



KONEVÎ'NİN HÂFİZ DİVANI ŞERHİ VE TASAVVUFÎ YORUMU ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER

İbrahim KAYA*

ÖZET

Lisanü'l-gayb lakabıyla anılan Hâfız'ın şiirleri oldukça geniş bir coğrafyada geniş bir kitle tarafından sevilmiş, beğenilmiş ve ezberlenmiştir. Farsça bilenlerin bu şiirleri daha iyi anlamaları için şerhler yazıldığı gibi Farsça bilmeyenler için de Türkçe şerhler yazılmıştır. Hâfız Divanı'nın tamamına Türkçe şerh yazan kişiler sınırlıdır. Bunlar Sürûrî, Şem'î, Sûdî ve Konevî'dir. Konevî'nin dışındakiler birbirine oldukça yakın bir zaman diliminde yaşamışlardır. Şem'î ile Sûdî birbirleriyle görüşmüşlerdir. Konevî bunlardan iki yüzyıl sonra yaşamıştır. Sürûrî, Şem'î ve Konevî şerhleri tasavvufî yorumların ön plana çıktığı şerhlerdir. Makalede bu şerhlerin içinde tasavvufî yorumlarındaki aşırılık ile eleştiri konusu olan Konevî şerhi hakkında bazı tanıtıcı bilgiler verdikten sonra onun metne verdiği anlamlar değişik açılardan sınıflandıracak ve bu anlamlar yer yer Gölpinarlı ve Sûdî'nin anlamlarıyla karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şerh, Hâfız Divanı, Konevî şerhi, Sûdî, Tasavvufî şerh.

KONEVÎ'S ANNOTATION OF HAFIZ DIVAN AND HIS SUFIC INTERPRETATION

ABSTRACT

Hâfız whose nickname is lisanu'l-gayb has been beloved, approved and memorized by a large mass of people in a wide geographic area. Annotations were written in Persian for Persians and they were also written in Turkish for Turks who don't know Persian. The writers who wrote the annotations of whole Hâfız Divan in Turkish are limited. The annotations are written by Sururî, Şem'î, Sûdî and Konevî. These authors except Konevî lived nearly in the same period. Şem'î and Sûdî met each other. Konevî lived two centuries later than above authors. The annotations of Sürûrî, Şem'î and Konevî drew attention especially in terms sufic interpretation. In this article some introductory information about Konevî's annotation which was criticised because of its extreme sufic interpretation will be given. Then the meanings of the text that Konevî gave will be classified from different point of view and these meanings will be compared with the meanings that Sûdî and Gölpinarlı gave.

Keywords: Annotation, Hâfız Şirazi's Divan, Konevî's annotation, Sûdî, sufic interpretation.

Giriş

Konevî şerhi Mevlevî şeyhi olan Mehmed Vehbî Konevî (öl. 1244/1828) tarafından yazılmış bir eserdir. Eserin müellifi hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmaz. *Osmanlı Müellifleri* isimli eserde kendisiyle ilgili şu bilgiler mevcuttur:

'Urefâ-i Mevlevîyeden fâzıl bir zât olup Konya'da Eş'arîzâde denmekle meşhurdur. Hoca Hâfız-ı Şîrâzî Dîvân'ına yazdığı şerh meşhûrdur. V. 1244. Merkadi dergâh-ı cenâb-ı Mevlânâ'dadır.' (OM 2000:149)¹.

* Yard. Doç. Dr., KSÜ Fen-Edebiyat Fakültesi, elmek: ibrahimkaya53@gmail.com

Matbu Konevî şerhinin 1 ve 2. cildinin ön sayfasında müellif hakkında şu bilgiler konulmuştur:

'Tarikat-i Mevleviye meşayihinden pîşvâ-yı ehl-i kemâl ve mukteda-yı erbab-ı danîş u efdâl Mevlana Seyyid Mehmed Vehbî İbn Seyyid Hasan-ı Eş'arî el-Konevî hazretlerinin Hâfız Divanı'na yazdığı şerh-i latîf ve te'lîf-i zarîfdir.'

Konevî şerhi müstakil olarak iki cilt hâlinde 1273/1856 yılında Matbaa-i Amire'de basılmıştır. Bu baskıda 1. cilt 503, 2. cilt ise 460 sayfadan müteşekkildir. 1. ciltte *râ* harfine kadar olan gazeller bulunmaktadır. 2. ciltte ise *râ* harfinden itibaren alfabenin diğer harflerinde yazılan gazeller mevcuttur ve 2. cilt 'kıtalara' kadar devam etmektedir. Konevî şerhinde kıtalardan itibaren geri kalan kısım şerh edilmemiştir. 2. cildin sonunda bu eserin müellifin kendi el yazması olan nüsha esas alınarak tashih edildiği ve 400 adet bastırıldığı bilgisi verilmektedir (KŞ 1273:2/460). Ayrıca hamîşinde Sûdî şerhi bulunduğu hâliyle 1288–1289 (1871–1872)'de İstanbul'da yine Matbaa-i Amire'de iki cilt olarak basılmıştır. Bu baskıda ise eserin 1. cildi 768 sayfa, 2. cildi ise 767 sayfadan müteşekkildir. Konevî'nin şerhi 2. cildin 696. sayfasında son bulmaktadır. Bundan sonra düşülen notta; Konevî'nin şerhi burada tamamlandığı fakat Sûdî'nin tercih ettiği Hâfız Divanı nüshalarında bulunan diğer kısımların Sûdî şerhinde geçtiği şekilde ilave edildiği belirtilir (KŞ 1289:2/696).

Eser, müellif hayattayken basıldığı için yazma nüshaları Mevlana Müzesi Türkçe Yazmalar ve Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar kısımlarında bulunan 2 adetle sınırlıdır (TYTK).

Konevî Hâfız Divanı'na tasavvufî anlam yükleme hususunda kendinden önce tasavvufî yorumlarıyla öne çıkan Sürûrî ve Şem'î'den daha aşırı giden birisi olarak nazara çarpar. Bu durum eleştiri konusu olur. Tahsin Yazıcı eleştirisini şu cümle ile ifade eder: 'Hâfız'ın hemen her sözünü tasavvufî açıdan yorumu tabi tuttuğundan onun gerçek düşüncelerini ve sanatını yansıtmamaktadır (Yazıcı 2001:106).'

Gölpınarlı'nın Konevî şerhi hakkındaki eleştirileri şunlardır: 'Fakat şüphe yok ki Hâfız'ın en garip ve en saf şerhi Vehbî şerhidir. İkinci Mahmut devrinde (1808–1839), yani çok muahhar bir zamanda Mehmed Vehbî adlı Konyalı bir Mevlevî tarafından meydana getirilen bu eser, baştanbaşa saçma, zoraki ve gülünç tevillerle doludur. Vehbî'ye nazaran Hâfız, Mevlevîdir ve her sözünün tasavvufî bir manası vardır!' (Gölpınarlı 1989:XXVII).

Hâfız Mevlevî midir?

Burada Hâfız-ı Şirazî'in Mevlevîlikle ilgisi olup olmadığı hususuna kısaca temas etmekte yarar vardır.

Hâfız'la ilgili hiçbir kaynak onun Mevlevîliğinden bahsetmez. Ne tezkire yazarları ne de Hâfız Divanı'na şerh yazanlar böyle bir iddiada bulunmazlar. Aslında Konevî de eserin giriş kısmında Hâfız'ın bir şeyhe intisap etmediğinden ve 'Üveysîliğinden' yani bir aracı olmaksızın doğrudan doğruya Hz. Peygamber tarafından terbiye edildiğinden bahsetmektedir (KŞ 1273:1/3). Bununla birlikte bir gazelde geçen iki beytin şerhinde böyle bir görüş ileri sürer. Beyitler şunlardır:

¹ Bu yazıda kullanılan kısaltmalar: OM: Osmanlı Müellifleri. KŞ: Şerh-i Divan-ı Hâfız-Konevî. ŞDH: Şerh-i Divan-ı Hâfız-Sûdî. DK: Mesnevî-i Manevî vü Divan-ı Kebîr <http://www.moridemolana.com>. TYTK: Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu <http://www.mkutup.gov.tr>.

مرغان باغ قافیه سنجد و بذله گوی²
تا خواجه می خورد به غزلهای پهلوی

Murğân-ı baĝ kâfiye sencend u bezle-gûy
Tâ hâce mey hored be-ĝazelhâ-yı mesnevî

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Baĝın mürğleri kafiye peyda idiciler ve latife söyleyicilerdir, ta hâce mesnevi gazelleriyle şarab içe.

Konevî kelimelerin anlamını verdiği müfredat kısmında 'mesnevî' kelimesinin karşılığı olarak 'kitab-ı Mesnevî' diye yazar.

Konevî'nin verdiği işârî anlam: Mana denizine aşına olmakla ve o denizde seyahat etmekle evliyaullahın remizlerine aşına ve kibriya tuzağına giriftar olmakla diĝer tuzaklardan kurtulan ve Huda'nın elinden tevhid sırlarının danelerini toplayan ve ledünnî ilimleri devşiren vahdet bahçesinin kuşları ve 'gayb-ı hüviyet' zirvesinde uçan hüma kuşları kafiye ve şiir şeklinde tevhid sırlarını aşikâr bir şekilde ortaya koyarlar ve keyfiyeti beyana sığmayan ve mukayese imkânı olmayan insanların Rabbinin insanların canlarıyla birlikteliğini (ittisalini) bahşeden rabbanî latîfeden ve Muhammedî nurlardan haber verirler ve söylerler. Bu 'gayb-ı hüviyet' bahçesinin kuşları ve vahdet ravzasının bülbüllerinin reisi olan arifler sultanı pirimiz ve iki cihanda yardımcımız (destgîrimiz) olan Mevlana Muhammed Celaledin Rûmî Hak ehline bu zor yolları kolaylaştırıp bu kadar gazelleriyle özellikle Kuran'ın özü/maĝz-ı Kur'an olan mesnevîleriyle tevhid sırlarını ortaya koymuştur. Gerçek âşıklar 'sabredenlere bir şarab ve Firavun soyuna/âline ve kâfirlere bir hasret' diye nitelenen Mesnevî adlı eserinin beyan buyurduğu ilahî aşk ve nihayetsiz vahdet şarabından içerler (KŞ 1273:2/366).

Her ne kadar Konevî, Mesnevî'den Mevlana'nın eserinin kastedildiğini ileri sürerse de adı geçen eserde gazel yoktur. Dolayısıyla gazel kelimesine farklı bir anlam verilerek bu tutarsızlık giderilmeye çalışılmalıdır. Konevî de işârî anlamda 'bu kadar gazelleriyle özellikle Kuran'ın özü/maĝz-ı Kur'an olan mesnevîleriyle' diyerek birinci anlamda belirttiği 'mesnevi gazelleriyle' tamlamasını bir tamlama değil de bir bağlama grubu olarak yani 'gazelleriyle ve mesnevîleriyle' şeklinde düzeltmeye çalışmaktadır.

Konevî'nin 'be-ĝazelhâ-yı mesnevî' şeklinde okuduğu kısım Sûdî şerhinde 'be-ĝazelhâ-yı Pehlevî' olarak geçer. Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı telif ederken 11 nüshadan faydalandığını 3 yerde zikreden Sûdî (Kaya 2008:39) hiçbir nüshada 'Pehlevî' kelimesi yerine 'mesnevî' kelimesinin geçtiğini söylemez. Ayrıca kendinden önce şerh yazan Sürûrî ve Şem'î'nin de bu beyti farklı okuduklarına temas etmez ve bu beyti şu şekilde tercüme eder: 'Bahçedeki kuşlar kafiyeli ve secili nağmeler ediyorlar ve latifeler söylüyorlar. Ta ki vezir Pehlevî gazeller yani kuşların nağmeleriyle şarab içsin (ŞDH 3/254).'

Gölpınarlı'nın verdiği anlamdan yola çıkarak onun da bu kelimeyi 'pehlevî' olarak okuduğunu görmekteyiz. O beyte şöyle anlam vermektedir: Bahçedeki kuşlar; vezir, Farsça gazeller dinleyerek şarab içsin diye kafiyeli nağmeler okuyorlar, latifeler ediyorlardı (Gölpınarlı 1989:456).

Burada Konevî'nin metne açık bir müdahalesi ve metni değiştirdiği görülmektedir.

² Bu makalede geçen Farsça metinlerin yazılışında günümüz Farsçasında kullanılan imlâ değil Sûdî ve Konevî şerhlerinde geçen imlâ şekli kullanılmıştır. Sadece eski imlada "kef" harfiyle ortak kullanılan "g" harfi modrn imlâdaki gibi ayrıca gösterilmiştir.

Konevî'nin aynı gazelde geçen ve Hâfız'ın Mevlevî oluşundan bahsettiği ikinci beyit:

ساقی مگر وظیفهٔ حافظ زیاده داد
کاشفته گشت طرهٔ دستار مولوی

*Sâkî meger vazîfe-i Hâfız ziyâde dâd
K'âşufte geşt turra-i destâr-ı mevlevî*

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Saki, Hâfız'ın vazifesini meger ziyade virdi ki Mevlevî destarının turrası perişan oldu.

Kelimelerin anlamlarının verildiği müfredat kısmında 'Mevlevî' kelimesine karşılık olarak 'dervişân-ı Mevlana', turra kelimesi için ise 'ön saç, bunda taylasan muraddır' denilmektedir.

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Şükürler olsun ki arifler sultanı olan mürşidimiz, kereminden bu Hâfız'a ilahî feyizden ve Rabbanî aşk şarabından vazifesini fazlaca vermiş ki Mevlevî olan Hâfız aşk sultanının galebesiyle kendinden geçme/istiğrak makamında deli olup dünyevî akılı/'akl-ı maaş'ı kaybeden sersemeler/serasime gibi dış görünüşünü/mülk suretini harap ve zahirini perişan eylemiştir (KŞ 1273:2/367).

Konevî işarî anlamda geçen *Mevlevî olan Hâfız* ibaresiyle Hâfız'ın Mevlevî olduğunu ileri sürmektedir.

Sûdî'nin verdiği anlam: Saki sanki meclistikelerden daha fazla şarap Hâfız'a vermiş olacak ki onun Mevlevî yani molla sarığının ucu perişan olmuş (ŞDH 3/256).

Gölpınarlı'nın beyte verdiği anlam ise şöyledir: Saki, galiba Hâfız'a fazla şarap sundu ki başındaki molla sarığının ucu yine perişan oldu! (Gölpınarlı 1989:457).

Beyitte geçen Mevlevî kelimesinden yola çıkarak Hâfız'ın Mevlevî oluşuna ulaşmak tarihî gerçeklerle örtüşmez. Böyle bir iddia sağlam ve tutarlı kanıtlardan yoksundur.

Konevî'nin Tasavvufî Yorumlarının Gereçesi

Konevî, Hâfız Divanı'na yüklediği tasavvufî anlamlara gerekçe olarak şerhin giriş kısmının sonunda şunları söyler:

'Ekser evliyâu'llâh ma'nâ ve hakâiki libâs-ı elfâz ve hurûfla mülebbes idiüp ma'kûlâtı mahsûsât mertebesine tenzîl iderler, tâ mahbûsân-ı havâss ve mahcûbân-ı hads u kıyâs olanlar hakâyık u ma'ânîden behredâr olalar ve esrâr-ı ma'kûlât ve mermûzâtı idrâk ideler. Eger me'nûs-ı tab' ve me'lûf-ı nefsin hilâfî üzre îrâd eyleselerdi mümkün ki fehmi 'asîr ve idrâki gayr-i yesîr olaydı.' (KŞ 1273:1/15).

Yani veli zatlar akılla bilinebilecek soyut gerçeklere insanların aşına olduğu ve hissedip bildikleri kelimeler elbisesini giydirirler. Böylece beş duyunun algılayabildiği saha içerisinde hapsolan kişiler ve hads/ilham ve mukayese/akıl yürütme ile neticeye gidemeyenler hakikatlerden ve soyut anlamlardan hissedar olurlar ve akılla bilinebilecek remizli/gizli gerçekleri anlayabilirler. Şayet veli zatlar bu gerçekleri insanların aşına olmadığı ve bilmediği kelimelerle ifade etselerdi bunun anlaşılması normal insanlar için imkânsız olurdu. Dolayısıyla insanların ülfet ettiği ve aşına olduğu üslupla onlara gerçekleri anlatmak, verilmek istenen mesajın anlaşılmasına büyük katkıda bulunmaktadır.

Burada bahsedilen görüşler çağrışım yoluyla Koca Ragıp Paşa'nın şu beytini hatırlatmaktadır:

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011*

Tecellî neş'esin ehl-i şikem idrâk kâbil mi?

Behişt andıkça zâhid ekl ü şürb lezzetin söyler (Yorulmaz 1998:104).

Cennet denilince herkes kendi derecesine ve anlayışına göre farklı algılamalarda bulunur. Bir arif kişi, cennet denilince Allah'ın zatının tecellisini düşündüğü, onu ön plana çıkardığı hâlde kendi âleminde yiyip içmeden başka bir şey düşünmeyen birisi de cennet denilince yiyip içmenin bolca bulunduğu bir yer tasavvur etmektedir. Dolayısıyla böyle bir kimseye cenneti onun aşına olduğu kelimelerle anlatmak gerekmektedir.

Konevî Şerhinin Giriş Kısmı

Konevî, Hâfız Divanı'nda geçen beyitleri şerhe başlamadan önce müstakil olarak basılan matbu nüshanın 2–15, Sûdî şerhiyle birlikte basılan nüshanın ise 3–21. sayfaları arasında uzunca bir giriş yazısı kaleme almıştır. Bu kısımda ele alınan hususları şöylece özetleyebiliriz:

Allah dostları/ehlullah grubu içerisinde bulunan Sultan II. Mahmud Hâfız'ın hikmet dolu şiirlerinin şerh edilmesi işini Konevî'ye teklif eder ve o da bu teklifi memnuniyetle kabul eder. O da Hâfız'ın beyitlerindeki ince işaretleri sadece Hâfız'a manevî bir intisabta bulunmak arzusuyla açıklamaya çalıştığını söyler.

Bundan sonra Hâfız'la ilgili uzun uzun övgülerde bulunur ve onun gaybî sırlara ve ve hakiki manalara (salt gerçeklere) mecaz elbisesi giydirecek onları insanların üflettiği ve aşına olduğu kelimelerle şiirleştirdiğini söyler ve şunları da ilave eder:

Hâfız'ın bir pirin elini tuttuğu ve ondan feyz aldığına dair bir bilgi yoktur. Allah'a ulaşmak için mutlaka bir vasıta lazımdır. Fakat Üveysiler için böyle bir vasıtaya gerek yoktur. Çünkü onlar doğrudan doğruya Peygamberimizin himayesinde terbiye edilmişlerdir. Hâfız da bu guruptandır. Konevî daha sonraları hadis diye şöyle bir ibare nakleder: *'İnne lillahi şerâben e'addehu lievliyâihi izâ şeribû sekerû ve izâ sekerû tabû ve izâ tâbû taşû ve izâ tâşû târû ve izâ târû tarebû sümme kâmû ve hâmû sümme şehasû ve basarû sümme zâbû halesû sümme beleğû vesalû ve izâ vasalû bekav ve izâ bekav sârû mülûken fî mak'adi sıdkın 'inde melikin muktedirin ve izâ vecedû hâzâ yekûlûne kavlen lâ yefhemuhu ille's-sukârâ'*

Konevî bu ibareyi nakledeken arada Arapça açıklamalarda bulunarak metnin akışına müdahale eder. İbare şöyle anlamlandırılabilir: *'Allahın veliler için hazırladığı bir şarap vardır. Onlar bu şaraptan içince sarhoş olurlar, sarhoş olunca gönülleri hoş olur, gönülleri hoş olunca coşarlar, coştukça uçarlar, uçtukça neşelenirler, sonra ayağa kalkarlar ve kendilerinden geçerler, sonra gözlerini bir noktaya diker ve bakarlar, sonra eriyip arınırlar, saflaşırlar, sonra ulaşıp vuslata erler, vuslata erince bekaya mazhar olurlar ve güçlü bir melikin (Allah'ın) katında doğruluk tahtlarında otururlar. Bu mertebeye erişince bazı sözler söylerler ki o sözleri ancak sarhoş olanlar anlayabilir.'*

Böyle bir rivayetin tasavvufî eserler içinde de bulunabileceğini kabul etmek zordur. Konevî şöyle devam eder: Böyle yüksek makamlara çıkan kişilerin mazhar oldukları tecelliyatı haşerat mesabesindeki avamdan (cahil halk) gizlemeleri gerekir. İşte Hâfız'ın ilhama mazhar olan gazellerinde geçen *mey, mahbub, muğ, zülf, ebri* ve bunlar gibi kelimeler yüksek bir hakikatin işaretleri olarak kullanılmıştır. Bunları tevil edip anlayacak bir seviyede değilsen hiç olmazsa bunların anlamları bildiğimiz eşya ve kişilerdir diye iftirada bulunma, çünkü bu su-i hatimeye (ahirete kötü bir şekilde gitmeye) sebep olur. Meselâ Hâfız'ın eselerinde geçen Hacı Kıvâm ona iyilikte bulunan şahıstır demek, güzelden dünyada yaşamış bir güzeli anlamak, muhtesipten (subaşı, zabıta) şu kişi kastedilmiştir ve şaraptan haram olan içki kastedilmiştir demek son derece yanlış ve 'ârif-i billâh' olan bir zata bunları isnad etmek yaraşmaz.

Konevî burada İbni Farîd'ın şu beytini davasına delil olarak getirir:

Turkish Studies

*Velev hataret lî fî sivâke irâdetün
‘Alâ hâtırî le-kultu bi-riddetî*

‘Şayet kendi isteğimle kalbime senden başka birinin sevgisi ve meyli gelse mürted olduğumu (dinden çıktığımı) söylerim.’

Konevî daha sonra insanları ve sülûk ehlini değişik açılardan sınıflandırır. Hakk’a ulaşmayı isteyenleri mutasavvife ve melamiye diye iki gruba ayırır ve bunların özellikleri hakkında bilgiler verdikten sonra Melamîlerle Kalenderîler arasındaki farkları belirtir. Kendi zamanında bulunan ve kendilerine kalender adını veren bir gruptan bahseder ve onların İslamiyet bağını boyunlarından çıkarıp attığını söyler.

Daha sonra Mevlana’nın Mesnevîsi için ‘mağz-ı Kur’an’ ve ‘vahy-i Yezdan’ tabirini kullanır ve müstakil olarak basılan eserin 12, Sûdî şerhiyle birlikte basılan eserin 16. sayfasında ‘emma ba’d’ diyerek esas konuya giriş yapar. Konevî âlemde görünen güzelliklere şehvet ehli ile arif bir kimsenin bakışındaki farkı gösterecek değişik beyitler iktibasta bulunur. Sonra Hâfız’ın Divanında mecaz suretinde beyan ettiği kelimelerin işarî anlamlarını zikreder. Konevî’nin giriş kısmında zikrettiği kelimelerin işarî anlamları ile ilgili kısım Agâh Sırrı Levend’in *Divan Edebiyatı, Kelimeler, Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar* adlı eserinde neredeyse tamamına yaklaşan bir çoğunlukla iktibas edildiği için (Levend 1984:45–49) burada bunlar tekrar edilmeyecektir.³

Konevî daha sonra şarap ve ilahî aşk arasında vech-i şebah (benzeme yönü) hakkında geniş açıklamalarda bulunur. Böylece giriş kısmı tamamlanıp gazellerin şerhine geçilir.

Konevî’nin Hâfız’ın Beyitlerine Yaptığı Şerhlerin Sınıflandırılması

Konevînin beyitleri anlamlandırması hususunda şu bilgileri hatırlatmakta fayda vardır: Konevî önce beytin altında beytin birinci yani sade ve ilk bakışta anlaşılacak anlamını verir. Daha sonra *müfredat* başlığı altında beyitte geçen kelimelerin Türkçe karşılıklarını söyler. Bilinen kelimelerin bazen anlamlarını vermez, bazen de ma’ruf kelimesinin kısaltması olan m(mîm) harfini koyarak anlamın zaten bilindiğini hatırlatır. Daha sonra *ma’nâ-yı işâreti* diyerek beytin işarî anlamını zikreder. Konevî şerhi bütün beyitlerde bu şekilde devam etmektedir.

Konevî’nin bu şerhleri üç başlık altında toplanabilir:

1. Beytin İçeriğiyle Tasavvufî Yorumunun Örtüştüğü Durumlar:

Hâfız’la ilgili kaynaklar O’nun Kur’an-ı Kerim’i çokça mütalaa edip incelediğinden bahsederler. O aynı zamanda Kur’an hafızıdır ve mahlası bundan dolayı Hâfız olmuştur (Rızazade Şafak 1342:329). Bu Hâfız’ın kendi şiirinden de anlaşılmaktadır. Bir beyitte şöyle söyler:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
بقرآنی که اندر سینه داری

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

‘Hâfız! Göğsünde bulunan yani ezber bildiğin Kur’ân’a andolsun ki senin şiirinden daha güzel şiir görmedim.’

³ Bu kısmın tamamı için bk. Ayar (2007:17-21).

Hâfız kendisinde bulunan derin irfanî zevk ile hikemî nükteleri Kur'an'ın ayetleriyle birleştirerek yorumlamıştır. Şu beyit bunu göstermektedir:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

*Zi-hâfızân-ı cihân kes çu bende cem ne-kerd
Letâif-i hikemî bâ-nikât-ı Kur'ânî (ŞDH 3/461).*

'Dünyadaki hafızlardan hiç kimse benim gibi hikmet lâtifeleriyle Kur'an nüktelerini bir araya toplayamadı.'

Dolayısıyla böyle bir birikimi olan Hâfız'ın şiirlerinde tasavvufî anlamların bulunması gayet tabiidir ve bu tarz beyitlerin sayısı da bir hayli fazladır. Böyle beyitlerin açıklanmasında Konevî'nin yaptığı yorumlar normal sınırlar içerisinde kalır, metne bağlılık açıkça kendisini belli eder. Tasavvufî yorum için zoraki tevellere başvurmak ihtiyacı da bulunmaz. Bu tarz beyitler için şu beyit örnek olarak verilebilir:

هان مشو نومید چون واقف نه‌ای از سر غیب
باشد اندر پرده بازیه‌ای پنهان غم مخور

*Hân me-şev nevmîd çun vâkıf ne'î ez-sırr-ı gayb
Bâşed ender-perde bâzihâ-yı pinhân gam me-hor*

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Madem gayb sırrına vakıf değilsin, agâh ol, ümitsiz olma. Perdede gizli oyunlar vardır, gam yeme.

Konevî'nin verdiği işaret anlam: Ey sadık âşık! Madem Allah'ın gaybî sırlarına muttali değilsin, agâh ol ve ümitsizliğe düşme, Allah'ın geniş rahmetinden rahmet-i sabıkasından (gazabından önce olan rahmetinden) ümitsiz olma. Çünkü perde arkasında Allah'ın nice gizli ve ledünnî sırları vardır, gam yeme (KŞ 1273:2/6).

Görüldüğü gibi Konevî'nin beyte verdiği her iki anlam da birbiriyle örtüşmektedir.

2. Beytin Normal Anlamında Problem Bulunması Durumu:

Konevî, metni anlamlandırmada kelimelerin veya edatların, bazen de tamlamaların anlamlarını verirken, bazen de beytin topluca anlamını söylerken ya dikkatsizlik veya bilgisizliğinin sonucu olarak birtakım yanlışlara düşer. Bu tarz yanlışlara örnek olması açısından birkaç beyit zikredilecektir.

مقام عیش میسر نمی شود بی رنج
بلا بحکم بلی بسته اند عهد الست

*Makâm-ı 'ayş muyesser ne-mî-şevved bî-renc
Belâ be-hükm-i belâ besteend 'ahd-i elest*

Konevî'nin düştüğü yanlışlığın daha iyi anlaşılması için önce Sûdî'nin beyte verdiği anlama göz atmak faydalı olacaktır.

Sûdî'nin verdiği anlam: Dünyadaki hayat zahmet ve sıkıntıyla birlikte, zahmet ve belaların olmadığı bir hayat düşünülemez. Çünkü Elest ahdini belâ/evet sözüyle bağlamışlardır.

Yani insanın bela ve meşakkat çekeceği ezelde hükme bağlanmıştır. Bu değişmesi imkânsız bir kaderdir, mutlaka insanların başına bela ve musibetler gelecektir (ŞDH 1/121).

Bu husus şöylece açıklanabilir: Allah'ın "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna ruhlar, "*belâ/evet*" cevabını vermişlerdir. Dolayısıyla Allah'ın Rab oluşuna/terbiye ediciliğine razı olan insanın belalara hazır olması gerekmektedir. Çünkü insan ruhunun terbiye ve eğitimi için musibet ve belaların büyük fonksiyonları vardır. Aslında burada bahsedilen mazmun şu ayetin anlamıyla örtüşmektedir. "Yemin olsun ki sizi korku, açlık; mallardan-canlardan-meyvelerden eksiltmek gibi şeylerle mutlaka imtihan edeceğiz; sabredenleri müjdele (Bakara: 155)." Yani belâ ve musibetlere maruz kalmak insanların kaçıp kurtulamayacakları değişmez bir kaderdir. Hâfız'a göre biz *belâ/evet* demekle musibet ve belalarla terbiye edilmeyi kabul etmişiz. Bunun sonucu olarak zahmet ve meşakkatlere hazır olmamız gerekmektedir.

Bu mazmun Mevlana'nın şiirlerinde şöyle geçer:

گفت الست و تو بگفتی بلی
شکر بلی چیست کشیدن بلا

Goft elest u tu bi-gofti belâ
Şukr-i belâ çîst keşîden belâ (DK 251. gazel).

'Allah 'elestu' yani "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye söyleyince sen 'belâ' yani evet sen bizim Rabbinizsin diye söyledin. 'Belâ/evet' demenin şükrü nedir? Tabii ki bela çekmektir.'

Matbu Konevî nüshasında her iki *belâ* kelimesinin son harfi 'elif-i maksûre' yani *ye* olarak yazılmıştır. Konevî kelimelerin anlamını verdiği müfredat kısmında beyitte geçen birinci *belâ* kelimesi için *na'am/evet* anlamını verir. İkinci *belâ* kelimesi için ise 'aslında tasdik/doğrulama edatıdır, fakat bu makamda mihnet ve meşakkat anlamında kullanılmıştır' der (KŞ 1273:1/91).

Konevî'nin verdiği birinci anlam: 'Sürûr ve huzûr makâmı renc ve meşakkatsiz müyesser olmaz. Belâ ve na'am. 'Ahd-i elesti belâ hükmüne bağlamışlardır (KŞ 1273:1/91).'

Konunun biraz daha açıklığa kavuşması için şu bilgileri hatırlatmakta yarar var: Arapça'da olumsuz soru cümlelerinden sonra kullanılan *belâ/evet* edatı *na'am/evet* edatından farklı bir özellik taşır. Söz gelimi 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' sorusuna *belâ* ile cevap verilirse 'Evet, sen bizim Rabbinizsin' anlamına gelir. Fakat *na'am* ile cevap verilirse 'Evet, sen bizim Rabbiniz değilsin' anlamında olur. İranlılar bu *belâ* edatını *belî* olarak telaffuz ederler ve Arapça kullanışındaki anlam ayırımına gitmeden genel bir onaylama edatı olarak kullanırlar.

Konevî burada her iki *belâ* kelimesini tasdik edatı olarak düşünmekle yanılmaktadır. Sûdî ise birinci *belâ* kelimesinin Arapça musibet anlamına geldiğini söyler. İkinci *belâ* kelimesinin *evet* anlamında olduğunu söyleyerek bu kelimenin İranlıların telaffuzu gibi *belî* değil de Arapların telaffuzu gibi *belâ* okunması gerektiğini ve böylece her iki *belâ* kelimesi arasında 'tecnîs-i tam/tam cinas' oluşacağını belirtir (ŞDH 1/121).

Sûdî hakkında oldukça senakâr ifadeler kullanan ve onu 'Hâfız'ı hakikaten mükemmel anlamıştır' (Gölpınarlı 1989:XXVII) gibi ifadelerle öven ve 'tercümede uğradığımız müşkülleri Sûdî şerhine müracaatla halletmeye uğraştık' (Gölpınarlı 1989:XXXVI) diyen Abdülbaki Gölpınarlı bu beyti 'Dünyada zahmetsiz aşk müyesser olmuyor. Evet, Elest ahdini Belâ'ya bağlamışlar.' (Gölpınarlı 1989:51) şeklinde anlamlandırır. Gölpınarlı da dikkatsizlik sonucu olarak birinci *belâ* kelimesini *evet* anlamına alarak hataya düşmüştür. Ayrıca 'Evet, Elest ahdini Belâ'ya bağlamışlar.' cümlesi verilmek istenen mesajı karşılamaz. Bilakis verilmek istenen mesaj

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011

şudur: Dünyada çekilen belalar *elast* meclisinde verilen sözün zorunlu bir sonucudur. Ayrıca *makam-ı ayş* tamlamasında geçen ve yaşamak/hayat anlamına gelen *ayş* kelimesine *aşk* anlamını vermek de doğru olmasa gerek.

Konuyla ilgili diğer beyitler ve bunlarla ilgili açıklamaları aşağıdaki gibi sınıflandırabiliriz:

غزليات عراقیست سرود حافظ

که شنید این ره دلسوز که فریاد نکرد

Gazeliyyât-ı Irâkî'st sūrûd-ı Hâfız
Ki şenîd in reh-i dil-sûz ki feryâd ne-kerd

Konevî beytin birinci anlamını verirken beyitte geçen *gazeliyyât-ı Irâkî* tamlamasını 'Irak gazelleri' diye anlamlandırır ve kelimelerin anlamlarını verdiği müfredat kısmında ise *Irakî* kelimesine karşılık olarak *makam* yazarak onun musikîde bir makam olduğunu belirtir (KŞ 1273:1/241).

Sûdî ise burada *Irakî* ile sûfî şairlerden adı İbrahim, lâkabı Fahreddin olan birinin kastedildiğini söyler ve bu kişi hakkında Molla Câmî'nin eseri Nefehatü'l-Üns'de geçen bazı bilgileri aktarır. En sonunda beytin anlamını şu şekilde verir:

Hâfız'ın nağmeyle okuduğu gazeller Irakî'nin gazelleridir. Bu yürek yandırıcı nağmeyi işitip feryad eylemeyen kim var? Hâfız'ın gazelleri Irakî'ye tahsis etmesinden anlaşılır ki o zamanda sûz u güdâzla/ gönülleri yandırmakla meşhur olan Irakî'nin gazelleri idi (ŞDH 1/335).

Gölpınarlı'nın verdiği anlamda da *Irakî* özel isim olarak geçer. Şöyle der: 'Hâfız'ın nağmeleri, Irâkî'nin gazelleridir. Kim bu gönüller yakan nağmeleri duydu da feryat etmedi?' (Gölpınarlı 1989:212).

**

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود

تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

Gerçi ber-vâ'iz-i şeh'r in suhan âsân ne-şevêd
Tâ riyâ verzed u sâlûs müselmân ne-şevêd

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Gerçi şehrin vaizine bu söz kolay gelmez. Mademki riya ve sâlûse sa'y eyler/ çalışır, müslüman olmaz (KŞ 1273:1/350).

Konevî'nin beyti anlamlandırırken düştüğü bu yanlış kendinden önce Hâfız Divanı'na şerh yazan Sürûrî ve Şemî'de de görülür. Bu yanlışlığın sebebi metnin tespitindeki dikkatsizliktir. Sûdî'nin ifade ettiği gibi beyitte sekte olduğunu bilmeyen şarihler *verzed* kelimesinden sonra bir vav (u) koymuşlar ve böylece veznin düzeleceğini zannetmişlerdir (ŞDH 2/289). Fakat bu yanlış, beytin anlamlandırılmasına da etki etmiş ve böylece beyit yanlış anlamlandırılmıştır. Onlar vezin gereği şiirin sentaksının değiştiğini düşündükleri için cümlenin normal sentaksını şu şekilde düşünüp anlamlandırmış olmaktadır. '*Tâ riyâ vu sâlûs verzed müselmân ne-şevêd*'. Hâlbuki ikinci mısra şu şekilde olmalıdır: '*Tâ riyâ verzed sâlûs müselmân ne-şevêd*'

Sûdî'ye göre kendinden önce şerh yazarların bu yanlış düşmelerine vav-ı sekte sebep olmuştur. Bu vav okurken taktî' esnasında ortaya çıkan bir vav'dır, nüshaların çoğunda da böyle bir vav bulunduğu için şarihler buna aldanmışlardır (ŞDH 2/289).

Turkish Studies

Sûdî'nin verdiği anlam: Her ne kadar söyleyeceğim bu sözü kabul etmek şehrin vaizi için zordur, fakat gerçek budur. Şehrin vaizinin kabul etmekte zorlandığı söz şudur: Gösterişte bulunduğu yani riya için emek sarfettiği sürece riyakâr birisinin müslüman olması mümkün değildir. Çünkü riya şirktir, Allah ise şirki affetmez. Bu söz riyakâr vaize tariz olarak söylenmiştir (ŞDH 2/289).

Beytte geçen *în suhan/bu söz* ile kastedilen şey ikinci mısradaki ifade edilen hükümdür. Konuyu biraz daha açmak gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Bağlama grubu oluşturan kelimeler arasında bazı yönlerden benzerliklerin bulunması gerekir. Meselâ *koşan ve yürüyen* denir ama *koşmak ve yürüyen* denilmez. Her iki grup sıfat-fiil ekiyle oluşmak noktasında ortaktırlar. *Koşarak ve yürüyerek* dememiz de bunun gibidir, burada da bağlama grubunun her iki unsuru zarf-fiil eki almıştır. Beyte baktığımızda şunları görürüz. *Riya* gösteriş anlamında masdardır (isim), *sâlûs/riyakâr* ise gösteriş yapan anlamındadır. Bu şekilde olunca ikinci mısradaki bağlama edatı (vav) olduğunu kabul edenlerin beyti şöyle anlamlandırmaları gerekirdi: 'Şehrin vaizine bu söz kolay gelmez. O riya ve gösteriş yapana çalıştığı sürece müslüman olamaz.'

Ayrıca şu bilgileri vermekte de fayda vardır: *Sâlûs* kelimesi her ne kadar sözlüklerde 'riyakâr' anlamında kullanılırsa da Hâfız Divanı'nda riya anlamında kullanıldığı yerler de vardır. Sûdî'nin şerhettiği Hâfız Divanı'nda yedi adet *sâlûs* kelimesi vardır. Ayrıca bir adet de *sâlûsiyân* kelimesi bulunmaktadır. Sözlüklerde anlamı 'riyakâr' olarak kaydedilen bu kelimeye Sûdî hem 'riyâ' hem de 'riyâkâr' anlamını verir. *Sâlûs* mürâyî dimekdir (ŞDH 3/127). *Sâlûs* riyâ dimekdir (ŞDH 3/285). *Sâlûs* ıstılahda riyâyâ dirler, amma kıyâs mürâyî manâsına olmak idi yani ism-i fail, *câsûs* ve *nâtûr* gibi (ŞDH 1/46).

Gölpınarlı'nın verdiği anlamda da *sâlûs* kelimesinin 'mürailik' demek olduğu görülmektedir. 'Gerçi bu söz, şehir vaizine hoş gelmez ama doğrusu bu: riyaya yapışıp mürailik ettikçe müslüman olmaz vesselam!' (Gölpınarlı 1989:148).

**

اشك خونين بنمودم بطیبیان گفتند
درد عشقست و جگرسوز دوایی دارد

Eşk-i hûnîn bi-numûdem be-tabîbân goftend
Derd-i 'ışkест u ciger-sûz devâyî dâred

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Tabiplere kanlı gözyaşımı gösterdim, didiler: Aşk derdi ve ciger yakıcı derddir, bir deva tutar (KŞ 1273:1/454).

Yukarıdaki beyitte görülen vâv (u) harfi Konevî tarafından atıf/bağlama edatı olarak düşünüldüğü için metnin anlamlandırılması da yanlış olmaktadır. Sûdî ise vâv'ın 'harf-i hâl' yani 'hâlbuki' anlamına gelen bir edat görevinde kullanıldığını belirtir:

Sûdî'nin verdiği anlam: Kendi kanlı yaşımı tabiplere gösterdim. Dediler ki senin derdin aşk derdidir, hâlbuki ciğer yakan bir devası var. Yani aşk derdinin ilacı sabırdır. O ise son derece yürek yakıcı bir ilaçtır. Âşıktaki ise sabretmeye tahammül için takat bulunmamaktadır (ŞDH 2/227–228). Sûdî, beyti böyle anlamlandırdıktan sonra beyte yanlış anlam verenleri eleştirirken şunları söyler: Aşk derdidir ve ciğer yakıcıdır, çaresi vardır diyen dertsiz, yine aşk derdi ve ciğer yakıcı bir derttir çaresi var veya çaresi var mı, yani bunun çaresi mümkün değil diyen dertsiz, metne şaşılacak şekilde batıl müdahalelerde bulunmuşlardır (ŞDH 2/228).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011

Görüldüğü gibi Hâfız Divanı'na Sûdî'den önce şerh yazan Sürûrî ve Şem'î de benzer yanlışlara düşmüşlerdir ve Sûdî'nin eleştirilerine hedef olmuşlardır.

Gölpınarlı'nın beyte verdiği anlam ise Sûdî'nin verdiği anlamla örtüşmektedir. Gölpınarlı beyti şöyle tercüme eder: 'Doktorlara kanlı gözyaşlarımı gösterdim. Dediler ki: Aşk derdi, ciğerler yakan bir devası var.' (Gölpınarlı 1989:225).

Ayrıca ikinci mısraın sonundaki *devâyî dâred*'in 'bir deva tutar' şeklinde tercüme edilmesi de doğru değildir. Çünkü 'tutmak, sahip olmak' anlamındaki *dâşten* fiili ve onun türevleriyle oluşan cümlelerin Türkçeye çoğu kere isim cümlesi olarak tercüme edilmesi gerekir. Aksi takdirde tercüme üslûbu okuyucuyu rahatsız edecek bir şekil alır. Söz gelimi 'mâl dârem'in 'mal tutarım' değil 'malım var' şeklinde veya 'û tâc dâred'in 'o tac tutar' değil de 'onun tacı var' şeklinde tercüme edilmesi gerekir. Yine Sadî-i Şirâzî'nin: 'Sille-i Hudâ sadâ ne-dâred / Ân gâh ki zened devâ ne-dâred' beytinin yüklemelerinin de 'sada tutmaz' ve 'deva tutmaz' şeklinde tercümesi de fesahat hatalarından sayılmak gerekir. Beytin doğru tercümesi 'Hak sillesinin sadası yoktur/ Bir vurdu mu hiç devası yoktur' şeklinde olmalıdır.

Sûdî *dâşten* fiili ve ondan türeyen diğer şekillerin *tutmak* fiili ile tercüme edilmesine zaman zaman müdahalede bulunur ve eleştiri oklarını yöneltir (ŞDH 1/193, 1/379).

**

بصوت بلبل و قمری اگر ننوشی می
علاج کی کنت کا آخر الدوا الکی

*Be-savt-ı bülbül u kumrî eger ne-nûşî mey
'Îlâc-ı key konemet k'âhirü'd-devâ el-key* (ŞDH 3/247).

Konevî şerhinde ikinci mısra şu şekilde geçer:

'Îlâc key konemet âhirü'd-devâ el-key

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Eger bülbül ve kumru savtıyla şarab içmeyesin, sana nasıl ilaç edeyim? Ahir sana deva ateşle dağlamaktır.

Konevî kelimelerin anlamlarını verdiği müfredat kısmında da 'key' kelimesine 'kaçan' (nasıl, ne zaman) anlamını vermektedir (KŞ 1273:2/368).

Sûdî'nin verdiği anlam: Şayet bülbül ve kumru avazıyla şarap içmezsen sana dağlama ilacını yaparım, çünkü dağlama son çaredir denilmiştir, yani bir bir hastalık için uygulanan değişik ilaçlar fayda vermezse onun için son çare dağlamak olur. Buna göre beytin anlamı 'Bahar mevsiminde şarap içmezsen seni dağlamak gerek ki aklın başına gelsin, nitekim deliliği izale için hastanın başını dağlarlar.' (ŞDH 3/427) şeklinde olmaktadır.

Bu anlamları verdikten sonra Sûdî, 'Evvelki key lafzını Fârisî zan idenler sehv eylemişler' diye bir ifade kullanır. Yani beyitte geçen her iki key lafzı da dağlama anlamına gelen Arapça *keyy* kelimesidir.

Konevî şerhinde belki de anlamın tutarlı olması için ikinci mısra da geçen 'çünkü' anlamındaki *ki* edatı da metinden çıkarılmış, *k'âhirü'd-devâ* yerine *âhirü'd-devâ* şekli tercih edilmiştir.

Abdülbaki Gölpınarlı da birinci *key* kelimesini 'dağlamak' olarak değil de Farsça 'nasıl' anlamında soru edatı olarak alır ve ikinci mısrayı '*Îlâc key kunemet âhirü'd-devâ el-key*' şeklinde okuyarak *ki* edatını düşürür ve beyti 'Bülbül ve kumru sesiyle şarap içmezsen seni nasıl tedavi

Turkish Studies

edebilirim ki? İlacın sonu dağlamadır, en son ilaç budur.’ (Gölpınarlı 1989:479) şeklinde tercüme eder.

Bu tercümede geçen ‘seni nasıl tedavi edebilirim ki’ ile ‘ilacın sonu dağlamadır’ kısımları bir anlam bütünlüğü oluşturmazlar. Farsça *key* nasıl anlamında bir soru edatıdır. Arapça *key* ise ‘dağlamak’ anlamındadır (aslı *keyy*). *Key* lafzı Farsça kabul edilince tamlama olmaz, yani ‘ilâc-ı key konemet’ yerine ‘ilâc key konemet’ şeklinde olur. Her iki şekil okunuşta vezin açısından bir problem bulunmaz. Fakat ikinci şekil okunuşta üslûbun siyak ve sibakının kabul edemeyeceği bir anlam ortaya çıkmış olmaktadır. *Ki* edatı ile birlikte düşünülünce anlam şu şekilde olur: ‘Sana nasıl ilaç yapabilirim, çünkü dağlamak son çaredir.’ Görüldüğü gibi üslubun ve anlamın kabul edemeyeceği bir yanlışlık yapılmış olur. Doğru anlam Sûdî’nin belirttiği gibidir: ‘Sana dağlama ilacını uygulayacağım, çünkü başka çare kalmadı, son çare dağlamaktır (ŞDH 3/427).’

3. *Beytin Anlamının Buharlaştığı Tasavvufi Yorumlar:*

Konevî eserinin girişinde ifade ettiği gibi Hâfız’ı ‘evliyaullah’tan kabul eder ve böyle kişilerin bir an bile Hak’tan gafil olmadıklarını vurgular. Böyle aşırı yüceltmeci bir bakış açısı kaçınılmaz olarak Hafız Divanı’nda geçen beytin bütün kelimelerine müdahalede bulunma hakkını kendisinde görmesine, onları dilediği yerde dilediği şekilde anlamlandırmasına sebep olur.

Burada Ali Nihat Tarlan’ın şu görüşlerini aktarmakta yarar vardır: ‘Hâfız’ın bütün yazdıklarını tasavvuf sistemi ile izah etmek doğru olmasa gerektir.’ Tarlan ayrıca ‘Hâfız mecaz ile hakikati birbirine o kadar yaklaştırmıştır ki insan birinden diğerine geçtiğini hissetmez (Tarlan 1970:311).’ diyerek Hâfız’ın şiirlerinin okuyucuyu bambaşka âlemlere alıp götürdüğünü vurgular.

Konevî şerhinde ise bütün beyitler tasavvufî anlam içerecek şekilde yorumlanmaktadır. Sözün burasında fikir vermesi açısından örnek olarak bazı beyitler ve bunlara Konevî’nin verdiği işari anlamlar zikredilecektir. Mukayese oluşturması açısından Sûdî’nin beyte verdiği anlam da gösterilecektir.

بیرد از من قرار و طاقت و هوش

بت سنگین دل سیمین بناگوش

Bi-burd ez-men karâru tâkat u hûş

Butî sengîn-dil-i sîmîn-binâgûş

Sûdî’nin verdiği anlam: Taş yürekli ve kulak memeleri gümüş gibi olan bir dilber kararımı, sabrımı ve aklımı alıp götürdü, yani beni benden aldı (ŞDH 2/352).

Konevî’nin verdiği işari anlam: Hiç kimseye ihtiyacı olmayan (müstağnî) ve âlemi aydınlatan (münevvir-i âlem) benzersiz bir sevgili, güzelliğine karşı olan aşkı sebebiyle benden sabır, karar ve aklı alıp götürdü ve beni mest ve müstağrak eyledi (KŞ 1273:2/63).

Beyitte geçen taş yürekli anlamındaki sengîn-dil için müstağnî, sîmîn-binâgûş için ise âlemi aydınlatan (münevvir-i âlem) anlamı verilmektedir.

**

نگاری چاپکی سنگی پریش

ظریفی مهوش و ترکی قباپوش

Nigârî çâpûkî şengî perîveş

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011

Zarîfî mehveş u Türki kabâ-pûş

Sûdî'nin verdiği anlam: O sevgili peri gibi güzel, çevik ve şûh, aynı zamanda güzel elbiseler giymiş, ay gibi parlak ve zarîf bir Türk/bir dilberdir (ŞDH 2/352).

Konevî'nin verdiği işaret anlam: O sevgili hesabı süratli (serîül-hisâb), latîf ve gözlere görünmeyen (gâib anî'n-nazar) birisidir ki 'Lâ tûdrikuhul-ebşâr' ayetinde ifade edildiği gibi bakışlar onu idrâk edemez. Ve bir âlim ve nur bağışlayan (fâizü'n-nûr) ve yetmiş bin perde arkasında olan bir sevgilidir ki misli ve benzeri yoktur (KŞ 1273:2/63).

Bayitte geçen çevik ve hızlı anlamındaki *çapûk* kelimesine karşılık olarak *hisabı süratli* (serîül-hisâb), *perîveş* için ise 'Gözler onu idrâk edemez, hâlbuki o bakışları idrâk eder, Çünkü o latîf ve habîrdir' ayetinde geçen *Latîf* ismi kullanılmakta, *mehveş* için ise 'ışık veren' (fâizü'n-nûr) anlamı tercih edilmekte, 'güzel elbiseler giymiş' anlamındaki *kabâ-pûş* için ise Allah'ın yetmiş bin perde arkasında olması söylenmektedir.

**

دل و دینم دل و دینم ببردست

بر و دوشش بر و دوشش بر و دوش

Dil u dînem bi-burde'st u bi-burde'st
Ber u dûşeş ber u dûşeş ber u dûş (ŞDH 2/352).

Sûdî'nin anlamıyla örtüşen Gölpinarlı'nın tercümesi şöyledir: Göğsüyle omuzu yok mu, göğsüyle omuzu... Gönlümü de aldı, dinimi de, gönlümü de kaptı, dinimi de! (Gölpinarlı 1989:281).

Konevî'nin verdiği işaret anlam: O sevgilinin aşkı ve muhabbeti ve onunla ünsiyet ve münâcatın lezzeti dil ve canımdan nasıl gidebilir ki. Beni keyfiyeti nitelenemeyen Zatının nurlarına (envâr-ı Zât-ı bî-çûnına) müstağrak ve hayran ve ser-gerdân etmekle dil ve din sevdasını benden alıp götürmüştür onun zatının nurları ve şanınin yüceliği ve celâlinin azameti (KŞ 1273:2/64).

Bayitte geçen kelimelerin neye tekabül ettiği hakkında fazla bir yoruma ihtiyaç yoktur. Çünkü Konevî istediği kelimeye istediği yerde istediği anlamı verebilmektedir.

**

عروس بس خوشی ای دختر رز

ولی گه گه سزاوار طلاقی

'Arûs-ı bes hoşî ey duhter-i rez
Velî geh geh sezâvâr-ı talâkî

Sûdî'nin verdiği anlam: Ey üzüm kızı! Sen oldukça güzel bir gelinsin, fakat zaman zaman boşamaya ve ayrılmaya yani içilmemeye lâıksın. Bu söz iddiâtdir, aslında hiç içilmemeye lâıktır (ŞDH 3/296).

Konevî'nin verdiği işaret anlam: Ey nefis! Allah'ın aşk ve muhabbetine ve zatına vuslata senin yüzünden olan mihnet ve belalara sabır ve tahammül ile nail olmak için boşuna değilsin. Bir latîf gelinsin, fakat karınca deliğinden daha gizli olan mekr ve hîlenden emin olmak da mümkün değildir. Zaman zaman talaka lâıksın, yani Hakk'a muhalefet olan yerlerde sana muhalefet etmek farz ve lazımdır. Bu durum insan nefisine hem lütuf ve hem kahrdir (KŞ 1273:2/398).

Turkish Studies

Konevî'nin metne istediği anlamı vermek için tercih ettiği cümleler dil açısından da problemlili olduğu için ne söylediği değil de ne söylemek istediği ön plana çıkmaktadır.

**

نگویمت که همه سال می پرستی کن
سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش

*Ne-gûyemet ki heme sâl mey-perestî kon
Se mâh mey hor u nuh mâh pârsâ mî-bâş*

Sûdî'nin verdiği anlam: Ben sana demiyorum ki yılın tamamında içki içmeye devam et. Belki şunu diyorum: Üç ay yani bahar aylarında içki iç, kalan dokuz ayda ise âbid ve zâhid ol (ŞDH 2/349).

Konevî'nin verdiği işaret anlam: Ey tarikat yolunda sülûk eden kişi! 'Dinde ruhbanlık yoktur' hadisi gereğince sana Hristiyan rahiplerin yaptıkları gibi riyazet sonucu elde edilen kalplerin keşfi için farzları yapmaya takat kalmayacak kadar vücudu zayıflaştırın ve kötülener riyazetle riyazet et demiyorum. Ve bütün sene boyu rahipler gibi aşkı elde edeceğim diye cesedi büsbütün kuvvetten mahrum bırakan riyazetten ayrılma demiyorum. Belki üç ay aşk ve marifet tahsili için riyazet et ve kalan dokuz ayda zahidler gibi ibadet et. Yani riyazette temkinli hareket et ve riyazeti kademe kademe arttır. Fakat 'Ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et' ayeti gereğince farzları ve sünnetleri terk etme (Konevî:1273:2/59).

**

دریای اخضر فلک و کشتی هلال
هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

*Deryâ-yı ahzâr-ı felek u keştî-i hilâl
Hestend gark-ı ni'met-i Hâcî Kıvâm-ı mâ*

Konevî'nin verdiği işaret anlam: Mücadele ve itaat etmek suretiyle ne kazanmışsak bakışıyla toprağı altın yapan (kimya-nazar) pirimizin himmeti bereketiyledir. Çünkü yeryüzü, gökyüzü, bütün hayvanlar ve insanlar yeryüzünde Allah'ın halifesi olan kâmil insanın nazarı ve himmeti bereketiyle ayakta durmaktadırlar ve hepsi manen Allah dostlarının (merdan-ı Huda'nın) nimetine gark olmuşlardır (KŞ 1273:1/25).

Görüldüğü gibi özel isimler de bu tür tasavvufî yorumdan kurtulamazlar. Hacı Kıvamuddin Hasan on yıl vezir-i azamlık görevinde bulunan birisidir. Hâfız için bir medrese yaptırmıştır. Hâfız bu medresede uzun seneler ders vermiş ve Keşşaf tefsirinin anlaşılması zor yerlerine haşiyeler yazmıştır. Yer yer Sekkâkî'nin eserlerine de haşiyeler yazmıştır (ŞDH 1/19–20).

Sûdî'nin verdiği anlam: Yeşil felek denizi ve hilâl kayığı yani felekler ve yıldızlar bizim Hacı Kıvam'ımızın nimetine gark olmuşlardır. Hacı Kıvamüddin'inin velinimeti olduğunu mübalağa yoluyla ifade etmektedir (ŞDH 1/20).

**

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011

دام تزوير مكن چون دگران قرآن را

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

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Ey Hâfız! Gönlünün içinden Allah muhabbetini çıkarma, dini kurallara sağlam bir şekilde bağlan, sünnet ve müstehapları yerine getir, bu hususta ayıplayanların ayıplamalarından korkma. Allah ile hoş ol. Fakat Kur'an'ın hükümlerini ve dinî ilimleri yaratılmışları kendine tanrı olarak kabul eden manevî müşrik olan riyakâr insanlar gibi dünya çıkarı için alet etme. Çünkü ahiret için yapılan işlerin karşılığında dünyayı istemek riyadır, riya ise şirktir. Şirk ile Allah'a yakınlık kazanmak ve muhabbetin cezbesine tutulmak birbiriyle uyuşması imkânsız iki zıt şeydir (KŞ 1273:1/33).

Konevî metne tasavvufî anlam yüklemek için dilin kurallarını ve edatların fonksiyonlarını devre dışı bırakmaktadır.

Aslında burada Hâfız yüksek bir gerçeği ifade etmektedir. O da şudur: İçki iç, haramları yap gönlünün muradınca yaşa, (Sûdî'nin ifadesiyle her ne yaparsan yap) fakat sakın Kur'an'ı insanları aldatmak için bir araç yapma, yani insanları Kur'an'la aldatmaya kalkışma. Sûdî'nin belirttiği gibi Hâfız'ın buradaki maksadı içki içmeye ve haramları yapmaya teşvik değildir. Belki verilmek istenen mesaj şudur: Dünyada günah olan her şeyden daha büyük bir günah riyakârlık yoluyla dini ve Kur'an'ı kendi çıkarı için kullanmaktır (ŞDH 1/34).

Burada *velî* (fakat) edatından önce olumsuz bazı şeylerin bulunması gerekmektedir. Yoksa edatın fonksiyonu dışlanmış ve dilin kuralları betaraf edilmiş olur. Söz gelimi birisine 'ders çalış, fakat derslerini aksatma' diye söylenmez. Fakat şöyle söylenebilir: 'Oyun oyna, fakat derslerini aksatma.' Konevî metne istediği gibi müdahale edebilmek için edatların fonksiyonlarını göz ardı edebilmektedir.

**

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را
بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

*Eger ân Türk-i Şîrâzî be-dest âred dil-i mâ-râ
Be-hâl-i hindüyeş bahşem Semerkand u Buhârâ-râ*

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Şayet aslî vatanda ve ezel âleminde olan gerçek sevgili mükemmel ihsan ve bağışından kalbime topluluk ve sırrıma marifet ışıklarını lütfedip bağışlarsa ve onu iki parmağı arasında ve kudretinin kabzasında korunursam ehlullah için haram olan dünya ve ahireti O sevgilinin gayb âlemindeki misilsiz ve benzersiz olan Zatı için feda ederim ve tecrid yoluna giderim (KŞ 1273:1/33–34).

Burada Semerkand ve Buhara da tasavvufî yorumdan nasiplerini almışlar ve dünya ve ahiret anlamını yüklenmişlerdir. Hâfız'ın hayatını anlatan tezkire yazarları onunla ilgili şöyle bir rivayeti naklederler: Timur'un askerleri Şiraz'ı istila edince Timur, Hâfız-ı Şîrâzî'yi huzuruna çağırır ve ona şunları söyler: Ben kendi vatanım olan Semerkand ve Buhara'yı mamur etmek için bütün âlemi harap ediyorum, sen ise sevgilinin bir siyah benine bunları nasıl feda ediyorsun' diye sorar. Hâfız da bu müflis ve perişanlığına sebep maşukları için her şeyi feda edip saçıp savurması olduğu tarzında latif bir cevap verir. Tezkire müellifleri bu cevabın Timur'un hoşuna gittiğini kaydederler (Şibli Numanî: 1363:173).

Turkish Studies

Sûdî burada Türk kelimesi hakkında bir açıklamada bulunur, şöyle der: Türk aslında Tatar sınıfına derler. Bazı Şirazlılardan nakledilmiştir ki Hülagu askerlerinden birçoğu Şiraza yerleşmişler ve çoluk çocuk sahibi olmuşlardır. Dolayısıyla bunların çocuklarına teşbih ve istiareye başvurmadan Türk-i Şirazî denilebilir. Hâfız'ın da böyle birine gönlünü kaptırması mümkündür, dolayısıyla anlam şu şekildedir:

Şayet o Şirazlı sevgili gönlümüzü ele alır yani bize iltifat eder ve bizi görüp gözetirse onun siyah benine Semerkand ve Buhara'yı bağışlarım (ŞDH 1/35).

**

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را

*Bi-dih sâkî mey-i bâkî ki der-cennet ne-hâhî yâft
Kenâr-ı âb-ı Rukn-âbâd u Gulgeşt-i Musallâ-râ*

Konevî'nin verdiği birinci anlam: Saki! Bâkî şarabı ver ki cennete bulmak istemezsin ve bulmasan gerektir Şiraz'da olan Rüknebad suyunun kenarını ve Gül-geşt-i Musalla gibi temaşağâhı (KŞ 1273:1/34).

Farsçada istemek anlamındaki *hâsten* fiilinin hâl kökü ile gelecek zaman teşkil edilmektedir. Dolayısıyla *ne-hâhî yâft* bulmayacaksın anlamındadır. *Konevî* ise fiili kendi anlamına almış ve bulmak istemezsin ve bulmasan gerektir gibi bir anlam çıkarmıştır.

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Ey vahdet şarabını sunan ve ey aşk ve muhabbetin pîri! Bu hizmet ve amel yurdu olan dünyada mükâfat yurdu olan cennette bulunmayan ve elde edilemeyen aşk ve marifetullahın kalb bahçesi seyrangâhında ve ledünnî ilimlerin cereyan ettiği yer olan şüpheden azade gönülde elde edilmesi için siz de himmetinizi ve yardımınızı lütfedin (KŞ 1273:1/34).

Sûdî ise Rüknebad suyu ile Gülgeşt-i Musalla hakkında açıklayıcı bilgiler verdikten sonra beyti şu şekilde anlamlandırır: Ey sakî! Kalan şarabı getir. Çünkü Cennette Rüknebad ırmağının kenarını ve Gülgeşt-i Musalla'yı bulamazsın (ŞDH 1/35).

Şairler mübalağalarını hafifletmek için ifadelerini oldukça dikkatli kullanırlar. Burada da durum aynıdır. İlk bakışta ifadeden adı geçen yerlerin Cennetten daha yüksek olduğu anlaşılırsa da şair mübalağanın bulunmadığını şiirin içine ustalıkla bir şekilde yerleştirmiştir.

Sûdî bu durumu şöyle ifade eder: Cennet tabii ki daha yücedir, dünyaya benzemez. Dolayısıyla Hâfız bu sözle bir gerçeği ifade etmektedir (ŞDH 1/35).

**

میخواره و سرگشته و رندیم و نظر باز
وان کس که چو ما نیست درین شهر کدامست

*Mey-hâre vu ser-geşte vu rindîm u nazar-bâz
V'ân kes ki çu mâ nîst derîn şeh'r kudâm'est*

Turkish Studies

Konevî beyitte geçen Farsça kelimelerin anlamlarını verdiği 'müfredat' kısmında *nazar-bâz* için *nazar açıcı* manasını verir. Sûdî'ye göre *nazar-bâz* her gördüğünü seven kişiye denir. Bu anlam kelimenin terim anlamıdır.

Konuyu biraz açmakta yarar var. *Bâz* kelimesine sözlüklerde değişik anlamlar verilir. 'Yine', 'tekrar', 'açık' bu anlamlardan bir kısmıdır. 'Bâz â bâz â her ân-çi hestî bâz â' Yine gel yine gel, ne olursan ol yine gel demektir. Mevlana'nın bu mısraı Türkçeye 'gel, gel, ne olursan ol yine gel' şeklinde tercüme edilmektedir. Yine Hâfız'ın şiirinde geçen *Der-i meykede bâz'est* 'meyhane kapısı açıktır' anlamındadır. Ayrıca *bâhten* (oyunmak) fiilinin hâl kökü olan *bâz* kelimesi ise bileşik sıfat teşkilinde kullanılır. Söz gelimi *kumar-bâz* 'kumar oynayan', *can-bâz* 'canıyla oynayan', *düzen-bâz* 'düzen kuran' anlamındadır. Bu fiil kendisinden sonra geldiği isme göre Türkçede değişik fiillerle karşılanabilmektedir. Aslında düzen de bir oyundur, düzen kuran bir adam için 'ne oyunlar oynadı' tabiri de kullanılır. Her gördüğünü seven kişiye *nazar-bâz* denilmesi de bunun gibidir. Çünkü Türkçede sevgili için 'oynaş' tabiri de kullanılmaktadır. Bazı âşıklar için kullanılan *nazar-bâz*'dir fakat *pâk-bâz*'dir ifadesi de bakışında şehvî ve nefsanî bir arzu taşımadığını belirtmek için söylenir. Dolayısıyla Konevî'nin *nazar-bâz* için 'nazar açıcı' anlamı vermesi doğru değildir.

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Gerçi Allahın lütfu ile ilahî aşka mazharız, Hakkın nurunu seyretmekte hayranlarız, halktan laübaliyiz, insanlara aldırmayız ve basiret sahibiyiz. Fakat 'Seni hakkıyla bilemedik' diyen Peygamberimizin Allah hakkında söylediği sözün gösterdiği gibi İlahî gerçeklerin künhünü ve Onun sonsuz ilmini anlamakta yetersiz olan sadece ben değilim. Belki bu şehirde/dünyada olan bütün peygamberler ve veliler de bu hususta benim gibi acizdir (KŞ 1273:1/76).

Beytin anlamı tasavvufî bir yoruma ulaşmak için bütünüyle kurban edilmiş, fakat neticede okuyucuyu tatmin eden tasavvufî bir yoruma da ulaşılamamıştır.

Sûdî kelimelerin anlamlarını verirken *nazar-bâz* için 'Her gördüğünü seven kimseye denir' açıklamasını getirir. *Rind*'i gönünü masivadan/ Allah'tan başka her şeyden uzaklaştırmış ve *nazar-bâz* için 'Huda'yı heryerde hazır görendir' şeklinde anlamlandıranları ise bu kelimelerin manasını bilmemekle nitelendirir.

Sûdî'nin verdiği anlam: İçki içeriz, başı dönmüş ve hayranız, rindiz ve her gördüğümüze âşık oluruz. Bu şehirde bizim gibi olmayan kim varmış, bana göster. Yani dünyadaki her heva ve arzunun peşine düşmüşüz, böyle heva ve arzuların ardına gitmeyen bu şehirde kim vardır? Sûdî'ye göre Hâfız'ın maksadı şehrin fasıklarına/günaha dalmış kimselerine tarizdir, yoksa kendisi böyle arzulara tabi olan birisi değildir. O da Hâfız'ın ehllulahtan olduğunu söyler ve onun dinin emirlerine zıt bir şey işlemeyeceğini belirtir (ŞDH 1/101).

Sûdî'nin Hâfız hakkındaki olumlu görüşü onu beytin anlamını değiştirmeye sevk etmemiş, metnin sınırları içerisinde kalmıştır.

**

با محتسبم عیب مگوئید که او نیز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدامست

*Bâ-muhtesibem 'ayb me-gûyîd ki û nîz
Peyveste çu mâ der-taleb-i şurb-i mudâm'est*

Konevî'nin verdiği işarî anlam: Beşerî acizliğimi kalplerde tasarruf eden pir-i kâmile ve arife hatırlatmaya ihtiyaç yoktur. Çünkü Hakk'ın dergâhı sınırsızdır. O dahi benim gibi ilahî

Turkish Studies

feyizlerin yardımına, tecellilerin ışığının kalplerdeki sünuhatına/esinti ve ilhamlarına beşer olması cihetiyle muhtaçtır. O da Allah'a muhabbetin sınırsız şarabından talepte bulunmaktadır (KŞ 1273:1/77).

Konevî'ye göre burada muhtesibden pîr-i kâmil kastedilmektedir.

Sûdî 'muhtesib' hakkında Şerh-i Divan-ı Hâfız'ın muhtelif yerlerinde açıklamalarda bulunur. Bir yerde şöyle der:

İran'da Kızılbaşlar ortaya çıkmazdan önce münker ve haram olan bütün işlere engel olma işini muhtesibler yapardı. Meselâ içki içenlere, namaz kılmayanlara, zina edenlere ve bunlar gibi bütün kötü işleri yapanlara muhtesibler müdahalede bulunur ve faillerini cezalandırırlardı. Muhtesibler halkın en dindar ve yaşayışıyla haramdan en uzak kişiler arasından seçilirdi. Nitekim Sultan Hüseyin Baykara zamanında Mir Hüseyin Muammayî muhtesiblik görevini yapardı (ŞDH 1/160).

Sûdî'nin verdiği anlam: Benim aybımı muhtesibe söylemek gereksiz. Çünkü o da bizim gibi sürekli içki içmektedir (ŞDH 1/101).

Muhtesib kelimesinin geçtiği bir başka beyit de aşağıdaki beyittir:

اگر چه باده فرح بخش و باد گل بیزست
به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیزست

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

Konevî'nin verdiği işarı anlam: Bu nasût/insanlık âleminde ve lahût/ilahî âleminin sırlarının tahsil edildiği yerde aşka tutulmuş âşıklar için aşk ve muhabbet ferah vericidir. Fakat nasilki sonbahar rüzgârı ve soğuğu ağaçları bütünüyle cansız bırakır, nefsanî arzular da âşığın uzun zaman süresince riyazetlerle ve meşakkat çekerek elde ettiği ruhanî zevkleri bütünüyle zayıf edebilir. O hâlde pervane gibi canını aşk ateşine yak, sesini çıkarma, bülbül gibi feryad ederek rüsvay olma. Aksi takdirde 'Rabbimize yalvararak ve gizlice dua ediniz' anlamındaki ayetten nasipsiz kalırsın. Çünkü güzelliğini dellâla veren (gösteren) niceleri Allahın gazabına hedef olmuşlardır (KŞ 1273:1/114).

Burada muhtesibin öfkeli olması ile 'Allah'ın gazabına mazhar olmak' anlamının kastedildiği ifade ediliyor. Yukarıda muhtesibe pîr-i kâmil anlamı veren Konevî kelimeleri her beyitte diletiği gibi anlamlandırmakta kendisini tam yetkili olarak görmektedir.

Sûdî bu gazelin Dilşad Hatun zamanında yazıldığını söyleyerek onun içki ve diğer haramlara karşı son derece şiddetli cezalar uyguladığından bahseder. (Kaya 2008:54).

Sûdî'nin verdiği anlam: Her ne kadar şarap, onu içen kişiye ferah verse ve rüzgâr her tarafa çiçekleri döküp saçsa yani tam içki içecek zaman olsa da sakın musikî avazıyla içki içme belki gizli iç, çünkü muhtesib çok öfkelidir (ŞDH 1/160).

**

Şah Şücâ'dan bahseden bir beyit:

ز شمشیر زر افشانش ظفر آن روز بدرخشید

Turkish Studies

که چون خورشید انجم سوز تنها بر هزاران زد

*Zi-şimşîr-i zer-efşâneş zafer ân rûz bi-drahşîd
Ki çun hurşîd-i encum-sûz tenhâ ber-hezârân zed*

Konevî'nin verdiği işarı anlam: Hakikat meydanının pehlivanı ve kâmil bir şeyh olan Mansur'un ışık saçan himmet kılıcı ve inayetinin büyük iksirinden sadık müridin kalbinde ilahî aşkın nurları görünmekle müridin nefis ve şeytana karşı zafer bulması o günde zahir olur ki şeyhin yıldızları yakan (ışığıyla onları göstermeyen) güneş gibi olan kalbinin nurları müridin kalbi üzerine hâkim olup nur üzerine nur bulur ve iman nurları takviye edilir (KŞ 1273:1/488).

Sûdî'nin verdiği anlam: Işığıyla binlerce yıldızı ortadan kaldırıp görünmez yapan güneş gibi Şah Şüca' tek başına binlerce atlıya karşı savaşıp geri çekilmediği gün onun altın saçan (altın yaldızlı) kılıcından zaferin kazanılacağı anlaşıldı (ŞDH 2/268).

Sûdî beyte bu şekilde anlam verdikten sonra beyitte geçen hadise ile ilgili şu bilgileri verir: Şah Şüca' Timurla savaş yaptığında kendisinin otuzbin, Timur'un ise ikiyüzbin askeri vardı. Buna rağmen Timur'un askerinin üçte birini öldürür. Timur bunun bahadırlığını görünce canlı olarak yakalanmasının ister. Fakat bu mümkün olmayınca üzerine yağmur gibi ok yağdırırlar ve böylece onu öldürürler. Hâfız'ın 'tenhâ ber-hezârân zed: tekbaşına binlercesini vurdu' demesi bu savaşa telmihtir (ŞDH 2/268).

Hâfız aşağıdaki beyitte Şah Şüca' dönemini anlatmaktadır:

در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش
حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش

*Der-'ahd-i pâdişâh-ı hatâ-bahş-ı curm-pûş
Hâfız kırâbe-keş şud u muftî piyâle-nûş*

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

Hâfız'ın şiirlerinin bir iki yerinde kendisiyle övündüğü Şah Şüca' işret ve eğlenceyi seven ayyaş bir padişah olarak tanınır. Saltanat tahtına oturduğunda kendisi de ayyaş olduğu için içkiyi serbest bırakır. Hâfız'a oldukça iltifatta bulunan Şah Şüca' Hâfız'ın seçkin bir dostu olan Hacı Kıvam'ı kendisine vezir yapar (Kaya 2008:72–73).

Şi'rü'l-Acem'de şunlar söylenir: Şah Şüca'dan önce meyhaneler kapatılmıştı. O hükümdar olunca iktisadi açıdan ve pazarların serbestliği noktasından şarap ticaretini serbest bırakır. Hâfız'ın divanındaki şu gazel buna işarettir (Şibli Numanî 1363:170):

سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش
که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش

*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 Şucâ'in devri. Artık içkiyi pervasızca iç.'

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Sûdî'ye göre beyitte geçen 'Hâfız sürahiyle içmeye başladı' sözü hakikî değil iddiaîdir. Yani buradan Hâfız'ın içki içtiği sonucu çıkartılamaz. Belki bu sözden maksat adı geçen padişah zamanında içkinin serbest bırakıldığını ve kimseye müdahale edilmediğini beyan etmektir (ŞDH 2/356).

Böyle içkici, ayyaş bir padişah olan Şah Şüca', Konevî tarafından başka bir beytin şerhinde (KŞ 1273:2/139) bir anda 'arif-i billâh' makamına çıkartılmakta ve beyit buna göre yorumlanmaktadır.

Kur'an'ı aşırı ve keyfi bir şekilde yorumladığı şeklinde eleştirilere maruz kalan ve metni oldukça serbest olarak yorumlayan işarî tefsir ekolünün görüşleriyle Konevî şerhi arasında yorumlama açısından şöyle bariz bir fark bulunmaktadır. İşarî tefsir ekolü mensupları meselâ Kur'an'da geçen Musa ve Firavun kelimeleriyle insandaki kalp ve nefsin kastedildiğini söyleyeler de Hazret-i Musa ve Firavun'un tarihî birer şahsiyet olduklarını inkâr etmezler. Ayrıca o şahsiyetlere karşılık olarak gösterdikleri anlamlar onların kişilikleriyle birebir örtüşür. Söz gelimi kalp Musa, nefis Firavun'a tekabül ediyorsa bunun gerçek anlamla da örtüşmesi söz konusudur. İnsanda daima kötülükleri emreden ve her istediğininin yapılmasını dayatan ve kendini tartışılmaz kabul eden nefis tanrılık davasında bulunan Firavun'a benzemektedir. Kalp ve akıl ise o nefisle mücadele eden birer Musa konumundadır. Böyle bir yorum metnin sarih anlamına dokunmaz.

Konevî'de gördüğümüz durum ise tamamen farklı bir karakter arz eder. O, ayyaş ve içkici bir padişah olduğu tarihî belgelerle sabit olan Şah Şüca'yı 'arif-i billâh' konumuna çıkartmakta beis görmemektedir. Bütün bunlardan Konevî'nin şerh metodunun çağdaş edebiyat eleştiri kuramlarına göre metinlerin incelenmesinde uygulanan izdüşümsel, poetik ve açımlayıcı yaklaşımların (Todorov 2001:7-8) hiçbirisiyle birebir örtüşmediği sonucu ortaya çıkmaktadır.

SONUÇ

Aslında metni her okuma bir çeşit yorumlamadır. Dolayısıyla okuyucunun da şüphesiz metne kattığı bir anlam olabilir ve olacaktır. Bunun tutarlı ve belli sınırlar içerisine olması gerekir. Amaç şerh etmek gibi üçüncü şahısları da ilgilendiren bir boyut taşıdığına ise bu durum daha da önem kazanır. Konevî Şerhi bu açıdan olumsuz bir örnek teşkil eder. Konevî şerhinde sıkça görülen yorumun metni buharlaştıracak ve bertaraf edecek bir seviyeye çıkması 'Siz ne söylerseniz söyleyin, ben sizin söylediklerinizden istediğim anlamı çıkartacağım.' sonucunu ortaya çıkarır. Edebî metinler için böyle bir yaklaşımın doğruluğundan bahsetmek mümkün değildir. Hâfız'ın şiirindeki sadelik, akıcılık, samimilik ve hasbîlik bu tarz yorumlara kurban edilmese çok daha iyi olacaktır diye düşünmekteyiz. Aksi takdirde onun için kullanılan lisanül-gayb ünvanı da anlam değişikliğine uğrayacak ve Hâfız, sözlerinin içeriği tamamen gaybe/kayıplara karışan ve anlaşılmayan bir şahsiyet olarak karşımızda temessül edecektir.

KAYNAKÇA

- AYAR Mehmet Taha (2007). **Hafız-ı Şirazi'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÖLPINARLI Abdülbaki (Çev.) (1989). **Hâfız Divanı**, İstanbul: MEB Yayınları.
- DK **Mesnevî-i Manevî vu Divan-ı Kebîr**, http://www.moridemolana.com/Ghzal_001_500.htm (Erişim: 01.02.2011).
- KAYA İbrahim (2008). **Sûdî Şerh-i Divan-ı Hâfız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 6/1 Winter 2011

-
- LEVEND Ağâh Sırrı (1984). **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- KŞ Mehmed Vehbi Konevî (1273). **Şerh-i Dîvân-ı Hâfız I-II**, İstanbul.
- KŞ Mehmed Vehbi Konevî (1288-89). **Şerh-i Dîvân-ı Hâfız I-II** (kenarında Sûdî'nin şerhi), İstanbul.
- OM Bursalı Mehmet Tahir (2000). **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul: Meral Yayınları.
- RIZAZADE ŞAFAK (1342). **Tarih-i Edebiyat-ı İran**, Tehran.
- ŞDH Sûdî (1288). **Şerh-i Divan-ı Hâfız I-II-III**, İstanbul.
- ŞİBL-İ NU'MÂNÎ (1363). **Şi'ru'l-'Acem**, Farsça'ya çev.: Seyyid Muhammed Takî Fahrî Dâ'î Gilânî, C. II, Tehran.
- TARLAN Ali Nihat (1970). **Türk Ansiklopedisi**, (Hâfız-ı Şirazî mad.), C. XVIII, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- TODOROV Tzvetan (2001). **Poetikaya Giriş**, (Çev. Kaya Şahin), İstanbul: Metis Yayınları.
- TYTK **Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu**, <http://www.mkutup.gov.tr> (Erişim: 01.01.2011).
- YAZICI Tahsin (2001). **İslam Ansiklopedisi**, Hâfız-ı Şirazî mad., ANKARA: TDV Yayınları.
- YORULMAZ Hüseyin (1998). **Koca Ragıp Paşa**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.