



**FUZÛLÎ'NİN “YÜCELDÜN KABRÛM EY BİDERDLER SENG-İ  
MELÂMETDEN” MATLA'LI GAZELİNİN DÜŞÜNCE ALANI  
MERKEZLİ (DAM) METİN ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİNE GÖRE  
ŞERHİ**

*Mehmet ÖZDEMİR\**

**ÖZET**

Fuzûlî'nin gazelleri üzerine akademik anlamda Ali Nihat Tarlan'dan beri şerhler yapılmaktadır. Bu şerhler klasik usulden modern yöntemlere doğru bir seyir izlemektedir. Her yaklaşım kuşkusuz yeni bir bakış açısıyla Fuzûlî'nin şiirlerindeki anlam derinliğine yeni pencereler açmaktadır. Bu bağlamda klasik metinleri çözümlemede yeni bir teori olan Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme (DAM) yönteminin önerdiği ufuktan Fuzûlî şiirlerine bakmak yeni anlam katmanlarının farkına varmak açısından ilgi çekici olacaktır. Bu bakış açısı göz önünde bulundurularak Fuzûlî'nin “Yüceldün kabrüm ey bîderdler seng-i melâmetden” matla'lı gazeli DAM metin çözümleme yönteminden hareketle şerh edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Fuzûlî, gazel, şerh, şerh yöntemi.

**FUZULİ'S COMMENTARY ACCORDING TO METHOD OF  
DÜŞÜNCE ALANI MERKEZLİ (DAM) METİN ÇÖZÜMLEME OF  
THE FIRST COUPLET OF GHAZAL “YÜCELDÜN KABRÛM EY  
BİDERDLER SENG-I MELÂMETDEN”**

**ABSTRACT**

Fuzuli's Commentaries have been made academically on the ghazals since Ali Nihat Tarlan. These commentaries follow a course from classical to modern ways. Every approach undoubtedly open new windows into the depths of meaning of Fuzuli's poems with a new point of view. Thus, taking a look at Fuzuli's poems from the horizon suggested by the method of düşünce Alanı Merkezli (Dam) Metin Çözümleme, a new theory of analyzing classical texts shall be interesting in terms of realizing the new semantic stratum. Considering this point of view, we are going to try to comment on Fuzuli's ghazal with the first couplet “Yüceldün kabrüm ey bîderdler seng-i melâmetden” based on the method of Dam Metin Çözümleme.

**Key Words:** Fuzuli, ghazal, commentary, method of comment

---

\* Sinop Üniversitesi Türk Dili Öğretmeni. El-mek: mrymmhmt1451@hotmail.com

## Giriş

Klasik devir şiir metinlerini açıklamak için geçmişten günümüze birçok çalışma yapılmıştır. Bu alanda yapılan her şerh çalışması, söz konusu edebî metinlerin anlaşılması ve anlam derinliğinin keşfedilmesi açısından son derece önemlidir. Geleneksel yöntemden modern yöntemlere doğru bir gelişim çizgisi izleyen metin şerhinde her yaklaşımın temel amacı eldeki metni en iyi şekilde çözümlmek ve metnin iletisini en doğru şekliyle algılamaktır. Doç. Dr. Ziya Avşar'ın bu amaçla geliştirdiği *Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi* (DAM) de klasik şiiri anlama ve yorumlamada yeni bir yaklaşım olarak dikkati çekmektedir<sup>1</sup>. Anlamsal boyuta yönelerek metnin iletisini çözmeyi amaçlaması yönüyle DAM, geleneksel şerh yöntemine benzemektedir. Fakat metni bir bütün olarak değerlendirip bütünü anlamak ve anlatmak için anlamlar hiyerarşisi oluşturarak çözümlmesi yönüyle geleneksel yöntemden ayrılmaktadır. DAM'ın anlamlar hiyerarşisinin en üst kademesinde, bir metnin anlam temeli ve var oluş sebebi olan *Temel Düşünce Alanı* (TDA) bulunmaktadır. Sanatkâr, oluşturduğu sanat eserine kendi damgasını vurmak için TDA'yı kullanır. Muhatabına iletmek istediği mesajı, birikimlerini kullanarak oluşturduğu TDA vasıtasıyla aktarır (Avşar 2009: 13). Dolayısıyla bir metinde temel düşünce alanının anlaşılması demek, sanatkârın kendini gerçekleştirme maksadının da anlaşılması demektir. Bir metinde temel düşünce alanının anlaşılması için ikinci kademe olarak *Yardımcı Düşünce Alanları* (YDA)na ihtiyaç vardır. Temel düşünce alanını bir bütün olarak kabul edersek yardımcı düşünce alanları da bu bütünü oluşturan parçalar olarak kabul edilebilir. Yorumcu da bu parçalardan, YDA'dan hareketle bütünde, yani TDA'da gizlenen anlamları bulur. Temel veya yardımcı düşünce alanları tek bir kavram veya kelimedenden oluşabileceği gibi, birden fazla kavram veya kelimenin belirli kurallar dâhilinde birleşerek *Bileşik Düşünce Alanlarını* (BDA) meydana getirmesiyle de oluşabilir (Avşar 2009: 14). Bileşik düşünce alanları çözümlenirken kavramlar ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilerek tek bir sonuca bağlanabilir. Buraya kadar bahsettiğimiz düşünce alanlarının en küçük yapı taşı olarak karşımıza *Düşünce Birimleri* (DB) çıkmaktadır. Düşünce birimleri de bir araya gelerek bileşik, yardımcı ve temel düşünce alanlarını meydana getirir.

Edebî metinlerde yer alan düşünce alanları birbirine çok yakın, hatta iç içe olabilir. Genellikle beyit ve dörtlük esasına dayanan, az sözle çok şey anlatmayı amaçlayan ve sembolik bir anlatımı olan bu tarz metinlere *Düşünce Alanı Yoğun Dokulu Metinler* (YDM) adı verilir. Bunun yanı sıra edebî metinlerde temel ve yardımcı düşünce alanları birbirine uzak olursa *Düşünce Alanı Seyrek Dokulu Metinler* (SDM) ortaya çıkar. Bu tür metinlerde çok sözle az şey anlatmak amaçlanır. Destan, mesnevi, hikâye ve roman çok sözle az şeyin anlatıldığı seyrek dokulu metinlere örnektir (Avşar 2009: 15). Bir metin, seyrek dokulu da olsa yoğun dokulu da olsa yorum aşamasında bir değerlendirme dizgesine ihtiyaç duyar. Edebî metinde yer alan düşünce alanlarının önce ayrı ayrı sonra birbirleriyle ilişkileri bağlamında değerlendirilmesi sonucu oluşturulan ve yorum sırasını gösteren taslağa *Değerlendirme Dizgesi* (DD) adı verilir. Bu dizge, metnin yorumu esnasında, ele alınan kavramların önem derecesine göre yoruma dâhil olması ve yorum alanının belirlenmesi anlamına gelir. Çünkü bir metin yorumlanırken yorumcunun keyfî davranması söz konusu değildir. Yaptığı yorumları daima metne dayandırmalı ve yorumlarının ölçülebilir olmasını sağlamalıdır. Değerlendirme dizgesi sayesinde çizilen sınırlara *Yorumlama Alanı* (YA) denir (Avşar 2009: 15). Yorumlama alanı ne kadar iyi belirlenirse yapılan yorum o kadar isabetli olur. Yorumlama alanının sınırları iyi belirlenmezse yorumcu, yorum alanının dışına çıkar. Dolayısıyla bu tür yorumlar, metinle bağını koparır ve ölçülebilirliğini kaybeder (Avşar 2009: 15). Yorumcunun düştüğü bu hataya *Yorum Sapması* (YS) adı verilir. Bu hataya düşmemek için yorumcu, söz okunu hedefin ne ilerisine ne de gerisine atmalıdır. Yani metne yapılan yorumun

<sup>1</sup> Doç. Dr. Ziya Avşar bu yöntemi, 13 Şubat 2009 tarihinde düzenlenen III. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına)'nda "*Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi ve Revânî'nin Bir Gazelinin Bu Yönteme Göre Şerhi*" başlıklı bildirisıyla ilim âlemine tanıtmıştır.

gereğinden fazla veya az olması, yorum sapması olarak kabul edilir. Bu bağlamda yorum sapmasına düşmemek için kelimelerin yüklendiği anlamları eksiksiz olarak belirlemek gerekir. Herhangi bir kelime başlangıçta tek bir varlık veya kavramı karşılamak üzere ortaya çıkar. Fakat tarihî seyir içinde bu kelime, başka anlamlar kazanarak farklı bir varlık, durum veya kavramı karşılar duruma gelebilir. Edebî metinlerde genellikle bileşik halde bulunan kelimelerin, ortaya çıkışlarından bu yana kazandıkları anlamı araştırma işine *Kelime Bilgisi* denir (Avşar 2009: 16).

*Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi* hakkında verilen bu bilgidен hareketle Fuzûlî'nin "Yüceldün kabrüm ey bîderdler seng-i melâmetden" matla'lı gazeli incelenerek söz konusu gazelde yer alan yeni anlam katmanları bulunmaya çalışılacaktır.

### Gazel

. . . . . / . . . . . / . . . . . / . . . . .

Yüceldün kabrüm ey bîderdler seng-i melâmetden

Ki ma'lûm ola derd ehline kabrüm ol alâmetden

*Ey aşk derdi çekmeyenler, melâmet taşlarını atarak mezarımı yükseltin ki bu alamet sayesinde mezarım âşıklara malum olsun.*

Bu gazelde temel ve yardımcı düşünce alanları birbirine çok yakın olduğu için düşünce alanı yoğun dokulu bir metinle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Burada temel düşünce alanı *seng-i melâmet* bileşik düşünce alanıdır. Beytin tamamında görülen *yüceldün, kabrüm, bîderd, ma'lûm ola, derd ehli, alâmet* gibi düşünce birimleri *seng-i melâmet* bileşik düşünce alanıyla doğrudan ilişkilidir. Bundan dolayı beyit ele alınırken temel düşünce alanından hareketle, yardımcı düşünce alanlarını da içine alan bir yorum yapılmaya çalışılacaktır. Bu beyitte yer alan temel ve yardımcı düşünce alanları şu şekilde belirlenebilir:

Temel düşünce alanı: *seng-i melâmet* delaletiyle tasavvuf düşünce alanıdır.

Yardımcı düşünce alanları: *yüceldün, kabrüm, bîderdler, malum ola, derd ehline, ol alâmetden*

Temel ve yardımcı düşünce alanları belirlendikten sonra elde edilen verileri yorumlarken izlenecek değerlendirme dizgesi de ortaya çıkmış olur. Böylece beytin yorumu yapılırken hareket edilmesi gereken nokta, yani değerlendirme dizgesinin ilk aşaması, belirlenmiştir: *seng-i melâmet*.

*Seng-i melâmet=melâmet taşı* temel düşünce alanı, *melâmet* ve *seng* kelimelerinin birleşmesinden oluşan bir bileşik olduğu için iki ayrı düşünce alanını bir araya getirir. *Melâmet* düşünce birimi, anlamı itibarıyla tasavvuf düşünce alanıyla ilgilidir. Kınama, azarlama, çıkışma anlamına gelen *melâmet* düşünce birimi, beyitteki ifadesiyle söylenecek olursa *derd ehli* (âşık)yle ilgilidir. Çünkü âşık, *melâmet taşlarına* hedef teşkil ediyorsa yaşadığı aşk derdinden dolayı toplumda kınanmış olmalıdır. Bu düşünceden hareketle insanların kınamasına sebep olan aşkın, *melâmet* düşünce birimi münasebetiyle tasavvufî nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın bu aşka ulaşabilmesi için tenden, bedenî arzularından sıyrılması ve nefesine hâkim olması gerekir. Tasavvufta ilahî aşka yönelen ve insan-ı kâmil olmak isteyen kişi için, ilk aşamadır gönülden masivayı temizlemek. Bu aşamada âşık kibir, riya, gurur, nefis gibi kendini dünyaya bağlayan şeylerle mücadele etmek zorundadır.

Kulun masivadan ümidini kesip tamamen Allah'a yönelmesini amaçlayan yöntemlerden biri de *melâmettir*. *Melâmet ehli* gerçek aşka ulaşabilmek için kendini halkın gözünde kötü gösterir,

### Turkish Studies

herkesin beğenme ve saygısı yerine hor görmesini ister. Böylece âşık, daha hayatta iken dünyaya ait arzularından kurtulur, yani *ölmeden önce ölür*. Ama burada görülüyor ki melâmet taşları âşığın kabrine atılmaktadır. Buna göre aşk derdini âşikâr etmeden kabre götüren bir âşıktan bahsedildiği söylenebilir ki bu tavır, melâmet ehlinin en önemli özelliklerinden biri olan gizlilik kavramına işarettir. Tören ve ibadetlerini gizli bir şekilde yapan Melamiler, kendi aralarında şeyhlerinin bildirdiği işaretler vasıtasıyla anlaşılır ki bu işaretleri de herkesin anlaması mümkün değildir (Çağatay 1997: 61). Söz konusu işaretler ancak *ehline malumdur*. Aynı zamanda Melamilerin, sırlarını kimseye bildirmemeye özen göstererek kabre götürmelerine bir gönderme vardır. Âşık, bedenen öldükten sonra kabrine atılan melâmet taşları onun bu sırrına şahitlik eder. Kabrin üstüne yığılan melâmet taşları ne kadar çok olursa çekilen aşk derdi ve hakikat yolunda kat edilen mesafe o kadar fazla olur. Kabristanda bulunan âşığın kabri, melâmet taşları sayesinde yükselerek belirgin bir hale gelir ki bu, maddî anlamda bir yücelmedir. Bunun yanı sıra söz konusu melâmet taşları aşk derdinin büyüklüğüne işaret ettiği için manevî bir yücelmeyi de anlatır. Dünyada benliği öldüren, halkın sevgi ve saygısını önemsemeyen, kendini herkesten aşağı gören, dünya malına önem vermeyen âşığın gönlü Allah aşkıyla dolar. Öldükten sonra da olsa melâmete uğradığı için manevi mertebelerin en yücesine ulaşır ve ilahî nura kavuşur.

Burada yer alan yücelme düşüncesinin Türk mitolojisindeki “oba kültürü” ile ilişkili olduğu da düşünülebilir. Türk obaları ibadet etmek için, taşların yığılmasıyla yapılan küçük bir tepelik halindedir. Bunun yanı sıra Türkler, geçmişten günümüze makam ve türbeler ile mezarlar için yapılan ev, barklara da büyük önem vermişler ve mezarları bir tepelik halinde yüceltmiş ve yükseltmişlerdir (Ögel 2006: 423-428). İşte çok eski bir Türk geleneği olan mezarın yüceltilmesi, burada da açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü melâmet taşları vasıtasıyla yapılan yüceltme sonunda söz konusu mezar küçük bir tepelik halini alacaktır. Atılan taşlar ne kadar çok olursa mezar da o kadar yüceltilmiş olur.

*Seng=taş* düşünce birimi divan şiirinde atma, kırma, vurma gibi eylemlerle birlikte kullanılır (Pala 1995: 277). Bu düşünce birimi söz ile ilişkisi münasebetiyle burada yer aldığı için kınama, azarlama sözleri taşla benzetilmiştir. Taş gibi bir gönle sahip olan sevgili, âşığa kınama taşlarının gelmesine sebep olur. Eğer bu taşlar âşık hayatta iken atılırsa hedef âşığın gönlü olur, öldükten sonra atılırsa mezarı olur. Bu beyitte melâmet taşlarının ölümden sonra atılacağı bildirildiği için hedef tahtası, âşığın kenarı taşlarla çevrilmiş olan mezarıdır. Aşk derdine düşenler, melâmet taşlarının yığıldığı kabirde, gerçek aşka ulaşmış bir dert ehlinin olduğunu anlayarak orada bulunan âşığı kendilerine örnek alırlar ve orayı sürekli ziyaret ederler. Diğer taraftan *biderdler* de kınama taşı atmak için âşığın kabrini ziyaret ederler. Kabristan ziyaretlerinin dinî bayramlarda ve özel günlerde yapıldığı ve bu zamanlar haricinde kabristana pek gidilmediği düşünülürse ölüm aynı zamanda bir unutuluştur. Bu nişan denizine düşmek istemeyen âşık, aşk derdi çekmeyenlere seslenir ve onlardan melâmet taşlarını öldükten sonra da atmaya devam etmelerini ister. Bu sayede âşık, hem unutulmayacağını hem de öldükten sonra değerinin anlaşılacağını ifade etmiş olur.

Buraya kadar söylenenlerden hareketle şairin birinci beyitte bir kabristan ziyareti manzarası çizdiği ifade edilebilir. Buna göre gerçek âşık öldükten sonra, derdi olmayanlar kınama taşlarını atmak için, dert ehli de kabirde yatan âşığı kendilerine örnek alıp onun seviyesine ulaşmak için söz konusu kabri ziyarete gideceklerdir. Dolayısıyla hem derdi olmayanlar hem de dert ehli tarafından ziyaret edilen, etrafında sürekli insanların bulunduğu bir kabir göz önünde canlandırılmış olur.

Mezarum üzre koyman mil eger kûyunda cân virsem

Koyun bir sâye düşün kabrûme ol serv-kâmetden

#### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 7/1 Winter 2012

*Eğer sevgilinin semtinde can verirsem mezarımın üzerine mil (mezar taşı) koyma işinden vazgeçin ki o servi boyludan mezarıma bir gölge düşsün.*

İnsana ölümün ne zaman geleceği belli olmaz, fakat belirli bir yaştan sonra insanlar ölümü düşünmeye başlar. Eğer kişi ölümünün yaklaştığını hissediyorsa yakınlarına yapılmasını istediği şeyleri vasiyet eder. Mallarının ne şekilde paylaşılacağı, selayı kimin vereceği, tabutunun yanında kimin yürüyeceği, mezarının yeri ve şekli, mezar taşına yazılacaklar vasiyetin belli başlı konularıdır. Bu beyitte şair *mil*, *sâye*, *serv-kâmet* yardımcı düşünce alanları vasıtasıyla mezarının nasıl olması gerektiği konusunda vasiyetini bildirmektedir. *Mil*, *sâye*, *serv-kâmet* yardımcı düşünce birimleri *mezar-kabir* kelimeleriyle doğrudan ilişkili olarak kullanıldığı için, beytin temel düşünce alanı mezar delaletiyle ölümdür. Dolayısıyla değerlendirme dizgesinde ilk sırayı alacaktır.

Mezar, Arapça bir kelime olup ziyaret yeri anlamına gelir. Bu anlamın yanı sıra ölünün gömüldüğü yer anlamına gelen ve yine Arapça bir sözcük olan kabir de mezarla aynı anlamda kullanılmaktadır. Mezar sözcüğünün Türkçedeki karşılığı ise sin olarak geçmektedir. Ölen kişinin sığacağı genişlikte ve derinlikte hazırlanan mezarların belli olması ve çığnmemesi için üstü toprakla bir karış kadar veya biraz daha fazla yükseltilir (Şener 2001: 35). Daha çok toprak üstünde kalan yapısıyla önem taşıyan mezarların ziyaret edilebilmeleri için üzerinde yerini ve kime ait olduğunu belirleyen bir alametin bulunması gerekir. Bu sebeple mezarların baş ve ayak uçlarına şahide veya mezar taşı adı verilen taşların dikilmesi İslam'ın ilk dönemlerinden beri devam eden bir gelenektir (Demir 2004: 519). Şahide taşlarına, işaret anlamına gelen *mil* de denmektedir. Eskiden büyük posta yollarında mesafeyi göstermek için dikilen taşlara işaret, alamet manasına *mil* adı verilmiş (Onay 2000: 328)<sup>2</sup>. Söz konusu mezar taşlarının gül, lale, karanfil, sümbül, servi, asma sarılmış servi gibi çeşitli motiflerle süslediği, taşın üst kısmına da besmelenin yanı sıra "hû, hüve'l-bâkî, hüve'l-hayyu'l-bâkî" gibi yalnız Allah'ın ebedî ve her zaman diri olduğuna işaret eden ibarelerin yazıldığı düşünülünce şairin vasiyeti daha iyi anlaşılır. Şairin vasiyeti, o *serv-kâmet*in semtinde ölürse mezarına herhangi bir taşın dikilmemesidir. Çünkü üzerinde çeşitli motiflerin bulunduğu bir taş yerine servi boylunun gölgesi âşığın kabrine şahide olur. Dolayısıyla yaşarken kavuşamadığı saadete öldükten sonra kavuşur.

*Serv-kâmet* bileşik düşünce birimi iki ayrı düşünce alanını bir araya getirmektedir. *Servi* sözcüğü, ilk olarak gülistan düşünce alanını çağırır. Sevgiliye ait güzellik unsurları genelde gülistan düşünce alanının birimlerine teşbih edilir. Söz konusu bahçede âşığın gözyaşlarını temsil eden bir akarsu, âşığı temsil eden bülbül, sevgilinin güzellik unsurlarını karşılayan çiçekler vardır. Gülistan bahar gelince rengârenk olur, süslenir, bezenir. Serviyeye benzeyen boyuyla sevgilinin seyran yeri olan böyle bir bahçe, bahar gelince âşığın mutluluk kaynağı olur. Gülistan düşünce alanında değerlendirilen *servi*, boyun düzgünlüğü ve endam açısından düşünülürse *kâmet* düşünce birimiyle birlikte sevgili düşünce alanını gösterir.

Genellikle mezarlıkta bulunması sebebiyle *servi*, tasavvuf düşünce alanında da değerlendirilebilir. *Servi*, çam türünden, meyvesi olmayan bir süs ağacıdır ve dört mevsim yeşil kalma özelliğine sahiptir. Bu ağacın mezarlıklarda bulunmasının temel nedeni, rüzgârda sallanırken *Hu* (Allah) sesini çıkarmasıdır. Bu ağacın Allah'ı zikrettiği ve ölümler için bir bağışlanma vesilesi olduğu düşünülür (Pala 1995: 477-478). Kabre ağaç dikmenin sevap olduğuna ve dikilen ağacın, ruhun çektiği azabın hafiflemesine vesile olacağına dair hadisler bulunmaktadır. Kabir başına dikilen *servi*, çıkardığı *Hu* sesinden dolayı "Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ı tespih etmektedir, o öyle güçlü, öyle hikmet sahibidir." şeklinde olan Hadid suresinin 1. ayetine işaret eder. *Servi* ağacı dalsız budaksız, düz bir şekle sahip olması yönüyle elif harfine benzetilir. Elif, hem Arap alfabesinde ilk harftir hem de ebced hesabıyla bir sayısının, yani vahdetin karşılığıdır.

<sup>2</sup> Söz konusu eserde "Mil" maddesinin sonunda, Mehmet Fuat Köprülü'nün bu kelime için yaptığı açıklama verilmiştir. Biz de burada, Köprülü'nün yaptığı açıklamayı esas aldık.

Burada serv-kâmet bileşik düşünce birimi tasavvuf düşünce alanında ele alınırsa “servi boy”un elif harfine benzerliği ön plana çıkar. Şairin mezarının da Arap alfabesinde bulunan *he* (ه) harfine benzediği düşünülürse servinin gölgesi mezarın üzerine düştüğünde *ah* mazmunu ortaya çıkar. Ah çekmenin en önemli sebebi âşğın sevgiliye kavuşamaması ve onun hasretini çekmesidir. Ah ateşi âşğın ağzından çıktıktan sonra göğe doğru yükselir ve Allah katına ulaşır. Böylece şair, birinci beyitte dile getirdiği *yücelme* arzusunu burada da devam ettirmiş olur. Birinci beyitte görülen kabristan manzarası burada da devam etmektedir. Buna ilave edilebilecek bir diğer nokta da vasiyettir. Şair, iki beyitte de kendisi öldükten sonra neler yapılması gerektiğine dair vasiyetini bildiriyor. Görülüyor ki, vasiyeti yazdıran ölüm yakınlığını hissetme düşüncesi, şairi derinden etkilemiştir.

Gören sâatde ol kâmet kıyâmın kıymadum cânâ

Kıyâmet hem gele kurtulmayam ben bu nedâmetden

*Sevgilinin ayağa kalktığını gördüğüm zaman canıma kıymadım. Kıyamet gelene kadar ben bu pişmanlıktan kurtulmayayım.*

Beytin temel düşünce alanı *kıyâmet*dir. Kâmet, kıyâm, cana kıymak, nedâmet düşünce birimleri de yardımcı düşünce alanını oluşturmaktadır. Burada parçadan bütüne doğru bir yol izlenerek *kıyâmet* kavramına ulaşılabileceği için değerlendirme dizgesine yardımcı düşünce alanında bulunan düşünce birimleriyle başlanacaktır. Buna göre değerlendirme dizgesi şu şekilde ifade edilebilir: *kâmet, kıyâm, cana kıymak, nedâmet* ve *kıyâmet*.

Kâmet düşünce birimi, sevgili düşünce alanına aittir ve kıyâm ile bileşik düşünce alanını oluşturur. Çünkü burada kıyâm halinde bir kâmetten bahsedilmektedir. Kâmetin kıyâm etmesi, sevgilinin ayağa kalkması anlamındadır. Divan şiirinde sevgilinin ayağa kalkması, yürümesi fitne ve kargaşa çıkarır (Pala 1995: 94). Bu durum kıyametin küçük alametlerinden biridir. Âşık, sevgilinin ayağa kalktığını kolay kolay göremez. Gördüğünde ise elinde bulunan tek nakdini onun yolunda harcayarak, yani canına kıyarak sevgilinin aşkını satın almak ister. Canını sevgiliye kurban etmekten hiç çekinmez, bin canı olsa hepsini onun uğrunda feda eder. Çünkü can gitmeyince canan ele girmez. Yunus Emre, bu konuda şöyle söyler:

*Sen canından geçmedin cânân arzu kılursun*

*Belden zünnâr kesmedin imân arzu kılursun<sup>3</sup>*

Fakat şair, sevgilinin kıyamını gördüğü halde canına kıymamıştır, yani bu dünyadan geçerek nefisini öldürmemiştir ve bundan dolayı da pişmanlık içindedir. Can burada kesreti, bir diğer deyişle varlık âlemiyle ilişkilendirilen nefsi temsil etmektedir. Nefis, “İnsanın iç âlemi hakkında kullanılır. Ruh ile nefis aynı şeydir. Ancak insan iyi şeylere yönelince ruh; dünya işlerine ve kötü şeylere yönelince de nefis adını alır. Tasavvufta da nefis, kulun kötü vasıfları, yerilen huy ve amelleri yerinde kullanılır.” (Pala 1995: 425) Âşğın yapması gereken şey aslında son derece açıktır: Kâmet kıyamını gördüğünde süflî olanı terk edip ulvî olana yönelerek insan-ı kâmil mertebesine yükselmeye çalışmaktır. Bunun için de nefis yedi aşamadan geçirilir: Birinci aşama, insanı etkisi altına alarak istediği biçimde yönlendiren ve kötülüğe sevk eden *nefs-i emmâre*dir. İkinci aşama, yaptıklarından dolayı insanı kınayan ve pişman olarak hayra yönlendiren *nefs-i levvâ*medir. Üçüncü aşama, İlâhî ilhamlara mazhar olarak kötülüklerden arınmış olan *nefs-i mülhî*medir. Dördüncü aşama, nûrun nereden geldiğini idrak eden ve kötülüklerden uzaklaşan *nefs-*

<sup>3</sup> Yunus Emre Divanı'nın Latin harflerine aktarımı Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tatçı tarafından yapılmış ve T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı E-kitap Projesi kapsamında Giriş ve Metin başlıklarıyla yayımlanmıştır. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128453/h/giris.pdf>, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128452/h/metin.pdf>, s. 207. (Tarih: 17.01.2012, saat: 13.18)

*i mutamainnedir.* Beşinci aşama, Allah'tan razı olan ve âlemle alakası kalmayan *nefs-i radiyedir.* Altıncı aşama, Allah'ın kendisinden hoşnut olduğu ve gayb sırlarına vakıf olan *nefs-i mardiyedir.* Yedinci ve son aşama da insanı, kâmil hale getiren ve kötülüklerden tamamen arınmış olan *nefs-i kâmile*dir (Avşar 2011: 19; Pala 1995: 425-426). Âşık bu aşamaları geçebilmek için mücahede etmelidir. İkinci mısradaki yer alan *nedâmet* sözcüğü, âşığın bir mücahede içinde olduğunu ve *nefs-i emmare* aşamasını geçtiğini düşündürmektedir.

Kıyamet, âlemin sona ermesi ve yeniden dirilmek anlamına gelir. İnsan öldükten sonra ruhu, insanın dünyadaki yaşantısına göre iyi veya kötü bir yaşantıyla kabirde mahşer gününe kadar bekler. Hz. Peygamber, "*Her kul öldüğü hal (amel) üzere diriltir.*" (İmam Nevevî 2008: 152) buyurmuştur. Buna aynı zamanda küçük kıyamet (kıyamet-i suğra) adı verilir. Şairin bu hadise telmihte bulunduğunu düşünürsek pişmanlığının sebebi de ortaya çıkar. Âşık, sevgilinin kıyam etmesi ile can verseydi büyük kıyamette de aynı hal üzerine diriltilecek, yani sevgilinin kıyamını tekrar görebilecekti. Bu durum, âşık için bulunmaz bir nimettir. Dünyanın düzeninin bozulup yıkılması ve İsrail'in süra üflemesiyle başlayan ve bütün varlıkların mahşer yerinde toplanmasıyla meydana gelen duruma da büyük kıyamet adı verilir. Sâat, kıyâm, kıyâmet gibi tenasüp ilgisıyla bir araya gelen sözcükler burada kıyâmet gününü ifade etmek için kullanılmıştır.

Kıyâmetde hesâbı olmayanlardandır ol gâfil

Ki fark eyler firâkın şâmını subh-ı kıyâmetden

*Ayrılık gecesiyle kıyamet sabahının farklı olduğunu düşünen o gafil, kıyamette hesap sorulmayanlardandır.*

Beytin temel düşünce alanı *gafildir.* Yardımcı düşünce alanı ise *kıyâmet, hesâb, firâkın şâmı, subh-ı kıyâmet.* Bu beyitte temel düşünce alanı *gafil* olduğu ve anlam onun üzerine kurulduğu için değerlendirme dizgesi oluşturulurken bu kavram ilk sırada ele alınacaktır. Buna göre değerlendirme dizgesi şu şekilde kurulabilir: *gâfil, kıyâmet, hesâb, firâkın şâmı* (ayrılık gecesi), *subh-ı kıyâmet* (kıyamet sabahı).

Gafil düşünce birimi, kıyametle ilişkilendirilerek kullanıldığı için tasavvufî düşünce alanıyla ilgilidir. Kur'an-ı Kerim (A'râf, 179)'de gafiller şu şekilde tanımlanmaktadır: "*Ant olsun ki cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar. Gözleri vardır, fakat onlarla görmezler. Kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte bunlar hayvan gibidirler. Hatta daha da aşağıdırlar. Bunlar da gafillerin ta kendileridir.*" Şairin, *gafil* sözcüğünü iki anlamda kullandığı düşünülebilir: ahiretten *gafil* olanlar, dünyadan *gafil* olanlar. Dünya hayatına rıza gösterip onunla yetinen, Allah'a kavuşmayı beklemeyenler ve Allah'ın ayetlerinden *gafil* olanların, yaptıkları yüzünden cehenneme gönderileceği Kur'an (Yunus, 7-8.)'da bildirilmektedir. Onlar öyle bir gaflettedirler ki kıyamet günü Hakk'ın huzuruna gideceklerini ve orada kendilerine hesap sorulacağını düşünmezler. "*Kıyâmetde hesâbı olmayanlardandır*" derken şair, gafillerin kıyamet gününde hesaba çekilmeyeceklerini düşündüklerini anlatmak ister. Dolayısıyla onlar, içinde yaşadıkları dünyayı daimi ikametgâh zannederler, dünya bağları, geldikleri yeri ve elest bezminde verdikleri sözü unutmalarına sebep olmuştur. Böyle bir durumda onlardan, ayrılığı bir ölüm, yani kıyamet olarak değerlendirmeleri beklenemez. Gaflette olan kişi nefsinin arzularına uyar, zamanını boşa geçirir, önemli bir şeyin önemini kavrayamaz. Gafil insanlar derin bir uykudadır ve onların kalpleri mühürlüdür. Bu mührün açılması ancak zikre mülahazetle mümkündür. Yani çevresine baktığında gördüğü her şeyde daima Hakk'ı hatırlamak ve anmaktır (İz 2001: 116).

Bu beyitte *gafil* sözcüğü, hem birinci dize hem de ikinci dize ile anlamca ilgili olacak şekilde kullanıldığı için sihr-i helal sanatı yapılmıştır. İkinci dizede ayrılık gecesiyle kıyamet sabahının farksız olduğunu anlayan kişi için de *gafil* ifadesi kullanılmıştır. Bu fark ediş onun arif, âşık

### Turkish Studies

olduğunu gösterir ki arif olan kişi dünyaya gafilidir. Dünyadan gafil olmak, aslında gafil olmamak anlamına gelir. Çünkü âşık, kalbini, gözünü, kulağını dünyaya kapattığı için gafil gibi görünmesine rağmen gerçekte gafil değildir. Gerçek âşıklar, yani bu dünyada Allah'a iman edip doğru yoldan ayrılmayanlar, imanlarından dolayı hidayete erecekler, cennete gideceklerdir. Onlar hesap gününde “*Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemin*” diyerek Allah'a şükredeceklerdir. İşte bu fark edişlerinden dolayı da arifler, kıyamette hesabı olmayanlardandır. Ayrıca burada *gafil ol* ifadesi, emir cümlesi olarak düşünülürse “*Bu dünyadan gafil ol ki kıyamette hesabın olmasın.*” anlamına gelecek şekilde de değerlendirilebilir.

İkinci dizede “*Ki fark eyler firâkın şâmını subh-ı kıyâmetden*” ifadesi ile Kur'an-ı Kerim'in Kıyamet suresi 28. ayeti işaret edilmektedir. Söz konusu ayet-i kerimede, ahireti bırakıp sonunu düşünmeden dünyaya sevgi besleyen kişi “*Ve o zaman (bunun) tam bir ayrılış olduğunu sezer, anlar.*” buyrulmaktadır. Buradan anlaşılıyor ki beyitte sözü edilen gafil, dünyaya gönül veren kişidir. İşte o kişi gaflette olduğunu kıyamet sabahında anlayacak ve bu gafletten uyanarak gönül verdiği dünyasından, nimetlerinden ayrılacaktır. O kişi için kıyamet sabahı, *elfirak* diyeceği andır. Kıyamet günü sûra üflendiğinde bütün varlıkların dehşete kapılacağı, kâinatın altüst olacağı, her tarafın sularla kaplanacağı ve bütün canlıların ölüp tekrar dirileceği bildirilmektedir. Allah bütün ruhları çağırduğunda iman edenlerin ruhları nûr içinde, şirk ehlinin ruhları da zulumât içinde gelir. Çünkü iman edenler için yaşadıkları dünya karanlık bir mahpestir. Onlar kıyamet sabahında Allah'ın nuruyla aydınlanırlar. İnkâr edenler ise içinde bulduklarını zannettikleri aydınlıktan çıkarılarak karanlığa atılırlar. Onlar ebediyen cehennemde, yani karanlıkta kalacaklardır (Bakara, 257). Bundan dolayı beyitte ayrılık gece, yani *ez-zulumât*; kıyamet sabahı, yani *ve'n-nûr* olarak değerlendirilmiştir ki böylece kıyamet sabahında inananlar ile inanmayanların hali anlatılmış olur.

Beşerî anlamda düşünüldüğünde âşık için ayrılığın ölümden farkı yoktur. Herkesin kendi ölümü kıyamet olarak değerlendirildiğine göre sevgiliden ayrılmak da âşık için bir kıyamettir. Ayrılık düşünce birimi sevgili düşünce alanına ait bir kavramdır. Divan şiirinde sevgili de beşerî ve ilâhî boyutuyla ele alınmıştır. Beşerî boyutta şairin, ayrılığı kıyamet sabahına benzetmesi aşkının büyüklüğü ile ilgilidir. Âşık, sevgiliyi görmek için daima onun semtinin etrafında dolaşır, ayağının bastığı yerleri öpmek, o toprağı gözüne sürme yapmak için uğraşır. Akşam olup herkes gibi sevgili de evine çekilince âşık bütün ümitlerini kaybeder ve ayrılık derdiyle yanmaya başlar.

Gece ise kozmik düşünce alanına ait bir kavramdır. Dünya doğal hareketi icabı hem kendi etrafında hem de Güneş etrafında döner. Bu dönüşün sonucu olarak da gece ve gündüz ortaya çıkar. Gece, bir güneşe benzetilen sevgilinin, âşığın dünyasını aydınlatmadığı zaman dilimidir. Güneş ışınlarının dünyayı aydınlattığı zaman dilimi ise gündüzdür. Sevgiliyi görmese bile onu görme ihtimali âşığın dünyasını aydınlatır. Söz konusu ihtimal âşığın gönlüne doğan güneş ışınları gibidir. Her ayrılık gecesinde âşığın gönlü yanıp tutuşacağı, depremlerle sarsılıp darmadağın olacağı için kıyametin diğer adıdır ayrılık. Ayrılık gecesinin ardından gelen yeni gün, âşık için sevgiliyi görme umudunun canlanmasıdır. İşte bu durum kıyamet gününde insanın, önce ölmesine sonra dirilmesine benzer. Gerçek âşıklar dünya hayatını bir ayrılık olarak değerlendirirler. Bu dünyada bulunduğu sürece âşık, aslına kavuşacağı zamanı bekler. Mevlânâ bu konuda şöyle der:

*Herkesî kü dûr mand ez asl-ı hîş*

*Bâz cûyed rüzgâr-ı vasl-ı hîş*

*(Asıl yurdundan uzak düşen biri*

*Kavuşma gününü bekler, geri) (Avşar 2011: 37)*

Kavuşma zamanından habersiz bir şekilde yaşadığı ayrılığın farkında olmayanlar, kendini dünya hayatına kaptırmış ve kalpleri mühürlenmiş olan gafillerdir.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 7/1 Winter 2012



Tarîk-i sabr u tedbîr-i selâmet lezzetin bilmem

Bana aşk u melâmet yeg gelür sabr u selâmetden

*Sabır ve selamete ulaşmak için girilen yolun lezzetlerini bilmem. Aşk ve melamet, bana sabır ve selametten daha üstündür.*

Beyte genel olarak bakıldığında şairin tercihinin aşk olduğunu görülür. Bununla beraber ve bağlacının eş değerdeki kavramları bağladığı düşünülürse *aşk* ve *melâmet* kavramlarının beytin temel düşünce alanını oluşturduğu söylenebilir. *Tarik-i sabr, tedbir-i selamet lezzeti* bileşik düşünce birimleri de yardımcı düşünce alanını oluşturur. Şairin tercihi aşk ve melâmet olduğuna göre bu kavramların âşık için ne ifade ettiğini belirlemek gerekecektir. Dolayısıyla değerlendirme dizgesi şu şekilde oluşturulabilir: *aşk, melâmet, sabır, selâmet*.

Şiddetli sevgi anlamına gelen, hem beşerî hem de ilahî bir niteliği olan aşk, divan edebiyatının belkemiğidir. Divan edebiyatında aşk, geçici bir hevesten hastalık derecesine kadar hemen her boyutta karşımıza çıkabilir. Yalnız âşıklığın da belirli kuralları vardır. Genellikle aşkın kaynağı olarak "*Âşık olup da aşkını gizlemekle beraber iffetini muhafaza ederek ölen, şehittir.*" hadisi gösterilmektedir (Pala 1995: 53-54). Aşk, âşığı ölüme götürecektir kadar şiddetlidir ve âşığın canının aşk karşısında bir değeri yoktur. Çünkü âşığın canı, sevgilinin aşkını kazanmak için uğruna harcanabilecek tek sermayedir. Yeri geldiğinde bu sermayeyi harcamaktan çekinmeyen âşık, içinde bulunduğu durumdan da hiçbir zaman şikâyet etmez, aşk derdinden kurtulmak istemez. Yaşadığı süre boyunca aşk ateşi, âşığın ömür ipini yakıp bitirecektir. Zaten aşk, ateşten gömleği giyerek ömür boyu yanmayı göze almaktır. Aşkta lezzet almak yoktur; üzüntü, gam, keder, dert vardır. İnsanın dünyada olan konukluğu süresince meşakkat içinde olacağı Kur'an (Beled, 4)'da bildirilmektedir. Gerçek âşık da dert çekmekle aslına kavuşacağını düşündüğü için derdinin azalmasını hiçbir zaman istemez. Fuzûlî de bazı beyitlerinde bu durumu dile getirir:

*Aşk derdiyle hoşem el çek ilâcımdan tabib*

*Kılma dermân kim helâkim zehri dermânındadır* (Tarlan 1998: 244)

Burada şair, vuslatı engelleyeceği düşüncesiyle çektiği aşk derdine tabibin derman bulmasını istemez.

*Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ meni*

*Bir dem belâ-yı aşkdan etme cüdâ meni* (Büyük Türk Klasikleri 2004: 357)<sup>4</sup>

Burada da aşk derdiyle yaşamak istediğini, ondan uzak kalmak istemediğini ifade eder. Çünkü âşıkta dert ne kadar çok olursa vuslat o kadar yakın demektir. Bu dünyada çekilen dertler bir arınma vesilesidir. Âşık bu vesile ile benliğini öldürür ve dünya alakalarından kurtularak fenafillâha erer. Bu meşakkatli yolda âşık, sevgilinin varlığında kendini yok eder, sadece sevgili kalır ve her şey ondan ibaret olur. Bu aynı zamanda melâmet ehlinin yoludur ki bu yola giren için Allah'tan başka hiçbir varlık veya kavram yoktur.

Âşığın amacı, bu dünyayı en iyi şekilde değerlendirip cennete ve cennet lezzetlerine kavuşmak değil, yaratıcıya kavuşmaktır. Yani burada şair bir tercih yaparak önceliğini belirler ve sabrın sonunda ereceği selamet lezzeti yerine aşk ve melâmeti ister. Allah, Kurân-ı Kerim'in birçok yerinde sabredilmesi gerektiğini ve sabredenlerin sonunda selamete ereceğini bildirir. Sabır, başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyet etmemek, yakınmamak demektir. Gerçek âşık, aşk derdine uğramıştır, fakat bu durum onun için bir musibet, sıkıntı verici bir şey değildir. Dolayısıyla sabretmesini gerektirecek bir durum yoktur ortada. Âşığın istediği tek şey

<sup>4</sup> Bu gazel, Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde Mecnûn dilinden söylenmiştir.

şükretmek ve aşk derdinin artmasını dilemektir. Çünkü şükürün, eldeki nimetin devamlı olmasına ve artmasına vesile olacağı Kur'an-ı Kerim'de bildirilmektedir. Buna bağlı olarak da âşık şükrettiği sürece, kendisine ihsan edilen nimet, yani aşk derdi eksilmeyecek, hatta artacaktır.

Aşk derdiyle kendinden geçen âşığın iradesi elden gider. Sabır ise iradeye ihtiyaç duyar. İradesi elden giden âşık da sabır yerine aşk ve melâmeti tercih ederek fenafillâha ulaşmak ister. Çünkü ruhu, varlık âleminden fena âlemine ulaştırın yol, halkın insan hakkındaki melâmeti, kınamasıdır. Bu yola giren âşık, varlık âleminden kendini soyutlayarak halkın beğenmesine, saygısına değer vermez ve "halkın itibar göstermesinin iki saat" olduğunu bilir (Avşar 2011: 30). Bu melâmet âşığa, sevgilinin kıskançlığı sayesinde nasip olur. Melâmete ulaşmadan önce âşık, her yönüyle halk âlemine bağlı olduğu için sevgiliden çok uzaktadır. Sevgili kıskançlık kılıcını çeker ve âşığın halk âlemiyle olan bütün bağlarını birer birer keser. Bu vesile ile de âşık halk âleminden, yani maddeden uzaklaşarak manaya yaklaşır. Yalnızlık anlamına gelen bu uzaklaşmada artık âşık, sadece sevgiliyle meşgul olmaya başlar. Kıskançlık kılıcı aynı zamanda âşığın kendisiyle olan bağını da kopararak benliğini öldürür ve onu maşukluk mertebesine yükseltir. Âşık bu mertebeyi de aşkıktan sonra tevhit makamına yükselecektir ki bu makam aşkın kemalinin kemalidir. Bu münasebetle âşık, aşk ve melâmeti ister, harici şeylerle ilgilenmez.

Tabiat inhirâfın gör hevâ-yı aşkdan tende

İlâc it düşmeden sâkî mîzâcum istikâmetden

(Ey) sâkî, aşk arzusundan dolayı tenimdeki doğal hâlin bozulmasını gör de tabiatım iyice bozulmadan bana ilaç ver.

Bu beytin temel düşünce alanı *hevâ-yı aşk=aşk arzusudur*. Yalnız burada aşk arzusu var, fakat aşk yoktur. Bundan dolayı bedeninin ilk halinde, yaradılışında bir bozulma, yani hastalık hali meydana gelmiştir. Bu hastalık halinden kurtulmak için âşığın ilaca, aşk şarabına ihtiyacı vardır. Beytin geneline bakıldığında birinci mısradan bir hastalıktan, ikinci mısradan ise bu hastalığın çaresinden bahsedilmektedir. Buna göre yardımcı düşünce alanı da şu şekilde oluşur: *tendeki tabiat inhirâfi, ilaç, sâkî, mizaç, istikâmet*. Doktorların hastaya bir ilaç verebilmesi için öncelikle hastalığı teşhis etmesi gerekir. Hastalık teşhis edildikten sonra hastaya, söz konusu hastalığı iyileştirecek en iyi ilaç verilir. Bu çerçevede düşünüldüğünde değerlendirme dizgesi kendiliğinden ortaya çıkar: *tendeki tabiat inhirâfi, gör, sâkî, ilaç, istikâmet*.

Beytin dış anlamına bakılırsa hevâ-yı aşk temel düşünce alanı dolayısıyla âşığın doğal halleri ortaya çıkar. Sevgiliden lütuf bekleyen ve bunun için her türlü eziyete katlanan âşığın her günü üzüntüyle geçer. Akşamdan sabaha kanlı gözyaşı döker. Bu durum onun sararıp solmasına, boyunun bükülmesine, güçsüz ve zayıf bir hal almasına ve sonuç olarak hastalanmasına neden olur. Âşığın elif harfine benzeyen boyu, aşk hastalığından dolayı eğilir ve dal ( د ) harfine döner. İlk mısradaki *tabiat inhirâfi* yardımcı düşünce alanı bu değişimi ifade eder. Çünkü insanın yaradılışında böyle bir eğrilik söz konusu değildir. İşte bu sebeple âşığın tabiatında, aşk arzusundan dolayı bir inhiraf meydana gelmiştir. Bunu düzeltmenin çaresi de diğer yardımcı düşünce alanı sâkî ve onun sunacağı ilaç, yani şaraptır.

Dış anlamıyla sâkî, bir mecliste içki dağıtan kişidir ve içki âleminin en önemli unsurudur. Sâkî, güzelliği, bulunduğu meclisi şenlendirmesi dolayısıyla âşık için sevgiliden farksızdır. Şarap ise içki meclislerinin vazgeçilmez unsurudur ki lezzeti ve sarhoş edici özelliğiyle ön plana çıkar. Şarabın bağımlısı olan âşığın şarapsız kalması düşünülemez. Yalnız sâkinin sunduğu şarabı elde etmek için nakde ihtiyaç vardır. Fakat âşığın elindeki tek nakit, hiçbir değeri olmayan candır. Değersiz canıyla çok değerli bir şeyi almak istediği, elinde verecek başka bir şeyi bulunmadığı için bir dilenci gibi sâkinin karşısında iki büklüm olmuştur. Eğer sâkî lütfeder de şarabı verirse âşık

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 7/1 Winter 2012

daha fazla eğilip bükülmeyecek, istikâmetten düşmeyecektir. Şarabı doğrularak içmek durumunda olduğu için de istikâmete kavuşacaktır.

Sâki, İlahî aşkın göstereni olarak alınırsa bu beyitte namazın iki rüknü ortaya çıkar. Âşığın tabiatı inhirafa uğramadan elif harfi gibi dümdüzdür ki namazda kıyam rüknünü temsil eder. Daha sonra âşığın tabiatında bir değişme, bozulma meydana gelir ve elif harfi bükülerek dal harfine dönüşür. Böylece namazın bir diğer rüknü olan rükûya varılmış olur. Bundan sonra da secde gelir ki kul ile Allah arasında hiçbir vasitanın bulunmadığı ve kulun Allah'a en yakın olduğu aşamadır. Bu aşama tam bir teslimiyeti, gurur ve kibirden arınmayı, istikamete kavuşmayı temsil eder.

Beyitte yer alan hevâ-yı aşk temel düşünce alanı, bileşik düşünce alanından oluşmaktadır. Hevâ düşünce birimi heves, sevgi, arzu, istek, hoşlanma demektir. Nefsin, tabiatı gereği, kendiliğinden hoşuna giden şeylere yönelmesi anlamına da gelir. Heva ve hevesine uymak insanı doğru yoldan çıkarır, dünya nimetlerine bağlar. Âşığın bu bağlardan kurtulabilmesi için fitratında bulunan gerçek aşka ihtiyacı vardır. Gerçek aşk, nefsi terbiye ederek insanın ahlakını güzelleştirir. Âşığın gönlüne düşen bu ateş, ilahî sevgiden gayrı ne varsa yok eder. Hak âşığı olan kişi istikâmet üzeredir; sözü, işi, düşüncesi doğrudur. Burada şair de istikâmet üzere olmayı ve Ezel Sâkisi tarafından beden kadehine aşk şarabının dökülmesini ister. Aşk ateşini ezelden beri ruhunda taşıyan insanın yapması gereken şey, bu ateşi ortaya çıkarmaktır. Yalnız bu ortaya çıkış bir anda gerçekleşmez. Bunun için âşığın belirli aşamaları geçmesi gerekir. İlk mertebede, insan ruhunda aşk alevlenmemiş ve ruh maddî âlemden kurtulamamıştır. Bundan dolayı da insan bu kademedede âşik olarak adlandırılmaz. İkinci mertebede, insan ruhu varlık âleminden sıyrılarak ruhanî âleme doğru yükselmeye başlar ve âşıklık vasfını kazanır. Üçüncü aşamada âşik, kendi benliğinden kurtularak tamamen sevgiliye yönelir ve maşukluk mertebesine ulaşır. Dördüncü mertebede, maşukluk mertebesini aşan âşik tevhit makamına ulaşır. Bu makam aşkın kemalinin kemalidir.

Şairin bu beyitte aşk kelimesinin sırlarını açıkladığı görülmektedir. Bu kelime Arap alfabesiyle yazıldığında ilk harf *ayın*dir. Arapçada *ayın* göz anlamına gelir ve aşkın başlangıcı, görme eylemidir. İlk mısradaki geçen *gör* eylemi aşkın başlangıcını anlatır. Aşk başladıktan sonra ruhta dolu dolu aşk şarabı içme arzusu ortaya çıkar ki ikinci harf olan *şın* şaraba işaret eder. İkinci mısradaki kullanılan *ilaç* sözcüğü aşk şarabı yerine kullanılmıştır. Çünkü aşk derdiyle yanıp tutuşan bir aşk hastasının tek ilacı aşk şarabıdır. Aşk şarabını içen âşik, kendi benliğini öldürerek sevgilide dirilir ki bunu da kıyam anlamını işaret eden *kaf* harfi karşılar. İkinci mısradaki yer alan *istikâmet* sözcüğünün kökü *kıyam* olması münasebetiyle *kaf* harfi söz konusu anlamı karşılar.

Âşığın tek isteği daima istikâmet üzere olmaktır. Bu beyitte şair, istikâmet üzere olmayı Allah'tan niyaz ediyor. Çünkü Hakk'a ulaşmak için istikâmetten başka yol yoktur. Yalnız makamların en yücesi olan istikâmet üzere kalmak son derece zordur. Ezel Sâkisi'nin ilacı, yani aşk şarabı olmadan müstakim (istikâmette olan) olmak mümkün değildir. Mümin olan kişi namaz kılarak her kıyamında Fatıha suresini okuyarak "*Bizi doğru yola, yani sırat-ı müstakime ulaştır.*" diye Allah'a yalvarır. Çünkü Allah aşkı gönle düşerse o gönülde masivaya ait hiçbir şey kalmaz. Böyle bir durumda âşik "*La mevcude illallah*" diyerek Allah'tan başka bir varlık tanımaz.

Fuzûlî geç selâmet kûşesinden sabr kûyundan

Ferâgat olmayan yerde sefer yegdür ikâmetden

(Ey) Fuzûlî, selâmet köşesinden ve sabır semtinden vazgeç. Huzurun olmadığı yerde ikâmet emektense oradan ayrılmak daha iyidir.

Bu beyitte birden fazla temel düşünce alanı bulunmaktadır. Birinci mısradaki yer alan *geç* düşünce birimi ile ikinci mısradaki yer alan *ferâgat* düşünce birimleri beytin temel düşünce alanlarıdır. *Selâmet kûşesi* ve *sabr kûyu* bileşik düşünce alanları *geç* düşünce biriminin yardımcı

### Turkish Studies

düşünce alanlarını meydana getirmektedir. *Sefer* ve *ikâmet* düşünce birimleri ise *ferâgat* düşünce biriminin yardımcı düşünce alanlarıdır. Selâmet kûşesi ve sabr kûyu bileşik düşünce alanları âşîğın geçmesi, ferâgat etmesi gereken kavramlardır. Bu kavramlardan âşîğın neden ferâgat etmesi gerektiği üzerinde durulacağı için değerlendirme dizgesinin başında selâmet kûşesi ve sabr kûyu bileşik düşünce alanları bulunacaktır. Bu düşünce alanları başa alındıktan sonra değerlendirme dizgesi şu şekilde kurulur: *selâmet kûşesi, sabr kûyu, geç, ferâgat, sefer, ikâmet*.

Selâmet kûşesi bileşik düşünce alanı soyut ve somut iki düşünce alanını bir araya getirmektedir. Selâmet, dünyevi huzur, refah anlamına gelir. Huzur, dinginliği ve durgunluğu ifade eder. Somut olan kûşe kavramı da kuytu, tenha, ücra yer anlamına gelmektedir. Birlikte düşünüldüğünde selâmet kûşesi, kişinin huzur içinde oturduğu, sakin bir yer olarak anlaşılır. Âşîğın amacı ise aşk yolunda daima ilerlemek ve varabileceği en yüksek mertebeye ulaşmaktır. Selâmet kûşesinde veya sabır kûyunda duracak, eğlenecek olursa yolundan geri kalır, vuslat uzar da uzar. Dolayısıyla âşîğın istediği şey durgunluk değil, yaratıcıya doğru yolculuktur.

Sabr kûyu tamlamasında da soyut ve somut iki düşünce alanı bir araya gelmiştir. Sabır kavramı da bir durgunluğu ifade etmektedir. Çünkü sabretmek, başa gelen sıkıntılara dayanmak, tahammül göstermek anlamındadır. Âşık sabrederek durağanlaşmaz, şükrederek derdinin artmasını ister. Âşîğın hallerinde karar söz konusu değildir, o her zaman bîkarardır. Burada sabır sözcüğünün kûy sözcüğüyle tamlama oluşturması da son derece anlamlıdır. Sevgilinin evinin bulunduğu yer, mahalle, semt anlamına gelerek sevgili düşünce alanına giren kûy, şehre nispetle daha sakin, daha az kişinin yaşadığı bir yerdir. İkâmetin az olması sebebiyle kûy, sakin, rahat bir yer olarak algılanır. Bu sükûnet, âşîğın istediği hallerden değildir. Bundan dolayı âşık, kendisine huzur, durgunluk veren bu mekândan vazgeçmelidir ve daima seyir halinde olmalıdır. Huzur, durgunluk, rahat gibi kavramlar insan ruhuna bir lezzet verir. Âşık bu lezzetlerden ferâgat ederek her zaman gerçek aşkı, mülk âleminden melekût âlemine sefer etmeyi yeğler. Bu tür lezzetler dünya nimetleridir ki âşık bu nimetleri gönlünden atmalıdır. Bütün dünya nimetleri hîn-i seferde zaten bırakılacaktır. Dolayısıyla kalıcı olmayan lezzetlere bağlanıp kalmanın anlamı yoktur. Önemli olan bu dünyada değil, Allah katında muteber olmaktır.

Sefer sözcüğü, âşîğın yapması gereken işin zorluğunu açıkça anlatmaktadır. Eskiler bu konuda "*Sefer mihnettir.*" demişlerdir. Çünkü sefer, kısa bir mesafeye gidiş değildir. Bir yolculuğun sefer olabilmesi uzun süreli bir gidişin söz konusu olması gerekir. Bir savaşa gidiş de sefer sözcüğüyle karşılanmaktadır. Çünkü savaşa giden insanın dönüş zamanı belli değildir, hatta hiç dönmeyebilir. Bunun yanı sıra ölüm de bu dünyadan ahrete yapılan bir seferdir. Yahya Kemal'in meşhur "*Sessiz Gemi*" şiiri bu seferi çok güzel anlatır. Bunlara ilave olarak insan gönlünün Allah'a yönelmesi, ibret almak maksadıyla gezip dolaşma da sefer sözcüğüyle karşılanmaktadır. Âşîğın aşk derdinden kurtulmak için yapması gereken şey, süflî olandan ulvî olana doğru sefere çıkmaktır. Nedim'in dediği gibi aşkın artmasından kurtuluş ya tahammül ya seferdir:

*N'ola gitse kendüden hayretle cân-ı nâsabûr*

*Ya seferdir ya tahammül çünkü aşkın çâresi* (Nedîm 1338-1340: 357)

Bu manevî seferin de çeşitli kademeleri, zorlukları vardır: Birinci aşama, Allah'a doğru yolculuk anlamına gelen seyr ilallah; ikinci aşama, ilmî bir hareket olan ve ilâhî ilme ulaşmayı ifade eden seyr fillah; üçüncü aşama, sâlikin ehadiyete nail olarak Allah'la olan seyri, seyr maallah ve son aşama kâmillik mertebesine ulaşarak irşat maksadıyla halka dönüş anlamına gelen seyr anillah'tır (İz 2001: 172-173). Âşık sürekli bir yükselişi, Hakk'a doğru sefer etmeyi istediği için bir yerde oturma, yerleşme anlamına gelen ikâmet yerine seferi tercih eder.

## Sonuç

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 7/1 Winter 2012

Düşünce alanı merkezli metin çözümleme yöntemiyle Fuzûlî'nin "Yüceldü'n kabrüm ey bîderdler seng-i melâmetden" matla'lı gazelinin değerlendirilmeye çalışıldı. Bu çalışmanın yapılmasındaki amaç, geleneksel veya modern yöntemlerin yanlış olduğunu söylemek değil, yeni bir yöntem olan düşünce alanı merkezli metin çözümlemenin yorumcuya sağladığı kolaylıklara ve metnin anlaşılmasına yapacağı katkılara dikkat çekmektir.

Geleneksel şerhe yeni bir yaklaşım olarak değerlendirilebilecek bu yöntem, yorumcunun beyitlerin anlam yükünü çeken temel düşünce birimlerine yönelmesini sağlamaktadır. Yani beyti yorumlarken tali unsurlar üzerinde değil, ana unsurlar üzerinde durulması gerektiğini ortaya koymaktadır. Tali unsurları da ana unsurlarla ilişkisi bağlamında değerlendirmek gerekir ki isabetli bir yorum ortaya çıksın. Bu yöntemde yer alan temel ve yardımcı düşünce alanları yorumcuya bu anlamda bir kolaylık sağlamaktadır.

Burada ele alınan gazel daha önce Ali Nihat Tarlan tarafından geleneksel yöntemle "Fuzûlî Divanı Şerhi"nde yorumlanmıştır. Söz konusu yorumda beyitler, belirli kavramlar üzerinden hareket edilerek açıklanmıştır. Aynı gazel bu yöntemle incelendiğinde Ali Nihat Tarlan'ın yaptığı yorumun anlam dünyası bakımından daha da genişlediği, zenginleştiği görüldü. Dolayısıyla bu durum, geleneksel yöntemi göz önünde bulundurarak modern yöntemle yapılan şerh çalışmalarının eldeki metni anlamada yorumcuya yeni bir ufuk açtığını göstermektedir.

İnsan zihnindeki düşünceler, edebî ortama aktarılırken genellikle belirli bir düzen bulunur. Yardımcı unsurdan ana unsura doğru bir sıralama izleyen bu kurulum, düzyazıda kurallı cümle diye adlandırılır. Fakat edebî eserde estetik kaygılar, üslup, vezin vb. sebeplerden dolayı ifadeler kurallı olarak kurulmayabilir. Bu durum, söz konusu cümlelerde bir kuralın olmadığını göstermez. İşte bu kuralı bulmak metni ele alan yorumcunun görevidir. Düşünce alanı merkezli metin çözümleme yönteminde yer alan değerlendirme dizgesi, sanatçının metinde oluşturduğu anlamlar hiyerarşisini bulmada yorumcuya kolaylık sağlamaktadır.

## KAYNAKÇA

AVŞAR Ziya, "Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi ve Revânî'nin Bir Gazelinin Bu Yönteme Göre Şerhi", **III. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına), Kayseri, 13 Şubat 2009, Bildiriler**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2009, s. 12-30.

AVŞAR Ziya, **Aşk Meclisi**, Kün Yayıncılık, Yozgat 2011.

**Büyük Türk Klasikleri**, "Fuzûlî", C. 3, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004, s. 308-377.

CEBECİOĞLU Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

ÇAĞATAY Neşet, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1997.

DEMİR Mustafa, "Mezarlık", **İslam Ansiklopedisi**, C. 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, s. 519-521.

DEVELLİOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara 1999.

EN-NEDVÎ Abdü'l-Bârî, **Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat**, (Çev.: Mustafa Ateş), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

GÖLPINARLI Abdülbaki, **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969.

## Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 7/1 Winter 2012

- GÖLPINARLI Abdülbaki, **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.
- İMAM NEVEVÎ, **Riyâzü’s-Sâlihîn**, (Çev.: M. Yaşar Kandemir-İsmail Lütü Çakan, Reşit Küçük), Erkam Yayınları, İstanbul 2008.
- İZ Mahir, **Tasavvuf**, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- KILIÇ Atabey, “*Geleneksel Şerh ve Modern Metin İncelemelerine Eleştirel Bir Bakış: Metotlar, Çalışmalar, Beklentiler*”, **III. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına)**, Kayseri, 13 Şubat 2009, **Bildiriler**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2009, s. 239-246.
- Nedîm, **Nedîm Divânı**, (Naşirleri: İkbâl Kütüphanesi Sahibi Hüseyin, Sadakat Kütüphanesi Sahibi Mustafa), İkdâm Matbaası, İstanbul 1338-1340.
- ONAY Ahmet Talat, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- ÖGEL Baheddin, **Türk Mitolojisi II**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük**, C. 1-4, MEB Yayınları, İstanbul 2000.
- PALA İskender, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- PÜRCEVADİ Nasrullah, **Can Esintisi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1999.
- ŞENER Mehmet, “Kabir”, **İslam Ansiklopedisi**, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 35-37.
- TARLAN Ali Nihat, **Fuzûlî Divanı Şerhi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.
- ULUDAĞ Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, **Bilgisayar Hatlı Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, (Sadeleştirenler: Yakup Çiçek, Necat Kahraman), Temel Neşriyat, 2000.
- Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, Haz.: Mustafa Tatçı, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128453/h/giris.pdf>, (ET: 17.01.2012).
- Yunus Emre, **Yunus Emre Divanı**, Haz.: Mustafa Tatçı, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128452/h/metin.pdf>, (ET: 17.01.2012).