen bu durum içinde olanların dertlerine çare bulmak için her yere başvurdukları ifade edilmiştir (241/3, 266/6):

Her yaña döner-ise n'ola ḫaṣm tāsadan (IX/13)
Ṣayru olana bī-gümān irişür ıżṭırāb

Bir diğer hastalık belirtisi yüzün sararmasıdır. Özellikle aşk hastalığının en önemli belirtilerinden birisidir (207/5, 373/2):

Kimi ṣarardı ṣol ᶜāşıḳ bigi kim (LVIII/5)
Ḳıla işini yāruñ hicri der-hem

Divan'da *tâb* ve *teb* kelimeleriyle ifade edilen hararet ve ateş de hastalık belirtisidir (67/1, 70/2):

Yüregüm ditrer uş kim şemᶜ bigi (44/2)
İçüme saldı ᶜışḳuñ tāb-ıla teb

Göreli saçlaruñda müşg tābın (46/5)
Ten ü cānuma düşdi tāb-ıla teb

Zahm, "yara" demektir, bir hastalık ya da hastalık alâmeti olarak karşımıza çıkmakta ve daima "merhem urmak" şeklinde tedavi edildiği görülmektedir (LI/14, 213/2, 273/5, 431/3, 468/6):

Ḫüdāvendā sen it zaḫmuma merhem (IV/28)
İlahī derdüme sen ḳıl müdāvā

Bu derdi bir dem unıtmaġa läleye ḳarşu (XXXIX/21)
Ṣun ol piyāleyi kim ḳamu zaḫma merhemdür

Ayrıca *yara* kelimesi de bir hastalık belirtisi olarak beyitlerde yer almaktadır (214/6, 644/3) :

Her derde yüz devā bulınur ᶜilm-ile velī (214/6)
Bulmaz ᶜilācı binüm içümdeki yaralar

Yara anlamına gelen *baş* kelimesi de bir tür hastalık alâmetidir (3/7, 175/5):

Gerçi ki ġonca bigi dürüşdi ki baş ola (tk I/5)
Baş olmadı vü lāle bigi çıḫdı_içinde baş

Nabız tutma

Nabız, kalp atışının sağladığı kan basıncından dolayı atar damarlarda, özellikle de bilek atar damarında görülen veya parmakla basıldığı zaman duyulan kımıldama ve vuruştur. Nabız tutma ise nabza bakarak hastalık hakkında karar vermek demektir. Nabzın mecaz anlamı niyet, meyil, eğilim, düşünce; nabız tutmanın mecaz anlamı ise eğilimi anlamaktır.[322]

Zülfi sevdāsı-y-la oldum hasta dutġıl nabżumı (48/2)
Kim perīşāndur mizāc u hāl müşkil iy ṭabīb

iv. Tedavi Metotları

İlâc, dârû, şifâ, em, devâ, tımar, dermân, ıslâh

Hastalıkların tedavisi için kullanılan tabirler *dârû* (LXIII/4, 48/7, 86/6), *şifâ* (5/4, 25/1, 112/3, 253/7, 706/2), *dermân* (423/6, 571/3, 589/2, 713/3, 724/4), *em* (100/4, 146/6, 264/3, 271/2, 273/11), *tîmâr* (50/1, 63/1, 114/4, 149/3, 220/4), *ıslâh* (122/4) ve *ilâc*dır (100/4, 102/1, 214/6, 290/6, 383/7):

ʿİsī nefeslü yār hemīn derdüm arturur (412/2)
Niçe ki yalvarup dir-isem derdüme ḳıl em

Laʿlüñi diler derdine dermān göñül anı (603/5)
ʿAḳl itdi işārāt bu ḳānūn-ı şifāya

"Kânûn-ı şifâ" ibaresinde yer alan kelimeler aynı zamanda İbni Sina'nın ünlü iki kitabı **Kânûn** ve **Şifâ'nın**[323] adları olduğu için şair bu eserlere de telmih yapmaktadır (355/3, 502/5).

Ne sūredür yüzüñ ü lebüñ vaṣfi iy ʿaceb (188/2)
Ki āyetleri anuñ ḳamu nūr u şifā-durur

beytinde sevgilinin dudağı Kur'anıkerimdeki şifa ayetine benzetilmiştir.[324] Ayrıca Kur'anıkerimde bazı ayet ve surelerin bazı hastalıklara iyi geldiğine dair olan inançtan

[322] Şişman, a.g.e., s. 125.
[323] Hilmi Ziya Ülken, "İbn Sinâ", İA, C. V/III, s. 807-824.
[324] Yunus, 10/17; İsra. 17/82: "Kur'andan mü'minlere rahmet ve şifa olan ayetler indiriyoruz..."

hareketle şair Yasin suresinin şifa olmasına işaret etmektedir.[325]

Gözüñ dir baña kim idem saña efsuñ-ıla dermān (590/5)
Vay ol ṣayruya kim anı irüre derdi Yā-sīne

Bu beyitte Yasin suresinin şifa olarak düşülmesi aynı zamanda halk hekimliğinde dinî büyüklere okutmak, muska yazdırmak gibi bir takım tedavi metotlarına işaret etmektedir. Özellikle büyülenmek yoluyla meydana geldiği düşünülen bir takım akıl hastalıklarında efsunculara müracaat etmek uygulanan bir yöntemdir.[326]

Merhem

Merhem, yaralar ve ağrıyan yerlere sürülmek üzere hazırlanan yarı donmuş kıvamda olan yağlı bir ilâç türüdür. Daha çok açık yaralar üzerine sürülür ve sonra yara pamukla kapatılarak iyileşmesi beklenir. Merhem sık kullanılan bir ilâç olduğundan çeşitleri de boldur (644/3, 671/6):[327]

Bağrumı yara gözüñ bir yara urdı baña kim (659/2)
Her ne merhem kim ḳor-ısam arturur ol yareyi

Ne merhem aṣṣı_ile zaḫmuma çün kim (718/2)
Yüregüme biñ oḫdan yara düşdi

Beyitlerden anlaşıldığı gibi merhemler açık yaraya sürülen ilâçlardır. Şair, sevgilinin gamzelerinin ve gözlerinin kendine açtığı yaralara merhem olmak üzere yine sevgilinin kendisi istemektedir (213/2, 213/3, 273/5, 423/6, 431/3).

Ahmedî Divanı'nda *râhat-ı cân*[328] tabiriyle kastedilen bir merhem söz konusudur.

---

[325] Hz. Muhammed bir hadisinde "Ey Ali! Yasin suresini oku. Zira Yasin suresinde on bereket vardır: Onu okuyan aç doyar, susuz kanar, çıplak giydirilir, bekâr evlenir, korku içinde olan emniyete erer, mevkuf olan kurtulur, yolcu yolculuğunda yardım görür, yitiği olan yitiğine kavuşur, hasta afiyet bulup iyileşir, ölüm döşeğindeki hastanın yanında okunursa elem ve ıstırabı hafifler." buyurmuştur. Abdullah Aydemir, **Kur'anıkerim'in Faziletleri**, İzmir, 1981, s. 153, nakleden Şişman, a.g.e., s. 186.

[326] Geniş bilgi için bkz: Sarı, Halk Hekimliğinde ve Osmanlı Tıp Yazmalarında Akıl ve Sinir Hastalıkları Tedavisi, s. 429-441.

[327] Şişman, a.g.e., s. 128.

[328] Şentürk, rahât-ı cânın bir merhem olacağını Necati Bey'in bir beytinden hareketle şöyle dile getirmektedir: "Eski şiirin en büyük temcilcilerinden olan Necâtî Bey, bir gazelinde sevgiliye hitaben "Senin okunun yarası göğsümün üzerinde bana can rahatıdır. Gamzenin oklarıyla ölmek bana yağmur uykusu gibi gelir."anlamında

Sînem üzre zahm-ı tîrüñ râhat-i cândur baña
Gamzeñ oklarıyla ölmek h"âb-ı bârândur baña

Öyle anlaşılıyor ik "râhat-ı cân" (can rahatlığı) ibaresi, aynı zamanda o devir tıbbında yara tedavilerinde kullanılan bir çeşit merhem adıdır." Şentürk, a.g.e., s. 354.

Reyhan şerbetinin içen üzerindeki etkisi bu merhemin etkisine benzetilmiştir. Reyhan şerbeti de bir çeşit ilâç olarak eski tıpta kullanılmaktaydı.[329]

Mey-i reyḥānı oldı rāḥat-ı cān (729/6)
Ḫāṣa ki_ola ḥarîf-i rūḥānî

Cān rāḥatı gerekse bu reyḥān-ı rūḥdan (568/4)
Bir cām ṣun digil girü mercān u sünbüle

Beyitte yer alan *reyhân-ı rûh* ve *mey-i reyhân* tabirleri tababette kullanılan dağ reyhanı çayı olsa gerektir. Kurak sırtlarda ve yol kenarlarında yetişen bu bitkinin toprak üstü kısım "nane ruhu" ismi altın çay yerine ve karın ağrılarına karşı kullanılmaktadır.[330] Hacı Paşa da *şarâb-ı reyhânî*nin tarifini vermekte ve pek çok hastalık için önermektedir.[331]

Çü bāḍe revḥ-i reyḥāndur dilerseñ rūḥuña rāḥat (LXXI/8)
Ḳoma lāle bigi bir dem elüñden sen bu reyḥānı

Sem, tiryâk

Macun grubu içinde yer alan tiryaklar hem tababette hem de Divan Şiiri'nde önemli yer tutar. Tıpta bunlar yalnızca panzehir olarak değil, sağlık konusunda pek çok alanda kullanılmaktadırlar.[332] Tiryakın bir anlamı da afyondur.[333] Zehir-tiryak bir ikili olarak beyitlerde çoğunlukla bir arada kullanılırlar (LVIII/15, .621/4). Âşık için ayrılık zehir, vuslat bu zehrin tiryakı gibidir (48/9):

Tiryāk-i vaṣlı ister-iken cān devā içün (50/2)
Zehr-i firāḳdur baña virdügi ol ṭabîb

Viṣālüñ cānlara tiryāḳ-ı ekber (407/6)
Firāḳuñ tenlere zehr-i helāhil

Tiryâk-ı ekber tiryakların bir çeşidi olup Venedik şeker tortusunun melâsının en çok tutulan türünün adı olarak ilâçların sultanı olmasıyla ünlüdür.[334] *Zehr-i helâhil* ise panzehiri olmayan öldürücü zehir anlamına gelir[335]. Ayrılığın ve vuslatın âşık üzerindeki

[329] Sabuncuoğlu, a.g.e., C. I, s. 364.
[330] Turhan Baytop, **Türkiye'de Bitkiler ile Tedavi**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984, s. 217.
[331] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 200.
[332] A.e., C. II, s. 17.
[333] Pala, a.g.e., C. II, s. 453.
[334] Gelibolulu Mustafa Âli, **Halâtü'l- Kahire mine'l-Âdâti'z-Zâhire**, sad. Orhan Şaik Gökyay, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1984, s. 143.
[335] Akdoğan, a.g.e., s. 427.

etkisinin ne denli tesirli olduğu anlatılmak istendiğinde bu benzetmeler kullanılır.

Ma'cûn, gül-şeker

Macun bir grup ilâcın genel adıdır. Bu ilâçlar bitki, besin ve maddelerin belirli işlemlerden geçirilmesinden sonra elde edilirler. Kimisi, adını yapımında temel olan maddeden, kimi ilk bulucusundan alır. Macunların yapımında bitki olarak gül, madde olarak bal büyük yer tutar. [336]

Başı olmış ḫaşmuñuñ ser-sām-ı sevdā (XLVI/31)
Devādur aña maʿcūn-ı meḳāmiʿ

Beyitte *ma'cûn-ı mekâmi'* yarıcı, parçalayıcı bir çeşit macun olarak karşımıza çıkmakta ve mecazen bir savaş aleti olan gürzü anlatmaktadır. *Ser-sâm-ı sevdâ* beyin zarı iltihaplanması olan menenjitin bir çeşididir. "Kara menenjit" olarak bir türüne işaret edilen bu hastalık, insanın kafasında oluştuğundan şair, önerdiği tedavi çeşidini de düşmanın özellikle kafasına doğru savrulan gürz olarak sunmuştur.

Budaḫlaruñ ḫafaḳānın dem imtilāsından (LXV/6)
Gidermege zer ü yāḳūt hevā ider maʿcūñ

Bu beyitten yakutun altınla karıştırılarak macun yapıldığını ve vücuttaki hafakan sebebiyle oluşan kan toplaması için kullanıldığını anlamaktayız.[337] Yukardaki beyitte, dallar üzerindeki çiçekler hafakandan dolayı toplanan kana benzetilmiş ve rüzgârın altın ve yakut renkli yapraklarla bu durum için macun hazırlayarak o bölgelere sürdüğü ifade edilmiştir. Beyit, yaz sonunda çiçeklerin solduğunu, dalların sarı ve kırımız yapraklarla donandığını anlatmaktadır.

Ṣaçuñ sevdāsına çāre dilerdüm (481/5)
Didiler ṣabr-durur aña maʿcūn

Gülşeker ya da gülbeşeker bir tür macun olup Hacı Paşa terkibini şu şekilde vermektedir: "gül-be-şeker balgam keser, ma'deyi kavî eder cigere kuvvet verür ta'âmı hazm eder terkîbi budur ki bir vakiyye balun kefin alalar ve on vakiyye gül yaprağın ana karışduralar ve güneşde perverde edeler üç dört günde bir karışduralar elli gün güneşde tura andan sonra kefi alınmuş iki vakiyye bal ana katalar isti'mâl edeler."[338] Ahmedî,

[336] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. II, s. 17.

[337] "Yakut talaşını içmek vesveseye, yürek çarpıntısına ve yürek yetmezliğine iyi gelir. Döğülüp karanfille yenirse yüreğe güç verir, yürek çarpıntısını giderir. Ezmesi yenirse ağunun zararını giderir." Kuşoğlu, a.g.e., s. 161.

[338] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 184.

sevgilinin özellikle dudaklarını kendi yaraları için gülşeker macunu olarak görmekte ve talep etmektedir (48/4, 452/4):

Cān gül-şeker dilerdi lebüñden aña müjeñ (371/2)
Ḫār oldı zī devā ki bu bīmare eyledüñ

Can dudaġuñı ārzū itse ᶜaceb mi kim (620/4)
Derdine ḫasta ger heves-i gül-şeker ide

Tutyâ, kuhl, sürme, merâsı, zerûr

Tutya, hem göz otu demektir hem de tutya adlı bir taşın döğülüp göze çekildiği tozun ismidir.[339] Hacı Paşa ise tutyanın göz ağrısı için faydalı olduğunu bildirmektedir.[340]

Ahmedî Dīvan'ında göze çekilen bütün bu kuhl, sürme ve tutyalar sevgilinin ayağının tozu olarak nitelendirilir ve bu ayak tozunu âşık gözleri için talep eder (5/6, :28/4, 166/9, 347/3, 419/15):

Getürmeye Aḥmedī göze kuḥlü'l-cevāhiri (25/7)
Ger ṭozı işigüñüñ aña ṭūtīyā ola

Kuhüller tıp ilminde göz ilâçlarının genel ismidir.[341] İnci ile ezilerek yapılanına *kuhl-i cevâhir* denir (165/7, 685/2).[342] Bunlar hem süslenme hem de şifa niyetiyle göze sürelen maddelerdir. Aşağıdaki beyitte kühlicevahirin sürmeden daha kıymetli olduğunu görmek mümkündür:

Getürmeye Aḥmedī göze kühlü'l-cevāhiri (25/7)
Ger ṭozı işigüñüñ aña ṭūtīyā ola

"Sürmenin Türkçe adı tutyadır. Bunun iki çeşidi vardır. İyisi kum ve taştan temizlenmiş olanıdır, şeffaftır. Bu göze sürülürse gözden daima akan sulanmayı keser. Gözü her türlü afet, hava, güneş, toz ve mikroplardan korur. Gözde çıkan etleri, arpacığı geçirir. Bazıları mumla karıştırılıp biraz üstübec katarak sürme olarak kullanılırlar,

---

[339] Ahmet Talât Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, TDV, 1992, s. 419.
"Tutya kamışından elde edilen Hind ilâçlarındandır. Güzel bir kokusu vardır. Mizacı, sıcak ve kurudur. İlâç olarak kullanıldığı gibi, güzel koku olarak da kullanılmıştır. Güzel kokusu sebebiyle kalbe kuvvet verir. Mide, karaciğer ve siroz şişliklerine karşı faydalıdır. El ve ayak parmakları arasındaki sivilceler üzerine tutya sürülmesi faydalıdır. Sivilceleri olgunlaştırır ve dışarı iter." Ali Rıza Karabulut, **Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi**, C: II, 2. bs. Ankara, Mektebe, 1994, s. 707.

[340] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 57.

[341] Sabuncuoğlu, a.g.e., s. 33.

[342] Çavuşoğlu, a.g.e. s. 199.

gözlere kuvvet verir, çok faydalıdır."[343]

Aşağıdaki beyitlerde sürmenin gözü kuvvetlendireceği ve gözden akan suyu kestiği açıkça ifade edilmiştir (317/7):

Cemālüñ iştiyāḳında gözüm ḳan yaş döker n'ola (344/6)
Ayaġuñuñ tozından sen gözüme tūtiyā ḳılsañ

Yaşlu gözüm nūr-ıla rūşen ola-y-dı dāyimā (354/8)
İşigün tozı ṭolarsa sürmedānı çeşmümüñ

Zerur eski yaraları tedavi eden bir ottur.[344] Zerur aynı zamanda haricen kullanılan toz ilâçlara denir.[345]

Mukaḥḥal ide nūr-ıla gözini nergis-i raʿnā (489/3)
Eger sürme_ide bir zerre yoluñ tozı ẕerūrından

Yoluñ tozına yüzüm sürerem kim (651/9)
Gözüme tūtiyādur ol ẕerūri

Güzel Kokular

Eski tababette güzel kokular özellikle baş ağrısı tedavisinde sıkça tasviye edilen reçetelerden birisidir. Hacı Paşa misk ve gül kokusunun ve baş ağrısını giderdiğini, dimağı ve beyni kuvvetlendirdiğini yazmıştır.[346]

Lāle oda yaḫılur anuñ-çün bulur cemāl (V/51)
Çün kim gül oda düşe ṣudāʿa olur devā

Zülfüñ ḳoḫusıdur dil ü cān derdine devā (321/3)
Müşg-ile gül ḳoḫusı nedür ʿillet-i ṣudāʿ

Marsama, varsama da denilen *sîsenber* adlı bir od çeşidi olup hem baş ağrısında hem de yılan sokmasında kullanılan bir bitkidir:

Benefşe rengine olaḫlıġ-ıla (LXX/37)
Ola mı hīç sīsenber benefşe

Hacâmat

Hacamat vücudun her hangi bir bölgesinden şişe ya da boynuzla toplanmış kanı

---

[343] Hayâtîzâde Mustafa Feyzi Efendi, **Yabanî Bitkilerin Tıbda İlâç Olarak Kullanılışları**, C. II, Çev. Hadiye Tuncer, Ankara, Tarım Bakanlığı, 1974, s. 10, nakleden Şişman, a.g.e., s. 133.

[344] Baylâv, a.g.e., s. 25.

[345] Sabuncuoğlu, a.g.e., s. 33.

[346] Celâlüddin Hızır, a.g.e., C. I, s. 46, 47, 48.

almaya denir. Eski tıbbın en temel tedavi metotlarından birisidir.[347]

N'ola urur-ısa ġamzeñ yüregüme nişter (175/6)
Dem imtilāsına çāre ḥacāmat-ıla-durur

Bir doktor ya da âşığın derdinin dermanı kendinde bulunan kişi olarak düşünülen gamzenin yan bakışlarla âşığın yüreğine neşter vurması en tabiî bir hadisedir çünkü âşığın yüreğine aşk derdinden dolayı kan toplanmıştır.

v. Tedavi Yerleri

Ahmedî Divanı'nda tedavi yerlerinden söz edilmemektedir. Yalnızca bir beyitte *bimâr-hâre* tabiri geçmektedir. Bimarhaneler İslâm tıbbında hastanelerin genel ismidir. Şair, sevgilinin can yakan gamze oklarına sığındığını çünki burayı canı için sığınılacak bir hastahane olarak algıladığını bildirmektedir:

Ġamzeñ oḫından eyledi cān gözüñi penāh (220/4)
Tīmār yiri ḫastaya bīmār-ḫānedür

vi. Tıbbî Meslekler

Tabîb

Divan'da sıkça yer alan tabip,[348] şairin sevgilisini ya da övdüğü kişiyi benzettiği bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşık hastadır, bu hastalığın çaresini hastahanelerdeki tabipler bilemez, âşığın nezdindeki gerçek tabip sevgili olduğundan şifa verecek, ilaç yazacak olan odur. İsa Peygamber bile âşığın derdine derman olamaz:

ʿIşḳuñ ne ṣaʿb derd-durur kim ṭabībi anun (26/5)
ʿĪsī daḫı olur-ısa bulmaz devā aña

Çün bilemezsin ki nedür derdüme binüm sebeb (48/8)

---

[347] Bu konu için bkz. İbn-i Sina, a.g.e., s. 333; Abdullah Köşe, "Hacamat", DİA; C. XIV, s. 422, Sabuncuoğlu, a.g.e, s. 362-367.

[348] "Orta Asya Türklerinde "otacı" adı verilen ve ilâç ile tedavi yapan hekimler ve bunların karşısında cin hastalığına tutulanlara okuyan "efsuncular" vardı. Türkler Anadolu'ya yerleştiklerinde İslâm dünyasının ilmini ve tıbbını benimsemeye başladılar. Selçuklu Türklerinin yaptırdığı darüşşifalar çok ünlüdür. Sivas Darüşşifası vakfiyesinde (1217) tabip, cerrah ve kehhallerden ne gibi nitelikler arandığı belirtilmektedir. Darüşşifadaki hekimler birinci tabip, ikinci tabip ve öğrenci tabip diye sıralanırdı. Hekimin dışında şifahanede kehhal, cerrah ve eczası bulunurdu. Sivas ve Kayseri darüşşifalarında usta-çırak usulüyle hekim yetiştirildi. Bütün hekimleri idare eden, onların tayin ve ücretlerini ayarlayan kişiye de başhekim denmekteydi. Aynı topraklar üstünde yerleşen Osmanlılarda da tıp eğitimi ve anlayışı farklı değildi. Osmanlı tıbbı da İslâm tabiplerinin eserlerinin yorumu ile zaman zaman ortaya çıkan bazı yeni görüşlerin karışımından oluşmaktadır."Akdeniz, **Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı**, s. 17.

İdemezsin aña dermān ʿaczuñi bil iy ṭabīb

Tabip (sevgili) âşığa vuslat ilâcını tavsiye edeceğine ayrılık zehiri sunmaktadır (48/9):

Tiryāk-i vaṣlı ister-iken cān devā içün (50/2)
Zehr-i firāḳdur baña virdügi ol ṭabīb

Sevgilinin gerek vuslatının, gerek dudaklarının gerekse kendisinin âşığın hastalığı için tabip olmaya niyeti olmadığını farkeden şair, sonunda gerçek doktorlara döner ve yardım çağrısında bulunur. Onlardan kendi derdininin dermanının sevgiliden olduğunu bildirmelerini ister (48/2):

Dut ki dārūlar kamusı sende vardur n'idesin (48/7)
Ṣıḥḥate çünkim mizāc olmaya kābil iy ṭabīb

ʿIşḳ elinden muḫterikdür tende aḫlaṭum ḳamu (48/5)
Üşbu rence ne-durur dermān buyurġıl iy ṭabīb

Divan'da Hipokrat, İbni Sina ve Lokman Hekim'in isimleri tabip olarak zikredilir.[349] İbni Sina'nın **Kanun** adlı tıp eserine telmih yapılır.

h. Yemekler

Gıda bahsiyle ilgili olarak şiirlerde çok fazla bilgi göze çarpmamaktadır. Bu konuyla ilgili olarak sofra (*hân*), ekmek (*nân*), şeker (*şekker, kand*), kebap (*biryân, kebâb*), tuz (*nemek*), karabiber (*fülfül*) ve balın (*asel*) bahsi geçmektedir.

Memduhun sofrasından söz edilerek bu sofranın zenginliği anlatılmış (XXXIII/40) ve felekteki koç burcunun bu sofrada kebap olma isteği içinde olduğu söylenmiştir (VI/26).

Sevgilinin zikrinden ve şükründen söz ettiğinde şairin ağzı şekerle dolmuştur (tk I/5, tk IV/). Sevgilinin dudakları şekere benzetilmiş ve tutinin şekerle beslenmesi, sineklerin şekere konmasından hareketle çeşitli tasavvurlar geliştirilmiştir (13/3). Mısır'ın şeker yetiştirmede ve ihracatında önemli bir belde olması (330/3), gül şeker denilen bir çeşit ilâcın varlığı (250/3, 371/2, 452/4), mükerrer şeker denilen bir şeker türü (158/6, 189/8) çerçevesinde dudakla ilgili beyitler bulunmaktadır:

N'ola yārı seven dil üşerse (598/8)
ʿAsel ḳanda olur aru ḳatında

[349] Bu kişiler Tarihî Şahsiyetler bölümünde ele alınmıştır.

Raḥmeti çoḫdur Ḥaḳuñ sāġar-ı şekker getür (597/8)
Ṣūfīye laʿnet ki olur bal-ıla yaġ üstine

beytinde sufilerin Allah'ın kendilerine nasip ettiği güzel gıdalarla beslendiklerini fakat âşığı da şarap içtiği için kınadıklarını görmekteyiz. Onların gıdası bal ve yağ iken şair Allah'ın rahmetine sığınarak şeker kadehiyle beslenmekte yani şarap içmektedir.

Âşık sürekli aşk ateşiyle yanıp kavrulmaktadır. Bu yüzden de bağrı kebaba dönmüştür (35/5, 179/5, 2226, 356/1). Yürekteki aşk ateşinden dolayı gözler kebap gibi kıpkırmızı olmuştur. Zira oradan akan, yürek kanıdır.

Âşık tenini suda eriyen tuza benzetmiştir. Çünkü sürekli gözyaşı akıttığından bütün bedeni sırılsıklam bir hâldedir (372/2). Sevgilinin yüzündeki siyah benler de renk ve şekil bakımından karabibere benzetilmiştir (592/2, 635/4).

1. Çeşitli İnanışlar

Divan'da bir çok inanışa yer verilmiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Seher vaktinde yapılan duaların makbul olması:

Ol bula ʿışḳdan ṣafā ki işi (20/3)
Āh-ı şeb nāle-i seḥergeh ola

Uzun boyluların akılsız olması:

Ne ʿaceb öykünür-ise serv-i zībā boyuña (379/6)
Kim ṭavīl olanda olmaz ʿaḳl olur ḳalīl

Takdire tedbirin olmaması:

Cüdā olam dimezdün bir dem andan (tk VI /2)
Velī taḳdīre yoḳdur hiç tedbīr

Hacetlerin gerçekleşmesi için İhlâs ve Fatiha okunması:

Viṣāl Fātiḥas-ıçun müdām bi'l-iḫlāṣ (311/1)
Dilümde her-dem olur ẕikr-i sūre-i İḫlāṣ

Bu dünyada yapılan iyiliklerin günahlara bedel olması:

Her kişi kim yüzüñüñ ẕikri vü fikri-y-le ölse (76/5)
Seyyi'ātına bedel olmaya dürlü ḥasenāt

Şehitlerin kanlarının kıyamete kadar aktığı ve onların canlı olduğu:

Nigārā tāze laʿlüñi Ḫudā luṭfi-y-ıla ter ṭutsun (Z16/3)A
Revān olduḫça ʿālemde şehīddür ġamzeñüñ ḳanı

Başa, özellikle sarıklara muska takmanın ve muska taşımanın insanı bir takım olumsuzluklardan koruması (409/7, 621/11, 719/5):

Başuña heykel olur tācuñda ism-i aʿẓam (LIII/28)
N'irede kim yüriyip baġlayasın ḥamāyil

Nazar değmesini önlemek için "in Yekad" okumanın faydalı olacağı:

Yüzüñe yavuz göz irmesün diyü (121/3)
Cān u dil iḫlāṣ-ıla oḫur *İn yekād*[350]

Nazar değmesinin hak olduğu:

Oḫınur ġamzeñden *e's-siḥrü yekūn*[351] (332/2)
Yazılu ḫūnī gözünde *el aynü Ḥaḳ*[352]

Güzelliğe nazar değmesi (tk IV/7, 648/8):

Her cemāle ki anda vardur degmesün ʿayne'l-kemāl (VI/61)
Ḫoḍ kemāl anuñ-durur kim irmesün noḳṣān aña

Cemāl saña ṣunuldı kemāl-ile Yā-Rab (401/6)
İrişmesün bu cemāla cihānda ʿayn-ı kemāl

Hilâl zamanında akıl hastalıklarının artması:

Ḳaldı ḳaşı sevādına ḥayrān göñül belī (385/6)
Sevdāyiye cünün getürür ru'yet-i hilāl

Gündüz vakti görülen yıldızın uğur getirmesi:

Aġzuñda dişüñ naẓmını her kim göre eydür (562/5)
Kim gördi ki rūşen ola gündüzde sitāre

i. Gündelik Hayatta Kullanılan Eşyalar

(1) Avcılıkla İlgili Eşyalar

Hem spor hem de eğlence vasıtası olan avcılıkla ilgili çeşitli terimler, Ahmedî tarafından şiirde benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Sevgilinin avcı, âşığın gönlünün de bir av olması etrafında gelişen hayalleri, ilgili terimler çerçevesinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

---

[350] Kalem suresi 68/51. ayet nazar değmesine karşı okunur.
[351] "Sihir vardır."
[352] "Göz değmesi vardır, gerçektir."

Dâm, ağ

Dam, özellikle kuş avlamak için kurulan tuzaklara verilen isimdir. Saçlar âşığın gönül kuşunu avlamak için kurulmuş bir tuzak gibidir. Bu tuzak için *dâm-ı reyhân* (tk III/7), *dâm-ı belâ* (5/2), *dâm-ı azâb* (15/5), *dâm-ı mihnet* (44/5) gibi yakıştırmalar yapılmıştır.

Bu tuzakların içine kuşu çekmek için yem ve su konulur. Yüz parlaklığı ile suya, benler yeme, saçın kıvrımları da tuzağa benzetilerek saçın yüz üzerindeki kıvrımlı hâli anlatılır:

Benüñüñ dānesi müşg ü ṣaçuñuñ dāmı ᶜanberden (486/1)
Ḫalāṣ ola mı mürġ-i dil ᶜaceb bu bend ü çenberden

Avlanmanın bir türü de av üzerine ağ atarak gerçekleştirilir. Saç, âşıkların canlarını avlayıp onları esir etmesi sebebiyle avlanmakta kullanılan bir alet olan ağa benzetilmiştir (563/4).

Kemend

Kement, kovalan hayvanı yakalamak için savrulan ucu ilmikli uzun ipe denir. Bu iple sevgilinin saçı ve zülüflerinin kıvrımları arasında bir benzerlik kurulmuş ve saçlar sevgiliyi avlayan bir kement olarak nitelendirilmiştir. Bu kemende âşığın aklı (34/2), gönlü (LIII/12, 101/2) ve canı (127/4) takılır.

Beyitler de *anberîn kemend* olarak tabir olunan kement, sevgilinin saçıyla ilgili bahiste de açıklandığı gibi misk ceylânlarını avlamak için kemende sürülen misk kokusunu çağrıştırmaktadır (120/3).

Kemîn

Pusu, yani saldırmak için gizlenilen yer anlamına gelen kemin kelimesi, sevgilinin gözü ve saçı için bir teşpih unsuru olarak beyitte yer alır:

İder gönüllere ḫūnī gözüñ müdām kemīn (494/4)
Çeker bu fitne ḳaşuñ cānlara hemīşe kemān

(2) Aydınlatma Eşyaları

Çakmak, kav, kibrît

Ateş yakmaya yarayan çakmak, sevgilinin âşığa çektirdiği cefa için benzetilen olmuştur. Âşık cefa çakmağı ile yanmış, gönlü ve canı ateş içinde kalmıştır:

Cefā çaḳmaġına ʿışḳuñ el urdı (541/4)
Oḍa yandı dil ü cān eyle kim kav

Ateşi yanan kibrit ile menekşe arasında bir benzerlik kurulmuştur:

Yalıñ kim çıḳa od irdükde kibrīt (LXX/23)
Naẓar itdükde aña beñzer benefşe

Şem', mum, çerâğ, misbah

Ahmedî'nin şiirlerinde mum, aydınlanma aracı olarak yüzlerle ifade olunacak sıklıkta kullanılmış bir kelimedir. Mum, aydınlatması, yanarken erimesi, içinde yanan bir fitilinin bulunması, mumum alevinde pervane tabir olunan kelebeklerin kanatlarını yakması, mum makası ile mumun söndürülmesi gibi pek çok husus âşığın ve sevgilinin değişik durumları için benzetilen olur.

Mum yanan bir şeydir fakat kendisi yanarken etrafına aydınlık saçar. Aşk tıpkı mum gibidir. Bir yandan âşığı yakar öte yandan bu yanma ile âşık nura gark olur (42/6):

Ger dilerseñ ḫāliṣ ola ḳalbüñ oda ṣabr it (140/2)
Şemʿ bigi nūr olmaḫ isder-iseñ yanadur

Âşığın derdi mumum içindeki ipliğe, akıttığı gözyaşı ise eriyen mum damlalarına benzer. Bu yüzden âşık kendisini ateş ve su içinde kalmış olarak düşünür (54/7).

Âşığın canı mumum içinde yanıp yok olan iplik gibidir (186/3).

Sevgilinin yüzü muma benzer. O denli parlaktır ki arada saç gölge olmasa bütün âlem onun ateşi ile alev alacaktır (47/2, 282/2, 260/4).

Mumum alevlerinin cezbesine kapılıp yanan pervane de âşığın sembolü gibidir (24/2, 59/4, 239/7, 357/7).

(3) Ev Eşyaları

Âyîne, gözgü

Ayna, arka yüzüne ince bir civa tabakası sürülmüş olan düz cam levhadır. Fakat eski dönemlerde aynalar metallerin parlatılması ile elde edilirdi. Ayna şiirde maddî bir eşya olmaktan öte özellikle tasavvufa da konu olmuş sembolik anlamlara sahiptir.[353]

Ahmedî Divanı'nda gönül (IV/34, 666/9), can (631/1) ve sevgilinin yüzü (LXVII/3,

[353] Geniş bilgi için bkz. Zehra Toska "Klasik Şiirimizde Ayna", **Sultanların Aynaları**, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, 1998, s. 31-57; M. Muhsin Kalkışım, Eski Türk Edebiyatında Ayna Objesi, **BİR**; S. 9-10, 1998, s. 321-334.

387/3, 464/10, 473/2, 612/1) aynaya benzetilmiştir.

Aynaların demirden (V/50) ve çelikten (130/3) imal edildiğini görmekteyiz. Bu madenler ateşte eritilerek ayna şekline gelmektedir (V/50). Zaman içinde nem ve başka etkilerden dolayı aynanın paslanması söz konusu olduğundan bu pasın giderilmesinden bahsedilmiştir. Ahmedî'nin çektiği ahlar felek aynasına pas tutturmuştur (583/7, 662/9).

Bir şāh-ı māh-ruḫ saña beñzer görinmedi (612/4)
Āyīnede düzeliden İskender āyīne

İskender'in aynasından söz edilmektedir. Aristo tarafından icat edilen bu ayna İskenderiye şehrinde bir sütun üzerine dikilmiştir. Şehre yaklaşan gemilerin yüz mil uzaklıktan görüntülerini gösteren bu ayna gelen düşman gemisi ise güneş ışığını yansıtarak yakabilirmiş. Bu aynanın iki tarafı da gösterirmiş. Arka yüzüne yalancılar baktığı zaman göremediklerinden İskender kimin yalan söylediğini bu aynaya bakarak anlayabilirmiş. Şair, İskender'in bu aynası yapıldığından beri sevgili gibi ay yüzlü bir güzeli görmediğini söyleyerek sevgilinin yüzünün güzelliğini övmektedir. Memduhun kılıcı her tarafı aydınlatan İskender'in aynasına benzetilmiştir:

Ḳılıcuñuñ ṣuyına irdi āb-ı baḥr meger (LXVII/24)
Ki oldı āyīnevār anda her kerān rūşen

Şair, sevgilisinin aynaya bakmasını istememekte çünkü kendisine nazar değdirmesinden korkmaktadır (LIV/20). Ahmedî aynaya kızmaktadır. Çünkü o sevgiliyi karşısında gördüğü hâlde utancından erimemiştir (612/6).

Bıçağ, buçgu

Kesici bir alet olan bıçak daha çok kurban kesmekle ve kurbanın derisini yüzmekle ilgili olarak zikredilmiştir. İnsanın benliğinin yok edilip Hak'la bir olması için varlığın vahdet bıçağı ile kurban edilmesi söylenerek bıçakla vahdet arasında bir benzetme yapılmıştır:

İkilik gitsün aradan birlik olsun dir-iseñ (277/6)
Varlıġuñ ḳurbān idüp vaḥdet bıçaġı-y-ıla yüz

Benzer bir beyitte ise riyazet bıçağa benzetilerek nefsi kurban etmek tavsiye edilmiştir (278/4).

Kaderden kaçılmasının mümkün olamayacağı, bıçaktan kaçan koyunun kesileceği bir mezbahanın mutlaka var olacağı şeklinde ifade edilmiştir (557/7). Yahudilerin Zekeriya Peygamber'i, içine saklandığı ağaç ile birlikte kesmelerine telmih yapılarak

sevgilinin cevri onu kesen bıçkıya benzetilmiştir:

Gel Aḥmedi Eyyūb ol cevrine sen ol yārūñ (557/7)
Ger sini Zekeryāveş ol buçġu-y-ıla yara

Câm, şîşe, âb-gîne

Cam ve şişe daha çok içki ile ilgili kavramlar olarak Divan Şiiri'nde yer alır ve benzetmelere konu olur:

Şun ol cām-ı ṭarab-encāmı sāḳī (62/5)
Ki tevbe şīşesin ṣıdı bu tāyib

Tasavvufî remizlerle ilgili olarak cam ya da şişe, içinin doldurulması ve kırılması özelliklerine bağlı olarak kalbe ya da gönüle benzetilir:

Ṣınmış-ıdı gönüllerümüz şīşesi ki çarḫ (tkI/2)
Atdıġı āb-gīneye peyveste seng-idi

Sevgilinin her sözü ve davranışı, âşığın cam gibi hassas kalbini kırmak için atılan taş gibidir:

Ḳatı gönlüñ gönlümüñ derdin görüp yumşanmadı (74/4)
Çāre nedür şīşeye taşdan irişürse şikest

Şair, tevbeyi bir şişeye benzetir. Böyle bir benzetme, tevbenin tıpkı şişenin çok hassas olup kırılması gibi bozulabilecek bir şey olmasındandır (506/3, 614/9).

Şı tevbe şīşesin gül mevsümidür (337/6)
Ne tevbe ol kişiye ki ola ʿāşıḳ

Nam ve şöhret için de şişe benzetmesi yapılmakta ve âşıklık yolunda bunların taşa çalınıp kırılması gerektiği söylenmektedir:

Dirler ki zīnhār Aḥmedī bed-nām u bī-ʿār olmaġıl (446/8)
Ben nām u nengüñ şīşesin çoḫdur ki taşa çalmışam

Hâven

Havan taneli bir maddeyi dövüp ezmeye ya da un hâline getirmeye yaran bir alettir. Şair havanın sopasının dövülürken çıkardığı ses ile kendi iniltileri arasında benzerlik kurar. Aynı zamanda bu dövülmekten kinaye olarak zikredilmiştir:

Gözümden aġlaram şöyle ki çeşme (522/4)
Elümden inlerem şöyle ki hāven

Rişte, sûzen, hıyât

Dikiş malzemelerinden biri olan iplik, inceliği ve bir çekişte kopabilmesi sebebiyle

tevhide benzetilmiştir. Tevhit asla iki kat olmaya gelmeyecek bir ipe benzer (XI/29). Âşığın canı da aksine her an kopmaya yani yok olmaya hazır bir ip gibidir (186/3).

İğne ucunun sivriliği sebebiyle bir beyitte yer alır (316/1), ayrıca İsa Peygamber'in üzerinde bulunan bir iğne sebebiyle dördüncü kat gökten yukarı çıkamadığı söylenir (478/6). İğnenin deliğinin darlığı edebî bir tasvire konu olmuştur. Bursa'dan söz ederken şair, Bursa halkını kötülemekte ve onlar sebebiyle garip kimselere bu güzel beldenin iğnenin deliği gibi dar geldiğini söylemektedir:

Ḫoş ḳażādur velī ġarīblere (XXXII/19)
Teng şöyle ki çeşm-i sūzendür

Mum makasından söz edilmiştir. Mum makası yanan mumu söndürmek için mumun fitilini kesen alettir. Ayrılık, tıpkı bu makas gibi âşığın can ipliğini kesmiştir (312/5). Ayrıca sevgilinin güzelliği karşısında makası ile elini kesen, iğnesi ile yüreğini delen bir terzi resmedilmiştir (316/1).

Kafes

Bir beyitte abanoz ve fildişinden yapılma kafeslerin var olduğunu öğrenmekteyiz (XV/26):

Ḳopmadı Aḥmedī bigi bir mürġ-ı ḫoş-nüvā (102/7)
Terkīb olalı bu ḳafes-i ābnūs u ʿāc

İnsan bedeni kafese benzetilmiştir. İçinde ruh tutisini yani âşığın gönlünü saklamaktadır (LVI/6, 292/8, 523/7):

Ölümden öñdin öl dirlik dilerseñ (LXIII/6)
Ki ölüp ṭūṭī ḫalāṣ oldı ḳafesden

Micmer, ocağ, kânûn

Micmer içinde kor ateş bulunan ve üzerine kokulu maddeler atılarak etrafa hoş kokular saçan buhurdanlıklardır. Bunlar, üzerinde delik bulunan kapalı kaplardır. Mangal gibi üzeri açık değildir. Sıcaklık ve koku bu deliklerden çıkar. Ahmedî kendisini bir micmere benzetir. O da micmer gibi içinde aşk ateşini barındırmaktadır ve ağzından çıkan şiirler de onu hoş kokulu yapmıştır (XXXVIII/17, 142/7):

Anuñ-çun Aḥmedī sözde bu resme ḫoş-nefes oldı (715/7)
Kim micmer bigi derdüñden içindedir anuñ süzı

Bazı beyitlerden micmerin içine öd ve amber atıldığını tespit etmek mümkündür (XX/1, XLV/4, 651/2). Akik micmerden söz edilmektedir ki bu içindeki ateşten dolayı

verilmiş bir sıfat olsa gerek. Çünkü akik, ateş gibi kırmızı renkli bir taştır (tk III/6).

Çiçeklerden gelincik ve nergis micmere benzetilmiştir. Özellikle ortalarındaki siyah renk içlerinde ateş yandığı şeklinde bir tasavvurun oluşmasına sebep olmuştur (XX/1, XLV/5, tk III/6, 651/2):

Yüzüñ ḳatında lāleyi neylerem anda kim (360/3)
Şemᶜ-i cihān-fürūz ola micmer neme gerek

İçinde ateş yanan yere ocak denir (257/8). Demirin ateşe girdikten sonra şekil alması (V/50) vesilesiyle zikredilmiştir. Ayrıca âşık, gönlü içindeki aşk ateşi sebebiyle ocağa benzetilmiş fakat bu ocağın ateşinin kirpiklerden inen bunca sele rağmen sönmediği söylenmiştir:

İner yüz seyl her bir kirpügümden (708/5)
Söyündürmez içümdeki ocaġı

Sâbûn

Temizlik maddesi olan sabun bu özelliği ile bir beyitte mevzu edilir. Tevbe sabuna benzetilir ve günahlardan bununla temizlenmek önerilir:

Günāha tevbe-y-ile göz yaşını ṣalġıl kim (LXV/32)
Bu çirke göz yaşıdur ṣu vü tevbedür ṣābūn

Bâlîn, nat', nüzûl

Yastık ve döşek istirahat için kullanılan ev eşyalarıdır. Şair, meyhanede yastığı kuru yapraklar olan kişiye bunların ipek yastık ile döşekten daha rahat geldiğini söyler:

Rāḥatda yig serīr-ile naṭᶜı ḥarīrden (227/5)
Ol kim şerāb-ḫānede bālīni ḫıştdur

(4) İlimle İlgili Eşyalar

Kitâb

İlmin kitapla aktarıldığı ve öğrenildiği, kültürün kitapla şekillendiği bir devrin ürünü olan şiirlerde kitapla ilgili bir çok beytin yer alması doğal bir durumdur.

Kitapların en önemlilerinden birisi elbette şiirlere kafiye bulmak için müracaat edilen lügatlardır (I/14, 631/8):

Seḥerde bülbül envāᶜ-ı lüġatde (XXX/12)
Ne söylerse ḳamu şāha duᶜādur

Fıkıh erbabının da Kitap olarak nitelendirdiği yegâne müracaat kaynağı Kur'an'dır

(LI/25). O, Allah'tan inen bir kitaptır (LII/5). Kur'an Ramazan ayında indirilmiştir (LIX/5). Kur'an en güzel hikmet ve rahmet kitabı olarak hamd ile başlar ve besmele de bu kitabın başındaki ünvanı gibi yer alır:

Zihī ḥikmet kitābı ki oldı el-ḥamd ü ser-āġāzı (LXXI/40)
Zihī raḥmet ḫiṭābı ki oldı bi's-millāh ʿünvānı

Kur'an'la ilgili diğer beyitler Dinî İnanışlar bölümünde daha geniş bir şekilde ele alındığından burada sadece kitap kelimesinin geçtiği beyitler değerlendirilmiştir.

Sevgilinin vasıflarının yazıldığı divanlar için de kitap tabiri kullanılmıştır. Memduhun övgülerini değil kitaplara defterlere, göklere bile sığdırmak mümkün değildir (LIII/31):

Sıġmadı biñ kitāba beyānı cemālüñüñ (185/5)
Derdüm bigi benüm aña n'itsün risāleler

Mevlâna'nın **Fihi Ma Fih** adlı eseri (550/7) ile Mecusilerin kutsal kitabı **Zend-vasta**'nın (LXXII/42) ismi zikredilmiştir.

(5) Kişisel Eşyalar (Süs Eşyaları)

Hâr-mühre

Süs maksadıyla denizden çıkarılan deniz kabuğu maddî değeri olmayan bir şeydir. Daha çok inciyle kıyaslanmıştır. Her ikisi de denizden çıkar. Fakat biri değerli diğeri ise son derece kıymetsiz bir şeydir. Şair kendi şiirinin inciden mamül bir gerdanlık olduğunu, fakat şiir söylemekten aciz kişilerin ise deniz kabuğundan söz dizisi yaptıklarını söyler (397/6):

ʿIḳd ider her bī-ḫaber ḫar-mühreyi güher diyü (LX/14)
Naḳdümüñ ben ʿıḳdını lü'lü-yi lālā itmişem

Aḥmedī naẓm ḳatında söz añan (331/9)
İtmedi ḫar-mühreden lü'lüyi farḳ

Ikd, Gûş-vâr, Sivâr

Gerdanlık boyuna takılan süs eşyasının ismidir. Sevgilinin dişlerinin güzelliğini şair o kadar güzel nazmetmiştir ki inci gerdanlık onun yanında utanç duyacak kadar zarafetten uzaktır:

Dişüñ ne güherdür ki anuñ naẓmını görse (663/3)
Şu bigi ḥayādan eriye ʿıḳd-ı le'ālī

Sevgilinin kendisi gibi kullandığı eşya da âşığın nazarında kutsaldır. Bu yüzden de sevgilinin (memduhun) atınının ayağından düşen eskimiş nalları felek toplayarak bilezik ve küpe yapmıştır:

Atuñuñ eskiyen naʿlIn ki düşer ṭoprağa her māh (LXVI/32)
Felek dirşüriben düzer sivār ü güşivār andan

Dürc (dürc-i güher, dürc-i dürr-i şehvâr, dürc-i la'l)

İçinde mücevher saklanmaya yarayan kutulara dürc denir. Bu kutuların dışı da ayrıca değerli taşlarla süslenir. Sevgilinin ağzı, içinde inci dişleri saklayan bir mücevher kutusuna benzetilmiştir (XXIX/6, 76/3, 174/2, 714/4):

Ne yüzüñüñ naẓIri mihr ü meh var (249/1)
Ne aġzuñ bigi dürc-i dürr-i şehvār

Sürme, tûtiyâ, kuhl, merâsı ve sürmedân

Süs eşyalarınının en mühimlerinden birisi tutya ya da sürme denilen göz boyasıdır.[354] Bu boya estetik amaçlarla kullanıldığı gibi tıbbî bir takım yararlar elde etmek maksadıyla insanlar tarafından göze sürülmüştür. Ayrıca ışığın ve yansımanın bol olduğu (kutup ve çöl gibi) coğrafyalarda da güneşin göze yansımasını engellemek maksadıyla sürme sürüldüğü bilinmektedir.[355]

Sevgili kutsal bir varlıktır. Bu nedenle ayak bastığı yer de kutsal topraktır. Bu topraktan elde edilecek sürme ve benzeri malzeme de kutsal sayılmaktadır (715/6).

Sürme yukarıda bahsedilen sebeplerden iyi görmeyi sağladığından sevgilinin ayağının tozunu âşık gözüne sürmek yapmıştır (289/7, 389/6, 657/5). Aşağıdaki beyitte ise sürme kelimesi ile cinaslı kullanılmıştır.

Yüzüm sürersem işigüñe sen beni sürme (613/1)
Kim ol işik tozı-durur bu gözüme sürme

Sevgilinin ayağına kapanmak isteyen âşık onun ayağının tozunu da gözüne sürme yapmak ister. Bu hem bir saygı ifadesidir hem de ondan bir parçayı taşıyabilmek içindir. Âşık bu duygusunu öyle yoğun yaşar ki onun için ayağının tozuyla sürmelenmiş göz, sevgilinin yoluna feda edilmeyecek can yoktur (383/1).

Sürmedan, sürme konulan ve içine sokulan bir mil ile göze sürme çekilen aletin

---

[354] Bu konuyla ilgili olarak bkz: Abdulkadir Gürer, "Divan Edebiyatında Sürme ve Nâ'ili'nin Bir Gazeli", **DTCF Türkoloji Dergisi**, C. XII, S. 1, 1997, s. 119-126.

[355] Sürmenin tababetteki kullanımı ile ilgili olarak bkz. Tababet.

ismidir. Göz sürme sürülen yer olması bakımından bir sürmedana benzetilmektedir (354/8).

Şâne

Tarak önemli kozmetik malzemelerden birisidir. Sevgilinin saçından haber almak isteyen âşık onu tarağından sorar. Saç tellerinde bulunan âşıkların canları ve gönülleri, saçlar tarandıkça etrafa saçılırlar (506/8):

Şāneye şor zülfüñüñ bendinde cāñlar ḥālini (261/6)
Ki_anları yile viren başdan ayaġa şānedür

Karanlığın çökmesi de sevgilinin saçını taraması sebebiyledir. Taranan saçlar âşığın güneş olan yüzünü kapatmakta ve gönülleri karartmaktadır (591/5).

Bâd-ı bî-zen, mirvaha

Sevgilinin yüceliğini elinde tuttuğu yelpaze ile ölçen şair, sultanların tavus tüyünden yelpaze tuttuklarını hâlbuki sevgilisine yakışan yelpazenin Cebrail kanadından olduğunu söyler:

Ṭāvūs yüñi olsa selāṭīn mirvaḥa (405/6)
Saña gerek ki mirvaḥa_ola perr-i Cebrā'il

Yelpazelerin tavus tüyünden imal edildiği anlaşılmaktadır. Burada bahsi geçen yelpaze elde sallanan küçük yelpaze olabileceği gibi hükümdarların bendeleri tarafından sallanan büyük yelpazeler de olabilir.

(6) Ölçü ve Tartı Aletleri

Ölçü, günlük hayatı kolaylaştırmak için kullanılan birimlerdir. Ağırlık ve uzaklık gibi kavramların miktarları ölçülerek ifade edilir. Meselâ şair akıl ile aşk arasında bin fersah (*ferseng*) kadar bir uzaklık olduğunu söyler.

Terazi (*miyâr, terazu*) ölçüsü bilinen bir miktar ile bilinmeyeni ölçen iki kefeli bir alettir. Bu aletle ilgili olarak beyitlerde bir çok benzetme yapılmıştır. Allah'ın himmetini ölçecek bir terazinin, kefelerinden (*keffe*) birisinin Arş, diğerinin ise Kürsi olması ile mümkün olacağı söylenmiştir:

Himmetini vezn itmege terāzū bulsalar (VI/27)
ʿArş-ıla kürsī ola-y-dı keffe-i mīzān aña

Akıl, her şeyin ölçüsünü bulduran yegâne terazidir (XXI/29).

Değerli taşlar için miyar denilen hassas ölçü kullanılır (XXXII/ 60):

La'lüñüñ vaṣfın nice_itsün Aḥmedî (610/7)
Ki_iremez fehm ol güher mi'yārına

Mehek taşı, altın, gümüş gibi değerli metallerin üzerine sürüldüğü, sonra da taş üzerindeki metal çizgiye değişik derecedeki asitler tatbik edilerek metalin ayarının tespit edildiği sert bir çeşit siyah taştır.[356] Sevgilinin gönlünü mehek taşına benzeten âşık, böylece kendi gönlünün aşk hususunda altın veya gümüş gibi bir cevher olduğunu söyler (668/7). Ahmedî kendisini ilmin meheki olarak görmektedir (LV/25):

Cevāb sen dimez-iseñ ben eydeyim ḥāżır (XXII/160)
Ki 'ilm naḳdine oldum meḥekk ü hem mi'yār

(7) Ulaşımla İlgili Araçlar

Sefîne, merkeb, zevrâk

Deniz ulaşım aracı gemi anlamına gelen *sefîne* kelimesini şair özellik Nuh Tufanı'na telmih yaparak zikretmiştir. Nuh'a benzeyen gözünün aşk gemisiyle gözyaşı tufanında yol aldığını ve sonunda da çektiği gam ve kederlerin üzerine oturduğunu söyler (390/5):

Senüñ 'ışḳuñ sefînedür gözüm Nūḥ (697/8)
Yaşum ṭūfān u ġuṣṣa kūh-ı cūdı

"Kayık" anlamına gelen zevrak kelimesini şair bedenini ya da gönlünü kastederek kullanmıştır. Benliği Hak'ın benliğinde yok etmekten söz edilen aşağıdaki beyitlerde bir anlamda vahdetivücut düşüncesinin izlerini bulmak mümkündür.

Bir muḥîṭe düşürmişem zevraḳ (341/1)
Ki_andadur yidi baḥr-ı müstaġraḳ

Ne bu zevraḳ muḥîṭi bildi nedür (341/2)
Ne muḥiṭ anladı nedür zevraḳ

Nuh Peygamber yaptığı gemi ile kendine inananları kurtarmıştır. Kadeh de şairi gamlarından, sıkıntılarından kurtardığı için aralarında bir ilişki kurulur ve gemiye benzetilir (293/4):

Ṭūfān-ı ġuṣṣadur ṭolu 'ālem velî añā (113/6)
Sāġar sefîne bāḍe-durur bāḍ-bān-ı Nūḥ

(8) Yazı Aletleri

İslâm kültür ve sanatında yazının ayrı bir önemi ve değeri vardır. Bu nedenle yazı

tamamen müstakil olarak ele alınabilecek derecede geniş bir konudur. Şiire yansıdığı kadarıyla yazıyla ilgili malzemeleri ve yapılan benzetmeleri şu şekilde açıklamak mümkündür:

Pergâr

Niçe ki yüriyesin rast çün ḫaṭ-ı cedvel (XXVI/12)
Olur aduñ girü pergār bigi gürze-i mār

Pergel, birer ucundan birbirine eklemlenmiş iki koldan ibaret olan ve çember çizmeye yarayan çizim ve ölçüm aletidir. Yukardaki beyitte pergelin yürüyüşü dairevî şekilde olduğu için tehlikeli bir yılana benzetilmiştir. Yılanlar kendi bedenleri etrafında dolanarak çember şeklinde yatarlar. Beyitte ayrıca pergelle cetvelini birbirinin aksi işlemlere yaradığına işaret edilmektedir. Cetvel dümdüz bir çizgi çekmek için kullanılır, pergelle ise çember çizilir. Beyit, Bursa halkının iftiracı ve kötü konuşan insanlar olduğunu belirtmek için yazılmıştır. Şair halkın kendisi hakkındaki söylentilerini dile getirmekte ve "Cetvel gibi dümdüz yürüdüğün zaman adın pergel gibi tehlikeli yılana çıkar." demektedir.

Şemse-i gül ne-durur dayire-i bī-pergār (LIV/6)
Hey'et-i cūy nedür rāst ḫaṭ-ı bī-cedvel

beytinde baharın gelmesi, güllerin açılması ve ırmakların çoşması pergel ve cetvel örneğiyle açıklanmıştır. Güneş gibi yuvarlak güller pergelsiz bir şekilde her tarafta açılırken, ırmaklar da cetvelsiz bir şekilde dümdüz akıp durmaktadır.

Yaratılış sırlarından söz edilirken pergelin çizdiği daire örnek verilmiştir. Pergelin önce bir ayağı merkeze konur. Diğer ayağı ile de her noktadan bu merkeze eşit uzaklıkta bir çember çizilir. Dolayısıyla önce merkez tayin edilir, ardından da çember çizilir. Tıpkı bunun gibi önce yeryüzünün çekirdeğininin yaratıldığı söylenir:

Veyā bu yir midür ol ki oldı evvel-i merkez (XXII/48)
Nite ki dāyireye noḳṭa dönicek pergār

Cetvel bir alet ismi olmakla birlikte yazma kitap ve levhalarda yazıyla kenarı ayırmak üzere altınla çekilen çizgilere verilen isimdir. Bu cetveller tek çizgi veya biri kalın biri ince iki çizgiden ibarettir. Kırmızı da dahil olmak üzere değişik renklerde çekilir. Jengâr yani bakırdan elde edilen yeşil renkteki cetveller makbul sayılmaz. Çünkü bakır oksitlendiği için bu boyanın sürüldüğü yerlerde zaman içinde yırtılmalar olur.

[356] Şentürk, a.g.e., s. 498.

Aşağıdaki beyitte yeryüzü bir sayfa, açan çiçekler de Allah tarafından bu sayfa üzerine çizilmiş jengâr renkli cetveller olarak tasavvur edilmiştir:

Fıṭrat elini gör kim nice çeker ḳalemsüz (LIII/6)
Levḥinde sebzezāruñ jengārgūn cedāvil

Defter, nâme

Defter, yazının yazıldığı kâğıtlardır. Ahmedî'nin sevgilinin güzelliklerini vasfettiği şiirlerini topladığı defteri (268/8) baştan başa şiirlerle donanmıştır (291/4). Sevgilinin aşkı şairin gönlüne yerleştiğinden beri defterinde türlü bahisler açılmış ve o bahislerin içleri dolmuştur (291/1). Siyah saçın âşık üzerindeki tesirlerini anlatırken şairin defteri baştan sona ıslanmıştır. Bu ıslaklık mürekkebin ıslaklığı olduğu gibi âşığın gözünden akan yaşların da ıslaklığıdır (216/6).

Devât

Mürekkep kabı demek olan devat, önemli yazı malzemesinden birisidir. Bir beyitte Allah'ın insanı kalemsiz ve mürekkepsiz en güzel şekilde yarattığı ifade olunurken zikredilmiştir:

Ādemüñ naḳşını yazduñ bī-devāt u bī-ḳalem (II/4)
ʿĀlemüñ vaṣfını düzdüñ bī-edāt u bī-miṣāl

Dîvân

Divan defterden daha hacimli, özellikle şairin şiirlerini yazdığı kitaptır (XXVII/35). Divan sahibi bir şair olmak önemli olduğundan doğudaki ve batıdaki hüner sahibi insanlar Ahmedî'nin şöhretini işitip onunkisi gibi divan tertip etmek isteğine girmişlerdir (144/8, 212/7). Ahmedî sevgilinin güzelliklerini anlattığı için divanı da güzel nakışlarla bezelidir (XXIX/18, 150/7). Onun bu denli nakışlı divanı karşısında Mani çılgına dönecektir (LXXI/43).

Kâğıt, sahîfe, levh, tûmâr

Kâğıt, üzerine yazının yazıldığı malzemedir. Âşığın yüzü kâğıda benzer, üzerine yazılan mürekkep ise âşığın kanlı gözyaşlarıdır (113/4). Kanlı gözyaşları ile yazı yazılması bazı şeylerin belirtilmek için kırmızı mürekkeple yazıldığının işaretidir.

Âşık derdini anlatmak için yazı yazmaya başladığında derdinin ateşinden dolayı kâğıt ve kalem ateş içinde kalmıştır (412/1):

Aldum ḳalem ki derdümi yāre beyān ḳılam (457/7)
Dutuşdı bir demünde oda kāġıd u ḳalem

Üzerine yazı yazılan bir başka şey de levha ve tomardır. Kat kat dürüldüğü için felek tomara benzetilmiştir (632/5):

Şenāsı eflāk ṭūmārında merḳūm (XXXIII/28)
Medḥi levḥ üzere müsteṭardur

Âşığın canı levha gibidir (LXVIII/17) ve üstünde sevgilinin yüzü nigâr olarak yazılır (XXV/68, 173/2, 199/7, 493/2).

Cān levḥine yazar yüzüñüñ vaṣfın Aḥmedī (33/7)
Ḫūbın yazar sözüñ kişi ki ehl-i kemāl ola

Kalem

Kalem yazının en önemli parçasıdır. Allah'ın kâinatın nakşını kalemsiz yazdığı söylenerek bu ifade edilmiş olur (II/4). Kalemin ve kâğıdın kutsallığı Levhimahfuz'la özdeşleştirildiği zaman artar (VI/3). Kaderin Allah katında önceden takdir olunması onun kalemle yazılması şeklinde ifade edilmiştir (695/4).

Kalemin türlü çeşitleri vardır. İçinden mürekkep akan, ucu yarılmış, yazarken ses çıkaran kamış kalemden söz edilir ve onunla âşığın yüreği birbirine benzetilir. Âşığın yüreği tıpkı kalem gibi elem yüzünden parçalanmıştır (412/3).

Kalemle ilgili olarak ortaya konan bir davranış şekli kalemi yakmaktır. Feleğin kâtibi olarak nitelendirilen utarit, Ahmedî'nin nazmını görünce utancından kalemini yakmıştır (665/8). Benzer şekilde Ahmedî dertlerini yazmaya kalktığında kalemi bu dertlerin şiddetinden ateş içinde kalmıştır:

Ḳaṣd eyledüm ki yazam derdini Aḥmedīnüñ (577/7)
Seyl-āba düşdi kāġıd oda yaḫılda ḫāme

Kalem, Ahmedî'nin sevgilinin vasıflarıyla ilgili söylediği sözleri kâğıda geçirdiğinden kalem şeker kamışına döner. Bu hem kalemin kamıştan yapıldığına bir işarettir hem de sevgilinin ne denli tatlı olduğunu anlatır. Ney, kamışın yakılmasıyla elde edilir. Sevgilinin güzelliğini anlatan sözler o denli yakıcıdır ki kalem yanarak yazamaz hâle gelmiştir. Yazı yazmak yerine inildemeye başlamışdır. Bu inilti hem kalemin cızırtısına hem de neyin gamlı sesine işarettir:

Şīrīnligini nice ideyim laʿlüñüñ beyān (165/2)
Kim yazar-iken anı ḳalem ney-şeker olur

Kalemin mürekkebe batırılarak yazı yazması ve yazarken de cızırdamasının

anlatıldığı beyitte onun bu şekilde oluşu, Allah'ın, memduha kâğıt gibi iki yüzlü olanları göstermesi olarak açıklanmıştır:

Kāġıd bigi iki yüzlü olanı saña çün ḳalem (XXXVI/25)
Ḥaḳ ḳaraşuya birbir ü zār u nizār ider

Kalem-tirâş

Kalem açmak veya yontmak için kullanılan alete kalemtraş denir. Bir beyitte ömür kâtibinin, memduhun düşmanının adını hayat levhasından tıpkı kalemtraş gibi kazıyıp sildiği söylenmiştir:

Aʿmār kātibi ḳazıyup yuydı ḫaşmuñuñ (tk I/5)
Levḥ-i ḥayātdan adını dutup ḳalem-tirāş

Midâd

Midad, yazı yazmak için kalemin içine konulan mürekkebe denir. Mürekkep kelimesi bir beyitte zikredilmektedir. Fakat âşığın kanlı gözyaşları ile yüzünün sahifesinde yazı yazdığının ifade edildiği beyitlerde gözyaşının istiare yoluyla kırmızı mürekkep olduğu anlaşılmaktadır (113/4).

Aşağıdaki beyitte "De ki 'Rabbi'imin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar daha yardımcı olarak ilâve etsek Rabb'imin sözleri tükenmeden o denizler tükenir."[357] ayetine telmih yapılmıştır. Şair, şevkinin ne denli çok olduğunu mübalağa yoluyla anlatmak istemektedir. Şairin şevkini yazabilmek için denizlerin mürekkep, ağaçların ise kalem olması gerekmektedir:

Gerek deryā midād eşcār aḳlām (tk VI/2)
Benüm şavḳumı itmeklige taḥrīr

[357] Kehf 18/109.

III. DİNİ İNANÇLAR VE İBADETLER

A. İMAN VE İTİKATLA İLGİLİ TABİRLER

1. Ahiret (*ma'âd, ukbî, dâr-ı hulûd, dârü'l-karâr, adem mülki, hisabgâh güni*) ve Ahiretle İlgili Hususlar

Ahiret, dünya hayatından sonra yaşanacak olan son âleme denir. Ahiretin varlığını kabul etmek imanın şartlarından biri olarak kabul edilmiştir. Ahmedî, ahirette ceza görmemek için dünyada Allah'a taat içinde olmayı tavsiye eder (VIII/13). Dünyanın geçiciliğine dikkat çekerek esas hayatın ahiret hayatı olduğunu söyler (XII/12, XVII/18).

Ecel, şirg-i merg

Ahiret hayatına geçiş ecelin gelmesi, ölümün gerçekleşmesi ile olur. Kişinin ecelinin ne vakit geleceği belli değildir (V/9). Memduhun kılıcı düşmanların başına ecel gibi iner (LVI/27, LV/20). Ecel bir kadehe benzetilir ve ölüm, ecel kadehini içmek olarak tanımlanır:

°Adem mülkine gitdiler yek-ā-yik (LVIII/18)
Ecel cāmını içdiler dem-ā-dem

Ecel, hiçbir şekilde panzehiri bulunamayan bir zehir gibidir (LVIII/20). Ecel, ömür kandilini birden bire söndüren bir rüzgâr gibidir (236/6).

Kıyâmet, sûr

Kıyamet, İslâm inancında evrenin tamamen yok olması ve bütün insanların yeniden dirilerek ayağa kalkmasıdır. Şair, sevgilinin gözünün yaptığı fitnelerin kıyamet alâmetleri olduğunu söyler (22/6):

Cihān ṭoldı ser-ā-ser mevc ü fitne (87/4)
Meger ġamzeñ koparısar ḳıyāmet

Aşağıdaki beyitte ise bir kıyamet mazmunu bulunmaktadır. Şair kendisini aya benzeterek güneş ışığının ortaya çıkması ile ayın hükmünün kalmaması gibi sevgilinin güneş gibi olan cemaline erdiğinde varlığının mahvolacağını söyler. Ayla güneşin bir

araya gelmesi kıyamet alâmetidir (321/5, 473/5):

Ḳalmaz vücūd bende iricek cemālüñe (318/4)
Maḥv olur ay çünki gün-ile ide ictimāᶜ

Sevgilinin fitne olan gamzesinin ve gözünün tesirlerinin artması da karşımıza çıkan bir başka kıyamet alâmetidir (137/1, 338/6).

Kıyamet, dört büyük melekten birisi olan İsrafil'in Sur denilen bir âleti üflemesiyle gerçekleşecektir. Ardından Sur'un tekrar üfürülmesiyle tüm ölüler dirilecek ve kıyamet sahnesi başlayacaktır. Divan'da Sur özellikle ölü bedenlerin dirilmesiyle ilgili olarak söz konusu edilmiş ve bulutun baharda su yağdırması ile ölü ağaçların tekrar canlanması arasında bir benzerlik kurularak bu durumun ahiret için bir delil teşkil ettiği öne sürülmüştür (651/4):

Görgil ki raᶜd ṣūrı ṭoprağı ḳılup iḥyā (LIII/2)
Ḥaşr-ıla neşre nice rūşen ḳılur delāyil

Ḫazān yili helāk ider nebātı (LVIII/12)
Ṣabā ṣūrı dirildüp ḳıla ḫurrem

Mîzân

Mizan, ahirette günah ve sevapların, iyilik ve kötülüklerin ölçülüp tartılacağı manevî ölçü aletidir. Memduhla ilgili birtakım özellikeri şair mizanı örnek göstererek ifade etmeye çalışmıştır. Örneğin memduhun cömertiliği o denli fazladır ki yer ve gökle ölçülmeye çalışılsa mizan terazisinde cömertlik daha ağır basacaktır (XVI/4).

Akıl mizana benzetilmiş ve âlemi tartmada bir ölçü olduğu söylenmiştir (XXI/29).

Cehennem, tamu, nâr-ı Sakar, nâr-ı Cahîm

Cehennem, ahirette günahkârların azap çekeceği yere verilen isimdir. Buradaki cezanın ateşte yanmak şeklinde olacağı Kur'an'da bildirilmiştir.[1]

Ahmedî, memduhun lütfunun havasının cehenneme ulaşması durumunda cehennem ateşinin kâfirleri yakmayacağını söyler (XXV/50). Yedi cehennem ateşi, aşkın âşığın yüreğinde saldığı ateşin yanında bir kıvılcım gibi kalmaktadır (29/3). Sevgilini yüzü,

[1] Nisa 4/145; Mearic 70/15; Hümeze 104/4; Maide 5/10.

cehennem ateşini baştan başa nura döndürecek kadar aydınlık ve nurludur (246/6).

Hz. Muhammed'e tâbi olmayanların, onun lütfunun hevasıyla canı diri olmayan kişilerin cehennem ateşinde yanacakları söylenir (LII/9).

Cennet, ravzâ, ravzâ-i Rıdvân, bâğ-ı cennet, huld bağı, cennet-i Aden, Firdevs, Na'îm, Cennet-i Me'vâ, ravzâtü'l-cennât, ravza-i Firdevs, Dâr-ı Selâm

Cennet, ahiret hayatında inananların sonsuza kadar yaşayacakları yerin ismidir. Cennet her yönüyle insan aklının tasavvur edebileceği güzelliklerden daha da güzel olan bir yerdir. Bu yüzden de dünyadaki güzellikler hep cennetle kıyaslanır, ona benzetilir. Allah cenneti kulları için hazırlamıştır. Bu yüzden de gurura kapılıp bu dünyaya hapsolmamak yani bu dünyanın isteklerinin peşinden koşmamak gerekir (XXIV/6). Bütün insanlar gibi şair de öldükten sonra cennette olmayı arzular. Fakat ondan önce şairin gözettiği şey Allah rızasıdır (IV/36). Dünyada yapılan amellerin cennet arzusu ile yapılanı değil Allah rızası için yapılanı makbuldur:

Çün Ḥaḳ didüñ ḳo cenneti kim ḥaẓẓ-ı nefsdür (XVIII/18)
Ḥaḳḳ-ıla ḥaẓẓ-ı nefsi gözetmek nedür tezād

Cennetin en önemli güzelliği orada Hakk'ın kullarına cemalini göstermesidir (386/6).

Baharın gelişi, saba rüzgârının cennetten gelerek dünyaya güzellikler bağışlaması olarak düşünülmüştür (VII/2). Akarsular Kevser suyuna, gül bahçesi ise cennete ve cennet bahçelerine benzetilir (VII/4, XIII/1). Memduhun düzenlediği meclisler cennet bahçelerini kıskandıracak kadar güzeldir (XXVII/23, 549/6).

Hz. Muhammed'in ümmeti için cennette bal ırmaklarının yaratıldığı (LII/13) ve onun şeriatına tâbi olanların cennet meyveleri ile nasipleneceği söylenmiştir (LII/12).

Sevgilinin yüzü cennet bahçesine, ağzı ise Kevser suyuna benzetilir (tk V/4, 155/5, 157/5). Sevgilinin eşiği cennet olarak nitelendirilir ve oraya yüz sürenin cennete erişmiş olduğu düşünülür (226/4).

İşigüñe irerse selām itmege Rıḍvān (628/8)
Yāḍına getürmeye dahı Dār-ı selāmı

Cennet kapıcısı olan Rıdvan, sevgilinin eşiğine bir selâm vermek için geldiğinde buranın güzelliği karşısında bir daha hatırana Cennet'in kapısı gelmeyecektir. Darü'sselâm aynı zamanda sekiz cennetten birinin adıdır.

Kevser, âb-ı Kevser

Cennette içene ölümsüzlük veren Kevser suyu bulunmaktadır. Sevgilinin ağzı ve dudakları bu suyla kıyaslanır ve ondan daha üstün olduğu sonucuna varılır (III/3, 23/4, 99/3).

Baharın gelişiyle çemen seyrine doyum olmayacağını şair, akarsuları Kevser suyuna benzeterek anlatmaya çalışır (XXV/65).

Sırât

Sırat, mahşer yerinden itibaren cehennemin üzerinden geçerek cennete giden köprüye denir. Her insan bu köprü üzerinden geçecektir. İyi amelleri ağır basan kişilerin bu köprüden kolaylıkla geçeceği aşağıdaki beyitte de dile getirilmiştir. Şair, Hz. Muhammed'e tâbi olanların kıldan ince, kılıçtan keskin bu köprüden rüzgâr gibi bir anda geçeceklerini söyler:

Geçe ṣırāṭı yil gibi tābi' olan saña (LII/7)
Çün ḳıldan incerek ü ḳılıcdan yiti ola pül

Tûbâ, Tûbî

Tuba, cennette bulunan bir ağacın ismidir. Bu ağaç son derece büyüktür. Uzunluğu yüz yıl olarak tarif edilmiştir. Kökleri yukarda olup dalları cennet bahçelerini gölge salmaktadır. Sevgilinin boyu ve endamı Tuba'ya benzetilir (8/1, 23/4, 62/4, 203/3, 674/13).

2. Cihat (*cihâd*), Gaza (*gazâ, gâzî*), Şehit (*şehîd*)

Cihat, din uğruna her türlü çabalama ve gayrete, yapılan sıcak ve soğuk savaşlara verilen isimdir. Ahmedî cihadı *bâkî-i ebed* olarak nitelendirir:

Ṣabr eyle kim ṣafā-i revāndur saña ṣıyām (XVIII/10)
Cehd eyle kim bekā-i ebeddür saña cihād

Gaza ise Müslümanlar'ın kâfirlerle yaptıkları silâhlı mücadeleye denir. Bu

mücadeleye katılanlara ise gazi ünvanı verilir. Ahmedî Allah adına yapılan gazalara, ganimet isteğini karıştırmanın tehlikelerine işaret ederek böyle bir niyet taşımanın ibadete zarar vereceğini söyler (XVIII/15):

Gāzî ol ki añmaya ġanîmeti kim (XIII/36)
Māl-ıçundur ḥarāmılıḳ ġazavāt

Sadece düşmanla yapılan mücadele gaza değildir. Nefisle yapılan mücadeleyi de şair gaza olarak nitelendirir:

Bu nefs emmāre cānuñ düşmenidür (XXXIV/22)
Anuñ def'ini itgil kim ġazādur

Sevgilinin gözüne sataşan şair, onun gazaya yapıyorum diye günahsız kulların canını aldığından şikâyetçi olmaktadır:

Bu dil-siyahlıġa naẓar itgil ki bī-günāh (359/6)
Mü'min ḳanın döküp ṣanur anı ġazā gözüñ

Allah rızası için O'nun yolunda ölenlere şehit denir. Şair, sevgilinin gamzesi ile öldürülmeyi şehadet olarak nitelendirir (240/1, 240/4, 687/4):

Ben şehīd olmaġ-ıla çünki_özüñ ġāẓi olur (327/7)
Ḥāşa bu ḫayre ki te'ḫīr ola yā tesvīf

3. İman(*îmân*) ve Kelimeitevhit (*lâ ilâhe illallah*)

İman, dinin ortaya koyduğu şeylere inanmak demektir. İslâm dininde ise iman "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tastik etmek ve onlara inanmak"[2] olarak tanımlanır.

Kelimeitevhit ise "Allah'tan başka ilâh yoktur. Muhammed O'nun resulüdür." anlamına gelen "Lâilâhe illallah Muhammedun Resulullah." sözüne denir. Bu sözü dil ile söyleyip kalp ile de doğrulamak İslâm dininin iman esaslarından ilkidir. Ahmedî, Divan'ının ilk tevhidî kasidesini lâ ilahe illallah redifi ile yazmıştır. Bu manzumede her iki dünyanının da bu ifade ile dolu olduğunu söyler. Yani gerek dünya gerekse ahiret Allah'ın birliğinin delilleriyle doludur. Yerde ve gökte olan zerreye kadar her varlık bu

[2] Mustafa Sinanoğlu, "İman" DİA, C. XXII, s. 212.

sözü zikretmektedir. İnsan, diliyle söylese de söylemese de vücudun her uzvu bunu tekrarlamaktadır. Yaratılmış olan canlı ve cansız bütün varlıklar, böcekler, kuşlar, çiçekler, bulutlar, gezegenler, yıldızlar bu kelimenin zikriyle meşguldur (I/1-17) Bu söz cennet kapılarını açan bir kilittir:

Şehādetüñi cinān-ıla rāst it ki oldı (I/20)
Kilīd-i bāb-ı cinān lā ilāhe illallah

Ahmedî'nin şiirlerinde iman kelimesinin tarif edildiği anlamda kullanıldığını söylemek mümkündür:

Sevdi-y-ise ṣaḥābe görüben Muhammed'i (III/12)
Ben görmedin getürmişem Imān Muḥammed'e

Şair, Hz. Muhammed'e ve onun tebliğ ettiği dine şüphesiz bir şekilde inanmakta ve onu tasdik etmektedir. İmanın şartlarından birini verilen sözleri yerine getirmek olarak zikreden şair, bu yüzden Elest Meclisi'nde kulların Allah'a verdiği sözü yerine getirmeye davet eder (XVII/21).

Dünyayı güvenli bir mekân değil, aksine korku içinde bulunulması gereken bir yer olarak algılamak ve ondan emin olabilmek için de sağlam bir imana sahip olmak gerekir:

Bu dār-ı emn degül dār-ı ḫavfdur zinhār (LXIV/30)
Dürüst eylegil Imānı kim bulasın emān

İmanın taklidi olanı değil, hakiki olanı muteberdir. Yani dil ile söylenen şeyin kalp tarafından da onaylanması gerekmektedir:

Düzet ḥüccetle tevḥīd-i ḥaḳīḳī (248/5)
Ki taḳlīdī olan Imān degüldür

Şaire göre imanın en büyük tehlikesi sevgilinin âşık üzerindeki tesiridir. Zira sevgili ve sevgilinin öldürücü birtakım uzuvları âşığın sadece canına, gönlüne kastetmekle kalmamakta ondaki imanı da yok etmeye çabalamaktadır (17/4, 124/4, 145/5, 177/1, 210/2):

Zülfüñ çü ġāret-i dil ü Imān u dīn ider (167/1)
Nem var dahı ki gözlerüñ almaġa kīn ider

4. Kaza (*kazâ*) ve Kader (*kalem*)

Kaza ve kadere inanmak İslâm'ın inanç esaslarından birisidir. Kader, Allah'ın ezelden ebede kadar olmuş ve olacak şeylerin zamanını, mekânını, sıfatlarını ve her türlü özelliklerini bilmesi, ezelde o özellikleri takdir etmesidir. Kaza ise ezelde takdir olunan şeylerin zamanı gelince vuku bulmasıdır:[3]

N'olur āḫır ser-encāmuñ çün evvelden yazılmışdur (LXXI/17)
Bu zühd-i ḫuşk ki idilür nedür bes zerḳ ü nā-dānı

Kazaya rıza ve teslimiyet göstermekten başka bir şey elden gelmez (XXXIV/1-5):

Rıżā vācib ḳażāya çün görürsin (XXXIV/5)
Ḳażā bu çarḫ iden iḫtiżādur

Memduhun kılıcı ya da sevgilinin ok ve kılıç gibi gamzeleri hedefe tam isabet etmesi bakımından kazaya benzetilmiştir (tk IV/6, 154/3, 174/4, 250/6).

5. Küfür (*küfr*), Kâfir (*kâfer, kâfer-i pür-dil*), Şirk (*şirk*), Günah (*güneh*), Helâl (*helâl*), Haram (*haram*), Mübah (*mübâh*)

Günah, Allah'ın emirlerine aykırı olan ve dinen suç sayılan şeylere denir. Ahmedî günahları için daima Allah'tan af diler ve Hz. Muhammed'in şefaatçi olmasını talep eder (IV/23, V/79, VIII/10). Allah'ın günahların affedicisi olduğuna dikkat çekilerek O'ndan bağışlanmayı istemek gerektiğini söylenir (XXIV/2, 62/2):

Günāh çoġı-y-ıçun üzme raḥmetinden ümīḍ (LXV/31)
Ki raḥmeti ġażabından olur anuñ efzūn

Tevbe ile gönlü günah kirinden arındırmayı salık verir (XXI/37). Göz yaşını ve tevbeyi su ve sabun gibi günah kirini temizleyen iki önemli unsur olarak zikreder (LXV/32). Günahtan şikâyet edenlere dünya sevgisini bir yana bırakmalarını bildirir (LXIV/19). Gece gündüz ah edenlere cefa çektirmenin günah olduğunu söyler (4/1).

Helâl, Allah tarafından yapılmasına izin verilen; haram ise yasaklanan şeylere denir. Şarap haram bir zehir olarak nitelendirilir ve helâl su içmek isteyenlerin ondan uzak kalması gerektiği söylenir (XXI/23). Âşık, sevgiliye kanını helâl eder ve gamze oklarına

rıza ile hedef olacağını bildirir (38/6). Fakat gamzenin günahsız kullara saldırdığından da şikâyet eder (249/3).

Aşk ıstırabından dolayı âşık geceleri uyuyamaz. Bu durum uykunun kendisine haram olduğu şeklinde ifade edilir (XXXVI/10, 43/3, 180/6).

Şarap içmenin günah olduğunu söyleyenlere sataşan şair, (XX/7) asıl haramın faiz olduğunu ifade eder (107/7). "Şarabı haram kılıp, ribayı mübah kılan kimdir?" diye hesap sorar (112/6).

Bildüm günāh-ımış seni cān-ıla sevdügüm (482/7)
Ne çāre küfr olur ḳorısam bugün āhı ben

Allah'a ortak koşma anlamına gelen şirki şu şekilde tanımlamaktadır:

Ḳamu birdür iki görmek şirk olur (479/5)
Şirki ḳo tevḥīde var iy rāst-bīn

Riya en büyük şirk olarak nitelendirilmiştir (XIII/25, XLVII/21, 75/5, 369/8):

İḫlāṣı pīşe ḳıl ḳo riyāyı ki şirkdür (XVIII/20)
Ger dīn-i Ḥaḳdan itmeyeyim dirseñ infirād

İnsanların çok kolay küfre düşebilecekleri ve küfrün çok açık bir şey olduğu ifade edilmiştir:

Perde ney-ise küfr-ile İslām arasında (276/7)
Ẓāhirdür anı dime Müsülmān daḫı bilmez

Allah'ın varlığını kabul etmemek ya da ona ortak koşmak olarak nitelendirilen küfür ve bu eylem içinde bulunan kâfir, sevgilinin saçı için kullanılan bir benzetmedir. Saçın siyahlığı, çokluğu, âşıkları öldürmesi gibi özellikleri onun kâfir olarak nitelendirilmesinin baş sebebidir (257/6).

6. Müslüman (*Müsülmân*), Mümin(*mü'mîn, mü'minûn, mü'mi-nât*), Şeriat (*şer'*)

Allah'ın bildirdiği dine tâbi olan ve doğrulayan kişiye mümin; İslâm dinini kabul eden kişiye de Müslüman denir. Şeriat ise ilâhî emir ve yasakların bütünüdür. İnsanları

[3] Ali Arslan Aydın, "Kaza-Kader", ŞİA, C. III, s. 319.

mümin ve kâfir diye ayırmadan herkeste Allah'ı görecek bir göze sahip olmayı şair tavsiye eder (LI/26).

Mümin kelimesi ibadet eden anlamında kullanılmıştır (87/2, 89/5). Müslüman olmanın şartı şehveti terk etmek olarak bildirilmiştir (XIII/37).

Hz. Muhammed'in getirdiği din ve şeriatten söz eden şair, onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu söyler (V/56, 69, XXI/50). Ahmedî şeriat ilimlerine olan vukufiyetini "hikmet ile şeriat bana av oldu." şeklinde bildirir (XXII/61). Memduh için *şerî'at-şi'âr-ı mülk* yani ülkenin şeriatçısı tabirini kullanır (XLIX/6).

B. İBADETLER

1. Abdest, Gusl ve Mest *(ab-dest, teyemmüm, gasl)*

Abdest, birtakım ibadetlerin yerine getirilmesi için yapılan ve kendisi de ibadet olan bir çeşit beden temizliğidir. Gusül bazı durumlar da bedeni baştan aşağı ıslanacak şekilde yıkamaktır. Namaza başlamadan önce eğer ihtiyaç varsa gusletmek ve abdest almak gerekir. Âşık, sevgilinin kaşının mihrabına karşı namaz kılmak için sürekli gözyaşı dökerek guslettiğini söyler (686/5). Abdest, vücudun belli kısımlarını yıkamaya denir. Çiçekler, üzerindeki çiğ taneleri sebebiyle namaz kılmaya abdest ile başlayan zahitlere benzetilmiştir (XLVIII/29). Âşık sevgilinin yüzüne hasret içinde kalmıştır ve sürekli gözyaşı dökmektedir. Bu hâliyle kendisini sevgilinin kaşı mihrabına secde etmek için sürekli abdest alan namaz ehli biri olarak tanımlamıştır:

Miḥrābı ḳarşusına ḳaşuñuñ gözüm müdām (219/2)
Secde ider āb-dest-ile ehl-i namāzdur

Abdest almak için su bulunmadığı durumlarda, temiz bir toprak parçasına dokunmak şeklinde abdest almak mümkündür. Bu işleme teyemmüm denir. Şairin gözünden hiç dinmeden kanlı yaş akmaktadır. Hanefi fıkhına göre kan abdesti bozduğundan şair abdest tazelemek durumundadır. Gözyaşı kanlı olduğu için abdestte kullanılamayacağından teyemmüm etmesi zorunlu olmaktadır. Bu durumda âşık sevgilinin ayağının toprağı ile teyemmüm etmektedir (445/6).

2. Hac (*hac*) ve Hacla İlgili Hususlar (*Ka'be, Zemzem, Safâ, Merve, meş'ar, tavaf*)

Hac, muayyen bir zamanda Arafat'ta bir süre durmak ve Kâbe'yi ziyaret etmek şeklinde gerçekleşen temel ibadetlerden birisidir (XIII/35):

Var Ka'be'ye vü liki ziyāret ider-iken (XVIII/16)
Ḳaṣd anı it ki ḳıblegeh-i cān-durur fuvād

Kâbe, Mekke şehrinde dört köşe taştan yapılmış bir binadır. Yeryüzünde inşa edilen ilk mukaddes yapıdır ve bütün Müslümanların kıblesidir. İbadet edilirken Kâbe'ye yönelinir. Her türlü niyaz ve isteğin kapısı Kâbe'dir. Sevgilinin âşık katındaki değeri ve yüceliği ifade edilmek istendiğinden eşiği Kâbe'ye benzetilir (LV/15, 17/2):

Ḳapuñda Ka'be bigi ol kadar yüzler sürinür kim (LXVI/31)
Dürişüp ḳuş dahı hergiz bulamaz reh-güẕār andan

Tavaf, Hac esnasında Kâbe'nin etrafını yedi kez dolaşmaya verilen isimdir. Bu ibadet Allah'a heyecan ile muhabbet göstermenin bir nişanesi olması bakımından önemlidir.[4] Âşık da tıpkı bir hacı adayı gibi sevgilinin eşiğini tavaf ederek ona olan sevgisini ve iştiyakını gösterme çabası içindedir:

Eger ṭavāf ider-isem işigüñ uş Ka'be (61/5)
Veger namāz ḳılursam ḳaşuñ ḥamı miḥrāb

Safa ile Merve Kâbe'nin yakınında bulunan iki tepenin ismidir. Bu iki tepe arasındaki yolda yürümek haccın şartlarından birisidir. Buna telmihen şair, sevgilinin dudaklarının kendisine Kâbe olduğunu ve aşk yolunda yürüyerek safaya yani huzura erişeceğini söylerken safa kelimesini de tevriyeli kullanmaktadır (273/4):

Lebün çü ḳible-i cāndur baña ne Ka'be vü Ḥac (101/1)
Ṣafāya irmege 'ışḳuñ yolı-durur menhec

Hac esnasında durulan yerlere özellikle de Muzdelife'ye meş'ar denir ve sevgilinin saçıyla arasında bir benzerlik kurulur. Hacılar meş'arda, âşıkların gönülleri ise sevgilinin

[4] Abdülmelik Erdoğan, "Tavaf", ŞİA, C. VI, s. 130.

saçında durmaktadır.[5]

Zemzem, Kâbe'nn yanında bulunan kuyu ve bu kuyunun mukaddes suyuna verilen isimdir. Bahar geldiğinde çemene yayılan güzellik insana güven ve safa verir. Kâbe gibi son derece güzel ve hoş bir hâle bürünür. Yağan yağmurların ise Zemzem suyundan bir farkı yoktur:

Çemen ṣafā-ṣıfat oldıysa bāġ Kaʿbe-ḥarem (XXXIX/5)
ʿAceb mi çünki yaġan yaġmur Āb-ı Zemzemdür

Hoş ve doyumsuz lezzeti yönü ile Zemzem, sevgilinin dudaklarının benzetileni olarak zikredilir (273/4, 423/4).

3. Hutbe (*Hutbe*)

Hutbe, cemaate konuşma yapmak, zikirde bulunmak, Hz. Peygamber'e salat ve selâm getirmek ve müminlere dua etmek şeklinde gerçekleştirilen ve Cuma namazının farzlarından biri olan bir ibadettir. Seher vakitlerinde kuşlar, ötüşleri ile gül minberinde hutbe okuyan hatiplere benzetilmiştir:

İşit kim her seḥer gül minberinde (651/3)
Ne dürlü ḫuṭbeler oḫır ṭuyūrı

4. Kefaret (*Keffâret*)

Kefaret yanlışlıkla ya da zorunlu olarak işlenen günahın affolunması için verilen sadakaya ya da tutulan oruca denir.[6] Ahmedî içki içmeye tevbe etmiştir. Muhtemelen yemin de etmiştir. Bu yeminini bozması durumunda kefaret ödemesi gerektiğinden sadece bir iki kadeh içmekle bu kefaretin tahakkuk edeceğine işaret etmektedir:

Aḥmedī itdise peymān ki daḫı içmeye mey (369/9)
Aña keffāret-içün bir iki peymāne gerek

5. Kurban (*kurbân*)

Kurban belirli bir zamanda, belirli bir hayvanı Allah rızası için kesmeye denir. Bu ibadet, Allah'a bir şey adamak yoluyla O'na yaklaşmayı, O'na teslim olmayı ve

[5] Geniş açıklama için bkz. Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Saç.

şükretmeyi temsil eder. Bu noktadan hareketle âşığın, sevgili uğruna sık sık kurban olmasından söz edilir (III/1, LXIV/23, 46/8, 369/2):

Seni ḳamusı cānlara dir-isem cān yaraşmaz mı (622/1)
Ya-ḫūḍ cānlar olur-ısa saña ḳurbān yaraşmaz mı

Kurban Bayramı aynı zamanda hac dönemi olduğundan bu ikisinin birlikte zikredildikleri beyitler bulunmaktadır (144/6):

Yüzümi Kaʿbe bigi işigüñde ḫāk ḳılup (88/2)
İdem bu cānumı ḳurbān be-resm-i ḫidmet-i dost

Kesretin ortadan kaldırılması için benliğin kurban edilmesinden söz edilmiştir (277/6, 278/4). Sadece âşık değil gökteki boğa ve koç burcu da sevgili uğruna kurban olup onun sofrasında kebap olmayı dilemektedirler (VI/26, XXIX/15, LXIX/14, 501/3).

6. Namaz (*salât, namâz*) ve Namazla İlgili Hususlar *(ezân, kıble, mihrâb, kâmet, kıble, kıblegâh, tekbir, iftitâh, kıyâm, secde, rükû')*

Namaz, "dua, hayırlı dua" anlamına gelen ve Müslümanların tekbir ile başlayıp selâm ile son bulan, belli fiil ve sözleri içine alan ibadetlerine denir.[7]

Ahmedî namazın Allah katında makbul olabilmesi için huzur ve huşu içinde kılınması gerektiğine dikkat çeker (XIII/28):

Virgil zekātı ki ol-durur İslāma ḳanṭara (XVIII/9)
Ḳılġıl namāzı ki ol-durur ol dīnüñe ʿimād

beytinde aynı zamanda "Namaz dinin direğidir." hadisine telmih yapılmaktadır.[8]

Namazın önemi konusunu vurgulayan beyitlerde riyadan uzaklaşmanın, faiz yememenin, kalpte Allah'tan gayrısına yer vermemenin gerekliliğine işaret edilir (XIII/26, 28, XVIII/11-12, XXIV/17, XXVI/33).

Namaz günde beş kere yapılan bir ibadettir. Ezan, namaz vaktinin girdiğini bildiren bir çağrıdır. Camilerden ve mescitlerden duyurulur. Kamet ise namaza başlamadan önce erkeklerin ezan benzeri sözleri söylemeleridir. Şair, namaza çağrı olarak ezanın ve

[6] Yusuf Kerimoğlu, "Keffaret", ŞİA, C. III, s. 333.
[7] Hamdi Döndüren, "Namaz", ŞİA, C. V, s. 17.

kametin duyulduğu zamanlarda sevgilinin yüzünün kıble, kaşının ise mihrap olacağını söyler:

Seni sevene yüzüñ ḳıbledür ḳaşuñ miḥrāb (23/5)
Namāz-ıçun nirede kim ezān u ḳamet ola

Ezan çağrısının içinde yer alan sözlerden birisi de "Haydin kurtuluşa!" anlamında *hayye'alel felâh*dır:

Çün kim mü'ezzin eyde ki *ḥayye ʿalel-felāḥ* (109/1)
Sāz-ı ṣabūḥ it ki irişdi dem-i ṣabāḥ

Kıble, dünyanının neresinde olursa olsun Müslümanların namaz kılmak için yüzlerini çevirdikleri Kâbe'nin bulunduğu yöndür. Şair, âşıklar için kıblenin sevgilinin bulunduğu yer, dolayısıyla da sevgilinin yüzü olduğunu söyler (412/5):

Yüzüñ çü ḳıble-i cāndur ḳaşuñ ḫamı miḥrāb (107/8)
Ṣalātı ḳıbleye ide kime gerekse felāḥ

Sinüñ yüzüñ olalı baña Kaʿbe-i niyāz (283/1)
Ḥāşā ki daḫı ḳıbleye itmiş olam namāz

Mihrap ise camide imamın namaz kılarken cemaatin önünde durduğu, kıble tarafındaki duvarın ortasında bulunan, oyuk, girintili yer anlamında bir terimdir. Kelime kimi zaman namaz kılınan yer ve mabet anlamında da kullanılmaktadır.[9] Sevgilinin kaşları şekil yönünden kavisli olması sebebiyle mihraba benzetilmiş ve sayısız beyitte onlardan mihrap olarak söz edilmiştir (219/2, 365/3, 464/2, 481/6, 516/2):

Ḳaşuñ miḥrābını gören kişinüñ (133/2)
Gelür mi yādına hergiz mesācid

Namaza tekbir adı verilen "Allahü Ekber" sözü ile başlanır. Buna *iftitâh* yani başlama tekbiri de denir:

Ḫoşdur ṣabāḥ u şām namāz ola namāz kim (109/2)
Anda senüñ aduñ ola tekbīr ü iftitāḥ

Namaz kılarken yere paralel olarak vücudun üst kısmını eğmeye rüku, alnı yere koyacak şekilde eğilmeye de secde denir. Felek, kavisli şekli sebebiyle rüku ve secde

[8] Tirmizî, **Sünen**, İman, 8.
[9] "Mihrâb", **ŞİA**, C. IV, s. 188.

hâlindeymiş gibi tahayyül edilir (XXIV/17). Sevgilinin güzelliğinden bir ayet okunduğunda bütün bitkiler secdeye kapanmıştır (90/5, 524/4).

Yüzüñe secde ide niyāz-ıla Aḥmedî (41/7)
Miḥrābı ḳaşuñuñ aña ger ḳıblegāh ola

Ger secde var-ısa saña ḳarşu farżadur (365/3)
Kim ḳıbledür işigüñ ü miḥrāb-ı cān ḳaşuñ

7. Oruç (*sıyam, savm*) ve Ramazan (*Ramażân*)

Oruç, İslâm'ın dört temel ibadetlerinden birisidir. Güneşin doğuşundan batışına kadar ibadet maksadıyla yemekten içmekten ve orucu bozan şeylerden kişinin kendisini alıykoymasına oruç denir. Müslümanlara yılda bir defa Ramazan ayı boyunca oruç tutmak farzdır. Ahmedî orucu ruh safası olarak tanımlamaktadır:

Ṣabr eyle kim ṣafā-i revāndur saña ṣıyām (XVIII/10)
Cehd eyle kim bekā-i ebeddür saña cihād

Oruç sadece yemek içmekten uzak kalmak değildir. Bütün uzuvların oruç tutması ve haram olan şeylerden uzak kalması gerekir:

Ṣāyım olur-ısañ ḳamu aʿżāñı ṣāyim it (XVIII/13)
Her şuġlden ki ṣavmuña andan irer fesād

Mübarek bir ay olarak nitelendirilen ramazanda (LIX/1) günlerin en şereflisi olan Kadir Gecesi bulunmaktadır (LIX/5-7). Bu ayda oruç tutulmaya başlanmasıyla birlikte insanlar bu aya hürmeten içki içmeyi de bırakırlar. Meyhaneler kapanır, ağızlara bir damla bile içki sürülmez:

ʿİşretüñ mevsümidür liki ne çāre ramażān (LIV/10)
Rāḥat-ı ʿIşümüzi ʿusrete eyledi bedel

Gerçi şimdi ramażān ḳorḫusı ḳomaz bizi kim (LIV/11)
İçevüz bāḏe-i gül-rengi ne eḵser ne eḳal

İçki müptelâları işretten uzak kaldıklarından bu ay onlar için çok zor geçen bir zamandır. Bu yüzden de dört gözle bayramın gelmesini beklerler:

Girü yümn-ile gele ʿId be-raġm-ı ramażān (LIV/12)
Ol ḳadar nūş idevüz bāḏeyi kim lā-tes'el

8. Sadaka (*sadakât*)

Sadaka Allah rızası için yapılan bütün iyiliklere denir. Sadaka sadece malî yardımlar değildir, ilim, güzel davranış, hoş söz söylemek gibi pek çok husus sadaka kapsamı içindedir. Bir beyitte Ahmedî sadakanın sıdk yani güzel ve doğru bir niyetle yapılmadığı takdirde yerini bulmayacağına dikkat çekmektedir:

Sıdḳ-ı niyyetle vir ne kim viresin (XIII/34)
Redd olur ṣıdḳ-ıla olmasa ṣadaḳāt

9. Zekât (*zekât*)

İslâm'ın beş şartından biri olan zekât, sahip olunan malın bir kısmını Allah'ın bildirdiği sekiz sınıf insandan birisine Allah rızası için vermektir. Zekât verebilmek için kişinin dinin tayin ettiği ölçüler içinde zengin olması gerekmektedir. Ahmedî zekâtı İslâm'ın terazisi olarak görmekte ve verilmesini tavsiye etmektedir (XVIII/9). Şair, budanan ağacın meyve vermeye başlaması gibi zekâtın da mala bereket getireceğini ve onu artıracağını söyler:

Zekāt-ı mālı çıḫar ki arturur zekāt anı (XXIV/32)
Budanduġında aġaç ḳatı çoġ olur engūr

Sevgilinin güzelliğini zekât verilecek bir zenginlik olarak değerlendiren şair (93/1, 138/5) ağzı da mücevherlerle dolu bir kutu olarak tahayyül edip zekât istemekte fakat inci, yakut gibi değerli taşlara zekât düşmemesiden dolayı bir şey elde edememektedir (76/3, 317/6, Z 7/6).

C. KUR'ANIKERİM (*mushaf*)

Kur'an, İslâm dininin Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed'e indirilen kitabının ismidir. Ahmedî, bu kutsal kitabın farklı birçok isminden *Tıbyân, Büşrâ, Hakîm, Nûr, Belâğ, Mev'ize, Rahmet, Şifâ* ve *Beyân* isimlerini zikreder (III/9):

Tibyān-durur kitābı vü büşrā vü hem ḥakīm (V/65)
Nūr u belāġ u mev'ize vü raḥmet ü şifā

Kutsal bir kitap olması sebebiyle özellikle Türklerin Kur'an'a büyük saygıyla

yaklaştıkları bilinmektedir. Bu duruma işaret olmak üzere Ahmedî kendi şiirinin yazıldığı sayfaların mushaf gibi baş tacı edileceğini söyler. Baş tacı etmek deyimi ile hem saygı göstermek hem de başının üstünde taşımak anlamı kastedilmiştir:

Aḥmedî medḥuñi yazduḫda anuñ nüsḫaların (XLV/38)
Tāc ider başına muṣḥaf bigi anı her nergis

Şair, Kur'an'ın bir müjde kitabı olduğunu söyler (VI/14). Hak ile batıl arasındaki farkı ayırabilmek için Kur'an rehber olarak yeterlidir (XLVII/30). Kur'an surelerden meydana gelir. Ahmedî bu surelerin bir kısmını anlamları yönüyle sevgili ile ilişkilendirerek şiire konu etmiştir. Mesalâ cennetteki Kevser suyundan söz eden Kevser suresi ile sevgilinin dudakları (8/6, 168/3); yıldız anlamına gelen Necm suresi ile sevgilinin dişleri (8/6, 168/3); ışık, parlaklaklık sebebiyle Nur suresi ile sevgilinin alnı (8/6, 168/3); Kadir Gecesi'nden söz edildiği için gece-saç ilişkisinden hareketle Kadir suresi ile sevgilinin saçları (108/3); nun harfinin kavisli şeklinden hareketle Nun suresi ile sevgilinin kaşları (199/2, 230/7); parlaklık sebebiyle Şems, Kamer, Nur ve Duha sureleri ile sevgilinin yüzü (199/2, 207/4, 230/7, 458/6, 93/2); demir anlamına geldiği için Hadid suresi ile sevgilinin gönlü (207/4) arasında benzetmeler yapılmıştır. Yusuf Peygamber'in kıssasının anlatıldığı sure, sevgilinin yüzünün güzelliğinin anlatıldığı bir bahis olarak nitelendirilmiştir (332/1). Sevgilinin varlığı için kullanılan *mâ'ide-i rahmet* ifadesi ile Maide suresine işaret edilmiştir. Maide kelimesi "sofra" anlamına gelmektedir (78/2). Kur'an'ın ilk suresi olan Fatiha suresine "ayetlerin en güzeli anlamına" gelen *ahsenü'l-âyât* nitelendirilmesi yapılır. Bu ifadeyi şair aynı zamanda sevgilinin yüzü için kullanmaktadır (80/4).

Nisa suresine dikkat çeken şair, yaratılış hakikatlerini anlamak için bu sureyi okumayı tavsiye eder (XXII/39). Ayrıca Mülk, Fetih, Yasin, Rahman ve İhlas surelerine dikkat çekilmiştir (129/2, 374/4, 420/3, 490/7):

Viṣāl Fātiḥas-ıçun müdām bi'l-iḫlāṣ (311/1)
Dilümde her-dem olur ẕikr-i sūre-i İḫlāṣ

Bazı surelerin başında yer alan ve hurufumukattaa denilen hece harflerinin ne

anlama geldiği bilinmemektedir. Bunların anlamları üzerinde değişik yorumlar bulunmaktadır.[10] Ahmedî bu harflerle ilgili birtakım tasavvurlar geliştirerek sevgilinin uzuvlarıyla aralarında bir benzerlik kurmuştur (427/6, 490/6, 654/8). Birçok beyitte ise Kur'an'dan iktibaslar yapılmıştır. Bu iktibasları alfabetik olarak Yaşar Akdoğan tarafından verildiği için burada tekrar edilmemiştir:[11]

Yüzüñe kim ay u kim güneş didi rūşen bu kim (516/3)
Ḳamu andan nūr alur *la-kinnehüm lā yaʿlemūn*[12]

Ç. DİĞER DİNLERLE İLGİLİ TABİRLER

1. Put (*Lât, Menat*)

İslâm'dan önce puta tapan Arapların ilâh saydıkları büyük putlardan ikisi olan Lât ve Menat Ahmedî tarafından birkaç beyitte zikredilmiştir. Allah dışında gönülde bulunan her şey puta benzetilmiştir (XI/30):

Lā ilāhe ḳayd itdüñ-ise illallāh-ıla (XII/7)
Sür gönülden ġayri kim ol lā saña olmaya Lāt

Zerk ve riyanın tehlikelerine dikkat çekmek isteyen şair, bu ikisini Lat ve Menat'a benzetmiştir:

Küfrdür ẕerḳ u şirki maḥż-ı riyā (XIII/25)
Ṣūfiya ol ikisi Lāt u Menāt

2. Mecusi (*Mecûsî*), Musevî (*Mûsevî*) ve Kutsal Kitaplar (*Zend, Zendvâsta*)

Ateşe tapanlara Mecusî, bunların kutsal kitaplarına ise Zendvasta denir. Şairin memduhun övgüsüyle dolu sayfalarını okumayanlar Mecusîlere benzetilmiştir (LXXII/42):

Söz anuñ daḥı meyl iden (695/7)
Mecūsîdür ki gönli Zende düşdi

[10] Geniş bilgi için bkz: M. Sait Şimşek, "Huruf-u Mukattaa", ŞİA, C. III, s. 26; M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", DİA, C. XVIII, s. 401-408.
[11] Akdoğan, a.g.e., C. I, s. 455-467.
[12] Bakara, 2/13'den mülhem: "Lâkin onlar bilmezler."

Sezā-yı tisᶜa-i āyāt ol kişi ola kim (LXIV/35)
Dileye Mūsevīler bigi sebᶜa-i elvān

Ayrıca gönlüne tesir etmeden sufinin birtakım zikirler içinde olmasını, gönlünü ney ve şarapla aydınlatmaması şair, Zend okumak olarak telâkki etmiştir:

Mey ü neyle Aḥmedī sōzine gūş ol (132/9)
Ṣafāsuz ṣūfiyi ḳo oḫısun Zend

D. TASAVVUF

Divan'da tasavvufla ilgili pek çok beyit yer almaktadır. Bunların bir kısmı şairin hislerini anlatmak için kullandığı terimlerdir. Fakat daha büyük bir kısmının tasavvuf literatüründeki anlamları içerdiği görülmektedir.

Ahmedî'nin tasavvufî bilgisini de göstermesi bakımından önemli olan bu terimler aşağıda alfabetik olarak açıklanmıştır:

Akl, ukûl

İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi demek olan akıl, imandan sonra en büyük nimet olarak sayılmıştır. Dünyadan uzaklaşıp ahirete yönelmek, nefsin arzularını terk etmek, dinin emir ve yasaklarını idrak etmek ve uygulamak akıl sayesinde gerçekleştiğinden Ahmedî akl bir terazi olarak nitelendirmekte ve akıl yolundan ayrılmamayı tavsiye etmektedir:

ᶜAḳıl mīzānını ḳoma elden (XXI/29)
Ki oldur erkān-ı ᶜāleme miᶜyār

Allah'ı tanıyacak ve bilecek olan akıldır:

Anuñ fikrinde vālih fehm-i zīrek (IV/5)
Anuñ ẕikrinde tāyih ᶜaḳl-ı dānā

Akıl, şeriat yardımı ile doğru ile yanlışı ayırmaya muktedirdir:

Refīk u reh-ber it ᶜ aḳl-ıla şerᶜ i (XLVII/4)
Bu yola ki ucdan olmışdur mażāyıḳ

Akla yönelen yukardaki olumlu yaklaşıma rağmen Divanı'nda birçok beyitte akıl, gaybı ve gayba ait bilgileri anlama ve idrak etme noktasında aciz ve sıkıntılı (teng) tasvir

edilmiştir (II/2):

Ne nuṭḳ vaṣfını ide bilür ne ʿaḳl u rūḥ (V/40)
Ne vehm künhine ire bilür ne ḫoḍ ẕekā

Akıl, gerçekleri anlamada gönlün önünde bir perde, can için ise bir afet olarak betimlenmiştir (274/12):

Cām nūş it ki oldı ʿaḳl-ıla hūş (XIII/21)
Gönlüñe perde cānuña āfāt

ʿAḳl āfet-i cān derd-i ser ü ġuṣṣa-i dildür (519/6)
Bu derde hemīn bāḍe-durur var-ısa dermān

Saliki Hakk'a götüren yollardan birisi de akıl yoludur. Bu zahiri ilim erbabının yoludur. Burada vasıta akıldır. Bu yol aşk yolu olmadığı için bununla Hak'ka ulaşmak mümkün değildir. Akıl delil, şahit ve ispat ister. Yakin ilminde bunların hiçbirine hacet yoktur.[13] Bu sebeple de akıl can için bir afet, bir baş ağrısı yani onu yolundan alıkoyan bir ayak bağı ve sıkıntı kaynağıdır. Aklın bu sıkıntılarından kurtulmasının yolu şarap içmektir. Şarap tasavvufta aşkı, mahabbeti, şevki ve vecdi temsil eder. Şarap da aşk gibi aklın kullanılmasına engel olur. Dolayısıyla şair, yukardaki beyitte aşkla aklı kıyas etmekte ve aklın getirdiği sıkıntılardan kurtulabilmenin yolunun aşka teslim olmakla gerçekleşebileceğini söylemektedir. Akıl ile aşkın karşılaştırıldığı diğer beyitlerde aklın konumu, aslanın karşısında tilkinin durumuna benzetilmektedir. Aslanın pençeleri karşısında tilki hiçbir irade gösteremeyeceği gibi aşkın insanın iradesini kaplamasını durumunda da akıl hiçbir sıkıntıya sebebiyet vermez (466/5):

Ne-durur ʿaḳl ʿışḳ olan yirde (98/5)
N'ola ṣaʿleb çü çeng ura dilhāṣ

N'ola ʿaḳl-ıla dil ü cān ḳor-ısa yoluña ʿāşıḳ (545/3)
Ki bu yolda aṣṣı oldur ki_olalar ziyān içinde

Tasavvufta aşk, saliki Allah'a götüren gerçek sevgi olduğundan aşka[14] yani vahdete erişmek isteyen bu yolda masivaya ait olan aklı, gönlü ve canı terk etmelidir. Onlar bu yolda ziyan olmadıkça âşık aşka erişemez.

[13] Kürkçüoğlu, a.e. s. 379

Ṣaçuñ sevdāsına gitse dil ü dīn (108/5)
Ne çāre ᶜaḳla çün ᶜışḳ ola rāciḥ

"Gönül ve din sevgilinin saçının karanlığına kapılsa buna çare yoktur. Çünkü aşk akıldan önde gelmektedir." diyen şair bir anlamda aşkla aklın konumunu ortaya koymaktadır. Din, gönlün bir tercihi ile ortaya çıkar, kişi dinini kalbiyle seçtiği için beyitte dil ve din kelimeleri bir arada zikredilmiştir. Ali Nihat Tarlan gönlü batını idrakin merkezi olarak nitelendirmektedir.[15] Gönlün saçın karanlığına kapılması demek masivaya yönelmek, demektir.

Saç, çokluğu ile vahdet olanın zıddı olduğu için vahdet olanın idrak edilmesini ve bilinmesini sağlar. Bu bağlamda gönlün kesret olan saçın siyahlığında kaybolması demek, o köprüden geçerek; ya da kesreti, yani masivayı -bu dünyaya ait zevk ve hevesleri- tanıyarak birlik sıfatına ulaşması anlamına da gelebilir. Bütün bunları bilmek de akıl ile yani düşünce yoluyla elde edilemez. Bunlar ancak aşk ile yani bütün benliğini, idrakini ve ihtiyarını terk ederek elde edilir.

Aklın sınırları ile ilmin genişliği anlaşılamayacağı için bu vadide söylenen her söz boş lâkırdıdan öteye geçmez:

Çü ᶜilm ḥaddi bilinmeye ᶜaḳl ḥaddinden (XXII/45))
Ne söz ki söylene olur güzāf u dimek ᶜār

Aklı yüceltenler kusur ehlinin sonunu görerek bundan vazgeçmelidirler. Çünkü akıl eksiklik ve noksanlıkla doludur:

Ḳuṣūr-ı ᶜaḳl degül mi ḳuṣūrı yüceltmek (XXIV/13)
Görür-iken ki serencāmı n'olur ehl-i ḳuṣūr

Çıḫdı cān mülkine *ene'l-Ḥaḳ* urup (670/5)
ᶜAḳlumı ᶜışḳuñ eyledi lā şey

Ene'l- Hak, Hallâcı Mansur (ö. 922)'un "Ben Hakkım" anlamına gelen ve kimilerinin onun kâfir ve zındık nitelendirilip tanrılık iddiasında bulunduğunu öne sürdükleri, kimilerinin de onun tevhit ve fena görüşünü ifade eden bir sözü olduğunu

[14] Bkz. Tasavvuf/Aşk
[15] Ali Nihat Tarlan, "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf, Bir Gazelin Şerhi", TDED, S. 8, 1958, s. 12.

kabul ettikleri bir ifadesidir.[16]

Tasavvufî anlamı bakımından canın değişik anlamları bulunmaktadır. İnsan ruhu, ilâhî (rahmanî) nefes, Hakk'ın tecellileri gibi. Bazen Allah, bazen Resulullah bazen de şeyh için bu kelime kullanılmaktadır.[17] Can aynı zamanda maddî hayatı temsil etmektedir. Candan geçmeyen yani bu maddî hayatı Allah'ta yok etmeyen ebedî hayata ulaşamaz. Bütün ruhlar (canlar) Elest Meclisi'nde toplandıklarından ve daha sonra dünya hayatına gönderildiklerinden dünyada gurbette gibi vatan özlemi içinde yaşarlar. Bedenin canlılığını sağlayan unsur olan canı vermek ve "Ene'l Hak" demekle can gerçek mülküne erişmiş olur. Bunu yapabilmek ise ancak aklı aşkla tamamen yok etmekle mümkündür. Beyitte geçen *çıhtı cân* ve *ene'l- Hak* ibareleri beytin mazmununun Hallacı Mansur olduğuna işaret etmektedir.

Şair bir beyitte de aklı can için bir macera olarak nitelendirmekte ve şarap içerek canın akıldan kurtulabileceğini ifade etmektedir (511/9).

Âşinâ

Tasavvufî ıstılahta aşinanın birkaç anlamı vardır. İlki benlikten uzaklaşarak ve nefsine bigâne olarak Hakk'a yaklaşan salikin O'nunla tanışması, O'nun tanışı olması, O'nunla üns hâlinde olması. İkincisi salikin yaratıcılık-yaratılmışlık ilişkisindeki sır ve hikmetlere vakıf olması, ilâhi sırlarla tanışması. Bu durumdaki salike agâh, vâkıf ve aşina denir. Aşina olmayanlara da bigâne, yabancı ve el denir. Üçüncü olarak aynı

---

[16] Süleyman Uludağ onun bu söz ile tam olarak neyi kastettiğini şu şekilde açıklamaktadır:
"Ben Hakkım' sözü 'Ben Haktanım' veya 'Ben bir gerçeğim ve batıl değilim' demektir. Bazılarına göre Hallâc bu sözü Allah'tan hikâye yoluyla söylemiş ve 'Allah ben Hakkım diyor' demek istemiştir." Uludağ, "Hallâc-ı Mansur", **DİA**, C. XV, 1997, s. 379.
"Mutasavvıflar kendilerindeki ilâhî vasıfları keşfettiklerinde O'ndan başka olan her şeyi bir gölge, bir görüntü kabul ederler. Hatta kendilerini dahi zahiren var gördüklerinden benliği aradan kaldırmaya çalışırlar. Bunu başardığını inananlarda garip ve acaip hâller görülür. İşte Mansur'un öğretisindeki 'Ene'l- Hak' sözü 'Ben Hakkım, ben Hakk'a eriştim, benliğimi eritip İlâhî varlıkla başbaşa kaldım' demektir. Ya da 'Her şey onun tecellisindendir, her şey ondandır, ben de ondanım, O'yum, yani benliğimi onun varlığında fani ettim' demektir. Çünkü gölgenin asıl varlıktan başka bir varlığı yoktur." Ahmet Kırkkılıç, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul, Timaş, 1996, s. 210, nakleden, Ceylân, a.g.e. s. 192.

[17] Bkz. Mustafa Uzun, "Can", **DİA**, C. VII, 1993, s. 138-139; Mustafa Tatcı, **Yûnus Emre Dîvânı I**, İstanbul, MEB, 1997, s. 370-382.

tarikata bağlı iki kişinin birbiriyle can arkaşı (yoldaş) olmaları.[18] Aşina kelimesi ayrıca "suda yüzme" anlamına da gelmektedir. Aşinayî kelimesi "yüzücü, yüzücülük" manalarında kullanılır.[19] Ahmedî Divanı'nda kimi beyitlerde kelime tevriyeli kullanılarak hem tasavvufî anlamda hem de sözlük anlamında yer almaktadır (85/5).

Vaṣluñ güherin ṣuda bulam dir (205/3)
Yaşa gözüm andan āşinādur

Göz yaşı dökmek âşıklık alâmetlerinden birisidir. Dökülen göz yaşları dünyayı ve dünyevî istekleri temsil eder. Âşığın vuslata kavuşması için masivadan geçmesi gerekmektedir. Bu yüzden göz yaşı dökerek nefsanî arzularından arınır. Vuslatı yani sevgiliye kavuşmayı bir inciye benzeten şair bu inciyi elde edebilmek için göz yaşı dökmektedir çünkü inci denizden çıkarılır. Vuslat incisini elde edebilmek için şairin suyla arasının iyi olması yani onun içinde sakladığı sırları bilmesi onun hakikatlerinden haberdar olması gerekmektedir. Nihayetinde inci denizin derinliklerinde saklı bulunan değerli bir sır gibidir. Bu inciye ulaşabilmek için bu sırlara vakıf olmak gerekir. Gerçekten de denizden inciler bu işin ehli olan dalgıçlar tarafından çıkarılır. Bu anlamda da âşığın gözü kendi göz yaşı denizindeki bir yüzücüye benzetilmektedir.

Bī-gāne ol cihāndan u bī-ḫ"īş kendüden (V/44)
Ol kim muḥabbeti-y-le ola anuñ āşinā

Hakk'ın aşinası olabilmek için âşığın dünyadan el çekmesi, kendinden yani nefsinden ve benliğinden uzaklaşması gerekmektedir. Âşık kendi nefsine bigâne olduğu takdirde Hak'la tanış ve biliş olabilir, ilâhî sırlara vukufiyeti gerçekleşir, yaratılış sırlarına erebilir (25/3, 210/6, 462/3, 542/9). Gaye Allah'a ulaşmak olunca o yolda başka hiçbir şey görülmez:

ʿAḳl u cān u dīn ü dili ʿışḳuñ yolında itdüm niṣār (5/5)
Ġayrdan bī-gāne gerek yār-ıla olan āşinā

Aşk (ışk), muhabbet, sevdâ

[18] Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Marifet, 1991, s. 58.

[19] Örnekler için bkz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, **Osman Şems Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler**, İstanbul, Kubbealtı, 1996, s. 304, Mustafa Tatcı, **Yûnus Emre Divânı**, C. 1, İstanbul, MEB, 1997, s. 551; Şentürk, **a.g.e.**, s. 13, 403, 435.

Aşk, şiddetli sevgiyi anlatmak için kullanılan bir tabirdir. Tasavvufta aşk, sufiyi gerçek sevgili olarak nitelendirilen Allah'a götüren sevgi olarak karşımıza çıkar. Aşk kelimesinin "sarmaşık" anlamına gelen "aşeke"den türediğine dair rivayetler bulunmaktadır.[20] Sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazan kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin her şeyden ilgisini keserek onu sarartıp soldurduğu için bu duyguya aşk denmiştir.[21] Tasavvufî inanışa göre âlem aşktan yaratıldığı için âlemdeki her zerrede aşkın izini ve yansımasını görmek zor değildir.[22]

Pek çok edebî eserde ilâhî aşk çeşitli teşbih, mecaz, telmihlerle anlatılmaya çalışılmıştır. Pervane-mum-ateş, gül-bülbül, şarap-saki-meyhâne vb. ilâhî aşkı ve sevgiliyi anlatabilmek için şairlerin sıkça kullandıkları örneklerdir. Pek çok eserde sevgiliye ait birtakım güzellik unsurları tasavvufî anlamlar verilerek kullanılmıştır.[23] Bu eserlerde mecazî aşkın mı ilâhî aşkın[24] mı konu edildiğini anlamak zordur. Güçlü şairler her iki anlama da gelecek tarzda eserler ortaya koymuşlardır.

---

[20] Mütercim Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, C. III, İstanbul, Bahriye Mat., 1035, s. 953.

[21] Uludağ, "Aşk", **DİA**, C.I, s. 11. Ayrıca İsmail Ankaravî, aşk konusunu şu şekilde ifade etmiştir: "Aşk, sevginin, sevilen üzere hasredilmesi ve bu sevgiyi hasrdenin bütün varlığında ve benliğinde sevginin hâkim unsur hâline gelmesi demektir. Kur'anı-ı Kerim'de bu mânâya uygun olmak kabîlinden, hubb'a (aşka) yer verilmiştir. Nitekim bir âyet-i kerimede: "İnsanlardan bazıları, Allah'tan başka varlıkları O'na eşler koşarlar. Onları, Allah'ı sevdikleri gibi severler. Mü'minler ise, en çok Allah'ı severler..." (Bakara, 165). Kemâl-i âşk, âşıkını, bâkî olan mâşuka fânî eden aşktır. Öyleki âşık, aşkının ateşinden mahfolur ve mâşukunda bekâya erer."İsmail Ankaravî, **Minhâcu'l- Fukara, Fakirlerin Yolu**, Haz. Saadettin Ekici, İstanbul, İnsan, 1996, s. 306.

[22] İlk mutasavvıflar hub ve muhabbet kelimesi ile sufinin Allah'a, Allah'ın da kuluna olan sevgisini açıklamışlardır. Kuşeyrî, kulun Allah hakkındaki sevgisini şu şekilde açıklamaktadır: "..bu kulun kalbinde bulduğu ve duyduğu bir şey olup, ibare ile ifade edilmeyecek kadar latif bir histir. Bu hâl ve his insanı Allah Tealâ'yı tazim etmeye, O'nun rızasını her şeye tercih etmeye, O'ndan ayrı kalınca sabırsızlanmaya, O'nsuz edememeye, O'nsuz kalınca da kararsız hâle gelmeye, ünsiyet ve ülfetini devamlı surette kalbi ile O'nu zikrederek bulmaya ve O'na karşı içinde bir heyecan duymaya sevkeder." Abdülkerim Kuşeyrî, **Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh, 1981, s. 497.

[23] Edebiyatta kullanılan birtakım tasavvufî ıstılâhlar için bkz. Levend, **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, 4. bs. İstanbul, Enderun, 1984, s. 45-49; Şeyh Fahreddin İbrahim b. Şehriyar, "Istılâhat-ı Ehl-i Tasavvuf" **Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. Nurettin Bayburtlugil, S. 3, 1985, s. 345-361; E[vgeni] E[dvardovic] Bertels, **Tasavvuf ve Edebiyat-ı Tasavvuf**, Çev. Siruz İzzedi, Tahran, İntişarat-ı Emir Kebir, 1977.

[24] Aşk, mecazî ve hakikî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İnsanlara karşı duyulan aşk geçici ve mecazîdir. Hakikî aşk ise Mutlak varlık olan Allah'ı sevmek ve O'na yönelmektir. Mecazî aşk, hakikî aşka giden bir köprü niteliği taşır. Ziran insan sevmeyi önce mecazî aşkla tanır, öğreni, yaşar ve ardından gerçek

Âşık surette sevgiliden ayrı görünse bile aşk, uzağı yakın ettiği için maşukla his ve mana âleminde birliktedir. "Kişi sevdiğiyle bir aradadır."[25] hadisinin bir başka ifadesi olan aşağıdaki beyitte şair, aşkın daima sevgiliyi düşünmek olduğunu da vurgulamaktadır:

Sinüñleyem egerçi ki ṣūretde ayruyam (32/6)
ʿIşḳ olıcaḳ ne buʿd ki vardur ḳarīb ola

Âşığın aşk uğruna bütün yaratılmış âlemi temaşa ederek Hakk'ı bulmaya çalıştığını görmekteyiz:

Senüñ ʿışḳuñadur Yā-Rab bilürsin (IV/29)
Bu maṣnūʿātı itdügüm temāşā

Buradaki temaşa ile Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellilerini seyretmek, maddî ve manevî âlemlerdeki ilâhî güzellikleri müşahade etmek kastedilmiştir. "Senin büyüklüğünü seyrediyor ve sana hayran oluyorum, böylece seni seviyorum." diyen şair, Allah tarafından düzenlenen kâinatı seyretmekla bir anlamda kudretinin güzellik yönü ile Allah'ı temaşa etmiş olmaktadır.

Şair kâinatın aşk sebebiyle yaratılmış olmasına bir delil getirerek yerde ve gökte olan en küçük zerreye kadar her şeyin aşk sebebiyle Allah'a yönelmiş olduğunu söylemektedir:

Bu nice ṣūret ü ne şekl ü ne şemāyildür (XLIII/1)
Ki ʿışḳına yir ü gök ẕerre ẕerre māyildür

Aklın gidemediği, sustuğu, çöktüğü yola aşk gider. Biri diğerinin uzantısıdır. Fakat aşkın katettiği mesafa aklın katettiği mesafe ile kıyaslanmayacak kadar çoktur:

Baña dirler ʿaḳluñı dir bir naṣīḥāt virsene (265/5)
ʿAḳl-ıla ʿışḳ arasında buʿd biñ ferseng olur

Ṣaçuñ sevdāsına gitse dil ü dīn (108/5)
Ne çāre ʿaḳla çün ʿışḳ ola rāciḥ

Nitekim tasavvufta Cebrail aklın, Hz. Muhammed ise aşkın sembolü sayılmaktadır. Zira Miraç Gecesi'nde Hz. Muhammed'e rehberlik yapan Cebrail bir noktadan öteye

---

sevgiliye yönelir.

geçememiş, Hz. Muhammed yoluna onsuz devam etmiştir. Bu da mutasavvıflarca Allah'a akıl yolu ile değil aşk yolu ile ulaşılabileceği şeklinde yorumlanmıştır. Bu yüzden Allah'ın sevgisiyle aşina olan âşığın aklı başından gitmiştir; o, bu dünyayla ilgili her şeye bigâne yani yabancıdır. Bu dünya onun için gurbet gibidir (5/5, 25/3):

Bī-gāne ol cihāndan u bī-ḫ"īş kendüden (V/44)
Ol kim muḥabbeti-y-le ola anuñ āşinā

Kur'anıkerimde Araf suresinin 172. ayetinde Allah'ın bütün yaratılmış ruhları topladığı ve onları "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusunu yönelttiği bildirilmektedir. Bu soruya karşılık bütün ruhlar da "Evet sen bizim Rabbimizsin." karşılığını vermiştir. Ruhlar, Bezmielest adı verilen bu meclisde Hakk'ı temaşa etmelerinden dolayı O'na âşık olmuşlardır. Bu dünyaya beden elbisesiyle gönderildiklerinde ise o aşk hâli içinde sevgilileri olan Allah'ı arayıp bulmaya çalışmakta ve O'na kavuşma yollarını araştırmaktadırlar (XXXIX/25, 402/1, 77/2):

Ben ezelde ʿışḳuñı cāndan tevellā itmişem (LX/1)
Tā ebed uş senden artuḫdan teberrā itmişem

Kevn ü mekān itmedi-di rāst kün-fe-kān (631/5)
Kim ʿışḳuñuñ odına bu gönlüm mekān-ıdı

Aşk Allah'ın bir sıfatı olması sebebiyle sınırlı ve sonlu bir his değildir. Bu yüzden de âşığın aşkının da bir sonu ve sınırı söz konusu olamaz:

Her nesneye inḳırāż irer illā bulur degül (313/4)
Sinüñ cemālüñ-ile benüm ʿışḳum inḳırāż

Hak yola davet eden ve Hak âşığı olan bütün peygamberler ve veliler ayıplanma ve kınanma ile karşılaşmışlardır. Buna melâmet denir. Aşkın bir kuralı da âşığın sıradan insanlar tarafından kınanıp aşağılanmasıdır.[26] Aşk yolu güvenli ve emniyetli bir yol değildir, bu yüzden bu yola çıkanların her türlü sıkıntıya ve eziyete hazırlıklı olması gerekmektedir:

Bu ʿışḳ işi hemīşe melāmet-ile-durur (175/1)
Sen eyle ṣanma ki ol iş selāmet-ile-durur

[25] Ceylân, a.g.e. s. 149.
[26] Bkz. Tasavvuf/Melâmet.

Aşkla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Âteş, od, şem'

Ahmedî Divanı'nda aşk en fazla ateşe benzetilmiştir. Ateş yakıp kavuran, yok eden bir şeydir. Aşkın ateşe benzetilmesi bu yönüyledir. Aşk da âşığın yüreğini yakıp kavurur. Bu yanma ve yakılma ile âşığın gönlündeki dünyevi istek ve arzular ortadan kalkar ve orası tamamen Allah aşkıyla dolar. Bu da sevgiliyle fenafillahda beraber olmak. Bu yanma gerçekleşmediği müddetçe vuslat da gerçekleşmez Tıpkı micmerde çeşitli maddelerin yakılmasıyla etrafa hoş kokuların saçılması gibi âşık da aşk ateşinde yandığından o ateşten canı besleyen bir koku gelmektedir. Bu yüzden ona hoş-nefes adı verilmiştir:

Senüñ ʿışḳuñ odındandur ki adum ḫoş-nefes oldı (486/7)
Gelür mi bū-yı cān-perver eger yanmazsa micmerden

Aşk ateşi âşığın gönlünde yanarak onu yok etmektedir. Yanıp yok edilen şey âşığın nefsidir. Bu ateşte yanmakla, nefis aşk uğruna öldürülmüş sonunda Allah'ın sevgisine erişilmiş olur. Tıpkı Yakup Peygamber'in oğlu Yusuf'a olan hasretiyle yıllarca yanıp kavrulması gibi (III/7). İbrahim Peygamber Allah'a olan imanı ve aşkı uğruna Nemrut tarafından ateşe atılıp yakılmak istendiğinde Cebrail onu havada tutarak isteğini sormuş, o da "Ben Allah'ın kuluyum. Hacetim O'nadır, sana değil. Allah ne dilerse yapsın." cevabını vermiştir. Bu yüzden Halilullah yani Allah'ın dostu sıfatını kazanmıştır. Pek çok beyitte buna telmihle aşk ateşine sabretmekle âşığın Allah katında halil (dost) sıfatını kazanacağı vurgulanmıştır (18/4, 387/7):

Aḥmedî ṣabr eyle ʿışḳ odına İbrāhīmvār (379/7)
Ger dilersen kim olasın yār ḳatında Ḫalīl

Nur, ışık ve parlaklık demektir. Tasavvufî anlamı ise Allah'ın zahir ismiyle tecelli etmesidir. Aşk ateşinin âşığın canını yakması bir nurdur. Mum ancak yanıp etrafa parıltılar saçtığı zaman bir anlam ve değer ifade eder. Ateşle yanıp erimesi onun aynı zamanda ışık saçması demektir. Âşığı yakan ateş onun gönlünde ilâhî sırların tecelli etmesine vesile olduğu için bir nurdur:

ʿIşḳ nārı nūrdur yaḫarsa yaḫsun cānumı (42/6)
Şemʿ ol yig kim yaḫılup ucdan uca nūr ola

Bildüñ ki ʿışḳ odına yanan kişi nūr olur (414/2)
Anuñ-ıçun dilersin oda yanmaġı müdām

Aşkın âşık üzerinde türlü türlü etkisi vardır. Âşığın gözünden kanlı yaşlar akar, yüzü sapsarıdır. Bunun anlamı ise şudur: Aşk insanın gönlündeki bu dünyaya ait her türlü heves, istek ve arzuyu yok eden bir kimya gibidir. Ali Nihat Tarlan, kanın maddeyi yani masivaya ait olan şeyleri temsil ettiğini ifade etmiştir.[27] Âşığın kanlı göz yaşı dökmesi demek masivaya ait olan şeylerden sıyrılması demektir. Kanın vücuttan çekilmesiyle âşığın yüzü sararmaktadır (175/5, 178/1, 414/1):

ʿĀşıḳ olana ʿışḳ odından nişān gerek (356/1)
Baġrı kebāb gözlerinüñ yaşı ḳan gerek

ʿĀşıḳ mı ol ki yanmaya pervānevâr oda (408/4)
Yā şemʿ bigi yidügi ḫūn-ı ciger degül

Aşkın muma, âşığın da pervaneye benzetilmesi çok yaygın olarak kullanılır. Tasavvufî olarak bunlara yüklenen anlam ise şu şekildedir: Pervane mumun ışığına âşık olarak durmadan onun etrafında döner ve sonunda kendisini onun ateşine atarak yok olur. Bu da aşk ateşinde yanan âşığın tıpkı pervane gibi sevgiliye erişmede arada bir engel ve perde gibi duran nefsini ortadan kaldırarak fenaya ulaşmasının bir örneğini oluşturur (140/1).

Aḥmedī pervānesidür ʿışḳuñuñ (357/7)
Ger cemālün şemʿine yāne ne bāk

Vücūdum ʿışḳuñuñ şemʿine düşüp (73/5)
Yanar pervāne bigi uş temāmet

2. Şarâb[28]

Ruhların Bezmielest'ten beri Hak âşığı olmasıyla ilgili pek çok beyitte mest, bade, kadeh, bezm, üzüm gibi içki ve içki meclisleriyle ilgili kelimeler yer almaktadır. Âşıklar

[27] Tarlan, a.g.m., 13.

[28] Şarabın tasavvufî anlamlarıyla ilgili bir çalışma örneği olarak bkz: M. A. Yekta Saraç, "Tasavvuf Edebiyatında İçki Kavramına Giriş ve Yunus Emre Örneği", İlmî Araştırmalar, S. 10, 2000, s. 135-

Elest şarabı içerek sarhoş olduklarından bu dünyada mest bir şekilde gezmektedirler. Onlardaki bu sarhoşluk hâli ezelden takdir edildiği için ellerinden hiçbir şey gelmez (79/7, 98/2, 110/6, 496/7). Bu beyitlerde geçen şarap ilâhi aşkı, Meclisielest ilâhî ünsiyeti ve bu ünsiyetteki lezzeti temsil etmektedir. Şarap kadehi ise içi aşk ile dolu olan gönüldür.

Dahı düzülmemişdi şehā Meclis-i Elest (79/1)
Kim itmiş-idi cānumı ʿışḳuñ şarābı mest

ʿIşḳ cāmın içmişem gitdi-y-ise ʿaḳlum ne ġam (231/8)
Āb-ı Ḥayvān yur-ısa bir naḳş-ı dīvārı n'olur

Nakış, "süsleme, resim" demektir. Nakış asıl değil surettir, yansımadır. Âbıhayat içene ölümsüzlük veren can suyudur. Aşk şarabını Abıhayat'a benzeten şair, aşkın karşısında aklın durumunu ise duvardaki bir süslemeye benzetmiştir. Su devamlı surette her hangi bir şeyin üzerinden geçer ya da oraya çarparsa o şey ne denli sağlam ve katı olursa olsun tahrip etme gücüne sahiptir. Aşk, âşığı hakikî sevgili olan Allah'a kavuşturacağı ve böylece O'nun zatında ebedileştireceği için Abıhayat'a benzetilmiş, akıl ise bu dünyaya ait olan ve bu dünyada yaratılmış olan fani şeyleri anlama ve idrak etme yeteneği olduğundan duvardaki bir resim gibi tasvir edilmiştir.

3. Yol, belâ

Yol, bir yere gitmek için üzerinden geçilen yerdir. Aşkın yola benzetilmesi tasavvufî yolda ilerleyen müridin türlü merhalelerden geçerek beşerî vasıflarından ve nefsani isteklerinden kurtularak ilâhî vasıflarlarla donanmasının uzun ve engellerle dolu bir süreç olmasından kaynaklanmaktadır. Bu süreçte başta melâmet olmak üzere aşılması gereken sıkıntılar ve mücadeleler bulunmaktadır. Sabır ve rıza ile âşık bu yoldaki belâ ve mihnetleri aşamadığı takdirde menzile ermesi mümkün olamaz:[29]

ʿIşḳuñ yolunda menzile nicesi iriser (116/6)
Ol kim belā vü miḥnete ṣabr u rıżāsı yoḳ

Bu yolda âşık hayatını vererek hiçlikte necat (kurtuluş) bulacaktır:

154.

ʿIşḳuñ yolında anuñ-içun virmişem ḥayāt (84/1)
Kim ḫʷIşten-perestlik elinden bulam necāt

Bu yolda âşığın adı ve sanı bir engeldir.[30] Şan ve şöhreti terkedip ayıplanmayı göze almadıkça bu yoldaki engellerden kurtulamaz (429/5). Can vermeyi göze almadıkça ve canını değerli bulduğu müddetçe bu aşk yolundan hedefine ulaşamaz. Çetin bir yol olan aşk yolu canı ortaya koymayı gerektirir (406/4). Aşk yolu belâ ve gamla doludur.[31] Fakat bir kez bu yola gitmeye karar veren âşığı hiç kimsenin yolundan döndürmesi mümkün değildir. Karar veren âşık kendisine yöneltilen her türlü ikaza kulaklarını tıkamıştır:

Baña dirler belādur ʿışḳı terk it (722/4)
Kimesne işide mi bu muḥāli

Cān bigi tatludur baña ʿışḳuñ belāsı kim (25/5)
Her kim belāya ṣabr ide ehl-i velā ola

4. Sır, râz

Tasavvufta sır, gönül ehlinden başka kimsenin idrak edemeyeceği ilâhî hususlardır.[32] Kul ile Allah arasında saklı ve gizli kalan hâllere de sır denir. [33]

Ḥaḳāyıḳ sırrıdur ʿışḳuñ kelāmı (71/4)
Dahı her söz ki var cümle ḫurāfāt

Huruf kelimesi, tasavvufî bir terim olarak akıl ve nefs gibi dış âlemde var olan basit hakikatlere işaret eder.[34] Bu beyitte şair, "aşk sözünün" görünüşte basit bir ifade olduğunu fakat içinde pek çok hakikat sırrını sakladığını söyleyerek aşkın âşıkla maşuk arasındaki gizli hâllerine işaret etmektedir. Şair bir diğer beyitte aşkın sırlarını ancak kendinden geçen ve kendinden habersiz olanların bilebileceğini söylemektedir. Çünkü bu sırlara vakıf olabilmek ancak aşk sebebiyle benliği terk etmekle mümkün olabilir:

Bir kişidür bilen ḫaberin ʿışḳ rāzınuñ (36/5)
Kim kendüzin kendüden ol bī-ḫaber bula

---

[29] Bkz. Tasavvuf/Sabır ve Rıza.
[30] Bkz. Tasavvuf/Hicap.
[31] Bkz. Tasavvuf/Belâ
[32] Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 430.
[33] Kuşeyri, **a.g.e.**, s. 224.
[34] Uludağ, **a.g.e.** s. 232.

5. Bâğ, bâzâr, genc, hazîne

Bağ, gül, bülbül mutasavvıfların ve tasavvufî düşünceye şiirinde yer veren şairlerin birtakım telâkkileri daha anlaşılır kılmak için kullandıkları örneklerdendir. Bağ, neşeli ruhanî âlemin sembolüdür. Bülbül ise ilâhi aşkla yanan can ve ruhun timsalidir. O, bu dünyada veya ten kafesinin içinde uzak kaldığı ezelî gül bahçesinin hasretiyle feryat eden bir Hak âşığıdır.[35] Aşağıdaki beyitte Ahmedî, bir Hak âşığı olarak birtakım ruhânî hâller içinde bulunduğunu, fakat kendisini anlamaktan aciz olan insanları temsil eden kargalar tarafından melâmete uğradığını ifade etmektedir:

Aḥmedī bülbül naġamdur ʿışḳ bāġında ne ġam (225/7)
Naġmesine ger anuñ ṭaʿne uralar zāġlar

ʿIşḳ bāzārında kim anda fenādur alınan (429/7)
Aḥmedī bigi niçe cān rāyigānī ṣatmışam

beytinde geçen rayigân kelimesi "karşılıksız, bedava" anlamına gelmektedir. Beytin zahiri anlamı aşk pazarında binlerce canın sevgili uğruna verilmesine rağmen karşılığında yokluktan başka hiçbir şey alınamadığının ifadesidir. Aşk, içinde can karşılığında fena alınan bir pazara benzetilmiştir. Fena, yok olmak demektir. Tasavvufî olarak ise insanın riyadan uzaklaşması, kendinden ve bütün dünya işlerinden vaz geçip birlik denizine dalması, kendi şahsî irade ve arzusuna göre hareket etmeyip kendi iradesini Allah'ın iradesinde yok etmesidir. Âşığın canını vermesi demek kendi iradesini ve ruhunu Allah'ın iradesine tâbi kılması demektir.

Gönül imanın ve küfrün merkezidir. Aynı zamanda Allah'ın ve hakikatlerin hem idrak hem de tecelli ettiği yerdir. Bu yüzden aşkın da makam tuttuğu yerdir. Aşk son derece kıymetli bir hazinedir, hazinelerin virane yerlerde bulunması ve saklanması hayalinden yola çıkılarak gönül bir viraneye benzetilir (525/4). Bu aynı zamanda Allah'ın yıkık gönüllerde olmasının farklı bir ifadesidir:

Gönlüm evini ʿışḳuñ-içun dutmışam maḳām (432/3)
Genc-i nihānı gör ki ne vīrāne yazmışam

[35] Cemal Kurnaz, "Bülbül", **DİA**, C. VI, s. 486.

Gönlümüñ içinde dutdı cān bigi ʿışḳuñ maḳām (506/6)
Gör ne gence irmişem bu güşe-i vīrāneden

6. Deniz

Deniz çokluğun, enginliğin ve derinliğin semboludür. Bu sebeple de aşk bir denize benzetilmekte âşık ise bu denize batan ve kaybolan biri olarak tasvir edilmektedir (496/4)

Sevdā deñizidür ṭolu mevc-i belā vü ġam (6/3)
Ne diyeyim bu gice perīşānlıġın saña

Âyîne, gözgü

Kâinat, üzerindeki bütün varlıklar Allah'ın çeşitli sıfatlarını gösteren bir aynaya benzetilir. Kalp gözü açık kimseler, kâinat aynasına bakarak farklı suret ve şekillerin aslında bir olan Allah'a ait izler olduğunu anlarlar (XLII/8, 278/2):

Gözgüdeki ṣüret ü nāẓır hemīn (XLII/6)
Bir-durur iki görür anı beşer

Gönül sevginin ve imanın merkezidir. Sevgilinin ilâhî güzel olması durumunda gönülde yer eden aşk da ilâhî bir aşk olarak bu sevgilinin hayali ile doludur. Allah'ın müminin kalbine sığması gönlün Allah'ın tecellilerine mazhar olmasını sağlar. Dolayısıyla da gönül birtakım ilâhî feyzleri yansıtan aynaya benzetilir[36]:

Sini cemāl-i āyīnesini düzetdi Ḥaḳ (tk I/3)
Lā-büd ʿināyeti-y-le saña ḫoş-naẓar ḳılur

Didi tebārek ʿAllahü Celle celālehü (387/3)
Çün kim cemālüñ āyīnesin düzdi ol Celīl

Gönüldeki dünyevi istekler ayna üzerindeki pas lekelerine benzetilerek benliğin ortadan kalkması hâlinde gönül aynasının cilâlanmış olacağı ve ilâhî ilhamlara hazır hâle geleceği söylenmiştir. Gönül aynası Peygamber'den gelen ışığı göstermeli, paslı olmamalıdır:

Gidergil benligüñ jengini benden (IV/34)
Ki gönlüm gözgüsi ola muṣaffā

[36] Bu hususta tasavvufî şiir şerhlerinde nakledilen iki hadis şu şekildedir: "Müminin kalbi Allâhü Teâlâ'nın aksettiği bir aynadır" ve "Müminin kalbi Allâh'ın evidir." Ceylân, a.g.e., s. 156.

Bâtın - zâhir

Ayetlerin ve hadislerin ancak arifler ve veliler tarafından bilinen gizli manalarına ve salikin kalbine, ruhuna, iç âlemine batın denir. Zahir ise şeriata ve şer'i hükümlere dendiği gibi Allah'ın tecellisine de denir.[37] Ahmedî, zahir kelimesini beden, batın kelimesini de kişinin içi, gönlü anlamında kullanarak batının din kisvesinden soyunması hâlinde bedenin türlü türlü elbiselerle süslenmesinin kişiye hiçbir fayda temin etmeyeceğini söylemektedir:

Ne aṣṣı dürlü libās-ıla ẓāhirüñ bizeseñ (LXIV/32)
Çün ola ḫulle-i dīnden bu bāṭınuñ ʿüryān

Cemālüñi gören gözlere her-dem (323/2)
Olur ẓāhir kemāl-i ṣunʿ-ı Ṣānīʿ

Cemal sevgilinin yüz güzelliği ifade edilmek için kullanılan bir kelimedir. Tasavvufta ise Allah'ın lütuf ve rızasına delâlet eden isim ve sıfatları ve O'nun mutlak güzelliği için kullanılır. Mutasavvıflarca mutlak ve yegâne güzellik Allah'a aittir. Bu dünyada gözün gördüğü güzellikler Allah'ın güzelliğinin tecellisi olduğundan bu güzelliklerde Allah'ın Sani yani yaratma sıfatının en kemal noktası ortaya çıkmış olur. Önemli olan bu güzellikleri görebilecek göze sahip olmak ve o güzelliklerde Yaratan'ı bulmaktır. Zira Allah'ın kendi güzellikleri aşk ile tecelli etmiştir. Sevgilideki güzellik işte bu tecellinin zahir olması, ortaya çıkmasıdır.

Bir beyitte şair, batının kadeh nuruyla aydınlatılmasını tavsiye etmektedir. Kadeh, içi aşk ile dolu olan gönül demektir. Batının bu gönülle parlatılması demek orada bu aşktan başka hiçbir şeyin mekân tutmaması demektir:

Münevver eyle ḳadeḥ nūrı-y-ıla bāṭını kim (665/2)
Müzeyyen itdi ṣabāḥuñ ṣafāsı āfāḳı

Bekâ -fenâ

Beka ve fena çoğunlukla bir arada kullanılan ve birbirinin zıddı olan iki terimdir. Fena, Hakk'ın varlığının kulun varlığına üstün gelmesi demektir.[38] Beka ise Allah'ın

[37] Uludağ, a.g.e., s. 87, 534.
[38] Ankaravî, a.g.e., s. 351.

ezelî ve ebedîliği ile ebediyyete ermektir.[39] Vuslatta bekaya erebilmek için şair, bu dünyadaki varlığın terk edilmesi gerektiğini, ancak bu şekilde fenaya erişilebileceğini söylemektedir:

Vaṣluñdan ol kişi ire ᶜizz ü beḳāya kim (25/4)
Varlığını yoluñda ḳoyuban fenā ola

Hakka ulaşmak isteyenlerin öncelikle fena bulmaları gerekmektedir. Yani öncelikle kendi şahsi iradesine göre değil Allah'ın isteğine ve iradesine göre hareket etmeli, kendi iradesini Allah'ın iradesinde fani kılmalıdır. Ardından da herşeyi Allah olarak görüp bilmelidir. Bunun için de kendi varlıklarını yağma etmelidir:

Fenā gerek seni isdeyene evvel (37/5)
Anuñ-çun itmişem varlıġı yaġmā

Hak âşıklarının bütün ibadet ve taatlerinin temelinde kendi benliklerinden fena olma gayesi vardır. Bunun için de meyhanede münacaatta bulunurlar. Meyhane âşığın ilâhî aşk ve şevkle dolan gönlünün sembolüdür. Meyhanede âşığın münacatta bulunması demek, kendi nefsinden sıyrılmak için gönülden niyazda bulunması demektir:

Çün fenādur kendülikden aṣlı cümle ṭāᶜatuñ (261/8)
Bes münācātuñ yiri ᶜāṣıḳlara meyḫānedür

Samimî bir âşığın ifadelerini taşıyan Ahmedî'nin beyitlerinde Allah yolunda ölmeyi temenni eden şair, bu şekilde bekaya erişebileceğini ifade etmektedir:

Aḥmedī ᶜışḳ yolı bu ki idesin cān fedā (526/7)
Ger beḳā isdeseñ olmaya bu yoldan çıḫasın

Olmaḫ feña yoluñda çü ᶜayn-i beḳā-durur (475/6)
Şükr-āne cān virüp aluram bu fenāyı ben

Belâ

Belâ, Allah'ın insanları denemek için verdiği maddî ve manevî sıkıntı, dert ve külfetlerdir. Belâya uğrama günahlarından arınmaya ve manen yükselmeye vesile olur.[40] Allah, kulunu denemek, kendisinde mevcut iyi hâllere gerçekte sahip olup olmadığını görmek için onu sıkıntıya sokar ve azap çektirir. Kulun Allah'a olan yakınlığı ondan

[39] A.e., s. 354.

gelen eza ve cefalara samimî bir şekilde katlanması nispetinde gerçekleşir.[41] Bu bağlamda dünya hayatında âşığın başı belâlardan emin olmaz, daima bir belâ imtihanı içindedir. Buna sabrettiği orada velâya yani Allah'ın sahiplenmesi ve yakınlığına erişecektir (166/6):

Eyyūb bigi ṣabr gerekdür belāsına (V/48)
Kim bī-belā kimesneye virilmedi velā

Bu dünyada cefa ve belâya muhatap olup bunlara sabır ölçüsünde Allah katında derece ve rütbe alınmak için gelindiğinden bu dünyadan belâdan başka bir şey beklememek gerekmektedir. Başta peygamberler olmak üzere bütün Allah dostları bu dünyada belâ ile imtihan edilmişlerdir. Büyük belâlara ancak büyük insanlar sabredebilir. Bu yüzden İbrahim Peygamber'in yakılmak üzere atıldığı ateş bir gülbahçesine dönüşmüş, Eyüp Peygamber çektiği türlü sıkıntılardan sonunda kurtulmuştur (51/3). Kazanılan sevabın büyüklüğü, katlanılan belâ nispetinde olduğu için âşık daima kendisine sabrı tavsiye eder:

Cān bigi tatludur baña ʿışḳuñ belāsı kim (25/5)
Her kim belāya ṣabr ide ehl-i velā ola

Ṣabr it belāya ehl-i velā olayım diseñ (27/4)
Kim uşanan bu yolda belādan pelīd ola

Âşığa belâ türlü şekillerde gelir. Öncelikle nefisteki benlik âşık için bir belâdır. Aşk yolunda yapılan şey âşığın kendi benliğinden kurtulmaya ve bu belâyı başından defetmeye çalışmaktır (VIII/6, 75/5). Sevgiliden ayrı düşmek de âşığın çektiği belâlardan bir başkasıdır (30/1).

Belā dāmı-durur ṣaçuñ sevādı (37/4)
Gönül zülfüñde anuñ-çun dutdı me'vā

Âşığın gönlünün sevgilinin saçının siyahlığını kendisine mekân tutmasının sebebi gönlün aslında batınî idrakin merkezi olarak dünyevî aşktan sıyrılıp mecazî aşka yönelmede orayı bir basamak olarak kullanmak istemesindendir. Mecazî aşka

[40] Uludağ, "Belâ", **DİA**, C. V, s. 380.
[41] Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 91.

ulaşabilmek için öncelikle kesretin idrak edilmesi gerekmektedir. Saç, çokluğu ile vahdet olanın zıddı olduğu için vahdet olanın idrak edilmesini ve bilinmesini sağlar. Bu bağlamda gönlün kesret olan saçın siyahlığını kendisine yuva edinmesi kesreti, yani masivayı -bu dünyaya ait zevk ve hevesleri- tanıma noktasında olması demektir. Burayı bir belâ tuzağı olarak nitelendirmesi ise kesreti tanıma noktasında gönlünün bunlara takılı kalarak birliğe erişmede kendisine engel olma endişesi taşımasındandır.

Âşık başına gelen hiçbir belâdan şikâyet etmez. Çünkü o Elest Bezmi'nde içtiği şaraptan sarhoş olmuştur ve bu dünyada çektiği belâları da aşkın bir lütfu olarak görmektedir (79/7). Bu dünyada çekilen belâlar bir anlamda gurbet belâsıdır. Gurbet kişinin doğup büyüdüğü ve ait olduğu yerlerden uzak düşmesi, tanımadığı, bilmediği yerlerde garip ve kimsesiz kalmasıdır. Bu dünya da aslında ruhlar için bir gurbet diyarıdır. Onlar Elest Bezmi'nden kopup gelmişler ve Allah'tan ayrı düşmüşlerdir. Kişinin yabancı yerlerde başına her türlü sıkıntı ve eziyet gelebilir. Bu sebepledir ki başta peygamberler olmak üzere bütün âşıklar belâ ve sıkıntı içindedirler:

Eyyūb miḥneti-y-ile Yaʿḳūb ġuṣṣası (200/6)
Ṣorar-ısañ yaḳın kamu ġurbet belāsıdur

Ol kim vaṭan var-iken ide ġurbete heves (200/4)
Ne dürlü kim belā göre anuñ sezāsıdır

Bu belâdan kurtulmak için şairin tavsiye ettiği şey dilden "Lâilâheillallah" lafzını eksiltmemektir (I/18).

Benlik, senlik

Ahmedî, şiirlerinde yer verdiği benlik ve senlik kavramlarına önem vermekte ve daima onların giderilmesi, aradan kaldırılması gerektiğini vurgulamaktadır:

Senlik saña çün ḥicāb oldı (XL/13)
Senliğüñi sür ki görine yār

Beyitte yer alan benliği kibir, bencillik gibi nefsin kötü hasletleri olarak anlamak mümkündür. Kişinin "Ben." diye söze başlayıp kendisini övmesi ahlâki bir davranış olmadığı gibi tasavvufî eğitimde de nefsin ve şeytanın aldatmacası olarak görülür.

Hallâc'ın "Benliğin aramızda perde olmaktadır, benliğinle benliğimi aradan kaldır." sözünün bir başka şekilde ifadesi olan beyitte Ahmedî, senliği sevgili ile âşık arasında vuslata engel olan bir perdeye benzeterek, âşığın yapması gereken şeyin bu enaniyeti, kibir ve gururu ortadan kaldırmak olduğunu vurgulamaktadır (274/13, 274/15):

Senlik ikilikdür anı terk it (XL/15)
Birlik diler-iseñ Aḥmedîvār

Viṣāle ārzū itme niçe kim (XLVII/12)
Bu benlik senden olmaya müfārik

Şairin, benlikten kurtulmak için yardım istediği iki şey vardır. Birisi mey birisi de saki. Mey ilâhî aşkı, saki ise mürşidi temsil eder. İlâhî aşka kapılan nefiste yapılan şey öncelikle kendi nefsinden sıyrılarak, Allah'a erişme çabasıdır. Bu çaba ise uzun ve meşakkatli bir yoldan, yani tarikat ve nefis terbiyesi yolundan yürümekle elde edilebilecek bir hâldir. Bu yolda kılavuzluk eden saki yani mürşit âşığa şarap sunarak hem bu aşkı tanıtmakta hem de bu yolun adabını öğretmektedir:

Beni benden ḫalāṣ id iy sāḳī (LXIIA/12)
Ki oldı benlik baña belā-yı ʿāẓīm

Çün oldı benlik āfet-i cān u belā-i ten (75/5)
Bünyādını şarāb-ıla anuñ ḫarāb it

Şarapla benlik belâsından kurtulmaya çalışan âşık (706/7), bu şarabı ele geçirmek için canı feda etmesi gerektiğini ve kendisini benlikten kurtaracak şarabı da can karşılığında elde ederse can gibi değersiz bir şeyi vererek elde edeceği şarabın çok ucuza ele geçmiş olacağını bildirmektedir. Böyle bir yaklaşım aslında ilâhî aşkı tanımanın, bilmenin ve aşk uğruna çaba harcamanın ne denli güç, kolay ele geçemeyen bir şey olduğunu ve bu yolda can verip nefsi terbiye etmekle ve yok etmekle bile her zaman sonuca ulaşılamayacağını ifade etmektedir.

Çünki benlikden beni bu cām-ı mey ider ḫalāṣ (447/6)
Rāyigāndur cān behā virüp ele girürse cām

Cân

Can tasavvufta maddî hayatın ve Allah'ın tecellilerinin bir sembolü olarak görülür. Mevlâna canı "Hayır ve şerden haberi olan, ihsana sevinen, zarara uğradığında ağlayıp

inleyen, haber anlayıp dinleyen bir şey" olarak anlatmaktadır.[42] Kimi zaman Allah, kimi zaman Resulullah kimi zaman da şeyh ve sevgili için kullanılmakla beraber Ahmedî Divanı'nda can daha ziyade maddî hayatın bir sembolu olarak yer almakta ve sevgili uğruna verilmesi yani terk edilmesi gereken bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (25/3, 39/2, 475/6):

Ne ᶜayb ola fidā itsem saña cān (298/6)
Ḥaḳīr olur ne tuḥfe ki_ide dervīş

Çünki benlikden beni bu cām-ı mey ider ḫalāṣ (447/6)
Rāyigāndur cān behā virüp ele girürse cām

Ruh anlamında da kullanılan canın bezmielestte içtiği aşk şarabıyla âşık ve sarhoş olduğuna dair pek çok beyit bulunmaktadır[43] (79/1):

Cānlara irmemişdi Ḫiṭāb-ı Elest kim (631/2)
Laᶜl-i lebüñ ḫayāli baña cāna cān-ıdı

Görem diyen kişi cān ṣūretini ḫoş-rūşen (242/3)
Senüñ cemālüñe baḫsun ki ṣüret-i cāndur

Canı Allah'ın bu dünyadaki tecellilerinin sembolü olarak aldığımız takdirde yukarıdaki beyitte sevgilinin yüzüne bakıldığında orada ilâhî tecellileri görmek mümkün olabileceği ifade edilmektedir. Bu yüzden de bütün canlar sevgilinin cemaline âşık ve hayrandırlar.

Allah canlar canıdır[44]:

Cihāna cān u belkim cāna hem cān (LXXII/31)
Bugün sensin nite kim lafẓ u maᶜnā

Gönlümüñ içinde dutdı cān bigi ᶜışḳuñ maḳām (506/6)
Gör ne gence irmişem bu güşe-i vīrāneden

---

[42] Nakleden Uzun, a.g.m., s. 139.

[43] Bkz. Yaratılış/Bezmielest.

[44] Bu konu hakkında Yunus'un iki beyti şöyledir:

Canlar canını buldum bu canum yagma olsun
Assı ziyandan geçdüm dükkânum yagma olsun

İkiligi terk itgil birlik makamın tutgıl
Canlar canın bulasın iş bu dirlik içinde

Tatçı, a.g.e., s. 373.

Yukardaki beyitte canın "bedenin canlılığını sağlayan unsur, ruh" anlamında kullanıldığını ve makamının da âşığın gönlü olduğunu anlamaktayız. Aslında gönül manevî idrakin, can ise maddî idrakin merkezidir:

Dilüñ cān sırrın itse fāş n'ola (XVI/3)
Ki gönlüñdür senüñ ġayba mefātiḥ

Cem'-tefrikâ

Cem[45] ve tefrika[46] hâllerini şiirinde işleyen Ahmedî, cem makamını sınırsız bir deniz olarak nitelendirerek (LI/30) o makama erişmek için gönülde Allah'tan başka hiçbir şeyin kalmaması ve benliğin tamamen yok edilmesi gerektiğini ifade eder (XVIII/12, 479/2):

Tefriḳadur nice kim var bende benlikden eşer (320/4)
Ol eşer gidüp hemīn sen ḳalduġuñdur cem^{c}-i cem^{c}

Geldi āḫadlıḫ cem^{c}-i cem^{c}e mertebe (479/4)
Cem^{c}de oldı aña vāḥidlıḫ ḳarīn

beyitlerinde yer alan *cem-i cem* ibaresi tefrika hâlinin tam karşıtı olan cem'e denir.[47] Şair bu beyitle vahdete erişen kimsenin hiçbir şeyi Allah'tan ayrı görmediğini ifade etmiştir.

Cemâl, dîdâr

Anuñ-ıçun virdi saña bu cemāli ol Celīl (379/1)
Kim kemāl-i ṣun^{c}ına ola yüzüñ rūşen delīl

beytinde sevgiliye Allah tarafından verilen cemal (yüz güzelliği) kendi yaratma

---

[45] Cem tasavvufta bir hâl olup fark ve tefrika ile birlikte kullanılır. Ruh ilâhî güzelliği seyre dalınca zât-ı ilâhî nurunun galebesi karşısında eşyayı birbirinden ayıran aklın nuru söner; böylece hakkın ortaya çıkması ve batılın kaybolması sebebiyle Allah ile mahlûk arasında ki fark ortadan kalkar ki bu hâle cem denir. Daha sonra zâtın yüzüne izzet perdesi çekilip ruhun zâttan uzaklaşarak halk âlemine dönmesi ve Allah ile mahlûk arasındaki ayrımın yeniden belirmesiyle tefrika hâli meydana gelir." Hasan Kâmil Yılmaz, "Cem", **DİA**, C. VII, s. 278.

[46] Tefrika dünyada masivaya dalmak ve cemden uzaklaşmaktır.

[47] "Sırf cem hâlinde mürit halk ile karışma hâlinde iken, 'cem'ül cem' olanın durumunda bir karışma yoktur. Sırf cem hâlinde mürit, âlemdeki olaylara baktığı zaman, olayların gerçek sahibi olan Bir'i bazen görür, bazen görmez. Ama cem'ül-cem sahibi kişi, olayları Bir'den ayrı ve müstakil olarak vuku buluyor olarak görmez. 'Ben onun eli, kulağı, gözü olurum...' hadisikutsîsindeki durum tecelli eder." Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Rehber, 1997, s. 176.

kudretinin bir delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Yüz anlamına gelen cemal kelimesi ile Allah'ın herşeyde zuhur etmesi kastedilir. Âlem mutlak olarak ilâhî bir güzelliğe sahiptir yani bu güzellik ilâhî bir güzelliğin yansımasıdır. Güzel olan Allah âlemi kendi suretinde yarattığı için âlem bütünüyle güzeldir. Bu sebeple Allah'ı sevenin âlemi de sevmesi gerekir. Bu âlemde görülen güzellikler mutlak güzelliğin çeşitli derecedeki tecellileri olduğundan bunları temaşa ede ede ilâhî güzelliğe ve Hak'a ermek mümkündür. Bu yüzden sevgilinin cemalini temaşa etmek âşık için ilâhî ve mutlak güzelliğe ulaşmanın bir basamağıdır. Didar kelimesi de sevgilinin yüzü olduğu kadar cemalimutlak olan Allah'ı kastettiğinden beyitlerde tevriyeli olarak kullanılır.

Mecazî aşktan ilâhî aşka geçiş noktasında sevgilinin cemalini temaşa etmek bir basamaktır. Yüz, parlaklığı sebebiyle aynı zamanda nurdur ve vahdaniyetin de sembolüdür. Yüz üzerinde masivaya ait hat, saç gibi unsurlar bulunmasına rağmen âşığın gönlü bunların tuzaklarından ve karanlığından kurtulmayı becerebilip cemali bir bütün olarak seyredebilme mertebesine gelmişse bu fenafillaha erişebilme noktasına gelindiğinin de bir işaretidir:

Minnet Ḥaḳa ki oldu cemālinde maḥv anuñ (385/4)
Bu varlıġum ki olmış-ıdı ol baña melāl

Âşığın gözleri sevgilinin cemalinin aydınlığı ile ruşen olmuşsa bu dünyada didara yani Allah'ın tecellilerine mazhar olunduğuna delil teşkil eder:

Oldı anuñ cemālı-la rūşen bu gözlerüm (385/3)
Pes kim diye ki dünyada dīḍār olur muḥāl

Fakat buradaki en önemli soru şudur: Dünyada peygamberler bile Hakk'ın cemalini göremediklerine göre sıradan bir insanın bunu görmesi nasıl mümkün olacaktır? Şair, bu durumu da şöyle ifade etmiştir: "Gönlüm her ne kadar Tur Dağı'ndaki tecelli de neler olduğunu da biliyorsa da didarının görmeyi Allah'tan istiyor.":

DīḍāruñI ider bu gönül Ḥaḳdan arzū (195/6)
Gerçi bilür ki n'oldı tecellīde kūh-ı Ṭūr

Musa Peygamber Tur dağında Allah'ın zatını görmek istediğinde Allah ona "Sen Beni göremezsin. Fakat dağa bak. Eğer dağ benim tecellime tahammül edebilirse sen de

beni görürsün!" diye nidada bulunmuş. Daha sonra da dağa tecelli etmişti. Bunun üzerine dağ paramparça olmuş, Musa Peygamber de bayılıp düşmüştü. Kur'anıkerimde Araf suresinin 143. ayetinde anlatılan bu olaya telmih yapan şair, Musa Peygamber'in başına gelenleri bilmesine rağmen yine de Allah'tan didarını görme talebinde bulunmaktadır.

Cevher-araz

Ahmedî Divanı'nında araz[48] ve cevher[49] kelimeleri Allah'ın birliğini anlatmak için eşyayı tanımlamak maksatıyla kullanılmış ve Allah'ın cevher, araz, cisim, suret, hâl ve heyuladan münezzeh olduğu ifade edilmiştir:

Ne cevherdür ne cism ü ne ᶜaraż ol (IV/6)
Ne ṣūretdür ne ḥāl ü ne heyūlā

Allah'ın kâinatı yaratmasından bahisle bu kâinata var olan şeylerle ilgili dört vasıf olarak sıralanan araz, cevher, rüsum ve hudûdun akıl ve nefs ile donatılarak hastalıklı ve sakat oldukları ifade edilmektedir:

ᶜAḳl u nefs-ile ᶜillet ü maᶜlūl (XVII/4)
ᶜAraż u cevher ü rüsūm u ḫudūd

beyitte geçen *hudûd* kelimesi "had" kelimesinin, *rüsûm* kelimesi ise "resm" kelimesinin çoğuludur. Her ikisi de mantık ilmindeki "tanım" terimimin karşılığı olup had öze yani cevhere ait, rüsum ise ilintiye yani araza aittir.[50]

---

[48] Araz, kendi başına bir varlığı olmayıp var olmak için dayanacak bir cevhere muhtaç olan şeydir (Renk, gölge, sıcaklık gibi). Araz, bir şeyin kendisi değişmeden kaldığı hâlde gösterdiği dış değişiklik alanını kapsar. Arazın karşıtı olan cevher ise görünen dış değişikliğin altındaki değişmeden kalan kendilik anlamını taşır. "İlinek", **Türk Ansiklopedisi**, C. XX, s. 92.
İslâm filozofları arazı "bir konuda bulunan durum" şeklinde tarif etmişlerdir. Yani bizzat var olmayan, ancak herhangi bir konuya dayanan ve onunla birlikte var olabilen, onun yok olmasıyla ortadan kalkan şeydir. Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", **DİA**, C: III, s. 337-338.

[49] Cevher ise kendi başına bulunan, değişmeyen, daima bir yüklemin konusu olup kendisi yüklem olmayan öz varlık demektir. Enver Konukçu, "Cevher", **DİA**, C. VII, s. 450.
Cevher asıl varlık, araz onun vasıflarıdır. Cevherin kaim olması için herhangi bir mekâna bağlı olması gerekmez. Mutasavvıflar cevheri Allah'ın bilgisinde sabit olan suretler olarak görürler. Bunların Allah'ın emri ile zuhurları arazlar âlemini, yani kâinatı meydana getirmiştir."Cevher", **TDEA**, C. II, s. 56.

[50] Had, cevherin yerini açıkça belirtip diğerlerinden tamamen ayırır. Resm ise bir şeyin nitelikleri ile ilgili bazı bilgiler verir. Bir başka ifadeyle rüsum eksik tanım, had ise tam tanımdır. "İnsan düşünen

Baña eyit ki bir iken ḥaḳīḳat-ı cevher (XXII/5)
Sebeb nedür ki ʿaraż kim ṭoḳuzda dutdı ḳarār

beytinde şair mantık ilmindeki kategoriler bahsine işaret etmektedir. Aristo bir konuya yüklenen yüklemin çeşitlerini on katerogiyle açıklamıştır. Bu kategorilerden ilki cevherle ilgilidir. İşte şair beyitte bunu *hakîkat-i cevher* ifadesi ile bildirmektedir. Diğer dokuzu ise arazla ilgilidir. Bunlar nicelik (kemmiyet), nitelik (keyfiyet), bağıntı (izafiyet), yer, zaman, durum (vaz), mülkiyet, etki (fiil), ve edilgi (infial) kategorileridir.[51]

Arazı şair şu şekilde tanımlamaktadır: Araz evvelce olmayan ve sonradan ortaya çıkan şeydir: Gölge ve ışık gibi:

Ẓılām u nūr ʿarażdur ʿaraż nedür muḥdeṯ (LXV/34)
Ṭabāyiʿi müteġayyir mizāc-ı gerdūn dūn

Bütün varlıkların kendinden ortaya çıktığı yokluk anlamında kullanılan cevher kelimesi bir beyitte İsa Peygamber'i tanımlamak için kullanılmıştır. İsa Peygamber pek çok mucize ortaya koymuştur fakat dünyaya geliş biçimi, maddeye önem vermeyerek tecerrüdün sembolü olması, daha sonra yeryüzünü terk edişi sebebiyle cevher olarak nitelendirilmektedir:

Hezār muʿcize itdi ʿayān cihānda velī (LXXIV/12)
Ne cevher-idi kimesne idemez beyān ʿĪsī

Cevher-i rūḥdur meger aġzuñ (267/3)
Fiʿli peyḏā vü kendü penhāndur

Ağız, mahiyyetinin bilinmemesi yönü ile cevherifert olarak isimlendirilmiştir (131/3). Ağzın küçüklüğünü ifade edebilmek için şair, mübalâğa yolu ile ağzı gözle dahi görülemeyen bir şey olarak nitelendirmektedir. Mevlâna bir rubaisinde yokluktan başka herşeyin araz olduğunu ve bütün varlıkların mebdei olan yokluğunsa cevher olduğunu

varlıktır." tanımı hududa, "İnsan gülen varlıktır" tanımı rüsuma örnek verilebilir. Cevher mantık ilminde özü ile kaim olan şeydir. Varlığını devam ettirmek için başka bir şeye ihtiyacı olmayan şeydir. Araz ise nesneye ait olan şeydir. Geniş bilgi için bkz: Necati Öner, **Klâsik Mantık**, 2. bs.Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

[51] Daha geniş bilgi için bkz. A.e., 25-29; Yavuz, a.g.m. s. 338.

bildirmektedir.[52] Şair, ağzın küçüklüğünü ve yokluğunu mübalağa yoluyla ifade edebilmek için onu cevher olarak nitelendirmektedir. Cevherifert aynı zamanda bir cismin bölünmez ufaklıktaki en küçük parçasına, yani atoma verilen isimdir.

Aġzuñı dilerem ki ne cevher-durur bilem (321/2)
Kim buldı ġayb rāzına ya kim bula ıṭṭılāᶜ

Cevher bir beyitte ise madenlerden altın elde etme sanatında kullanılan iksir yerine kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitlerde şarap, içenin yüzünün rengini kırmızıya çeviren bir cevhere benzetilmiştir:

Zi mey kim cān dimāġını tolu müşg ü gül-āb eyler (163/1)
Zi cevher kim yüzüñ rengin gül ü yāḳūt-ı nāb eyler

Ḳoma ol cevheri elden ki_olur laᶜl (674/12)
Anuñ-ıla yüzüñüñ zaᶜferānı

Cevher kelimesinin kıymetli taş anlamına gelecek şekildeki kullanımı daha çok güher kelimesi ile ifade edilmiş ve bu kelime sevgilinin ağzı, dişleri, dudakları, ayağının toprağı, âşığın canı, âşığın göz yaşı ve vuslat için kullanılmıştır[53]:

Ḳoma ol cevheri elden ki_olur laᶜl (674/12)
Anuñ-ıla yüzüñüñ zaᶜferānı

Lâl taşı madenden çıktığında sıradan bir taş görünümünde olup daha sonra ona kırmızı renk kazandırmak için yeni kesilmiş bir koyunun ciğeri içinde güneşte bekletilirmiş. Bu duruma işaret edilen beyitte şair safran gibi sararmış yüzün bir şekilde renginin döndürülerek la'l gibi olacağını ifade etmektedir. Beyitte geçen cevher kelimesi ile şarap kastedilmektedir. Sararmış yüz âşıklık alâmetidir. Şarap ise ilâhî aşkın sembolüdür.

Dergâh, âsitân, savma'a, meyhâne, harâbât

"Sığınılacak yer anlamında" dergâh[54] kelimesi ile sevgilinin bulunduğu mahal

[52] Mevlâna Celâleddin, **Dîvân-ı Kebir**, C.I, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Remzi, 1957, s. 455.
[53] Bkz. Sevgili ve Âşık, ilgilili maddeler.
[54] Dergâh ve asitan Farsça "kapı dibi, eşik yanı, ayakkabıların çıkarıldığı yer" anlamına gelir. Tekye ise yine Farsça "dayanılacak yer" anlamındadır. Tarikatlarda Allah'ın makamına nispet edilen tekkelere denmiştir ve buraları genellikle tarikat mensuplarının oturdukları yerlerdir. Büyük dergâhlara asitane, küçük dergâhlara ise zaviye ismi verilmiştir. Eğitim, barınma, sanat gibi çeşitli işlevlere sahip dergâh aynı zamanda tarikat törelerinin uygulandığı yerlerdir. "Dergâh", **TDEA**, C. II, s. 245. Daha geniş bilgi

kastedilmiştir. Ahmedî, Emir Süleyman için yazdığı bir kasidede onun mekânını bütün yaratılmışların sığındığı bir dergâh olarak zikreder. Şaire göre böyle olmasının nedeni orasının Allah'ın gölgesi olmasındandır:

Penāh iderse dergāhın ḫalāyıḳ (XXX/23)
ʿAceb mi çünki ol ẓıll-ı Ḫüḏādur

Hz. Muhammed'in mekânı bir beyitte dergâh olarak nitelendirilmekte ve feleğin o dergâha hizmet etmek için iki büklüm olduğu bildirilmektedir.

Felek ḫidmetdedür dergāhına anuñ (XXXIV/31)
Anuñ-çun ḳavs bigi ol dü-tādur

Dergâhlarda uyulması gereken belli edep kurallarına işaret edilen beyitte sevgilinin (övülen kişinin) dergâhı edep yeri olduğu bildirilerek oraya dua ile girilip hayırlar istenmesi öğütlenmektedir:

Edeble varġıl ol dergāha li'llah (tk VI /2)
Ki_edeb yiri-durur ol yüce dergāh

Ḳılalum ilticā dergāhına_anuñ (tk VII /9)
Duʿa-yı ḫayrın idelüm temānī

Dergâha mensup insanların orada hâllerine uygun değişik vazifelerinin bulunduğuna işaret edilen aşağıdaki beyitte sevgilinin dergâhına merih yıldızının köle, zühal yıldızının ise kapıcı olması ile o dergâhın yüceliği ifade edilmek istenmiştir:

Çāker ide dilerse dergāhına Behrāmı (713/10)
Derbān ḳıla dilerse eyvānına Keyvānı

Hz. Muhammed için yazılan bir gazelde de onun dergâhına hizmet etmenin kişiye değer kazandıracağı lâl taşının kırmızı renk alabilmesi için ciğer kanında güneşte bekletilmesi örneği ile verilmiştir. Bu örnekle anlatılmak istenen şey çile çekmedikçe, o dergâhın hizmetçisi olunmadıkça devlet ve değerin kazanılmayacağıdır.

Her kime devlet gerek ḫidmet ide dergāhuña (640/2)
Kim ciger ḳanı-y-ladur yāḳūt u laʿlüñ ḳıymeti

Meyhane tasavvufta âşığın kalbi[55] ve ilâhî aşk, bezm[56] anlamlarına gelmektedir.

---

için bkz. Mustafa Kara, **Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul, Dergâh, 1980.

[55] Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 113.

Ahmedî Divanı'nın da kelimenin tasavvufî anlamlarına uygun söylenmiş beyitler yer almaktadır. Bir beyitte Allah için yapılan bütün taatlerin aslının fena makanı elde etmek olduğu, bunun ise münacaatla yani Allah'a yalvarma ile elde edilebileceği, âşıklar için münacaat yerinin ise meyhane olduğu yani âşığın kendi kalbi olduğu söylenmiştir:

Çün fenādur kendülikden aṣlı cümle ṭā'atuñ (261/8)
Bes münācātuñ yiri 'āṣıḳlara meyḫānedür

Meyhaneden ilâhî aşk, bezm anlamlarını çıkarmanın mümkün olabildiği beyitler de şunlardır (17/5, 81/1, 506/1, 581/5, 681/1):

Niçe bir ḫānḳāh ola yirümüz (445/3)
N'ola bir gün olursa ḫāne-i ḫum

Meyḫānede bu gözlerüme keşf olur ḥarem (465/1)
Zī ġāyet-i 'ināyet ü zī āyet-i Kerem

Dervîş, mürîd

Derviş, "Allah yolunda alçakgönüllülüğü ve fakirliği kabul eden kimse" demektir. "Dileyen, isteyen" anlamına gelen mürit ve "bir yola giren ve o yolda giden" anlamına gelen salik kelimeleri bir tarikata bağlı olan ve o tarikatın adabını yerine getiren kimselere verilen isimlerdir. Tarikatlerin usulleri gereğince belli bir eğitimden geçen ve belli mertebelere ulaşan dervişler zamanla Allah'ın kudretini, hikmetini ve sıfatlarını anlama yeteneğine erişirler, kendi iradelerini terk ederek Allah'ın mutlak iradesi altına girerler.

Dervişliğin gerekliliklerini şiire konu eden Ahmedî, sultan olmak istenirse fakirliğin, zenginlik istenirse dervişliğin talep edilmesi gerektiğini söyler. Çünkü dervişlikte dünyanın elde edilmesi ile sevinmeme, yalnız Hakk'a bağlanma vardır. Bu yüzden mal, mülk, maddî zenginlik bir yük olur:

Ġanīlıġı isde dilerseñ ki ḳalasın dervīş (LXIV/33)
Faḳīr ol diler-iseñ ki olasın sulṭān

Olur sulṭānlıḫ isdeyen cemī'-i ḫalḳ muḥtācı (LXXI/29)
Olur dervīş-nefs olan yidi iḳlīm sulṭānı

[56] A.e., s. 366.

Derviş hak yolda çeşitli mertebelerden geçerken dünyevî istek ve arzulardan sıyrılır. Can vermek tabiri ile şiirde ifade bulan bu durum aynı zamanda sevgili için bir hediye sunma olarak değerlendirilir fakat yüce sevgiliye verilen can hediyesi hakir bir hediye olarak nitelendirilir:

Ne ᶜayb ola fidā itsem saña cān (298/6)
Ḥaḳīr olur ne tuḥfe ki_ide dervīş

Müridin bütün isteği ve talebi sevgili yani Allah'tır. Bu nedenle de dilinden Allah'ın zikrini hiç eksiltmez ve daima onu tespih eder. Dünyaya ait işlerle alâkasını keser, onları zikretmez. Aşağıdaki beyitte bu durum dile getirilmektedir:

Çün yārdur murād u irādet mürīd hem (288/6)
Pes yārı di hemīn ü daḥı kıl-u-ḳāli kes

Müritlik kendi iradesini Allah'ın iradesinde terk etmektir:

Murāduñ bu-y-ısa ki olam berī dünyā vü ᶜuḳbīden (240/5)
Mürīdem ben mürīd işi nedür terk-i irādetdür

Destâr, külâh, hırka, kabâ

Destar, "sarık, tülbend" demektir. Tasavvuf erbabı özellikle de şeyhler destar kullanırlar. Müridlerin tarikattaki mertebelerine göre sarık sarma biçimleri vardır. Külâh Farsça "başa giyilen başlık"tır. Dervişlerin giydikleri şapkalara denir. Değişik şekilleri olmakla birlikte en tanınmışı beyaz keçeden ucu sivri olanıdır. Kullanış şekline göre de değişik isimler alırlar. Külâhlar sade kullanıldıkları gibi üzerine sarık sarmak suretiyle kullanılanları da vardır.[57] Ayrıca çizgili olanları da görülmüştür.

Tarikat mensuplarının giydikleri dikişli ve yamalı üst elbisesine hırka denir. Bunlar kalın kumaştan yapılarak yaz kış giyilirler. Şeyh tarafından müride dua ile giydirilen hırka o şeyhe bir bağlılık ifadesi taşır. Bunların giyilme törenleri tarikatlare göre değişir. Kaba ise üstte giyilen giysiye verilen isimdir. Önü açık ve düğmesizdir. Tarikat erbabının giydiği hırkaya zaman zaman kaba da denir ve bedeni uyluklara kadar örten bir giysidir.

Ahmedî Divanı'nda bu giysiler daha çok tasavvuf yoluna girmiş fakat lâyıkıyla o yolda ilerleyemeyen, bunları gösteriş için kullanan kişilerin durumunu ifade etmek için

kullanmaktadır. Bu dünyanın sonu ölümdür. Sonunda beden hırkadan soyulacağı ve baş destardan ayrılacağı için bunları hırka ve külâhla donatmanın bir anlamı yoktur:

Ten yire girür aña ne cübbe (XXI/10)
Baş yile varur aña ne destār

Tespih, seccade ve hırkaya bürünüp bunların gösterişine kapıldığı takdirde bunlar Allah tarafından kul için gönderilmiş zorluklar hâlini alır. Tarikata girmenin kişiye kazandığı itibara kapılmak sonunda varılmak istenen hedeften kişiyi uzaklaştırır ve bir engel hâline dönüşür:

Bu tesbīḥ ü bu seccāde bu ḫırḳa (XLVII/15)
Saña Ḥaḳdan olup-durur ᶜ avāyıḳ

Geyürsin loḳma ḳoḫusına ḫırḳa (XLVII/14)
Ḳanı şerm-i ḫalāyıḳ ters-i Ḫāliḳ

Tekkeler tarikat usullerinin yerine getirildiği yer olmakla birlikte aynı zamanda bekâr dervişlerin kaldığı, başka beldelerden gelen tarikat mensuplarına barınma imkânının sağlandığı, daima yemek verilen yerlerdir. Gönül insanı olmamakla birlikte kalacak bir yer bulabilmek, karnını doyurmak için tekkeye intisap edenlerin söz konusu olduğunu anladığımız yukarıdaki beyitte bu tür insanlar için Allah'tan korkmaz kuldan utanmaz tabiri kullanılmaktadır.

Du'â

Dua[58], kulun bütün benliğiyle yüce Yaratan'a yönelerek ondan istek ve dilekte bulunması hâlini ifade eden bir terimdir.

Çün melāyik yirde gökde aña iderler duᶜā (VI/35)
Bāri kimdür ādemi ki olmaya midḫat-ḫᵛān aña

Yerde ve gökte bütün meleklerin Allah'a duaya yönelmiş olduğunu söyleyen şair, böylelikle insanın Allah'a duacı olmamasının imkânsızlığını vurgular. Duanın ne şekilde yapılması gerektiğini de bir beyitte işaret ederek yapılan duaların samimi olması

[57] Pakalın, a.g.e., s. 338.

[58] "Çağırmak, seslenmek, yardım talep etmek" anlamına gelen dua kelimesi ile İslâmda Allah'ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, sevgi ve tazim duyguları içinde lütuf ve yardımını dilemesi

gerektiğini "Öyle bir dua yapılmalıdır ki ta Anadolu'dan Türkistan'a kadar herkes bu duaya amin demelidir." şeklinde ifade eder:

Dāʿi oldur kim duʿāñı idicegez her-faṣlḥ (VI/44)
Diye āmīn Rūm'dan tā ḥadd-i Türkistān aña

Şairin bütün duaları elbette Allah'a yöneliktir (XI/37). En makbul dualar seherde yapılan dualardır:

Duʿāsın her seḥer vird it anuñ kim (XXXIII/41)
Duānuñ mevsümi vaḳt-i seḥerdür

Dünyâ, cihân, çarh, dehr, deyr, menzîl, zemîn

Dünya[59], Ahmedî tarafından belâlarla dolu olarak tanımlanmış ve onun belâlarına müptelâ olmaktan kurtulan kimsenin olmadığı söylenmiştir (V/3).

Dünya sevgisi ya da havası vebaya benzetilerek bu hevaya kapılmamak tavsiye edilmektedir (V/13). Dünya belâlar ve afetlerle doludur (XVI/14). Mihnet ve eziyetten başka bir şey olmayan bu dünyanın sıkıntılarından nasıl emin olunabileceğini soran şair, muhatabına kendisini sakınmasını tavsiye etmektedir (V/18).

Dünya ahirete açılan bir penceredir. Bu dünyada yapılan ibadet ve taatlerle ahiret hayatının rahat içinde geçmesi temin edilebilir. Bu sebeple şair, bu dünyanın taat içinde geçirilmesini zira ahirette Allah'ın "Bak azabın nasıl oldu" (Mümin 40/5) hitabıyla karşılaşılacağını bildirmektedir (VIII/13).

---

olarak tanımlanır. Osman Cilâcı, "Dua", DİA, C. IX, s. 529.

[59] Dünya, insanın ölümden önceki hayatı, bu hayattayken ilişki kurduğu varlıklar, bunlarla ilgili eğilimleri, tutum ve davranışları için kullanılan bir terimdir. Uludağ, "Dünya", DİA; C. X, s. 22.
Dünya maddî varlığı ifade eder. Kur'anda ahiret hayatı ile birlikte anılmış, ikisi arasında karşılaştırılma yapıldığında ahiret hayatının üstün olduğu bildirilmiştir. (Duha 93/4, Nisa 4/77, Tevbe 9/38, Rad, 13/26.) Dünya hayatı aldatıcı bir metadır (Ali İmran 3/185), oyun ve eğlenceden ibarettir (Enam 6/32, Ankebut 29/64). Mal ve evlât dünya hayatının süsleridir (Kehf, 18/46). Bu yüzden inananların ahiret hayatını tercih etmeleri gerekir.
Mutasavvıflar dünyayı insanı Hak'tan ayırdığı için bütün kötülüklerin kaynağı olarak görmüşler, onun insanı alçaltan ve esas maksadı unutturan bir niteliğe sahip olduğuna inanmışlardır. Hakk'a giden yolda önlerine çıkan en büyük engel saydıkları dünyayı yermişler, onun dine ve ahirete verdiği zararları anlatmışlardır. Dünya Allah'ın düşmanıdır. Allah'ın dostu olan bir insan onun düşmanına dost olamaz. Dünya yalan, ahiret gerçektir. İnsanlar uykudadır, ölünce uyanacak ve esas hayatı o zaman göreceklerdir. Bir hayal, bir düş gibi görüldüğünden dünya hakkında yalancı sıfatı kullanılmaktadır. Uludağ, a.g.m, s. 24-25.

Devlet-i ʿuḳba gerekse dünyada eyle ṭaleb (XII/9)
Ẓulmet içinde bulınur Çeşme-i Āb-ı Ḥayāt

Ahireti talep edenlerin bu dünyada hazırlığa başlaması gerektiğine işaret edilen beyitte bu dünya hayatı zulmet, karanlık olarak nitelendirilmiş, ahiret hayatı ise Abıhayat'a benzetilmiştir. Abıhayat içene ölümsüzlük veren ebedilik suyudur. Onun karanlıklar ülkesinde olması gibi ebedî ve sonsuz ahiret hayatında elde edilecek mutluluklar da zulmet olan bu dünyada elde edilir. Bu dünyada yapılan hayırlı amellerle ve taatle öte dünyada saadet elde edilir (XII/12).

Sür gönülden bu dünyānuñ mihrin (VIII/22)
Ḳoma kim bütgede ola miḥrāb

Gönlü bir mihraba benzeten şair, gönüldeki dünya sevgisini ise putlara benzeterek, dünya sevgisi gönülde yer ettikçe orasının mihrap olmaktan çıkıp bir puthaneye benzeyeceğini söylemektedir.

Dünyadan vefa beklemek gerçekleşmesi imkânsız bir fikirdir (XI/6, LVIII/14). Onun vefası cefadan başka bir şey değildir (XXXIV/25). Dünyanın vefasızlığına işaret eden şair, bu dünyanın ne Rüstem'e, ne Zal'a ne Sam'a ne de Süvar'a kaldığına işaret eder (XXI/17). Dünya Nuşirevan'ın da Dara'nın da canını almıştır (XXI/15). Hasılı bütün kerem ehli yok olup gittiğinden asla bu dünyaya bağlamamak gerekmektedir (XXVI/1).

Ahmedî bu dünyanın kadrinden, makamından, malından, mülkünden, haşmetinden, fani oldukları için uzaklaşmış ve gönlünü onların sevgisinden arındırmıştır (LX/11). Bu dünya şair için ancak sevgiliye hediye edilebilecek bir metadan başka bir şey değildir. Sevgiliye dünya hediye etmek, sevgili uğruna bu dünyadan vazgeçmek ve canını vermek anlamındadır (418/5):

Dünyā nedür ki yāra anı tuḥfe ilteler (39/2)
Maʿşūḳa cān hediyye iletmek ḥaḳīr ola

Dünyayla ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Âsiyâ, külhân-ı küdûret, zindân, anâsır âlemi, harâb yir, fenâ deyri, fenâ evi, mekân-ı gussâ, beyt-i şürûr, dâr-ı havf, dâr-ı gurûr

Dünyayı bir değirmene, ömrü ise bu değirmende öğütülen buğdaylara benzeten şair, insanın ömrünün günden güne kısalmasını ve sonra da ölüp gitmeyi anlatmaya çalışmıştır:

Çarḫuñ medār u miḥver ü ḳuṭbına baḫma kim (V/4)
Bu ʿömr dānesini bükidür bu āsiyā

Beyitte yer alan medar, mihver, kutup kelimeleri dünyanın yörüngesi, ekseni ve kutbu olmaktan öte aynı zamanda değirmen ve değirmen taşıyla ilgili tabirlerdir. Kutb, değirrmen taşının milinin uçlarının bağlandığı noktadır. Değirmen taşı milin (kutbun) etrafında döndüğü gibi kâinat da idare bakımından kutbun etrafında döner.

Külhan özellikle hamamları ısıtmak için içinde ateş yakılan yerdir. Burası aynı zamanda toz, toprak içinde olması sebebiyle dünyanın değersizliğini ifade etmek için benzetilen olarak kullanılmıştır. Dünya eziyet ve sıkıntı çekilen yer olduğundan zulmet olarak da nitelendirilerek bu dünyadan nur ve aydınlık beklemenin anlamsızlığına dikkat çekilmiştir:

Bir külḫān-ı küdüret ü ẓulmet-durur cihān (V/5)
Gülşen bigi anda bulına mı nür u yā żiyā

Cennet bahçeleri ile kıyaslandığında bu dünya zindandan başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu dünyaya heves etmenin hiçbir anlamı yoktur (XI/11).

Şairin dünyanın gelip geçiciliği, vefasızlığı, bekâsızlığı hususlarında ona verdiği isimler şunlardır: *Anâsır âlemi* (XII/14), *harâb yir* (XV/5), *fenâ deyri* (XVII/18), *mekân-ı gussâ* (XXIV/3), *beyt-i şürûr* (XXIV/3), *dâr-ı havf* (LXIV/30), *dâr-ı gurûr* (XI/4).

2. Hicâb, serâb, zulmet, renc, azâb

Dünya hayatı bir seraptan, bir görüntüden başka bir şey olmadığı için dünyanın kişiyi doyuracağı beklenmemelidir (VII/4). Dünya hayatı aynı zamanda Allah ile kul arasında bir perde gibidir. Dünya hayatının lezzetlerine aldanmamak gerekir. Dünya isteklerinden arınıp ibadet ve taat ile bu perde aralanmalıdır (VIII/5). Allah kulları için dünya bir işkence ve azaptan başka bir şey değildir (VIII/18). Dünyanın eziyet yeri olması Adem Peygamber ile başlar. Çünki cennetten çıkarılınca sıkıntı ülkesine düşmüştür.

3. Bî-bekâ, bekâsuz, bî-bünyâd, kezzâb, zâlim, denî, hasm, pîre-zen, gaddâr, ra'nâ, pîr

Dünyanın geçiciliğini belirtmek ve nefsin isteklerine kapılmamak için dünya bekâsız olarak nitelendirilmiştir (VIII/1). Dünya yalancıdır, yalancıların sözlerinde durmalarının beklenmeyeceği gibi dünyanın da ahdine güven olmaz (VIII/3).

Dünya âşığın canının ve ruhunun bir düşmanı olarak vasıflandırılarak ona bağlanmanın ve onu sevmenin uygun olmayacağı vurgulanmıştır:

Dünyî senüñ revānuñ u cānuña ḫaşm sen (V/11)
Cān-ıla sevdügüñ anı olur mı ʿaceb revā

Dünya uzaktan güzel bir kadına benzer. Fakat yanına varınca acuze olduğu anlaşılır. Arkasından gidersen kaçar, bırakırsan kovalar. Şair de aldatıcılığı ve geçiciliği noktasında dünyaya cadı anlamında *pirezen*, *gaddâr* (XXI/6, XLVII/6), *ra'nâ* (LXIII/25), *zâlim-i ra'nâ* (LXIV/3), *tûsen (*asi*)* (LXIII/25), *harîf* (düşük, alçak) (LXIV/2), *pîr* (tk VII/5), *bî-bünyâd* (temelsiz) (123/6), *denî* (alçak) (513/8) sıfatlarını yakıştırmıştır.

Ezel - ebed

Ahmedî Divanı'nda ezel ve ebed[60] kelimeleri Allah'ın varlığının öncesinin ve sonrasının olmadığını ifade etmek için kullanılmıştır:

Ezel-ile ebed aña birdür (XI/24)
Ki ne mebde' var aña ne ġāyāt

Ḥaḳ iḫtiyār itdi ezelde vücūdını (XLIX/9)
Anuñ-çun oldı ol ebedā bāḫtiyār-ı mülk

[60] Ezel, başlangıçsız zaman, zihnen başlangıcı düşünülemeyen süre, varlığın geçmişte sonsuzca devam etmesi anlamında kullanılan bir terimdir. Allah'ın varlığının bir başlangıcı bulunmadığı yönündeki ayet ve hadislerden hareketle Allah'ın ezelî olduğuna inanılmaktadır. Ahmet Saim Kılavuz, "Ezel", **DİA**, C. XII, s. 50.
Ebed ise sonsuz zaman, son bulması düşünülemeyen süre, varlığın gelecekte sonsuzca devam etmesi anlamına gelen bir terimdir. Mutasavvıflar Allah'ın mevcudiyetinin sürekliliğini ebed ve ebediyet terimleri ile ifade etmişlerdir. Ezel ve ebed kelimeleri Allah hakkında kullanıldığında aynı manayı ifade eder. Her ikisi de esas itibarıyla varlığın zaman üstü oluşunu, sonsuzluk ve devamlılığını gösterir. Ancak zihnen bunu kavramak güç olduğundan şimdiki zaman ayırt edici bir nokta farzedilerek geçmiş ve gelecek denilen iki itibarî boyut düşünülmüş, bunlardan geçmişe ait olan sonsuzluğa ezel geleceğe ait olana da ebed denilmiştir. Kılavuz, "Ebed", **DİA**, C. X, s. 72.

İslâm düşünürleri Allah'ın ezeliyeti konusunda farklı fikirler ileri sürerek zat ve zaman bakımından olmak üzere iki türlü ezelilik kabul etmişlerdir. Buna göre Allah zat ve mertebe bakımından ezelîdir. O ezelî bir sebep olduğu için eserlerinin de ezelî olması gerekir; bu da âlemin bir eser olarak zaman bakımından da ezelî olduğu sonucunu doğurur. Allah ile birlikte nefis, zaman, mekan ve maddenin de ezeli olduğu fikri ortaya çıkmıştır.[61] Ezel hakkındaki bu yaklaşımlara bir işaret olmak üzere Ahmedî de ezelin ne olduğu sorusunu ortaya atmaktadır:

Ezel nedür ezeliyyet ḫulūd ü deymūmet (XXII/25)
Daḫı nedür ezeli şerḥ eyle iy hūşyār

Mülk-i ebed ezelde virilüp-durur saña (LV/2)
Sinüñle ṭoludur ebed ol resme kim ezel

İnsanların fiillerinin ezelde takdir edilmesi düşüncesinden hareketle şairin sürekli işlediği bir konu da kendisinin ezelden beri âşık olmasıdır. Buradaki ezel ile hem Elest Bezmi'nde ruhun Allah'a âşık olması hem de Allah'ın sıfatlarının ezelî olması noktasında kuluna âşıklığı ezelde takdir edilmesi kastedilmektedir (186/2. 229/3, 267/6, 312/4):

Bāḍe nūş it bāḍa virme ʿömrüñi (55/7)
Çün ezeldendür ṣevāb-ıla ʿIḳāb

Senden ıraḫ şemʿ bigi ḫūn-ı dildür yidügüm (63/3)
Her kişi anı yir ki ezelden aña olmışdur naṣîb

Âşığın âşıklık hâlinin ezelden takdir edilmesi onun ebede kadar gideceğinin de bir ifadesidir (LV/2, 98/2, 127/6, 412/4, 530/2):

Ben ezelde ʿışḳuñı cāndan tevellā itmişem (LX/1)
Tā ebed uş senden artuḫdan teberrā itmişem

ʿIşḳuñı baña ezelde virdiler (125/2)
Lā-büd olısar benümle tā ebed

[61] Daha geniş bilgi için Kılavuz, "Ezel", DİA, s. 50.

Fakr

Fakr[62], insanın kendisini her zaman Allah'a muhtaç bilmesi anlamında bir terimdir. Manevî anlamda bütün insanlar fakir ve Allah'a muhtaç olup zengin olan yalnız Allah'tır. Maddî fakirlik Allah'ın insanları imtihan ettiği yollardan birisidir ve sabredenler bu imtihanı kazanırlar.[63]

Ġanîlıġ ister-iseñ faḳrı cānuña faḫr it (237/8)
Ḳi faḳr çünki temām ola ol ġınāya düşer

Kullar fakir, Allah ise zengindir. Kendini yalnızca Allah'a muhtaç bilen kimse ondan başkasına muhtaç olmayacağı gibi kendisi de böylelikle her şeye sahip olmuş olur. Gınaya düşmek, Allah'tan başkasına muhtaç olmayarak kendini Hak ile zenginleştirmek demektir.

Baylaruñ pür-renc gencine nice_ideyim naẓar (421/3)
Ben ki faḳra bunca genc-i bi-kerān terk itmişem

Şebnem bigi kim güneş anı göge irürür (699/8)
Bu faḳr-ıla baḫtum beni sulṭāna irürdi

Gayb

Akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanına genel olarak gayp denir.

Ser-ā-ser ᶜayba anuñ ᶜafvı Settār (IV/4)
Cemīᶜ-i ġayba anuñ ᶜilmi Bīnā

Bu beyitle Ahmedî, gayba ait bilgilerin Allah katında olduğunu dile getirmiştir. Kur'anda gaybın sadece Allah tarafından bilineceğine dair ayetler olduğu gibi (Enam 6/59, Yunus 10/20, Hud 11/123), Allah'ın dilediği kullarını gayp hakkında bilgilendirebileceği hakkında da ayetler mevcuttur (Âliimran 3/179, Cin 72/26-27). Buradan hareketle gaybı, sadece Allah tarafından bilinebilen ile Allah'ın bildirdikleri

[62] Fakr tasavvufta "dervişin hiçbir şeye sahip olmadığının şuurunda olması, her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunu hissetmesi; kendisini daima Allah'a muhtaç bilmesi, Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını kavramasıdır." Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s.171.

[63] Bakara 2/155.

tarafından bilinebilen şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür.[64]

Peygamberlerin Allah'ın izniyle gaybî bilgiye sahip oldukları noktasından hareketle Ahmedî, Hz. Muhammed'in gönlünün gayp sırlarına ışık tutan bir ayna olduğunu söylemektedir:

Rūḥı envār-ı ḳudsedir maẓhar (XI/39)
Gönli esrār-ı ġaybadur mir'āt

Benzer şekilde kasidelerde övülen kişilerin kalplerinde gayp sırlarına dair bilgiler mevcut olduğunu söyleyen beyitler yer almaktadır. Gayba ait bilgilerin sadece vahiy ve ilham yoluyla gerçekleşebileceği yönündeki düşünürlerin yaklaşımları[65] göz önünde bulundurulduğunda övülen kişilerin gayp sırlarından haberdar olduklarını söylemek bir anlamda onların Allah dostu evliyadan olduğunu ifade etmektir. Gaybî bilginin merkezine gönlü yerleştirmenin sebebi de bu ilâhî ilhamın gönle doğuyor olmasındandır:

Dilüñ cān sırrın itse fāş n'ola (XVI/3)
Ki gönlüñdür senüñ ġayba mefātiḥ

Ol ki her rāza ẕihnidür vāḳıf (XXXII/10)
Ol ki her ġayba gönli maḫzendür

Ahmedî vahdet sırrını keşf ettiğini ve basireti açık olduğu için gayp nurunu görebildiğini söylemektedir (XLII/11). Gayp sırlarıyla nakşolsun diye gönül aynasını sürekli temiz tuttuğunu bildirmektedir (LX/6).

Baharın gelişini farklı bir şekilde yorumlayan Ahmedî, bağı ve gül bahçesini gayp âlemine benzetmiştir. Buraya yönelenlerin çeşitli güzelliklere kavuşacağını bildirmiştir:

Ġaybdan gör ki ne envāʿ bedāyiʿ gelmiş (LXXIII/4)
Kişi kim bāġ-ıla gülzāra ola reh-güẕeri

Sevgilinin nokta gibi tasavvur edilen ağzı ve dudakları da küçüklükleri sebebiyle gayp ve gayp sırrı olarak vasıflandırmıştır.[66]

---

[64] İlyas Çelebi, "Gayb", DİA, C. XIII, s. 405-409.
[65] A.y. s. 407.
[66] Bkz. Sevgili/Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumlar/Ağız ve Dudak.

Gönül, dil

Gönül[67] (kalp, hatır, yürek) "insanın manevî varlığına, manevî gücüne, sevginin nefretin, inancın, iyi kötü bütün duyguların tümünün varlığına ve ifadesine verilen isimdir."[68]

Gönül vermek tabiri ile meyletmek, âşık olmak kastedilerek yokluk ülkesi olan dünyaya gönül verilmediği takdirde ahiret ülkesinin ele geçirilebileceği söylenmiştir (XVII/18):

Naḳş arada bahānedür ehl-i baṣîrete (39/8)
Naḳḳāşa vire gönlüni her kim baṣîr ola

Akıl, gönlün önünde onun tecellilere vakıf olmasını engelleyen bir perdedir. Bu perdeyi aradan kaldırmak için de şarap içmek yani aşkla kendinden geçmek gerekmektedir:

Cām nūş it ki oldı ʿaḳl-ıla hūş (XIII/21)
Gönlüñe perde cānuña āfāt

Gönülle ilgili teşbih, mecaz ve vasıflar

1. Âyîne, gözgü

Ahmedî Divanı'nda gönül ilâhî tecellilerin temaşa edildiği bir aynaya benzetilerek bu aynadaki bulanıklıkların ve pasın giderilmesi gerektiği vurgulanır. Bulanıklık ve pastan kasıt benlik, senlik (VIII/7) ve riyadır:

---

[67] Gönül tasavvufta Hakk'ın nazargâhı, ve batınî idrak merkezi olarak tanımlanmıştır. Tatcı, a.g.e., s. 319. Gönülle ilgili bir başka tanım da "celâl ve cemal tecellilerinin taşıyıcısı" şeklindedir. Bertels, a.g.m., s. 196.
"Müminin kalbi bizzat Allah'ın kudret eliyle yaratıldığı için devamlı Hakk'ın nazargâhı olmak, bütün isim ve sıfatlarını bünyesinde toplamış bulunmak vasıflarına sahiptir. Görünüşte küçücük bir balık kadardır fakat manada zatın sınırsız okyanusuna mazhardır. 'Yer ve göğüme sığamadım. Lâkin mümin kulumun kalbine sığdım" hadisikutsisi de buna işaret eder." Ceylân, a.g.e. s. 232.
"Tasavvuf ehli her an her yerde Allah'ın hikmetini, sanat ve kudretini, sıfatlarının tecellisini görmek ister. Allah'ın rahman ismiyle gönül arasında bir ilişki vardır. Rahman kalp yufkalığıdır. Gönül de yaygın olarak "rahmet ve yumuşaklık" anlamlarında kullanılır. Bu durum gönülde rahman isminin tecellisi bulunduğunu gösterir. İmanın ve küfrün merkezi kalptir. Kalp iman nuru ile dolduğunda gönül, inkâra ve küfre yöneldiğinde ise nefistir. Gönül ulviyete, nefis süfliyete yönelir. Mana âlemini kuşatan gönül Hak yolcusunun varacağı son merhaledir. İlâhî aşk ve tevhid sırrı burada tecelli eder. Gönül hem çok yüce hem de çok hassastır." Kurnaz, "Gönül", DİA, C. XIV, s. 151.

[68] Gölpınarlı, a.g.e., s. 134.

Gidergil benligüñ jengini benden (IV/34)
Ki gönlüm gözgüsi ola muṣaffā

Şairin gönlünün Allah'tan istediği şey ne cennet ne de cennetteki güzelliklerdir. O Allah'tan sadece onun rızasını ve hoşnutluğunu talep etmektedir:

Senüñ rıḍvānuñı diler bu gönlüm (IV/36)
Ne cennet ravżasın ister ne ḥavrā

Gönüldeki bulanıklığı gidermek ve gönle safa nuru doldurmak için şairin tavsiye ettiği şey şarap içmektir. Aşk şarabıyla sarhoş olunduğunda gönülden masivaya ait şeyler sökülüp atılacak ve gönül aynası parıl parıl parlayacaktır.

Varsa gönlüñde küdüret cām-ı mey nüş eyle kim (VII/11)
Ol küdüret maḥv olup gönlüñ ṭola nür-ı safā

Ta'alluḳ jengini gider gönülden (XLVII/32)
Ki ola āyīnede rüşen ḥaḳāyıḳ

Daima Allah'ı zikreden gönülde ne melâl tozu ne de pas kalır:

Dutmadı ẕikri duran ḫāṭıruñ āyīnesi jeng (L/17)
İrmedi 'ışḳı irişen gönüle gerd-i melāl

2. Mülk

Gönlün bir ülkeye benzetildiği beyitte gönül ülkesini mamur kılmak için din düşmalarının yağmalarından korumak gerektiği ifade edilmiştir:

Diler-iseñ ki ola ma'mür gönlüñüñ mülki (XV/8)
Düriş ki düşmen-i dīn itmesün anı tārāc

3. Şehbâz

Gönlün kuşa benzetildiği bir beyitte gönül Cennet kafesine kapatılmış Hak'la arasına engel girmiştir:

Şehbāzı gönlümüñ bir araya heves ider (LVII/2)
Kim ol arada oldı ḳafes ravża-i Na'īm

4. Tûr-ı Sînâ

Sina Dağı'nda Musa Peygamber'e Allah'ın tecellisi vuku bulmuştur. Mümin ise bu tecelliyi gönlünde gerçekleştiği için gönül Sina Dağı'na da benzetilir.

Rabbi erni didüm-ise bir tecellī-çün n'ola (LX/7)
Gönlümi ol nüra çün kim Ṭūr-ı Sīnā itmişem

5. Ev

Gönlünü bir eve benzeten şair bu eve tecelli nurunun dolması için pek çok açık pencere bıraktığını söylemektedir:

Açuḫdur ʿarşa gönlümüñ evinden (LXIII/35)
Tecellî nûrı-y-içun bunca revzen

Gurûr

Gurur, kişinin manevî açıdan değersiz sayılan şeylere kapılıp onlarla avunması anlamında bir ahlâk terimidir. İnsanlar hangi durumda olurlarsa olsunlar yanlışlıklar yaptıkları hâlde kendilerini doğru yolda görürler ve gaflet içinde aldatıcı bir güven duyarlar.[69] Ahmedî, kibr ve gurur içinde bulunmanın gerçekte insana bu dünyada bile bir menfaat sağlamayacağına işaret ederek sonuna bakması gerektiğini, ölümün çok yakın olduğunu ve bütün bedenin toprak içinde yok olup gideceğini söylemektedir:

Tenüñ çü ḫʷār olıban ṭoprağa girür yarın (XXIV/5)
Bugün başuñda nedür işbu ḳamu kibr ü ġurûr

Bu dünya için gurur evi nitelendirmesinde bulunan şair, ne denli gurur içinde olunursa olunsun bu dünyanın aslında insana gam ve kederden başka bir şey vermediğine de işaret etmektedir:

N'ide dirsiñ saña bu dâr-ı ġurûr (XI/4)
Ki oldı şâḍisi ġuṣṣa cemʿi şitâb

Allah, kendisine gurura kapılmadan taat ve itaat içinde bulunan kullarına cenneti hazırlamıştır dolayısıyla bu dünyada gurur devine hapis olmamak, ona yakalanmamak gerekir:

Senüñ-içün bezenüpdür serâ-yı Ḫuld ü Naʿîm (XXIV/6)

---

[69] Mustafa Çağrıcı, "Gurur", DİA, C. XIV, s. 212.
Tasavvufta gurur, kulun yaptığı ibadet ve taate güvenmesidir. "Dış şekillere bağlı kalan ve işi sırf buna bağlanmakla bitmiş gören mutasavvıflar, gurur içindedirler. Bunlardan bir kısmı marifete dair sözler ezberleyip onları tekrarlayıp sahibi olmadıkları hâlde kendilerini marifete ulaşmış gösterirler. Yine onlardan bir kısmı yakîne erdik zannıyla ibadete gerek yok derler, bunlar aldanış (gurur) içindedirler. Haram helâl ayırt etmeyen salikler de aynı durumdadırlar. Onlardan bir kısmına marifet rüzgârı eser, bunun üzerine iş bitti zannederler, o noktaya saplanıp kalırlar. Tasavvuf yolunda, gurura sevkeden bu hususları bilen salikler, ona göre davranırlar. Allah da onların makamını yüceltir." Cebecioğlu, a.g.e., s. 299-300.

Neçün seni burada ḥabs itdi dīv-i ġurūr

Ahmedî'ye göre gurura kapılanların akibeti hiçlikten başka bir şey değildir. Bunu çiçeklerden bir örnekle açıklamıştır. Gelincik sevgilinin yüzüne benzemeye çalıştığı için ateşe yanmıştır. Buna şaşılmaz çünkü onda tacına ve külâhına afet olan gurur rüzgârı bulunmaktaydı:

Lāle yüzüñe öykünü yandı oda ne ʿaceb (41/5)
Bād-ı ġurūr ki āfeti tāc u külāh ola

Hakîkat

Tasavvufta hakikat, "zahirin ardındaki örtülü ve gizli mana, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî sırlara aşina olunması" gibi anlamlara gelmektedir.[70] Hakikat "tasavvuf" yerine de kullanılan bir tabirdir. Hakikat ilmi ile tasavvuf, şeriat ilmi ile de fıkıh kastedilir.[71]

Hakikati, zahirin ardındaki gizli mana şeklinde kullanan Ahmedî, sevgilinin yüzünün hakikatinden söz ederek görüntüde suret gibi görünen yüzün, hakikatte ilâhî tecellilerin bir aynası olmasına işaret ederek bülbülün bu hakikati görmesi durumunda sonsuza kadar güle ve gülbahçesine nazar etmeyeceğini söylemektedir:

Yüzüñüñ añlasa māhiyyetin ḥaḳīḳat-ıla (LVI/4)
Heves daḫı itmeye gülzāra cāviḏān bülbül

Ṣūret-i cāndur ḥaḳīḳatda yüzüñ sinüñ velī (498/4)
Ḥācib ü nāẓır ḳomazlar görmege cān ṣūretin

Eşyaya ve dünyaya hakikat gözü ile bakmayı salık verir nitelikte şair, bu dünyanın geçici ve fani olduğunu baharla yeşeren ve çiçeklenen bitkilerin sonbaharda bütün güzelliklerinden tecrit olduğunu; geçmişte bu dünyaya gelmiş, hüküm sürmüş pek çoklarının yok olup gittiğini ifade eder (LXIII/26):

Reyāḥın çün ḥaḳīḳat bildiler kim (LVIII/4)

---

[70] Mehmet Demirci, "Hakîkat", DİA, C. XV, s. 178.

[71] Uludağ, a.g.e., s. 201.
Hakikatle şeriat arasında fark bulunduğu bazen bu farkın birbirine aykırı bir konuma geldiğini gören sufilerin bir kısmı hakikati öne çıkarma yoluna gitmişlerdir. Şeriat hakikat ilişkisinden bahseden sufiler daha sonraki dönemlerde bu ilişkiye tarikat kavramını eklemişlerdir. Mevlâna'ya göre şeriat bir meşale, tarikat bu meşale ile yol alma, hakikat ise maksada ulaşmadır. Demirci, a.g.m. s. 179.

Degüldür bu cihān bünyādı muḥkem

ʿAle'l-ḥaḳīḳa Ḥaḳuñdur hemīn vücūd-ı beḳā (LXV/20)
Daḫı ne varsa beḳāsı fenāyadur maḳrūn

Beka sadece Allah'a ait bir sıfattır. Dünyaya bakıp bu hakikati anlamak gerekir. Zaten her şey geçicidir. Yalnız kalan ve kâinat hayatının her safhasında var olan Allah'tır:

Evvel Āḫir Ẓāhir ü Bāṭın hem ol (479/6)
Pes ḥaḳīḳatda vücūd oldur hemīn

Hâl

Hâl, ilâhî bir lutuf olarak salikin kalbine gelen his ve bunun ruh ve bedenine yansımasıdır.[72]

Ahmedî, sufilerin değişik makamlardaki hâllerinin Allah'ın lütfundan kaynaklandığını ve bu hâllerin onların gönüllerinde tezahür ettiğini söylemektedir:

Luṭfuñuñ baḥrından olur ḳullaruñ gönline feyż (II/17)
Ḳabż u basṭ u ṣaḥv u şükr ü fikr ü ẕikr ü vecd ü ḥāl

Ahmedî kendisine ezelde aşk verdiklerini ve onun isminin âşık yazıldığını ve bu hâlinin sonsuza kadar devam edeceğini söyler:

Ezelde virdiler ʿışḳuñı baña (126/5)
Pes olısar baña ol ḥāl teʾbīd

Niçe kim görem cemālüñi ḫoş olur ḥāllar (244/1)
Aduñı ẕikr itdügümce ḳutlu olur fāllar

Sevgilinin cemali ilâhî tecellilerin zuhur yeri olduğundan âşık bunu temaşa ettiğinde kendisinde değişik hâller ortaya çıkmaktadır.

Bu faḳīruñ tefrika ḥālinde gör cemʿin ü bil (LI/30)
Kim nice diler geçe bu baḥr-ı bī-pāyānı ol

Tefrika Arapça "ayrılık" demektir. Dünyada masivaya dalmak, cemden

[72] Tasavvufta manevî ve ruhî duygu ve heyecanları ifade eden hâllere büyük önem verilmiş ve hâl ehli olmak mutluluk kabul edilmiştir. Tasavvufta ulaşılan her makamın kendine mahsus hâlleri vardır. Bir makamdan diğer bir makama yükselen sufinin hâlleri de değişir ve böylece daha mükemmel hâllere ulaşmış olur. Ayrıca belli bir makamda bulunan salikin hâlleri de kendisi bu makamda iken sürekli değişir ve mükemmelleşir. Hâllerdeki değişim sonsuza kadar sürüp gider. Bu durum Hakk'a doğru yapılan manevî yolculuğun sonsuzluğunu ifade eder. Demirci, "Hâl", DİA, C. XV, s. 216-217.

uzaklaşmaktır. Meşguliyet sebebiyle hatırın gaybdan uzak kalmasıdır. Ceme makam olarak yerleşmiş başlangıç durumundaki müritler, cem ve tefrika arasında gelip giderler. Tefrika ile cem arasında olduğunu söyleyen şair bu ikisi arasındaki durumun güçlüğünden ve bu hâlin sonu olmayan bir denizde kaybolmak gibi olduğundan söz etmektedir

Halvet-hâne

Halvet, günahtan korunmak ve daha iyi ibadet etmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek anlamında kullanılan bir terimdir.[73] Halveti kısaca yalnız kalmak ve Hak'la beraber olmak şeklinde açıklayabiliriz.[74] Sufilerin halvete çekildikleri, ufak boyutlu, genellikle dış dünyaya kapalı mekânlara halvetgâh denir.

Ahmedî, Hz. Peygamber'in Miraç esnasında Sidretülmünteha'dan sonra Cebrail'den ayrılarak Allah'a olan yakınlaşmasını bir halvet olarak nitelendirir:

Cibrîl'i ḳoyuban ol araya irişdi ol (V/55)
Kim anda oldı rūzi aña ḫalvet-i denā

Dünya işlerinden el çekmedikçe vahdet halvetine erişilemeyeceğini ifade eden şair, aynı zamanda varlığın yokluğa terk edilmesi hâlinde Allah'la halvetin gerçekleşebileceğine de işaret etmektedir:

Nice irişe vaḥdet ḫalvetine (XLVII/3)
Kişi kim itmeye terk-i ᶜ alāyıḳ

Ol kim itmeye beḳāsını fenāya teslīm (287/2)
Ḫalvet-i ḳurb aña hīç müsellem olmaz

Halvetgâhda halvete çekilen kişinin dünya ile her türlü alâkasını kestiğine, gözüne Hak'tan başka hiçbir şeyin görünmediğine, kendi varlığından geçtiğine ve aklını terk ettiğine işaret edilmektedir:

---

[73] Uludağ, "Halvet", **DİA**, C. XV, s. 386.

[74] "Şeyhin müridini karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belirli bir süre için koymasına halvet dendiği gibi Allah ile gizlice konuşmak, kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek, kurtarmak da halvet olarak değerlendirilir." Cebecioğlu, a.g.e., s. 321.
Tasavvufta halvet kadar sohbet ve hizmet de önemli olduğundan mutasavvıfların bir kısmı hayatlarının bir bölümünü halvette, bir bölümünü de sohbet ve hizmette geçirmişlerdir.

Ḳuds ḫalvetgāhına maḥrem olan ol kişidür (XII/3)
Kim görinmeye gözine ẕerrece bu kāyināt

Varlıġı yoḳlıġa virüp bī-ḫ'īş olanlara ṣalā (491/2)
Daḫı bu ḫalvet-ḫāneye bī-gāne sıġmaz gelmesün

Havf - Recâ

Havf, müridin Allah katındaki durumu hakkında hissettiği korku ve kaygıları ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir.[75] Reca ise kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duymasıdır.[76]

Kâinatta var olan herşeyin havf ve reca içinde olduğunu bildiren şair, özellikle ayın evrelerini ele alarak kimi zaman dolunay kimi zaman hilâl şeklinde olmasını havf ve reca içinde olmasına bağlar. Ay, Allah'ın lütfundan dolayı reca içinde dolunay olurken, kahrından dolayı havf içinde kalıp hilâl şekline döner. Bu durum, insanın havf ve reca arasında bulunması gerekliliğine de bir işarettir (V/38):

Anuñ ḫavf u recāsından geh eksilür geh artar ay (XXXV/12)
Bu tedbīre ḳalup ḥayrān melekle ins ü cān söyler

Luṭfı vü ḳahrı recāsından u ḫavfından anuñ (L/5)
Ay her ayda gehī bedr olur u gāhī hem hilāl

Sevgilinin yüzü beyazlığı, aydınlığı ile âşığın reca hâlinde olmasını sağlarken, saçları karanlığı ile havfa sebep olmaktadır. Âşık da bu iki hâl üzere hayran ve şaşkın bir durumda kalmıştır:

Yüzüñe vālih oldum u zülfüñe şīfte (67/5)
Lā-büd recā vü ḫavfdayam böyle rūz u şeb

Ḳaldum gözüñ-ile yüzüñüñ 'ışḳına ḥayrān (262/6)
Ḥaḳ yolını dutanuñ işi ḫavf u recādur

---

[75] Havfın mahiyetini Uludağ şu şekilde bildirmektedir: "Gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku. Allah korkusuna Havfullah ve haşyetullah deniz Kimi cehennemden ve oradaki azaptan, kimi Allah'ın kendisinden korkar. Allah'ın zatından korkmak âşıkın maşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur." Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 213.

[76] "Tasavvuf ıstılahında recâ arzu edilen makbul ve sevimli bir işin elde edilmesine kalbin bağlanmasıdır... Üç çeşit reca vardır. Birincisi, yapılan iyiliklerden bir şeyin kabulünü "reca-ümit" etmek; ikincisi günahlardan tövbenin kabûlünü recâ etmektir. Üçüncüsü de, yalancı recâdır ki, şer'î yasakları işlemekte ısrar ve devam edere, recâ ve mağfiret talep etmektir." Esseyyid Abdülhakîm Arvasî, **Tasavvuf Bahçeleri**, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, İstanbul, Büyük Doğu, 1983, s. 68.

Kalemin yazı yazarken mürekkep akıtmasının sebebini şair Allah korkusuyla ağlayıp inlemesine bağlamaktadır:

Pes ḳılıç didi benem ḫoş-reng ü ġāyet ten-dürüst (XXV/22)
Pes ḳalem didi itdi bini ḫavf-ı Ḥaḳ zār u nizār

Bu dünya huzur ve emniyet içinde yaşanacak bir mekân değildir. Burası havf mekânıdır. Doğru bir imana sahip olunmadıkça bu dünyadan emin olunmaz:

Bu dār-ı emn degül dār-ı ḫavfdur zinhār (LXIV/30)
Dürüst eylegil īmānı kim bulasın emān

Recayı bir kuşa, Allah'ın rahmetini de bir bağa benzeten şair, reca kuşunun rahmet bağında daldan dala rahatça uçmasının havf ile olduğunu ifade etmiştir. Şair bu beytiyle Allah'a ümit bağlamanın ancak ondan korkmakla gerçekleşeğini söylemeye çalışmaktadır:

Bu ḳamu ḫavf-ile ṭūṭī-i recā şāḫ-be-şāḫ (L/20)
Raḥmeti bāġı hevāsında uçar fārig-i bāl

Hayret

Hayret, Allah'ı tanıyan fakat bunu ifade edemeyen arifin yaşadığı hâl anlamında kullanılan bir tabirdir.[77] Hayret hâli, âşığın ihtiyarının elden gittiği, nerede olduğunu, ne yaptığını bilemediği şaşkınlık hâlidir. Bu hâlde aşk, âşık, maşuk birbirine karışır; bu makam âşığın cemali seyredip orada kaybolma hâlidir:

---

[77] Allah'ın zatını kavramaktan aciz olan akıl hayrete düşer. Gerçek marifet, Allah karşısında aklın aczini ve yetersizliğini kavramasıdır. Bazen sufi, ilâhî tecellileri temaşa ederek hayrete düşer ve bu durumda hayretinin daha da artmasını diler. Celâl tecellileriyle cemal tecellilerinin bir noktada birleşmesi ve özdeşleşmesi sufide hayret hâlinin doğmasına yol açar. Erhan Yetik, "Hayret", DİA, C. XVII, s. 60-61. Attar, vahdetivücudu işlediği **Mantıku'l-t-tayr** adlı eserinde seyrisülüğün mertebelerinden biri olarak hayret vadisindeki âşığın durumunu şu şekilde anlatır: " Burada (hayret vadisinde) işin gücün dert ve hasret olur. Sanki her solukta sana bir kılıç vurulur. Her solukta bir derde uğrar, bir eleme çatarsın... Hayran olan adam, bu makama varınca hayretlere düşer, şaşırır kalır, yolunu yitirir. Tevhit makamında canına yazılanların hepsini kaybeder. Hatta kayboluşu bile kaybeder gider. Ona sarhoş musun, ayık mısın; var mısın, yok musun? Ortada mısın, değil misin? Yoksa bir kıyıda mısın? Gizli misin, aşikâr mı? Fani misin baki misin; yoksa ikisi de var mı sende? Yoksa ikisi de değil misin? Bu görünen sen misin, değil misin? deseler. Der ki: Ben hiçbir şey bilmem ki. Ne onu bilirim, ne bunu. Âşıkım ama kime âşıkım? Onu da bilmiyorum. Ne Müslümanım, ne kâfirim. Peki, neyim ben öyleyse? Aşktan da haberim yok ya. Hem aşkla dolu bir gönlüm var, hem gönlümde bir şeycikler yok, bomboş!" Ferideddin

Bu ʿışḳ u ʿāşıḳ u maʿşūḳ ol u hem anuñdur (LXV/22)
Cemāl-i ṣuret-i Leylī vü ḥayret-i Mecnūn

Âşığı hayrete düşüren en önemli uzuv yüzdür. Buradaki güzelliklerin ve tecellilerin temaşası âşığın aklını başından alır (44/5, 475/1, 513/4, 517/6):

Düşürdi uş dil ü cān u ten-ile ʿaḳluma binüm (8/10)
Yüzüñ ḥayret ḳaşuñ fitne gözün ʿişve ṣaçuñ sevdā

ʿĀlem-i ġayb u şehādetde yüzüñ görenler (135/2)
Düşüben ḥayrete zī-nūr-ı tecellī dідiler

Ahmedî, sevgilinin başta yüzü olmak üzere saçının, gözlerinin ve dudaklarının kendisini düşürdüğü durumu hayret olarak tanımlayarak bu hâl içindeyken yaptığı birtakım davranışlarının mazur görülmesini sevgiliden talep etmiştir:

Zülfüñe müşg didüm-ise ʿayb itme kim (408/5)
Ḥayret yiridür orada söz mu muʿteber degül

Ṣaçuña müşg dir-ise_Aḥmedī anı ʿafv it (416/7)
Düşerse ḥayret içinde olan ḫatāya ne ġam

Bu saçların sevdasından perişan olan âşık, hayret hâlinden bu durumdan nasıl kurtulacağını bilemediği gibi bu durumu anlatacak sözleri de bulup anlatamaz (226/3, 283/2, 307/3, 463/2):

Gün bigi rūşen ide-y-düm yüzüñüñ māhiyyetin (638/7)
Ḳosa-y-ıdı ʿaḳlumı dirmege zülfüñ ḥayreti

Sevgilinin gözlerinin yaptığı sihrin âşık üzerindeki etkisi onu hayret içinde bırakmasıdır (61/8, 527/1):

Ṣorana vaṣfını gözüñüñ ḥayrete düşüp (426/3)
Ne_efsūndadur bu cāḏū-yı Bābil diyemezem

Hîcâb

Hicap "perde, engel" demektir. İstenen ile isteyen arasına giren engele hicap denir. Hicapla Allah'a olan yakınlık perdelenir.[78]

Attar, a.g.e., C. II, s. 135.

[78] Nefsin, kalbin, aklın ve ruhun her birinin kendisine has perdeleri vardır. Nefsin perdesi arzular, kalbin perdesi Hak'tan başkasını düşünme, aklın perdesi düşünülen şeyler, ruhun perdesi ise temaşadır. Uludağ, "Hicab", DİA, C. XVII, s. 431.

Hicap konusunu birçok beytinde dile getiren Ahmedî, dünya ve dünyaya bağlılığı (VIII/5), ruhun ve nefsin isteklerini (LVII/6), beş his ve dört erkânı (anasırıerba) (LXXI/31), ad ve sanı (429/5) hicap olarak zikreder. Özellikle kişinin benlik davası gütmesini sevgiliye vasıl olma noktasındaki en önemli hicaplardan biri olarak görür (XL/13, 574/3):

Senlik saña çün ḥicāb oldı (274/13)
Senligüñi sür kim gör ne yār

Âşığın varlığı vuslat yolundaki en önemli engellerden birisidir. Varlık ara yerden kaldırılmadıkça sevgiliye erişilemez. Bu varlığın yok edilmesi "Ölmeden önce ölünüz"[79] emri doğrultusunda nefsin isteklerinin yok edilmesidir (LX/9, 43/7, 45/9, 255/5, 732/3):

Didüm ki çāre n'ola ki irem viṣālüñe (58/4)
Didi ki varlıġuñı gider ki ol-durur ḥicāb

İsa Peygamber göğe yükselirken üzerinde bir iğne bulunduğu, bunun bir dünya nimeti olması sebebiyle sorguya çekildiği ve bu yüzden de dördüncü kat gökten daha yükseğe çıkamadığı rivayet olunduğundan şair, varlığın aradan yok edilmesi gerektiğine aksi durumda İsa Peygamber'in durumuna düşülebileceğine işaret etmektedir:

Bu varlıḫ riştesin yaḫ çün bilürsin (478/6)
Ḥicāb olduġını ʿĪsıye süzen

Himmet

Himmet kalbin bir şeyi elde etmek için bütün gücüyle Hakk'a yönelmesidir. Tasavvufta velilerde var olduğu kabul edilen manevî yardıma himmet denir. Sevgilinin himmeti sonsuz ve yücedir. Bu himmetin derecesi ölçülmeye kalkışılsa ancak Arş ve Kürsi onu ölçecek terazinin kefeleri olabilir:

Himmetini vezn itmege terāzū bulsalar (VI/27)
ʿArş-ıla kürsī ola-y-dı keffe-i mīzān aña

Himmet ile bu yola girenler veya himmete lâyık olanlar manei güç bulurlar. İsteklerine kavuşurlar. Sevgilinin (ya da övülen kişinin) himmetinin, cömertliğinin ve

[79] Ceylân, a.g.e., s. 149.

lütfunun derecesi toprağı altın, taşı mücevher edecek kadar yücedir (XXVIII/12).

İnâyet

İnayet, Allah'ın kulunu severek korumasıdır. Ahmedî, Allah'ın inayetine sığınan kişinin daima korkudan ve tehlikeden kurtuluş bulacağını ifade etmiştir (V/43). Allah, sevgiliyi cemal ayinesi olarak yarattığı için inayetiyle ona güzel nazarlarla bakmaktadır (tk I/3). Âşık, aşkın sıkıntılarına sevgilinin inayeti sayesinde katlanabilmektedir (tc II/5, 254/8):

Vaṣluñ-ıla ᶜināyet eyle baña (284/4)
Niçe bir çekeyim ᶜanā sensüz

Şikāyet mi ide-y-idi kişi ᶜışḳuñ belāsından (586/5)
Eger bir ẕerre yārından ᶜināyet varını bilse

İhlâs

İhlâs, tam bir doğrulukla kullukta bulunmak; amellerde Allah'tan başkasından karşılık beklememek"tir.[80] İhlâs, şirk ve riyadan kurtulup saf hâle gelmektir.[81]

Kâinatta yerden göğe kadar yaratılmış olan herşey ihlâs ile Allah'ı zikretmekle meşguldür (IV/7). Ahmedî de sevgilinin kapısında ihlâs ile dua etmekte (680/5) ve onu görebilmek için ibadet etmektedir (94/6).

Būṯḫāne ider Ḥicāzı riyā-y-ıla kiẕb lïk (279/6)
Meyḫāneyi bu ṣıdḳ-ıla iḫlāṣ ider Ḥicāz

İbadetlerde ihlâs ve samimiyetten söz eden şair, bu beytinde yalanın ve riyanın Hicaz"ı puthaneye, ihlâs ve doğruluğun ise meyhaneyi Hicaz'a döndüreceğine dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi Hicaz Arap yarımadasında Mekke ve Medine şehirlerinin bulunduğu bölgeye verilen isimdir.

Kabz - Bast

Kabz ve bast bir arada kullanılan ve birbirine zıt anlamlar taşıyan iki kelimedir.

---

[80] Cebecioğlu, a.g.e., s. 386.
İhlâs, taat ve ibadette Allah'ı kastetmektir. Bu da taatle sadece Allah'a yaklaşmayı istemek suretiyle olur. Allah'tan başka mahlûk için yapmacık bir şey işlemek, halkın övgüsünü kazanmak, halk tarafından sevilmeyi arzulamak ve Allah'a yaklaşma niyeti dışında herhangi bir mana ve niyet taşımak ihlâsa manidir. Kuşeyrî, a.g.e., s. 353.

[81] Arvasî, a.g.e., s. 75.

Kabz Arapça "daralma, kapanma" anlamına gelirken bast, "yayma, gevşetme, serme" anlamı taşır. Ahmedî tasavvufî unsurları gerçeğe uygulayarak bir beyitte bu iki kelimeyi sözlük anlamlarıyla kullanmıştır:

Ḳo ġonca bigi bu ḳabżı gerekse gül bigi basṭ (552/3)
Bahārdur varalum bir laṭīf ü tāze yire

Sevgilisine seslenerek "Gonca gibi kapanıp kalma, gül gibi açıl saçıl, (neşelen) bahar mevsimidir, taze ve latif bir yere gidelim." diyerek onu açılamaya yani hem gönlünün açılmasına hem de gezip dolaşmaya davet etmektedir.

Tasavvuf ıstılâhında ise bu kelime sufinin kalbine peşpeşe gelen iki zıt hâli ifade eder. Kabz emin olunan bir şeyden korkmak, bast ise korkulan şeyden feraha çıkmak ve ondan emin olmaktır. Kabz korkuyu, bast ümidi anlatır. Allah'ın tehdidinden korkan sufi kabz hâli içinde olur. Onun müjdesi ile bast durumuna geçer.[82]

Luṭfuñuñ baḥrından olur ḳullaruñ gönline feyż (II/17)
Ḳabż u basṭ u ṣaḥv u şükr ü fikr ü żikr ü vecd ü ḥāl

Dilüñde noḳṭa vü ḫaṭṭ-ıla saṭḥ-iken dāyim (96/5)
Ḳaçan bu ḳabż-ıla basṭı bilesin iy meb'ūt

Kalb

Kalp Arapça "bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek" anlamına gelen bir kelimedir. Farsça "gönül" anlamındaki dil kelimesinin karşılığıdır. Tasavvufta kalp insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah'ın tecelli ettiği mahal, mananın, inanç ve hislerin toplandığı yer, ilâhî lâtife gibi birden çok anlamlara sahiptir.

Diler-iseñ ki olasın gül bigi mükāşefede (XXIV/10)
Düriş ki ġonca bigi ḳalbüñ olmaya mestūr

Gül ve goncanın birinin henüz açılmamış kapalı hâli ile diğerinin açılmış, ortaya çıkmış hâllerini şair, tasavvufî mertebeler için örnek göstermektedir. Mükâşefe velilerin kalplerindeki gayba ait bilgilerin ortaya çıkması, bir hususun keşf yoluyla bilinmesi demektir. Gülün yapraklarının açılmış hâlini şair, kalbi ilâhî sırlara erişmiş bir veliye benzetmekte ve gonca gibi kalbin kapalı kalmaması gerektiğini söylemektedir.

Ger dilerseñ ḫāliş ola ḳalbüñ oda şabr it (140/2)
Şemᶜ bigi nūr olmaḫ isder-iseñ yanadur

Kalbin keşf ve ilhamlara açık hâle gelebilmesi, ilâhî âleme ait gerçeklere ayna olabilmesi için nurlanması gerekmektedir. Bu da tıpkı mum gibi aşk ateşine yanmakla gerçekleşir. Mum kalbiyle yani içine geçmiş iplikle (rişte-i canla) yanarken bir yandan da ışık ve aydınlık saçar. Âşığın kalbi de bu şekilde yanmadıkça halis, saf bir hâle dönüşemez:

Yār mihrinde gerekdür Aḥmedī (442/7)
Sende İbrāhīmvār ḳalb-i selīm

Kalb-i selîm, "saf kalp, temiz vicdan, Allah'tan ayrılmayan kalp" demektir. İbrahim Peygamber'in Allah'ın birliğine inanmasından sonra Nemrut tarafından ateşe atılmasını şair, kalbiselimlik olarak nitelendirmekte ve gerçek âşığın sevgisinin İbrahim Peygamber'in Allah'a olan sevgisi gibi saf ve temiz olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Kanâ'at

Kanaat, elde olanla yetinmek, Allah'ın verdiğine sabredip razı olmaktır.[83] Kısmete rıza göstermek, takdir edilenden memnun olmak, yeme, içme ve giyme gibi ihtiyaçları asgarî miktarda tutmak, ihtiraslı olmamak, elde mevcut olana razı olmak, başkasının malına ve hakkına göz dikmemek, tutumlu olmak, israftan sakınmaktır.[84] Aşağıdaki beyitlerde Ahmedî kanaati gelecek endişesi taşımamak, rızık hususunda kaygılanmamak ve bu durumu Allah'a bırakmak olarak nitelendirmiştir:

Ḳanāᶜati çū şanāᶜat ide kişi nefse (XV/2)
Cihān eger ḳamu ḳaḥṭ ola bir dem olmaya ac

Neyi ki virdi-y-ise Ḥaḳ aña ḳanāᶜat it (LXIV/34)
Ziyādet isdeme ki oldur ḍalālet-i ṭuġyān

Ḳanāᶜat ḫoş bıḍāᶜatdur şanāᶜat ḳıl anı nefse (LXXI/37)
Ki az ḳūt-ıla çoḫ ḳuvvet bulur bu rūḥ-ı insānī

Görüldüğü gibi kanaat tavsiye edilmekte ve kanaatle insan ruhunun olgunlaşıp

[82] Cebecioğlu, a.g.e., s. 414. Ayrıca, Kuşeyrî, a.g.e., s. 184-187.
[83] Süleyman Ateş, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul, Yeni Ufuklar, 1992, s. 267.

kuvvet bulduğu, Allah'ın nasip ettiğinden fazlasını istemenin azgınlık olduğu belirtilmektedir. Kendisini kanaati Kafdağı'nda oturan Anka kuşuna benzeten Ahmedî, alçak nefsin isteklerine boyun eğmediğini söylemektedir. Anka, Kafdağı'nda yaşadığına inanılan avlanmadan ve hiçbir kuşu incitmeden sadece eline geçen kemikle beslenen efsanevî bir kuş olduğundan kanaatin sembolü olmuştur:

ᶜAnḳā benem ki Ḳāf-ı ḳanāᶜatdayam mükīm (LVII/1)
ᶜAḳlum hümāyin itmedi hā-i hevā le'Im

Kerâmet

Keramet, peygamberlik iddiasıyla ilgili olmaksızın bir kişide harikulâde bir hâlin zuhur etmesidir.[85] Ahmedî keramet göstermenin kişinin kendi nefsini ve varlığını terk etmesi olarak tanımlar:

Kerāmet daᶜvī iden dīn yolında (71/7)
Ḳosun varlığını ki oldur kerāmāt

Çün şemᶜ nūr ᶜışḳına yaḫıla nūr olur (543/6)
Yanmayıcaḫ irişimez ol bu kerāmete

Sevgilinin yolunda ölmek de aşk hususundaki samimiyeti gösteren bir keramettir:

Ölürse Aḥmedī ᶜışḳuñda n'ola (73/7)
Olur yāruñ yolında ölmek kerāmet

Keşf - mükâşefe

Keşf kapalı ve perdeli olanı açık hâle getirmek, his ve akıl yoluyla idrak edilmeyen hususları kalp gözü ile görmek, ilhâm ile idrak etmektir. Bir sırrın ve gizli bir hâlin Allah tarafından gösterilmesidir. Mükâşefe ise keşif hâli, kalp gözünün açılmasını, gayb âleminin görülmesini sağlayan hâldir.[86]

Ahmedî keşf hâlinde olan kalbi güle (304/7), keşfe kapalı olan kalbi ise goncaya benzeterek Allah'ın yerde ve gökte rahmet eseri olarak yarattığı şeylere bakarak keşfe ulaşmaya çalışmak gerektiğini söyler:

---

[84] Kuşeyrî, a.g.e., s. 299.

[85] Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 283.
Kerametin ortaya çıkması, keramet sahibi şahsın manevî hâllerinde doğruluk üzere bulunduğunun işaretidir. Kuşeyrî, a.g.e., s. 531. Ayrıca bkz: Arvasî, a.g.e., s. 88-91.

Diler-iseñ ki olasın gül bigi mükāşefede (XXIV/10)
Düriş ki ġonca bigi ḳalbüñ olmaya mestūr

Gül bigi keşf isteseñ nergis-miṣāl itgil naẓar (VII/9)
Raḥmet āşārına kim ṭolmış-durur arż u semā

Allah'ın zatını keşfetmenin ilk şartı aradaki benliğin ve nefsin ortadan kaldırılmasıdır. Çünkü onlar bir perde gibi keşfe mani olurlar:

Her kişi kim diler aña rūşen ola keşf-i ẕāt (XII/1)
Şartı oldur kim ide ol kendüzin maḥv-ı ṣıfāt

Ölmedin bu ṣıfātı maḥv eyle (XIII/23)
Diler-iseñ ki saña keşf ola zāt

Keşfin gerçekleşmesi için gerekli olan şeylerden birisi de gönlün temizlenerek parlatılmasıdır. Keşfin gerçekleşeceği yer olan gönül tecelli aynası olarak nitelendirildiğinden orada hiçbir leke, pas ve kirliliğin bulunmaması gerekir. Leke ve pastan kasıt dünyevî istekler, masivaya yönelik arzu ve heveslerdir:

Göñül gün bigi rūşen it ki Ḥaḳdan (XLVII/24)
Saña keşf ola çoḫ dürlü deḳāyıḳ

Sevgilinin yüzü âşık için pek çok sırrın keşif yeridir. Bülbülün ötüşü gülün yüzünde keşf ettiği sırları halka açıklamasıdır:

Ne rāz keşf ider iy ʿaceb yüzinde gülüñ (LVI/9)
Ki ḫalḳa her nefes ider anı beyān bülbül

Lutf - kahır

Allah'ın taatına yaklaştıran ve günahlardan uzaklaştıran her şeye lütuf denir. Neşenin kalıcı, temaşanın sürekli, hâlin kararlı olması için Allah'ın yardımda bulunmasıdır. Kahr ise Allah'ın yardımıyla nefsi ezmek, arzularını kırmak ve onu dizginlemektir.[87]

Allah'a ait sıfatlar olarak lütuf ve kahır ibareleri pek çok yerde zikredilmiştir (II/13, IV/1, IV/22, V/36):

Luṭfuñuñ baḥrından olur ḳullaruñ gönline feyż (II/17)
Ḳabż u basṭ u ṣaḥv u şükr ü fikr ü ẕikr ü vecd ü ḥāl

[86] Uludağ, a.g.e., s. 349.
[87] A.e., s. 308, 272.

Mūminūn gönlini luṭfidur iden şemᶜ-i ṣafā (L/16)
Kāfirūñ cānına ḳahrıdur iden dāġ-ı nikāl

Mâsivâ

Kalpte Allah'tan başka olan her şeye masiva denir. Bir başka ifadeyle kalbin Allah'ı zikirden uzak kalmasıdır. Allah'ın dışındaki herşeyi oluşturan ve Allah'tan ayıran masiva aynı zamanda kesret âlemi anlamına da gelir.

Gönülde Allah sevgisinden başka hiçbir şeyin bulunmaması gerekir. İnsanın kalbindeki neyse onun putu, ilâhı o kalbindeki şeydir. Bu sebeple tasavvufta masivayı terk etmek en önemli meselelerden birisidir. Sevgiliye erişmek isteyenin kalbinde masivayla ilgili şeyler bulunması hâlinde vuslatın gerçekleşmesi imkânsızdır:

Ehl-i tevḥīd ol ki gönli anun (20/4)
Māsivā Allah'dan münezzeh ola

Ṭarīḳ ol bula yāruñ vuṣlatına (132/5)
Ki ide māsivādan ḳaṭᶜ-ı peyvend

Melâmet

Aşkın hâllerinden olan melâmet kınanmamaktan çekinmemek demektir. Aşk yolunda olmayanlar her zaman âşıkları ayıplama ve kınama içindedirler. Âşıkların bu durumda yapabilecekleri şey bu hâli anlamayanlardan yüz çevirmek ve uzaklaşmaktır:

Seni sevdügüme iderler melāmet (40/4)
Teberrā sini sevmezden teberrā

Şair, kendisini ayıplayanlara ve kınayanlara sevgilinin yüzüne bakmalarını tavsiye etmektedir. Sevgilinin yüzünün güzelliğini temaşa edebilen göz âşığın hâlini anlayacaktır:

Yüzüñ gün bigi olmış ᶜōẕri vāżiḥ (73/4)
Beni ᶜışḳuñda idene melāmet

Bu ᶜışḳ işi hemīşe melāmet-ile-durur (175/1)
Sen eyle ṣanma ki ol iş selāmet-ile-durur

Aşk sıkıntı ve belâlarla dolu bir yoldur. Huzur ve rahatlık içinde sevgiliye erişmek mümkün olmaz. Huzur ve rahatlık içinde böyle bir şeyin gerçekleşmesi durumunda o aşktan şüphe edilir. Aşk yolunda âşık çok sıkıntı çeker ve aşkının gerçekliği hususunda

da imtihanlardan geçer. İnsanların kendisi hakkında iyi şeyler düşünmesini beklemek, övgü ve iltifata erişmeyi beklemek âşığın değer verdiği şeyler değildir. Gerçek âşık halkın ayıplamalarına, kınamalarına aldırmaz. Kınanmaktan çekinenler kaybetmişlerdir. O, Mecnun gibi çöllere düşer, üstü başı perişan hâle gelir, kurtla kuşla arkadaşlık eder. Bu hâller ise toplumun ayıpladığı, hor gördüğü, âşıklar hakkında "deli" hükmünün verildiği hâllerdir. Bütün bunlara işaret eden şair sevgili uğruna kınanmayı göze alan âşığı ayıplayanları yarasaya benzetmektedir. Yarasalar gün ışığına bakamazlar. O kişiler de tıpkı yarasalar gibi sevgilinin cemâlinin nurundan gözleri kamaşan dolayısıyla o güzelliği temaşa etmekten uzak oldukları için de âşığı kınama ve ayıplama yoluna giden kimselerdir:

Melāmet itse yār-içun beni aġyār (300/6)
ᶜAceb mi çün göremez güni ḫuffāş

Nefs

Nefis, kulun çirkin vasfları ve ahlâkı için kullanılan bir kelimedir. Ahmedî Divanı'nda bu kelime müridin (âşığın) kalbinde onu yolundan alı koyan, masivaya meylettiren, kötü isteklere ve davranışlara yöneltici bir özellik göstermektedir. Ancak bu nefisi nefsiemmaredir (XII/6):

Nefs āfetdür olma fitne aña (XI/15)
Ki her āfetden ire saña necāt

Ġāfil olma ki saña düşmendür (XXI/4)
Nefs-i emmāre cāhidü'l-küffār

Nefsi bir şeytana benzeten şair, nefsin akla galip gelmesini şeytanın meleğe galip gelmesi olarak nitelendirmiş ve buna izin verilmemesini önermiştir:

Nefsi ᶜaḳluña itmegil ġālib
Ḳılma dīvi ferişteye sālār

Nefsi canın düşmanı olarak gören Ahmedî nefisle mücadele etmeyi ise bir gaza olarak ifade etmiştir:

Bu nefs emmāre cānuñ düşmenidür (XXXIV/22)
Anuñ defᶜini itgil kim ġazādur

Nefsi terbiye etmek için tavsiye edilen şeylerden birisi riyazet (LXXI/36, LXXI/38), birisi de kanaattir (XV/2).

Ney

Ney, Farsça "nây" kelimesinden gelen, kamıştan yapılan ve üflenerek çalınan saza verilen isimdir. Neyler sarı ve budaklı kamışlardan yapılırlar. Klâsik müziğimizin hemen her türünde, daha çok tasavvuf musikisinde kullanılır.[88] Edebiyatımızda ney çok işlenen ve söz konusu edilen bir enstirümandır. **Mesnevî**'nin ilk onsekiz beyti neyi anlatır.

Neyin tasavvufî kullanımını şöyle özetlemek mümkündür: Ney bir zamanlar kendi asıl vatanı sazlıkta arkadaşlarıyla birlikte yaşamaktadır. Onu oradan keserler, pişsin, olgunlaşsın, içi boşalsın diye gübre yığınının içine sokarlar, o karanlık ve pis yerde kalır. Çile çekip sabrettikten sonra içi bomboş hâle gelir, rengi sapsarı olur. Bunun üzerine oradan çıkarır ve üzerine delikler açarlar. Ona üfürülünce, kalpleri yakan bir ses ile feryada başlar. Bu feryat vatanına duyduğu hasretin feryadıdır. İçli ve yakıcı nağmelerle oraların güzelliğini anlatmaktadır. Kamıştan böylesi seslerin çıkabilmesi hiçlik makamını elde etmesi gerekiyordu. Ney sesi aşk çığlığıdır. Mevlâna, içteki ilâhî cezbeyi harekete geçiren bir ilham kaynağı olduğu için neye âşıktır. Bu yüzden o neyi insanıkâmile benzetir. 'Allah'a aitiz, sonunda, yine O'na döneceğiz. (Bakara 2/156)' ayetinde, insanın bu dünyaya ötelerden geldiği ve sonunda yine, aslına döneceği kaydedilir. Ruhlar, ilâhî âlemde Allah ile mutlu iken bu huzursuz ve sıkıntı dolu âleme inmiştir. İşte olgun insan, bu ayrılığı yaşayan ve neyde bu ayrılığın feryadını duyan kişidir.[89] Neyin ilâhî sırlardan söz etmesiyle ilgili bir rivayet de şu şekildedir. Hz. Ali, Hz. Muhammed'den duyduğu sırlara dayanamamış ve kör bir kuyuna giderek bu sırları söylemiş. Bir çoban, bu kuyuyun ağzında biten kamışlardan birini kesip kaval yapmış. Dana sonra kavalalı üfleyince kavalından yukarıda söze edilen sırlar yayılmış.[90]

Mevlâna'nin Mesnevi'nin ilk beytinde neyle kastettiği anlamlar çeşitli şarihler

[88] "Ney", **TDEA**, C. VII, s. 51.
[89] Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 555-556.
[90] Mevlâna Celâleddin, **a.g.e.**, s. 456.

tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Neyin bir musiki aletinden farklı olarak Âdem Peygamber'i, Hz. Muhammed'i, Mevlâna'yı, mürşidi, mü'mini, âşığı, gönlü, kalemi, Mesnevî'yi kastedildiği söylenmiştir.[91]

Ney ağlayıp inlediği, feryat figan ettiği için şair, kendisini daima ona benzetir. Âşığın içi aşk ateşiyle yanmaktadır, gözlerinden kanlı yaşlar dökülmektedir, ney de boylu boyunca kızgın demirle dağlanmış ve üzerine delik açılmıştır. Âşığın sinesi pare paredir. Ney, neyistandan kopup geldiği için nasıl figan içindeyse âşık da Elest Meclisi'nden kopup geldiği için hasret içindedir. Bu yüzden de ney gibi inlemektedir (149/1, 149/6, 292/1, 704/4):

Ṣabrı yoḫdur diyü ᶜayb ider işiden nālemi (7/3)
Göynügüm var ney bigi ḳılur-ısam zārı n'ola

Ben diyār-ı yārdan uş düşmişem tenhā ġarīb (49/1)
İñileyü ney bigi sözüm budur kim vā ġarīb

Derdüñde şerḥa şerḥa olup can-ıla ciger (288/3)
Ney bigi vāy vāy-ıla yile varur nefes

Nikâb

Nikap tasavvufta sevgilinin kendi iradesiyle âşıkı ile arasına koyduğu engele denir.[92]

Eger götürse cemālüñ niḳābı yüzinden (290/3)
Sücūd idüp saña yüzi üstine düşe İblīs

Açduñ meger niḳāb ki şavḳı-y-la yüzüñüñ (349/4)
Ḫoş cūşa geldi kūh-ıla ṣaḥrā vü ḫāk ü seng

Aç niḳābı yüzüñi ᶜāşıḳlaruña ᶜarża ḳıl (375/1)
Kim firāḳuñdan yaḫıldı şemᶜ bigi cān u dil

beyitlerinde görüleceği gibi sevgilinin saçı sevgilinin yüzünde bir peçe vazifesi görerek âşığın cemali görmesine engel olmaktadır. Cemal ya da yüz Allah'ta kemallerin

[91] Daha geniş bilgi için bkz: Amil Çelebioğlu, "Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler", **1. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler 3-5 Mayıs 1985**, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1986, s. 5-27 ve Hüseyin Ayan, "Onsekiz Beyte İki Türlü Bakış", a.e., s. 325-330.

[92] Şeyh Fahreddin İbrahim b. Şehriyar, "Istılâhât-ı Ehl-i Tasavvuf", Çev. Nurettin Bayburtlugil, **Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, S. 3, 1985, s. 349.

toplanması ve âşığın istek ve rağbetine göre Hakk'ın bu kemalleri izhar etmesidir.[93] Saç ise hiç kimsenin anlamasına izin verilmeyen Allah'ın gaybî hüvviyetine denir. Âşık, Hakk'ın zatını temaşa etmek, ondaki tecellileri görmek istedikçe saç yine Hakk'ın isteği ve iradesiyle arada engel olmakta ve âşık da Allah'ın birtakım gaybî hüvviyetleri ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu sırları bilmek ve dolayısıyla tecelli aynasında onları seyredebilmek için âşık saçın arada kalkmasını talep etmektedir. Aradan bu perde kalktığı zaman bütün kâinat sevgilinin yüzünün şevki ile cuşa gelecek, O'na inanmayan, O'nun hükümlerine tâbi olmayanlar gördükleri hakikat karşısında inkârlarını terk edeceklerdir.

Niyâz

Niyaz, dua etmek, tarikat büyüğüne selâm vermek gibi anlamları bulunmaktadır. Ahmedî, niyaz kelimesini çoğunlukla dua ve yalvarma anlamlarında kullanmıştır. Âşıktan Allah'a ve âşıktan sevgiliye olmak üzere iki yönü ile karşımıza çıkmaktadır.

Allah'a sığınmanın, O'na yönelmenin ve dua etmenin, hacetleri O'na bildirmenin, O'ndan yardım istemenin önemini belirtmek için şair "Şarap iç ama asla Hak'tan niyazı kesme, böylelikle manastır sana mescit hâline gelir." demektedir (720/5):

Mey iç lîkin niyāzuñ kesme Ḥaḳdan (62/7)
Ki mescîd ola saña deyr-i rāhib

Bāde niyāz getürür uş biñ namāzdan (279/4)
Ol bî-niyāza yig gelür āh-ıla bir niyāz

Bî-niyâz, ihtiyaçsız olmak demektir. Allah'ın bir sıfatı olarak kelime karşımıza çıkmaktadır:

Ḳamu muḥtāc aña varlıḥda (XVII/9)
Ḳamudan bî-niyāz ol Maʿbūd

Sevgiliye yönelik olan niyazda özellikle sevgilinin nazına ve cilvesine karşılık âşığın sürekli bir yalvarma hâli içinde olması söz konusudur. Gül ile bülbülün karşılıklı naz ve niyaz içinde bulunması temasını işleyen Ahmedî, gülün nazına ve bülbülün

[93] A.y., s. 348.

niyazına bakarak Leylâ ile Mecnun arasındaki aşkın mahiyetini ve akibetini anlamanın mümkün olacağını ifade etmiştir (650/9, 688/4, 692/7):

Gören gül nāzın u bülbül niyāzın (LXXII/8)
Bilür nice-y-idi Mecnūn-ıla Leyla

Niyāz it nāzına yāruñ ki ḫoşdur (tk III /2)
Taḥammül itse gülden nāz bülbül

Senüñ-ile benüm ḥālüme beñzer (686/7)
Gül-ile bülbülüñ nāz u niyāzı

Mihrap dua etmek ve yalvarmak için Müslümanların yöneldikleri yerdir. Âşık, niyazını sevgiliye dönük yaptığından sevgilinin yüzü ve kaşları onu mihrabı durumundadır (41/4, 719/4):

Çün kim cemālüñ oldı baña Kaʿbe-i niyāz (412/5)
Pes ben namāzumı nice ayruḫ yire ḳılam

Sinüñ yüzüñ olalı baña Kaʿbe-i niyāz (283/1)
Ḥāşā ki daḫı ḳıbleye itmiş olam namāz

Pîr, pîr-i reh-rev, pîr-i hângâh

Tasavvufta yetişmiş ehil öndere pir denir. Ahmedî Divanı'nda bu anlamıya pir kelimesi üç yerde karşımıza çıkmıştır. Bir beyitte Ahmedî kendisinin aşk yolunun gerçek piri olduğunu çünkü canını vererek cihanı terk ettiğini, halbuki Hızır'ın bile canı çok severek onu ölümsüzleştirme gayreti içine girdiğini söylemektedir:

Pīr-i rehrev uş benem ben kim cihān terk itmişem (421/1)
Ḫıżr cānın sevdi ben cān-ı revān terk itmişem

Diğer bir beyitte ise pirin kendisine aşktan tevbe etmesini önerdiğini fakat bunu mümkün olamayacağını tevbenin bir taşa benzediğini ve eğer tevbe ederse aşk testisinin kırılacağını bildirmektedir:

Tevbe it dir baña pīr-i ḫānḳāh (539/8)
ʿIşḳ-ıla tevbe nedür seng ü sebū

Reyhân

Reyhan, "fesleğen, kokusu güzel olan bir bitki; rızık, rahmet; ekin yaprağı" gibi

anlamlara gelmekle birlikte tasavvufta salikte peyda olan riyazetin eserlerine denir.[94]

İbrahim Peygamber, Nemrut'un ateşine sabrettiğinden orası onun için bir gül bahçesine dönüşmüştür. Tıpkı bunun gibi aşk ateşi de âşığın gönlüne huzur ve sükûnet vermiştir:

ʿIşḳuñ ger Aḥmedīyi oda ṣaldısa ne ġam (387/7)
Reyḥān u revḥ-i rūḥ olur āteş-i Ḫalīl

Rızâ

Rıza, hüküm ve kazaya itirazda bulunmamaktır. Rızanın şartı kazanın gerçekleşmesinden sonra olmasıdır.[95] Rıza, kulun her türlü tecelliyi kabul edip boyun eğmesidir.[96]

Ahmedî, rızanın kazadan sonra gerçekleşen bir hâl olduğuna işaret ederek kazaya rıza göstermenin vacip olduğunu ifade etmiştir (V/15, XXXIV/1, XXXIV/3):

Rıżā vācib ḳażāya çün görürsin (XXXIV/5)
Ḳażā bu çarḫ iden iḳtiżādur

Rıżā vü ṣabrdur her işe çāre (XLVI/39)
Ḳażaya çünki yoḫdur hīç dāfiʿ

Âşığın rıza göstereceği şeyler aşkın belâsı (254/3), gamzenin cefası (262/7), sevgilinin cevr ve cefası (566/7), aşk ateşidir (586/7). Aşk yolunun belâ ve mihnetine rıza göstermeyenlerin bu yolda menzile ermeleri mümkün değildir:

ʿIşḳuñ yolunda menzile nicesi iriser (116/6)
Ol kim belā vü miḥnete ṣabr u rıżāsı yoḫ

Riyâ, zerk

Zerk ise Farsça "iki yüzlülük, hile" anlamına gelir. Allah rızası için yapılmayan ihlâssız ve samimiyetsiz işlere riya denir. Tasavvufî terbiye içinde bulunanların nefislerinde terk etmeleri gereken şeylerden birisi riyadır. Haset, gazap, kibir, hırs gibi riya da bu yol üzerindeki engellerden birisidir. Zerk ise "iki yüzlülük, hile" anlamına gelir.

---

[94] Uludağ, a.g.e.,s. 396.
[95] Cebecioğlu, a.g.e., s. 592.

Ahmedî pek çok beytinde ihlâsla yapılan ibadetlerin öneminden, riyanın terk edilmesinden söz etmekte ve gönül aynası riyadan temizlenmedikçe safa ve sıdk cemalinin orada tecelli edemeyeceğini vurgulanmaktadır:

Nicesi görine saña cemāl-i ṣıdḳ u ṣafā (XXIV/9)
Çü gönlüñ āyinesi olmaya riyādan dür

Riya bir şirktir ve ihlâsa manidir, Hak dininden ayrılmak istemeyenlerin riyayı terk etmesi gerekir (XVIII/20). Allah katında makbul olabilmesi için oruç ve namaz ibadetleri riyadan uzak olarak eda edilmelidir (XIII/28). Riya Allah yolundaki engellerden birisidir ve Hakk'ı bulmak isteyenlerin ondan uzak durması gerekmektedir (132/7). Allah riya ehline yardım etmez (223/6).

Ahmedî sufileri riya içinde olmakla suçlamaktadır. Ona göre saf kalpli bir aşk eri riya ehli sufiden daha üstündür (116/3). Onlarda gördüğü zerk ve riyadan kurtulmak için Ahmedî mey içmektedir:

Aḥmedī mey içer ki bula ḫalāṣ (511/10)
Ṣūfīnüñ zerḳi vü riyāsından

Baña tevbe_itdürür ṣūfī ḫaṭādan (488/1)
Velīkin kendü tevbe_itmez riyādan

Riyayı *şirk-i hafî* yani gizli şirk olarak değerlendiren (XLVII/21) Ahmedî'ye göre Allah'a niyaz ile içilen şarap tevhide, riya ile kılınan namaz ise şirke götürür:

Tevḥīd olur niyāz-ıla içilicek şerāb (279/5)
İşrāk olur riyā-y-ıla ḳılınıcaḫ namāz

Mescitler ve medreseler riya, şirk ve nifaka bulaşmıştır. Riyadan kurtulmak isteyenlerin yeri meyhanedir. Bu yüzden de Ahmedî meyhaneleri kendine makam tutmuştur:

Mescid ü medreseye ṣaldı riyā şirk ü nifāḳ (369/8)
Şirkden ḳurtulayım diyene meyḫāne gerek

Kişiyi riyadan temizleyen ve arıtan şey şaire göre şaraptır (484/10):

Mey arıdur teni zerḳ u riyādan (720/6)
Sürer ḳanda var-ısa ḥırṣ u āzı

---

[96] Tatçı, a.g.e., s. 458.

Nice ümmü'l-ḫabāyiş oldı adı (729/5)
Çün riyādan arıdur ol cānı

Riyâzet

Riyazet nefsin istemediği şeyleri yapmaktır.[97] Dünya, tasavvuf ehlince ahirete açılan bir kapı gibi tasavvur edilmiştir. Dünya gelip geçici, oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Esas ve ebedî olan hayat ahiret hayatıdır.[98] Bu dünyada yapılan ameller, gerçekleştirilen riyazetler ahiret hayatının mutluluk içinde geçip geçmemesine vesile olur. Bu yüzden de bu dünya hayatını taat ve riyazet içinde geçirmek ve ebedî saadete erişmek gerekmektedir:

Geldüñ saʿādet-i ebedī kesb itmege (XVIII/3)
Saña gerek riyāżet ü tāʿatda iʿtiyād

Riyazeti bala benzeten şair nefse bu balı gıda gibi yedirerek şehvanî nefsin isteklerinden kurtulmayı önermektedir:

Şehādet ehliseñ nefse riyāżet şehdini ḳūt it (LXXI/36)
Ḳomaġıl kim ola ġālib saña bu nefs-i şehvānī

Bir beyitte riyazet kılıca, nefsi de şeytana benzetilmekte ve nefsi riyazet kılıcıyla öldürmekdikçe Rahman'a erişilemeyeceği bildirilmektedir:

Çü şeyṭān ola nefs anı riyāżet ḳılıcı-y-la öldür (LXXI/38)
Ki Raḥmān'a irişdürmez seni bu nefs-i şeyṭānī

Riyazetin bir bıçak olarak düşünüldüğü aşağıdaki beyitte şirkten arınıp vahdete erişmek için nefsin kurban edilerek riyazet bıçağı ile yüzülmesi benzetmesi yapılmıştır:

Şirkden arınuban vaḥdet bulayım dir-iseñ (278/4)
Var riyāżet bıçaġı-y-la nefsi ḳurbān idü yüz

Sabr

Sabır, Allah'tan başkasına çekilen zahmetlerden şikâyet etmemektir.[99] Sabır her ne

---

[97] Sufiler terbiye etmek için bazan nefsi zor ve ağır işlere koşarlar. Bir deri tabaklanmadan ve terbiye edilmeden önce pis, sonra temiz olduğu gibi nefs de riyazetten önce pis, sonra temiz sayılır. Uludağ, a.g.e., s. 400.

[98] Enam 6/32, Ankebut 29/64, Muhammed 47/36, Hadid 57/27.

[99] Arvasî, a.g.e., s. 73.
Tasavvufî manada sabrın çeşitlerini Kuşeyrî şu şekilde sıralamaktadır: "Sabrın çeşitli kısımları vardır:

kadar kulun iradesiyle gerçekleştirdiği bir eylemi olsa da Ahmedî bütün bunların gerçek kaynağının Allah olduğunu ifade etmekte ve onun nasibi ve izniyle kulda sabrın gerçekleştiğini söylemektedir:

Sensin İbrāhīm'e viren ʿazm ü İsmāʿil'e ṣabr (II/20)
Hem viren Yaʿḳūb'a ḥüzn ü Yūsuf'a ḥüsn ü cemāl

Kur'anıkerim'de zikredilen peygamberlerin pek çok sabır imtihanıyla karşılaştıkları ve bunların hepsini başarıyla geçtikleri anlatılır. Eyüp Peygamber'in belâlara sabrı bir darbımesel gibi anlatılır. Ahmedî Eyüp Peygamber'in belâlar karşısında göstermiş olduğu sabrı sık sık zikretmekte (LI/9, 3/2,) ve bütün bu belâların kişiye boşu boşuna verilmediğini, belâsız Allah'a yakınlığın söz konusu olamayacağını bildirmektedir (27/4):

Eyyūb bigi ṣabr gerekdür belāsına (V/48)
Kim bī-belā kimesneye virilmedi velā

Allah'ın takdir ettiği kazanın gerçekleşmemesi mümkün olamayacağına göre bunlara rıza göstermek ve sabretmekten başka yol yoktur (tk VI/6):

Rıżā vü ṣabrdur her işe çāre (XLVI/39)
Ḳażaya çünki yoḫdur hīç dāfiʿ

Aşk, belâ ve sıkıntılarla yolu bir yoldur. Bu yolda menzile varabilmek, vuslatı elde edebilmek için de sabırdan başka elden gelen bir şey yoktur. Âşıka daima sabretmesi yolunda nasihatlerde bulunulur. Âşık kimi zaman aşkın belâlarından o denli muztarip olur ki sabra dahi tahammülü kalmadığını, sabrın ne denli çetin bir iş olduğunu söyler (13/2, 28/5)

Ṣabr eyle ʿışḳ derdine çāre diler-iseñ (116/5)
Ki ol derde ṣabrdur ayruḫ devāsı yoḫ

Fakat sonunda o da bilir ki sabırdan başka yapabileceği hiçbir şeyi yoktur. Daima

---

Kulun iradesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır. Allah Teâlâ'nın emrini yerine getirmede gösterilen sabır, nehyettiğinden uzak kalmada gösterilen sabır. Kulun iradesi dahilinde olmayan şeylere gösterdiği sabır, kulun kendisi ile ilgili Allah'ın meşakkatli (hastalık, zarar vs. gibi) hükümlerine ve bunlardan doğan sıkıntılara katlanmada gösterilen sabır." Kuşeyrî, a.g.e., s. 324.
Seyrüsülûke giren mürit için kabul edilen on esastan biri sabırdır. Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 239.
Derviş bu yolda tıpkı peygamberler gibi belâlarla uğraşır, bu yolda ilerlemenin sermayesi sabırdır.

kendine sabrı tavsiye eder (25/5, 26/7, 116/5, 116/8, 188/9)

Ṣabr eyle Aḥmedî ne cefā itse saña yār (26/7)
Ola ki ṣabr-ıla işiñ ü ṭāli'üñ oña

Göñül ṣābit-ḳadem olup yoluñda (251/5)
Belāya ṣabr it kim bulasın ecr

Sır, esrâr, râz

Sır, "gizem, gizli söz, gizli iş" anlamına gelir.[100] Ahmedî, Hz. Muhammed'in gönlünün gayp sırlarını yansıtan bir ayna olduğunu söylemektedir. (XI/39). Sultan Mehmet için yazdığı kaside de onun çarhın bütün sırlarına vakıf olduğunu söyler (IX/10).

İşit saña diyeyim ḳuş dilinde ḫoş sırlar (XXII/3)
Ki yırta Manṭıḳ-ı Ṭayr'ı işitse anı 'Aṭṭār

Mantıkuttayr, Feridüddin Attar'ın vahdetivücut düşüncesini anlattığı eserinin ismidir. Bu eserde Allah'ın bu kâinatta türlü ve sürekli tecellileriyle yaratılan her şeye yansımış olduğu, bu dünyada görülenlerin bir aynadaki yansımadan başka bir şey olmadığı, aslında görülen her şeyin bire (vahdete) gittigi teşhis ve intak sanatı ile alegorik bir şekilde kuşlar konuşturularak anlatılmaktadır.[101] Vahdete ulaşmak için aşılması gereken mertebelerin anlatıldığı bu eserden söz eden Ahmedî, kendi şiirinin Attar'ın eserinden daha hoş olduğunu ve sırlar ihtiva ettiğini tefahürle söylemektedir.

Şair bir kasidesinde ilâhlî sırlara işaret ederek bunları düşünce, idrak ve keşf yoluyla anlamaya çalışmak gerektiğine işaret eder. Bütün güzel söz söylemeye dair olan

---

Sabır, muhabbetin; muhabbet vecdin, vecd ise vuslatın anahtarıdır. Tatçı, a.g.e., s. 442.

[100] Sabrın tasavvufî anlamlarını Uludağ şu şekilde sıralamaktadır: "Mana itibarıyla mevcut olan var yok arası kapalılık; Hakk'ın bilgisinde olup halka bildirmediği şey. Sırrın çeşitleri söz konusudur. Hakk'tan başkasının bilmediği sır, Hak ile kul arasındaki sır gibi. Sırrın ruh gibi insan bedeninde bulunan bir latife anlamı da bulunmaktadır. Gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği tasavvufî duygulara ve bilgilere de sır denir." Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 430.
"Allah dostları sırrı insanlık mertebelerinin beşinci kademesi addederek onunla ilgili bahisleri ehlinden esirgemeyip kalpten kalbe anlatmış, öğretmiş, hatta dile dahi getirmişlerdir. Ehline göre esrar da ahkâm hükmündedir. Öyle sırlar vardır ki sır sahibi kimse ehlini bulamadığından ya da gerekmediğinden onu kaleme ve dile getiremeden ahirete beraberinde götürür. Hatta sır sahipleri vazifeleri olmadığı müddetçe gizledikleri sırları ehillerine bile açıklamazlar" Ceylân, a.g.e., s. 278.

[101] Daha geniş bilgi için bkz. Ferideddin Attar, **Mantık Al-Tayr**, 2 C., Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, MEB, 1962.

ilimlerin (meani, bedii, fesahat) gayp sırlarını açıklamak için var olduğunu, sabah akşam yerin ilâhî sırları ifşa ettiğini ve işitmek için kulak vermek gerektiğini, toprağın sükunetinin ve gökyüzünün dönüşünün bu sırları şerh edip açıkladığını, ancak işitenlerin bunlara vakıf olabileceğini bildirir.

Enār içinde her dāne emerken rızḳ pistānın (XXXV/26)
Hevā Rezzāḳ sırrından viriben ḫoş-beyān söyler

beytinde olduğu gibi tabiattan çeşitli örnekler vererek Allah'ın birliği ve sıfatlarını, ilâhî sırlara vakıf olmak için bunları görecek göze, işitecek kulağa, idrak edecek akıla, hissedecek gönüle gerek olduğunu vurgular. Bir başka kasidede ise kendisinin vahdet sırlarına eriştiğini, gayp nurunu görebilmek için basiretli olmak gerektiğini bildirir:

Aḥmedî keşf itdi vaḥdet sırrını (XLII/11)
Ġayb nūrın gören olur dīḍever

Ahmedî Divanı'nda aşk, âşıkların kalbindeki bir sır olarak karşımıza çıkar.[102] Fakat gözden akan gözyaşları bu sırrı ifşa ederler (LXVII/2).[103] Beyitte bir sır olarak nitelendirilen başka şeyler de bulunmaktadır. Bunlar sevgilinin dudağı ve ağzıdır.[104]

Şükr

Tasavvufta şükür, yapılan iyiliğin makbule geçtiğini dile getirmek, yapanı övmektir.[105] Ahmedî'nin üzerinde durduğu hususlardan birisi kulun Allah'ın nimetlerine karşı şükür içinde olması ve daima bu vesile ile Allah'ı zikretmesidir (XXXIII/21, XLVI/22):

Ẕikrin it her nefes Ḥaḳḳuñ tesbīḥ (XXI/39)
Şükrin it dem-be-dem anuñ tekrār

Kim Aḥmedī irte gice itdi vü idiser (111/7)
Ẕikrūñ-ile şükrūñi dil ü cānına tesbīḥ

Ahmedî teninden her bir kılın bin dili olsa onlarla sayısız defa Allah'a şükredeceğini söyler (XXXI/8).

[102] Bkz. Tasavvuf/Aşk.
[103] Bkz. Âşıkla İlgili Maddî ve Manevî Hâller/Gözyaşı.
[104] Bkz. Sevgilinin Uzuvlarıyla İlgili Mefhumları/Ağız ve Dudak.

Tâ'at

Taat, Allah'ın iradesine uyma, Allah'ın rızasına uygun olan her söz, hâl ve harekete denir. Taat ya cehennem korkusundan, ya cennet arzusundan ya da Allah rızasından kaynaklanır. Ahmedî taatte Allah rızası için yapılanı makbul olduğuna işaret ederek sevap elde etmek için yapılan taati pazarda alışverişe kıtlık düşmesi olarak tasvir eder:

Ḥaḳḳ-ıçun eyle ṭā'atı itme ṣevāb-ıçun (XVIII/17)
Ger dileseñ ki irmeye bāzāruña kesād

Taati şair, Allah uğruna yok olmak, onun karşısında acziyetini idrak etmek olarak nitelendirir:

Ḳamu yoḫluḫ-durur üftāḍālıḫdur (81/2)
Ḥaḳīḳatde budur ḫoḍ aṣl-ı ṭā'at

Taate karışan riyanın kötülüğünden söz eden şair, kendi taati içinde en makbul olanın riyayı terk etmek olduğunu söyler:

Dünya-y-ıçun ger riyā-yı-ıla_itse tā'at her kişi (640/7)
Uş benem ol kişi kim terk-i riyādur ṭā'atı

Geceleri yıldızlar gibi uyanık kalıp ibadet ile vakit geçirmeyi taat olarak nitelendiren şair, böylelikle Allah zihni güneşin doğuşu gibi nurlandıracağını bildirir.

Nücüm bigi gice ṭā'at-ıla uyanuġ ol (XXIV/27)
Ki ṣubḥı-dem ide Ḥaḳ ḫāṭıruña maṭla'-ı nür

Tecellî

Gayp nurlarının kalbe dolmasına tecelli denir. Allah'ın zatının ve sıfatlarıyla beraber fiillerinin kapte açığa çıkmasıdır.[106] Ahmedî özellikle Musa Peygamber'e Tur Dağı'nda

---

[105] Uludağ, a.g.e., s. 460.

[106] Ankaravî, a.g.e., s. 339. Tecellinin çeşitlerini Ankaravî şu şekilde açıklamaktadır: "Tecelli üçe ayrılır. Birincisi tecelli-i zât; ikincisi tecelli-i sıfat; üçüncüsü ise, tecell-i ef'aldir. Meselâ bir kimseye zât-ı ilâhî tecelli etse, tıpkı Allah'ın dağa tecelli etmesiyle beraber dağın paramparça olup yanması gibi, o kimse de Allah'da fena bulur. Ancak tecelli-i sıfat, tecelli olunan kimseyi fenâya eriştirmez. Ancak, Allah'ın sıfatı onda zuhur eder. Zira Allah u Teâlâ bir âyet-i kerimede şöyle buyurdu: "İznimle, çamurdan kuş şeklinde bir şey yapmış ve ona üflemiştin de o da iznimle kuş olmuştu." (Maide, 110). İşte bu âyet-i kerimede Allah u Teâlâ Hayy ismiyle tecellî etmiştir. Hz. Meryem'e ise razıkuyyet sıfatıyla tecelli etmiştir. Âlem-i gaybden ona rızık indirdi. Hz. Eyyûb'a Sabur ismiyle tecelli eyledi. İbn-i Mansur hazretlerine vahdet-i mutlakla tecelli eyledi ve onun "ene'l hakk"demesini sebep oldu." A.e., s. 340,

Hakk'ın tecelli etmesi konusunu şiirinde işler. Bu noktadan hareketle kendi gönlünde de tecelli vuku bulmasını talep eder (LXXII/4, LXIII/33, 195/6, 432/5, 443/5):

Var-ıdı eşer kelīmde ol ḥazz̤-ı rūḥdan (LVII/7)
Vaṣf-ı kelām-ıla irdi tecellīye ol Kelīm

Rabbi ernī didüm-ise bir tecellī-çün n'ola (LX/7)
Gönlümi ol nūra çün kim Ṭūr-ı Sīnā itmişem

Musa Peygamber, Medyen'den çıkıp hanımı ile birlikte Mısır'a giderken Tuva Vadisi'nde bir oğlu olmuştu. Kış, karanlık ve soğuk bir gecede yolunu yitirmiş ve davarlarını da kaybetmişti. Uzakta ateşe benzer bir ışık belirmişti. Bu Hakk'ın nuruydu. Böyle bir ateşin belirmesinin hikmeti o anda Musa Peygamber'in o nesneye ihtiyaç duyuyor olmasıydı. Allah, peygamberi kendisine yönelsin diye ihtiyaç duyduğu bir şey suretinde tecelli etmişti.[107]

ᶜĀlem-i ġayb u şehādetde yüzüñ görenler (135/2)
Düşüben ḥayrete zī-nūr-ı tecellī dīdiler

Yaḥsa cemālüñüñ sübūḥātı beni ne ġam (464/7)
Yüzüñde çün tecellī-i Sübḥānı görmişem

Mutasavvıflar âlemde görülen güzellikleri mutlak güzelliğin çeşitli derecedeki yaratmaları olduğunu, bunları temaşa ede ede ilâhî güzelliğe ve Hakk'a ermenin mümkün olacağına inanmaktadırlar. Bu yüzden sevgilinin yüzü Allah'ın nurlarının tecelli ettiği yer olarak âşığın daima yönünü çevirdiği ve gözünü ayırmadığı bir uzuvdur.

Yañaġuñ renginüñ ᶜaksi irişdi lāleye nā-geh (484/6)
Yüregi ḳarara yandı anuñ nūr-ı tecellādan

Yüz, vücudımutlak olduğundan orada Hakk'ın nuru tecelli etmiştir. Bu, yakıcı bir ateş gibidir. Bu sebeple de gelinciğin ortasını yakmıştır. Gelinciğin ortası âşığın ya da salikin gönlüdür. Sevgilinin yanağının görülmesi ile âşığın yüreğinde cemal nuru belirmiş ve oradaki her şey yanmış yani masivaya ait gönülde bulunan her şey yok olmuştur:

Maḥv itdi varlıġumı tecellīsi yüzüñüñ (254/7)
Ḫoḍ şebnemüñ güneş olıcaḳ ne beḳāsı var

[107] Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 317.

İrmezse yüzüñden bize envār-ı tecellā (629/1)
Duzaḫ görine gözümüze cennet-i aʿlā

Âşıklar ve abitler için en yüksek ve en derin ruhî hazlar ilâhî güzelliğin temaşa edilmesinden hasıl olduğu için cennette Allah'ın güzelliğini seyretmek en büyük gaye olmuştur. Bu duruma işaret eden şair sevgilinin güzelliğinin tecellisini görmedikçe cennetin cehenneme döneceğini ifade etmiştir (687/5).

Sevgilinin yüzünün tecellisinin yakıcı bir ateşe benzetilmesi çok zikredilen bir motiftir. Bu benzetmeyle Musa Peygamber'e Hak tecellisinin ateş şeklinde görülmesine telmih yapılır. Ayrıca Hak tecellisi âşığın gönlünündeki herşeyi yok ettiği ve âşığın varlığını ortadan kaldırdığı için de ateş olarak nitelendirilir. Ateş yakıp yıkan, yok eden bir şeydir. Tecelli ateşi âşığın gönlünde nefsanî ve dünyevî her şeyi yok eder. Âşık bu durumda kendini unutur ve bilmez:

Aḥmedī pervāne bigi yana şemʿ-i āfitāb (277/7)
ʿĀleme bir dem tecellī ider olursa bu yüz

Tecellī nūrına göñlüñ melek bigi irmek isderse (LXXI/32)
Gerek kim maḥv ola senden ḳamu evṣāf-ı ḥayvānī

Tecrîd – tefrîd

Tecrit ve tefrit kelimeleri salikin dışını mal ve mülkten, içini de karşılık bekleme anlayışından arındırmasıdır. Tecrit kalbi Allah'tan başka şeylerden uzak tutmak; tefrit, Hakk'ı şanına lâyık olmayan sıfatlardan yüce tutmak, onu eşsiz ve benzersiz görmektir.[108]

Yüzüñde rūşen oldı sırr-ı tevḥīd (122/1)
Vücūdum lā-būḍ itdüm aña tecrīd

Gevher-i tevḥīd ele girsün diseñ ġavvāṣvār (278/5)
Nefs ṭonın çıḫarup tecrīd deryāsında yüz

Hem bedenin hem de gönlün dünyevî şeylerden arındırılması anlamına gelmesi sebebiyle şair yukarıda her ikisine de işaret etmektedir. Vahdete erişmek isteyenlerin dalgıç gibi bedenlerini soymaları gerektiğini söyleyerek maddî kısma, nefsi de bir

[108] Cebecioğlu, a.g.e., s. 703.

giysiye benzeterek manevî kısma vurgu yapmaktadır.

Dil ü can virdüm ü Imān yoluña (122/5)
Daḫı bārī nicesi ola tefrīd

Şairin Hak yolunda gönlünü ve canını terk ettiğini söylemesi Allah'ın eşsiz ve tek olması ve ondan başkası uğruna can verilmesinin mümkün olmaması sebebiyledir.

Temâşâ

Temaşa, tasavvufta Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellilerini seyretme, maddî ve manevî âlemlerdeki ilâhî güzelliği müşahade etmedir:[109]

Senüñ ʿışḳuñadur Yā-Rab bilürsin (IV/29)
Bu maṣnūʿātı itdügüm temāşā

Mümkin ola mı ki idem bu ḫākdāna iltifāt (LX/12)
Ben ki bin kez Ḳuds gülzārın temāşā itmişem

Sevgilinin yüzünün temaşası âşığı Allah'a eriştiren makamlardan birisidir. Çünkü Allah'ın en güzel tecelli ettiği yerlerden birisi sevgilinin yüzüdür (16/2, 231/4):

Dilerseñ bāġ-ı ṣunʿ itmek temāşā (14/1)
Naẓar ḳıl ol yüz-ile göz ü ḳaşa

Terk

Tasavvufta fakr makamına ulaşmak için geçilen mertebelerden biri olarak tanımlanan terk ahiret için dünya nimetlerinden vazgeçmektir. Ahmedî pek çok terkten söz etmektedir. Bunlar; senliği (VIII/7, XL/15, 81/7, 274/15), benliği (95/3), halkı (XI/16), fenayı (V/47), dünyayı (XII/14, XLVII/6, 285/2, 421/1), şehveti (XIII/37), varlığı (LII/15, 68/6, 116/7), canı (108/6, 251/6, 285/2, 356/2, 370/2), iradeyi (240/5), ukbayı (285/2, 547/7), teni (285/2), adı sanı (421/9), riyayı (640/7) terk etmektir.

Emn dilerseñ bu ḫākī menzili terk eylegil (XII/14)
Kim ʿanāṣır ʿālemi dayim ṭoludur ḥādiṯāt

Yārı diyen gerek kim ola ġayrden berī (356/2)
Cānānı isdeyen kişiye terk-i cān gerek

[109] Uludağ, a.g.e., s. 480.

Tesbîh

Tespih, Allah'ı taktis ve tenzih etmek, onun her türlü kusurdan arınmış olduğunu dile getirmektir. Ahmedî her nefesde, her an Allah'ı tespih ederek ona olan şükrün ifade edilmesini gerektiğini vurgular:

Ẕikrin it her nefes Ḥaḳḳuñ tesbīḥ (XXI/39)
Şükrin it dem-be-dem anuñ tekrār

Yunus Peygamber bir balık tarafından yutulduğunda balığın karnında ibadet ve tespihatına devam etmesi yönüyle Ahmedî tarafından şöyle zikredilmektedir:

Ders-i İdrisüñ ol u Eyyūb-ı ṣabrı daḫı hem (LI/9)
Yūnusuñ tesbīḥi Ḫıżruñ Çeşme-i Ḥayvānı ol

Gerek mi ʿayn-ı ʿināyet müsebbiḥ olġıl aña (LXV/25)
Ki nūn içinde aña tesbīḥ ider-idi Ẕü'n-nūn

Ahmedî Hakk'ın zikrini ve şükrünü gündüz gece diline tespih etmiştir (111/7):

Dilümde şükridür tesbīḥe hem-dem (tk II /4)
Demünde ẕikrüdür tevḥide maḳrūn

Teslîm

Teslim, Allah'ın emrine boyun eğmek, hoşuna gitmeyen hususlarda itirazı terk etmek veya kazayı rıza ile karşılamaktır. Dışta ve içte herhangi bir değişme olmaksızın inen belâya sabretmektir.[110] Ahmedî, kazaya teslim ve rızadan başka tedbirin olamayacağını söyler (XXXIV/1):

Virdi Aḥmedî ol ġamze cefāsına rıżā kim (262/7)
Tedbīr ḳażā oḫına teslīm ü rıżādur

Tevbe

"Nedamet, pişmanlık, dönme" anlamına gelen tevbe, Hakk'a dönme, günah ter edip pişman olmadır. Kuşeyrî, tevbeyi saliklerin vuslata ermek için uğradıkları menzillerin ilki olarak tanımlar.[111]

Allah günahların bağışlayıcısıdır. Yeter ki kullar günahlarından tevbe etsinler, O hemen rahmetiyle onları bağışlar (VIII/10):

[110] Cebecioğlu, a.g.e., s. 714.

Gerek ki tevbe idesin ḳamu günāhuñdan (XXIV/2)
Ki raḥmet ide saña luṭfi-y-ıla Rabb-i Gafūr

Tevbe gönül aynasını günah pasından temizleyen yegâne şeydir:

Gönlüñi tevbe ṣayḳalı-y-la arıt (XXI/37)
Dutdı-y-ısa günāhdan jengār

Gerek ki tevbe ṣuyı-y-ıla aġzuñı yuyasın (XXIV/31)
Diler-iseñ ki olasın lāyıḳ-ı şarāb-ı ṭahūr

Tevbe Ahmedî'nin pek çok beytinde zikrettiği bir tabir olup günahları yıkayan ve temizleyen bir cilâ (XXI/37), bir su (XXIV/31), bir sabun (LXV/32) olarak nitelendirmiştir. Tevbe için kullanılan bir başka benzetme de tevbenin şişeye benzetilmesidir (337/6, 440/7, 506/3):

Ṣun ol cām-ı ṭarab-encāmı sāḳī (62/5)
Ki tevbe şīşesin ṣıdı bu tāyib

Tevekkül

Bir tasavvuf terimi olarak tevekkül Allah'ın katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olan şeye göz dikmemek; her durumda Allah'a sığınmak; vesvese, endişe ve rızık kaygısını yok edip Allah'a güvenmektir.[112] Ahmedî, yalnız bir yerde tevekkül kelimesini zikrederek Allah yolunda olduğunu iddia eden ve bu yolda yürüyenlerin boyunlarında keşkül taşımalarını eleştirerek bunun tevekküle zıt bir davranış olduğunu söylemiştir:

Tevekkül varsa sende ne gerekdür (XLVII/16)
Bu keşkül-i çerez-dān u cevālıḳ

Tevhîd

Tevhit, Allah'ı yegâne var olan Bir olarak bilmektir. Ahmedî tevhidi gönlün Allah'tan gayrı şeylerden temizlenmesi olarak tanımlamaktadır:

Ehl-i tevḥīd ol ki gönli anuñ (20/4)
Māsivā Allah'dan münezzeh ola

Ahmedî tevhidin bir ipliğe benzeterek onun tek kat olması hâlinde muhkem

[111] Kuşeyrî, a.g.e., s. 227.
[112] Uludağ, a.g.e., s. 488.

olduğunu, nefsin hevasına uyarak onu güçlendirmek adına şirke düşülmemesini tavsiye etmektedir:

Birlige döndüñ-ise ġayrı unıt (XI/29)
Ḳılma tevḥīd riştesin iki ḳat

Rişte-i tevḥīd bir ḳat olıcaḳ muḥkem olur (XII/6)
Düriş itmesün anı nefsüñ hevāsı iki ḳat

Tevhidin inciye benzetildiği bir başka beyitte de bu inciyi elde edebilmek için nefis elbisesinden soyunup tecrit denizine dalmak gerektiği ifade edilmiştir:

Gevher-i tevḥīd ele girsün diseñ ġavvāṣvār (278/5)
Nefs ṭonın çıḫarup tecrīd deryāsında yüz

Uzlet

Tasavvuf ehli günaha girmemek, daha çok ve daha ihlâslı ibadet etmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilir ve tek başına yaşar. Bu duruma uzlet denir.[113] Allah katında kıymet ve değer bulmak için Ahmedî'nin tavsiye ettiği şey halktan ilgiyi çekerek uzlete dalmaktır:

Kes ḫalḳdan ʿalāyıḳ u ʿuzlet ḳıl iḫtiyār(V/45)
Kim Ḥaḳ ḳatında ḳadr bulasın u irtiḳā

Kime kim dār-ı ʿuzlet ola mesken (LXIII/1)
Ḳala ol taḫt-ı ʿizzetde mümekken

Vahdet - kesret

"Bir veya bir tek olma" anlamına gelen vahdet tasavvuf ıstılâhı olarak vücudun (gerçek varlığın) bir-tek olmasıdır. Allah birdir, bir tektir. Kemal sıfatlarıyla muttasıftır. Noksandan, eksiklikten münezzehtir. Ezelî ve ebedîdir. Mevcudat yokken O, var etmiştir. Allah yarattıklarının hiçbirine benzemez. Kesret ise "çokluk" demektir, tasavvufta ise ezelî ve ebedî varlığa işarettir. Kâinatta gördüğümüz eşya, hakikî ve müstakil bir varlığa sahip değildir. Allah'ın yokken var ettiği, yarattığı âlem onun varlığına ve tecellilerine bir aynadır. Ayna çok olunca Allah'ın zatının zuhuru da türlü

[113] Uludağ, a.g.e., s. 498.

türlü olmaktadır. İşte bu duruma kesret denir.[114] Bir başka ifadeyle eşyayı Allah'ın dışında ve ondan ayrı olarak bilmek ve algılamak kesret, eşya ve olaylarda Allah'ın tecellilerini müşahade etmek vahdettir. Allah'ın dışındaki herşey diye tarif edilen masiva kesreti oluşturur. Kesretten kurtulmayan vahdete ulaşamaz.[115]

Muḥîṭi bil ki hemîn bir-durur taʿaddüdsüz (XV/17)
Egerçi keşret-ile gösterür anı emvâc

Ahmedî, kesret hususunda dalgalı deniz örneğini vermektedir. Denizde dalgalar değişik şekillerde ve renklerde görülebilirler fakat onlar sudan ayrı şeyler değillerdir. Suyun geçici bir zaman içinde değişik şekil ve renklerde görünmesi su vasfını kaybetmesine mani olmaz. Deniz vahdettir, denizin değişik hâl ve şekildeki dalgaları ise kesrettir.

Çünki vâḥiddür aṣl pes keşret (XVII/14)
Vâḥidüñ varlığına oldı şühûd

Yukarıdaki beyitte kesretin aslının vahdet olduğu ve vahdetin şahitleri olduğu ifade edilmektedir.

Vahdeti bir bıçağa benzeten şair, ikiliğin aradan kalkıp birliğin ortaya çıkması için varlığın kurban edilip vahdet bıçağı ile yüzülmesi benzetmesini yapmaktadır:

İkilik gitsün aradan birlik olsun dir-iseñ (277/6)
Varlıġuñ ḳurbān idüp vaḥdet bıçaġı-y-ıla yüz

Velâ

Velâ kelimesi tasavvuf sözlüklerinde yer almamakla birlikte aynı kelimeden türeyen velâyet kelimesinin karşılığı verilmiştir. Velâyet ise tasavvufta nefsinden fani olduğunda, kulun Hak ile hareket etmesidir. Velâyetin zirvesi, kulun halkın zamana göre değişen durumlarına göre işlerini idare etmek üzere, Hakk'dan halka döndürülmesidir.[116]

Ahmedî velâ makamının ancak belâlara sabretmekle elde edileceğini bildirerek Eyüp Peygamber'i bu hususta örnek göstermektedir:

---

[114] Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 172, 237.
[115] "Kesret", **TDEA**, C. V, s. 294.
[116] Cebecioğlu, a.g.e., s. 754.

Eyyūb bigi ṣabr gerekdür belāsına (V/48)
Kim bī-belā kimesneye virilmedi velā

Aynı şekilde Hz. Muhammed'in şefaatine erişmek ve velâ ehlinden olmak için ilk şart belâlara uğradıktan sonra bunlara sabırdır:

Ol kişi kim şefā'atüñ aña irişmege (V/77)
Ne kim velāsı var-ısa olur aña belā

Ṣabr it belāya ehl-i velā olayım diseñ (27/4)
Kim uşanan bu yolda belādan pelīd ola

Belâ ve velâ ikili kullanımını şair pek çok beyitte tekrar etmiştir (25/5, 70/4, 166/6, 457/5, 475/7).

Vird

Tarikat büyükleri tarafından hazırlanan ve sufilere verilen özel dualara vird denir. Bu kelimeyi Ahmedî iki türlü kullanmıştır. Birincisi âşığın geceleri ve seher vakitlerinde dilinden düşürmediği dualar anlamındadır. Bir beyitte şair, seher vaktinde yapılan ibadetlerin makbul olmasından hareketle bunu tavsiye etmekte, bir başka beyitte ise âşığın geceler boyu yaptığı şeyleri anlatmaktadır. Âşık geceleri nur ayetini ve Duhan suresini okuduğu için gecenin bir vakti bir süre sonra aydınlanmaktadır. Bu beyitte nur ayetini ile gündüz, Duhan suresi ile de gece ifade edilmektedir:

Du'āsın her seḥer vird it anuñ kim (XXXIII/41)
Duānuñ mevsümi vaḳt-i seḥerdür

Virdüñ giceler āyet-i nūr oldı vü duḫān (414/5)
Anuñ-ıçun ẓiyān-ıla rūşen olur ẓılāl

İkinci kullanım şekli ise âşığın sevgiliyi anması ve ona övgüler düzmesinin virde benzetilmesi şeklindedir:

Bu virdi oḫısa derdine Ḥaḳdan (tc I /5)
Bula-y-dı ḫoş-şifā rencūr nergis

Dilinde Aḥmedīnüñ virdi olmış (tk IV /6)
Du'ā-y-ıla şenāñ iy şeh şeb ü rūz

Gerçekte kulun dili ne denli zikir içinde olursa olsun Allah'ın kulu üzerindeki hükmü bu zikirler sebebiyle değil kendi rahmeti sebebiyledir:

Ḳo evrādı ki raḥmet perdesinde (118/5)
İñildüdür eşer iden ne evrād

Zikr

Zikir, Allah'ı anmak ve hatırlamak, onu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamak; tarikat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda ve belli sayılarda tekrarlaması anlamına gelir.[117] Allah'ı zikretmenin öneminden, gerekliğinden, şekillerinden beyitlerde söz eden Ahmedî aynı zamanda zikrin insan üzerindeki tesirlerinden de söz eder (I/19):

Dilüñde eyle revān ẕikrini Ḥaḳuñ ki oldı (I/21)
Ṣafā-yı rūḥ u revān lā ilāhe illallah

Ḥaḳ'dan beyān u raḥmet ü nūr u şifā-durur (III/9)
Daḥı hüdī vü ẕikr bu Ḳur'ān Muḥammed'e

Kâinatta yaratılmış yerden göğe kadar her şey Allah'ı zikretmekle meşguldür (IV/7, (XXXV/28).

Nebāt eczāsını görüp daḥı aʿżā-i ḥayvānī (XXXV/27)
İşit kim *ḳulhüve Allahü eḥad*[118] ẕikrin ʿayan söyler

Ne kim dillerde söylenür hemīn ẕikri-durur anuñ (XXXV/33)
Eger nefs ü eger ʿaḳl u veger cism-ile cān söyler

Zühd

Ahmedî Divanı'nda züht[119] kelimesi zahitlik taslamak anlamında kullanılmıştır. Zahidin zühdü söz konusu edilerek bunun riya ve zerk dolu olduğu vurgulanmış, züht ile cennetin elde edilemeyeceği, âşık olan kişinin züht ve takvadan muaf olduğu belirtilmiştir (484/10, 629/8):

Riyāyī zühd-ile cennet bulınmaz (688/9)
Daḥı dürlü sözüñ yoḳ iʿtibārı

[117] Uludağ, a.g.e., s. 539. "Tasavvuf ehline göre zikir Allah adını, lafza-i celâl ve kelime-yi tevhid denilen 'lâ ilâhe illallâh'ı, Allah'ın güzel isimlerinden birini, başka şeylerden alâkasını keserek sesli, sessiz ve kalbinden geçirerek belli zamanlardan ve belli miktarlarda anmaktır." Kürkçüoğlu, a.g.e., 386.

[118] "De ki: O Allah bir tektir!" İhlâs, 112/1.

[119] Züht, ahirete yönelmek için dünyadan el çekmek; gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek demektir. Uludağ, a.g.e., s. 544.

SONUÇ

Bu çalışma ile Ahmedî Divanı'nın konu indeksi ortaya konmuş ve metin tasnif edilmiştir.

Âşık tipi olarak şiirde maceralarını takip ettiğimiz şair, şairin sevgilisi, şairin rakipleri bütün bir Divan boyunca ortaya koymaya çalıştığımız varlık bilinci çerçevesinde karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin güzelliğinden söz ederken şairin aynı zamanda mutlak sevgili olarak algıladığı Allah'a yönelmesinin ipuçlarını bize vermesi, yine bu güzellikleri anlatırken kozmik âlemle ilgili bir takım benzetmeler kullanması, elem ve kederlerini dört unsura dayanan bir dünya görüşü ile açıklamaya çalışması gibi bir çok örnek uyguladığımız metodun ne kadar amacımızla örtüştüğünü gösterdi. Zira bizim amacımız şiiri oluşturan unsur ve mefhumların hangi anlam içersinde kullanıldığının gösterildiği bir tasnifi ortaya koymaktı.

Çalışma süresince tespit edilen bir husus da şairin kimyadan tıbba, nücumdan kozmoğrafya, tasavvuftan mantığa kadar bir çok ilim dalıyla ilgili tabirleri şiirde kullanmış olduğudur. Şairin bunları zikretmesinin sebebi aklî ve naklî bir çok ilim dalına olan vukufiyetini göstermek değil duygularını ve hislerini gözlemleri ve bilgisi çerçevesinde dile getirmektir. Şair his dünyasına ait düşüncelerini maddî dünyanın unsurları ile daha iyi açıklayacağı için bütün bu malzemeyi kullanmıştır. Bu denli geniş bir yelpazeye temas etmek hem onun adı geçen ilimlerdeki bilgisini ortaya koymakta hem de eserin kıymetini artırmaktadır. Çünkü âşık sevgili bağlamında hislerin ortaya konduğu özellikle gazellerde bu hisleri dile getirmek için hayatın farklı bütün alanlarını şiire taşımak sanatçının kudretini olduğu kadar sanatın ve sanatçının çevresini yansıttığı tezini de ispatlamaktadır.

Sadece sosyal hayat bölümünün bir parçası olarak ele alınan tababet bahsi onun ilminin şiire ne şekilde yansıdığını göstermiştir. Divanda tespit edilen hastalıklar, teşhis ve tedavi şekilleri bile başlıbaşına Divan Şiiri'nden dönemin sosyal hayat izlerinin takip edilebileceğini savunan yaklaşım için bir delil niteliğindedir.

Ahmedî'nin, eserlerini yaşadığı dönemde Divan Şiiri'nin gelişim çizgisine paralel olarak verdiği ve bu çizginin gelişimine büyük katkılar sağladığı bu çalışma ile ortaya konmuştur. Zira Şerafettin Râmî'nin **Enisül'l-Uşşak, Klâsik Doğu**

Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar[1] adlı eseriyle yaptığımız karşılaştırma bunun bir anlamda delili niteliğindedir. Müellifin bu eserinde sevgilinin uzuvlarıyla ilgili Fars ve Türk şairlerinin kullandığını belirttiği teşbih ve sıfatların büyük bir kısmının Ahmedî tarafından kullanıldığını ve hatta orada zikredilmeyen pek çok sıfatının da şiirlerde yer aldığını görmekteyiz.[2] Bu da bize Ahmedî'nin Divan Şiiri'ne olan vukufiyetini, bu sahadaki başarısını ve önemini bir kez daha göstermiş bulunmaktadır.

Burada özellikle vurgulamak istediğim bir nokta da şairin tasavvufî malzemeyi şiirde kullanış şeklidir. Bir çok tasavvufî terimin kullanılmış olması onun tasavvuf noktasındaki bilgisinin tam olduğunu göstermektedir. Fakat her hangi bir tasavvufî meseleyi derinlemesine dile getirdiğini ve bunu açıkladığını söylemek ya da her hangi bir tasavvufî ekole dahil olduğunu iddia etmek mümkün görünmemektedir. Tasavvufî içerikli beyitlerinde öne çıkardığı husus dünyanın geçiciliği, ibadet ve taat içinde olunması gerektiği, âlemin Allah'ın tecellisinden başka bir şey olmadığıdır. Ayrıca kabz, bast, sabır, cem, tefrika gibi tasavvufî yolda ilerleyen müridin bir takım

---

[1] Şerafettin Râmî, 15. yy. İran Edebiyatı'nın en büyük şair ve yazarlarından birisidir. İyi bir şair olan, gazelleri ve kasideleri bulunan Şerafettin Rami, şiirle ilgili konular hakkında yazdığı eserleri ile şöhret bulmuştur. **Enisü'l-Uşşak**, mazmunlar konusunda yazılmış ilk eserdir. Bu eserde müellif sevgilinin saçından başlamak üzere alnı, kaşı, gözü, kirpikleri, yüzü, ayva tüyleri, beni, dudağı, dişi, ağzı, çenesi, boynu, göğsü, kolu, parmağı, boyu, beli ve baldırıyla ile ilgili teşbihleri ve sevgilinin sıfatlarını anlatmış ve çeşitli şairlerden örnekler vermiştir. Şerafettin Rami, **Enisü'l-Uşşak, Klâsik Doğu Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar**, Çev. Turgut Atabey vd., Ankara, Ecdâd, 1994.

[2] Şerafettin Rami eserinde sevgilinin saçına verilen isimleri şöyle sıralamaktadır: Mu'akkad (şiken, gile), müca'ad (kelâle), müselsel (kâkül), muy, turra, gisu, zülf, habbale, leyl, zulmet, zalam, zıll-ı memdud, vav, ayn, cim, habl-ı metin, heykel, ukde, ca'd, muca'ad, habeş, burka', nikab, tınab, ğurab, sünbüle, akreb, salib, meftul, meftun, ayyar, tarrar, lâl, halka, mim, na'l, su'ban, duhâ, burç, semensâ, benefşe, sünbül, nafe-guşay, müşgın, müşgın-buy, müş-renk, müşg-pâş, müşg-biz, müşg-riz, müşg-âgin, anber-fâm, anber-şiken, anberin, anber-âgin, anber-âsâ, anber-buy, anber-bar, anber-biz, anber-nesim, gâliye-gun, gâliye-renk, gâliye-buy, gâliye-fâm, ebr, gül-pûş, semen-pûs, kamer-puş, şâm, şâm-ı garibân, şebistan, şeb, şeb-renk, şeb-i yelda, şeb-i deycur, şeb-i kadr, ömr-i dırâz, sâye, şâye-bân, perde, çeng, cim, Çin, Maçin, Hindistan, Zengibar, Hindu, lala, siyeh-kar, siyeh-dil, dil-düzd, dil-bend, dil-ber, ser-giram, ser-keş, ser-geşte, ser-kej, ser-bedad-dade, ser-endaz, ser-efkende, ser-efraz, kafa-dar, reh-zen, kemend, kemend-efgen, kemend-endâz, rişte, resen, resen-tâb, resen-bâz, çenber, çenberi, dud, ateş-perest, hurşid-perest, kafir, kafir-kış, zünnar, çelipa, çevgan, bend, zencir, şuride, sevdaı, dama, zağ, pür-şiken, ham-enderham, bad-peyma, hevâdar, perişan, perişan-kar, âşufte, âşufte-kâ, tab-dar, tar, mar, bi-karar, be-hem, beâmede, dirâz, piç piç, cadu,.
140a yakın isim ve sıfatın sıralandığı bu bölümde müellif hangi kullanımların Arap şairlere, hangilerinin ise Fars ve Türk şairlere ait olduğunu da ayrıca vurgulamıştır. Ahmedî ise Divan'da 170 üzerinde isim, teşbih ve sıfat kullanmıştır. Kullandığı kelimelerin yüzde altmışa yakın bir oranda Şerafettin Rami'nin listesiyle örtüşmektedir.

hâlleri de şiire konu olmuştur. Buradan hareketle onun tasavvufî bir eğitim aldığını söylemekle birlikte hayatının hiç olmazsa belli bir döneminde böyle bir yaşantı sürdüğünü iddia etmek o kadar da kolay gözükmemektedir.[3]

[3] Tunca Kortantamer'in bu hususlaki görüşü bizimkinden farklıdır. O, Ahmedî'nin tasavvufla ilgili beyitlerinden hareketle kendisinin tasavvufî yolda ilerlediğini söyler. (Tunca Kortantamer, **Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans**, Freiburg im Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1973, s. 237-278.) Hatta tasavvufî içerikli beyitleri altı gruba ayırarak bunları inceler ve Ahmedî'nin farklı zamanlarda farklı görüş ve yaşayış içinde olduğunu iddia eder. (a.e., s. 279-280.)
Buradaki problematik şudur. Bir âlim olarak bir çok konu hakkında derinlemesine bilgi sahibi olup bunu şiirde kullanmak gerçekte o bilginin uygulayıcısı olunduğunu mu gösterir? Ahmedî bir hekimdir ve Divan'da diğer pek çok divanla karşılaştırıldığında görüleceği gibi oldukça fazla sayıda tabebetle ilgili terim yer almaktadır. Aynı şey tasavvuf için de söz konusu mudur? Vahdetivücuttan, tecelliye, seyrüsülükte müridin hâllerine kadar bir çok terimi kullanmış ve o hâlleri açıklamış olmak tasavvuf yolunda yürüdüğünü mü gösterir? Bu ve benzeri sorular bizim için en azından şimdilik cevabı çok net olmayan sorulardır.

KAYNAKÇA

Telif ve Tercüme Eserler, Tezler, Ansiklopediler

Abdülbaki, Muhammed Fuad: **El-Mu'cemü'l- Müfehres li El- Fâzi'l-Kur'ani'l-Kerim**, 3. bs., Kahire, Darü'l- Hadis, 1991.

Abdülkerim Kuşeyri: **Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh, 1981.

Adıvar, A. Adnan: **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul, Remzi, 1970.

Ahmedî: **İskendernâme: İnceleme - Tıpkıbasım**, Yay. Haz. İsmail Ünver, Ankara, TDK, 1983.

Akalın, Mehmet: **Cemşîd ü Hurşid: İnceleme-Metin**, Ankara, Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975.

Akdeniz, Nil: **Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı**, İstanbul, y.y., 1977.

Akdoğan, Yaşar: **Ahmedî Dîvânından Seçmeler**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988.

———: "Ahmedî Dîvânı ve Dil Hususiyetleri", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 1979.

———: **İskendernâme'den Seçmeler**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1988.

Akın, Himmet: **Aydınoğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma**, Ankara, DTCF, 1968.

And, Metin: **Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası**, İstanbul, Akbank, 1998.

Andrews, Walter G.: **Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı**, Çev. Tansel Güney, İstanbul, İletişim, 2000.

Ansiklopedik Büyük İslâm İlmihali, Haz. Ahmet Debbaoğlu, İsmail Kara, 2. bs. İstanbul, Dergâh, 1980.

Arslan, Mehmet: **Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri**, İstanbul, Kitabevi, 2000.

Arvasî, Esseyyid Abdülhakîm: **Tasavvuf Bahçeleri**, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, İstanbul, Büyük Doğu, 1983.

Ateş, Süleyman: **İslâm Tasavvufu**, İstanbul, Yeni Ufuklar, 1992.

Ayanoğlu, İsmail Fazıl: **Ok Meydanı ve Okçuluk Tarihi**, y.y., Vakıflar Genel Müdürlüğü, y.y.

Aybet, Nahid: **Fuzûlî Dîvanı'nda Maddî Kültür**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989.

Ayvazoğlu, Beşir: **Güller Kitabı, Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme**, İstanbul, Ötüken, 1992.

Azamat, Nihat: **Anonim Tevârih-i Âl-i Osman: F. Giese Neşri**, İstanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992.

Bakır, Abdulhalik: **Ortaçağ İslâm Dünyasında Itriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi**, Ankara, y.y., 2000.

Banarlı, Nihad Sami: **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, 2 C. İstanbul, MEB, 1971.

Başlangıçtan Günümüze Büyük Türk Klâsikleri: Tarih-Antoloji-Ansiklopedi, 10 C., İstanbul, Ötüken-Söğüt, 1985-1988.

Bayak, Cemal: "Sehâbî Dîvânı ve Konu İndeksi", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1998.

Baylâv, Nâşid: **Fâtih Sultan Mehmed Devrinde Te'lif, Terceme ve İstinsah Edilen Tıb Eserleri ile İlâçlar**, İstanbul,

Türkiye Tıbbî Müstahzarat Lâboratuarları Derneği Yayınları, 1953.

Bayrı, Mehmet Halit: **İstanbul Folkloru**, İstanbul, Türk Yayınevi, 1947.

Baytop, Turhan: **Türkiye'de Bitkiler ile Tedavi**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1984.

———: **Türkçe Bitki Adları Sözlüğü**, Ankara, AKDTYK, 1994.

Bertels, E[vgeni] E[dvardovic]: **Tasavvuf ve Edebiyat-ı Tasavvuf**, Çev. Siruz İzzedi, Tahran, İntişarat-ı Emir Kebir, 1977.

Buhari: **Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi**, Çev. Mehmet Sofuoğlu, 16 C., İstanbul, Ötüken, 1987-1989.

Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa): **Müntahab-ı Şifâ I, Giriş-Metin**, Haz. Zafer Önler, C. II, Ankara, AKDTYK, 1990; İstanbul, Simurg, 1999.

Ceylân, Ömür: **Tasavvufî Şiir Şerhleri**, İstanbul, Kitabevi, 2000.

Çalışkan, Adem: **Fuzûlî'nin Su Kasidesi ve Şerhi**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

Çavuşoğlu, Mehmed: **Necati Bey Dîvânı'nın Tahlili**, İstanbul, MEB, 1971.

———: **Dîvanlar Arasında**, Ankara, Umran, 1981.

Çeltik, Halil: **Ömer Ferit Kam ve Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998.

Çıkman, Zeki: **Folklorumuzda ve Edebiyatımızda Göz**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1977.

Çınar, Ali Abbas: **Türklerde At ve Atçılık**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1993.

Dâiretü'l- Me'ârif-i Fârisi, C. I/2, Tahran, y.y., 1345.

Dilçin, Cem: **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Ankara, TDK, 1983.

———: **Mes'ud bin Ahmed Süheyl ü Nev-bahâr: İnceleme-Metin-Sözlük**, Ankara, AKDTYK, 1991.

Dilçin, Dehri: **Şeyyad Hamza, Yusuf ve Zeliha**, İstanbul, TDK, 1946.

Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 23 C, İstanbul, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988-2001.

D'ıstrıa, Dora: **Osmanlılarda Şiir**, Çev. Sema Taneri, İstanbul, Havass, 1982.

Duman, Zeki: **Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi: Başlangıçtan Tedvin Dönemine Kadar**, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1992.

Erbay, Erdoğan: **Eskiler ve Yeniler: Tanzimat ve Servet-i Fünûn Neslinin Divan Edebiyatına Bakışı**, Erzurum, Akademik Araştırmalar, 1997.

Ergun, Sadettin Nüzhet: **Türk Şairleri**, 2 C. İstanbul, y.y., t.y.

Ertaylan, İsmail Hakkı: **Ahmed-i Dâî, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1952.

Eşref b. Muhammed: **Hazâ'inü's- Saâdât**, Haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara, TTK, 1961

El-Hımsi, Muhammed Hasan: **Müfredâtü'l- Kur'ân**, y.y., Beyrut, ty.

Feridedin Attar: **Mantık Al-Tayr**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 2 C. İstanbul, MEB, 1962.

———: **Tezkiretü'l-Evliyâ**, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Erdem, 1991.

Firdevsi: **Şehname**, IV C., Çev. Necati Lugal, İstanbul, MEB; 1945-1955.

Gazali: **Mişkatü'l-Envar: Nurlar Feneri**, Çev. Süleyman Ateş, İstanbul, Bedir, 1966.

———: **Mişkatü'l-Envâr**, Çev. Mehmet Demirci, İstanbul, İz, 1990.

Gelibolulu Mustafa Âli: **Halâtü'l- Kahire mine'l-Âdâti'z-Zâhire**, Sad. Orhan Şaik Gökyay, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1984.

Gibb, E. J. Wilkinson: **Osmanlı Şiir Tarihi, A History of Ottoman Poetry**, C. 1-2, Çev. Ali Çavuşoğlu, Ankara, Akçağ, t.y.

Hocaoğlu, Ömer L.: **Av Kuşlarımız.** Ankara, Orman Bakanlığı Yayın Dairesi Başkanlığı, 1992.

Holbrook, Victoria: **Aşkın Okunmaz Kıyıları**, Çev. Erol Köroğlu, İstanbul, İletişim, 2000.

İbni Arabi: **Dürrü Meknun, İnci Dizileri**, Çev. Şevket Gürel, İstanbul, Esma, 1982.

İbn Kesir: **Büyük İslâm Tarihi**, Çev. Mehmet Keskin, C. X, İstanbul, Çağrı, 1995.

İbni Sina: **El-Kânûn fi-Tıbb: Birinci Kitap**, Çev: Esin Kâhya, Ankara, AKDTYK, 1995.

İbnü'l- Esir: **İslâm Tarihi**, Çev. Abdullah Köse, C. VI, İstanbul, Bahar, 1986.

İbrahim Hakkı (Erzurumlu): **Marifetname**, Sad. Turgut Ulusoy, 4 C., 2. bs., İstanbul, İbrahim Hakkı Hz.'nin Camii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği, 1974.

İpekten, Haluk: **Divan Edebiyatında Edebî Muhitler**, İstanbul, MEB, 1996.

İsen, Mustafa: **Latifî Tezkiresi**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1990,

İsmail Ankaravî: **Minhâcu'l- Fukara, Fakirlerin Yolu**, Haz. Saadettin Ekici, İstanbul, İnsan, 1996.

İslâm Ansiklopedisi, 12 C., İstanbul, MEB, 1940-1988.

İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, 3 C., İstanbul, Hikmet, 1993.

İz, Fahir: **Eski Türk Edebiyatında Nazım,** 2 C., İstanbul, Küçükaydın Mat., 1967.

Kahraman, Atıf: **Osmanlı Devleti'nde Spor,** Ankara, Kültür Bakanlığı, 1995.

Kanar, Mehmet: **Fehmî ve Şebisterî'den Şem ve Pervâne,** İstanbul, İnsan, 1995.

Kara, Mustafa: **Tekkeler ve Zaviyeler,** İstanbul, Dergâh, 1980.

Karabulut, Ali Rıza: **Tıbb-ı Nebevî Ansiklopedisi,** 2 C., 2. bs., Ankara, Mektebe, 1994.

Karaca, Mehmet: **İzahlı Edebî Sanatlar Antolojisi,** 2. bs. İstanbul, y.y., 1966.

Kartal, Ahmet: **Klâsik Türk Şiirinde Lâle,** Ankara, Akçağ, 1998.

Kâtip Çelebi'den Seçmeler, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, MEB, 1968.

Kayaalp, İsa: **Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili,** İstanbul, Kitabevi, 1999.

Kemikli, Bilâl: **Sun'ullâh-ı Gaybî Dîvânı İnceleme-Metin,** İstanbul, MEB, 2000.

Kenan Rıfai: **Şerhli Mesnevî-i Şerif,** İstanbul, Hülbe, 1973.

Koçu, Reşad Ekrem: **Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri,** İstanbul, İstanbul Ansiklopedisi Bürosu Notları, y.y.

Korkmaz, Zeynep: **Sadru'd-dîn Şeyhoğlu, Marzubân-Nâme Tercümesi, İnceleme, Metin, Sözlük,** Tıpkıbasım, Ankara, Ankara Üniversitesi, DTCF, 1973.

Kortantamer, Tunca: **Eski Türk Edebiyatı Makaleler,** Ankara, Akçağ, 1993.

———: **Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans,** Freiburg im Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1973.

Köprülü, M. Fuat: **Osmanlı Devletinin Kuruluşu,** 3. bs., Ankara, TTK, 1988.

———: **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,** 3 bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997.

———: **Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi,** İstanbul, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934.

Kurdoğlu, Veli Behçet: **Şâir Tabîbler,** İstanbul, Baha Matbaası, 1967.

Kurnaz, Cemâl: **Hayâlî Bey Dîvânı Tahlili,** Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

———: **Türküden Gazele,** Ankara, Akçağ, 1997.

———: **Divan Edebiyatı Yazıları,** Ankara, Akçağ, 1997.

Külekçi, Numan: **Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar,** Ankara, Akçağ, 1995.

Kürkçüoğlu, Kemâl Edip: **Osman Şems Efendi Dîvânı'ndan Seçmeler,** İstanbul, Kubbealtı, 1996.

Levend, Agâh Sırrı: **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar,** 4. bs. İstanbul, Enderun, 1984.

———: **Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ile Mecnun Hikâyesi,** Ankara, Türkiye İş Bankası, 1959.

Mazıoğlu, Hasibe: **Fuzûlî Hâfız,** Ankara, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1956.

Mehmed Neşrî: **Kitâb-ı Cihan-nüma,** Yay. Faik Reşit Unat, Mehmet Altay Köymen, C. 1, 2. bs. Ankara, TDK, 1987.

Mercimek Ahmed: **Kabusnâme,** Haz. Orhan Şaik Gökyay, 3. bs. Ankara, MEB, 1974.

Mevlâna: **Mesnevi-i Şerif,** 6 C., Çev. Veled Çelebi İzbudak, Göz. Geç. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, MEB, 1988.

———: **Mesnevi-i Şerif: Aslı ve Sadeleştirilmişiyle Manzum Nahifi Tercümesi,** 2 C. Yay. Haz. Amil Çelebioğlu, Sönmez, 1967.

Morris, Desmond: **Koruyucu Tılsımlar, Uğurlar, Muskalar, Nazarlıklar,** Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, İnkılâp, 1999.

Muallim Naci: **Edebiyat Terimleri, Istılâhât-ı Edebiyye,** Haz. M. A. Yekta Saraç, İstanbul, Risale, 1996.

Nasr, Seyyid Hüseyin: **İslam ve İlim, İslam Medeniyetinde Aklî İlimlerin Tarihi ve Esasları,** Çev. İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan, 1989.

Nesîmî, Seyyid İmamüddin: **Nesîmî Divanı,** Haz. Hüseyin Ayan, Ankara, Akçağ, 1990.

Noyan, Bedri: **Bektaşîlik Alevîlik Nedir,** Ankara, y.y., 1985.

Nutku, Özdemir: **Tarihimizden Kültür Manzaraları,** İstanbul, Kabalcı, 1995.

Ocak, Ahmet Yaşar **İslâm - Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır - İlyas Kültü,** Ankara, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1990.

Olgun, Tahir: **Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebî Mektuplar**, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, Akçağ, 1995.

———: **Çilehâne Mektupları**, Haz. Cemal Kurnaz, Gülgun Erişen, Ankara, Akçağ, 1995.

Onay, Ahmet Tâlât: **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

XIII. yy. İstanbul'a Dair Risale-i Garibe, Haz. Hayati Develi, İstanbul, Kitabevi, 1998.

Ögel, Bahaeddin: **Türk Kültür Tarihine Giriş**, C. VI, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1984.

Ömer bin Mezîd: **Mecmû'atü'n-Nezâ'ir**, Haz. Mustafa Canpolat, Ankara, TDK, 1982.

Öner, Necati: **Klasik Mantık**, 2. bs. Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yay, 1974.

Öztuna, Yılmaz: **Türk Musikisi Ansiklopedisi**, 2 C. İstanbul, MEB, 1969.

Pala, İskender: **Divân Edebiyatında Müstesna Güzeller**, İstanbul, İnsan, 1995.

———: **Divân Edebiyatı**, İstanbul, İnsan, 1999.

———: **Şiirler, Şairler ve Meclisler**, İstanbul, Ötüken, 1997.

———: **Âşina Güzeller**, İstanbul, Ötüken, 1998.

———: **Şi'r-i Kadîm Şiir Şerhleri**, İstanbul, Ötüken, 1997.

———: **Âh Mine'l-Aşk**, İstanbul, Ötüken, 1999.

Sadak, Bekir: **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı**, İstanbul, Ötüken, 1989.

Saîd Nefîsî: **Târih-i Nazm u Nesr der İran ve der Zebân-ı Fârîsî**, C. I, Tahran, 1363.

Şamil İslâm Ansiklopedisi; 6 C., İstanbul, Şamil, 1990-1994.

Saraç, M. A. Yekta: **Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, İstanbul, Risale, 2000.

———: **Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, 2. bs. İstanbul, Bilimevi, 2001.

Sefercioğlu, M. Nejat: **Nev'î Dîvânı'nın Tahlîli**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1990.

Sertoğlu, Midhat: **Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi**, İstanbul, İnkılap ve Aka, 1958.

Sevgi, Hacı Ahmet: **Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Devrin Örf ve Adetleriyle İlgili Bilgiler**, Kayseri, Türkiye Diyanet Vakfı Kayseri Şubesi, 1994.

Sözer, Vural: **Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi**, İstanbul, Atlas Kitabevi, 1964.

Şebüsteri: **Gülşen-i Raz**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, MEB, 1988.

Şehsuvaroğlu, Bedi N **Şâir ve Hekim Ahmedî**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, 1954.

——— vd: **Türk Tıp Tarihi**, Bursa, yy., 1984.

Şentürk, A. Atillâ: **Ahmed Paşa'nın Güneş Kasidesi Üzerine Düşünceler**, İstanbul, Enderun, 1994.

———: **Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakîbe Dair**, İstanbul, Enderun, 1995.

———: **Necati Beğ'in Sultan Beyazıd Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar**, İstanbul, Enderun, 1995.

———: **Klâsik Osmanlı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında**, İstanbul, Enderun, 1996.

———: **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, İstanbul, YKY, 1999.

Şerafettin Rami: **Enisü'l- Uşşak: Klâsik Doğu Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar**, Çev. Turgut Karabey vd., Ankara Ecdâd, 1994.

Şerafeddin Sabuncuoğlu: **Cerrâhiyyetü'l- Hâniyye** 2 C., Hz. İlter Uzel, Ankara, AKDTYK, 1992.

Şeyhi,Yusuf Sinan: **Şeyhi Divanı**, Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Ankara, Akçağ, 1990.

Şişman, Vildan Serdaroğlu: "Zâtî'nin Gazeliyâtına Göre XVI. Yüzyılda Sosyal Hayat", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2001.

Tarlan, Ali Nihad: **Edebiyat Meseleleri**, İstanbul, Ötüken, 1981.

———: **Şeyhî Divanı'nı Tetkik**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1964.

———: **Fuzûlî Divanı Şerhi**, 3 C., Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985.

———: **Divan Edebiyatı'nda Tevhidler**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1936.

———: **Metinler Şerhi'ne Dair**, İstanbul, Suhulet, 1937.

———: **Edebî Sanatlara Dair**, İstanbul, İnkılâp, 1933.

Tatcı, Mustafa: **Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998.

———: **Yûnus Emre Dîvânı**, C. 1, İstanbul, MEB, 1997.

——— ve Halil Çeltik: **Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tâbirnâmeleri**, Ankara, Akçağ, 1995.

Tatlısu, Ali Osman: **Esmâü'l- Hüsnâ Şerhi**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1963.

Taylan, Necip: **Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, Bilgi, İman, Mantık, İstanbul, İFAV, 1989.

Tekin, Gönül Alpay: **Çengnâme, Ahmed-i Dâ'î İnceleme Tenkidli Metin**, y.y., Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1992.

Tezcan, Hülya ve Turgay Tezcan: **Türk Sancak Alemleri**, Ankara, ATDTYK, 1992.

Tezcan, Semih: **Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Notlar**, Ankara, Simurg, 1994.

Timurtaş, Faruk Kadri: **Şeyhî ve Hüsrev ü Şirin'i: İnceleme, Metin**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1980.

Tirmizî: **Sünen**, Çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, İstanbul, Yunus Emre, t.y.

Tolasa, Harun: **Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası**, Ankara, Atatürk Üniversitesi, 1973.

———: **Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Y.Y.'da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, İzmir**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1983.

Tökel, Dursun Ali: **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi**, Ankara, Akçağ, 2000.

Turan, Nihat: **Türkiye'nin Av ve Yaban Hayvanları: Kuşlar**, C. 2, Ankara, y.y., 1990.

Turhan, Kasım: **Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi**, İstanbul, İFAV, 1992.

Türk Ansiklopedisi, 33 C., İstanbul, MEB, 1968-1984.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Devirler, İsimler, Eserler, Terimler, İstanbul, Dergâh,1977-1998.

Uludağ, Osman Şevki: **Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi**, Sad. İlter Uzel, Ankara, Kültür Bakanlığı 1991.

Ulutan, Burhan: **İbn Sinâ Felsefesi**, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000.

Uysal, Enver: **İhvân-ı Safa Felsefesinden Tanrı ve Âlem**, İstanbul, İFAV, 1998.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Tarihi: Kuruluşundan İstanbul'un Fethine Kadar**, C. 1, Ankara, TTK, 1972.

———: **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, Ankara, TTK, 1984.

Ülken, Hilmi Ziya: **Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri**, 4. bs. İstanbul, Cem, 1993.

Ünver, Süheyl: **Tıp Tarihi Yıllığı I**, İstabul, İstanbul Üniversitesi, Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1966.

Varlık, Mustafa Çetin: **Germiyan Oğulları Tarihi: 1300-1429**, Ankara, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1974.

Yavuz, Kemal: **Şeyhoğlu, Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l- Ulemâ, İnceleme, Metin**, İndeks, Ankara, AKDTYK, 1991.

———: **Âşıkpaşa, Garibnâme**, 4 C., İstanbul, AKDTYK, 2000.

Yeniterzi, Emine: **Divan Şiirinde Na't**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Yıldırım, Celâl: **İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri**, 14 c. İstanbul, Anadolu, 1986 - 1989.

Yılmaz, Mehmet: **Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler**, İstanbul, Enderun, 1992.

Yurdaydın, Hüseyin G.: **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1982.

Yücel, Yaşar: **XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey-Batı Anadolu Tarihi Çoban-Oğulları Candar-Oğulları Beylikleri**, Ankara, TTK, 1980.

———: **Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II**, Ankara, AKDTYK, 1991.

Ez-Zebidî: **Tâcü'l- Arûs**, C. 12, Beyrut, Darül İhyai't- Türâsi'l-Arabî, 1973.

Makaleler, Ansiklopedi Maddeleri

Akkuş, Metin: "Divan Edebiyatında İktibas ve Şiirde Lafzi Âyet İktibasları Üzerine Bir Deneme", **Dergâh**, S. 42, Ağustos 1993, s. 10-11.

Akün, Ömer Faruk: "Divan Edebiyatı", **DİA**; C. IX, s. 389-427.

Aksoyak, İ. H: "Divan Şiirinde Okçuluk Terimleri", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 4, 1995, , s. 81- 94.

Algül, Hüseyin: "Haram Aylar", **DİA**, C. XVI, s. 105-106.

Alpay, Ömer Mahir: "İbni Sina-Hayatı", **DİA**, C. XX, s. 319-322.

Arı, Ahmet: "Sâkıb Dede Dîvânı'nda Mûsikî", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 9, Sivas, 2000, s. 289-304.

Aslan, Mustafa: "Sâmî Dîvânında Mûsiki", **İlmî Araştırmalar Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri**, S. 6, 1998, s. 35-62.

———: "Nazîm Divanında Mûsikî", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 8, Sivas 1999, s. 263-284.

Ayan, Hüseyin: "Onsekiz Beyte İki Türlü Bakış", **1. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler 3-5 Mayıs 1985**, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1986, s. 325-330.

Aydın, Mehmet, vd.: "Fal", **DİA**, C. XII; s. 134-139.

Ateş, Ahmed: "Hakanî", **İA**, C: V-I, s. 85-95.

Ateş, Süleyman: "Hazarât-ı Hams", **DİA**, C. XVII, s. 115-116.

"Ay" **Türk Ansiklopedisi**, C. IV, s. 342-348.

Aydın, Ali Arslan: "Kaza-Kader", **ŞİA**, C. III, s. 318-325.

Aylar, Selçuk: "Divan Şiirinde Sosyal Hayatın İzlerine Dair Birkaç Örnek", **Dergâh**, S. 65, Temmuz 1995, s. 10-11.

Ayvazoğlu, Beşir: "Dil, Mecaz, Sembol" **Dergâh**, S. 1,. Mart 1990, s. 16.

———: "Divan Şiiri ve Modern Şiirimizde Ortak Sembolizm Eğilimi", **Dergâh**, S. 3. Mayıs 1990, s. 16

Banarlı, Nihat Sami: "Ahmedî", **Türkiyat Mecmuası**, C. VI, 1939, s. 49-176.

Baranoğlu, Şahin: "Dil, Mecaz ve Gramer", **Türklük Bilgisi Araştırmaları, Agâh Sırrı Levend Hatıra Sayısı 1**, y.y., Harvard Üniversitesi, 2000, s. 65-76.

Beyzadeoğlu, Süreyya Ali: "Âşık Çelebi Tezkiresinde Şair ve Şarap", **Dergâh**, S. 28, Haziran 1992, s. 10-11.

Bolay, Süleyman Hayri: "Âlem", **DİA**, C. II, s. 357-360.

Ceylân, Ömür: "Dinî Tasavvufî Edebiyatımızla Divan Edebiyatımızdaki Harf Telakkileri'nin Mukayesesi Üzerine Bir Deneme", **İlmî Araştırmalar**, S. 5, 1997, s. 141-152.

"Cevher", **TDEA**, C. II, s. 56.

Cilâcı, Osman: "Dua", **DİA**, C. IX, s. 529-530.

Çağrıcı, Mustafa: "Bahis", **DİA**, C. IV, s. 487-488.

———: "Gurur", **DİA**, C. XIV, s. 212-213.

Çapan, Pervin: "Yahya Bey Divanı'nda Estetik ve Kültürel Bir Değer Olarak Giyim Kuşam ve Renk Unsurları", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 3, 2000, s. 169-198.

Çavuşoğlu, Mehmed: "Mazmun", **Türk Dili**, C. 48, S. 385-396, 1984, s. 198-205.

———: "Fatih Sultan Mehmed Devrine Kadar Osmanlı Türk Edebî Mahsullerinde Muhtevanın Tekâmülü", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, S. XI, 2 Nisan 1982, s. 31-43.

Çelebi, İlyas: "Gayb", **DİA**, C. XIII, s. 405-409.

Çelebioğlu, Amil: "Küitür ve Edebiyatımızda Allah", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, S. 1, 1994, s. 39-57.

———: "Elif Harfiyle İlgili Bazı Edebî Hususiyetler", İstanbul Üniversitesi, **Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S. XXIV-XXV, 1986, s. 45-64.

———: "Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı'nda Gönül", Millî Kültür, C. 1, S. 12, 1979, s. 31-37.

———: "Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler", **1. Millî Mevlâna Kongresi, Tebliğler 3-5**

Mayıs 1985, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1986, s. 5-28.

Çetin, Nihad M.: "Arûz", **DİA**, C. III, s.424-437.

———: "Ahmedî'nin Mirkatü'l-Edeb'i Hakkında, **Türkiyat Mecmuası**, C. XIV, 1964, s. 217-230.

———: "Yâkut Musta'sımî" **İA**, C. XIII, s. 352-357.

Çetin, Nurullah: "Yeni Türk Şiirinde Semender Motifi", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, s. 9-10, 1998, s. 143-151.

Della Vida, G. Levi: "Lihyân", **İA**, C. VII, s.58-60.

Demirhan Erdemir, Ayşegül: "Ahlât-ı Erbaa", **DİA**, C. II, s. 24.

Demirci, Mehmet: "Hakîkat", **DİA**, C. XV, s. 178-179.

Demirci, Kürşat: "Burç", **DİA**; C. VI, s. 421-422.

———: "Hârût ve Mârût" **DİA**, C. XVI, s. 262-264.

Demiroğlu, Ayla: "17. Asırda Ser Etibbâ Emir Çelebi'nin Enmûzec-i Tıbb Adlı Eserindeki Göz Hastalıkları ve Tedavileri Bahsi", **I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi (14-18 Eylül 1981) Bildiriler**, C. II, İstanbul, İTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1981.

Deniz, Sabahat: "Cemşîd ü Hurşîd Mesnevîsi'ndeki Temsîli Hususiyetler", **Türklük Araştırmaları Dergisi**, S. 7, 1993, s. 187-202.

"Dergâh", **TDEA**, C. II, s. 245.

Dilçin, Cem: "Divan Şiirinde Gazel" **Türk Dili: Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri**, C. LII, S. 415-420, 1986, s. 78-247.

———: "Fuzûlî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelemesi", **DTCF Türkoloji Dergisi**, C. IX, S. 1, 1991, s. 43-98.

Doğan, Muhammed Nur: "Metin Şerhi Üzerine" **Yedi İklim**, S. 65, C. 9, Haziran 1995, s. 70-74.

Döndüren, Hamdi: "Namaz", **ŞİA**, C. V, s. 17.

Dönmez, İbrahim Kâfi: "Cünûn", **DİA**, C. VIII, s. 125-129.

Duman, M. Zeki veMustafa Altundağ,: "Hurûf-ı Mukattaa", **DİA**, C. XVIII, s. 401-408.

Elmalı, Hüseyin: "Hassan b. Sabit" **DİA**, C. XVI, s. 399-402.

Erdem, Sargon: "Babil Kuyusu" **DİA**, C. IV, s. 394-395.

——— vd.: "Anka", **DİA**; C. III, s. 199-201.

Erdoğan, Abdülmelik: "Tavaf", **ŞİA**, C. VI, s. 130-132.

Guénon, René: "Nûn Harfinin Esrarı", Çev. Sadık Kılıç, **Dergâh**, S. 26, Nisan 1992, s. 20-21.

Güler, Kadir: "Divan Şiirinde Nevruz", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, S. 9-10, 1998, s. 253-271.

Güngör, Şeyma: "Fuzulî'nin Türkçe Gazellerinde Çağın Sosyal Hayatı ve Manevî Özellikleri", **Türkiyat Mecmuası**, C. XX, 1997, s. 255-272.

Gürer, Abdülkadir: "Dîvân Edebiyatında Sürme ve Nâ'ilî'nin Bir Gazeli", **Türkoloji Dergisi**, C. XII, S. 1, Ankara, 1997, s. 119-126.

Gürsoy-Naskali, Emine: "Eski Anadolu Türkçesinde Sevgili ve Aşk Tasviri", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, S. 6, 1996, s. 111-116.

Güven, Özbay: "Spor Tarihinde Çöğen/Çevgan/Polo", **Toplumsal Tarih**, S. 61, Ocak 1999, s. 4-7.

Halman, Ömer Faruk: "Firavun", **DİA**, C. XIII, s. 118-121.

"İlinek", **Türk Ansiklopedisi**, C. XX, s. 92.

İsen, Mustafa: "Tezkireler Sadece Biyografi Kaynakları Değil Aynı Zamanda Eleştiri Tarihimizin de Kaynaklarıdır", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, 2000, 157-160.

Kaçar, Burhan: "Gâzilik Ruhunun Ahmedî'nin İskendernâmesinde İzleri", **4-5 Haziran 1998 Kütahyalı Şairler Sempozyumu I**, Kütahya, Dumlupınar Üniversitesi Rektörlüğü, 2000, s. 464-470.

Kahraman, Bahattin: "Necâtî'nin Kasım Paşa'ya Sunduğu Kasîde", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 8, 2000, s. 169-216.

Kâhya, Esin: "Hipokrat", **DİA**, C. XVIII, s. 119-121.

Kalkışım, M. Muhsin: "Eski Türk Edebiyatında Ayna Objesi", **BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, S. 9-10, 1998, 321-334.

Karahan, Abdülkadir: "Enverî", **DİA**, C. XI, s. 267-268.

Karlığa, H. Bekir: "Anâsır-ı Erbaa", **DİA**, C: III, s. 149-151.

Kaya, Mahmut: "Aristo" **DİA**, C. III, s. 375-378.

"Kesret", **TDEA**, C. V, s. 294.

Kerimoğlu, Yusuf: "Keffaret", **ŞİA**, C. III, s. 333-334.

Kılavuz, Ahmet Saim: "Ezel", **DİA**, C. XII, s. 49-50.

———: "Ebed", **DİA**, C. X, s. 71-72.

Kılıç, Hulûsi: "Harîrî", **DİA**, C. XVI, s. 191-192.

Koçu, Reşad Ekrem: "Büyü, Büyücüler", **İstanbul Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, İstanbul Ansiklopedisi, 1963.

Konukçu, Enver: "Cevher", **DİA**, C. VII, s. 450-455.

Kortantamer, Tunca: "Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi", **Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları**, S. 8, 1994, s. 1-10.

———: "Modern Dünyanın Kendi Klâsiklerine Yaklaşım Biçiminden Öğrenilebilecek Çok Şey Vardır", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, s. 161-164.

———: "Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlışları", **Türklük Araştımaları Dergisi**, C. 7, 1991-1992, s. 337-365.

Köksal, Fatih: "Bir Okçuluk Terimi: "Kurban" ve Divan Şiirinde Kullanımı Üzerine, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 9, 2000, s. 191-210.

Köprülü, M. Fuat: "Ahmedî", **İA**, C. 1, s. 216-221.

———: "Hâcûy-i Kirmânî", **İA**, C: V-I, s. 36-41.

———: "Bayrak", **İA**, C. II, s. 401-420.

Köşe, Abdullah: "Hacamat", **DİA**; C. XIV, s. 422.

Kurnaz, Cemâl: "Âh'a Dâir", **Türk Kültürü**, C: XXV, S. 292, 1987, s. 499-504.

———: "Felek/Edebiyat" **DİA**, C. XII, s. 306-307.

———: "Su Terazisi", **Dergâh**, S. 70, Aralık 1995, s. 11.

———: "Ok Doğru, Yay Eğri", **Dergâh**, S. 72, Şubat 1996, s. 7.

———: "Divan Edebiyatının Bütün Cephelerini Yoklayan Bir İlim Adamı: Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu", **TDED**, S. 26, 1986-1993, s. XXXIII-XLVI.

———: "Bütün Şairler Büyük Tek Bir Şiiri Oluşturmak İçin Faaliyet Göstermişlerdir", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, 2000, s. 165-168.

———: "Bülbül", **DİA**, C. VI, s. 485-486.

———: "Gönül", **DİA**, C. XIV, s. 150-152.

Kut, Günay: "Ahmedî", **DİA**, C. 2, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s. 165-167.

———: "Bir Şairi Değerlendirmedeki Yöntem: Ortak Malzemenin Kullanışı ve İfade Şekli", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, 2000, s. 169-176.

———: "Türk Edebiyatında Acâibü'l-Mahlûkât Tercümeleri Üzerine", **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul, 23-28 Eylül 1985, Tebliğler**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1988, s. 183-193.

Kutluer, İlhan: "İlim", **DİA**, C. XXII, s. 109-114.

———: "İslâm Literatüründe Burç", **DİA**, s. 423-424.

———: "Calinus" **DİA**; C. VII, s. 32-35.

Küçük, Sabahattin: "Divan Şiirinden Güneş", **Mehmet Kaplan İçin**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1988, s. 149-176.

Marçais, Georges: "Mansur", **İA**, C. VII, s. 294-295.

Mengi, Mine: "Eski Edebiyatımızda Bazı İnsan Tipleri", **Tarih ve Toplum**, S. 54, Aralık 1994, s. 51-56.

———: "Divan Şiiri ve Bikr-i Mâna", **Dergâh**, S. 19. Eylül 1991, s. 10-11.

———: "Mazmun Üzerine Düşünceler", **Dergâh**, S. 34, Aralık 1992, s. 10-11.

"Mihrâb", **ŞİA**, C. IV, s. 187-189.

"Ney", **TDEA**, C. VII, s. 51. 52.

Ocak, Ahmet Yaşar: "Âb-ı Hayât", **DİA**, C. 1, s. 1-3.

Öngören, Reşat: "İbrâhim b. Edhem", **DİA**, C. XXI, s. 293-294.

Özalp, Ahmet: "Kürsî", **ŞİA**, C. III, s. 424-425.

Özarslan, Selim: "Kâlû Belâ Kavramı Üzerine Bir İnceleme", **Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Şaban Kuzgun Armağanı**, S. 5, Elâzığ 2000, s. 527-535.

Özdemir, Hasan: "Şarabın İcadı ve Dört Vasfi", **Türkoloji Dergisi**, C. XI, S. 1, 1993, s. 135-160.

Özkan, Mustafa: "Gülşehri", **DİA**, C: XIV, s. 250-252.

Öztoprak, Nihat: "Divan Şiirinde Osmanlı Geleneğinin İzleri", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 3, 2000, s. 155-168.

Pala, İskender: "Mazmun'un Mazmunu", **Dergâh**, S. 35, Ocak 1993, s. 1.

———: "Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar Üzerine", **Dergâh**, S. 36, Şubat 1994, s. 10.

———: "İskender mi Zülkarneym mi?" **TDED**, S. 26, 1986-1993, s. 117-146.

———: "Bir Elmanın İki Yarısı: Klâsik Şiir ve Osmanlı Tarihi", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S: 3, 2000, s. 141-154.

———: "İmale ile Med Arasında Bir Hata", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, 2000, s. 107-112.

Palalı, M. Zeki: "Cüzzam", **DİA**, C. VIII, s. 150-152.

Saraç, M. A. Yekta: "Divan Tahlilleri Üzerine", **İlmî Araştırmalar, Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri,** S. 8, 1999, s. 209-219.

———: "İçki Kavramına Giriş ve Yunus Emre Örneği", **İlmî Araştırmalar,** S. 10, 2000, s. 135-154.

Sarı (Akdeniz), Nil: "The Classification of Mental Diseases in the Ottoman Medical Manuscripts", **Tıp Tarihi Araştırmaları,** S. 1, İstanbul, 1986, s. 105-112.

"Gevrek-zâde Hafız Hasan Efendi ve Kafa Travmaları Hakkındaki Bilgisi", **I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi (14-18 Eylül 1981) Bildiriler,** C. II, İstanbul, y.y., 1981, s. 47-57.

———: "Halk Hekimliğinde ve Osmanlı Tıp Yazmalarında Akıl ve Sinir Hastalıklarının Tedavisi", **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,** C. IV, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982, s. 429-443.

——— vd: "Gevrekzâde Hafiz Hasan ve Zübdetü'l- Kuhliyye fi Teşrih'il- Basariye", **III. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri, İstanbul 22-23 Eylül 1993,** Ankara, TTK, 1999, s. 249-256.

Sarmış, İbrahim: "Haysa Beysa" **DİA;** C: VII, s. 79-80.

Sinanoğlu, Mustafa: "İman" **DİA,** C. XXII, s. 212-214.

Süveren, Kenan ve İlter Uzel:"İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış", **Tıp Tarihi Araştırmaları,** S. 2, 1988, s. 126-142.

Storey, C. A: "Teftâzânî", **İA,** C. XII-I, s. 118-121.

Şahinoğlu, M. Nazif: "Attar", **DİA,** C. IV, s. 95-98

Şimşek, M. Sait: "Huruf-u Mukattaa", **ŞİA,** C. III, s. 26-27.

Şener, H. İbrahim: "Eşref Saat", **DİA,** C. XI, s. 476-477.

Şentürk, A. Atillâ: "Osmanlıca Edebiyatında Felekler, Seyyâre ve Sabiteler (Burçlar)", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 90. Haziran 1994, s. 131 - 179.

———: "Ali Nihad Tarlan'ın Fuzûlî Dîvânı Şerhi'ne Dair, **BİR**, S. 3, 1995, 261-275.

———: "Klâsik Osmanlı Edebiyatı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler, Türk Dili, S. 495, Mart, 1993, s. 175-188.

Şeyh Fahreddin İbrahim b. Şehriyar: "Istılâhat-ı Ehl-i Tasavvuf" **Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. Nurettin Bayburtlugil, S. 3, 1985, s. 345-361.

Taneri, Aydın: "Çetr", **DİA**, C. VIII, s. 293-294.

———: "Hâcib", **DİA**, C. XIV, s. 508-511.

Tarlan, Ali Nihad: "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf", **TDED**, S. 8, 1958, s. 8-15.

———: "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf", **TDED**, S. 9, 1959, s. 27-32.

———: "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf", **TDED**, S. 10, 1960, s. 1-4

———: "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf", **TDED**, S. 11, 1961, s. 19-44.

Tellioğlu, Ömer: "Sa'y", **ŞİA**, C. V, s. 350-352.

Terzioğlu, Arslan: "İbni Sina-Tıp", **DİA**, C: XX, s. 331-335.

Topaloğlu, Bekir: "Esmâ-i Hüsnâ", **DİA**, C. XI, s. 404-418.

———: "Allah", **DİA**, C. II, s. 471-498.

Toska, Zehra: "Klâsik Şiirimizde Ayna", **Sultanların Aynaları**, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, 1998, s. 30-57

Turan, Osman: "Eski Türklerde Okun Hukûkî Bir Sembol Olarak Kullanılması", **Türk Tarih Kurumu Belleten**, S.9, Temmuz, 1945, s. 305-318.

Tümer, Günay: "Birûnî", **DİA**, C. VI, s. 206-215.

Uludağ, Süleyman: "Câmî, Ahmed-i Nâmeki", **DİA**, C. VII, s. 99-100.

———: "Halâc-ı Mansûr", **DİA**, C. XV, s. 377-381.

———: "Aşk", **DİA**, C.I, s. 11.

———: "Belâ", **DİA**, C. V, s. 380.

———: "Dünya", **DİA**; C. X, s. 22-25.

———: "Halvet", **DİA**, C. XV, s. 386-387.

———: "Hicab", **DİA**, C. XVII, s. 430-431.

Uzun, . Mustafa: "Can", **DİA**, C. VII, s. 138-139.

———: "Falnâme", **DİA**, C. XII, s. 141-145.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: "Nahil ve Nakıl Alayları" **Belleten**, C. 15, S. 157, Ocak 1976, s. 55-69.

———: "Mehmed I" **İA**, C. VII, s. 496-506.

Ülken, Hilmi Ziya: "İbn Sinâ", **İA**, C. VIII, s. 807-824.

Ünver, İsmail: "Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler" **Türkoloji Dergisi**, C. XI, S. 1, 1993, s. 51- 89.

———: "Hoca Dehhanî" **DİA**, C: XVIII, s. 187-188.

"Veba", **Türk Ansiklopedisi**, C. XXXIII, s. 272.

Wiedemann, E.: "Küsûf", **İA**, C. VI, s. 1116-1117.

Yazıcı, Tahsin: "Feridun", **DİA**, C: XII, s. 396.

Yavuz, Kemal: "Germiyanoğullarının Türk Kültür Hayatındaki Yeri", **İlmî Araştırmalar**, S. 1, 1995, s. 167-174.

———: "XIII-XVI. Asıl Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 27, Aralık 1983, s. 9-56.

———: "Türk Edebiyatı, Türk Tarihi ve Türk Dili Tarihine Paralel Olarak Yeniden Ele Alınmalıdır", **İlmî Araştırmalar**, S. 10, 2000, s. 177-187.

Yavuz, Yusuf Şevki: "Arş", **DİA**, c. III, s. 406-409.

———: "Cedel", **DİA**, C. VII, s. 208-210.

Yazıcı, Tahsin: "Câm-ı Cem", **DİA**, c. 7, İstanbul, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993, s. 42.

Yetik, Erhan: "Hayret", **DİA**, C. XVII, s. 60-61.

Yılmaz, Hasan Kâmil: "Cem", **DİA**, C. VII, s. 278-279.

Yurdagür, Metin: "Devir", **DİA**, C.IX, s. 230.

Yuvalı, Abdülkadir: "Ebû Said Bahadır Han", **DİA**, C. X, s. 218-219.

Zettersteen, K. V.: "İbn Mukle" **İA**, C. V-II, s. 775-776.

Sözlükler

Ahteri, Mustafa b. Şemsüddin Karahisârî: **Ahterî-i Kebîr: Arapça Türkçe Büyük Lûgat**, Haz. İ. İlhami Ulaş, Abdülkadir Dedeoğlu, İstanbul, Osmanlı, 1979.

Aksoy, Ömer Asım: **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü**, 2 C. Ankara, TDK, 1976.

Cebecioğlu, Ethem: **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Rehber, 1997.

Dihhuda, Mirza Ali Ekber Han: **Lugatnâme**, 28 C. Tahran, Danişgâh-ı Tahran, 1958.

Dilçin, Cem: **Yeni Tarama Sözlüğü**, Ankara, TDK, 1983.

Divanü Lûgat-it Türk Dizini, Ankara, TDK, 1972

Esiner Özen, Mine: **Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü**, İstanbul, y.y., 1985.

Gölpınarlı, Abdülbaki: **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İstanbul, İnkılap ve Aka, 1977.

Hüseyin Kâzım Kadri: **Türk Lugati: Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lugatleri**, 4 C. Ankara, Marifi Vekâleti, 1928 T423.3 Hüs.T

İngilizce Türkçe Sözlük, Ankara, TTK, 1971.

İpekten, Haluk v.d.: **Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1988.

Kızılırmak, Abdullah: **Gökbilim Terimleri Sözlüğü**, Ankara, TDK, 1969.

Kuşoğlu, Mehmet Zeki: **Resimli Ansiklopedik Türk Kuyumculuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ötüken, 1994.

Mehmed Salahî: **Kâmûs-ı Osmânî**, İstanbul, 1313.

Muallim Naci: **Lügat-ı Nâci**, İstanbul 1978.

Muhammed Firuzabadi: **el-Okyanusü'l-Basît fî Tercümeti'l-i Kâmusu'l-Muhît**, Çev. Mütercim Asım Efendi, 3. C., y.y. Bulak Matbaası, 1834/1250.

Mutçalı, Serdar: **Arapça Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık, t.y.

Pakalın, Mehmet Zeki: **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, 2 C., İstanbul, MEB, 1946.

Pala, İskender: **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, 2 C. Ankara, Kültür Bakanlığı, 1989.

Redhouse, J. W: **A Turkish and English Lexicon**, Beirut, Librairie Du Liban, 1987.

Şemseddin Sami: **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, Çağrı, 1989.

Şükûn,, Ziya, **Farsça - Türkçe Lûgat: Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziya**, 3 C., İstanbul, MEB, 1984.

Tarama Sözülüğü: XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla, Ankara, TDK, 1963-1977.

Topaloğlu, Bekir, Hayreddin Karaman: **Arapça Türkçe Yeni Kamus**, İstanbul, y.y., 1976.

Tuğlacı, Pars: **Okyanus 20. Yüzyıl Ansiklopedik Türkçe Sözlük**, 3 C., İstanbul, Pars, 1971- 1974.

Steingass, F.: **Persian - English Dictionary**, 3rd ed., London, Kegan Pail, Trench, Trubner and Co. Ltd., 1947.

Uludağ, Süleyman: **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Marifet, 1991.

İNDEKS

âb-dâne, 397
abher, 188, 445
ab-dest, 673
âb-ı bakam, 331, 333
âb-ı deryâ, 331, 332
Âb-ı Hayât, 386, 412
Âb-ı Hayvân, 151, 376, 412
Âb-ı Hızr, 151, 386
Âb-ı Kevser, 386, 668
âb-ı revân, 146, 321, 331
âb-ı revâne, 321
âb-ı rû, 331
Âb-ı Zindegânî, 151, 386, 412
Âb-ı zülâl, 144
abîr, 467, 474, 562
abîr dökmek, 153
âbnûs, 172
Acem, 560
Âd, 560
adem, 385
adem mülki, 665
Aden, 123
Âferidgâr, 36
âfet, 429
âfitâb, 84, 342, 344, 519, 522, 552
ağ, 45, 399, 493, 651
ağaç, 171
ağız, 382
Ahad, 44
Ahdar, 123
Ahd-i Kadîm, 466
âhen, 165
âheng, 598
âhenîn-dil, 376
âhenîn-pây, 661
âhır-ı rüsul, 241
Âhir, 39
âhû, 208, 376, 443, 447
âhû-yı pür-dil, 443
akârîb, 215
akîk, 161, 413
akîk-i râh, 580
akl, 290, 682
akl âfeti, 497
akl ile dil kemendi, 474
Akl-ı Küll, 224
akl-ı mahz, 376
akl-ı mücessem, 376
akreb, 72
al, 342, 523
alef, 195
âlem, 56, 94, 621
alın, 389, 390, 409, 498
Alî, 245
Alî-dil, 246
Alîm, Âlim, 38
Âlimü'l- Esrâr, 39
Âlimü'l- Gayb, 39
Âlimü'l- Guyûb, 39
Allah, 36
altun, 162
a'ma, 191, 628
Amasiyye, 112, 119, 121
Amîk, 123, 331, 332
Amr, 246
ana, 59
anâsır âlemi, 712
anber, 396, 462, 467, 480, 562
anber kemend, 474
anber nikâb, 480
anber-bûy, 467
anber-dâne, 397
anber-fişân, 467
anber-i eşheb, 396, 562
anber-i hâm, 562
anber-i sârâ, 562
anber-i ter, 566
anberîn, 396, 452, 457, 467, 474
anberîn dâm, 474
anberîn kemend, 651
anberin nün, 457
andelîb, 197
Ankâ, 217, 373
Arab, 560
Arâs, 124
Aras, 331
araz, 704
Arestâlîs, 246
Areş, 269
armağan, 542
arslan, 206
arş, arş-ı mu'allâ, 57
ârûs-i bâde, 195
ârûs-i bâğ, 195
ârûs-i reyâhîn, 195
arz, 94, 122

asel, 648
ases, 445
âsitân, 706
âsiyâ, 64, 131, 712
asmân, 59
âşık, 289
âşık-ı sâdık, 290
âşinâ, 325
aşk, 686
at, 207, 602
ata, 59
atabek, 613
âteş, 339, 365, 511, 522, 690
âteş-efşân, 346
âteş-i ter, 522
âteşîn, 346
âteşîn-zebâne, 303
attâr, 609
âvâz, 598
ay u günün şem' u çirâğı, 376
ay, 51, 511, 521
ayağ, 583
ayak, 391
Ayas Beg, 247
âyet, 394, 419, 479, 527, 536
âyet-i îmân, 527
ayın nuru, 506
âyîn, 598
âyîne, 62, 298, 316, 652
ayn, 434
ayn-ı belâ, 324
ayn-ı şifâ, 241
ayyâr, 450
azâb, 713
âzâd, 176
azb, 351
âzer, 158, 303, 339
azîz, 301, 374
Azîz-i Mısr, 231
Azrâ, 287, 531
Bâbil, 112
bâd, 152, 298
bâd-ı bî-zen, 659
bâd-ı hazân, 156
bâd-ı mihr-i cân, 156
bâd-ı serd, 157, 345
bâd-ı siyâh-rû, 157
bâde, 372
bâde-i reyhân, 581
bâde-i yâkût-reng, 576
bâde-perest, 587
bâğ, 126, 353, 525, 549, 694
Bağdâd, 112, 315
bâğ-ı cennet, 525, 667
bâğ-ı ser-sebz, 353
bâğ-ı sun', 525
Bahâdur Hân, 249
bahâ, 571
bahâr, 378, 99
bahr, 145, 546
Bahreyn, 123, 321
Bahr-ı Ahdar, 331, 332
bahr-ı bî-kerân, 331
bahr-ı hûn, 331
bahr-ı lülü, 413
bahs, 504
Bahşende, 44
bahşîş, 314, 570
baht, 358, 359
baht-ı sa'îd, 376
bahtı kara, 311, 312
bakam, 173
Bakıl, 247, 255
bâkıla, 194
Bâkî, 39
bâkî-i ebed, 668
bal, 410, 431
bâlâ, 176, 400, 404
balaban, 199
bâlin, 656
baras, 632
bârik-bîn, 292
bast, 728
baş (hastalık), 638
baş, 293
başa varsa, 605
bâşe, 198, 199
başlu, 303, 339, 341
bat, 201
bâtın, 696
baytâr, 609
bâz, 198
bâzâr, 571, 694
bebr, 206
Bedahşân, 113
bedâyi, 554
bed-baht, 311
bedr, 521, 91
bedr-i münîr, 521
begter, 622
behâ, 297
behmen, 104, 178, 269

behrâm, 83
Behrâm-ı Gûr, 270
bekâ, 696
bekâsuz, 714
belâ, 308, 350, 365, 405, 429, 444, 460, 497, 544, 692, 697
belâbil, 583
Belâğ, 679
belâ-i akl u cân, 497
belâ dâmı, 474
belâlu, 324, 497
beleş, 297, 374, 570
bend, 405, 475, 476
benefşe, 187, 393, 494, 566
benlik, 699
Berât, 111
bercîs, 82
berk, 346
berk-i semen, 508, 524
beste, 599
Beşîr, 241
Beyân, 679
beyâz, 523
beyt, 68, 133
beyt-i şürûr, 712, 713
bezm, 573
Bezm-i Elest, 55
bıçağ, 653
bınar, 321
bî-basar, 191
bî-bekâ, 714
bî-bünyâd, 61, 714
bî-çâre, 311
bî-günâh mü'min, 290
bî-haber, 291, 292
bîd, 176
bî-dâd, 427
bî-emân, 439, 440
bîgâne, 324
bî-kerân deryâ, 321
bî-kerân, 546
bî-misâl, 531
bî-pâyân, 546
bî-şumâr, 546
bî-vefâ, 376
bihâr, 145
bihişt, 525
bihişt-âbâd bâd, 153
Bîjen, 270
bîmâr, 290, 626
Birâhîm Edhem, 257
biryân, kebâb, 648
boy, 294
Brâhîm, 230
Bû Alî Sînâ, 256
Bû Bekr, 249
Bû Cehl, 248
buçgu, 653
buhûr, 331
bûkalemûn, 215
Bukrât, 255
bulıt, 147, 345, 480
bulıttan sâye, 480
bûm, 197
Burâk, 219
burc, 67
bûriyâbâf, 609
burnûs, 607
Bursa, Burısa, 113, 122, 134
bûsitân, 525
büküli, 187
bülbül, 290, 368
bülbüle, 583
bülbül-i hoşnüvâ, 290
bürhân, 535
bûstân, 126
Büşrâ, 679
bütgede, 124
büthâne, 552
büt-i hoş-sûret u hoş-hû, 376
büt-i şîrîn-likâ, 376
câdû, 376, 429, 436
câdû-yı siyâh-dil, 436, 437
câdû-yı üstâd, 436
Câlinûs, 248
Câlût, 271
câm, 354, 583
câm-ı bâde, 583
câm-ı cân-bahş, 583
câm-ı fenâ, 584
câm-ı gülgûn, 583
câm-ı hayr-encâm, 583
câm-ı hoş-güvâr, 583
câm-ı la'l, 583, 168
câm-ı lâle-reng, 583
câm-ı mey, 583
câm-ı rakîk, 583
câm-ı sâf, 583
câm-ı şarâb, 583
câm-ı tarab-encâm, 583
câm-ı tezervî-reng, 583

câm-ı yâkût, 583
câm-ı zer, 583
câm-ı zerrîn, 583
cân alıcı, 440
cân, 326, 376, 700
cân râzı, 385
Cânâferidkâr, 45
Cânâferîn, 45
cânân, 376
cânân-ı cihân, 376
cândâr, 609
cân-fizâ-bû, 467
Cebbâr, 40
cebîn, 389
cedel, 504
cedy, 73
cefâ, 544
cefâ-pîşe, 497
cehennem, 339, 666
Celîl, 40
cellât, 431, 440
Cem, 271
cem', 702
cemâl, 511, 513, 702
cemel, 208, 209
cem-i cem, 702
Cemşîd, 271, 272
cennet, 525, 667
cennet gülistânı, 525
cennet râyihası, 467
cennet-i Aden, 667
Cennet-i Me'vâ, 667
Cercis, 272
ceres, 368
cevher, 540, 542, 577, 704
cevher-i fert, 385
cevher-i rûh, 385
cevherî, 542
Cevne, 272
cevr, 544
cevşen, 622
cevzâ, 70
Cevzer, 273
Ceyhûn, 124, 331
ciger kanı, 333
ciger, 301, 323
cigeri deline, 167
ciğerî renk, 333
ciğer-teşne, 300
cihâd, 94, 668, 711
cilâ, 540
cin, 227
cism, 304
Cûdı, 121
cûy, 146
cûy-bâr, 146
cûyçe, 146
cûy-ı bâr, 331
cûy-i âb, 146, 321
cûyi-bâr, 146
cübbe, 607
cünûn, 631
cüzâm, 632
çâh, 134, 405
çâh-ı belâ, 405
çâh-ı nefel, 405
çâker, 63, 81
çakmak, 546, 651
çarh, 59, 132, 711
çarh-ı gerdûn, 59
çarh-ı kebûd, 62
çekâvek, 197
çember, 187
çemen, 128
çenâr, 173
çenâruñ elleri, 174
çeng, 366, 368, 594
çerâğ, 652
çeşm, 434
çeşme, 131, 321, 413, 460
Çeşme-i Âbı Hayât, 412
çeşme-i âb-ı zülâl, 321
Çeşme-i Hayât, 151
Çeşme-i Hayvân, 151, 386, 542, 151
Çeşme-i Kevser, 386, 412
çeşme-i mim, 315
çeşme-i rûşen, 321
çeşme-i zülâl, 412
çeşm-i horûs, 205
çetr, 135
çetr- i anber, 109
çetr-i Feridûn, 136
çetr-i Feridûn, 136, 180, 69
çevgân, 605
çevgân-ı müşg, 467
çıhtı cân, 685
çınâr, 173
çiçek, 177
çigdem, 178
çihre, 513
Çimşîd, 272
Çîn, 113, 467, 470, 474

Çingiz, 248
çirâğ, 517
çuhur, 405
çüher, 628
dağ döyemeye, 365
Dahhâk, 273
dâl, 187, 478
dâm, 474, 479
dâm-ı abîr, 474
dâm-ı azâb, 474, 651
dâm-ı belâ, 474, 651
dâm-ı mihen, 474
dâm-ı mihnet, 474, 651
dâm-ı müşg, 474
dâm-ı perîşân, 444
dâm-ı reyhân, 474, 651
dâne, 407
dâne-i anber, 397
dâne-i fitne, 397
dâr-ı gurûr, 712, 713
dâr-ı havf, 712, 713
dâr-ı hulûd, 665
Dâr-ı Selâm, 667
darb, 616
dârû, 372, 580, 641
Darûs, 274
dârü'l-karâr, 665
Dâvûd, 233
decâc, 204
def, 595
defter, 662
degirmen, 64
dehân beste, 181
Dehhânî, 254
dehr, 94, 711
dekâyık, 74
dellâl, 615
delv, 73
dem (musiki), 599
dem (şarap), 577
dem, 97, 333
dem-i ayş u tarab, 100
dem-i Îsâ, 417
dem-i mül, 99
dem-i Rûhü'l-emin, 153
dem-i serd, 345
dendân, 406
denî, 714
deniz, 145, 331, 332, 341, 353, 695
depingü, 92
der (ter), 508
der, 508
derbân, 81, 609
derd, 350, 360, 365, 626
derd-mend, 626, 311, 312
derecât, 74
dergâh, 706
derhem, 187
dermân, 376, 417, 641
dervîş, 708
deryâ, 145, 332
Deryâ-ı Ahdâr, 331
deryâ-yı âb, 321
Deryâ-yı Çîn, 331, 332
deryâyî, 321
Destân, 283, 288
destâr, 607, 709
deste-i reyhân, 471
devâ, 388, 417, 547, 625, 641
devâr, 633
devât, 662
Devhâ-i Tûbâ, 402
devlet, 373
devlet serâyı, 552
devr (içki), 589
devr (musiki), 599
devr, 97
devr-i kamer, 436
devr-i kamer, 521
devr-i kamer, 97
devr-i teselsül, 504
devrân, 97
devvâr, 97
deyn, 570
deyr, 124, 711
deyr-i muğân, 124
deyr-i râhîb, 124
dır', 622
dırâz gussâ, 479
dîbâ, 608
Dicle, 114, 116, 124, 331
dîdâr, 513, 702
dil (gönül), 308, 548, 718
dil, 308
dilârâ, 376, 497
dilber, 376
dildâde, 290
dildâr, 376
dildâr-ı muvâfık, 376
dilfigâr, 290
dilhâs, 206, 355
dilrübâ, 376

dil-siyâh, 430
dilşâd, 376
dimne, 211
ditrer, 350
div, 228
dîvân, 662
dîvâne, 311, 312
dolâb, 64, 131
dost, 376, 398
dört ana, 138, 160
dört ata, 138
dört erkân, 138
du'â, 710
dûd, 345
duhân, 345
duzâh, 339
dü tâ, 187
dügül, 182
dün ü gün, 106
dün, 108
dünyâ, 711
dünyî, 94
dür, 166, 376, 387, 407, 413, 508
dürc, 409, 417, 658
dürc-i dürr-i şehvâr, 388, 658
dürc-i güher, 388, 658
dürc-i la'l, 388, 658
dürd, 578
dürdâne, 335, 407
dürrâc, 203
dürr-i Aden, 167, 407, 508
dürr-i dür-efşân, 407
dürr-i güher, 149
dürr-i hoşâb, 168
dürr-i meknûn, 168
dürr-i semîn, 168, 413
dürr-i şâhvâr, 407, 658
dürr-i şâhver, 387, 413
dürr-i yetîm, 167, 407
dürüst it bezm mîizânın, 72
düşvâr ukde, 475
dü-tâ, 65
dütün, 160, 345
ebed, 714
ebkem, 194
ebr, 147
ebr-i nîsân, 331
Ebu Reyhân, 247, 248
ecel, 665
eflâk, 59
efyûn, 589
ehl-i Bağdâd, 561
ehl-i dîn, 241
ehl-i keşf, 184
Ehl-i Mağfiret, 45
ehl-i mihrâb, 316
ehl-i namaz, 325
Ehl-i Nevâl, 45
ehl-i sa'adet, 376
ehmeh, 628
el, 309
elâ, 447
Elest, 126
elest, 55
elif, 403
elif-kad yâr, 376
elüñ kanuma bulaşa, 199
Elvân, 250
Elvend, 122
em, 417, 610, 641
emrûd, 195
emtâr, 147
enâ, 395
enâr, 195, 340
encüm, 109, 73
endişe-i eyyâm, 105
eneg, 404
Enel Hak, 254
enfâs-ı Rûhu'l- Emîn, 417
envâr, 517
envâr-ı Rabbü's-Semâ, 517
envâr-ı Rahmânî, 517
Enverî, 250
Erdeşîr, 274
ergânûn, 595
ergavân, 178, 524
esed, 71, 206
Esedullah, 245
esîr, 152
esîr, 291, 300, 311
esrâr, 743
esrük, 587
eşcâr, 171
ev ednâ, 242
ev, 313, 719
evc, 68
evc-i muhît, 68
evc-i rif'at, 68
evc-i süreyyâ, 68
Evvel, 39, 40, 44, 46
eymen, 122

eyvân, 133
eyvân-ı mînâ, 59, 134
eyyâm, 104, 531
Eyyûb, 232
ezân, 676
ezel, 714
fakîr, 290, 324
fakr, 716
Fârûk, 261
fasl-ı bâde, 99
Fâtihâ, 374
Fâyiz-i Cûd, 46
fecr, 457, 506
felek-mertebe, 63
fenâ, 696
fenâ deyri, 712, 713
fenâ evi, 133, 712
Ferhâd, 274
Ferîdûn, 275
ferişte, 223, 376
fermân-revân, 616
Ferrâş, 45, 152
ferrâş, 611
ferseng, 659
feryâd, 366
ferzîn, 602
fetîl, 298, 339
fettân, 432, 436, 460, 497
fetvâ, 394
fevâkih, 194
figân, 366
firâk, 364
Firdevs, 667
Firdevs bâğı, 553
fitne, 397, 429, 430, 436, 437, 460
fitne hûnhâr, 376
Furat, 124, 144, 331
Fûr-ı Hind, 115
furn, 134
fülfül, 398, 648
fürkât, 364
fürûten, 84
fütûr, 190
gaddâr, 61, 714
Gaffâr, 40
Gâfir, 40,
Gafûr, 38, 40
gâliye, 467, 563
gamâm, 147
gamgîn, 187
gammâz, 430
gamze-i câdû, 376
gamze-i tannâz, 376
Ganî-yi Mutlak, 46
garîb, 290, 311
gark-âb, 324
garrâ, 430
gaseyân, 633
gasl, 673
gâşiye, 267
gâv, 211
gavvâs, 290, 325, 610
gayb, 716
gayb ilmi, 385, 417
gayr, 298, 555
gazâ, 668
gazâl, 88, 208
gazâle, 88
gâzî, 668
gedâ, 290, 300
genc, 694
genc-i nihân, 353, 417
gendûm-gûn, 376, 507
gevher, 373, 407.
geyik, 208
gez, 622
gışâ, 629
gıtâ, 629
Gıyâse, 259
gice, 108, 488
girev, 314
gîsû, 464
gîsu-yı müşgbâr, 376
gonca, 182, 384, 415
gonca-i handân, 384
gonca-i sîrâb, 415
gonca-i ter, 384
gök, 59, 136, 226
gönlek, 607
gönül, 309, 548, 718
göz, 316, 321, 434
göz karası, 630
gözgü, 316, 652, 695, 718
gözi nergis, 376
gözyaşı, 330
gûher, 542
gurâb, 200, 326
gurûr, 712, 720
gûş olmak, 187
gûşe-i vîrâne, 313
gûş-mâl virmek, 594
gûş-vâr, 657

güher, 149, 166, 355, 373, 387, 407, 409, 413
güher-i âbdâr, 335
güher-i Aden, 407
güher-i şehvâr, 167
gül, 183, 226, 374, 507, 509, 523, 88
gül eyyâmı, 105
gül-i ahmer, 183
gül-i cennet, 523
gül-i handân, 183, 14
gül-i hod-rû, 183
gül-i nevber, 183
gül-i ra'nâ, 183
gül-i sad-berg, 183
gül-i sîrâb, 183
gül-i surhî, 509
gül-i sûrî, 183
gül-i sürh, 183
gül-i ter, 183, 523
gülâb, 144, 149, 333
gülberk, 523
gülgûn, 186, 333, 514, 576, 579, 582
gülgûn bâde, 576
gülistân, 129, 525
Gülşehrî, 252
gülşeker, 417
gülşen, 129, 525
gülşen-i Cennet, 509
gülşen-i cinân, 525
gülşen-i hayât, 525
gülzâr, 129, 376, 381
gülzâr-ı Na'îm, 525
gümbed, 66
gün, 84, 104, 106, 389, 519
günbed-i devvâr, 59
güncişk, 203
gündüz, 106
güneh, 671
güneş, 376, 519
gürbe, 210
gürg, 210
güşâd bulmak, 620
güşâde dil, 191
güz, 100
gayn, 147
habbâz, 611
Habeş, 398, 560
hac, 674, 676
hacâmat, 647
Hâce, 253
hâcib, 318, 432, 460, 611
hadd, 509
hadeng, 441, 618, 619
Hadîd, 549
Hâdimü'l-Lezzât, 224
hafakân, 633
hâk, 138, 342
Hak, 37
Hâkânî, 253
hakâyık sırrı, 358
hakîkât, 358, 721
hakîkat-i cevher, 705
Hakîm, 679
Haleb, 114
hâl, 722
Hâlık, 41
Hâlık-i İnsan, 41
Hâlıku'l- İbâd, 41
Hâlıku'l- Ervâh, 41
Hâlıku's- Suver, 41
Halîlullâh, 230
Hallâk-ı Âlem, 41
halvethâne, 126, 723
ham, 187, 474
hamel, 69
hamr-ı pelîd, 175
hamr-ı pelîd, 578
hân, 648
hançer, 427, 463, 617
hâne, 133
hâne-i hum, 587
hâr, 195, 209, 463, 546
harâb, 311, 312
harâb yir, 313, 712, 713
harâbât, 706
haram, 671
harâmî, 427, 439, 440
harâmî-i fettân-ı cân, 427
harb, 616
harçeng, 71
hâre, 141, 548, 41
harem, 356
Hârezm, 114, 561
harîf, 100, 714
harîr, 608
Harirî, 254
hâr-mühre, 657
harrat, 615
Hârût, 225
Hasen, 254
Hasen-hulk, 255
hâs-ı bârigâh-ı Kibriyâ, 241
hasm, 555, 714

hasret, 362
Hassân, 255
hasta, 290, 300, 311, 312, 626
hasta-dil, 300
hat, 391
hat virmek, 401
Hâtem-i Tay, 276
hatîb, 197, 612
hatm-i enbiyâ, 241
hatt-ı nesh, 394
hattat, 612
havâcib, 432, 433, 460, 462, 611
havâle, 432, 441, 460
hâven, 654
havf, 724
Haydar, 245
hayrân, 291, 300, 324
hayret, 725
Hayy, 41
hayyât, 615
hazân, 100
Hazer, 114
hâzi, 63
hazîne, 694
hedef, 303
helâl, 671
hemdem, 225
hem-nefes-i Ruh-ı Kudüs, 472
hengâme-i gül, 99
hevâ, 152, 347, 349, 403, 472
hevayî, 155
heykel, 544
hezâr, 197
hırâmân, 176
hırka, 709
hısâr, 66
Hıtâ, 114, 441, 467
Hıtây, 114
hıyâr, 195
hıyât, 654
Hızır, 234, 386, 392, 397
Hızır-ı sebze-pûş, 397
hicâb, 713, 726
Hicâz, 115
hicr, 364
hilâf, 176, 177
hilâl, 91, 103
hilâl-i 'anberîn, 452
hilâl-i 'îd, 452
hilâl-i kej, 452
himmet, 727
Hindû, 398
Hindüstân, 115
hisâbgâh güni, 104, 665
hisse, 538, 547
Hocende, 253
hodbîn, 191
hor, 545, 546
Horâsân, 116
horûs, 204
Horûs-ı Arş, 224
hoş, 41, 547
hoş elhân, 202
hoş hevâ, 472
hoş reng-i hayâl, 531
hoş vefâ, 547
hoş-hevâ, 153
hoş-nemât, 531, 41
Hoten, 114
hûb, 531
hûb manzar, 531
Hudâ, 37
Hudâvend, 37
hudûd, 704
huffâş, 206
huld bağı, 667
hulk, 550
hulle, 607
humâr, 587,
hûn, 324
hûn-ı kebûter, 200
hûn-ı Siyâvuş, 285
hûnâb, 333
hûnâb-dem, 333
hûnhâr, 376, 427
hûnî, 439, 440
hûnrîz, 427, 440
hûnrîz, 439
hûr, 223, 227, 525
hûr-ı likâ, 376
hûrî, 376
hurşîd, 84, 272, 519
huşk-hâr, 195
hût, 73
hutbe, 379, 675
hüdhüd, 221
hülâsa-i sakaleyn, 241
hümâ, 220
hümâm, 241
hümây, 293, 297
Hürmüz, 276
hürrem, 311

hüsrev-i melek-dil, 376
ıkd, 657
Irâk, 116
ırak, 632
ırmağ, 331
Isfâhân, 116
ıslâh, 641
ışk eri, 290
ışk yolı, 352
ışk, 347, 686
ıyd, 110
ibâret-i rengîn, 531
iblîs, 227
iblîs-nefesli, 559
İbn-i Mukle, 256
İbn-i Sînâ, 256
İbrâhîm, 230
icâz-ı İsî, 417
ictimâ, 494
îd, 512, 526
îd-i Adha, 111
İdrîs, 237, 238
iftitâh, 676, 677
ihlâs, 728
ikâle, 573
iklîl, 76
iklîl-i cebhe, 544
iksîr, 542
ilâc, 372, 417, 641
İlâh, 37
illet, 626, 627
İlyâs, 237
imâm, 241, 614
imâm-ı enbiyâ, 241
îmân, 354, 669
imtilâ, 634
inâyet, 728
ineb, 194
Îrân, 117
irte, 105
irte gice, 105
irti'âş, 634
İsâ, 417
İsfendiyâr, 277
Îsî-dem, 472
Îsî-yi Meryem, 239
İskender, 277
ispergam, 192
İsrâfil, 226
işârât-ı şifâ, 417, 33
işik, 550
işigünün tozı, 538
it, 211, 223, 225
iv, 133
iyâdet, 626
kabâ, 607, 709
kabağ, 336
Kâbe kavseyn ev ednâ, 457
Kâbe, 552, 674
Kâbe-i cân, 552
Kabe-i niyâz, 527
kabz, 729
kadd, 294, 400
kadeh, 584
kadem, 391
kader-endâz, 454, 620
Kadîm, 46
Kadîm-i Lem-Yezel, 46
Kâdir, 41, 46
Kadr ü Regâyib, 488
Kadr, 111, 442, 457, 488, 490, 491
kadr-endâz, 441
Kâf, 130
kâfer, 494, 671
kâfer-i pür-dil, 671
kafes, 306, 655
kâfûr, 563
kâğıt, 662, 664
kâh, 342, 344
kahır, 732
kâhir, 439, 440
kalb, 729
kalb-i akreb, 76
kale, 602
kalem, 57, 340, 663, 671
kalem-tirâş, 664
kamer, 91, 521
kâmet, 400, 676
kamış, 195
kan, 333, 336
kan bahrı, 331
kan içici, 440
kan tûfânı, 331
kanâ'at, 730
kand, 410, 648
Kandehâr, 115
kanlu, 333, 341, 439, 440
kânûn, 303, 655
kânûn-ı şifâ, 372
kapu, 374, 550
kara, 447, 492, 493

karah, 439, 440
karanu uzun gice, 488
karanu, 93
Karen, 115
karga, 557
Kârûn, 279, 21
Kassâm-ı Ezel, 46
Kassâm-ı Lem-Yezel, 46
kaş, 337
katı, 535, 548, 549
kâtil, 427
katl idici, 440
katre, 147
kav, 651
kavs, 65, 454, 618
kavs-i hilâl, 452, 454
Kâvus, 279
kay, 633, 634
kayd-ı heyulâ, 52
Kayyûm, 41
kazâ, 671
kebâb, 323, 339, 648
kebk, 203, 311
kebkeb, 75
kebûter, 200
kec-rev, 603
kedû, 195
Keffâret, 52, 675
keffe, 659
kehf-i ümmet, 241
kehrübâ, 168, 342
kej, 291, 292, 474
kej-nazar, 291, 292
kej-rûy, 72
kelîl, 635
Kelîm, 198, 233
kemâl-i sun'ı Sânî, 535
Kemâloğlı, 258, 21
kemân, 618
kemân-ebrû, 455
kemân-ı Keyânî, 454
kemân-keş, 424, 441
kemân kurmak, 620
kemend, 474, 480, 651
kemer, 607
kemîn, 444, 499, 651
kemîngeh, 499
ker, 188
kerâmet, 731
Kerîm, 42
Kerîm-i Lâ-Yezâl, 42
kesâd, 570
kesret, 741
keşf, 731
kevâkib, 73
kevkeb, 73, 75
Kevser, 412, 419, 668
Kevser suresi, 419
keyvân, 80, 133, 542
kezzâb, 714
kıble, 455, 527, 552, 676
kıblegâh, 527, 676
kıblegâh-ı cân, 455
kıblegâh-ı ehl-i hâcât, 527
kıblegâh-ı salât, 455
kıblegeh, 455
kıble-i cân, 419, 552
kıble-i hâcât, 552
kıdve-i ahyâr, 241
kıl, 306
kılıc, 617, 427
Kımâr, 118
kırân, 69
kırâb, 618
kış u yaz, 102
kıyâm, 676
kıyâmet, 402, 429, 665
kıyma, 439, 447
kibrît, 651
kîmîyâ, 373
Kirdgâr, 38
Kirdigâr, 38
Kîrivân, 116
kirpüg, 338
Kisra, 282
kisve, 607
kîş, 620
kişver, 313
kitâb, 656
koldan çıhasın, 199
Kubâd, 258
Kuddûs, 42
kûh, 141
kuhl, 540, 645, 658
kuhl-ı cevher, 540
kuhl-i cevâhir, 645
kûhsâr, 141
kulkule, 589
kulzûm-i Ummân, 321
Kulzûm, 124, 145, 331
kumrı, 202

kûr, 191
kurbân, 300, 620, 675
kurlu ya(y), 454
kûs, 596, 621
kuş, 196
kutb, 80
kutb-ı evliyâ, 241, 21
kût-ı revân, 387, 580
kût-ı rûh, 372
kutup, 80
kuvvet-i dil, 372
küfr, 494, 671, 672
külâh, 607, 709
külhân-ı kūdûret, 712
künişt, 124
kürsî, 57
lâ ilâhe illallah, 59, 669
lâd, 165
lâlâ, 546, 613
lâle, 178, 303, 326, 340, 509, 524
lâle-i nu'mân, 178, 326, 524
lâle-reng mey, 579
lâlezâr, 130, 509
lâm, 478
Lât, 681
leb, 308, 410
leb-i yâkût, 376
Lebîd, 258
leclâc, 602
lefif, 484
leken, 635
Lem-Yezel, 46
leşkerkeş, 613
levh, 57, 298, 662
levh-i mahfûz, 57
leyâl, 488
leyâlî, 488
leyl, 108, 488, 491
leyl ü nehâr, 106
Leylâ, 279
Leylî, 488, 491, 531
Lihyân, 560
likâ-yı hûr, 525
lutf, 41, 553
lu'bet, 606
Lübnân, 122
ma'ad, 665
ma'cûn-ı mekâmi', 644
mağrûr, 88
mâh, 91, 102, 103, 389, 521, 552
mahbûb, 376
mâh-rûh, 376
mâh-ı dey, 521
mâh-ı sıyâm, 104
mâh-ı tâbân, 521
mâhî, 290, 301
mahitâb, 506
Mahmûd, 258
mahmûr, 190
mâhtâb, 506, 521
mâhtâb-ı bedr, 506
mahzen, 134, 148, 549
mahzen-i dürr-i güher, 326
mahzûn, 311, 312
makâm, 313, 599
makar, 549
mâl, 378
mâlik, 355
Mâni, 280
mansûbe, 603
Mansûr, 254, 259
mâr, 215
maraz, 626, 627
Mârût, 225
mâsivâ, 733
mât olmak, 603
Meclis-i Elest, 55, 6
Mecnûn, 279, 291, 292, 311
Mecûsî, 681
medâr, 80
medâr-ı nūhûs, 74
mederris, 614
medrese, 135, 356
meges, 297
mehek, 548, 549
Mehemmed, 259
meh-i bedr, 389
meh-i tâbân, 389, 506
meh-i tâbân, 521
mehitâb, 506
meh-rû, 376
meh-rû, 521
mekân-ı gussâ, 712
mekkâre, 436
melâmet, 733
melâyik, 223
melek sîret, 223
melek, 376
Melik, 42
mellâh, 610
Menât, 681

menzil, 306, 711
merâsı, 645, 658
mercân, 168, 323, 387
merdüm, 326
merhem, 372, 642
merkeb, 209, 660
Merve, 674
Meryem, 224, 225, 239
mesâ, 488
mescid, 126
Mesîh, 239
mest, 190, 290, 292, 300, 430, 587
mestâne, 445
meş'ar, 674
meşârik, 531
meşreb, 412
meşşâtâ, 614
mevc, 145
mevsim-i gül, 99, 183
mey, 420, 579
mey-i ḥamrâ, 579
mey-i la'l, 579
mey-i ṣırfa, 579
mey-i asfer, 579
mey-i gül-reng, 579
mey-i Kevser-mizâc, 579
mey-i müşg-bûy, 579
mey-i reyhân, 643
mey-i reyhânî, 581
mey-i sâf, 579
mey-perest, 587
meygûn, 420
meyhâne, 326, 587, 706
mezâbîh, 135
mezâd, 356, 571
mıntıka, 607
Mısr, 118
mi'cer, 607
micmer, 303, 340, 344, 522, 655
midâd, 664
miğfer, 622
mîh, 75
mihnet, 497
mihr, 80, 84, 347, 519
mihrâb, 316, 676
mihrâb-ı cân, 455
mihrâb-ı münâcât, 455
mihr-i cân, 100, 101
mihver, 80, 6
mim, 387, 420
Mîr Sülmân, 264
mîrâs, 353
mirvaha, 659
misbah, 652
miskîn, 290, 291, 292
mîş, 210
miyâr, 659, 659
Mîzân, 666
mîzân, 72
mizher, 368, 596
Moğol, 560
muammâ, 417
muanber, 396, 462, 467
muğaylân, 195
muhabbet, 347, 686
muhâk, 92
muhayyer, 592
Muhdis-i Kâdir, 46
muhît, 145, 353
muktedâ-yı halk, 241
mum, 652
mûr, 213
Murtaza, 245
Musavvir, 42
Mûsevî, 681
mushaf, 679
Mûsî, 233
mutarrâ, 509
mutavvel kıssa, 479
mu'telü'l-ayn, 191
mûtî, 291
mutrîb, 601
mübarek eyyâm, 105
mübâh, 671
mübtelâ, 290, 300
mübtelâ-yı kazâ ve kader, 290
müflis, 572, 573
müfteten, 291, 292
müje, 338, 463
mükâşefe, 731
mül, 579, 599
mülâzim-i meyhâne, 290
mülk, 298, 313, 380, 734
mülk-ârây, 531
mü'mîn, 672
mü'minûn, 672
mü'minât, 672
mürettep leff ü neşr, 474
mürg, 196
mürg-i âb, mürg-i âbî, 202, 326, 329
mürg-i eshâr, 197
mürg-i Hucend, 257

mürg-i Isfahân, 117, 260
mürg-i perrân, 196
mürg-i seher, 197, 198
mürg-i seherhân, 197
mürgzâr, 130
mürîd, 75, 290, 708
müselsel, 477
Müsülmân, 672
müşevveş, 311, 312
müşg, 393, 396, 467, 564
müşg nefes, 396
müşg renk, 492
müşg ü anber meges, 399
müşg-bâr, 153, 467
müşg-bûy, 393, 396
müşg-dâne, 397
müşg-efşân, 467
müşg-i Çîn, 467
müşg-i her-câyî, 467
müşg-i Hıtâ, 153, 467
müşg-i Hoten, 393, 467
müşg-i ter, 467, 469
müşgîn, 396, 467, 474, 477, 492
müşgîn-dâne, 397
müşgîn kemend, 474
müşgîn nefes, 396
müşgîn selâsil, 477
müşkîl, 475, 498
müşkîl dalâle, 498, 35
müşkîl iş, 498
müşkîl mu'ammâ, 498
müşkîl ukde, 475
müşkilât, 546
müşterî, 82, 88, 522
müşterî tâli', 376
müzekkir-i eshâr, 197, 198
nabız tutma, 641
nâdân, 292
nâfe-i Çîn, 467
nağamât, 600
nağme, 600
nağz hevâ, 472
nâhid, 89
nahl, 194
nahl-bend-i hüsn, 399
nakd, 75, 571
Nakkâş, 47
Nakkâş-ı Ezel, 47
Nakşbend-i Kün-Fe-Yekûn, 47
nâlân, 198
nâle, 366
nâliş, 366
namâz, 676
nâme, 662
nân, 648
nâr dânesi, 509
nâr, 158, 195, 349, 509, 511
nârenc, 195
nâr-ı Cahîm, 666
nâr-ı Nemrûd, 339, 349
nâr-ı Sakar, 666
nâsıh-ı ahkâm-ı enbiyâ, 241
Nâsır, 260
nasîb, 547
nat', 602, 656
nâtüvân, 191
nâvekiye, 618
nây, 596
nâz, 545, 554
nazm-ı pervîn, 408
nazm-ı süreyyâ, 408
nebâtât, 171
necm-i münevver, 80
nefes, 339, 600
nefs, 734
nehâr, 106, 389
nemek, 307, 648
Nemrûd, 281
nerdübân, 135
nergis, 189, 326, 524, 566
nergis-i cân-şikâr, 376
nergis-i ra'nâ, 445
nerm-ter, 507
nesîm, 156
nesîm-i bâd, 156
nesîm-i rûh, 156
nesîm-i sabâ, 156
nesîm-i sabâh, 156
nesîm-i seherî, 156
nesîm-i şimâl, 156
nesr-i vâki', 77
nesrin, 507, 523
nesteren, 191, 507
nevâ, 600
nev-bahâr, 99, 378
nev-bahâr-ı âlem-i cân, 526
nevbet, 621
Nev-rûz, 109, 512, 526
ney, 314, 347, 368, 596, 735
neysân, 103
ney-şeker, 195
nigâr, 376, 663

nihân, 385, 417
nihân-râz, 385, 35
nikâb, 480, 608, 736
Nîl, 124, 331
nil-gûn hâl, 380
nîl-gûn, 398
nim-cev, 297
Nîrem, 282
nîsân, 103
nîş, 546
nişâne, 303
niyâz, 737
Nizâmî, 260
nizâr, 308
nokta, 385, 397
nokta-i mevhûm, 385
Nûh, 229, 325
nukl, 586
nukûd, 571
nûn, 65, 212, 457
nûr âyeti, 527
nûr, 58, 93, 511, 517, 527
Nûr, 679
nûr-ı imân, 517
nûr-ı 'ayn, 376
nûr-ı basar, 376
nûr-ı basar, 542
nûr-ı İlâhî, 511
nûr-ı Lâ-yezâlî, 517
nûr-ı seher, 408
nûr-ı tecellî, 517
Nûşîn-revân, 283
Nûşirevân, 283
Nûşürvân, 283
nücûm, 73
nühâs, 164
nühûs felek, 59
nükte-i nihân, 385
nüzhetgeh-i dil, 482, 483
nüzûl, 656
ocağ, 655
od, 42, 158, 339, 346, 349, 365, 511, 522, 546, 690
oh, 618
ok, 424, 441, 463, 618
omac, 340, 622
Osmân, 261
otağ, 135
Ömer, 262
Ömer-adl, 261
pâ, 391
Pâdişâh-ı Bî-Zevâl, 47
pâk, 531
pâkize-nazâr, 324
pâsubân, 81, 325, 609
pây, 391
pây-bend, 475
pây-ı hût, 73
pâyîz, 100
pâymâl, 311
peleng, 206
pelîd, 175
penah, 552
perçem, 464, 484, 485, 621
perde, 357, 600
perde-sirâ, 197, 601
perestâr, 613, 48
pergâr, 661
perî, 376
perîşân, 187, 290, 291, 311, 444, 479, 481
perîşân hikâyet, 479
perîşân-rûzî, 311
perîşânlık, 481
perneyân, 608
pertâv, 621
perrende-mâr, 619
pervâne, 6, 87, 213, 290, 297
Perverdigâr, 47
pervîn, 78, 408
Pervîz, 283
peşşe, 214
peykân, 381, 424, 618
peyk-i şimâl, 156
peymân, 585
peyveste, 454
pîç, 474
pîç-â-pîç sevdâ, 485
pîçîde, 474
pîr, 66, 738
pîr-i hângâh, 738
pîr-i rehrev, 738
pîr-efgen, 61
pîrehen, 607
pîre-zen, 714
Pîrûz, 283
piser, 376
pîşân, 389
pîş-keş, 297
piyâle, 584
pulâd, 165
pür-belâ-bend, 475

pür-cefâ, 497
pür-dil, 443, 497
pür-fitne, 497
pür-hûn, 303, 324, 341
püşt ham, 65, 187
püşt-i dü-tâ, 65
Rab, 38
Rabb-i Gafûr, 38
ra'nâ, 714
râhat-ı cân, 642
râhat-ı dil, 376
Rahîm, 42
Rahmân, 43
Rahmet, 679
rahmet âyeti, 527
rahmet-i Rabbü'l- meşârik, 531
rakîk, 582
Ramazân, 678
râst, 625
râst itmek, 600
ravzâ, 667
ravza-i Firdevs, 667
ravzâ-i Rıdvân, 667
ravzâtü'l- cennât, 667
râyet, 380
râyigân, 297, 374, 572
râz, 354, 385, 417, 693, 743
Râzık, 43
rebâb, 368, 597
rebî, 99
recâ, 724
receb, 103
Regâyib, 111
Regâyib, 488
regâyib-i 'îd, 526
rehber, 223
remed, 631
remmâl, 616
renc, 626, 627, 713
rencûr, 190
rencûr, 626
Reng-i Rez, 47
rengîn, 509, 531
revâh, 488
revân, 176
revh-i rûh, 376
revzen, 135
reyhân, 192, 393, 471, 566, 738
reyhân-ı müşg-bûy, 393
reyhân-ı rûh, 471, 643
rezm, 616, 617, 48
Rezzâk, 43, 1
Rıdvân, 42, 18, 226, 525
rıtl-ı girân, 585
rızâ, 739
ridâ, 607, 49
rîh-i Yemen, 467
rişte, 298, 654
rişte-i cân, 298
riyâ, 739
riyâz, 126
riyâzet, 741
rû, 513
rûbeh, 211
rûd, 146
rûh, 376, 385, 467, 471, 581
ruh, 509, 602
Rûh-ı Kuds, 224, 417
rûh-ı musavver, 376
rûh-ı münevver, 376
rûh-ı pâk, 376
rûh-ı yigâne, 376
Rûm, 119, 315, 511, 560
rumh, 618
rumûz, 357
rûşen, 324, 325, 531, 535
rûşen delâyil, 535
rûşen delîl, 535
rutab, 194
rûy, 513
rûy-ı meh-veş, 376
rûy-pûş, 480, 608
rûz, 104
rûz u şeb, 104, 105
rûz-ı Nevrûz, 526
rûzigâr, 97
rükû', 676
Rüstem-i Destân, 283
rüsûm, 704
sabâ, 154
sabâ nefesi, 472
Sabbâğ, 48
sabbâğ, 610
sâbite, 67
sabr, 310, 369, 741
sâbûn, 656
saçı gice, 376
sad harfi, 434, 447
sadakât, 679
sadef, 169, 387
sâf, 582

safâ, 533
Safâ, 549, 674
sâfî mey, 579
sâgar-ı akîk, 585
sâgar-ı nergis, 585
sâgar-ı râh, 585
sâgar-ı sâf, 585
sâgar-ı şekker, 585
sahîfe, 298, 662
sâikâ, 94
sâil, 290, 335
sâkî, 586
sakîm, 190
sakkâ, 147
sâl, 98
salât, 676
sâlik-i nâsik, 515
Sâm-ı Süvâr, 284
Sâmirî, 285
sanem, 376
sanevber, 173
Sâni, 48
sarây, 313
sarrâf, 615
sarsar, 157
savm, 678
savmaa, 126
sâye, 94
sâyebân, 480
sayf, 100
sayru, 626
sâz, 600
sebel, 631
sebükrûh, 376
sebükser, 191
sebzezâr, 128
secde, 676
sefine, 351, 27, 660
sehâb, 147, 480
seher (hastalık), 190
seher, 635
seher yili, 154
sehî, 176
sehm, 618
sekâmet, 626
Selâmî, 264
selâsil, 477
selesü'l-bevl, 636
Selmân, 262
sem, 578, 643
sem olmak, 187
semâr, 194
semen, 194, 507, 508, 524
semender, 221
Semûd, 560
senâ, 94
Senâyî, 263
Sencer, 262
seng, 141
seng-i hâre, 548
sengîn, 548
senlik, 699
serâb, 713
serâçe-i gülzâr, 129
serâ-perde, 136
serây, 136
serbâz, 311, 313
serd, 345, 548
seretân, 71
sergeşte hâl, 291, 292
sergirân, 191
serkeş, 481
sermâye, 542
ser-mest, 291
ser-sâm, 636
ser-sâm-ı sevdâ, 644
ser-sebük, 188,
ser-sebz, 392, 400
serv, 176
serv-i çemen, 400
serv-i gonca-leb, 376
serv-i gül-'izâr, 376
serv-i revân, 400
serv-i semen-ber, 376
serv-kad nigâr, 376
serv-kad, 376
serv-kâmet, 376
server-i rüsul, 241
Settâr, 48
sevâd, 326, 328
sevâd, 492
sevdâ düşü, 487
sevdâ kemendi, 474
sevdâ, 347, 474, 485, 487, 686
sevdâ-yı muhâl, 485
sevdâyî, 311, 636
sevdâ-zede, 290
sevr, 70
seyl, 331, 332
seylâb, 331, 332
seyl-i revân, 331, 332
seyr-i su'ûd, 74

Sıddîk, 249
Sıfâhân, 116
sıfır, 387
sıfr-ı hamel, 73
sır, 298, 354, 385, 417, 693, 743
Sırât, 668
sırf, 582
sırr-ı rûh, 385
sıyam, 678
Sidre, 402
sihr-i mutlâk, 429
silk-i güher, 388, 407, 410
silsile, 477
silsile-i cân u hıred, 477
silsile-i nâ-mütenâhî, 477
sîm, 166
sîm-âb, 164, 16
simâr, 194
sîm-ber, 376
sîm-çihre, 166
simurg, 217, 297, 373
sîm-zenâhtan, 166
sinân, 618
sindük, 164
sîne, 505
sipehdâr, 613
sipend, 315
siper, 622, 623
Siper salmak, 623
sipergam, 192
sipîde-dem, 105
sipihr, 73
Sirâc, 241
Sirâc-ı Hüdât, 241
sîsenber, 646
sitâre, 73, 408
sitemkâr, 497
sivâr, 657
siyâh, 492
Siyâmek, 285
Siyâvûş, 285
siyeh-dil zâlîm, 439
siyeh-dil, 427, 437, 439
söz, 554
su, 306
subh ibtisâmı, 531
subh u şâm, 105
subh, 105, 374
subh-dem, 531
sudâ', 637
sûfî, 558
suhte, 303
Sultân Bâyezîd, 247
Sultân Bû Sa'îd, 249
Sultân Muhammed, 259
sultân, 355, 376
sûr, 665
sûre, 527
sûre-i Kadr, 488
sûre-i Nûn ve'l-Kalem, 457
sûre-i Nûr, 527
sûre-i Şems ü Kamer, 512
sûre-i Tâhâ, 527
sûre-i Yûsuf, 527
sûret, 513
sûret-i cân, 535
sûret-i nev-bahâr, 376
Sûretnigâr, 48
sûsen, 193
sûsmâr, 215
sûz, 158
sûzen, 654
Sûzenî, 263
sübân, 219
süheyl i ferkadân, 77
Sührâb, 286
Süleymân, 235, 264, 265
sünbül, 193, 471, 566
sünbüle, 68, 71, 72, 593
sünü, 618
sürâhî, 578
süreyyâ, 78, 408
sürme, 540, 645, 658
sürmedân, 326, 658
Şâbûr, 287
şâh (satranç), 602
şâh, 376
şâh-ı felek-kadr, 376
şâh-ı felek-mahal, 376
şâh-ı meymûn u mübârek, 376
şâh-ı sitâregân, 84
şâh-ı şark, 88
şâh-ı Tûbî, 402
şâhid, 241, 376
şâhîn, 483
şahne, 445
şakâyık, 178, 16
şâm, 106, 120, 488
şâne, 659
şarâb, 333
şarâb-ı hoş-güvâr, 582
şarâb-ı ergavânî, 582

şarâb-ı reyhânî, 643
şaraphâne, 587
Şasb, 276
şeb, 104, 108, 488
şeb-çerâğ, 320
şeb-i târîk, 488
şeb-i tîre, 488
şeb-i yeldâ, 488
şebnem, 149
şeftâlû, 195
şeh (satranç), 602
şeh-i âdil, 376
şeh-i arz, 376
şeh-i zühre-sa'âdet, 376
şehâb, 94
şehbâz, 198, 311, 719
şehîd, 668
şeh-mât, 603
şehlâ, 447, 448
şehriyâr, 376
şeker, 387, 410
şekeristân, 410
şekker, 648
şem', 652, 690
şemâl, 156
şems, 84, 98, 512, 519, 527, 529
şems-i millet, 241
şemşir, 617
şarâb, 691
şer', 672
şerâb-ı lâl, 168
şerâr, 160
şeref, 67, 244
şeref-i âfitâb, 87, 519
şeref-i şems, 68
şerha şerha, 303, 333, 344
şeş-der, 605
şeydâ, 197, 291, 292, 300, 311
Şeyh Ahmed-i Câmî, 245
Şeyhoğlı, 267
şeytân, 227
şeytân-ı merît, 228
şeytân-sıfat, 228, 559
şifâ, 372, 388, 417, 641
Şifâ, 679
şifte, 198
şikeste, 311, 312
şimşat, 400, 401
şîr, 206
Şîrâz, 121
şirg-i merg, 665
Şîrîn, 274
şîrîn, 301, 374, 410
şîrîn-nefes, 197
şirk, 671
şirk-i hafî, 740
şîşe, 314, 654
şitâ, 102
şurâbe, 144
şükr, 744
şükûfe, 177
ta'at, 745
tâb, 517, 521, 640
tabîb, 376, 625, 647
tâbistân, 100
tâbiş-i şem', 522
tâc, 87, 607
tâc-ı târek, 544
tâc-ı ümmet, 241
tâğut, 227
Tâhâ, 512, 527
taht, 63
tâk, 133, 11
tal, 149
tamu, 339, 666
tan yili, 154
tannâz, 376, 430
tapu, 550
târ, 597
tarf-ı zer, 70
taş, 548
tatlu, 301
tâ'un, 638
tavaf, 674
tâvûs, 205, 376, 381
taylasan, 607
tayr, 196
tâze gülistân, 525
taze reyhân, 471
teb, 349, 350, 624, 640
Tebâreke, 390
tecellî, 745
tecellî odı, 522
tecrîd, 747
tefrîd, 747
tefrikâ, 702
Tehemten, 283
tekbir, 676
temâşâ, 748
Temurî, 484
ten, 304, 471, 506, 507
teng, 291, 292, 311, 312

teng-dil, 182
tenvin, 457, 459
ter, 324, 410
ter-dâmen, 324
ter-gül, 509
terazu, 659
terk, 748
tesbih, 749
teslîm, 749
teslîs, 78
teşne-ciğer, 290
tevbe, 749
tevekkül, 750
tevhîd, 750
tevsen, 65
Tevvâb, 43
teyemmüm, 673
tezerv, 203
Tıbyân, 679
tımar, 641
ticâret, 572
tîğ-zen, 441
tîhû, 203, 311
tîr, 424, 618
tîr-i kazâ, 441
tiryâk, 372, 643
tiryâk-ı ekber, 372, 643
toğru, 403
ton, 607
top, 87, 314
toprağ, 138
tûb, 76
Tûbâ, 402, 459, 668
Tûbâ-kadd, 402
Tûbî, 668
Tûbî-kad, 376
tûfân, 321, 331, 332
Tuğrıl, 267
tuhfe, 297
tuhfe-i hakîr, 297
tûmâr, 662
Tûr, 122
Tûr-ı Sînâ, 719
Tûrân, 117
turre, 464
tûşen, 714
tutağ, 410
tûtî, 202, 297
tûtî-sıfat, 399
tûtiyâ, 540, 658
tuyûr, 196
tünde-bâd, 345
türâb, 138
Türk, 560
Türk-i cengî, 441, 560
Türk-i Hıtâ, 560
Türk-i Hıtay, 441
Türk-i kemâkeş, 50, 441, 560
Türk-i kemân ebrû, 560
Türk-i tâzi, 560
Türkistân, 115
Tüvân, 38
ûd, 174, 298, 307, 368, 565, 597
ûdî, 462
ukâb, 79, 198, 200
ukâbın çengi, 483
ukâd, 475
ukbî, 665
ukde, 86, 475, 476
ukde-i re's, 475
ukûl, 682
Ummân, 124
ummân, 145, 331
unnâb, 195
unnâbî, 629
utarid, 90
uzadu iş, 479
uzadu kaziyye, 479
uzadu perîşân hâdise, 479
uzadu silsile, 477
uzak yol, 479
uzlet, 751
üç mevâlid, 160
üç mevlûd, 160
üç oğlan, 160
ükûl, 194
Ürgenc, 118, 121
Üveys, 268
vâbil, 147, 148
vâde, 573
vahdet, 741
Vâhid, 44
Vâhid-i Mutlak, 44
vakt-i Elest, 55
vakt-i şâm, 488
vakt-i şarâb, 99
vâlih, 292
Vâmık, 287
varak, 62
vasl, 371
vatan, 306, 313, 326
vebâ, 639

vebâl, 68
vebâl-i âfitâb, 87
vecih, 393
vefâ, 370, 547
velâ, 547, 752
verd, 183
verem, 638
vilâyet, 313
vilâyet-i Çîn, 470
virâne, 136, 313
vird, 753
visâl, 371
Vücûd-ı Bekâ, 49
Vücûd-ı Mutlak, 49
yâ, 618
Yahyâ, 270, 287
yaka, 314
Yâkûb, 325
Yâkût, 268
yâkût, 169, 323, 333, 376, 407, 413
yâkût-ı ahmer, 413
yâkût-ı nâb, 342, 343
yâkût-ı nâb, 413
yâkût-leb, 376
yanağ, 509
yâr- hem-hâb, 376
yâr, 376
yara, 640
yarakan, 342, 639
yâr-ı sevr-kad, 376
yâsemîn, 507, 509, 510, 566
Yâ-sîn, 376
yaş, 324, 330
yaşlu, 324
yavuz, 455, 38
yay, 454
yây, 618
yazu, 358
Ye'cûc, 560
yeldâ, 488, 492
Yemen, 121, 268
Yezîdî, 558
yıhuh, 311, 312
yılan, 215
yidi âbâ, 79
yidi ahter, 79
yidi encüm, 79
yidi iklîm, 95
yidi kişver, 95
yidi necm, 79
yidi seyyâre, 79
yil, 152, 345
yir ü göğün gülzâr u bâğı, 376
yir, 94, 104, 147
yol, 351, 692
yolunun tozı, 538
Yûnan, 561
Yûnus, 238
Yûsûf, 231, 527, 531
Yûsuf-ı Ken'an, 231
yüregi delindi, 167
yürek kanı, 333
yürek, 339
yüz, 342
yüzi al, 376
yüzi bedr, 376
yüzi güneş, 376
yüzi nevrûz, 376
zağ, 200
zâhid, 394
Zâhir, 44
zâhir, 696
zâl, 66
zâl-ı çarh, 66
zâlim, 427, 439, 440, 497, 714
zâlim-i ra'nâ, 714
zamân, 432
zâr, 291, 308, 366
zaymurân, 192
zebha, 639
zecr, 544
zeheb, 162, 342
zehir, 410, 411, 418
zehr, 365
zehr-i helâhil, 643
zekan, 404
zekât, 378, 679
Zekeryâ, 239
zemîn, 94, 711
zemzem, 419, 674
zemzeme, 594
zenahdân, 404
Zend, Zendvâsta, 681
zengüle, 594
zer, 162, 342, 542, 548
zerdûz, 609
zerk, 739
zerre, 298
zerrîn kadeh, 162, 584
zerûr, 540, 645
zevk eyyâmı, 105
zevrâk, 660

Zeyd, 246
zılem, 93
zîbâ, 176, 531
zikr, 754
zimistân, 102
zindân, 137, 712
zirih, 50, 481, 622
zîr ü bem, 600
zirve-i memâlik, 241
ziyâ, 93
zû-fünûn, 441
zulam, 492
zulm, 350, 429, 439, 492
zulmet, 93, 423, 492, 713
zulumât, 93, 492
zübde-i beşer, 241
zübde-i ebrâr, 241
zühâl, 80
zühd, 754
zühre, 89, 389, 522
zühre-i ezher, 522
zükâm, 639
zülâl, 372
zülf, 464, 491
zümürrüd, 171

ÖZ GEÇMİŞ

1968'de Erzurum'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini İstanbul'da tamamladıktan sonra 1991 yılında Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. 1992-1994 yılları arasında MEB'da İngilizce öğretmenliği yaptı. 1992 yılında Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı alanında yüksek lisansa başladı. "Bursalı Talip Divanı, Edisyon Kritik, İncele" adlı tezi ile 1994 yılında mezun oldu. 1995 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı'nda doktoraya başladı. 1994 yılından beri özel bir yayınevinde editörlük ve yayın yöneticiliği yapmakta ve çocuk masalları üzerinde çalışmaktadır.

Evli ve bir çocuk annesidir.