



SÜDÎ'NİN HAFİZ DİVANİ ŞERHİNDEKİ TASAVVUFÎ YAKLAŞIMLARI

İbrahim KAYA*

ÖZET

16. yüzyılda yaşayan Sûdî ağırlıklı olarak şerh vadisinde kalem oynatmış birisidir. Yazdığı şerhler büyük bir takdire mazhar olmuş, özellikle Hafız Divanı'na yazdığı şerh kendinden önce aynı esere şerh yazan Sürurî ve Şemî'nin şerhlerini neredeyse unutturmuştur. Şüphesiz bu husus onun derin bilgi ve birikimi yanında belirli disiplinler içinde tutarlı hareket etmesinin sonucudur. O önce sağlam bir metin oluşturmak için çalışmış, daha sonra da metin şerhine girmiştir. Şerh ederken Hafız'ı bir beşer olarak ele almış, onu olağanüstü özellikler vererek yüceltmemiştir. Gerçi zaman zaman Hafız'ın ehlullahtan olduğu gibi şeyler söylerse de bu yaklaşım aşırı yüceltmeci bir sonucu doğurmamış, ayakları yere basan yorumlarla okuyucunun karşısına çıkmıştır. Bu makalede önce Sûdî'nin Hafız'ın şiirlerini şerh ederken temas ettiği tasavvufî görüşler ele alınacak, daha sonra Hafız Divanı'na aşırı tasavvufî anlamlar yüklediklerini düşündüğü şarihler yönelttiği eleştiriler ifade edilecek ve bunlardaki haklılık payı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sûdî, Şerh, Hafız Divanı, Şerh-i Divan-ı Hafız-Sûdî, Tasavvufî şerh.

SUDÎ'S SUFIC INTERPRETATIONS IN HIS ANNOTATIONS OF THE HAFIZ DIVAN

ABSTRACT

Sudi who lived in the 16th century is an author who writes the interpretations. The interpretations he wrote gained great appreciations, and especially his interpretations on Hafız Divan almost surpassed the annotations of Sururi and Şemî which were written to the same work. This situation is of course not only related to his deep knowledge and accumulation but also result of this consistency interdisciplinary. He first started with setting up a solid text. Then, he began to annotate interpretation the text. When annotating the text he assumed that Hafız was a human being. He didn't exalted Hafız giving extraordinary features to him. It is true that from time to time he said that Hafız was one of the ehlullah. But these are balanced expressions. In this article, firstly Sudi's sufic ideas when annotating Sudi's poems are handled. Secondly, the criticism made by the poets who thought that he gave extreme sufic meanings to Hafız Divan will be dealt with. Finally, the rightfulness of these ideas will be questioned.

Key Words: Sûdî, Annotation, Hafız Şirazi's Divan, Sûdis Şerh-i Divan-ı Hafız, Mystic interpretation.

Giriş

Hafız Divanı'na yazılan ilk Türkçe şerh Sürûrî'ye (öl. 969/1561–62) aittir. Eserin telif tarihi 966/1559'dur (Çelik 1996:9). Sürûrî eserin telif sebebinin bazı gönül ehli dostlarının kendisinden bu eserdeki tasavvufî sırların açıklanmasını istemeleri olduğunu söyler. Ayrıca yapılan şerhle “kâsır ve nâkısın tam ve kâmil, âmî ve gâfil olanların da ehl-i dil” olmalarının hedeflendiğini belirtir (Çelik 1996:9). Prizrenli Şem'î (öl. 1000/1591) tarafından yazılan şerh Hafız Divanı'na yazılan ikinci şerh olup metne yüklenen tasavvufî anlamlar bakımından büyük ölçüde Sürûrî'yi örnek almıştır. Sûdî ise Şerh-i Divan-ı Hafız'ı 1003/1595 yılında tamamladığını eserin sonudaki manzumede belirtir. Manzumenin ilk beyti şöyledir:

*Şu dem ki şerhine dil buldı fırsat
Ğac idi sorar isen sâl-i hicret (ŞDH-Y 593a)¹.*

Ğac kelimesi ebced hesabıyla 1003 tarihini göstermektedir.

Bir de Sûdî'den iki yüzyıldan fazla bir zaman sonra Vehbi Konevî (öl. 1244/1828) tarafından yazılan bir şerh bulunmaktadır. Hafız Divanı'nın Türkçeye ilk ve tek tercümesi ise Abdülbaki Gölpınarlı'ya aittir.

Sûdî'nin *Şerh-i Divan-ı Hafız* adlı eserinin biri 3 cilt halinde (Bulak-İskenderiye, 1250/1834) müstakil, diğeri iki cilt halindeki *Konevî Şerhi* (İstanbul 1288–1289)'nin kenarında olmak üzere iki baskısı bulunmaktadır. Eserin 52 de yazma nüshası vardır (Kaya 2008:21–22). Eserin Farsça'ya tercüme edilmiş olmasından bu şerhin Türkler kadar İranlılar için de Hafız'ı anlamak konusunda bir başvuru kitabı olduğu anlaşılmaktadır.²

Hafız Divanı şerhleri arasında en fazla ilgi gören şerh Sûdî şerhi olmuştur. Farsça'nın yanı sıra Batı dillerine de çevrilmiştir. Batılı araştırmacıların onun için oldukça övücü ifadeler kullandığını görürüz. Ritter (1993: 70), Sûdî şerhini *Hafız Divanı*'nın en iyi şerhlerinden biri kabul eder ve onun şerhinin Sürûrî ve Şem'î şerhini unutturduğunu söyler. Ritter ayrıca “Sûdî'nin büyük otoritesinden dolayıdır ki *Hafız Divanı*'nın iki Avrupa baskısı tamamen onun verdiği metne dayanmaktadır.” der. Ethé (1337:188) ise Sûdî'nin Hafız'a beşeri bir nazarla baktığını ve şiirlerini kelime anlamı ile yorumladığını söyler. İran edebiyat tarihçisi Zebîhu'llâh Safâ (1347: 1064) *Tarih-i Edebiyat-ı İran* isimli eserinde önce Sûdî'den, daha sonra da Sürûrî ve Şem'î'den bahseder.

Sûdî hakkında oldukça övücü ifadeler kullananlardan birisi de Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Hafız Divanı tercümesinin girişinde Hafız'ın hayatını anlatırken değişik yerlerde 14 kere Sûdî'den bahseder ve onun hakkında sitayişkâr ifadeler kullanır. Ayrıca eserin muhtelif yerlerinde metni anlamlandırmak veya bir şiirin Hafız'a ait olup olmadığını tespit etmek için 22 yerde yine Sûdî şerhine atıfta bulunur. Eserde toplam 36 yerde Sûdî'nin adı anılır. Bir yerde şu ifadeleri kullanır: “Hafız'ın en mükemmel şerhi de Şem'î ile çağdaş olan Sûdî şerhidir. Sûdî, Hafız'a ait menkabe kitaplarını görmüş, şifahi rivayetleri tespit etmiş, mazmunları tahlil ederken en adî bir giyime kadar o devrin bütün hususiyetlerini araştırmış gazeller arasına karışan ve Hafız'a ait olmayan gazelleri büyük bir isabetle bulmuştur. Farsçaya iyiden iyiye vakıf olan Sûdî, iyi de tarih bilir... O devirde Şiraz'da saltanat süren ve vezirlik eden padişahlarla vezirlerden ve bunlarla çağdaş olanlardan, Hafız'la muasır bulunan şairlerden, münasebet düştükçe bahseder. Üstadı Molla Halîmi ile

¹ Bu yazıda kullanılan kısaltmalar: KŞ: Şerh-i Divan-ı Hafız-Konevî. ŞDH: Şerh-i Divan-ı Hafız-Sûdî. ŞDH-Y: Şerh-i Divan-ı Hafız Yazma nüsha-Sûdî. NÜ: Nefehatü'l-Üns, ŞB: Şerh-i Bostan-Sûdî. ŞG: Şerh-i Gülistan-Sûdî, ŞA: Şi'rü'l-Acem, DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi.

² Şerh-i Sûdî ber Hafız / Ahmed Sûdî Bosnevî, 1007/1599; trc. İsmet Settarzade. (Hafız Divanıyla birlikte), 4 cilt, 1968 Tehran.

Cami'nin kız kardeşi oğlu Molla Muhammed Emîn ve divan sahibi Mevlâna Sabûhiyy-i Bedahştî, Molla Ahmed-i Kazvinî, şeyh, molla ve şair olan Hüseyin-i Harezmi, Molla Muslihuddin-i Lârî ve Necef'te mücavir olan Mevlâna Efdaleddin gibi devrinin büyük âlimleriyle Hafız'ın müşkül beyitlerini müzakere ettiğini bir münasebetle kaydeden Sûdî Hafız'ı hakikaten pek mükemmel anlamıştır. Sûdî şerhinin bir de muhtasarı vardır.” (Gölpınarlı 1989: XXVII).

Sûdî'nin şerhi telifinden çok kısa bir süre sonra ellerde dolaşan bir eser halini alır. Atoine Galland (1998:204) *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar* isimli eserinde; “İstanbul'da “Hafız Ahmed Paşa Camii” denen bir cami mevcuttur. Burada üçü de Sûdî tarafından tefsir edilmiş olan Gülistan, Bostan, Hafız divanlarını okumak yahut birer suretlerini çıkarmak isteyenlere vermek üzere kurulmuş bir vakıf var. Bu maksatla her bir eserden yedişer cilt mevcut olup bu nüshalar iki kuruş bırakan herkese verilmekte ve cild iade edilir edilmez para iade olunmaktadır. Çünkü paranın alınmasındaki gaye, cild geri getirilmediği takdirde yenisinin tedarikini temindir.” diye bilgiler verir.

Sûdî, şerhinde tasavvufî yorumlara fazlaca girmez. Buna gerekçe olarak da eserin başında “sebeb-i telif” sayılabilecek bir olaydan bahsederek şunları söyler: “Bir gün Şeyh-i Harem-i Yesrib Ömer Efendi Sûdî'nin evine gelir ve tekellüfsüz yeni kapıdan içeri girmek için herhangi bir izin alma gereği duymadan eve girer.” (ŞDH-Y:1b). Sözün burasında Sûdî adı geçen kişinin kendisine yaptığı iyikleri mübalağalı bir ifadeyle anlatır. “Ne bir kardeş kardeşine, ne de bir anne evladına onun bana yaptığı kadar iyilik yapmamıştır. Merhumu ve beni tanıyanlar bu sözümün doğruluğunda tereddüt etmezler” (ŞDH-Y:1b) şeklinde bir kayıt düşer. Bu ifadelerden anlaşılacak olanı geçen kişinin Hafız Divanı Şerhi yazılırken hayatta olmadığıdır. Ömer Efendi, Sûdî'den Hafız Divanını onu anlamak isteyenlere faydalı ve yeni başlayanlara şafi olacak bir şekilde şerh etmesini rica eder. Ayrıca şiirin yorum ve tasavvufî izahına girişmemesini, dilin kurallarını söyleyerek normal anlamı ile yetinmesini söyler. Bu cümlelerin orijinali şöyledir: “Sizden temenni iderim ki Divan-ı Hafız'ı bir vecihle şerh eyleseniz ki taliblere nafi' ve mübtedîlere nâci' ola. Hasılı, te'vîl ve tasavvuf söylemeye, hemân üslûb-ı Arabiyet üzere kavâ'id beyân olup ma'nâ-yı şiir ile iktifâ oluna.” (ŞDH-Y:1b).³

Eserin bütününe bakıldığı zaman Sûdî'nin bu tavsiyelere uyduğu göze çarpar. Hatta bir yerde bu tarz kitapları telif etmekten maksadın Farsça'yı öğretmek olduğunu (ŞDH 3/154) söyler.

Sûdî *Şerh-i Divan-ı Hafız*'ı telif ederken onbir nüshadan faydalandığını belirtir (Kaya 2008: 39). Zira Divanı şerh etmeye başlamadan önce elde sağlam bir metin bulunması gerektiğinin farkındadır. Sûdî bu hususta büyük bir emek sarfetmiş ve sağlam bir metin için büyük bir titizlik göstermiştir. Metin tespitinde o kadar sağlam kıstaslara dayanmıştır ki neredeyse modern bir edisyon kritikçi olarak karşımıza çıktığını söylemek yanlış olmaz. Nüsha farklılıklarını gösterir, hangi örneğin daha yaygın ve daha sağlam olduğunu delillerle ortaya koyar. Bazen de nüshaların hiçbirisinin tatmin edici olmadığını belirtir (Kaya 2008:40). Hafız'a ait olması şüpheli şiirleri büyük bir itinayla ayıklar ve gerekçelerini söyleyerek doğru metni ortaya koyar. Uygunsuz şiirlerin Hafız'a nispet edilmesinin bühân olduğunu söyler (ŞDH 2/400). Diğer şarihler gibi bunlarda tasavvufî anlam aramaya kalkışmaz.

Farsça eserlerin şerhinde öncelikli husus anlaşılması izaha muhtaç kısımların açıklanmasıdır. Diğer kısımlar ise bir nevi geniş tercüme denilebilecek özellik taşır. Bu tarz eserlerde dili öğretme gayesi ön plandadır. Bununla beraber şarihler yeri geldikçe metnin anlamlandırılmasında edebî sanatlar ve tasavvufî yorumlara da başvurmuşlardır. Bu durum Sûdî şerhinde de göze çarpar. Zaman zaman tafsilatlı yorumlar yapılsa da yine belli sınırlar içerisinde

³ Bu ifadeler matbu nüshada bulunmamaktadır.

kalınır. Kendisi de zaten; “Böyle kitapları telif etmekten maksat Farsça’yı öğretmektir.” (ŞDH 3/154) der.

Hafız’ın Şiiri, Tasavvufî Yönü ve Hayatından Bazı Kesitler

Tercümanü’l-gayb diye adlandırılan Hafız’ın şiirlerindeki tasavvufî unsurların sınırlarını anlamak için hem şiirine, hem hayatının ana çizgilerine, hem de bir tarikate bağlı olup olmadığına kısaca bakmak gerekir.

a) Şiiri

Fars Edebiyatının büyük simalarından olan Molla Camî, *Baharistan* adlı eserinde Sa’dî-i Şirâzî’nin hayatını anlatırken onun hakkında söylenen bir şiiri nakleder ve bunun güzel bir şiir olduğunu ifade eder. Şiir şöyledir:

*Der-şi’r se kes peyâmbereânend
Her çend ki “lâ nebiyye ba’dî”
Evsâf u kasîde vu ğ azel-râ
Firdevsî vu Enverî vu Sa’dî (Baharistan).*

“Her ne kadar Hz. Muhammed “Benden sonra peygamber gelmeyecektir.” buyurmuşsa da şiir sanatında üç kişi peygamberdir: Destanda Firdevsî, kasidede Enverî, gazelde Sa’dî.”

Söylem ne kadar abartılı olsa da bu ve benzeri şiirlerde ismi zikredilmeye lâyık bir şahsiyet daha vardır ki o da Hafız-ı Şirâzî’dir. Hafız’ın kendisi de şiirindeki değer farkındadır. Bir gazelinmakta beytinde şiirindeki üstünlüğünü şöyle ifade eder:

*Irâk u Fars bi-giriftî be-şi’r-i hod Hâfız
Biyâ ki nevbet-i Bağdâd u vakt-i Tebrîz’est (ŞDH 1/162).*

“Hafız, şiirindeki büyü ile Irak ve Fars ülkesini baştanbaşa zaptettin. Gel, sıra Bağdat’la Tebriz’i feth etmeye geldi.”

Şiirleri kısa sürede Hint diyarına kadar ulaşan Hafız, başka bir beytinde şiirinin diğer şairlerin şiirleri üzerine butlan çizgisi çekeceğini söyler:

*Şekker-şiken şevend heme tûtiyân-ı Hind
Zîn kand-ı Pârsî ki be-Bengâle mî-reved (ŞDH 2/5).*

“Hint ülkesinin bütün şairleri (papağanları) Fars diyarından Bengale’ye giden şiirimi görünce hepsi bu şekeri kırıp yerler. Yani sadece benim şiirime itibar ederler, başkalarının şiirlerine değer vermezler.⁴”

Başka bir beyitte şiirinin Keşmir ve Semerkand’daki güzelleri bile etkileyip onlara cezbe saldığını ifade etmektedir:

*Be şi’r-i Hâfız-ı Şirâz mî-raksend u mî-ğ altend
Siyeh-çeşmân-ı Keşmîrî vu Türkân-ı Semerkandî (ŞDH 3/301).*

“Hafız’ın şiirleri yüzünden Keşmir ülkesinin kara gözlü güzelleri ve Semekand diyarının sevgilileri rakedip yuvarlanmaya başlar.⁵”

⁴ Makalede geçen beyitlerin anlamları Sûdî şerhi esas alınarak verildiği için müellifin “yani” ile başlayan açıklayıcı kısımlar büyük çapta aynen korunmuştur.

⁵ Hem Sûdî şerhinde hem de Şi’rû’l-Acem’de geçen yukarıdaki beyit Gölpınarlı tercümesinde bulunmamaktadır. Bk. Gölpınarlı (1989:431, 432).

Hafız, kendi şiirlerinde bulunan akıcılık ve selasetin (şi'r-i revân) diğer şairlerin şiirlerinde bulunmadığını ve bu özelliğin kendi şiirini mümtaz ve müstesna bir konuma getirdiğini

*Ân-râ ki hânî üstâd ger bi-nigerî be-tahkîk
San 'atger 'est likin şi 'r-i revân ne-dâred* (ŞDH 2/35)

“Şiir sanatlarında üstat ve mahir kabul ettiğin kimsenin şiirini dikkatli bir gözle incelersen o kişinin sanatkâr yani şiir sanatlarında mahir olduğunu ama şiirinin benim şiirim gibi akıcı ve selis olmadığını görürsün.” beytiyle belirtir.

Sûdî, bu beytin Kâtibî'nin şiirine tariz maksadıyla yazıldığını belirttiğinden sonra “Gerçekten de Kâtibî'nin şiirleri, bilhassa mesnevileri sanatlı ve muhayyeldir. Fakat Hafız'ın şiiri gibi huzur bahşedici ve can arttırıcı değildir.” (ŞDH 2/35) diye söyler.

Hafız'ın şiiri hakkında soru soran bir kimseye “Bugzâr ki ân Hudâ-yı şi'rest” şeklinde bir cevap verildiğini Tarlan'dan (1970:310) öğrenmekteyiz. Bu ifadenin serbest bir tercümesi; “Bırak Allah'ımı seversen. Onun şiiri başkasıyla mukayese edilemez. Çünkü onun şiirinin şeriki ve nazîri yoktur.”

Sûdî, *Şerh-i Divan-ı Hafız* adlı eserinin muhtelif yerlerinde Hafız'ın şiiri hakkında kendi kanaatini belirten bazı görüşler serdedir, bunlar genellikle övücü ifadelerdir (Kaya 2008: 203–213). Eserin girişinde Hafız hakkında şunları söyler:

“Hafız'ın şerefli ismi Şems Muhammed'dir, meşayih arasında “İsanu'l-gayb” ve “tercümanı'l-esrar” unvanıyla meşhur olmuştur. Terütaze ve orjinal şiirlerine ölümsüzlük suyu gıpta etmekte, fikirlerinden doğan kızlar ise cenneteki hurileri kışkandırmaktadır. Avamın zevk alma hissini sağlam sözlerle tatlandırdığı gibi, seçkinlerin ağızlarını da açık manalar ile doldurmaktadır. Bundan dolayı sözün sadece zahirini anlayanlar onu aşına kabul ettikleri gibi, kelamın iç anlamlarına nüfuz edebilenlerin gözünün parlaklığı onun şiirleriyle ziyadeleşmiştir. O sözden anlayan herkesin haline uygun söz söylemiş, herkes için ince ve garip manalar ortaya dökmüş, az bir söz içerisine çok anlamlar yerleştirmiştir (ŞDH 1/2). Dünyayı baştanbaşa zapteden gazelleri az zamanda Türkistan ve Hindistan'a ulaşmış, gönül alıcı sözleri kısa bir süre zarfında Irak ve Azerbeycan'ı kaplamıştır. Onun şiirleri okunmayınca sufiler semaa başlayamazlardı. Onun zevkle karışmış şiirlerini meze yapmayınca sultanların meclisleri süs ve zinet bulamazdı. Âşıklar onun velvelesiyle “hayhuy” demeye başlarlar, sarhoşlar onun şiirlerini okuyarak şarkı söylerler ve meclislerine parlaklık kazandırırldı” (ŞDH-Y: 2a). Fakat Kur'an'la sürekli meşguliyeti (muhafaza-i Kur'an), padişahın meclisine devam etmesi, Zemaşşeri'nin *Keşşaf* isimli tefsirine ve *Miftah*'a haşiyeler yazması, *Metali* ve *Misbah* adlı eserleri mütalaası, edebiyatın kurallarını incelemesi ve Arap şairlerinin divanlarını okuması, gazellerini bir araya getirme işine engel olurdu.” (ŞDH 1/2).

Sûdî'nin şerhinin giriş kısmında bulunan bu ibareler Gülendâm'ın Hafız divanına yazdığı mukaddimenin bir kısmının Türkçe tercümesi olduğu görülmektedir (Gölpınarlı 1989: XLVIII-XLIX). Sûdî'nin kaynak göstermeden bunları eserinin başına koyduğunu söylemek müellifin kaynak gösterme hususundaki titizliği dikkate alınır (Kaya 2008:17–18) kolay görünmemektedir. Zaten bir kısmının yazma nüshada, bir kısmının matbu nüshada olması şerhi istinsah edenlerin bunları kaynak göstermeden Sûdî'ye mal ederek esere koymaları ihtimalini akla getirmektedir. Bu tarz müdahalelere metinde zaman zaman raslamak mümkündür.

Sûdî, Hafız'ın bütün şiirlerini aynı kategoride değerlendirmeyi. Bazı gazellerinin son derece kalitesiz olduğunu (gayetle süst ü vâhî) söylemekten çekinmez (Kaya 200:214). Son olarak metinlerarasılık bağlamında Şi'rü'l-Acem müellifinin Hafız'la Sa'dî'nin bir beytini karşılaştırdığı

ve başka bir şairin ifade ettiği bir mazmunun Hafız'ın kaleminde son derece cazip, güzel ve yüksek bir şekil aldığı gösterdiği yeri tercüme ederek bu bahsi noktalamak istiyoruz. Beyitler şöyledir:

Sa'dî:

*Ey bulbul eger nâli men bâ-tu hem-âvâzem
Tu' ışk-ı gul dârî vu men' ışk-ı gul-endâmî*

Ey bülbül! Şayet inlemeye hazırsan ben seninle hem-avaz olmaya hazırım. Çünkü sen güle âşıksın, ben ise gül boylu bir sevgiliye.

Hafız:

*Bi-nâl bulbul eger ber-menet ser-i yârf st
Ki mâ du' âşık-ı zârîm u kâr-ı mâ zârf st*

Ey bülbül! Şayet sevda hususunda bana karşı sende bir arzu varsa haydi inlemeye başla. Çünkü biz inleyen iki âşığız ve işimiz inlemektir.

Şiblî Nu'manî, beyitler için şu açıklamaları yapar: Sa'dî diyor ki; Haydi bülbül, eğer ağlamak için hazırsan ben de hazırım, sana arkadaşlık yaparım. İkimizdeki derdin ortak oluşu şundandır: Sen güle âşıksın, ben ise bir gül-endama (gül boylu sevgiliye). Sa'dî dert ortaklığının sebebini bir çeşit maşukta ortak olmayla (biri gül diğeri gül-endam) gösteriyor. Bu ise nezakete ve âşıkın gayretine zıttır, çünkü âşık maşuk hususunda ortak ve rakip kabul etmez.

Hafız ise sadece dert ve elemde ortaklığı vurguluyor. Aynı zamanda kendini bülbüle peyrev (ardından giden) ve tabi değil, bilakis bülbülü kendine peyrev ve tabi yapıyor. “İki” lâfzının vurgu için kullanılması gerçek âşık ismine sadece bu ikisinin lâayık olduğunu ve ve âşık isminin sadece bunlara yaraştığını belirtiyor. Yine âşık, bülbül, zâr ve zârî kelimelerinin bir beyitte bir arada zikredilmesi ve bunun matla beyti olması şiirin paye ve mertebesini son derece yükseltiyor (ŞA 208-209).

b) Kur'an-ı Kerim'e Karşı İlgisi

Kur'an'ı ezber bildiği için Hafız mahlasını aldığı bir şiirinde şöyle ifade eder:

*Ne-dîdem hoşter ez-şi'r-i tu Hâfız
Be-Kur'ânî ki ender-sîne dârî (ŞDH 3/257).*

Hafız! Sînende bulunan yani ezberlediğin Kur'an'a andolsun ki senin şiirinden daha güzel bir şiir görmedim.

Hatta kendisine iltifat etmeyen ve hakkını gözetmeyen sevgiliye şöyle seslenir:

*Ey çeng furû burde be-hûn-ı dil-i Hâfız
Fikret meger ez-ğ ayret-i Kur'ân-ı Hudâ nîst*

“Ey Hafız'ın kanına pençesini batıran sevgili! Allah'ın sözü olan Kur'an'ın gayretini düşünmez misin? Yani Kur'an'ı ezber bilen birine riayet etmen gerekirken ona zulm etmekteisin. Bu yaptığın Kur'an'a bir saygısızlıktır ve Kur'an'ın gayretine dokunur. Böyle yapmaktan sakın (ŞDH 1/269).” Gölpınarlı (1989: 41)'nın beyte verdiği anlam şöyledir: “Ey elini Hafız'ın kanına batıran dost, yoksa Tanrı gayretini düşünmez misin, Tanrı Kur'an'ını fikretmez misin?”

Hafız, Kıvamuddin Hasan'ın kendisi için yaptırdığı medresede uzun yıllar ders vermiş ve bu esnada Zemahşerî'nin *Keşşaf* adlı tefsirinin birçok yerine haşiyeler yazdığı gibi Sekkakî'nin *Miftahu'l-Ulûm* adlı eserinin birçok yerine haşiyeler yazmıştır (ŞDH 1/19–20).

Hafız'ın Kur'an ve onun tefsiriyle özel bir ilgisi vardı.

Turkish Studies

*Zi-hafızan-ı cihan kes çu bende cem' ne-kerd
Letaif-i hikemî⁶ ba-kitab-ı Kur'anî (ŞDH 3/461)*

“Dünyadaki hafızlardan hiç kimse benim gibi hikmet lâtifeleriyle Kur'an nüktelerini bir araya toplayamadı.” anlamındaki beytiyle bu ilgisini belirtir.

Kıraat ilminde de hakkıyla mahirdi. “Şayet Hafız gibi Kur'an'ı ondört rivayette ezber okusan da yine senin feryadına aşk yetişir. Yani Allah'a ulaşmak aşk ile olur, yoksa Kur'an'ı ezbere okumakla olmaz (ŞDH 1/232)” anlamındaki beyit bu bilginin sınırlarını göstermektedir.

Hafız hayatı boyunca elde ettiği başarıları Kur'an'la meşguliyetine bağlar ve bütün bunların Kur'an'ın bereketi ve feyziyle elde ettiğini şu mısralarla ifade eder:

Her çi kerdem heme ez-devlet-i Kur'an kerdem (ŞDH 3/48)

“Hafız gibi her ne yaptım sa Kur'an'ın devleti sayesinde yaptım.”

Karanlık gecelerde ve yalnızlık köşesinde en büyük teselli kaynağının Kur'an ve zikir olduğunu matla beyti

*Yûsuf-ı güm-geşte bâz âyed be-Ken'an gam me-hor
Kulbe-i ahzân şevved rûzî gülistân gam me-hor*

“Kaybolmuş Yusuf yine bir gün Kenan diyarına gelir üzülme. Üzüntü evi bir gün sevinç ve neşe bakımından gülbahçesi gibi olur üzülme” anlamındaki gazelin mahlas beytinde kendisine seslenerek şöyle ifade eder:

*Hâfızâ der-kunc-ı fakr u halvet-i şebhâ-yı târ
Tâ buved virdet du'â vu ders-i Kur'an gam me-hor (ŞDH 2/295).*

Ey Hafız! Yoksulluk bucağında ve karanlık gecelerde dilinde devamlı okuduğun virdin dua ve Kur'an dersi oldukça üzülme.

c) Hayatından Bazı Kesitler

Hafız hayatı boyunca kaderin hususî lütuflarına mazhar olmuştur. Bunlardan birisi de kendisini himaye eden vezir-i azam Kıvamuddin Hasan'dır. On yıl vezir-i azamlık yapan bu zat, Hafız için bir medrese yaptırmıştır. Hafız'ın bu medresede uzun süren bir muallimlik serüveni bulunmaktadır (ŞDH 1/19–20). Kıvamuddin Ekber diye de anılan bu zat bir gün bu medresede Hafız'ın şiirlerinin müsveddelerini görüp okuyunca bu şiirlerin kaybolup gitmesinden endişe eder ve bu incilerin ipliğe dizilmesi, yani kitap haline getirilmesi için ısrarda bulunur (ŞDH 1/2).

İ'caz sınırlarına (serhaddi- i'caza) yaklaştığı söylenen şiirleri yanında aynı zamanda güzel bir sese de sahip olan Hafız mutad olarak cuma geceleri mescidin maksuresinde oturup bütün gece güzel bir seda ile Kur'an okurdu (Şiblî 1363: 179). Hafız'ın sesinin güzelliği ve dinleyenleri mest etmesi ve kendinden geçirmesi hakkında yukarıda kaydedilen Şiblî'nin görüşünü destekler mahiyetteki bilgileri Sûdî şerhinde de görürüz. Sûdî bu bilgileri Hafız'ın hayatıyla ilgili henüz araştırmacıların eline geçmeyen bir esere atıfta bulunarak söyler. Sûdî şerh esnasında Hafız'la ilgili bilgi verirken beş yerde (Kaya: 2008:153) bu eserden bahsetmektedir. *Menakıb-ı Hâce* isimli bu eserin maalesef sadece varlığı bilinmekte olup henüz kendisine ulaşılamamıştır (Ritter: 1993: 66). Sûdî, bu eserden naklen Hafız'ın sesinin güzelliği hakkında şu bilgileri verir: “*Menakıb-ı Hâce*'de

⁶ Şiblî, beyitteki “hikemî” kelimesini “hükemâ” şeklinde okuyarak Hafız'ın Kur'an'ın tefsirinde akli olanı nakle tatbik ettiği sonucuna ulaşır (Şiblî 1363: 179). Bu kelime hem Sûdî şerhi, hem de Gölpmarlı'da “hikemî” olarak geçer. Hafız'ın hikmet/felsefe ile meşgul olduğuna dair kaynaklarda açık bir bilgiye rastlanmaz. Dolayısıyla bu kelimenin hükemâ değil de hikemî olması daha mantıklı görünmektedir. Zaten Hafız divanını 11 adet nüshayı karşılaştırarak teşkil ettiğini söyleyen Sûdî'nin, beytin şerhinde böyle bir nüsha farklılığına temas etmemesi de bunu destekler.

şöyle anlatılır ki yaşadığı asırda kendisi gibi sesi güzel olan bir nağme sahibi yoktu. Bundan dolayıdır ki İlhanlı sultanlarının meclis ve mahfillerinden bir an bile ayrı tutulmazdı.” (ŞDH 3/4).

Hafız, sesindeki bu ayrıcalığa bir beyitte şöyle işaret eder:

*Gazel goftî vu dur suftî bi-y-â vu hoş bi-hân Hâfız
Ki ber-nazm-ı tu efsâned felek ‘ıkd-ı Süreyyâ-râ (ŞDH 1/38)*

“Hafız! Gazel söyledin, inciler deldin. Gel, şimdi bir de güzelce oku da felek, bir gerdanlık mesabesindeki Süreyya yıldızını senin bu şiirine saçsın.”

Hafız, Gazan Han zamanında kısa bir müddet Fars valisi olan Şeyh Ebu İshak’ın da himaye ve lütuflarına mazhar olmuştur. Gazellerinde bu zatın kısa, fakat pek hoş geçen saltanat devrini övmektedir.

*Râstî hâtem-i fîrûze-i Bû İshâkî
Hoş dirahşîd velî devlet-i müsta’cil bûd (ŞDH 2/47).*

“Doğrusu Ebu İshak’ın firuze yüzüğü yani saltanat dönemi iyi parladı. Fakat ne çare ki çabuk geçen bir devletti.”

Başka bir kıtasında da Ebû İshak’ın zamanında Fars ülkesini mamur yapan beş kişiden bahseder ve birinci sırada Ebu İshak’ın ismini söyler.

*Be-’ahd-i saltanat-ı şâh Şeyh Ebû İshâk
Be-penc şahs ‘aceb mulk-i Fâris bûd âbâd (ŞDH 3/381).*

Ebu İshak hakkında Şi’rû’l-Acem müellifi şu bilgileri verir: “Hafız’ın zamanında Şiraz’da birkaç hükümet tesis edilmiştir. Kaderin güzel bir tecellisi olarak bu hükümdarların hepsi fazilet ve hüner sahibiydiler ve söz erbabı bilginlere değer veriyorlardı. Cengiz Han’ın torunu Gazan Han zamanında Mammud Şah İncu, Gazan Han tarafından Fars ülkesi hükümdarlığına nasb edilmiştir. O hanedandan gelen Şah Ebu İshak ise Hafız zamanında saltanat sürmekteydi. Ebu İshak fazilet ve hüner sahibi bir kişiydi, aynı zamanda kendisinde de şairlik yeteneği bulunmaktaydı. Şairlere ve söz erbabına son derece iltifat gösterirdi. Aynı zamanda son derece ayyaş/içkici ve heveslerine tutkun olan birisiydi. Onun zamanında saltanat işleri her ne kadar bozulmuş ve perişan bir durumda olsa da ahali müreffeh bir şekilde eğlenceye dalmış ve neşe içinde hayatlarını sürdürüyorlardı. Şiraz o dönemde İran bahçesinin numunesi durumundaydı. Hafız’ın mestane bir edayla yazdığı gazelleri o dönemin ruhunu ve yaşayışını yansıtmaktadır. Ebu İshak’ın ayyaşlığı, heva ve heves peşinde koşması sınır tanımadı. 747 yılında Muhammed Muzaffer Şiraz’a saldırdı ve şehri muhasara altına aldı. Askerler hisarın dibine kadar ilerlediler. Fakat kimse padişaha bu durumu haber verecek cesareti kendisinde bulamıyordu. Ebu İshak’ın yakınlarından olan Eminüddin ona şöyle hitapta bulunur: Kurban! Baharın coşkunuğu şehri bir çemenlik şekline döndürmüş Zatiâlileri lütf buyursa da dama çıksa ve etrafı temaşa etse. Ebu İshak sarayın damına çıkınca askerlerin her taraftan şehri kuşatma altına aldıklarını görür ve ne var, ne oluyor diye sorar. Yanında bulunanlar bunların Şah Muzaffer’in askerleri olduklarını söyler. Bu cevap üzerine Ebu İshak gülererek şunları söyler: Bu adam ne aptal bir adammış! Böyle neşe ve sevinç mevsiminde vaktini boş yere zayi ediyor. Daha sonra şu şiiri okuyup damdan aşağıya iner:

*Biyâ tâ yek imşeb temâşâ konîm
Çu ferdâ şevd fikr-i ferdâ konîm*

Gel bu gece etrafı temaşa edelim. Hele yarın olsun, yarının işini yarın düşünürüz.

Daha sonra Şah Muzaffer Şiraz’ı işgal eder. Ebu İshak katledilir. Hafız onun ölümüne son derece üzülür.” (Şiblî 1363: 168). Ebu İshak’ın ölümü hakkında söylediği şu beyit iç âlemindeki hüznü duyularını yansıtmaktadır:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011

*Didî ân kakhaha-i kebk-i hurâmân Hâfız
Ki zi-ser-pençe-i şâhîn-i kazâğ âfil bûd*

Hafız! O salınan kekliğin kakhahasını duydun veya duydun mu?⁷ Kader şahininin pençesinden yani ecelden nasıl da gafildi. Yani Ebu İshak genç bir padişahı, ölüm asla hatırına gelmezdi (ŞDH 2/47).

Şah Ebu İshak'tan sonra Muhammed bin Mübarizüddin Fars ve Şiraz hükümdarı olur. O aslen Horasanlı idi. Sultan Ebu Said ölünce ve beylikler dönemi başlayınca 741 yılında asker toplar ve civar vilayetlere saldırır. İlk olarak Yezd'i işgal eder ve gittikçe hükümetinin sınırları genişler.

Muhammed bin Muzaffer son derece dindar birisiydi. Tahta çıkınca her bir yer için bir muhtesib tayin eder ve bütün meyhaneleri kapatır. Takiyyüddin Hüseyin'in tezkiresinde Hafız'ın, matla beyti

*Egerçi bâde ferah-bahş u bâd gul-bîz est
Be-bâng-ı çeng me-hor mey ki muhtesib tîz est*

olan gazelinin bu dönem için yazıldığı söylenmektedir (Şibli 1363:169). Bu gazelden birkaç beyit şöyledir:

Şarap her ne kadar cana ferah verse ve rüzgâr çiçekleri her tarafa saçsa da yani baharın revnaklığı ve parlaklığı olsa da sakın çeng nağmesiyle şarap içme, çünkü muhtesip çok öfkeli. Yani muhtesip öfkesinden emin olmak için içkiyi gizli içmek gerek.

*Sürâhî'i vu harîfi geret be-çeng ufted
Be-'akl nûş ki eyyâm fitne-engîz est*

Şayet eline bir sürahi şarapla bir musahip dost geçerse tedbirli ve akıllıca iç, çünkü zaman çok karışık. *Be-'akl nûş* demekten maksat henüz aklın başındayken içki meclisinden kalk, yoksa yakalanırsın demektir.

*Der-âstîn-i murakka' piyâle pinhân kon
Ki hemçu çeşm-i sürâhî zamâne hûn-rîz est*

Yamalı hırkanın yeniyle kadehi sakla. Çünkü zamane insanları sürahinin gözü gibi kan dökücüdür. Yani sürahiden kan gibi kırmızı şarap döküldüğü gibi onlar kan dökmektedirler. Kadehi hırkanın yeniyle saklamak sûfilere rüsvay etmemek içindir. Burada riyakâr sûfilere tarizde bulunmaktadır (ŞDH 1/160).

Hafız meyhanelerin kapanması üzerine yazdığı (Şibli 1363:169),

*Bâşed ey dil ki der-i meykedeâ bi-guşâyend
Girih ez-kâr-ı furû-beste-i mâ bi-guşâyend*

(Ey gönül! Acaba meyhane kapılarını yine açarlar mı ve bizim bağlı işlerimizdeki düğümü yine çözerler mi ki?) beytiyle başlayan gazel bu husustaki duygularını yansıtmaktadır.⁸

Gölpınarlı (1989:V) "Meyhaneleri kapatan şarabı yasak eden ve Hafız'a oldukça kara günler geçirten, meyhanelerin açılması için dualar ettiren kişinin Mübarizüddin Muzaffer olduğunu söyler. Südi şerhinde ise Şah Şüca'dan önce içki hususunda katı cezalar uygulayan kişinin Dilşad Hatun olduğu belirtilir (ŞDH 1/317-318).

⁷ Farsça'da soru edatı *mi* vurguyla belirtildiği için *didî* fiili hem *gördün* hem de *gördün mü* anlamına gelebilmektedir.

⁸ Gazelin tamamı için bk. (ŞDH 2/78-80).

Şi'rü'l-Acem müellifi şunları söyler: Emir Mübarizüddinden sonra oğlu Şah Şüca' hükümdar olur. O şiir ve edebiyat aşığı birisiydi, bilgi ve hüneri severdi, ilim ve fen eteğinde terbiye gördü. Yedi yaşındayken eğitim almaya başlar ve 9 yaşında Kur'an'ı hıfz eder. Kadı Adud'un yanında *Şerh-i Mufassal* ve diğer eserleri okur. Hafızası o kadar güçlü idi ki Arapça bir hayli şiiri ilk dinleyişinde ezberliyordu. Onun Farsça ve Arapça mektupları edebiyatçıların beğenisine mazhar olmuştur. Fazilet ve hüner sahiplerinin kadrini bildiğinden dolayı sarayı bilginlerin buluştuğu yer olmuştu. Şiir de söylerdi. Takiyyüddin Hüseyinî, tezkiresinde ondan bir hayli şiir nakl eder. Allah'a münacatta bulunduğu şu rübai onlardandır:

Ahvâl-i bedem zi-halk pinhân mî-kon
V ahvâl-i cihân ber-dilem âsân mî-kon
İmrûz hoşem bi-dâr u ferdâ bâ-men
Ân-çi ez-kerem-i tu mî-sezed ân mî-kon (Şiblî 1363: 170).

(Kötü hallerimi halktan gizle ve dünya hâllerini gönlüme kolaylaştır. Bugün beni hoş tut, yarın ise senin keremine ve şanına hangisi yakışırsa benim için onu yap.)

Şah Şüca' döneminde içkinin serbest bırakılması Hafız'n şiirinde şu şekilde ifadesini bulur:

Der' ahd-i pâdişâh-ı hatâ-bahş-ı curm-pûş
Hâfız kırâbe-keş şud u muftî piyâle-nûş (ŞDH 2/356).

Günahları örten ve hataları bağışlayan padişah zamanında Hafız sürahiyle müftü ise piyale/kadeh ile içmeye başladı.

Sûdî'ye göre bu beyit Hafız'ın içki içtiğini göstermez. Çünkü Hafız'ın bu sözü içkinin serbest bırakıldığını ve içenlere kimsenin bir şey söylemediğini beyan etmek için söylenmiştir. Yani Hafız'ın sözü iddiaîdir, hakiki değildir (ŞDH 2/356).

Sûdî, Hafız'ın değişik gazellerini şerh ederken yeri gelince Şah Şüca' ile ilgili bazı bilgiler verir⁹.

Şi'rü'l-Acem müellifi ise "Şah Şüca'dan önce meyhaneler kapatılmıştı. O hükümdar olunca iktisadi açıdan ve pazarların serbestliği noktasından şarap ticaretini serbest bırakır. Hafız'ın divanındaki aşağıdaki matla beytiyle başlayan gazel buna işarettir" (Şiblî 1363:170) diye söyler:

Seher zi-hâtif-i gaybem resîd mujde be-guş
Ki devr-i Şâh Şucâ'est mey dilîr bi-nûş (ŞDH 2/359).

Seher vakti gayb hatifinden kulağıma şu müjde ulaştı: Devir, Şah Şücâ'in devri. Artık içkiyi pervasızca iç.

Bütün bu bilgiler Hafız'ın şiirindeki tasavvufî boyutun sınırlarının anlaşılması hususunda bazı önemli ipuçları oluşturacağından kısaca kaydedilmiştir.

d) Hafız'ın Bağlı Bulunduğu Bir Tarikat Var mıdır?

Kaynaklar Hafız'ın herhangi bir tarikate intisabı bulunduğu dair bilgi vermez. Her ne kadar Konevî bir beyitten yola çıkarak (KŞ 2/367) Hafız'ın Mevlevî olduğunu iddia etse de bu iddia sağlam delillere dayanmaz. Ayrıca Konevî eserinin girişinde Hafız'ın zahiren herhangi bir şeyhe intisabının bilinmediğini (KŞ 1/3) söylemektedir.

Gölpınarlı (1989: XI), Hafız'ın Şah Nimetullah-ı Veli'nin "Biz yoldaki toprağı bile bakışımızla kimya haline getirir, bir göz ucuyla baktık mı her derdi tedavi ederiz" mealindeki

⁹ Ayrıntı için bk. (Kaya 2008:72-73).

*Mâ hâk-i râh-râ be-nazar kîmyâ konîm
Her derd-râ be-gûşe-i çeşmî devâ konîm*

matlaıyla başlayan gazeline karşılık Hafız'ın bir gazel söyleyip ondan himmet dilediğini belirtir. Gazelin matla beyti şöyledir:

*Ânân ki hâk-râ be-nazar kîmyâ konend
Âyâ buved ki gûşe-i çeşmî be-mâ konend (ŞDH 1/348)*

Bakışlarındaki sır ile kara toprağı altına çeviren yani kara toprak gibi bir cahili bakışındaki yümn/uğurlu oluş ile altın gibi makbul ve değerli bir insan haline getirenler acaba göz ucuyla da olsa bize bir nazar etmezler mi? (ŞDH 1/348).

Sûdî *Menakıb-ı Hâce* isimli eserden Hafız'ın bağlı bulunduğu tarikat hakkında şöyle bir iktibasta bulunmaktadır: “*Nisbet-i hırka-i Hâce Şemsé d-dîn Muhammed Hâfız-ı Şîrâzi be-pîr-i irşâd u bî at-ı û Şeyh Mahmûd' Attâr-ı Şîrâzi st ki meşhûr est be-Pîr-i Gülreng u û murîd-i Şeyh ' Abdü s-selâm est u û murîd-i Şeyh Fahré d-dîn Ahmed veled-i Şeyh Rûzbihân Bakillî vu û hırka ez-peder-i hod Şeyh Şattâh dâred. Vâ llâhu d lem.*” (ŞDH 2/42).

Yukarıdaki metni şöyle tercüme edebiliriz: “Hafız'ın irşad için bağlı bulunduğu ve biat ettiği pir Pîr-i Gülreng lakabıyla meşur olan Şiraz'lı Şeyh Mahmud Attar'dır. Şeyh Mahmud Attar ise Şeyh Abdüselam'ın mürididir. Abdüselam ise Şeyh Ruzbihan Bakillî'nin oğlu olan Şeyh Fahreddin Ahmed'in mürididir. Rûzbihan Bakillî ise icazet hırkasını kendi babası Şeyh Şattah'dan devr almıştır. Her şeyi en iyi bilen Allah'tır.”

Hafız Divanı'nda geçen Pîr-i Gülreng'le ilgili beyitlerden bazıları ve bunlara Sûdî'nin verdiği anlamlar şu şekildedir:

*Gulâm-ı himmet-i durdî-keşân-ı yek-rengem
Ne ân gurûh ki ezrak-libâs u dil-siyehend*

Şeyh Mahmud Attar'ın müridlerinin kuluyum, ezrak-pûş (mavi hırka giyen) ve dil-siyeh (siyah kalpli) Hasan'ın müridlerinin himmetinin kulu değilim. Yani pirin yüce himmetli müritlerinin kuluyum, Hasan'ın bunun zıddı özelliklere sahip olan himmetsiz müridlerinin kulu değilim. Beyitte geçen Ezrak-libâs Şeyh Hasan-ı Ezrak-pûş'dan kinayedir. Dürdî-keşân-ı yek-reng Hafız'ın piri olan Şeyh Mahmud Attar'dan kinayedir (ŞDH 1/367).

*Pîr-i Gülreng-i men ender-hakk-ı ezrak pûşân
Ruhsat-ı hubs ne-dâd er ne hikâyethâ bûd*

Benim şeyhim olan Pîr Mahmûd-ı Gül-reng, Hasan-ı Ezrak-pûş'un müritleri hakkında rüsvaylığa ve kabalığa izin vermedi. Yoksa onlar hakkında söyleyeceğim çok hikâyeler vardı. Yani onların nice kabahatlarını buldum, ama nazm edip hicv etmek isteyince şeyhim engel oldu. Çünkü dervişlik sabır ve tahammüldür, bu yolda kin ve kibir olmaz (ŞDH 2/39).

*Nîkî-i pîr-i muğ ân bîn ki çû mâ bed-mestân
Herçi kerdîm be-çeşm-i keremeş zîbâ bûd*

Pîr-i muganın iyiligini gör ki bizim gibi geveze sarhoşlar (bed-mestler) her ne yaptıkça onun kerem gözüne güzel göründü, yani yaptığımız bu kadar küstah hareketlerden dolayı bizi reddetmedi, kabul etti. Pir-i mugan Pîr-i Gülreng'dir ve bed-mestliklerden ise Ezrak-pûşlarla yaptıkları kavga kastedilmektedir (ŞDH 2/42).

*Mâ ne-gûyîm bed u meyl be-nâ-hak ne-konîm
Rûy-ı kes-râ siyeh u delk-i hod ezrak ne-konîm*

Turkish Studies

Biz kötü söylemeyiz veyâ söylemeyelim¹⁰ ve batıla ve yanlışla meyl etmeyiz veya etmeyelim. Kimsenin yüzünü siyah ve kendi hırkamızı gök renkli eylemeyiz veya eylemeyelim, yani ne kimsenin riyakârlığını gösterip yüzünü kara ederiz ne de kendi hırkamızı gök renkli yapıp riyakâr oluruz (ŞDH 3/92).

Hasan-ı Ezrak-pûş'un halife ve müridlerinin hepsi mavi elbise giyerlerdi ve Halvetî tarikatine intisap etmişlerdi. Bu halife ve müritler zaman zaman Hafız'ın şeyhi olan Pîr-i Gülreng'in müritleriyle zıtlaşmış. Hatta bazan aralarında küfürleşme ve dövüşe varacak kadar büyük kavgalar bile olmuş (ŞDH 2/42). Hafız bu yüzden "delk-i hod ezrak ne-konîm" ibaresiyle Ezrak-pûş'lara tarzide bulunur ve Ezrak-pûşlar riyakârdır, o halde biz de onlar gibi gök renkli hırka giymeyelim, çünkü böyle bir hırka riya göstergesidir (ŞDH 3/92) demek ister.

*Kalb-i endûde-i Hâfız ber-i û harc ne-şud
Ki mul âmîl be-heme' ayb-ı nihân dâna bûd*

Sûdî beytin anlamını vermeden önce şu açıklamaları yapar: "Kalb burada iki anlamda kullanılmıştır. Birisi altın akçenin kalp olanı yani yaldızlanmış sahte olanı. Diğeri ise gönül anlamında kullanılmıştır. Böyle olunca *endûde* hile ve mekr anlamına gelir. *Ber-i û* (onun katında) tamlamasında geçen "*û* (*o*)" zamirinden Pîr-i Gülreng kastedilmektedir. *Muamil* alışveriş yapılan kimseye denir. Alışveriş yapılan kimse sahte parayı bilince onu almaz." (ŞDH 2/42).

Hafız'ın hileli kalbi pîr katında harc olmadı, yani geçersiz akçe gibi olduğu için bir kıymet ifade etmedi. Yani Hafız'ın "ezrak-pûş"lar hakkındaki kasdı ve niyeti pîre keşfoldu, pirden gizli kalmadı. Çünkü pirimiz müritlerinin hatta bütün insanların gizli ayıplarını bilen ve onlardan haberi olan bir muamildir. Gönümüzden hangi kötü düşünce geçerse içimizi okuyarak onu bize söylerdi. Biz de pirimizin onu yüzümüze vurmasından çekindiğimiz için gönümüzden kötü ve muhalif bir şey geçirmezdik (ŞDH 2/42–43).

*Pîr-i durdî-keş-i mâ gerçi ne-dâred zer u zûr
Hoş atâ-bahş u hatâ-pûş Hudâyî dâred*

Beyitte geçen pîr-i dördü-keş'ten Hafız'ın piri Şeyh Mahmud-ı Gülreng kastedilmektedir.

Bizim tortu yani içki içen pirimizin her ne kadar altını ve kuvveti yoksa da yani mal ve mansıp sahibi değilse de ihsan ve lütuf sahibi, hata ve günahlarını örtüp bağışlayan güzel bir Rabbi vardır. Yani mal ve mansıbı yoksa da Allah'a dayanmakta ve ona güvenmektedir (ŞDH 2/226–227).

Sûdî başka bir beytin şerhinde Pîr-i Gülreng'in hastalanan Hafız'a geçmiş olsun ziyaretinde bulunduğu ve Hafız'ın da bunun üzerine bir gazel söylediğinden bahsetmektedir (ŞDH 3/142).

Gölpınarlı, Sûdî'nin yukarıda iktibas ettiğimiz ve Hafız'ın bir pîre bağlı olduğunu gösteren Farsça ibare hakkında "Bizce bu rivayete inanmamak için hiç bir sebep yoktur. Sûdî, Hafız'ın Halvetî olduğunu söyleyerek şeyhi Pîr-i Gül-reng'in de Halvetî olduğunu bildirmiş oluyor (C. 1, S. 633)" (Gölpınarlı 1989: XXIII) demektedir.

Burada bir yanlışlık olduğunu düşünmekteyiz. Sûdî, Hafız'ın kendisinin değil bilakis zıtlaştıkları Hasan-ı Erzak-pûş'un müritlerinin Halvetî olduğunu (ŞDH 2/42) açıkça söylemektedir. Bununla beraber Hafız'ın halvetî olduğunu ihsan edecek bir şekilde eserinin başka bir yerinde bir beytin şerhinde şöyle der:

Mujdegâni bi-dih ey halvetî-i nâfe-guşây

¹⁰ Farsçada muzari/geniş zaman kalıbı istek ve emir kipiyle ortak olarak kullanıldığı için Sûdî beyti bu ihtimalleri göz önünde bulundurarak anlamlandırmaktadır.

Ki zi-sahrâ-yı Hoten âhû-yı muşkîn âmed

Ey yalnızlık köşesinde nâfe açan! Müjdemî ver, çünkü Hoten sahrasından misk kokulu ahu geldi.

“Nâfe-guşây’ı halvetî’ye isnad etmek şundan dolayıdır: Kokusunun şiddet ve keskinliğinin net ve açık bir şekilde anlaşılması için nafeyi evvelâ hiçbir baca ve penceresi açık olmayan, her tarafı kapalı olan bir yerde açarlarmış. Bu beyitte Hafız, halvetî-i nâfe-guşây’a teşbih edilmektedir. Beyitte “halvetî” kelmesinin kullanılması Hafız’ın halvetî dervişlerinden olmasından dolayıdır. Nâfe açması ise son derece makbul ve değerli beyitler söylemesidir” şeklinde açıklamalarda bulunan Sûdî şunları da ekler: “Bu ve bundan önceki iki beytin Hafız’ın bir dostunun seferden dönmesine veya Şah Mansur’un Bağat’tan Şiraz’a gelmesine işaret ettiği de söylenmiştir. Doğrusunu Allah bilir.” (ŞDH 2/175).

Hafız Divanı Şerhi’nde bundan başka bir yerde Hafız’ın Halvetî olduğuna dair bir ifadeye rastlanmaz. Yukarıda Hasan-ı Erzak-pûş’un müritlerinin Halvetî olduğu açıkça zikredildiği göz önüne alınırsa, sadece bu beyitten yola çıkarak Hafız’ın halvetî olduğu soncuna ulaşmak çok sağlıklı olamasa gerek. Zaten Gölpınarlı da son tahlilde Hafız’ın halvetî olmasını kabule yanaşmamaktadır (Gölpınarlı 1989: XXIII).

Gölpınarlı, Hafız’ın Halvetî değil de Kalenderî olmasını daha mantıklı görerek “Hafız’ın rindane edasına, zaman zaman bütün kayıtlardan sıyrılıp çıkmasına bakarak onu ve şeyhini, Halvetîlik gibi halvet, esma, zikir, tac, hırka gibi birçok kayıt ve şartlara bağlı bir tarikata değil, sevdiği ve övdüğü Kalenderliğe daha yakın görüyoruz.” (Gölpınarlı 1989: XXIII-XXIV) diye söylemektedir.

Sûdî’nin şerh için esas aldığı *Hafız Divanı* nüshasında kalender kelimesi 11 yerde geçer. Bunlar da genellikle olumlu anlamda kullanılmıştır. Bununla birlikte Sûdî’nin Kalenderîler hakkındaki kanaati olumsuzdur. Onlar için çok ağır ifadeler kullanır. Ona göre Kalenderîler “Acem abdallarından, Allah onları kahretsin, herşeyi mübah gören bir taifedir. Acem diyarında yaşayan, Rum abdalları gibi kirpiği, kaşı ve diğer muhassenatını (insanı güzelleştiren şeyleri) tıraş eden bir grup sapık taifedir.” Ama Hafız Divanı’nda geçen bütün kalender kelimelerinin aynı anlama gelmediğini de vurgular. Bu kelimedden bazan dervişler ve rintler kastedildiğini, hatta Hafız’ın kafiye zorunluluğundan bu kelimeyi kullandığını söyler (Kaya 2008:84). Bir beyti örnek olarak zikrederim:

*Guzeşten ez-ser-i mü der-kalenderî sehl est.
Çu Hâfız ân ki zi-ser bi-gzered kalender û st*

Kalenderlikte saçtan geçmek kolaydır. Kim Hafız gibi başından geçerse gerçek kalender olur. Yani kalenderlik saç ve kaştan geçmek değil belki can ve baştan geçmektir (ŞDH 1/279).

Nakşibendîliğe çok kuvvetli bağlarla bağlı olan Molla Camî (Ali Asgar Hikmet 1994:267) mutasavvıfların hayatını anlattığı *Nefehatü’l-Üns* isimli eserinde Hafız hakkında kısa bilgiler verilmektedir. Hafız’ın bir tarikte intisabı konusuna biraz daha geniş bir perspektiften bakmak için bu kısmın tamamını iktibas etmekte fayda mülâhaza etmekteyiz:

“Vey lisânü lğ ayb u tercemânü l-esrâr est. Besâ esrâr-ı ğ aybiye vu md ân-i hakikiye ki der-kisvet-i sûret u libâs-ı mecâz bâz numûd est. Her çend md lûm nîst ki vey dest-i irâdet-i pîri girifte vu der-tasavvuf be-yekî ezîn tâyişe nisbet-i durust kerde, ammâ suhanenân-ı vey çunân ber-meşreb-i in tâyişe vâki şude-est ki hiç kes-râ ân ittifâk ne-y-uftâde. Yekî ez’ azizân-ı silsile-i hâcegân “kaddesé llâhu Té âlâ esrârehum” fermûde-est ki: “Hiç dîvân bih ez-dîvân-ı Hâfız nîst eger merd-i sûfi bâşed.” u çun eş âr-ı vey ez-ân meşhürter est ki be-irâd ihtiyâc dâşte bâşed,

Turkish Studies

lâcerem' inân-ı kalem ez-ân masrûf mî-gerded. Vefât-ı vey isneteyn u tiş îne vu seb a mî e bûde-est "rahimehul llâhu Tê âlâ" (NÜ).

“Hafız gaybın dili ve sırların tercümanıdır. Bir hayli gaybî sırları ve hakiki manaları (soyut anlamları) mecaz elbisesiyle ve suret kisvesinde açık bir şekilde ifade etmiştir. Her ne kadar bir pirin elini tuttuğu ve tasavvufta bir tarikate intisabı olduğu sağlam bir şekilde bilinmiyorsa da sözleri mutasavvıfların sözlerine son derece muvafakat ve paralellik arz etmektedir. Başka bir şairin şiirinde böyle bir özellik görülmez. Hâcegân (Nakşebendî şeyhleri) silsilesinin yüce ve değerlilerinden birisi “Şayet Hafız sûfî olsaydı hiçbir divan Hafız’ın Divanı’ndan daha değerli olmazdı.” diye buyurmuştur. Hafız’ın şiirleri herkesçe meşhur olduğundan şiirleri hakkında söz söylemeye ihtiyaç duymuyoruz ve kalem dizgininin onun hakkında söz sahasına girmesine izin vermiyoruz. Vefat tarihi 792’dir. Allah ona rahmet etsin.”

Hafız’ın bir tarikate intisabının olup olmadığı hakkında Molla Câmî’nin hâcegân silsilesinden birine atfen söylediği ihtiyatlı ve temkinli üslûbun bu konuda söylenilmiş en güzel sözlerden biri olduğunu düşünmekteyiz.

e) Hafız ve Tanrı Kavramı

Sûfî’nin tasavvufî yorumlar karşısındaki konumunu ele almadan önce Hafız Divanında geçen Tanrı kavramına kısaca bakalım.

İnsanların kendi iç dünyalarındaki Tanrı kavramının birbirinden hayli farklılıklar gösterdiği tartışma götürmez. Bazıları Tanrı’yı sadece celal ve büyüklük sıfatlarıyla düşünür, bazıları ise onun cemal ve rahmetini ön plâna çıkarır. Şüphesiz ki dinin bahsettiği Tanrı kavramı her iki hususu da bünyesinde barındırır. Sadece cemal ve rahmeti olan bir Tanrı kavramı eksik olduğu gibi, sadece büyüklüğü ve cezalandırması ön plana çıkan bir Tanrı kavramı da eksiktir. İdeal olan her ikisinin dengeli bir biçimde bir arada bulunmasıdır. Kendisine saygı duyulmayan, sadece af ve bağışı ön plana çıkarılan bir Tanrı kavramı ve böyle bir Tanrı’ya karşı duyulan sevgi gerçek bir sevgiyi yansıtmaz. Böyli bir sevgi bazen mahubunu bir oyuncak mesabesine bile indirgeyebilir. İnsan en çok sevdiği kişiden ve onun güvenmesi ve kızmasından endişe eder. Şüphesiz ki bu görkemli evrenin haşmetli sahibinin akılların ihata edemeyeceği bir büyüklüğü olduğu dikkate alınırsa böyle bir Tanrı’ya saygısızlığın ne kadar vahim ve cezalandırılmaya müstehak olduğu ortaya çıkar. Öte yandan peygamberlerin bir kısmı Allah’ın cemalî isimlerine mazhar oldukları için müjdelemeyi ön plana çıkarmışlar, diğer bir kısmı ise celalî isimlere daha çok mazhar oldukları için korkutmayı/inzarı vurgulamışlardır. İslam Peygamberi hem beşîr (müjdeleyici) hem de nezîr (korkutucu) sıfatlarıyla nitelenir. Bu onun daha cami (kuşatıcı ve kapsayıcı) olmasından ileri gelmektedir.

Ayrıca şunu da ilave etmek gerekir ki zahidlerin tasavvurundaki Tanrı kavramı, içinde bir hayli eksiklikler barındırır. Onların Tanrı kavramı ile Kur’an’ın bahsettiği ilah kavramı arasında bariz farklar bulunmaktadır. Onlara göre Tanrı sadece kahr ve gazab sahibidir. Rıza göstermediği küçük bir suça karşı cezası şiddetlidir. Fakat arif ve âşıkların Tanrı’sı ise serapa lütuf ve merhamettir. Bütün bu açıklamalar ışığında Hafız’ın şiirindeki Tanrı kavramının lütuf ve affi, bağış ve merhameti ön plana çıkararak bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Bir beyitte şöyle der:

*Pîr-i durdî-keş-i mâ gerçi ne-dâred zer u zûr
Hoş atâ-bahş u hatâ-pûş Hudâyî dâred (ŞDH 2/226)*

Beyitte geçen pîr-i durdî-keş’ten Hafız’ın piri Şeyh Mahmud-ı Gülreng kastedilmektedir. Hudâyî’nin sonundaki yâ harfi tenkîr (nekre, bilinmezlik) bildirir.

Turkish Studies

Bizim tortu yani içki içen pirimizin her ne kadar altını ve kuvveti yoksa da yani mal ve mansıp sahibi değilse de ihsan ve lütuf sahibi, hata ve günahlarını örtüp bağışlayan güzel bir Rabbi vardır. Yani mal ve mansıbı yoksa da Allah'a dayanmakta ve ona güvenmektedir (ŞDH 2/227).

Şi'rü'l-Acem müellifi beyit hakkında şunları söyler: "Huda kelimesinin sonuna getirilen ve nekre (meçhullük) anlamı ifade eden harf-i tenkir olan yâ harfine dikkat ediniz. Sanki şöyle demek isiyor. Huda o kadar yüce ve bilinemez (gayr-ı maruf) bir ilahdır ki zahidler ve diğerleri kesinlikle onu bilmiyorlar." (Şiblî 1363: 206).

*Biyâr bâde bi-hor zânki pîr-i meykede dûş
Besî hadis-i Ğafûr u Rahîm u Rahmân goft¹¹*

Kadeh getir ve içki iç. Çünkü dün gece meyhanenin piri Allah'ın rahman, (merhameti sonsuz) rahîm ve gafûr (günahları çokça bağışlayıcı) olmasıyla ilgili çok sözler söyledi.

Beyitte Allah'ın rahmet ve mağfiretini göstermek için zikredilen esma-i hüsnâ'nın ifadeye ne kadar parlaklık ve cazibe kattığına dikkat etmek gerekir (Şiblî 1363: 207).

*Nâ-umîdem me-kon ez-sâbika-i lutf-ı ezel
Tu çi dâni ki pes-i perde ki hûb est u ki zîşt*

Ey zahit! Rahmeti gazabından önce olan Allah'ın lütfundan ümidimi kesme. Sen Allah katında kimin makbul kimin de reddedilmiş olduğunu nereden bilebilirsin. Bizim günahlardan tövbe ile makbul olmamız, senin ise zühdün verdiği gururla Allah'ın dergâhından reddedilmen mümkündür (ŞDH 1/167).

Beyitte "Şüphesiz ki Allah benim ve rahmetim gazabımı sebkat etmiştir." kudsî hadisine telmihte bulunmaktadır. Allah rahmeti gazabından üstün olan ve rahmeti kendisi üzerine yazan (kendisi için prensib edinen) bir ilahdır. O'nun, rahmeti kendi üzerine yazdığı Kur'an ayetlerinde iki yerde geçer:

De ki: "Kime aittir göklerde ve yerde olan her şey?" De ki: "Rahmeti ve şefkati kendi üzerine yazan (prensib edinen) Allah'a." (En'am:12). "Ayetlerimize iman edenler sana geldikleri zaman onlara:"Selam sizlere!" de. Rabbiniz merhameti kendi üzerine yazmıştır (zatına temel bir prensib edinmiştir). Sizden kim bilmeyerek bir günah işler de sonra ardından tövbe eder ve halini düzeltirse Onun gafur ve rahîm (çok affedici ve merhametli) olduğunu görecektir." (En'am:54).

Hafız günahkâr ve hatalı olduğunu bilse de Allah'ın rahmetine büyük bir güven duymaktadır. Bir beyitte şöyle der:

*Kadem dirîğ me-dâr ez-cenâze-i Hâfız
Ki gerçi ğ ark-ı gunâh est mî-reved be-behişt (ŞDH 1/171).*

Ey zahit! Hafız'ın cenazesine gitmekten ayağını engelleme (onun cenazesine katılmaktan çekinme). Çünkü o her ne kadar günah denizine batmış olsa da Cennet'e gidiyor.

Bir önceki beyitte amel defterinin karalığı (suçlarla dolu olması) yüzünden kendini ayıplayanlara karşı şöyle demektedir:

*Me-kon be-nâme-siyâhî melâmet-i men-i mest
Ki âgeh est ki takdîr ber-sereş çi nuvişt*

Ben sarhoşa amel defterinin siyahlığı yani hatalar ve isyanlarla dolu oluşu nedeniyle ta'nda bulunma. Kader kaleminin başına neler yazdığından kimin haberi var ki. Beytin anlamını verdikten

¹¹ Bu beyit Sûdî şerhi ve Göpınarlı'nın Hafız Divanı tercümesinde bulunmamaktadır. Gazelin tamamının tercümesi için bk. (Gölpınarlı 1989: 62-63)

sonra Sûdî şöyle bir yorum getirir: “Çünkü benim tevbe sebebiyle Allah’ın mağfiretine mazhar olmam, senin ise ibadet ve taatine güvenerek ve amelini beğenerek gurura düşmen sebebiyle sorgulanman ve cezalandırılman mümkündür. O halde kimseyi ayıplamak ve kınamak doğru değil.” (ŞDH 1/171).

Sûdî ve Tasavvufî Yorumlar Karşısındaki Konumu

Sûdî Hafız Divanını şerh ederken zaman zaman beyte tasavvufî anlamlar yüklediği gibi zaman zaman da bütün beyitleri tasavvufî çerçeve içine sokmak isteyenlere eleştiri oklarını yöneltir. Biz önce Sûdî’nin bazı beyitlere verdiği tasavvufî anlamları nakledecek, daha sonra da her beyitten tasavvufî anlam çıkarmaya çalışanlara getirdiği eleştirileri gösterecek ve bunlardaki haklılık payını tespite çalışacağız.

a) Sûdî’nin Beyte Tasavvufî Anlam Yükleme

Yazının girişinde de ele belirtildiği gibi Hafız Kur’an hususunda derin bilgisi olan bir kişidir. Bu denli bilgi birikimi olan birisinin Kur’an’daki nükteleri şiirine yansıtması düşünülemez. Ayrıca hiç kimse de Hafız’ın şiirlerinde tasavvufî anlamları bütünüyle reddeden bir görüş ileri sürmemiştir. Hafız’daki tasavvufu “çok defa kendini avutmak, zahitlere çatmak ve onların riyasiyle eğlenmek, kalb zenginliğinden meydana gelen rint bir istîğnaya bürünmek için bir vesile” (Gölpınarlı 1989:XIV) şeklinde değerlendiren Gölpınarlı da Hafız’ın şiirlerinde tasavvuf bulunmadığı şeklinde bir görüş ileri sürmez. Şöyle der: “Hafız, tasavvufî da bahsetmemiş değildir. Bazı gazelleri vardır ki tamamıyla tasavvufîdir. Fakat tasavvufu, hiçbir vakit mecaz diliyle söylememiş, bu husustaki fikirlerini de apaçık ifade etmiştir (Gölpınarlı 1989: XV).”

Ali Nihat Tarlan (1970:311)’ın Hafız’ın şiirlerindeki tasavvufî sınırların çerçevesini ifade etmek için söylediği “Hafız’ın bütün yazdıklarının tasavvuf sistemi ile izah etmek doğru olmasa gerektir.” görüşü de Hafız’ın bütün şiirlerine tasavvufî anlam yüklemeye çalışanlara karşı makul ve tutarlı bir yaklaşımı ifade eder. Bununla beraber Hafız’ın bütün şiirlerini tasavvufî olarak yorumlamaya çalışanları mazur gösterecek sebebin de bulunduğunu belirterek “Hafız mecaz ile hakikati birbirine o kadar yaklaştırmıştır ki insan birinden diğerine geçtiğini hissetmez.” der.

Sûdî şerhinde tasavvufî yaklaşımla ele alınan beyitlerin bütününe göstermek bu çalışmanın sınırlarını aşar. Bu yüzden bunlardan bir kısmı zikredilecektir. Beyitlere anlam verilirken Sûdî’nin açıklayıcı yorumları da tercümesiyle birlikte verileceğini de belirtelim.

Sûdî’nin bütünüyle tasavvufî çerçeve içinde yorumladığı bir gazel:

*Sâlhâ dil taleb-i câm-ı Cem ez-mâ mî-kerd
V ân-çi hod dâşt zi-bîgâne temennâ mî-kerd*

Gönül yıllardır bizden Cem’in kadehini yani gaybî sırları gösteren bir ayna isterdi. Hâlbuki kendinden olan şeyi bigânedan/yabancından isterdi. Yani cam-ı Cem ve ayine-i İskender kendinde iken veya kendisi iken bizden isterdi.

*Mazhar-ı zât u sıfât ‘âlem u âdem bâşed
Câm-ı Cem-râ ki şenîdî dil-i âdem bâşed*

beyti de aynı gerçeği ifade etmektedir. Yani Allah’ın zatının ve sıfatlarının aynası âlem ve insandır. Bütün görünmeyenleri/gaybı gösterdiğini işittiğin Cem’in kadehi yok mu, işte o insanın gönlüdür. Yani peygamberler ve velilerin sahip olduğu cevher aslında her insanda vardır, fakat çoğu kimse böyle bir cevhere sahip olduğundan habersizdir. Ancak kâmil bir mürşidi bulanlar böyle bir cevhere sahip olduğunun farkında olurlar.

Gevherî k ez-sadef-i kevn u mekân birûn bûd

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011

Taleb ez-gum-şudegân-ı leb-i deryâ mî-kerd

Kevn ve mekân sadefinde bulunmayan inciye, daha denize dalmadan sahilde kaybolanlardan yani şühûd denizine gark olanlardan isterdi. Hâlbuki denize gark olanlardan haber gelmez. Beytin gerçek anlamını anlayamayanlar güm-şudegân'dan maksat şeyh kisvesinde olan nakıs müridlerdir demiş. Bu yanıltış matla beytindeki “ez-mâ/bizden” ibaresini dikkate almamaktan dolayıdır. Hafız'ın kendisine bigane/yabancı demesi tevazu içindir. Yoksa kendisi hakikat denizinde mükemmel bir yüzücüdür ve kaybolanlardan maksat da kendisidir.

*Muşkil-i hiş ber-i pîr-i mugân burdem dûş
K û be-te'yîd-i nazar hall-i mu'ammâ mî-kerd*

Bakışındaki keskinlik ve letafetle muammaları/kapalı şeyleri yani aşkın müşkillerini çözen pirimugan katına dün gece kendi müşkilimi arz ettim.

*Dîdemeş hurrem u handân kadeh-i bâde be-dest
V enderân âyine sed gûne temâşâ mî-kerd*

Gördüm ki neşeli ve mütebessim bir halde şarap kadehini eline almış ve o kadehte yüzlerce ilahî tecellileri seyr ederdi. Nitekim ariflerin kalbi böyledir.

*Goftem ân câm-ı cihân-bîn be-tu key dâd Hakîm
Goft ân rûz ki ân gunbed-i mînâ mî-kerd*

Pirimugana dedim ki Hakîm yani Allah sana bu dünyayı gösteren kadehi ne zaman verdi? O da bu yeşil sırcayı yani gökkubbesini yarattığı zaman yani ezelde bu Huda-bîn/Allah'ı gören kalbi bana verdi diye cevap verdi.

*Goft ân yâr k ezû geşt ser-i dâr bulend
Curmeş ân bûd ki esrâr huveydâ mî-kerd*

Darağacı kendisiyle şeref kazanan dostun suçu Allah'ın sırlarını açığa vurmaktı, yani “ene'l-hak deyip tanrılık davasında bulunduğu için idam edildi diye söyledi.

Sûdî'nin buradaki ifadesinde kapalılık bulunmaktır. Gerçi Hallac-ı Mansur'un sözünün zahiri böyle bir anlamı çağrıştırmaktadır. Nitekim böyle yanlış bir algılama sonucu din bilginlerinin fetvasıyla idam edilmiştir. Fakat tasavvufta “fena fillah” denilen bir mertebe bulunmaktadır. Böyle bir mertebeye çıkanlar varlıklarının Allah'ın varlığında tamamen yok olduğunu gördükleri için bu tarz ifadeler kullanmışlardır. Yani halk tarafından bilinemeyecek sırları keşfetmişler, fakat bu sırrı ehil olmayanlara açıkça söyledikleri için cezalandırılmış olmaktadır.

*Bî-dilî der-heme ahvâl Hudâ bâ-vey bûd
V û ne-mî-dîdeş u ez-dûr Hudâ-râ mî-kerd*

Sevgilinin vuslatına talip bir bîçare âşık bütün hallerinde sevgili kendisiyle olduğu halde o bîçare cananı görmeyerek uzaktan Yarabbi Yarabbi diye söylüyor. Beyitte kastedilen anlam şudur: Allah ile olan musahebette insan Allah'ı gaib/hazır olmayan menzilesine koyarak Ya Rabbi Ya Rabbi der. Hâlbuki Allah ondan bir an bile ayrı değil. “Biz insana şahdamarından daha yakınız” “Her nerede olursanız Allah bizimle beraberdir” ayetleri bunu göstermektedir. Sa'dî şöyle der:

*Dôst nezdîkter ez-men be-meñ est
V ân 'acebter ki men ez-vey dûrem
Çi konem bâ-ki tuvân goft ki û
Der-kenâr-ı men u men mehcûrem*

Turkish Studies

Sevgili yani Allah bana benden yakın. Fakat şaşılacak şey şu ki ben ondan uzağım. Ne yapabilirim, kime ne söyleyebilirim ki o benim yanibaşımda ben ise hicran azabını çekmekteyim (ŞDH 1/313–315).

Sûdî bu kıtayı Sa'dî'nin Gülistan adlı eserinden iktibas eder. Eserde geçen bu kıta ve bu kıtanın zikredildiği hikâyeyi Sûdî'nin *Şerh-i Gülistan* adlı eserinde tercüme edildiği şekilde iktibas etmek meselenin biraz daha açıklığa kavuşmasına katkıda bulunacaktır. Sa'dî kendi başından geçen bir olayı anlattığı hikâyede şöyle der:

“Ba'lbek camiinde vaaz ediyordum. Kendileri donuk, kalpleri ölmüş bir cemaate nasihatte bulunuyordum. Bu cemaat suretten manaya geçemeyen katı kalpli bir gurup idi. Baktım ki nefesim o taş yüreklilere tesir etmiyor ve benim sıcak kelimelerim onların yaş odun gibi kalplerini tutuşturamıyor. Kendimi hayvanları boşuna eğitmeye çalışan ve körler mahallesinde ayna taşıyan bir adama benzettiğim için sarf ettiğim emeklere yazığım geldi. Fakat mana kapısı açık ve söz silsilesi uzundu, nasihati terk etmenin yeri değildi. Söz söylemeye devam ettim, konu “Biz insana şahdamarından daha yakınız, yani onun her haline vakıfız” ayetine gelince şunları söyledim:

*Dôst nezdîkter ez-men be-meñ est
V in 'acebter ki men ez-vey dûrem*

Dost bana benden yakındır, yani ben onun nuruna müstağrak ve onun nuru bana sirayet etmiş olduğu halde dünyevî engeller ve bedenle ilgili alakalar beni o nurdan gafil kılıp ondan uzaklaştırmıştır.

*Çi konem bâ-ki tuvân goft ki û
Der-kenâr-ı men u men mehcûrem*

Ne yapabilirim, kime ne söyleyebilirim ki o benim yanibaşımda ben ise hicran azabını çekmekteyim.

Ben bu sözün şarabıyla mest ve şarabın fazlası da elimde iken, yani daha sözümü bitirmemişken birisi meclisin kenarından geçti. Mecliste söylenen sözler ona etki edince kendinden geçip öyle bir nara attı ki diğerleri de ona tabi olarak cuş u huruşa geldi ve hay huy demeye başladılar. Mecliste bulunan ham kimseler de coştı. Ben de bu duruma şaşırıp hayretimi ifade için şöyle dedim: Sübhanallah! Uzak mesafedeki arif-i billâh olanlar mecliste hazır gibidir, belki mecliste gerçek anlamda bulunanlar onlardır. Mecliste bulunan anlayışsız ve idraksiz kimseler ise görünüşte hazır iken mana âleminden ne kadar uzaktırlar. Onlar “kalpleri var, fakat anlamazlar” ayetinde bahsedilen zümreye dâhildirler. Muhatap ve dinleyici sözden anlamayınca konuşan kişiden aşk ve şevk bekleme, yani böyle bir kişide konuşma arzusu bulunmaz. Sen irade meydanını geniş tut, yani dinlemeye çok istekli ol ki söz söyleyen kişi söz topuna muradına göre vursun, yani sen dinlemeye istekli ol ki konuşan kişide de fesahat ve belağatla konuşma arzusu olsun.” (ŞG 209–211).

Tekrar gazele dönelim:

*Ân heme şa'bede'î 'akl ki mî-kerd in-câ
Sâmirî pîş-i 'asâ vu yed-i beyzâ mî-kerd*

Aklın bu âlemde şimdiye kadar yaptığı bütün şaklabanlık ve hokkabazlıklar tıpkı Samirî'nin Hz. Musa'nın yed-i beyzası ve asası önünde yaptığı hilebazlıklar gibidir. Nasıl Hz. Musa'nın bu iki mucizesi sihirbazların sihrini boş ve geçersiz kılmışsa aşk dahi aklın hilelerini ve sihirlerini iptal eder.

*Feyz-i Rûhl l-Kudus er bâz meded fermâyed
Diğerân hem bi-konend ân-çi Mesîhâ mî-kerd*

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011

Şayet Hz Cibril'in feyzi yardım ederse başkaları da Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeleri gösterebilir. Yani Allah katından desteklendikten sonra herkes bunları yapabilir (ŞDH 1/314–317).

Sûdî'nin bütünüyle tasavvufî çerçeve içinde yorumladığı başka bir gazelden birkaç beyit:

*Ger nûr-ı 'ışk-ı Hak be-dil u cânet üfted
Vâ llâh k ez-âftâb-ı felek hûbter şevî*

Allah aşkının nuru can ve gönlüne düşerse yani Allah'ı canüdülden seversen Allah'a yemin olsun ki gökyüzündeki güneşten daha parlak, daha güzel olursun. Yani Allah sevgisi seni nuranî bir hâle sokar.

*Ez-pây tâ seret heme nûr-ı Hudâ şeved
Der râh-ı Zü l-celâl çu bî-pâ vu ser şevî*

Yücelik sahibi Allah katında başsız ve ayaksız olursan yani aşk yolunda top gibi yuvarlanırsan baştan ayağa kadar her tarafın Allah'ın nuru olur.

*Bunyâd-ı hestî-i tu çu zîr u zeber şeved
Der-dil gumân me-dâr ki zîr u zeber şevî*

Varlığının temeli yani benlik ve gururun yerle bir olursa kendinin de yerle bir olacağını sanma. Yani varlığın fani olunca kendinin de fani olacağını sanma. “Çünkü müminler ölmezler”

*Ger der-seret hevâ-yı visâl est Hâfızâ
Bâyed ki hâk-i dergeh-i ehl-i basar şevî*

Hafız! Başında kavuşma arzusu varsa basar ehlinin dergâhının toprağı olman gerekir. Yani âşıkların ayağının tozu olmalısın (ŞDH 3/241–242).

Şimdi de aşağıda örnek olarak bazı beyitler ve Sûdî'nin bunlara verdiği tasavvufî anlamlar zikredilecektir:

*Zi-ittihâd-ı heyûlâ vu ihtilâf-ı suver
Hired zi-her gul-i nev nakş-ı sed beyân gîred*

Heyulanın birliği ve suretlerin ayrı ayrı oluşu sebebiyle akıl her taze çiçekde Allah'ın sanatını gösteren yüzlerce nişan görmektedir. Yani bütün eşyanın heyulasının (temel maddesi) bir ve suretlerin çeşit çeşit olması Allah'ın sanatını açıkça gösterir. Çünkü bütün çiçekler dört unsurdan meydana gelmiştir, yani temel maddeleri birdir. Bununla beraber kimi kırmızı, kimi yeşil, kimi beyaz, kimi sarı, kimisinin de bir tarafı kırmızı diğer tarafı sarı olması her şeyi en güzel şekilde yaratan Allah'ın sanatını göstermektedir (ŞDH 2/276).

**

*Husn-i bî-pâyân-ı û çendân ki 'âşık mî-kuşed
Zumre'i diğer be-'ışk ez-gayb ser ber-mî-konend*

Sevgilinin nihayeti olmayan güzelliği bir hayli âşığı öldürse de yani onun muhabbet ve sevdasıyla yokluk ülkesine giderse de yine bir bölük âşık yokluktan başını kaldırıp varlık sahasına girer. Yani her gün ne kadar adam ölürse Allah'ın emriyle o kadar insan doğar. Yani öldürme ve diriltme ezeli güzellik sahibin elindedir. Bundaki sırdan sadece peygamberler ve veliler haberdardır. Onlardan ise bize haber ulaşmamıştır (ŞDH 1/342–343).

**

*Ya'nî bi-y-â ki âteş-i Mûsâ numûd gul
Tâ ez-diraht nukte-i tevhîd bi-şnevî*

Turkish Studies

Gel ki gül, Hz. Musa'nın Tur dağında bir ağaçta gördüğü ateşin misalini gösterdi, yani gonca iken açılıp kıpkırmızı oldu. Gel buna bak da Hz. Musa'nın ağaçtan "Şüphesiz ben Allahım" sözünü işittiği gibi sen de gülden tevhid noktelerini işitesin. Zira her sanat eseri sanatkârını gösterir. Güle rengi ve kokuyu veren her şeyin yaratıcısı olan Allah'tır (ŞDH 3/253).

**

*Kalenderân-ı hakikat be-nîm-i cev ne-harend
Kabâ-yı atlas-ı ân kes ki ez-huner 'ârf st*

Ehlullah yani Allah dostları hünerden nasipsiz olanın atlas kaftanını beş kuruşa/yarım arpaya satın almazlar. Yani marifet sahipleri marifetsiz olanlara ne kadar ağır kumaşlardan elbiseler giyse de beş para değer vermezler (ŞDH 1/164).

**

*Yâr-ı merdân-ı Hudâ bâş ki der keşf-i Nûh
Hest hâki ki be-âbî ne-hared tûfân-râ*

Allah dostlarına arkadaş ve yoldaş ol. Çünkü Hazret-i Nuh'un gemisinde bir toprak, yani topraktan yaratılan Hz. Nuh vardır ki tufana bir damla su kadar önem vermez. O halde Allah'a yakın olanlara sen de yakın olmaya çalış. Böyle yapmakla dünyada ve ahirette muradına kavuşursun (ŞDH 1/33).

**

*Ravza-i huld-ı berîn halvet-i dervîşâh est
Mâye-i muhteşemî hizmet-i dervîşâh est*

matlı gazelde dervişler/yoksullar ile kast edilenin ehlullah olduğunu (ŞDH 1/105) söyleyen Sûdî bütün gazeli bu minval üzere yorumlar. Tamamı 14 beyit olan bu gazelden örnek olarak bir beyti Sûdî'nin verdiği anlamla birlikte nakl edelim:

*Ân-çi zer mî-şevved ez-pertev-i ân kalb-i siyâh
Kîmyâyî st ki der-sohbet-i dervîşâh est*

Işığın siyah kalbin/bozuk paranın halis altın olduğu şey ehlullahın sohbetinde bulunan bir iksirdir. Yani ehlullahla arkadaşlık edenler ne kadar nakıs ve eksik olsalar da erdemli ve olgun bir kişi haline gelirler (ŞDH 1/106).

b) Tasavvufî Anlamda Yorumlanabileceği Halde Sûdî Tarafından Böyle Bir Yoruma Tabi Tutulmayan Beyitler

Hafız Divanı'nda geçen bazı beyitler ve o beyitlerde kullanılan kelimeler bünyelerinde güçlü tasavvufî çağrışımlar barındırır. Bu çağrışımlar okuyucuyu hayret verici bir şekilde bambaşka âlemlere sürükler. Bu tarz beyitler Sûdî tarafından sadece ilk bakışta nazara çarpan beşerî anlam ön plana çıkarılmış, adeta yorum okuyucuya bırakılmış gibidir. Bazı örnekleri şunlardır:

*Der-nemâzem ham-ı ebrû-yı tu bâ-yâd âmed
Hâletî refî ki mihrâb be-feryâd âmed*

Namaz kılarırken hatırıma yay gibi kaşların geldi. Bu yüzden öyle bir hal meydana geldi ki gayriihtiyarî ah u nâle eyledim. Mihrab da feryad etmeye başladı. Yani sesimin orada yankılanmasıyla onun sesi benim sesime uygun oldu (ŞDH 2/176–177).

Tarlan bu beyte "Namazda senin kaşın kıvrımı hatırıma geldi. Öyle bir hâl oldu ki mihrab feryada başladı." anlamını verdikten sonra "Bu emsalsiz beyit harikulade açık bir ibham içinde

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011*

ruhu nerelere sürüklemiyor!” (Tarlan 1990:95) diyerek beytin okuyucuda meydana getirdiği derin ve güçlü çağrışımlardan bahseder.

**

*Şeb-i târ' est u reh-i Vâdî-i eymen der-pîş
Âteş-i Tûr kucâ mev'id-i dîdâr kucâ st*

Gece karanlık ve önümüzde de Eymen Vadisinin yolu. Tur'da görünen ateş ve vuslat vadi nerede? (ŞDH 1/73).

Sûdî beytin kelimelerinin telmihte bulunduğu ve Kur'an'da geçen Hz. Musa kıssasını anlatır. Bununla beraber beyti anlamlandırırken tasavvufî anlamları mühmel bırakarak şunları söyler: “Karanlık geceden maksat ayrılık karanlığıdır. Vadi-i Eymen'in önümüzde olması aşk yoluna gittiğimizi, ondan ayrılmadığımızı gösterir. Tur'da görünen ateşten maksat cananın yanağının tecellisi/görünmesidir. Mev'id-i dîdâr ise sevgilinin vuslat için verdiği sözdür.” (ŞDH 1/73).

**

*Leme'd l-berku miné t-Tûri ve ânestu bihi
Fe-le'allî leke âtin bi-şihâbin kabesi*

Sevgilinin bulunduğu mahalleden kavuşma eserleri görüldü ve ben gördüm. Gideyim de sana bir ateş parçası getireyim (ŞDH 3/344).

Bu beyitte geçen kelimelerin neredeyse tamamı Kur'an'da geçen kelimeler olduğu halde Sûdî tasavvufî bir yorumda bulunmaz.

**

*Cilve ber-men me-furûş ey melikü l-hâc ki tu
Hâne mî-bînî vu men hâne-hudâ mî-bînem*

Ey hac emiri! Bana karşı nazlanıp büyüklük taslama. Çünkü sen Mekke evini/beytullahı görürsün ben ise Mekkenin sahibini görürüm. Yani ey rakîb! Cananın köyüne varıp evini gördüğün için bana karşı övünme. Çünkü sen cananın evini biz ise cananın kendisini görürüz (ŞDH 3/19). Beyitte kullanılan kelimelerin tasavvufî çağrışımlarına Sûdî temas etmemektedir.

*Der-harâbât-ı mugân nûr-ı Hudâ mî-bînem
În 'aceb bîn ki çi nûr' est u kucâ mî-bînem*

Muğlar meyhanesinde Huda'nın nurunu görüyorum, yani içki içenlerin birbirlerine karşı gayet samimi muhabbetlerini görüyorum. Nur-ı Hudâ'dan maksat bir çıkar ve karşılık beklemeden sevmektir. Şaşılacak şeye bak. Bu nasıl bir nurdur ve ben bu nuru nerede görüyorum. Yani medrese ve tekkelerde böyle samimi bir muhabbetin olmayıp meyhanede olması şaşılacak bir durumdur (ŞDH 3/19).

c) Beşerî Anlamda Yorumlanan Beyitler

Sûdî tarafından ilk bakışta akla getirdiği anlam dikkate alınarak beşerî anlamda yorumlanan beyitler çoktur. Örnek olarak bir gazel zikredilecektir¹².

*Bi-burd ez-men karâr u tâkat u hûş
But-i sengîn-dil-i sîmîn-binâgûş*

¹² Gazelin tercümesinde büyük çapta Gölpınarlı'nın üslubu iktibas edilmiştir. Bk. (Gölpınarlı 1989:281).

Taş yürekli, kulak memeleri gümüş gibi olan bir güzel hem kararımı hem aklımı hem de takatimi aldı.

*Nigârî çâpukî şengî perîveş
Zarîfî mehveşi Türki kabâ-pûş*

O sevgili peri gibi güzel, çevik ve şuh, aynı zamanda ay gibi bir zarif ve güzel elbiseler giyen bir Türk.

*Zi-tâb-ı âteş-i sevdâ-yı 'ışkeş
Besân-ı dîg dâ'im mî-zenem cûş*

Onun aşkının ateşindeki hararettten bir tencere gibi kaynayıp coşmaktayım.

*Çu pîrâhen şevem âsûde-hâtır
Gereş hemçun kabâ gîrem der-âgûş*

Cananı bir kaftan gibi kucağıma alırsam gömlek gibi huzura erer, rahata kavuşurum.

*Ne-mî-rencem zi-cevr-i û ki bî-hâr
Ne-yâbed gul kesî bî-nîş hem nûş*

Sevgilinin bana verdiği eziyetten incinmem. Çünkü hiç kimse gülü dikensiz, balı da arı iğnesini yemeden elde edemez.

*Eger pûsîde gerded ustuhânem
Ne-gerded mihreş ez-cânem ferâmûş*

Şayet kemiklerim çürüse de onun sevgisi asla gönlümden çımayacaktır.

*Dil u dînem dil u dînem bi-burdé st
Ber u dûşeş ber u dûşeş ber u dûş*

Göğsüyle omuzu yok mu, göğsüyle omuzu... gönlümü de aldı, dinimi de, gönlümü de kaptı, dinimi de!

*Devâ-yı tu devâ-yı tû st Hâfız
Leb-i nûşeş leb-i nûşeş leb-i nûş*

Ey Hafız! Senin derdinin dermanı evet senin derdinin dermanı, sevgilinin bal gibi dudağıdır, bal gibi dudağı.

Tasavvuf Maskesini Takınanlar veya Sahte Mutasavvıflar

İnsanlar arasında itibar gören bütün fikir, düşünce ve inanç akımlarını kendine maske yapan ve onları sadece kendi çıkarları için kullanmak isteyenler tarihin bütün dönemlerinde görülmüştür. Konumuz olan tasavvufu dikkate alarak gerçek mutasavvıfların yanında mutasavvıf geçinenler ve tasavvuftan geçinenlerin de bulunduğunu söyleyebiliriz.

Hafız, şiirlerinde haksız olarak kendine sûfi adını takan riyakârların maskesini yırtıp onları gerçek yüzleriyle ortaya koymakta son derece başarılı örnekler ortaya koyar. Meselâ riyakârlığın (dini ve kutsal kitabı olan Kur'an'ı kendi çıkarına alet etmenin son derece çirkin bir davranış olduğunu bir beytinde şöyle ifade etmektedir:

*Hâfızâ mey hor u rindî kon u hoş bâş velî
Dâm-ı tezvîr me-kon çun digerân Kur'ân-râ*

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011*

Ey Hafız! İçki iç, haramları yap gönlünün muradınca yaşa, yani her her ne yaparsan yap. Fakat sakın Kur'an'ı insanları aldatmak için bir araç yapma, yani insanları Kur'an'la aldatmaya kalkışma.

Sûdî, Hafız'ın buradaki maksadının içki içmeye ve haramları yapmaya teşvik olmadığını belki dünyada günah olan her şeyden daha büyük bir günah riyakârlık yoluyla dini ve Kur'an'ı kendi çıkarı için kullanmak olduğunu vurgulamak olduğunu söyler (ŞDH 1/34).

Hafız'ın sûfilerle istihza ettiği, onları alaya aldığı bir hayli beyit bulunmaktadır. Böyle bir beytin şerhinde Sûdî "burada görünüşte sûfi geçinip gerçekte sûfi olmayanların kastedildiğini söyler ve gerçek sûfiye kimsenin sözü yoktur (ŞDH 1/120) diye ekler. Başka bir yerde de rıyanın küfür olduğunu belirtir (ŞDH 3/51). Yine bir beyitte geçen sûfi-i sâfi ibaresinin istihza/alay tarikiyle olduğunu belirttikten sonra Hafız'ın adetinin her zaman sûfiyi tahkir olduğunu (ŞDH 1/172), başka bir yerde ise böyle tarzde bulunmanın şairlerin bilhassa Hafız'ın adeti olduğunu vurgular (ŞDH 1/320).

Fars edebiyatında bu tarz sahte sûfilerin maskesini yırtan ve gerçek yüzlerini ortaya çıkaran büyük şahsiyetlerden birisi de Sa'dî-i Şirazî'dir. Konumuza katkısını düşünerek Gülistan'da geçen bir olayı ve tercümesini Sûdî şerhinden takip etmekte yarar görmekteyiz:

Zahidin birisi bir padişaha misafir olur. Sofra kurulunca iştihası yani istediği kadar yemez, bilakis insanlara zahit görünmek için az yeyip sofradan aç kalkar. Namaza kalktıkları zaman her zaman kıldığından daha uzun bir şekilde namazını eda eder. Bütün bu riyakârlıkların yapılış sebebi halkın onu zahit ve sofu olarak bilmesi ve kendi hakkında iyi düşünmesi gayesine matuftu. O riyakâr zahit evine geldiği zaman yemek yemesi için sofraya kurulmasını emreder. Ferasetli ve zeki çocuğu babasına; "Padişahın ziyafet ve davetinde bir şey yemedin mi ki burada sofraya kurulmasını istiyorsun." diye sorar. Zahit de "Yediğim yemekten bir şey olmaz." deyince çocuk taşı gediğine oturtur: "O namazdan da bir şey olmaz. O halde namazı da kaza etmelisin. Çünkü kıldığın namaz Allah için değil insanlar içindi."

Sa'dî bu hikâyenin geçtiği yerde riyakârlıkla dinin içeriğine bütün bütün zıt bir yol takip edenlere şöyle seslenir:

*Tersem ne-resî be-Kâ be ey d râbî
K in reh ki tu mî-revî be-Türkistân est*

Ey Arabî! Korkarım ki Kabe'ye ulaşamayacaksın. Çünkü senin gittiğin bu yol Türkistan'a doğrudur, ters tarafa gidiyorsun. Yani riya için yaptığın her ibadet sebebiyle Allah'tan daha da uzaklaşmaktasın (ŞG 199–200).

Hafız savmaalarda yani mabed ve tekkelerde bulunan sahte mutasavvıfların iç yüzlerini görmek için de şöyle bir temennide bulunur:

*Nakdhâ-râ buved âyâ ki 'iyârî gîrend
Tâ heme savma 'a-dârân pey-i kârî gîrend*

Acaba herkesin nakdini ayara vuracakları halis mi sahte mi olduğunu anlayacakları bir gün olur mu ki! Öyle bir gün olursa savmalarda/tekkelerde oturan sufilerin her birini fahiş bir iş ardında yani her birini şeriate zıt bir iş işlerken yakalarlardı. Kimini içki içerken, kimini zina ve livata ederken, diğerlerini sair haramları işlerken yakalarlardı (ŞDH 2/218–219).

Sûdî bu fahiş işin neler olabileceğini yukarıda saydığı bazı örneklerle ortaya koyar. Bu tarz ahlakî hastalıkların bulunabileceğini Hafız'ın başka bir beytinde şöylece görmekteyiz:

*Sâkî bi-y-â ki şâhid-i ra'nâ-yı sûfiyân
Diger be-cilve âmed u âgâz-ı nâz kerd*

Turkish Studies

Ey saki! Gel de bak sufilerin rânâ ve güzel dilberi güzelliğini gösterip nazlı nazlı harekete başladı. İçki sun da biz de bu seyir esnasında içelim. Beyitte şahid-i ra'na zikredilmesi sufilere tariz için söylenmiştir. Sanki onlar mahbub-dost ve dilber-peresttirler (ŞDH 1/310).

Oldukça tartışmalı bir kavram olan *mahbub-dost* ve *dilber-perest* hatta benzer anlamda kullanılan *şâhid-bâz* ve *nazar-bâz* kavramlarına biraz daha yakından bakmak için¹³ aşağıdaki beyte ve Sûdî'nin açıklamalarına dikkat etmekte yarar var.

Şerâb-ı bî-gaş u sâkî-i hoş du dâm-ı reh'end
Ki zîrekân-ı cihân ez-kemendeşân ne-rehend

Safî ve halis şarap ve güzel saki dünyadaki zeki ve akıllı kimselerin bile kendilerini kurtaramadıkları yolda kurulmuş iki tuzaktır. Yani içki ve güzel saki isanı bütün faydalı işlerden alıkor. Hatta meşayihin çoğu sufilerine “*İyyâküm vé l-emredân*” diye öğütte bulunurlarmış. Yani iki sakalsızdan (kadından ve sakalı bitmemiş genç oğlanlardan) kendinizi koruyun diye nasihat ederlermiş. Şarabın haram oluşu nassla (Kur'an ve hadislerle) sabittir. Şayet onda bir hayır olsaydı haram olmazdı. Dinen haram olması bir tarafa şarabın zararlarını herkes gözüyle görebilir, İnsanın aklını alır, onu deli gibi yapar. Delilik ise meşum/uğursuz bir haldir (ŞDH 1/364–365).

Hafız bu tarz sevginin gözlerden kanlı yaş akmaya sebep olacağını başka bir beyitte şöyle ifade eder:

Hâhî ki ber-ne-hîzedet ez-dîde rûd-ı hûn
Dil der-vefâ-yı sohbet-i rûd-ı kesân me-bend

Şayet gözünden kan ırmağı akmamasını istersen kimsenin oğlunun sohbetinin vefasına gönül bağlama, yani elin evladına âşık olup ona gönül bağlama. Yani gam ve gussadan kurtulmak istersen dilber sevmeye (ŞDH 2/215).

Sa'dî-i Şirazî Bostan'da bu *şâhid-bâzlık* ve *nazar-bâzlık* konusunu müstakil olarak ele alır ve oldukça sert ifadeler kullanır. Bu kısma Sûdî'nin tercümesiyle birlikte bakmadan önce Şibl-i Nu'mânî'nin görüşlerini vermek tabloyu biraz daha netleştirecektir.

Şi'rû'l-Acem müellifi o devrin toplumunda hüküm süren bu sâri hastalıktan bahseder ve bu hastalığı tedavi etmeye kalkışan bir ıslahatçının böyle bir tecrübeyi yaşamış olmasının hastalığın teşhisinde ve tedavisinde önemli bir fonksiyonu olduğunu belirttikten sonra şöyle der: “Ahlâkî hastalıklar hususunda çoğu kimse aldanmakta ve müptelâ olduğu bu ahlâkî hastalıkları hastalık olarak görmemektedir. Meselâ tasavvuf elbisesi giymiş bir sûfî, emredlere (henüz sakalı bitmemiş oğlanlara) aşk-bâzlık yapmakta ve hayalinde yaptığı bu çirkin işi; “Bu mecâzî aşk gerçek aşka ulaşmak için bir merdivendir.” şeklinde tevil etmeye kalkışır. Fakat Sa'dî bu merhaleleri bizzat yaşadığı için bu tuzaklara düşmemiştir.” (ŞA 35).

Sa'dî'nin Bostan'da emred-perest nazar-bâzların perdesini yırtmak için attığı başlık kesin bir hüküm ortaya koymaktadır. Başlık şöyledir: “Güftâr ender-Nazar-bâzân-ı Kezzâb” (Yalancı Nazar-bâzlar Hakkında Söz). Sa'dî “Biz pâk-bâzız, bakışımızda herhangi bir nefsanîlik ve şehvet unsuru bulunmamaktadır” iddiasında olanları kezzâb/yalancı olarak niteler ve bunu Arap dilinde bir şeyin çokluğunu ve aşırılığını bildirmek için kullanılan bir kalıbı yani mübalağalı ism-i fail kalıbını kullanarak yapar. Daha sonra şöyle bir hikâye anlatır:¹⁴

Gurûhî nişînend bâ-hoş puser
Ki mâ pâk-bâzîm u sâhib-nazar

¹³ Bu konu için bk. Atilla Şentürk, Rakibe Dair.

¹⁴ Beyitlerin anlamları Sûdî'nin Şerh-i Bostan isimli eseri esas alınarak verilecektir.

Bir grup haramzâde, bir güzel oğlanla oturuyorlar ve kendilerini şöyle müdafaa ediyorlardı. Biz pâk-bâzız ve iffetliyiz, şehvet ardında koşan nefsanî kimseler gibi değiliz.

*Zi-men purs fersûde-i rûzgâr
Ki ber-sofra hasret hored rûze-dâr*

Bu meseleyi zamanın yıpratıp eskittiği yani çok tecrübe geçirmiş olan benden sor. Oruçlu olan sofraya hasret çeker. Yani bunların pâk-bâzız dediklerine inanma, oruçlu kimsenin sofraya arzusu gibi gönüllerinde o çocuğa karşı elbette bir meyilleri vardır.

Burada Hz Ali'nin haricilerin "Hüküm ancak Allah'ındır." sözüne karşı söylediği "Kendisiyle batıl murad olunan hak söz" nitelemesine benzer bir durum görülmektedir. Sofra başında oturup yemeklere bakan bir oruçlu "Ben sadece Allah'ın sanatını seyretmek niyetiyle bakıyorum, kesinlikle bu yemeklerden yemek gibi bir niyetim yoktur." demesi ilk bakışta doğru olarak görünse de kendisiyle batıl/yanlış bir maksat takip edilmektedir.

Şiirin devamında Sa'dî benzer bir olayın Bukrat/Hipokrat hakîm zamanında vuku bulunduğunu ve o bilge kişinin bu durumu meşru görmeyerek karşı çıkması ile ilgili anlattıkları şunlardır:

Birisi yüzü güzel bir kimse gördü ve onun aşkından durumu değişti, yani aşk şarabıyla mest oldu. O zavallı utancından ve ızdırabından o kadar terledi ki sanki cennetin yapraklarındaki çiğnem gibi. Yani yüzünden oldukça çok ter aktı. Bukrat/Hipokrat ona uğrar ve buna ne oldu diye sorar. Oradakilerden birisi Hipokrat'a bu kişinin asla elinden bir kötülük görülmemiş bir sufi âbid olduğunu söyler. Gece gündüz çöllere ve dağlara gider. İnsanlarla birlikte olmayı sevmez. Yani halkın sohbetinden kaçır ve insanlardan nefret eder. Bir gönül aldatan sevgili gönlünü almış, ayağı aşk gölüne batmış birisidir, yani bir mahbubun muhabbetine tutulmuştur. Bu kadar zühd ve takvayla birlikte senin bir mahbuba âşık olman yakışır mı diye kendisini ayıplayanlara; nasıl beni ayıplıyorsunuz, susun diye cevap verirdi ve derdi ki: Ey beni ayıplayan kişi! Şayet inlersem deme ki mazur değil, inlemesi boşunadır. Belki benim feryad ü figan etmem bir sebeptendir, boşuna değildir. İnsanın gönlünü alıp elden götüreren bu gördüğün nakış ve suret değildir. Belki bu benim gönlümü kapıp götüreren bu sureti yaratan zattır. Yani beni bu hallere düşüren bu gördüğün sevgili değil, belki beni hayran eden bu sevgiliyi yaratan Allah'dır.

Çok işi sınımış tecrübe sahibi, yaşlı ve eğitim görmüş ve olgun fikirli Hipokrat bu sözü işitince der ki; "Her ne kadar bu söylediği ilk bakışta doğru gibi görünürse de bu söylediği söz itimada şayan bir söz değildir. Çünkü ezel nakkaşı olan Allah'ın nakışı sadece bu mahbubda mı görünüyor da bu çılgın âşığın gönlünü kapıp götürmüştü."

*Çirâ tfl-ı yek-rûze hûşş ne-burd
Ki der-sun' dîden çi bâlîğ çi hurd*

Bir günlük bir çocuk niçin onun aklını başından alıp götürmüyor. Hâlbuki Allah'ın sanatını göstermekte küçük çocuk ile ergenlik çağına gelen birisi aynıdır. Gerçeği bulan/muhakkik kişi Çin ve Çiğil'in ay yüzlülerinde gördüğü ilahî sanatın tecellilerini bir devenin yaratılışında da görebilir (ŞB 2/295–297).

Mutasavvıf geçinenlerin veya sahte sūfîlerin ortak bir özelliği de vakıf malı ile geçinmeleri, halkın sırtına yük olmalarıdır. Bu husus Hafız'ın onlara yönelttiği tariz oklarının sebeplerinden biridir. Örnek olarak aşağıdaki iki beyte bakalım:

*Tersem ki sarfe 'i ne-bered rûz-ı bâz-hâst
Nân-ı helâl-i şeyh zi-âb-ı harâm-ı mâ*

Turkish Studies

Korkarım ki kıyamette şeyhin helal diye yediği vakıf malı ekmeği bizim haram diye içtiğimiz şaraptan üstün olmayacak. Yani onun riyakârlıkla vakıf malı yiyerek geçinmesi bizim rintlikle geçinmemizle eşit olacak. Belki bizim rintliğimiz daha üstündür, çünkü biz riyakârlık yapmıyoruz (ŞDH 1/18).

Şi'rü'l-Acem müellifine göre beytin bedî/orjinal üslûbuna ek olarak onun edebî değerini arttıran diğer unsurlar şunlardır: "Tersem" (korkarım) lafzıyla "Ben bunları şamata ve tahkir için söylemiyorum, belki böyle bir deritte ortak olduğumuzdan dolayı endişeliyim ve ona acıyorum." demek istemektedir. Kıyamet anlamındaki "bâz-hâst" kelimesi ise o günün miheng günü yani sahte ile gerçeğin ayrılacağı bir gün olduğu manasını ifade etmektedir. Yine Helal ekmeğin haram suya mukabil olarak zikredilmesi de son derece tekellüfsüz vaki olmuştur ve mazmunun aslını son derece belîğ yapmıştır. Yani zahidin yediği ekmek helal olmasına rağmen bizim içtiğimiz haram sudan fazla bir itibara sahip olamayacak. Ne kadar teessüf edilse şayestedir (ŞA 205–206).

*Fakîh-i medrese dî mest bûd u fetvâ dâd
Ki mey harâm velî bih zi-mâl-i evkâf est*

Medrese fakihî yani mollası dün sarhoş iken fetva verip dedi ki, şarap gerçi haramdır, fakat vakıf malını yemekten daha iyidir. Çünkü içki içmek Allah hakkına taalluk eden bir günahdır, tevbe etmekle affolur. Fakat vakıf/kamu malı ise kul hakkı sınıfına dâhildir, sadece tevbe yapmakla affolmaz. Şarabın vakıf malı yemekten iyi olması bu sebeptendir (ŞDH 1/137).

Şiblî Nu'manî bu beyit hakkında şunları söyler: "Beyitteki beyan tarzına dikkat ediniz. Evvela bu mana; içki her ne kadar haram olarak bilinirse de vakıf malından iyi olduğu başkasının değil fakihin lisaniyle itiraf ediliyor. Ayrıca "mest" kaydını getirmekle demek istiyor ki fakih bu doğru sözü sarhoş iken söylüyor, çünkü aklı başında olmadığı için içinde ne varsa eğip bükmeden dosdoğru söylemektedir." (ŞA 206).

Konunun burasında riyakâr sûflere tarizi büyük bir alçak gönüllülük (hazm-ı nefis) göstererek kendi şahsı üzerinden yapan bir başka büyük şahsiyeti hatırlarız. Bu kişi Yunus Emre'dir. Onun aşağıdaki oldukça etkileyici beyitlerini de anmakta yarar görüyoruz:

*Sûfiyem halk içinde tesbîh elümden gitmez
Dilüm ma'rifet söyler gönlüm hîç kabûl itmez*

*Görenler elüm öper tâc u hırkama bakar
Şöyle sanurlar beni zerrece günâh itmez*

*Taşumda 'ibâdetüm sohbetüm hoş tâ'atüm
İç bâzâra gelicek bin yıllık 'ayyâr itmez*

*Görenler velî sanur selâm virür utanur
Anca iş koyarıdum el irüben güç yitmez*

*Taşum dervîş içüm boş dilüm tatlu sözüm hoş
İllâ ben itdügümü dînin degşüren itmez (Tatçı 1990:117)*

Son olarak şunu da belirtmek gerekir: Sûfi ve zahitlere yapılan bütün eleştirileri Sûfî aynı kategoride ele almaz. Bu tarz eleştirilerin arka planında bulunan başka başka özelliklere de dikkat çekerek şöyle der: "Şairlerin büyük çoğunluğu ayyaş, rint ve içkiye müpteladır. Sûfî ve zahitler ise bu haramları işledikleri için şairlere taan etmekten ve kötölemekten geri kalmazlar. Dolayısıyla şairler de kendilerini savunmak için onlara karşılık vermiş olmaktadır." (ŞDH 1/302).

Sudî'nin Tasavufî Eleştirileri

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011*

Sûdî'nin Hafız Divanı Şerhinde eleştiriler oldukça büyük bir yekûn tutar. Bu eleştiriler içinde fazla miktarda olmasa da tasavvufî olanlara rastlanır. Tabîî ki bu tarz eleştirilerin hedefinde olan kişiler Sürurî ve Şem'î'dir. Sûdî genel olarak kendi seleflerinin yaptığı tasavvufî yorumlara katılmaz ve zaman zaman eleştiriler yöneltir. Bu eleştirilerin önemli bir kısmı "esmanın tevkîfliği" kavramı üzerinde yoğunlaşır. Önce bu kavram hakkında kısaca şu bilgileri hatırlamakta fayda vardır:

Esmâ-i Hüsna'nın Tevkîfliği

"Durma" anlamına gelen *vakf* kökünden dilimizde kullanılan ve bir kısmı terimleşen bir hayli sözcük bulunmaktadır. Söz gelimi malın vakf edilmesi, sahibinin tasarrufundan engellenmesi, yani sahibinin onda tasarrufta bulunmaktan durması, vazgeçmesi anlamındadır. Duran anlamındaki vâkıf kelimesi ise bir konu üzerinde yeterince duran, o konuda uzman olan kişi için kullanılır. Eskiden bilirkişilere ehl-i vukuf denilirdi. Ettirgenlik bildiren tef'îl babına nakledilerek oluşturulan tevkîf kelimesi "durdurmak" anlamına gelir. Suçluyu yakalamak anlamında kullanılması onun serbest hareketinin durdurulması demektir. Dinî terminolojide kullanılan tevkîflik kavramı ise bu konuda durmanın gerekli oluşu yani herkesin serbest hareket edemeyeceği, vahiy ile bildirilen ne ise onun kabul edilmesi gerektiği manasında kullanılır. Bütün bu etimolojik açıklamalardan sonra Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde Esmâ-i Hüsna maddesinde genişçe ele alınan bu konuyu (tevkîflik kavramı) şöyle özetlemek mümkündür:

Allah'ı naslarda yani Kuran ve sünnette bulunmayan kavramlarla nitelemenin caiz olup olmadığı meselesi İslam bilginleri arasında tartışmalı bir konudur. Din bilginleri genel olarak Allah'a kendisinden başkasının isim koyamayacağını söylerler. Selef âlimleriyle hadis bilginleri bütün esmâ-i ilâhiyenin tevkîfi yani Allah'ın bildirmesine bağlı olduğunu savunurlar.

Mu'tezile âlimleriyle birçok kelâm âlimi ise Kur'an ve sünnette yer almasa da tenzih mahiyetinde olan kelime ve terkiplerle Allah'ın nitelendirilmesinde sakınca görmezler. Ulûhiyet kavramının içeriğiyle bağdaşan bu tür isimlendirmeler Kuran ve sünnette sabit olan isim ve sıfatlardan bir veya birkaçının kapsamı içine girer. Gazzâlî de bu nitelikteki isimlerin tevkîfi olmadığını kabul eder. Bununla birlikte içinde hem yetkinlik hem de eksiklik ve kusur belirtileri barındıran sakıncalı kavramlara da dikkat çeker. Meselâ Allah için akıllı anlamında "âkıl" denemez, çünkü bu aynı zamanda men eden, engelleyen anlamını da taşımaktadır. Yine ârif de denemez, çünkü bu kelime bir şeye sonradan vakıf olan anlamında kullanılmaktadır. Yine Allah için âlim ismi kullanılır, fakat zeki ismi kullanılmaz, çünkü bu kelime önceden bilinmeyen bir şeyi hızlıca anlama anlamını çağırıştırır. Allah için ise önceden bilinmeyen bir şey düşünülmesi sözkonusu olamaz.

Netice olarak dil, üslûp ve muhteva bakımından yetersizlik ve küçümseme ifade etmeyen, ulûhiyet makamıya bağdaşabilen kavramlarla Allah'ı adlandırıp nitelemekte bir sakınca bulunmadığı kabul edilmektedir.

Esmâ-i Hüsna hususunda "Tevkîf" ilkesini yani Kur'an ve sünnette bulunmayan bir isimle onu nitelemenin doğru olmadığı görüşünü benimseyenlerin de kendi eserlerinde bu ilkeye tam anlamıyla uymadıkları görülür. Gerek kelâm ve felsefe kitaplarında gerekse tasavvufî eserlerde, hatta bunların etkisiyle kaleme alınan tefsir kitaplarında Allah'ın çeşitli kavramlarla adlandırıldığı görülür. Arap olmayan müslüman milletler de kendi dilleriyle Allah'a isim ve sıfatlar nisbet etmekte, bunlarla dua ve niyazda bulunmaktadır. Türkler'in İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonra başta "Tanrı" ve "Çalap" olmak üzere eskiden kullandıkları bazı isimleri kullanmaya devam ettikleri, daha sonra Farsça'nın tesiriyle bunlara "Huda" vb. isimleri de ilâve ettikleri bilinmektedir. (DİA 410-411)

Şimdi Sûdî'nin tevkîfliği esas alarak eleştiri getirdiği bazı beyitlere bakalım:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011

*Mübârizân u yelân Hâce-râ nîgeh dâred
Hemçü cân-ı girâmî şumâ nîgeh dâred*

Ey bahadırlar, efendinizi saklayın ve gözetin ki o da sizi kendi aziz canı gibi gözetip himaye etsin. Hace (efendi)'den Allah'ın kastedildiği açıktır diyen fahiş bir yanlışta bulunmuş, çünkü Allah'ın isimleri tevkîfidir ve Allah hakkında "hace" diye bir isim duyulmamıştır. Aynı zaman da haceden maksat Huda olunca onu yiğitlere va bahadırlara ısmarlamak oldukça saçma ve dinî açıdan kabul edilemez bir yanlışlık olur. Sûdî bu yorumu yapan kimsenin bunun gibi hata ve yanlışlarının sayılmayacak kadar çok olduğunu şöyle ifade eder: "Bu kimsenin bu gibi hatâyâsı lâ-yu'add ve lâ-yuhsâdır." (ŞDH 1/388–389).

Bu son ifadededen Sûdî'nin katılmadığı bu tarz yorumların bütününe açıkça eleştirmedeği anlaşılmaktadır.

**

*Serv-i çemân-ı men çirâ meyl-i çemen ne-mî-koned
Hemdem-i gül ne-mî-şevved yâd-ı semen ne-mî-koned*

Benim salınan servim niçin çemeni seyretmeye meyl etmez, niçin gülle beraber olmuyor ve semeni niye anmıyor, yani ilkbahar olduğu halde sevgili niçin çayır ve çemene çıkıp dolaşmıyor.

Burada Sûdî'nin eleştirilerinin şiddetinin arttığını görmekteyiz. "Serv-i çemândan murat Huda'dır." diyen cahil adam son derece cesur bir cahil imiş ki çekinmeden her ne isim varsa Allah hakkında kullanmaktadır. Allah'ın isimlerinin tevkîfi olduğunu bilmediğinden bu tarz yanlışlar yapmaktadır (ŞDH 2/97).

**

*Hâfız me-kon endîşe ki ân Yûsuf-ı meh-rûy
Bâz âyed ve ez-kulbe-i ahzân be-der âyî*

Ey Hafız, tasalanma, o ay yüzlü Yusuf yine gelir ve üzüntü kulübesinden çıkarsın, yani gamdan ve sıkıntıdan kurtulursun.

Beyitte geçen Yûsuf-ı meh-rû (ay yüzlü Yusuf)'tan Tanrı'nın kastedildiğini söyleyenleri cahillikle niteler. (ŞDH 3/219).

Yine başka bir beyitte geçen büt kelimesinden Allah'ın kastedildiğini söyleyenleri eleştirirken "Allah'ın isimleri şer'i izne bağlıdır ve şeriatta Huda hakkında büt kelimesi kullanılmamıştır." ifadesini kullanır (ŞDH 3/70–71).

Başka bir beyitte geçen devlet-i û'st (onun devleti) ifadesiyle Allahın devleti kastedildiğini söyleyenlerin hata ettiklerini belirterek bunu şu sebebe bağlar: "Zât-ı Bârîye devletli itlâkı/denilmesi tevkîfidir, kibel-i şer'den icâzete mevkûfdur,(dini kaynakların izin vermesine bağlıdır), bu ise mesmû'/iştirilmiş degil." (ŞDH 1/71)

Sûdî ve Tevkîfilik

Sürûî ve Şem'î'ye tevkîfilikle ilgili eleştiriler yönelen Sûdî'nin bu husustaki hassasiyetinin arka planında müellifin hem metin şerhindeki titizliğinden, hem de dinî kurallara bağlılığından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Yoksa metnin kabul ettiği ve içerik olarak Allah hakkında bir eksiklik bildirmeyen isimleri kendisi eserinde kullanmaktan çekinmez. Yani Sûdî de tevkîfilik kavramına esnek yaklaşır. Aşağıdaki örnekler bu hususu açıkça ortaya koymaktadır:

*Yâ Rab şâyed goft ân nükte ki der- 'âlem
Ruhsâre be-kes ne-numûd ân şâhid-i hercâyî*

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/2 Spring 2011*

“Acaba bu nükteyi kime söylemek olur ki o her yerde olan güzel yüzünü âlemde kimseye göstermedi, bu garip kıssadır.” (ŞDH 3/211). Sûdî beyitte geçen “şahid-i hercâyî”den Allah'ın kastedildiğini söyler.

**

*Mi'mâr-ı vucûd er ne-zedî nakş-ı tu ber- 'ışk
Zerrât-ı muhabbet gîl-i Âdem ne-siriştî*

“Ey sevgili! Varlığın mimarı, yani eşyanın yaratıcısı senin nakşını aşk üzerine yapmasaydı, yani aşkda senin şeklin olmasaydı sevgi zerrelere Hz. Âdemin toprağını yoğurmazdı, yani aşk ve muhabbet iradesi olmasaydı Hz. Âdem yaratılmazdı.” (ŞDH 3/219–220). Burada da Allah'ın ismi olarak “mimar-ı vucûd” kullanılmaktadır.

*Mühendis-i felekî râh-ı deyr-i şeş-cihetî
Çunân bi-best ki reh nîst zir-i dâm-ı megâk*

Bu feleğin mühendisi altı yönlü deyrin yolunu öyle bağladı ki çukur tuzağı altında yol yokdur, yani felekten dışarı çıkmaya yol yok, herkes feleğin tuzağına düşüp helak olacaktır. Sûdî bu beyitte geçen “mühendis-i felekî”den kasıt Sâni'-i ezeli olan Allah'tır.” (ŞDH 2/399) diye belirtir.

Başka bir beytin şerhinde ise “Hudâ şems-i hakikatdir.” ifadesini kullanmaktadır (ŞDH 2/383).

Bütün bunlardan anlaşılacağı gibi “tevkiflik” hususunda esnek davranılması daha tutarlı görünmektedir. Çünkü bu kuralı katı ve sert olarak savunan Sûdî de zaman zaman bu kuralın dışına çıkabilmektedir.

Netice olarak şunları söyleyebiliriz ki “dost” kelimesinin geçtiği bütün yerlerde Tanrı kastedilmektedir şeklinde bir anlayışı Sûdî kabul etmez. Fakat beytin siyak ve sibakı aşağıdaki beyitte olduğu gibi bu kelime ile Tanrı anlamı kastedildiğini desteklerse Sûdî bu anlamı kullanmakta tereddüt etmez.

*Seyr-i sipîhr u devr-i kamer-râ çi ihtiyâr
Der-gerdiş end ber-haseb-i ihtiyâr-ı dîst*

Feleğin seyri ve ayın dönüşünde kendi iradeleri yoktur. Belki dostun iradesine göre dönmektedirler. Burada dosttan maksat Allah ise kelam gerçektir, sevgili ise mecazî olur ve guluv/aşırı mübalağa kabilindedir (ŞDH 1/88–89).

Diğer Tasavvufî Eleştiriler

Allah hakkında kullanılması Sûdî tarafından uygun görülmemeyen kavramlar ve bunlarla ilgili eleştirilerden başka eleştiriler de Sûdî şerhinde göze çarpar. Bunlardan bir kısmının örnekleri şunlardır:

“Şayet senin yolun bizim yanımıza düşerse saadet zirvesinin hüma kuşu bizim tuzağımıza düşer” anlamındaki beyitte geçen sen zamiriyle Allah'ın kastedildiğini söyleyenleri fahiş bir yanlış yapmakla niteler ve bu yere kadar (yani Sûdî'nin şerhettiği bu gazele kadar) “böyle hatâ-yı sad hezâr” yani yüzbin hata etmiştir” ifadesini kullanır. (ŞDH 2/147).

**

*Çi gûne beste be-mûyî mîyân bi-gşâde
Ten-i çu fil u surûnî besân-ı kunbed-i 'âc*

Nasıl belini bir kıl ile bağlamışsın, yani kıl gibi bir bele, fil gibi büyük bir cüsseye ve fildişi gibi beyaz etlere neden malik olmuşsun. Fil gibi teni, fildişi gibi sağrı etlerini açmaktan maksat şişmanlatmaktır.

Burada da tasavvufî anlam aramak açık bir yanlış olsa gerek. Sûdî beyitte geçen fiillerin failini/öznesini Allah kabul edenlerin gaflet ettiklerini, çünkü Allah'ın sorgulanamayacağını; “Beste ve guşâde fiilinün öznesi Allah’dır diyen gaflet içindedir. Çünkü kimse Allah’ı sorgulama hakkına sahip değildir.” (ŞDH 1/287) cümleleriyle ifade eder.

**

*Ey pâdişâh-ı hûbân dâd ez-gam-ı tenhâyî
Dil bî-tu be-cân âmed vaktet ki bâz âyî*

Ey güzeller padişahı, yalnızlık üzüntüsünden el-aman. Gönül sensiz candan usandı, artık geri gelmenin tam vaktidir.

Burada da “Geri gel artık, tam vaktidir” mısramında kastedilen kişinin Allah olduğunu söyleyenleri cahillikle ve Allah'ın gelmek ve gitmekten münezzehe olduğunu bilmemekle ve “Biz insana şah damarından daha yakınız” mealindeki ayetin içeriğini anlamamakla itham eder (ŞDH 3/210).

Aslında Kur’an’da da Allah hakkında gelmek fiili kullanılır. Müfessirler bununla, Allah'ın rahmetinin tecellisinin kastedildiğini söylerler.

Başka bir beytin şerhinde “Mürşid-i ‘ışk Hudâdır diyen bilmedi.” cümlesini kullanır, başka bir açıklama getirmez. (ŞDH 1/65).

Yini “rind” kelimesine “Allah’tan başka her şeyi/masivayı terk eden” ve “nazar-bâz” kelimesine “Huda’yı her yerde hazır gören” anlamını verenleri eleştirerek şöyle der: “Rind dinen yasaklanan her şeyi işleyen kimseye denilmektedir.” (ŞDH 1/101).

**

*Pursîdem ez-tabîbî ahvâl-i dôt goftâ
Fî kurbihâ ‘azâbun fî bu’dihê s-selâme*

Sevgilinin hallerini doktora sordum. Dedi ki ona yakın olmakta azap, uzak olmakta selamet var. Sevgiliye yakın olunca rakiplerin zahmet vermesi var, uzak olunca seninle kimsenin işi yoktur (ŞDH 3/177).

Sûdî beyte bu şekilde anlam verdikten sonra “Bu beyitte geçen dost kelimesi ile Tanrı’nın kastedildiğini söyleyenler de dostun anlamını bilmeyenlerdir.” (ŞDH 3/177) eleştirisini getirir. Matbu nüshada derkenarda “Redd-i Şem’î” diye bir kayıt düşülmüştür. Şem’î’nin tasavvufî yorumlara gitmesi için böyle bir anlamı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Allah’a yakın olmakta çok şiddetli mihnet ve imtahanlar bulunduğu anlamı düşünülmektedir. Allah’a uzaklıkta selamet bulunması ise zahir anlamı düşünülünce kabul edilemez. Şöyle tevil edilebilir. Ona uzak olanlar ona yakın olanlar gibi çetin sınavlara tabi tutulmazlar. Nitekim Konevî’nin de böyle bir yoruma gittiği görülmektedir (KŞ 2/310). Şayet ikinci mısra Arapça olmasaydı belki bu tarz yorumlar tekellüflü de olsa kabul edilebilirdi. Fakat “kurbihâ” ve “bu’dihâ” kelimelerindeki “hâ” zamiri müennes/dişi için kullanılan bir zamirdir. Dolayısıyla bu zamirin mercii yani bu zamirle kastedilen kişinin Tanrı olduğunu kabul etmek dil açısından imkânsızdır.¹⁵

¹⁵ Gölpınarlı “Bir doktordan sevgilinin ahvalini sordum, dedi ki: Yakınlığında azap vardır, uzaklığında pişmanlık!” (Gölpınarlı 1989:426) şeklinde beyti anlamlandırır ve “selamet” kelimesine “pişmanlık” anlamını verir. Selamet kelimesinin böyle bir anlamı taşıdığını kabul etmek zordur. Fakat Gölpınarlı’nın tercümede esas aldığı nüshada

SONUÇ

Şiirde içiçe anlam katmanları bulunduğu tartışma götürmez. Haşim'in ifadesiyle "En güzel şiirler manalarını kâriin [okuyucunun] ruhundan alan şiirlerdir." (Enginün-Kerman 1987:76). Dolayısıyla bu kadar geniş bir coğrafyada okunan, sevilen ve ezberlenen Hafız'ın şiirlerinin de olduka geniş bir yelpazede yorumlanması normaldir. Onu kimileri saf bir mutasavvıf kabul edip beşerî yönünü bütünüyle dışlarken, kimileri de onu tamamen beşerî duyguların sınırları içerisinde hapsolmuş birisi olarak anlamış ve şiirlerini o açıdan yorumlamaya çalışmıştır.

Kanatimizce Sûdî'nin Hafız'a yaklaşımı bu iki aşırı ucun ortasında bulunmaktadır. Her hangi bir beşerin hayatında güçlü etkileri olan duygular Hafız'ın şiirlerinde de bulunacaktır. O ne bir melek ne de mürsel bir nebidir. Zaten peygamberler de sürekli kendilerinin bir beşer olduklarını vurgulamışlar, beşerî duyguların kendi hayatlarındaki olması gereken yeri ve etkisini açıkça ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Hafız'ın şiirleri tek tip bir algılamanın kurbanı olmaması gerekir. Sûdî de eserinde gerçekçi bir yaklaşım sergilemiş, Anadolu sahasının menkabevî evliya tipolojisinin takdim ettiği "bir an bile Hak'tan gafil olmayan bir evliya" yerine hem beşerî hem de ilahî aşkı çağrıştıran şiirlerini kendi sınırları içerisinde yorumlamış, Hafız'ın yaşadığı hayatın da şiirlerinin geniş bir perspektifle yorumlanmasını gerektirdiğine işaret etmiştir.

KAYNAKÇA

- Ali Asgar Hikmet (1994). **Câmî Hayatı ve Eserleri**, (çev. M. Nuri Gençosman), İstanbul: MEB Yay.,
- Baharistan Molla Cami, **Baharistan**,
<http://torbatjam.com/home/modules/PDdownloads/singlefile.php?cid=19&lid=303> (ET: 18.04.2011)
- ÇELİK, Ahmet Faruk (1996). **Sürûrî'nin Hafız Divanı Şerhinin İncelenmesi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi S.B.E., Konya.
- DİA Bekir Topaloğlu (1995). "Esmâ-i Hüsnâ", **DİA**, (s. 404-418) 11. C. İstanbul.
- ENGİNÜN İnci ve KERMAN Zeynep (1987). **Ahmet Haşim: Bütün Şiirleri**. İstanbul: Dergâh Yay.
- Galland, Antoine (1998). **İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)**, Haz. Nahid Sırrı Örik, 2c., TTK Yay.,
- GÖLPINARLI Abdülbaki (1989). **Hafız Divanı**, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: MEB Yayınları.
- H. Ritter (1993). **İA.**, (Hafız maddesi), C. V/1, İstanbul: Mili Eğitim Basımevi.
- Hermann Ethé (1337). **Tarih-i Edebiyat-ı Farsî**, (çev. Rızazâde Şafak), Tahran 1337.
- HOCA, Nazif M. (1980). **Sûdî, Hayatı, Eserleri ve İki Risalesinin Metni**, İstanbul: İÜ Şarkiyat Enstitüsü.

"selamet" kelimesi yerine pişmanlık anlamına gelen bir başka kelime zikredilmiş olabileceğini de düşünmek mümkündür.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 6/2 Spring 2011

- KAYA İbrahim (2008). **Sûdî Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- KŞ Mehmed Vehbi Konevî (1273). **Şerh-i Dîvân-ı Hâfız I-II**, İstanbul.
- NÜ Molla Cami, **Nefehatü'l-Üns**,
<http://www.persiangig.com/pages/download/?dl=http://naqshbandi.persiangig.com/kotob/nafahat-jami%28www.tn1.blogfa.com%29.zip> (ET: 18.04.2011)
- OM Bursalı Mehmet Tahir(2000). **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul: Meral Yayınları.
- Rızazade ŞAFAK (1342). **Tarih-i Edebiyat-ı İran**, Tehran.
- ŞA Şiblî Nu'manî (1363). **Şi'ru'l-'Acem**, Farsça'ya çev.: Seyyid Muhammed Takî Fahrî Dâ'î Gîlânî, C. II, Tehran.
- ŞB Sûdî, **Şerh-i Bostan**, İstanbul: 1288.
- ŞDH Sûdî, **Şerh-i Divan-ı Hafız I-II-III**, İstanbul: 1288.
- ŞDH-Y Sûdî, **Şerh-i Divan-ı Hafız**, Süleymaniye Kütüphanesi, Nazif Paşa Yazma Nüshası 635.
- ŞENTÜRK Atilla (1995). **Rakibe Dair**, İstanbul, Enderun Kitabevi.
- Şerh-i Sudi ber Hafız** / Ahmed Sudi Bosnevi, 1007/1599; trc. İsmet Settarzade. (Hafız Divanıyla birlikte), 4 cilt, 1968.
- ŞG Sûdî, **Şerh-i Gülistan**, İstanbul: 1249.
- TARLAN Ali Nihat (1970). **Türk Ansiklopedisi**, (Hafız-ı Şirazî mad.), C. XVIII, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- TARLAN Ali Nihat (1990). **Ali Nihat Tarlan'ın Maalelerinden Seçmeler**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- TATÇI Mustafa (1990). **Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- YAZICI Tahsin (2001). **İslam Ansiklopedisi**, Hafız-ı Şirazî mad., Ankara: TDV Yayınları.
- YAZICI, Tahsin (1997). **DİA**, (Hafız-ı Şirazî maddesi), C. XV, İstanbul 1997.
- Zebihullah Safa (1347). **Tarih-i Edebiyat-ı İran**, C. III/2, Tehran.