TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

DİVAN ŞİİRİNDE RÜZGÂR

Belde AKA

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

DİVAN ŞİİRİNDE RÜZGÂR

Belde AKA

Danışman: Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM
Jüri Üyesi: Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ahmet KARTAL
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Murat KARAVELİOĞLU
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Nuran ÖZTÜRK

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2015

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK

Üye: Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Üye: Doç. Dr. Murat KARAVELİOĞLU

Üye: Doç. Dr. Nuran ÖZTÜRK

ONAY
Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.
… / … /2015

Prof. Dr. Yılmaz Beyazıt ÖNAL
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 11 / 09 / 2015

Belde AKA

ÖZET

DİVAN ŞİİRİNDE RÜZGÂR

Belde AKA

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
Danışman: Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM
Ağustos 2015, 302 sayfa

Rüzgâr, pek çok sanatkâra ilham kaynağı olan doğa olaylarından biridir. Divan şiirinde de rüzgâr ve rüzgâr çeşitleri türlü ilgilerle sıklıkla söz konusu edilmiştir.

Bu tezde Divan şiirinde rüzgârın yeri, işlevleri, varsa kazandığı yeni anlamlar, yüzyıllara göre seyri ve kullanım sıklığı XIV. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasından seçilen 50 Divan'dan yola çıkılarak araştırılmıştır. Rüzgârın Divan şiirinde hangi nitelikleriyle yer aldığı, rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin oluşturduğu tamlamalar, ilişkilendirildiği sanatlar örnek şiir ve beyitler yoluyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Redif olarak rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin kullanıldığı kaside ve gazeller, motifin kullanım alanının genişlediği ve şairler için yeni çağrışımlara kapı açan şiirler olmaları yönüyle ayrıca dikkate alınmıştır.

Bir hava olayı olarak rüzgârın özellikleri, tabiattaki yeri, anâsır-ı erbaanın bir unsuru olması, mevsimlere ve zaman dilimlerine göre nasıl estiği, din ve peygamberlerle ilgisi, âşık ile sevgili arasında kazandığı vasıflar tezde başlıca incelenen konulardandır. Bununla birlikte çalışmada Osmanlı toplum hayatında var olan meslek, tip ve unsurların rüzgârla olan ilgileri de değerlendirilmiştir.

Daha önce hakkında ayrıntılı bir çalışma yapılmamış olan rüzgârın Divan şiirindeki bir benzetme ve hayal unsuru olarak yüzyıllar içinde nasıl kullanıldığına dair, metin merkezli kapsamlı ve ayrıntılı bir inceleme yapılarak konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Divan şiiri, rüzgâr, hava, anâsır-ı erbaa.

ABSTRACT

THE WIND IN DIVAN POETRY

Belde AKA

Ph.D. Thesis, Department of Turkish Language and Literature
Supervisor: Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM
August 2015, 302 pages

Wind is one of the natural phenomena, which has been a source of inspiration to many artists. Also in Divan Poetry, the wind and the types of the wind has often been mentioned in various regards.

In this thesis, the importance of the wind in Divan Poetry, its functions, its new meanings (if there are any), the course and the frequency of its usage according to centuries have been searched by analyzing 50 Divans that have been selected between XIV and XIX centuries. Which of wind's features took place in Divan Poetry, the phrases formed by the wind and the types of the wind, arts that are associated with the wind have been tried to put forward via examples of poems and couplets. In addition, odes and ghazals in which the wind and the types of the wind were used as "redif" have been taken into consideration because of the theme's expanded area of usage and new connotations brought about for poets in these poems.

As a weather phenomenon, features of the wind, its importance in the nature, as being one of the four elements, how it blows according to seasons and time periods, its relation with religions and prophets, its characteristics gained between the lover and the beloved are among the main topics that have been examined. Moreover, in this study, the relevance between existed occupations, types, and elements within the Ottoman social life and the wind have been evaluated.

How the wind was used in Divan Poetry as an element of simile and imagination through the centuries, on which elaborated study has not been conducted previously, has been tried to be clarified via a text-based, comprehensive, and elaborative examination.

Key words: Divan Poetry, wind, weather, four elements.

ÖN SÖZ

Kendine has bir anlam ve hayal dünyası olan Divan şiirinde doğa ve doğayla ilgili unsurlar önemli bir yere sahiptir. Her ne kadar Divan şiirine yansıyan tabiatın gerçekliği tartışmalı olsa da gök cisimleri, çiçekler, denizler, akarsular, kuşlar, ağaçlar vb. unsurlar bu şiirde sıkça hayal ve benzetme aracı olmuştur.

Rüzgâr ve rüzgâr çeşitleri Divan şiirinde üzerinde en fazla durulan unsurlardandır. Divan şiirinin doğru anlaşılabilmesi, bu şiirde sıklıkla kullanılan motiflerin ve çeşitli unsurların ayrıntılı olarak incelenmesiyle mümkündür. Ancak, sık kullanılan bir benzetme unsuru olmasına rağmen Divan şiirinde rüzgârı tüm yönleriyle ele alan kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Bu düşünceden yola çıkarak Divan şiirinin benzetme ve hayal dünyasının daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmak amacıyla "Divan Şiirinde Rüzgâr" konusunu, rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerini ayrıntılı bir şekilde incelemeye gayret ettik.

Tezimiz metin merkezli bir çalışma olduğu için önce örnekleri seçeceğimiz XIV. yüzyıl ile XIX. yüzyıl Divan şairlerinin divanları arasından 50 divan belirledik. Bu 50 divanı tarayarak rüzgâr ve rüzgâr anlamına gelen kelimelerle bunlarla kurulan tamlamaların bulunduğu beyitleri derledik. Derlenen malzemenin çokluğu bize konunun araştırılmaya değer olduğunu gösterdi.

Çalışmayı elde edilen veri ve bilgilerden yola çıkarak; "Giriş", "Rüzgârın Kültür Tarihindeki Yeri", "Divan Şiirinde Rüzgâr", "Sonuç" ve "Redifi Rüzgâr ve Rüzgâr Çeşitleri Olan Şiirler" olmak üzere beş ana bölüm üzerinden kurguladık. "Giriş" bölümünde tezin konusu, amacı, kapsamı ve yöntemi hakkında bilgi verdik. "Rüzgârın Kültür Tarihindeki Yeri" başlığını taşıyan ikinci bölümde bu hava olayının Türk mitolojisinde ve diğer mitolojilerde nasıl yer aldığını; bunun yanı sıra Türk kültüründe ve İslamiyet'te nasıl değerlendirildiğini inceledik. Rüzgârı "Anasır-ı erbaa"nın bir unsuru ve tasavvuf kaynaklarında yüklenen anlamlar bakımından da ele aldığımız bu bölüm tezin teori kısmını oluşturmaktadır.

Tezin "Divan Şiirinde Rüzgâr" başlıklı çalışmanın temeli olan asıl inceleme bölümünde rüzgârın "zaman, devir" anlamına da geldiğine değindikten sonra bir doğa olayı olarak rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin incelemesine geçtik. Bu bölümde yer alan alt başlıklarda, taranan divanlardaki örnek beyitlerden yararlanarak rüzgâr ve çeşitlerinin özellikleri, aralarındaki farklar, sıcak veya soğuk esmeleri, Divan şairlerinin rüzgâra yükledikleri anlamlar üzerinde durduk. Rüzgârın tabiattaki işlevi, dinle ilgisi, Divan

şiirinin temel konusu olan aşk anlayışındaki yeri, mevsimler ve gün içindeki zaman dilimlerine göre vasıfları, birlikte anıldığı türlü meslek, tip ve unsurlara örnek şiir ve beyitlerden yola çıkarak açıklık getirmeye çalıştık.

"Sonuç" bölümünde, rüzgâr motifinin Divan şiirine nasıl yansıdığını ortaya koymak adına çalışma boyunca elde edilen bulguları değerlendirip yorumladık. Beşinci bölümde ise redifi rüzgâr ve rüzgâr çeşitleri olan kaside ve gazel metinlerine yer verdik.

Çalışmamızda kullanılan örnek beyitlerin alındığı divanları kaynakçada belirttik. Beyitlerden sonra yer alan nazım şekli, beyit ve sayfa numaraları bilgisi bu divanların kaynakçadaki baskılarına aittir. Tezin tamamında ise Türk Dil Kurumu'nun imla kurallarını esas aldık.

Tez çalışmam süresince görüş ve önerileriyle bana yol gösterip destek olan, bundan sonraki çalışmalarımda da daima sabrını ve disiplinini örnek almaya devam edeceğim danışman hocam Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM'a teşekkürü bir borç bilirim. Ailem her zaman olduğu gibi bu zorlu tez sürecinde de yanımdaydı. Sevgi, sabır ve ilgileriyle hayatımı anlamlandıran aileme de sonsuz teşekkür ederim.

Belde AKA

Adana / 2015

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET iv
ABSTRACT v
ÖN SÖZ vi
KISALTMALAR xiii
EKLER LİSTESİ xiv

BÖLÜM I
GİRİŞ

1.1. Çalışmayla İlgili Genel Bilgiler 1
1.1.1. Konu 1
1.1.2. Amaç 1
1.1.3. Kapsam 2
1.1.4. Yöntem 3

BÖLÜM II
RÜZGÂRIN KÜLTÜR TARİHİNDEKİ YERİ

2.1. Rüzgâr ve Özellikleri 4
2.2. Mitolojide Rüzgâr 4
2.2.1. Türk Mitolojisinde Rüzgâr 4
2.2.2. İran Mitolojisinde Rüzgâr 7
2.2.3. Yunan, Sümer, Hitit Mitolojilerinde Rüzgâr 8
2.3. Türk Kültüründe Rüzgâr 10
2.4. İslamiyet'te ve Tasavvufta Rüzgâr 11
2.4.1. Anasır-ı Erbaa'nın Bir Unsuru Olarak Rüzgâr 14

BÖLÜM III
DİVAN ŞİİRİNDE RÜZGÂR

3.1. "Zaman, Devir" Anlamıyla Rüzgâr 17

3.2. Divan Şiirinde Rüzgâr ve Rüzgâr Çeşitleri....22
3.2.1. Bâd....22
3.2.2. Gird-bâd....24
3.2.3. Nesem....28
3.2.4. Nesîm....29
3.2.5. Rîh....32
3.2.6. Rüzgâr....33
3.2.7. Sabâ....36
3.2.8. Sarsar....39
3.2.9. Semûm....41
3.2.10. Tünd-bâd....42
3.2.11. Yel....43
3.3. Rüzgârın Divan Şiirinde Ele Alınan Özellikleri....44
3.3.1. Esme....44
3.3.2. Isıtma....46
3.3.3. Soğutma....47
3.3.4. Dağıtma/ Yerle Bir Etme/ Zarar Verme....49
3.3.5. Gezip Dolaşma....50
3.4. Rüzgârın Tabiattaki Yeri....52
3.4.1. Anâsır-ı Erbaa'dan Biri Olarak Hava....52
3.4.2. Bağ, Çemen, Çiçeklik ve İlgili Unsurlar....55
3.4.2.1. Bağ/Bahçe/Bostan....55
3.4.2.2. Gülşen/Gülzâr/ Gülistân....59
3.4.2.3. Çemen....63
3.4.2.4. Gül-Bülbül....65
3.4.3. Nebât/ Nebâtât....71
3.4.3.1. Ağaç/Şecer/Eşcâr/Dıraht....72
3.4.3.1.1. Servi....74
3.4.3.1.2. Çınar, Bîd/Söğüt....78
3.4.3.2. Yaprak/Berg/Varak/Evrâk....80
3.4.3.3. Çiçek/ Şükûfe/ Ezhâr....85
3.4.3.3.1. Gonca....87
3.4.3.3.2. Gül....92
3.4.3.3.3. Nergis....98

3.4.3.3.4. Lale 99
3.4.3.3.5. Benefşe 103
3.4.3.3.6. Sümbül 105
3.5. Rüzgârın Dindeki Yeri 108
3.5.1. Ayetler ve Hadisler 108
3.5.2. Peygamber Kıssaları 112
3.5.2.1. Hz. Süleyman 112
3.5.2.2. Hz. İsa 115
3.5.2.3. Hz. Nuh ve Tufan 118
3.5.2.4. Hz. Yusuf 119
3.5.3. Hızır 122
3.5.4. Cennet, Cehennem 125
3.5.5. Rûhulkudüs 130
3.5.6. Rahmet 131
3.5.7. Ölüm 132
3.6. Rüzgâr - Aşk İlişkisi 135
3.6.1. Âşık 142
3.6.1.1. Âh 154
3.6.1.2. Gönül 161
3.6.2. Sevgili 164
3.6.2.1. Saç 164
3.6.2.2. Kûy/ Eşik/ Kapı/ Âsitân 177
3.6.2.3. Ayak Tozu/ Toprağı 182
3.7. Rüzgâr - Zaman İlişkisi 187
3.7.1. Mevsimler 187
3.7.1.1. İlkbahar 187
3.7.1.2. Sonbahar/ Hazan/ Güz 192
3.7.1.3. Kış/ Şita 197
3.7.1.4. Yaz 198
3.7.2. Gün 199
3.7.2.1. Sabah/ Seher/ Subh 199
3.7.2.2. Tan 202
3.8. Rüzgâr - Yön İlişkisi 203
3.8.1. Kuzey/ Şimal 203

3.8.2. Güney/ Cenûb/ Kıble 205
3.8.3. Doğu/ Şark 206
3.8.4. Batı/ Garp 207
3.9. Rüzgârın Meslek ve Tiplerle İlişkisi 208
3.9.1. Attar 208
3.9.2. Peyk 210
3.9.3. Ferraş/ Perestar 213
3.9.4. Meşşata 215
3.9.5. Divane 217
3.9.6. Hem-râh 219
3.9.7. Seyyah 220
3.9.8. Hallaç 220
3.9.9. Casus 221
3.9.10. Dellal (Tellal) 221
3.9.11. Nerrâd 222
3.9.12. Ayyar/ Düzd 222
3.9.13. Şahne 224
3.10. Rüzgârla İlişkilendirilen Diğer Unsurlar 224
3.10.1. Bâd-bân/Yelken 224
3.10.2. Bâd-zen 229
3.10.3. Tûtiyâ 230
3.10.4. Kârbân 230
3.10.5. Şem' 231
3.10.6. Semend/Esb/Rahş 233
3.10.7. Yel Değirmeni 237
3.10.8. Yel Mumu 237
3.10.9. Uçurtma 238

BÖLÜM IV
SONUÇ

4.1. Sonuç 239

BÖLÜM V
REDİFİ RÜZGÂR VE RÜZGÂR ÇEŞİTLERİ OLAN ŞİİRLER

5.1. Kasideler 245
5.2. Gazeller 276

KAYNAKÇA 288
EKLER 298
ÖZGEÇMİŞ 302

KISALTMALAR

bk. : Bakınız
C. : Cilt
Çev. : Çeviren
Ed. : Editör
g. : Gazel
haz. : Hazırlayan
Hz. : Hazreti
k. : Kaside
s. : Sayfa
ş. : Şiir
TDEA : Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
tk : Terkib-i bend
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve diğer

EKLER LİSTESİ

Sayfa

EK 1. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "eser" redifli gazeli 298
EK 2. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "esse" redifli gazeli 299
EK 3. Fehîm-i Kadîm'in "haber vir" redifli gazeli 300
EK 4. Bağdatlı Rûhî'nin tamamı "bâd-ı hazân"ı konu edinen gazeli 301

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Çalışmayla İlgili Genel Bilgiler

1.1.1. Konu

"Divan Şiirinde Rüzgâr" başlığını taşıyan bu tezin konusu, bir doğa olayı olarak rüzgâr ve çeşitleridir. Klasik şiirde rüzgârın özellikleri, tabiattaki yeri, din ve inançla ilişkisi, âşık ve sevgili yoluyla kazandığı işlevler, türlü meslek, tip ve unsurlarla ilgisi gibi konular çalışmanın inceleme alanını oluşturmaktadır.

Divan şiirinde rüzgâr anlamına gelen pek çok kelime ve tamlamanın yer alması söz konusu motifin şiirdeki kullanım alanı ve sıklığına dair ipucu vermesi bakımından dikkate değerdir. Tezde bu zengin malzemeden hareketle, rüzgârın Divan şiirindeki yeri, rüzgârla ilgili unsurların tespiti ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

1.1.2. Amaç

Rüzgâr, Divan şiirinde adı en çok anılan doğa olaylarından biridir. Buna rağmen kaynak taramalarında rüzgâr ve çeşitlerini konu edinen kapsamlı bir çalışma yapılmadığı görülmüştür. Klasik şiirde rüzgâr konusunun ayrıntılı bir şekilde incelenmemiş olması, tezin çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Bu tezde şiir ve beyit örneklerinden yola çıkılarak, rüzgârın divan şiirinde nasıl yer aldığının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, divan şiirinin yüzyıllar içinde geçirdiği değişim ve gelişimle birlikte rüzgâr motifinin kazandığı farklı anlamların belirlenmesine de gayret edilmiştir.

Rüzgâr ve çeşitlerinin redif olarak kullanıldığı şiirler bu motife dair tüm unsurları içermeleri dolayısıyla oldukça önemlidir. Tezde gerek bu şiirlerden gerekse motifin yer aldığı beyitlerden hareketle "rüzgâr"ın divan şiirindeki yeri tespit edilerek, yeterince işlenmemiş bu konu araştırılmaya çalışılmıştır. İncelemede rüzgâr ve çeşitleriyle kurulan tamlamalar ve teşbih unsurları gibi özellikler de göz önünde bulundurulmuştur.

1.1.3. Kapsam

Çalışmada XIV. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında taranan divanlardan seçilmiş örnek şiirler/ beyitler ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmanın merkezinde yüzyıllara göre seçilmiş divanlar yer almıştır. Tez kapsamında divanları taranan şairler şöyledir:

XIV. yüzyıl: Ahmedî, Kadı Burhâneddin, Nesîmî.

XV. yüzyıl: Ahmed-i Dâ'î, Ahmet Paşa, Avnî, Cem Sultan, Cemâlî, Hamdullah Hamdî, Karamanlı Aynî, Mesîhî, Mihrî Hatun, Necâtî Bey, Şeyhî.

XVI. yüzyıl: Âşık Çelebi, Bağdatlı Rûhî, Bâkî, Behiştî, Cinânî, Emrî, Fuzûlî, Hayâlî, Muhibbî, Nev'î, Ravzî, Sehî Bey, Usûlî, Üsküplü İshâk Çelebi, Zâtî.

XVII. yüzyıl: Fehîm-i Kadîm, Kâmî, Mezâkî, Nâbî, Nâilî, Nef'î, Nev'îzâde Atâyî, Şeyhülislâm Yahyâ.

XVIII. yüzyıl: Esrâr Dede, İlhâmî, Kânî, Nedîm, Sünbülzâde Vehbî, Şeyh Gâlib.

XIX. yüzyıl: Bursalı İffet, Fatîn, Keçecizâde İzzet Mollâ, Leskofçalı Gâlib, Leylâ Hanım, Osman Nevres, Şeref Hanım.

Tezde 50 divan taranmış; klasik dönem metinlerine, motifin şairler tarafından nasıl ele alındığını belirgin biçimde göstermeleri dolayısıyla ağırlık verilmiştir. Çalışmada rüzgâr ve çeşitlerinin yer aldığı beyitlerle birlikte, bu motifin redif olarak kullanıldığı şiirlere de yer verilmiştir. Yapılan taramalarda tespit edilen redifi rüzgâr ve çeşitleri olan şiirler ve şairleri aşağıdaki gibidir:

XIV. yüzyıl: Ahmedî'nin sabâ redifli 1 gazeli.

XV. yüzyıl: Karamanlı Aynî'nin sabâ redifli 1 gazeli; Mesîhî'nin nesîm redifli 1 kasidesi.

XVI. yüzyıl: Behiştî'nin sabâ redifli 1 gazeli, Muhibbî'nin sabâ redifli 2 gazeli, Fuzûlî'nin sabâ redifli 1 kasidesi, Usûlî'nin rüzgâr redifli 1 kasidesi.

XVII. yüzyıl: Fehîm-i Kadîm'in nesîm ve sabâ redifli 1'er gazeli, Nâilî'nin nesîm ve sabâ redifli 1'er gazeli, Şeyhülislâm Yahyâ'nın nesîm redifli 1 gazeli, Nev'îzâde Atâyî'nin nesîm redifli 1 kasidesi, Mezâkî'nin sabâ redifli bir gazeli ve rüzgâr redifli 2 kasidesi, Nef'î'nin sabâ redifli 2 gazeli ile rüzgâr redifli 2 kasidesi.

XVIII. yüzyıl: Esrâr Dede, İlhâmî ve Sünbülzâde Vehbî'nin sabâ redifli 1'er gazeli.

XIX. yüzyıl: Osman Nevres'in sabâ redifli 1 gazeli, Fatîn'in sabâ ve rüzgâr redifli 1'er gazeli, Keçecizâde İzzet Molla'nın rüzgâr redifli 1 kasidesi.

1.1.4. Yöntem

Tez çalışması "Giriş", "Rüzgârın Kültür Tarihindeki Yeri", "Divan Şiirinde Rüzgâr", "Sonuç" ve "Redifi Rüzgâr ve Rüzgâr Çeşitleri Olan Şiirler" olmak üzere 5 bölümden oluşmaktadır.

Tezin "Giriş" bölümünde konu, amaç, kapsam ve yöntem hakkında bilgi verilmiştir. "Rüzgârın Kültür Tarihindeki Yeri" başlıklı bölümde gerek Türk mitolojisinde gerekse diğer mitolojilerde rüzgârın nasıl yer aldığı söz konusu edildikten sonra Türk kültüründe ve İslamiyet'te rüzgâr konusuna değinilmiştir. İkinci bölümdeki bu teorik bilgiler, tezin "Divan Şiirinde Rüzgâr" adlı bölümüne hazırlık niteliğindedir. Adı geçen bölüm, taramalarda karşılaşılan rüzgâr ve çeşitlerinin özelliklerine yer verildiği ve bunların Divan şiirindeki kullanım alanlarının örnek şiir ve beyitlerle açıklandığı asıl inceleme bölümüdür.

"Sonuç"ta ise elde edilen bilgilerin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Redifi rüzgâr ve çeşitlerini içeren şiirlerin tamamına beşinci bölümde yer verilmiştir.

BÖLÜM II

RÜZGÂRIN KÜLTÜR TARİHİNDEKİ YERİ

2.1. Rüzgâr ve Özellikleri

Rüzgâr, atmosferin yeryüzüne yakın kesimlerinde oluşan hava akımıdır. Rüzgârların oluşmasına neden olan başlıca etken, yerkürede ve atmosferde meydana gelen sıcaklık farklarıdır. Sıcaklık farkları basınç farklarına yol açar, bu da rüzgârı oluşturur. Rüzgârlar hava akımının ölçeğine ve etkiledikleri bölgenin büyüklüğüne göre "genel dolanım rüzgârları" ve "yerel rüzgârlar" olmak üzere iki grupta sınıflandırılır. Genel dolanım rüzgârları, ekvator ile kutuplar arasındaki sıcaklık farkı ve bunun sebep olduğu basınç farkından kaynaklanır. Alizeler ve batı rüzgârları büyük rüzgâr sistemlerindendir. Daha dar alanları ilgilendiren yerel rüzgârlar da kendi aralarında sıcak ve soğuk olmak üzere ikiye ayrılır. Muson rüzgârları gibi bazı rüzgârlar ise deniz ile kara arasındaki mevsimlik ısı farklarından, meltemler ise günlük ısı farklarından kaynaklanır (Ana Britannica, 1994, s. 5).

Hızları ve doğrultularıyla özellik kazanan rüzgârların halk arasında söylenen poyraz, lodos, kıble, sam, karayel, imbat, mistral, fön, Chinook gibi özel adları vardır. Rüzgârların canlıların yaşamı üzerinde türlü etkileri vardır. Örneğin, çiçek tozlarını ve tohumları farklı yerlere taşıyarak yayılmayı sağlar. Sürekli rüzgârlar, ağaçları bir yana doğru eğer; fırtınalar yaprakları ve dalları koparıp ağaçları devirir. Bazı kuş türleri yükseltici hava hareketlerinden yararlanır ve bir çeşit yelken uçuşu yapar. Kimi böcekler, yalnızca rüzgâra karşı uçabilir. İnsanlar da rüzgâr gücünden yelkenler, yel değirmenleri, rüzgâr fırıldakları yoluyla yararlanmış; gemileri yüzdürmüş, su tulumbası işletmiş, elektrik elde etmiştir (Sanır, 2000, s. 229).

2.2. Mitolojide Rüzgâr

2.2.1. Türk Mitolojisinde Rüzgâr

İlk çağlardan bu yana insanlar, doğada meydana gelen değişiklikleri anlamlandırmaya ve bunların oluş nedenlerini açıklamaya çalışmışlardır. Gökyüzünde gördükleri güneş, ay ve yıldızlar, toprakta yetişen bitkiler veya etraflarını çevreleyen deniz, okyanus, dağ gibi doğaya ait hemen tüm unsurlar üzerine düşünüp bunların yaratılışlarına dair mitler oluşturmuşlardır.

Bu kozmik unsurlardan özellikle "gökyüzü"nün, insanlar için kutsalı ifade eden önemli bir mesele olduğu dikkati çekmektedir. Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* adlı kitabında göğün varlık tarzının tartışılmaz bir hiyerofani[1] olduğunu belirtir. Eliade'ye göre, gök cisimlerinin ritmik dönüşleri, hareket eden bulutlar, fırtınalar, yıldırımlar, meteorlar, gökkuşakları aynı hiyerofaninin parçalarıdır (Eliade, 2003, s. 63). Bu bakımdan yine bir doğa olayı olan rüzgârın oluşumu da dinsel aşkın bir güce bağlanmıştır.

Rüzgârın oluşumu bağlamında Türk mitolojisine bakıldığında, bazı Türk topluluklarında rüzgâr ya da kasırganın çeşitli ruhların işi olduğu inancıyla karşılaşılır.

Türk mitolojik sisteminde rüzgârla ilgili temel bir inanış yıldırım ve rüzgâr estiren "Yel Baba"dır. Doğa kültünün başında gelen "Yel Baba", "Yel Anası" adıyla da bilinir; kaosu ve başlangıcı sembolize eder. Yel Baba'nın yel estirmek yanında havayı karıştırmak, kasırga yaratmak gibi fonksiyonları da vardır. Çuvaşlar ona Sil-tura, Türkmenler, Kazaklar ve Özbekler Haydar Baba, Mir Haydar ya da Pir Haydar derler. Azerbaycan Türklerinin ise harmanı savurmak için "Heyder es de gel" demelerinden Heyder'i yel iyesi olarak adlandırdıkları anlaşılır. Yakutlarda, rüzgâr ruhunun adı Hollorok İççite (Kasırga Ruhu)'dir. Yakut Türklerinde Yel Baba'nın dağlarda, kayalıklarda uyuduğu inancı yaygındır. Hakas Türkleri ise rüzgâr çıkaran iyeye Çil eezi demişlerdir; ayrıca onların yine rüzgâr ruhu olarak bilinen Çil-aas adlı bir de kötü ruhları vardır. Çeçenlerde Yel Baba Erd adıyla bilinir, beyaz saçlı ve beyaz elbiseli bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Sibirya Tatarlarında ise Yel Baba'nın adı Yalman'dır ki daha çok zarar veren güç olarak telakki edilmiştir (Bayat, 2007, s. 165-166).

Türk mitolojisinde, ayrıca yağmur yağdıran ve rüzgâr estiren "Yadacılar" vardır. *Divanü Lûgat-it Türk*'te "yat" olarak yer alan kelimeyi Kaşgarlı Mahmut kamlık yani kâhinlik olarak açıklar ve bunun yada taşıyla yapıldığını belirtir. Bu taşlarla yağmur ve kar yağdırılır; rüzgâr estirilir. Bunun Türkler arasında tanınmış olduğunu belirten Kaşgarlı Mahmut, Yağma ülkesinde buna şahit olduğunu, orada yazın çıkan bir yangını söndürmek için bu suretle kar yağdırıldığını ve ulu Tanrı'nın izniyle yangının söndürüldüğünü belirtir (Kaşgarlı Mahmut, C. III, 1992, s. 3).

Türklerde ilk çağlardan bu yana yağmur yağdırma ve rüzgâr estirmenin tek ve yüce Tanrı'nın elinde olduğu inancı yaygındır. Nitekim *Divanü Lûgat-it Türk*'te geçen " Tengri esin esnetti" (Tanrı yel estirdi) ifadesi rüzgârın Tanrı tarafından oluşturulduğu

---

[1] Eliade, "hiyerofani"yi "kutsalı ifade eden herhangi bir şey" anlamıyla kullanmıştır.

inancının bir göstergesidir (Kaşgarlı Mahmut, C. I, 1992, s. 266). Fakat zamanla yağmur ve rüzgârın oluşumu Şamanlarla beraber yadacılara da atfedilmiştir. Bu yadacıların insan ve Tanrı arasında bir aracı olduğu bilinmektedir. Yada taşı, Türk ve Moğol kavimlerinde yada (Altaylılarda), sata (Yakutlarda), cada veya cay taş (Kırgızlarda), zada (Buryatlarda) gibi adlarla anılmakta ve bu yağmur taşı havayı istenilen şekilde değiştirmek, kar, yağmur, dolu, don, bazı inanışlarda rüzgâr yarattığına inanılan sihrî güce sahip olarak kabul edilmektedir. Türk toplumunda yatçıların veya yadacıların Şamanlar kadar önemli bir yer tutması yada kültünün toplum hayatına etkisinin büyüklüğünü göstermesi bakımından önemlidir (Bayat, 2007, s. 156).

Türk kavimlerindeki eski ve yaygın bir başka inanışa göre, Türk Tanrısı Türklerin atasına yada (cada, yat) denilen bir sihirli taş armağan etmiştir. Bu taş her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının ellerinde bulunmuş ve bununla istedikleri zaman yağmur, kar, dolu yağdırıp fırtına çıkarmışlardır. Söz konusu taşla ilgili Çin kaynaklarında rastlanan ilk bilgiye göre, Türklerin büyük ataları Hunların kuzeyinde bulunan So sülalesindendi. Oymağın başbuğu olan Ananbu yetmiş kardeş idi. Bunlardan birincisi dişi kurttan türemiş olan İçjini-nişibu'nun yağmur yağdırıp fırtına çıkarabilmek gibi tabiatüstü özellikleri vardı. Bir başka yerde ise 449 yılında, daha önce Kuzey Hunların idaresinde bulunan Yüeban ahalisindeki kâhinlerin Cücenlerin saldırısına karşı durduklarında çok şiddetli yağmur yağdırıp fırtına çıkardıkları, Cücenlerin onda üçünün sellerde boğulup soğuktan kırıldıkları kaydedilmiştir (İnan, 1986, s. 160).

İslam kaynaklarında ise yada taşıyla ilgili bir rivayete göre "Türk hakanlarından biriyle oğlunun arası açılmış, oğlu adamlarıyla beraber haydutluk yapmak için doğuya gitmiş ve orada bir dağda bu taşı elde etmiştir. Türkler bu taşla istedikleri zaman yağmur ve kar yağdırırlar[mış]" (İnan, 1986, s. 161). Bu rivayet aynı zamanda rüzgârların yönleri hakkında bilgi vermesi açısından da dikkate değerdir. Alıntıdan anlaşılacağı üzere Türk hakanının oğlu, bu taşı Türkler için kutsal olan doğu yönünde elde etmiştir. Türkler için doğu aynı zamanda bahar rüzgârlarının geldiği yön olarak kabul edildiği için de önemlidir. Bahaeddin Ögel'in *Türk Mitolojisi*'nin "Rüzgârlar ve Türkler" adlı bölümde belirttiği gibi, "Türkler 'ilkbahar'ı, ilk mevsim veya 'yılbaşı' olarak kabul ederlerdi. Bunun için de ilkbahara, 'Öngdin', yani ilk mevsim deyimini kullanmışlardı. 'Öng' ve 'ilgerü', yani, ileri sözleri de Eski Türkçede 'doğu' anlamına gelirdi." (Ögel, 1995, s. 305).

Doğudan gelen rüzgârlar Türkler tarafından iyi ve kutsal kabul edilirken daha çok kuzeyden gelen ve "kara yel" olarak bilinen rüzgârlar da soğuk getirdikleri için genelde kötü olarak algılanmışladır. Ögel'in yukarıda adı geçen kitabında Radloff'tan aktardığına göre Orta Asya mitolojisinde "ölüm getiren, her şeyi kurutan, bütün dünyayı varlıksız bırakan" kara yeller vardır (Ögel, 1995, s. 305).

Rüzgârların esiş yönleri özellikle yerleşik hayata geçmemiş atlı-göçebe ve avcıların yaşamlarını düzenlemeleri için oldukça önemlidir. Ögel, rüzgârların günlük hayata etkilerini şöyle açıklar: "Kuşların gelip gitmeleri de, rüzgârların esiş yönlerine bağlı idi. Güneyden esen rüzgârlarla, kuşlar gelirler ve kuzeyden esen rüzgârlarla da kuşlar giderlerdi. Bunlara göre, bir yığın yeni av düzenleri kurulur, günlük hayat değişir; hislerde ve gönüllerde ise bir sürü şiir ve hayâl dünyası meydana gelirdi." (Ögel, 1995, s. 300). Buradan da anlaşılacağı gibi, rüzgâr hem bir doğa olayı olarak Türklerin yaşayışlarını etkilemiş; hem de onlara ilham kaynağı olmuştur.

2.2.2. İran Mitolojisinde Rüzgâr

Divan edebiyatının kaynaklarından biri de İran mitolojisidir. Divan şairlerinin hemen her yönüyle örnek aldığı bu edebiyatın mitolojisi de onların sanatını etkilemiş; şairler Fars edebiyatının mitolojik olay, şahıs ve unsurlarını şiirlerine konu edinmişlerdir.

Bu unsurlardan biri olan "bâd" İran mitolojisinde rüzgâr tanrısıdır. "Esmek" anlamındaki "vâ" ya da "vâyû" sözcüğünden türemiştir. Rivayetlerde biri "temiz ve ferahlatıcı havanın koruyucusu"; diğeri de "zararlı ve kirli havayı ortaya çıkaran" olmak üzere iki ayrı vâyûdan bahsedilir. İran edebiyatında daha çok mitolojik özellikleriyle yer alan rüzgârın yararlı taraflarıyla olduğu kadar zararlı yönleriyle de yer aldığı dikkati çekmektedir. Maniheist inanışta rüzgârın beş karanlık yani zararlı yaratık arasında sayıldığı bilinmektedir (Yıldırım, 2008, s. 132).

Firdevsî'nin, İranlıların İslamiyet'ten önceki tarihini ve hükümdarlarını konu edindiği ünlü *Şehnâmesi*'nde de rüzgârla nefes arasında bağlantı kurulduğu görülmektedir (Yıldırım, 2008, s. 133). Rüzgâr motifi ile nefes arasındaki bu ilgiye bağlı olarak Divan şiirinde de telmih ve teşbih yoluyla rüzgâr ile İsa peygamber arasında ilişki kurulmuştur. Özellikle sabah esen hafif rüzgârın gülleri açtırıp yaprakları hareket ettirmesi ve doğayı canlandırması, Hz. İsa'nın nefesiyle ölülere can vermesine teşbih edilmiştir. Bununla birlikte sevgilinin kûyundan gelen sabânın aşk hastası olan

âşığı iyileştireceği ve ona can bağışlayacağı da Divan şairleri tarafından sıkça kullanılmış ve bu yönüyle rüzgâr ile İsa peygamber arasında paralellik kurulmuştur.

Fars edebiyatında çokça kullanılan kıssalardan biri de Süleyman peygamberin rüzgâra emretmesidir ki bu vasıf Divan şairleri tarafından da konu edilmiştir. Süleyman peygamberin emrinde bulunarak onu ve tahtını istediği yere havadan ulaştıran rüzgâra bâd-ı Süleyman, Süleyman rüzgârı denilmiştir (Yıldırım, 2008, s. 133). Süleyman peygamberin tahtını rüzgârların taşıması, Divan şiirinde sıkça işlenen bir konu olarak dikkati çekmektedir.

2.2.3. Yunan, Sümer, Hitit Mitolojilerinde Rüzgâr

Yunan mitolojisine "rüzgâr" motifi bağlamında bakıldığında öncelikle anılması gereken tanrı Zeus'tur. Çünkü göklerdeki tahtında oturan Zeus, dünyanın sahibidir; gökte ve yerde ne varsa hepsi ona tâbidir. Şefik Can'ın *Klasik Yunan Mitolojisi* kitabında anlatıldığı gibi, bu ulu tanrı kuvvetini, kudretini göstermek istediğinde fırtınaların, rüzgârların zincirlerini çözer, onları denizlere gönderir, kayalık sahillere köpürerek çarpan, kırılan dalgaları coşturur, gemileri ceviz kabukları gibi suyun üstünde sallar, dururdu. O zaman göklerde kara bulutlar, hiddetli hiddetli kaynaşır, mahpeslerinden çıkan kırıcı, mahvedici boralar, fırtınalar faaliyete geçer, denizler kudurur, yollar tozar, yıldırımlar düşer, gökler gürler, vadiler, dağlar inlerdi. Zeus, yıldırımlar saçarak bulutları toplayıp, fırtınalara yol verdiği ve bu suretle kudretini gösterdiği için onun "Yıldırımlar Saçan Tanrı" diye anıldığı bilinmektedir (Can, 1997 s. 27).

Yunan mitolojisinde rüzgâra hükmeden ve hışmını göstermek istediğinde fırtınalara yol açan tanrının Zeus olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Zeus'la birlikte yine sinirlendiğinde rüzgârların zincirlerini söken bir tanrı daha vardır ki o da karısı Hera'dır. Hera'nın iyi huyları yanında kibri, gururu ve kini de mevcuttur ve bunu göstermek istediğinde rüzgârları harekete geçirir:

> Thrakia ve Sicilya'da yer altında, büyük mağaralara kapatılan azgın rüzgârlar, onun emri altındadır. Nefret ettiği, kin beslediği fanilere, kötülük yapmak istediği zaman rüzgârların bekçisi olan Eole'ye emir verir, onların zincirlerini açtırırdı. Böylece, mahpeslerinden dışarı bırakılan rüzgârlar, fırtınalar gemileri batırır, evleri yıkar, ağaçları kırar geçirirdi (Can, 1997, s. 45).

Zeus ve Hera dışında asıl rüzgâr tanrısı olarak anılan tanrı ise Hermes'tir. Ulu tanrı Zeus'un oğlu olan Hermes, rüzgâr tanrısı olduğu için hareket ederken, ormanda ağaçların arasından geçerken sesler çıkarır, dolayısıyla şarkı ve musiki ile uğraşanların tanrısı da odur. İlk zamanlarda saçlı sakallı bir adam olarak tasvir edilen Hermes, sonraları ayağı çabuk delikanlı, bir haberci olarak düşünülmüştür. Zeus'un tahtının bulunduğu gökler, Hermes'in dolaştığı yerlerdir; bu yüzden Hermes bu büyük tanrının emirlerini iletmekle de görevlidir (Can, 1997, s. 77; Necatigil, 1988, s. 20). Bu bağlamda Hermes'in haberci vasfıyla öne çıktığı dikkati çekmektedir.

Yunan mitolojisinde rüzgârların isimlerine bakıldığında ise Notos (Lodos), Boreas (Poyraz), Zephyros ve Euros olmak üzere dört büyük rüzgârla karşılaşılır (Erhat, 1993, s. 262). Notos (Lodos), güney yeli olup Astraios'la Eos'un oğludur. Boreas (Poyraz) ise kuzey rüzgârıdır; şafak-tanrıça Aurora ile Titanlardan birinin oğlu olduğuna inanılır. Zephyros, batı yelidir. Yunan mitolojisinde hem soğuk batı yeli hem de ılık ilkbahar meltemi tanrılaştırılmıştır. Bu nedenle bazen acı bazen de tatlı tatlı eser. Euros ise keşişleme rüzgârıdır. Babası Astraios ya da Typhon, annesi ise Eos'tur (Hançerlioğlu, 1975, s. 109, 184, 457-458, 709).

Yunan mitolojisinde rüzgârın oluşumu, genelde tanrıların kuvvet ve kudretine bağlanmaktadır. İnanışa göre, özellikle ulu tanrı Zeus ve karısı Hera, sinirlendiklerinde hiddetlerini göstermek üzere rüzgârları harekete geçirmekte ve büyük fırtınalara yol açmaktadırlar. Bununla birlikte asıl rüzgâr tanrısı olarak kabul edilen tanrı ise Hermes'tir ve yer ile göğü dolaşırken çıkardığı sesler dolayısıyla müzikle ilişkilendirilmiş olduğu açıktır. Aynı zamanda Hermes'in göklerde oturan babası ulu tanrı Zeus'tan haber ilettiği ve "haberci" vasfına da sahip olduğu görülmektedir.

Mezopotamya'da yaşamış olan Sümerlilerin mitolojisinde ise "rüzgâr" motifi, Tufan mitosunun başat bir unsuru olarak dikkati çeker. Üzerinde Tufan mitosuna ait epizotların bulunduğu bir Sümer tabletine göre Enki adında bir tanrı, insanları diğer tanrıların onların üzerlerine göndermeye karar verdikleri yıkımdan kurtarma niyetindedir. Tanrıların neden insanlığı yok etmeye karar verdikleri ise belirtilmemiştir. Aşağıdaki parçada fırtına şöyle tasvir edilmektedir:

Tüm fırtınalar, son derece güçlü, tek bir fırtına
gibi saldırıya geçti,
Aynı zamanda, sel kült merkezlerinin altını üstüne getirir.
Yedi gün ve yedi gece sürdükten sonra
Tufan ülkenin altını üstüne getirdi,

Ve büyük suların üzerindeki

Fırtınalar koca kayığı bir o yana bir bu yana salladı durdu. […] (Hooke, 2002, s. 38-9).

Alıntılanan bu Tufan öyküsünde görüldüğü gibi "rüzgâr" motifi, Sümer mitolojisinde de Tanrıların hiddetini göstermek için başvurdukları bir doğa unsuru olarak ve fırtına şeklinde yer almaktadır. Bununla birlikte Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri* adlı kitabında tufanla ilgili mitlerde tufanın tanrıların öfkelenmesi sonucunda ortaya çıkması yanında başka nedenler de öne sürer. Eliade'ye göre "gelecek tufanı haber veren mitler incelenirse, başlıca nedenlerden birinin, insanların işlediği günahlarda ve bir de dünyanın çok yaşlanmış olmasında yattığı görülür. Tufan, hem dünyanın yeniden yaratılmasına hem de insanlığın yeniden canlanmasına yol açmıştır." (Eliade, 2001, s. 77-78). Böylelikle tufanın tanrıların hiddeti yanında yeniden başlangıcı, canlanmayı da imlediği ortaya çıkmaktadır.

Hitit mitolojisinin temel özelliklerini gösteren Ullikummis mitosunda ise Fırtına Tanrısı olan Teşub'un doğumu ve onun babasıyla olan çatışmaları konu edilir. İlluyankas mitosunun eski versiyonunun başındaki sunuş niteliğindeki notta, bunun göğün fırtına tanrısının Purilli Şenliği'nin kült efsanesi olduğu ve bu versiyonun artık anlatılmadığı belirtilir. Söz konusu versiyona göre, ejder İlliyankos, fırtına-tanrıyı yenilgiye uğratır. Fırtına- tanrının yardım istemek için tanrılar meclisine başvurmasıyla devam eden mitosta fırtına-tanrı öteki tanrılarla gelip ejder İlluyankas'ı öldürür (Hooke, 2002, s. 135-136).

2.3. Türk Kültüründe Rüzgâr

Rüzgâr, göçebe / yarı-göçebe Türklerin yaşayışını şekillendiren doğa olaylarından biri olması yönüyle kültür tarihinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle mevsimlik rüzgârlar günlük yaşama ve ekonomik düzene etkilerinden ötürü dikkate değerdir. Bahar rüzgârları, ılık eserek havayı ısıtır ve doğanın canlanmasını sağlar. Bu yönüyle de Türk kültüründe yeni yılın habercisi sayılır. Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş* adlı kitabında Türklerin yılbaşının bahar ile başladığını ve baharla birlikte hayvan besleyen Türklerin yaylaya, ekinci Türklerin ise tarlaya gitmek için hazırlandığını belirtir (Ögel, 1985, s. 451). Böylelikle baharı getiren rüzgârlarla değişen doğa şartlarına bağlı olarak Türklerin yaşayışında da değişiklik meydana gelir.

Türk kültüründe önemli bir yeri olan nevruz kutlamalarının da rüzgârla doğrudan bir ilgisi vardır. Nevruz, Farsça "yeni gün" anlamına gelir. Güneşin koç burcuna girdiği, gece ve gündüzün eşitlendiği ve Kuzey Yarımküre'de baharın başladığı 21 Mart'ta kutlanan bu bayramda doğanın uyanışına bağlı olarak eğlenceler düzenlenir. Ilık esen rüzgârlarla gelen bahar mevsimi, doğanın yenilendiği bir dönem olarak algılanır. Rüzgârın havayı ısıtarak baharın habercisi olması yanında çiçeklerin açılmasını sağlaması ve çiçeklerin kokusunu taşıyarak etrafa yayması da yine doğayı hareketlendiren bir unsur olduğunun göstergesidir.

Rüzgâr ile bahar mevsimi arasındaki dikkat çekici bir ilgi de bahar rüzgârlarına verilen isimlerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin, *Derleme Sözlüğü*'nde yer alan "ağaç kabardan" "ilkbahar rüzgârı" (C. I, s. 80); "yaprakaçan" ise "Mart başında esen yel" (C. XI, s. 4179) demektir. Bahar rüzgârının esmesiyle yaprakların açılması ve ağaçların yeşermesi, bu rüzgârlara işlevlerine bağlı olarak özel isimler verilmesini sağlamıştır.

Sıcak havayı getiren bahar rüzgârlarının olumlu etkilerine karşılık soğuk havayı getiren rüzgârlar ise Türklerin yaşayışını olumsuz etkilemiştir. Bu soğuk rüzgârlardan özellikle "kara yel"in Türklerde mitolojik temellere dayandığı bilinmektedir. Kara yel deyişi Türklerde yalnızca kuzeyden gelen dondurucu rüzgârlar için kullanılmıştır. Bu rüzgârlar soğukla birlikte hastalık, açlık ve hayvan kırımı gibi türlü felaketlere de yol açmışlardır (Ögel, 1985, s. 456).

Türk kültüründe "yel", rüzgâr anlamı dışında "cin, kötü ruh" anlamına da gelmektedir. Divanü Lûgat-it Türk'te yer alan "yelpik, yelpirdi, yelpindi" gibi sözcükler yelin "cin" anlamıyla da kullanıldığını ortaya koymaktadır. "Yelpik" cin çarpması, yel çarpması, yele uğraması; "yel yelpirdi" rüzgâr esti; "er yelpirdi" adam yelpirdi, cin tutmuş gibi adam sağına soluna sallandı bakındı"; "oğlan yelpindi" çocuk yele, cine çarpıldı demektir (Kaşgarlı Mahmut, C. III, 1992, s. 46, 93, 108, 144).

2.4. İslamiyet'te ve Tasavvufta Rüzgâr

İslamiyet'te rüzgârın yerini tespit etmek için öncelikle Kur'an-ı Kerim'de rüzgârın geçtiği ayetlere bakılması gerekir. Kur'an'da yaklaşık 26 ayette rüzgârla ilgili ifadeler bulunmaktadır (2/164, 3/117, 7/57, 10/22, 14/18, 15/22, 18/45, 21/81, 22/31, 25/48-49, 27/63, 30/46-48-51, 33/9, 34/12, 35/9, 38/36, 42/33, 45/5, 46/24-25, 51/41-42, 67/17). 2. sure olan Bakara'da, rüzgârın Allah'ın varlığının delili, 3. sure Âl-i İmrân'da Allah'ı inkâr edenlerin dünya hayatındaki harcamalarının onları mahveden

kavurucu bir rüzgâra benzeyeceği söylenmektedir. 7. sure Arâf, 25. sure Furkan ve 27. sure Neml'de ise rüzgâr, Allah'ın rahmetinin habercisi ve müjdecisi olarak nitelendirilmektedir. 10. sure Yûnus'ta Allah'ın gemileri tatlı rüzgârla hareket ettirdiği, fırtına geldiğinde gemidekilerin kurtulmak için Allah'a şükredip yalvardıkları; fakat kurtulduklarında taşkınlık yapmaya devam ettikleri ibret verici bir şekilde anlatılmıştır.

14. İbrâhim suresinde Allah'ı inkâr edenlerin durumu, rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzetilmiştir. 15. sure Hicr'de rüzgârların aşılayıcı olarak gönderildiği söylenerek bu hava olayının görevi açıklanmıştır. 18. sure Kehf'te insanlara verilen dünya hayatının rüzgârın savurduğu çerçöp hâline gelebileceği ibret vermek amacıyla dile getirilmiştir. 21. sure Enbiyâ, 34. sure Sebe' ve 38. sure Sâd'da rüzgârın Hz. Süleyman'ın emrine verildiği söz konusu edilmiştir. 22. sure olan Hac suresinde Allah'a şirk koşanların gökten düşüp parçalanacağı, onları kuşların kapacağı ve rüzgârın uzak bir yere sürükleyeceği anlatılmıştır.

30. sure olan Rûm'da rüzgârın işlevleri açıklanmıştır. Rüzgâr, Allah'ın rahmetini tattıran, Allah'ın emriyle gemileri yüzdüren, şükretme vesilesi, hayat ve bereket müjdecisidir. Allah'ın varlık ve kudretinin delillerindendir.

33. sure Ahzab'da Hendek savaşında zor durumda kalan Müslümanlara gönderilen rüzgâr mucizesi anlatılmaktadır. 35. sure Fâtır'da Allah'ın rüzgârı gönderip bulutu harekete geçirerek toprağa hayat vermesi, ölüleri de böyle dirilteceğine işaret edilerek dile getirilmiştir. Allah'ın dilediğinde rüzgârı durdurarak denizin üstündekilerin öylece kalacağı 42. sure Şûrâ'da söylenir ki bunda herkes için ibretler vardır. 45. sure Câsiye'de rüzgârın değişik yönlerden esmesi söz konusu edilmiştir. 46. sure Ahkaf'da Hz. Hud'a inanmayanlara gönderilen ve onları mahveden kasırgadan, 51. sure Zâriyat'ta ise 'Âd kavmini helak eden şiddetli rüzgârdan bahsedilmektedir. 67. sure olan Mülk'te ibret vermek amacıyla Allah'ın taş yağdıran bir fırtına gönderebileceği söylenmiştir.

Söz konusu surelerde bulunan rüzgârla ilgili ayetlerden İslami inanışta rüzgârın öncelikle Allah'ın varlığının ve birliğinin delili olarak görüldüğü söylenebilir. Bulutları harekete geçiren rüzgâr, Allah'ın rahmetinin yani yağmurun da habercisidir. Allah yağmurla ölü toprakları canlandırıp, bitkileri yeşerttiği gibi ölüleri diriltecektir.

Rüzgâr aynı zamanda inanmayanların sonunu getiren bir doğa olayıdır. Hz. Hud'a inanmayanlar ile 'Âd kavminin üzerine gönderilen helak edici fırtınalar bunun ispatıdır.

Rüzgâra hükmetme mucizesine sahip olan peygamber Hz. Süleyman'dır ve hangi yöne gideceği onun emrine bağlıdır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*'de Allah'ın suyu yarattıktan sonra onun buharından rüzgârı yarattığını dile getirir. Yer ile gök arasında bulunan rüzgâr üç kısımdır. Biri "Kısır Rüzgâr"dır ki 'Âd kavmine gönderilmiştir. "Kara Rüzgârı" olan ikincisi, yıldızlar denizini, yağmurlar denizini kar ve dolu dağlarını yükleyip atmosferde tutmuştur. Üçüncü rüzgâr "Yerdekilerin Rüzgârı"dır ki doğu-batı, kuzey-güney yönlerinden hareket eden havadır. Bu rüzgâr, bulutları ve buharları birleştirip ayırır, yağmur ve kar yağacak yerlere eser. Rüzgârın esmesi Mikâil'in hareket ettirmesine bağlıdır, onun izniyle kesilir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, 1984, s. 43). Dört büyük melekten biri olan Mikâil'in doğa olaylarını düzenlemesi nedeniyle rüzgârın onun tedbirinde olduğu düşünülebilir.

İslam geleneğinde latif rüzgârlara Mikâil hükmederken en sert rüzgâr İsrafil'in emrindedir. Suruna üflediğinde dünyanın çevresini öyle bir saracaktır ki sonunda dünyanın altını üstüne getirecek; yer içindekileri dışa fırlatacak, gökyüzünü de yere boşaltacaktır (Pala, 2012, s. 226).

Tasavvuf sözlüklerinde ise rüzgâr öncelikle Rahmani nefes olarak algılanır. Bu nedenle "nefes" ve aynı anlama gelen "dem" kelimeleriyle yakından ilgisi vardır. Nefes, tasavvufi bir terim olarak "kalpteki ateşi söndürmesi için Hakk'ın kalbe gönderdiği revh (ferahlık, rahatlık, rüzgâr)" anlamına da gelir (Uludağ, 2002, s. 270). Tasavvufi şiirlerde nefes/dem kelimeleri rüzgârı karşılayacak şekilde de kullanılmıştır. "Üfleme, üflenen ruh; güzel koku, esinti" karşılıklarıyla yer alan "nefha" kelimesi de tasavvufta "velilerden yayılan rayiha, ermişlerin kutsal nefesleri" anlamını kazanarak rüzgârla ilişkilendirilmiştir.

Tasavvufi düşünce sisteminde rüzgâr çeşitlerinden olan "bâd" ve "sabâ"nın önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. "Bâd" tasavvufta "her fani için varlığı kaçınılmaz olan ilahi inayet"; "sabâ" ise "ruhani âlemin doğusundan esen ve hayra vesile olan nefhalar, manevi esintiler" anlamlarına gelir (Uludağ, 2002, s. 64, 298). Bu iki rüzgâr çeşidinin oluşturduğu "bâd-ı sabâ" terkibi ise "ruhaniyet doğusundan gelen rahmani kokular" demektir ki "Ben Rahmanın nefesinin Yemen'den geldiğini hissediyorum" hadisiyle buna işaret edilmiştir (Uludağ, 2002, s. 64). Hz. Muhammed'e nispet edilen bu sözle Veysel Karânî'nin kastedildiği söylenmektedir (Tosun, 2013, s. 74). "Menâkıb-ı Üveys el- Karânî" türündeki eserlerden olan ve müellifi belli olmayan Dâstân-ı Hazret-i Veyse'l Karânî adlı mesnevide yer alan "Her zaman der idi halkun eyüsi/ Geldi Yemen'den bana dost kokusı" beyitinde de Yemen'den gelen koku ile Veysel Karânî'ye işaret edilir (Yılmaz, 2014).

Bâd-ı sabâ tasavvufi inanışa göre tek ve mutlak varlık olan Allah'la bir haberleşme vasıtasıdır. Bu anlayış, XIII. yüzyılın mutasavvıf şairlerinden Yunus Emre'nin şiirlerinde açıkça ortaya konmaktadır. Yunus Emre'nin yaratıcısını arayıştaki tek ümidi, bâd-ı sabâ ve onun vereceği haberdir. Bâd-ı sabâya Allah ile kul arasındaki haberci vasfının verilmesinin bir sebebi de seher vaktinde esmesidir. Bu zaman diliminde dost dergâhına yönelmek bir başka değer taşır. İnsanın Allah'ın rızasını kazanması için, mutlaka seher vaktinde; tan yeli estiğinde O'na yalvarması gereklidir. Tam da seher vaktinde esen rahmet yeli (seher yeli), elini açıp Allah'a yalvaranlara rahmet getirir (Mirzaoğlu, 2012, s. 117-118).

Seher vaktinde esen rüzgâra tasavvufi açıdan farklı anlamlar da yüklenmiştir. "Âyîneye Düşen Sır: 'Nihânuz' Gazelini Şerh ve Tahlil Denemesi" başlıklı makalede seher vaktinde gâipten ve mutlak sevgili olan Allah'tan haber getiren rüzgâr "ilhâm" olarak nitelenir ve bu ilhâmı da bir meleğin getirdiği ifade edilir. Belli mertebelere gelmiş sûfî-âşıklar için seher vaktinde esen yelin bile bir kutsiyeti vardır. Bu vakitte sürekli zikir ve yoğun tefekkürle meşgul olan tasavvuf ehli için seher yeli, âdeta, yüce makamlardan, mutlak sevgiliden haber taşır; o makamların misk ve anber kokularını da getirir. Ancak tüm bunları algılayabilmek için belli mertebelerin aşılmış olması gerekir (Dağlar, 2007, s. 311-312). Klasik şiirde sevgili ile âşık arasında haberci görevi gören bâd-ı sabâ, tasavvufi şiirde yaratıcıdan haber getiren bir unsura dönüşmüştür.

Rüzgâra evliya menakıpnamelerinde de rastlanmaktadır. Velilerin tabiat varlıkları üzerindeki keramet motiflerinden biri rüzgâr ve fırtına çıkarmalarıdır (Ocak, 1997, s. 89).

Tasavvufi bağlamda rüzgâr mecaz-ı mürsel yoluyla hava anlamıyla kullanıldığında "anasır-ı erbaa"nın bir unsuru olması yönüyle anlam kazanmaktadır.

2.4.1. Anasır-ı Erbaa'nın Bir Unsuru Olarak Rüzgâr

"Dört unsur" demek olan "anasır-ı erbaa" toprak, su, hava ve ateşten oluşmaktadır. Antik Yunan felsefesinden İslam düşüncesine aktarılan nazariyeye göre, madde âlemi bu unsurlardan meydana gelmiştir (TDEA, 1977, s. 136). İbnü'l- Arabî, söz konusu unsurların feleklerin hareketi sonucu ortaya çıktığını ve Allah'ın dört unsuru dört günde yarattığını belirtir. Ateşin en üst mertebede bulunduğunu; fakat Hz. Âdem'in çamurunda yer alan suyun hepsinden daha etkili olduğunu savunan İbnü'l- Arabî'ye göre unsurlara kendi özelliklerini veren Allah'tır. Tasavvuf düşüncesini felsefi boyutlara

taşıması yönüyle İbnü'l- Arabî ile benzer fikirler taşıyan İbn Seb'în ise bu dört maddenin nitelikleriyle fiilleri arasında denklik bulunduğunu, parlak olan ateşin cisimleri kendi tabiatına çevirdiğini, şeffaf ve latif olan havanın suretleri kolayca benimseyip bıraktığını, suda da bu özelliklerin bulunduğunu, toprağın ise yoğun bir madde olduğunu belirtir (Karlığa, 1991, s. 150).

Tasavvufta arş-ı âlâyı taşıdıklarına inanılan dört büyük melek, dört unsura karşılık gelecek şekilde düşünülmüştür. Ateş Azrail, su Mikâil, rüzgâr İsrafil, toprak ise Cebrail menzilesindedir. İsrafil'in hükmünde olan rüzgâr sayesinde hayvanlar ve bitkiler teneffüs ederler. Rüzgâr, su gibi hayatın devamlılığına vesile olur. Hz. Muhammed'in "Rüzgâra küfretmeyiniz, muhakkak ki o, Rahmânî nefeslerdendir." hadisinde buyurduğu gibi nefehâtullâhtır (Ceylan, 2000, s.174).

Anasır-ı erbaa'nın bir unsuru olan hava aracılığıyla oluşan rüzgâr, sıklıkla mecaz-ı mürsel yoluyla "hava" yerine kullanılmış ve tenasüp sanatıyla ateş, toprak ve suyla birlikte anılmıştır.

Yunus Emre *Risâletü'n-Nushıyye* adlı mesnevisinde insanın yaradılışını tasavvufi düşünce çerçevesinde şöyle söz konusu etmiştir:

> Allah'ın kudreti gör ne yaptı. Ateş, su, toprak ve yele söyledi. Toprakla suyu birleştirdi. Bu yarattığına Âdem adını verdi. Sonra yel bu cismi kuruttu, ateş geldi, ısıttı. Tanrı'nın yarattığı bu suret ısınınca, Tanrı cana surete girmesini buyurdu. Surete can girince, suret aydınlandı. Mutlu oldu. Can ve bedene kavuştuğu için sevindi. İnsan Tanrı'ya hamd ve şükretti. "Tanrım, sen benim gibi bin tane daha yaratmaya kadirsin." dedi (Günay-Horata, 2004, s. 42).

Dört unsurun kişinin karakterini oluşturduğuna inanan Yunus Emre'ye göre topraktan insana sabır, iyi huy, tevekkül ve yücelik; sudan temizlik, cömertlik, güzellik ve kavuşma hâlleri geçmiştir. İnsan yelden yalan, ikiyüzlülük, acelecilik ve nefsi; ateşten ise şehvet, kibir, açgözlülük ve haset huylarını almıştır. Yunus, adı geçen mesnevisinde insanın su ve topraktan gelen iyi huylarını geliştirmesini; yel ve ateşten aldığı kötü huylarından ise vazgeçmesini öğütler. Yunus'a göre toprak Tanrı'nın aydınlığı, su canlılığının ışığı iken yel, Tanrı'nın heybetinin, ateş öfke ve hışmının ışığıdır. Toprak ve su cennete; yel ve ateş cehenneme aittir (Günay-Horata, 2004, s. 42).

Dört unsurdan "hava" yerine "yel" ifadesini kullanan Yunus, böylelikle ikisi arasında bir fark gözetmez ve rüzgâra insandaki istenmeyen nitelikleri atfeder. Bu

düşünce sisteminde yel ateşle birlikte insanı cehenneme götürecek huyları taşımaktadır; öyleyse kişi bu huylardan kurtulmaya çalışmalıdır.

Âşık Paşa ise *Garîbnâme* adlı tasavvufi mesnevisinde "anasır-ı erbaa"dan biri olarak "yel"in yeryüzünün ferraşı olduğunu, burayı sulayıp süpürüp arıttığını dile getirir. Yel, insana nefes olup vücûdunu diri tutar. Eğer nefes gidip geri gelmezse, insan yelden nefes almazsa ten ölür (Âşık Paşa-yı Velî, 1998, s.110-111).

"Hava (heva)" kelimesi "heves, istek, arzu" anlamıyla düşünüldüğünde insan nefsinin doğası gereği dünyevi şeylere meyletmesi, ulvi varlığını göz ardı edip, süfli cihete yönelmesidir. Bu yöneliş içindeki hevanın (dünyalık arzu, heves) gereğidir ve bu nefs şer'i ölçülere bakmaksızın hoşuna giden şeylere meyleder. (Pala, 2012, s. 238; Uludağ, 2002, s. 164). Tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen sâlik, arzulara uymayıp nefsine hâkim olmalıdır. Bu yönüyle havaya olumsuz bir anlam yüklenmektedir.

BÖLÜM III

DİVAN ŞİİRİNDE RÜZGÂR

3.1. "Zaman, Devir" Anlamıyla Rüzgâr

Farsça bir isim olan "rûzigâr" sözlüklerde, "vakt, zaman, devir, âlem, felek, talih, zamane, ahd, hengâm" anlamlarıyla yer alır (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 796; Devellioğlu, 2009, s. 902; Mehmed Salâhî, 1895-1897, s. 464; Muallim Nâcî, 2009, s. 594; Şemseddin Sami, 2011, s. 673). Tezin ana konusu bir doğa olayı olarak rüzgârın Divan şiirinde nasıl kullanıldığının incelemesi olduğu için burada "zaman" anlamına gelen rüzgârdan genel hatlarıyla bahsedilecektir.

Divan şiirinde "zaman" manasıyla rüzgârın en önemli özelliği geçici olmasıdır. Şair zamanın geçiciliğini iyiden kötüye, tatlıdan acıya, güzelden çirkine yani müspetten menfiye doğru çizer. Bu nedenle devamlı şikâyet konusudur. Şairin yaşadığı devir, ümidini kırmış, değerini bilmemiş, ona eziyet etmiştir. Felek onun isteği doğrultusunda dönmez. Âşığın sevgiliye kavuşmasına izin vermez. Bedenin harap olmasına, gençliğin ve güzelliğin kaybolmasına neden olan hep zamandır. Bu sebeple alçak olarak vasıflandırılır. Zamanı yaşanılacak hâle getirecek olan ise lütuf ve keremi bol, adaletli bir padişahın devrinde onun ayağını öpmeye fırsat bulmaktır (Pala, 2009, s. 381; Sefercioğlu, 2001, s. 385; Tolasa, 2001, s. 424-425).

Divan şairlerinin vefasız rüzgâr karşısındaki tavrı, anı yaşamak ve verilen hayatı yok yere harcamamaktır:

Bu rûzigâr elinden bulur iseñ fursat
Geçürme 'ömrüñi zâyi' ki rûzigâr geçer (Ahmed-i Dâ'î s. 200 g. 215/6)[2]
"Bu devir elinden fırsat bulursan ömrünü ziyan etme; çünkü zaman geçer."

Felek insanın eline her zaman imkân vermez. Şaire göre, fırsat varken ömrü boşa geçirmemek gerekir; çünkü felek ters döndüğünde bir daha böyle bir zaman yaşanmayabilir. Bu dünya kimseye kalmayacaksa şarap kadehi elden düşürülmemelidir:

Elden düşürme câm-ı meyi nûş kıl müdâm
Bilürsin anı kimseye kalmaz bu rûzgâr (Cem Sultan s. 73 g. LVI/5)

[2] Örnek beyitlerin alındığı divanların baskıları kaynakçada belirtilmiştir. Beyitlerden sonra yer alan nazım şekli, beyit ve sayfa numaraları bu baskılara aittir.

"Şarap kadehini elden düşürme, daima iç. Bu dünyanın kimseye kalmayacağını bilirsin."

Divan şairlerine göre geçici olan bu dünyadan kam alabilmek için şarap kadehi elden bırakılmamalıdır. Şarap aynı zamanda felek elinden çekilen acı ve ıstırabın da çaresidir ki bu nedenle bezmin vazgeçilmez unsurlarındandır.

Yaşanılan zamanın hoş geçirilebilmesi için sevgiliye kavuşmak gereklidir:

Gel hurrem eyle vasluñ-ıla rûzigârumı

Kim baña senden ayru degül rûzigâr hoş (Ahmedî s. 410 g. 310/2)

"Gel kavuşmanla zamanımı şenlendir ki senden ayrı vakit bana hoş değil."

Sevgilisinden ayrı geçirdiği zamandan şikâyetçi olan şair, onun gelişiyle gam devrinin kapandığını dile getirir:

Saki piyâle sun ki nigâr oldu hem-kadeh

Gam rûzigârı gitti ve geldi dem-i ferah (Ahmet Paşa s. 131 g. 25/1)

"Ey saki! Sevgili kadeh arkadaşı olduğu için kadeh sun. Gam devri gitti ve ferah zamanı geldi."

Mihrî Hatun da beyitinde dünya sıkıntısını çektikten sonra yârin gelişiyle gamdan sıyrıldığını söyler:

Rûzgâruñ elemin çekmiş idük hayli zamân

Hamdü-lillah bizi yâr eyledi bî-gam bu gice (Mihrî Hatun s.289 g. 144/3)

"Hayli zaman devrin elemini çekmiştik. Allah'a hamdolsun ki yâr bizi bu gece gamdan uzaklaştırdı."

Divan şairinin devrin sıkıntı ve eziyetinden kurtulabilmesinin bir yolu da adaletli bir padişahın devrinde yaşamaktır:

Vireli 'adlüñ eliyle 'âleme lutfuñ ma'âş

Şiddetinden rûzgâruñ kimse çekmez ıztırâb (Mihrî Hatun s. 187 k. 3/12)

"Lütfun adaletinin eliyle âleme dirlik vereli, rüzgârın şiddetinden kimse ıstırap çekmez."

Mihrî Hatun'a göre, padişahın adaleti sayesinde onun devrinde kimse feleğin elinden sıkıntı görmez; haksızlığa uğramaz. Beyitte "şiddet" kelimesi rüzgârın bir diğer anlamı olan "yel"i de çağrıştırmaktadır. Bu yönüyle rüzgâr kelimesi tevriyeli kullanılmıştır.

Şair, padişahın lütfuna ulaşabilse yaşadığı zamanla kavgası bitecektir:

Dâmen-i lutfuna erişse benim de destim

Rûzgâr ile dahi etmez idim gavgâyı (Nef'î s. 195 k. 45/25)

"Benim elim de lütuf eteğine ulaşsaydı, felek ile kavga etmezdim."

Sultanın iyiliği, hoşgörüsü ve adaletinin etekleri altında Nef'î feleğin çektirdiği acılardan kurtulacak ve huzurlu bir hayat sürecektir. Şair, padişahın himayesini arzulamaktadır.

Divan şairlerinin rüzgârdan şikâyetçi olmalarının bir sebebi de kıymetlerinin bilinmemesidir. Nef'î "sözüm" redifli ünlü na'tında kendisini överken bu durumu şöyle dile getirir:

Rûzgâr ihsânımı bilmiş benim yâ bilmemiş
Âleme feyz-i hayât-ı câvidânîdir sözüm (Nef'î s. 45 k. 1/3)

"Bu devir benim ihsanımı bilmiş ya da bilmemiş. Sözüm, âleme sonsuz hayatın feyzidir."

Şair, yaşadığı dönemde kıymeti bilinmese de şiirinin ebedi hayatın bolluğunu bağışladığını iddia eder; böylelikle kapalı istiare yoluyla sözünü "âb-ı hayât"a benzetir. Beyitte "rûzgâr" kelimesiyle o devir insanları kastedilerek mecaz-ı mürsel sanatı yapılmıştır.

Muhibbî mahlasıyla şiirler yazan Kanuni Sultan Süleyman bile kıymetinin bilinmemesinden yakınır. Bu durum divan şairlerinin geleneğe bağlı olarak devirden, zamandan ve hatta zamaneden şikâyetçi olduklarının göstergesidir:

Cânâ Muhibbî kıymeti çünki bilinmedi
Bir gün ola ki biline giçdükde rûzgâr (Muhibbî s. 211 g. 606/5)

"Ey can, Muhibbî'nin kıymeti bilinmedi. Bir gün gelir ki zaman geçtikten sonra bilinir."

Padişah bile olsa eline kalemi aldığında Divan şairi rolüne bürünen Muhibbî, hemen her şair gibi yaşadığı dönemde değerinin bilinmediğinden dert yanmaktadır.

Nâbî ise baht elinden çekilen sıkıntıların bir dönemi olduğunu, bu dünyada hem bahar hem de sonbahar yaşandığını hikemi üslûbuyla dile getirir:

Bâg-ı dehrüñ hem hazânın hem bahârın görmişüz
Biz neşâtuñ da gamuñ da rûzgârın görmişüz (Nâbî s. 696 g. 319/1)

"Dünya bağının hem hazanını hem baharını görmüşüz. Biz neşenin de gamın da devrini görmüşüz."

Şaire göre çekilen sıkıntılar da yaşanılan mutlu günler de daimi değildir; bu âlemin sonbaharı olduğu gibi ilkbaharı da vardır. İnsan dünyanın değişken hâline karşı hazırlıklı ve sabırlı olmalıdır. Günü gelince dermanı yine zaman verecektir:

Esîr-i derd olanlar rûzgâruñ inkılâbından

Eğer sabr itseler dermânların hem rûzgâr eyler (Fuzûlî s. 151 k. 35/4)

"Feleğin dönüşünden dert esiri olanlar, eğer sabretseler dermanlarını yine zaman verir."

Dünyayı çevreleyen dokuz felekten biri olan Atlas feleği dönüşünü yirmi dört saatte tamamlar. Bu devir doğudan batıya olup diğer felekleri de kendi istikametinde dönmeye zorlar. Kendi istikameti dışında dönüşe zorlanan sekiz felek, insanların talihleri üzerinde değişken ve aksi durumlar yaratır (Pala, 2009, s. 149). Fuzûlî'nin beyitinde dünyanın hareketiyle insanların dert sahibi olmasının sebebi sözü edilen ters dönüştür. Şaire göre insan sabredip, talihinin dönmesini beklemelidir ki bu duruma çare yine zamandır. Rüzgâr elbette böyle kalmayacaktır:

Ârif ol gam çekme Nef'î böyle kalmaz rûzgâr

Lutf eder bir gün Hudâ elbette feth-i bâb olur (Nef'î s. 297 g. 34/5)

"Nef'î ârif ol, gam çekme, dünya böyle kalmaz. Allah elbette bir gün lütfeder, bir kapı açılır."

Nev'î de beyitinde gönlüne sabrı öğütleyerek zamanın böyle kalmayacağını dile getirir:

Ten zevrakın düşürme girdâb-ı ıztırâba

Sabr it gönül ki kalmaz bu rûzgâr böyle (Nev'î s. 494 g. 446/6)

"Ten kayığını ıstırap girdabına düşürme. Gönül sabret ki bu devir böyle kalmaz."

Şair, teni kayığa, ıstırabı girdaba teşbih ederek fırtınalı deniz tasviri yapar. Rüzgâr hep böyle esmeyecek, elbette insan acılarından kurtulacaktır; ancak bunun için sabır gereklidir. Beyitte "rüzgâr" kelimesi hem "yel" hem de "devir" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Cem Sultan da devirden şikâyet eden şairlerdendir; fakat onun sürgünde geçen hayatının şiirlerine gerçekçi bir dille yansıdığı düşünüldüğünde şairin çektiği ıstırapları bir gelenek çerçevesinde dile getirmediği söylenmelidir:

Tîr-i belâya karşu tutupdur siper gibi

Yâ Rab ne kıldı n'eyledi bu rûzgâra Cem (Cem Sultan s. 172 g. CCXXX/6)

"Ya Rab, Cem bu feleğe ne kıldı ne eyledi de [onu] bela oklarına karşı siper gibi tutmaktadır."

II. Bayezid'le girdiği taht mücadelesini kaybeden ve kaçmak zorunda kalan Cem Sultan'ın hayatı sürgünde geçmiş ve son nefesini de vatanından uzakta vermiştir. Şehzade, esaret günlerinde yazdığı şiirleriyle sanatını hayata ve insanın gerçek

dünyasına açarak vatan ve aile özlemini alışılmış felek şikâyetlerinin ötesinde realist bir şekilde ifade etmiştir (Horata, 2000, s.104). Bu yönüyle Cem Sultan'ın şiirleri diğer pek çok Divan şairinden farklı olarak rüzgârdan gerçek anlamda edilen şikâyetin göstergesidir.

Rüzgârın işinin hep tersine olduğu sevgilinin rakibe meyletmesinden de bellidir:

Rûzgâruñ işi hep 'aksinedür ey Nev'î

Mâ'il olsa n'ola agyâra o nahl-i mevzûn (Nev'î s. 426 g. 327/5)

"Ey Nev'î, zamanın işi hep tersinedir. O güzel fidan yabancılara (rakiplere) meyletse ne olur?"

Divan şiirinde sevgili, âşıktan ziyade rakibe yakındır ve hep ona ilgi gösterir. Âşık da sevgilinin ilgisizliğinden, ihanetinden, rakiplere ilgi göstermesinden, vefasızlığından ya da kendi bahtsızlığından şikâyet eder. Çoğu zaman sevgiliyi suçlamaktan sakındığı için karşılaştığı olumsuz durumları kaderine, talihsizliğine bağlayarak şikâyetlerini feleğe yöneltir (Batislam, 2009, s. 61). Nev'î de beyitinde sevgilinin rakibe meyletmesine şaşırmaz; bu durumdan sevgiliyi suçlamaz. Şaire göre feleğin işi hep aksinedir.

Taranan divanlarda rüzgâr redifiyle yazılmış 6 kaside ve 1 gazele rastlanmıştır. Rüzgârın redif olarak yer aldığı kasidelerde kelimenin daha çok "zaman, devir" anlamıyla yer aldığı görülmüştür. XVI. yüzyıl şairlerinden Usûlî'nin "rüzgâr" redifli 1 kasidesi, XVII. yüzyıl şairleri Mezâkî ve Nef'î'nin 2'şer kasideleri, XIX. yüzyılda Keçecizâde İzzet Mollâ'nın 1 kasidesi ile Fatîn'in 1 gazeli bulunmaktadır.

Hemen hemen benzer bir içeriğe sahip olan rüzgâr redifli kasidelerin nesib-teşbib bölümlerinde zamandan şikâyet eden şairler, methiye bölümünde övdükleri şahsın adaleti sayesinde gam devrinin bittiğini dile getirirler. Kasidenin giriş bölümünde devirden edilen şikâyetler, methiye bölümünde yerini memnuniyete bırakır.

Divan şiirinde "zaman, devir" anlamıyla rüzgâr, öncelikle boşa geçirilmemesi gereken bir kavram olarak kullanılmıştır. İnsana yaşanılan zaman bir defa veriliyorsa, en iyi şekilde değerlendirilmelidir.

Hemen her Divan şairinin şikâyetçi olduğu felek hep aksine döner. Bu durum, şairin sevgilisine ulaşamamasına, devrinde kıymetinin bilinmemesine, acı ve ıstırap dolu bir ömür geçirmesine neden olur. Padişah şairlerin bile talihlerinden memnun olmayıp, felekten şikâyet etmeleri "rüzgâr"ın klasik şiirdeki klişe kullanımının göstergesidir. "Zaman, devir" anlamıyla rüzgâr, taranan divanlarda sıkça karşılaşılan bir unsurdur.

3.2. Divan Şiirinde Rüzgâr ve Rüzgâr Çeşitleri

3.2.1. Bâd

Farsça bir isim olan **"**bâd", sözlüklerde "hevâ-yı müteharrik, yel, rüzgâr, rîh, hava, dört unsurdan biri olarak hava, dem, nefes, âh, inleme, nâle, yıkım, Allah'ın yardımı" gibi anlamlarla yer alır (Devellioğlu, 2009, s.61; Mehmed Salâhî, 1895-1897, s.54; Muallim Nâcî, 2009, s.47; Şemsettin Sâmî, 2004, s.259; Redhouse, 1996, s.316).

Mütercim Âsım Efendi ise *Burhân-ı Katı*'da "bâd" kelimesinin on iki manası olduğunu söyler. Kelimenin anlam sınırlarını belirlemek için Âsım Efendi'nin verdiği farklı karşılıkları burada belirtmek yerinde olacaktır: "1. Unsûr-ı hevâdır ki yel tabir olunur. 2. Bir firişte adıdır ki tezvic ve nikâh emrine müvekkildir. 3. Her mâh-ı şemsînin yirmi ikinci günü adıdır. 4. Mecazen söze ve kelâma ıtlak olunur. 5. Yok, hiç manasınadır. 6. Yel gibi şiddetli ve hiddetli nesneden kinaye olunur. 7. Medh ve sena manasınadır. 8. Ah ve nale manasınadır. 9. Hüsrev-i Perviz'in meşhur hazâ'in-i seb'asından ikinci hazine ismidir ki genc-i bâd-âverd dahi derler. 10. Kibir, nahvet ve vücût manasınadır. 11. At'a denir, Arabîde feres derler. 12. Şarap manasınadır, bâde lafzından muhaffef olur." (Mütercim Âsım Efendi, 2000, s. 40). Tasavvufta ise bâd, "her fani için varlığı kaçınılmaz olan ilahi inayet" anlamına gelir (Uludağ, 2002, s. 64).

"Bâd"ın Divan şiirinde kazandığı anlamlara bakılacak olursa ilkbaharda esen sabâ dışında diğer mevsimlerde esen rüzgârın genel adı olduğu söylenebilir. Sevgilinin saçıyla yakın münasebeti vardır. Onu dağıtıp kokusunu âşığa ulaştırır. Âşığın âhı yoluyla ağızdan çıkan nefes "bâd"a benzetilir. Seher vakti estiğinde çiçeklerin açılmasını sağlar (Açıkgöz, 2001, s. 309). Zâtî'nin aşağıdaki beyitinde bâdın sevgilinin saçının kokusunu getirme özelliği söz konusu edilmiştir:

Âferîn bâd eyâ bâd murâduñ bu idi

Bû getürdüñ o gülüñ sünbül-i hôş-bûyından (Zâtî C. III s. 57 g. 1095/3)

"Ey bâd, o gül gibi sevgilinin hoş kokulu sümbül saçlarından koku getirdin. Aferin olsun [ki] senden istenen bu idi."

Zâtî'nin beyiti âşığın "bâd"dan beklentisinin sevgilinin saçının kokusu olduğunu açıkça ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Şair aynı zamanda bâd kelimesini "olsun" anlamıyla da kullanarak cinas sanatı yapar. Beyitteki bir diğer cinas ise "bu" kelimesinin hem "koku" hem de "işaret zamiri" olarak iki defa kullanılmasıdır.

Taranan divanlarda "bâd"ın daha çok terkip durumunda bulunduğu ve mevsim, yön, sıcak/soğuk gibi nitelikleri beyitte tamlamalar yoluyla kazandığı görülmüştür.[3] Buna göre mevsimler açısından sonbaharda "bâd-ı hazân"; ilkbaharda "bâd-ı bahâr, bâd-ı nev-bahâr, bâd-ı nevruz"; kışın ise "bâd-ı dey, bâd-ı şitâ, bâd-ı zemherîr, bâd-ı zemistân" en sık karşılaşılan rüzgârlardır.

Yönlerle ilgili olarak güney rüzgârları "bâd-ı cenûb, bâd-ı kıblî"; kuzeyden esenler "bâd-ı şemâl/şimâl" ve batıdan esenler "bâd-ı garb" olarak nitelendirilmiştir.

Gün içindeki zaman dilimlerine göre esen rüzgârlar açısından ise özellikle sabah vakti esenler hemen her şair tarafından "bâd-ı subh, bâd-ı subh-dem/gâh, bâd-ı seher, bâd-ı seher-hîz/gâh" terkipleriyle söz konusu edilmiştir.

Sıcak esen rüzgârlar "bâd-ı semûm, bâd-ı sem/sam"; ılık esintileriyle doğayı canlandıranlar "bâd-ı hevâ, bâd-ı nesîm"; soğuk ve şiddetli esenler ise "bâd-ı serd, bâd-ı berd, bâd-ı saht, bâd-ı bürûd, bâd-ı tünd, bâd-ı sarsar" tamlamalarıyla şiirlerde yer almıştır.

Divan şiirinde "bâd"ın sıklıkla adının geçmesinin bir nedeni de türlü düşünce ve hisleri somutlaştırmak için bir araç olarak kullanılmasıdır. Divan şairi, olumlu ve olumsuz pek çok duygusunu "bâd"a teşbih ederek beyitlerinde yer vermiştir. "Bâd-ı gurur, bâd-ı elem, bâd-ı cefâ, bâd-ı derd, bâd-ı gam, bâd-ı melâl, bâd-ı zulm, bâd-ı kahr, bâd-ı ecel, bâd-ı sitem, bâd-ı firâk, bâd-ı fenâ" tamlamaları taranan divanlarda çokça karşılaşılan ve rüzgâra olumsuz anlamlar yükleyen terkiplerdir. Kasidelerde memduhu övmek amacıyla "bâd-ı adl, bâd-ı lutf, bâd-ı kerem, bâd-ı meymûn" ifadelerine sıkça rastlanırken, sevgili söz konusu edildiğinde "bâd-ı aşk, bâd-ı vuslat" gibi tamlamalara yer verilir.

Deyim ve atasözleri bağlamında ise "bâda vermek, bâda gitmek" deyimi şairler tarafından "heba olmak, boşa gitmek" anlamlarında kullanılmıştır. Özellikle geçirilen zamanın heder edilmemesi ve fırsat varken gerektiği gibi yaşanması hususunda nasihat etmek amacıyla beyitlerde söz konusu deyimden yararlanılmıştır:

Gelüñ içelüm bir iki câmı tolu bâde
Cehd eyleyelüm virmeyelüm 'ömüri bâda (Kadı Burhâneddin s. 146 g. 365/1)

"Gelin, şarapla dolu bir iki kadeh içelim. Gayret edelim, ömrü boşa geçirmeyelim."

---

[3] Tezin ilerleyen bölümlerinde rüzgâr çeşitleriyle kurulan tamlamalar, ilgili alt başlıklarda ayrıntılı inceleneceğinden burada sadece adları verilecektir.

Özellikle XIV. yüzyıl şairleri olan Kadı Burhâneddin ve Ahmedî'nin şiirlerinde sakiden "bâde verme[si]" istenerek hayatı "bâda verme[mek]" gerektiği cinas sanatı yoluyla dile getirilmiştir. Bu açıdan "bâda vermek" deyimini en fazla adı geçen iki şairin kullandığı görülmüştür.

3.2.2. Gird-bâd

Gird-bâd, sözlüklerde "kasırga, kasırganın dehşetli soyu; dönerek çevrinti ile esen şiddetli rüzgâr, tulumba, hortum; bir mahalde dönerek toz toprağı kaldıran ve bazen ebniyeyi çıkıp ağaçları söken şiddetli rüzgâr, sarsar" anlamlarıyla yer alır (Devellioğlu, 2009, s. 291; Muallim Nâcî, 2009, s. 174; Şemsettin Sami, 2004, s. 1157). Divan şiirinde gird-bâd, en çok dönerek esmesi yönüyle söz konusu edilmiştir. Özellikle âşığın âhının döne döne gökyüzüne çıkması ile söz konusu rüzgâr çeşidi arasında ilgi kurulmuştur:

Fürkat öldürse beni âhım yeliyle haşre dek
Gird-i bâd olup ser-i kûyun dolanır hâkimiz (Hayâlî s. 154 g. 190/2)

"Ayrılık beni öldürse [de] âhımın yeliyle toprağımız kıyamete kadar kasırga olup semtinin başında dolanır."

Sevgilinin ayrılığına dayanamayan âşık bu uğurda toprak olacaktır. O hâlde bile toprağı, âhının yeliyle sevgilinin oturduğu yere ulaşıp hortum oluşturacaktır. Beyitte âşığın âhı ile hortum gerek dönme gerekse şiddeti açısından ilişkilendirilmiştir. Âşık Çelebi de mübalağa yoluyla âhının hortum gibi felekleri döndürecek kadar güçlü estiğini dile getirir:

Ne toz kopardı bâd-ı âh kim eşk itmese teskîn
Felekler raks iderdi gird-bâd-âsâ gubârumdan (Âşık Çelebi s. 108 g. 59/2)

"Âhımın rüzgârı öyle bir toz kopardı ki gözyaşlarım teskin etmese felekler tozdan kasırga gibi dans ederdi."

Âşık Çelebi'nin âhı hortum oluşturacak kadar kuvvetliyken, gözyaşları da onun çıkardığı tozu dindirecek ölçüde çoktur. Şair beyitte hem âhının hem de gözyaşının şiddetini mübalağa yoluyla ortaya koyar.

Divan şiirinde şiddetli esen rüzgâr âşığın âhı dışında sevgiliyle de ilişkilendirilmiştir. Bâkî'ye göre, sevgilinin ayağının toprağı yıldızlara sürme olabilmek için kasırga ile döne döne göklere çıkmaktadır:

Dîde-i encüme kühl olmag içün eflâke

Gird-bâd ile çıkar hâk-i deri döne döne (Bâkî s. 278 g. 464/6)

"Sevgilinin kapısının toprağı yıldızların gözlerine sürme olmak için şiddetli rüzgârla döne döne göklere çıkar."

Bâkî'nin Necâtî'nin ünlü "döne döne" redifli gazeline yazdığı naziresinde "dönmek" fiilinden hareketle yârin ayağının toprağının kasırgayla göklere kadar ulaşmasını hüsn-i talil yoluyla yıldızlara ilaç olmasına bağlar.

Zâtî ise kasırgayla gökyüzüne çıkan tozları sevgilinin arzusuyla toprak olan âşıklar şeklinde tasavvur eder:

Şu tozlar kim çıkar eflâke yir yir gird-i bâd ile

Hevâñ ile gubâr olandur irgürdi göke başı (Zâtî C. III s. 435 g. 1684/2)

"Ey Zâtî, kasırgayla yer yer göğe çıkan şu tozlar, [sevgilinin] arzusuyla toprak olup başları göğe erenlerdir."

Sevgili uğruna ölüp toprak olan âşıklar, sevgilinin bulunduğu yerde esen kuvvetli rüzgârla havalanıp gökyüzüne ulaşmışlardır. Şair "başı göğe ermek" deyimini hem gerçekten "gökyüzüne yükselmek" hem de mecazi anlamda "mutluluğa ermek" manasına gelecek şekilde kinayeli kullanmıştır. Nev'îzâde Âtâyî ise aynı durumdan âşığın duyduğu mutluluğu "raks etmek" ifadesiyle dile getirir:

Gird-bâd-âsâ safâdan raks urup tâ haşre dek

Hâk-i cismi ger ser-i kûyuñda ber-bâd eyleseñ (Nev'îzâde Âtâyî s. 228 g. 129/3)

"Eğer semtinin başında vücudun toprağını perişan etsen, ta kıyamete kadar mutluluktan kasırga gibi dans eder."

Şair, kasırganın dönerek esmesini benzetme yoluyla dans etmek olarak hayal eder. Şeyhülislâm Yahyâ da çölde esenin fırtına değil yârin nice başsız ayaksız perişan âşığının dansı olduğunu söyler:

Degüldür gird-bâd-ı deşt cânâ şevk-i vaslunla

Girüpdür raksa niçe bî-ser ü bî-pâ hevâ-dârun (Şeyhülislâm Yahyâ s. 235 g. 210/1)

"Ey can, çöldeki fırtına değildir. Nice başsız ve ayaksız âşığın vuslat şevkiyle raksa başlamıştır."

Âşıkların perişan hâlini "bî-ser ü bî-pâ" olarak nitelendiren şair, çölde çıkan kum fırtınalarını âşıkların dönerek dans etmesine teşbih eder.

Çölde oluşan fırtınalar, Divan şairlerinin zihinlerinde farklı benzetme dünyalarına kapı açmıştır:

Gören dir raks ururken gerd-bâd-ı deşt u hâmûnı

Semâ‘a koydı Leylî’nüñ hevâsı hâk-i Mecnûn’ı (Behiştî s. 503 nazm 10/1)

“Sahra ve çöl kasırgasını dönerken gören, Leyla’nın arzusu Mecnun’un toprağını göğe çıkardı, der.”

Behiştî, Leyla’nın aşkıyla çöllere düşen Mecnun’a işaret ederek, çölde meydana gelen ve kumları havalandıran fırtınayı Mecnun’un gökyüzüne yükselen toprağına teşbih etmiştir. Fuzûlî ise Mecnun’a üstünlük iddiasını ortaya koymak için benzer bir hayalden yararlanır:

Deşt üzre gird-bâd mı ya geldüğüm görüp

Mecnûn gubârıdur ki durup eyler ihtirâm (Fuzûlî s. 313 g. 204/6)

“Çölde gördüğüm hortum mudur yoksa Mecnun’un toprak olmuş bedeni midir ki geldiğimi görüp kalkıp hürmet eder.”

Fuzûlî çölde çıkan hortumu tecâhül-i ârif sanatı yoluyla bilmezden gelerek Mecnun’un toprağının kendisine saygıdan ayağa kalkması olarak yorumlar. Şair, klasik edebiyatın en büyük âşıklarından kabul edilen Mecnun’un kendisine hürmet gösterdiğini söyleyerek ondan daha büyük âşık olduğunu vurgular. Bağdatlı Rûhî ise “Mecnun, sahra, gird-bâd” kelimelerine tasavvufi örüntü içerisinde yer verir:

Kesme cevlânuñı Mecnûn gibi bu meydândan

Gird-bâd-ı reh-i sahrâ-yı fenâ olsa tenüñ (Bağdatlı Rûhî s. 746 g. 667/3)

“Tenin yokluk çölü yolunda fırtına olsa [da] bu meydanda Mecnun gibi dolaşmaktan vazgeçme.”

Leyla ile Mecnun hikâyesi beşeri aşktan ilahi aşka doğru giden bir yapı arz eder. Mecnun her ne kadar Leyla’nın aşkıyla çöllere düşmüşse de bu aşk acısıyla olgunlaşıp tüm masivadan uzaklaşmış ve Allah aşkıyla divane gezer hâle gelmiştir. Bağdatlı Rûhî, Mecnun’un Allah’ın varlığında kendi varlığını yok ettiği “fenâ” mertebesine işaret ederek Hak yoluna girmiş âşığın tenini yokluk çölünün fırtınası gibi toz toprak hâline getirmesi gerektiğini söyler. Beyitte Mecnun’un çölü dönüp dolaşmasıyla hortumun dönerek hareket etmesi arasından da anlamsal bir bağ kurulmuştur.

Şeyh Gâlib de gird-bâdı tasavvufi bağlamda yol gösterici olarak nitelendirir:

Olur bî-ilticâ sergeştegân-ı vâdî-i hayret

Bu yolda rehnümâ olmaga gird-bâd yetmez mi (Şeyh Gâlib s. 416 g. 333/4)

“Hayret vadisinin başı dönmüşleri sığınmasızdır. Bu yolda yol gösterici olarak hortum yetmez mi?”

Tasavvufta hayret, kalbe gelen bir tecelli nedeniyle salikin düşünemez ve muhakeme edemez hâle gelmesidir (Uludağ, 2002, s. 162). Allah’ın sıfatları akılların

tasavvur gücünün dışında kalacak türdedir. Akıl, Allah'ın zatını kavramaktan aciz olduğunu idrak edince hayrete düşer. Gerçek marifet, Allah karşısında aklın aczini ve yetersizliğini kavramasıdır. Bu anlamdaki hayret de tasavvuf düşüncesine göre bir tür marifettir (Erkal, 2014, s. 218). Şeyh Gâlib de hayret mertebesindeki insanların hâlini başı dönmüş, şaşkın olarak nitelemiş ve kasırgayı dönerek esmesi ve oradan oraya savrulması yönüyle yol gösterici olarak vasıflandırmıştır. Beyitte "gird-bâd" mürşidi temsil etmektedir.

Kâmî'nin kasırganın dönerek hareket etmesi ile Mevlevilerin semaları arasında ilgi kurduğu aşağıdaki beyiti de dikkate değerdir:

Sanmañuz kim Mevlevî bî-ıztırâb eyler semâ'

Gird-bâd-ı 'aşk ile pür-pîç ü tâb eyler semâ' (Kâmî s. 320 g. 105/1)

"Mevlevi'nin acı çekmeden sema eylediğini sanmayın. Aşk hortumuyla sıkıntı ve ıstırapla kıvranarak sema eder."

"Dinleme, işitme, kulak verme" anlamlarına gelen sema, tasavvufta raksetme, devran etme, dinlenen dini musikinin etkisiyle coşup dönmek demektir (Uludağ, 2002, s. 308). Özellikle Mevlevi ayinlerinde dünyanın devir ve hareketini temsilen yapılan dönüş hareketleridir. Sema etmeye başlayan sufi, musikinin ritmine uyarak döner, dönerken yerçekiminin yani toprağın kendine çeken kuvvetinden kurtulur. Artık şekillerden tamamen kopmuş ve Allah'la yeniden bir olmanın zevkini yaşamaya başlamıştır. Bu açıdan sema, vuslatın sembollerinden biridir (Ayvazoğlu, 1997, s. 24). Şair de beyitinde Mevlevilerin huşu içinde Allah aşkıyla yaptıkları bu dönüş hareketini şekil yönüyle kasırgaya benzeterek kendilerinden nasıl geçtiklerini tasvir eder.

İncelenen şiirlerden hareketle bir rüzgâr çeşidi olarak "gird-bâd"ın şairler tarafından en çok dönerek esmesi yönüyle ele alındığı söylenebilir. Yüzyıllara göre dağılımına bakıldığında ise kelimenin ağırlıklı olarak on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kullanım alanı bulduğu görülmektedir.

Anlam açısından ise "gird-bâd" âşıkla âh yönünden ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin ayağının toprağının mübalağa yoluyla hortum gibi göklere ulaştığı, âşıkların sevgili uğruna toprak olup bu şiddetli rüzgâra karıştığı şairler tarafından dile getirilen konulardandır.

Divan şairleri "gird-bâd"ı andıklarında "çöl" ve "Mecnun" kavramlarını da tenasüp yoluyla birlikte kullanmışlardır. Çölde yaşanan kum fırtınaları özellikle "Leylâ vü Mecnûn" hikâyesine telmihte bulunularak farklı hayallerle söz konusu edilmiştir.

Tasavvufi düşünceyi şiirlerinde işleyen şairlerde ise "gird-bâd" kimi zaman yokluk çölündeki sâlikin vücûdu kimi zaman ise mürşidi olarak nitelendirilmiştir. Mevlevilerin dini ritüeli olan sema ile dönerek esen kasırga arasında da ilgi kurulmuştur.

3.2.3. Nesem

Nesem, "nefes, ruh; soluk alıp vermek; nefeslenip aheste, mülayim esmek, rüzgârın hafif hafif esmesi" anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2009, s. 823; Muallim Nâcî, 2009, s. 546). İncelenen divanlarda XIV. yüzyıldan Ahmedî ve Kadı Burhâneddin, XVIII. yüzyıldan ise Nedîm'de bu rüzgâr çeşidine rastlanmıştır.

Ahmedî, "nesem"i ölü toprağı canlandırması yönüyle şiirine konu edinmiştir:

Gör ölen yiri nice ider ihyâ

Rûh nefh idüben aña nesemât (Ahmedî s. 40 k. XIII/7)

"Hafif esen rüzgârların ölü toprağa can üfleyerek onu nasıl canlandırdığını gör."

Hafif ve ılık esen rüzgârlar, kış mevsiminde kar altında kalmış toprağı diriltir, bitkilerin yeşermesini ve çiçek açmasını sağlar. Ahmedî "nesemât"ı can bağışlama yönünden kapalı istiare yoluyla Hz. İsa'ya teşbih etmiştir. Kadı Burhâneddin ise sevgilinin dudaklarının diriltme özelliği ile "nesem" arasında ilgi kurar:

Lebüñ ile diri olan zulümâta nişe vara

Çü cihânda hecrüñ ola âdemi nesem gerekdür (Kadı Burhaneddin s. 366 g. 944/3)

"Dudakların ile dirilen, Zulümat ülkesine niye gitsin? Çünkü ayrılığında olan insana ruh gerektir."

Divan şiirinde sevgilinin dudakları ebedi hayatı bağışlaması yönüyle "âb-ı hayât"a teşbih edilir. Kaynağı "karanlıklar" anlamına gelen "zulmât, zulûmât, zulmet" denilen ve membaı bilinmeyen diyarda bulunan sudur ki içenin ölmediğine, dünya durdukça yaşadığına inanılır (Onay, 2009, s. 19). Kadı Burhâneddin de beyitinde sevgilinin "leb"i, "zulümat" ve "diri" kelimeleriyle "âb-ı hayât" mazmunu oluşturmuştur. Şaire göre sevgilinin dudağına ulaşmış olan ölümsüzlüğe kavuşmuştur ve âb-ı hayâtı aramak için karanlıklar ülkesine gitmesine gerek yoktur. Ayrılık hâlinde olan kişiye can bağışlanması yani ruh gerektir. Beyitte "nesem" can bağışlama özelliği yönüyle söz konusu edilmiştir.

Nedîm ise "nesem" kelimesine "ruh" anlamıyla şiirinde yer verir:

Şimdi hep halkın du‘âsı böyledir

Kim eyâ hallâk-ı ervâh u nesem (Nedîm s. 112-113 k. 34/5)

“Şimdi bütün halkın duası ‘Ey canların ve ruhların yaratıcısı’ şeklindedir.”

Şiirinin devamında övdüğü şahıs için halkın Allah’tan dilediklerini sıralayan Nedîm, yukarıdaki beyitte Allah’ı nitelerken “nesem” kelimesini “yaratılmış ruhlar” manasına gelecek şekilde kullanmıştır.

3.2.4. Nesîm

Arapça bir isim olan nesîm sözlüklerde “rüzgârın nefeslenmesi; hoş, mülayim, latif rüzgâr, hafif esinti, batıdan esen hafif ve ılık rüzgâr, rîh-i tayyîbe” açıklamalarıyla yer alır (Ahterî Mustafa Efendi, 2009, s. 752; Devellioğlu, 2009, s. 823; Mehmed Salâhî, 1895-1897, s. 581; Muallim Nâcî, 2009, s. 546; Şemsettin Sami, 2004, s. 1459; Redhouse, 1996, s. 2081).

Klasik şiirde nesîm sabah yeli, baharda bağ, bahçe ve çimenlikte hafif esen ve gönül okşayan rüzgârın adıdır. En çok estiği vakitler seher ve sabahtır. Postacı/ haberci göreviyle sevgilinin mahallesine gider gelir, ondan haber getirir. Ayrıca bülbülden aldığı haberi güle, gülün cevabını da bülbüle iletir. Sevgilinin kokusunu taşır, saçını savurup dağıtarak o güzel kokuyu etrafa yayar. Bahçede çiçeklerin açılmasını sağlar, bağda gül kokusuyla birlikte anılır. Kasidelerde cömertlik, lütuf, merhamet rüzgârı olarak da nitelendirilir. Tasavvufta ise ilahi inayet yönünden esen rüzgâr, Allah’ın cemalinin tecelli etmesi, rahmani nefes anlamlarına gelir (Aydemir, 2004, s. 507; Kurnaz, 2012, s. 314; Pala, 2009, s. 357; Tolasa, 2001, s. 452; Zavotçu, 2006, s. 374-376).

Cinânî aşağıdaki beyitinde nesîmi Allah’ın lütfu olarak nitelendirir:

Nev-bahâr oldı yine ser-sebz olup rûy-ı zemîn

Rûh-bahş oldı nesîm-i lutf-ı Rabbü’l-‘âlemîn (Cinânî s. 96 k. 28/1)

“İlkbahar geldiği için yine yeryüzü yemyeşil oldu. Allah’ın lütfunun nesîmi can bağışlayıcı oldu.”

Ilık esintisiyle baharın habercisi olan nesîm, doğayı canlandırması yönüyle Allah’ın rahmeti ve lütfu gibi görülmektedir.

Nesîm hafif ve latif esen bir rüzgâr olduğu için incelenen şiirlerde mevsimlerden yalnızca baharla ilişkilendirilmiştir. “Nesîm-i bahâr, nesîm-i nev-bahâr, nesîm-i bâd-ı nevrûz, nesîm-i nevrûz” bahar mevsiminde esen rüzgârı karşılayan tamlamalardır.

İncelenen divanlarda gün içindeki zaman dilimleri açısından yalnızca sabah ve seherle kurulan tamlamaların tespit edilmesi, nesîm ile sabah vakti arasında sıkı bir münasebet bulunduğunu ortaya koymaktadır. "Nesîm-i subh, nesîm-i subh-dem/gâh, nesîm-i seher, nesîm-i seher-hîz, nesîm-i sabâh, nesîm-i eshâr" en sık karşılaşılan tamlamalardır. Sabah vakti esen rüzgârın temel vasfı dünyayı yenilemesi, can bağışlamasıdır. Bu yönüyle Hz. İsa'ya teşbih edilir:

'Âlem hayât-ı nev bulur cânlar bagışlar dem-be-dem

Enfâs-ı Rûhu'ullâhdur gûyâ nesîm-i subh-dem (Bâkî s. 215 g. 318/1)

"Sabah vakti esen nesîm âleme yeni hayat verdiği ve sürekli canlar bağışladığı için sanki Hz. İsa'nın nefesidir."

Beyitte Hz. İsa'nın nefesiyle ölüleri diriltme mucizesine telmihte bulunularak sabâh nesîmi ile benzerlik ilgisi kurulmuştur.

Nesîmin, sabah vakti esen ılık bir rüzgâr olmasının yanında en önemli özelliği güzel koku taşımasıdır. Diğer rüzgâr çeşitlerine oranla koku söz konusu edildiğinde en çok anılan rüzgâr nesîmdir. Nitekim "nesîm-i hoş-bû, nesîm-i müşg-bâr, nesîm-i galiye, nesîm-i 'anber" tamlamaları söz konusu rüzgârın güzel kokulu olarak nitelendirildiğini göstermektedir:

Yine enfâs-ı nesîm oldı seher nâfe-güşâ

Virdi ta'tîr-i meşâm ile dil ü câna safâ (Cinânî s. 31 k. 7/1)

"Seher vakti yine nesîmin nefesleri misk saçtı. Gönle ve cana güzel kokularla neşe verdi."

Nesîm, çiçekleri açtırarak hem etrafın güzel kokmasını sağlar hem de gönlü ferahlatır. Zaten nesîm, sevgilinin saçına uğradığı için de güzel kokulu olup "nesîm-i zülf, nesîm-i zülf-i yâr/nigâr, bûy-ı nesîm-i zülf, nesîm-i kâkül" gibi terkiplerle anılır:

Nesîm-i kâkülün oldukça cilveger pür eder

Cihânı nefha-i gül-rîz-i bâğ u râğ-ı ümîd (Nâilî s. 169 g. 32/3)

"Kâkülünün nesîmi cilve yaptıkça, dünyayı ümit bahçesinin gül kokusuyla doldurur".

Nesîmin esintisiyle sevgilinin kâkülünün hareket etmesini cilve yapmak olarak nitelendiren şair, bu hareketlerle yayılan güzel kokuyu gül kokusuna benzetir.

Divan şiirinde nesîm, latif esintili olduğu için memduhun iyi huyları ve yaradılışıyla benzerlik ilgisi içinde kullanılmıştır. Taranan divanlarda methedilen şahsın olumlu özelliklerinin nesîme teşbih edilmesi yoluyla kurulan ve sıkça karşılaşılan tamlamalar şöyledir: "Nesîm-i hulk, nesîm-i lutf, nesîm-i merhamet, nesîm-i adl, nesîm-

i iltifât, nesîm-i hidâyât, nesîm-i feyz, nesîm-i terbiyet, nesîm-i himmet, nesîm-i kerem, nesîm-i ihsân."

Övgü üstâdı Nef'î'nin aşağıdaki beyiti nesîmin hem memduh hem de güzel kokuyla ilgisini ortaya koyar:

Nesîm-i hulku güzâr eylese gülistâna

Olurdu nükhet ü bûy-ı gül ü semen berbâd (Nef'î s. 143 k. 30/35)

"Güzel huyunun nesîmi gül bahçesinden geçse, gül ve yaseminin güzel kokusu berbat olurdu."

Şaire göre, memduhun yaradılışının güzel kokusunun rüzgârı gül ve yasemin kokularını perişan edecek ölçüde güzeldir. Beyitte övülen şahsın güzel huyu nesîme benzetilerek, kokusunun gül ve yaseminden daha üstün olduğu söylenmektedir. Divan şiirinde memduhun güzel huylarının nesîme teşbih edilmesi, gelenek çerçevesinde XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Fakat bu yüzyılda artık şairlerin padişahın lütfuna duydukları ihtiyacı daha gerçekçi bir zeminde dile getirdikleri görülmektedir:

Cihânı bûy-ı enfâsıyla gülzâr eyleyen şâhın

Nesîm-i lutfu esmez mi 'aceb şehr-i Keşân üzre (Keçecizâde İzzet Mollâ s. 90 k. 2/61)

"Cihânı nefeslerinin kokusuyla gül bahçesine dönüştüren padişahın lütfunun nesîmi acaba Keşan şehri üzerine esmez mi?"

Kasidesini yazdığı sırada Keşan'da sürgünde olduğu anlaşılan İzzet Mollâ, padişahın iyilik rüzgârının oraya esmesini isteyerek affedilme arzusunu dile getirir.

Taranan divanlarda nesîm redifli kaside ve gazellere de rastlanmıştır. XV. yüzyılda Mesîhî'nin nesîm redifli 1 kasidesi, XVII. yüzyılda Fehîm-i Kadîm, Nâilî ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın nesîm redifli 1'er gazelleri ile Nev'îzâde Atâyî'nin 1 kasidesi bulunmaktadır. Nesîm redifli kasidelerde bu rüzgâr çeşidi daha çok baharın habercisi olması ve gülbahçesindeki unsurlarla münasebeti açısından söz konusu edilmiştir. Ağaç dallarını çiçeklendirmesi yönüyle Cebrail'e, doğaya can vermesi açısından ise Hz. İsa'ya teşbih edilen nesîm, methiye bölümlerinde ılık ve tatlı esmesi bakımından övülen şahsın güzel huyu/ yaradılışıyla ilişkilendirilmiştir. Nesîm redifli gazellerde ise daha çok sevgilinin saçıyla olan münasebetine değinen şairler, bu rüzgârın sevgilinin saçlarını dağıtarak âşıkların gönüllerinden haberdar olduğunu sıklıkla dile getirmişlerdir.

3.2.5. Rîh

Çoğulu "riyâh" olan "rîh" kelimesi sözlüklerde "yel, rüzgâr, bâd, bâr, sızı" karşılıklarıyla yer alır (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 793; Devellioğlu, 2009, s. 893; Muallim Nâcî, 2009, s. 590; Şemsettin Sami, 2004, s. 677). Kelimenin bu anlamları dışında *Ahterî Kebîr*'de "galebe ve kuvvet" manasına geldiği de belirtilir (Ahterî Mustafa Efendi, 2009, s. 815). "Rîh-i şimâlî" poyraz; "rîh-i cenûbî" ise lodos denilen rüzgârlardır (Mehmed Salâhî, 1895, s. 454). Tasavvufta ise "rîh" "ilâhî rüzgâr, rahmani nefes" anlamına gelir (Uludağ, 2002, s. 292).

İncelenen şiirlerde rîhin sadece rüzgâr anlamına gelecek şekilde kullanıldığı görülmüştür. Örneğin Ahmet Paşa beyitinde âhını "riyâh"a, gözyaşlarını ise yağmura teşbih ederek rüzgârın yağmur getirmesi olayına telmihte bulunur:

Âhım riyâhı depredüben gam gamâmını
Bârân-ı eşkim ile dolar her diyâr âb (Ahmet Paşa s. 102 k. 36/22)

"Âhımın rüzgârları gam bulutlarını hareket ettirdiğinde, her diyar gözyaşımın yağmurlarıyla su ile dolar."

Şair mübalağa yoluyla aşk acısı yüzünden çektiği âh rüzgârlarının gamını arttırarak gözyaşlarına sebep olduğunu ve her tarafın gözyaşları yüzünden suyla dolduğunu dile getirir. Behiştî de aşkın havasıyla sevgilinin kapısına gitmesi ile uygun rüzgârda geminin istediği yere ulaşması arasında leff ü neşr sanatı yoluyla ilgi kurar:

İrişdürür beni 'ışkuñ hevâları kapuña
Ki fülki maksada iltür muvâfık olsa riyâh (Behiştî s. 216 g. 71/3)

"Aşkının arzusu/havası beni huzuruna eriştirdiği gibi uygun rüzgârlar estiğinde gemiyi amacına ulaştırır."

Beyitte "hevâ" kelimesi hem "hava" hem de "arzu, istek" anlamlarıyla tevriyeli kullanılmıştır. Mezâkî hikemi üslûpla yazdığı beyitinde istenmeyen rüzgâr esse bile durmayıp yola devam etmek gerektiğini dile getirir:

Bu riyâh-ı nâ-murâdî ne kadar vezân olursa
Yüri nâ-ümîd olma buña rûzgâr dirler (Mezâkî s. 320 g. 63/7)

"Bu istenmeyen rüzgâr ne kadar esse de yürü, ümitsiz olma, buna dünya derler."

İnsanın hayatının istediği gibi gitmediği durumları ifade etmek için "riyâh-ı nâ-murâdî" ifadesini kullanan şair, o durumda bile umutsuz olmamayı öğütler. Çünkü bu devreden âlem, birden her şeyi tersine çevirip insanı isteğine ulaştırabilir. Beyitte

rüzgâr, "yel" anlamıyla düşünüldüğünde "riyâh, vezân" kelimeleriyle birlikte îhâm-ı tenasüp sanatını oluşturur.

Mihrî Hatun'un beyitinde ise poyraz anlamına gelen "rîh-i şimâlî" ifadesine rastlanır:

Ruhlarında zülfini depretdügince bâd-ı subh

Cân u dil ihrâkına tâ irişür rîh-i şimâl (Mihrî Hatun s. 202 k. 11/12)

"Sabah rüzgârı yanağın üzerindeki saçları hareket ettirdikçe can ve gönül yangınına poyraz ulaşır."

Sabah rüzgârı, sevgilinin yanağı üzerine dökülen saçları kımıldattıkça, yanak bir görünür bir kaybolur. Sevgilinin aşkıyla yanan âşığın gönlüne ve canına bu durum poyraz gibi gelir ve yangınını alevlendirir. Beyitte sevgilinin yanağının kırmızılığı ile âşığın yangını arasında renk bakımından ilgi kurulmuştur.

Keçecizâde İzzet Mollâ, Semûd kavmine telmih yoluyla "rîh"i rüzgâr anlamında kullanır:

Böyle bir bâd-ı zafer olmadı 'âlemde vezân

Rîh-i sarsar ile berbâd olalı kavm-i Semûd (Keçecizâde İzzet Mollâ s. 209 tarih 2/12)

"Semûd kavmi sarsar rüzgârıyla berbat olduğundan beri âlemde böyle bir zafer rüzgârı esmedi."

Salih peygamberin gönderildiği kavim olan Semûd, peygamberlerine karşı asi oldukları için kuvvetli bir sesle helâk edilmişlerdir (Pala, 2009, s. 399). Şair, Semûd'u kurutan sesi sarsar rüzgârı olarak niteleyerek, kazanılan zaferi de söz konusu kavmi mahveden rüzgâra teşbih etmiştir.

Rîh, her ne kadar Divan şairleri tarafından sadece "hava olayı" anlamıyla ve çok az kullanılmış olsa da bir rüzgâr çeşidi olarak XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür.

3.2.6. Rüzgâr

Rüzgâr sözlüklerde "zaman, vakit, ahd, hengâm, dünya, felek, talih" anlamlarının yanında "yel, rîh, bâd gibi hava, eser şey" manalarıyla yer alır (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 796; Devellioğlu, 2009, s. 902; Mehmed Salâhî, 1895-1897, s. 464; Muallim Nâcî, 2009, s. 594; Şemseddin Sâmî, 2011, s. 673).

Kelime, iki farklı anlamı nedeniyle Divan şiirinde sıklıkla tevriyeli kullanılmıştır. Beyitlerde "esinti" manasıyla kullanıldığında âşığın âhı, sevgilinin saçı ve kokusu ile Hz. Süleyman'la ilgisi söz konusudur. Özellikle sabah ve seher vakitlerinde esen rüzgâr, sevgilinin saçıyla içli dışlıdır, onu çözer, dağıtır. Sürekli esmesi ve çeşitli ülkeleri gezip dolaşması ona âşık olmasındandır. Divan şiirinde rüzgârın haberci, postacı vasfı vardır. Sevgiliden âşığa koku; âşıktan sevgiliye ise özleyiş, niyaz, âh ve feryâd iletir. Rüzgâr, devamlı eserek toz oluşturur; âşık böylelikle sevgilinin ayağı tozuna ulaşır. Rüzgârın doğayla sıkı münasebeti vardır. Şiddetli olduğunda çiçeklere zarar verirken, ılık ve hafif esişleriyle onların açılmasını sağlar. Dört unsurdan olan havayı oluşturması, büyücü ve cadıların bineği olması yönüyle ele alınır (Macit, 2006, s. 174; Pala, 2009, s. 381-382; Tolasa, 2001, s. 449).

İncelenen şiirlerde rüzgârın "bâd, rîh, yel"e karşılık gelecek şekilde yer aldığı ve bu rüzgâr çeşitlerinin divan şiirinde kazandığı anlamlardan farklı bir hayal dünyası yaratılmadığı görülmüştür. Nesîmî'nin aşağıdaki beyiti rüzgârın hem tevriyeli kullanımına hem de sevgilinin saçıyla ilgisine örnek teşkil eder:

Çekdi müşkîn zülfüñi aldı elümden rûzgâr

Şol sebebden göñlümüñ hâli perîşân oldı gel (Nesîmî s. 473 g. 235/3)

"Rüzgâr misk kokulu saçını elimden çekip aldı. O sebepten gönlümün hâli perişan oldu, gel."

Sevgilinin misk kokulu saçına âşık olan rüzgâr, eserek şairin elinden onu almıştır. "Rüzgâr" kelimesi tevriyeli düşünüldüğünde feleğin sevgilinin saçını âşığın elinden alarak onları ayırdığı anlaşılmaktadır. Beyitte felekten şikâyet söz konusudur.

Rüzgârın âşığın toprak olan vücûdunu sevgilinin semtine ulaştırması postacı vasfıyla ilgilidir:

Râh-ı gamuñda çünki gubâr eyledüñ teni

İncinme gâhî kûyuña iltürse rûzigâr (Cinânî s. 490 g. 52/2)

"Gamının yolunda teni toza dönüştürdün. Rüzgâr bazen onu semtine iletirse incinme."

Âşığın sevgiliye ulaşma yolunda çektiği acı ve sıkıntılar onu sonunda öldürür ve toprak eder. Rüzgârın Divan şiirindeki en önemli vasıflarından biri, âşığın toprak olan vücudunu sevgilinin bulunduğu yere götürmesidir. Cinânî de sevgilinin, rüzgârın getirdiği toz ve topraktan incinmemesini; onun kendi vücudu olduğunu söylemektedir. Âşığın rüzgârdan tek arzusu toprağını bir defa da olsa sevgiliye iletmesidir:

İlte meger ki kûyuña bir kez gubârumuz

Bir kez eger muvâfık ese rûzgârumuz (Muhibbî s. 368 g. 1161/3)

"Eğer bir kez rüzgârımız yerinde esse, tozumuzu bir kez sevgilinin semtine iletse."

Âşığın, toprak olan teni dışında rüzgârla ilişkilendirilme sebeplerinden biri de onun âhıdır. Muhibbî beyitinde âhını rüzgâra, gönlü kayığa, aşkı ise dalgalara teşbih ederek bir deniz tasviri yapar:

Saldı dil fülkin Muhibbî rûzgâr-ı âh ile

Bilmedüm emvâc-ı 'ışkı kim belâ-engîz imiş (Muhibbî s. 396 g. 1263/5)

"Muhibbî âh rüzgârıyla gönül kayığını saldı. Bilmedim ki aşk dalgaları bela yaratırmış."

Şair ettiği âhların oluşturduğu rüzgârla gönlünü aşk dalgalarıyla dolu denize salmıştır. Fakat aşk öyle zorludur ki gönül kayığı belalarla mücadele etmek zorundadır.

Taranan divanlarda rüzgârla kurulan yalnızca iki deyim görülmüştür. Söz konusu deyimler "rüzgâra vermek" ve "rüzgârdan nem kapmak"tır:

Gönül kim hastedir mümkin mi derdinden şifâ bulmak

Muhabbet artar eksilmez nice kâbil rehâ bulmak

Katı nâzükdür ol meh nem kapar bir rûzigâr esse

Hatâdır bil bu 'âlemde güzellerden vefâ bulmak (İlhâmî s. 240 mukatta'at XLII)

"Gönül ki hastadır, derdinden şifa bulmak mümkün mü? Aşk eksilmez artar, nasıl kurtuluş olsun? O ay yüzlü sevgili pek naziktir, bir rüzgâr esse nem kapar. Bu âlemde güzellerden vefa bulmak bil ki hatadır."

İlhâmî, sevgilinin çok nazlı ve alıngan oluşunu "rüzgârdan nem kapmak" deyimiyle ifade etmiştir.

XIX. yüzyıl şairi Osman Nevres ise beyitinde "rüzgâra vermek" deyimini "savurmak" anlamıyla kullanır:

Rûzgâra verelim dâneyi dâmı yakalım

Nice bir murg-ı hevâ-yı gama sayyâd olalım (Osman Nevres s. 440 g. 184/2)

"Yem tanesini savuralım, tuzağı yakalım. Gam havasında [uçan] kuşa avcı olalım."

İncelenen divanlarda rüzgâr redifli kaside ve gazellere de rastlanmıştır. XVI. yüzyıl şairlerinden Usûlî'nin "rüzgâr" redifli 1 kasidesi, XVII. yüzyıl şairleri Mezâkî ve Nef'î'nin 2'şer kasideleri, XIX. yüzyılda ise Fatîn'in 1 gazeli ile Keçecizâde İzzet Mollâ'nın 1 kasidesi bulunmaktadır. Rüzgârın redif olarak yer aldığı şiirlerde daha çok "zaman, devir" anlamıyla kullanıldığı görülmüştür.

3.2.7. Sabâ

Arapça bir kelime olan sabâ sözlüklerde "gün doğusundan esen hafif ve lâtif rüzgâr; şark-ı şimâlî cihetinden esen hafif rüzgâr; nesîm-i seherî" anlamlarıyla yer alır (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 797; Devellioğlu, 2009, s. 903; Muallim Nâcî, 2009, s. 595; Şemseddin Sami, 2004, s. 816). Sabâ hakkında daha ayrıntılı bilgi veren sözlüklerde ise şu açıklamalar yer alır: "Bir mübarek yeldir ki gece ile gündüz beraber oldukta gün doğusundan eser; rîh-i şarkıyye derler. Cem'î asbâ gelir. Ve inde'l –ba'z vaktinde Kâbe tarafından esen yel ki Yusuf peygamberin kokusunu babası Yakup peygambere bu yel iletmiştir. O sebepten Ebû Âlî dekâku'r-rîh-i resûlü'l-uşşâk diye buyurmuştur (Ahterî Mustafa Efendi, 2009, s. 825). "Matla'-ı 'Süreyyâ' ile 'Benât-ı na'ş' beyninden hubûb iden latîf rüzgârın ismi"dir (Mehmed Salahî, 1895-1897, s. 91).

Divan şiirinde sabâ, daha çok sevgilinin semtinden esen rüzgârın adıdır. Bahar tavsifinde, cananın zülfü perişanlığı ve kokusunu tasvirde birçok mazmun yapılmasını sağlamıştır. Seher vakti kıble tarafından esen rüzgârdır ki Hz. Yusuf'un gömleğinin kokusunu Yakup'a götürmüştür. Şairler bu rüzgârı sevgili ile âşık arasında haberleşme vasıtası sayarlar. Sabah vakti bülbülden getirdiği haberle gülün açılmasını sağlar. Gülden aldığı cevabı bülbüle ileterek de onun gönlüne su serper, umut aşılar. Çoğunlukla gül bahçesi, bağ, bostan gibi yerlerde dolaşır. İlkbahar mevsiminde doğanın güzelleşmesinde bazı görevler üstlenir: Goncanın açılıp gül hâline gelmesini sağlar. Laleye kırmızı rengini verir, nergisin gözünü açar. Sabânın bu vasıfları bazı beyitlerde "can vermek" olarak nitelenir ve "İsa nefesli" olarak tavsif edilir. Sevgilinin semtinde dolaşır, bu yolların tozu ile arkadaşlığı vardır. Bu yüzden "seferden gelmiş, ayağı tozlu" birine teşbih edilir (Onay, 2009, s. 397; TDEA, 1990, s. 379; Zavotçu, 2006, s. 419).

Sabânın hafif esişi "sürünmek, yayak, yalınayak"; kesik kesik esişi "düşe tura gitmek"; fısıldar gibi esmesi ise "dua etmek", "nefes, dem" tabirleriyle ifade edilmiştir. Çin, Hıta gibi ülkelerden gelişi, sevgilinin sürmeye benzetilen ayağı toprağına sürünmesi yönüyle "miskîn, müşg-bâr" gibi sıfatlarla vasıflandırılmış, "attar"a, "tutiya" yüklü kervana benzetilmiştir (Çavuşoğlu, 2001, s. 273). Söz konusu rüzgâr çeşidinin Divan şiirinde sıklıkla dile getirilen özellikleri sabâ-koku, sabâ-haber, sabâ-tabiat, sabâ-sevgili, sabâ-telmih, sabâ-sürme ilgileri etrafında yoğunlaşmaktadır (Batislam, 2005, s. 113).

Sabânın kokuyla münasebeti her şeyden önce sevgilinin saçı dolayısıyladır. Sabâ, misk kokusunu cananın saçından alır:

Sabâ zülfüñ deminden oldı müşgîn

Seher yüzüñ nûrından aldı revnâk (Ahmedî s. 424 g. 338/2)

“ Sabâ, zülfünden misk kokulu oldu; seher, aydınlığını yüzünün parlaklığından aldı.”

Ahmedî, hüsn-i talil yoluyla sabânın güzel kokusunu sevgilinin saçına uğramasına bağlar.

Nedîm, sabânın sevgilinin saçına el vursa saf misk kokacağını şöyle dile getirir:

Sabâ ki dest ura ol zülfe müşk-i nâb kokar

Açarsa ‘ukde-i pîrâhenin gül- âb kokar (Nedim s. 261 g. 16/1)

“Sabâ, [sevgilinin] saçına el vursa saf misk kokar; gömleğinin düğümünü açsa gül suyu kokar.”

Şair, sevgilinin saçının kokusunu miske, teninin kokusunu ise güle teşbih eder. Bu güzel kokular sabâ yoluyla etrafa yayılacaktır. Sabânın bir diğer görevi ise âşık ile sevgili arasında haber taşımaktır:

İlet benüm selâmumı dil-dâra iy sabâ

‘Arz eylegil peyâmumı ol yâra iy sabâ (Ahmedî s. 216 g. 1/1)

“Ey sabâ, benim selamımı gönül alan sevgiliye ilet. O yâre haberimi arz et.”

Divan şiiri geleneğinde âşık hiçbir zaman sevgiliye ulaşamadığından ondan haber alabilmek için herkesten ve her şeyden medet umar. Bu açıdan âşıkların yolunu gözlediği doğa unsurlarının başında sabâ gelir. Ahmedî selamını ve haberini sevgiliye ulaştırması için bâd-ı sabâdan yardım bekler.

Divan şiirinde sâbâ ile ilgili olarak sıkça kullanılan bir motif de sevgilinin ayağının tozunu taşıması ve âşığa ulaştırmasıdır. Hayâlî aşağıdaki beyitinde sabânın bu özelliğine yer verir:

Hayâlî ol şeh-i hüsnün ayağı tozundan

Sabâ eliyle sana armağanı gelmedi mi (Hayâlî s. 309 g. 634/5)

“Hayâlî, o güzellik şahının ayağının tozundan saba yoluyla sana armağan gelmedi mi?”

Beyitte, sevgilinin ayağının tozunun âşık için armağan niteliğinde olduğu ve bu armağanın sabâ yoluyla geldiği anlatılmaktadır. Sabânın âşığa yârin ayağı tozunu getirmesi postacı vasfıyla ilgilidir.

Sabânın haber taşıması yalnızca âşık ve sevgili için geçerli değildir. Söz konusu rüzgâr çeşidi baharın da habercisidir ve bu mevsimde çimenliği cennet bahçesine dönüştürür:

Tâ niçe kim cihân çemenin her sabâ yili

Bâg-ı behişte beñzede her fasl-ı nev-bahâr (Ahmed-i Dâ'î s. 72 ş. 25/16)

"Ta nasıl ki her sabâ yeli cihan çimenliğini her ilkbahar mevsiminde cennet bağına benzetir."

Mezâkî, "sabâ" redifli gazelinin matla beyitinde sabah rüzgârıyla bahar arasındaki ilgiyi şöyle dile getirir:

İrdi eyyâm-ı bahâr esdi yine bâd-ı sabâ

Virdi hayl-i çemene takviyet imdâd-ı sabâ (Mezâkî s. 290 g. 16/1)

"Yine bâd-ı sabâ esti, bahar günleri geldi. Sabânın yardımı, çimen atlarına kuvvet verdi."

Beyitte bâd-ı sabâ esmiş ve bahar günleri artık başlamıştır. Baharın doğada hızla etkilerini göstermesi şair tarafından sabânın yardımına bağlanmaktadır. Çimenlik rüzgârla dört nala koşan ve hızlanan at sürüsüne teşbih edilmiştir.

Taranan divanlarda "sabâ"nın en çok anılan rüzgâr çeşidi olduğu görülmüştür. "Sabâ" ile kurulan tamlamaların biri olan "bâd-ı sabâ" ise şairler tarafından bu rüzgârın tüm işlevlerini karşılayacak şekilde konu edilmiştir. İncelenen şiirlerde "bâd-ı sabâ"nın sıklıkla "sabâ" yerine kullanılması bu iki rüzgâr çeşidi arasında anlamsal bir ayrım olmadığını ortaya koymaktadır.

Bâd-ı sabâ yalnızca klasik şiirde değil Alevi-Bektaşi ve tasavvufi şiirlerde de adı sıkça anılan bir rüzgârdır; fakat burada bâd-ı sabânın daha çok ilahî sevgiliden haber taşıdığı dikkat çekmektedir. O, baharın ve başlangıçların tatlı esintisidir. Seher vaktinin kutsal kabul edilmesi, Allah'a ulaşmak yolunda bu vakitte ibadet ve niyaz yapılması yönüyle seher vakti esen rüzgâr, rahmet yeli olarak tanımlanır (Mirzaoğlu, 2012, s. 127).

Taramalarda sabâyı ifade etmek için "nesîm-i sabâ, nesme-i sabâ, nefha-i sabâ, enfâs-ı sabâ, dem-i sabâ, sabâ yeli" gibi tamlamalarla da karşılaşılmıştır. Divan şairleri tarafından sabâya pek çok görev atfedilmesi türlü meslekten kişilere teşbih edilmesine yol açmıştır. Nitekim şiirlerde sabânın "ferrâş, perestâr, casus, peyk, attar, meşşâta, nerrâd, düzd, ayyâr" gibi meslek sahipleri ve tiplerle ilişkilendirildiği saptanmıştır.

İncelenen divanlarda karşılaşılan sabâ redifli gazel ve kasideler şöyledir: XIV. yüzyılda Ahmedî'nin sabâ redifli 1 gazeli; XV. yüzyılda Karamanlı Aynî'nin sabâ redifli 1 gazeli; XVI. yüzyılda Behiştî'nin sabâ redifli 1 gazeli, Muhibbî'nin sabâ redifli 2 gazeli, Fuzûlî'nin sabâ redifli 1 kasidesi; XVII. yüzyılda Fehîm-i Kadîm, Kâmî, Mezâkî ve Nâilî'nin sabâ redifli 1'er gazeli ile Nef'î'nin 2 gazeli; XVIII. yüzyılda Esrâr

Dede, İlhâmî ve Sünbülzâde Vehbî'nin 1'er gazeli; XIX. yüzyılda ise Fatîn ve Osman Nevres'in 1'er gazeli.

Diğer rüzgâr çeşitleriyle karşılaştırıldığında en çok sabânın redif kelimesi olarak kullanıldığı görülmüştür. Sabâ redifli şiirlerde bu rüzgâr çeşidinin öne çıkan özelliği ise haberci olmasıdır. Âşıktan sevgiliye selam götüren sabâ, aynı zamanda âşığın çaresizliğini, hasret haberlerini, muhabbetnâmelerini de iletir. Sabâ yalnızca âşık ile sevgili arasında haber taşımaz; şairin feleğe, zamaneye şikâyet ve sitemlerini de ulaştırır.

Sabâ redifli şiirlerde sevgilinin saçıyla olan münasebeti de sıklıkla söz konusu edilmiştir. Bu rüzgâr çeşidinin etrafa güzel kokular yaymasının sebebi, sevgilinin saçına uğramasıdır. Yârin saçlarını dağıtarak âşıkların gönüllerini perişan eden de yine sabâdır.

Baharda çiçekleri açtırarak bağ ve bahçeyi renklendiren sabâ, gülün kokusunu bülbülün kafesine ulaştırarak onu hasret köşesinde unutmadığını gösterir. Bu yönüyle sabâ, gül ile bülbül arasında da postacı görevi görür.

3.2.8. Sarsar

Sarsar, "pek şiddetli, pek gürültülü rüzgâr; şedit rüzgâr, fırtına, velvele, soğuk, mühlik rüzgâr" anlamlarına gelir (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 803; Devellioğlu, 2009, s. 920; Mehmed Salahi, 1895-1897, s. 96; Muallim Nâcî, 2009, s. 604; Şemseddin Sami, 2004, s. 824). Ahterî Mustafa Efendi'nin aktardığı üzere fazlasıyla soğuk yeldir ki Farsçada bâd-ı sarsar adı verilir. Sırr ve sarsar, sesi veya soğuğu şiddetli rüzgâr demektir (Ahterî Mustafa Efendi, 2009, s. 847).

Divan şiirinde XIV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar karşılaşılan bu rüzgâr çeşidi, sert ve şiddetli olması nedeniyle daha çok kasidelerde memduhun hiddetini anlatmak amacıyla "sarsar-ı kahr" tamlamasıyla kullanılmıştır:

Gül-zâra güzer eyler ise sarsar-ı kahrın

Âteş ola gül dûd ola hemvâre benefşe (Necâtî s.107 k. 22/34)

"Kahrının şiddetli rüzgârı gül bahçesine uğrasa, daima gül ateş, menekşe duman olur."

Necâtî övdüğü şahsın cebrinin rüzgârıyla gülün ateşe menekşenin ise dumana dönüşeceğini mübalağa yoluyla dile getirir. Şair, renk ve şekil bakımından gülü ateşe, menekşeyi ise dumana benzetmiştir.

Nef'î memduhunun devrinde fitnenin olmadığını, kahrının rüzgârıyla dokuz kubbenin sarsılacağını dile getirir:

Hâbdan göz açamaz fitne zamânında meğer

Sarsar-ı kahrı ile sarsıla bu nüh-târem (Nef'î s. 182 k. 41/29)

"Fitne, zamanında uykudan gözünü açamaz. Kahrının sarsarıyla bu dokuz felek sarsılır."

Şair, padişahının devrinde huzurun sağlandığını ve karışıklık çıkmadığını fitnenin uykuda olmasıyla ifade eder. Çünkü memduhun hışmının rüzgârı dünyayı çevreleyen dokuz feleği sarsacak kuvvettedir.

Âşık söz konusu edildiğinde ise âh, şiddeti yönüyle sarsara teşbih edilmiştir:

Bahr-i eşk içre Muhibbî bu göñül zevrakını

Gark ider sarsar-ı âhum eger ol bir gün ese (Muhibbî s. 742 g. 2550/5)

"Muhibbî, gözyaşı denizi içinde bu gönül kayığını âhımın şiddetli rüzgârı bir gün esse batırır."

Muhibbî gözyaşını denize, âhını fırtınaya benzeterek gönül kayığının buna dayanamayıp batacağını söyler. Âşık, aşk derdiyle döktüğü gözyaşları ve çektiği âhlardan bir gün helâk olacaktır. Cinânî ise âşığın feryadını sarsara benzetir:

Kasr-ı hüsnüñ sarsar-ı feryâd-ı 'âşıkdan sakın

Cûy-ı eşk üstindedür sarsar anuñ bünyâdını (Cinânî s. 611 g. 286/2)

"Güzelliğinin sarayını âşığın feryadının sarsarından sakın! Gözyaşı ırmağının üstündedir, onun temelini sarsar."

Beyitte güzellik bir saraya benzetilip âşığın feryadı söz konusu edilerek "Ferhâd ile Şîrîn" mazmunu oluşturulmuştur. Hikâyeye göre Şirin'in sarayının yapımında çalışan Ferhat, ona âşık olur. Şirin aşkının ispatı için Ferhat'tan "Bîsütûn" dağını delerek saraya su getirmesini ister. Ferhat, dağı deler; fakat Şirin'e âşık olan Hüsrev onları ayırmak için Ferhat'a Şirin'in öldüğü haberini ulaştırır. Ferhat, bir âh çekip külüngünü başına indirir ve ölür (Pala, 2009, s. 152). Beyitte güzelliğin sarayı ile Şirin, âşığın feryadı ile Ferhat'ın âhına işaret edilmektedir. "Sarsar" kelimesi birinci mısrada "rüzgâr", ikinci mısrada "sarsmak" anlamıyla kullanılarak cinas sanatı yapılmıştır.

Kışın esen rüzgârların sert ve soğuk olması sarsarın bu mevsimle anılmasına yol açmıştır. "Sarsar-ı sermâ, sarsar-ı dey, sarsar-ı zemistân" şairler tarafından oluşturulmuş tamlamalardır.

Divan şairleri sarsarın soğuk ve şiddetli yönünden hareketle, bu rüzgâr çeşidini olumsuz durumları nitelemek amacıyla da kullanmışlardır. Özellikle şair kendi durumunu ve çektiği sıkıntıların büyüklüğünü sarsar benzetmesiyle dile getirmiştir:

Sarsar-ı gam fikrüm evrâkın perîşân eyledi

Çihre-i zerdüm belâdan buldı reng-i za'ferân (Bâkî s. 43 k. 22/25)

"Gam sarsarı düşüncemin yapraklarını perişan etti. Sarı çehrem beladan safran rengini aldı."

Bâkî'nin gamın şiddetli rüzgârlarıyla düşünceleri savrulmuş, yüzü sararıp safran rengine dönmüştür. Şair böylelikle ne kadar büyük sıkıntıda olduğunu anlatır.

"Sarsar-ı endûh, sarsar-ı fitne, sarsar-ı mihnet, sarsar-ı gam, sarsar-ı idbâr, sarsar-ı hasret, sarsar-ı ecel" incelenen şiirlerde aynı bağlamda karşılaşılan diğer tamlamalardır.

3.2.9. Semûm

Semûm, "sam yeli, sıcak rüzgâr, zehirli şey" anlamlarına gelir (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 809; Devellioğlu, 2009, s. 936; Mehmed Salahi, 1895-1897, s. 33; Muallim Nâcî, 2009, s. 612). Çölden gelerek pek sıcak ve zehirli esip, nebâtât ve hayvânatı helâk eden bir rüzgârdır, sâm da denilir (Şemseddin Sami, 2004, s. 736). *Ahterî-i Kebîr*'de ise semûm "Issı yel; rîh-i hârre manasına. Ve inde'l-ba'z gündüz esen ıssı yel. Nitekim gece esen ıssı yele harûr derler." tanımıyla yer alır (Ahterî Mustafa Efendi, 2009, s. 871).

Divan şiirinde semûm, çok sıcak ve canlıları helâk edecek derecede esmesi yönüyle öncelikle memduhun kahrının yansıması olarak görülmüştür:

Semûm-ı kahrı eseydi riyâz-ı 'âleme ger

Yanardı âteş-i gülden seher seher jâle (Mesîhî s. 36 k. 6/31)

"Kahrının semûmu âlemin bahçelerine esseydi, jale sabah sabah gülün ateşinden yanardı."

Mesîhî methettiği şahsın cebrini kavurucu sıcaklıkta esen semûm rüzgârına teşbih ederek, gülü yakacağını ve o ateşle çiğ tanesinin bile yanacağını mübalağa yoluyla dile getirir. Daha önce belirtildiği üzere Necâtî benzer bir hayal dünyasıyla soğuk ve şiddetli esen sarsarı memduhun kahrına benzeterek gülün ateşe dönüşeceğini şiirinde işlemişti. Şairlerin hem sıcak esen semûm hem de soğuk esen sarsar rüzgârından hareketle benzer bir methiyede bulunmaları, övgü şiirlerindeki klişe ve

gerçeklikten uzak anlatımlara örnek teşkil etmesi bakımından dikkate değerdir. Bu durum aynı zamanda her şairin rüzgâr ve çeşitlerini kendi hayal dünyasına göre şiirine malzeme yaptığının bir göstergesidir.

Semûmun yakıcı özelliğinin âşığın âhıyla da yakından ilgisi vardır:

Sahn-ı bâğ-ı dile uğratma semûm-ı âhın

Olmasın gülleri pejmürde gülistân-ı gamın (Nâilî s. 241 g. 199/4)

"Âhın yakıcı rüzgârını gönül bağının meydanına uğratma. Gamın gül bahçesinin gülleri solmasın."

Nâilî gönlü bahçeye, âhını sıcak rüzgâra, gönüldeki gamı da gül bahçesine benzeterek güllerin semûmun etkisiyle solmasından korkar. Sebk-i Hindî şiirinin temel özelliklerinden olan acı ve ıstırap beyite hâkim olan duygudur; şair gam güllerinin solmamasını yani acının sona ermemesini ister.

İncelenen şiirlerde "bâd-ı semûm" tamlamasıyla da yer alan bu rüzgâr çeşidi, şairler tarafından daha çok bahçe tasvirleri içinde ve olumsuz durumları somutlaştırmak için kullanılmıştır.

3.2.10. Tünd-bâd

Tünd-bâd sözlüklerde "kasırga, sert rüzgâr, şiddetli rüzgâr, fırtına" anlamlarıyla yer alır (Ahmet Vefik Paşa, 2000, s. 864; Devellioğlu, 2009, s. 1114; Mehmed Salahi, 1895-1897, s. 184; Şemseddin Sami, 2004, s.443).

Divan şairleri "fitne, keder, gam, kahır, mihnet, cevr, sitem, âh" gibi kavramları somutlaştırmak amacıyla "tünd-bâd"ı teşbih unsuru olarak kullanmışlardır. Âşık Çelebi memduhunun öngörüsü sayesinde iman mumunun fitne fırtınasından korunduğunu dile getirir:

Eger dâmân-ı re'yün irişüp fânûs olmasa

Söyündürür idi tünd-bâd-ı fitne şem'-i îmânı (Âşık Çelebi s. 19 k. 3/40)

"Eğer düşünce ve görüşünün eteği ulaşıp fanus olmasa, fitne kasırgası iman mumunu söndürürdü."

Beyitte şair, övdüğü şahsın fikirlerini fanusa, fitneyi şiddetli rüzgâra, imanı ise muma benzetir ve memduhunun fikirleriyle imanın fitneden korunduğunu söyler. Cinânî aşağıdaki beyitinde "tünd-bâd-ı sarsar" tamlamasını "bâd-ı sabâ"ya tezat teşkil edecek şekilde kullanır:

Hemîşe şimdi esen tünd-bâd-ı sarsardur

Çemende bâd-ı sabânuñ yirinde yeller eser (Cinânî s. 104 k. 30/18)

"Şimdi her vakit esen sarsar fırtınasıdır. Çimenlikte bâd-ı sabânın yerinde yeller eser."

Şair beyitte rüzgâr çeşitlerinden "tünd-bâd", "sarsar", "bâd-ı sabâ" ve "yel"i tenasüp yoluyla birlikte kullanır. Hafif ve tatlı esintili bâd-ı sabânın yerinde artık soğuk ve şiddetli kasırgalar esmektedir. Cinânî'nin bu tasvirle ilkbahar ve sonbaharı kastettiği de düşünülebilir.

İncelenen şiirlerde "tünd-bâd"ın aynı anlama gelen "sarsar" ve "gird-bâd"dan farklı bir kullanıma sahip olmadığı görülmüştür. Bu rüzgâr çeşitlerinden en fazla söz konusu edilen ise "sarsar"dır.

3.2.11. Yel

Yel, "harekette bulunan hava, rüzgâr, rîh, bâd" anlamında kullanılan bir kelimedir (Şemseddin Sami, 2004, s. 1552; Tarama Sözlüğü, 1983, s. 245).

Divan şiirinde erken yüzyıllarda daha sık karşılaşılan ve "yil" olarak da geçen kelime, "bâd", "rîh" ve "rüzgâr"la aynı manaya gelecek şekilde kullanılmıştır. Yel, en geniş kullanım alanı bulduğu XIV. yüzyılda özellikle Ahmedî'nin şiirlerinde adı en fazla geçen rüzgâr çeşididir. XVII. yüzyıldan sonra çok daha az söz konusu edilmiş olsa da, bir rüzgâr çeşidi olarak XIX. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir.

Klasik şiirde yel, sabânın dışında mütalaa edilen bir rüzgârdır. Cismi görünmez, ne yerde ne göktedir. Yerden toz kaldırır, buna engel olmak için toprak su ile ıslatılır. Rüzgâr, hava karşılığı olarak habbe ile beraber anılmıştır (Çavuşoğlu, 2001, s. 274).

Taranan divanlarda diğer rüzgâr çeşitlerine oranla en çok "yel" ile kurulan deyim ve atasözlerine rastlanmıştır. İncelenen şiirlerde karşılaşılan deyimler şöyledir: yele vermek, yele varmak, yel kapmak, yele gitmek, yel götürmek, yel gibi geçmek, başında kavak yeli esmek, yerinde yeller esmek, hangi yeller esti/ ne yeller esti, eser yelden sakınmak. Bu deyimlerden arasında en sık kullanılanı ise "boşa gitmek, heba olmak" anlamıyla "yele vermek"tir.

Yel ile kurulan atasözleri ise "Yel olsa üstümden esmez." ve " Yel esmeyince çöp kımıldamaz."dır.

Mevsimler açısından "yaz yeli, hazan/güz yeli, bahar yeli"; gün içindeki zaman dilimleri yönünden ise "seher yeli, tan yeli, subh-dem yeli" en sık karşılaşılan

tamlamalardır. Soğuk esen rüzgârı nitelemek için ise şairler "yavuz yel" ifadesini kullanmışlardır:

Komaz yavuz yel esmege bâga himayetüñ

Devrüñde dahi görmedi bir inkisâr serv (Sehî Bey s. 163 k. 31/34)

"Himayen bahçeye soğuk yel esmesine izin vermez. Devrinde servi bile bir kırılma görmedi."

Sehî Bey beyitinde, padişahın koruma ve gözetiminde bahçeye şiddetli yelin ulaşamadığını, kimsenin haksızlığa uğramayıp bir servinin bile kırılmadığını mübalağa yoluyla dile getirir.

İncelenen divanlarda "ecel, kahır, gam, aşk, fenâ, sitem, lütuf, hasret, âh, cünun" gibi kavramların yel teşbihiyle somutlaştırıldığı saptanmıştır.

3.3. Rüzgârın Divan Şiirinde Ele Alınan Özellikleri

Bir doğa olayı olarak rüzgârın temel özelliği esmesidir. Bunun birlikte taranan divanlarda rüzgârın ısıtma, soğutma, dağıtıp yerle bir etme ve gezip dolaşma özellikleriyle de yer aldığı görülmektedir. Rüzgârın belirlenen bu özellikleri Divan şairleri tarafından farklı hayalleri dile getirmek için söz konusu edilmiştir.

3.3.1. Esme

Rüzgârın temel vasfı hiç şüphesiz esmesidir. Mevsimlik esen rüzgârların, soğuk ya da sıcak hava getirmesi ve yaşam şartlarını değiştirmesi şairlerin duygu dünyalarını da etkilemiş ve bu durum doğal olarak şiirlerine yansımıştır.

Divan şairleri için ılık eserek baharı getiren rüzgârlar oldukça önemlidir. Çünkü onlara göre ilkbahar rüzgârının esmesi müjdeli bir habere delalet eder:

Müjde Mezâkî esdi yine bâd-ı nev-bahâr

Şimden gerü küşâde-dil-i bâg-ı 'işret ol (Mezâkî s. 463 g. 292/9)

"Müjde Mezâkî, yine ilkbahar rüzgârı esti. Bundan sonra eğlence bağının gönlü şeni ol."

Diğer taraftan ilkbahar rüzgârı seher vakti eserek güllerin açılmasına vesile olur:

Esdi nesîm-i nev-bahâr açıldı güller subh dem

Açsın bizim de gönlümüz saki meded sun câm-ı Cem (Nef'î s. 94 k. 15/1)

"İlkbahar rüzgârı esti, seher vakti güller açıldı. Saki yardım et, Cem'in kadehini sun, bizim de gönlümüz açsın."

Nesîm eserek çiçeklerin kokusunun etrafa yayılıp etrafın güzel kokmasını sağlar:

Dâmen-i çarhı mu'attar eder esdikce nesîm

Nükhet-i yâsemen ü sünbül ü bûy-ı nesrîn (Nef'î s. 200 k. 47/8)

"Rüzgâr estikçe gül, sümbül ve yasemin kokusuyla feleğin eteğini güzel kokulu eder."

Divan şiirinin en önemli motiflerinden olan şarap, rüzgâr hoş bir şekilde estiğinde içilmelidir:

Hoş hoş eserken nesîm-i bâd bâde nûş it

Kim hemîşe böyle hoş hoş esesi degül nesîm (Ahmedî s. 151 k. LXI/11)

"Rüzgâr hoş hoş eserken şarap iç ki her zaman böyle hoş hoş esesi değil."

Bahar rüzgârlarıyla birlikte içilen şarap en doğru yoldur:

Bâd-ı bahâr çünkim eser müşg-bûy olup

İç bâdeyi ki 'aklı olana budur tarîk (Ahmedî s. 422 g. 334/5)

"Bahar rüzgârı misk kokulu olup eser. Şarabı iç ki aklı olana yol budur."

Sabah vakti esen rüzgâr, İsa'nin nefesi gibi telakki edilir:

Subh-dem 'Îsî-nefes olup eser bâd-ı nesîm

Ol nefesden cân bulup zinde olur hâk-i remîm (Ahmedî s. 150 k. LXI/1)

"Sabah vakti İsa-nefes olup rüzgâr eser. O nefesten çürümüş toprak can bulup diri olur."

Rüzgâr sevgili tarafından estiğinde de İsa'nın nefesi gibi ölülere can verme özelliğine sahip olur:

Ol yil ki eser lutf ile kûyun tarafından

Cân virdi niçe mürdeye sag u esen olsun (Hamdullah Hamdî s. 55 g. 116/2)

"O yel ki sevgilinin bulunduğu taraftan lütuf ile eser. Nice ölüye can verdi, sağ ve esen olsun."

Hatta Divan şairine göre rüzgâr, sevgilinin saçının kokusundan iz taşıyabilmek için eser:

Bûy-ı zülfüñden almag içün eser

Yüz sürer işigüñe bâd-ı seher (Cem Sultan s. 85 g. LXXIX/1)

"Sabah rüzgârı, saçının kokusundan iz alabilmek için eşiğine yüz sürer."

Yukarıda verilen örnek beyitlerden hareketle Divan şiirinde rüzgârın eserek gülleri açtırması ve baharı getirmesinin en çok konu edilen özelliklerden olduğu söylenebilir. Baharın gelişiyle içki meclislerinin dışarıya taşınması ve şarabın hoş esen

rüzgâr eşliğinde içilmesi de Divan şairleri için önemli bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rüzgârın sevgiliyle olan ilgisi, onun bulunduğu yerden eserek havanın güzel kokmasını sağlamasıdır. Aynı zamanda sevgilinin eşiğinden geçen rüzgârın İsa'nın nefesi gibi can bağışlayıcı olması da Divan şiirinde rüzgârın esmesiyle ilgili sıkça yer verilen özelliklerindendir.

Taranan divanlarda rüzgârın esme özelliğiyle ilgili olarak Şeyhülislâm Yahyâ'nın "eser" ve "esse" redifli gazelleriyle karşılaşılmıştır[4] (Şeyhülislâm Yahyâ s. 118, g. 93; s. 329 g. 304). Beş beyitten oluşan "eser" redifli gazelin matla beyitinde bülbülün nağme eyleyip, bahar rüzgârının estiği, bağ havasının hoş olduğu ve güzel rüzgâr estiği söylenir. İkinci beyitte sabâ, yarin ayağının tozuna uğrar; gül bahçesine misk saçarak armağanla gelir. Şiirinin devamında Allah'ın rahmet rüzgârının gece ve gündüz estiğini belirten Yahyâ, dördüncü beyitte kararsız gönülde aşk havasının devamlı estiğini dile getirir. Son beyitte ise şairin fakir gönlünü yıkanların sakınması gerektiği; çünkü âh yelinin kıvılcımlar saçarak estiği ifade edilir.

Beş beyitlik "esse" redifli gazelin ilk beyitinde ise sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgâr cana rahatlık verirken; ikinci beyite göre sıcak estiğinde âşıklara ettiğini cehennem ateşi etmez. Üçüncü beyitte rüzgâr ile rakip arasında ilgi kurulur. Nasıl ki hava sıcak estiğinde insanın başını ağrıtırsa rakip de esip savurarak yâri incitir. Dördüncü beyitte, sultanın ihsan ve himmet rüzgârıyla gönül bağında açılmadık bir gül kalmayacağı; son beyitte redd-i matla ile yine sevgiliden esen rüzgârın cana rahatlık vereceği dile getirilir.

3.3.2. Isıtma

Divan şiirinde rüzgârın kışın sıcak eserek havayı ısıtması ve baharı getirmesi sıkça yer verilen özelliklerindendir. Mezâkî aşağıdaki beyitinde memduhunun kerem rüzgârının feyziyle kış mevsiminin bahara döndüğünü şöyle dile getirir:

Gör feyz-ı nesîm-i keremin bâg-ı cihânda
Eyyâm-ı bahâr oldı zemistân-ı zamâne (Mezâkî s. 209 k. 12/49)

"Cihan bağında kerem rüzgârının feyzini gör ki zamanın kış mevsimi bahar günlerine döndü."

---

[4] Gazellerin tamamı "EK 1" ve "EK 2" de verilmiştir.

Hayâlî aşağıdaki beyitinde yüzü gül gibi olan sevgilinin/ memduhun lütfunun rüzgârı esse kışın dikenlikte kırmızı gül bitireceğini söyler:

Nesîm-i lutfun eserse şitâda ey yüzü gül

Bitire hâr-ı muğaylânda gonca-i ahmer (Hayâlî s. 31 k. 3/11)

"Ey yüzü gül, kışın lütfunun nesîmi eserse dikenlikte kırmızı gül bitirir."

Bahar ve yaz mevsimlerinde, güller açılıp bülbüller öttüğü ve meclisler şenlendiği için şairler bu zamanlara özlem duyarlar. Mezâkî kışın geçip rüzgârın eserek yaz mevsiminin gelmesini ister:

Şitâ geçse nesîm esse yine yaz oldugın görsem

Nihâl-i gülde bülbül âşiyân-sâz oldugın görsem (Mezâkî s. 472 g. 306/1)

"Kış geçse rüzgâr esse yine yaz olduğunu görsem. Gül fidanında bülbülün yuva yaptığını görsem."

Bâkî de bâd-ı sabânın lalenin üzerindeki karı erittiğini şöyle tasvir eder:

Berfüñ eritdi bâd-ı sabâ bagrı yanıgı

Yakdı çemende nergisüñ altun çerâgını (Bâkî s. 288 g. 487/1)

"Bâd-ı sabâ bağrı yanık lalenin karını eritti; çimenlikte nergisin altın mumunu yaktı."

Esrâr Dede ise rakibin soğukluğu ile kış arasında ilgi kurar ve ancak âhının rüzgârıyla bahara ulaşacağını söyler:

Soguk rakîb ile biz bülbül-i şitâ-zedeyiz

Nesîm-i âh ile ammâ bahâra dek gideriz (Esrâr Dede s. 402 g. 108/2)

"Soğuk rakip ile/ yüzünden biz kışa yakalanmış bülbülüz ama âh rüzgârıyla bahara dek gideriz."

Verilen örnek beyitlerde görüldüğü üzere rüzgârın havayı ısıtma özelliği daha çok sevgilinin/ memduhun keremiyle ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte âşığın âhı da sıcaklığı yönüyle baharı getiren rüzgârlara benzetilmiştir.

3.3.3. Soğutma

Divan şiirinde soğuk eserek kışı getiren rüzgârlar hem gerçek anlamda hem de şairin duygu dünyasına bağlı olarak mecazi anlamda farklı yönleriyle ele alınmıştır. Örneğin Mihrî Hatun kış günü esen soğuk rüzgârlara karşı sıcak ateşinin kendisine keçe olduğunu söyler:

Kış güninde gâh gâh esdükçe bâd-ı zemherîr

Hâne-i halvet-gehümde germ nârumdur nemed (Mihrî Hatun s. 223 g. 16/4)

"Kış gününde zaman zaman soğuk rüzgâr estikçe halvet evimde keçe sıcak ateşimdir."

Kâmî de kışın geldiğini şöyle haber verir:

Hevâ-yı zemherîri gönderüp etrâf u eknâfa

Şitâ hükmin yüritmek istedi kevn ü mekân üzre (Kâmî s. 135 k. 18/12)

"Kış, soğuk havayı etrafa gönderip kâinat üzerinde hükmünü yürütmek istedi."

Nedîm de yaşadığı dönemdeki soğukları mübalağalı sözüyle şöyle dile getirir:

Uçar soğukdan efendi semender âteşde

Bir iki gün dahı böyle eserse bu sarsar (Nedîm s. 65 k. 13/8)

"Efendi, bu sarsar bir iki gün daha böyle eserse, soğuktan ateşteki semender uçar."

Nedîm aynı şiirin devamında kışın esen şiddetli rüzgârı kılıca benzetir:

Kılıç gibi esiyor sarsar-ı zemistânî

Nihâl giyse n'ola yahdan âhenin miğfer (Nedîm s. 65 k. 13/12)

"Kışın sarsarı kılıç gibi keskin esiyor. Nihal buzdan demir gibi miğfer giyse ne olur?"

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi gerçek hayat tasvirleri dışında şairler özellikle âşığın âhı ile soğuk rüzgârlar arasında ilgi kurmuşlardır:

Kâmet-i ra`nâña karşu âh itdürme bana

Bâd-ı berd irişmesün ol serv-i sîmîn üstine (Mesîhî s. 261 g. 225/4)

"Güzel boyuna karşı âh ettirme bana. O gümüş servi boyun üzerine soğuk rüzgâr erişmesin."

Mesîhî'nin âhı soğuk rüzgârla ilişkilendirmesi dikkate değerdir. Divan şiiri geleneğinde âşığın gönlünden çıkan âhlar sıcak ve yakıcıdır. Bu bağlamda taranan şiirlerden hareketle âhın âşığın halini anlatmak üzere hem sıcak hem de soğuk rüzgârlarla ilişkilendirildiği söylenmelidir.

Bâkî ise aşağıdaki beyitinde âh yelinden cismin titremesini rüzgârda sonbahar yaprağının titremesine benzetir:

Eser âhum yili kûyuñda cism-i nâ-tevân ditrer

Çemen sahnında gûyâ bâddan berg-i hazân ditrer (Bâkî s. 137 g. 139/1)

"Sevgilinin bulunduğu yerde âhımın yeli eser, güçsüz/takatsiz cisim titrer. Sanki çimenlikte rüzgârdan hazan yaprağı titrer."

Taranan şiirlerde şairlerin rüzgârı soğuk hava dışında mecaz anlamıyla en fazla âşığın âhıyla ilişkilendirdiği görülmüştür.

3.3.4. Dağıtma/Yerle Bir Etme/ Zarar Verme

Rüzgârın, Divan şiirinde olumsuz anlamda kullanılmasının nedeni çok şiddetli ve hızlı estiğinde etrafa zarar vermesidir. Özellikle sonbahar rüzgârı, yaprakları döküp çiçeklere ve bitkilere zarar verir:

Hazân yili helâk ider nebâtı
Sabâ sûrı dirildüp kıla hurrem (Ahmedî s. 144 k. LVIII/12)

"Sonbahar yeli bitkileri mahveder. Saba suru onları diriltip sevindirse!"

Ahmedî bu beyitinde sonbahar rüzgârının bitkileri helak etmesi ile baharda esen hafif rüzgârın İsrafil'in üfleyeceği boru gibi onları canlandırması arasında tezada dayalı bir ilgi kurmuştur. Ayrıca kıyamet habercisi İsrafil'in suruna telmih yapmıştır. Cem Sultan da aşağıdaki beyitinde hazan rüzgârının güle vereceği zarardan söz eder:

Koma yüzüñe karşu kılam âh hazer kıl
Kim bâd-ı hazân irse güle çok zarâr eyler (Cem Sultan s. 65 g. XLI/2)

"Yüzüne karşı âh etmemden sakın ki hazan rüzgârı esse güle çok zarar verir."

Hazan rüzgârı dışında şiddetli rüzgâr olarak tanımlanan sarsar da etrafa verdiği zarardan dolayı Divan şiirinde sıkça anılır. Fuzûlî beyitinde sarsarı, bostanı yağmalamayı hedefleyen bir orduya benzetir:

Sarsar hücûm-i gâret-i bûstâna azm edip
Aslıyle koymamışdı ağaçlarda berg ü bâr (Fuzûlî s. 162 k. 39/3)

"Sarsar, bostanı yağma hücumuna azmedip ağaçlarda yaprak ve meyve bırakmadı."

Karamanlı Aynî ise soğuk âhından rakibin sakınması için şöyle der:

İhtirâz eyle rakîbâ âh-ı serdümden sakın
Hâr u has kalmaz gider şol yirde kim sarsar gelür (Karamanlı Aynî s. 409 g. 145/6)

"Ey rakip! Soğuk ahımdan sakın ki sarsarın geldiği yerde çalı çırpı kalmaz."

Şair âhını sarsara, rakibi ise çalı çırpıya benzeterek âhıyla rakibi süpüreceğini ima eder. Bâkî ise memduhunun kahrının sarsarıyla İran'ın viran olduğunu söyler:

Menzil-i zendeka vü mecma'-ı ilhâd olalı
Sarsar-ı kahruñ ile hıtta-ı Îrân vîrân (Bâkî s. 7 k. 2/30)

"Kâfirlerin menzili ve dinsizlerin toplandığı yer olalı, kahrının sarsarı ile İran ülkesi viran."

Divan şiirinde soğuk eserek zarar veren rüzgârlar dışında "semûm" olarak adlandırılan sıcak rüzgârın da yok edici özelliğiyle yer aldığı görülmektedir:

Bu gülsitânede bir gün eser semûm-ı adem

Gider bu neşv-ü nemâlar ne gül ne hâr kalır (Nâilî s. 25 k. 2/17)

"Bu gülbahçesinde bir gün yokluk rüzgârı eser. Bu tazelenmeler gider, ne gül ne diken kalır."

Nâbî ise aşağıdaki beyitinde ferah rüzgârının şiddetle eserek bir gam ağacı bile bırakmadığını dile getirir. Nâbî'nin beyitte şiddetli esen rüzgârı gam ve sıkıntı bırakmaması anlamıyla olumlu bir şekilde kullanması dikkate değerdir:

Esdi bir şiddet ile bâd-ı ferâh kim komadı

Devha-i sînede bir nahl-i gamı pâ ber-câ (Nâbî s. 152 k. 24/14)

"Ferah rüzgârı bir şiddet ile esti ki kalbin ulu ağacında yerinde duran/ sağlam bir gam ağacı bırakmadı."

İncelenen şiirlerde rüzgârın dağıtma özelliğinin hazan yeli etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Bununla birlikte âşığın âhı da soğutma özelliği dışında rakibe vereceği zararla da söz konusu edilmektedir. Ayrıca soğuk rüzgârlar dışında sıcak esen semûm da yıkıcı özelliğiyle yer almaktadır.

3.3.5. Gezip Dolaşma

Rüzgârın havayı etkileyen özellikleri dışında bir diğer önemli vasfı da gezip dolaşmasıdır. Rüzgârın oradan oraya savrulması şairlerin onu deli, divane ve Mecnun olarak nitelemesine neden olmuştur:

Hâlet-i Cemden eser alalı bir pâre sabâ

Tolanur tagıla sahrâları dîvâne gibi (Cem Sultan s. 228 g. CCCXXXVII/5)

"Sabâ, Cem'in halinden bir parça iz aldığından beri, dağ ve çölleri divane gibi dolaşır."

Cem Sultan, İstanbul'dan uzakta sürgünle geçen hayatında pek çok yeri dolaşması ile rüzgâr arasında bir ilgi kurarak hüsn-i talil yoluyla rüzgârın dağları ve çölleri gezmesini kendinden bir iz almasına bağlamıştır. Beyitte "eser" kelimesi hem "iz" hem de "esmek" anlamını karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Bâkî ise

sevgilinin kendini Mecnun gibi sahralara salmasını su ve rüzgâr benzetmesiyle dile getirir:

Geh âb-veş giryân idüp geh bâd-veş püyân idüp

Mecnûn-ı ser-gerdân idüp sahrâlara salduñ beni (Bâkî s. 306 g. 531/2)

"Bazen su gibi ağlatıp bazen rüzgâr gibi koşturup şaşkın Mecnûn gibi çöllere saldın beni."

Divan şiirinde âşıklığın bir göstergesi de kararsızca oradan oraya dolaşmaktır. Bu yönüyle âşık kendini rüzgâra benzetir:

Yine 'âşık olup bâd-ı sabâ-veş bî-karâr olsam

Tolaşşam 'âlemi âhir mukîm-i kûy-ı yâr olsam (Mezâkî s. 467 g. 298/1)

"Yine âşık olup saba rüzgârı gibi kararsız olsam. Âlemi dolaşsam, sonunda sevgilinin bulunduğu yerde otursam."

Cinânî aşk hevesiyle sabâ gibi gam çölünü dolaştığını söyler:

Hevâ-yı 'ışk ile bir lahza ârâm eylemez cânum

Sabâ-veş geşt ider deşt-i gamı her bâr ser-tâ-pâ (Cinânî s. 463 g. 1/4)

"Aşk hevesiyle canım bir an rahat etmez. Sabâ gibi her defa gam çölünü baştan başa dolaşır."

Fakat yine de şair uygun sevgiliyi bulamaz:

Geşt eyleyüben dehri sabâ gibi ser-â-ser

Yilseñ ne kadar yâr-ı muvâfık bulımazsın (Cinânî s. 557 g. 180/2)

"Sabâ gibi dünyayı baştan başa dolaşıp ne kadar essen de uygun sevgiliyi bulamazsın."

Rüzgârın gezip dolaşmasının Divan şairi için en büyük getirisi de sevgilinin saçının kokusudur. Öyle ki Bâkî sabâdan sevgilinin kokusunu sormak için Çin'e varmasını, kainatı dolaşmasını ister:

Nâfe-i müşgîn-i zülfinden haber sor Çîne var

Ey sabâ geşt ü güzâr it kâ'inâtı turma yil (Bâkî s. 212 g. 310/4)

"Ey sabâ, sevgilinin saçının misk kokusundan Çin'e varıp haber sor; kainatı gez, durma es!"

Hayâlî ise beyitinde sabânın yer yer dolaşmasını hüsn-i talil yoluyla sevgilinin saçının kokusunu aramasına bağlar:

Ey saçı sünbül senin her subh-dem bâd-ı sabâ

Zülfünün bûyun arar menzil-be-menzil kû-be-kû (Hayâlî s. 248 g. 457/4)

"Ey saçı sünbül, her sabah bâd-ı sabâ senin saçının kokusunu sokak sokak, ev ev arar."

Sevgilinin saçının kokusunu arayan rüzgâr, ona uğradıkça nice yüreği yanmıştan da haberdar olur:

Zülf-i pürtâbını etdikçe güzergâh nesîm
Nice bin sûziş-i dilden olur âgâh nesîm (Nâilî s. 258 g. 237/1)

"Nesîm parlak saçından geçtikçe nice bin yüreği yanmıştan haberdar olur."

Görüldüğü üzere Divan şiirinde rüzgâr ile Mecnun'un, Leyla'nın aşkıyla çöllere düşüp oradan oraya savrulması arasında açık bir ilgi bulunmaktadır. Sevgili açısından ise onun saçının kokusunu gezip dolaşarak etrafa yayma işlevi oldukça önemlidir.

3.4. Rüzgârın Tabiattaki Yeri

Rüzgârın tabiat unsurları üzerinde farklı etkileri vardır. Bu bölümde Divan şiirinde rüzgârın doğanın diğer unsurlarıyla nasıl ilişkilendirildiği incelenecektir.

3.4.1. Anasır-ı Erbaa'dan Biri Olarak Hava

Hava, su, ateş ve topraktan oluşan ve dört unsur anlamına gelen anasır-ı erbaa, doğanın temel maddeleri olarak kabul edilir. Dünya birbirine bağlı bu dört unsurdan ibarettir. Aynı zamanda bu dört maddenin insanın karakter ve mizacını da etkilediği yaygın bir inanıştır. Buna göre ateşin tabiatı sıcaklık, suyun yaşlık, havanın soğukluk ve toprağın da kuruluktur (Pala, 2009, s. 23). Bunlardan rüzgârı da içeren hava, Divan şiirinde diğer unsurlarla birlikte tenasüp yoluyla sıkça kullanılmıştır. Nesîmî, kainatın yaratılışının temelinde yer alan bu dört maddenin bezm-i elestten beri tüm yaratılmışlarla birlikte mest olduğunu söyler. Tasavvufi açıdan bu sarhoşluğun nedeni aşk şarabının elest gününde içilmiş olmasıdır:

İns mest ü cinnî mest ü cümle bu vahş u tuyûr
Hâk mest ü bâd mest ü âb mest ü nâr mest (Nesîmî s. 206 g. 22/6)

"İnsan mest, cin ve bütün hayvan ve kuşlar mest. Toprak mest, rüzgâr mest, su mest ve ateş mest."

Muhibbî anasır-ı erbaa'nın insan vücudunda toplanmasını Allah'ın kudreti olarak görür:

Bu ne hikmet bu ne kudret bu ne 'ibretdür Hüdâ

Âb u âteş bâd u hâki eylemiş insânda cem' (Muhibbî s. 417 g. 1342/4)

"Bu nasıl bir hikmet, nasıl bir kudret, nasıl bir ibrettir ki Allah su, ateş, rüzgâr ve toprağı insanda toplamış."

Nâbî ise bu dört unsurun insan vücuduyla ilgisini su dolabı benzetmesiyle şöyle dile getirir:

Bestedür birbirine çenber-i dûlâb-ı vücûd

Mürtebit birbirine âb ile hâk âteş u bâd (Nâbî s. 11 k. 2/4)

"Vücut dolabının çemberi birbirine bağlıdır. Su ile toprak, ateş ile su birbirine bağlıdır."

Divan şairleri bu dört unsuru daha çok âşığın sevgilinin ayrılığında düştüğü hâli tasvir etmek için kullanmışlardır:

Firâkuñda tenüm cânum kanum u yüregüm olmış

Biri hâk ü biri bâd u biri âb u biri âzer (Ahmedî s.621 zeyiller 4/10)

"Ayrılığında tenim, canım, kanım ve yüreğimin biri toprak, biri rüzgâr, biri su ve biri ateş olmuş."

Beyitte âşığın vücüdu ile dört unsur arasında ten - toprak, can - rüzgâr, kan - su, yürek - toprak olmak üzere leff ü neşr sanatıyla paralellik kurulmuştur. Benzer bir şekilde Kadı Burhâneddin de âşığın vücudu ile dört unsuru ilişkilendirir:

Vücûdum hâk ü gözlerüm yaşı âb

Odum 'ışkuñ hevâsıyle muhammer (Kadı Burhâneddin s. 12 g. 24/5)

"Vücudum toprak, gözlerimin yaşı su, ateşim aşkının havasıyla/isteğiyle yoğrulmuş."

Şeyhî de sevgilinin saçının sevdasıyla kara toprak arasında ilgi kurarak şöyle söyler:

Saçın sevdâsı uş beni kara toprak eder her dem

Dilimde od u başımda hevâ vü gözde âb eyler (Şeyhî s. 159 g. 63/2)

"Saçının sevdası her an beni kara toprak eder. Gönlümde ateş, başımda hava ve gözde su eyler."

Emrî aşk derdini anasır-ı erbaa yoluyla somutlaştırarak tasvir eder:

Dîdede âb başda hâk elde hevâ göñülde nâr

Derdümüzüñ devâsı yok bulmadı kimse çâremüz (Emrî s. 123 g. 221/3)

"Gözde su, başta toprak, elde hava, gönülde ateş. Derdimizin devası yok, kimse çaremizi bulamadı."

Divan şiirinde aşk derdinin dermanı yalnızca sevgilidedir. Sevgili dışında kimse âşığa çare olamayacağı için şair, derdinin devası olmadığını dile getirir.

Hamdullah Hamdî ise kandil ile kendi hâli arasında bu dört unsur vasıtasıyla bir benzetme kurar:

Yiri hevâ yüregi âb u sînesi âteş

Zebân-ı hâl ile Hamdî`yi vasf ider kındîl (Hamdullah Hamdî s.47 g.96/5)

"Yeri hava, yüreği su, sinesi ateş. Kandil, hâl diliyle Hamdî'yi anlatır."

Divan şiirinde varlıkların yüz hatları ve hareketleri, onların iç dünyalarını yansıtan dış görünümleri hâl dili olarak adlandırılır. Hâl dili, beden dilinin daha kapsamlı bir şekli sayılabilir (Zavotçu, 2007, s. 139). Şair beyitinde yanar durumdaki kandilin görünüşüyle kendisini anlattığını dile getirerek kendi hâliyle kandil arasında benzerlik ilgisi kurmuştur.

Görüldüğü üzere Divan şairi, âşık ile anasır-ı erbaa arasındaki ilgiyi daha çok vücudu toprak, gönlü ateş, kan ve gözyaşını su, can ve ruhu ise rüzgârla ilişkilendirerek kurmuştur. Bununla birlikte bu dört maddenin hepsinin anılmadığı beyitler de vardır. Örneğin Muhibbî aşağıdaki beyitinde topraktan bahsetmeyerek sevgilinin saçının sevdasıyla düştüğü hâli rüzgâr, su ve ateş unsurları üzerinden anlatır:

Düşeli sevdâ-yı zülfe sormañuz ahvâlümi

Serde bâd u dilde âteş gözlerümde tolu âb (Muhibbî s. 84 g. 152/4)

"(Sevgilinin) Saçının sevdasına düştüğümden beri hâlimi sormayın. Başta rüzgâr ve gönülde ateş, gözlerim su (yaş) dolu."

Sevgilinin saçının sevdası yüzünden âşığın başında rüzgâr, gönlünde ateş gözlerinde ise yaş vardır. Beyitte "sevda" kelimesi hem "aşk" hem de "kara" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Taranan şiirlerde "hevâ" kelimesi "hava" anlamından ziyade "arzu, istek" anlamıyla tevriyeli olarak daha sık yer almaktadır:

Bir hevâ düşürdi 'ışkuñ başuma

Ki ol hevâdan oda yandı âb u hâk (Ahmedî s. 433 g. 357/2)

"Aşkın başıma öyle bir arzu düşürdü ki o arzudan su ve toprak ateşe yandı."

Kadı Burhâneddin ise sevgilinin arzusuyla gururunu ayaklar altına aldığını "yüzsuyu dökmek" deyimiyle dile getirir:

Hevâñ ile yüzümüñ suyını yire dökdüm

Tenüm oduña yanıban türâb oldı türâb (Kadı Burhâneddin s. 194 g. 493/5)

"Senin arzun ile yüzümün suyunu yere döktüm. Tenim ateşine yanarak toprak oldu toprak."

Karamanlı Aynî de "hevâdâr" kelimesi ile diğer unsurlar arasında îhâm-ı tenasüp yoluyla ilgi kurar:

Firâkuñ âteşi âhir yakar hâkister eyler dost

Visâlüñ âbına hergiz hevâdâr olmasun kimse (Karamanlı Aynî s. 618 g. 421/6)

"Ey dost! Ayrılığın ateşi sonunda yakar kül eyler. Buluşmanın suyuna asla kimse istekli olmasın."

"Hevâ" kelimesinin şiirlerde "hava"dan ziyade "istek, arzu" anlamlarıyla daha çok kullanılmasına ilişkin Harun Tolasa, Ahmet Paşa'nın şiirlerini incelediği çalışmasında, şairin beyitlerinde havanın sadece "hevâ" kelimesiyle kendini ifade ettiğini, kelimenin daima tevriyeli kullanıldığını ve "hava" anlamının ikinci, üçüncü derecede kaldığını hatta bazen kastedilmediğini belirtir (Tolasa, 2001, s. 450-451). Bu yargının bizim çalışmamızda incelediğimiz hemen tüm şiirler için de geçerli olduğundan genelleştirilebileceği kanaatindeyiz.

3.4.2. Bağ, Çemen, Çiçeklik ve İlgili Unsurlar

3.4.2.1. Bağ/ Bahçe/ Bostan

Divan şiirinde bağ ve bahçe, içindeki ağaçları, çiçekleri, akarsuyu ya da yapma havuzu ve ötüşen kuşları ile daha çok bir zevk ve eğlence yeri olarak tasvir edilir. Özellikle bahar mevsiminde meclislerin dışarı taşınmasıyla bağ ve bahçelik yerlerin önemi daha da artar. Hemen her şair tarafından şiire konu edilen bahçe, güvenli bir iç mekânın simgesi olması yanında bir duygusal sığınaktır. Burada şiirle büyük ölçüde ritüelleşen duygusal hareketlere izin verilir (Andrews, 2008, s. 191). Bu mekânların vazgeçilmez unsurlarından biri de şüphesiz rüzgârdır. Baharda bahçelik yerlerde güzel rüzgârın esmesi şiire şöyle konu olur:

Eyler nevâ hezâr nesîm-i bahâr eser

Hoşdur hevâ-yı bâg güzel rûzgâr eser (Şeyhülislâm Yahyâ s. 118 g. 93/1)

"Bülbül öter, bahar rüzgârı eser. Güzel rüzgâr estiği için bağ havası hoştur."

Dil pür-heves nesîm-i bahâr ise hoş-nefes

Çık bâga kim güzelligi vardur hevâlarun (Şeyhülislâm Yahyâ s. 229 g. 204/3)

"Gönül heves dolu, bahar rüzgârı ise hoş nefesli. Bağa çık ki bu havaların güzelliği vardır."

Rüzgâr, bağ ve bostanı canlandırması yönüyle İsa'nın nefesine benzetilir:

Yine Mesîh-dem oldu nesîm-i rûhânî

Ki nefh-i Meryeme benzetti bağ u bûstânı (Şeyhî s. 66 k. 14/1)

"Yine nesîm İsa nefesli oldu ki bağı ve bostanı Meryem'e üflenilen nefese benzetti."

Özellikle nevruzda esen rüzgârla bostan taze can bulur:

Hoş cevân etdi cihânın pîrini devrân yine

Bâd-ı nev-rûz ile bûstân buldu tâze cân yine (Necâtî s. 362 g. 477/1)

"Zaman yine yaşlı dünyayı hoş bir delikanlı yaptı. Nevruz rüzgârı ile bostan yine taze can buldu."

Baharda rüzgârın canlandırma özelliği yanında hazan mevsiminde eserek bağ ve bahçeyi yağmalaması da söz konusudur:

Çün hazân yili seher vaktında seyrân eyledi

Bâg için[i] yağmaya virdü vü hayrân eyledi (Ahmed-i Dâ'î s. 46 ş. 17/1)

"Hazan yeli seher vaktinde gezdiği için bağı yağmaya verdi ve şaşkına çevirdi."

Sonbahar rüzgârının ağaçların yapraklarını dökmesini şair hüsn-i talil yoluyla bostanın ayağına sırmalı kumaş döşemesine bağlar:

Sipîde-dem ki kadem bastı bâğa bâd-ı hazân

Döşedi atlas-ı zer-beft ayağına bostân (Ahmet Paşa s. 110 k. 39/1)

"Hazan rüzgârı sabah aydınlığında bağa ayak basıp bostanın ayağına altın sırmalı atlas kumaş döşedi."

Sevgiliye dair pek çok güzelliğin bağ ve bahçelerde bulunması nedeniyle şairler sevgiliyi tasvir ederken bahçedeki çiçek ve ağaçları teşbih unsuru olarak kullanmışlardır. Usûlî yüzü gül, boyu servi gibi olan sevgiliye seslenerek ayrılığın, kahrın yakıcı rüzgârıyla hayatının bahçesini hazana çevirdiğini söyler:

Bâg-ı ayşımı hazân etdi semûm-ı kahr ile

Ey yüzü gül kameti serv-i hırâmân ayrılık (Usûlî s. 156 g. 60/5)

"Ey yüzü gül, boyu nazla salınan servi [gibi olan sevgili]! Ayrılık, kahrın sıcak rüzgârıyla safa bahçemi hazana çevirdi."

Bilindiği üzere sonbaharda bağ ve bahçeyi solduran soğuk esen rüzgârlardır. Şairin tezat yoluyla ayrılığın yakıcı kahır rüzgârıyla hayat bahçesinin hazana döndüğünü söylemesi dikkat çekicidir.

Divan şiirinde rüzgâr ile bağ ve bahçenin ilişkilendirilmesinin bir sebebi de güzel koku getirmesidir:

İrdi nesîm nefha-i ‘anber-şemîm ile

Etrâf-ı bâg u râg pür oldı nesîm ile (Bâkî s. 251 g. 403/1)

“Nesîm, anber kokusuyla esti. Bağın etrafı nesîmle doldu.”

Bahçeye gelen rüzgârın böyle güzel kokmasının sebebi ise sevgilinin saçının bağını çözmesidir:

Bâgını zülfünüñ çözer-ise seher yili

Bâguñ dimâgı tola kamu müşg-ile ‘abîr (Ahmedî s. 306 g. 151/3)

“Seher yeli, saçının bağını çözerse, bağın dimağı hep misk ile dolar.”

Benzer bir ifadeyle Muhibbî de dünya bağının dimağının misk ile dolmasını sabânın sevgilinin saçından müşk saçmasına bağlar:

Bûy-ı misk ile dimâg-ı bâg-ı dehr olmazdı pür

Olmasa ‘anber saçından böyle müşk-efşân sabâ (Muhibbî s. 45 g. 15/2)

“Sabâ, [sevgilinin] saçından misk saçmasaydı, dünya bağının dimağı misk kokusuyla dolmazdı.”

Hatta bâd-ı sabâ, gül bahçesini süsleme vasfını sevgilinin güzel koku saçan saçlarından alır:

Bâgda bâd-ı sabâyı gülşen-ârâ gösteren

Zülf-i yârın şemme-i bûy-ı abir-efşânıdır (Ahmet Paşa s. 56 k. 15/21)

“Bağda bâd-ı sabâyı gül bahçesi süsleyicisi olarak gösteren sevgilinin güzel koku saçan saçlarıdır.”

Bağ ve bahçenin sevgiliye dair unsurları barındırması, âşığın buralara uğrayan rüzgârdan sevgilinin haberini alması için bir umut doğurur. Âşık, bağa uğrayan bâd-ı sabâdan sevgilisinden haber getirmesini ister:

Bâd-ı sabâ her subhıdem bustâna seyr it iste bul

Ol yañagı gül kandadur ol zülfi sünbül niçedür (Ahmed-i Dâ’i s. 233 ş. 266/6)

“Bâd-ı sabâ her sabah vakti bostanı dolaş, iste bul ki o yanağı gül nerededir, o saçı sünbül nasıldır?”

Nesîm-i subh-dem yârüñ hadinden bir haber vir kim

Yine cümle cihân bâğı gül olsun lâlezâr olsun (Karamanlı Aynî s. 138 k. 24/4)

“Sabah rüzgârı, sevgilinin yanağından bir haber ver ki yine bütün dünya bağı gül olsun, lale bahçesi olsun.”

Divan şairleri kasidelerinde ise rüzgâr ile bahçe arasındaki ilgiyi memduhlarının övgüsü için bir vasıta olarak kullanmışlardır. Yukarıda görüldüğü üzere sevgilinin güzel

kokusunu bağa taşıyan rüzgâr aynı zamanda memduhun yaradılışının güzel huyunu da iletir:

Bâgda olmaz idi bâd-ı seher anber-bûy

Tîb-i hulkuñdan eger irmese âfâka buhûr (Mesîhî s. 77 k. 20/20)

"Eğer huyunun güzel kokusundan ufuklara buhur ermeseydi, bağda seher rüzgârı anber kokulu olmazdı."

Mesîhî aşağıdaki beyitinde sabâyı ata, memduhun güzel huyunun kokusunu da biniciye benzeterek bağı gezmeye çıktığını söyler:

Her sehergâh cihân bâgını seyr eylemege

Nükhet-i hulkuñ olup esb-i sabâ üzre süvâr (Mesîhî s. 44 k. 8/38)

"Her sabah vakti dünya bağını seyr etmek için güzel huyunun kokusu sabâ atının üzerinde binici olur."

Rüzgâr, güzel koku dışında memduhun ayağının tozunu da bağa getirir. Nergis de bunu gözüne sürme diye çeker:

Ayaguñ topragın nergis gözine tûtiyâ eyler

Nesîm-i subh eger bâga getürürse gubâr andan (Ahmed-i Dâ'î s. 23 ş. 9/12)

"Eğer sabah rüzgârı, ayağının toprağından toz getirse nergis onu gözüne sürme eyler."

Divan şairleri tarafından övülen kişinin lütfu rüzgâr çeşitlerinden en çok nesîm ile karşılanmıştır:

Hüsnün letâfetinden gülzâr-ı dehr handân

Hulkun nesîmiyile bâğ-ı zamâne hurrem (Şeyhî s. 48 k. 8/2)

"Güzelliğinin letafetinden dünyanın gülbahçesi güler; huyunun nesîmiyle zamanın bağı sevinçli."

Dünya bağında kış mevsiminin bahara dönmesi de onun kereminin rüzgârındandır:

Gör feyz-ı nesîm-i keremin bâg-ı cihânda

Eyyâm-ı bahâr oldı zemistân-ı zamâne (Mezâkî s. 209 k. 12/49)

"Dünya bağında kerem rüzgârının feyzini gör ki zamanın kış mevsimi bahar günlerine döndü."

Lütuf ve kerem rüzgârı cehennemde bile kevser saçmasını sağlarken, kahrının yeli ise bağı kurutur:

Kahrın yeli dokunsa huşk ola bâğ-ı ravza

Lutfun nesîmi erse kevser saça cehennem (Şeyhî s. 48 k. 8/11)

"Kahrının yeli cennet bağına dokunsa kurutur, lütfunun nesîmi cehenneme ulaşsa kevser saçar."

İncelenen beyit örneklerinde rüzgârın bahçelik yerlerle ilgisinin öncelikle buralarda güzel esinti yaratması yoluyla kurulduğu görülmektedir. Rüzgâr, baharda bağ ve bostanı canlandırması yönüyle Hz. İsa'ya benzetilir. Hazan mevsiminde ise ağaç ve çiçeklerin yapraklarını döktüğü için bağı yağmalar.

Sevgili söz konusu olduğunda ise rüzgârın temel özelliği sevgiliden haberle birlikte onun saçının güzel kokusunu da bağa getirmesidir. Divan şairi bağın güzel kokusunu sevgilinin saçına bağlayarak sıklıkla hüsn-i talil sanatına başvurur.

Memduh ile ilgisinde en çok sözü edilen durum güzel huyudur. Rüzgâr bağa övülen kişinin güzel huyu ile ayağının tozunu taşır. Memduhun lütfu anıldığında ise rüzgâr çeşitlerinden en çok "nesîm"; tamlamalardan ise "nesîm-i lutf" kullanılır. Bunun nedeni nesîmin "hafif rüzgâr" anlamını taşımasıdır.

3.4.2.2. Gülşen/ Gülzâr/ Gülistân

Gül bahçesi anlamına gelen gülşen, gülzâr, gülistân kelimeleri bağa ait tüm özellikleri içerir. Bu nedenle rüzgâr ile gülşen arasındaki ilgi bağ ve bahçeden çok farklı değildir. Öncelikle sabah nesîmi Hz. İsa gibi topraktaki ölü bitkileri canlandırır:

Gül-zâra gel ki kevser-i bâğ u nesîm-i subh
Emvât-ı hâki ettiler ihyâ Mesîh-vâr (Necâtî s. 64 k. 8/2)

"Gül bahçesine gel ki bağın Kevser suyu ile sabah rüzgârı Mesih gibi topraktaki ölüleri diriltir."

Bahar bulutuyla birlikte bağ ve bostanı, gül ve lale bahçesine çevirir:

Ebr-i bahâr u bâd-ı sabâ gerçi yiryüzin
Gül-zâr u lâle-zâr ider ü bâg u bû-sitân (Ahmedî s. 493 g. 477/6)

"Bahar bulutu ve saba rüzgârı yeryüzünün bağ ve bostanını gül bahçesi ve lalelik eder."

Gül bahçesini canlandıran sabâ, onu amber kokusuyla doldurur. Öyle ki gül bahçesinin bu güzel kokusunda, Huten'den çıkarılan misk kokusu bile orayı anmaz:

Müşgîn-nesîm oldı hevâ 'anber-şemîm oldı sabâ
Gülzâra gelse gâlibâ urmaz Hutenden nâfe dem (Bâkî s. 216 g. 318/4)

"Hava misk kokulu rüzgârla doldu, sabâ amber kokulu oldu. Galiba misk kokusu gül bahçesine gelse Huten'den dem vurmaz."

Rüzgârın buraya kadar belirtilen diriltme, güzel koku yayma gibi özellikleri hiç şüphesiz bahar mevsimi için geçerlidir. Sonbaharda ise sabâ, gül bahçesine ipekli kumaş döşer ki bu kumaş dökülen yapraklardır:

Çün sabâ fasl-ı hazânda gülşene dîbâ döşer
Hak budur her nakşı yirinde olup zîbâ döşer (Avnî s. 6 g. 13/1)

"Sabâ, hazan mevsiminde gül bahçesine ipekli kumaş döşer. Gerçek budur, her nakşı yerinde olup güzel döşer."

Gül bahçesi kış rüzgârından şikâyetçidir:

Bâd-ı deyden hâk-i pâyına şikâyet kılmaga
Başına güllerden âteş yakdı geldi gülsitân (Mesîhî s. 32 k. 5/13)

"Gül bahçesi, kış rüzgârından ayağının toprağına şikâyet etmek için başına güllerden ateş yakıp geldi."

Eskiden zulüm gören insanlar padişahın, vezirlerin, valilerin geçeceği yol üzerinde başlarında ot, hasır gibi şeyler yakarak dikkat çekmeye çalışır, dertlerini anlatmak isterlermiş (Onay, 2009, s. 88). Mesîhî bu âdete telmihte bulunarak gül bahçesinin kıştan şikâyet etmek için başına güllerden ateş yaktığını dile getirir. Şair ateş ile gül arasında renk bakımından bir ilgi kurar.

Rüzgârın gül bahçesiyle başka bir ilgisi sevgiliye dair haber getirdiği yerlerden biri olmasıdır:

Senden ne haber virdi gül-istâne sabâ kim
Gül anı işidüp şavk-ıla kıldı yahasın çâk (Ahmedî s. 437 g. 366/4)

"Sabâ gülistana senden ne haber verdi ki gül onu işitip şevkle yakasını yırttı."

Şair, gülün açılmasını hüsn-i talil yoluyla sabânın sevgiliden getirdiği habere bağlar. Aşağıdaki beyitte de yine hüsn-i talil sanatıyla gülistanın renginin ve kokusunu sevgilinin yüzüyle saçından aldığı söylenir:

Sabâ yüzüñ-ile zülfüñi añmış
Gül-istân tolmış andan reng-ile bû (Ahmedî s. 522 g. 534/2)

"Sabâ yüzün ile saçlarını anmış; gül bahçesi ondan renk ve kokuyla dolmuş."

Fakat rüzgâr her zaman gülşeni güzelleştirmez. Gül, sevgilinin yüzüne benzediğini söyleyince sabâ, gülistanın suretini bozar:

Lâf urmış gül yüzüñe beñzerem diyü meger
Ki uruban dest-i sabâ bozdı gül-istân suretin (Ahmedî s. 504 g. 498/5)

"Meğer gül, [sevgilinin] yüzüne benzerim diye laf söylemiş ki sabâ el vurarak gülistanın suretini bozdu."

Sonbaharın bağı ve gülbahçesini yele vermesinin sebebi sevgilinin boyu, dudağı ve yüzüdür:

İy tûbâ-kadd kevser-leb çü yüzüñdür gül-i cennet

N'ola ger yile virdi-y-se hazân bâg u gül-istânı (Ahmedî s. 182 k. LXXI/10)

"Ey Tuba boylu, Kevser dudaklı! Yüzün cennetin gülü olduğu için hazan bağı ve gül bahçesini yele verdiyse ne olur?"

Sabâ bazen de sevgilinin yüzünün rengi ve güzelliğinden dolayı ciğeri yanan güle şebnemin suyunu serper:

Yüzüñle gülşen içinde yanar gülüñ cigeri

Anuñçün aña sabâ şebnemüñ suyın reş ider (Kadı Burhâneddin s. 75 g. 187/5)

"Yüzün [nedeniyle] gülşen içinde gülün ciğeri yanar. Onun için sabâ ona şebnemin suyunu serper."

Şair, gülün kırmızılığını hüsn-i talil yoluyla sevgilinin yüzünün kıskançlığı nedeniyle ciğerinin yanmasına bağlamış ve yine aynı sanat yoluyla gülün üzerindeki çiğ tanesini de yanan ciğerine onu rahatlatmak için sabânın su serpmesi olarak tasvir etmiştir.

Bağ ve bahçede olduğu gibi gülşenin güzel kokmasının nedeni de sabânın sevgilinin saçının kokusunu dağıtmasıdır:

Bir dem dagıtsa zülf-i gîrih-girini nesîm

Gül-zâr içinde sanarım açar dükkân-ı misk (Ahmet Paşa s. 52 k.13/3)

"Nesîm, bir an düğümlü saçını dağıtsa, gül bahçesi içinde misk dükkânı açar."

Bazen de âşık sevgilinin mahallesindeki gül bahçesinde dolaşmak için sabâdan kendisine yoldaş olmasını ister:

Gülşen-i kûyı tolanmaga nigâruñ subha dek

Ey sabâ merdümlik it bir gice yoldaş ol baña (Muhibbî s. 54 g. 44/4)

"Ey sabâ, sevgilinin bulunduğu yerin gül bahçesini sabaha kadar dolanmak için insanlık et, bir gece yoldaş ol bana!"

Divan şiirinde sevgili dışında memduh ile gül bahçesi arasında da rüzgâr yoluyla ilgi kurulduğu görülmektedir. Özellikle memduhun adaleti, lutfu gibi özellikleri rüzgâra benzetilir. Örneğin şaire göre, övülen kişinin adaletinin rüzgârıyla devrin gül bahçesi her zaman bahardır:

Bâd-ı 'adlünle gülistân-ı zemân her dem bahâr

Tâb-ı hurşîd-i cemâlünle cihân hem-vâre gül (Âşık Çelebi s. 22 k. 4/26)

"Adaletinin rüzgârıyla zamanın gülistanı her an bahar; yüzünün güneşinin parıltısıyla dünya her zaman gül."

Hatta memduhun adaletiyle sonbahar rüzgârı bile gül bahçesine zarar veremez:

İ'tidâl istese ger adli umûr-ı dehre

Veremez bâd-ı hazân revnak-ı gülzâra halel (Nef'î s. 228 k. 53/27)

"Eğer adaleti, dünya işlerine ölçülülük getirse hazan rüzgârı gül bahçesinin güzelliğini bozamaz."

Sabah rüzgârı gül bahçesinin yolunu öyle silip süpürür ki sanki o seçkin hükümdar gezintiye çıkacaktır:

Reh-güzâr-ı gülşeni sildi süpürdi bâd-ı subh

Şöyle beñzer seyre 'azm eyler hüdâvend-i güzîn (Cinânî s. 97 k. 28/15)

"Sabah rüzgârı gül bahçesinin yolunu sildi süpürdü. Şöyle ki o seçkin hükümdar dolaşmaya karar vermişe benzer."

Sabah rüzgârının gülizarda sarhoş gibi dolaşmasının sebebi de memduhun ayağına kapanmak içindir:

Düşmek içün pâyına gülzârda bâd-ı sabâ

Mest-vârî kendüsin üftân ü hîzân gösterür (Fehîm-i Kadîm s. 162 k. X/19)

"Sabah rüzgârı gül bahçesinde ayağına düşmek için düşe kalka kendisini sarhoş gibi gösterir."

Divan şairleri methiye dışında fahriye bölümlerinde de rüzgâr-gülşen ilgisini farklı yönlerden kurmuşlardır:

Sabâ gibi güzâr itdüm seher gülzâr-ı medhüñde

Bu ebyâtı terennüm kıldı bir mürg-i hoş-elhânî (Bâkî s. 14 k. 5/25)

"Methinin gül bahçesinde sabah vakti rüzgâr gibi geçtim. Hoş nağmeli bir kuş bu beyitleri terennüm etti."

Fahriye üstadı Nef'î'ye göre ise sözünün esintileri fikir gülşeninin nesîmidir:

Nefehât-ı suhanım gülşen-i efkâra nesîm

Reşehât-ı kalemim bâğ-ı hayâle şebnem (Nef'î s. 222 k. 51/52)

"Sözümün esintileri fikirlerin gül bahçesine nesîm, kalemimden dökülen fikirler hayal bağına şebnem."

Şair, başka bir kasidesinde de nefesinin feyzinin mana gülşenine bahar rüzgârı gibi olduğunu söyler:

Gülşen-i ma'nâya feyz-i nefesim bâd-ı bahâr

Çemenistân-ı hayâle kalemim ebr-i mâtır (Nef'î s. 180 k. 40/49)

"Nefesimin feyzi mana gülşenine bahar rüzgârı, kalemim hayal çimenliğine yağmur bulutu."

Rüzgâr ile gülşen ilgisinin dua için bir vasıta olarak kullanıldığı beyitlerle de karşılaşılmaktadır:

Hak cemâlin gülşenini bâd-ı zarardan saklasın

Hâk-i pâyin gevherin yavuz nazardan saklasın (Usûlî s. 197 g. 101/1)

"Allah yüzünün gül bahçesini zarar veren rüzgârdan saklasın. Ayağının toprağının cevherini kötü bakıştan saklasın."

Tespit edilen örneklerde yukarıda bahsedilenler dışında farklı kullanımlara da rastlanmıştır. Örneğin Muhibbî aşağıdaki beyitinde sabâyı gülşenin hizmetinde olan bir süpürgeye benzetir:

Gülşene hizmet için olmış sabâ cârûb-keş

Su seper sakkâ-sıfat bu kubbe-i mînâya bak (Muhibbî s. 446 g. 1451/3)

"Sabâ gülşene hizmet için süpürge gibi olmuş, bu cam kubbeye bak saka gibi su dağıtır."

Nef'î ise sabâyı bir tellala teşbih ederek gül bahçesinde tatar miski sattığını söyler:

Sabâ dellâl-i bender-gâh-ı Çin olmuş mezâd eyler

Meyân-ı çarsû-yı gülşeninde müşk-i Tâtârı (Nef'î s. 87 k. 14/18)

"Sabâ, Çin'in tellalı olmuş; gülşen çarşısının ortasında Tatar miskini satar."

Rüzgârın baharda gülşeni canlandırması yönüyle Hz. İsa'ya teşbih edilmesi, etrafa güzel kokular yayması, sonbaharda ise yaprakları dökmesi gibi özellikleri bahçelik yerlerdeki işleviyle paralellik göstermektedir. Bununla birlikte bağ ve bahçe ile daha çok yeşilliklerin kastedilmesi nedeniyle rüzgârın eserek bu yerleri gül bahçesine dönüştürmesi Divan şiirindeki bağ ile gülşen arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Rüzgâr baharda eserek çiçeklerin açılmasını sağlar; böylelikle bahçelik yerleri gül ya da lale bahçesine dönüştürür.

3.4.2.3. Çemen

Divan şiirinde bağ ve gülşen gibi adı sıkça anılan dış mekânlardan biri de çemendir. Seyr ve temaşa yerlerindendir. Sebz, sebzezâr, merg-zâr gibi karşılıkları da olan kelime yeşil otlarla dolu kır-bayır anlamındadır. Bağ için geçerli olan bütün özellikler hemen hemen çemen için de geçerlidir (Pala, 2009, s. 99).

İncelenen şiirlerde rüzgârın çimenle ilgisinin bağ ve gülşenle paralellik gösterdiği saptanmıştır. Bu nedenle bu bölümde dikkati çeken farklı beyitler üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Rüzgârın doğayı etkileyen özelliklerinden biri güzel koku yaymasıdır. Bu yönüyle rüzgâr, çimenlikte buhurdan gezdiren bir insana benzetilir:

Bezm-i çemende micmere-gerdân olup sabâ

Gül dâmenin aça ve tuta bûstânı misk (Ahmet Paşa s. 53 k. 13/34)

"Sabâ, çemen meclisinde buhurdan döndürüp, gül eteğini açsa ve bostanı misk tutsa."

Çemen bir gelin olarak düşünüldüğünde ise sabâ onu süsleyen bir kadın olarak hayal edilir:

Bu dem çemen arûsunu meşşâta-i sabâ

Hoş zeyn etdi oldu ana âyine-dâr âb (Necâtî s. 57 k. 5/3)

"Bu vakit, çemen gelinini saba süsleyicisi hoş süsledi. Su ona ayna tutucu oldu."

Necâtî'nin beyitinde olduğu gibi benzer bir biçimde Bâkî de sabâyı gelin süsleyicisi olarak vasıflandırır:

Zîb ü fer virmek içün rûy-ı 'arûs-ı çemene

Yâsemen şâne sabâ mâşıta âbâ âyîne-dâr (Bâkî s. 31 k. 18/15)

"Çemen gelininin yüzüne süs ve parlaklık vermek için yasemin tarak, sabâ gelin süsleyici, su da ayna tutucu olmuş."

Başka bir beyitinde ise Bâkî rüzgârı çimenliği silip süpürmesi nedeniyle hizmetçi anlamına gelen ferraş olarak nitelendirir:

Sildi süpürdi sahn-ı çemende gubârı bâd

Yeldi yopurdı turmadı ferrâş-ı rûzgâr (Bâkî s. 155 g. 180/2)

"Bâd çemen meydanında tozu sildi süpürdü. Rüzgâr hizmetçisi durmadı koştu."

Bâkî ünlü bahariyesinde de çimenliğe baharı getiren rüzgârı yine bir ferraşa benzetir:

Yine ferrâş-ı sabâ sahn-ı ribât-ı çemene

Geldi bir kâfile kondurdı yüki cümle bahâr (Bâkî s. 30 k. 18/4)

"Yine sabah rüzgârı hizmetçileri çimen sahnesine geldi, yükü hep bahar olan bir kafile kondurdu."

Çimenlikteki rüzgâr ile âşığın âhı arasında da ilgi kurulur. Necâtî "garîb" redifli gazelinde, âşığın âhına sevgilinin kapısında yer olmamasını acayip bulur ve bu durumu bahar mevsiminde çemende sabânın garip hâlde kalmasına benzetir:

Kapında âhıma yer yok aceb hikayetdir

Bahâr ü mevsim-i gülşen sabâ çemende garîb (Necâtî s. 161 g. 24/4)

"Kapında âhıma yer yok, acayip hikâyedir. Bahar ve gül bahçesi mevsiminde sabâ çemende garip [kalmıştır]."

Sevgili söz konusu olduğunda yanağı ve yüzünün rengi nedeniyle doğaya ait unsurlardan gül bahçesi ve çiçekler karşılaştırma unsuru olarak kullanılırken saçı için ise çemen teşbihi yapılır:

Ruh-ı rengîni gûş itmeden berg-i semen ditrer

Nesîm-i zülfini yâd itmeden sahn-ı çemen ditrer (Nâbî s. 555 g. 127/1)

"Parlak yanağını duymadan yasemin yaprağı titrer; saçının rüzgârını anmadan çemen meydanı titrer."

Rüzgârın çemenin önemli unsurlarından biri olduğu bâd-ı çemen/ bâd-ı çemenzâr tamlamalarında da görülmektedir:

Hazân evrâkı hasret-nâmelerdür kim revân itdüm

Ser-i kûyına yârüñ peyk idüp bâd-ı çemenzârı (Nev'îzâde Atâyî s. 69 k. 5/45)

"Çemenlik rüzgârını yârin oturduğu yere haberci edip sonbahar yapraklarını hasretname olarak gönderdim."

Seçilen örnek beyitlerde çimenliğin sadece "kır" anlamı taşıması dolayısıyla onu güzelleştirme işinin rüzgâra atfedildiği; bu nedenle çimenlik söz konusu edildiğinde meşşata benzetmesinin sıklıkla yapıldığı saptanmıştır.

3.4.2.4. Gül - Bülbül

Divan edebiyatında gül - bülbül hikâyesine çokça yer verilmiş; şairler tarafından aralarındaki aşkı anlatan "Gül ü Bülbül" mesnevileri eskiden beri yazılagelmiştir. Burada gül ile bülbülün arasındaki münasebet sadece rüzgârla ilgisi açısından ele alınacaktır.

Divan şiirinde gül sevgiliyi, âşık ise bülbülü temsil eder. Bülbül ağlayan, inleyen, gözyaşı döken bir âşık görünümündedir. Gül ise nazlı, vefasız, zalim bir sevgili gibidir (Kurnaz, 2012, s. 315). Gülün yaprağı anılınca defter, divan, tomar, varak, yazı ile ilgili unsurlar akla gelir. Sabâ yeli bu defterin sayfalarını çevirirken bülbül ondan letaif öğrenir (Pala, 2009, s. 172). Hafif ve latif esen rüzgâr, doğanın vazgeçilmez unsurları olan gül ile bülbülün haberleşmesini sağlar. Klasik edebiyatta pek çok şair tarafından kaleme alınmış Gül ü Bülbül mesnevilerinden en ünlüsü olan Kara Fazlî'nin alegorik

eserinde bülbülü gülün varlığından haberdar eden Meltem adıyla nitelendirilen rüzgârdır. Hikâyeye göre Gül, bir gün hoşça vakit geçirirken sudaki aksini görür ve kendi güzelliğine âşık olur. Öylesine gururlanır ki Meltem'e yeryüzünde kendisinden daha güzel birinin olup olmadığını araştırma görevini verir. Meltem ülke ülke dolaşırken yanık sesle şarkılar söyleyen Bülbül'le karşılaşılır. Meltem ona Gül'ü o kadar güzel anlatır ki Bülbül, Gül'e görmeden âşık olur (Ayvazoğlu, 2013, s. 101). Rüzgâr sadece söz konusu mesnevilerde değil kaside ve gazellerde de bülbüle gülden haber getiren bir haberci, postacı görevindedir. Bahar gelip de güller açıldığında sabâ, bülbüle gülün haberini vermeye başlar:

Yine nevrûz irişüp geldi gülistâna sabâ

Virdi peygâm-ı güli bülbül-i nâlâna sabâ (Fehîm-i Kadîm s. 306 g. 1/1)

"Yine ilkbahar erişip gül bahçesine sabâ geldi. Sabâ, gülün haberini inleyen bülbüle ulaştırdı."

Sabâ, gül bahçesindeki gülleri açtırarak bülbülün aşkla dolanmasını sağlar. Bu açıdan gül ile bülbülün aşkının hazırlayıcısı rüzgârdır:

Tokınup gülşeni âheste uyandurdı sabâ

'Andelîbi yine 'aşk ile dolandurdı sabâ (Kâmî s. 251 g. 5/1)

"Sabâ dokunup yavaşça gül bahçesini uyandırdı. Yine bülbülü aşk ile dolandırdı."

Bülbülân âteş-i 'aşkıyla derâgûş olsun

Dügme-i goncayı çözdi yine rindâne sabâ (Fehîm-i Kadîm s. 306 g.1/4)

"Bülbüller aşk ateşiyle kucaklaşsın. [Çünkü] Rindane sabâ yine goncanın düğmesini çözdü."

Nâilî ise sabânın gülü açtırmasını daha farklı bir anlatımla ifade eder. Sabâ gülü bir ateş koruna döndürür ve bülbülün gönlünde yaralar açar:

Döndürüp her gülü bir ahker-i sûzâne sabâ

Dâglar yakdı dil-i bülbül-i nâlâne sabâ (Nâilî s. 160 g. 10/1)

"Sabâ her gülü yakıcı bir ateş koruna döndürdü. Ağlayan bülbülün kalbine yaralar yaktı."

Bülbülün içine bu aşk ateşini düşüren sabânın bir görevi de gül ile bülbül arasında haberci olmaktır:

Gülşene var ey sabâ gör iñleyüp bülbül ne dir

Hîç anuñ feryâdını gûş eylemez mi gül ne dir (Muhibbî s. 201 g. 571/1)

“Ey sabâ, gülşene git gör ki inleyip bülbül ne der? Hiç onun feryadını duymaz mı, gül ne der?”

Sorgıl sabâdan iy sanem kim hâl-i bülbül niçedür

Gelsün cemâlüñ bâgına görsün kızıl gül niçedür (Ahmed-i Dâ’î s. 232 ş. 266/1)

“Ey sanem! Sabâdan sor ki bülbülün hâli nasıldır? Yüzünün güzelliğinin bağına gelsin görsün, kızıl gül nasıldır?”

Bülbül âşığın gül ise sevgilinin sembolü olunca âşık kendi hâlini anlatması için sabâdan yardım ister:

Bülbül bigi firâk ile zâr oldı ‘Aynîvâr

‘Arz eyle hâlin ol yüzi gülzâra iy sabâ (Karamanlı Aynî s. 313 g. 19/7)

“Aynî bülbül gibi ayrılıkla ağlayıp inledi. Ey sabâ, o yüzü gül bahçesi [gibi olan sevgiliye] hâlini bildir.”

Rüzgâr aynı zamanda bülbülün sırdaşıdır:

Gonceyi açmış nezâketle nesîm-i nev-bahâr

Bülbül-i şeydâ sevinsün öyle bir hem-râzı var (Şeyhülislâm Yahyâ s. 127 g. 102/3)

“İlkbahar rüzgârı goncayı nezaketle açmış. Divane bülbül sevinsin ki öyle bir sırdaşı var.”

Divan şairi tarafından rüzgâr her zaman olumlu algılanmaz; bazen şaire göre aradaki soğukluğun nedeni de olabilir:

Bin sihr eder nağmede bülbül gül açılmaz

Bâd-ı seher etti meğer ortada savukluk (Necâtî s. 276 g. 280/5)

“Bülbül nağmesinde bin sihir eder, gül açılmaz. Meğer sabah rüzgârı ortada soğukluk etti.”

Rüzgâr ile bülbül arasında kurulan bir ilgi de ağlayıp inleme yoluyladır. Rüzgârın oluşmasının nedeni âşığın bülbül gibi inleyip âh etmesidir:

İñlerem bülbülleyin sen gülden ayru dem-be-dem

Ancak oldı nâle vü âhum benüm bâd-ı hevâ (Muhibbî s. 62 g. 72/4)

“Sen gülden ayrı bülbül gibi daima inlerim. Benim inlemem ve âhım bâd-ı hevâ oldu ancak.”

Muhibbî benzer bir hayali aşağıdaki beyitinde de söz konusu eder:

Sen güle bülbül-i dil nâlesi tesîr itmez

Oldı feryâd ile bu nâlelerüm bâd-ı hevâ (Muhibbî s. 68 g. 94/4)

“Sen güle gönül bülbülünün inlemesi tesir etmez. Feryat ile bu inlemelerim bâd-ı hevâ oldu.”

Esrâr Dede’ye göre, gül kokusuyla dolu rüzgâr bülbülün âhından ibarettir:

Hezârıñ nâlesi rûy-ı gülistâna verir hande

Nesîm-i nükhet-i gül âh-ı bülbülden ‘ibâretdir (Esrâr Dede s. 348 g. 61/2)

“Bülbülün inlemesi gül bahçesinin yüzüne güldürür. Gül kokusunun rüzgârı bülbülün âhından ibarettir.”

Bazen de bülbül kan yutarken, gül rüzgârla oynaşır. Burada artık rüzgâr bülbülün habercisi değil, kıskançlık sebebidir:

Gonca gibi gam dikenlerinde bülbül kan yutar

Karşısında bâd-ı subh ile güler oynar gül (Necâtî s. 83 k. 15/12)

“Bülbül, gonca gibi gam dikenlerinden kan yutar. Karşısında gül, sabah rüzgârı ile güler oynar.”

Aşk acısıyla kan yutan bülbül, içinin kırmızılığı dolayısıyla goncaya benzetilir. Bülbül bu hâldeyken gül ise umursamaz bir tavırla rüzgârla oynar. Bu durum Muhibbî’nin beyitinde de işlenir:

Gonce gibi bagrı pür-hûn hâr elinden bülbülüñ

Salınur bâd-ı sabâ ile güler oynar gül (Muhibbî s. 500 g. 1661/3)

“Bülbülün diken elinden bağrı gonca gibi kan dolu. Gül, bâd-ı sabâ ile salınır, güler oynar.”

Kâmî’nin aşağıdaki beyitinde ise bülbül, rüzgârın güle dokunuşlarına artık dayanamayıp kavganın büyüğünü koparır:

Tokındı bir gül-i sad-berge belki şimdi nesîm

Kopardı pek büyügin ‘andelîb gavgânuñ (Kâmî s. 123 k. 14/11)

“İhtimal ki nesîm şimdi yüz yapraklı bir güle dokundu. Bülbül, kavganın pek büyüğünü kopardı.”

Gül, yaprakları dolayısıyla deftere benzetildiğinde bülbül o gül defterini okuyan, rüzgâr ise sayfaları çeviren olur:

Tâze hüsniyyât okur gül defterinde andelîb

Bâd-ı subh ol defterin geh geh varak-gerdânıdır (Ahmet Paşa s. 55 k. 15/12)

“Bülbül gül defterinde taze güzellikler okur. Sabah rüzgârı o defterin zaman zaman sayfa çevirenidir.”

Gül mushafın sabâ yeli açtı varak varak

Aşk ayetini bülbül okudu sebak sebak (Necâtî s. 276 g. 281/1)

"Gül kitabını sabâ yeli sayfa sayfa açtı. Bülbül aşk ayetini ders ders okudu."

Şair bazen aynı motifi kendi şiirinin övgüsü için kullanır:

Defter-i gülden meger eş'ârım okur andelib

Anun için bâd-ı subh olur varak gerdân ona (Ahmet Paşa s. 119 g. 1/11)

"Bülbül meğer gül defterinden şiirlerimi okur. Onun için sabah rüzgârı ona sayfa çeviren olur."

Şair, memduhunun adaletini överken de gül-bülbül ilişkisinden yararlanır. Adil hükümdarın devridir; bu nedenle sabâ, güle bülbüle eziyet etmemesini söylemelidir:

Şâh-ı âdil devridir var gûş-mâl et ey sabâ

Bülbüle cevr eylemekten etsin istigfâr gül (Necâtî s. 83 k. 15/17)

"Ey sabâ, adil padişahın devridir. Git gülün kulağını bük ki bülbüle eziyet etmekten tövbe etsin."

Sabânın gülün kulağını bükmesi, eserek gülün kulak gibi olan yapraklarını kımıldatmasıdır. Şair "gûş-mâl et" ifadesini hem yaprağı hareket ettirmek hem de uyarmak anlamıyla kinayeli kullanır.

Yukarıdaki beyitte olduğu gibi Âşık Çelebi de padişahın adaletinin mübalağalı övgüsünü gül ile bülbülün hikâyesi yoluyla yapar. Padişah öyle adaletlidir ki onun devrinde gül bile bülbülü incitemez. Padişah adaletiyle âdeta doğaya bile hükmeder:

İrmedi mi gûşına bâd-ı sabâdan 'adl-i şâh

Nice bir âzâr eyler 'andelîb-i zâre gül (Âşık Çelebi s. 22 k. 4/22)

"Padişahın adaleti sabâ rüzgârından kulağına erişmedi mi? Gül ağlayan bülbülü nasıl incitir?"

Hikemî tarzda söylenen beyitlerde ise rüzgâr ile gül-bülbül ilgisi daha farklıdır. Şair, bülbülün hâlini ibret alınması gereken bir olay olarak gösterir ve gönül bülbülünü ihtiyatlı olması konusunda uyarır:

Ey bülbül-i dil eyleme gül gibi gel neşât

Bâd-ı hazânı yâd idüben eyle ihtiyât (Muhibbî s. 410 g. 1319/1)

"Ey gönül bülbülü gel gül gibi sevinme. Hazan rüzgârını hatırlayarak tedbirli davran."

Zira rüzgâr nice bülbülün kanadını gül yaprağı gibi perişan etmiştir:

Gülşen-i 'âlemde nice 'andelîbüñ rûzgâr

Perr ü bâlin berg-i gül gibi perîşân eylemiş (Behiştî s. 298 g. 216/3)

"Rüzgâr dünyanın gül bahçesinde nice bülbülün kanadını gül yaprağı gibi perişan eylemiş."

Gül bahçesinin kapısını açan ilkbahar rüzgârıyken örten de hazan rüzgârıdır. Şair bunu bülbüle haber verir:

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül

Ne sûd ammâ ki ‘unf ile gelür bâd-ı hazân örter (Fehîm-i Kadîm s. 388 g. LXIII/4)

“Ey bülbül, gül bahçesinin kapısını ilkbahar rüzgârı açar. Ama ne fayda ki hazan rüzgârı şiddetle gelir örter.”

Baharın vazgeçilmez unsurları olarak görülen gül ve bülbül aynı zamanda bu mevsime olan özlemin de sembolü olurlar. Soğuk havalarda gül açılmayıp bülbül ötmeyeceğinden şairler, hazan rüzgârından şikâyet eder; ilkbahar rüzgârının ise esmesini isterler:

Güli yok bülbüli yok gül-sitânuñ şiddet-i deyden

İdermiş âdemi hengâme-i bâd-ı hazân düşmen (Mezâkî s. 502 g. 355/2)

“Kışın şiddetinden gül bahçesinin gülü yok, bülbülü yok. Hazan rüzgârının hengamesi insanı düşman edermiş.”

Şitâ geçse nesîm esse yine yaz oldugın görsem

Nihâl-i gülde bülbül âşiyân-sâz oldugın görsem (Mezâkî s. 472 g. 306/1)

“Kış geçse, rüzgâr esse yine bahar olduğunu görsem. Gül fidanında bülbülün yuva yaptığını görsem.”

Yine der-kâr olsa dâmân-ı nesîm-i nev-bahâr

Yine gülşende tutuşsa âteş-i şevk-i hezâr (Şeyhülislâm Yahyâ s. 130 g. 105/1)

“İlkbahar rüzgârının etekleri yine âşikâr olsa, gül bahçesinde yine bülbül şevkinin ateşi tutuşsa.”

Rüzgâr ile gül-bülbül arasındaki ilgiyi ortaya koymak amacıyla verilen bu örneklerle birlikte taranan şiirlerde yaygın kullanımlar dışındaki bazı beyitlere rastlanmıştır. Örneğin Mesîhî aşağıdaki beyitinde bâd-ı sabâ ile gül kokusunun bülbülü söyletmesini Attâr’ın kuşlara *Mantıku’t-tayr* okutmasına benzetir. Böylelikle ünlü mesnevi şairi Attâr’a telmihte bulunur:

Söyledür bülbüli bûy-ı gül ile bâd-ı sabâ

Mantıku't-tayr okıdur kuşlara san kim ‘Attâr (Mesîhî s. 42 k. 8/7)

“Bâd-ı sabâ ile gül kokusu bülbülü söyletir. Sanki Attâr kuşlara *Mantıku't-tayr* okutur.”

Emrî ise beyitinde gülün dalının rüzgârdan eğilmesini hüsn-i talil yoluyla bülbüle ok atmasına bağlar:

Bâddan sanma egildi şâh-ı verd ey Emrî gül

Bülbüle hâr okın atar bir çubukdan yay ile (Emrî s. 238 g. 448/5)

"Ey Emrî, gül fidanı rüzgârdan eğildi sanma! Gül, bir çubuktan yay ile bülbüle diken okunu fırlatır."

Atâyî hasta bülbülün iyileşmesi için sabânın gül kitabını açmasını ve üzerine okuyup sihir üflemesini ister:

Derdi def' olsun okuyup üstine efsûn üfür

Gül kitâbın ey sabâ gel bülbül-i bîmâra aç (Nev'îzâde Atâyî s. 179 g. 21/4)

"Ey sabâ, gül kitabını gel hasta bülbüle aç. Derdi gitsin, okuyup üstüne efsun üfür."

İncelenen beyit örneklerinde ortaya konulduğu üzere, bahçelik yerlerin ve özellikle gül bahçesinin vazgeçilmez unsurları olan rüzgâr ile gül – bülbül ilgisi şairler tarafından oldukça farklı hayallere konu edilmiştir.

3.4.3. Nebât/ Nebâtât

Her türlü bitki anlamına gelen "nebât" ve çoğulu "nebâtât"ın toprakta bitmesi rüzgârla ilişkilendirilmesinin temel nedenidir. Çünkü rüzgâr esdikçe bitkiler hayat bulur:

Esdügince subh-dem virür nebâtâta hayât

La'l-i cân-bahşından almışdur meger kim cân sabâ (Muhibbî s. 45 g. 15/3)

"Sabâ, sabah vakti estikçe bitkilere hayat verir. Sanki sabâ, can bağışlayan dudağından can almıştır."

Rüzgârın esmesiyle topraktaki bitkilerin tek tek çıkması telmih yoluyla İsrafil'in suruna benzetilir. Nitekim İsrafil de kıyamet günü surunu üflediğinde topraktaki bütün ölüler hesap vermek için dirileceklerdir.

Sûr-ı İsrâfil urur sankim dem-i bâd-ı sabâ

Kim nebat emvâtı yer yer çıkdı yerden âşikâr (Usûlî s. 66 k. 3/2)

"Sabâ rüzgârının nefesi sanki İsrafil'in surunu vurur ki ölü bitkiler yer yer topraktan çıktı."

Virmez idi gâlib emvât-ı nebâta böyle cân

Olmasaydı sûr-ı İsrâfile ger mazhar nesîm (Mesîhî s. 49 k. 10/2)

"Eğer nesîm İsrafil'in suruna mazhar olmasaydı galiba bitki ölülerine böyle can vermezdi."

İncelenen şiirlerde rüzgâr ile nebât arasındaki ilginin nebât ve onu karşılayan kelimelerden ziyade bitki türleri üzerinden kurulduğu görülmüştür.

3.4.3.1 Ağaç/ Şecer/ Eşcâr/ Dıraht

Bahçelik yerlerin önemli unsurlarından biri ağaçtır. Divan şiirinde "dıraht", "şecer" ve çoğulu "eşcâr", ağacı karşılayan kelimeler olarak sıkça yer alır. Rüzgârla ağaç ilgisi ise öncelikle rüzgârın ağacı çiçeklendirmesi, güzelleştirmesi açısından kurulur. Kuru bir ağacı yeşerten rüzgâr, bu yönüyle Hz. İsa'ya benzetilir:

Safâ bagışlamış bâga sabâ 'İsîleyin demden

Yeşermiş kuru agaçlar netekim nahl-i Meryemden (Nesîmî s. 618 g. 347/1)

"Sabâ, İsa gibi nefesinden bağa safa bağışlamış. Nitekim Meryem'in ağacından kuru ağaçlar yeşermiş."

Nesîmî aynı zamanda "nahl-i Meryem" ifadesiyle Meryem'in doğum sancıları sırasında tutunduğu hurma ağacına da telmihte bulunmuştur. Nef'î de bâd-ı sabâ ile Hz. İsa'nın nefesi arasında ağaçları canlandırma yönünden ilgi kurar:

Yine bâd-ı sabâ üftân u hîzân erdi gülzâra

Dem-i İsa-veş ihyâ eyledi ezhâr u eşcârı (Nef'î s. 210 k. 49/2)

"Yine bâd-ı sabâ gülbahçesine düşe kalka ulaştı. İsa'nın nefesi gibi ağaçları ve çiçekleri diriltti."

Baharda nefesiyle ağaçları canlandıran ve süsleyen rüzgâr, hazan mevsiminde estiğinde ise yapraklarını döktüğü için onları çıplak bırakır:

Nitekim bâga virüp hil'at-i ser-sebzi bahâr

Müflis ü 'ûr ide eşcârı soyup bâd-ı hazân (Cinânî s. 30 k. 6/45)

"Nitekim bahar, yemyeşil kaftanı bağa verip; sonbahar rüzgârı ağaçları soyup çıplak bıraksa."

Eşcâra tünd-bâd-ı hazândan irüp gezend

Kaldı şikeste-hâtır u 'uryân u nâ-tüvân (Üsküplü İshâk Çelebi s. 65 k. 16/9)

"Ağaçlara sonbaharın kasırgası zarar verdi, [ağaçlar] gönlü kırık, çıplak ve zayıf kaldı."

Fuzûlî de aşağıdaki beyitinde şiddetli rüzgâr anlamına gelen "sarsar"ı bostana akın edip ağaçlarda yük bırakmayan bir ordu olarak hayal eder:

Sarsar hücûm-i gâret-i bûstâna azm edip

Aslıyle koymamışdı ağaçlarda berg ü bâr (Fuzûlî s. 162 k. 39/3)

“Şiddetli rüzgâr, bostanı yağmalama hücumuna azmedip, ağaçlarda yük bırakmamıştı.”

Divan şairi bazen de ağaçların rüzgâr karşısındaki bu durumunu insana ibret alması için örnek gösterir:

Bî-berg ü bâr itdügi eşcârı rûzgâr

Ehl-i basîret olana 'ibret yeter hemân (Üsküplü İshâk Çelebi s. 65 k. 16/11)

“Rüzgâr ağaçları meyvesiz ve yapraksız bıraktı. İnsan olana bu ibret yeter hemen.”

Divan şiirinde rüzgârla ilişkilendirilen bir diğer unsur da “taze ve düzgün fidan” anlamına gelen “nihal”dir. Daha çok sevgiliye hitaben kullanılan bu tabir, narin ve incinebilecek yapısı nedeniyle ağaçtan daha farklı ele alınır. Bu yönüyle rüzgârla ilgisinde de değişik çağrışımlarla söz konusu edilir. Örneğin âşık sert nefesiyle gül bahçesini rüzgâra verirken, âhının yelinin o nazlı nihal gibi olan sevgiliyi incitmesinden korkar. Aynı zamanda sevgiliye gözdağı verir:

Gülistân-ı cihânı bâda virmişdür dem-i serdüm

Sakın âhum yilinden ey nihâl-i nâz-perverdüm (Bâkî s. 226 g. 344/1)

“Dünyanın gül bahçesini sert nefesim rüzgâra vermiştir. Ey nazlı nihal, âhımın yelinden sakın!”

Şair bazen de o kadar âh etmesine rağmen o fidan gibi sevgilinin hiç eğilmemesinden şikâyet eder. Çünkü onun eğilmesi âşık için ona meyletmesi anlamına gelecektir:

İncinip âhım yelinden hiç egilmez ol nihâl

Âh kim serv-i revânım olmadı mâ’il bana (Hayâlî s. 97 g. 24/2)

“Âhımın yelinden o nihal incinip hiç eğilmez. Âh ki salınan servim bana hiç meyletmedi.”

Fidan, sevgilinin dudağına ve boyuna benzemeye çalıştığında ise âşığın âhı onu sarsar:

La‘lüñ ile kaddüñe öykünse nahl-i mîve-dâr

Şöyle silker sarsar âhum kalmaz anda berg ü bâr (Emrî s. 59 g. 94/1)

“Meyve veren fidan, dudağına ve boyuna benzese, âhım onu şöyle sarsar ki onda yaprak ve meyve kalmaz.”

Beyitte “sarsar” kelimesi hem “rüzgâr” hem de “sarsmak” anlamını karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

Rüzgâr, baharda ağaçları çiçeklendirip bahçeyi renklendirirken sonbaharda ise ağaçların yapraklarını dökerek onları çıplak bırakır. Bu yönüyle doğa unsurlarından özellikle ağacın rüzgârla doğrudan bir ilgisi olduğu söylenmelidir.

3.4.3.1.1. Servi

Servi uzun olması, doğru bir şekilde göklere uzanması, yaz kış yeşil kalması ve genellikle su kenarlarında bulunması nedeniyle Divan şiirinde adı en çok anılan ağaç türüdür. Meyve vermez, bu yönüyle bir süs ağacıdır. Servin dibine etek ya da ayak denir ki burada yeşil otlar, lale, gül gibi çiçekler, çınar yaprakları bulunur. Üzerine kuşlar yuva yapar, bu münasebetle Mecnun'a benzetilir. Kuş olarak en çok kumruyla anılır (Kurnaz, 2012, s. 327-328; Pala, 2009, s. 400-401; Tolasa, 2001, s. 469-470).

Servi, boyu ve hafif rüzgârla salınan bir ağaç olması yönüyle sevgilinin nazlı yürüyüşüne benzer. Ayrıca hazan rüzgârının servin yapraklarını dökmemesi de şiirde rüzgârla ilişkilendirilen bir diğer özelliğidir. Divan şairi, sabânın sürekli ağaçların yapraklarını kımıldatmasını hüsn-i talil yoluyla serviye heves etmesine bağlar. Divan şiirinde bütün ağaçlar içinde rüzgârın serviyle olan ilgisi ise ayrıdır:

Ol serv-i hevâ-bahşa heves m'oldu sabâ kim
Dîvâne gibi dem-be-dem eşcâr ile oynar (Ahmet Paşa s. 144 g. 54/7)

"Sabâ, o hava bahşeden serviye mi heveslendi ki divane gibi daima ağaçlarla oynar."

Rüzgârın serviyle olan yakın münasebeti âşığın rüzgârdan ona dair haber getirmesini beklemesine neden olur. Çünkü bu haber aynı zamanda boyu yönüyle serviye benzetilen sevgiliden gelecek haberdir:

Var mı ey bâd-ı sabâ ol nâzlı yârimden haber
Salınır 'ar'ar gibi serv-i revânım kandedir
Söyle ey peyk-i nesîm aldıñsa andan bir eser
Zevk ile şimdi benim ol nev-civânım kandedir (İlhâmî s. 150 şarkı 32/1. bend)

"Ey bâd-ı sabâ o nazlı yârimden haber var mı? Dağ servisi gibi salınır, salınan servim nerdedir? Ey nesîm habercisi, ondan bir eser aldınsa söyle. Zevk ile şimdi benim o gencim nerdedir?"

Nedîm de bâd-ı sabâdan o servi gibi olan sevgiliye dair müjdeli bir haber bekler:

Ey bâd-ı sabâ cân u dile müjdeler eyle

Ol serv-i revan seyr-i çemenzâra gelir mi (Nedîm s. 190 kıt'a 68/1)

"Ey bâd-ı sabâ cana ve gönle müjdeler eyle. O salınan servi çimenlik seyrine gelir mi?"

Rüzgârın kendini oradan oraya savurmasının nedeni de o servi boylunun salınarak yürümesidir:

Kendüzini seher yeli yerden yere urur

Ol serv-kad çü yüriye salını salını (Mesîhî s. 279 g. 252/4)

"O servi boylu sevgilinin salına salına yürümesinden dolayı seher yeli kendisini yerden yere vurur."

Yukarıdaki beyitte olduğu gibi sevgilinin boyunun serviye benzetilip denk tutulması yanında, sıklıkla serviden üstün görülmesi de söz konusudur. Ahmet Paşa aşağıdaki beyitinde, bu durumu leff ü neşr sanatı yoluyla farklı bir şekilde dile getirmiştir. Şair, sevgilinin boyunu Mevlânâ'ya, serviyi ise Mevleviye benzeterek nasıl ki Mevlânâ'nın adı anıldığında Mevlevi raks ederse, sabânın sevgilinin boyunu zikretmesiyle de servin sema edeceğini söyler. Böylelikle Mevlevilerin sema etmelerine de işarette bulunur:

Kâmetin vasfın sabâ zikr etse serv eyler semâ'

Raks urur lâbüd Hudâvend-gâr anılsa Mevlevî (Ahmet Paşa s. 278 g. 333/4)

"Sabâ, boyunun vasfını zikretse servi sema eder. Mevlânâ anılsa Mevlevi şüphesiz raks eder."

Servinin yapraklarının titremesinin nedeni bâd-ı sabânın sevgilinin yürüyüşünün işvesinden haber getirmesidir. Böylelikle servinin rüzgârda salınması hüsn-i talil yoluyla sevgilinin işvesine bağlanır:

'Arz idince şîve-i reftârını bâd-ı sabâ

Lerze düşdi serv-i bâguñ cümle-i endâmına (Bâkî s. 284 g. 480/2)

"Bâd-ı sabâ salınarak yürüyüşünün işvesini arz edince, bağın servisinin endamı titredi."

Ahmet Paşa sonbahar rüzgârının servin tazeliğini korumasını yani daima yeşil kalmasını engelleyememesini sevgilinin boyuna benzemesine bağlamaktadır:

Hazân yeli nice bozsun tarâvetin servin

Nihâl-i kaddine oldur misâl çünkü hemân (Ahmet Paşa s. 111 k. 39/ 18)

"Sonbahar rüzgârı servinin tazeliğini nasıl bozsun? Çünkü boyunun fidanına benzer odur hemen."

Rüzgârın servinin tazeliğini koruması, yapraklarını dökmemesidir; bu nedenle servi her zaman yeşil kalır. Bu durum Hamdullah Hamdî'nin bir beyitinde servinin feleğe baş eğmeyip rüzgâra nazlanması olarak belirtilmiştir:

Cihânda bir yalunuz serv-i nâz-perverdür

Baş egmeyüp fele[g]e[5] rûzgâra nâzlanur (Hamdullah Hamdî s. 21 g. 30/2)

"Cihanda yalnız nazlı servidir, feleğe baş eğmeyip rüzgâra nazlanır."

Yaz-kış yapraklarını dökmeyen servinin Divan şiirinde sözü edilen bir diğer özelliği de doğru bir şekilde gökyüzüne uzanmasıdır. Şair sonbahar rüzgârının serve zarar vermemesiyle bu durum arasında şöyle bir ilgi kurar:

Bâd-ı hazândan irmese serve n'ola melâl

Yokdur cihânda togrıya zîrâ begüm zevâl (Cinânî s. 646 matâlî' 73)

"Hazan rüzgârından serviye sıkıntı ulaşmasa ne olur? Zira dünyada doğruya zevâl yoktur beyim!"

Divan şiirinde servinin rüzgârla münasebetinin bir diğer nedeni de âşığın âhıdır. Nasıl ki serviyi rüzgâr sarsarsa, âşığın âhını işitince sevgilinin boyu da salınır:

Salınur âhum işitdükçe kaddüñ

Nihâl-i servi zirâ bâd sarsar (Mesîhî s. 149 g. 53/2)

"Servi fidanını rüzgârın sarstığı gibi âhımı işiten boyun da sallanır."

Mesîhî "sarsar" kelimesiyle hem "sarsmak" fiilini hem de uzak anlamıyla "bir rüzgâr çeşidi"ni kastederek iham-ı tenasüp yoluyla anlamı güçlendirir. Aynı şair, aşağıdaki beyitte servin salınışını da âhının rüzgârına bağlar. Beyitte "doğru bilin" ifadesiyle servin doğruluğunu da kast eden şair yine îhâm-ı tenasüp sanatını kullanır:

Bâg-ı nâz içinde ol servi hırâmân eyleyen

Togrı bilüñ dostlar bu bâd-ı âhumdur benüm (Mesîhî s.221 g.160/3)

"Dostlar doğru bilin ki naz bağı içinde o servin salınması benim âhımın rüzgârındandır."

Necâtî ise âhını bâd-ı sabâdan üstün tutarak servinin kendi âhı yüzünden rüzgâra nazlandığını az görüşmek anlamına gelen "el ucuyla görüşmek" deyimiyle ifade eder (Yeni Tarama Sözlüğü, 1983, s. 81):

Âhımı işideli bâd-ı sabâ ile durup

El ucuyla görüşür serv-i çemen nazlanır (Necâtî s.199 g. 109/6)

---

[5] Sözcük *Divan*'da "feleke" şeklinde yazılmıştır. Bu imla hatası köşeli parantezle düzeltilerek kullanılmıştır.

"Çimenliğin servisi âhımı işittiğinden beri bâd-ı sabâ ile el ucuyla görüşür nazlanır."

Kimi zaman da şair, sevgilisini servi boyuna karşı âh ettirmemesi konusunda uyarır:

Kâmet-i ra`nâña karşu âh itdürme bana

Bâd-ı berd irişmesün ol serv-i sîmîn üstine (Mesîhî s. 261 g.225/4)

"Güzel boyuna karşı âh ettirme bana. O gümüşten servinin üzerine soğuk rüzgâr ulaşmasın."

Aslında âşığın isteği yine de o servi boylu sevgilinin âhından etkilenip eğilmesi yani âşığa meyletmesidir:

Cânâ eger ki ölmez isem âh u zâr ile

Sen servi umaram ki egem rûzgâr ile (Üsküplü İshâk Çelebi s. 285 g. 257/1)

"Ey can, eğer ağlayıp inlemeyle ölmezsem, sen serviyi rüzgâr ile eğmeyi umarım."

Fakat bu âhtan sevgili yine de eğilmez:

Egilmez serv-i kaddüñ tünd-bâd-ı âh ile hergiz

'Aceb sen kankı bâguñ şah-ı dil-cûsında bitmişsin (Cinânî s. 557 g. 181/3)

"Âhın sert rüzgârından boyunun servisi asla eğilmez. Acaba sen hangi bağın gönül çeken dalında bitmişsin?"

Âşığın âhını doğrudan gül bahçesi içindeki serviye yönelttiği durumlar da vardır. Bunun nedeni servinin sevgilinin boyuna benzemeye çalışmasıdır:

Kaddüñe öykündügiyçün serv-i gülzâr-ı cihân

Eyle sarsar bâd-ı âhum anı ditrer her zamân (Emrî s. 194 g. 361/1)

"Dünyanın gül bahçesinin servi senin boyuna özendiği için âhımın rüzgârı onu öyle sarsar ki her zaman titrer."

Rüzgârla servinin bu yakın ilgisi özellikle XV. yüzyıl şairi Necâtî'nin şiirlerinde onların "el oyunu" oynamalarına bağlanmıştır. Fatih Köksal "Klasik Şiirimizden Bilinmeyen Bir Deyim: El Oyunu" başlıklı makalesinde Divan şiirinde bu deyimin daha çok "oynaşmak" ve "sevgilinin saçı ve başını elle okşamak" anlamlarıyla kullanıldığını tespit etmiştir (Köksal, 2005, s. 280). Necâtî de beyitinde servinin yapraklarının rüzgârla kıpırdamasını gece gündüz el oyunu oynamaları yani oynaşmaları olarak hayal eder:

Dâ'im el oynun oynamaz idi sabâ ile

Ger başı taşra olmasa leyl ü nehâr serv (Necâtî s. 102 k. 21/11)

“Eğer servinin başı gece gündüz dışarda olmasa, daima sabâ ile el oyunu oynamazdı.”

Bazen sabâ ile servi arasındaki bu oyunu şair kıskanır:

Kimseler görmüş degil derlerdi servin boyunu

Şimdi durmuşdur sabâ ile ede el oyunu (Necâtî s. 429 g. 624/1)

“Servinin boyunu kimseler görmüş değil derlerdi. Sabâ ile el oyunu etmek için şimdi ayağa kalkmıştır.”

Necâtî’nin çağdaşı Mesîhî’nin beyitinde bu deyimle bâd-ı sabânın ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu defa rüzgâr ile el oyununu oynayan çınardır; servler ise bu duruma başlarını sallayarak hayıflanırlar:

Bâd-ı sabâ el oynını oynar çenâr ile

Başını salup aña ider servler ‘itâb (Mesîhî s. 38 k. 7/8)

“Bâd-ı sabâ çınar ile el oyunu oynar. Servler başlarını sallayıp ona kızarlar.”

Köksal yukarıda adı geçen makalesinde bâd-ı sabâ ile serv/ çınar arasındaki ilişkinin “el oyunu”nun gerçek anlamıyla değil natüralize edilmiş, simgesel ifadesi olduğunu belirtir. Bu durum sevgiliyle ilişkilendirildiğinde “okşanan” “ağaç”ların yerini “sevgilinin saçı”; “sabâ”nın yerini ise “şâne (=tarak)”alır (Köksal, 2005, s. 280).

Divan şiirinde servinin boyu ve rüzgârda salınışı sebebiyle sevgiliye benzetilmesi, âşığın rüzgârdan ona dair haber beklemesine neden olur. Bazen de doğrudan âşığın âhı rüzgâr olarak hayal edilir ki o zaman servi boyluyu âşığın âhı sarsar. Buna rağmen servi boylu sevgilinin eğildiği ve âşığa meylettiği görülmez.

3.4.3.1.2. Çınar, Bîd/ Söğüt

Divan şiirinde servi dışında rüzgârla anılan diğer ağaçlar çınar ve söğüttür. Bunlar içinde serviden sonra en fazla adı geçen ağacın çınar olduğu müşahede edilmektedir. Özellikle çınarın ele benzeyen yaprakları ile rüzgâr arasında “el almak”, “el vermek”, “el açmak” deyimleri yoluyla ilgi kurulmuştur:

Eşcâr-ı bâg hırka-i tecrîde girdiler

Bâd-ı hazân çemende el aldı çenârdan (Bâkî s. 238 g. 371/2)

“Bağın ağaçları tecrit hırkasına girdiler. Hazan rüzgârı çimenlikte çınardan el aldı.”

Bâkî yukarıdaki beyitinde sonbahar rüzgârının çınarın yaprağını düşürmesini ondan el aldığı şeklinde ifade eder. Mesîhî ise rüzgârın servi boyludan haber getirmediği için çınarın onunla el ucuyla yani isteksizce görüştüğünü söyler:

Bâga haber-i serv-i kadüñsüz varıcak bâd

Gördükçe çenâr anı el ucıyle görüşdi (Mesîhî s. 278 g. 249/3)

"Bâd, bağa boya benzeyen serviden habersiz varınca, onu gören çınar el ucuyla görüştü."

Çınar- rüzgâr ilgisi açısından Bâkî'nin sert esen rüzgârın çınarın dalını kırması üzerine çınarın el arkasını yere koyarak[6] rüzgârın üstünlüğünü kabul ettiği aşağıdaki beyiti en farklı örneklerdendir:

Dest-bürd-i sarsarı âhir görüp şâh-ı çenâr

Didi el arkası yirde âferînler pehlevân (Bâkî s. 42 k. 22/11)

"Çınar dalı, sonunda sarsarın üstünlüğünü görüp el arkasını yere koyup, [rüzgâra] 'aferinler' pehlivan dedi."

Söğüt ağacı anlamına gelen "bîd" ise Divan şiirinde daha çok yapraklarının titreyişi yönüyle ele alınır. Bu özelliği dolayısıyla da rüzgârla doğrudan bir ilişkisi vardır. Söğüt yaprağını şeklinden ötürü hançere benzeten Şeyhülislâm Yahyâ, sevgilinin yürüyüşünden nesîm yoluyla haber alan söğüdün titreyip hançerini düşüreceğini söyler:

İrgürse bâga bu yürüyüşden haber nesîm

Endâm-ı bîde lerze gelür hançeri düşer (Şeyhülislâm Yahyâ s. 113 g. 88/3)

"Nesîm, bu yürüyüşten bağa haber ulaştırsa, söğüdün endamına titreme gelir, hançeri düşer."

Muhibbî ise kendi vücuduyla söğüt arasında titreme yönünden ilgi kurar:

Ditrerem cânâ cemâlüñi görüp âh eylesem

Lerze düşer cismüme bâd-ı hevâdan sanki bîd (Muhibbî s.138 g. 343/4)

"Ey cân, yüzünü görüp titrerim. Bâd-ı hevâdan [etkilenen] söğüt gibi âh eylesem cismim titrer."

İncelenen beyitlerde görüldüğü üzere ağaç çeşitlerinden olan çınar, yaprağının ele benzemesi yönüyle rüzgârla ilişkilendirilirken söğüt ise yapraklarının titeyişi nedeniyle şiire konu edilmiştir.

---

[6] "El arkası yerde" deyimi için bk. Demirkazık, H.İ. (2013). 'El Arkası Yerde' deyimi ve bu deyimin Divan şiirindeki kullanımı. *Turkish Studies, 8/4*, 617-633.

3.4.3.2. Yaprak/ Berg/ Varak/ Evrâk

Rüzgâr çeşitlerinden özellikle hazan rüzgârının yaprakla sıkı bir ilgisi vardır. Sonbaharda esen rüzgârın yaprakları düşürmesi, Divan şairleri tarafından farklı yönlerden ele alınmıştır. Bu mevsimde rüzgâr tatlı esişini kaybeder, ağaçların yaprakları dökülür. Sert esen rüzgâr, sararmış yaprakları sürükler. Bitkiler mevsim değişikliğiyle birlikte yok oluşa gider. Neşe ve eğlencenin yerini sessizlik ve yalnızlık alır. Yapraklar altın rengine bürünür; bu aynı zamanda âşığın hasta yüzünün rengidir (Batislam, 2003b, s.162). Hazan yaprakları renk ve zayıflık sebebiyle âşığın yüzünün benzetileni olur. Yapraklar rüzgârda nasıl titrerse âşık da öyle âh eder. Sonbahar yaprakları altınla ilgisinden dolayı Efrâsiyab'ın veya Karun'un hazinesi şeklinde de tasavvur edilir ki rüzgârın onu yele verdiği belirtilir (Kurnaz, 2012, s.299).

Sonbahar rüzgârının esmesiyle doğa farklı bir hâl alır. Ağaçların ve çiçeklerin yaprakları sararıp dökülür. Çimenlikte yapraklar perişan hâllerinden ötürü rüzgârdan şikâyet ederler:

Bâkî çemende hayli perîşân imiş varak
Beñzer ki bir şikâyeti var rüzgârdan (Bâkî s. 238 g. 371/5)

"Bâkî, yapraklar çimenlikte hayli perişan imiş. Benzer ki rüzgârdan bir şikâyeti var."

Baharda etraf yeşilliklerle dolarken, sonbaharda her tarafı sarı yapraklar kaplar. Hayâlî bu yaprakları renk yönüyle bir hazineye benzeterek Karun'a işaret eder ve ölümü üzerine rüzgârın onun hazinesini yele verdiğini söyler:

Kârûn ölünce verdi yele anı rûzigâr
Fasl-ı hazân varakları genc-i hızânedir (Hayâlî s. 117 g. 81/2)

"Hazan mevsiminin yaprakları hazinedir. Karun ölünce rüzgâr, onu yele verdi."

Bâkî ise bu manzarayı hazan rüzgârının gül bahçesini altın yapraklarla süslemesi olarak tasvir eder:

Gülşene altun varaklar zeyn idüp bâd-ı hazân
Güyiyâ zer-kûblar dükkânı oldı gülsitân (Bâkî s. 42 k. 22/1)

"Hazan rüzgârı, gül bahçesini altın yapraklarla süsledi. Sanki gül bahçesi altın işlenen dükkân oldu."

Dökülen yapraklardan sadece bahçelik yerler değil akarsular da nasibini alır:

Berg-i şükûfe eyledi âb-ı revânı zeyn
Cûlar da aldı hisselerin rûzgârdan (Şeyhülislâm Yahyâ s. 279 g. 254/3)

"Çiçek yaprağı akan suyu süslediği için akarsular rüzgârdan hisselerini aldı."

Rüzgârın servinin yapraklarını dökmemesi de şiire konu olmuştur. Üsküplü İshâk Çelebi sevgilinin güzelliğinin yaprakları yele gitmesin diye onu gülşene servi gibi tek gelmesi konusunda uyarır:

Varmasun gül gibi dirsen hüsnüñ evrâkı yele

Serv-i ra'na gibi sahn-ı gülşene âzâde gel (Üsküplü İshâk Çelebi s. 217 g. 154/3)

"Güzelliğinin yaprakları gül gibi yele varmasın dersen, gül bahçesine hoş servi gibi tek gel."

Sonbahar rüzgârının aksine bahar rüzgârı yaprağı çiçeklendirmesi yönüyle olumlu bir anlam kazanır. Bu açıdan Atâyî'nin ilkbahar rüzgârının susam yaprağına saçtığı çiçeklerle onu pullu bir balığa dönüştürdüğünü söylemesi ilginç bir örnektir:

Çemen bahrinde döndi berg-i sûsen pullı mâhîye

Şu deñlü saçdı bâd-ı nev-bahârî aña ezhârı (Nev'îzâde Atâyî s. 78 k. 8/6)

"İlkbahar rüzgârı susam yaprağına çiçekleri öyle saçtı ki çimen denizinde o pullu balığa döndü."

Doğa dışında yaprakların rüzgâr karşısındaki bu hâli âşık için de bir benzetme unsuru oluşturur. Âşık kendini sevgilinin hasretinde sonbahar rüzgârıyla gül bahçesinden ayrılmış bir yaprağa benzetir:

Ol yapraga döndürdi beni hasretün ey dost

Kim bâd-ı hazân anı gülistândan ayırdı (Hamdullah Hamdî s. 82 g. 182/3)

"Ey dost, beni hasretin hazan rüzgârının gül bahçesinden ayırdığı yaprağa döndürdü."

Âşık sevgilinin ayrılığının haberiyle ağaçtaki yaprak gibi titrer:

Haber-i hecrüñ ile tende dil ü cân ditrer

Esicek bâd-ı hazân berg-i dırahtân ditrer (Bâkî s. 136 g. 137/1)

"Hazan rüzgârının esmesiyle ağacın yaprağının titremesi gibi ayrılığının haberi ile tende gönül ve can titrer."

Rüzgârın yaprağı savurmasının âşık tarafından olumsuz bir durum olarak nitelendirilip kendi hâline benzettiği örnekler dışında onu yerden kaldırması olumlu bir durum olarak algılanır:

Gamuñdan berg-i pejmürde gibi olmışduk ey gül-ruh

Sabâ yili safâ geldi götürdi bizi toprakdan (Mesîhî s. 241 g. 192/2)

"Ey gül yanaklı, senin gamından perişan yaprak gibi olmuştuk. Sabâ yeli safa ile geldi, bizi topraktan götürdü."

Divan şiirinde yaprak ve rüzgâr ilgisi âşığın âhı yoluyla da kurulmuştur. Şair gönlüne sevgiliye karşı âh etmemesini; zira gül yaprağının sabah rüzgârından incineceğini söyler:

Ey gönül âh eyleme yüzüne karşı ol mehin

Taze gül yaprağıdır bâd-ı seherden incinir (Usûlî s. 132 g. 36/2)

"Ey gönül, o ay [gibi olan sevgilinin] yüzüne karşı âh eyleme. Çünkü o, taze gül yaprağıdır, seher rüzgârından incinir."

Divan şairi bazen bu durumu sevgilinin kendi âhından sakınması için de söz konusu eder:

Hüsnüñi berg-i gül-i ter gibi berbâd kılur

Sarsar-ı âhumı gel alma kılup havf u hazer (Cinânî s. 498 g. 69/3)

"Âhımın sarsarını gel alma, korkup sakın ki güzelliğini taze gül yaprağı gibi berbat eder."

Muhibbî de beyitinde sevgilisini âhtan çekinmesi konusunda uyarır:

Bu gün çün hırmen-i gülsin nigâra âhdan sakın

İşitmedüñ mi gülşende yil aldugın gül evrakın (Muhibbî s. 645 g. 2190/1)

"Ey nigâr, bu gün gül harmanısın âhdan sakın; gül bahçesinde gül yapraklarını yelin aldığını işitmedin mi?"

Hayâlî ise aşağıdaki beyitinde âhıyla diğer âşıkları hazan yaprağı gibi titrettiğini söyler:

Ser-i kûyunda âh etsem ruh-ı zerd ile âşıklar

Nitekim bâddan gülşende evrâk-ı hazân titrer (Hayâlî s. 143 g. 158/4)

"Sevgilinin bulunduğu yerde âh etsem, nasıl rüzgârdan gül bahçesindeki sonbahar yaprakları titrerse âşıklar da sararmış yüzleri ile onlar gibi titrer."

Sevgili söz konusu olduğunda ise onun yanağı yüzünden gül, yapraklarını yele verir:

Ruhı nâzüklük ile yele virmiş güller evrâkın

Kaddi çâpüklük ile hâke salar serv-i ra'nâyı (Avnî s.31 g. 71/2)

"Yanağı naziklik ile güller yaprağını yele verir. Boyu çabuklukla hoş serviyi toprağa salar."

Behiştî rüzgârın gül yapraklarını savurmasını ise hüsn-i talil yoluyla kıymette sevgilinin yanağına ulaşamamasına bağlar:

Ruhsâr-ı yâre irmedi kıymetde berg-i gül

Dellâl-ı bâd egerçi anı eyledi mezâd (Behiştî s. 219 g. 76/3)

“Gül yaprağı kıymette sevgilinin yanağına ermediği için rüzgâr tellal olup onu arttırma ile sattı.”

Bazen de şair, rüzgârın sevgilinin yanağı vasfında yazılmış olan benzersiz bir gazel bulmak için gül defterini karıştırdığını belirtir:

Gül defterini bâd karışdurdugı bu kim

Vasf-ı ruhunda bir gazel-i bî-misâl arar (Şeyhülislâm Yahyâ s. 157 g. 132/2)

“Rüzgâr gül defterini karıştırdı ki yanağının vasfında misalsiz bir gazel arar.”

Rüzgârın yaprakları uçurmasının bir nedeni de sevgilinin ayağını daha önce öpmek için birbirleriyle yaptıkları çekişmedir:

Pâ-bûsuna tekaddüm içün yine bâd-ı subh

Berk-i gül ile dest ü girîbân olup gelir (Nedîm s. 272 g. 37/10)

“Ayağını önce öpmek için yine sabah rüzgârı gül yaprağının yakasına yapışmış gelir.”

Sevgiliyi gül bahçesinde rahat ettirmek için bâd-ı sabânın güllerin yaprağını yolduğu da görülür:

Bezm-i gülşende saña pister-i nerm eylemege

Güllerüñ yapragını bâd-ı sabâ yoldı yine (Behiştî s. 437 g. 461/4)

“Gülşen meclisinde sana yumuşak bir döşek yapmak için bâd-ı sabâ yine güllerin yaprağını yoldu.”

Şair, aşağıdaki beyitinde ise bu defa sevgiliyi gül yaprağı olarak görür ve onun rüzgârda uçuşmasını ata binmiş olarak tasvir eder. Böylelikle şair, rüzgârı güzel ve çevik bir ata benzetir:

Gül bergidür ol nâzük seyr itmege etrâfı

Ber-bâd-ı sabâ gibi şâhâne semend ister (Behiştî s. 251 g. 133/3)

“O nazik [sevgili] gül yaprağıdır ki etrafı dolaşmak için bâd-ı sabâ gibi şahane at ister.”

Yukarıda beyitlerle açıklanan yaygın kullanımlar dışında farklı bazı örneklerle de karşılaşılmıştır:

Berg-i gül yâ Rab Süleymân tahtı mıdur kim bu dem

Götürüp anı havâ üstinde seyr eyler nesîm (Mesîhî s. 49 k. 10/ 5)

“Gül yaprağı mı ya Rab Süleyman tahtı mıdır ki bu an nesîm onu götürüp hava üstünde gezdirir.”

Mesîhî havada uçuşan gül yaprakları ile rüzgârın uçurduğuna inanılan Süleyman’ın tahtı arasında benzerlik kurar.

Şeyhî ise rüzgârı yaprağa meyve verdirmesi yönüyle Rûhu'lkudüs'e benzetir:

Rûhü'l-kudüs gibi ağacın yaprağına yel

Bir demde bâr verdi dokuz ay iken akîm (Şeyhî s. 79 musammat 2/I.bend/10)

"Yel, dokuz ay kısır olan ağacın yaprağına bir nefeste Rûhu'lkudüs gibi meyve verdi."

Rüzgârın yaprakları uçurması Bâkî tarafından onun her yana mektup göndermesi olarak nitelendirilir:

Her yaña mektûb uçurdı bâd-ı nev-rûzî yine

Berg-i nesrîni kebûter gibi perrân eyledi (Bâkî s .17 k. 7/9)

"Nevruz rüzgârı gül yaprağını güvercin gibi uçurarak yine her yana mektup uçurdu."

Nev'îzâde Atâyî ise yaprakların rüzgârla havada uçuşmasını çocukların kâğıt uçurması oyunu oynamasına benzetir:

Kâgıd uçurmasını oynadı gûyâ etfâl

Çıkdı bâd ile hevâya yine berg-i ezhâr (Nev'îzâde Atâyî s. 97 k. 14/8)

"Çocuklar sanki kâğıt uçurma oynadı. Çiçeklerin yaprakları yine rüzgârla havaya çıktı."

Bu örnekler dışında Divan şiirinde hazan rüzgârına olumsuz bakış dua veya temenni beyitlerinde açıkça görülmektedir. Şair dua ettiği şahsa, hayat ağacının yaprağına sonbahar rüzgârının ulaşmaması dileğinde bulunur:

Gelmesün cânâ cemâlüñ âfitâbına küsûf

İrmesün 'ömrüñ dırahtı bergine bâd-ı hazân (Mihrî Hatun s.340 tercî'-i bend 4. hane/26)

"Ey cân, yüzünün güneşi tutulmasın. Ömür ağacının yaprağına hazan rüzgârı ulaşmasın."

Taranan divanlarda rüzgâr ve yaprakla ilgili öğelerin en fazla sevgili ve âşıkla ilişkilendirildiği görülmüştür. Buna göre sevgili ile ilgili olarak onun yanağı ve yüzünün güzelliğiyle rüzgârın gül yapraklarını uçurması en sık karşılaşılan kullanımdır. Âşığın ise rüzgâr önünde savrulan yaprak ile kendisini bir tutması ve gül yaprağı gibi olan sevgilinin âhından sakınması gerektiğini öğütlemesi beyitlerde sıklıkla söz konusu edilmiştir.

3.4.3.3. Çiçek/Şükûfe/Ezhâr

Rüzgârın doğrudan ilişkili olduğu doğa unsurlarından biri de çiçektir. Çiçek Divan şiirinde sıklıkla "şükûfe" ve "ezhâr" kelimeleriyle yer alır. Rüzgârın öncelikli işlevlerinden biri baharda çiçekleri açtırmasıdır. Kânî bu yönüyle nesîmi "ser-şükûfeci" yani "çiçekçibaşı" olarak vasıflandırır:

Nesîm oldı çiçekcibaşı ol dem

Çiçek gibi tonandı bûsitânı (Kânî s. 189 k. 41/12)

"O vakit, nesîm çiçekçibaşı oldu. Bostanı çiçek gibi donattı."

Sabah rüzgârı eserek, kuşlar ise ötüşleriyle çiçekleri uykularından uyandırır:

Hâb-ı 'ademden dîde-i ezhârı bî-dâr eyledi

Tahrîk-i bâd-ı subh-dem âvâze-i mürg-i seher (Bâkî s. 109 g. 78/4)

"Seher kuşunun sesi [ve] sabah rüzgârının kımıldatması çiçeklerin gözünü yokluk uykusundan uyandırdı."

Çiçeklerin bahar mevsiminde açmaları nedeniyle şair, kışın onları yokluk uykusunda olarak hayal eder. Onları bu uykudan uyandıran ise sabah rüzgârıdır. Rüzgârın bir başka işlevi de çiçeklerin açılmasını sağlayarak onların gönüllerinde gizlediklerini ortaya çıkarmaktır:

Sabâ gün bigi zâhir ider sabâh

Gice n'itse gönlinde muzmer çiçek (Ahmedî s. 117 k. XLVIII/16)

"Çiçek, gece gönlünde neyi gizlese, sabâ sabah vakti gün gibi meydana çıkarır."

Ahmedî çiçeklerin açılmamış hâllerini gönüllerinde bir sır gizlemelerine bağlamaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ ise nesîmin bütün çiçekleri donatmasını onun ihsanı olarak görür:

Var mı bir kîse tehî şimdi çemen mülkinde

Cümle ezhârı ganî eyledi ihsân-ı nesîm (Şeyhülislâm Yahyâ s. 261 g. 236/3)

"Çemen mülkünde şimdi boş bir kese var mı? Nesîmin ihsanı bütün çiçekleri zenginleştirdi."

Beyitte şair, kapalı istiare yoluyla nesîmi ihsan dağıtan bir sultana, çiçekleri ise ondan lütuf bekleyen insanlara benzetir. Nev'îzâde Atâyî ise beyitinde bir savaş tasviri içinde sabânın çemen mülküne çiçeklerden asker sürdüğünü söyleyerek onu bir savaş komutanı olarak hayal eder:

Bülbül idüp her-sû nidâ şâh-ı şecer açdı livâ

Mülk-i çemen üzre sabâ ezhârdan 'asker sürer (Nev'îzâde Atâyî s. 188 g. 40/4)

“Bülbül her tarafa seslenip ağaç dalı bayrak açtı. Sabâ çemen mülkü üzerine çiçeklerden asker sürer.”

Nev’îzâde Atâyî’nin tasvirinde çimenlik fethedilmesi gereken bir yer, çiçekler orayı fethedecek askerler, sabâ ise onları yöneten bir kumandan görevindedir. Şairin başka bir beyitinde de rüzgâr- çiçek ilgisi yine bir savaş sahnesiyle kurulur. Bu defa çiçekler kışın askerleriyle karşı karşıya kaldıklarında, rüzgâr önlerine akarsudan bir zincir çeker:

Yine oldı mukâbil leşker-i sermâyile ezhâr

Öñine çekdi bâd subh-dem zencîr-i enhârı (Nev’îzâde Atâyî s.78 k.8/2)

“Çiçekler yine kış askerleriyle karşı karşıya kaldı. Bâd, sabah vakti akarsu zincirini önlerine çekti.”

Rüzgârın yukarıdaki beyitte olduğu gibi çiçekleri kış mevsiminden korumaya çalışması farklı bir örnektir; çünkü Divan şiirinde daha sıklıkla karşılaşılan durum rüzgârın çiçekleri dökmesidir:

Döküldi gözlerümden katre katre eşk-i hûn-âlûd

Nihâl-i gussayum ezhârumı bâd-ı sitem dökdi (Şeyhülislâm Yahyâ s. 428 g. 400/4)

“Kana bulanmış gözyaşım gözlerimden damla damla döküldü. Dert fidanıyım, çiçeklerimi sitem rüzgârı döktü.”

Sonbahar rüzgârının çiçekleri dökmesi doğanın mevsimsel düzenine ait bir durumdur. Şair, memduhunu övmek istediğinde bu düzeni bozar ve memduhunun tabiatının gül bahçesinde kasırganın bile çiçeklere zarar veremediğini söyler:

Ne ‘aceb gülşen olur tab’ı ki çekmez anda

Tünd-bâd-ı gam-ı eyyâm-ı hazânı ezhâr (Cinânî s. 54 k. 14/29)

“Tabiatı ne şaşılacak bir gül bahçesi olur ki orada çiçekler hazan günlerinin gamının kasırgasını çekmez.”

Nedîm ise memduhunun iyilik ve cömertlik rüzgârıyla kışın bile çiçeklerin açılacağını söyler:

Şitâ zamânı da olursa açılır ezhâr

Nesîm-i âtıfet ü cûdun olduğunca vezân (Nedîm s. 110 k. 31/11)

“İyilik ve cömertlik rüzgârın estikçe kış zamanı da olsa çiçekler açılır.”

Memduhun yaradılışının güzel kokusuyla çimenin çiçeklerinin kokusu “ıtr-ı şâhî”ye döner:

‘Itr-ı şâhîye döner nekhet-i ezhâr-ı çemen

Bûy-ı hulkuyla vezân olsa gülistâna nesîm (Sünbülzâde Vehbî s. 131 k. 16/15)

"Nesîm, yaradılışının kokusuyla gülistana esse, çemen çiçeklerinin kokusu 'ıtr-ı şâhî'ye döner."

"Itr-ı şâhî", güzel koku anlamı dışında tıp dilinde beş duyu ve içgüdüleri güçlendiren, bir damlası susuzluğu gideren gül yağı anlamına da gelir (Kahya, 1993, s. 181). Beyitte tamlamanın bu anlamıyla memduhun huyunun kokusunun rüzgârıyla çiçeklerin kendi kokularından daha da güzel bir kokuya sahip olacağı mübalağalı bir şekilde anlatılmış olur.

Rüzgârın çiçekle olan ilgisi karşılıklıdır. Nasıl ki rüzgâr çiçekleri açtırıyorsa, çiçekler de onun güzel kokmasını sağlar; yani rüzgâr etrafa yaydığı güzel kokuyu çiçeklere borçludur:

Saçar topraga dürr ü gûher bulıt

Savurur yile müşg ü 'anber çiçek (Ahmedî s. 117 k. XLVIII/14)

"Bulut toprağa inci ve cevher saçar. Çiçek yele misk ve amber kokusu savurur."

Rüzgâr-çiçek ilgisinin en çok rüzgârın eserek çiçekleri açtırması yönüyle kullanıldığı görülmektedir. Rüzgâr, bahar mevsiminde eserek uykusunda olan çiçekleri uyandırır, onları donatır. Böylelikle çimenliği çiçeklerle süsleyerek doğayı renklendirir. Tüm bu yönleriyle rüzgâr bir sultana, ordu kumandanına ve "ser-şükûfeci (çiçekçibaşı)"ye benzetilir.

Memduhun övgüsü söz konusu edildiğinde ise onun güzel huyunun rüzgârıyla kışın bile çiçekler açılır. Esen sert rüzgârlar onun devrinin gül bahçesinde çiçeklere zarar veremez.

3.4.3.3.1. Gonca

Gonca, açılmamış çiçek özellikle de açılmamış gül anlamıyla Divan şiirinde sıkça yer alır. En önemli özelliği kapalı olmasıdır ki bu yönüyle türlü sırlar gizlediği düşünülür. Goncanın açılması "çâk olmak", "câmesin çâk etmek", "yakasını yırtmak", "gülmek" gibi ifadelerle anlatılır. Goncanın açılmasında sabânın büyük rolü vardır:

Açınca goncaları bâd-ı dil-küşâ-yı bahâr

Hezâr-nagme ider murg-ı hoş-nevâ-yı bahâr (Mezâkî s. 317 g. 59/1)

"Baharın gönül ferahlatan rüzgârı goncaları açınca baharın hoş sesli kuşu bin nağme söyler."

Bahar mevsiminde goncanın rüzgârla açılmasıyla bülbüller de ötmeye başlar; çünkü goncanın açılması, güle dönüşmesidir. Beyitte "hezâr" kelimesinin "bin" anlamı dışında "bülbül" olarak tevriyeli kullanımı düşünüldüğünde kuşların bülbül nağmesi söylemesi anlamı da çıkmaktadır. Benzer bir ilgi Şeyhülislâm Yahyâ'nın beyitinde de görülür:

Goncenün açsun yine kalbin sabâ nev-rûzdur

Bülbül-i zâr eylesün bir hoş nevâ nev-rûzdur (Şeyhülislâm Yahyâ s. 135 g. 110/1)

"Sabâ yine goncanın kalbini açsın, nevruzdur. İnleyen bülbül hoş bir nâme söylesin, nevruzdur."

Beyitte sabânın goncanın açılmasını sağlaması onun kalbini açması olarak hayal edilmiştir. Sabânın goncayla olan bu yakın ilişkisi âşığın gonca dudaklı sevgiliden haber alması için de bir fırsattır. Şair, sabâdan gonca dudaklı olan sevgilinin ağzını aramasını ister:

Ol gonçe-leb bize açılır mı sen ey sabâ

Bir kerre agzın ara ne dersin sözüñ nedir (Sünbülzâde Vehbî s. 385 g. 59/4)

"Ey sabâ, o gonca dudaklı bize açılır mı? Sen bir kere ağzını ara ne dersin, sözün nedir?"

Divan şiirinde sevgilinin dudağı küçüklüğü ve hiç açılmaması yönüyle sıklıkla goncaya teşbih edilir. Rüzgârın eserek goncayı açtırması, şairlerde o gonca dudaklı sevgiliden rüzgârın haber getireceği umudunu doğurur; fakat çoğu zaman şairin bu umudu boşa çıkar:

Deheninden sanemâ hiç alınmadı haber

Nice kez goncanın ağzın aradı bâd-ı seher (Necâtî s. 200 g. 111/1)

"Ey sanem, seher rüzgârı nice kez goncanın ağzını aradı [ama] ağzından hiç haber alınmadı."

Beyitte Necâtî "ağzın aradı" deyimini kinayeli kullanarak sabah rüzgârının daha çok sevgilinin ağzı hakkında goncadan bilgi almaya çalıştığını kasteder; fakat Divan şiirinde sevgilinin ağzı küçüklüğü nedeniyle yoklukla nitelenir. Bu yüzden şair, rüzgârdan sevgilinin ağzıyla ilgili bir haber alamaz. Bazen de şair o goncaya yakın olabilmek için rüzgâra özenir ve onun yerinde olmak ister:

Bulaydum câme-hâbında açaydum lutf ile anı

Gireydüm koynına ol goncenün Yahyâ nesîm-âsâ (Şeyhülislâm Yahyâ s. 29 g. 4/5)

“Yahyâ, yatağında bulsaydım, lütuf ile onu açsaydım. Nesîm gibi o goncanın koynuna girseydim.”

Goncanın sevgilinin ağzına benzemeye çalışması da şairler tarafından şiire konu edilir. Bu durumda goncaya haddini bildiren yine rüzgârdır:

Öykündi meger kim dehen-i tengüne gonce

Bir sille urup agzına bâd eyledi hâmûş (Şeyhülislâm Yahyâ s. 188 g. 163/4)

“Meğer gonca [sevgilinin] küçük ağzına öykündü ki bâd ağzına bir sille vurup onu susturdu.”

Emrî’nin beyitinde ise bahar rüzgârının goncayı açtırması, hüsn-i talil yoluyla sevgilinin dudağına benzememesi yüzünden rüzgârın onu çatlatmasına bağlanmıştır:

Beñzemezsin dehân-ı yâra diyü

Çatladur goncayı nesîm-i bahâr (Emrî s. 104 g. 184/3)

“Bahar rüzgârı, sevgilinin ağzına benzemezsin diyerek goncayı çatlatır.”

Beyitte “çatlatır” ifadesi hem goncanın açılması hem de sevgilinin ağzının kıskançlığıyla çatlaması anlamlarını karşılaması nedeniyle tevriyeli kullanılmıştır. Emrî başka bir beyitinde ise goncanın içinin kırmızılığını, hüsn-i talil yoluyla sevgilinin dudağına öykünmesiyle rüzgârın onun ağzını burnunu kan etmesine bağlar:

Gonca ile zambak-ı hamrâ saña öykündiler

Onları bâd eyle urdı oldı agzı burnı kan (Emrî s. 382 mukatta’at 345/2)

“Gonca ile kırmızı zambak sana öyküdüler. Bâd onlara öyle vurdu ki ağızları burunları kan oldu.”

Divan şairleri rüzgârın goncayı açtırması ile goncanın renk ve şekil özelliklerinin sevgiliye benzemesinden yola çıkarak çeşitli ilgiler kurmuşlardır. Bunu yaparken de “ağzına sille vurmak”, “çatlatmak”, “ağzı burnu kan olmak” gibi halk söyleyişlerinden yararlanmışlardır. Yine bu söyleyişlerden biri de “ağzının suyu akması” deyimidir. Emrî, bu deyimi hüsn-i talil yoluyla beyitinde şöyle kullanır:

Dökilen jâle degül la‘l-i lebüñ vasfın ider

Agzı suyın akıdur goncalaruñ bâd-ı sabâ (Emrî s. 22 g. 19/2)

“Bâd-ı sabâ, dudağının la’linin vasfından bahseder. [Bu nedenle] Dökülen jale değildir; goncaların ağzının suyunu akıtır.”

Jale, çiğ tanesidir. Beyitte şair goncanın üzerinde oluşan çiğ tanesini bâd-ı sabânın sevgilinin la’l taşı gibi kırmızı dudaklarından bahsedince goncanın ağzının suyunun akması olarak hayal etmiştir. Emrî’nin beyiti, sevgili-gonca-rüzgâr ilgisi açısından ilginç bir örnektir.

Sevgili dışında gonca ve rüzgâr ilgisinin kurulduğu bir başka şahıs da şairin memduhudur. Özellikle söz konusu edilen ise övülen şahsın lütfunun nesîmiyle gönül goncasının açılmasıdır. Memduhun lütfu hafif esen bir rüzgâra, şairin gönlü ise o rüzgârla açılan bir goncaya teşbih edilir:

Açıldı gonce-i hâtır nesîm-i lutfun ile

N'ola ederse zebânım hezâr destânı (Nef'î s. 148 k. 31/43)

"Lütfunun nesîmiyle gönül goncası açıldı. Dilim bülbül destanı söylerse ne olur?"

İshâk Çelebi'nin beyitinde ise lütuf rüzgârıyla ümit goncası açılır:

Hamdü li'llâh subh-dem lutfuñ nesîmiyle yine

Gonca-i bâg-ı ümîdüm gül gibi pür-handedür (Üsküplü İshâk Çelebi s. 63 k. 15/2)

"Şükür sabah vakti yine lütfunun nesîmiyle ümit bağının goncası gül gibi gülüşle doludur."

Memduhun iyiliği ve güzel huyundan esen rüzgârın goncayı açtırması Divan şiirinde sıklıkla karşılaşılan bir hayaldir. Üsküplü İshâk Çelebi başka bir beyitinde daha orijinal bir ilgi kurarak övülen kişinin lütfunun nesîmiyle ellerin dua etmek için gonca gibi açıldığını söyler:

Lutfuñ nesîmi 'âleme esdükçe açıla

Gül goncası gibi niçe dest-i du'â seher (Üsküplü İshâk Çelebi s. 43 k. 8/43)

"Lütfunun rüzgârı âleme estikçe seher vakti dua için nice eller gül goncası gibi açılsın."

Nev'îzâde Atâyî de memduhunun lütfu ile rüzgâr arasında farklı bir ilgi kurar. Sabâ goncayı yoklasa her yaprağı onun lütfunun güzel kokusunu verecektir:

Nükhet-i lutfinuñ evsâfı çıkar her varakı

Goncanuñ yoklasa destârını gülşende sabâ (Nev'îzâde Atâyî s. 133 k. 22/25)

"Sabâ, gül bahçesinde goncanın sarığını yoklasa, her yaprağı lütfunun güzel kokusunun vasıfları çıkar."

Nev'îzâde Atâyî başka bir beyitinde ise memduhunun devrindeki huzur ve güven ortamında bahar rüzgârının bile goncaya dokunamayacağını söyler:

Kimsenüñ gönline devrinde tokınmaz kimse

Sahn-ı gülşende meger goncalara bâd-ı bahâr (Nev'îzâde Atâyî s. 98 k. 14/22)

"Devrinde kimsenin gönlüne kimse dokunmaz. Gül bahçesinin ortasındaki goncalara bahar rüzgârı bile."

İncelenen divanlarda rüzgâr ve gonca arasında kurulan bu ilgiler dışında bazı farklı örneklere de rastlanmıştır. Örneğin Hayâlî'nin beyitinde gonca, rengi dolayısıyla şarap içmiş bir sarhoşa; rüzgâr ise kapalı istiare yoluyla onun ağzını koklayan bir zabıta memuruna benzetilmiştir. Gonca başını çiğ tanesini rüşvet diye vererek kurtarmaya çalışmaktadır:

Gonca mey içmiş kokular ağzını bâd-ı seher

Dirhem-i jâleyle baş kurtarsın ol evgâr mest (Hayâlî s. 99 g. 29/4)

"Gonca şarap içmiş, sabah rüzgârı ağzını koklar. O sarhoş, çiğ tanesi akçesiyle başını kurtarsın."

Hayâlî sabah vakti esen rüzgârın goncayı açtırmasını oldukça farklı bir hayalle anlatmıştır. Eskiden bir kimsenin şarap içip içmediğini anlamak için ağzı koklanırmış. Sarhoşlar mahkemelere sevk edilip içki içtiklerine hüküm verilirse kadı tarafından cezalandırılırmış (Onay, 2009, s. 41,433,442). Hayâlî beyitinde söz konusu edilen bu duruma telmihte bulunmuştur. Aynı şair başka bir beyitinde ise goncayı çocuğa, rüzgârı ise dadıya benzetir:

Dâye-veş bâd-ı sabâ goncaların gülşende

Her seher tâze gülâb ile yüzün pâk eyler (Hayâlî s. 151 g. 180/4)

"Sabah rüzgârı, gül bahçesinde her sabah bir dadı gibi taze gül suyu ile goncaların yüzünü yıkar."

Kâmî de benzer bir teşbih yoluyla gonca ve rüzgâr ilgisini kurar:

İtmiş henûz nâmiye etfâl-i goncayı

Teslîm dest-i dâye-i bâd-ı sabâsına (Kâmî s. 106 k. 7/2)

"Gonca çocuklarını henüz büyütmüş. Sabah rüzgârı dadısının eline teslim."

Beyitte yeni açmış goncalar çocuğa, bâd-ı sabâ ise onlarında dadısına teşbih edilmiştir. Nasıl ki dadı çocukla ilgilenip onu büyütecekse, bâd-ı sabâ da hafif esintisiyle goncanın açılıp renklenmesini sağlayacaktır.

Sabânın haber taşıması Kadı Burhâneddin'in beyitinde onun "gammaz" olarak nitelendirilmesine yol açmıştır ki goncanın kapalı olması da bu nedenledir. Gonca sabânın fitne çıkarma korkusundan dilini tutar:

Tutar dilini gonca vü hâra girür çiçek

Bu ortada sabâ gibi gammâz gelmedi (Kadı Burhâneddin s. 169 g. 425/ 3)

"Gonca dilini tutar ve çiçek dikene girer. [Çünkü] Buraya sabâ gibi bir gammaz gelmedi."

Goncanın rüzgâr tarafından açılması Kâmî'nin beyitinde ise Hz. Yusuf'un gömleğini Zeliha'nın yırtmasına benzetilmiştir:

Açınca goncayı bâd-ı sabâ içün didiler

Kabâ-yı Yûsufı çâk eyledi Züleyhâsı (Kâmî s. 387 g. 206/2)

"Bâd-ı sabâ goncayı açınca Yusuf'un elbisesini Züleyhası yırttı dediler."

Beyitte Züleyha'nın Hz. Yusuf'un gömleğini yırtması olayına telmihte bulunularak gonca ile Hz. Yusuf'un gömleği, bâd-ı sabâ ile Züleyha arasında bir paralellik kurulmuş; böylelikle leff ü neşr sanatı yapılmıştır.

Emrî ise yine ilginç bir örnekle goncayı la'l renkli bir hokkaya, çiğ tanelerini gümüş renkli boncuklara benzeterek, sabâyı gül meclisinde bunları oynatan bir hokkabaz olarak niteler:

Gonca la'lîn hokka sîmîn mührelerdir jâleler

Oynadur gül meclisinde hokka-bâz olmış sabâ (Emrî s. 18 g. 11/2)

"Gonca la'l renkli hokka, jaleler gümüşten boncuklardır. Sabâ gül meclisinde hokkabaz olmuş, [bunları] oynatır."

Gonca ve rüzgâr arasında kurulan tüm bu ilgilere bakıldığında, rüzgârın goncayla ilgili temel vasfının onu açtırması olduğu görülmektedir. Gonca, sevgili olarak hayal edildiğinde ise şair, rüzgârdan onunla ilgili haber bekler ki burada rüzgârın haberci vasfı ortaya çıkar. Bazı beyitlerde gonca sevgilinin ağzına özenince ona haddini bildiren yine rüzgârdır. Şairler bu durumu "ağzına sille vurmak", "goncayı çatlatmak", "goncanın ağzını burnunu kan etmek", "ağzını çâk etmek" gibi halk söyleyişleri ve deyimlerle ifade etmişlerdir. Memduh söz konusu olduğunda ise onun en çok lütfu yani iyiliği ve ihsanı nesîme benzetilerek gönül ve ümit goncasını açtığı dile getirilir. İncelenen şiirlerde rüzgâr zabıta memuru, dadı, gammaz, hokkabaz gibi çok farklı şahıslara benzetilmiştir.

3.4.3.3.2. Gül

Gül, Divan şiirinde bütün çiçeklerin sultanı olarak kabul edilir ve bu nedenle adı en çok anılan çiçektir. Muhibbî aşağıdaki beyitinde sabah rüzgârının bütün çiçekleri topladığını ve orada hepsinin güle "sultan" dediklerini şöyle dile getirir:

Sahn-ı çemende cem' idüp ezhârı bâd-ı subh

Ol meclis içre cümlesi sultân didi güle (Muhibbî s. 694 g. 2371/2)

“Bâd-ı subh çimenlik sahnesine çiçekleri topladı; o meclis içinde hepsi güle ‘sultan’ dedi.”

Gülü doğa olaylarından en çok etkileyen rüzgârdır. Hafif esen sabâ, nesîm gibi rüzgârlar onun açılmasını sağlarken, sert esen sarsar, tünd-bâd gibi rüzgârlar onun yapraklarının dökülmesine ve harap olmasına neden olurlar. Bu açıdan rüzgârın gül üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkileri vardır. Söz konusu bu etkiler Divan şairlerince sıkça ele alınmıştır. Taranan divanlarda diğer çiçeklere oranla en fazla gülün rüzgârla ilişkilendirildiği görülmüştür. Bu durum klasik şiirde gülün ayrıcalıklı yerini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Memduhun övgüsü için de şairler rüzgâr ve gül ilgisinden yararlanır. Şeref Hanım isteğini bir güle benzeterek övdüğü şahsın ihsanı ve merhameti olmadığında arzu gülünün açılmayacağını söyler:

Gül-i merâmım açılmaz ümîd bâgında

Nesîm-i merhamet ü lutfuñ olmaz ise vezân (Şeref Hanım s.144 k.21/29)

“Lütuf ve merhametinin nesîmi esmezse, ümit bağında isteğimin gülü açılmaz.”

Sünbülzâde Vehbî’ye göre ise sabâ, memduhun lütfunun güzel kokusunu bağa getirince gül o kokuyu ödünç alır:

Geldikçe bâga şemme-i lutfuñla dem-be-dem

Bu nekheti sabâdan alır müste’âr gül (Sünbülzâde Vehbî s. 208 k. 37/29)

“Sabâ, daima lütfunun güzel kokusuyla bağa geldikçe bu güzel kokuyu gül ondan alır.”

Şair, hüsn-i talil sanatıyla gülün güzel kokusunu övdüğü kişinin ihsanına bağlar; böylelikle memduhun lütfunun kokusunu gülden üstün tutar. Nef’î de memduhunun güzel huyunun nesîmiyle gül bahçesinde gülün ve yaseminin kokusunun berbat olacağını söyler:

Nesîm-i hulku güzâr eylese gülistâna

Olurdu nükhet ü bûy-ı gül ü semen berbâd (Nef’î s. 143 k. 30/35)

“Yaradılışının nesîmi gül bahçesinden geçse, gülün ve yaseminin güzel kokusu perişan olurdu.”

Nedîm ise memduhunun merhametinin rüzgârının yardıma yetişmesini ister; yoksa isteğinin gülü hazan rüzgârının pençesinde kalacaktır:

Nesîm-i re'fetin olsun meded-res kalmasın lutf et

Gül-i kâmım perîşan pençe-i bâd-ı hazân üzre (Nedîm s. 43 k. 6/52)

“Merhamet rüzgârın yardıma yetişsin, lütfet. Muradımın gülü hazan rüzgârının pençesinde perişan kalmasın.”

Nedîm beyitte “nesîm” ve “bâd-ı hazân” tezadından yararlanarak memduhundan yardım bekler. Memduhu merhamet göstermezse nasıl ki hazan rüzgârı gülün yapraklarını döküp dağıtırsa, onun muradının gülü de öyle perişan olacaktır. Hazan rüzgârı dışında sert ve soğuk rüzgârlardan olan “sarsar” da güle zarar verir. Şeyhülislâm Yahyâ gamı bir sarsara benzeterek sevincinin gülünün solduğunu söyler ve memduhunun lütfunun bulutunun onu tazelemesini ister:

Gül-i neşâtumı pejmürde itdi sarsar-ı gam

Sehâb-ı lutfun ile eyle anı tâze vü ter (Şeyhülislâm Yahyâ s.9 Der Sitayiş-i Hace Efendi/25)

“Gam sarsarı neşemin gülünü soldurdu. Lütuf bulutun ile onu tazele ve canlandır.”

Gül, suya en çok ihtiyaç duyan çiçeklerdendir. Taze kalabilmesi için sık sık sulanması gerekir. Beyitte şair sevinç gülünün tekrar canlanması için memduhunun ihsan bulutuyla yağmur yağdırması isteğinde bulunur. Memduhun merhameti gülü canlandırırken kahrının şiddetli rüzgârı ise gülü ateşe çevirir:

Gül-zâra güzer eyler ise sarsar-ı kahrın

Âteş ola gül dûd ola hemvâre benefşe (Necâtî s. 107 k. 22/34)

“Kahrının sarsarı gül bahçesinden geçse, daima gül ateş; menekşe duman olur.”

Necâtî memduhun cebrini sert esen sarsar rüzgârına benzetir ve bu sarsarla gülün ateşe, menekşenin de dumana dönüşeceğini söyler. Beyitte renk yönünden gül ateşe, menekşe dumana teşbih edilmiştir. Mesîhî de benzer bir anlayışla ama bu defa memduhun kahrının sıcak rüzgârıyla gülün üzerindeki çiğ tanesinin yanacağını dile getirir:

Semûm-ı kahrı eseydi riyâz-ı ‘âleme ger

Yanardı âteş-i gülden seher seher jâle (Mesîhî s. 36 k. 6/31)

“Kahrının yakıcı rüzgârı âlemin bahçelerine esseydi, sabah sabah gülün ateşinden çiğ tanesi yanardı.”

Gülün yetişip açılması için yağmura ve rüzgâra ihtiyaç duyması, Divan şiirinde genellikle güle benzetilen sevgilinin konu edildiği beyitlerde de anılan bir durumdur. İncelenen divanlarda söz konusu ilginin özellikle Muhibbî’nin beyitlerinde sıkça yer aldığı görülmüştür:

Muhibbî bâd-ı âhuñla yaşuñ bârânını dök kim

Görüp bu hâlüñi dilber ide tâ gül gibi hande (Muhibbî s. 706 g. 2419/5)

"Muhibbî, âhının rüzgârıyla gözyaşı yağmurunu dök ki dilber bu hâlini görüp gül gibi gülsün."

Beyitte şair âhını rüzgâra, gözyaşlarını ise yağmura benzeterek sevgilisinin bu durumuna gül gibi güleceğini söyler. Gülün gülmesi açılması demektir ki gül rüzgâr ve yağmurla açılacaktır. Muhibbî gülün bu doğal durumunu sevgilisinin kendi durumuna gülmesine bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar. Aşağıdaki beyitte de gül gibi olan sevgilinin açılması âşığın âhı ve gözyaşıyla ilişkilendirilir:

Gülşen-i kûyında yârüñ aglayup âh eylesem

Açılur gül gibi sanur bâd ile bârân olur (Muhibbî s. 227 g. 663/4)

"Sevgilinin bulunduğu yerin gül bahçesinde ağlayıp âh etsem, [sevgili] rüzgâr ile yağmur oldu sanıp gül gibi açılır."

Divan şiirinde sevgilinin yüzü ve yanağı ile güle benzetildiği hatta çoğunlukla gülden üstün tutulduğu bilinmektedir. Gül, sevgilinin yüzüne benzediğini söylediğinde sabâ onun suretini bozar:

Lâf urmış gül yüzüñe beñzerem diyü meger

Ki uruban dest-i sabâ bozdı gül-istân suretin (Ahmedî s. 504 g. 498/5)

"Meğer gül, [sevgilinin] yüzüne benzerim diye laf söylemiş ki saba el vurarak gül bahçesinin suretini bozdu."

Şeyhî de sevgilinin yanağının yanında gül ile lalenin yele varacağını söyleyerek, rüzgâr-gül ilgisini "yele varmak" deyimiyle kurar:

Haddin katında yele varır lâleyile gül

Kaddin katında serv ü çenâr olur iki kat (Şeyhî s. 103 g. 7/3)

"Yanağının katında lale ile gül yele varır. Boyunun katında serv ve çınar iki kat olur."

Beyitte "yele varmak" deyimi hem rüzgârın, gülü ve laleyi dağıtması hem de sevgilinin yanağının yanında gülün ve lalenin boşa gideceği anlamlarıyla tevriyeli kullanılmıştır. Böylelikle sevgilinin yanağının üstünlüğü ortaya konmuştur.

Emrî'nin beyitinde ise sabâ, sevgilinin yanağının güzelliğini gülün yüzüne vurur:

'İzâruñçün gül-i sürhı sabâ yüzine urdukça

Düşen bergi degül yir üzre kan tamlar yanağından (Emrî s. 379 mukatta'at 334/2)

“Sabâ, sevgilinin yanağını kırmızı gülün yüzüne vurdukça yere düşen yaprağı değildir, [gülün] yanağından kan damlar.”

Sevgilinin yanağı ve yüzüyle kurulan bu yaygın benzetmelerin dışında Emrî aşağıdaki beyitinde gülün sevgilinin kulağına özendiğini; bunun üzerine bâd-ı sabânın gülün kulağını eline verdiğini söyler:

Pendi gûş eylemeyüp gûşuña öykündi meger
Ki kulagın eline virdi gülüñ bâd-ı sabâ (Emrî s. 22 g. 18/4)

“Meğer öğüdü dinlemeyip [sevgilinin] kulağına öykündi ki bâd-ı sabâ gülün kulağını eline verdi.”

Gülün yaprakları şekil itibariyle kulağa benzetilir. Şair, rüzgârın gülün yapraklarını dökmesini hüsn-i talil yoluyla sevgilinin kulağına özenince kulağını eline vererek onu cezalandırması olarak hayal eder. Şaire göre gül de kokusunu sevgiliden alır; çünkü sevgilinin gömleğinin güzel kokusunu nesîm güle emanet bırakmıştır:

Nükhet-i pîrehenüñ aldı nesîm-i hôş-bû
Kodı güllerde didi sizde emânetdür bu (Emrî s. 223 g. 419/1)

“Hoş kokulu nesîm, gömleğinin kokusunu aldı; güllere vererek ‘bu sizde emanettir’ dedi.”

Mihrî Hatun ise sevgilinin saçının kokusunu sabâ gül bahçesine ulaştırmasa gülün güzel koku yayamayacağını söyler:

Bûy-ı zülfüñden eger virmese gülşende sabâ
Gül gülistânda cihân halkına virmezdi şemîm (Mihrî Hatun s. 201 k. 10/11)

“Sabâ eğer gül bahçesine saçının kokusundan vermese, gül gülistanda dünya halkına güzel koku vermezdi.”

Mihrî Hatun’un beyitinde de gülün güzel kokusunu sevgiliden aldığı söylenmekte; gülün güzel kokusunun kaynağı olarak sevgilinin saçı gösterilmektedir.

Sevgilinin güle benzetildiği yönlerden biri de açılmasıdır; âşık sevgilinin rakiplere açıldığının haberini rüzgârdan alır:

Açıldıgın haber virür agyâra gül gibi
Her dem bize nesîm-i sebük-pâ gelür gider (Nâbî s. 624 g. 219/2)

“Her zaman çabuk ayaklı nesîm bize gelip gider [ve] başkalarına gül gibi açıldığının haberini verir.”

Divan şiiri geleneğinde sevgili âşığa hiç yüz vermezken rakiplere yani diğer âşıklara yakın davranır, onlara iltifat eder. Âşığa sevgilinin başkalarıyla olduğu haberini getiren rüzgârın burada “gammaz”lık yaptığı düşünülebilir. Nâbî’nin aşağıdaki beyiti ise

gülün âşığa açılması yönüyle farklılık arz eder; burada yine gammazlık yapan rüzgârdır ama bu defa gülün âşığa açıldığının haberini yayacaktır:

Nakl eyler âb u tâb ile turmaz çemen çemen

Ey gül baña açıldugıñı bâd işitmesün (Nâbî s. 906 g. 590/3)

"Ey gül, bana açıldığını rüzgâr işitmesin. Durmaz, letafetle çemen çemen nakl eder."

Taranan divanlarda rüzgâr ve gül ilgisinin, gülün ömrünün kısalığı nedeniyle "yele varma"sı deyimiyle de kurulduğu görülmüştür. Özellikle Ahmedî'nin şiirlerinde ömrü boşa geçirmemek gerektiği gül benzetmesi yoluyla sıklıkla dile getirilmiştir:

Yâr-ıla lâle-reng mey it nûş gül bigi

Virme yile bu 'ömri ki olur bekâsı az (Ahmedî s. 395 g. 279/7)

"Sevgili ile lale renkli şarap iç. Bu gül gibi ömrü yele verme ki geçicidir."

Gülün çiçeklerin sultanı olmasına rağmen çabuk solması ve geçici olması dünyanın faniliğini ve ömrün göz açıp kapayana kadar geçeceğini hatırlatır. Bu nedenle şair beyitinde, ömrü bir güle benzeterek onu yele vermemeyi nasihat eder.

Ahmed-i Dâ'î de "bâde" kelimesini tevriyeli kullanarak ömür yele gitmeden şarap içmek gerektiğini söyler:

Sâkiyâ bâd-ı sabâ geldi gül ü bâde getür

Gitmedin gül varakı 'ömr gibi bâde getür (Ahmed-i Dâ'î s. 108 ş. 73/1)

"Ey saki, bâd-ı sabâ esti, gül ve şarap getir. Ömür gül yaprağı gibi gitmeden şarap getir." şeklinde çevrilebilecek bu beyit, "bâd" kelimesi "rüzgâr" anlamıyla düşünüldüğünde "Ey saki, bâd-ı sabâ esti, gül ve şarap getir. Ömür gül yaprağı gibi rüzgâra gitmeden getir." anlamını da içermektedir. Şair sabah rüzgârının esmesiyle baharın geldiğini sakiye hatırlatmakta ve fırsatı kaçırmadan şarabı istemektedir. Çünkü bu ömür de gül yaprağı gibi yele varacaktır.

Ahmedî aşağıdaki beyitinde sevgilinin hayaliyle ömrün gül gibi yele gittiğini dile getirir:

Uyhu gele gözüme hayâlüñ gören diyü

Gül bigi 'ömr gitdi yile bu hayâl-ıla (Ahmedî s. 538 g. 567/2)

"Hayalini göreyim diye gözüme uyku gelsin. Bu hayal ile ömür gül gibi yele gitti."

Divan şiirinde âşığın sevgiliyi görüp ona yakın olması mümkün değildir; onu ancak hayalinde görebilir. Şair, onu görme hayaliyle ömrünün gül gibi boşa gittiğini söyler.

3.4.3.3.3. Nergis

Divan şiirinde nergis şekli nedeniyle göze benzetilir. Bakışları baygın ve mesttir. Nergisin bünyesinde narkoz özelliği bulunduğu söylenir. Bu nedenle "bîmâr, sermest, eşhel, şehlâ" olarak vasıflandırılır (Kurnaz, 2012, s. 331). Uykusuz ve mest olduğu için sabahları gözleri zor açılır; ona bu konuda şebnem ve rüzgâr yardım eder (Tolasa, 2001, s. 481). İncelenen şiirlerde rüzgârın nergisin uykusunu açması yanında onun hasta gözünü iyileştirmeye yardımcı olması yönüyle de ele alındığı görülmüştür. Örneğin Sünbülzâde Vehbî memduhunun ihsanıyla nergisin hasta gözünün sıhhat bulacağını söyler. Bu ihsanı gül bahçesine taşıyacak olan da sabâdır:

Sabâ gerd-i reh-i ihsânıñı neşr etse gülzâra
Olurdu 'ayn-ı sıhhat dîde-i nergisde bîmârî (Sünbülzâde Vehbî s. 176 k. 30/38)

"Sabâ, ihsanının yolunun tozunu gül bahçesine saçsa, hasta olan nergisin gözünde sıhhat kaynağı olurdu."

Memduhun ayağının toprağının hastaları iyileştireceği düşüncesi Hayâlî'nin beyitinde de konu edilir. Gül, hasta nergisi iyi etmek için sabâdan memduhun ayağının toprağının ilacını ister:

Hâk-ı pâyı kuhlünü şâhın sabâdan isteyip
Bâgın eyler nergis-i bîmârına tîmâr gül (Hayâlî s. 44 k. 12/12)

"Gül, şahın ayağının toprağının sürmesini sabâdan isteyip bağın hasta nergisinin yarasına bakar."

Kuhl, "sürme" ve "göz ilacı" anlamlarına gelir. Beyitte gül, padişahın ayağının toprağını nergisin gözüne sürme yaparak onu iyileştirmeye çalışır. Güle sürmeyi ulaştıracak olan da sabâdır. Divan şiirinde sevgilinin ayağının tozu ve toprağı da sürme olarak sıklıkla yer alır. Ravzî aşağıdaki beyitte nergisin rüzgâr estikçe yüzünün yere doğru eğilmesini hüsn-i talil yoluyla sevgilinin ayağının tozunu sürme edinmek istemesine bağlar:

Ayaguñ tozını kuhl-ı basar idinmegiçün
Bâd esdükce yüzin yirlere sürer nergis (Ravzî s. 233 g. 350/3)

"Nergis, ayağının tozunu gözüne sürme edinmek için rüzgâr estikçe yüzünü yerlere sürer."

Şair beyitinde rüzgârın esmesiyle nergisin sevgilinin ayağının tozunu gözüne sürme yapmak için eğildiğini söyler. Ahmed-i Dâ'î ise nergisin sevgilinin ayağının tozunu sürme olarak çekmek için rüzgâra can verdiğini söyler:

Nergis gözine sürme çeker ayaguñ tozın

Bâd-ı sabâya cân virür ol hâk-i râh içün (Ahmed-i Dâ'î s. 260 ş. 310/5)

"Nergis ayağının tozunu gözüne sürme çeker. O yolunun toprağı için bâd-ı sabâya canını verir."

Nergisin sevgilinin ayağının tozu için canını dahi vermesi onun sürmeyi ne kadar istediğinin ve kıskandığının da bir göstergesidir. Sehî Bey aşağıdaki beyitinde sabâyı, sevgilinin ayağının toprağını nergisin gözünün değmesinden koruması için tembihler:

Tûtiyâ-yı hâk-pây-ı yâri sakınsun sabâ

Gözlesün anı ki çeşm-i nergis-i şehlâ değer (Sehî Bey s. 228 g. 85/2)

"Sabâ, sevgilinin ayağının toprağının sürmesini sakınsın. Onu gözlesin ki şehla nergisin gözü değer."

Beyitte sabâ bu defa sevgilinin ayağının tozunu nergisin hasta gözüne ulaştıran değil, onu nergisten sakınan bir gözlemci vasfına bürünmüştür. Sehî Bey'in diğer bir beyitinde ise nergis sevgilinin izinin tozunu sabâdan sakınmaya çalışır; bu defa roller değişmiştir:

Ey nergis izi tozını gözle gözüñde tut

Gül-şende bir gün anı sabâda sakın çalar (Sehî Bey s. 204 g. 40/2)

"Ey nergis, [sevgilinin] izinin tozunu gözle, gözünde tut. Gül bahçesinde onu sakın, bir gün sabâ çalar."

Beyitte rüzgârın tozu ve toprağı süpürmesi nedeniyle sevgilinin izini götürmesi, hüsn-i talil yoluyla onu çalacağı olarak ifade edilmiş ve göze benzeyen nergisin de ona göz kulak olması istenmiştir.

Taranan divanlarda nergis-rüzgâr ilgisi en çok nergisin göze benzerliği üzerinden kurulmuştur. Hasta olarak nitelendirilen nergisin gözüne memduhun ve sevgilinin ayağının tozunu ulaştırma görevi ise rüzgârındır. Bazı beyitlerde ise ilaç yerine geçen bu tozu rüzgâr nergisten, nergis ise rüzgârdan saklar. Bu durumda nergis ve rüzgâr rekabet hâlindedir.

3.4.3.3.4. Lale

Lale, dikensiz, ortasında siyah tohumu bulunan, kırmızı yapraklı bir çiçektir. Divan şiirinde rengi dolayısıyla sevgilinin yüzüne ve yanağına; âşığın ise gözyaşlarına

teşbih edilir. Ortasındaki tohumun siyahlığı nedeniyle bağrı yaralı ve yanık olarak hayal edilir ki bu yönüyle de âşığın gönlü ve sinesiyle birlikte anılır.[7]

Lalenin bir özelliği de kokusuz olmasıdır. Nef'î bunu rüzgârla ilişkilendirerek sabânın dağa ve çöllere uğramamasına bağlar:

Dönerdi gül kef-i attâra lâle nâfe-i müşge

Sabâ bir şemmesiyle uğrasa ger kûh u sahrâya (Nef'î s. 107 k. 19/29)

"Sabâ bir kokusuyla eğer dağa ve çöle uğrasa gül aktarın eline, lale misk kokusuna dönerdi."

Attar, güzel koku satan kişidir. Beyitte gül ne kadar güzel koksa da sabânın esintisiyle onun aktara dönüşeceği, lâlenin de kokusuz olmasına rağmen miske dönüşeceği söylenmektedir. Nef'î aşağıdaki beyitinde de lalenin kokusuz bir çiçek olmasına göndermede bulunarak sabânın memduhun yaradılışının güzel kokusunu ulaştırdığında lalenin de sünbül ve gül gibi kokacağını dile getirir:

Varsa ger nükhet-i hulkuyla sabâ gülzâra

Lâle de sünbül ü gül gibi olurdu bûyâ (Nef'î s. 104 k. 18/64)

"Sabâ huyunun kokusuyla gülbahçesine gelse, lale de sümbül ve gül gibi kokulu olurdu."

Kânî de Hz. Muhammed'in övgüsüne yer verdiği na'tında, Resulullah'ın yaradılışının rüzgârı olmasaydı gül ve sümbülün de lale gibi kokudan mahrum olacağını söyler:

Olurlar sünbül ü gül lâleveş mahrûm-ı bûyâyı

Nesîm-i hulkuñ itmezse sirayet yâ Resûla'llah (Kânî s. 78 k. 12/6)

"Yâ Resulullah, güzel huyunun nesîmi sirayet etmese sümbül ve gül, lale gibi kokudan mahrum olurlar."

Lalenin kokusuz olması dışında rüzgârla ilişkilendirilen bir özelliği de ortasına yer alan kara tohumudur. Bâkî beyitinde "bağrı yanık" ifadesiyle laleyi kasteder ve bâd-ı sabânın onun karını erittiğini söylerek baharı müjdeler:

Berfüñ eritdi bâd-ı sabâ bagrı yanıgı

Yakdı çemende nergisüñ altun çerâgını (Bâkî s. 288 g. 487/1)

"Bâd-ı sabâ bağrı yanığın karını eritti. Çimenlikte nergisin altın mumunu yaktı."

---

[7] Divan şiirinde lalenin nasıl yer aldığına dair ayrıntılı bir çalışma için bk. Kartal, A. (1998) . *Klasik Türk şiirinde lâle*. Ankara: Akçağ.

Ortasındaki karalık nedeniyle lale ile âşığın yaralı ciğeri arasında paralellik kurulması da söz konusudur. Hamdullah Hamdî aşkla tacının ve külahının yele gittiğinden beri ciğerinin yarasının lale gibi meydanda olduğunu söyler:

Dâg-ı cigerüm lâle gibi zâhir olupdur

'Işk ile yile vireli tâcı vü külâhı (Hamdullah Hamdî s. 68 g. 150/7)

"Aşk ile tacı ve külahı yele vereli, ciğerimin yarası lale gibi meydandadır."

Divan şiirinde lalenin şekil olarak benzetildiği unsurlar arasında taç ve külah da vardır. Taç, değerli taşlarla süslü hükümdarlık işareti olarak başa takılan başlıktır. Lale, sahrada oturanların ve çemen ikliminin şahıdır. Lalenin tacı kırmızı renkli la'l taşındandır ve jalelerle süslenmiştir (Kartal, 1998, s. 107). Külah da ucu sivri, yüksek başlık anlamına gelir. Hamdullah Hamdî laleyi şekil yönünden taç ve külaha benzeterek bunların aşk yüzünden yele gittiğini; böylelikle ciğerindeki yaranın ortaya çıktığını belirtir.

Ahmet Paşa ise lalenin içindeki karalığı hüsn-i talil yoluyla sevgilinin yanağına özendiği için rüzgârın onda yara açmasına bağlar:

Haddine öykündü deyu lâleye dâg urdu bâd

Yazık ol miskine nâ-hak yere bühtân olmasın (Ahmet Paşa s. 240 g. 251/11)

"Lale, [sevgilinin] yanağına benzemeye çalıştı diye bâd onda yara açtı. Yazık o miskine haksız yere iftira olmasın".

Lalenin miskin olarak anılmasının nedeni hem bahçe çitlerinin kenarında bitmesi hem de bağrının yanık olmasıdır (Pala, 2009, s. 284). Rengi nedeniyle sevgilinin yanağını taklit etmeye çalışınca rüzgâr onu yaralamıştır. Ahmet Paşa başka bir beyitinde de lalenin sevgilinin yanağına benzemeye çalışmasını konu edinmiştir:

Ey sabâ bağda ol gül-ruha öykündü diye

Lâlenin yüzünü kan eyleme kim bühtândır (Ahmet Paşa s. 148 g. 61/5)

"Ey sabâ, bağda o gül yanaklıya özendi diye lalenin yüzünü kan eyleme ki iftiradır."

Şair, sabânın laleyi açtırmasını onun sevgilinin yanağına özenip yüzünü kana bulaması olarak hayal etmiştir. Böylelikle lalenin kırmızılığı ile rüzgâr arasında bir ilgi kurulmuştur.

Lalenin içinde bulunan siyahlığın genellikle yara ve yanığa benzetilmesini Emrî aşağıdaki beyitinde farklı bir tasvirle dile getirir:

Haddüñüñ mecrûhıdur lâle degüldür anda dâg

Yarasın açdukda bâd üstine konmışdur zübâb (Emrî s. 33 g. 40/3)

“Lalenin içindeki dağ değildir, o sevgilinin yanağının yaralısıdır. Rüzgâr, yarasını açtıkça sinek üstüne konmuş gibidir.”

Lâlenin şekil olarak yelken takyeye benzetilmesi de rüzgârla birlikte kullanılmasına neden olmuştur. Yelken takye, Osmanlıda saraydaki cücelerin giydikleri başlığın adıdır. Şekli yelkene benzediği için bu ad verilmiştir (Pakalın, 1983, s. 616). Sehî Bey de aşağıdaki beyitinde âşığın âhını rüzgâra benzetir ve lalenin bu âh rüzgârı yüzünden başlığını kıvırdığını hüsn-i talil yoluyla dile getirir:

Bâd-ı âhdan kıvırmış lâle yelken takyesin

Allar giymiş sipâhî dil-beridür sanasın (Sehî Bey s. 158 k. 30/20)

“Lale yelken takyesini âh rüzgârından kıvırmış. Sanasın ki allar giymiş sipahi dilberidir.”

Beyitte kırmızı renkli lale şekli yönüyle kırmızı giymiş ve başlığı kıvrılmış bir sipahiye benzetilmiştir.

Divan şiirinde haberci olarak sıklıkla yer alan rüzgâr, Hayâlî’nin aşağıdaki beyitinde de aynı görevle yer alır; fakat bu defa çiçekler arasındaki haberleşmeyi sağlar:

Lâle evrâkın çemenler yele verdi sanmanız

Al kâğıtla güle tâze haber uçurdular (Hayâlî s. 108 g. 54/2)

“Lale yapraklarını çimenler yele verdi sanmayın. Güle kırmızı kâğıtla taze haber uçurdular.”

Şair, rüzgârın lalenin yapraklarını uçurmasını hüsn-i talil yoluyla güle haber göndermesine bağlamıştır.

Rüzgârın lale üzerindeki etkisi bazı beyitlerde ise olumsuz bir durumla ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Örneğin Behiştî beyitinde rüzgârı zabıtaya benzeterek lalenin kâsesini kırdığını dile getirir:

Zâlim degül mi muhtesib-i bâd-ı bî-emân

Kılmış çemende kâsecügin lâlenüñ şikest (Behiştî s.207 g.56/2)

“Amansız rüzgâr zabıtası zalim değil mi [ki] çimenlikte lalenin kâsesini kırmış.”

Divan şiirinde lalenin şekil olarak benzetildiği unsurlardan biri de kâsedir. Rüzgârın lalenin yapraklarını döküp dalını kırması onun kâsesini kırması olarak düşünülmüş ve bu yönüyle rüzgâr polis veya zabıtaya benzetilmiştir.

İncelenen örnek beyitlerde, lale - rüzgâr ilgisinin en çok lalenin siyah tohumundan yola çıkılarak kurulduğu görülmüştür. Bununla birlikte lalenin şekil yönünden taç, külah, kâse gibi unsurlara benzetilmesi de rüzgârla ilişkilendirilmiştir.

3.4.3.3.5. Benefşe

Koyu renkli olan benefşenin boyu diğer çiçeklere göre daha kısa olup boynu eğri bir çiçektir. Menekşe olarak da anılan bu çiçek siyaha yakın rengiyle ve kokusuyla Divan şiirinde sevgilinin benine ve saçına benzetilmiş; çoğunlukla da sevgili üstün tutulmuştur. Örneğin Şeyhî aşağıdaki beyitinde hüsn-i talil yoluyla benefşenin karalığını, sabânın sevgilinin saçından haber getirmesine bağlar:

Ne haber verdi sabâ zülf-i perîşânın için
Ki benefşe kara yaslı görünür anun için (Şeyhî s. 238 g. 142/1)

"Sabâ, perişan saçlarından ne haber verdi ki benefşe kara yaslı görünür."

Divan şiirinde sevgilinin siyah ve dağınık olan saçları misk kokar. Her ne kadar rengi, şekli ve kokusuyla menekşeye benzetilse de menekşe sevgilinin saçını kıskanır; hatta bu üzüntüyle kara yas tutar. Sehî Bey'in beyitinde ise benefşe, dağlara düşüp sevgilinin saçının kokusunu sabâdan ister:

İki eteği belde sabâdan yelüp ister
Bûy-ı ser-i zülfüñi düşüp taga benefşe (Sehî Bey s. 314 g. 242/2)

"Benefşe iki eteği belinde dağa düşüp saçının kokusunu sabâdan telaşla ister."

Menekşe, şekil yönünden "eteğini beline sokmak" deyimiyle birlikte de anılır. Bu deyim aynı zamanda kavgaya hazırlanmak anlamına da gelir (Kurnaz, 2012, s.329). Dağda da yetişen benefşe sözü edilen şekli nedeniyle, beyitte sevgilinin kokusunu istemek üzere sabâ ile kavgaya tutuşmaya hazır olarak hayal edilmiştir. Ahmet Paşa ise menekşenin memduhun yolunda esen rüzgâra secde ettiğini söyler; böylelikle menekşe güzel koku getiren rüzgârın büyüklüğünü kabul etmiş olur:

Râhında esen bâda sücûd eylediğiyçin
Pür müşg ü abir eyledi destârı benefşe (Ahmet Paşa s. 83 k. 25/38)

"Benefşe, yolunda esen rüzgâra secde ettiği için sarığını güzel koku ve miskle doldurdu."

Eskiden hocalar kavukla sarık, sarıkla fes arasına misvak, hutbe kâğıdı koydukları gibi çiçek, gül kokulu yapraklar da takarlarmış (Onay, 2009, s. 406). Beyitte bu âdete telmih yapılmıştır. Menekşe boyunun kısalığı nedeniyle toprağa yakın olarak nitelendirilmiştir. Boynunun eğriliği ise şair tarafından hüsn-i talil yoluyla rüzgâra secde etmesine bağlanmıştır. Ahmedî de menekşenin boynunun eğikliğini sabâdan sevgilinin saçını dinleyip ona meyletmesiyle açıklar:

Saçuñ vasfını diñlerken sabâdan

Benefşe boynın egüp kaldı mâyil (Ahmedî s. 458 g. 409/5)

"Benefşe sabâdan saçının vasfını dinlerken boynunu eğip hevesle kaldı."

Ahmedî menekşenin boynunun yere eğik olmasını sevgilinin saçını dinlerken ona özenip boynunu bükmesine bağlamış; hüsn-i talil sanatıyla sevgilinin saçının menekşeden üstün olduğunu vurgulamıştır. Menekşe sabâdan sevgilinin saçını dinleyip ona özenince menekşeyi cezalandıran da yine sabâdır:

Benefşe reng ü bû-y-ıla senüñ zülfüñe öykünmiş

Sabâ bu cürm-içün anuñ dilin çekdi kafâsından (Ahmedî s. 496 g. 483/6)

"Benefşe, rengi ve kokusuyla senin saçına özenmiş. Sabâ, bu suç için onun dilini kafasından çekti."

Rüzgârın eserek menekşenin yapraklarını düşürmesi, beyitte sevgiliye özenince onun dilini koparması olarak hayal edilmiştir.

Sevgilinin saçı ile menekşe denk tutulduğunda ise rüzgâr bu kokuyu diğer çiçeklere ileterek onların amber kokmasını sağlar:

Benefşe zülfünün aldı mı yel gubârından

Ki dolu sünbül ü reyhân dimâğı anberdir (Şeyhî s. 121 g. 25/2)

"Yel, menekşe saçının tozundan aldı mı ki sümbül ve reyhanın dimağı amber dolu."

Şeyhî beyitte sevgilinin saçının menekşe kokusunu sümbül ve reyhandan üstün tutarak, onların güzel kokusunu sevgiliden aldığını söyler.

İncelenen beyitlerde menekşenin sevgilinin saçına benzetilip, bu benzerliğin türlü biçimlerde rüzgârla ilişkilendirildiği görülmüştür. Söz konusu edilen yaygın kullanımlar dışında Necâtî, sert esen sarsar rüzgârıyla menekşenin siyah rengi arasında ilgi kurmuştur:

Gül-zâra güzer eyler ise sarsar-ı kahrın

Âteş ola gül dûd ola hemvâre benefşe (Necâtî s. 107 k. 22/34)

"Kahrının sarsarı gül bahçesinden geçse daima gül ateş menekşe duman olur."

Beyitte memduhun kahrının rüzgârıyla gül bahçesindeki gülün ateşe, menekşenin ise dumana dönüşeceği söylenmektedir. Gülün ateşe menekşenin ise dumana benzetilmesinin nedeni memduhun hiddetinin yanı sıra renk bakımından kurulan ilgidir. Menekşe siyahlığı sebebiyle dumana benzetilmektedir.

Kadı Burhâneddin de aşağıdaki beyitinde menekşeyi rengi nedeniyle "yüzü kara" olarak niteler ve menekşenin sâbanın sevgilinin saçıyla olan yakın münasebetini kıskanır:

Yüzi kara benefşe perîşân durur neye

Oynaduğın işitdi saçuñı sabâyile (Kadı Burhâneddin s. 65 g. 166/3)

"Yüzü kara menekşe saçının sabâ ile oynadığını işitti diye perişandır."

Bu beyitte sabâ ile menekşe sevgilinin saçına ulaşmak için âdeta rekabet halindedir. Sabânın sevgilinin saçına ulaşıp onunla oynaması menekşenin perişan olmasına neden olmuştur.

İncelenen şiirlerde rüzgâr-menekşe ilgisinin temelinde sevgilinin saçının menekşeye benzetilmesinin olduğu görülmüştür. Bu ilgi en çok sabânın sevgilinin saçının haberini menekşeye ulaştırmasıyla kurulmuştur. Bununla birlikte beyitlerde menekşenin sevgilinin saçını sabâdan bazen "iki eli belinde" bir vaziyette bazen de ona secde ederek istemesi söz konusudur. Sevgilinin saçı menekşe ile bir tutulduğunda ise rüzgârın görevi bu kokuyu hem etrafa hem de diğer çiçeklere ulaştırıp onların da güzel kokmasını sağlamaktır.

3.4.3.3.6. Sümbül

Divan şiirinde sümbül, menekşede olduğu gibi şekli ve kokusu yönüyle sevgilinin saçına teşbih edilir; çoğunlukla sevgilinin saçı sümbülden üstün tutulur. Rüzgârla münasebeti de menekşeyle benzerlik gösterir.

Sümbül şekil yönünden dağınık ve kıvrımlı bir çiçektir. Muhibbî sümbülün bu dağınık hâlini sabânın gül bahçesine sevgilinin saçının kokusundan haber getirmesine bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar:

Haber virdi gülistâna sabâ bir şemme zülfinden

Anuñçün oldı gülşende perîşân-hâl sünbüller (Muhibbî s. 327 g. 1015/2)

"Sabâ, gül bahçesine bir defa saçının kokusundan haber verdi. Onun için sümbüller gül bahçesinde perişan oldular."

Sümbülün sevgilinin saçının kokusu yüzünden perişan olmasının yanı sıra saçına özenmesi de söz konusudur. Sümbül, sevgilinin kâkülüne özenince sabâ onun saçını yolar:

Öykündüğüyçün kâkül-i reyhânına sünbül

Bâğ içre sabâ saçını anun yola yazdı (Ahmet Paşa s. 284 g. 344/4)

"Sümbül, reyhân [saçının] kâkülüne özendiği için sabâ, bağ içinde onun saçını yoldu."

Ahmet Paşa beyitte açık istiare yoluyla reyhan diyerek sevgilinin saçını kastetmiş ve sümbülün onu taklit etmeye kalktığını söylemiştir. Bu nedenle sabâ sümbülün saçını yolmuştur. Sabânın sümbülün saçını yolması eserek çiçeklerini dökmesidir; fakat Ahmet Paşa bunu hüsn-i talil sanatıyla sümbülün sevgilinin saçına özenmesine bağlar. Benzer bir anlam, Muhibbî'nin aşağıdaki beyitinde de yer alır:

Teşbîh ideli zülfine kendüzini sünbül

Ugradı sabâ saçını anuñ yola yazdı (Muhibbî s. 769 g. 2647/2)

"Sümbül, kendisini [sevgilinin] saçına benzeteli, sabâ uğrayıp onun saçını yoldu."

Sümbülün bu dağınık görüntüsü Divan şairleri tarafından farklı hayallere konu edilmiştir. Sümbül perişan hâliyle aynı zamanda âşığın da bir temsilidir. Çünkü ilkbahar rüzgârı sevgilinin saçının kokusunu getirdikçe âşık da perişan olur:

Nükhet-i zülfünle geldikce nesîm-i nev-bahâr

Turra-i sünbül-sıfat âşüfte-hâl eyler beni (Nedîm s. 327 g. 147/5)

"İlkbahar rüzgârı saçının güzel kokusuyla geldikçe, beni sümbülün kıvrımları gibi perişan eder."

Âşık sevgilinin aşkıyla perişan ve iki büklüm bir hâldedir; bu yönüyle Nedîm kendini sümbülün kıvrımlarına benzetir. Mezâkî de gönlünün perişanlığını sümbüle benzetir:

Güzer-gâh-ı nesîm oldukça zülf-i 'anber-efşânı

Benüm sünbül gibi hâtır-perîşân oldugum yirdür (Mezâkî s. 353 g. 119/6)

"Amber saçan saçı nesîmin güzergâhı oldukça benim sümbül gibi gönlü perişan olduğum yerdir."

Divan şiirinde âşığın gönlü sevgilinin perişan saçlarında asılıdır. Rüzgâr sevgilinin saçına uğradıkça âşığın asılı olan gönlü oradan oraya savrulur. Mezâkî de sevgilinin saçı rüzgârın uğrak yeri oldukça gönlünün sümbül gibi perişan olacağını dile getirir.

Muhibbî sevgilinin sümbül gibi olan saçlarını rüzgâr dağıttıkça zaten perişan olan gönlünün daha beter olduğunu söyler:

Dil perîşân idi âh oldı yine dahi beter

Sünbülüñ çünki müşevveş dokunup bâd eyler (Muhibbî s. 269 g. 816/4)

"Gönül perişan idi, âh yine daha beter oldu. Çünkü rüzgâr [sevgilinin] saçına dokunup karmakarışık eder."

Şair sümbül diyerek açık istiare yoluyla sevgilinin saçını kasteder. Sevgilinin saçında asılı olan âşığın gönlü zaten perişan haldedir. Rüzgâr esip onu karıştırdıkça âşığın gönlü daha da beter bir hâl alır.

Sabânın sevgilinin sümbül gibi olan saçlarıyla bu yakın münasebeti onun da sevgilinin saçının isteklisi olduğu düşüncesini doğurur. Sünbülzâde Vehbî sabânın durup dinlemeden gezmesini hüsn-i talil yoluyla sevgilinin saçına bağlar:

Sabâ olmaz idi âh ‘âşık-âsâ böyle bî-ârâm

Eger kim olmasa bir sünbül-i zülfüñ hevâdârı (Sünbülzâde Vehbî s. 174 k. 30/16)

“Âh, sabâ eğer ki bir saçın sümbülüne hevesli olmasa âşık gibi böyle yersiz yurtsuz/huzursuz olmazdı.”

Rüzgâr, oradan oraya esmesi yönüyle hem yersiz, mekânsız hem de huzursuz olarak nitelendirilir. Şair rüzgârın bu özelliğini bir saçı sümbüle yâr olmasına bağlar ve bu açıdan onu âşığa benzetir. Üsküplü İshâk Çelebi de bâd-ı sabânın yârin sümbül saçlarına istekli olduğunu düşünerek onu rakip görür ve aralarına bu nedenle soğukluk girdiğini söyler:

Sünbül-i yâra hevâdâr olalı bâd-ı sabâ

Gitmedi kaldı aramuzda bürûdet bâkî (Üsküplü İshâk Çelebi s. 319 g. 307/4)

“Bâd-ı sabâ, sevgilinin sümbül saçına dost olalı, aramızda ebedi bir soğukluk kaldı, gitmedi.”

Bâd-ı sabânın tıpkı âşık gibi yârin saçına istekli olması rüzgârla âşık arasında soğukluk yaratmıştır. Beyitten aynı zamanda rüzgârın âşıkla sevgili arasına girerek onların arasını açtığı/soğuttuğu anlamı da çıkmaktadır.

Divan şiirinde sümbül daima güzel kokuyla anılması nedeniyle miskin çıkarıldığı ülke olan Çin’le de ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin saçları şebboy olarak nitelendirilince onun güzel kokusunu Çin güzellerinin sümbül saçlarına iletmek sabâya düşer:

Bûy-ı müşgün şemm edip şebbûyunuñ peyk-i saba

Sünbül-i hûbân-ı Çîn'e her seher versin peyâm (Sünbülzâde Vehbî s. 253 k. 45/14)

“Sabâ habercisi şebboy saçlarının misk kokusunu alıp her sabah Çin güzellerinin sümbülüne haber versin.”

“Şebbû, şebbûy” olarak anılan şebboy, Divan şiirinde adına az rastlanan çiçeklerdendir. Daha çok geceleri açması ve güzel kokmasıyla anılan bu çiçek, en çok

sevgilinin saçlarıyla ilişkilendirilir (Bayram, 2007, s. 216). Beyitte de Sünbülzâde Vehbî, "şebbûy" diyerek açık istiare yoluyla sevgilinin saçlarını kasteder ve sabânın Çin'e bu kokuyu ulaştırmasını ister. Böylelikle şair sevgilinin saçının kokusunu, sabâ habercisi yoluyla güzel kokunun kaynağı olan Çin'in güzellerinin saçından üstün tutar.

Bûy-ı zülfüñ şemmesin irgürse dest-i Çîne bâd

Eylemezdi sünbül-i müşgîne âhû ser-fürû (Bâkî s. 250 g. 399/3)

"Bâd, saçının kokusunu Çin'in eline ulaştırsa, ahu misk kokulu sümbüle baş eğmezdi."

Ahu, Divan şiirinde güzel kokuyla birlikte anılır. Onun misk kokusunu ortaya çıkarmasının sebebi sevgilinin saçının kokusunu kıskanması ve ona âşık olmasıdır. Bu nedenle ahunun içine kan oturur ve bu kan miski oluşturur (Pala, 2009, s. 14). Bâkî rüzgârın Çin'e sevgilinin güzel kokusunu ulaştırmadığı için ahunun sümbüle baş eğmek zorunda kaldığını dile getirir. Eğer rüzgâr sevgilinin kokusunu ulaştırabilse ahu da misk hâsıl edebilecek ve sümbülün kokusuna muhtaç olmayacaktır.

İncelenen şiirlerde sümbül ile rüzgâr ilgisinin en çok sümbülün koku ve şekil özellikleriyle sevgilinin saçına benzetilmesi yoluyla kurulduğu görülmüştür. Rüzgârın temel vasfı sevgilinin sümbül gibi olan saçlarının kokusunu etrafa yaymak, hatta Çin'e kadar ulaştırmaktır. Sevgilinin saçı sümbülden üstün tutulduğunda ise sabâ bu kokuyu sümbüle haber verir. Yârin saçının kokusunu sümbüle ulaştıran sabâ, onun perişan olmasına neden olur. Sümbülün perişanlığının bir nedeni de sevgilinin saçına özenince rüzgârın onun çiçeklerini yolmasıdır.

Sümbül aynı zamanda perişanlığı yönüyle âşığa da benzetilir. Sevgilinin saçında asılı olan âşığın gönlü rüzgâr estikçe savrulur ve sümbül gibi darmadağın olur.

3.5. Rüzgârın Dindeki Yeri

İslamiyet'te rüzgârın nasıl yer aldığı tezin "2.3. İslamiyet'te ve Tasavvufta Rüzgâr" başlığı altında teorik olarak incelemişti. Bu bölümde din- rüzgâr ilgisine taranan divanlardan yola çıkılarak örnek beyitler üzerinden açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

3.5.1. Ayetler ve Hadisler

Kur'an-ı Kerim'in 30. suresi olan Rûm'un 48. ayetinde rüzgârın işlevine dair bilgiler bulunmaktadır. Söz konusu ayetin meali şöyledir: "Allah O'dur ki, rüzgârları

gönderir, bunlar da bulutu kaldırır. Derken, Allah onu gökte dilediği gibi yayar ve parça parça eder; nihayet arasından yağmurun çıktığını görürsün. Allah dilediği kullarına yağmuru nasip edince, onlar seviniverirler." (Kur'an-ı Kerim 30/48, s. 408). Rûm suresinin 50. ayetinde ise Allah'ın dünyayı nasıl dirilttiği söz konusu edilir: "Allah'ın rahmetinin eserlerine bir bak: Arzı, ölümünün ardından nasıl diriltiyor! Şüphesiz O, ölüleri de mutlaka diriltecektir. O, her şeye kâdirdir." (Kur'an-ı Kerim 30/50, s. 408). Divan şairleri 50. ayette geçen "*Keyfe yuhyi"* [nasıl diriltecek] ifadesini iktibas yoluyla rüzgârın baharda doğayı canlandırmasıyla ilişkilendirerek kullanmışlardır:

Dem-i 'İsa'ya bedeldir nefes-i bâd-ı bahâr

Keyfe yuhyi[8]deyü andan eser ister sünbül (Sünbülzâde Vehbî s. 227 g. 42/3)

"Bahar rüzgârının nefesi İsa'nın nefesine bedeldir. Sümbül, "nasıl diriltecek" diye ondan eser ister."

Beyitte ilkbaharda esen rüzgâr ile Hz. İsa'nın nefesi arasında can verme açısından bir benzerlik ilgisi kurulmuştur. Sümbül ise diriltmenin nasıl olacağı hususunda bahar rüzgârından bir iz ister. Sünbülzâde Vehbî "eser" kelimesini hem "esmek" hem de "iz" anlamıyla tevriyeli kullanmıştır. Şair başka bir beytinde yine aynı ifadeye iktibas yoluyla yer verir:

Sabâ dem urdu meger sırr-ı *keyfe yuhyî*[9]den

Ki oldu râhat-ı ervâh-ı gülbün ü gülzâr (Sünbülzâde Vehbî s. 266 k. 50/2)

"Sabâ "nasıl diriltece[ğ]i" sırrından dem vurunca gül biten yer ve gül bahçesinin ruhları rahata erdi."

Sonbahar mevsimiyle birlikte güller solacak ve gül kökünde çiçek bitmeyecektir. Sabâ rüzgârı Allah'ın yeniden diriltmeye kadir olduğu sırrını onların ruhuna ulaştırınca baharda canlanacaklarını bilerek rahata ermişlerdir. Beyitte "dem urmak" ifadesi hem "bahsetmek" hem de "nefes vermek" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de rüzgârla ilgili bir diğer sure ise Zâriyât'tır. İlk ayette geçen ve "rüzgârlar" anlamına gelen "zâriyât" kelimesi surenin adı olmuştur. 'Âd kavmini helak etmek için onların üzerine gönderilen rüzgâr 41. ve 42. ayetlerde şöyle tasvir edilir: " Âd kavminde de ibretler vardır. Onlara kasıp kavuran rüzgârı göndermiştik.

---

[8]"...Nasıl diriltecek?", Kur'an-ı Kerim, Rûm (30)/50.
[9]"...Nasıl diriltecek?", Kur'an-ı Kerim, Rûm (30)/50.

Üzerinden geçtiği şeyi canlı bırakmıyor, onu kül edip savuruyordu." (Kur'an-ı Kerim 51/41-42, s. 521). Divan şiirinde 'Âd kavminin şiddetli rüzgârla yok edilmesi sıklıkla telmih yoluyla anılmıştır.

Eski bir Arap kavmi olan 'Âd, Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığına göre Allah tarafından şiddetli rüzgârla cezalandırılmıştır. Muhteşem saraylara, mallara, sürülere ve eşsiz bağ ve bahçelere sahip olduğu için gurur ve kibre kapılan 'Âd kavmi putlara tapmaya başlamış, insanlara zulmederek azgınlık ve taşkınlıkta bulunmuştur. Allah, Hz. Hûd'u bu kavme peygamber olarak göndermiş, fakat kavmi ona karşı çıkmıştır. İsyan ve inkârlarının cezası olarak Allah, önce yağmurlarını keserek kuraklığa uğratmış ve İrem bağlarını kurutmuştur. Daha sonra sekiz gün süren kasıp kavuran bir rüzgârla onları cezalandırmıştır. Bu rüzgâr, Âd kavmini hurma kütükleri gibi bulundukları yerden söküp atmıştır (Kırca, 1988, s. 334). Divan şairleri söz konusu olaya daha çok padişah övgülerinde, memduhun hızlı atını tasvir ederken telmihte bulunmuşlardır:

Rezmüñde sümm-i esbüñ ile hasm olur helâk

Gûyâ ki bâd-ı sarsar-ı kahr ile kavm-i 'Âd (Nev'î s. 31 k. XI/21)

"Kahreden sarsarla 'Âd kavminin yok olduğu gibi savaşta atının ayağının altında düşman helak olur."

Nev'î kasidesinde padişahın atını şiddetli rüzgâra, düşmanı ise ona maruz kalan 'Âd kavmine teşbih ederek, onun savaşta düşman karşısındaki üstünlüğünü methetmiştir. Fehîm-i Kadîm'in aşağıdaki beyiti de benzer bir hayali konu edinir:

'Adûyı kavm-ı 'Âd-âsâ idersin hâk ile yeksân

Semend-i bâd-ı pâyuñ hışm ile saldukça meydâna (Fehîm-i Kadîm s. 144 k. VII/39)

"Çevik atını hışımla meydana saldıkça, düşmanı 'Âd kavmi gibi yerle bir edersin."

Şair memduhunun atını hızı açısından 'Âd kavmini ortadan kaldıran rüzgâra benzetmiş ve onun da düşmanı helak edeceğini dile getirmiştir.

Behiştî ise rakip ile 'Âd kavmi, âşığın âhı ile de rüzgâr arasında ilgi kurar:

Meskeni kâfir rakîbüñ kûy-ı küfr-âbâd-ı Âd

Tünd-bâd-ı âh-ı âşık *innehu rîhun 'akîm*[10]*(* Behiştî s. 362 g. 328/4)

"Kâfir rakibin meskeni, 'Âd kavminin dinsiz semtidir. Âşığın âhının kasırgası [orayı] şüphesiz kasıp kavurdu."

---

[10] Şüphesiz rüzgar bitirdi/kupkuru etdi/kasıp kavurdu. Kur'an 51/41

Divan şiirinde rakip, âşık tarafından kâfire benzetilir. Bunun nedeni rakibin âşığa ettiği eziyetleri bir Müslüman'ın din kardeşine yapmayacağı düşüncesidir. Rakibin küfrünün derecesini ve çokluğunu ifade etmenin bir yolu da onu Ebûcehil, Ebûleheb, Firavun gibi küfrü ile tanınmış şahıslara benzetmektir (Şentürk, 1995, s. 70). Behiştî de rakibin meskenini 'Âd kavminin yaşadığı yere teşbih ederek, âşığın âhının şiddetli rüzgârının o bölgeyi ortadan kaldıracağını iktibas yoluyla anlatır.

Şairler beyitlerinde gurur ve kibre kapılan makam sahiplerine ibret dersi vermek amacıyla da 'Âd kavmini örnek göstermişlerdir:

Kahr eylediler bâd-ı bürûd ile cihânı
Bakmaz mı bu câh ehli aceb 'Âd ü Semûde (Nedîm s. 315 g. 124/3)

"Soğuk rüzgâr ile dünyayı kahrettiler. Bu makam sahipleri 'Âd ve Semûd kavimlerine bakmaz mı?"

Semûd, Salih peygamberin gönderildiği kavimdir. 'Âd kavmi gibi peygamberlerine asi oldukları için güçlü bir sesle helak edilmişlerdir (Pala, 2009, s. 399). Nedîm bu iki kavmin başına gelenleri hatırlatarak makam ve mal sahiplerini kibre kapılmamaları konusunda uyarır.

Divan şiirinde Kur'an-ı Kerim'de yer alan sure ve ayetlerde geçen rüzgârla ilgili ifadeler doğrudan iktibas yoluyla değil, meale işaret edilerek de kullanılmıştır. Örneğin Fuzûlî'nin aşağıdaki beyiti, Kur'an-ı Kerim'in "Ve O, rahmetinin önünde rüzgârları müjdeci gönderdi." anlamındaki Furkân suresi 48. ayetine gönderme yapar (Çelik, 2001, s. 137):

Nesîm-i merhametinden alup ifâza-i cûd
Cihânı reşk-i cinân eylemiş nesîm-i sabâ (Fuzûlî s. 42 k. 1/56)

"Sabâ rüzgârı, merhametinin esintisinden cömertlik feyzi alarak dünyayı, cennetleri kıskandıracak hâle getirmiştir."

Divan şiirinde rüzgârla ilgili olarak en çok telmih yoluyla 'Âd kavmine yönelik ayetlerden yararlanılmıştır. Şiddetli rüzgârın adı geçen kavmi nasıl yerle bir ettiği gerek padişahı övmek gerekse ibret alınmasını sağlamak amacıyla söz konusu edilmiştir. Bununla birlikte sabânın bahar mevsiminde doğayı canlandırması ile Allah'ın diriltme kudretini ortaya koyan *"keyfe yuhyi*" ifadesi arasında da ilgi kurulduğu saptanmıştır.

Rüzgârın söz konusu edildiği hadisler açısından Divan şiirine bakıldığında "rîh"in tasavvufta "Rahmani nefes" anlamına gelmesi ve Hz. Muhammed'in Veysel

Karânî'yi kastederek "Ben Rahmanın nefesinin Yemen'den geldiğini hissediyorum." hadisinin şairler tarafından iktibas yoluyla şiire konu edildiği görülür:

Nefesinden kohu almah dileseñ Rahmânuñ

Zülfüni kohula kim rîh-i Yemendür kohusı (Ahmedî s. 581 g. 658/2)

"Rahmanın nefesinden koku almak dilersen, [sevgilinin] saçını kokla ki kokusu Yemen rüzgârıdır."

Ahmedî beyitinde sevgilinin saçının kokusunu Yemen'den gelen ve Rahman'ın nefesini taşıyan rüzgâra teşbih eder; böylelikle mübalağa yoluyla sevgilinin saçının kokusunu över.

3.5.2. Peygamber Kıssaları

3.5.2.1. Hz. Süleyman

Davud peygamberin oğlu olan Hz. Süleyman hem padişah hem peygamberdir. Allah tarafından kendisine pek çok mucize verilmesiyle birlikte Divan şiirinde ihtişamın sembolü olan tahtı, ism-i a'zam yazılı mühürlü yüzüğüyle hayvanlara ve rüzgâra hükmetmesi dolayısıyla sıkça adı anılır. Tahtını rüzgârların taşıdığı rivayet edilir. Hz. Süleyman'ın bu kadar güçlü ve gösterişli bir saltanata sahip olmasına rağmen onun da ölüp gitmesi dünyanın geçiciliğini anlatmak için Divan şairleri için de örnek oluşturmuştur.

Ahmedî, Süleymanın tahtının ve zenginliğinin fani olduğunu "yile virmek" deyimiyle anlatır:

Belâ vü mihnete düşüp Süleymân tâcın urınmah

Ne assı çün yile virür felek taht-ı Süleymânı (Ahmedî s. 183 k. LXXI/26)

"Bela ve sıkıntıya düştükten sonra Süleyman'ın tacını giyinmek ne fayda! Çünkü Süleyman'ın tahtını felek yele verir."

Hamdullah Hamdî ise âşığın maşuk yolunda her şeyden vazgeçtiğini nice Süleyman tahtını yele vermesiyle dile getirir:

Zihî 'âşık ki ma'şûkı yolına mûr olam diyü

Hevâ yiline virmişdür niçe taht-ı Süleymân`ı (Hamdullah Hamdî s. 73 g. 163/2)

"Aferin (o) âşık ki maşuku yoluna karınca olayım diye nice Süleyman tahtını istek yeline vermiştir."

Beyitte şair "hevâ yili" ifadesini tevriyeli olarak hem havayı hem de isteğini belirtmek için kullanmıştır.

Kadı Burhâneddin ise Süleyman'ın tahtını rüzgârın taşıması ile sonunda rüzgârın alıp götürmesini kinayeli olarak "be-bâd" ifadesiyle şöyle dile getirir:

Sen bu mülke nişe kılduñ i'timâd

Çün Süleymân tahtını gördün be-bâd (Kadı Burhâneddin s. 286 g. 724/5)

"Süleyman'ın tahtını rüzgarda gördün. Bu mülke nasıl itimad ettin?"

Sünbülzâde Vehbî ise "rûzgâr" kelimesini tevriyeli kullanarak Süleyman'ın tahtının geçiciliğini şöyle dile getirir:

Düşme hevâ-yı rif'ate bu rûzgârda

Etmez karâr taht-ı Süleymân gelir geçer (Sünbülzâde Vehbî s. 380 g. 50/6)

"Bu rüzgârda yükselme isteğine düşme ki Süleyman tahtı (bile) durmaz gelir geçer."

Görüldüğü üzere Divan şiirinde Süleyman'ın tahtının geçici olmasının dışında tahtını rüzgârın taşıması da sıkça işlenen motiflerdendir. Mesîhî gül yaprağının havada uçmasını Süleyman'ın tahtına benzetir:

Berg-i gül yâ Rab Süleymân tahtı mıdur kim bu dem

Götürüp anı havâ üstinde seyr eyler nesîm (Mesîhî s. 49 k. 10/5)

"Ya Rab gül yaprağı Süleyman tahtı mıdır ki bu dem nesîm onu götürüp hava üstünde uçurur."

Sünbülzâde Vehbî de sabânın goncayı yavaşça hareket ettirmesiyle Süleymanın tahtını rüzgârın taşıması arasında şöyle bir ilgi kurar:

Sabâ tahrîk edince gonçeyi âheste âheste

Gören taht-ı Süleymân'dır sanar bâd-ı vezân üzre (Sünbülzâde Vehbî s. 124 k. 15/5)

"Saba goncayı yavaş yavaş hareket ettirince gören esen rüzgâr üzerindeki Süleyman tahtı sanır."

Süleyman'ın tahtının uçması yönüyle hızlı koşan ata teşbih edildiği de görülmektedir. Cinânî aşağıdaki beyitte memduhunun at biniciliğini Süleyman'a, atını ise Süleyman'ın tahtına benzeterek över:

Süvâr olsa semend-i bâd-pâye seyr iden dir kim

Süleymân kendüdür her rahşı bir taht-ı Süleymânî (Cinânî s. 70 k. 21/16)

"Süratli ve güzel ata binmiş olsa onu gören 'Süleyman kendi, her atı da bir Süleyman tahtı' der."

Behiştî ise içki meclisinin Süleyman'ı olduğunu iddia eder:

Ben Süleymân-ı diyâr-ı 'işretüm ey mey-fürûş

Hâtemüm câm ü hevâ çâpük-semendümdür benüm (Behiştî s. 355 g. 316/2)

"Ey içki dağıtan! Ben içki diyarının Süleyman'ıyım. Mührüm kadeh ve hava sür'atli atımdır benim."

Hz. Süleyman'ın tahtını rüzgârın taşımasının nedeni rüzgâra hâkim olmasıdır. Hz. Süleyman'ın bu özelliğini Hamdullah Hamdî sevgilinin dudağıyla şöyle ilişkilendirir:

Yil olup yiler iken gönlümi sayd itdi lebün

Yillere hâkim olan mühr-i Süleymânî gibi (Hamdullah Hamdî s. 78 g. 174/3)

"Yellere hakim Süleyman mührü gibi olan dudağın, yel olup eserken gönlümü avladı."

Nef'î ise memduhunun hüküm ve fermanını överken Süleyman'a benzetir:

Sikender gibi tâlib feth-i heft-iklîme ikbâlı

Süleymân gibi gâlib rûzgâra hükm ü fermânı (Nef'î s. 81 k. 12/18)

"İskender gibi talihi yedi ülkeyi fethe tâlip; Süleyman gibi hüküm ve fermanı rüzgâra gâlip."

Sünbülzâde Vehbî de memduhunu övmek için Süleyman'ın rüzgâra hükmetmesine telmihte bulunur:

Kim Süleymân gibi böyle rûzgâra hükm edip

Bahr u berri eylemiş zîr-i nigîn-i dâveri (Sünbülzade Vehbî s. 153 k. 23/25)

"Kim Süleyman gibi böyle rüzgâra hükmedip denizi ve karayı hükümdarlık mührünün altına almış? "

Hz. Süleyman'ın rüzgâra hükmetmesiyle birlikte Divan şiirinde çokça kullanılan bir özelliği de karıncayla olan sohbetidir. Süleyman peygamber ordusuyla sefere gittiği bir gün karınca beyinin diğer karıncalara "Kaçınız! Süleyman'ın orduları sizi ezmesin." dediğini duyar (Pala, 2009, s. 412). Aşağıdaki beyitte Ahmedî bu olaya telmihte bulunarak rüzgâra karıncanın sözünü Süleyman'a arz etmesini söyler:

Hüdhüd bigi çü peyk-i Sebâsın sen iy sabâ

Karıncanuñ sözini Süleymân'a 'arza kıl (Ahmedî s. 444 g. 380/3)

"Ey sabâ, sen Hüdhüd gibi Sebâ ülkesinin habercisi olduğu için karıncanın sözünü Süleyman'a arz et."

Şeyhî, Süleyman peygamberle karıncayı aşağıdaki beyitinde zıt bir şekilde ele alarak Allah'ın verdiği rızkın kıymetini bilmeyerek yele verdiğini dile getirir:

Hak Süleyman tahtını ben mûra rûzî eyledi

Yele verdim cehl ile çün hürmetini bilmedim (Şeyhî s. 212 g. 116/3)

“Hak, Süleyman tahtını ben karıncaya nasip etti. Hürmetini bilmedim, cehaletle yele verdim.”

İncelenen divanlardaki örneklerden hareketle Divan şiirinde Hz. Süleyman - rüzgâr ilgisinin tahtının geçici olması, tahtını rüzgârın taşıması, rüzgârın karıncanın sesini Hz. Süleyman’a iletmesi ve rüzgâra hâkim olması başlıkları altında toplanabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

3.5.2.2. Hz. İsa

İsrailoğullarının son peygamberi olan Hz. İsa’nın pek çok mucizesi bulunmaktadır. Bu mucizelerin başında Hz. İsa’nın doğumu gelmektedir. İsa’nın doğumu ve çocukluğu Matta ve Luka İncillerinde anlatılmaktadır. İsa’nın doğumuyla ilgili olarak söz konusu İncillerde verilen bilgilerle Kur’an’daki bilgiler arasında benzerliklerle beraber farklılıklar da bulunmaktadır. Her iki anlatımda da Meryem bakiredir; fakat İncillere göre Yusuf adlı bir kişiyle nişanlıdır. Luka İncili’nde Meryem’e müjde veren melek Cebrail ile hamile kalmasına vesile olan Rûhulkudüs aynı değildir. Kur’an’da ise Allah, Meryem’e gönderilen melekten “bizim ruhumuz” diye söz eder ve genellikle bunun Cebrail olduğu kabul edilir. Melek, Meryem’e müjdeyi vermiş; daha sonra Allah ruhundan üflemiş ve Meryem, İsa’ya hamile kalmıştır. Müfessirlerin belirttiğine göre, Meryem’e müjdeyi getiren Cebrail onun gömleğinin yeninden üflemiş ve Meryem hamile kalmıştır (Harman, 2012, s. 469-470).

İsa’nın babasız olarak, Cebrail’in Meryem’e üflediği ruhla dünyaya gelmesi ve nefesiyle ölüleri diriltmesi Divan şairlerinin kullandığı telmih unsurlarındandır. Taranılan şiirlerde can bağışlama ve üfleme yönüyle rüzgârla ilişkilendirilebilecek “İsa-nefes/ Mesîha-nefes”, “dem-i İsa/ İsa-dem”, “Mesîha-dem/ dem-i Mesîh”, “enfâs-ı Mesîh/ Mesîh-enfâs/ enfâs-ı İsâ” tamlamalarıyla sıklıkla karşılaşılmıştır. Bununla birlikte “rüzgârın esmesi” ve “nefes üfürme” anlamına gelen “nefha” kelimesiyle kurulan “nefha-i İsa/ nefh-i İsa/ nefha-i Ruhü’l-kudüs” de bu başlık altında toplanabilecek tamlamalardandır.

Divan şiirinde sevgilinin dudağının İsa’nın nefesi gibi ölülere can vermesiyle, baharda esen hafif rüzgârların çiçekleri açıp doğanın canlanmasını sağlaması arasında sıkı bir ilgi kurulmuştur. Ayrıca şairin şiiri, sevgiliden gelen sabâ yeli de diriltici özellikleriyle İsa’ya benzetilmiştir (Pala 2009, s.236).

Baharda esen rüzgârları, baharın nefesleri olarak nitelendiren Bâkî aşağıdaki beyitinde İsa ile rüzgâr arasında can bağışlama yönünden ilgiyi şöyle kurmuştur:

Rûh-bahş oldı Mesîhâ-sıfat enfâs-ı bahâr

Açdılar dîdelerin hâb-ı ‘ademden ezhâr (Bâkî s. 30 k. 18/1)

“Bahârın nefesleri Mesiha gibi can bağışladı. Çiçekler yokluk uykusundan gözlerini açtılar.”

Kış mevsiminde çiçekleri yokluk uykusunda olarak tanımlayan Bâkî, baharın ılık rüzgârlarıyla açan çiçeklerin uykudan uyandıklarını söyler ve onların canlanmasını sağlayan rüzgârları bu yönüyle İsa’ya benzetir.

Cinânî de benzer şekilde nevruzda çiçeklerin açılmasını Mesih’in nefesi gibi olan rüzgâra bağlar:

Esdi enfâs-ı Mesîh-âsâ nesîm-i müşg-bâr

Kıldı ihyâ cümle ezhârı sabâ nevrûzda (Cinânî s. 582 g. 231/2)

“ Mesih’in nefesleri gibi, misk saçan rüzgâr esti. Sabâ nevruzda bütün çiçekleri ihyâ etti.”

Fuzûlî ise İsa’nın can bağışlayan nefesini yele verdiğini söyler:

Dem-i cân-bahşını gûyâ yile virmiş İsa

Ki bulur cân ü ten eşcâr deminden her dem (Fuzûlî s. 139 k. 31/6)

“İsa sanki can bağışlayan nefesini yele vermiş ki her an nefesinden ağaçlar can ve ten bulur.”

Fuzûlî, beyitinde yelin nefesiyle ağaçlara can vermesini hüsn-i talil yoluyla İsa’nın ona can bağışlayan nefesini vermesine bağlamıştır.

Mihrî Hatun ise aşağıdaki beyitinde İsa ve rüzgâr ilgisini farklı bir tamlamayla “bâd-ı Mesîha” ile doğrudan ortaya koyar:

Saçdı yine la’l üstine şeb-nem dür-i şeh-vâr

Gülşende bugün lutf ile bu bâd-ı Mesîhâ (Mihrî Hatun s. 190 k. 5/2)

“Bu Mesih rüzgârı bugün gülşende la’l üstüne (padişaha layık) inci gibi olan çiy tanelerini saçtı.”

Bahar mevsiminde kırmızı gülün üzerine düşen çiy tanesini renk yönüyle la’l taşı üzerindeki inciye benzeten Mihrî Hatun, bunu Mesih’in rüzgârına bağlayarak orijinal bir hayal ortaya koymuştur. Bir başka beyitinde ise şair, sevgilinin saçının kokusunu İsa’nın rüzgârına benzetir:

Zind’ola ‘aşkuñ şehîdi haşre dek İlyâs-veş

Bûy-ı zülfüñden sabâ iltse nesîm-i ‘Îsevî (Mihrî Hatun s. 315 g. 196/3)

“Saba, (sevgilinin) saçının kokusundan İsa’nın rüzgârını iletse, aşk şehidi İlyas gibi kıyamete kadar canlı kalır.” diyen

Mihrî Hatun beyitinde hem Hz. İsa’nın ölüleri diriltme hem de İlyas peygamberin kıyamete dek yaşayacağı inancına telmihte bulunur.

Hamdullah Hamdî aşağıdaki beyitinde sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın Hz. İsa’nın nefesi gibi iyileştirici olduğunu söyler:

Cân haste düşdi kanı nesîm-i diyâr-ı yâr

‘Îsî gibi nefes ide bîmârum üstine (Hamdullah Hamdî s. 62 g. 133/2)

“Can hasta düştü, sevgilinin diyarından esen rüzgâr nerede? İsa gibi hastalığımın üzerine nefes etse!”

Usûlî ise sevgilinin saçından esen rüzgârın İsa gibi ölüleri dirilteceğini söyler:

Câri verir enfâs-ı İsâ gibi ölmüş dillere

Ger sabâ dagıtsa bûy-ı zülf-i anber-bârını (Usûlî s. 224 g. 128/3)

“Eger sabâ (sevgilinin) anber saçan saçının kokusunu dağıtsa, İsa’nın nefesleri gibi ölmüş gönüllere can verir.”

Fehim-i Kadîm ise sevgilinin dudağından çıkan nefes rüzgârının İsa’nın sırrını açtığını söyler:

Gül gibi feyz-i nesîm-i dem-i la’lüñ açdı

Gerçi bir gonca-i ser-beste idi râz-ı Mesîh (Fehîm-i Kadîm s. 348 g. XXXIV/3)

“Gerçi Mesih’in sırrı kapalı bir gonca idi. (Sevgilinin) Nefesinin rüzgârının feyzi onu gül gibi açtı.”

Şairin aşağıdaki beyiti ise Mesih - rüzgâr ilgisini oldukça farklı bir biçimde ele alması yönüyle dikkate değerdir:

Mesîh olsañ felekden ol nefes kim vâpesîn dirler

Semûm-âsâ gül-i ‘ömrüñ ider elbetde pejmürde (Fehîm-i Kadîm s. 286 kıt’alar V/3)

“Mesih bile olsan, son nefes dedikleri o nefes sam yeli gibi ömrünün gülünü elbette soldurur.”

Fehîm-i Kadîm âhının sıcak rüzgârından gül yanaklı sevgili incinince İsa’nın nefesini isteyerek yine farklı bir hayal dünyası kurar:

Mesîhâ vaktidür gönder nesîm ile demüñ k’olmış

Semûm-ı âh-ı germümden o gül-ruhsâre âzürde (Fehîm-i Kadîm s. 646 g. CCLXI/4)

“O gül yanaklı sevgili, sıcak âhımın yelinden incinmiş. İsa, zamanıdır; rüzgâr ile nefesini gönder.”

Divan şiiri geleneğinde sevgilinin dudaklarının İsa’ya benzetilmesi sıkça karşılaşılan bir motifken, sevgilinin incinmesine karşılık İsa’nın nefesinin istenmesi dikkat çekicidir.

Mezâkî’nin aşağıdaki beyiti ise Divan şiirinde Hz. İsa ile rüzgâr ilgisini açıkça ortaya koyması yönüyle dikkate değerdir:

Muzmer ancak nesîm-i dil-keşde

Feyz-ı enfâs-ı 'İsî-i Meryem (Mezâkî s. 177 k. 5/7)

“Meryem’in İsa’sının nefeslerinin feyzi ancak gönül çekici rüzgârda gizli.”

Taranan şiirlerden hareketle Divan şiirinde Hz. İsa - rüzgâr ilgisinin daha çok baharda esen rüzgârla doğanın canlanması ile Hz. İsa’nın nefesiyle ölüleri diriltmesi arasında kurulduğu görülmektedir. Bunun dışında sevgili söz konusu olunca onun bulunduğu yerden ve saçının kokusundan geçen rüzgârla İsa’nın nefesinin ilişkilendirildiği saptanmıştır.

3.5.2.3. Hz. Nuh ve Tufan

Divan şiirinde Hz. Nuh’a telmih yapılmasının en önemli nedeni “tufan” olayıdır. Hz.Nuh zamanında gerçekleşen tufanda, inanmayan insanlar yok olmuş; sadece Nuh’un gemisine binenler kurtulabilmiştir. Bir doğa olayı olarak tufanın esen şiddetli rüzgâr ve fırtınalarla oluşması ve her yeri su kaplaması Divan şairleri için de dikkat çekici bir unsur olmuştur. Mezâkî kasidesinde padişahın gücünü anlatmak için sarsar-tufan ilişkisinden yararlanır:

Sarsar-ı 'azm-i hümâyûn iricek a'dâyâ

Göresin başlarına kopdugı dem Tûfânı (Mezâkî s. 193 k. 9/15)

“Düşmana padişahın azminin rüzgârı erince, onların başlarına tufanın koptuğu anı göresin.”

Şiddetli esen rüzgârların tufana neden olması dışında Behiştî yine rüzgârla o tufandan kurtulup kıyıya çıkılabileceğini söyler:

Belâ tûfânına sayd eyleye mânend-i Nûh âhir

Çıkar deryâ-yı gamdan bir kenâra rûzgâr ile (Behiştî s. 517 müfred 25)

“Nuh gibi bela tufanına yakalansa da sonunda rüzgâr ile gam denizinden bir kıyıya çıkar.”

Taranan şiirlerde Hz. Nuh anılmadığı halde tufan – rüzgâr ilgisinin farklı benzetme unsurlarıyla da kurulduğu görülmüştür. Örneğin Fehîm-i Kadîm beyitinde âhını tufan rüzgârına benzetir:

Zîbâk-ı bahr-ı mevc ya'nî eşk

Bâd-ı tûfân-hurûş ya'nî âh (Fehîm-i Kadîm s. 660 g. CCLXXIV/3)

"Dalga denizinin cıvası yani gözyaşı; tufan coşturan rüzgâr yani âh."

Şair mübalağa yoluyla âhının rüzgârının tufan oluşturacak kadar şiddetli olduğunu dile getirir.

3.5.2.4. Hz. Yusuf

Hz. Yusuf özellikle yüz güzelliği ile Divan şiirinde adı en çok anılan peygamberlerdendir. Bu yönüyle sevgili Hz. Yusuf'a benzetilir ve "Yûsuf-ı sânî", "Yûsuf-cemâl" gibi sıfatlarla anılır. Ahmed-i Dâ'î beyitinde sevgiliyi "yûsuf-ı zamâne" olarak niteler ve güzelliğinin vasfını sabânın her sabah vakti Mısır ve Tâif şehrine ilettiğini belirtir:

İy yûsuf-ı zamâne ki hüsnüñ sıfâtını

Her subhıdem sabâ iledür Mısr u Tâyife (Ahmed-i Dâ'î s. 265 ş. 321/1)

"Ey zamanın Yusuf'u ki güzelliğinin vasfını sabâ her sabah vakti Mısır ve Taif'e iletir."

Kıssaya göre Yusuf Peygamberi kardeşleri kıskançlıkları nedeniyle kuyuya atmış ve sonra birkaç dirhem karşılığında bir kervana satmışlardır. Babaları Hz. Yakub'a da Yusuf'u bir kurdun yediğini söylemişlerdir. Kervandakiler Yusuf'u güzelliğinden ötürü Mısır azizine ağırlığınca altın karşılığında vermişlerdir. Mısır'a köle olarak satılan Yusuf'un başından türlü olaylar geçtikten sonra Mısır'a sultan olmuştur. Beyitte de Ahmed-i Dâ'î, Hz. Yusuf'un Mısır'a satılması ve orada sultan olması olayına telmihte bulunarak devrin Yusuf'u olan sevgilinin güzelliğinin rüzgâr tarafından Mısır ve Tâif illerine iletildiğini söyler.

Hz. Yusuf'un Mısır'da köle pazarında satılması Behiştî'nin beyitine de konu olmuştur. Gülü Yusuf'a benzeten şair onu satışa çıkaranın ise rüzgâr olduğunu söyler:

Gezdirür şevkıle bâzâr-ı gülistânda müdâm

Bâd gül Yûsûf'ını satmaga dellâl olmış (Behiştî s. 307 g. 230/4)

"Bâd, gül Yusuf'unu satmak için tellal olmuş. Daima şevkle gül bahçesi pazarında gezdirir."

Şair rüzgârın gül bahçesinde gülün yapraklarını uçurmasını, Yusuf'un Mısır'da köle pazarında tellal tarafından satılması olayını anımsatarak anlatır. Böylelikle beyitte bâd gülü satışa çıkarmış bir satıcıya benzetilir.

Divan şairleri tarafından rüzgâr- Hz. Yusuf ilgisi sıklıkla Züleyha'nın Yusuf'un gömleğini yırtması olayına telmih yoluyla kurulmuştur. Yusuf'un güzelliği Mısır azizinin karısı Züleyha'yı da hayran bırakmış ve âşık etmiştir. Bir gün Züleyha Yusuf'u odasına çağırır, Yusuf ondan kaçmak isterken gömleği yırtılır. Necâtî de aşağıdaki beyitinde sabâyı Züleyha'ya, gülü Yusuf'a benzeterek bu olaya telmihte bulunur:

Şöyle kim ardıncadır dâ'im Züleyhâ-veş sabâ

Sezmezem gül Yûsufunun kala dâmânı dürüst (Necâtî s. 166 g. 36/2)

"Sabâ Züleyha gibi daima [gülün] öyle ardındadır ki gül Yusuf'unun eteğinin sağlam kalacağını sanmam."

Sabânın eserek gülün yapraklarını yırtması ve onun açılmasını sağlaması beyitte Züleyha'nın Yusuf'un peşini bırakmayarak onun gömleğini yırtması olayıyla ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Kâmî de benzer bir şekilde bâd-ı sabânın goncayı açtırmasını Züleyha'nın Yusuf'un gömleğini yırtmasına benzetir:

Açınca goncayı bâd-ı sabâ içün didiler

Kabâ-yı Yûsufı çâk eyledi Züleyhâsı (Kâmî s. 387 g. 206/2)

"Bâd-ı sabâ goncayı açınca Yusuf'un elbisesini Züleyha'sı yırttı dediler."

Gonca, Divan şiirinde sıklıkla kapalı olması yönüyle ele alınır. Bâd-ı sabânın önemli işlevlerinden biri goncayı açtırıp güle dönüştürmesidir. Kâmî, bâd-ı sabâ ile goncanın bu ilgisini Züleyha'nın Yusuf'un gömleğini yırtmasıyla bir tutarak leff ü neşr sanatı yapmıştır. Bâkî ise nesîmin gülün yapraklarını yırtmasını Zeliha'nın hilesine benzetir ve bu yönüyle nesîmi "perde-der (hayâsız)" olarak niteler:

Gülüñ pîrâhen-i Yûsuf gibi dâmânı çâk olmış

Nesîm-i perde-der kıldı meger mekr-i Zelîhâyı (Bâkî s. 28 g. 15/6)

"Yusuf'un gömleği gibi gülün eteği yırtılmış. Meğer hayâsız nesîm Zeliha'nın hilesini yapmış."

Zeliha, Yusuf'u odasına çağırıp onun gömleğini yırtınca suçu Yusuf'a yükleyerek ona iftira atmıştır. Bâkî, Zeliha'nın hilesi derken bu olaya işarette bulunmaktadır. Ayrıca şair beyitinde "perde-der" kelimesini de hem "perde yırtan" hem de "hayâsız" anlamına gelecek şekilde nesîmin gülü yırtması ve utanmazlığı yönüyle tevriyeli kullanır.

Yusuf'un yokluğunda babası Yakup'un gözleri ağlamaktan kör olur. Kıssasın sonunda Yusuf gömleğini babasına göndererek onun gözlerinin açılmasını sağlar. Divan şiirinde rüzgâr ile Hz. Yusuf'un ilişkilendirildiği bir başka olay da budur. Muhibbî beyitinde sabânın Yusuf'un şehrinden gömleğinin kokusunu getirince Yakup'un gözlerinin açıldığını şöyle dile getirir:

Mısr-ı Yûsufdan getürdi pîrehen bûyın sabâ

Rûşen olup açılan da dîde-i Ya'kûbdur (Muhibbî s. 332 g. 1032/2)

"Sabâ, Yusuf'un şehrinden gömleğinin kokusunu getirdi. Aydınlanıp açılan da Yakup'un gözleridir."

Şair "Mısr" kelimesini tevriyeli kullanarak hem ülke olarak Yusuf'un sultan olduğu Mısır'ı hem de "şehir" anlamını kastetmiştir. Muhibbî başka bir beyitinde ise sabâdan Yakup gibi olan gönlünün hâlini Kenanlı Yusuf'a iletmesini ister:

Hüzn içinde ey sabâ Ya'kûb-ı dil ahvâlini

Mısr-ı hüsn içre var it ol Yûsuf-ı Ken'âna 'arz (Muhibbî s. 407 g. 1305/2)

"Ey sabâ, hüzün içindeki gönül Yakup'unun hâlini güzellik şehri içine git, o Kenanlı Yusuf'a arz et."

Yakup, Hz. Yusuf'un yokluğunda "Beytü'l-ahzen (hüzünler evi)" adı verilen evinde yıllarca ağlamış ve gözleri kör olmuştur. Şair de sevgilinin yokluğunda Yakup gibi "hüzün" içindeki gönlünün hâlini Yûsuf-ı Ken'ân olarak adlandırdığı sevgilisine iletmesi için sabâdan yardım istemektedir. Beyitte "Mısr" kelimesi yine tevriyeli olarak kullanılmıştır. Bağdatlı Rûhî de sabâdan bu ağlayışlarını sevgilisine haber vermesini ister:

Haber vir ey sabâ giryânlıgumdan göndere şâyed

Ayagı topragından çeşmüme kuhl-ı cilâ Yûsuf (Bağdatlı Rûhî s. 695 g. 587/10)

"Ey sabâ, ağlamaklı hâlimden haber ver. Olur ki Yusuf, ayağı toprağından gözlerime açılması için sürme/ilaç gönderir."

Şair açık istiare yoluyla "Yusuf" diyerek sevgilisini kastetmekte ve sabâdan hâlini ona iletmesini istemektedir. Eğer sevgilisi bu ağlamalarından haberdar olursa ona belki ayağı toprağından merhem gönderecektir.

Sünbülzâde Vehbî ise isteğine ulaşmış, sabâ Yusuf gibi olan sevgilinin kokusunu getirmiştir:

Sabâ bûy-ı dil-âvîzin getirdi dîdeler rûşen

Bu gül-pîrâhen ile nûr-ı çeşm-i cândır Yûsuf (Sünbülzâde Vehbî s. 443 g. 146/7)

"Sabâ, gönül çeken [sevgilinin] kokusunu getirdi, gözler açıldı. Bu gül gömlek ile Yusuf can gözünün nurudur."

Sevgilinin gömleğinin kokusu ile gözleri açılan âşık bu yönüyle Yusuf gibi olan sevgiliyi göz nuru olarak nitelendirir.

İncelenen beyitlerde Hz. Yusuf kıssasının rüzgârla ilişkilendirilmesinin temel nedeni, sevgilinin güzelliği açısından Hz. Yusuf'a benzetilmesidir. Rüzgâr sevgilinin güzelliğini Mısır'a iletmesi, Yakup gibi olan âşığın durumunu Yusuf'a aktarması ve Yusuf'un gömleğinin kokusunu Yakup'a ulaştırması yönleriyle haberci/postacı olarak vasıflandırılmıştır. Bununla birlikte rüzgâr, gülün yapraklarını gezdirmesi açısından Yusuf'u satan "tellal"a ve gonca/gülün yapraklarını yırtması nedeniyle Yusuf'un gömleğini yırtan "Zeliha"ya da benzetilmiştir.

3.5.3. Hızır

Hz. Musa zamanında yaşadığı rivayet edilen Hızır, Divan edebiyatında İlyas ve İskender'le birlikte âb-ı hayâtı araması, bir çeşme başında yemek için çıkardığı pişmiş balığın canlanması üzerine bu çeşmenin âb-ı hayât olduğunu anlaması, İlyas ile birlikte bu sudan içerek ölümsüzlüğe kavuşması gibi motifler sık sık rastlanan telmih konularındandır. Hızır'ın insanlara özellikle de denizde darda kalanlara yardım ettiğine inanılır. Sevgili söz konusu edildiğinde ise Hızır daha çok "yeşillik, tazelik; siyaha yakın mavimsi renk" anlamıyla ilişkilendirilir. Ayva tüyleri bu sebeple renk bakımından Hızır'a benzetilmiş, kelime tevriyeli kullanılarak Hızır kıssasıyla ilgili hususlara işaret edilmiştir. Dudağın üstündeki taze ayva tüyleri, Hızır eliyle çeşmesâr üstüne yazılmış mısra veya Kevser suresi olarak düşünülür. Dudak âb-ı hayât olunca etrafındaki ayva tüyleri Hızır, ayva tüylerinin dudak etrafında belirmesi de Hızır'ın âb-ı hayât üstüne gelmesi şeklinde tasavvur edilir (Kurnaz, 1998, s. 411-412).

Divan şiirinde rüzgâr ile Hızır arasında öncelikle can verme yönüyle bir benzerlik kurulduğu görülmektedir. Nesîm çimenlikten geçerken Hızır olup bitkilere Hz. İsa gibi can vermiştir:

Yine enfâs-ı nesîm oldı çemenden güzerân
Hızr olup virdi nebâtâta Mesîhâ gibi cân (Cinânî s. 27 k. 6/1)

"Yine nesîmin nefesleri çemenden geçti. Hızır olup bitkilere Hz. İsa gibi can verdi."

Beyitte nesîmin eserek havayı ısıtması, ağaçları yeşertmesi ile Hızır'ın gezdiği

yerlerin yeşerdiği inancı arasında ilgi kurulmuş; böylelikle nesîm Hızır'a teşbih edilmiştir. Bu ilgiden hareketle Hz. İsa'nın da ölülere can verme mucizesine telmihte bulunulmuştur. Kâmî ise nesîm rüzgârı ile Hızır'ın arkadaş olduğunu yoksa çiçeklerin yüzlerinin böyle feyizle açılamayacağını söyler:

Olmasa Hızr ile dem-sâz eger bâd-ı nesîm

Böyle feyz ile açılmaz idi rûy-ı ezhâr (Kâmî s.179 musammat 4/ I. bend/3. beyit)

"Eğer nesîm rüzgârı Hızır ile dost olmasa, çiçeklerin yüzleri böyle feyizle açılmazdı."

Rüzgârın temel vasıflarından biri baharda çiçekleri açtırmasıdır. Hızır'ın da yeşil elbiseyle dolaşması ve geçtiği yerlerde doğanın yeşillenip canlanması şairin hayal dünyasında rüzgâr ile arkadaş oldukları sonucunu doğurmuştur.

İncelenen şiirlerde rüzgâr ile Hızır tenasüp yoluyla birlikte yer alırken, özellikle doğanın yeşillenip baharda canlanmasının söz konusu edildiği beyitlerde Hz. İsa da bu tenasübe dâhil edilir:

Yem-i gam garkası çıksa ölü dirilse ne var

Çemen ü bâd-ı sabâ Hızr u Mesihâ mı değil (Necâtî s. 88 k. 17/2)

"Gam denizine batmış olan çıksa, ölü dirilse ne var? Çemen Hızır, saba rüzgârı Mesih değil mi?"

Beyitte Necâtî, Hızır'ın denizde başı sıkışanlara yardım etmesine ve Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi mucizesine telmihte bulunmuştur. Aynı zamanda şair, Hızır'ın çimenlikle anılmasıyla rüzgârın doğayı canlandırması ve bu yönüyle Hz. İsa'ya benzetilmesi arasında da ilgi kurmuştur. Necâti aşağıdaki beyitinde ise baharda bahçenin hâlini Hızır ve Hz. İsa'nın çekişme yeri olarak tasvir eder:

Bâg ser-sebz ü sabâ cân perver ü sahn-ı çemen

Ta'ne-i Hızr ü Mesihâdır hezârân âferin (Necâtî s. 94 k. 20/2)

"Binlerce aferin ki bağ yemyeşil, sabâ can bağışlayan ve çimen sahnesi Hızır ve Mesih'in çekişme yeridir."

Bahar mevsiminde Hızır'ın bahçeyi yeşillendirmesi, rüzgârın ise Hz. İsa gibi doğayı canlandırması şair tarafından Hızır ile Mesih'in çekişmesi olarak hayal edilir.

Divan şairleri Hızır'ın zorda kalanlara yardım etmesi ile rüzgâr arasında da benzerlik kurmuşlardır. Muhibbî beyitinde sabânın Hızır gibi kendisine yol göstermesini ister:

Fitne-dilden zulmet-i hicrân içinde kalmışam

Hızr olup ben kalmışa gel göstere râh ey sabâ (Muhibbî s. 55 g. 47/4)

“Fitne gönül [yüzünden] ayrılığın karanlığında kalmışım. Ey sabâ, Hızır olup ben kalmışa gel, yol göster.”

Rivayete göre Hızır, “zulûmat (karanlıklar)” ülkesinde âb-ı hayatı içtikten sonra ölümsüzleşmiş ve dünyada sıkıntıya düşene yardım etmeye başlamıştır. Şair de ayrılığın karanlığında yolunu kaybetmiştir; sabâya seslenerek Hızır olup ona yol göstermesini diler. Böylelikle rüzgâra yol gösterici vasfını yükler.

Divan şiirinde memduhu övmek amacıyla da rüzgâr- Hızır ilgisinden yararlanılmıştır. Şeyh Gâlib, memduhunu adaleti yönüyle devrin Hızır’ı olarak nitelendirir:

Nesîm-i itidâl-i adli Hızr-ı rûzgâr oldu

Riyâz-ı devlete ahkâmı feyz-i câvidân verdi (Şeyh Gâlib s. 28 k. 17/13)

“Adaletinin ölçülü rüzgârı devrin Hızır’ı oldu. Hükümleri devletin bahçelerine ebedi bolluğu verdi.”

Beyitte devlet bir bahçeye benzetilmiş ve memduhun adalet rüzgârının Hızır gibi o bahçeye daimi bereketi getirdiği söylenmiştir. Mesîhî ise memduhun iyiliğinin rüzgârıyla Hızır arasında farklı bir ilgi kurar:

Ger lutfuñuñ nesîmini kıla tahayyül âb

Bir içmesine Hızr meded diyü vire cân (Mesîhî s. 25 k. 2/39)

“Eğer su, lütfunun nesîmini hayal etse, Hızır bir içmesiyle medet diyerek can verir.”

Hızır âb-ı hayatı içerek ölümsüzlüğe kavuşmuştur; fakat su bile memduhun inayet rüzgârının hayalindedir. Ölümsüz olan Hızır bu sudan içtiğinde yardım isteyerek can verecektir. Dünyada dara düşen insanlar “Hızır medet” diye seslenirken, beyitte bu yardımı isteyen Hızır’dır. Şair böylelikle memduhunu Hızır’dan üstün tutar.

Esrâr Dede ise kendi şairliğinin övgüsünü nesîm-Hızır ilgisiyle yapar:

Getirdi Hızr-ı kilk-i sebz-pey Esrâr bu mülke

Nesîm-i câvidân-ı nazmı deryâ-yı tekellümden (Esrâr Dede s. 507 g. 202/5)

“Esrâr, bu mülke yeşil ayaklı kalem Hızır’ı konuşma deryasından şiirin ölümsüz nesîmini getirdi.”

Beyitte şair kalemini Hızır’a benzetmekte ve kaleminin söz denizinden şiirin ölümsüz rüzgârını getirdiğini söylemektedir. Böylelikle Hızır gibi şiirinin de ölümsüz olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca “sebz” ve “sebze” kelimeleri “esrar” anlamına da gelmektedir (Onay, 2009, s. 227). Şair böylelikle mahlasıyla “sebz” kelimesi arasında îhâm-ı tenasüp sanatı kurarak anlamı derinleştirir.

İncelenen şiirlerde rüzgârın ilkbaharda doğayı yeşertip canlandırması yönüyle Hızır'ın geçtiği yerlerin yeşermesi inancı arasında benzerlik kurulduğu görülmüştür. Bu benzerliğin rüzgâr ile Hızır arasındaki temel ilgi olduğu söylenebilir. Bunun yanında beyitlerde Hızır'ın dünyada darda kalanlara yardım etmesi ile rüzgârın yol gösterici vasfı da ilişkilendirilmiştir. Memduh söz konusu edildiğinde ise Hızır'ın doğaya getirdiği bereket ile memduhun inayeti karşılaştırılmış ve övülen kişinin lütfu Hızır'dan üstün tutulmuştur.

3.5.4. Cennet, Cehennem

Divan şiirinde "behişt, firdevs, cinân" gibi adlarla da anılan cennet, ağaç ve çiçeklerle dolu, yeşilliği ve suyu bol bahçelik yer olarak tasvir edilir. Her tarafı güzel kokar, havası son derece hoştur ve hafif bir meltem rüzgârı eser (Tolasa, 2001, s. 50). Gül bahçesinin baharda büründüğü hâl cennete benzetilir. Bu mevsimde akarsular cennetteki kevser olur, bulutlar inci, rüzgâr ise misk kokusu saçar:

Cennet-i 'Aden oldı gül-zâr âb-ı kevser cûyibâr

Ebr lü'lü-yi 'Aden saçdı vü yil müşg-i Hıtâ (Ahmedî s. 25 k. VII/4)

"Gül bahçesi Aden cenneti, akarsu kevser suyu oldu. Bulut Aden incisi ve yel Hıta'nın miskini saçtı."

İnanışa göre cennet sekize ayrılmıştır. Bunlardan Adn (Aden) cennetinde Allah müminlere görünecektir. Bu nedenle cennetlerin en üstünü olarak kabul edilir (Pala, 2009, s. 88). Ahmedî beyitinde ilkbaharda gül bahçesini cennete, oradaki akarsuyu kevsere, bulutların yağmur yağdırmasını cennetteki kıymetli taşlardan olan inciye teşbih eder. Rüzgârın görevi ise etrafa Hıta'dan çıkarılan misk kokusunu yaymaktır. Rüzgârın saçtığı bu koku cennetin güzel kokusu gibidir.

İlkbaharda dünyayı cennete dönüştüren doğa olaylarının başında rüzgâr gelir. Rüzgâr bu mevsimde yavaşça eserek havayı ısıtacak, çiçeklerin açılmasını sağlayacak ve etrafa güzel kokular yayacaktır. Kâmî, çorak yeri süsleyerek cennete dönüştürme fermanının sabanın elinde olduğunu söyler. Böylelikle sabâya bu görev için tam yetki verir:

Bî-şübhe şûrezârı da reşk-i behişt ider

Meşşâtelik berâtı ki dest-i sabâdadur (Kâmî s. 282 g. 50/5)

"Süsleme fermanı sabânın elindedir ki şüphesiz çorak yeri de cenneti kıskandıracak hâle getirir."

Ferman padişah tarafından verilen yazılı emirlerdir. Kâmî dünyayı süsleme fermanının rüzgârın elinde olduğunu söyleyerek onu kapalı istiare yoluyla bir padişaha benzetir. Bu yetki sabâda olduğu için Ahmed-i Dâ'î de beyitinde sabâya seslenerek, çimenliği cennet bağına benzetmesini ister:

Tâ niçe kim cihân çemenin her sabâ yili

Bâg-ı behişte beñzede her fasl-ı nev-bahâr (Ahmed-i Dâ'î s. 72 ş. 25/16)

"Ta ne zaman ki her ilkbahar mevsiminde sabâ yeli cihan çimenliğini cennet bağına benzetecek."

Bâkî ise sabah rüzgârını cennet esintisiyle bir tutar; bu nedenle yeryüzü cennet gibi olur:

İrişür bâd-ı seherden nefehât-ı cennât

Mevsim-i Ürdibihişt irdi bihişt oldı zemîn (Bâkî s. 52 k. 26/2)

"Sabah rüzgârından cennetin esintileri erişir. Nisan ayı geldi, zemin cennet oldu."

"Ürd-i behişt", "cennet gibi" anlamının yanında "Nisan" ayı için de kullanılan bir ifadedir. Bunun nedeni Nisan'da doğanın yeniden canlanmasıdır. Beyitte "ürd-behişt" bu iki anlamı da karşıladığı için tevriyeli kullanılmıştır. Bâkî beyitinde seher vakti esen hafif rüzgârın cennetin esintilerini getirdiğini ve yeryüzünün cennete dönüştüğünü ifade eder.

Rüzgâr esintisiyle doğayı cennete çevirmesi yanında sevgilinin kokusunu getirmesiyle de aynı işlevi gerçekleştirir. Çünkü Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yer cennet, saçının misk kokusu da cennetin kokusudur. Ahmedî çimenliğin cennet gibi güzel kokmasını hüsn-i talil yoluyla sabânın sevgilinin saçına uğramasına bağlar:

Girü cennet-sıfât oldı çemen dürlü reyâhînden

Meger irdi sabâ yili sabâh ol zülfi müşgîne (Ahmedî s. 555 g. 606/6)

"Çemen türlü reyhan kokularından yine cennet gibi oldu. Demek ki sabâ yeli sabah o saçı misk kokuluya uğradı."

Şair aşağıdaki beyitinde ise cennet rüzgârının bile sevgilinin saçına gönül verdiğini söyleyerek, sevgilinin saçının kokusunu cennette esen hoş kokulu rüzgârdan üstün tutar:

Saçuña şîfte-dil bâd-ı ravza-i Firdevs

Lebüñe teşne-ciger âb-ı çeşme-i hayvân (Ahmedî s. 502 g. 494/3)

"Saçına cennet bahçesinin rüzgârı tutkun, dudağına ölümsüzlük suyunun gönlü yanık."

Ahmedî beyitinde mübalağa yoluyla cennet rüzgârının sevgilinin saçına tutkun olduğunu, ölümsüzlük suyunun bile onun dudaklarına susamış olduğunu belirtir. Nesîmî ise sevgilinin misk kokan saçının tozu yel ile yoldaş olduğundan beri cihan toprağının amber koktuğunu söyler:

Müşkîn saçuñ gubârı yoldaş olalı yile

Cennet kimi cihânuñ topragı ‘anber oldı (Nesîmî s. 703 g. 416/3)

“Misk kokulu saçının tozu yele yoldaş olduğundan beri cihanın toprağı cennet gibi amber oldu.”

Nesîmî’nin sevgilinin saçı ile rüzgârı yoldaş olarak görmesinin nedeni, rüzgârın o kokuyu geçtiği her yere taşımasıdır. Rüzgâr, o kokuyu toprağa da ileterek cennet gibi kokmasını sağlar. Nâilî aşağıdaki beyitinde, sevgilinin saçının kokusunu hurilerin saç kıvrımlarından üstün tutar:

Bûy-ı zülfün ki ala havsala-i bâd-ı bihişt

Şiken-i turra-i havraya tenezzül mü eder (Nâilî s. 207 g. 120/5)

“Cennet rüzgârının dimağı saçının kokusunu alsa, ahu gözlülerin saçlarının kıvrımına tenezzül mü eder?”

Havra, cennetteki ahu gözlü hurilerdir. Safran, misk, amber gibi güzel kokulu maddelerden yaratıldıklarına inanılır (Pala, 2009, s. 212). Nâilî, cennet rüzgârının sevgilinin kokusunu alabilse hurilerin güzel kokulu saçlarına tenezzül etmeyeceğini söyler. Ahmed-i Dâ’î ise sabânın cennete sevgilinin ayağını tozunu iletse hurilerin onu gözüne sürme yapacaklarını dile getirir:

Ger ayaguñ tozını sabâ ilte cennete

Evvel gözine sürme çeken hûr-ı ‘în ola (Ahmed-i Da’î s. 194 ş. 206/4)

“Sabâ ayağının tozunu cennete iletse, gözüne sürme çekenönce iri gözlü huriler olur.”

Sabâ, cennete yalnızca sevgilinin saçının kokusu değil, aynı zamanda ayağının tozunu da iletir. Sevgilinin sürme niteliği taşıyan ayağının tozu rüzgâr tarafından cennete getirildiğinde bunu herkesten önce huriler gözlerine sürmek isteyecektir.

Cennete dair rüzgârla ilişkilendirilen bir başka unsur da “tûbâ” ağacıdır. Bağdatlı Rûhî memduhunun lütfunun yeliyle tüm ağaçların cennetteki tuba ağacına dönüşeceğini söyler:

Eşcârı ide tûbi-i cennet gibi ser-sebz

Lutfı yeli ger ugrasa bâga dem-i temmûz (Bağdatlı Rûhî s.133 Der Şân-ı Şerîf Agâ-yı Felek-Kadr/ 19)

"Lütfunun yeli yazın bağa uğrasa, ağaçları cennetteki tuba gibi yemyeşil eder."

Tûbâ, cennetteki ağaçların en büyüğü olup kökü arştadır. Dalları cennetin üstünden yere doğru sarkmış, ters duran bir ağaçtır. Yüz bin dalı budağı vardır. Budakları la'l, yaprakları mücevherdendir. Her dalında çeşit çeşit, bir yiyenin bir daha yediği, dünyadaki yemişlere benzemeyen meyveleri vardır. Baldan, şekerden tatlı ve lezzetlidir (Uzun, 2013, s. 318). Bağdatlı Rûhî mübalağalı bir şekilde memduhunun lütfunu övmekte ve onun rüzgârıyla tüm ağaçların tuba gibi tazelenip yeşereceğini söylemektedir. Tuba ağacının aynı zamanda tüm cenneti gölgelediğine inanılır. Yaz mevsiminin sıcağında memduhun iyilik rüzgârıyla tüm ağaçların tubaya dönüşerek her tarafı gölgeleyecek olması övgünün derecesini de arttırmaktadır. Bâkî de memduhunun sarayını övdüğü kasidesinde, cennetin havasının sarayın rüzgârından kinaye olduğunu ifade eder:

Zülâlinden 'ibâretdür nesîminden kinayetdür

Safâ-yı çeşme-i Kevser hevâ-yı Cennetü'l-me'vâ (Bâkî s. 55 k. 27/12)

"Kevser çeşmesinin saflığı, tatlı suyundan ibarettir. Cennetin havası nesîminden kinayedir."

Kevser, cennette aktığına inanılan suyun adıdır. Hadislerde bu suyun sütten beyaz, kardan soğuk, köpükten (veya kaymaktan) yumuşak, kokusunun miskten güzel olduğu söylenmektedir. Bu sudan içenin ebedî olarak susamayacağı, yüzünün ebediyen kararmayacağı şeklinde rivayetler de yer almaktadır (Ertürk, 1997, s. 547). Bâkî, bu özellikleri olduğuna inanılan kevser havuzunun memduhunun sarayındaki sudan meydana geldiğini mübalağa yoluyla dile getirir. Cennet güzel kokularla çevrili havasını ise bu sarayın ılık esen rüzgârından almıştır. Divan şiirinde şairlerin övdükleri kişinin bulunduğu yeri cennete teşbih etmeleri hatta daha üstün görmeleri Bâkî'nin beyitinde de söz konusudur.

Behiştî ise Çorlu'nun övgüsünü yaptığı murabbasında rüzgârının cennet bahçesinden estiğini söyler:

Yer yüzünde hâl-i zînetdür sevâdı Çorlu'nuñ

Bâg-ı cennetden eser gûyâ ki bâdı Çorlu'nuñ

Âdemün göñlin açar gurbetde yâdı Çorlu'nuñ

Yeridür şehr-i küşâde olsa adı Çorlu'nuñ (Behiştî s. 161 murabba 3)

"Çorlu'nun bahçeleri yeryüzünün süsüdür. Rüzgârı sanki cennet bağından eser. Hatırası gurbette insanın gönlünü açar. Çorlu'nun adı ferah şehir olsa yeridir."

Rüzgârın cennetle ilişkilendirildiği beyitlerde sıklıkla etrafı cennete benzetmesi yönüyle ele alındığı görülmektedir. Bu nedenle anılan rüzgâr çeşitleri sabâ, nesîm, bâd, bâd-ı seher, bâd-ı bihişt gibi hafif ve ılık esen rüzgârlardır. Cennette soğuk ve sert rüzgârların olamayacağı düşüncesi de Divan şairlerince ele alınmıştır. Nev'îzâde Atâyî beyitinde aşk çimenliğini cennet bağına benzeterek oraya sarsar rüzgârının şiddetinin ulaşamadığını dile getirir:

Ne bâg-ı cennet-âsâdur çemenzâr-ı muhabbet kim
Ne sarsar şiddetin tuydı ne âsîb-i hazân buldı (Nev'îzâde Atâyî s. 119 k. 20/71)

"Aşk çimenliği nasıl cennet gibi bir bağdır ki ne sarsarın şiddetini duydu ne hazanın zararına uğradı."

Cennetin havası çok güzeldir, orada ağaçlar ve çiçekler hep yeşil kalır. Şair cennetin bu tasvirinden hareketle aşkı cennet bahçesine benzetmekte ve oraya şiddetli esen sarsar rüzgârının ulaşamayacağını söylemektedir. Hafif esen rüzgârlar cennetin vazgeçilmez unsurlarıyken sert rüzgârlar ise oraya ulaşamazlar.

"Tamu, cahîm, dûzah" gibi karşılıkları da bulunan cehennem ise ateş ve ateşle ilgili unsurlarla birlikte anılır. Günahkâr kulların azap yeri olarak tasvir edilir. Divan şiirinde rüzgârla ilişkilendirildiğinde ise sevgilinin ılık rüzgârı, ayrılığın cehenneminde yanan âşıklara cennetin habercisi olur:

Hecrin cehenneminde yanan mübtelâlara
Kûyun nesîmi bâğ-ı cinândan haber verir (Ahmet Paşa s. 160 g. 87/5)

"Ayrılığın cehenneminde yanan müptelalara, sevgilinin bulunduğu yerin nesîmi cennet bağından haber verir."

Müptelalar, aşk tutkunlarıdır ve sevgilinin yokluğunda âdeta cehennem ateşiyle yanarlar. Bu ateşin çaresi yine sevgilidedir; çünkü sevgilinin bulunduğu yer âşıklar için cennet gibidir. Oradan esen hafif rüzgâr da cennetin habercisidir. Ahmed-i Dâ'î ise buluşmanın rüzgârının onu cehennem azabından kurtaracağını söyler:

Nesîm-i vasl irişürse firâk içinde baña
Safâ-yı cennet olur Hak bilür 'azâb-ı harîk (Ahmed-i Da'î s. 230 ş. 261/3)

"Ayrılık içinde bana buluşmanın rüzgârı ulaşsa, Allah bilir, ateş azabı cennet safası olur."

Ahmed-i Dâ'î, sevgiliden ayrı hâlini cehennemde yanmakla bir tutar ve çaresini vuslat rüzgârının esmesine bağlar. Şeyhülislâm Yahyâ ise ayrılığı sıcak sam yeline benzetir ve bu rüzgârı cehennem ateşinden daha yakıcı bulur:

Semûm-ı hecr-i yârün ehl-i 'aşka itdügin itmez

Hevâ olsa cehennem âteşi nâr-ı cahîm esse (Şeyhülislâm Yahyâ s. 329 g. 304/2)

"Hava cehennem ateşi olsa, cehennem ateşi esse, yârin ayrılığının sıcak rüzgârının aşk ehline ettiğini etmez."

Şeyhülislâm Yahyâ'nın beyitinde ayrılık sam yeline teşbih edilerek onun yakıcılığı vurgulanmıştır.

Divan şiirinde sevgili dışında memduhun övgüsü için de rüzgâr-cehennem ilgisinden yararlanılmıştır. Şeyhî memduhunun kahrının yelini ve lütfunun nesîmini cennet-cehennem tezadıyla aktarır:

Kahrın yeli dokunsa huşk ola bâğ-ı ravza

Lutfun nesîmi erse kevser saça cehennem (Şeyhî s. 48 k. 8/11)

"Kahrının yeli dokunsa cennet bağı kurur. Lütfunun nesîmi ulaşsa cehennem kevser saçar."

Memduhun kahrını yele benzeten Şeyhî, onun etkisiyle cennet bahçesinin kuruyacağını, iyiliğinin ılık rüzgârıyla ise cehennemin bile kevser suyu saçacağını söyler. Cennetin kuruması veya cehennemde kevser suyu akması mümkün değildir; fakat şaire göre memduhun kahır ve lütuf rüzgârları âdeta cennet ile cehennemin özelliklerini değiştirecektir.

3.5.5. Rûhulkudüs

Kur'an-ı Kerim'de Cebrail için kullanılan bir isimdir. Cebrail'in bu şekilde anılmasının nedeni, Hz. İsa'ya hamile kalması için Allah'ın emriyle Meryem'e üflemesiyle açıklanmaktadır. Edebî metinlerde Rûhulkudüs, Allah'a yakınlığı ve O'nun özel elçisi oluşu, melekler arasındaki üstün yeri, makamının sidretü'l-müntehâda bulunması gibi sebeplerle anılır (Uzun, 2008, s. 217). Divan şiirinde rüzgârla ilişkilendirilmesinin temel sebebi ise Meryem'e üflediği ruhtur. Nasıl ki Cebrail Meryem'i nefesiyle hamile bıraktıysa, rüzgâr da esintisiyle ağaç dallarını hamile bırakır:

Bir nefesde Meryem-i agsânı itdi hâmile

Rûh-ı kuds ile meger oldı bu dem hem-ser nesîm (Mesîhî s. 49 k. 10/1)

"Bir nefeste ağaç dallarının Meryem'ini hamile bıraktı. Meğerki bu an nesîm, Rûhulkudüs ile arkadaş oldu."

Mesîhî'ye göre rüzgâr, esintisiyle ağaçların dal ve budaklarına Rûhulkudüs gibi nefes üflemiştir. Bu benzetmenin nedeni rüzgârın, dalların tomurcuklarını açarak

çiçeklerin ortaya çıkmasını sağlamasıdır. Beyitte aynı zamanda "bu dem" ifadesiyle hem "bu an" hem de "bu nefes" anlamı kastedilerek tevriye sanatı yapılmıştır.

Ahmet Paşa da aşağıdaki beyitinde yeli ağaç dalını gebe bırakması yönüyle Rûhulkudüs'e teşbih eder:

Yel Rûh-ı Kudüsdür kim erip yinine şâhın

Meryem gibi bir demde anı eyledi hublâ (Ahmet Paşa s. 104 k. 37/3)

"Yel, Rûhulkudüs'tür ki dalın elbisesine girip, Meryem gibi bir nefeste onu gebe bıraktı."

Ahmet Paşa'nın beyitinde rüzgârın ilkbaharda sahip olduğu temel işlevine işaret edilmiştir ki bu da çiçek ve ağaçların döllenmesi, gelişip güzelleşmesidir (Tolasa, 2001, s.453). Nasıl ki Cebrail Meryem'i nefesiyle can bağışlamış ve onun hamile kalmasına vesile olmuşsa, rüzgâr da esintisiyle dalların çiçeklenmesini sağlamıştır.

Divan şiirinde Rûhulkudüs'ün rüzgârla ilişkilendirilmesininbir sebebi de Kur'an-ı Kerim'i Hz. Muhammed'e doğrulukla iletmesidir. Necâtî de beyitinde Rûhulkudüs'ü "Cibril-i Emîn" olarak niteler ve onun Kur'an-ı Kerim'i getirmiş olmasıyla sabânın nefesleriyle havayı ılıtmasını bir tutar:

Eder enfâs-ı sabâetrâfa arz-ı i'tidâl

Ayet-i Rahmet getirmiş gibi Cibril-i Emîn (Necâtî s. 94 k. 20/4)

"Cibril-i Emîn Kur'an-ı Kerim'i getirmiş gibi, sabânın nefesleri etrafı (havayı) yumuşatır."

Cebrail, ilâhî kelâmı doğruluğunda şüphe edilmeyecek şekilde Hz. Peygamber'e aktaran bir melek olduğundan şairler onu rûh-ı kudsî yanında Cibrîl-i emîn, Rûhu'l-emîn, Cibrîl-i rûh gibi isimleriyle de anmışlardır. Bu adlandırma Cebrail'in Kur'an'ı Hz. Peygamber'e aktarıp tâlim etmesi kadar Allah katından ona ulaşan kutlu mesajı yüce bir emanet olarak taşıması, ona mânevî devleti sunmasıyla da ilgilidir (Uzun, 2008, s. 217). Beyitte de Cebrail'in Allah'ın ihsanı olan Kur'an-ı Kerim'i getirmesiyle, sabânın etrafa ılık hava üflemesi arasında benzerlik kurulmuştur.

İncelenen şiirlerde de rüzgâr ile Rûhulkudüs arasındaki ilginin "dem (nefes)" üfleme yönüyle kurulduğu görülmüştür.

3.5.6. Rahmet

Rahmet Allah'ın acıma, esirgeme, koruması anlamlarına gelen bir kelimedir. Rüzgârın Allah'ın rahmetinin bir göstergesi olduğu Divan şiirinde bazı şairlerce söz

konusu edilmiştir. Örneğin Bâkî baharın güzelliği, gülün rengi ve rüzgârın kokusunu Allah'ın rahmetinin eseri olarak görür:

Bûy-ı nesîm ü reng-i gül ü revnak-ı bahâr

Âsâr-ı fazl u rahmet-i Perverdgârdur (Bâkî s. 143 g. 152/2)

"Baharın güzelliği ve tazeliği, gülün rengi ile nesîmin kokusu Allah'ın rahmetinin ve faziletinin eserleridir."

Özellikle ilkbahar mevsiminde doğanın aldığı hâl, Allah'ın rahmeti ve ihsanı olarak tasavvur edilir. Bu nedenle hafif esintileriyle baharı getiren rüzgârın da Allah'ın rahmetiyle doğrudan ilgisi vardır. Şeyhülislâm Yahyâ da bu ilgiyi "nesîm-i rahmet" olarak ifade eder ve Allah'ın rahmet rüzgârının gece gündüz estiğini söyler:

Bir hisse alıgör nefehât-ı cemâlden

Hakkun nesîm-i rahmeti leyl ü nehâr eser (Şeyhülislâm Yahyâ s. 118 g. 93/3)

"Yüz güzelliğinin esintilerinden bir hisse al ki Allah'ın rahmetinin rüzgârı gece ve gündüz eser."

Divan şiirinde rahmet rüzgârının Allah'ın bir lütfu olarak görülmesinin yanında sevgiliyle bağdaştırılması da söz konusudur. Bağdatlı Rûhî seher rüzgârının, inleyişlerini sevgiliye ulaştırmasını onun rahmeti olarak görür:

Yetürür nâlemi her gün o mehe bâd-ı seher

Âferîn itdügi ihsânlarına rahmet-i bâd (Bağdatlı Rûhî s. 386 g. 127/3)

"Bâd-ı seher o ay yüzlü sevgiliye inlemelerimi ulaştırır. Rüzgârın rahmetinin ettiği ihsanlara aferin!"

Ahmedî de rüzgârın rahmet saçmasını sevgilinin saçlarına uğramasına bağlar:

Meger zülfüñe irdi subh-dem bâd

Ki kıldı yiryüzini rahmet-âbâd (Ahmedî s. 290 g. 130/1)

"Meğer sabah vakti bâd saçlarına ulaştı ki yeryüzünü rahmetle doldurdu."

Rüzgâr gerek Allah'ın ihsanı gerekse sevgili yoluyla rahmetle ilişkilendirilerek Divan şiirinde kullanılmıştır.

3.5.7. Ölüm

Divan şiirinde rüzgâr ile ölüm mefhumu "ecel yeli", "bâd-ı ecel", "sarsar-ı ecel", "ölüm yeli" gibi tamlamalarla doğrudan ilişkilendirilmiştir. Özellikle mersiyelerde ve birinin ölümü üzerine düşürülen tarihlerde ölümün rüzgâra benzetildiği görülmektedir.

Bağdatlı Rûhî terkib-i bend nazım şekliyle kaleme aldığı mersiyesinde ecelin şiddetli rüzgârının Hasan Han'ın fidan gibi olan boyunu eğdiğini dile getirir:

Topraga saldı bâd-ı fenâ berk-i 'ömrini
Egdi nihâl-i kâmetini sarsar-ı ecel (Bağdatlı Rûhî s. 182 Mersiye-i Merhum Hasan Hân Ki Nev-Cevân Reft Ez 'Âlem/ 3.bend/5)

"Yokluk rüzgârı ömrünün yaprağını toprağa saldı. Ecel sarsarı boyunun fidanını eğdi."

Rüzgârın ağaç dallarını eğip kırması ile ölümün insan vücudunu toprağa salması arasında bir ilgi kurulmaktadır. Bu yönüyle vücut da sıklıkla "serv"e ya da "nihâl"e benzetilmektedir. Nâbî de ölen kişinin vücudunu fidana teşbih ederek ecel rüzgârının onu yere saldığını ifade eder:

Bâd-ı ecel zemîne nihâl-i vücûdını
Saldı şikest eyledi ol serv-kâmeti (Nâbî s. 182 tarih 4/4)

"Ecel rüzgârı vücudunun fidanını yere saldı. O servi boyu kırdı."

Nâbî düşürdüğü tarihte ecel rüzgârının o servi boyluyu eğip kırdığını söyler. Rüzgâr nasıl ki ağaç dallarını kırıp yere savurursa ölüm de o kişinin vücudunu toprağa salmıştır. Kâmî de benzer bir ifadeyle servi boylu gencin vücudunu ecelin şiddetli rüzgârının titrettiğini söyler:

Serv-kâmet yine bir tâze cüvanuñ sad-hayf
Sarsar-ı kahr-ı ecel kıldı vücûdın lerzân (Kâmî s. 226 tarih 47/1)

"Yüzlerce yazık ki ecel kahrının sarsarı yine servi boylu bir gencin vücudunu titretti."

Kâmî ölümü sert esen sarsar rüzgârına teşbih ederek servi boylu gencin vücudunu sarstığını dile getirir. Fatîn'in düşürdüğü tarihte ise ecel rüzgârı, işveli bir fidanın yüzünün gülünü soldurmuştur:

Bir nihâl-i 'işveniñ bâd-ı ecel
Verd-i rûyın eyledi pejmürde-hâl (Fatîn s. 214 tevârih 202/1)

"Ecel rüzgârı, işve fidanının yüzünün gülünü soldurdu."

Şeref Hanım da tarihinde "bâd-ı ecel"in açılmamış goncayı soldurduğu söyler:

Gonca-i neşküfte iken soldurup bâd-ı ecel
Gülsitân-ı cennet-i me'vâya oldı rû-be-râh (Şeref Hanım s. 212 tarih 114/3)

"Açılmamış gonca iken ecel rüzgârı soldurup yüzünü cennetin gül bahçesinin yoluna çevirdi."

Divan şairlerinin rüzgâr ile ölüm arasında kurdukları ilgi Bağdatlı Rûhî'nin aşağıdaki mersiyesinde açıkça görülmektedir. Öyle ki şairin "ölüm bir rüzgârdır ki her gelen ondan geçer" mısraı âdeta atasözü niteliğindedir:

'Ömr bir sudur ki akmakdur işi şâm u seher
Mevt bir yeldür ki eyler her gelen andan güzâr (Bağdatlı Rûhî s. 176 Mersiye Merhûm Yûsuf Çelebi Ki Ez A'yân-ı Bagdâd Buved Ez Zebân-ı Pedereş Güfte Şud/5)

"Ömür, işi sabah akşam akmak olan bir sudur. Ölüm, her gelenin ondan geçtiği bir yeldir."

Ölüm rüzgârının bir gün mutlaka insanı alıp götüreceği gerçeği kimi şairlerde hayatı güzel geçirme düşüncesini oluşturur. Örneğin Muhibbî, ecel rüzgârı cismi toprak etmeden ömrü hoş geçirmek gerektiğini dile getirir:

Hoş geçür 'ömri Muhibbi dâd ile
İtmedin bâd-ı ecel cismin türâb (Muhibbî s. 88 g. 164/5)

"Muhibbî, ecel rüzgârı cismini toprak etmeden ömrü doğrulukla hoş geçir!"

Bağdatlı Rûhî'ye göre ölüm rüzgârı zamansız esecektir; bu nedenle âşık sevgiliye aşkına dair bir işaret vermelidir:

Nişân itmezsiñ ol kaşı kemâna korkarın nâgeh
Eser bâd-ı ecel hâk-i vücûduñdan eser kalmaz (Bağdatlı Rûhî s. 612 g. 462/2)

"O kaşı keman gibi olan sevgiliye işaret vermezsin. Korkarım ecel rüzgârı zamansız eser, vücûdunun toprağından eser kalmaz."

Şairler ömrü bir kandile veya muma benzeterek rüzgârın onu söndürmesiyle ölüm arasında da ilgi kurmuşlardır. Ahmedî'ye göre, ecel ömür kandilini yele verince insanın korkudan ciğeri yanmıştır:

Gördi çirâg-ı 'ömri ki virür ecel yile
Korhudan oldı şem' bigi sûhte-ciger (Ahmedî s. 370 g. 236/6)

"Ecelin ömür kandilinin yele verdiğini görünce mum gibi korkudan ciğer yandı."

Şeyh Gâlib de ecel rüzgârının can kandilini söndürdüğünü dile getirir:

Bâd-ı ecel ki söndüre kandîl-i cânını
Başı ucunda bîhude şem'-i mezâra yûf (Şeyh Gâlib s. 301 g. 160/3)

"Ecel rüzgârı ki can kandilini söndürür. Başı ucunda beyhude mezar mumuna yazık!"

Şeyh Gâlib beyitinde hayatı bir kandile benzeterek ölüm rüzgârının bu kandili söndürdükten sonra mezar başında yanan mumun boşa olduğunu dile getirir. Böylelikle

eskiden mezar başına mum koyma âdetine telmih yapar. Evliya ve tanınmış kişilerin türbelerinde, mezarlarında mum yakmak geleneği inkılâba kadar devam etmiştir. Bir işinin olmasını isteyen kimse türbelere, mezarlara mum adar, ölülerden yardım beklermiş. Bu âdet, Hıristiyanlıkta kiliselerde İsa ve azizlerinin resimleri önünde mum yakma geleneğinden geçmiştir (Onay, 2009, s. 325). Şeyh Gâlib de ömrün ecel rüzgârıyla söndükten sonra bu mumun yanmasının ne faydası olacağını söyleyerek bu duruma hayıflanır.

İncelenen şiirlerden yola çıkarak öncelikle mersiyelerde ve ölüm için düşürülen tarihlerde sıklıkla rüzgâr-ölüm ilgisinin kurulduğu görülmüştür. Bu şiirlerde ölen kişinin vücudu fidana ve serviye benzetilerek ölüm rüzgârıyla eğildiği söylenmektedir. Yüz güle teşbih edildiğinde ise ecel rüzgârı onu soldurur. Ayrıca şairler tarafından ölüm rüzgârının mutlaka insanı alıp götüreceği de sıklıkla hatırlatılmıştır. Ömür bir kandile veya muma benzetildiğinde ise ecel rüzgârının onu söndürdüğü dile getirilir.

3.6. Rüzgâr – Aşk İlişkisi

Hemen tüm sanatların merkezinde olan "aşk", hiç şüphesiz Divan edebiyatının da temel konusunu oluşturur. Divan şiiri dairesine giren şair, onun teşrifatına uymalıdır. Divan şairi, aşkını söyleyecekse onu gerçek hayatındaki gibi ve sevgilisinin asıl kimliğiyle değil, Divan şiiri geleneğindeki aşk modeline ve sevgili tipine adapte etmek zorundadır. Aşk, Divan şairince dışında kalınamaz, mutlaka benimsenmesi ve dile getirilmesi gereken bir duygudur. Bu gelenek çerçevesinde şair isterse başka konulardan söz etmeyebilir; fakat mutlaka aşkı ve aşkın ıstıraplarını dile getirmelidir (Akün, 1994, s. 414).

Divan edebiyatında geleneğin belirlediği bu aşk anlayışını İslami çerçevenin dışında ve ondan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu durum, Divan şiirinde işlenen aşkı tasavvufi ve beşeri bağlamda katmanlı ve çoklu okumalara uygun hâle getirmektedir.[11] Klasik şiirde işlenen aşkın sınırlarının tam olarak çizilememesinde, ilahi aşka giden yolun mecazi aşktan geçtiği, âşığın bir güzele duyduğu hisle aşkı öğrenip olgunlaştığı düşüncesi etkilidir.

Divan şiirindeki aşkın mahiyetine bakıldığında ise vuslatın söz konusu olmadığı görülür. Sevgiliye ümitsiz bir aşkla bağlı olan âşık, sevgilinin tüm eziyetlerine katlanır

---

[11]Divan şiirinin tasavvufi, beşeri ve otorite bağlamında katmanlı okunmasının yapıldığı ayrıntılı bir çalışma için bk. Andrews, W.G. (2008). Şiirin sesi toplumun şarkısı. (T. Güney, Çev.). İstanbul: İletişim.

ve aşkından hiçbir zaman vazgeçmez. Sevgilisini görme, onun bulunduğu yerin etrafında dolaşma ihtimali bile olmayan âşık, aşk rüzgârıyla oradan oraya savrulur. Bu nedenle Divan şairi sıklıkla aşkı bir rüzgâra benzeterek tasvir eder:

Nesîm-i ‘ışk ile deryâ gibi ben çünki cûş itdüm

Niçe leffâf-ı ehl-i kâli cû gibi hamûş itdüm (Âşık Çelebi s. 99 g. 42/1)

“Aşk rüzgârıyla derya gibi coştuğum için nice söz ehli olup çok söyleyeni ırmak gibi susturdum.”

Kendini bir deryaya benzeten Âşık Çelebi, bu deryayı coşturanın aşk rüzgârı olduğunu söyler ve bu aşkla nice söz ehlini ırmak gibi kuruttuğunu iddia eder. Şair şiir yazma meziyetini içindeki aşk rüzgârına bağlar. Esrâr Dede de benzer bir ifadeyle aşk rüzgârıyla coştuğunu dile getirir:

Dil nesîm-i ‘aşk ile cûş eyledi

Cevher-efşân oldu mevc-i ıztırâb (Esrâr Dede s. 298 g. 19/11)

“Gönül, aşk nesîmiyle çoştu. Istırap dalgası cevher saçtı.”

Esrâr Dede, gönlünü kapalı istiare yoluyla denize benzetir ve aşk rüzgârıyla gönlünün coştuğunu belirtir; fakat bu aşk rüzgârı ıstırap dalgalarına neden olur. Çünkü bu aşkın merkezinde acı ve ıstırap vardır.

Şair aşk rüzgârına kapılmış hâliyle kendisini bir buluta benzetir:

‘Acep mi Nef’iyâ bârân-ı eşkim dinmese bir dem

Ne yerdeyim ne gökde bâd-ı aşk ile sehâb âsâ (Nef’î s. 284 g. 7/5)

“Ey Nef’î, bir an gözyaşı yağmurum dinmese şaşılır mı? Aşk rüzgârı ile bulut gibi ne yerde ne gökteyim.”

Nef’î, aşk yüzünden sürekli gözyaşı dökmesini ve nerede olduğunu bilememe hâlini buluta benzetmiştir. Şair, rüzgârın yağmur getirmesi ile aşk yüzünden âşığın sürekli ağlaması arasında bir ilgi kurulmuştur. Nev’îzâde Atayî ise aşkı bir kasırgaya teşbih eder ve gönlünü güzellik sultanının ayağına gelmiş bir hazine olarak nitelendirir:

Tünd-bâd-ı ‘aşk ile ey hüsrev-i mülk-i cemâl

Ayagına geldi genc-i şâygânîdür gönül (Nev’îzâde Atâyî s. 232 g. 140/4)

“Ey güzellik ülkesinin sultanı! Gönül, aşk kasırgasıyla ayağına gelen sana layık bir hazinedir.”

Atâyî’nin beyitinde güzellik bir ülkeye benzetilerek sevgili o ülkenin sultanı olmuştur. Âşığın gönlü ise aşk kasırgasıyla sevgilinin ayağına gelen bir hazinedir. Burada şair hem aşkının şiddetini vurgulamakta hem de aşkının sevgiliye yaraşır kıymette olduğunu iddia etmektedir.

Aşkın vazgeçilmez unsurları olan "kavuşma" ve "ayrılık" da Divan şairlerince rüzgâra teşbih edilerek kullanılmıştır. Divan şiiri geleneği çerçevesinde aşkta her ne kadar vuslat yoksa da âşık bu ümitle yaşar. Bahar kavuşma mevsimi olarak görüldüğü için şair, vuslat rüzgârının esme vaktinin geldiğini söyler:

Ol dem degül midür ki ese rûzgâr-ı vasl

Vakt olmadı mı kim ire fasl-ı bahâr-ı vasl (Şeyhülislâm Yahyâ s. 257 g. 232/1)

"Buluşma rüzgârının eseceği zaman değil midir ki? Kavuşma baharının vakti gelmedi mi ki?"

Hazan ayrılık mevsimi olarak algılanırken bahar ise kavuşma mevsimidir. Doğanın canlanmasıyla meclislerin dışarı taşınması, zevk ve eğlence zamanının geldiğinin işaretidir. Şeyhülislâm Yahyâ da bahar mevsiminin bu özelliğinden hareketle kavuşma rüzgârının esme vaktinin geldiğini söyler ve bahar mevsiminde esen rüzgârı vuslat habercisi olarak görür. Bağdatlı Rûhî de bahar rüzgârının esmesiyle aşk vaktinin geldiğini söyler:

Bâd-ı bahâr esdi dem-i 'aşkdur

İşte sen ey kalb-i hazîn işte câm (Bağdatlı Rûhî s. 837 g. 804/3)

"Bahar rüzgârı esti, aşk zamanıdır. İşte sen ey mahzun kalp, işte kadeh!"

Bahar rüzgârı şaire aşkı çağrıştırmaktadır ve gamlı kalbinin çaresi kadehtir. Beyitte aynı zamanda "dem" kelimesi "nefes" anlamıyla tevriyeli düşünüldüğünde bahar esintisiyle aşkın nefesi arasında doğrudan bir ilişki kurulduğu görülür.

Bâkî ise buluşma kokusunu bahar rüzgârından üstün tutar:

Şol hoş haber ki andan ire bûy-ı vasl-ı yâr

Yigdür dimâg-ı 'âşıka bâd-ı bahârdan (Bâkî s. 240 g. 322/4)

"Âşığın dimağına sevgiliye kavuşma kokusunun hoş haberi ulaşsa, bahar rüzgârından yeğdir."

Her ne kadar bahar mevsimi âşıkların bayramı olsa da şair, baharı getiren rüzgâr yerine yârin vuslatının kokusunun haberinin gelmesini ister. Çünkü âşığın dimağını tazeleyecek olan sevgiliden gelecek olan buluşma haberidir. Bâkî aşağıdaki beyitinde de bu haberin canına canlar katacağını belirtir:

Cânuma canlar katar gelse peyâm-ı vasl-ı yâr

San nesîm-i lutf-ı şâhenşâh-ı 'âlî-şân gelür (Bâkî s. 15 k. 6/9)

"Yârin buluşma haberi gelse canıma canlar katar. Sanki şanlı büyük padişahın lütfunun nesîmi gelir."

Şair beyitinde sevgiliye kavuşma haberiyle yüce padişahın ihsan rüzgârını bir tutarak padişahın övgüsünü yapar. Şeyh Gâlib de rüzgârdan vuslat haberini getirmesini ister:

Bir kez felekde kâgıd uçursak o mehveşe

Eyâ peyâm-ı vuslatı vermez mi rûzgâr (Şeyh Gâlib s. 267 g. 105/6)

"O ay gibi olan sevgiliye bir kez gökyüzünde kâğıt uçursak, ey rüzgâr vuslat haberini vermez mi?"

"Kâğıt uçurma" çeşitli şekillerde kâğıttan yapılan uçurtmaların gökyüzünde uçurulmasıyla oynanan bir oyundur (Kaplan-Poyraz, 2010, s. 168). Sevgilisini aya benzeten şair, ona gökyüzünde kâğıt uçurarak ulaşmak ister. Uçurtmanın havalanması için rüzgâra ihtiyaç vardır. Şair bu nedenle rüzgâra seslenerek ondan sevgilisine kavuşma haberini vermesini ister. "Kâğıt uçurmak" beyitte mecaz-ı mürsel yoluyla "mektup göndermek" anlamında da kullanılmıştır.

Bağdatlı Rûhî ise sevgilinin ayrılığında gonca gibi suskun olduğunu, vuslat rüzgârıyla gül gibi açıldığını belirtir:

Tab'ımuz hicr ile dem-beste iken gonca-sıfat

Geldi gül gibi anı açdı nesîm-i vuslat (Bağdatlı Rûhî s. 353 g. 76/1)

"Tabiatımız ayrılık ile gonca gibi suskun iken vuslat rüzgârı geldi, onu açtı."

Rüzgârın doğayla ilgili önemli işlevlerinden biri baharda eserek goncayı açtırıp güle dönüştürmesidir. Bağdatlı Rûhî de ayrılık zamanındaki halini goncaya benzeterek buluşma rüzgârıyla gül gibi içinin açıldığını, âdeta tabiatının değiştiğini dile getirir. Vuslat rüzgârı, şairin mizacında âdeta bahar esintisi yaratır. Şair beyitte goncadan güle dönüşme hâlini "hicr-vuslat" tezadıyla ifade eder.

Vuslat rüzgârı âşığın gönlünü gül gibi açarken ayrılık rüzgârı ise ömür gülünü toprakla bir eder:

Bâd-ı firâkuñ itdi Mesîhî kemînenüñ

'Ömri gülini hâk ile yeksân unutma hâ (Mesîhî s. 120 g. 11/5)

"Ayrılığının rüzgârı zavallı Mesîhî'nin ömür gülünü toprakla bir etti, unutma ha!"

Şair beyitte ömrünü güle benzeterek, sevgilinin ayrılık rüzgârının onu toprak ettiğini dile getirir.

Ahmet Paşa ise sevgilinin ayrılığının rüzgârının cismini yaprak gibi oradan oraya savurduğunu söyler:

Cismimi bâd-ı firâkın düşürüp yaprak gibi

Gezdirir sahrâları bir yerde ettirmez mukîm (Ahmet Paşa s. 218 g. 205/3)

"Cismimi ayrılığın rüzgârı yaprak gibi düşürüp sahraları gezdirir, bir yerde durdurmaz."

Âşık ayrılık hâlinde bir yerde kalamayıp oradan oraya sürüklenmesini, rüzgârla savrulan yapraklara benzetir. Şüphesiz gülü soldurup yaprakların ağaçlardan düşmesine neden olan sonbahar rüzgârıdır. Bu açıdan Divan şiirinde ayrılık rüzgârının hazan rüzgârı ile aynı işlevde kullanıldığı görülmektedir.

Şeref Hanım ise ayrılık rüzgârıyla harap olduğunu şarkısında şöyle dile getirir:

Bâd-ı fürkatle harâb oldum da âbâd olmadım

Hîç zencîr-i gam-ı mihnetden âzâd olmadım

Sen gidelden Hak bilür bir ân dil-şâd olmadım

Minnet Allâh'a efendim sag esen gördüm seni (Şeref Hanım s. 480 şarkı 42/2. bend)

"Ayrılık rüzgârıyla harap oldum da bayındır olmadım. Eziyet gamının zincirinden hiç azat olmadım. Hak bilir ki sen gittiğinden beri bir an gönlüm hoş olmadı. Şükür Allah'a efendim seni sağ esen gördüm."

Nasıl ki fırtına ya da kasırga bir şehri tarumar ederse, şair de ayrılık rüzgârının kendisini harap ettiğini ve kendine gelemediğini belirtir. Şeref Hanım ayrılık hâlini bentte sert esen rüzgârın bir yeri yıkması ve oranın bir daha mamur olamaması benzetmesiyle tasvir etmiştir.

Divan şairinin gözünde aşk bir baharken sevgili âşığa hazan rüzgârını yaşatır:

'Işk bahârını sen kılmagıl âhır be-bâd

Gerçi ki 'ışk ehline bâd-ı hazânsın begüm (Kadı Burhâneddin s. 462 g. 1183/7)

"Aşk baharını sonunda rüzgâra verme. Beyim gerçi aşk ehline hazan rüzgârısın."

Sevgili âşığa hiçbir zaman vuslatı yaşatmadığı için şair, sevgilisinin yarattığı bu ayrılığı sonbahar rüzgârı olarak nitelendiriyor. Bu bağlamda Kadı Burhâneddin de yukarıda belirtildiği üzere hazan rüzgârı ile ayrılık hâli arasında doğrudan bir ilgi kurmaktadır.

Divan şairlerince aşk, vuslat ve firak mefhumlarının rüzgâra benzetilmesi dışında, "hevâ" kelimesinin de tevriyeli kullanılarak aşkla ilişkilendirildiği görülmüştür. "Hevâ", "hava" anlamı yanında "istek, arzu" manalarına da gelmektedir. Fatîn beyitinde "hevâ-yı aşk" tamlamasını bu iki anlamı da kastederek kullanır:

Pâyına ol serv-kaddiñ akdı göñlüm su gibi

Şimdi başımda esen dâ'im hevâ-yı 'aşkdır (Fatîn s. 81 g. 48/3)

“O servi boylunun ayağına gönlüm su gibi aktı. Şimdi daima başımda esen aşk havasıdır.”

Divan şiirinde sevgilinin boyu serviye benzetilir. Servi, su kenarlarından bulunan bir ağaçtır. Şair de gönlünün o servi boylu sevgiliye su gibi aktığını ve başında aşk rüzgârları estiğini söyler. “Hevâ” kelimesi diğer anlamıyla düşünüldüğünde şairin aşk hevesi ile aklının başından gittiği anlaşılmakta; böylelikle tevriye sanatı yapılmaktadır.

Divan şiirinde rüzgâr-aşk ilgisinin “yele vermek” deyimi yoluyla da kurulduğu görülmektedir. Sözü edilen deyim, Divan şairleri tarafından âşığın sevgilinin yokluğunda ömrünü savurup boşa harcadığını anlatmak için sıklıkla kullanılır. Ahmedî ayrılığın ney gibi ömrünü yele verdiğini beyitinde şöyle dile getirir:

Hicrüñ ki yahdı ‘ûd-sıfat cañumı oda

Ney bigi virdi hâsılını ‘ömrümüñ yile (Ahmedî s. 218 g. 3/6)

“Ayrılığın canımı öd gibi ateşe verdi. Ömrümün hasılını ney gibi yele verdi.”

Öd ağacı anlamına gelen“ûd” ateşte yakıldığı zaman güzel koku yayar ve kıvrım kıvrım olur (Pala, 2009, s. 464). Ney ise kamıştan yapılmış üflemeli bir çalgıdır. Neyin çıkardığı ses, aslından ayrı olmasının verdiği acıyla inlemesi olarak düşünülür. Beyitte Ahmedî sevgilinin ayrılığında yanma hâlini uda, bu uğurda ömrünün heba olmasını da neye benzetir. Şair, neyin hava üflenerek çalınmasını ömrünü yele vermesi olarak hayal eder.

Zâtî buluşmanın ümidi olmasa ayrılığın ömrünü yele vereceğini dile getirir:

‘Ömrüm evrâkın yile fürkat virürdü olmasa

Rişte-i ümmîd-i vasluñdan eger şirâzeler (Zâtî C. I s. 421 g. 421/4)

“Şirazeler eğer buluşma ümidinin ipliğinden olmasa, ayrılık ömrümün yapraklarını yele verirdi.”

Şair ömrünü bir kitabın yapraklarına, buluşma ümidini ise bu kitabın yapraklarını bir arada tutan şirazeye benzetir. Bu ümit olmasa ayrılıkla ömür yaprakları dağılıp heba olacak, ayrılık ömrünü yele verecektir. Cemâlî’nin beyitinde ise aşkının ateşi dünyayı toprak edip “bâda verecek” güçtedir; fakat gözyaşının denizleri bunu engellemektedir:

Cihânı âteş-i ‘ışkum virürdi hâk idüp bâda

Velîkin çeşmümüñ eşki bihârı sedd olur yâ-Rabb (Cemâlî s. 97 g. 31/4)

“Ya Rab, aşkımın ateşi dünyayı toprak edip rüzgâra verirdi; ama gözyaşımın denizleri engel olur.”

Şair aşk ateşiyle öyle bir yanar ki bu ateşle dünyayı kül edip rüzgâra savurabilir. Buna mani olan ise yine aşığın bu aşk acısı yüzünden döktüğü gözyaşlarıdır. Cemâlî mübalağalı bir şekilde gözyaşının denizlerinin aşk ateşinin dünyayı yakmasına engel olduğunu dile getirir. Şair, aşk acısının büyüklüğünü hem gönlündeki ateş hem de gözündeki yaşla tasvir eder. Beyitte anasır-ı erbaayı oluşturan "âteş, hâk, bâd, bihâr" kelimeleri arasında tenasüp sanatı yapılmıştır.

Muhibbî de aşkını ateş benzetmesiyle dile getirir; fakat bu defa bu aşk ateşiyle yanıp kül olan âşığın canı ve gönlüdür. Gam yeli ise gelip bu külleri savurur:

'Işk âteşiyle yandı kül oldı bu cân u dil

Âhır savurdı gam yeli geldi gubârumuz (Muhibbî s. 371 g. 1173/5)

"Aşk ateşiyle bu can ve gönül kül oldu. Sonunda gam yeli geldi, tozumuzu savurdu."

Şair beyitinde gamı rüzgâra teşbih eder ve bu rüzgârın aşk ateşiyle yanan cisminden kalan tozu ve toprağı savurduğunu dile getirir. Muhibbî anasır-ı erbaadan olan "ateş, yel, gubar" kelimelerini bir arada kullanarak tenasüp oluşturur. Rüzgâr ile ateşin aşığın cisminde bıraktığı etkiyi Kadı Burhâneddin de mum benzetmesiyle söz konusu eder:

'Işkuñ yili esdükce içümüñ odı artar

Sanma bu hevâdan ki perîşân ola çün şem' (Kadı Burhâneddin s. 142 g. 355/10)

"Aşkın yeli estikçe içimin ateşi artar. Mum, bu havadan perişan olur sanma!"

Mum, kendi kendini yakarak bitirmesi ve damlayan yağının gözyaşına benzetilmesi nedeniyle âşığın timsali olarak görülür. Rüzgâr kuvvetli estiğinde mumun ateşini söndürür. Buna rağmen şair beyitte aşkı rüzgâra, kendisini de muma benzeterek bu rüzgârın onu perişan etmeyeceğini; aksine içindeki aşk ateşini canlandırdığını söyler. Çünkü âşığın içindeki ateş öyle büyüktür ki rüzgâr onu daha da güçlendirir.

İncelenen şiirlerde rüzgârın aşkla doğrudan ilişkilendirildiği tamlamalara rastlanmıştır. Bu tamlamalar "nesîm-i aşk", "bâd-ı aşk", "aşk yeli", "sevda yeli","tünd-bâd-ı aşk" şeklinde sıralanabilir. Aşk rüzgâra benzetildiğinde, şair kendini deniz olarak tasavvur eder ve bu rüzgârla coşar. İçindeki aşk ateşini kuvvetlendiren de yine rüzgârdır. Şairler rüzgârın ateşi harlayıp suyu dalgalandırması özelliğini aşk ile ilşkilendirerek kullanmışlardır. Kavuşma/ vuslat söz konusu edildiğinde "rûzgâr-ı vasl", "nesîm-i vuslat", "vasl yili", "bâd-ı vuslat" tamlamalarıyla karşılaşılmıştır. Özellikle sevgilinin kokusunu getiren bahar rüzgârını kavuşma rüzgârı olarak nitelendiren şairler, bu mevsimde esen rüzgârların tüm vasıflarını vuslat rüzgârına da

yüklemişlerdir. Bunun sebebi hüç şüphesiz baharın kavuşma mevsimi olarak algılanmasıdır. Ayrılık/ firak durumunda ise "bâd-ı firâk", "bâd-ı fürkat", "semûm-ı hicr" terkiplerinin kullanıldığı görülmüş; ayrılık rüzgârının ise hazan rüzgârıyla aynı çağrışımı yarattığı fark edilmiştir.

3.6.1. Âşık

Divan şiirinde geleneğin belirlediği aşkta hiçbir zaman kavuşma olmamasına rağmen âşığın bu aşktan vazgeçmesi söz konusu değildir. Bu şiir, çektiği ıstıraplara rağmen bunları isyan etmeden kabullenen ve lütuf gibi karşılayan bir âşık imajını aksettirir. Sevgilinin eziyet ve sıkıntıları karşısında âşığın aşktan el çekmesi, isyan edip sevgiliden kopması gibi bir tavrı yoktur. İradesi elinden gitmiş âşık, cefacı sevgilinin mahkûmu ve mecburudur (Akün, 1994, s. 415). Sevgilinin ilgisizliği nedeniyle âşık ona olan aşkını anlatmak için türlü yollar arar. Bu yollardan biri de her yeri dolaşan rüzgârdır. Divan şiirinde karşılaşılan en sık haberleşme vasıtası sabâdır (Önge, 2013, s. 32). Değişik yerleri gezip dolaşan sabâ, özellikle âşığa sevgiliden haber getirir. Sevgilinin fitneye sebep olan saçının kokusunu getirerek âşığı üzer, onun kafasını karıştırır. Bazen de âşık, aşk derdiyle öylesine güçsüz ve zayıf bir hale gelir ki sabâ, âşığın kendisini sevgiliye götürür. Bunun için âşık, sabâ rüzgârına ilgi gösterir (Batislam, 2005, s. 113).

Klasik şiirde âşık her şeyden önce sabâ rüzgârından o servi boylu sevgiliyi aşkından haberdar etmesini diler:

Hevâ-dâram aña lutf it benüm ahvâlümi 'arz it
Görürseñ ey sabâ billâhi ol serv-i hevâ-bahşı (Zâtî C. IIII s. 387 g. 1607/2)

"Ey sabâ, billahi o heva bahşeden serviye istekliyim/âşığım. Görürsen lütfet, benim hâlimi ona arz et."

Servi, rüzgârda hafifçe salınan, uzun bir ağaçtır ve bu özelliklerinden ötürü sevgiliye benzetilir. Servi boylu sevgilinin rüzgârla olan sıkı münasebeti nedeniyle, âşık ona olan aşkını söylemesi için sabâdan lütuf bekler.

Sevgili âşığın aşkından haberli olsa bile ona ilgi ve sevgi göstermez. Sevgiliden merhamet göremeyen âşık, bu durumda da sabâ rüzgârından rahmet diler ve hasret haberlerini sevgilisine iletmesini ister:

Rahm eyle bir nefes bu dil-efgâra iy sabâ
Hasret haberlerin ilet ol yâra iy sabâ (Karamanlı Aynî s. 312 g. 19/1)

“Ey sabâ, bu gönlü yaralıya bir nefes merhamet eyle. O sevgiliye hasret haberlerini ilet.”

Sevgiliye ulaşma ihtimali olmayan âşık, ona duyduğu hasretin haberini sabâ yoluyla gönderir. Divan şiirinde âşığın rüzgârla münasebeti özellikle sevgiliyle haberleşme durumunda ortaya çıkar. Rüzgârın eserken sevgilinin semtine de uğrayacağını bilen âşık, onu haberci olarak kullanır. Beyitte de Karamanlı Aynî, sabâdan gönlü yaralı bu âşığa acımasını ve sevgiliye hasretini anlatmasını talep eder. Muhibbî de kendini dertli olarak tanımlayarak benzer şekilde sabâdan bu hâlini yârine söylemesini arzu eder:

Ey sabâ bu derd-mendüñ hâlini var yâre de
Bulmadı hicrân şebinde derdine bir çâre de (Muhibbî s. 705 g. 2414/1)

“Ey sabâ, bu dertlinin hâlini git sevgiliye söyle. Ayrılık gecesinde derdine bir çare bulmadı, söyle.”

Âşık sevgilinin ayrılığı yüzünden dert sahibidir. Gece vakti sevdası artar ve sevgilisini düşünüp daha çok dertlenir. Geceler boyu ağlayıp inler, buna şeb-i hicrân da denir (Pala, 2009, s. 422). Bu hâle sevgilinin vuslatından başka çare yoktur. Beyitte de âşığın bu durumu karşısında rüzgâra düşen görev, sevgiliyi âşığın bu hâlinden haberdar etmektir.

Divan şiiri geleneğinde sevgili sultan olarak nitelendirilirken âşık onun kulu ve kölesidir. Bir köle nasıl sahibine mutlak bağımlı ise âşık da sevgiliye öyle bağlıdır. Hayâlî beyitinde sabâya seslenerek o güzeller şahına kulundan aşk gönderir:

Yolun uğrarsa bir gün ey sabâ cânâna aşk eyle
Ki ya'ni bendesinden ol şeh-i hûbâna aşk eyle (Hayâlî s. 265 g. 506/1)

“Ey sabâ, bir gün yolun uğrarsa sevgiliye aşk eyle ki yani kölesinden o güzeller şahına aşk eyle.”

Kulun padişahın huzuruna çıkması oldukça güçtür. Âşık da sevgilinin huzuruna ulaşma lütfuna erişemez; bu nedenle sabâdan kendi aşkını sevgilisine arz etmesini ister. Sabâ beyitte padişaha haber taşıyan bir ulak görevindedir. Muhibbî de beyitinde sevgilisini bir padişah yerine koyar ve sabâdan kendisi adına onun eteklerini öpmesini ister:

Ey sabâ benden varup yarüñ der ü dîvânın öp
Hâkipâyına yüzüñ sürer gibi damanın öp (Muhibbî s. 82 g. 146/1)

“Ey sabâ, benden varıp yârin kapısını ve meclisini öp. Ayağı toprağına yüzünü sürer gibi eteklerini öp.”

Beyitte geçen "der ü dîvân" ve "dâmân öpmek" ifadelerinden sevgilinin bir sultan gibi hayal edildiği anlaşılmaktadır. Rüzgâr yerdeki tozu ve toprağı süpürdüğü için şair de sabâdan onun bulunduğu yere ulaşıp eteklerini öpmesi isteğinde bulunur.

Âşığın rüzgârdan bir başka isteği sevgiliye selamını iletmesidir:

Götürüp sâde selâmım kûy-ı dildâra sabâ

Hâlini versin haber bu 'âşıkıñ yâra sabâ (İlhâmî s. 19 g. X/1)

"Sabâ, sevgilinin bulunduğu yere sadece selamımı götürüp, bu âşığın hâlini yâre haber versin."

Ahmedî de sabâ yoluyla sevgilisine selam gönderir:

Sen ilet yâre selâmumı sabâ kim sensin

Kamu dil-dâdeden ilten kişi dil-dâre selâm (Ahmedî s. 481 g. 453/4)

"Sabâ, yâre selamımı sen ilet ki gönül alan sevgiliye bütün gönül vermişlerden selam ileten sensin."

Ahmedî beyitte bütün âşıkların selamını sevgiliye iletenin sabâ olduğunu söyleyerek bu durumu genellemiş; sabânın bu işi sürekli yaptığını vurgulamıştır.

Âşığın rüzgârdan sevgiliye ulaştırmasını istediği bir haber de ölümüdür. Ayrılık acısı, aşk derdi ve sevgilinin ilgisizliği âşığı ölecek hâle getirir. Çektiği eziyetler, dayanılmaz acılar ve gam yükü âşığı her geçen gün ölüme yaklaştırır (Batislam, 2003a, s. 195). Âşık, ölümle her zaman iç içe bir ruh hâlinde olduğu için canını teslim etme karşılığında ölmeden önce veya sonra çevresindekilerden birtakım isteklerde bulunur. Bu isteklerin ana muhatabı genellikle, hayattayken kendisinden bir türlü ilgi göremediği sevgilidir (Kaplan, 2010, s. 294). Âşığın çevresinde bulunanlardan biri de sabah rüzgârıdır. Âşığın ondan son isteği sevgilisine dert içinde öldüğünü söylemesidir:

Ol bî-vefâya billah eyit ey nesîm-i subh

'Aşkı şehîdi derd ile öldi unutmasun (Mihrî Hatun s. 276 g. 119/3)

"Ey sabah rüzgârı, Allah için o vefasıza söyle. Aşk şehidi dert ile öldü, unutmasın."

Allah ve din uğruna yapılan savaşlarda ölen kimseler şehit olur. Divan şairleri de sevgili uğruna öldükleri için kendilerini aşk şehidi olarak görürler. Mihrî Hatun da rüzgârdan sevgili yolunda öldüğünü ona bildirmesini ister. Zâtî de sabâdan aynı talepte bulunur:

Var haber vir ey sabâ lutf eyle ol cânâna sen

Derd-i fürkatden ben öldüm olsun ol cânân esen (Zâtî C.III s. 99 g. 1163/1)

“Ey sabâ, lütfet, canana ulaş, haber ver. Ben ayrılık derdinden öldüm, o canan esen olsun.”

Zâtî her ne kadar sevgiliden ayrı olmanın derdiyle ölse de onun sağlıklı olmasını diler. Divan şiiri geleneğinde âşık sevgilinin çektirdiği bu acılardan şikâyetçi değildir; hatta eziyetlerin artmasını ister. Âşık için asıl kötü olan sevgilinin eziyetten vazgeçmesidir ki bu durum âşıktan tamamen yüz çevirdiğinin bir göstergesidir.

Âşık gam yüzünden toprak olduğunda o toprağı sevgilinin semtine ulaştıracak olan da yine rüzgârdır:

İriş iy gam beni hâk-i reh eyle

K’ola topragum ilte kûyına bâd (Cem Sultan s. 63 g. XXXVIII/2)

“Ey gam eriş, beni yolunun toprağı yap ki bâd toprağımı sevgilinin bulunduğu yere iletsin.”

Aşk acısı bir gün âşığı öldürüp toprak edecektir. Beyitte şairin arzuladığı bir an önce bu gamın onu öldürmesidir; çünkü rüzgâr, toprağını sevgiliye götürecektir. Nihayet âşık, öldükten sonra sevgilisine kavuşacaktır. Bağdatlı Rûhî de hayattayken sevgiliye ulaşamayacağını anlayınca toprak olmayı ve tozunun rüzgâr tarafından sevgiliye iletilmesini ister:

O bahtum yok ki rahm idüp beni kûyuña yâr ilte

Meger hâk olam ol kûya gubârum rûzgâr ilte (Bağdatlı Rûhî s. 954 g. 983/1)

“O bahtım yok ki merhamet edip beni yârin semtine ulaştırsın. Bari toprak olayım, rüzgâr o semte tozumu iletsin.”

Âşık daima bahtından şikâyetçidir; çünkü hiçbir zaman onu isteğine kavuşturmaz. Beyitte de âşık, kara bahtı yüzünden sevgilisine ulaşamayınca, bu uğurda ölmeyi ve toprağının tozunun rüzgârla sevgiliye ulaşmasını arzular.

Bazen âşık rüzgârla sevgiliye hediye de gönderir. Bu hediye âşığın canıdır:

Armagan eksük degüldür gerçi sultânum saña

Her nefes bâd-ı sabâdan tuhfedür cânum saña (Ahmed-i Dâ’î s. 160 ş. 153/1)

“ Ey sultanım, her ne kadar sana armağan eksik değilse de her nefes bâd-ı sabâdan canım sana hediyedir.”

Sevgilisini sultan olarak nitelendiren şair, padişaha hediye gönderme âdetine telmihte bulunarak ona canını armağan etmektedir. Bâd-ı sabâ da bu hediyeyi götüren elçi görevindedir.

Rüzgâr âşığın hâlini sevgiliye iletmesi dışında sevgiliden de âşığa haber taşır. Âşık sevdiği hakkında bilgi alabilmek için yine rüzgâra başvurur ve ondan medet umar:

İy nesîm-i subh-dem bi'llâh ki yârum hoş mıdur

Şol habîbüm dil-berüm 'âlemde varum hoş mıdur (Nesîmî s. 265 g. 69/1)

"Ey sabah vakti esen rüzgâr, Allah için yârim hoş mudur? O sevgilim, dilberim, âlemde varlığım hoş mudur?"

Sevgiliden haber alabilmesi için rüzgârdan başka çaresi olmayan âşık, onunla iyi geçinmek zorundadır. Bu nedenle ona seslenirken "lütfet, kerem et" gibi onun yüceliğini vurgulayan ifadeler kullanır:

Lutf edip hâlini sor nicedir ol tâzecigim

Bir haber al kerem et tâze peyâm eyle baña (İlhâmî s. 20 g. XII/2)

"Lütfedip hâlini sor, o tazeciğim nasıldır? Bir haber al, kerem et, bana taze haber ver."

İlhâmî'nin beyitinde görüldüğü gibi âşık sevdiğiyle ilgili sürekli yeni bir haber almak ister. Bunun için rüzgârın iyilik ve cömertliğine muhtaçtır; fakat Sünbülzâde Vehbî'ye göre sabâ bu işle görevlidir; zira sabâyı haber veya mektup taşıyan kişi anlamına gelen "peyk" kelimesiyle nitelendirir:

Görmüş mü 'aceb peyk-i sabâ ol gül-i rûyu

Vermez mi bize bir haber-i tâze ne dersin (Sünbülzâde Vehbî s. 478 g. 197/5)

"O yüzü gülü acaba sabâ habercisi görmüş mü? Bize bir taze haber vermez mi, ne dersin?"

Sabânın uğrak yerlerinden biri bağ ve bahçelerdir. Sevgilinin yüzü gül olunca, sabâ habercisi onu görmüş olmalıdır. Şair de bu nedenle ondan sevdiğiyle ilgili taze bir haber beklemektedir. Burada o gül gibi olan sevgilinin tazeliğine, gençliğine de işaret edilmektedir.

Âşık gamdan ölecek hâldeyken sabâdan sevdiğinin haberini bekler. Onun vereceği haber âşığa can bağışlayacaktır:

Gamdan öldüm ey sabâ vir bana cânumdan haber

Rûh-bahş ol söyle ol rûh-ı revânumdan haber (Cinânî s. 491 g. 55/1)

"Ey sabâ, gamdan öldüm, bana canımdan haber ver. O ruhumdan haber söyle, can bahşet!"

Rüzgârın âşığa sevgiliden haber getirmesi, Divan şiirinde bu doğa olayının âdeta temel vasfıdır. Öyle ki Fehîm-i Kadîm'in "haber vir" redifli gazeli, şairin bâd-ı sabâdan sevgiliye dair haber beklentisi üzerine kurulmuştur. (Fehîm-i Kadîm, s. 394-

396, g.LXVII).[12] Şair her beyitine "ey bâd-ı sabâ" diyerek başlar ve "haber vir" redifiyle bitirir. Birinci beyitte sevgilinin kan dökücülüğünden değersiz gönlüne haber vermesini, ikinci beyitte yan bakışlarından uzak düştüğünden beri hâlini keskin hançere iletmesini dile getirir. Üçüncü beyitte şair, kendini şevk silsilesi kımıldanışlarına benzetir ve bâd-ı sabâdan bunu gönlünün asılı olduğu saçın zincirine söylemesini ister. Dördüncü beyitte gözyaşının yasemin saçıcılığını gül yaprağına haber vermesini, son beyitte ise yuvasını kaybetmiş Fehîm bülbülünün avareliğini yeni yetişmiş güle bildirmesini ister.

Divan şairlerinin rüzgârdan beklediği haberi alamadığı zamanlar da vardır. Yârin haberi değil kokusu bile ulaşmayınca Esrâr Dede, bâd-ı sabânın gelip gelmediğinden şüphe eder:

Haber-i yâr degil bûy bile gelmedi hayf

Yohsa bu semtlere bâd-ı sabâ gelmez mi (Esrâr Dede s. 569 g. 253/3)

"Yârin haberi değil, koku bile gelmedi, yazık! Yoksa bu semtlere bâd-ı sabâ gelmez mi?"

Şair, sevgiliden haber veya koku gelmemesini oralarda rüzgâr esmemesine bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar. Şeref Hanım da nice zamandır bâd-ı sabâdan sevgilinin haberini alamaz; fakat o bu durumu zamanenin vefasızlığına bağlar:

Nice demdir peyâm-ı yâr ile bâd-ı sabâ gelmez

Zamâne âşinâsından göñül umma vefâ gelmez (Şeref Hanım s. 350 g. 72/1)

"Nice zamandır sevgilinin haberiyle bâd-ı sabâ gelmez. Gönül bekleme, zamane tanıdıklarından vefa gelmez."

Rüzgâr, âşığa sevgiliden haber getirdiği için onun dostudur. Fakat şairin yaşadığı dönemde artık dostlara güven kalmamıştır; bâd-ı sabâ yârin haberini âşığa iletmez. Şair sevgiliden haber gelmemesini rüzgârın vefasızlığına bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar.

Zâtî ise bâd-ı sabâdan gözüne sürme yapmak için sevgilinin ayağının toprağını sipariş eder ki bu, âşığın rüzgârdan sadece sevgilinin haberini beklemediğinin bir göstergesidir. Rüzgârın bir görevi de sevgilinin bastığı toprağı âşığa ulaştırmaktır:

Ayagı topragını kuhl içün al gel diyu yâruñ

Benüm iki gözümçün eylerem bâda sipârişler (Zâtî C.I s. 330 g. 330/5)

"Sevgilinin ayağının toprağını benim iki gözüme sürme yapmak için rüzgâra al gel diyerek siparişler veririm."

---

[12]Gazelin tamamı "EK 3"te verilmiştir.

Sevgilinin ayağının toprağı âşığın gözü için ilaçtır. Bu ilacı âşığa ulaştıracak olan da rüzgârdır; bu nedenle şair rüzgâra sipariş verir; fakat rüzgâr bu siparişi her zaman yerine getirmez:

Kalmadı bâd-ı sabâyı görecek gözüm benüm
Virmeyelden tûtiyâ-yı hâk-i pâyuñdan baña (Zâtî C.I s. 9 g. 9/2)

"[Sevgilinin] Ayağının toprağının sürmesini bana vermediğinden beri, benim bâd-ı sabâyı görecek gözüm kalmadı."

Bâd-ı sabâ, sevgilinin ayağının toprağını Zâtî'ye ulaştırmayarak onun beklentisini boşa çıkarmıştır; bu nedenle şair onu görmek istemez. Aynı zamanda Zâtî o sürmeyi gözüne ilaç olarak süremediği için gözü iyileşemez ve gerçekten göremez. Beyitte "kalmadı görecek gözüm benim" ifadesinde kinaye sanatı yapılmıştır.

Rüzgârın âşığa getirdiği haberler arasında sevgilinin rakiplerle ilişkisi de vardır. Divan şiirinde rakip, sadece sevgilinin diğer âşıkları değildir. Rakip engel teşkil eden herkes olduğu gibi aynı zamanda sevgiye düşman, insanların iyi davranışlar içinde olmalarını çekemeyen, birbirini seven kimseleri her fırsatta rahatsız edip ayırmaya çalışan kişileri de temsil eder (Şentürk, 1995, s. 40-41). Bu şiir geleneğinde sevgili rakiplere âşıktan daha çok ilgi gösterir ve yakın davranır. Sevgiliden ömürde bir defa iltifat gelecekse o da âşığın değil, rakibin nasibine düşer. Sevilen bir tane iken, sevenler ise yüzlerce hatta binlercedir (Pala, 1995, s. 83). Sevgilinin diğer âşıklarla olan ilişkisini âşığa ileten çabuk ayaklı nesîmdir:

Açıldıgın haber virür agyâra gül gibi
Her dem bize nesîm-i sebük-pâ gelür gider (Nâbî s. 624 g. 219/2)

"Çabuk ayaklı nesîm her zaman bizesenin başkalarına gül gibi açıldığının haberini vermeye gelir gider."

"Gayr"ın çoğulu olan "agyâr" başkaları, yabancılar demektir ve Divan şiirinde rakibi karşılayan kelimelerdendir. Sevgilinin rakiplere gül gibi açılıp, onlarla sıkı münasebette olduğunu âşığa nesîm haber verir. Nesîmin çabuk ayaklı olarak nitelendirilmesinin sebebi hiç zaman kaybetmeden bu durumu âşığa bildirmesidir. Beyitte aynı zamanda "her dem" ifadesinde sihr-i helal sanatı vardır. Buna göre beyitten hem nesîmin "her zaman" gelmesi, hem de sevgilinin başkalarına "her zaman" açılması anlamları çıkmaktadır.

Şeref Hanım ise sevgilinin yabancılarla geçirdiği zamanı yine onlardan duyar; ama sabâdan bu haberin doğru olup olmadığını duymak ister. Bir anlamda sabânın şahitliğine başvurur:

Yâr ile itdikleri zevki bilürseñ saklama

Ey sabâ ben zümre-i agyârdan aldım haber (Şeref Hanım s. 336 g. 46/3)

"Ey sabâ, ben ağyar zümresinden haber aldım. Onların yâr ile ettikleri zevki biliyorsan saklama."

Divan şiiri geleneğinde sevgili her zaman âşıktan ziyade rakibe yakındır; âşığı merak edip ondan haber alma gibi bir kaygısı yoktur. Buna rağmen âşık yine de sevgilinin onu sorup sormadığını merak eder ve cevabı rüzgârda arar:

Reh-güzâr-ı yâredir âmed-şüdüñ leyl ü nehâr

Var mı ey bâd-ı sabâ hiç bir su'âl eyler beni (Şeref Hanım s. 436 g. 236/2)

"Ey bâd-ı sabâ, gece gündüz geliş gidişin yârin yolu üzerindedir. Hiç beni soran biri var mı?"

Rüzgâr her yeri dolaştığı gibi sevgilinin semtinden de geçer. Şeref Hanım sevgilinin kendisini merak edip etmediğini rüzgârdan sorar; fakat Divan şiirinde sevgilinin âşığa ilgi göstermesi söz konusu değildir. Esrâr Dede de sabâ habercisinden aynı beklenti içerisindedir:

Peyk-i sabâ ne hâldedir nâzenînimiz

Ol bî-vefâ güzel bizi de yâd eder mi hîç (Esrâr Dede s. 320 g. 37/2)

"Sabâ habercisi, nazeninimiz ne hâldedir? O vefasız güzel, bizi de hiç hatırlar mı?"

Âşık, nazlı ve narin sevgilinin vefasız olduğunun farkındadır; ama yine de kendisini anıp anmadığını haber taşıyan sabâya sorar. Aslında şaire göre, sevgilinin sabâ rüzgârı gibi hızlı bir habercisi vardır ve bazen âşığa selamını gönderebilir:

Dilberâ peyk-i sabâ gibi bir 'ayyârıñ var

Gâhi dil-şâd-ı selâm eyleseñ olmaz mı beni (Esrâr Dede s. 552 g. 243/6)

"Ey dilber, sabâ gibi çevik bir habercin var. Bazen selamınla gönlümü mutlu etsen olmaz mı?"

Âşık her ne kadar selam beklese de sevgilinin duygu durumunda hiçbir değişiklik olmaz; âşığın beklentileri boşa çıkar.

Rüzgârın âşıktan sevgiliye, sevgiliden ise âşığa haber taşıması onun temel vasfıdır. Bununla birlikte rüzgâr, âşığın aşkta üstünlük iddialarının da habercisidir. Divan şiirinde âşık, sevgisini ispatlamak adına sıklıkla kendini ünlü aşk kahramanlarına benzetir ve onlardan üstün olduğunu ortaya koymaya çalışır. Muhibbî de sabâdan Ferhat'a ve Kays'a feleğin yeni bir Mecnun oluşturduğunu söylemesini ister. Şair, âşıklık iddiasında sabâyı kendisine aracı yapar:

Diyesin ey sabâ Ferhâd u Kaysa

Felek bir tâze Mecnûn itdi peydâ (Muhibbî s. 56 g. 50/5)

"Ey sabâ, Ferhat ve Kays'a diyesin ki felek yeni bir Mecnun meydana getirdi."

Kays, Mecnun'un hikâyedeki gerçek adıdır. Muhibbî, Ferhat'a ve Kays'a telmih yaparak kendisinin devrinin Mecnun'u olduğunu sabâ yoluyla onlara bildirir. Böylelikle rüzgâr, Divan şairi ile hikâyelerdeki ünlü âşıklar arasında habercilik vasfına sahip olur.

Fuzûlî ise âşıklık iddiası ile rüzgâr ilgisini "bâda vermek" ifadesi yoluyla kurar:

Olsaydı bendeki gam Ferhâd-ı mübtelâda

Bir âh ile verürdi biñ Bi-sütûnu bâda (Fuzûlî s. 344 g. 256/1)

"Bendeki gam mübtela Ferhat'ta olsaydı, bir âh ile bin Bîsütun dağını rüzgâra verirdi."

Bîsütun, Şirin'in isteği üzerine Ferhat'ın deldiği dağın adıdır. Ferhat, bu dağı delerek, Şirin'e olan aşkının büyüklüğünü ispat etmiştir. Fuzûlî ise kendisindeki aşk gamının Ferhat'ta olmadığını; yoksa bu acıyla ettiği bir âhın zaten Bîsütun dağını yıkacağını söyler. Şair, kendi aşkını Ferhat'tan üstün tutar.

Divan şiirinde rüzgâr –haberleşme vasfı dışında- kimsesiz olan âşığın arkadaşıdır. Âşığın kapısını çalan bir tek sabâdır:

Sabâdan gayrı kimse ben garîbüñ kapusın açmaz

Bulutdan gayrı kimsem yok ölürsem üstüme aglar (Zâtî C.I. s. 459 g. 459/2)

"Sabâdan başka kimse ben garibin kapısını çalmaz. Ölürsem üstüme ağlayacak buluttan başka kimsem yok."

Şairin garipliği kimsesizliğinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki sabâ rüzgârı da olmasa kapısı açılmayacak; bulut yağmur yağdırmasa öldükten sonra arkasından kimse ağlamayacaktır.

Divan şiirinde doğa unsurlarının ve özellikle rüzgârın âşığın kötü gününde yanında olması düşüncesi "gayrı" redifli gazellerde karşılaşılan bir durumdur. XV. yüzyılda ilk olarak Necâtî'nin yazdığı "gayrı" redifli şiirin bir beyitinde dikkati çeken bu ilgi, sonraki yüzyıllarda şairin bu şiirine yazılan nazirelerde de devam eder.[13]

---

[13] Pervane Bayram, "Necâtî Beğ'in "Gayrı" Redifli Gazeline XVI. Asırda Fuzûlî'nin ve XIX.Asırda Seyyid Nigârî'nin Nazireleri" adlı makalesinde şairin bu gazeline Türk edebiyatında Seyyid Nigârî'ye kadar 33 farklı şair tarafından çeşitli sayıda nazireler yazıldığını belirtir. Bu şairler sırasıyla Mesîhî, Hayretî (2), Zâtî (3), Fuzûlî (3), Nazmî (4), Hayâlî Beg, Muhibbî (2), Fevrî (2), Emrî (2), Şemsî Paşa (5), Nev'î, Gedâyî, Hisâlî, Nâmî, Es'ad, Riyâzî, Cevrî, Vecdî, Nâilî, Nedîm-i Kadîm, Mezâkî (2), Sükkeri, Nâbî (5), Nedîm, Seyyid Vehbî, Sâlim, Şem'î, Nevres, Koca Râgıp Paşa (2), Sabîh, Mekkî, Rahmî, Abdî'dir. Bu sayı 19. Yüzyıl şairi Seyyid Nigârî ile 34'ü bulmaktadır. Tez çalışması sırasında Sehî Bey'in

Necâtî söz konusu gazelinde yer alan beyitinde ölümünden sonra kendisine vefa gösterip bir avuç toprak atacak olanın yalnızca bâd-ı sabâ olduğunu şöyle dile getirir:

Beni aglan beni kim üstüme gelmez ölücek

Bir avuc toprag atar bâd-ı sabâdan gayrı (Necâtî s. 418 g. 599/2)

"Benim için ağlayın ki ölünce üzerime bir avuç toprak atmak için bâd-ı sabâdan başka kimse gelmez."

Necâtî'nin beyitinde geçen "beni ağlan" ifadesi, "bana ağla", "benim için ağla", "benden başkasına ağlama, sadece bana ağla" ve "beni yâd et, hatırla ve arkamdan yas tut" anlamlarına gelmektedir; fakat Necâtî'de "benim için" anlamı ağır basmaktadır (Kurnaz, 2011, s. 125-126). Beyitte de şair öldükten sonra bâd-ı sabâdan başka kendisi için kimsenin toprak bile atmaya gelmeyeceğini vurgular. Divan şiirinde daima yalnız tasavvur edilen âşığın, bu yalnızlığını paylaşan sadece rüzgârdır. Fuzûlî de naziresinde bâd-ı sabâdan başka kapısını kimsenın açmamasına sitem eder:

Ne yanar kimse baña âteş-i dilden özge

Ne açar kimse kapum bâd-ı sabâdan gayrı (Fuzûlî s. 362 g. 286/5)

"Ne gönüldeki ateşten başka kimse bana yanar. Ne de bâd-ı sabâdan başka kimse kapımı çalar."

Âşığın aşk derdine ve yalnızlığına gönlündeki ateşten başka kimse yanmaz. Hâlini sormak için bâd-ı sabâdan başka kimse kapısını çalmaz. Fuzûlî gerek gönlündeki ateşi gerekse rüzgârı kişileştirerek, yalnızlığını daha da vurgular. Benzer bir ifadeye Nev'î'nin "gayrı" redifli gazelinin matla beyitinde de rastlanır:

Kapum ne kimse açar rûzgârdan gayrı

Ne hânem içre gelür var gubârdan gayrı (Nev'î s. 523 g. 497/1)

"Rüzgârdan başka ne kimse kapımı açar. Ne de tozdan başka hanemden içeri gelen olur."

Nev'î, rüzgârdan başka kimsenin kapısını açmadığını, evine ise toz dışında kimsenin gelmediğini dile getirir. Tozu taşıyan da rüzgâr olduğu için beyitte şairin yalnızlığına sadece rüzgârın ortak olduğu anlaşılmaktadır.

Sehî Bey ise aynı redifli gazelinde bâd-ı sabânın gülü açtırması ile kimsesizliği arasında ilgi kurar:

Gussadan 'âşık ölürse de n'ola kimsesi yok

---

de "gayrı" redifli bir gazeline rastlanmıştır (Sehî Bey, s.323 g.259). Bu nedenle Bayram'ın verdiği bilgilere ek olarak söz konusu redifli gazellerin sayısının 35'i bulduğu söylenebilir.

Gül gibi gönlin açar bâd-ı sabâdan gayrı (Sehî Bey s. 323 g. 259/2)

"Kederden âşık ölürse de ne olur? Bâd-ı sabâdan başka gül gibi gönlünü açacak kimsesi yok."

Âşık çektiği aşk derdiyle bir gün ölecektir; fakat o kadar yalnızdır ki bâd-ı sabâdan başka gönlünü açacağı bir dostu yoktur. Baharda esen hafif rüzgâr gülün açılmasını sağladığı gibi âşığın gönlünü de ferahlatır.

Âşığın hâlini bilen ve onun çektiği acılara şahit olan bir tek rüzgârdır. Âşık ona gizli sırrını açmıştır ve sabâdan bunu kimseye anlatmamasını ister:

Çün gizlü râzuma seni ben mahrem eyledüm

Bi'llah eyitme râzumı deyyâre iy sabâ (Ahmedî s. 217 g. 1/4)

"Ey sabâ, ben gizli sırrımı sana açtım. Allah için kimseye sırrımı söyleme."

Kimsesiz olan âşık, bu aşk derdiyle dile düşmek istemez. Kendisine sırdaş yaptığı rüzgârdan da sırrını gizli tutmasını diler. Sabâ âşığın kederini başkalarından saklarken sevgiliye bu durumu haber vermelidir:

Sabâ ağyârdan pinhân gamum dil-dâra izhâr it

Habersiz yârümi hâl-i harâbumdan haber-dâr it (Fuzûlî s. 208 g. 42/1)

"Sabâ, gamımı başkalarından gizli sevgiliye göster. Habersiz yârimi harap hâlimden haberdar et."

Âşığın rüzgârı kendisine bu kadar yakın görmesinin nedeni aralarındaki benzerliktir. Rüzgârın oradan oraya savrulması âşıklık hâliyle birdir. Mezâkî de beyitinde âşık olup bâd-ı sabâ gibi kararsızca dolaşmayı ister:

Yine 'âşık olup bâd-ı sabâ-veş bî-karâr olsam

Tolaşsam 'âlemi âhir mukîm-i kûy-ı yâr olsam (Mezâkî s. 467 g. 298/1)

"Yine âşık olup bâd-ı sabâ gibi kararsız olsam. Âlemi dolaşsam, sonunda sevgilinin bulunduğu yerde kalsam."

Rüzgârın kararsızca dolaşması yanında durup dinlemeden gezmesi de âşıkla ilişkilendirilebilecek bir özelliğidir. Rüzgâr nasıl ki havayla hareket ediyorsa âşığı gezdiren de aşk havasıdır:

Hevâ-yı 'ışk ile bir lahza ârâm eylemez cânum

Sabâ-veş geşt ider deşt-i gamı her bâr ser-tâ-pâ (Cinânî s. 463 g. 1/4)

"Canım aşk havası ile bir an dinlenmez. Sabâ gibi her defa baştan ayağa gam çölünü gezer."

Beyitte "hevâ" kelimesi tevriyeli olarak hem "hava" hem de "heves" anlamıyla kullanılmıştır. Şair aşk havasıyla/ hevesiyle sabâ gibi bir an durmadan gam çölünü dolaştığını söylemektedir.

Rüzgârın âşıkla benzerliği, âşığın onu kendisine yoldaş olarak görmesine de neden olur. Şair, sevgilinin semtinin gül bahçesini dolaşırken sabânın kendisini yalnız bırakmamasını ister:

Gülşen-i kûyı tolanmaga nigâruñ subha dek

Ey sabâ merdümlik it bir gice yoldaş ol baña (Muhibbî s. 54 g. 44/4)

"Ey sabâ, sabaha kadar sevgilinin bulunduğu yerin gül bahçesini dolaşmak için insanlık et, bir gece bana yoldaş ol."

Sabâ, şairin yol arkadaşlığı teklifini kabul etmeyince, şair ona başka bir beyitinde sitem eder:

Bu Muhibbî hicr ile oldı bugün Mecnûn-sıfat

Olmaduñ bu yolda sen de baña hem-râh ey sabâ (Muhibbî s. 55 g. 47/5)

"Bu Muhibbî, ayrılık ile bugün Mecnun gibi oldu. Ey sabâ, bu yolda sen de bana yol arkadaşı olmadın."

Sabâ artık âşığın çektiği sıkıntılarda ona dert ortağı olmaz; hatta âşığa sevgiliden vazgeçmesini öğütler:

Ol ki baña ögüt virüp yâruñı terk it diye

Bâd-ı hevâdur ögüdi didügi sözi söz degül (Ahmedî s. 442 g. 376/3)

"O ki yârini terk et diyerek bana öğüt veren bâd-ı hevâdır. Öğüdü dediği söz, söz değil."

Sabâdan haberleşmek için yardım bekleyen, yalnızlığını paylaşmasını isteyen âşık, sevgiliden ayrılma öğüdünü alınca onun sözünü dinlemez. Şair, "bâd-ı hevâ" ifadesini tevriyeli kullanarak hem "rüzgârın" sözü hem de "boş" söz anlamını kastederek öğüdünün dinlenmemesi gerektiğini vurgular.

Divan şiirinde rüzgâr-âşık ilgisi haberleşme üzerine kuruludur. Rüzgârın âşıktan sevgiliye gönderdiği haberler şöyle sıralanabilir: Âşığın aşkından sevgiliyi haberdar etme, hasret haberlerini, selamını, ölüm haberini, öldüğünde toprağını iletme, âşığın canını hediye olarak ulaştırma. Rüzgâr sevgiliye taşıdığı haberler dışında, âşığın yalnızlığını paylaşan sırdaşı ve yoldaşıdır. Âşık türlü yönlerden kendisini rüzgâra benzetir.

Rüzgâr sevgiliden de âşığa haber ulaştırır, sevgilinin hâlini bildirir. Hatta sevgiliden gelen haberle âşığa can bağışlar. Rüzgâr, aynı zamanda sevgilinin rakiplerle

olan ilişkisinin de şahididir. O zaman yârin başkalarıyla yapıp ettiklerini de âşığa söyler. Tüm bu özelliklerinden yola çıkılarak Divan şiirinde rüzgârın, âşığın gözü kulağı olduğu söylenebilir.

3.6.1.1. Âh

Bir acı ünlemi olan âh, Divan şiirinde âşığın çektiği sıkıntıların büyüklüğünün göstergesidir. Divan şiirinde âşığın aşk ateşiyle gönlünden çıkan bir duman olarak düşünülür. Âşıklar gönülden âh çektikçe kıvılcımlar ve dumanlar döne döne gökyüzüne yükselir. Şairler âhı alevli ve dumanlı olarak hayal etmelerinin yanında şiddetli rüzgâr anlamıyla da kullanmışlardır (Horata, 2003, s. 371; Onay, 2009, s. 42; Pala, 2009, s. 10).

Âşığın aşk acısı yüzünden vücudunda yaralar oluşur. Bu yaralar iki çeşittir. Biri ok yarasıdır ki göz göz, yuvarlak ve nokta gibidir. Diğeri ise kılıç veya hançerin oluşturduğu dilim dilim çizgi hâlinde bir yaradır. Divan şiirinde ilki dâğ, ikincisi şerha olarak geçer. Bunlar şekil benzerliği nedeniyle "h" ve "elif" harfini hatırlatırlar ve yan yana geldiklerinde "âh" kelimesi ortaya çıkar. Âşık, bir taraftan âh ederken diğer taraftan vücudundaki yaralarla onu resmeder (Kurnaz, 1997, s. 424-425). Bu nedenle Divan şiirinde âşık ile âh birbirinden ayrı düşünülemez.

Âşığın elindeki tek sermayesi olan âhın bir duman olarak havaya karışması nedeniyle rüzgârla yakından ilgisi vardır. Şairler bu ilgiyi "âh yeli", "bâd-ı âh", "bâd-ı semûm-ı âh", "semûm-ı âh", "nesîm-i âh", "sarsar-ı âh", "hevâ-yı âh", "rûzgâr-ı âh", "tünbâd-ı âh", "gird-bâd-ı âh", "âh riyâhı" gibi tamlamalarla kurmuşlardır. Âh rüzgârının hem âşık hem de sevgili üzerinde etkileri vardır. Öncelikle âhın âşığın kendi yarasına tesir ettiği söylenebilir:

Açılur âhum yelinden dâg-ı sînem gül gibi
Pes bunuñ gibi hevâda açılur bu nev verd (Muhibbî s. 137 g. 341/3)

"Âhımın yelinden göğsümün yarası gül gibi açılır. Şimdi bu taze gül, bunun gibi havada açılır."

Âşığın gönlü her zaman yaralıdır. Yel gibi olan âhı bu yarayı ortaya çıkarır. Şair bu durumu, rüzgârla açılan taze gül benzetmesiyle ifade eder.

Âhı rüzgâra benzeten şairler, denizle ilgili unsurları da tenasüp yoluyla beyitlerinde işlemişlerdir. Muhibbî, aşkı denize, gönlü ise bir kayığa teşbih ederek hâlini anlatır:

‘Âkibet dil fülkini gark idiser

Rûzgâr-ı âh ile deryâ-yı ‘ışk (Muhibbî s. 441 g. 1431/3)

“Âh rüzgârı ile aşk denizi sonunda gönül kayığını batıracak.”

Âşığın gönlü aşk denizinde ilerlemeye çalışan bir kayıktır; fakat bu aşkın ıstırabıyla çektiği âhların oluşturduğu rüzgârla âdeta alabora olacak ve sonunda batacaktır. Muhibbî başka bir beyitinde ise gözyaşını denize benzetir. Bu denizi dalgalandıran yine âhının rüzgârıdır:

Bahr-i eşkümde nice gark olmasun dil zevrakı

Bâd-ı âhumla temevvüc eyleyen deryâyı gör (Muhibbî s. 339 g. 1060/4)

“Gönül kayığı gözyaşımın denizinde nasıl batmasın? Âhımın rüzgârıyla dalgalanan denizi gör.”

Âşık o kadar çok ağlar ki gözyaşları deniz oluşturur; fakat bir taraftan da âh etmeye devam eder. Âh rüzgârı gözyaşı denizinin dalgalanmasına sebep olur ve sonunda gönül kayığı dalgalanan denize dayanamaz. Muhibbî’nin incelenen şiirlerinde sıklıkla aynı duyguyu işlediği görülmektedir.[14] Şairin âhı rüzgâra benzeterek kurduğu deniz tasvirlerinde tekrara düştüğü dikkati çekmektedir. Muhibbî aşağıdaki beyitinde ise gönül kayığının aşk denizine düştüğünden beri kıyıyı göremediğini söyler:

Bahr-i ‘ışka bâd-ı âhumla bu gönlüm zevrakın

Salalıdan dostlar sanmañ kenârı görmişem (Muhibbî s. 579 g. 1951/3)

“Bu gönlümün kayığını âh rüzgârıyla aşk denizine saldığımdan beri dostlar sanmayın ki kıyıyı görmüşüm.”

Gönlü aşk denizine daldığı ve âhının rüzgârıyla da aşk denizi dalgalandığı için âşık bu hâlden kurtulamaz. Âşığın gönlünün kıyıya ulaşabilmesi için aşktan uzaklaşması gerekir; fakat Divan şiiri geleneğinde aşktan uzak durmak mümkün değildir. Âşıklık rolüne giren şairin aşkından vazgeçmesi veya sevgilisine hissettiği duygularda bir azalma olması söz konusu edilemez. Bu nedenle âşığın gönlü hiçbir zaman deniz kıyısına ulaşamayacak, o aşk denizinde boğulacaktır.

Âşığın âh rüzgârı gam bulutlarını harekete geçirdiğinde ise etraf gözyaşı yağmuruyla dolar:

Âhım riyâhı depredüben gam gamâmını

---

[14] Tez çalışması sırasında Muhibbî'nin divanı taranırken âhı rüzgâra benzeterek aynı hayali benzer kelimelerle ifade ettiği 31 beyite rastlanmıştır. Klasik edebiyatın en hacimli divanlarından birine sahip olan Muhibbî'nin rüzgâr-âh ilgisinde orijinal mazmunlardan ziyade yinelemelerin söz konusu olduğu saptanmıştır.

Bârân-ı eşkim ile dolar her diyâr âb (Ahmet Paşa s. 102 k. 36/22)

"Âhımın rüzgârları gam bulutlarını hareket ettirince gözyaşımın yağmurları ile her taraf su dolar."

Beyitte âh rüzgâra, gam buluta, gözyaşı ise yağmura benzetilerek âşığın hâli tasvir edilmiştir. Âşığın gözyaşları yine onun âhı nedeniyledir. Bu açıdan âşığın âh rüzgârlarının kederli hâlini tetiklediği ve gözyaşlarına sebep olduğu görülmektedir. Dünya gözyaşı ve âhla dolduğu için gönül cambazının sevgilinin saçında oynaması tehlikelidir:

Girye vü âhımdan ey dil bâd ü bârândır cihân

Oynama cân-bâz-vâr ol zülf-i pür-tâb üstüne (Ahmet Paşa s. 59 k. 16/17)

"Ey gönül, gözyaşı ve âhımdan dünya yağmur ve rüzgârdır. O parlak saç üzerinde cambaz gibi oynama."

Divan şiirinde âşıklar canları pahasına bu aşkı yaşadıkları için "cân-bâz" olarak da nitelendirilmişlerdir. Âşığın gönlünün sevgilinin saçının telinde oynayıp asılı kalması, cambazların canlarını tehlikeye atarak ince bir ip üzerinde yürümeleri gibidir. Dünya âşığın gözyaşı ve âhı yüzünden yağmurlu ve rüzgârlı olduğu için bu daha da tehlikelidir. Âşığın âhının rüzgârı kendi gönlü için tehdit oluşturmaktadır.

Âşık, her ne kadar sevgili yüzünden âh etse de âhının oluşturduğu rüzgârın sevgiliyi incitmesinden korkar. Şairler bu ilgiyi genelde rüzgârın çiçekleri tahrip etmesi yoluyla kurmuşlardır. Örneğin Sehî Bey beyitinde âhının yelinden, yüzü gül gibi olan sevgilinin çekinmesi gerektiğini söyler:

Gül-zâr-ı hüsni yile virir añsuzın sakın

Âhum yilinden ey yüzi gül eyle ihtirâz (Sehî Bey s. 236 g. 100/2)

"Ey yüzü gül gibi olan sevgili, âhımın yelinden çekin. Ansızın güzelliğinin gül bahçesini yele verir, sakın!"

Beyitte Sehî Bey rüzgârla ilgili hem "âh yeli" hem de "yele vermek" ifadelerini kullanmıştır. Sevgilinin yüzünü güle, güzelliğini ise gül bahçesine benzeten şair, âh rüzgârıyla bu güzelliğinin bozulacağını; bu nedenle sakınması gerektiğini ifade eder. Sevgiliyi âşığa âh ettirmemesi konusunda uyarır. Bâkî de soğuk bir nefesiyle tüm dünyayı yele verdiğini mübalağalı bir şekilde söyleyerek nazlı fidanını uyarır:

Gülistân-ı cihânı bâda virmişdür dem-i serdüm

Sakın âhum yilinden ey nihâl-i nâz-perverdüm (Bâkî s. 226 g. 344/1)

"Soğuk nefesim dünyanın gül bahçesini rüzgâra vermiştir. Ey nazlı fidanım, âhımın yelinden sakın!"

Dünyayı bir gül bahçesine benzeten Bâkî, şiddetli bir nefesiyle gül bahçesini darmadağın etmiştir. Âh yeline karşı taze, nazlı bir fidan gibi olan sevgili de dayanamayacaktır; bu nedenle âhından sakınmalıdır. Bağdatlı Rûhî de aşağıdaki beyitinde dünyayı bir gül bahçesine teşbih eder. Âlemin gül bahçesi, âşığın gözyaşları olmasa yine onun âhıyla kuruyacaktır:

Şiddet-i sarsar-ı âhumla kurur gülşen-i dehr

Akmasa subh u mesâ dîdelerümden iki nehr (Bağdatlı Rûhî s. 440 g. 204/1)

"Gözlerimden gece gündüz iki nehir akmasa, âhımın sarsar rüzgârının şiddetiyle dünyanın gül bahçesi kurur."

Âşığın çektiği acıların göstergesi âhı ve gözyaşlarıdır. Bağdatlı Rûhî'nin de aşk acısı öyle büyüktür ki ettiği âhlar gül bahçesi gibi olan dünyayı kurutacak şiddettedir. Bununla birlikte iki gözünden akan yaşlar da nehir gibidir ve dünyayı sulayarak kurumasını engellemektedir. Şair mübalağa yoluyla aşkını ve aşk ıstırabını vurgulamaktadır.

Nedîm ise aşağıdaki beyitinde âhını sıcak sam yeli rüzgârına benzetir ve naz fidanı gibi olan sevgilinin âhına dayanamayacağını dile getirir:

Bâd-ı semûm-ı âhıma döymezsin el-hazer

Sen ey nihâl-i nâz dahı nev-resîdesin (Nedîm s. 304 g. 101/4)

"Ey naz fidanı, sen daha yeni yetişmişsin. Âhımın sıcak rüzgârına dayanamazsın, sakın!"

Sevgili gencecik nazlı bir fidandır. Âşığın gönlündeki ateş sonucu ettiği âhın sıcaklığına dayanamaz ve kurur. Bu nedenle Nedîm, sevgilisini âhından sakınması konusunda uyarır. Sevgili boyu nedeniyle serviye benzetildiğinde ise âşığın âhı ona kâr etmez; o servi boylu bir türlü eğilmez:

Egilmez serv-i kaddüñ tünd-bâd-ı âh ile hergiz

Sen kankı bâguñ şah-ı dil-cûsında bitmişsin (Cinânî s. 557 g. 181/3)

"Boyunun servisi âh kasırgasıyla asla eğilmez. Sen hangi bağın gönül çekici dalında bitmişsin?"

Âşığın ettiği âhlara rağmen sevgili umursamazlığından ve çektirdiği eziyetlerden vazgeçmez. Âşık âhın sert rüzgârından etkilemeyen sevgilinin hangi dalda büyüyüp yetiştiğini merak eder. Ahmet Paşa ise sevgilisini âhtan ve gözyaşından etkilenmemesi nedeniyle taşa benzetir:

Benim âhım yaşım kılmaz sana kâr

Meger yel ü sudan hazz alamaz taş (Ahmet Paşa s. 182 g. 133/2)

"Benim âhım ve gözyaşım sana kâr etmez. Çünkü taş, yel ve sudan etkilenmez."

Şair leff ü neşr sanatıyla âhı ile yel, gözyaşı ile su ve sevgili ile taş arasında paralellik kurarak sevgilinin merhametsizliğini vurgular. Aynı nedenle Muhibbî de sevgiliyi taş gönüllü olarak niteler:

Seyl-i eşkümle eser itmedi âhum yeli âh
Bunca yıldur tokınur ol dil-i sengîne gelür (Muhibbî s. 167 g. 449/2)

"Gözyaşımın seli ile âhım etki etmedi âh! Bunca yıldır o taştan gönle dokunur gelir."

Âşık o kadar ağlar ki artık gözyaşları sel olur. Âhıyla birlikte sel gibi akan gözyaşları yine de kalbi taş gibi olan sevgiliye tesir etmez.

Âşığın âhı sevgili için her zaman bir tehdit unsuru oluşturmaz. Âşık, âhını hafif ve ılık esen nesîme benzettiğinde gül gibi olan sevgilinin bulunduğu bahçenin neşesini arttırır:

Âh eylesem cemâluña karşu 'aceb degül
Bâguñ safâsın arturan ey gül nesîmdür (Bağdatlı Rûhî s. 446 g. 213/6)

"Ey gül, yüzüne karşı âh etsem garip karşılanmaz. Bağın eğlencesini arttıran nesîmdir."

Baharı getiren ılık rüzgârlarla içki ve eğlence meclisleri dışarı taşınır. Nesîmin bu meclislerdeki zevk ve sefanın artmasında büyük payı vardır. Şair de buradan yola çıkarak nesîm gibi olan âhının güle benzeyen sevgiliye zarar vermeyeceğini; aksine onun neşesini arttıracağını öne sürer.

Divan şiiri geleneğinde âşıkların gönlü, sevgilinin saçlarında asılıdır veya orada yuva yapmıştır. Saç karalığı ve dağınıklığı sebebiyle bu gönülleri perişan eder. Fehîm-i Kadîm beyitinde sevgilinin saçına seslenerek âşıkların âhıyla sonunda onun da perişan olacağını söyler:

İtme cem'-i dil-i 'uşşâkı perîşân ey zülf
Bâd-ı âh ile perîşân olacaksın âhır (Fehîm-i Kadîm s. 394 g. LXVI/8)

"Ey saç, âşıkların gönül topluluğunu perişan etme. Sonunda âh rüzgârı ile sen perişan olacaksın."

Âşıkların âhlarının oluşturduğu rüzgâr, sevgilinin saçlarını savurup dağıtınca onun perişan olmasına neden olacaktır. Nâilî ise âhı kasırgaya benzeterek, sevgilinin saçındaki kıvrımları bu kasırgaya bağlar. İlk mısrada kıvrımlar kapalı istiare yoluyla girdaba benzetilir:

Zülfü şiken şiken midir tündî-i bâd-ı âhdan

Birbirini basıp gelir mevc-i yem-i belâ mıdır (Nâilî s. 178 g. 53/3)

"Âh kasırgasından saçı kıvrım kıvrım mıdır [yoksa] bela denizinin birbirine basıp gelen dalgaları mıdır?"

Nâilî beyitte rüzgâr ile âh ilgisini fırtınalı bir deniz tasviri yoluyla kurar. Sevgilinin saçları bir bela denizi, âşığın âhı kasırga, sevgilinin saçının kıvrımları ise ya denizdeki girdap ya da arka arkaya gelen dalgalardır. Özellikle Muhibbî'de karşılaşılan âh ile ilişkilendirilen deniz tasvirlerinin aksine söz konusu beyitteki kapalı anlatım ve farklı çağrışımlar şüphesiz Nâilî'nin Sebk-i Hindî şairi olmasından kaynaklanır.

Emrî âhının rüzgârı ile sevginin saçlarına dokunan tarak arasında bir ilgi kurar ve yârinin saçını çeken tarağın âhından korkup korkmadığını sorgular:

Şâne havf itmez mi Emrî bâd-ı âhumdan benüm

Ellere uyup niçün zülf-i perîşânın çeker (Emrî s. 70 g. 116/5)

"Emrî, benim âhımın rüzgârından tarak korkmaz mı? Niçin ellere uyup perişan saçı çeker?"

Sevgilinin saçlarına değen tarak, âşığın âh etmesine sebep olur. Bunun nedeni hem sevgilinin saçını çekmesi hem de orada asılı olan âşıkların gönlüne dokunmasıdır. Şair "el" kelimesini hem "vücut organı" hem de "başkaları" anlamında tevriyeli kullanarak derinleştirir.

Divan şiirinde rüzgâr-âh ilgisi en çok benzerlik yoluyla kurulmuştur. Benzerlik ilgisi dışında şairler âşığın âhının sevgiliye iletilmesi için de rüzgâra başvurmuşlardır. Muhibbî sevgilinin semtine uğrayacak olan bâd-ı sabâdan âhını ve inleyişlerini oraya ulaştırmasını ister:

Ey bâd-ı sabâ ger varasın kûy-ı nigâra

Bir bir diyesin eyledügüm âh ile zârı (Muhibbî s. 765 g. 2634/3)

"Ey bâd-ı sabâ, sevgilinin bulunduğu yere varırsan, ettiğim âhları ve inleyişlerimi bir bir diyesin."

Divan şiirinde bir haberleşme aracı olarak rüzgârın önemli bir yere sahip olduğu daha önce belirtilmişti. Sözü edilen işleve bağlı olarak âşığın âhını sevgiliye iletme görevi de rüzgârındır. Muhibbî de beyitinde sevgilinin yokluğunda nasıl ağlayıp inlediğini ve ettiği âhları bâd-ı sabânın ona söylemesini ister. İlhâmî'nin de bâd-ı sabâdan benzer bir talebi vardır:

Bir niyâzım var saña lutf eyle ey bâd-ı sabâ

Gûşuna yârıñ ilet âh-ı dil-i âvâresin (İlhâmî s. 113 g. CLXXXIII/5)

“Ey bâd-ı sabâ, sana bir niyazım var. Lütfet, sevgilinin kulağına bu perişan gönlün âhını ilet.”

Bâd-ı sabânın âşığın âhını iletmesi, aslında onun tüm çektiği acı ve sıkıntıları sevgiliye bildirmesi demektir. Çünkü âh, âşığın aşk ıstırabının somut bir göstergesidir.

Âşığın âhı sevgilinin kapısına ulaşınca onu alıp götürür. Emrî bu durumu beyitinde Hz. Süleyman’a telmih yaparak işler:

Âhuñ ey Emrî götürdi kapumı didi didüm

Bâddur çünki şehâ taht-ı Süleymân götürür (Emrî s. 84 g. 144/5)

“Ey Emrî, âhın kapımı götürdü, dedi. Ey şâh, çünkü rüzgârdır, Süleyman’ın tahtını götürür.”

Emrî âhını rüzgâra, sevgilinin kapısını ise Süleyman tahtına benzetir. Süleyman’ın tahtını nasıl ki rüzgâr taşıyorsa, âhının da sevgilinin kapısını taşımasına şaşılmamalıdır. Şair mübalağa yoluyla âhının ne kadar kuvvetli olduğunu ortaya koyar.

Divan şairleri rüzgâr-âh ilgisini âşık ve sevgili dışında rakip yoluyla da kurmuşlardır. Âşığın güçlü âhı rakibe de tesir edecektir; fakat sevgili buna izin vermez:

Sakınursın hemîşe tünd-bâd-ı âh-ı Emrîden

Dirîgâ üstine yavuz yil esdürmezsin agyâruñ (Emrî s. 151 g. 275/6)

“Emrî’nin âhının kasırgasından daima sakınırsın. Ağyarın üzerine sertrüzgâr estirmezsin, yazık!”

Emrî’nin âhı sertliği ve soğukluğu nedeniyle kasırga gibidir; fakat sevgili âşığın âhının rakibi etkilemesine izin vermez. Divan şiiri geleneğinde sevgilinin ağyara yakın davranıp ona ilgi gösterdiği bilinmektedir. Beyitte de âşık bu duruma hayıflanarak, sevgiliye sitem eder.

Karamanlı Aynî ise beyitinde doğrudan rakibe seslenerek âhından sakınması hususunda ona âdeta gözdağı verir:

İhtirâz eyle rakîbâ âh-ı serdümden sakın

Hâr u has kalmaz gider şol yirde kim sarsar gelür (Karamanlı Aynî s. 409 g. 145/6)

“Ey rakip, soğuk âhımdan kork, sakın ki sarsarın geldiği yerde çalı çırpı kalmaz gider.”

Şair âhını soğuk ve sert rüzgâra, rakibi ise çalı çırpıya teşbih eder. Şiddetli rüzgârın yerde çer çöp bırakmaması gibi âşığın âhı da rakibi silip süpürecek ve ortadan kaldıracaktır.

İncelenen şiirlerde Divan şiirinde âhın, şiddetini vurgulamak amacıyla rüzgâra benzetildiği görülmüştür. Âh rüzgârının âşık, sevgili ve rakip üzerinde farklı etkileri vardır. Öncelikle âşığın âhının rüzgârı kendi gönül yarasını ortaya çıkarır. Aşk veya gözyaşı bir denize benzetildiğinde ise onu dalgalandırıp gönül kayığını batıran yine âh rüzgârıdır. Bu bağlamda âşığın âhının rüzgârının aşk ıstırabını arttıran ve aşk yarasının kapanmasını engelleyen bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Âh rüzgârı sıklıkla gözyaşı ile birlikte ele alınır.

Sevgili söz konusu edildiğinde ise öncelikle işlenen konu, âşığın âhının sevgiliye olan tesiridir. Sevgili gül, gül yaprağı, fidan gibi doğa unsurlarına benzetildiğinde âşık ettiği âhların sevgiliyi incitmesinden korkar. Sevgili servi gibi uzun ve yaz kış yeşil kalan bir ağaca benzetildiğinde ise âh rüzgârı onun sadece nazla salınmasını sağlar. Sevgili âşığın rüzgâr gibi olan âhından hiç etkilenmediğinde ise şair onu taşa benzeterek, umursamazlığını vurgular.

Âşık âhıyla oluşan rüzgârın sevgiliyi sarsmasından korkarken, rakibi ise ortadan kaldırmasını ister. Âşığın âhı kasırgaya ya da şiddetli rüzgâra benzetilerek rakibin bundan sakınması beklenir.

3.6.1.2. Gönül

Âşığın gönlü, sevgiliye duyulan aşk ve arzunun hissedildiği yerdir. Zevk, haz ve elemlerin membaı, merkezidir. Divan şiirinde genellikle can mefhumu ile birlikte anılır. Bazen teşhis edilerek âşığın yerine kullanılır veya âşık onunla konuşur, sohbet eder, dertleşir. Sevgilinin her türlü eziyetinin ve cefasının yoğunlaştığı, acısının hissedildiği bir merkez olarak dikkati çeker. Gönül kararsız, mahzun, perişan ve yaralıdır (Sefercioğlu, 2001, s. 270; Tolasa, 2001, s. 308).

Âşığın gönlü aşk yüzünden yorgun ve hastadır. Gönlünün mutlu olması için sevgilinin lütfunun rüzgârına ihtiyaç duyar:

İltifâtıñ bâdı ile şâd eyle hâtırım

Çün gıdâ-yı rûh olur her kalb-i bîmâra sabâ (İlhâmî s. 19 g. X/5)

"Gönlümü iltifatının rüzgârı ile mutlu et. Çünkü her hasta kalbe sabâ ruhun gıdası olur."

Hastalara hava değişiminin önerildiği bilinmektedir. İlhâmî de "sabâ" diyerek mecaz-ı mürsel yoluyla havayı kasteder. Hava değişiminin hasta kalbi iyileştirdiği gibi

onun gönlü de sevgiliden gelecek olan rüzgârla şenlenecektir. Sevgili rüzgârla âşığın hatrını soracak ve onu iyileştirecektir.

Gönül türlü duyguları içinde gizleyen bir yer olarak tasavvur edildiği için kapalılığı yönüyle goncaya teşbih edilir. Sabah rüzgârı goncayı nasıl açtırırsa, âşığın gönlünü de vuslat haberi açar:

Peyâm-ı vasl ile dem-beste iken açılur gönlüm

'Atâyî eylemez mi gonca bâd-ı subh-demden haz (Nev'îzâde Atayî s. 223 g. 117/5)

"Gönlüm suskunken kavuşma haberi ile açılır. Atayî, gonca sabah vakti esen rüzgârdan hazzetmez mi?"

Beyitte vuslat haberi ile rüzgâr işlevleri yönüyle bir tutulmaktadır. Kavuşma haberi âşığın gönlünü açıp onu ferahlatacaktır. Şeyhülislâm Yahyâ da benzer bir ifadeyle sevgiliden gelen gönül alıcı bahar rüzgârıyla gönlünün gül gibi açıldığını dile getirir:

Esdi çün bâd-ı bahâr-ı iltifât-ı şehriyâr

Ateşîn gül gibi açıldı dil-i pür-sûzumuz (Şeyhülislâm Yahyâ s. 163 g. 138/3)

"Padişahın lütfunun bahar rüzgârı estiği için yanık gönlümüz ateşten gül gibi açıldı."

Âşığın gönlü aşkın verdiği acı ve ıstırap nedeniyle yanıktır. Yanmış gönül sevgilinin bahar rüzgârı gibi olan lütfu sayesinde ateş renkli bir gül gibi açılacaktır. Beyitte gönül renk dolayısıyla güle teşbih edilmiştir.

İlkbaharda esen rüzgâr, insanın gönlünü şenlendirir, dışarıya çıkıp eğlenme isteği uyandırır. Şeyhülislâm Yahyâ aşağıdaki beyitinde bahar rüzgârının insan gönlünde oluşturduğu bu etkiden bahseder:

Dil hevâyî olmada esdikçe bâd-ı nev-bahâr

Bu hevâlar âdeme azm-i gülistân itdürür (Şeyhülislâm Yahyâ s. 87 g. 62/2)

"İlkbahar rüzgârı estikçe gönül havai olmakta. Bu havalar insanı gülbahçesine niyet ettirir."

Baharda esen rüzgârla gönül kabına sığmamakta ve güzel havanın etkisiyle insanda bahçelik yerlere çıkma isteği uyandırmaktadır. Şair "hevâ" kelimesini tevriyeli kullanarak hem bahar havasını hem de insanın gönlündeki arzuları kastetmiştir.

Divan şiirinde âşığın gönlünün sevgilinin saçında asılı olduğu hayali de şairlerin rüzgâr-gönül ilgisini kurmasına neden olmuştur. Rüzgâr estikçe sevgilinin saçlarını dağıtır ve saçta asılı olan âşıkların gönülleri oradan oraya savrularak perişan olur:

Esdikçe bâd-ı subh perîşansın ey gönül

Benzer esîr-i turra-i cânansın ey gönül (Nedîm s. 293 g. 78/1)

"Ey gönül, sabah rüzgârı estikçe perişan olursun. Sevgilinin saçının kıvrımının esirine benzersin."

Sevgilinin saçı, dağınıklığı ve perişanlığı nedeniyle âşığın gönlünü ve aklını alır. Âşıkların gönülleri zincir gibi olan saç tellerinde asılı kalmıştır. Nasıl ki esirler zincire vurulursa, âşıklar da saç tellerine bağlanmıştır. Rüzgâr estikçe savrulan saç kıvrımlarıyla birlikte âşıkların gönülleri de perişan olur.

Sabâ, sevgilinin saçına tarak gibi değince, âşığın gönlü de bundan etkilenir:

Bu göñül şâne gibi âh yine bin pâre olur

Ol perî zülfine ger ide sabâ şâneligi (Muhibbî s. 809 g. 2799/4)

"O perinin saçına sabâ taraklık ederse, âh bu gönül tarak gibi yine bin parça olur."

Muhibbî beyitinde sabâyı sevgilinin saçında dolaşması yönüyle tarağa benzetir. Tarağın dişleri o saçta asılı olan âşığın gönlünü parça parça eder; sabâ da aynı etkiyle gönlü bin parçaya ayıracaktır. Şair aynı zamanda gönlün parçaları ile tarağın dişleri arasında da benzerlik ilgisi kurmuştur.

Emrî ise sabânın gönülleri böyle perişan etmemesi için sevgiliden yardım ister:

Başdan çıkar göñülleri şûrîde-hâl ider

Zülfüñe hem-dem itme sabâyı meded meded (Emrî s. 50 g. 74/2)

"[Ey sevgili!] Sabâyı saçına arkadaş etme, aman! Gönülleri baştan çıkarıp perişan eder."

Sabâyı daima kendine yoldaş eden ve ondan yardım bekleyen âşık, gönlü söz konusu olduğunda onu perişan ettiğini düşünür ve sevgiliden medet umar. Divan şiiri geleneğinde sevgilinin âşığa acıyıp ona yardım etmesi söz konusu olamayacağı için âşığın beklentisi boşa çıkacaktır. Ahmedî'nin beyitinde ise âşığı sevgilinin saçının perişanlığından kurtarmak üzere yine sabâ yardım edecektir:

Nice kurtıla zülfüñden göñül kim

Sabânuñ boynına baglar kemendi (Ahmedî s. 601 g. 696/2)

"Gönül, saçından kurtulmak için sabânın boynuna kemendi bağlar."

Ahmedî açık istiare yoluyla "kement" sözü ile sevgilinin saçını kasteder. Şair aynı zamanda sabânın sevgilinin saçlarını uçurmasını, âşığın gönlünün oradan kurtulmak için rüzgâra kement atması olarak hayal ederek hüsn-i talil sanatı yapar.

Şairler, rüzgârın âşığın gönlüyle olan ilgisini hem olumlu hem de olumsuz yönlerden kurmuşlardır. Sevgiliden gelen lütuf rüzgârları âşığın gönlünü ferahlattığı için ona mutluluk getirir. Bahar rüzgârının da gönlü şenlendirme özelliği vardır. Âşığın gönlü sevgilinin saçlarında asılı olduğunda rüzgâr onu perişan eder ve âşık için olumsuz durumlar yaratır.

3.6.2. Sevgili

Divan şiirinin temel tiplerinden olan sevgilinin rüzgârla ilişkilendirilmesinin sebebi öncelikle saçı ve saçının kokusudur. Bunun dışında rüzgârın sevgilinin semtine uğrayıp ayağının tozuna ulaşması da Divan şairleri tarafından sıklıkla söz konusu edilmiştir.

3.6.2.1. Saç

Saç, Divan şiirinde sevgilinin en önemli güzellik unsurlarındandır. Rengi, şekli ve kokusu itibariyle sıklıkla söz konusu edilen saç zülf, kâkül, turra, gîsû, mû(y), külâle, perçem gibi karşılıklarıyla da yer alır. Bunlardan şairler tarafından üzerinde en çok durulan ve en beğenileni ise zülftür (Şahin, 2011, s. 1853). Âşığı rengiyle kara sevdaya düşüren, şekliyle gönlünü perişanlığa sürükleyen ve kokusuyla kendinden geçirip mest eden hep sevgilinin saçıdır.

Klasik şiirde saçın rüzgârla ilgisi öncelikle koku yoluyla kurulur. Sevgilinin saçının kokusu bazen doğrudan doğruya bû, nükhet, râyihâ, şemîm, fâyihâ gibi koku anlamına gelen kelimelerle ifade edilir bazen de misk, anber gibi maddelere ve reyhan, sünbül, menekşe gibi çiçeklere benzetilir (Öztoprak, 2004, s. 315-316). Çoğu zaman sevgilinin saçının kokusu söz konusu benzetme unsurlarından üstün tutulur; onların bile kokusunu sevgilinin saçından aldığı öne sürülür. Yârin saçının kokusunun etrafa yayılması için rüzgârın tahrikine ihtiyaç vardır. Divan şairine göre eğer rüzgâr sevgilinin saçının kokusunu getirmeyecekse esmesine bile gerek yoktur:

Yele alup getürmezseñ nesîm-i kâkül-i yârı
Bizüm oldugumuz yerde gerekmez ey sabâ esme (Behiştî s. 442 g. 470/3)

“Ey sabâ, sevgilinin kâkülünün nesîmini yele katıp getirmezsen, bizim olduğumuz yerde esme, gerekmez.”

Behiştî rüzgâr çeşitleri olan yel, nesîm ve sabâ kelimelerini tenasüp yoluyla birlikte kullanarak saçla olan ilgilerini kuvvetlendirir. Şair, sabâdan sevgilinin

kâkülünün kokusunun esintisini yele karıştırıp getirmesini bekler. Eğer sabâ, kokuyu getirmeyecekse esmesine bile gerek yoktur. Behiştî böylelikle rüzgârın diğer tüm işlev ve özelliklerini bir yana bırakır.

Kânî de bâddan sadece yârinin kâkülünün kokusunu ister, yoksa esip esmemesi şair için fark etmez:

Bûy-ı şemîm kâkülüñi al getür baña

Ey bâd ister esme sen ister es istemez (Kânî s. 306 g. 74/6)

"Ey bâd, [sevgilinin] güzel kokulu kâkülünü al getir bana, [yoksa] ister es ister esme istemez."

Rüzgâr isterse eser isterse esmez. Şair için önemli olan sevgilinin kâkülünün güzel kokusunu getirmesidir. Behiştî gibi Kânî'nin de rüzgârdan beklentisi yalnızca sevgilinin saçının kokusudur.

Divan şairlerinin sıklıkla rüzgâr ile sevgilinin saçını birlikte anmalarının sebebi, rüzgârın sevgilinin saçını dağıtarak âlemin güzel kokmasını sağlamasıdır.

Zülfüñe çün seyr kıldı subh-dem bâd-ı sabâ

Ol sebebden oldı 'âlem dâ'imâ 'anber-şemîm (Nesîmî s. 531 g. 278/6)

"Bâd-ı sabâ sabah vakti saçını gezdiği için o sebepten âlem daima amber kokulu oldu."

Amber, Hint denizlerinde yaşayan bir çeşit ada balığından elde edilen yumuşak, yapışkan ve kara renkte güzel kokulu bir maddedir (Pala, 2009, s. 23). Divan şiirinde sıklıkla sevgilinin saçının kokusunu nitelemek için söz konusu edilen amber, beyitte de benzer şekilde yer almaktadır. Sabahları esen rüzgârın dünyaya güzel koku yaymasının sebebi, sevgilinin saçında dolaşıp o kokuyu taşımasıdır. Nesîmî mübalağa yoluyla sevgilinin saçının kokusunu över. XIX. yüzyıl şairlerinden Osman Nevres de sevgilinin amber kokulu saçları ile sabâ arasında benzer bir ilgi kurar:

Gelirken çîn-i zülf-i yâre yüz sürmüş sabâ gûyâ

Ki neşr oldu cihâna nükhetinden 'anberîn bûlar (Osman Nevres s. 376 g. 60/5)

"Sabâ gelirken sanki yârin saçının kıvrımına yüz sürmüş ki cihana [saçının] kokusundan amber kokuları saçılır."

Sabâ eserken sevgilinin saçlarına da dokunur. Beyitte dünyanın amber kokması hüsn-i talil sanatıyla sabânın yârin saçlarına yüz sürmesine bağlanmıştır. Sevgilinin zülfünün kıvrımlarında yer alan amber, tüm cihanın güzel kokmasını sağlayacak kadar etkilidir.

Sabâ, sevgilinin saç bağını çözünce de dünyanın güzel kokuyla dolmasını sağlar:

Oldı dimâg-ı dehr mu'attar nesîm ile

Yârüñ meger ki çözdi sabâ zülfi bâgını (Muhibbî s. 787 g. 2717/4)

"Dünyanın dimağı nesîm ile ıtırlandı. Meğerki sabâ, yârin saç bağını çözdü."

Sabâ sevgilinin saç bağını çözerek hem etrafın hem de kendisinin güzel kokmasını sağlar. Nesîm, sevgilinin saçından aldığı kokuyla dünyada hoş kokulu esintiler bırakır. Beyite göre hüsn-i talil yoluyla nesîm de kokusunu sevgilinin saçından alır.

Rüzgâr, sevgilinin saçıyla olan sıkı münasebetinden ötürü şairler tarafından gelini süsleyen meşşataya benzetilmiştir:

Şâne urmış zülfine yâruñ sabâ meşşâta-vâr

'Âlemi hôş-bû iden ol şânenüñ dendânıdur (Sehî Bey s. 119 k. 19/3)

"Sabâ, yârin saçına meşşâta gibi tarak vurmuş. Âlemi hoş kokulu eden o tarağın dişleridir."

Meşşâta, gelinin saçlarını tarayıp onu süsleyen ve düğüne hazırlayan kişidir. Şairin hayaline göre, sabâ da sevgilinin saçına meşşâta gibi tarak vurmaktadır. Bu defa âleme kokuyu dağıtan ise tarağın dişleridir. Aynı sebeple Muhibbî tarağa minnet eder:

Şâne urur zülfine bûyın getürür bâd-ı sabâ

Minnet itsem yirle göklerce lâyık şâneye (Muhibbî s. 716 g. 2456/4)

"Bâd-ı sabâ saçına tarak vurur, kokusunu getirir. Tarağa minnet etsem yerden göğe kadar layıktır."

Sehî Bey'in beyitinde olduğu gibi Muhibbî de sabânın sevgilinin saçına tarak vurduğunu ve kokusunun geldiğini söyler. Şair, tarağın yaptığı iyilik nedeniyle kendini ona borçlu hisseder ve ne kadar minnet etse layık olduğunu dile getirir.

Klasik şiirde sevgilinin saçının güzel kokusu anıldığında Çin ve Hıta ülkeleri de söz konusu edilir. Bunun nedeni misk maddesinin bu bölgelerde yaşayan bir cins ceylanın karnından elde edilmesidir. Beyitlerde zülf-i müşg-bû, nükhet-i müşg, turra-i hûban-ı müşgîn-mû, müşg-i Hoten, mûy-ı müşg-bû, müşgîn saç vb. ifadelerle güzelin saçının misk kokulu olduğu vurgulanır (Öztoprak, 2004, s. 317). Rüzgâr da sevgilinin saçının misk kokusunu dağıtmakla yükümlü olduğu için şiirlerde sıklıkla tenasüp yoluyla yer alır:

Sabâ her dem gelür müşgîn saçuñ Çîn ü Tatarından

Cihânı 'anberîn eyler nesîm-i müşg-bârından (Nesîmî s. 589 g. 324/1)

"Sabâ her zaman misk kokulu saçının Çin ve Tatarı'ndan gelir. Misk yağdıran nesîmiyle cihanı amber kokulu eder."

Beyitte sevgilinin saçı misk kokması yönüyle Çin ve Tatar ülkelerine teşbih edilmiştir. Divan şiirinde Tatar ülkesi ile Doğu Türkistan kastedilir ve misk, âhû, nâfe, bûy gibi unsurlarla birlikte kullanılır (Yeniterzi, 2010, s. 328). Yukarıda belirtildiği üzere Çin de misk maddesinin ana vatanıdır. Güzel koku çıkarılan bölgeler olmaları yönüyle beyitte birlikte kullanılmışlardır. "Dem" kelimesiyle ise tevriyeli olarak sabânın hem her "an" hem de her "nefes" sevgilinin misk kokulu saçından geldiği kastedilmiştir. Sabânın dünyayı amber kokusuyla doldurmasının sebebi de budur.

İlkbahar rüzgârı, Çin ve Hıta ülkelerini sevgilinin saçının kokusunu bulma umuduyla gezer:

Zülfünün bir şemmesin umar nesîm-i nev-bahâr

Geşt ider Çîn ü Hıtâyı turmaz ol sevdâyile (Şeyhülislâm Yahyâ s. 353 g. 327/2)

"İlkbahar rüzgârı saçının kokusunu umar. O sevdayla durmaz, Çin ve Hıta'yı dolaşır."

Beyitte rüzgârın her yeri dolaşırken Çin ve Hıta'ya da uğraması hüsn-i talil yoluyla sevgilinin saçını aramasına bağlanmıştır. Sabâ kişileştirilerek sevgilinin saçının sevdasına düşen bir âşık olarak hayal edilmiştir.

Divan şairleri sıklıkla sevgilinin saçının kokusunu Çin, Hıta, Tatar ülkeleriyle ilişkilendirip, o bölgelerde çıkarılan güzel kokulardan üstün tutmuşlardır. Sünbülzâde Vehbî'ye göre, sabâ sevgilinin saçının kokusunu bulsa Tatar nâfesini terbiye etmek için Çin'e ulaştıracaktır:

Bulsa Çîn'e götürür şemme-i zülf-i siyehin

Terbiyet etmek içün nâfe-i Tâtâr'ı sabâ (Sünbülzâde Vehbî s. 351 g. 7/4)

"Sabâ, siyah saçının bir kokusunu bulsa Tatar'ın miskini terbiye etmek için Çin'e götürür."

Tatar, bir ülke olması dışında klasik şiirde Türkler için de kullanılan bir kelimedir. Tatar veya Türkler güzelleriyle meşhurdur ve çoğu zaman Türk adı güzel anlamında sıfat olarak kullanılmıştır (Yeniterzi, 2010, s. 328). Beyitte de sevgilinin saçının kokusu hem Tatar'da çıkarılan miskten hem de Tatar güzelinin kokusundan üstün tutulmuştur. Yârin siyah saçlarının bir kokusu, Tatar nâfesini terbiye edecek güzelliktedir.

Şeyhî'nin beyitinde ise nesîm-i sabâ, sevgilinin saç kıvrımının misk kokusunu Hıta'ya hediye olarak götürür:

Ne müşk durur saçının çîni kim nesîm-i sabâ

Hıtâya kokusunu her dem armağan iledir (Şeyhî s. 134 g. 38/2)

"Saçının kıvrımı ne misktir ki nesîm-i sabâ Hıta'ya her an kokusunu armağan olarak iletir."

"Çîn" kelimesi beyitte hem "kıvrım" hem de "ülke" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır. Sevgilinin saçının kıvrımı öyle misk kokuludur ki sabâ nesîmi bu kokuyu, miskin vatanı olan Hıta'ya armağan olarak getirir. Beyitte yine sevgilinin saçının koku yönünden Hıta'ya üstünlüğü söz konusudur.

Sabâ yârin zülfünün kokusunu alınca Hıta'yı terk eder ve oralarda dolaşmaz:

Zülfüñüñ kohusına urdı Hıtâ terkin sabâ

Ahmedî degül yaluñuz 'ışkuñuñ âvâresi (Ahmedî s. 579 g. 653/7)

"Aşkının avaresi yalnız Ahmedî değildir. Sabâ, saçının kokusuna Hıta'yı terk etti."

Sabâ, bir yerde kalamaması ve oradan oraya savrulması yönüyle avare olarak nitelendirilir. Âşıkla ortak noktalarından biri de budur. Avare kelimesi aynı zamanda perişanlığı da içerir. Sevgilinin saçının bir özelliği dağınık olmasıdır ki ona gönlünü kaptıran âşıkları da perişan eder. Beyite göre sabânın başıboş ve perişan bir hâlde dolaşmasının nedeni sevgilinin saçıdır. Sabâ, yârin zülfünün kokusu uğruna Hıta'dan bile vazgeçmiştir. Muhibbî'nin beyitinde ise sevgilinin saçının kokusunun yanında ceylandan elde edilen miskin değeri kalmayacaktır:

Muhibbî kalmaya hergiz revâcı misk-i âhûnuñ

İletse bûy-ı zülfinden sabâlar Çîne Mâçîne (Muhibbî s. 703 g. 2407/5)

"Ey Muhibbî, sabâ rüzgârları Çin ve Maçin'e [sevgilinin] saçının kokusundan iletse ahu miskinin asla itibarı kalmaz."

Maçin, Çin'in güneyine verilen addır ve çoğunlukla Çin kelimesiyle birlikte kullanılır (Pala, 2009, s. 293). Daha önce de belirtildiği üzere misk, Çin ve Maçin bölgelerinde yaşayan ceylanın karnından elde edilen bir maddedir; yani bu güzel kokunun kaynağı ceylandır. Beyitte mübalağalı bir şekilde sevgilinin saçının kokusunun yanında miskin geçerliliğinin olmayacağı söylenmiştir. Kâmî de aşağıda yer alan beyitinde ahu ile sevgilinin saçı arasındaki ilgiyi bâd-ı sabâ yoluyla kurar:

Götürdi bâd-ı sabâ bûy-ı zülf-i pür-çîni

Göbek burısına ugratdı âhû-yı Çîni (Kâmî s. 453 matla 148)

"Bâd-ı sabâ [sevgilinin] kıvrımlı saçının kokusunu götürdü. Çin ceylanını mide ağrısına uğrattı."

Beyitte ahunun sevgilinin saçının kokusunun kıskançlığından mide ağrısı yaşadığı söylenmektedir. Böylelikle hüsn-i talil sanatıyla ceylanın midesindeki urdan

üretilen misk kokusu, sevgiliyi kıskanmasına bağlanmıştır; yani Kâmî'ye göre, ceylanın karnından elde edilen güzel koku yine sevgili nedeniyledir. Sevgilinin saçının kokusunu ceylana iletip miskin oluşmasını sağlayan ise bâd-ı sabâdır.

Sevgilinin saçına uğrayan sabâ, ondan aldığı kokuyla ölüleri bile diriltebilir. Kadı Burhâneddin'e göre surun üflenmesine gerek yoktur:

Bâd-ı sabâ ger irüre zülfi kohusını yiter

Ölü dirilmege neçün hâcet-i nefh-i sûr ola (Kadı Burhâneddin s. 218 g. 553/6)

"Ölü diriltmek için surun üflenmesine niçin gerek olsun. Bâd-ı sabâ eğer saçının kokusunu ulaştırsa yeter."

İsrafil'in boynuzdan borusuna "sur" adlı verilir. İslami inanışa göre, İsrafil surunu birinci defa çaldığı zaman kıyamet kopacak; ikinci defasında bütün ölüler dirilecektir (Onay, 2009, s. 424). Kadı Burhâneddin söz konusu itikada telmihte bulunarak sura gerek olmadığını, sevgilinin saçının kokusunu getiren bâd-ı sabânın ölüleri diriltmeye yeteceğini dile getirir. Şair, sevgilinin saçının kokusunu getiren bad-ı sabâ ile İsrafil'in sur borusunu üflemesi arasında karşılaştırma yaparak sevgilinin saçının kokusunu üstün tutar.

Sevgilinin saçına uğrayan rüzgâr, can bağışlama yönüyle Hz. İsa'ya da benzetilir. Nesîmî beyitinde kapalı istiare yoluyla sabâ ile Hz. İsa arasında ilgi kurar:

Göñül sabâ nefesinden dirildi cân buldı

Kara saçından anuñ gör ne bû getürdi nesîm (Nesîmî s. 529 g. 276/4)

"Gönül, sabâ nefesiyle dirilip can buldu. Nesîm, onun kara saçından ne koku getirdi, gör!"

Âşığın gönlü sabânın nefesiyle âdeta dirilmiştir. Çünkü nesîm, sevgilinin kara saçının kokusunu getirmiştir. Hz. İsa'nın nefesiyle ölülere can vermesi gibi sevgilinin kokusunu getiren rüzgârla âşığın gönlü canlanmıştır.

İncelenen beyitlerde rüzgâr-saç ilgisinin farklı unsurlar yoluyla da kurulduğu görülmüştür. Bu unsurlardan biri de XIX. yüzyılda Osmanlı toplum hayatında görülmeye başlayan festir. XIX. yüzyıl Divan ve halk şiirinde âşık, sevgiliden yaşmak veya fesin altından kâkülünü çıkarıp dağıtmamasını, kâkülü kimsenin görmemesini, kimsenin ona dokunmamasını, sabah yelinin kâkülü incitmemesini ister (Kaya, 2000, s. 18). Fes, Keçecizâde İzzet Mollâ'nın aşağıdaki beyitinde de rüzgâr ve saçla ilişkilendirilerek kullanılmıştır:

Zîr-i fesinden eyle halâs ey sabâ meded

Mahbesde bûy-ı kâkülü rencîde olmasın (Keçecizâde İzzet Mollâ s. 564 g. 392/3)

"Ey sabâ, fesinin altından kurtar, yardım et. Zindanda kâkül kokusu rencide olmasın."

Fes, silindir şeklinde tepeye doğru daralan üstünde sarkan püskülü bulunan bir başlıktır. Fesin Osmanlı'ya gelişi II. Mahmut devrine rastlar. II. Mahmut devrinin bükülmemiş ipekten bol mavi iplikli püskülü başın hareketi veya rüzgâr sebebiyle sık sık dağıldığı ve taşıyana derbeder bir görünüş verdiği için sık sık taranması, düzeltilmesi gerekirmiş. Bu püskülleri taramak için çarşıda, sokaklarda küçük çocuklar ellerinde taraklarla dolaşır ve para kazanırlarmış (Tezcan, 1999, s. 415-416). XIX. yüzyılın önde gelen şairlerinden Keçecizâde İzzet Mollâ'nın beyitinde ise fes, sevgilinin saçının kokusunu saklayan bir hapishaneye benzetilmiş ve sabânın kokuyu festen kurtarması istenmiştir. Rüzgâr fesi düşürecek ve sevgilinin saçının kokusu özgür kalacaktır. Beyit, Osmanlı'nın hayatına XIX. yüzyılda giren fesi, rüzgâr ve sevgilinin saçıyla ilişkilendirilmesi nedeniyle farklılık arz eder.

Divan şiirinde koku ilgisi dışında rüzgârın sevgilinin saçını dağıtması da sıklıkla söz konusu edilmiştir. Güzelin saçı genellikle dağınık olup uçları kıvrıktır. Bazen örgülü bazen de düz ve yerlere kadar uzanmıştır. Hangi şekilde olursa olsun sevgilinin saçı âşığın gönlünü bağlar, kendine bend eder (Deniz, 2004, s. 262). Sevgilinin dağınık olan saçları rüzgârın esmesiyle daha da dağılır ve perişan bir hâl alır. Bu durumu gören âşık da tarumar olur:

Aklım gider beni ider elbetde târ-mâr

Bir kez tokınsa zülf-i perîşâna rûzgâr (Fatîn s. 73 g. 33/3)

"Rüzgâr, bir kez perişan saça dokunsa aklım gider. Elbette beni tarumar eder."

Âşığın sevgilinin saçlarına ulaşıp ona dokunma imkânı yoktur. Rüzgâr bir defa bile güzelin dağınık saçına değse, âşığın aklı gidecek ve perişan olacaktır. İlhâmî de bâd-ı sabânın sevdiğinin saçını dağıtmasından hoşnut değildir:

Perîşân eylemiş girmiş dagıtmış zülf-i cânânı

N'ola ben şimdi çokluk etmesem bâd-ı sabâdan haz (İlhâmî s. 92 g. CXLVII/6)

"Bâd-ı sabâ sevgilinin saçını girmiş, dağıtmış, perişan etmiş. Ben şimdi bâd-ı sabâdan çok hazzetmesem ne olur?"

Rüzgârın sevgilinin saçını dağıtmasının âşık tarafından hoş karşılanmamasının sebebi hem kıskanması hem de kendi gönlünü de etkilemesidir. Çünkü âşığın gönlü sevgilinin saçında asılıdır. Klasik şiirde güzelin saç şekli ile rüzgâr arasındaki ilgi en

çok gönül yoluyla kurulmuştur.[15] Nesîm, sevgilinin saçına uğradıkça binlerce gönlü yanığı görür:

Zülf-i pürtâbını etdikçe güzergâh nesîm

Nice bin sûziş-i dilden olur âgâh nesîm (Nâilî s. 258 g. 237/1)

"Nesîm, parlak saçına uğradıkça nice bin gönlü yanmıştan haberdar olur."

Sevgilinin aşkı yüzünden gönlü yanık olan binlerce âşık vardır ve bu âşıkların gönülleri sevgilinin saçında yer bulmuştur. Rüzgâr her ne kadar orada âşıkların gönülleri olduğunu bilse de eserek onları perişan eder:

Her lahza perîşân olur bâd-ı sabâdan

Dil olsa dahi kâkül-i cânânda mahfûz (Fatîn s. 92 g. 70/2)

"Gönül sevgilinin kâkülünde gizlenmiş olsa da her an bâd-ı sabâdan perişan olur."

Her ne kadar âşığın gönlü sevgilinin karışık saçlarında gizlenmiş olsa da, bâd-ı sabâ esintisiyle saçı savurunca gönülleri ortaya çıkarır ve onların dağılmasına sebep olur. Gönüllerin perişan olmasında sevgilinin saçının hiçbir suçu yoktur; o saçları hareket ettiren bâd-ı sabâdır:

Zülfüne kalsa perîşân eylemezdi dilleri

Anı da tahrîk eden bâd-ı sabâdır n'eylesin (Nef'î s. 325 g. 91/4)

"Saçına kalsa gönülleri perişan etmezdi. Onu da tahrik eden bâd-ı sabâdır, ne yapsın?"

Âşıkların tarumar olmasının sebebi sevgilinin saçları değil; onu dağıtan rüzgârdır. Bu nedenle şair, gönlünün düştüğü perişan hâli rüzgâra bağlar. Şeref Hanım âşıkların gönüllerine yer olması için sabah rüzgârından sevgilinin saçını savurmamasını talep eder:

Lutf eyle tagıtma meded ey bâd-ı seher-hîz

Diller içün ol zülf-i mu'anberde yer olsun (Şeref Hanım s. 390 g. 148/3)

"Ey sabah esen rüzgâr, lütfet, dağıtma, aman ki o amber kokulu saçta gönüller için yer olsun."

Şair, sabah vakti esen rüzgârdan aman dileyerek sevgilinin saçını dağıtıp âşıkları yersiz bırakmamasını ister.

Nef'î ise farklı bir hayalle, çevgan oyunuyla rüzgâr-saç-gönül ilgisini kurar:

---

[15] Rüzgâr ile âşığın gönlü arasındaki ilgiye tezin "3.6.1.2. Gönül" bölümünde de değinilmişti. Bu bölümde ise daha farklı beyit örnekleriyle konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Sabâ çevgân edince turra-i pertâb-ı dildârı

Gelip âşıkların bir yere top oldu dil-i zârı (Nef'î s. 213 k. 49/42)

"Sabâ, sevgilinin savrulmuş kıvrımını çevgan edince, âşıkların inleyen gönlü gelip bir yere top oldu."

Çevgan, top ve ucu eğri değneklerle oynanan bir oyun türüdür. Bir meydanda ata binilerek eldeki sopa (çevgân) ile topa (gûy) vurma suretiyle oynanır. Gûy u çevgân, Divan şiirinde adından en fazla bahsedilen oyunlardandır. Şairler, genellikle sevgilinin yüzü ve güzelliğini çevgân oyununun oynandığı meydana; yüzündeki benleri, çene çukurunu; âşıkların gönlünü, canını veya başını da topa benzetirler. Sevgilinin saçları ve kâkülü ise şekil itibariyle çevgâna benzetilir. Çevganın özelliği, topa vurmak için ucunda kepçe yahut davul tokmağı gibi bir kısmın bulunmasıdır ki bu kısım şairler tarafından saçın ucundaki kıvrım olarak hayal edilir (Kaplan-Poyraz, 2010, s. 156; Deniz, 2004, s. 296). Nef'î'nin beyitinde de sevgilinin saçı şekil yönüyle çevgana, âşıkların gönülleri de topa benzetilmiştir. Çevganla topa vurulması gibi sabânın hareketiyle sevgilinin saçları da âşıkların gönlüne vurmaktadır.

Gönlün güzelin saçında asılı olması, Hallâc-ı Mansûr'la da ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Muhibbî'nin beyitinde gönül, asılı olma yönüyle Mansâr'a benzetilir:

Nice bir zülfi hevâsına yelüp şâm u seher

Dili Mansûr-sıfat zülfine ber-dâr idelüm (Muhibbî s. 545 g. 1828/3)

"Ne zamandır bir saçı hevesine sabah ve akşam esip, gönlü Mansûr gibi saçına asalım."

Hallâc-ı Mansûr cezbe hâlinde "Ene'l Hakk" (Ben Allahım) dediği için asılan büyük bir mutasavvıftır. Muhibbî Mansûr'un asılmasına telmihte bulunarak, sabah akşam sevgilinin saçının hevesiyle dolaşan gönlün sonunda o saçta Mansûr gibi asılmasını arzu eder. Beyitte "hevâ" kelimesi hem "heves" hem de "hava" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Sevgilinin saçına bağlanan âşıklar, delilik hâliyle de ilişkilendirilir. Divan şiirinde sevgilinin saçının şekil olarak benzetildiği unsurlardan biri zincirdir. Eskiden deliler zincire bağlanır ve iyileşinceye kadar onunla muhafaza edilirlerdi (Deniz, 2004, s. 277). Âşıklar da sevgilinin zincir gibi olan saçlarına bağlı oldukları ve aşktan kendilerini kaybettikleri için deli, divane, mecnun gibi sıfatlarla anılmışlardır. Esrâr Dede âşıkların sevda zincirine bağlanmalarını sabânın güzelin kıvrımlı kâkülünü dağıtmasına bağlar:

Kâkül-i ham-der-ham-ı dildârı etdiñ târmâr

Eylediñ ‘uşşâkı der-zencîr-i sevdâ ey sabâ (Esrâr Dede s. 278 g. 6/2)

“Ey sabâ, gönül alan sevgilinin büklüm büklüm kâkülünü tarumar ettin. Âşıkları sevda zincirine bağladın.”

Sevda, “kara” anlamına da gelir. Şair, kelimenin bu anlamıyla sevgilinin saçının rengi arasında da bir ilgi kurar. Âşıklar, sabânın kıvrım kıvrım kâkülleri darmadağın etmesiyle sevda/ saç zincirine bağlanırlar.

Osman Nevres aşağıdaki beyitinde sevgiliye seslenerek saçını rüzgâra salmamasını ve delinin zincirini boşandırmamasını söyler:

Bâda verme zülfüñü salma dil-i âşüfteyi

Açma zencîri boşandırma amân dîvâneyi (Osman Nevres s. 495 g. 288/5)

“Saçını rüzgâra verme, baştan çıkmış gönlü salma. Zinciri açma, divaneyi boşandırma, aman!”

Sevgilinin saçını rüzgârda savurmasıyla orada bulunan âşık, zincirinden kurtulan deli gibi olacaktır. Bu nedenle şair, güzeli saçlarını rüzgârda çözmemesi konusunda uyarır. Osman Nevres başka bir beyitinde ise benzer hayali Mecnun’a telmihte bulunarak dile getirir:

Zülf-i zincir-i şiken-der-şikeniñ görse eger

Düşer âvâre beyâbânlara Mecnûn gibi yel (Osman Nevres s. 286 k. 12/33)

“Yel eğer kıvrım kıvrım zincir gibi olan saçını görse, Mecnun gibi avare bir hâlde çöllere düşer.”

Bilindiği üzere Mecnun, Leyla’nın aşkıyla çıldıran ve çöllere düşen bir âşıktır. Şair beyitinde rüzgârın, sevgilinin saçının kıvrımlarını gördüğünde Mecnun gibi delirip, perişan bir durumda çöllere düşeceğini söyler. Osman Nevres, sevgilinin saçının şeklini zincire benzetir ve delilik ilgisini zincir yoluyla kurar. Beyitte yelin her tarafı gezmesi, sevgilinin saçının kıvrımlarına bağlanarak hüsn-i talil sanatı yapılmıştır.

Rüzgârın sevgilinin saçını dağıtmasının âşığın gönlü için iki farklı etkisi vardır. Birincisi yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere divane olan âşıkların zincirini çözerek onları savurmasıdır. Diğeri ise âşıkların deli gönüllerini saç kıvrımlarına daha da bağlamasıdır:

Eylesin bâd-ı saba zülfünü ko ham-der-ham

Dil-i dîvâneyi bend eylemek âsân olsun (Nef’î s. 327 g. 96/2)

“Bırak bâd-ı sabâ saçını kıvrım kıvrım etsin. Çılgın gönlü bağlamak kolay olsun.”

Nef'î'ye göre, bâd-ı sabâ sevgilinin saçını birbirine doladıkça çılgın gönülleri zaptetmek daha kolay olacaktır. Beyitte eskiden delilerin zincire bağlanması durumuna telmih vardır.

Rüzgârın sevgilinin yüzüne dökülen saçlarını hareket ettirip yanağını ve benlerini ortaya çıkarma ihtimali de şairler tarafından beyitlerde konu edilmiştir. Bâkî, bâd-ı sabânın sevgilinin saçıyla gizlenmiş ayva tüylerini kimseye göstermediğini dile getirir:

Ser-i zülfiyle hatın örter imiş dirler o şûh
Açmadı kimseye ammâ orayı bâd-ı sabâ (Bâkî s. 76 g. 9/2)

"O şuh saçlarının ucuyla ayva tüylerini örtermiş derler; ama bâd-ı sabâ orayı kimseye açmadı."

Yanağın üzerinde bulunan ayva tüyleri sevgilinin güzellik unsurlarından kabul edilir. Âşık her ne kadar güzelin ayva tüylerini görmek istese de saçları örter. Bâd-ı sabâ da saçı savurmayınca orası gizli kalır ve kimse göremez. Mezâkî'nin beyitinde ise ayva tüylerinin ilkbahar rüzgârının hareketiyle bazen görülebileceğini söyler:

Tahrîk idince kâkülini bâd-ı nev-bahâr
Ol hatt u hâl gâh 'ayân geh nihân olur (Mezâkî s. 374 g. 151/5)

"İlkbahar rüzgârı, kâkülünü tahrik edince, o ayva tüyleri ve ben bazen belirir bazen gizlenir."

Güzelin yanağı üzerine düşen saçları yanağını kapatır; bu nedenle yanaktaki ayva tüyleri ve ben görünmez. Rüzgâr estiğinde ise saç hareket ettiğinden bazen ayva tüyleri ve ben görülebilir. Mezâkî başka bir beyitinde ise parlak yüze dökülen siyah saçı gece ve gündüz tezadıyla tasvir eder:

Siyeh zülfin sabâ tahrîk idüp rûy-ı münîr üzre
'Acebdür ki nehârı leyl ider leyli nehâr eyler (Mezâkî s. 190 k. 8/88)

"Sabâ parlak yüz üzerine siyah saçı hareket ettirerek acayiptir ki gündüzü gece, geceyi gündüz eder."

Sevgilinin aydınlık yüzü gündüze, siyah saçı ise geceye benzetilmiştir. Sabânın saçı hareket ettirmesiyle sevgilinin yüzü kapanıp geceye, tekrar açılınca ise gündüze dönmektedir.

Bağdatlı Rûhî, bâd-ı sabânın sevgilinin saçını dağıtıp yüzünü örtmesinden hoşnut değildir. Böyle bir durumda şairin sabahı akşama döner:

Zülfin tagıdup seyrimüze mâni' olursın
Ey bâd-ı sabâ sensin iden subhımuz şâm (Bağdatlı Rûhî s. 845 g. 815/5)

"Ey bâd-ı sabâ, [sevgilinin] saçını dağıtıp seyrimize mani olursun. Sabahımızı akşam eden sensin."

Mezâkî'nin gece ve gündüz olarak tarif ettiği hâl, Bağdatlı Rûhî'nin beyitinde sabah ve akşam olarak nitelendirilmiştir. Şair, sevgilinin ışık saçan yüzünün aydınlığını seyrederken, bâd-ı sabâ saçını dağıtarak yüzüne gelmesine neden olur. Böylece sabahın aydınlığı akşamın karanlığına dönüşür.

Necâtî ise sabânın sevgilinin siyah saçlarını yüzünden götürmesi gerektiğini; çünkü nevruz vaktinin geldiğini dile getirir:

Gidersin ko kara zülfün sabâ yeli yanagından
Ki nev-rûz olıcak derler güneş üzre sehâb olmaz (Necâtî s. 260 g. 244/2)

"Bırak sabâ yeli yanağından kara saçını gidersin ki nevruz olduğunda güneş üstünde bulut olmaz."

Necâtî leff ü neşr sanatı yoluyla sevgilinin yanağı ile güneş; kara saçları ile bulut arasında ilgi kurmuştur. Şair, nevruz vaktinin yani baharın geldiğini artık bu mevsimde güneşin bulutlarla kapanmaması gerektiğini söyler. O hâlde sabâ yeli de sevgilinin yanağı üzerinden kara saçlarını götürmelidir.

Sevgilinin saçı, şekli itibarıyla tuzağa benzetilir. Tuzağın yemi ise yanak üzerindeki bendir. Sabâ saçı dağıttıkça yem yani ben ortaya çıkar:

Sabâ zülfüñ perîşân itmedükçe görmedük hâlüñ
Bu dâmuñ dânesin altında pinhân eylemiş sayyâd (Kâmî s. 265 g. 26/5)

"Sabâ, saçını dağıtmadıkça benini görmedik. Avcı, bu tuzağın tanesini altında gizlemiş."

Beyitte güzelin saçı âşığın gönlünü yakalamak için kurulmuş bir tuzağa, beni ise buğday tanesine benzetilmiştir. Sabâ sevgilinin saçını dağıtınca tane görünmüştür.

Sevgilinin saçı ejderhaya benzetildiğinde sabâ, tılsımı çözüp gizli hazineyi görünür hâle getirir. Emrî sabânın eserek sevgilinin saçlarını yanağın üzerinden götürmesini ejderha- hazine ilgisinden yola çıkarak beyitine konu eder:

Tılısm-ı ejder-i zülfüñ sabâ şikest itse
'Akîk kufl ile gencîne-i nihân görinür (Emrî s. 102 g. 179/4)

"Sabâ, saçının ejderhasının tılsımını çözse, akik kilit ile gizli hazine görünür."

Divan şiirinde saçlar sevgilinin hazinesini bekleyen ejderhalara benzetilir. Efsaneye göre hazineleri yılanlar korur ve hazineye ulaşmak isteyenleri öldürürmüş.

Sevgilinin yüzü ve yanağı bir hazinedir. Saçlar bu hazineyi bekleyen yılan veya ejderha olarak tasavvur edilir (Şahin, 2011, s. 1862). Emrî'nin beyitinde de sevgilinin saçı ejderhaya, kırmızı dudakları akik taşından yapılmış bir kilide, yanağı/ yüzü ise gizli bir hazineye benzetilmiştir. Sabâ, ejderhanın tılsımını bozunca yani sevgilinin saçını dağıtınca dudağı, yanağı ve yüzü ortaya çıkacaktır.

Divan şairleri rüzgâr ile sevgilinin saçı arasında farklı ilgiler de kurmuşlardır. Örneğin Kadı Burhâneddin sabânın sevgilinin zülüflerinde attığı düğümleri dünyada hiçbir dokumacının atamayacağını öne sürer:

Zülfinde anuñ düzdi sabâ şol girihi kim

Tohımaya bir girihini dünyâda nessâc (Kadı Burhâneddin s. 423 g. 1090/4)

"Sabâ onun saçında şöyle düğümü attı ki dünyada [hiçbir] dokumacı bir düğümünü dokuyamaz."

Beyitte sabâ, sevgilinin saçını karıştırıp düğümlemesi yönüyle bir dokumacıya benzetilmiştir.

Divan şiirinde rüzgârın saçı dağıtıp perişan etme özelliği hemen her şair tarafından söz konusu edilmiştir. Fatîn'in "sabâ" redifli gazeli her beyitinde bu özelliği işlemesi bakımından dikkate değerdir.[16] Şair birinci beyitte sabânın sevgilinin saçını perişan ettiği için kendi aklını ve fikrini de inlettiğini; ikinci beyitte sabah vakti sevgilinin saçına uğrayan sabânın kendisini şaşırtıp çılgın ve hayran bir hâlde getirdiğini söyler. Üçüncü beyitte Leyla ile Mecnun hikâyesine telmihte bulunarak, sabânın saçının Leyla'sını tahrik ederse çölün Kays'ını Mecnun'un gönlüne dönüştüreceğini dile getirir. Dördüncü beyite göre ise sabâ her ne kadar cana ve gönle uygun esse de sevgilinin kâkülünü dağıtıp perişan edecektir. Son beyitte ise Fatîn, sabânın âlemi her an lütuf ile dolaşmasına rağmen sevgilinin saçına dokunarak "tel kıracağı"nı yani düzeni bozacağını ifade eder.

Rüzgâr-saç ilgisi açısından incelenen şiirlerde en çok rüzgârın sevgilinin saçının kokusunu taşıması ve saçını dağıtması yönüyle ele alındığı görülmüştür. Divan şairlerine göre dünyanın güzel kokmasının nedeni rüzgârın sevgilinin saçının kokusunu etrafa yaymasıdır. Hatta sevgilinin saçı, misk ve anber kokularının kaynağı olan Çin, Maçin, Hıta, Tatar'dan üstündür. Rüzgâr, sevgilinin saçının kokusunu bu bölgelere armağan olarak iletir. Ceylan yârin saçının kokusunun kıskançlığından miski üretir. Böylelikle şairler misk kokusunun oluşmasını da hüsn-i talil yoluyla sevgilinin saçına

[16] Gazel metni "Redifi Rüzgâr ve Rüzgâr Çeşitleri Olan Şiirler" bölümünde yer almaktadır.

bağlarlar. Sevgilinin saçına uğrayan rüzgâr, ondan aldığı kokuyla ölüleri diriltme özelliği de kazanır. Bu ilgiden ötürü rüzgâr, Hz. İsa'ya teşbih edilir.

Şekil açısından bakıldığında ise rüzgâr, sevgilinin dağınık olan saçlarını daha da perişan bir hâle getirir. Orada bulunan âşıkların gönüllerini de tarumar eder. Saç çevgan olduğunda gönül top, zincir olduğunda ise âşık ona bağlanmış bir deli olarak hayal edilir. Rüzgâr saçı savurdukça âşık bu durumdan doğrudan etkilenir. Sevgilinin saçı yüzüne döküldüğünde ise rüzgârdan onu götürmesi beklenir. Çünkü kara saçlar, sevgilinin parlak yanağını ve yüzündeki ayva tüyleri ile beni kapatmaktadır.

3.6.2.2. Kûy/ Eşik/ Kapı / Âsitân

Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yer en çok "kûy" olarak nitelendirilmiştir. Sevgilinin vasıflandırıldığı veya benzetildiği unsurlara göre bu mekân cennet, Hicaz, Kâbe, dergâh, gülzâr gibidir. Âşık canı veya gönlü ile daima sevgilinin semtine gitmek, orada dolaşmak ve oradan hiç ayrılmamak ister. Fakat bunlar imkânsız şeylerdir. Sevgilinin bulunduğu yere ulaşabilmek için çeşitli yollara ve çarelere başvuran âşık oraya gidebilmek veya oradan haber alabilmek için bazen sabâya yalvarır. Çünkü sabâ, her daim sevgilinin bulunduğu yere gidip gelen veya bulunduğu yerden geçen bir varlıktır (Sefercioğlu, 2001, s. 234; Tolasa, 2001, s. 290). "Kûy" âşığın gözünde kutsal bir yer olduğu için âşık bir defa orayı dolaşabilse Kâbe'yi tavaf etmiş olacaktır; fakat âşığın buraya ulaşma imkânı yoktur. Şair vücudunun toprak olarak sabâ ile sevgilinin bulunduğu yerin Kâbe'sini tavaf etmesini arzular:

Ey kâş tavf-ı Ka'be-i kûy-ı nigâr içün
Hem-râh olaydı hâk-i vücûdum sabâyıla (Bâkî s. 278 g. 465/2)

"Ey keşke sevgilinin bulunduğu yerin Kâbe'sini tavaf etmek için vücudumun toprağı sabâ ile yoldaş olaydı."

Vücûdun toprak olması, ölmek demektir. Bâkî, sevgilinin mahallesine ulaşma uğruna ölmeyi ister. Yaşarken sevdiğine kavuşamayacağını bilen şair, sabâya yoldaş olarak vücûdunun toprağıyla sevgiliye ulaşacaktır. Âşığın toprağa dönüşmüş vücûdu, sabâya karışarak sevgilinin Kâbe gibi olan semtini tavaf edecektir.

Necâtî de beyitinde sevgilinin mahallesini Kâbe'ye teşbih eder. Rüzgârın yârin dudağının haberini vermesi ile Kâbe'den dönen insanların hurma getirmesi arasında leff ü neşr sanatı yoluyla ilgi kurar:

Verir haber-i la'lüni bâd-ı ser-i kûyun

Labüd getirir Ka'be misâfirleri hurmâ (Necâtî s. 48 k. 1/4)

"[Sevgilinin] Mahallesinin başından esen rüzgâr, la'l dudaklarının haberini verir. [Zira] Kâbe misafirlerinin hurma getirmesi gerekir."

Şair beyitte, Kâbe'den dönen insanların hurma getirme âdetine telmihte bulunarak sevgilinin dudaklarını tatlılığı yönüyle hurmaya teşbih eder. Rüzgâr kapalı istiare yoluyla sevgilinin semtine dolaşarak Kâbe ziyaretini yapmış ve oradan hurma getiren bir hacı olarak vasıflandırılmıştır.

Divan şiirinde sevgilinin "kûy"u ile birlikte eşiği de sıklıkla söz konusu edilmiştir. Eşik, sevgilinin yüceliğinin sergilendiği en alçaktaki makamdır; fakat âşığın nazarında, ulaşılabilecek en yüksek nokta ve en yüce hedeflerden biridir. Eşikte ölüp toprak olmak sonsuz bir hayata ve saadete kavuşmak demektir. Âşığın bekleme, yalvarma, ağlama, kan dökme ve bütün dertlere sabretmekle sadakatini sergileme ve ölme; nadir de olsa sevgilinin ihsanlarına kavuşma ve onu görme yeridir (Eren, 2010, s. 274). Âşık, yârin eşiğine ulaşmayı Hacca gitmekle bir tutar. Bağdatlı Rûhî beyitinde sevgilinin eşiğine ulaşmaya nail olamayınca, sabâdan o yüce makamı öpmesini talep eder; fakat sevgili böyle bir şeyi kabul etmez:

Yâr işigin öp didüm benden sabâya işidüp

Ol sanem olmaz kabûl ısmarlamagla didi hac (Bağdatlı Rûhî s. 366 g. 96/3)

"Sabâya yârin eşiğini benim için öp, dedim. O sanem işitip, Hac ısmarlamayla kabul olmaz, dedi."

Sevgili de eşiğini öpmenin Hacca gitmekle denk olduğunun farkındadır; bu nedenle âşığın sabâ yoluyla eşiğini öpmesine itiraz eder. Böylelikle âşık rüzgâr vasıtasıyla bile o put gibi olan güzelin kapı eşiğine ulaşamaz.

Sevdiğinin mahallesine yaklaşamayan âşık, her yeri dolaşan rüzgârdan medet ummaya devam eder. Sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın özelliği her şeyden önce cana rahatlık vermesidir:

İrişür câna râhat kûy-ı dil-berden nesîm esse

Husûsâ çîn-i zülfinden gelüp anber-şemîm esse (Şeyhülislâm Yahyâ s. 329 g. 304/1)

"Sevgilinin kûyundan nesîm esse, cana rahatlık gelir. Özellikle saçının kıvrımından gelip amber kokulu esse."

Âşığın bunalmış gönlüne sevgilinin yaşadığı yerden esen hafif rüzgâr ferahlık verecektir. Hele ki bu rüzgâr, sevgilinin saçının kokusunu getirince daha da etkili

olacaktır. Genç civanın bulunduğu bölgeden gelen bâd-ı sabâ, ölmüş gönüllere candan haber getirir:

Bâd-ı sabâ ki kûy-ı cüvândan eser gelür

Gûyâ ki mürde dillere cândan haber gelür (Kâmî s. 291 g. 62/1)

"Bâd-ı sabâ ki civanın mahallesinden eser gelir. Sanki ölü gönüllere candan haber gelir."

Sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın can bağışlama özelliği vardır. Bâd-ı sabâ, aşk yüzünden ölmüş gönüllere sevgiliden haber getirdiği için onlara can verir. Her gece sevgilinin ayrılığı yüzünden ölen Ahmet Paşa'yı yine onun mahallesinden gelen nesîm diriltir:

Öldürür her şeb beni hicrân-ı yâr illâ yine

Dirgürür her subh-dem kûyundan uğrayan nesîm (Ahmet Paşa s. 218 g. 205/5)

"Her gece beni yârin ayrılığı öldürür. İlla yine her sabah vakti bulunduğu yerden esen nesîm diriltir."

Divan şiirinde dert de deva da sevgilidedir. Beyitte âşık, sevgilinin ayrılığı yüzünden ölse de ondan esen rüzgârla dirilir. Sevgilinin semtinden esen rüzgâr, diriltme özelliği nedeniyle Hz. İsa'ya da teşbih edilir:

Kûy-ı dilberden esüp cânib-i 'uşşâka sabâ

İtdi 'İsa gibi cân mürdesin ol dem ihyâ (Sehî Bey s. 93 k.10/1)

"Sabâ, dilberin kûyundan âşıklar tarafına esip, İsa gibi o an ölü canları ihya etti."

Sehî Bey, beyitte Hz. İsa'nın ölüleri diriltme mucizesine telmihte bulunarak sevgilinin mahallesinden esen sabânın âşıklara taze can bağışladığını söyler. Beyitte "dem" kelimesi hem "an" hem de "nefes" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Yârin bulunduğu yerden gelen rüzgârın bir vasfı da güzel kokulu olmasıdır. Ahmedî sabânın misk kokulu olmasının sebebini hüsn-i talil yoluyla sevgilinin eşiğine yüz sürmesine bağlar:

İşigüñe sürer her-subh yüzin

Anuñ-çundur sabâ müşgîn revâyih (Ahmedî s. 46 k. XVI/11)

"Sabâ her sabah eşiğine yüzünü sürdüğü için misk kokuludur."

Şaire göre, sevgilinin kapısının eşiği misk kokuludur ve sabâ her sabah oraya yüzünü sürdüğü için güzel kokar. Beyitte sabânın esişi, sevgilinin kapısına yüz sürmesi

olarak hayal edilmiştir. Gerek "eşik" gerekse "yüz sürme" ifadelerinden sevgilinin bir padişah olarak konumlandırıldığı anlaşılmaktadır.

Muhibbî'ye göre sabah vakti esen rüzgârın dünyayı ıtırlandırmasının sebebi güzelin mahallesine uğramasıdır:

Kûy-ı yâre ugraduñ beñzer yine ey bâd-ı subh

Eyledüñ 'âlem dimâgını mu'attar turma es (Muhibbî s. 389 g. 1235 (b)/ 4)

"Ey sabah rüzgârı, yine yârin bulunduğu yere uğramışa benzersin. Dünyanın dimağını güzel kokuyla doldurdun, durma es!"

Güzel kokusu sebebiyle sevgilinin bulunduğu yer gül bahçesine de teşbih edilir. Şair, gül bahçesinin vazgeçilmez unsurlarından olan bâd-ı sabâ ile kendisi arasında benzerlik ilgisi kurar:

Bâd-ı sabâ gibi ser-i gülzâr-ı kûyüñe

Yıllar durur ki Nev'î-i dâ'î gelür gider (Nev'î s. 582 mukattaat 44/2)

"Duacı Nev'î, bâd-ı sabâ gibi yıllardır sevgilinin semtinin gül bahçesinin başına gelir gider."

Rüzgâr nasıl ki gül bahçesinin müdavimiyse, Nev'î de sevgilinin semtine öyle gelir gider. Necâtî de sevdiğinin bulunduğu yeri gül bahçesine benzetir. Oraya ulaşmak isteyen rüzgâr ise aceleden her adımda yere düşer:

Gülşen-i kûyuna azm eylese ey dost nesîm

Şöyle ta'cil eder kim her adım yere düşer (Necâtî s. 140 kıt'a 44)

"Ey dost, nesîm bulunduğun yerin gül bahçesine niyet etse, öyle acele eder ki her adımda yere düşer."

Nesîmin de arzusu sevgilinin gül bahçesi gibi olan mahallesine ulaşmaktır. Bunun için öyle telaşlanır ki her adım attığında düşer. Necâtî beyitte rüzgârın yere sürünerek esişini acele etmesine bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar.

Fuzûlî ise na'tında Hz. Muhammed'in kapısının feyzini sabânın dolaştığı hiçbir gül bahçesinde bulamadığını dile getirir:

İsteyüp bulmaz kapuñ feyz almak içün muttasıl

Hansı gül-şen seyrine girse çıkar muztar sabâ (Fuzûlî s. 58 k. 6/18)

"Feyz almak için sürekli kapını arayıp bulmaz. Sabâ, hangi gül bahçesini dolaşmaya girse çaresizce çıkar."

Fuzûlî'ye göre sabâ eğer Hz. Muhammed'in eşiğinde yer bulabilseydi karada ve denizde perişan bir hâlde dolaşmazdı:

Âsitânuñda mukîm olmağa bulsaydı kabûl

Hak bilür olmazdı ser-gerdân-i bahr ü ber sabâ (Fuzûlî s. 57 k. 6/10)

"Sabâ, eşiğinde ikamet etmeye kabul edilseydi, Allah bilir karada ve denizde başı dönmüş şekilde dolaşmazdı."

Divan şiirinde asitan, eşik anlamında sıklıkla kullanılan kelimelerdendir. Âşık daima burada yüzsuyu ve gözyaşı döker, oraya erişip yüz sürebilmek için yalvarır. Âşık için cennet, kıble, secdegâh, gök, asuman, arş, yastık ve gül bahçesi gibidir (Pala, 2009, s.36). Fuzûlî'nin beyitinde sabâ da âşık gibi eşikte yer bulma arzusundadır. Etrafta başıboş olarak dolaşmasının sebebi de budur. Şair, sabânın her yerde sersem bir hâlde dolaşmasını hüsn-i talil yoluyla Hz. Muhammed'in kapısında yer bulamamasına bağlamıştır.

Cinânî de sabânın sabah akşam divane gibi esmesi ile sevgilinin semti arasında bir ilgi kurar:

Ser-i kûyuñda sabâ oldı meger dîvâne

Ki hevâñ ile yiler şâm u seher dîvâne (Cinânî s. 576 g. 218/1)

"Semtinin başında sabâ meğer divane oldu ki sabah akşam senin arzunla divane eser."

Şair, sabânın oradan oraya savrulma özelliğini sevgilinin mahallesinde edindiğini ve onun hevesiyle divane gibi dolaştığını hüsn-i talil sanatıyla dile getirir. Beyitte " hevâ" kelimesi hem "istek" hem de "hava" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Rüzgârın da sevgilinin bulunduğu yerin özlemini çekmesi bazen âşıkla rekabet oluşturur. Örneğin Şeyhî'nin beyitinde âşığın gözyaşları ile sabâ, sevgilinin eşiğine daha önce ulaşabilmek için yarışırlar:

Kapına gözyaşı ta'cîl ile gittiği budur

Ki sabâdan ileri eşiğini pâk eyler (Şeyhî s. 160 g. 64/2)

"Gözyaşının kapına aceleyle gitmesinin nedeni budur ki sabâdan önce eşiğini temizler."

Şair sevgilinin kapısına ulaşabilmek için gözyaşı döker. Bu gözyaşları sabâdan önce sevgilinin eşiğini temizlemek için acele eder; çünkü sabânın da isteği eşikteki tozu ve toprağı süpürmektir.

Âşığın sevgilinin bulunduğu yerde sabâ gibi sürünmesi sonunda sevgilinin dikkatini çeker. Necâtî'nin "garîb" redifli gazelinin makta beyitinde artık sevgili kapısında neden süründüğünü sorar:

Sabâ gibi yüzü üzre görüp Necâtî'yi dost

Dedi nice sürünürsün kapımda sen de garîb (Necâtî s. 161 g. 24/8)

"Dost, Necâtî'yi sabâ gibi yüzü üzerinde görünce 'Garip, sen de kapımda ne zamandır sürünürsün' dedi."

Âşık ne kadar sevgilinin semtinde dolaşsa da sevgilinin onu fark etmesi ve ilgilenmesi söz konusu değildir. Necâtî'nin beyitinde sevgili için alışık olunmayan bir tavırla karşılaşılmaktadır. Sevgilinin âşığa neden kapısında süründüğünü sorması bir lütuftur. Geleneğe göre, âşık ancak sevgiliye ölünce kavuşacağı için beyitten âşığın ölmek üzere olduğu düşüncesi çıkarılabilir (Derdiyok, 2011, s. 52). Bu düşünceden hareketle âşığın yıllarca sevgilinin aşkıyla kapısında süründüğü ve bu dertle ölme durumuna geldiği söylenebilir.

Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın temel özelliği can bağışlayıcı olmasıdır. Oradan gelen rüzgâr âşığın canına rahatlık verir; hatta ölmüşleri diriltir. Yârin semtinden gelen rüzgârın bir diğer özelliği güzel kokulu olmasıdır ki dünyanın hoş kokuyla dolmasının sebebi budur.

Sevgilinin kapısı kutsal kabul edildiğinden, oraya ulaşamayan âşık rüzgârdan medet umar. Şair, rüzgârdan kendisi için bir kez o kutsal yeri dolaşmasını ve öpmesini ister. Burada yine rüzgârın seven ile sevilen arasında aracı olma vasfı ortaya çıkar.

3.6.2.3. Ayak Tozu/ Toprağı

Sevgilinin semtiyle doğrudan bağlantısı olan bir unsur da ayağının tozu ve toprağıdır. Âşık kendisi için oldukça kıymetli olan bu madde uğruna sevgilinin ayaklarına kapanır. Bu hâl, aynı zamanda onun sevgiliye kulluğunun ve teslimiyetinin de bir göstergesidir (Tolasa, 2001, s.296). Ahmet Paşa, yârin ayağı tozu için yüzünü eşiğine sürmesi yönüyle kendisi ile rüzgâr arasında benzerlik ilgisi kurar:

Ayagın tozuna bir lahza yüzüm sürmek için
Nice yıl yel gibi yolunda yelem gibi gelir (Ahmet Paşa s. 145 g. 56/2)

"Ayağının tozuna bir an yüzümü sürmek için nice yıl yel gibi esesim gelir."

Şairin en çok istediği şeylerden biri sevgilinin ayağının tozuna ulaşmak ve ona yüzünü sürmektir. Bu nedenle rüzgâr gibi yıllarca yüzü üstünde esmek ister. Âşığın söz konusu arzusu kendi benliğinden vazgeçtiğinin de bir göstergesidir. Çünkü Divan şiirindeki aşk sevgiliye sonsuz teslimiyetle vücut bulur.

Şair, rüzgâr gibi eserek sevgilinin bastığı toprağa ulaşamayacağını anladığında yine rüzgârdan yardım ister. Cem Sultan'ın sabâdan beklentisi yârin kapısının toprağını gözüne ulaştırmasıdır:

İrdükçe işigine anuñ lutf it iy sabâ

Kanlu gözüme çekmek içün hâk-i der getür (Cem Sultan s. 67 g. XLV/2)

"Ey sabâ, lütfet, onun eşiğine ulaştıkça kanlı gözüme çekmek için ayağının toprağını getir."

Âşık sevgilinin yokluğunda sürekli gözyaşı döker ve ağlamaktan gözlerine kan oturur. Cem Sultan'ın beyitte gözlerinin kanlı olmasının sebebi çok ağlamasıdır. Şair, gözüne merhem olarak sabâdan yârin kapısının toprağını talep eder. Beyitte kullanılan "çekmek" fiilinden sevgilinin ayak toprağının sürme olarak düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Eski tıpta sürme, süs malzemesi olması dışında, görüş gücünü arttırma özelliğine sahiptir (Gürer, 1997, s. 119). Divan şiirinde de sürme, gözü kuvvetlendiren, göze parlaklık veren ve görüşü artıran bir iksir olarak düşünülmüştür. Remed (göz ağrısı), sebel (bulanık görme), göz yaşarması ve göz kanlanmasını gidermek için sürme, eskilerin tabiriyle "göz otu"dur (Kemikli, 2007, s. 31). Cem Sultan'ın kanlı gözünün çaresi de sürme işlevi gören sevgilinin ayağını bastığı topraktır.

Muhibbî de gözlerine sürme yapmak için sevgilinin semtinin tozunu sabâdan ister:

Ey sabâ irgür gubâr-ı kûyını

Tâ ki idem gözlerüme tûtiyâ (Muhibbî s. 64 g. 80/3)

"Ey sabâ, sevgilinin buluduğu yerin tozunu ulaştır ki gözlerime sürme edeyim."

Muhibbî'nin beyitinde olduğu gibi Divan şairi sevgilinin semtine uğrayan sabâdan mutlaka onun ayağının tozunu getirmesini bekler. Bu bağlamda sevgilinin kûyu, ayağı tozu ve rüzgâr ilgisi birbirinden ayrı düşünülemeyecek unsurlardır. Muhibbî'nin bir başka beyitinde ise sevgilinin gün yüzü nedeniyle gözleri kamaşır. Şair bu nedenle sevgilinin ayağının yolunun toprağını bâd-ı sabâya sipariş eder:

Gözlerüm hîre olupdur bakmam gün yüzine

Getür ey bâd-ı sabâ kuhl ideyim hâk-i rehi (Muhibbî s. 763 g. 2626/3)

"Gün yüzüne bakamam, gözlerim kamaşır. Ey bâd-ı sabâ, yolunun toprağını getir ki sürme edeyim."

Sevgilinin yüzü parlaklığı yönüyle güneşe benzetilir. Nasıl ki güneşe baktığında insanın gözleri kamaşır ve uzun süre bakamazsa, Muhibbî de sevgilinin yüzüne aynı sebepten bakamaz. Şairin kamaşan gözlerinin çaresi ise yine sevgilidedir. Muhibbî, bâd-ı sabâdan gözlerine ilaç niyetine yârin yolunun toprağını ister.

Fuzûlî de sevgilinin ayağı tozunu sabâya ısmarlar; fakat hayali daha da derinleştirir:

İltimâs itdüm sabâdan tûtiyâ çekdürmeğe

Ağlama ey göz gubâr-ı dergehi nem olmasun (Fuzûlî s. 319 g. 214/4)

"Sabâdan sürme çektirmek için iltimas istedim. Ey göz, ağlama dergâhın tozu ıslanmasın."

Fuzûlî, her ne kadar sabâdan gözü için sevgilinin ayağı tozunu istese de onu gözünden bile sakınır. Şairin kaygısı, gözünün yaşarıp sevgilinin dergâhından gelen tozu ıslatmasıdır. Fuzûlî hasta gözüne değil, sevgiliden gelen toza zarar gelmesini istemez.

Sabânın sevgilinin yolundan getirdiği toprak, İsfahan sürmesi gibidir:

Getürdi sabâ peyki cilâ hâk-i rehüñden

Tâ gözlerüme kuhl-ı Sıfâhân yetişdi (Mihrî Hatun s. 308 g. 183/4)

"Sabâ habercisi yolunun toprağından cila getirdi ki gözlerime İsfahan sürmesi yetişti."

İsfahan, sürmenin imal edildiği yerdir (Pala, 2009, s. 223). Divan şiirinde sevgilinin ayağı tozu ya İsfahan sürmesine benzetilerek ya da ondan üstün tutularak sıklıkla telmih yoluyla kullanılır. Mihrî Hatun da beyitinde yârin ayağı toprağını İsfahan sürmesiyle bir tutarak övgüsünü yapar. Muhibbî'ye göre sevdiğinin ayağının toprağı İsfahan sürmesinden daha kıymetlidir:

Varma nesîm mülk-i Sifâhâna kuhl içün

Çün hâkipây-ı yâr göze tûtiyâ giçer (Muhibbî s. 317 g. 978/5)

"Ey nesîm, İsfahan ülkesine sürme için gitme. Çünkü yârin ayağının toprağı göze sürme geçer."

Şaire göre rüzgâr sürme için boşuna İsfahan'a kadar gitmemelidir. Zira sevgilinin ayağının toprağı sürme yerine geçmektedir.

Necâtî ise rüzgârın yollardaki tozu ve toprağı kaldırmasını hüsn-i talil yoluyla sevgilinin ayağı tozunun sürmesini kapmak istemesine bağlar:

Ayagın degdi diye her reh-güzerden dostum

Tûtiyâ gibi kapar bâd-ı sabâ hâk-i rehi (Necâtî s. 406 g. 573/2)

"Dostum, bâd-ı sabâ ayağın değmiştir diye her geçilen yoldan toprağı sürme gibi kapar."

Şaire göre, sevgili ayağını bastığı her toprağı sürmeye dönüştürür. Bâd-ı sabânın her yeri dolaşmasının sebebi de sürmeyi kapmaktır. Aslında rüzgâr da sevgilinin ayağının tozunun hayranıdır:

Nesîm-i subh-gâhuñ geçdügi 'ayb olmasun cânâ

Gubâr-ı kûyuñuñ olmış durur bî-çâre hayrânı (Cinânî s. 50 k. 13/30)

"Ey can, sabah vakti rüzgârın esmesi ayıp karşılanmasın. Semtinin tozunun biçare hayranı olmuştur."

Cinânî rüzgârın her sabah vakti esmesini sevgilinin mahallesinin tozuna hayran olmasına bağlayarak hüsn-i talil sanatı yapar.

Sevgilinin ayağının toprağını arzulayan yalnızca âşıklar ve rüzgâr değildir. Gül yaprakları da oraya yüzlerini sürmek ister:

Ayağuñ tozına yüz sürmeğe virmez sabâ ruhsat

Yüzin yüz kerre yumadan gül-berk-i sîrâbuñ (Fuzûlî s. 290 g. 168/3)

"Sabâ, taze gül yaprağının yüzünü yüz kere yıkamadan ayağının toprağına yüz sürmeye izin vermez."

Âşığın gözünde sevgilinin ayağının tozu öyle kıymetli ve yücedir ki yeni açılmış gül yaprakları bile ona yüz sürebilmek için temizlenmelidir. Yoksa sabâ onlara izin vermeyecektir. Beyitte gül yapraklarının yıkanmasıyla kastedilen çiğ taneleridir.

Emrî'nin beyitinde sevgilinin ayağının tozu sabâ yoluyla yıldızlara kadar uzanır:

Çeşm-i nücûma kühl içün ey serv-i meh-likâ

Her gün izüñ tozın çıkarur göklere sabâ (Emrî s. 14 g. 3/1)

"Ey ay yüzlü servi, sabâ her gün yıldızların gözüne sürme için izinin tozunu göklere çıkarır."

Beyitte yıldızlar şekil ve parlaklık yönüyle göze benzetilerek, sabânın sevgilinin ayağının tozunu oraya kadar ulaştırdığı söylenmektedir. Sabânın yerdeki tozları uçurması hüsn-i talil yoluyla yıldızlara sürme ulaştırmasına bağlanmıştır. Muhibbî ise yârin ayağının toprağını göklerdeki meleklerin sürme edineceğini dile getirir:

Hâkipâyuñ göklere irişdüre bâd-ı nesîm

İdine cümle melâik gözlerine tûtiyâ (Muhibbî s. 49 g. 28/2)

"Nesîm rüzgârı ayağının toprağını göklere ulaştırsın ki bütün melekler gözlerine sürme yapsın."

Beyitte yine söz konusu esilen rüzgârın yerdeki tozu ve toprağı kaldırmasıdır. Şair sevgilinin göğe yükselen ayağının tozunun meleklere sürme olacağını söyleyerek, sevgiliyi yüceltir ve meleklerden üstün tutar. Sevgilinin ayağının tozunu göklerdeki melekler bile arzular.

Rüzgârın, sevgilinin ayağının tozunu kaldırıp başının üzerinde taşımasının bir sebebi de çok kıymetli bir cevher olmasıdır:

Böyle gevher ne revâdur ki kala yirde diyü

Götürür başda hemîşe ayaguñ tozını bâd (Bağdatlı Rûhî s. 106 Der-Şân-ı Şerîf Süleymân Pâşâ ki Hâkim-i Bagdâd Bud/ 33)

"Bâd, böyle cevherin yerde kalması reva mıdır diye, her zaman ayağının tozunu başında götürür."

Divan şiirinde sevgilinin ayağının tozu değerli olması yönüyle cevhere benzetilir. Bununla birlikte toprak kendi kendine var olması sebebiyle de bir cevherdir. Bağdatlı Rûhî beyitinde rüzgârın sevgilinin ayağının tozunu yerden kaldırmasını hüsn-i talil yoluyla cevher gibi olmasına bağlamıştır.

Rüzgârın sevgilinin ayağının tozunu heveslilerine ulaştırması dışında bir işlevi de âşığın sonunda toprak olan vücudunu sevgiliye iletmektir. Böylelikle âşık öldükten sonra sevgilinin ayağının toprağı olarak ona kavuşacaktır:

İriş iy gam beni hâk-i reh eyle

K'ola topragum ilte kûyına bâd (Cem Sultan s. 63 g. XXXVIII/2)

"Ey gam, yetiş, beni yolun toprağı eyle ki rüzgâr, sevgilinin semtine toprağımı iletsin."

Şair, aşk duygusuyla öyle dayanılmaz bir hâle gelmiştir ki artık gamın yetişip kendisini toprak etmesini yani öldürmesini ister. Âşık toprak olunca, rüzgâr onu sevgilinin ayağına ulaştıracak; böylelikle öldükten sonra sevgilinin ayağının toprağı olma şerefine nail olacaktır.

Şeyhülislâm Yahyâ, ayrılığın gamıyla toza dönen vücudunu sabânın yârin kapısına ulaştırmasını ister:

Kerem kıl ben gubârı ey sabâ irgür der-i yâre

Di kim bî-çâreyi hicrân gamı bir hâle irgürdi (Şeyhülislâm Yahyâ s. 444 g. 416/3)

"Ey sabâ, lütfet, toz gibi olan beni yârin kapısına ulaştır. De ki çaresizi ayrılığın gamı bu hâle getirdi."

Sabâ, şairin toprak olan hâlini sevgilinin kapısına ileterek hem düştüğü durumu gösterecek hem de ayağı toprağı yaparak sevgiliye kavuşturacaktır.

Sevgilinin bastığı toprağın bir özelliği de güzel kokulu olmasıdır. Bu yönüyle beyitlerde karşılaşılan hayal dünyası, sevgilinin saçı ile rüzgâr arasında kurulan ilgiden çok farklı değildir. Örneğin Bağdatlı Rûhî dünyanın güzel kokmasını sevgilinin ayağının tozunun bâd-ı sabâ ile geçmesine bağlar:

Yer yüzi râyiha-i misk ü 'abîr ile tolar

Ayaguñ tozı kaçan bâd-ı sabâyile giçe (Bağdatlı Rûhî s. 937 g. 957/4)

"Ayağının tozu ne zaman bâd-ı sabâ ile geçse yeryüzü misk ve güzel kokularla dolar."

Şair, hüsn-i talil yoluyla rüzgârın etrafı güzel kokularla doldurmasını yârin ayağı tozuyla ilişkilendirir. Nef'î ise beyitinde sevgilinin/ memduhun kapısının toprağının kokusunu miskten üstün tutar:

Misk-i ezfer yerine korlardı anı nâfeye
Ger sabâ hâk-i derin ileteyidi Çîne armağan (Nef'î s. 223 k. 52/10)

"Eğer sabâ kapının toprağını Çin'e armağan olarak iletseydi, onu ceylanın karnına güzel kokulu misk yerine koyarlardı."

Misk, Çin'de bulunan bir cins ceylanın karnından üretilen güzel kokulu bir maddedir. Şair, sevgilinin ayağının toprağını kokusu yönüyle güzel kokunun kaynağı olan Çin ahusundan bile üstün görerek yüceltmektedir. Sabânın beyitteki işlevi ise kokuyu Çin'e iletmektir.

İncelenen şiirlerde rüzgârın öncelikle sevgilinin ayağının tozuna yüz sürmesi yönüyle ele alındığı görülmüştür. Âşık da bu arzuda olduğu için rüzgârla aralarında benzerlik ilgisi kurulmuştur. Rüzgârın sevgilinin kapısının toprağıyla ilgili en temel vasfı ise onu âşığın kanlı ve hasta gözüne ulaştırmasıdır. Rüzgâr yârin ayağı tozunu âşık dışında güle, nergise, yıldızlara hatta meleklere kadar ulaştırır. Âşığın öldükten sonra toprak olan vücudunu sevgilinin semtine ulaştırmak da rüzgârın görevleri arasındadır.

3.7. Rüzgâr – Zaman İlişkisi

Divan şiirinde rüzgârın doğa olayı olması nedeniyle zaman dilimleriyle doğrudan ilgisi vardır. Rüzgârlar, soğuk ya da sıcak eserek mevsimlerin ve hayat düzeninin değişmesine yol açarlar. Bu durum Divan şairlerinin kalemine farklı hayallere kapı açacak şekilde yansımıştır.

3.7.1. Mevsimler

3.7.1.1. İlkbahar

Divan şiirinde adı en çok anılan mevsim bahardır. Kış mevsiminin zorlu şartlarından sonra gelen ilkbaharda doğanın canlanmasıyla birlikte insanların duygularında da değişimler gözlenir. Bu duygu değişimleriyle yazılan bahar konulu şiirlere sevinç ve coşku hâkimdir. Bahariyelerin nesip bölümlerinde eğlenceyi ifade etmek için kullanılan "ayş, ayş u işret, ayş u nûş, âzin, bârbüd, çengi, neşât, neşve,

neş'e, raks, safâ, sürûr, sûr, sohbet, semâ, şevk, temâşâ, zevk" gibi kelimeler bahar mevsiminde eğlencenin yeri hakkında bilgi vermektedir (Türe, 2003, s. 103).

Dışarıya gitme ve eğlenme kültürünün mevsimi olarak bahar, Osmanlı'da öncelikle sosyo-kültürel bir ortamın hazırlayıcısı, insanların doğayla iç içe bulunduğu, dost sohbetlerinin yapıldığı, eğlencelerin düzenlendiği kültürel bir ortamın habercisidir (Kalender, 2002, s. 36). Klasik şiirde baharın, tazelik ve canlılık, adalet ve itidal mevsimi olarak işlendiği söylenebilir. Şairler manzumelerinde soğuk ve zulmetin gitmesi, etrafın çiçeklerle bezenerek âdeta cennet bahçesine dönüşmesi; suların artarak akarsuların coşkun akması, sabâ rüzgârının can bağışlaması, yeryüzüne bir letâfet gelmesi; yeme, içme, gezmenin vakti olması gibi konuları dile getirmişlerdir (Göre, 2007, s. 284).

Bahar söz konusu olduğunda bu mevsimin başlangıcı kabul edilen nevruzdan da bahsedilmelidir. Nevruzun gelişi Divan şairleri tarafından baharın başlangıcı kabul edilmiş, bütün cihanın tazelenip yeşilliklerle süslenmesi, çiçeklerle bezenmesi yeniden diriliş olarak kabul edilmiştir (Cunbur, 1995, s. 41). Bu dirilişi sağlayan nevruz rüzgârıdır:

Hoş cevân etdi cihânın pîrini devrân yine

Bâd-ı nev-rûz ile bûstân buldu tâze cân yine (Necâtî s. 362 g. 477/1)

"Talih, yine ihtiyarlamış cihanı hoş bir delikanlı yaptı. Nevruz rüzgârı ile bostan yine taze can buldu."

Divan şiirinde feleğin kâinatın kuruluşundan beri mevcut olması ve her olaya şahit ve sahne oluşu bir ihtiyar gibi tasavvur edilmesine sebep olmuştur (Tolasa, 2001, s. 405). Necâtî beyitinde söz konusu tasavvurdan hareketle dünyayı ihtiyar bir kimseye teşbih etmiş; devranın onu tekrar genç delikanlıya dönüştürdüğünü dile getirmiştir. Şairin kastettiği, dünyanın kıştan bahara dönen düzenidir. İkinci mısrada da nevruz rüzgârıyla bağ ve bostanın canlandığı ifade edilir.

Bahar mevsiminin gelişinde en önemli rol rüzgâra aittir. Ilık esen bahar rüzgârları, çiçekleri açtırıp, etrafa hoş kokular dağıtır:

Gülzârı şöyle eyledi bâd-ı bahâr kim

Açıldı lâle sünbül ü reyhân taraf taraf (Ravzî s. 247 g. 384/2)

"Bahar rüzgârı gül bahçesini öyle bezedi ki lale, sümbül ve reyhan taraf taraf açıldı."

Çiçeklere dokunarak onların açılmasını sağlayan bahar rüzgârıyla etraf renklenir, doğa kış mevsiminde kaybettiği süsüne kavuşur. Bahçeler İrem bağını kıskandıracak bir hâle bürünür:

Açılup bâd-ı bahâr ile gül-i rengâreng

Sahn-ı bâg oldı yine reşk-i gülistân-ı İrem (Bağdatlı Rûhî s. 134 Der Şân-ı Beyâni-zâde Seydi Çelebi Ki Ez Çâvuş'ân-ı Dergâh-ı 'Âlî Bud/ 8)

"Rengârenk gül, bahar rüzgârıyla açılıp bağ meydanı yine İrem gülistanını kıskandırdı."

İrem bağı, 'Âd kavminin kralı Şeddâd tarafından Tanrılık iddiasıyla cennet bahçelerinin özelliklerine benzetilerek yaptırılan bahçedir (Pala, 2009, s. 54). Bağdatlı Rûhî'ye göre, baharda esen rüzgâr, goncayı kırmızı güle dönüştürerek bahçeyi İrem bağını bile kıskandıracak bir güzellikle donatmıştır. Öyle ki çimenliği bile tavus kuşunun kanadı gibi renkli bir hâle getirir:

Girü esdi nesîm-i nev-bahârî

Per-i tâvûs itdi sebze-zârı (Ahmedî s. 597 g. 688/1)

"İlkbahar nesîmi yine esti. Çimenliği tavus kanadına dönüştürdü."

Bahar rüzgârının eserek renk renk çiçekleri açtırması Ahmedî tarafından tavus kuşunun rengârenk kanatlarına teşbih edilmiştir.

Bu mevsimde rüzgâr, karların erimesi nedeniyle coşkun akan ırmaklarla oynar, onları bulandırır:

Bulandı bâd-ı bahâr ile cûylar gûyâ

Nefes tokındı bir âyine-i mücellâya (Nev'îzâde Atâyî s. 91 k. 12/9)

"Bahar rüzgârı ile akarsular bulandı. Sanki parlak bir aynaya nefes dokundu."

Şair beyitte akarsuyu parlak bir aynaya, bahar rüzgârını da nefese benzetmiştir. Nasıl ki aynaya nefes verildiğinde buğulanırsa, rüzgârın esintisiyle de akarsular bulanmıştır.

Rüzgâr esintisi nefes olarak nitelendirildiğinde doğayı canlandırması yönüyle Hz. İsa olarak nitelendirilir:

Dem-i cân-bahşı ile irdi nebâtâta hayât

Nola ger bâd-ı bahâra dir isem 'Îsî-dem (Bağdatlı Rûhî s. 134 Der Şân-ı Beyâni-zâde Seydi Çelebi Ki Ez Çâvuş'ân-ı Dergâh-ı 'Âlî Bud/ 9)

"Can bağışlayan nefesiyle bitkilere hayat verdi. Eğer bahar rüzgârına İsa nefesli dersem ne olur?"

Beyitte Hz. İsa'nın nefesiyle ölüleri diriltmesine telmihte bulunularak söz konusu mucize ile baharda esen rüzgârın kış mevsiminde ölmüş olan doğayı canlandırması arasında ilgi kurulmuştur. Sünbülzâde Vehbî'nin beyitinde de benzer bir hayal işlenmiştir:

Dem-i 'İsa mıdır bâd-ı bahârıñ feyz-âsârı

Ki bâdî oldu ihyâ etmege bir demde ezhârı (Sünbülzâde Vehbî s. 173 k. 30/1)

"Bahar rüzgârının bereketinin izleri İsa nefesi midir ki bir nefeste çiçeklerin canlanmasına sebep oldu."

Beyitte rüzgâr, çiçeklere tazelik verip onları diriltmesi yönüyle Hz. İsa'nın nefesine teşbih edilmiştir.

Bahâr rüzgârının önemli bir özelliği de etrafın güzel kokmasını sağlamasıdır:

Bâd-ı bahâr her tarafa eyleyüp şitâb

Dehrüñ ser-â-ser itdi dimâgını müşg-i nâb (Mesîhî s. 38 k. 7/1)

"Bahar rüzgârı her tarafa koşup, dünyanın dimağını baştanbaşa saf miskle doldurdu."

Rüzgârın çiçek kokularını esintisiyle bağ ve bahçelerden dışarıya taşıması, şair tarafından mübalağa yoluyla dünyayı miskle donatması olarak ifade edilmiştir. Baharın tatlı esintisi ve güzel kokuları arasında yapılması gereken şarap içmektir:

Bâd-ı bahâr çünkim eser müşg-bûy olup

İç bâdeyi ki 'aklı olana budur tarîk (Ahmedî s. 422 g. 334/5)

"Bahar rüzgârı misk kokulu olup eser. Şarap iç ki aklı olana yol budur."

Bahar mevsiminin şairler tarafından coşkuyla karşılanmasının sebeplerinden biri de içki meclislerinin dışarıya taşınmasıdır. Bu mevsim bezm ü tarab vaktidir. İçme ve eğlenmeye karşı yapılan tövbeleri bozdurur; kimsede şaraba karşı sabır ve takat kalmaz. Devrin gamları böylece unutulur; sohbetler "gece ve gündüz" devam eder, kimse ayık değildir. Çiçekler, renk ve kokularıyla, kuşlar da sesleriyle bu sohbete iştirak ederler (Tolasa, 2001, s. 427). Böyle bir ortamda şaire ölüm bile yalan gelir:

Hayât-efzâ durur bâd-ı bahâr ü bâde-i saki

Bana şöyle gelir k'ölmek yalan oldu yalan şimdi (Necâtî s. 407 g. 575/2)

"Sakinin şarabı ve bahar rüzgârı ömrü uzatır. Bana öyle gelir ki şimdi ölmek yalan oldu yalan."

Necâtî'ye göre bahar esintisi ve sakinin sunduğu şarap insanın ömrünü uzatacak güzelliktedir. Bu mevsimde ölüm bile gerçekliğini kaybetmiştir. Havanın güzelliği ve şarabın etkisiyle tam da âşık olma vaktidir:

Bâd-ı bahâr esdi dem-i ‘aşkdur

İşte sen ey kalb-i hazîn işte câm (Bağdatlı Rûhî s. 837 g. 804/3)

“Bahar rüzgârı esti, aşk zamanıdır. İşte sen hüzün dolu kalp, işte kadeh!”

Bahar, divan şiirinde aşk mevsimidir. Kış mevsiminin sıkıntılı ve zor şartlarından sonra havanın ısınmasıyla birlikte insanların mizaçlarında ve duygularında farklılıklar gözlenir. Bahar ve sonbahar; vücutlarda kan deveranının değişim zamanıdır. Cinnet, beyindeki akıl ve muhakeme hücresine kanın fazla hücumundan ileri gelir. Eski tıpta mayısta kiraz çıkmadan önce kan aldırmanın pek çok hastalığı önlediği bilinmektedir. Bu mevsimde insanların ve hayvanların vücutlarına zindelik yayılır; kanı gür delikanlılarda kabına sığmazlık yaşanır. Delilerin cinneti bu mevsimde artar (Onay, 2009, s. 83). Bahar mevsiminin “cünûn eyyâmı” olarak da anılmasının sebebi budur:

Nev-bahâr oldı yine geldi cünûn eyyâmı

Takdı zencîrlerin bâd-ı bahâr enhâruñ (Bâkî s. 197 g. 276/3)

“İlkbahar oldu, yine delilik günleri geldi. Bahar rüzgârı nehirlerin zincirlerini taktı.”

Divan şairleri baharla ilgili olumlu duygularından bahsederken aynı zamanda bu mevsimde âşıklıklarının, şeydalıklarının, rüsvalıklarının arttığından bahsederler ve bu mevsimin delilik zamanı olduğunu söylerler (Göre, 2007, s. 284). Baharda aşk duygusunun artmasıyla sevdadan delirme hâli yaşanır. Bâkî de buna önlem olarak bahar rüzgârının nehirlere zincir taktığını dile getirir. Eskiden delilerin zincire vurulmasına telmih yapan şair, aynı zamanda akarsuların çıkardığı sesle zincir sesi arasında da bir ilgi kurar.

Şeyh Gâlib aşağıdaki beyitinde âşıklara deliliğin kokusunu bahar rüzgârının verdiğini dile getirerek rüzgâr ile delirme hâli arasında neden-sonuç ilgisi kurar:

Esirdi cûş-ı mahabbetle ehl-i sevdâ hep

Dimâga bûy-ı cünûn verdi rûzigar-ı bahâr (Şeyh Gâlib s. 266 g. 104/4)

“Sevda ehli hep aşk coşkusuyla aklını yitirdi. Bahar rüzgârı dimağa deliliğin kokusunu verdi.”

“Esirmek/ esrimek” sarhoş olmak, aklını yitirmek, delirmek, kendinden geçmek anlamlarına gelir (Yeni Tarama Sözlüğü, 1983, s. 85). Şeyh Gâlib’e göre bahar zamanı esen rüzgâr, âşıkların zihnine sevdadan delirmelerine neden olacak güzel kokuyu ulaştırmıştır.

Tabiattaki bu değişimle birlikte insanlarda da neşe ve yaşama arzusu hâsıl olur. İlkbahar rüzgârı zengin fakir farkı olmaksızın herkesi mutlu eder:

Her kişiyi kâm-rân etti nesîm-i nev-bahâr

Bay ü yohsul oldu istignâda mânend ü karîn (Necâtî s. 95 k. 20/7)

"İlkbahar rüzgârı her kişiyi arzusuna ulaştırdı. Zengin ve fakir tok gözlülükte benzer ve yakın oldu."

Necâtî'ye göre baharda esen hafif rüzgâr herkesi sevindirir; ihtiyaç bakımından fakirin zenginden farkı kalmaz. Baharın habercisi olan rüzgârla toplumun her kesiminden insan bir araya gelerek birlikte eğlenir.

Divan şiirinde bahar mevsimi rüzgâr olmadan düşünülemez. Her şeyden önce rüzgâr, baharın habercisidir. Ilık esen rüzgârlar havayı ısıtır, çiçeklerin açılmasını sağlar ve etrafa güzel kokular yayar. Doğanın canlanmasına vesile olur. İçki meclislerinin bağ ve bahçelere taşınmasıyla hafif bir rüzgâr eserken şair şarap içmeyi arzular. Bu ortamda aşk duyguları da harekete geçerek âşık sevdadan çıldıracak hâle gelir.

3.7.1.2. Sonbahâr/Hazan/Güz

Divan şiirinde ilkbahardan sonra adı en sık anılan mevsim olan sonbahar, daha çok olumsuz bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu mevsim, şairlerin zihninde sevgilinin yokluğunu, içki ve eğlence mevsiminin bittiğini, baharın güzelliğinin kalmadığını ifade eder. Hüzün mevsimi olarak algılanır, her şey gama ve kedere bürünmüş gibidir (Batislam, 2003b, 171-172). Bahsedilen özellikleri itibariyle ilkbahara tezat teşkil eder. Baharın güzel kokularla dolu rüzgârları, sonbaharda fonksiyon değiştirir, yıkıcı ve tahrip edici bir hâle bürünür (Tolasa, 2001, s. 438). İlkbahar nesîmi gül bahçesinin kapısını açarken hazan rüzgârı kapatır:

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül

Ne sûd ammâ ki 'unf ile gelür bâd-ı hazân örter (Fehîm-i Kadîm s. 388 g. LXIII/4)

"Ey bülbül, ilkbahar nesîmi gül bahçesinin kapısını açar. Ama ne fayda ki hazan rüzgârı şiddetle gelir örter."

İlkbaharın ılık esen rüzgârları güllerin açılmasını sağlayıp gül bahçelerini şenlendirirken, sonbaharın sert esen rüzgârları gülleri soldurup yapraklarını döker. Fehîm-i Kadîm bu durumu kapıyı açıp kapatma metaforu yoluyla dile getirir.

Divan şiirinde sonbahar rüzgârı en çok yaprakları dökmesi yönüyle şiire konu edilmiştir. Zâtî aşağıdaki beyitinde dökülen yaprakları çokluğu bakımından yıldızlara benzetir:

Yire dökdi berg-i rengîni esüb bâd-ı hazân

San kıyâmet kopdı döküldi nücûm-ı âsumân (Zâtî C. III s. 8 g. 1013/1)

"Hazan rüzgârı esip parlak yaprakları döktü. Sanki kıyamet koptu, gökyüzündeki yıldızlar döküldü."

Şiddetli esen rüzgâr, ağaç dallarındaki sararmış yaprakları döker. Şair, bu manzarayı renk ve sayı açısından teşbih ettiği yıldızların kıyamet vakti gökyüzünden düşmesi olarak tasvir eder. Muhibbî de aşağıdaki beyitinde tüm çimenliğe yayılmış yaprakları söz konusu eder:

Bâg u râgı ser-te-ser geşt itdi çün bâd-ı hazân

Her yaña kılsañ nazar berg-i şecer pâ-mâl olur (Muhibbî s. 293 g. 898/4)

"Hazan rüzgârı çimenliği baştanbaşa gezdiği için nereye baksan ağaç yaprakları ayak altındadır."

Rüzgâr, bahçedeki ağaçların yapraklarını dökmüştür. Bu nedenle çimenlikte nereye bakılsa yerdeki çiğnenmiş yapraklar görülür. Muhibbî beyitinde sonbahar rüzgârının tahrip ettiği bir bahçe manzarası çizer.

Hazan rüzgârı hayatın geçiciliğini ve insanın talihine güvenmemesi gerektiğini de hatırlatır. Şairler sonbaharda esen rüzgârın bağ ve bahçeyi talan etmesini ibret verici bir şekilde ele alırlar:

Aldanma câh u bahtına kalmaz bu rûzgâr

Bâg u bahârı n'eyledi bâd-ı hazânı gör (Bâkî s. 108 g. 77/4)

"Makamına ve bahtına aldanma, bu devir kalmaz. Hazan rüzgârını gör ki bağ ve baharı neyledi?"

Bahar her ne kadar zevk ve eğlence mevsimi olsa da çok kısa sürer; gelip geçicidir. Sonrasında esen soğuk güz rüzgârlarıyla her şey tersine döner. Bâkî bu doğa olayından hareketle mevki ve makamın geçici olduğunu, insanın talihine güvenmemesi gerektiğini dile getirir. Muhibbî de beyitinde dünyanın vefasızlığını hazan rüzgârı yoluyla anlatır:

Dâr-ı dünyâ ey Muhibbî kimseye kılmaz vefâ

Tagıdur bâd-ı hazân görmez misin gül revnakın (Muhibbî s. 637 g. 2161/5)

"Ey Muhibbî, dünya kimseye vefa göstermez. Bâd-ı hazan gülün güzelliğini ve süsünü dağıtır, görmez misin?"

Gülün açılmasını sağlayan ve ona parlaklık veren ilkbahar rüzgârının aksine, sonbaharda esen rüzgâr onun yapraklarını döküp tüm güzelliğini alır. Dünya da böyledir

ki Divan şairleri tarafından "dönek" olarak nitelendirilir. Şaire göre, kimseye sadık kalmayan feleğe güvenmemek gerekir.

Divan şairleri birinin ölümüyle ilgili düşürdükleri tarihlerde de hazan rüzgârının yok edici özelliğini söz konusu ederler. Leylâ Hanım beyitinde ömrü bahara, ölümü ise sonbahar rüzgârına benzetir:

Serve beñzerken yigirmi iki yaşında dirîg

'Âkıbet esdi bahâr-ı 'ömrine bâd-ı hazân (Leylâ Hanım s. 220 tarihler 41/3)

"Yirmi iki yaşında serve benzerken yazık, sonunda ömrünün baharına hazan rüzgârı esti."

Servi, yaz kış yapraklarını dökmeyip yeşil kalan uzun bir ağaçtır. Leylâ Hanım ölümü üzerine tarih düştüğü kişinin gençliğini ve sağlığını anlatmak için servi benzetmesinden yararlanmış ve ömrünün baharında hazan rüzgârının eserek onu yok ettiğini dile getirmiştir. Kâmî de beyitinde ölen kişinin güzelliğinin baharına hazan rüzgârının değdiğini söyler:

Nev-şigüfte gonca-i ra'nâ idi nâmı Sa'îd

İrdi âhir nev-bahâr-ı hüsnine bâd-ı hazân (Kâmî s. 234 tarih 63/2)

"Yeni açılmış hoş bir gonca idi, adı Said. Sonunda güzelliğinin ilkbaharına hazan rüzgârı ulaştı."

Ölen genç insanın güzelliğini ilkbahara benzeten şair, sonbahar rüzgârıyla o güzelliğin solduğunu dile getirir. Hazan rüzgârı Divan şairine ölümü çağrıştırmaktadır.

Sonbahar rüzgârının şairler tarafından olumsuz algılanması, kasidelerin dua bölümlerinde de kendini gösterir. Nev'î, memduhunun makamının çimenine hazan rüzgârının erişmemesini diler:

Çemen-i câhuñı Hak tâze vü ser-sebz itsün

İrmesün bâd-ı hazândan aña hergiz âzâr (Nev'î s. 62 k. XVIII/32)

"Allah, mevkinin çemenini taze ve yemyeşil kılsın. Hazan rüzgârı onu asla incitmesin."

Şair, övdüğü şahsın makamını ve itibarını çimenliğe benzeterek, onun her zaman taze kalması ve hazan rüzgârının tahribine uğramaması için dua eder. Cinânî de memduhu için Allah'tan benzer dileklerde bulunur:

Bahâr-ı devletüñ bâd-ı hazânı görmesün hergiz

Tarî vü tâze olsun haddüñüñ gül-berg-i handânı (Cinânî s. 123 k. 37/19)

"Devletinin baharı asla hazan rüzgârı görmesin. Yanağının gülen gül yaprağı taze olsun."

Cinânî memduhu için temennilerde bulunurken bağ ve bahçeye dair unsurları kullanır. Devletini bahara teşbih ederek hazan rüzgârından etkilenmemesini diler. Böylelikle şair, bahar- hazan tezadından yararlanır.

Övgü şiirlerinde şairler, memduhlarının adaletiyle sonbahar rüzgârının kimseye zarar veremeyeceğini de öne sürmüşlerdir. Şairler böylelikle abartılı bir şekilde övdükleri şahsa doğa düzenine bile müdahale edecek gücü atfederler:

İ'tidâl itse eger bâg-ı cihâna 'adli

İdemez bâd-ı hazân bir dahi gül-zâra hırâm (Bursalı İffet s. 27 k. 1/28)

"Eğer adaleti cihan bağına denge ulaştırsa, hazan rüzgârı bir daha gül bahçesinde salınamaz."

Bir yöneticide bulunması gereken başlıca vasıf adalettir. Bu vasıf *Kutadgu Bilig*'deki Kün-toğdu'nun kendisini tanımlamasından başlamak üzere bütün ahlâk ve siyaset kitaplarında, pend-nâmelerde, vasiyyet-nâmelerde, atasözlerinde bahsedilen ve divanlarda özellikle yüceltilen padişahın adaletinden, ihsanından, iyi huyundan, cömertliğinden söz edildiğinde mübalağalı biçimde vurgulanan bir kavramdır (Kut, 2008, s. 194). Yukarıdaki beyitte de Bursalı İffet sultanın adaletiyle hazan rüzgârının gül bahçesini tahrip etmesini bile engelleyebileceğini, hatta bir daha gül bahçesinde esemeyeceğini iddia eder. Sultanın adaleti sadece kulları arasında değil, doğadaki unsurlar üzerinde de etkilidir.

Adaletli olmak, haksızlığa uğrayan kimsenin mağduriyetini gidermeyi de gerektirir. Hazan rüzgârı gül bahçesinden o devre kadar çiçek, yaprak, dal gibi pek çok unsura zarar vermiştir. Mesîhî'ye göre adaletli sultanın emriyle hazan rüzgârının gülistandan daha önce götürdükleri geri alınmıştır:

'Adl ile emr eyleyüp bir bir alıvirdi yine

Gülsitâñun her nesin aldı ise bâd-ı hazân (Mesîhî s. 32 k. 5/14)

"Hazan rüzgârı gül bahçesinin her nesini aldı ise [sultan] adaletle emredip bir bir yine geri alıverdi."

Bağ ve bahçenin çiçeklerine ve yeşil yapraklarına tekrar ulaştığı mevsim ilkbahardır. Beyitten padişahın adaletiyle sonbaharın ilkbahar mevsimine dönüştüğü anlamı da çıkarılabilir. Beyitte "bahar" mazmunu vardır.

Divan şiirinde şairin âhı da kimi zaman "bâd-ı hazân" olarak nitelendirilir ve gül gibi olan sevgiliye zarar vermesinden korkulur:

Koma yüzüñe karşu kılam âh hazer kıl

Kim bâd-ı hazân irse güle çok zarâr eyler (Cem Sultan s. 65 g. XLI/2)

"Yüzüne karşı âh ettirme, bundan sakın ki hazan rüzgârı güle çok zarar verir."

Divan şiirinde âşığın gönlünde yanan ateşin etkisiyle çıkan âh yakıcı bir özelliğe sahiptir. Cem Sultan ise âhını sonbahar rüzgârına benzeterek onu soğuk ve harap edici niteliklere büründürür.

Ravzî de sevgilinin yanağının gülünü tahrip etmekten korktuğu için semtinde âh etmez:

Budur âh itmedigüm gülşen-i kûyuñda senüñ

Verd-i ruhsâruñı dil bâd-ı hazândan sakınur (Ravzî s. 195 g. 253/2)

"Senin bulunduğun yerde âh etmememin nedeni budur ki gönül, yanağının gülünü hazan rüzgârından sakınır."

Şair, güz rüzgârıyla âhını, sevgilinin yanağı ile gülü bir tutarak âh rüzgârının sevgilinin gül gibi olan yanağını soldurmasından korktuğunu dile getirir.

Sonbahar rüzgârı söz konusu olduğunda Bağdatlı Rûhî'nin tamamı "bâd-ı hazân"ı konu edinen beş beyitlik gazelinden de bahsedilmelidir (Bağdatlı Rûhî s. 347, g. 67)[17]. Gazelin tümünde hazan rüzgârının gül ile bülbül üzerindeki etkileri gül-bülbül hikâyesine telmih yapılarak anlatılır (Batislam, 2003b, s. 161). Şair gazelinin matla beyitinde kederli bülbülün gözüne uyku girmediğini; çünkü hazan rüzgârının bağda yuvasını harap ettiğini dile getirir. Hazan rüzgârı yaşadığı yuvayı dağıttığı için bülbül çimenlikten uzaklaşmıştır. Sadece iki gün gül zevki yaşattıktan sonra hazan rüzgârının ona bunca azap çektirdiği söylenir. Makta beyitinde Bağdatlı Rûhî kendisine seslenerek, gül bahçesinde bülbülün yuvasız ne yapacağını, hazan rüzgârının o dertlinin evini harap ettiğini ifade eder.

İncelenen beyitlere göre sonbahar rüzgârı, baharda esen rüzgârın tamamen zıddıdır. İlkbaharda yemyeşil olan çimenliği solduran, ağaçların yapraklarını döken, bağ ve bahçeyi solduran hazanda esen sert rüzgârlardır. Bu durum insan yaşamı için de ders almayı gerektirir. Kişi talihine, makamına ve malına güvenmemelidir; çünkü dünyanın baharı olduğu gibi hazanı da vardır.

İnsan ömrü ağaca veya çiçeğe benzetildiğinde ölüm onu solduran güz rüzgârı olarak nitelendirilir. Bu nedenle Divan şairleri birinin ölümü üzerine düşürdükleri tarih kıt'alarında sıklıkla "bâd-ı hazân" tamlamasını söz konusu etmişlerdir.

---

[17] Gazelin tamamı "EK 4"te verilmiştir.

Divan şiirinde sonbahar rüzgârının ilişkilendirildiği bir unsur da âşığın âhıdır. Hazanda esen soğuk rüzgâr gül bahçesini nasıl harap ederse âşığın âhı da sevgiliye öyle zarar verir, onu soldurur. Bu sebeple sevgili âşığın âhından sakınmalıdır.

3.7.1.3. Kış/ Şita

Kış mevsiminde havanın soğuması, gerek doğa gerekse insanlar üzerinde farklı etkiler yaratır. Sular donar, bitkiler ölür, çiçekler yok olur ve ağaçlar yapraksız kalır. Baharda genç bir delikanlıyı andıran yeryüzü, karla kaplanarak ihtiyarlamış birine benzer. Baharda esen bâd-ı sabânın yerini sarsar rüzgârı almıştır. Sevgiliden haber getiren sabâ artık kışın habercisi olmuştur ve karları savurmaktadır (Akarca, 2003, s. 118).

Divan şiirinde kış mevsiminde esen soğuk rüzgârlar, "sarsar-ı dey", "bâd-ı dey", "bâd-ı zemherîr", "bâd-ı şitâ", "bâd-ı zemistân" gibi tamlamalarla ifade edilmiştir. Şairler kışın sert rüzgârları karşısında doğanın nasıl bir hâl aldığını türlü benzetmelerle dile getirmişlerdir:

Şöyle serd oldı yine sarsar-ı deyden bu cihân

Oldı mihr âteşi sincâbî sehâb içre nihân (Nev'î s. 444 g. 359/1)

"Bu dünya, kışın şiddetli rüzgârından öyle soğudu ki güneşin ateşi sincap renkli bulutun içinde gizlendi."

Beyitte güneş rengi, sıcaklığı ve dünyayı ısıtması yönüyle ateşe teşbih edilmiştir. Bulutlar ise renk, şekil, sıcaklık ve yumuşaklık hissi uyandırması sebebiyle aynı özellikleri taşıyan ve soğuktan koruyucu bir giyim eşyası yapımında kullanılan sincap kürküne benzetilmiştir. Güneş, şiddetli kışın soğuğundan korunmak için sincap derisinden yapılmış bir kürke bürünen insan gibi düşünülmüştür (Sefercioğlu, 2003, s. 7). Beyitte mübalağa yoluyla güneşin bile ısınmak için kürke sarıldığı söylenerek şiddetli esen rüzgârın havayı ne kadar soğuttuğu anlatılmak istenmiştir.

Şiddetli esen rüzgârlarla varlığını hissettiren kış, içki meclislerini de etkiler:

Sâgar-ı bâde şikest olacagı bellü idi

Bezm-i meyde anı çatlatmış idi bâd-ı şitâ (Nev'îzâde Atâyî s. 173 g. 8/3)

"Kış rüzgârı içki meclisinde şarap kadehini çatlattığı için onun kırılacağı belliydi."

Divan şiirinde meyhaneler, kış mevsiminde bir araya gelinen önemli mekânlardandır. Baharda gül bahçesinde yapılan eğlenceler, kış mevsiminde

meyhanelere taşınır. Nev'îzâde Atâyî, beyitinde dışarıdaki içki meclisinde sert kış rüzgârı yüzünden şarap kadehinin çatladığını ve kırıldığını dile getirir. Artık meclislerin iç mekâna yani meyhanelere taşınma vakti gelmiştir. Şair başka bir beyitinde emniyet memurunun sözünü meclisi soğutması yönüyle kış rüzgârına benzetir:

Dönüp bârid kelâmı şahnenüñ bâd-ı zemistâna

Kırıldı câm-ı billûr oldı rîzân la'l-i rümmânî (Nev'îzâde Atâyî s. 269 g. 222/6)

"İnzibat memurunun sözü kış rüzgârına dönüp, camdan kadeh kırıldı, narçiçeği renkli şarap döküldü."

Şahne, bugünkü polis âmirine karşılık gelen ve özellikle meyhane ve işret meclislerini basıp, suçluları yakalayan ve karakolda cezaya uğratan kimselerdir (Onay, 2009, s. 428). Beyitte kış rüzgârının kadehi kırıp şarabı dökmesi ile inzibat memurunun içki içmeyi engellemesi arasında ilgi kurulmuştur.

Divan şiirinde kış mevsiminde esen soğuk rüzgârlar, içki meclislerinin kapalı mekânlara taşınmasına sebep olur. Böylelikle meyhaneler bahar mevsiminde kaybettiği canlılığa kavuşur.

3.7.1.4. Yaz

Taranan divanlarda mevsim bağlamında en az karşılaşılan yaz rüzgârıdır. Behiştî aşağıdaki beyitinde sevgilinin rakibe ve kendisine karşı tavırlarını yaz ve kış rüzgârı yoluyla şöyle ortaya koyar:

Rakîbe yaz nesîmi gibi mülâyimsin sen

Bize şimâl-i zemistân gibi mizâcuñ serd (Behiştî s. 223 g. 82/4)

"Rakibe yaz rüzgârı gibi yumuşak huylusun sen; bize kış rüzgârı gibi mizacın sert."

Behiştî'nin beyitinde, yaz ve kış rüzgârlarını soğuk ve sıcak esmelerine göre sevgilinin tavırlarına benzeterek tezat içinde vermesi dikkat çekicidir. Divan şiiri geleneğinde her zaman rakibe yakın olan sevgili, ona karşı tavırlarında yaz rüzgârı gibi sıcaktır. Âşığa ise sert mizacı soğuk ve şiddetli esen kış rüzgârı gibidir. "Yaz" kelimesi *Tarama Sözlüğü*'nde "bahar mevsimi, ilkbahar" anlamıyla yer alsa da beyitte anlamsal açıdan kışın karşıtı olarak daha çok yaz mevsimine işaret edecek şekilde kullanılmıştır (Yeni Tarama Sözlüğü, 1983, s. 240).

3.7.2. Gün

3.7.2.1. Sabah / Seher/ Subh

Seher, "güneş doğmadan önceki vakit"; sabah ise güneşin doğduğu andan öğleye kadar geçen zaman" dilimini ifade eder (Türkçe Sözlük, 2005, s. 1722, 1670). "Subh" da Arapça "sabah, sabah vakti" anlamına gelen bir sözcüktür (Devellioğlu, 2009, s. 960). Divan şiirinde gün dilimleri söz konusu edildiğinde sabah vaktinin rüzgârla ayrılmaz bir ilgisi olduğu görülür. Şairler sabah esen rüzgârı ifade etmek için çeşitli tamlamalardan yararlanmışlardır. Taranan divanlarda karşılaşılan, sabah rüzgârını ifade eden tamlamalar şöyledir: Nesîm-i seher, nesîm-i eshâr, nesîm-i subh, nesîm-i subh-dem/gâh, nesîm-i sabâh, bâd-ı subh, bâd-ı subh-dem, bâd-ı seher, bâd-ı seher-gâh, bâd-ı seher-hîz, seher nesîmi, seher yeli, subh yeli, subhuñ nesîmi.

Sabahın ılık rüzgârı baharın habercisidir, bahar gelinceye kadar eser:

Hevâ-yı aşka uyup kûy-ı yâra dek gideriz

Nesîm-i subha refîkiz bahâra dek gideriz (Nâ'ilî s. 227 g. 166/1)

"Aşkın hevesine uyup yârin bulunduğu yere dek gideriz. Sabah nesîmine arkadaşız, bahara dek gideriz."

Hafif ve latif rüzgâr her sabah eserek doğadaki unsurları kış uykusundan uyandırıp canlandırır. Havanın ısınmasını sağlayarak, bağ ve bostana neşe getirir. Gül bahçesinin âdeta sultanıdır. Çemen onun karşısında iki büklüm olur:

Gördüm seherde gülşene uğradı bâd-ı subh

İki büküldü dedi çemen edip i'tizâr (Necâtî s. 64 k. 8/14)

"Sabah rüzgârı seherde gülşene uğradı, gördüm. Çemen iki büklüm olup özür diledi."

Şair, esintinin etkisiyle çimenlikte bulunan bitkilerin sağa sola doğru yatmalarını hüsn-i talil yoluyla sabah rüzgârına duydukları saygıya bağlar.

Sabah rüzgârının doğa üzerinde önemli etkileri vardır. Seher vakti gül bahçesini gezer ve bütün hoş kokulu çiçeklerin açılmasına sağlar. Çiçeklerin seher yeli eliyle açılması, onun goncanın ağzını aradığı, gönlüne girdiği, düğmesini çözüp yakasını yırttığı, yüzünü gül suyu ile temizlediği, şarap içmiş goncanın ağzını kokladığı ve yaseminin gümüş göğsünü açtığı şeklinde hayal edilir (Güfta, 2010, s. 122). Sabah rüzgârı goncayla sıkı münasebet içindedir. Belirtilen bu ilgilere bâd-ı seherin goncanın ağzına vurduğu aşağıdaki beyit de eklenebilir:

Agzına bâd-ı seher urmış açılma çok diyü

Leblerüñle bahs iderken gonca-i bülbül-nevâz (Bağdatlı Rûhî s. 652 g. 521/4)

"Bülbülü okşayan gonca, dudaklarınla iddialaşırken seher rüzgârı çok açılma diye ağzına vurmuş."

Sabah vakti esen rüzgârın goncanın ağzına vurması, aslında onu açtırmasıdır. Şair bu durumu hüsn-i talil yoluyla sevgilinin dudaklarıyla iddialaşmasına bağlar.

Seher nesîminin gonca üzerinde çiğ tanesi oluşturması da şairler tarafından konu edilmiştir:

Goncalar agız açar sanki piristû-beççe

Dâne-i jâle getürdükce nesîm-i eshâr (Nev'îzâde Atâyî s. 96 k. 14/4)

"Sabahları esen nesîm, jale tanesini getirdikçe goncalar kırlangıç yavrusu gibi ağız açar."

Beyitte gonca kırlangıç yavrusuna, jale buğday tanesine, seher vakitlerinde esen rüzgâr ise yem veren bir kişiye teşbih edilerek farklı bir hayal dünyası yaratılmıştır.

Seher rüzgârının gül ile bülbül için de oldukça önemli bir vasfı vardır. Goncayı açtırıp güle dönüşmesini sağlayan sabah esintisi, bülbülün gülü görüp ona âşık olmasına vesile olur. Gül ise umarsızca diken ile oynar:

Hâr elinden kan yudar gül şevkine bülbül müdâm

Salınup bâd-ı seherde hâr ile oynar gül (Muhibbî s. 517 g. 1724/3)

"Gülün arzusuyla bülbül diken elinden daima kan yutar. Gül, seher rüzgârında salınıp diken ile oynar."

Seherde yel eser, gül açar, çiy düşer, bülbül öter ve gül bahçesine gezmeye çıkılır. Gülün açılması ve bülbülün ötmesiyle gül bahçesini gezmek için en uygun vakit gelmiş olur (Güfta, 2013, s.232). Bülbül, güle duyduğu aşkla dikenlerinin batması uğruna ona yakın olmayı ister. Beyitte bülbülün çektiği acının büyüklüğü "kan yutmak" deyimiyle ifade edilmiştir. Söz konusu deyim hem gerçek anlamda dikenin batmasıyla bülbülün kan içinde kalmasını hem de mecazi anlamda ıstırabını anlatması yönüyle kinayeli kullanılmıştır. Bülbülün aşkına karşılık vermeyen gül ise seher rüzgârının esintisiyle salınıp, dikenle oynaşır. Beyitte yer alan "şevk" kelimesinin bir anlamı da "diken"dir. Şair, sözcüğün bu anlamıyla îhâm-ı tenasüp sanatı da yapar.

Sabah vakti esen nesîm, doğaya can vermesi yönüyle Hz.İsa'ya teşbih edilir:

'Âlem hayât-ı nev bulur cânlar bagışlar dem-be-dem

Enfâs-ı Rûhu'ullâhdur gûyâ nesîm-i subh-dem (Bâkî s. 215 g. 318/1)

"Âlem yeni hayat bulur, daima canlar bağışlar. Sabah nesîmi sanki Hz. İsa'nın nefesleridir."

Hz. İsa'nın nefesiyle ölülere can vermesi olayına telmihte bulunan Bâkî, sabah esintisiyle doğanın canlanması arasında anlamsal bir bağ kurmuştur.

Seher vakti esen nesîmin bir özelliği de âşığın ayrılık gecesinde sabaha kadar çektiği sıkıntıları bilmesidir:

Bâd-ı seher bilür ki niçe geçdi dün gice

Hicrân içinde subha degin bende hâlini (Ahmed-i Dâ'î s. 54 ş. 19/ II. bend/ 18)

"Seher rüzgârı ayrılık içinde [şu] kulun hâlini dün gece sabaha kadar nasıl geçtiğini bilir."

Gece hastalıkların arttığı bilinir. Divan şiirinde de âşığın sevgilinin yokluğunda çektiği acı ve ıstıraplar geceleri şiddetlenir ve dayanılmaz bir hâl alır. Çünkü o da aşk hastasıdır. Ayrılığın âşığa gece boyunca çektirdiklerinin şahidi ise gün doğmadan esen rüzgârdır. Sabah rüzgârı ayrılık gecelerinde âşığa arkadaş olsa da Hamdullah Hamdî o gece rüzgârın kendisine yoldaş olmadığını dile getirir:

Hem-demüm hecründe her gice nesîm-i subh idi

Bu gice bilmen niçün olmaz benümle hem-nefes (Hamdullah Hamdî s. 36 g. 70/3)

"Ayrılığında her gece arkadaşım sabah nesîmi idi. Bu gece bilmem niye benimle dost olmaz?"

Âşık, ayrılık yüzünden çektiği acıya daha fazla dayanamayıp öldüğünde, onun toprağını sevgiliye ileten sabah rüzgârıdır:

Hâkümi kûy-ı yâre irgürdüñ

Turma ey bâd-ı subh olup esen es (Bâkî s. 168 g. 210/3)

" Ey bâd-ı sabâ, toprağımı yârin bulunduğu yere ilettin. Durma esen olup es!"

Sağlığında sevdiğine kavuşamayan âşık, vücudunun toprağını yârinin semtine ulaştıran sabah rüzgârına minnettardır.

Sevgili ile seher rüzgârının temel ilgisi ise onun güzel kokusunu etrafa yaymasıdır. Yârin güzel kokusunun kaynağı saçı veya benidir. Bâkî aşağıdaki beyitinde seher nesîminin, âlemi sevgilinin beninin misk kokusuyla doldurduğunu dile getirir:

Şemîm-i nâfe-i hâlinden ey nesîm-i seher

Dimâg-ı 'âlemi pür-bûy-ı müşg-i nâb itdüñ (Bâkî s. 190 g. 259/4)

"Ey seher nesîmi, [sevgilinin] beninin misk kokusundan âlemin dimâğını saf misk kokusuyla doldurdun."

Klasik şiirde sabah vakti esen rüzgâr en çok doğa, âşık ve sevgiliyle ilişkilendirilerek söz konusu edilmiştir. Bunun dışında Divan şairi, kendi sözünü övmek amacıyla da seherde esen latif rüzgârı teşbih unsuru olarak kullanmıştır:

Sözüm nesîm-i seherdür bahâr vasfında

Akarsudur suhânum cûybâr vasfında (Şeyhülislâm Yahyâ s. 387 g. 360/1)

"Bahar vasfında sözüm seher nesîmidir. Irmak vasfında sözüm akarsudur."

Şeyhülislâm Yahyâ, kendi şiir dilini methederken baharı anlattığında sözünün seher rüzgârı gibi canlandırıcı, ırmağı anlattığında ise akarsu gibi berrak ve akıcı olduğunu dile getirir.

Divan şiirinde sabah vakti esen rüzgâr, öncelikle doğa üzerinde değişimler yaratır. Hafif ve ılık esen rüzgârla açılan çiçekler doğayı canlandırıp renklendirir. Etrafa güzel kokular yayar. Goncayı güle dönüştürerek bülbülün aşkını alevlendirir. Tüm bu yönleriyle baharın habercisi ve hazırlayıcısıdır.

Seher rüzgârının âşık ve sevgili bağlamında da farklı etkileri vardır. Âşığın sabaha kadar çektiği sıkıntıların şahididir. Zor geçen ayrılık gecesinin sabaha ulaştığının göstergesidir. Bu yönüyle âşığa umut olur. Sevgiliyle ilgili olarak ise sabah esintisinin temel işlevi, onun güzel kokusunu âleme yaymasıdır. Diğer rüzgâr çeşitlerinde olduğu gibi âşık ile sevgili arasındaki habercilik vasfı seher rüzgârı için de geçerlidir.

3.7.2.2. Tan

Tan, "güneş doğmadan önceki alaca karanlık, fecir" anlamına gelir (Türkçe Sözlük, 2005, s. 1899). Divan şiirinde bu vakitte esen rüzgâr "tan yeli" ifadesiyle yer alır. İncelenen şiirlerde söz konusu rüzgâr çeşidinin daha çok sevgilinin saçıyla ilişkilendirildiği görülmüştür. Bunun nedeni, sevgilinin saçının karalığı ile tan vaktinin renk bakımından uygunluk göstermesidir:

Ol ki tan yeli şeb-i zülfünde olur müşg-rîz

Tan mı ben anun hevâ-yi kaddine etsem heves (Ahmet Paşa s. 179 g. 126/7)

"O tan yeli ki saçının gecesinde misk saçar. Ben onun boyuna heves etsem ayıplanır mı?"

Alacakaranlık vakitte sevgilinin gece gibi karanlık saçına uğrayan rüzgâr, bu sayede etrafa misk kokusu saçar. Şairin de misk kokunun etkisiyle sevgilinin boyuna heveslenmesine şaşılmamalı, söz konusu isteği ayıplanmamalıdır. Beyitte "tan" kelimelerinde cinas sanatı yapılmıştır.

Ahmed-i Dâ'î'ye göre havanın güzel kokmasının sebebi tan yelinin yârin saçlarını dağıtmasıdır:

Âyâ neden dimâg-ı hevâ pür 'abîr olur

Ger tañ yili tagıtmasa 'anber külâleyi (Ahmed-i Dâ'î s. 109 ş. 75/5)

"Eğer tan yeli amberli saç kıvrımlarının dağıtmasa acaba hava nasıl güzel kokularla dolardı?"

Gün ağarmadan esen tan yeli sevgilinin saçına uğrayarak havanın amber kokularıyla dolmasını sağlar. Beyitte hüsn-i talil sanatıyla havanın güzel kokması sevgilinin saçına bağlanmıştır.

Tan yeli haberci vasfına da sahiptir. Necâtî, beyitinde Kâbe selamının tan yeliyle geldiğini dile getirir:

Geldi getirdi tan yeli Ka'be selâmını

Ya'ni ol âsitân-ı mükerrem peyâmını (Necâtî s. 431 g. 627/1)

"Tan yeli geldi, Kâbe selamını yani o ulu eşiğin haberini getirdi."

Beyitten ilk olarak her yeri dolaşan tan yelinin Kâbe'ye de uğrayarak oradan selam getirdiği anlamı çıkmakta; böylelikle adı geçen rüzgârın Kâbe tarafından estiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Divan şiirinde Kâbe, sevgilinin bulunduğu yeri de çağrıştırır. Art anlam olarak tan yelinin sevgilinin semtine uğrayıp oradan âşığa haber ulaştırdığı da düşünülebilir.

3.8. Rüzgâr – Yön İlişkisi

3.8.1. Kuzey/ Şimal

Divan şiirinde yönlerle ilgili olarak en çok "kuzey (şimal)"den esen rüzgârlar söz konusu edilmiştir. Şairler kuzey rüzgârlarını belirtmek için "şimâl yeli", "bâd-ı şimâl", "nesîm-i şimâl", "rîh-i şimâl" tamlamalarını kullanmışlardır.

Kuzeyden esen rüzgârların temel özelliği havayı soğutmasıdır. Fakat Divan şairleri bu rüzgârları daha çok hayal unsuru çerçevesinde söz konusu etmiş ve sevgiliyle ilişkilendirmişlerdir:

Ayagınuñ tozın getüren tûtiyâ-y-ıçun

Gözlerüme meger ki nesîm-i şimâl ola (Ahmedî s. 230 g. 28/4)

"Gözlerime sürme için ayağının tozunu getiren meğerki şimal rüzgârı olsun."

Ahmedî, hasta gözlerine merhem olması için sevgilinin ayağını bastığı toprağın tozunu istemektedir. Âşığa bunu ulaştıracak olan da kuzey rüzgârıdır.

Kadı Burhâneddin ise şimal rüzgârından sevgilinin saçının kokusunu talep etmektedir; hatta getirirse ona "kabûl" rüzgârı adını verecektir:

Saçından kohu irürse koyaydum

Kabûl adını ben bâd-ı şimâle (Kadı Burhâneddin s. 72 g. 180/7)

"Saçından koku ulaştırsa, ben bâd-ı şimâle kabûl adını koyardım."

"Kabûl" sabâya karşılık gelen bir rüzgâr çeşididir. Seyyid Ziyaeddin Süccâdî'nin Farsça sözlüğünde sabâ (Batislam 2005'te belirtildiği üzere) "Doğu ve güney arasında esen rüzgârın adıdır. "Bâd-ı berîn" de denir. Bu rüzgârın estiği yer Matla'-ı Süreyyâ'dan Benât-ı Na'ş'adır. Ona "Kabul" da denir. "Debur" un zıddı." açıklaması yer alır (Batislam, 2005, s. 97). Şair beyitinde "kabûl" ve "şimal" rüzgârlarını estikleri yönler açısından tezat yoluyla birlikte kullanır. Kuzeyden esen rüzgâr âşığa sevgilinin kokusunu ulaştırabilse, güneyden esen ve havayı ılıtan kabûl rüzgârı etkisini yaratacak ve adı bile değişecektir.

Divan şiirinde kuzey rüzgârının sevgilinin ayağı toprağı, saçı ve kokusu dışında âşığın âhıyla da münasebeti vardır. Ahmet Paşa beyitinde leff ü neşr sanatı yoluyla âh ile şimal rüzgârı; sevgilinin saçı ile büyücü arasında ilgi kurar:

Bâd-ı âhım zülfünü deprettiğine der gören

Bindiği ol sâhirin bâd-ı şimâl oldu yine (Ahmet Paşa s. 260 g. 292/3)

"Âhımın rüzgârının saçını hareket ettirdiğini gören o büyücü yine şimal rüzgârına binmiş, der."

Sevgilinin saçını âşığı kendine bağlaması açısından büyücüye benzeten şair, saçı savuran âh rüzgârını da kuzey rüzgârlarına teşbih eder.

Kuzeyden gelen rüzgârlar "kara yel" olarak da adlandırılmıştır. Bu deyişin kökleri Türklerde çok eski çağlara ve mitolojik temellere dayanmaktadır. "Kara yel" sözü Türk kültüründe yalnızca kuzeyden gelen dondurucu rüzgârlar için kullanılmıştır. Söz konusu rüzgârların, soğukla beraber, hastalık, açlık ve hayvan kırımı gibi felaketler de getirdiği bilinmektedir (Ögel, 1985, s. 455-456). Eski bir deyiş olmasına rağmen taranan divanlarda "kara yel" ifadesine sadece Necâtî (s. 217 g. 149/3) ve Kânî (s. 113 k. 30/26)'de rastlanmıştır. Bu durum Divan şairlerinin kuzey rüzgârını ifade etmek için daha çok Arapça ve Farsça kelimelerle kurulu terkiplerden yararlandığını ortaya koymaktadır.

Necâtî aşağıdaki beyitinde kara yelden sonra tufanın geldiğine dair inanışa telmihte bulunur:

Dûd-ı âhımdan duyar ağladığım halk-i cihân

Kara yel esdikçe bilirler ki tûfân yağdırır (Necâtî s. 217 g. 149/3)

"Cihan halkı âhımın dumanından ağladığımı duyar. Bilirler ki kara yel estikçe tufan yağdırır."

Şair, beyitte âhının dumanıyla kara yel, ağlamasıyla tufan arasında leff ü neşr sanatı yoluyla ilgi kurmuştur. Beyitte kara yel estikten sonra fırtına çıktığı gerçeğine de değinilmiş; böylelikle bu rüzgâr çeşidi bir doğa olayı olarak yarattığı etkiler açısından söz konusu edilmiştir.

Kuzeyden esen soğuk rüzgâr olarak Batı kökenli bir kelime olan "poyraz"a ise taranan divanlar arasında yalnızca Keçecizâde İzzet Mollâ'da rastlanmıştır (s. 743 velehû 122). Bunun sebebi şüphesiz Divan şiirinde özellikle XVIII. yüzyılda kendini hissettirmeye başlayıp XIX. yüzyılda devam eden değişim ve Batılılaşma sürecinde aranmalıdır.

3.8.2. Güney/ Cenûb/ Kıble

Güneyden esen rüzgârlar genellikle ılık ve sıcaktır. Sözlüklerde "cenûb" ve "kıble" karşılıkları da bulunan güney yönünden esen rüzgârlar, Divan şiirinde "bâd-ı cenûb", "bâd-ı kıblî", "kıble yeli" tamlamalarıyla yer almıştır.

Güney aynı zamanda Kâbe tarafı olduğu için oradan esen rüzgârlar Hz. Muhammed'in övgüsü için yazılan şiirlerde de söz konusu edilmiştir:

Şu demde kim ese kıble yeli diyârından

Bahâr olur açılır her çiçek sifîd eger al (Necâtî s. 45 kaside-i na't-i resûl/30)

"Şu vakitte ki kıble yeri diyarından esse bahar olur, her çiçek kırmızı veya beyaz açılır."

Şair, güneyden esen rüzgârın Hz. Muhammed'in diyarından geldiğini ve bu yüzden baharı getirip çiçeklerin açılmasını sağladığını dile getirir.

Sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın yönü de güneydir:

Ey kûy-ı nigârumdan esen bâd-ı safâ-bahş

Vir hayr haberler bize kıble kıbelinden (Zâtî C. III s. 85 g. 1140/3)

"Ey sevgilinin semtinden esen safa bahşeden rüzgâr, bize kıble tarafından hayırlı haberler ver."

Beyitte güneyden esen rüzgâr âşığa sevgiliden bilgi getirmesi yönüyle haberci vasfını taşımaktadır. Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yeri kutsal kabul eden şairler, orayı Kâbe, kıble benzetmeleriyle tasvir ederler. Sevgilinin semtine uğrayan rüzgâr da

bu nedenle kıble tarafından eser ve hayırlı haberler getirir. Kıble, namazda dönülen yöndür, Kâbe tarafıdır. Zâtî sevgilinin olduğu yerden esen rüzgârı kıble yönünden esen rüzgâra benzetmekte ve oradan hayırlı haberler beklemektedir. Beyitte "safâ" kelimesi hem "neşe" hem de "Mekke civarında bir yer" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

Kadı Burhâneddin ise beyitinde güneyden esen rüzgârı yağmur yağdırması yönüyle ele alır:

Bâd-ı kıblî esdi gönlüme neçün dökmeye yaş
Nirde gördüñ öyle yilini k'anuñ seylâbı yoh (Kadı Burhâneddin s. 149 g. 371/4)

"Gönlüme güney rüzgârı esti, nasıl yaş dökmesin? Sel getirmeyen öyle yeli nerde gördün?"

Necâtî de kıble yelinden sonra çok yağmur yağdığını telmih yoluyla beyitine konu eder:

Eşiğinde âhım işiten döker göz yaşların
Nitekim kıble yeli esse firâvân yağdırır (Necâtî s. 217 g. 149/6)

"Eşiğinde âhımı işiten gözyaşları döker. Nitekim kıble yeli esse çok yağdırır."

Necâtî âhı ile kıble yeli, gözyaşları ile yağmur arasında leff ü neşr sanatı yoluyla bir ilgi kurar. Gerek Kadı Burhâneddin'in gerekse Necâtî'nin beyitlerinden güneyden esen sıcak rüzgârlardan sonra yağmur yağdığı anlaşılmaktadır.

3.8.3. Doğu/ Şark

Divan şiirinde doğudan esen temel rüzgâr sabâdır. Bununla birlikte taranan divanlarda yalnızca Osman Nevres'te doğu rüzgârı olarak "hevâ-yı şarkî" ve "bâd-ı şarkî-i 'Irâk" tamlamalarına rastlanmıştır:

'Âlemi vâhimeye saldı hevâ-yı şarkî
Esmiyor n'oldu kapandı mı şimâli vatanıñ (Osman Nevres s. 426 g. 157/2)

"Doğu'nun havası âlemi kuruntuya saldı. Esmiyor, ne oldu vatanın kuzeyi kapandı mı?"

Osman Nevres'in vatanın o dönemdeki durumunu tasvir ettiği "vatanın" redifli gazelinde yer alan bu beyitte çöküşe doğru giden bir devletin buhranlı durumu doğu ve kuzeyden esen rüzgâr metaforuyla dile getirilmiştir. Doğudan gelen ve havayı ısıtan rüzgârlar âlemde sıkıntı ve vesvese yaratmıştır. Kuzeyden gelerek havayı serinletecek rüzgârlar ise esmiyordur. Uzun yıllar Bağdat ve Irak havalisinde kâtiplik görevinde bulunan Osman Nevres'in buralarda bulunmaktan son derece

rahatsız olduğu ve tahammülünün kalmadığı bilinmektedir (Kaya, 2010, s. 145). Şair aşağıdaki beyitinde de açıkça Irak'ın doğusunun rüzgârıyla uyuştuğunu söyler:

Bâd-ı şarkî-i 'Irâk ile uyuşmuş gûyâ

Dil-i berbâd ne garbî ne şimâlî ister (Osman Nevres s. 397 g.98/7)

"Irak'ın doğusunun rüzgârıyla sanki uyuşmuş. Berbat gönül ne batı ne kuzeyi ister."

Hayatının büyük bölümünü doğuda geçirmiş olan şair, oradaki hâlini rüzgârın esme yönlerine göre dile getirmiştir.

3.8.4. Batı/ Garp

Taranan divanlarda batıdan esen rüzgâr "bâd-ı garb" tamlamasıyla ve çok az kullanılmıştır. Osman Nevres aşağıdaki beyitinde kendisini doğu bölgesine batı rüzgârının sevk ettiğini dile getirir:

Bâd-ı garbî bizi sevk etdi diyâr-ı şarka

Eyleyip meyl-i hevâ pîş-rev-i bâd olduk (Osman Nevres s. 413 g. 129/4)

"Batı rüzgârı bizi doğu diyarına sevk etti. Arzuya meyledip rüzgârın önünden giden olduk."

Doğu rüzgârında olduğu gibi batı rüzgârını da kendi hâlini ve hayatını tasvir için mecaz yoluyla kullanan Osman Nevres, böylelikle Doğu bölgesine görevlendirildiğini dile getirmiş olur.

Divan şiirinde batı rüzgârını ifade etmek için kullanılan kelimelerden biri de "debûr"dur. Fuzûlî'nin aşağıdaki beyiti dört temel yönden esen rüzgâra tenasüp yoluyla birlikte yer vermesi açısından dikkate değerdir:

Ol şeh-enşeh kim rızâsıyle gezer her kanda var

Ger şimâl ü ger cenûb u ger debûr u ger sabâ (Fuzûlî s. 58 k. 6/16)

"O şahlar şahı ki kuzey, güney, batı ve doğu rüzgârları her nerede varsa onun rızasıyla gezer."

Fuzûlî, Hz. Muhammed'in övgüsüne yer verdiği "sabâ" redifli na'tında rüzgârların hangi yöne eseceğinin onun rızasıyla belli olduğunu dile getirir.

3.9. Rüzgârın Meslek ve Tiplerle İlişkisi

3.9.1. Attar

Attar, baharat veya güzel kokular satan kimse veya bunları satan dükkân hakkında kullanılan bir tabirdir. Osmanlı'da hemen hemen her çarşı ve pazarda bulunan attarlar, güzel kokular, şifalı bitkiler satan kişilerdir (Dolat, 2012, s. 20). Eskiden attar dükkânları, eczanelerin yerini tutardı. İlaç tertip etmekte mahir olan attarlar, ilaçların temel maddeleri olan ot, kök, yaprak gibi maddeleri iyi tanırlardı. Bunların toplanma, kurutulma ve korunmaları hakkında bilgi ve ihtisas sahibiydiler (Özkan, 2007, s. 116).

Klasik şiirde rüzgâr da etrafa güzel koku yayması yönüyle sıklıkla attara benzetilmiştir. Ahmet Paşa, kâinatı bir pazara teşbih ederek etrafın güzel kokmasının nedenini attar gibi olan sabah rüzgârının dükkânını açmasına bağlar:

Tâ kim mu'attar olmağa bâzâr-ı kâ'inât

Attâr-ı bâd-ı subh-dem açar dükân-ı misk (Ahmet Paşa s. 53 k. 13/33)

"Ta ki kâinat pazarını güzel kokuyla doldurmak için sabah rüzgârı attarı misk dükkânını açar."

Beyitte rüzgâr pazarda dükkânını açarak orayı güzel kokuyla dolduran bir attara teşbih edilmiştir. Necâtî de aşağıdaki beyitinde sabâya aynı benzetme unsurları içinde yer verir:

Itr-ı enfâsıyla âfâkı mu'attar kılmaga

Açtı gül-zâr içre attâr-ı sabâ dükkân yine (Necâtî s. 363 g. 477/4)

"Sabâ attarı, ufukları nefeslerinin ıtırıyla doldurmak için gül bahçesi içinde yine dükkân açtı."

Gül bahçesi kapalı istiare yoluyla bir pazar olarak düşünülmüştür. Sabâ da orada dükkanını açarak dünyanın ıtır kokmasını sağlar. Rüzgârın attar vasfını kazanmasının sebebi sevgilinin semtine ve özellikle saçına uğramasıdır. Rüzgâr bu sayede güzel koku sahibi olur ve etrafa yayar. Sabah rüzgârı sevgilinin saçını çözünce âşığın gönlüne attar esintisi ulaşır:

Çözdü sünbüllerini bâd-ı seher

Ki dile nesme-i attâr gelir (Ahmet Paşa s. 149 g. 63/3)

"Seher rüzgârı sünbül saçlarını çözdü ki gönle attar esintileri gelir."

Sevgilinin saçı rengi ve kokusu yönüyle sümbüle benzetilir. Seherde esen rüzgâr yârin sümbül saçlarını dağıtınca attardan güzel kokulu hafif esintiler gelmiş gibi olur.

Necâtî ise sevgilinin saçının haberini bâd-ı sabâya sormaya gerek olmadığı düşüncesindedir. Çünkü bir misk adını bilmek için attara gerek yoktur:

Zülfü haberin bâd-ı sabâdan ne sorarsın
Bir misk adını bilmege attâr gerekmez (Necâtî s. 246 g. 213/2)

"Saçı haberini bâd-ı sabâdan niye sorarsın? Bir misk adını bilmek için attar gerekmez."

Şair, sevgilinin saçını misk adının karşılığı olarak görmektedir. Necâtî başka bir beyitinde sevgilinin ayağının tozunu misk ve abire benzetir. Bu güzel kokuların satıcısı ise sabâ yelidir:

İzin tozun sabâ yeli satar direm direm
Misk ü 'abîr kadrini attâr yeg bilir (Necâtî s. 243 g. 204/4)

"Sabâ yeli izinin tozunu dirhem dirhem satar. Misk ve abirin kıymetini attar daha iyi bilir."

Beyitte sevgilinin ayağının tozu gerek kokusu gerekse ilaç özelliği nedeniyle misk ve abire benzetilmiştir. Attar da -mesleği güzel koku satmak olduğu için- bu maddeleri çok iyi bilir ve gümüş para karşılığında satar. Necâtî, sabâyı sevgilinin ayağının tozunun değerini bilmesi yönüyle attarla ilişkilendirir.

Rüzgâr baharda çiçekleri açtırıp etrafın güzel kokmasını sağlaması nedeniyle de attara benzetilir:

Bûy-ı ezhâr-ı çemen tutdu o denli âlemi
Bahs eder bâd-ı sabâ attâr ile nevrûzda (Nef'î s. 339 g. 120/4)

"Çemen çiçeklerinin kokusu âlemi öyle bir tutu ki bâd-ı sabâ nevruzda attar ile iddialaşır."

İlkbaharda bâd-ı sabâ ılık ılık eserek çiçeklerin açmasını sağlaması yanında çiçek kokularını çevreye yayması açısından da oldukça önemli bir doğa olayıdır. Bu sebeple bâd-ı sabâ baharın başlangıcı kabul edilen nevruzda güzel koku satıcısı attarla iddialaşmaktadır.

Nef'î başka bir beyitinde memduhunun güzel huyunun övgüsü için nesîm - attar ilgisinden yararlanır:

Nesîm-i nev-bahâr-ı hulkunu yâdetse bir şâir
Olur endîşesi sermâye-i dükkân-ı attârî (Nef'î s. 212 k. 49/31)

"Bir şair, yaradılışının ilkbahar rüzgârını ansa, attar dükkânının sermaye kaygısı olur."

Memduhun huyu güzel kokulu bahar rüzgârı gibidir. Bir şairin ondan bahsetmesiyle bile attar sermaye endişesine kapılacaktır. Nef'î, mübalağa yoluyla güzel koku sermayesinin övdüğü şahsın huyunda bulunduğunu ifade eder.

İncelenen şiirler arasında Behiştî'nin gül bahçesindeki gülü tasvir ederken sabâ attarının gül suyu şişesini kırdığını söylediği aşağıdaki beyiti dikkat çekicidir:

Gül suyı zarfın sımış gülşende 'attâr-ı sabâ
Görinen hâk üzere bir gül degül mînâ gibi (Behiştî s. 467 g. 514/2)

"Sabâ attarı gül bahçesinde gül suyu kabını kırmış. Toprak üzerinde görünen bir gül değil cam gibi."

Toprak üzerinde bitmiş olan gül öyle parlak ve canlıdır ki şair, onun gül değil sabâ attarı tarafından düşürülüp kırılan gül şişesinin cam kırıkları olduğunu düşünür.

3.9.2. Peyk

Peyk, Osmanlılarda haber götüren kişi ve yaya postacı sınıfı için kullanılmış bir kelimedir. Fatih Sultan Mehmet'in teşkilat kanunnamesinde peyk adı verilen bir görevli sınıfından söz edilmesi en azından XV. yüzyıl başlarında bu teşkilatın ortaya çıktığına işaret eder. Peykler genellikle padişahın hemen yanında bulunur, resmî haber ulaştırma ve istihbarat gibi görevleri icra ederlerdi. Özellikle padişahın emirlerini gerekli yerlere süratle bildirme başlıca vazifeleriydi (Tarım Ertuğ, 2007, s. 263). Peykleri ulaklardan ayıran temel iki fark, yaya olmaları ve padişahın korumalığını yapmak için her zaman onun etrafında bulunan solaklar gibi saltanat şiarı sayılarak padişah etrafında yer almalarıdır (Özkan, 2007, s. 104-105).

Divan şiirine bakıldığında ise haberleşmeyi sağlayan temel unsurlardan biri olarak rüzgârla peyk vazifesi gören kişiler arasında sıklıkla benzerlik ilgisi kurulduğu görülmektedir. Resmî tarihi kaynaklarda her ne kadar peyk teşkilatının XV. yüzyıldan itibaren bulunduğu kayıtlıysa da taranan divanlarda XIV. yüzyıl şairlerinin "peyk" kelimesine haberci anlamıyla yer verdiği anlaşılmaktadır. Örneğin XIV. yüzyıl şairi Ahmedî, sabâyı Seba ülkesinin habercisi olarak niteler:

Hüdhüd bigi çü peyk-i Sebâsın sen iy sabâ
Karıncanuñ sözini Süleymân'a 'arza kıl (Ahmedî s. 444 g. 380/3)

"Ey sabâ, hüthüt gibi Seba'nın habercisi olduğun için karıncanın sözünü Süleyman'a arz et."

Hüdhüd, Süleyman peygambere hizmet eden bir kuştur. Bir gün su aramak için çok havalanınca Seba ülkesini görüp Süleyman peygambere haber vermiştir. Hz. Süleyman da Belkıs'a hüdhüdü elçi olarak göndermiştir (Pala, 2009, s. 216). Ahmedî de söz konusu kıssadan hareketle sabânın hüdhüd gibi Seba ülkesinin habercisi olduğunu ve karıncanın sözlerini Hz. Süleyman'a iletmesini söyler. Böylece Süleyman peygamberin karıncayla konuşması olayına telmihte bulunur.

Mezâkî'nin aşağıdaki beyitinden peyklerin zafer haberi getirdiği de çıkarılmaktadır:

Müjde-i feth ile pür itdi yine peyk-i nesîm

Gûş-ı gaflet-zede-i mest ü dil-i hûş-yârı (Mezâkî s. 236 k. 18/20)

"Nesîm habercisi fetih müjdesiyle aklı başında gönlü ve sarhoş gaflete tutulmuş kulağı doldurdu."

Mahmut Paşa'yı övdüğü kasidesinde Mezâkî fetih haberinin nesîm rüzgârıyla geldiğini tasavvur eder.

Divan şiirinde rüzgârın haberci olarak vasıflandırılmasının temel sebebi ise âşık ile sevgili arasındaki iletişimi sağlaması, âşığa sevgiliden haber getirmesidir:

Bi-hamdi'llâh yine peyk-i sabâ vakt-i seher geldi

Bu yâd illerde dil-berden dil-i zâra haber geldi (Mezâkî s. 274 k. 28/1)

"Allaha şükür yine sabâ habercisi seher vakti geldi. Bu yaban illerde ağlayan gönle sevgiliden haber geldi."

Âşık için sevgilinin semti vatan, onun dışındaki her yer gurbettir. Aşığın "yâd iller" ifadesinden sevgilinin uzağında bulunduğu ve ondan gelecek habere muhtaç olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle sabâ yoluyla sevgiliden gelen haberi şükrederek karşılar. Mihrî Hatun'a da sabah vakti sabâ ile sevdiğinden haber gelir:

Subh-dem peyk-i sabâ irüp dil-i şûrîdeme

Didi ey gam-gîn gönül handân ol didüm ne hâl (Mihrî Hatun s. 203 k. 11/14)

"Sabah vakti sabâ habercisi perişan gönlüme ulaşıp 'Ey gamlı gönül, gül' dedi. 'Ne hâl' dedim."

Mihrî Hatun'un beyitinde sabâ dağılmış ve kederli bir hâlde bulunan âşığa gülmesini söyler. Belli ki âşığa sevgiliden beklediği haberi getirmiştir. Başka bir beyitinde şair, sabâdan gelen haber karşılığında ona bahşiş olarak can vermek gerektiğini söyler:

Çün sabâ peyki getürdi yâr kûyından eser

Müjdegânı cân gerekdür Mihrî bu şükrânenüñ (Mihrî Hatun s. 260 g. 87/5)

“Mihrî, sabâ habercisi yârin semtinden bir iz getirdiği için ona şükran alameti olarak canı bahşiş vermek gerektir.”

Âşığa sevgilinin bulunduğu yerden getirilen haber o kadar kıymetlidir ki onun karşılığında âşık, bu iyiliği bildiğini göstermek adına canını sabâ habercisine vermek ister. Şair, beyitine müjdeye karşı bahşiş verme âdetine telmihte bulunur.

Güller de bülbüle haber göndermek için sabâ habercisini kullanırlar:

Sensiz açılmazız deyu peyk-i sabâ ile

Güller çemende bülbüle kâğıt uçurdular (Hayâlî s. 110 g. 61/2)

“Güller çimenlikte sensiz açılmayız diye bülbüle sabâ habercisiyle kâğıt uçurdular.”

Beyitte güllerin yaprakları kâğıda benzetilmiş ve rüzgârda uçuşmaları hüsn-i talil yoluyla bülbüle kâğıt uçurmaları olarak hayal edilmiştir. Beyitte “kağıt uçurmak” ifadesi, haber göndermek anlamıyla kullanılmıştır. Nev’îzâde Atâyî de hazan yapraklarını rüzgâr yoluyla sevgilinin bulunduğu yere gönderir:

Hazân evrâkı hasret-nâmelerdür kim revân itdüm

Ser-i kûyına yârüñ peyk idüp bâd-ı çemenzârı (Nev’îzâde Atâyî s. 69 k. 5/45)

“Hazan yaprakları hasret mektuplarıdır ki sevgilinin semtinin başına çimenlik rüzgârını haberci yapıp gönderdim.”

Şair, sonbahar yapraklarının rüzgârda savrulmasını hüsn-i talil sanatıyla sevgiliye gönderdiği hasret mektupları olarak nitelendirir. Çimenlikte esen rüzgâr da bu mektupları taşıyan habercidir.

Âşığın beklediği habercinin gelmediği zamanlar da olur. Bu durumda yalnızlık ve kimsesizlik hissi daha da artar:

Gidüp peyk-i nesîm eglendi murg-ı nâme-ber gelmez

'Aceb yâd illere düşdük ki aslâ bir haber gelmez (Mezâkî s. 409 g. 205/1)

“Nesîm habercisi gidip oyalandı, haber götüren kuş gelmez. Garip yabancı diyarlara düştük ki asla bir haber gelmez.”

Şairin bulunduğu yere ne nesîm ne de kuş haber getirmektedir. Âşık, yaban illerde garip bir hâlde kalmıştır. Beyitte o dönemde kuşların haberci olarak kullanılmasına telmih vardır.

Haberciler pek çok yeri gezmeleri yönüyle de rüzgârla ilişkilendirilmiştir. Nedîm sevgilisinin bir benzeri olamayacağını dünyayı dolaşan nesîm habercisi yoluyla dile getirir:

Dil-ârâlıkda ra‘nâlıkda bulmaz bir nazîrin

Ne denlü âlemi peyk-i nesîm eylerse cüst ü cû (Nedîm s. 169 kıt'a 41/7)

"Nesîm habercisi ne denli âlemi araştırıp sorsa güzellikte ve gönül almada bir benzerini bulamaz."

Nedîm beyitinde sevgilisinin benzersizliğini dünyayı dolaşan nesîm habercisini şahit göstererek ortaya koyar.

3.9.3. Ferraş/ Perestar

Eskiden cami, imaret gibi yerlerin temizliğini yapan ve halı, kilim gibi eşyaları yayanlara ferraş adı verilmiştir (Pala, 2009, s. 154). Rüzgârın da yerdeki tozu kaldırması veya yere yaprak döşemesi yönüyle; hizmetçi, döşeyen, döşeyici anlamlarına gelen ferraşla yakından ilgisi vardır.

Bâkî beyitinde çimenlikteki tozu süpürmesi nedeniyle rüzgârı hizmetçiye benzetir:

Sildi süpürdi sahn-ı çemende gubârı bâd

Yeldi yopurdı turmadı ferrâş-ı rûzgâr (Bâkî s. 155 g. 180/2)

"Rüzgâr, çemen sahasındaki tozu silip süpürdü. Rüzgâr hizmetçisi aceleyle koştu, durmadı esti."

Rüzgârın çimenliği veya gül bahçesini temizlediği düşüncesi pek çok şair tarafından konu edilmiştir. Bu bağlamda beyitlerde "hizmetçi" anlamına gelen "perestar" kelimesiyle de rüzgârın benzetileni olarak karşılaşılmaktadır:

Perestâr-ı sabâ silsün süpürsün sahn-ı gülzârı

Seher-geh eylesün ebr-i bahârı sâye-bân-dûzı (Bursalı İffet s. 34 k. 5/3)

"Sabâ hizmetçisi gül bahçesini silsin süpürsün. Sabah vakti bahar bulutunu gölgelik yapsın."

Sabâ gül bahçesini temizleyip bahar bulutunu da gölgelik yaparak orayı oturup dinlenilecek bir hâle getirecektir. Nâbî ise beyitinde sabâyı temizlikçi, servi ağaçlarını ise süpürge olarak niteler:

Serv sanmañ süpürüp gülşeni ferrâş-ı sabâ

Tayamış bâgçe dîvârına cârûbları (Nâbî s. 1079 g. 827/2)

"[Onları] Servi sanmayın, saba hizmetçisi gül bahçesini süpürüp süpürgeleri bahçe duvarına dayamış."

Nâbî'nin hayal dünyasına göre, bahçede görünenler servi değildir; sabâ gül bahçesini süpürdükten sonra süpürgeleri duvara dayamıştır. Şair böylece süpürgeyi

duvara dayama âdetine de telmihte bulunmuştur. Nev'î'nin beyitinde ise gül destesi nesîme süpürge olur:

Eline alsa olur deste-i gülden cârûb

Yoluña olmaga ferrâş nesîm-i gülzâr (Nev'î s. 78 k. XIII/26)

"Gül bahçesinin nesîmi yoluna süpürgeci olmak için eline gül destesinden süpürge alsa olur."

Nev'î memduhunun övgüsünü yaparken onun geçeceği yolu nesîmin güllerle süpürdüğünü dile getirir. Bursalı İffet de memduhunu sabâ-ferrâş ilgisi yoluyla över:

Reft ü rûb itsün reh-i gül-geşti ferrâş-ı sabâ

Kim bugün gül-zâra ol nahl-i nezâketdir gelen (Bursalı İffet s. 30 k. 3/6)

"Sabâ hizmetçisi gül seyri yolunu silip süpürsün ki bugün gül bahçesine o nezaket fidanı gelir."

Beyitte sabâ gül bahçesinde gül gezintisine çıkacak olan nazik sevgili/ memduh için hazırlık yapan bir hizmetçi olarak düşünülmüştür.

Beyitlerde rüzgâr, süpürgeci olduğunda etrafın sulanması da söz konusu edilir. Örneğin Mihrî Hatun, yağmurun yağmasını hüsn-i talil yoluyla baharın sabâ temizlikçisine su getirmesi olarak tasavvur eder:

Pâk eyledi ferrâş-ı sabâ rûy-ı cihânı

Getürdi bahâr ebr gözinden aña çün mâ (Mihrî Hatun s. 190 k. 5/5)

"Sabâ süpürgecisi yeryüzünü temizlediği için bahar, bulut gözünden ona su getirdi."

Şaire göre bahar mevsiminde esen rüzgâr dünyayı temizlemekte ve bahar yağmurları da bu temizliğe yardım etmek için yağmaktadır. Zâtî de beyitinde süpürme ve sulama ilgisinden yararlanır; fakat onun temizlediği yer sevgilinin eşiğidir:

Ebr-i çeşm-ü-bâd-ı âhumdur dem-â-dem serverâ

Âsitânuñda senüñ sakkâ ile ferrâş olan (Zâtî C. III s. 119 g. 1192/4)

"Ey server, senin eşiğinde daima su dağıtan ve hizmetçi olan gözümün bulutu ile âh rüzgârımdır."

Âşık sevgilinin eşiğinde sürekli âh edip gözyaşı döker. Bu hâl artık öyle bir raddeye gelmiştir ki âhının rüzgârı sevgilinin kapısını süpüren, gözyaşları ise sulayan hizmetliler gibi olmuştur.

Bâkî aşağıdaki beyitinde "ferraş" kelimesini "döşeyen, döşeyici" anlamıyla kullanarak sabâyla ilişkilendirmiştir:

Yine ferrâş-ı sabâ sahn-ı ribât-ı çemene

Geldi bir kâfile kondurdı yüki cümle bahâr (Bâkî s. 30 k. 18/4)

"Sabâ döşeyicisi yine çimen konağının avlusuna geldi, yükü bütün bahar olan bir kafile kondurdu."

Sabânın eserek havayı ısıtması ve çiçekleri açtırması, şair tarafından çimenliğe bahar halısını döşemesi olarak hayal edilmektedir.

3.9.4. Meşşata

Meşşata, düğün hazırlıkları sırasında gelini süsleyen ve başını bağlayan kişidir. Başlık, saç, yüz boyama, kaş-göz makyajı, ben düzenlemesi, serpuş bağlama, mücevher takma gibi işler onun görevidir (Pala, 2004, s. 368). Divan şiirinde rüzgâr, doğayı süslemesi ve çiçekleri açtırarak etrafı donatması yönüyle meşşatalara benzetilmiştir.

Ahmedî beyitinde gülü geline bâd-ı sabâyı ise meşşataya teşbih eder:

'Arûs-ı gül kamu reng oldı vü bûy

Meger meşşâta-i bâd-ı sabâdur (Ahmedî s. 86 k. XXX/7)

"Gül gelini renk ve kokuyla doldu. Meğer bâd-ı sabâ meşşatadır."

Meşşata gelini süslerken ona makyaj yapar ve güzel kokular sıkar. Ahmedî bâd-ı sabânın gülü açtırarak kırmızılığını ortaya çıkarması ve kokusunu yayması yönüyle meşşatayla ilişkilendirmiştir.

Meşşatanın bir görevi de gelinin saçlarını taramaktır. Sehî Bey sabânın sevgilinin saçında dolaşmasını gelin süsleyicisinin tarak vurması olarak hayal eder:

Şâne urmış zülfine yâruñ sabâ meşşâta-vâr

'Âlemi hôş-bû iden ol şânenüñ dendânıdur (Sehî Bey s. 119 k. 19/3)

"Sabâ meşşata gibi yârin saçına tarak vurmuş. Âlemi hoş kokulu eden o tarağın dişleridir."

Sabâ esintisinin sevgilinin saçında gezinmesi, şair tarafından meşşatanın tarakla onun saçını taraması olarak tasavvur edilmiştir. Etrafa yayılan güzel koku da yârin saçına değen tarağın dişlerinden gelir.

Sabâ meşşata olduğunda doğadaki diğer unsurlar onun yardımcıları olarak beyitlerde yer alır:

Zeyn etti gül arûsını meşşâta-i nesîm

Âyine oldu âb-ı revân şâne oldu hâr (Necâtî s. 64 k. 8/5)

"Nesîm meşşatası gül gelinini süsledi. Akan su ayna, diken tarak oldu."

Necâtî beyitinde parlaklık açısından akan suyu aynaya, dikeni de şekli yönüyle tarağa benzetmiştir. Necâtî başka bir beyitinde yine suyu ayna tutucuya teşbih eder; beyitten o dönemde meşşataların yanlarında bir de ayna tutucuları olduğu anlaşılmaktadır:

Bu dem çemen arûsunu meşşâta-i sabâ

Hoş zeyn etdi oldu ana âyine-dâr âb (Necâtî s. 57 k. 5/3)

"Bu zaman çemen gelinini sabâ meşşatası hoş süsledi. Su, ona ayna tutucu oldu."

Ahmet Paşa'nın aşağıdaki beyitinde kapalı istiare yoluyla sabâ meşşataya benzetilirken âşığın gözü ayna tutucu olarak nitelendirilir:

Ey arûs-ı hüsnüne Hindû gözüm âyine-dâr

Vey cemâlin bağına dest-i sabâ anber-nisâr (Ahmet Paşa s. 149 g. 64/1)

"Ey güzellik gelinine Hintli gözüm ayna tutucu, vay yüzünün bağına sabânın eli amber saçar."

Beyitte âşık sürekli sevgiliye baktığı için kara gözlerini ayna tutan bir Hintliye, sabâyı da geline amber kokusunu sıkan bir meşşataya teşbih etmiştir. Beyitten o dönemde ayna tutucuların Hintli köle olabileceği ve saçların da misk kokması için kozmik ürünler tatbik edildiği sonucu çıkarılabilir (Pala, 2004, s. 367).

Şeyhî de sabah rüzgârını reyhan gelininin süsleyicisi olarak nitelendirir ve kına tasviri yapar:

Nesîm-i subh ki meşşâta-ı reyâhîndir

Seher çiçekler içün levn levn düzdü hidâb (Şeyhî s. 70 k. 15/7)

"Sabah rüzgârı ki reyhanların meşşatasıdır. Sabah çiçekler için renk renk kına dizdi."

Şeyhî beyitinde reyhanı geline, sabah ılık esen rüzgârı gelin süsleyicisine, çiçekleri ise kınaya teşbih etmişti.

Cinânî ise memduhunun lütfunun, rüzgârı dünya gelinine süsleyici yaptığını söyler:

Lutfı meşşâta ider bâdı 'arûs-ı dehre

Mihr ile mâhı cemâline kılur âyine-dâr (Cinânî s. 52 k. 14/5)

"Lütfu, rüzgârı dünya gelinine süsleyici eder. Güneş ile ayı yüzüne ayna tutucu yapar."

Cinânî güneş ve ayın dünyayı aydınlatmasını hüsn-i talil yoluyla övdüğü şahsın lütfuna bağlar. Rüzgâr dünyayı süslerken, ay ve güneş de ona ayna tutar.

Kadı Burhâneddin ise sabah rüzgârının sevgilinin saçında dolaşmasını daha farklı ele alır. Şaire göre meşşatanın topladığı saçı nesîm bozar:

Şehâ meşşâte-i miskîn saçuñı gerçi cem' ider

Nesîm-i subh her demde irürür cem'e tefrîki (Kadı Burhâneddin s. 27 g. 66/5)

"Ey şah, gerçi misk kokulu meşşata saçını toplar. Sabah rüzgârı her nefeste o toplanmayı ayırır."

Rüzgâr her esişinde sevgilinin saçını dağıtır ve saç tellerini oradan oraya savurur. Kadı Burhâneddin beyitinde rüzgârı meşşataya benzetmek yerine aksine onun işini bozan biri olarak değerlendirir.

Fehîm-i Kadîm'in aşağıdaki beyiti de sıcak havayı meşşataya benzetmesi yönüyle dikkat çekicidir:

Eyledi meşşâtelüg te'sîr-i germî-i hevâ

Turrasın itdi nesîm subh-dem pür-pîç ü tâb (Fehîm-i Kadîm s. 126 k. V/23)

"Havanın sıcaklığının tesiri meşşatalık etti. Nesîm, sabah vakti alın saçını kıvrım kıvrım yaptı."

Şair sıcak havada saçın nemin etkisiyle kıvrılmasını hüsn-i talil yoluyla gelin süsleyiciliği yapmasına bağlamıştır.

3.9.5. Divane

Klasik şiirde divane daha çok aşktan çıldırıp, kendini kaybeden âşık için kullanılan nitelemelerdendir. Söz konusu delilik, "akıl eksikliği veya yoksunluğu" anlamında olmayıp, aşk sebebiyle aklın saf dışı olması ve kişinin iradesinin elinden gitmesi durumunu ifade etmektedir (Akdemir, 2007, s. 25). Divaneler, aşk yüzünden sebepsizce etrafta dolaşır, durup dinlenmeden yürürler, yersiz yurtsuz ve çoğu zaman kimsesizdirler. Rüzgâr da bir yerde karar etmemesi, sabah akşam esmesi gibi özellikleri nedeniyle Divan şairleri tarafından sıklıkla divaneye benzetilmiştir. Örneğin Ahmedî sabânın kendi gibi bazen divane bazen de hasta olduğunu belirtir:

Sabâ binün bigi 'ışkuñdan iyi yâr

Gehî dîvâne olur gâh bîmâr (Ahmedî s. 203 tk III/1)

"Ey yâr, sabâ benim gibi aşkından bazen deli bazen hasta olur."

Divan şiirinde âşıklar kendilerini ya aşktan delirmiş ya da aşk hastalığına tutulmuş olarak tasvir ederler. Ahmedî de beyitinde sabâyı kişileştirerek oradan oraya savrulması yönüyle deli olma hâli arasında paralellik kurar. Cem Sultan da sabânın

divane gibi dağları ve çölleri dolaşmasını hüsn-i talil yoluyla kendinden bir iz almasına bağlar:

Hâlet-i Cemden eser alalı bir pâre sabâ

Tolanur tagıla sahrâları dîvâne gibi (Cem Sultan s. 228 g. CCCXXXVII/5)

"Sabâ, Cem'in hâlinden bir iz aldığından beri divane gibi dağ ile çölleri dolanır."

Deliliğin en önemli işareti başıboş dolaşmaktadır. Sabâ da amaçsızca dağlarda ve çöllerde esmesi yönüyle divaneye teşbih edilmiştir. Şaire göre sabâ bu hâli kendisinden almıştır. Çünkü Cem de aşk derdiyle deli olmuştur. Beyitte "eser" kelimesi hem "iz" hem de "esmek" anlamını karşılayacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

Sabânın her yeri dolaşması yanında durup dinlenmemesi de divaneliğine işaret eder:

Ser-i kûyuñda sabâ oldı meger dîvâne

Ki hevâñ ile yiler şâm u seher dîvâne (Cinânî s. 576 g. 218/1)

"Sabâ meğer semtinin başında divane oldu ki senin arzunla sabah akşam divane [gibi] eser."

Âşık sevgilinin mahallesinde gece gündüz amaçsızca gezinir. Cinânî'ye göre sabâ da sevgiliye âşık olmuştur ve ona duyduğu arzusuyla divane gibi sabah ve akşam onun semtinde dolaşmaktadır. Sabânın gül bahçesinde başı dönmüş hâlde gezinmesinin sebebi de sevgilinin gül yüzüne olan hayranlığıdır:

Gül yüzine olalı âşüfte vü hayrân sabâ

San yürür dîvânedür gülşende ser-gerdân sabâ (Muhibbî s. 45 g. 15/1)

"Sabâ, gül yüzüne düşkün ve hayran olalı sanki divanedir, gül bahçesinde başı dönmüş bir hâlde yürür."

Sabânın uğrak yerlerinden biri de gül bahçesidir. Sevgili gül yüzlü olunca ona perişan bir şekilde tutkun olan sabânın gülşende divane gibi dolaşması da doğaldır. Muhibbî beyitte "âşüfte, hayrân, dîvâne, ser-gerdân" kelimelerini tenasüp yoluyla bir arada kullanarak sabânın delilik hâlini vurgulamıştır.

Divan şiirinde delilik söz konusu olduğunda Mecnun öncelikle anılan aşk kahramanlarındandır. Asıl adı Kays olan Mecnun, Leyla'ya duyduğu aşkla delirmiş, çöllere düşmüş ve bu ismi almıştır. Osman Nevres'in aşağıdaki beyitinde bâd-ı saba kapalı istiare yoluyla Mecnun'a benzetilmiştir:

Düşer âvâre beyâbânlara dîvâne gibi

Nükhet-i zülfün eger bâd-ı sabâ eylese şem (Osman Nevres s. 288 k. 13/29)

“Eğer bâd-ı sabâ saçının kokusunu bir kez koklasa başıboş hâlde deli gibi çöllere düşer.”

Divan şiirinde sevgilinin saçı siyah rengi nedeniyle “çok karanlık gece” anlamına gelen Leyla ile ilişkilendirilir. Mecnun Leyla’ya kavuşamamanın verdiği acıyla divane olup çöllere düşmüştür. Beyitte Osman Nevres, bâd-ı sabânın sevgilinin saçının kokusunu duyduktan sonra perişan bir hâlde kendini sahralara atacağını söyleyerek “Mecnun” mazmunu oluşturur.

Divan şiirinde rüzgâr en fazla aşk yüzünden deli olarak nitelendirilmiştir. Nâ’ilî’nin aşağıdaki beyiti farklı bir tasvire yer vermesi açısından dikkate değerdir:

Seyr edin cûlar ile bâd-ı bahârın cengin

Nice bulmuş iki dîvâne görün hemrengin (Nâ’ilî s. 281 g. 291/1)

“Akarsular ile bahar rüzgârının savaşını seyredin. Huyları aynı olan iki divane nasıl [birbirlerini] bulmuş görün.”

Baharda karların erimesiyle akarsular daha bulanık ve coşkun akar. Rüzgâr da suyu hareketlendirir; akarsuda girdaplar oluşturur. Bu manzara Nâ’ilî’nin hayal dünyasında akarsu ve rüzgârın savaşa tutuşması olarak canlanır.

3.9.6. Hem-râh

Divan şiirinde rüzgâr, âşığa yol arkadaşı olması yönüyle “hem-râh” olarak nitelendirilmiştir. Özellikle sevgilinin bulunduğu yere gitmek isteyen âşık, bu yolda sabânın kendisine yoldaşlık etmesini ister:

Ey kâş tavf-ı Ka’be-i kûy-ı nigâr içün

Hem-râh olaydı hâk-i vücûdum sabâyıla (Bâkî s. 278 g. 465/2)

“Ey keşke, sevgilinin semtinin Kâbe’sini tavaf için vücudumun toprağı sabâ ile yoldaş olsaydı.”

Sevgilinin bulunduğu yeri Kâbe’ye teşbih eden Bâkî, ona hayattayken ulaşamayacağını bilir. Bu nedenle öldükten sonra toprağının sevgilinin semtinin Kâbe’sini dolaşmasını ister. Şairin arzusunu gerçekleştirmek için sabânın yol arkadaşlığına ihtiyacı vardır. Çünkü sabâ sayesinde toprağı yerden kalkıp sevgilinin semtine ulaşacak ve orada dolaşacaktır.

Klasik şiirde rüzgârın âşığa arkadaş olması ve ona yoldaşlık etmesi olağandır. Muhibbî’nin aşağıdaki beyiti âşığın beklentisinin karşılanmadığı durumların olduğunu da göstermesi bakımından dikkate değerdir:

Bu Muhibbî hicr ile oldı bugün Mecnûn-sıfat

Olmaduñ bu yolda sen de baña hem-râh ey sabâ (Muhibbî s. 55 g. 47/5)

"Bu Muhibbî ayrılık ile bugün Mecnun gibi oldu. Ey sabâ, bu yolda sen de bana yol arkadaşı olmadın."

Sabâ, ayrılık hâliyle Mecnun gibi çılgına dönen âşığa bu defa yoldaş olmamıştır. Beyitte şairin sabâya sitemi söz konusudur.

3.9.7. Seyyah

Rüzgâr bir yerde karar kılmayıp sürekli dolaşması sebebiyle yolcu, gezici anlamına gelen seyyaha da benzetilmiştir. Nedîm, Muhammed Kethüda Paşa'nın sarayı hakkında düşürdüğü tarihte nesîm seyyahının sarayın temiz bahçesi gibi bir gezinti yeri bulamayacağını dile getirir:

Ser-be-ser âlemi geşt eylese seyyâh-ı nesîm

Bulamaz bağçe-i pâki gibi nüzhetgâh (Nedîm s. 173 kıt'a 44/11)

"Nesîm seyyahı, âlemi baştanbaşa dolaşsa temiz bahçesi gibi bir gezinti yeri bulamaz."

Şair, mübalağalı bir şekilde nesîmin tüm dünyayı dolaşsa da övdüğü sarayın bahçesi gibi bir yer bulamayacağını söyler. Nedîm, Kapûdân Mustafa Paşa'nın kasrıyla ilgili düşürdüğü tarih kıtasında da bâd-ı sabâyı seyyaha teşbih eder:

Fezâsı kârbân-ı nev-bahâra mesken-i vâsi'

Fenâ-yı revzeni bâd-ı sabâ seyyâhına me'vâ (Nedîm s. 164 kıt'a 37/23)

"Genişliği, geniş sahası ilkbahar kervanına açık mesken, penceresinin bittiği yer sabâ rüzgârı seyyâhına mesken, sığınak(tır)."

Saray öyle geniş bir bahçeye sahiptir ki ilkbahar kervanı bütün yükünü oraya bırakabilir. Seyyah gibi her yeri dolaşıp gelen rüzgâr bile kasrın penceresinde dinlenip, orayı mesken tutar.

3.9.8. Hallaç

Hallaç pamuk, yatak, yorgan atan kimselere verilen addır. Nev'î beyitinde kış tasviri yaparken ağaç dallarından karları savuran sabâyı hallaca benzetir:

Sabâ hallâc oldı berf penbe

Kemân şeklinde her şâh-ı sanevber (Nev'î s. 65 k. XX/7)

"Sabâ hallaç, kar pamuk oldu. Her sanavber dalı keman şeklinde."

Beyitte çam fıstığı ağacının dalları pamuk atmayı sağlayan kemana, karlar pamuğa, sabâ ise pamuk atan hallaca teşbih edilerek farklı bir hayal dünyası oluşturulmuştur.

3.9.9. Casus

Arapça "ces" kökünden "gözetleyen, araştıran" anlamında isim olan casus kelimesi, "düşmanın sırlarını araştırıp bilgi sızdıran, düşman içinde çeşitli yıkıcı faaliyetlerde bulunan kişi" anlamına gelir (Kallek, 1993, s. 163). Divan şiirinde rüzgâr âşığa sevgili ve sevgilinin rakiplerle ilişkisine dair bilgileri ulaştırması yönüyle casusla ilişkilendirilir. Gizli bilgiyi taşıma ve sızdırma casus ile rüzgârın ortak özelliğidir.

Taranan divanlarda yalnızca Kadı Burhaneddin'in sabâyı casusa benzettiği aşağıdaki beyitine rastlanmıştır:

Dil dem urımaz bir nefes ol derd ile zîrâ

Câsûs-ı sabâ irürür anı aña der-dem (Kadı Burhâneddin s. 402 g. 1036/3)/ (s. 494 g. 1264/3)

"Gönül o dert ile bir nefes dem vuramaz. Çünkü sabâ casusu onu sevgiliye ulaştırır."

Beyitte sabânın casus olarak nitelendirilmesinin sebebi, âşığın gizli derdini anında sevgiliye ulaştırmasıdır.

3.9.10. Dellal (Tellal)

Tellal, alıcı ve satıcı arasında anlaşmayı sağlayan kimselere verilen isimdir. Divan şiirinde sıklıkla söz konusu edilen pazar manzarası içinde tellalın önemli bir yeri vardır; çünkü bir pazarda daima tellalın olduğu bilinmektedir (Pala, 2009, s. 110). Divan şairleri kimi zaman sevgilinin yanağı, yüzü veya kokusunun kıymetini dile getirmek için rüzgârı dellala benzetmişlerdir:

Ruhsâr-ı yâre irmedi kıymetde berg-i gül

Dellâl-ı bâd egerçi anı eyledi mezâd (Behiştî s. 219 g. 76/3)

"Bâd dellalı onu arttırma ile sattı ama gül yaprağı kıymette yârin yanağına ulaşamadı."

Beyite göre bâd, pazarda gül yaprağını satmaya çalışan bir tellala teşbih edilmiştir; fakat sevgilinin yanağı yanında gül yaprağı değersiz kalır. Böylelikle beyitte sevgilinin yanağı gül yaprağı ile karşılaştırılmış ve ondan üstün tutulmuştur.

Nef'î'nin beyitinde ise sabâ etrafa güzel koku yayması nedeniyle tellala benzetilmiştir:

Sabâ dellâl-i bender-gâh-ı Çin olmuş mezâd eyler

Meyân-ı çarsû-yı gülşeninde müşk-i Tâtârı (Nef'î s. 87 k. 14/18)

"Sabâ, Çin iskelesinin dellalı olmuş. Gül bahçesi çarşısının ortasında Tatar miskini satar."

Misk, Doğu Türkistan bölgesinde çıkarıldığı için şair, sabâyı o bölgenin tellalı olarak nitelendirir. Beyite göre, gül bahçesinde güzel kokular yayan sabâ aslında Tatar miskini açık arttırma ile satmaktadır.

3.9.11. Nerrâd

İyi tavla oynayan kişiler için kullanılan bir tabir olan "nerrâd", taranan divanlarda yalnızca Bağdatlı Rûhî'nin bir beyitinde sabâ ile ilişkilendirilmiştir:

Nola nerrâd-ı sabâya yeñilürse gülbin

Virdi gülşende seher gülden aña nice küşâd (Bağdatlı Rûhî s. 105 Der-Şân-ı Şerîf Süleymân Pâşâ ki Hâkim-i Bagdâd Bud/7)

"Gül fidanı, iyi tavla oynayan sabâya yenilse ne olur? Gül bahçesinde sabah gülden ona nice kapı açtı."

Bağdatlı Rûhî'nin oluşturduğu hayal dünyasına göre, sabâ ile gül fidanı tavla oynamaktadır. Tavla oynanan yer gül bahçesi, güller ise tavlanın pullarıdır. İyi tavla oynayan sabâ, gül fidanını yenerek tavla terimi olarak "kapıyı açmış" yani güllerin açılmasını sağlamıştır. Şair aslında tavla oyununa telmih yoluyla sabânın eserek gülleri açtırmasını tasvir eder.

3.9.12. Ayyar/ Düzd

"Hilekâr, dolandırıcı, hırsız" anlamlarıyla karşılanan "ayyar" ve "düzd" kelimelerinin Divan şiirinde rüzgârla ilişkilendirilmesi farklı sebeplere dayanır. Örneğin Mezâkî beyitinde memduhunun devrindeki adaleti övmek için sabâyı hırsıza benzetir:

'Ahdinde emîndür kef-i 'ayyâr-ı sabâdan

Zer-tâc-ı ser-i şem'-i fürûzân-ı zamâne (Mezâkî s. 207 k. 12/25)

"Zamanenin parlak mumunun başındaki altın taç, senin devrinde sabâ hırsızının elinden güvendedir."

Beyitte mumun alevi altın bir taca benzetilmiştir. Rüzgâr estiğinde mumun alevinin sönmesi şair tarafından rüzgârın altın tacı çalmak istemesi olarak hayal edilmiş ve memduhun devrindeki güvenli ortamda böyle bir hırsızlığın olamayacağı vurgulanmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ da mumu sabâ hırsızından korunması için uyarır:

Sabâdan eyle hazer çıkma hâneden ey şem`

O düzd her gice bir niçe şeb-külâh kapar (Şeyhülislâm Yahyâ s. 115 g. 90/2)

"Ey mum, sabâdan sakın, evden çıkma. O hırsız her gece bir nice şeb-külâh kapar."

"Şeb-külâh" kavuk altına giyilen külâh ve takkeye verilen addır (Pakalın, 1983, s. 313). Şeyhülislâm Yahyâ mumun kıvılcımını "şeb-külâh" denilen başlığa benzetmiş ve sabânın mumu söndürmesini hırsızın başlığı çalması olarak tasavvur etmiştir.

Esrâr Dede ise sevgiliden sabâ ayyarı yoluyla selam bekler:

Dilberâ peyk-i sabâ gibi bir 'ayyârıñ var

Gâhi dil-şâd-ı selâm eyleseñ olmaz mı beni (Esrâr Dede s. 552 g. 243/6)

"Ey dilber, sabâ habercisi gibi bir hırsızın var. Bazen selamınla gönlümü şenlendirsen olmaz mı?"

Sevgilinin âşığa selam göndermesi gizli bir iştir ve bunu sabâ hırsızı yoluyla yapabilir. Fakat Divan şiirinde dilberin âşığa ilgi göstermesi mümkün olamayacağı için şairin beklentisi boşa çıkar ve gönlü bir türlü mutlu olamaz. Beyitte sabânın hırsız olarak nitelendirilmesi, âşık ve sevgili arasındaki haberci vasfıyla da ilintilidir.

Emrî ise söğüdün sararmış yaprağını düşüren sabâyı hırsız olarak niteler:

Zer-nişân hançerini aldı elinden bîdüñ

Sokmayınca vire mi düzd-i sabâ aña emân (Emrî s. 3 k. 1/25)

"Söğüdün altın izli hançerini elinden aldı. Saba hırsızı sokmayınca ona rahat verir mi?"

Emrî beyitte sonbaharda söğüdün sararmış yapraklarını düşüren sabâyı, altın işaretli hançeri çalan bir hırsıza teşbih etmiştir. Beyitte ayrıca söğüt yaprağı şekil yönünden hançere benzetilmiştir.

Atâyî rüzgârın çiçekleri açtırmasını hırsızlıkla ilişkilendirerek tasvir eder:

Tâcını kapdı urup dîde-i ezhâre gubâr

Gonçanuñ ceybini çâk eyledi düzdân-ı nesîm (Nev'îzâde Atâyî s. 140 k. 26/21)

"Çiçeklerin gözüne toz atıp tacını kaptı. Nesîm hırsızları goncanın cebini yırttı."

Rüzgâr estiğinde tozların kalkmasını çiçeklerin gözüne toz atma olarak hayal eden Atâyî, bu şekilde nesîm hırsızının tacı çaldığını hayal eder. Şairin "tâc"

kelimesiyle kastettiği çiçeklerin taç yapraklarıdır. İkinci mısrada ise nesîmin eserek goncayı açtırması onun cebini yırtması olarak kurgulanmış; böylelikle nesîm hırsıza teşbih edilmiştir.

3.9.13. Şahne

Şahne, eskiden belde muhafızı, zabıta memuru, subaşı olarak görev yapan bugünkü polis amirlerine verilen isimdir. Bunlar devriye gezerler, meyhane ve işret meclislerini basarlar, suçluları, sarhoşları yakalayıp karakolda cezaya uğratırlarmış (Onay, 2009, s. 428). Nev'î'nin aşağıdaki beyitinde bâd, çimenlikte kadeh tutan laleye eziyet eden bir inzibat memuruna benzetilmiştir:

Çemende câm dutar lâle var idi o dahı

Cefâ-yı şahne-i bâd ile ıztırâb üzre (Nev'î s. 492 g. 442/2)

"Çemende kadeh tutan bir lale vardı. O da bâd memurunun cefasıyla ıstırap içinde."

Beyitte lâle, rengi ve şekli yönüyle kapalı istiare yoluyla elinde kadeh tutan birine benzetilmiştir. Rüzgâr da esintisiyle sanki elinde içki kadehi tutan laleyi engelleyen ve ona ceza veren bir şahne olarak nitelendirilmiştir.

Zabıta memuru anlamıyla kullanılmasının dışında Osmanlı'da Anadolu'da aşarı satılan köylere taşir için gelenlere de şahne denirmiş (Onay, 2009, s. 428). Köylüden ürettikleri ürünün onda birinin vergisini alan bu görevliler, Âşık Çelebi'nin beyitinde rüzgârla şöyle ilişkilendirilmiştir:

Tutdı yüküni şahne-i bâd alsa n'ola bac

Konup çemene hâce-i subh açdı bahârın (Âşık Çelebi s. 115 g. 73/3)

"Sabah ağası çemene konup baharını açtı. Rüzgâr memuru yükünü tuttu, vergi alsa ne olur?"

Beyitte sabah, bir ağaya; bahar onun ürettiklerine ve rüzgâr da ürünlerin vergisini almaya gelen memura benzetilmiştir.

3.10. Rüzgârla İlişkilendirilen Diğer Unsurlar

3.10.1. Bâd-bân/Yelken

Yelken, rüzgâr gücünden yararlanarak geniş bir yüzey oluşturacak biçimde yan yana dikilen ve teknenin direğine uygun bir biçimde takılarak onu hareket ettiren kumaş veya şeritlerin tümüne verilen addır (Türkçe Sözlük, 2005, s. 2160). Taranan şiirlerde

bâd-bân kelimesiyle de karşılanan yelken, rüzgârla hareket ettiği için bu doğa olayıyla doğrudan ilişkilendirilen unsurların başında gelir. Şairler yelkeni mecaz anlamıyla kendi duygu dünyalarını anlatmak için bir araç olarak kullanmalarının yanında, kasidelerinde padişahın övgüsünü yapmak adına da söz konusu etmişlerdir.

Kanuni Sultan Süleyman'ın ihtişamlı seferlerini beyitlerinde dile getiren Bâkî, padişahın askerlerinin zafere yelken açtığından övgüyle bahseder:

Deryâ-misâl 'askerüñ içre 'alemlerüñ

Feth ü zafer sefinesine açdı bâdbân (Bâkî s. 4 k. 1/24)

"Derya gibi askerlerin âlemlerin içinde fetih ve zafer gemisine yelken açtı."

Bâkî, padişahın askerlerini çokluğu bakımından deryaya, fetih ve zaferi gemiye benzeterek bu geminin yelken açtığını ifade eder. Böylelikle şair, savaşı kazanmaya giden ordunun tasvirini yapar. Bâkî, askerlerin kararlılığını ortaya koymak için gemici diliyle "yelken açmak" ifadesini kullanır. Klasik Türk edebiyatının başlangıcından beri Osmanlı şairleri deniz ve denizle ilgili unsurlara şiirlerinde yer vermişlerse de denizcilikte olan gelişmeler, bu sahayla ilgili kelimelerin daha çok kullanılmasına zemin hazırlamış ve gemici diliyle şiirler kaleme alınmıştır (Koncu, 2002, s. 244). Osmanlı donanmasında asıl gelişme ve ilerleme döneminin yaşandığı XVI. yüzyılda "sultânu'ş-şuarâ" olarak kabul gören Bâkî'nin dilinde denize dair unsurların savaş ve fetih tasviri içinde verilmesi tarihi başarıların edebiyata yansıdığının göstergesidir.

Bâkî, Sultan Mehmet Han'ın seferden dönüşünü tebrik etmek için yazdığı kasidede de donanma unsurlarından yararlanarak övgüsünü yapar:

Çıkup yelkenlüler Rûmî siperden bâdbânlarla

Yine gösterdiler cûş u hurûş-ı bahr-i 'ummânı (Bâkî s. 26 k. 14/20)

"Yelkenli [gemiler] Rumi siperden yelkenlerle çıkıp yine bahr-ı ummânı coşturdular."

Şair beyitinde "yelkenli, siper, bâdbân, bahr-i ummân, cûş u hurûş" kelimeleriyle bir deniz savaşı canlandırır. "Bahr-ı ummân", Arap yarımadasının güneyi ile İran güneyi arasında kalan denize verilen addır (Devellioğlu, 2009, s. 66). Beyite göre, Anadolu'dan yelkenli gemilerle çıkan donanma "bahr-ı umman" adı verilen denize kadar ulaşmıştır.

Nev'îzâde Atâyî de Sultan Murat'ı övdüğü kasidesinde zaferi rüzgârla ilişkilendirir:

Nesîm-i feth ile bayrak açılsın yürisin 'asker

Muvâfık rûzgâr esdi münâsib bâd-bân buldı (Nev'îzâde Atâyî s. 115 k. 20/17)

"Fetih rüzgârıyla bayrak açılsın, asker yürüsün. Uygun rüzgâr esti, münasip yelken buldu."

Yelkenlerin açılabilmesi için uygun rüzgâra ihtiyaç vardır. Şaire göre bu rüzgâr fetihtir. Fetihle birlikte zafer bayrakları açılacak ve askerler yürüyecektir.

Padişah övgüleri dışında yelken, şairler tarafından oldukça farklı tasvirlere konu edilmiştir. Örneğin Ahmet Paşa ruh hâlini yelkenden ayrılmış gemi benzetmesiyle ortaya koyar:

Gemi gibi denizde ser-gerdân

Yürürem bâd-bândan ayrıldım (Ahmet Paşa s. 215 g. 198/4)

"Yelkenden ayrıldım. Gemi gibi denizde başı dönmüş hâlde yürürüm."

Yelkenli gemiler, denizde rüzgârla hareket ederek rotalarında ilerlerler. Geminin yelkeninden uzak düşmesi, yönünü kaybetmesi ve ilerleyememesi anlamına gelir. Ahmet Paşa da perişan durumunu yelkensiz kalan gemiye teşbih etmiştir. Sehî Bey ise gamı denize, tenini gemiye, âhını ise havaya benzeterek gönlünün yelken açtığını dile getirir:

Bahr-i gamdan kurtulup fülk-i ten olmazdı halâs

Bâd-bân açup göñül bulmasa âhumdan hevâ (Sehî Bey s. 183 g. 6/2)

"Gönül âhımdan hava bulup yelken açmasa, ten gemisi gam denizinden kurtulamazdı."

Beyitte "hevâ" derken mecaz-ı mürsel yoluyla rüzgâr kastedilmektedir. Ten gemisi gam denizine batmış hâldeyken gönül âh rüzgârıyla yelken açıp kurtulmuştur. Âh âşığı rahatlatıp gamdan uzaklaştırmıştır. Nâbî de aşağıdaki beyitinde âhını yelkene, isteğini gemiye benzetir:

Henûz virmedesin bâdbân-ı âha güşâd

Dahı sefîne-i hâhiş kenâra gelmedi mi (Nâbî s. 1083 g. 832/5)

"Hâlâ âh yelkenini açmaktasın. Daha istek gemisi kıyıya ulaşmadı mı?"

Arzularına ulaşamayan kişi, hâlâ âh ederek onun havasıyla yelkenini açmaktadır. İsteği gerçekleşmediği veya son bulmadığı için de bir türlü kıyıya ulaşamamaktadır. Nâbî'nin beyitte yelkeni hikemi üslûbuna uygun şekilde işlediği görülmektedir. Nitekim Divan edebiyatında denizcilikle ilgili kelime, terim ve deyimlerin pek çoğu didaktik, hikmete dair sözler içeren beyitlerde kullanılmıştır (Pala, 1996, s. 271).

Divan şairleri içki meclisini anlatırken de yelkeni şarap üzerindeki hava kabarcıklarına benzeterek sıklıkla söz konusu etmişlerdir:

Kadeh bahr-i safâda bir gemidür

Anuñ bir bâd-bândur her habâbı (Zâtî C.III s. 476 g. 1752/3)

"Kadeh, zevk denizinde bir gemidir. Onun her hava kabarcığı bir yelkendir."

Zevk bir deniz olunca şarap dolu kadeh de o denize açılmayı sağlayan bir gemidir. Kadehteki her kabarcık ise havayla münasebeti nedeniyle yelken gibidir. Nev'îzâde Atâyî de söz konusu unsurlar arasında benzer bir ilgi kurar:

Zevrak-ı mey gibi keştî ser-girân itdi beni

Bâd-bânı oldı üstinde anuñ gûyâ habâb (Nev'îzâde Atâyî s. 174 g. 10/2)

"Şarap kayığı gibi gemi beni sarhoş etti. Sanki üzerindeki kabarcıklar onun yelkeni oldu."

Beyitte havayla temasından ötürü şarabın üzerinde oluşan kabarcıklar, rüzgârla açılan yelkene teşbih edilmiştir. Kâmî de içki meclisine dair unsurları tenasüp yoluyla birlikte kullanırken işretin eski tadı kalmadığını "yelkeni suda" deyimiyle dile getirir:

Hevâ yok bâdbân-ı zevrak-ı sahbâ-yı dil-cûda

Habâb-ı bâde-i nâbuñ da şimdi yelkeni suda (Kâmî s. 447 matla 116)

"Gönül çeken şarap kayığının yelkeninde hava yok. Saf şarabın hava kabarcıklarının şimdi yelkeni suda."

Beyitte "hevâ" kelimesi hem "hava" hem de "istek" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır. Kâmî artık içki ve eğlence meclislerinde içilen şarabın neşe vermediğini; şarabın üzerindeki hava kabarcıklarının bile söndüğünü söyler. Şair "yelkeni suda" ifadesini durumu kabullenme ve vazgeçme anlamına gelecek şekilde kullanmıştır. Nev'îzâde Atâyî ise aynı ifadeyi baharda akarsuya dökülen yaprakları tasvir etmek için kullanır:

Dökilmiş berg-i ezhâr-ı dırahta kıl nazar cûda

Bahâr eyyâmı geldi şimdi bâguñ yelkeni suda (Nev'îzâde Atâyî s. 260 g. 201/1)

"Ağaçtaki çiçeklerin akarsuya dökülmüş yapraklarına bak. Bahar günleri geldi, şimdi bağın yelkenleri suda."

Baharda ağaçlarda açan çiçeklerin yapraklarını yelkene benzeten şair, onların akarsuya dökülmesini ise "yelkeni suda" deyimiyle kinaye yoluyla ifade eder. Böylelikle beyitten bahçenin bahara teslim olduğu anlamı da çıkmaktadır. Bahar mevsiminde içki meclislerinin dışarı taşınmasını ise Nev'î baharın işret gemisine yelken açması olarak ifade eder:

'İşret sefînesine bahâr açdı yelkeni

Câmı yürütdi bâd-ı seher lâle-zârda (Nev'î s. 499 g. 455/2)

“Bahar, içki gemisine yelkeni açtı. Sabah rüzgârı lale bahçesinde kadehi yürüttü.”

Baharın gelişiyle doğanın içki ve eğlence meclislerine kapılarını açması beyitte “yelken açmak” deyimiyle ifade edilmiştir. Lale bahçesinde kadehi elden ele dolaştıran ise bâd-ı seherdir. Sabah rüzgârı bu yönüyle kapalı istiare yoluyla sakiye benzetilmiştir.

Taranan divanlarda yelkenle ilgili olarak “akla yelken etmek” deyimiyle de karşılaşılmıştır. Leyla Hanım beyitinde aşkta tedbirli olduğunu söz konusu deyim yoluyla şöyle dile getirir:

‘Aşk ile fülk-i dili salmaz iken ‘ummâna

Yine ol şûh beni ‘aklıma yelken mi sanur (Leylâ Hanım s. 253 g. 36/3)

“Gönül gemisini aşkla denize salmazken yine o şuh benim aklıma geldiği gibi davrandığımı mı sanır?”

Leylâ Hanım, gönlünü bir gemiye benzeterek onu denize salmakta temkinli olduğunu söyler. Fakat o güzel yine de kendisinin düşüncesizce davrandığını sanmaktadır. Şair beyitte aşkında ne kadar sabırlı ve güvenilir olduğunu ortaya koymaya çalışır. Keçecizâde İzzet Mollâ da aşağıdaki mısrasında “akla yelken etmek” deyimini kullanır:

Kurtulur mevc-i kederden ‘akla yelken eyleyen (Keçecizâde İzzet Mollâ s. 750 mısrâlar 93)

“Aklına estiği gibi davranan keder dalgalarından kurtulur.”

İzzet Mollâ, düşünmeden hareket eden insanın dertten sıyrılacağını eleştirel bir şekilde dile getirir. Şaire göre, akıllı ve düşünen kişi sıkıntı ve dert içinde boğulacaktır.

“Yelken” gemicilik terimi anlamıyla kullanılması dışında o dönemde giyilen bir başlığın adı olması yönüyle de Divan şairleri tarafından konu edilmiştir. Yelken takye, Osmanlıda saraydaki cücelerin giydikleri başlığa verilen addır. Şekli yelkene benzediği için bu isim verilmiştir (Pakalın, 1983, s. 616). Nev’î beyitinde seher rüzgârının esmesiyle yasemin yaprağının hareket etmesini, yelken adı verilen başlığıyla öne doğru eğilmesi olarak hayal eder:

Yaprakdan[18] esdi bâd-ı seher lâle-zârda

---

[18] Yaşar Aydemir, "Üç Dostun Birlikte Meşki: Nev’î, Bâkî Ve Muradî’nin Nazireleşmeleri" başlıklı makalesinde kelimeyi "yıprakdan" biçiminde okur. Aydemir, "yıprak" kelimesinin "açık, yayvan; çabuk, kıvrak; zayıf, güçsüz" anlamlarını dikkate alarak "yıprakdan esdi" biçiminde okumanın daha doğru olacağı kanaatindedir (Aydemir, 2013, s.75). Tezde Divan neşri esas alındığı için kelime "yaprakdan" olarak yazılmıştır; fakat anlam olarak Aydemir'in belirttiği gibi "yıprakdan" biçimi daha uygun düşmektedir.

Kodı aşaga yelkenini berg-i yâsemîn (Nev'î s. 451 g. 371/3)

"Seher rüzgârı lale bahçesinde hızla esti. Yasemin yaprağı yelkenini aşağı bıraktı."

Beyitte kapalı istiare sanatıyla yasemin seher yeli karşısında başlığını çıkaran bir insana benzetilmiştir.

Şairler klasik şiirin başlangıcından itibaren deniz ve denizciliğe dair terimleri hayal dünyaları için malzeme yapmışlardır. Bununla birlikte incelenen şiirlerde Osmanlı donanmasının XVI. yüzyıldaki gelişimine bağlı olarak "yelken" kelimesinin, deniz savaşlarını tasvir için gerçek anlamıyla kullanıldığı görülmektedir.

3.10.2. Bâd-zen

Yelpaze anlamına gelen "bâd-zen", Osmanlı hayatına son dönemlerde dâhil olan bir eşyadır. Bâd-zen kelimesine taranan divanlarda yalnızca Nedîm ve Şeyh Gâlib'in birer beyitlerinde rastlanmıştır.

Nedîm beyitinde yelpazeyi semenderin kanadına benzetir:

Şu'le-i aşkı hevâ-yı dildir efzûn eyleyen

Bâd-zen bâl-i semenderdir bu âteş-hâneye (Nedîm s. 316 g. 126/5)

"Aşk kıvılcımını arttıran gönül havasıdır/ arzusudur. Yelpaze, bu ateş haneye semender kanadıdır."

Semender, ateşte yanmayan efsanevi bir hayvandır. Hindistan'da Mecusilerin devamlı yaktıkları ateşte ısının artmasıyla bu kanatlı böceğin oluştuğuna inanılırmış (Pala, 2009, s. 399). Nedîm beyitinde gönül arzusunun aşk kıvılcımlarını arttırdığını, ateş hanedeki semenderin kanadını yelpazeye benzeterek dile getirir. Ateş hane, ateşe tapan Mecusilerin ibadet yeridir. Ateş hane nasıl semenderi oluşturur ve onun her kanat çırpışında ateş kıvılcımlanırsa, gönlün isteği de aşkı canlandırıp alevlendirir. Beyitte yelpaze şekil yönüyle semender kanadına benzetilmiştir.

Şeyh Gâlib ise hüma kuşunun kanadı ile yelpaze arasında ilgi kurar:

Düşünde tâli-i hâbîde kim göre yârın

Olursa bâl-i hümâ ana bâd-zen yaraşır (Şeyh Gâlib s. 252 g. 81/6)

"Uyuduktan sonra düşünde kim sevdiğini görse, ona hüma kuşunun kanadı yelpaze olsa yaraşır."

Hüma, devlet kuşu, cennet kuşu, talih kuşu adlarıyla da bilinir. Halk inançlarına göre eskiden bir hükümdar ölünce halk bir meydanda toplanır, Hüma kimin başına

konarsa o kişi hükümdar seçilirmiş. Hüma kuşunun uçarken üzerinden geçtiği ya da gölgesinin düştüğü kişinin taç giyeceğine ya da yüksek bir makama ulaşacağına inanılması da bu nedenledir (Batislam, 2002, s. 187). Şeyh Gâlib de beyitinde söz konusu inanışa telmihte bulunarak rüyasında yârini gören insana hüma kanadının yelpaze olarak uygun düşeceğini dile getirir.

3.10.3. Tûtiyâ

Divan şiirinde sevgilinin ayağının tozunun sürme özelliği gösterdiği ve âşığın gözlerine merhem olduğu sıkça söz konusu edilmiştir. Rüzgârın postacı olarak nitelendirilmesinin bir sebebi de yârin semtinin toprağını âşığa ulaştırmasıdır. Ahmet Paşa'nın aşağıdaki beyitinde ise sabânın kendisi "tûtiyâ" olarak nitelendirilmiştir. Beyit bu yönüyle farklıdır:

Açtı nergis gözünü zahmetten
Çünkü erişti tûtiyâ-yi sabâ (Ahmet Paşa s. 107 k. 38.I/5)
"Sabâ sürmesi ulaştığı için nergis gözünü sıkıntıdan açtı."

Mitolojiye göre Narsis, çok güzel ve aşktan anlamayan bir delikanlıymış. Aşkıyla perişan olan kızlar, onu Tanrı'ya şikâyet etmişler. Narsis, bir gün derede kendi güzelliğini seyrederken suya düşüp boğulmuş. Vücûdu çürüyüp yerinde göze benzer, bütün güzellere hayran ve baygın bakan bir çiçek bitmiş (Pala, 2009, s. 356). Bu efsaneden hareketle Divan şiirinde nergisin gözü hasta ve baygın kabul edilir. Beyitte sabânın esintisiyle nergis çiçeğini açtırması, hüsn-i talil yoluyla onun hasta gözünü iyileştirip sıkıntıdan kurtarması olarak hayal edilmiş ve bu yönüyle sabâ sürmeye teşbih edilmiştir.

3.10.4. Kârbân

Rüzgâr sürekli yolculuk yapması ve toz, koku gibi yükleri taşıması nedeniyle kervana benzetilir. İncelenen divanlarda yalnızca Ahmet Paşa'da bu benzerlik ilgisine rastlanmıştır:

Şâm-ı zülfünden meşâm-ı cânıma bir şemme bû
Kârbân-ı bâd-ı subha armağan ısmarlarım (Ahmet Paşa s. 223 g. 217/3)

"Sabah rüzgârı kervanına saçının akşamından canımın burnuna bir güzel koku armağanı ısmarlarım."

Beyitte sevgilinin saçı renk yönünden akşama benzetilmiş ve âşık bu kara saçlardan kendine sabah rüzgârı kervanıyla güzel koku ısmarlamıştır.

3.10.5. Şem'

Mum, içki meclislerinin temel öğelerindendir. Eskiden eğlence meclisleri uzak, kuytu ve karanlık mekânlarda, genellikle geceleri düzenlendiğinden insanlar mum, çerağ gibi aydınlatma araçları etrafında toplanıp sohbet eder, içki içer ve eğlenirlermiş (Zavotçu, 2006, s. 502).

Divan şiirinde rüzgârla ilişkilendirilen unsurlardan biri de mumdur. Rüzgâr estiğinde mumun alevinin sönmesi şairler tarafından pek çok farklı hayali anlatmak için söz konusu edilmiştir. Şairler sıklıkla kendi hayatlarını muma âhlarını ise rüzgâra teşbih etmişlerdir:

Şem'-i hayâtumı yile virürdi bâd-ı âh

Vasluñ ümîdi dâmeni illâ anı bürür (Zâtî C.I s. 208 g. 208/5)

"Kavuşma ümidinin eteği illa onu korur. [Yoksa] Âh rüzgârı hayatımın mumunu yele verirdi."

Âşığın ayrılık hâlinde çektiği âhlar onun ömür mumunu yele verecek yani heba edecektir. Fakat sevgiliye kavuşma ümidinin eteği onu kendi âh rüzgârından saklamaktadır. Emrî ise kendi âhından gömleği sayesinde korunur:

Bâd-ı âhumdan emîn olmaga şem'-i bedenüm

Baña fânûs olupdur sanemâ pîrehenüm (Emrî s. 187 g. 348/1)

"Ey sanem, bedenimin mumu âh rüzgârımdan korunsun diye gömleğim bana fanus olmaktadır."

Kandil, mum gibi yanınca aydınlık veren maddelerin ışığını dışarıya aksettirecek şekilde üzerine geçirilen yuvarlak şeye veya porselen kapağa fanus denmektedir (Onay, 2009, s. 191). Şair beyitinde âhının rüzgârından beden mumunu koruduğu için gömleğini fanusa teşbih etmiştir.

Zâtî'nin ise âh rüzgârından etkilenen yalnızca kendi bedeni değildir. Meclisi süsleyen mum gibi olan sevgili de âşığın âhının rüzgârından sakınmalıdır:

Bâd-ı âhumdan benüm ey şem'-i cem'-ârâ sakın

Lutf kıl mesken idin fânûs-veş dergâhumı (Zâtî C.III s. 331 g. 1517/2)

"Ey meclisi süsleyen mum, âhımın rüzgârından sakın. Lütfet, dergâhımı fanus gibi mesken edin."

Divan şiirinde sevgili yüzü ve yanağının parlaklığı yönüyle muma benzetilir. Zâtî beyitinde "meclisi süsleyen mum" diyerek açık istiare yoluyla sevgiliye seslenir. Âhının rüzgârından sakınması için fanus gibi olan dergâhını mesken edinmesini söyler. Şair böylelikle sevgiliyi âhından korunması için hüsn-i talil sanatıyla yine kendi bulunduğu yere davet eder.

Şairler her ne kadar sevgiliyi muma benzetseler de aydınlığı bakımından sevgiliyi ondan üstün tutarlar. Sabânın da mumun başına kastetmesinin sebebi mumun sevgilinin boyuyla rekabete girmesidir:

İşidüpdür gâlibâ kaddüñle şem'üñ bahsini
Her kaçan gördiyse eyler şem'e kasd-i ser sabâ (Fuzûlî s. 57 k. 6/9)

"Sabâ galiba boyunla mumun bahsini işitmiştir. Her ne zaman görürse mumun başına kasteder."

Divan şiirinde mumun dumanı sevgilinin saçı, alevi yüzü, yağ kısmı ince uzun bedeni, fitili canı olarak algılanmıştır (Zavotçu, 2006, s. 502). Bu suretle şem', baştan ayağa sevgilinin timsalidir. Fuzûlî de beyitinde mumun sevgilinin boyuyla üstünlük mücadelesine girdiğini, sabânın bu nedenle başına kastettiğini hüsn-i talil yoluyla dile getirir. Sabânın şem'in başına kastetmesi aslında onun alevini söndürmesidir. Hayâlî'nin aşağıdaki beyiti de benzer bir anlamı ihtiva eder:

Da'vi-i hüsn etdigiyçün şem'in alıp başını
Kûy-ı dilberde sabâ öğretti meydân öpmege (Hayâlî s. 276 g. 537/2)

"Mum, güzellik davası ettiği için sabâ onun başını alıp sevgilinin semtinde meydan öpmeyi öğretti."

Fuzûlî'de olduğu gibi Hayâlî'nin beyitinde de mum, sevgiliyle güzellik davasına tutuşmuştur. Bu durumda yine hüsn-i talil sanatıyla mumun başını alıp sevgilinin üstünlüğünü kabul ettiren sabâdır.

Divan şiirinde şem' söz konusu edildiğinde gerek telmih gerekse tenasüp yoluyla pervane de anılmaktadır. Gündüzleri karanlık yerlerde bulunan pervane, hava kararınca gördüğü ışığa doğru koşar; gözleri kamaştığı için ayrılamaz ve fener, mum gibi aydınlatma araçlarına çarpar. Sonunda kanatları ve vücudu yanar. Bu durumdan hareketle şairler, pervaneyi şeme âşık olarak düşünmüş ve pervaneyi âşığın, şemi ise sevgilinin timsali olarak görmüşlerdir. Muhibbî aşağıdaki beyitinde şem ve pervaneye telmihte bulunarak bu aşkla yanan pervanenin küllerini sabah rüzgârının savurduğunu dile getirir:

Şem'e pervâne yanup külin savurmış bâd-ı subh

Küli göge savrılır elbette oda yanenüñ (Muhibbî s. 453 g. 1476/3)

"Pervane, muma yanıp külünü sabah rüzgârı savurmuş. Ateşe yananın külü elbette göğe savrulur."

Nasıl ki ateşte yananların külleri havayla gökyüzüne savrulursa, şeme yanan pervanenin külleri de sabah rüzgârıyla savrulmuştur.

Âşık-sevgili münasebeti dışında şairler feleğin hayatlarının mumunu söndürdüğü düşüncesine de beyitlerinde yer vermişlerdir. Sünbülzâde Vehbî rüzgârın ömür mumunu söndürdüğünü söyler ve padişahtan bir nefesle onu tekrar yakmasını ister:

Fetîl-i şem'-i bahtım gerçi etdi rûzgâr itfâ

Çerâg et pâdişâhım bir nefesle bu emekdârı (Sünbülzâde Vehbî s. 110 k. 8/68)

"Gerçi rüzgâr, bahtımın mumunun fitilini söndürdü. Padişahım bir nefesle bu emektarın fitilini yak."

Beyitte "rüzgâr" kelimesi hem "zaman, devir" hem de "doğa olayı" anlamlarıyla tevriyeli kullanılmıştır. Şair, ömrünü bir muma benzetir ve feleğin bu mumu söndürdüğünü söyleyerek yaşadığı zamandan şikâyet eder. Padişahtan da nefesiyle ömür mumunu tekrar alevlendirmesini ister, ondan yardım bekler.

3.10.6. Semend/ Esb/ Rahş

Rüzgâr hızlı hareket etmesi yönüyle Divan şiirinde atın benzetildiği unsurlar arasında yer alır. "Semen-i bâd-pâ", "esb-i bâd-pâ" tamlamaları özellikle övgü şiirlerinde pek çok şair tarafından tekrarlanan ifadelerdir. Rüzgâr çeşitlerinden "bâd"dan türetilen "bâd-pâ" kelimesi ayağı çabuk, süratli anlamlarıyla beyitlerde sıkça yer alır.

Divan şiirinde at söz konusu edildiğinde anılması gereken başlıca şair olan Nef'î'nin Divanı'nda üç rahşiyyesi bulunmaktadır.[19] Bunlardan Sultan Murat'ın isteği üzerine yazılan kasidenin[20] rüzgârla yakından ilgisi vardır; çünkü Sultan Murat atlarından birine "bâd-ı sabâ" ismini vermiştir:

Bârekallâh zihî rahş-ı hümâyûn-sîmâ

Ki komuş nâmını sultân-ı cihân Bâd-ı Sabâ (Nef'î s. 100 k. 18/1)

---

[19] Bu rahşiyyeler Divan'da "Der Sitâyiş-i Esbân-ı Şehsüvâr-ı Zamân Hazret-i Sultân Murâd Hân Bâ-Fermân-ı Âlîşân", "Der Medh-i Rahş-ı Hazret-i Sultân Murâd", "Kasîde-i Rahşiyye Der Medh-i Mustafa Paşa" başlıklarıyla yer alır (Akkuş, 1993, s.100-105; 105-108; 197-200).

[20] Sultan IV. Murat'ın Nef'î'ye yazdırdığı rahşiyye hakkında yazılmış bir makale için bk. Macit, M. (2001). Söz Meydanının Usta Binicisi Nef'î, *Dil ve Edebiyat*, *21*, 14-27 .

"Allah mübarek etsin, kutlu yüzlü at ne güzel ki cihanın sultanı adını bâd-ı sabâ koymuş."

Padişahın atına "bâd-ı sabâ" adını vermesi hızı ve çevikliğine işaret etmek içindir. Bu durum sadece edebiyatta değil günlük hayatta da at ile rüzgâr arasında kurulan benzerliği açıkça ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Nef'î de kasidesinin matla beyitinde ata bâd-ı sabâ isminin verilmesinden bahseder ve şiirinin devamında bu ilgiden hareket eder:

Ne sabâ sâ'ikâ dersem yaraşır sür'atde

Ki segirdirken ana sâyesi olmaz hempâ (Nef'î s. 100 k. 18/2)

"Ne sabâ, ona hızda yıldırım dersem yaraşır ki koşarken gölgesi [bile] yetişemez."

Övgü üstadı Nef'î, beyitinden mübalağalı bir üslûpla padişahın atına sabâ benzetmesinin bile az kalacağını, ona hız bakımından ancak yıldırım denebileceğini dile getirir. Çünkü sultanın atına koşarken gölgesi bile yetişemez. Nef'î rücû sanatıyla atın hızını rüzgârdan üstün tutarak yıldırıma benzetir. Şair kasidesinin ilerleyen beyitlerinde padişah IV. Murat'ın Tayyar adlı bir başka atıyla sarsar ve sabâ rüzgârlarını karşılaştırır:

Kuş yetişmez der idim olmasa Tayyâr eger

Eremez gerdine zîrâ ki ne sarsar ne sabâ (Nef'î s. 100 k. 18/5)

"Eğer uçmasa kuş [ona] yetişemez derdim. Zira tozuna ne sarsar ne sabâ yetişemez."

Şair "tayyâr" kelimesini hem "uçan" anlamını hem de atın adını kastederek tevriyeli kullanır. Böylelikle atın koşarken âdeta uçtuğunu ima eder. Tayyar'ın koşarken yerden kaldırdığı toza ise ne sarsar ne de saba yetişebilir. Nef'î rahşiyyeleri dışında methiyelerinde de memduhunun atı ile rüzgâr arasında benzerlik kurmuştur. Şaire göre vezir-i azam Murat Paşa'nın sarsar gibi olan atının önünde düşman çalı çırpı gibi duramayıp kaçışacaktır:

Kaçar durmaz önünce hâr u has güyâ ki sarsardır

Saf-ı a'dâya sürdükçe semend-i bâd-peymâyı (Nef'î s. 134 k. 28/18)

"Hızlı atını düşman safına sürdükçe sanki sarsar rüzgârıdır ki çalı çırpı önünde kaçar durmaz."

"Bâd-peymâ", sözlükte "rüzgârı ölçen, pek çabuk giden" anlamıyla yer alır (Devellioğlu, 2009, s. 864). Nef'î'ye göre, övdüğü şahsın atı rüzgârı ölçecek hızdadır ve gücü de sarsar gibidir. Düşman onun karşısında havada çerçöp gibi uçuşacaktır. Hatta rüzgâr ve yıldırım bile hız yönünden Murat Paşa'nın atıyla davaya tutuşamaz:

Teâlallâh ne çâpük rahş olur ol rahş-ı bî-hemtâ

Ki berk ü bâd anınla edemez sür'atde da'vâyı (Nef'î s. 134 k. 28/19)

"Allah yüceltsin, o benzersiz at ne çabuk at olur ki yıldırım ve rüzgâr süratte onunla dava edemez."

Nef'î diğer beyitlerde olduğu gibi hız bakımından memduhun atını rüzgârla karşılaştırmış ve atı mübalağa yoluyla üstün bulmuştur.

Sünbülzâde Vehbî memduhunun at üstünde dolaşmasını bâd-ı sabânın gülü havada uçurmasına benzetir:

Görenler sür'at-i seyrin o esb-i bâd-pây üzre

Sanar almış gider bâd-ı sabâ bir verd-i handânı (Sünbülzâde Vehbî s. 145 k. 21/28)

"O çabuk ayaklı atın üzerinde dolaşma süratini görenler bâd-ı sabâ bir gülen gülü almış gider sanır."

Şair, memduhu ile gül; atı ile bâd-ı sabâ arasında leff ü neşr sanatı yoluyla bir ilgi kurarak hem memduhun hem de atının övgüsünü yapar. Behiştî ise benzer bir hayali sevgilinin nazikliğini anlatmak için kullanır:

Gül bergidür ol nâzük seyr itmege etrâfı

Ber-bâd-ı sabâ gibi şâhâne semend ister (Behiştî s. 251 g. 133/3)

"O nazik, gül yaprağıdır. Etrafı dolaşmak için bâd-ı sabâ gibi şaha yaraşır at ister."

Behiştî, sevgilinin gül yaprağı gibi narin olduğunu ve dolaşmak için bâd-ı sabâyı istediğini söyler. Şair beyitte bâd-ı sabâyı padişaha yakışır güzel bir ata teşbih eder. Bazen de sevgili naz ve işve atının binicisi olur ve onu görenler süratte bâd-ı sabâ zanneder:

Süvâr-ı esb-i nâz u şîve olmış geçdi yanumdan

Görenler sür'atin anuñ didi bâd-ı sabâdur bu (Ravzî s. 281 g. 466/5)

"İşve ve naz atının binicisi olmuş, yanımdan geçti. Onun süratini görenler 'bâd-ı sabâdır bu' dediler."

Beyitte naz ve işve bir ata benzetilerek sevgilinin de o atın binicisi olduğu tasavvur edilmiştir. Sevgili öyle bir hızla ve çalımla geçmiştir ki görenler onu bâd-ı sabâ sanmıştır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın beyitinde de sevgili naz atına binmiş hâlde gelir:

Safâ gelür dil ü câna nesîm eser sanırum

Semend-i nâz ile ol şeh-süvâr yaklaşsa (Şeyhülislâm Yahyâ s. 385 g. 358/3)

"O iyi at binicisi naz atı ile yaklaşsa gönle ve cana safa gelir, nesîm eser

sanırım.”

Sevgilinin naz atına binip yaklaşmasıyla şairin gönlüne ve canına rahatlık gelir. Bu durum şairde hafif esen nesîm rüzgârının verdiği ferahlama hissini uyandırır.

Şair memduh ve sevgiliyle kurduğu ilgiler dışında kendi âhı ile at arasında da benzerlik kurar:

Husrevâ Şebdîz-i âhımdır semend-i bâd-pâ

Kim alır bir demde eflâkın dokuz meydânını (Hayâlî s. 305 g. 622/2)

“Ey padişah, çabuk ayaklı at âhımın Şebdizi’dir ki bir nefeste/anda göğün dokuz meydanını alır.”

Şebdiz, İran’ın ünlü hükümdar sülalesi Sasaniyan’ın yirmi ikinci hükümdarı Hüsrev Perviz’in atının adıdır (Zavotçu, 2006, s. 495). Kelime aynı zamanda “gece-renkli” anlamına da gelir. Hayâlî de renk bakımından âhını Hüsrev’in Şebdiz adlı hızlı atına benzetir ve bir nefeste dokuz feleği ele geçireceğini mübalağa yoluyla dile getirir. Beyitte “Hüsrev” kelimesi hem “padişah” hem de “erkek kahramanın adı” olması yönüyle tevriyeli kullanılmıştır.

Bazen şairler kasidelerini sundukları memduhlarından isteklerini beyitlerinde dile getirmişlerdir. Mesihî aşağıdaki beyitinde padişahtan yel gibi hızlı bir at ister:

Lutf it şehâ bir esb buyur ben kuluña kim

Yel gibi tîz-rev ola ammâ cebel-vakâr (Mesîhî s. 70 k. 17/45)

“Ey şah, lütfet, ben kuluna bir at buyur ki yel gibi çabuk yürüyüşlü ama dağ gibi dayanıklı olsun.”

Mesîhî, memduhundan istediği atı tasvir ederken onun hız açısından yel, dayanıklılık ve güç açısından ise dağa benzetir.

İncelenen şiirlerde en çok rüzgâr ile padişahın atı arasında bir benzerlik ilgisi kurulduğu görülmüş; genellikle padişahın atı rüzgârdan hız bakımından üstün tutulmuştur. Düşman sarsar gibi olan bu atın önünde çalı çırpı gibi savrulmaktadır. Memduh, atıyla gül bahçesini dolaştığında ise bâd-ı sabâ tarafından uçuşan gül yapraklarına teşbih edilir.

Sevgili söz konusu edildiğinde naz atına binmiş olarak hayal edilir ve bâd-ı sabâ gibi etrafta dolaşır. Âşığın ise âhı rüzgâr gibi süratli kara renkli bir attır.

3.10.7. Yel Değirmeni

Rüzgâr gücüyle hareket eden "yel değirmeni"ne, taranan divanlardan sadece XIX. yüzyıl şairi Osman Nevres'in üç beyitinde rastlanmıştır (Osman Nevres s. 390 g. 86/2; s. 531 kıt'a-i kebîre/5). Şair aşağıdaki beyitinde yel değirmenini sürekli dönmesi yönüyle feleğin çarkına benzetir:

Çarh-ı felek gibi gice gündüz döner durur

Bulmuş suyunu bâd-ı hevâ yel degirmeni (Osman Nevres s. 530 kıt'a-i kebîre/2)

"Feleğin çarkı gibi döner durur. Yel değirmeni suyunu bedava bulmuş."

Beyitte "bâd-ı hevâ" kelimesi hem "bedava" hem de " rüzgâr" anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır.

3.10.8. Yel Mumu

Yel mumu, rüzgârda sönmeyen kalın fitilli muma verilen addır (Onay, 2009, s. 487). Divan şairleri tarafından genellikle meclisi aydınlatması ve süslemesi yönüyle ele alınan mum, Bâkî'nin beyitinde neyin benzetildiği bir unsur olarak kullanılmıştır:

Virür zevk ehline şevki dem-â-dem

Şeb-i ' işretde bir yil mûmıdur nây (Bâkî s. 300 g. 516/4)

"Zevk ehline sürekli neşe verir. Ney, işret gecesinde bir yel mumudur."

Beyitte yel mumunun uzun süre yanması ile neyin durmadan meclis erkânına zevk vermesi arasında bir benzerlik ilgisi kurulmuştur. "Şevk" kelimesinin hem "neşe" hem de "ışık" anlamında kullanıldığı düşünüldüğünde eğlence gecesinde sabaha kadar ortalığı aydınlatan yel mumu gibi ney de etrafa neşe vermektedir.

Behiştî ise alev saçan âhını yel mumuna teşbih eder:

Râh-ı gamuñda her şeb âh-ı 'alev-feşânum

Yel mumı gibi olur baña sefer çerâgı (Behiştî s. 312 g. 240/3)

"Her gece gam yolunda alev saçan âhım, bana yel mumu gibi sefer fitili olur."

Âşık yolculuk mazmunu etrafında aşkın gamlı yolunda âhının yel mumu gibi yolunu aydınlattığını dile getirir. O dönemin tek aydınlatma aracı olan mum veya meşaleyi yolculuk sırasında yolu aydınlatmak üzere yolcunun yanında bulundurduğu beyitten anlaşılmaktadır. Behiştî de bu duruma telmih yaparak âhını yel mumuna benzetir.

3.10.9. Uçurtma

Rüzgârla havalanan uçurtmaların gökyüzünde uçurulmasıyla oynanan uçurtma oyunu, Şeyh Gâlib'in beyitinde "kâgıd-ı bâd" tamlamasıyla yer alır:

Tıfl-ı dilimiz kâgıd-ı bâd oynu dilerse

Târ-ı nazarı çetr-i felekden keseriz biz (Şeyh Gâlib s. 268 g. 107/11)

"Gönül çocuğumuz uçurtma oyunu oynamak isterse, biz bakış ipini felek çadırından keseriz."

Şair beyitte gönlünü uçurtma uçurmak isteyen bir çocuğa, uçurtmanın ipini bakışa teşbih ederek gönlü istediğinde dünyayla tüm ilgisini kesebileceğini ifade eder. Mutasavvıf şair, ilahi aşkla yanan gönlünün bu dünyada gözü olmadığını böylelikle dile getirmiş olur.

BÖLÜM IV

SONUÇ

4.1. Sonuç

Rüzgâr, Divan şiirinin varlığını sürdürdüğü altı yüzyıl boyunca sıklıkla benzetme unsuru olarak kullanılmış önemli bir doğa olayıdır. XIV. yüzyıl ile XIX. yüzyıllardan metin örnekleri seçmek üzere taradığımız 50 divanda karşılaşılan rüzgâr çeşitleri "bâd, gird-bâd, nesem, nesîm, rîh, rüzgâr, sabâ, sarsar, semûm, tünd-bâd ve yel"dir. Bu rüzgâr çeşitlerinden "bâd, rîh, rüzgâr, yel" kelimeleri genel olarak "bir hava olayı" anlamını karşılarken, "nesem, nesîm, sabâ" "tatlı ve hafif esinti" anlamında kullanılmıştır. Sert, soğuk ve şiddetli esen rüzgârlar "gird-bâd, sarsar, tünd-bâd", sıcak ve kavurucu esen rüzgârlar ise "semûm (sam/sem yeli)" olarak örneklerde yer almıştır. Adı geçen temel rüzgâr çeşitleri dışında kuzeyden esen rüzgârları ifade etmek için "kara yel" ve "poyraz" kelimeleriyle de karşılaşılmıştır. Türk mitolojisinde de ayrı bir yere sahip olan "kara yel" Necâtî ve Kânî'nin divanlarında yer bulurken, Batı kökenli bir kelime olan "poyraz" yalnızca XIX. yüzyıl şairi Keçecizâde İzzet Mollâ'nın divanında geçmektedir.

Rüzgârın Divan şiirine yansıyan özellikleri "esme", "ısıtma", "soğutma", "dağıtma/ zarar verme/ yerle bir etme", "gezip dolaşma" etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu özelliklerden yola çıkılarak incelenen şiirlerde rüzgâr çeşitlerinin hangi durumlarda kullanıldığına dair bazı tespitler yapılmıştır. Tespitlerimize göre "rüzgâr", sözlüklerde yer alan "zaman, devir" ve "hava olayı" anlamları nedeniyle Divan şiirinde sıklıkla iki farklı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. "Anasır-ı erbaa"dan biri olarak rüzgâr çoğunlukla mecaz-ı mürsel yoluyla "hevâ" yerine kullanılmıştır. "Hevâ"dan sonra diğer üç unsurla birlikte tenasüp sanatı içerisinde adı anılan rüzgâr çeşidi ise "bâd"dır. "Bâd", rüzgârın genel adı olup, sevgilinin saçıyla yakın münasebettedir; onu dağıtıp kokusunu âşığa ulaştırır. "Bâd" ile kurulmuş deyimler ise "bâda vermek" ve "bâda gitmek"tir. Söz konusu deyimlere şiirlerinde en fazla yer veren şairler XIV. yüzyılda Ahmedî ve Kadı Burhâneddin'dir. "Gird-bâd", şairler tarafından dönerek esmesi yönüyle ele alınmıştır. Yüzyıllara göre dağılımına bakıldığında ise XV. yüzyıl şairlerinden sadece Mesîhî'de bir defa geçen kelimenin ağırlıklı olarak on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kullanım alanı bulduğu görülmektedir.

Sabah vakti esen ılık bir rüzgâr olarak "nesîm"in Divan şiirindeki en önemli özelliği güzel koku taşımasıdır. Koku söz konusu edildiğinde en yaygın kullanım alanına sahip rüzgâr çeşidi nesîmdir. Hafif ve latif esintili olduğu için kasidelerde memduhun tabiatıyla benzerlik ilgisi içinde kullanılmıştır. Taranan divanlarda methedilen şahsın olumlu özellikleri en çok nesîme teşbih edilmiştir.

"Sabâ" Divan şiirinde adı en çok anılan rüzgârdır. Sabâ ile kurulan tamlamalardan biri olarak "bâd-ı sabâ" ise, şairler tarafından bu rüzgârın tüm işlevlerini karşılayacak şekilde konu edilmiştir. İncelenen şiirlerde bâd-ı sabânın sıklıkla sabâ yerine kullanılması bu iki rüzgâr çeşidi arasında anlamsal bir ayrım olmadığını ortaya koymaktadır.

Şiddetli rüzgâr çeşidi olarak "tünd-bâd" aynı anlama gelen "sarsar" ve "gird-bâd"dan farklı bir kullanıma sahip değildir. Bu rüzgâr çeşitlerinden adı en fazla geçen ise "sarsar"dır.

Divan şiirinde erken yüzyıllarda daha sık karşılaşılan ve "yil" olarak da geçen "yel", "bâd", "rîh" ve "rüzgâr"la aynı manaya gelecek şekilde kullanılmıştır. Yel, en geniş kullanım alanı bulduğu XIV. yüzyılda özellikle Ahmedî'nin şiirlerinde adı en fazla geçen rüzgâr çeşididir. XVII. yüzyıldan sonra çok daha az söz konusu edilmiş olsa da, bir rüzgâr çeşidi olarak XIX. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir. Taranan divanlarda diğer rüzgâr çeşitlerine oranla en çok yel ile kurulan deyim ve atasözlerine rastlanmıştır. Bunun nedeni, "yel"in Türkçe bir kelime olması ve halk arasında rüzgâra karşılık gelecek şekilde kullanılmasında aranmalıdır. İncelenen şiirlerde karşılaşılan deyimler arasında "yele vermek, yele varmak, yel kapmak, yele gitmek, yel götürmek, yel gibi geçmek, başında kavak yeli esmek, yerinde yeller esmek, hangi yeller esti/ ne yeller esti, eser yelden sakınmak" vb. sayılabilir. Bu deyimler arasında kullanım sıklığı açısından dikkati çeken "boşa gitmek, heba olmak" anlamıyla "yele vermek"tir.

Erken yüzyıl şairi olmasına rağmen Ahmedî'nin divanında rüzgâr ve çeşitlerinin hemen tüm vasıflarının bulunması dikkat çekicidir. Bu durumun Ahmedî'nin Divan şiirinin kurucu şairleri arasında sayılmasıyla açıklanabileceği kanaatindeyiz.

Tabiat üzerinde doğrudan etkisi bulunan rüzgâr, baharda bağ ve bahçeyi canlandırması ve etrafa güzel kokular yayması yönüyle ele alınmıştır. Divan şairleri bahçelik yerlerin güzel kokusunu sevgilinin saçına bağlayarak sıklıkla hüsn-i talil sanatına başvurmuştur. Sonbaharda ise ağaç ve çiçeklerin yapraklarını döktüğü için rüzgârın bağı yağmaladığı düşünülmüştür. Gülü doğa olaylarından en çok etkileyen rüzgârdır. Hafif esen sabâ, nesîm gibi rüzgârlar onun açılmasını sağlarken, sert esen

sarsar, tünd-bâd gibi rüzgârlar onun yapraklarının dökülmesine ve harap olmasına neden olur. Bu açıdan rüzgârın gül üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkileri vardır. Söz konusu etkiler Divan şairlerince sıkça ele alınmıştır. Taranan divanlarda rüzgârla kurulan ilgi açısından gülün ön plana çıktığı görülmüştür. Bu durum klasik şiirde gülün ayrıcalıklı yerini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Divan şiirinde rüzgâr ile din ve tasavvuf kültürüne bağlı ilgiye bakıldığında ağırlıklı olarak telmih yoluyla ‘Âd kavmine yönelik ayetlerden yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Şiddetli rüzgârın, adı geçen kavmi nasıl yerle bir ettiği gerek padişahı övmek gerekse ibret alınmasını sağlamak amacıyla söz konusu edilmiştir. Ayrıca sabânın bahar mevsiminde doğayı canlandırması, şairler tarafından Allah’ın diriltme kudretine bir örnek olarak dile getirilmiştir.

Rüzgârın peygamber kıssalarındaki yeri incelendiğinde ise öncelikle Hz. Süleyman’ın rüzgâra hükmetmesi mucizesiyle karşılaşılmıştır. İncelenen divanlardaki örneklerden hareketle Divan şiirinde Hz. Süleyman- rüzgâr ilgisinin tahtının geçici olması, tahtını rüzgârın taşıması, rüzgârın karıncanın sesini Hz. Süleyman’a iletmesi başlıkları altında toplanabileceği söylenebilir. İslami inanışta rüzgâr her ne kadar Hz. Süleyman’ın emrine verilmiş olsa da Divan şiirinde rüzgâr genellikle Hz. İsa ile anılmıştır. Rüzgârın baharda eserek doğayı canlandırması, sevgilinin saçına ve semtine uğradığı için kokusuyla âşığa can bağışlaması gibi özellikleri ile Hz. İsa’nın nefesiyle ölüleri diriltmesi arasında sıklıkla benzerlik kurulmuştur. Bu durum rüzgârın Divan şiirinde daha çok hayal ve benzetme aracı olarak kullanıldığının göstergesidir.

Divan şiirinin temel konusu olan aşk incelenen şiirlerde rüzgâr yoluyla somutlaştırılmıştır. Divan şairleri “nesîm-i aşk”, “bâd-ı aşk”, “aşk yeli”, “sevda yeli”, “tünd-bâd-ı aşk” gibi tamlamalara şiirlerinde sıklıkla yer vermişlerdir. Kavuşma/vuslat söz konusu edildiğinde “rûzgâr-ı vasl”, “nesîm-i vuslat”, “vasl yili”, “bâd-ı vuslat” tamlamalarıyla karşılaşılmıştır. Özellikle sevgilinin kokusunu getiren bahar rüzgârını kavuşma rüzgârı olarak nitelendiren şairler, bu mevsimde esen rüzgârların tüm özelliklerini vuslat rüzgârına yüklemişlerdir. Bunun sebebi hiç şüphesiz baharın kavuşma mevsimi olarak algılanmasıdır. Ayrılık/ firak durumunda ise “bâd-ı firâk”, “bâd-ı fürkat”, “semûm-ı hicr” terkiplerinin kullanıldığı görülmüş; ayrılık rüzgârının ise hazan rüzgârıyla aynı çağrışımı yarattığı belirlenmiştir.

Divan şiirinde rüzgâr- âşık- sevgili ilgisi haberleşme aracılığıyla kurulur. Âşık rüzgâr yoluyla sevgiliye haber gönderir. Rüzgârın âşıktan verdiği haberler arasında; aşkını sevgiliye bildirme, hasretini, selamını, ölüm haberini, öldüğünde toprağını iletme,

canını hediye olarak götürme vb. sayılabilir. Rüzgâr, sevgiliye taşıdığı haberler dışında, âşığın yalnızlığını paylaşan sırdaşı ve yoldaşıdır. Rüzgâr sevgiliden de âşığa haber ulaştırır, sevgilinin hâlini bildirir; böylelikle âşığa can bağışlar. Aynı zamanda sevgilinin rakiplerle olan ilişkisine de tanık olur. O zaman yârin ağyarla yapıp ettiklerini de âşığa iletir. Tüm bu özelliklerinden yola çıkılarak Divan şiirinde rüzgârın, âşığın gözü kulağı olduğu söylenebilir.

Âşığın elindeki tek sermaye olan âhın bir duman olarak havaya karışması nedeniyle rüzgârla yakından ilgisi vardır. Şairler bu ilgiyi "âh yeli", "bâd-ı âh", "bâd-ı semûm-ı âh", "semûm-ı âh", "nesîm-i âh", "sarsar-ı âh", "hevâ-yı âh", "rûzgâr-ı âh", "tünbâd-ı âh", "gird-bâd-ı âh", "âh riyâhı" gibi tamlamalarla kurmuşlardır. Âşık âhıyla oluşan rüzgârın sevgiliyi sarsmasından korkarken, rakibi ortadan kaldırmasını ister. Âşığın âhı kasırgaya ya da şiddetli rüzgâra benzetilerek rakibin bundan sakınması beklenir.

Rüzgârın sevgiliyle münasebetinin öncelikli nedeni saçıdır. Rüzgâr-saç ilgisi açısından incelenen şiirlerde rüzgârın en çok sevgilinin saçının kokusunu taşıması ve saçını dağıtması yönüyle ele alındığı görülmüştür. Rüzgâr – saç ilgisi açısından incelenen şiirlerde II. Mahmut döneminde Osmanlı hayatına giren bir başlık türü olarak fese de rastlanmıştır. XIX. yüzyıl şairi Keçecizâde İzzet Mollâ'nın rüzgârın fesi düşürerek sevgilinin saçının kokusunu özgür bırakacağını dile getirdiği beyiti klasik dönem metinlerinde olmayan yeni bir hayale kapı aralaması yönüyle dikkate değerdir.

Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yerden esen rüzgârın temel özelliği can bağışlayıcı olmasıdır. Sevgiliden gelen ya da onun saçına uğrayan rüzgâr, âşığa can katar, rahatlık verir; hatta âşığa can bağışlamanın yanı sıra ölüleri diriltme özelliği de kazanır. Sevgilinin kapısı kutsal kabul edildiğinden, oraya ulaşamayan âşık rüzgârdan medet umar. Şair, rüzgârdan kendisi için bir kez o kutsal yeri dolaşmasını ve öpmesini ister. Burada yine rüzgârın seven ile sevilen arasında aracı olma vasfı ortaya çıkar.

Rüzgâr, Osmanlı toplum hayatında var olan çeşitli mesleklerle de ilişkilendirilmiştir. Söz konusu doğa olayı, etrafa güzel koku yayması yönüyle "attar"a, haberleşmeyi sağlayan biri olarak "peyk"e, yerdeki tozu kaldırması veya yere yaprak döşemesiyle hizmetçi, döşeyen, döşeyici anlamlarına gelen "ferraş"a, doğayı süslemesi ve çiçekleri açtırarak etrafı donatması açısından ise "meşşata"ya benzetilmiştir. Nev'î'nin bir beyitinde ise ağaç dallarından karları savuran sabâ, "hallaç"a teşbih edilmiştir. Ayrıca bâd, pazarda gül yaprağını satmaya çalışan bir "tellal" olarak da hayal edilmiştir. Divan şairleri kimi zaman sevgilinin yanağı, yüzü veya kokusunun kıymetini

dile getirmek için de rüzgârı "tellal"a benzetmişlerdir. Goncanın açılmasını sağlayan rüzgârın, hüsn-i talil yoluyla goncanın içki içip içmediğini kontrol eden "şahne (inzibat memuru)"ye benzetildiği beyit örnekleri de bulunmaktadır.

Tipler açısında ise rüzgâr, bir yerde karar etmemesi, sabah akşam esmesi gibi özellikleri nedeniyle "divane", âşığa yol arkadaşı olması yönüyle "hem-râh", sürekli dolaşması sebebiyle ise "seyyah" olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca rüzgâr Kadı Burhâneddin'in bir beyitinde âşığa, sevgili ve sevgilinin rakiplerle ilişkisine dair bilgileri ulaştırması yönüyle "casus" olarak hayal edilmiştir. Gizli bilgiyi taşıma ve sızdırma casus ile rüzgârın ortak özelliğidir. İyi tavla oynayan kişiler için kullanılan bir tabir olan "nerrâd"ın, taranan divanlarda Bağdatlı Rûhî'nin bir beyitinde sabâ ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Bunun dışında rüzgâr, "hilekâr, dolandırıcı, hırsız" anlamlarıyla karşılanan "ayyar" ve "düzd"e de benzetilmiştir.

Taranan divanlarda rüzgârla ilişkilendirilen unsurlar olarak "bâd-bân/yelken", "bâd-zen", "tûtiyâ", "kârbân", "şem'", "semend/ esb/ rahş", "yel değirmeni", "yel mumu"na rastlanmıştır. Bu unsurlar içerisinde "yelken"in Osmanlı donanmasının en güçlü olduğu XVI. yüzyılda kullanımının arttığı ve deniz savaşlarının tasvirinde gerçek anlamıyla yer aldığı saptanmıştır. Bu durum tarihi olayların edebiyata nasıl yansıdığının göstergesi olması açısından dikkate değerdir. Yelpâze anlamına gelen "bâd-zen" kelimesine ise Osmanlı'nın son dönemlerinde toplum hayatına dâhil olan bir gereç olması açısından yalnızca XVIII. yüzyıl şairleri Nedîm ve Şeyh Gâlib'in divanlarında karşılaşılmıştır.

Nesîmî, Şeyh Gâlip gibi mutasavvıf şairlerin kaleminde rüzgârın dış dünyaya ait bir unsur olarak çok fazla yer bulmadığı dikkati çekmektedir. Öyle ki Nesîmî'nin aynı zamanda bir rüzgâr çeşidi anlamına gelen mahlasını dahi çoklu okumalara imkân verecek şekilde kullanmadığı söylenebilir. Bu durumun, mutasavvıf şairlerin daha çok kendi iç dünyalarına yönelmelerinden ve oradaki duygu durumlarını anlatacak unsurları şiirlerine konu edinmelerinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Rüzgâr ve çeşitlerinin bulunduğu beyitlerde en sık kullanılan sanatlar teşbih, hüsn-i talil, telmih ve tevriyedir. Şairlerin bu doğa olayını sıklıkla anmalarının sebebi ise türlü duygu ve düşünceleri somutlaştırmaktır. Edebî sanatların yardımıyla "rüzgâr" şairlerin yeni, çeşitli ve geniş hayaller kurmasına, soyut kavramları somutlaştırarak anlatmalarına vesile olmuştur.

Sonuç olarak çalışmamızda başlangıcından XIX. yüzyıla kadar olan süreçte, rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin Divan şiirinin benzetme ve hayal dünyasına yansımaları

çok yönlü olarak incelenerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Divan şiirinde rüzgâr gibi sık kullanılan benzetme ve hayal unsuru motiflerin incelenmesinin Divan şiirinin mazmun, hayal ve benzetme dünyasının daha iyi anlaşılmasını sağlaması bakımından önemi büyüktür.

BÖLÜM V

REDİFİ RÜZGÂR ve RÜZGÂR ÇEŞİTLERİ OLAN ŞİİRLER

Rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin redif kelimesi olarak kullanıldığı şiir örnekleri çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Çünkü bu örneklerde kelimenin redif olarak kullanılması, anlamın redife bağlı olarak geliştirildiği düşünülürse, motifin ayrıntılarını ve divan şiirindeki yerini tespit etmekte belirleyici rol oynayacaktır. Dolayısıyla çalışmamamızın ilgili bölümlerinde gerektiği yerde beyit örnekleri seçerek ve çalışmanın bölümlerini belirlerken yönlendirici olan redifli şiirleri ayrı bir bölüm hâlinde topluca vermenin yararlı olacağını düşündük. Kaside ve gazellerde redif olarak rüzgâr ve çeşitlerinin kullanıldığı örnekleri iki başlık hâlinde kronolojik olarak aşağıda veriyoruz.

5.1. Kasideler

Taranan divanlarda rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin redif olarak kullanıldığı toplam 9 kasideye ulaşılmıştır. Şiirlerin yüzyıllara göre dağılımı şöyledir: XV. yüzyılda Mesîhî'nin "nesîm" redifli 1 kasidesi; XVI. yüzyılda Fuzûlî'nin "sabâ" redifli 1 kasidesi, Usûlî'nin "rûzgâr" redifli 1 kasidesi; XVII. yüzyılda Nev'îzâde Atâyî'nin "nesîm" redifli 1 kasidesi, Mezâkî'nin "rûzgâr" redifli 2 kasidesi, Nef'î'nin "rûzgâr" redifli 2 kasidesi; XIX. yüzyılda Keçecizâde İzzet Molla'nın "rûzigâr" redifli 1 kasidesi. Bu dağılıma göre kaside redifi olarak en çok "rüzgâr"ın kullanıldığı ve bu redifle en fazla XVII. yüzyılda kaside yazıldığı görülmektedir.

Kasidelerde "rüzgâr" kelimesinin daha fazla tercih edilmesinin sebebi hem "zaman, devir" hem de "yel" anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmasıdır. Aynı zamanda kasidelerde dönemin padişahının veya devlet büyüğünün methedilmesinin "rüzgâr" redifinin kullanım sıklığını arttırdığı düşünülebilir. Şair, memduhunun övgüsünde devrinde yarattığı huzurlu ve adaletli ortamdan bahsederken gerek dönemi gerekse zamaneyi kastetmek için sıklıkla "rüzgâr" kelimesini kullanmıştır. Kasidelerde "rüzgâr" kelimesi "yel" anlamından ziyade "zaman, devir" anlamıyla kullanılmıştır.

"Nesîm"in redif olarak kullanıldığı kasideler ise nesib-teşbib bölümlerinde nesîmin çiçekleri açtırıp doğayı canlandırma vasfı üzerinde durulması yönüyle bahariye özelliği göstermektedir. Nesîm, bahariye kasidelerde bahar tasvirine bağlı olarak redif

kelimesi seçilmiştir. Fuzulî'nin "sabâ" redifli kasidesi ise Hz. Muhammed'in övgüsünü konu edinen bir na'ttır.

Redifi rüzgâr ve rüzgâr çeşidi olan kasidelerin tam metinleri yüzyıllar dikkate alınarak aşağıda sıralanmıştır:

1

Bir nefesde Meryem-i agsânı itdi hâmile
Rûh-ı kuds ile meger oldı bu dem hem-ser nesîm

Virmez idi gâlib emvât-ı nebâta böyle cân
Olmasaydı sûr-ı İsrâfile ger mazhar nesîm

Şu'lesin söyündürürken bu 'acebdür kim ider
Şem'-i gülzâr u çerâg-ı lâleyi enver nesîm

Mehd içinde tıfla beñzer nâ-şüküfte goncalar
Kim salar kehvâresini nite kim mâder nesîm

Berg-i gül yâ Rab Süleymân tahtı mıdur kim bu dem
Götürüp anı havâ üstinde seyr eyler nesîm

Lâlenüñ kanıyla toldurdı sifâlin uralı
Bâga yer yer katre-i bârân ile neşter nesîm

'Ârızı nakşını tahrîr itmege ol gül-ruhuñ
Safha-ı âb üzre kılmış mevcden mıstar nesîm

Uçup uçup gülsitân-ı `âlemi seyr itmege
Her seher gülberg-i terden idinür şehper nesîm

Sahn-ı gülzâr içre nergis kâse-bâz oldugıçün
Berg-i nesrîn ü semenden saçdı sîm ü zer nesîm

Gülşen (ü) sahrâyı seyrân itmeden men' idemez
Gerçi kim ayı gümüş zencîr ile baglar nesîm

Beñzer ol ‘âlî-cenâb işigine yüz sürdi bâd
K' itdi âfâkuñ dimâgını yine ‘anber nesîm

Sâkin-i sadr-ı sarây-ı fazl Ca’fer Beg k'anuñ
İşigi ferrâşı olmag ile fahr eyler nesîm

Medhini yâd itmese kumrı çenâr u servden
Depredür üstine berg-i bîdden hancer nesîm

Karşu te'dîb eylese habs-i habâb ile ger ol
Kapmaz idi şem’ başından gice efser nesîm

Şeh-nişînini temâşâ itmeg içün gâh gâh
Şâhid-i gülzâra açmış goncadan manzar nesîm

Sen sen ol kim gülşen-i âfâkı seyrân idicek
Hulkuñı söyler çemen dili ile ekser nesîm

Sür’at-i ‘azmüñle bir dem olımadı hem ‘inân
Gerçi kim evrâkdan idindi bâl ü per nesîm

Halka ızhâr itmege hilm ü kemâl ü fazluñı
Tolanur sîtuñ gibi âfâkı tâ mahşer nesîm

İrgürelden göklere kuhl-i gubâr-ı râhuñı
Eylemişdür mihr ü mâhuñ dîdesin enver nesîm
Seyr-i gülzâr eyledükçe sûseni alup ele
Savuluñ diyü salar bâg ehline şeş-per nesîm

Şu`le-i kahruñ eger düşse gülistân sahnına
Âteş-i gülden tutardı şekl-i hâkister nesîm

Hulkuñ ile baş koşaldan ne kerâmet buldı kim
Yedi deryâyı gezer kılmaz ayagın ter nesîm

Yollar üstinde semâ’ uran degüldür gird-bâd
Kim ayaguñ topragı üstine ceng eyler nesîm

Ger semûm-ı kahruñ ide tarf-ı gülşenden güzer
Gül şerâr olup duhân ile ola hem-ser nesîm

Rişte-i nazmuñla örülse eger şîrâzesi
İdemezdi güllerüñ mecmû’asın ebter nesîm

Fâzılâ hummâ-yı mihnet yakdı yandurdı beni
Vaktidür lutfuñ havâsından eserse ger nesîm

Âh ide işigüñe geldi Mesîhî çâkerüñ
Ol gubârı göge irişdürdi ey server nesîm

Yeller esdükçe yagan yagmur degüldür mutlakâ
Merhamet idüp benüm ahvâlüme aglar nesîm

Cevr-i zilletden benüm âh-ı şerer-bârum gören
Şöyle sanur kim havâya od urur ahger nesîm

Gel bu hân-ı medhüñ üstine du’â kıl ey göñül
Kim anuñ vasfın dimişdür dehre ser-tâ-ser nesîm

Nice kim bâg ehline neşv ü nemâ vire bahâr
Nice kim bezm-i çemende gezdüre micmer nesîm

İtmesün gâret bahâr-ı ‘ömrüñi ceyş-i hazân
Tîb-i ahlâkuñla virsün dehre zîb ü fer nesîm (Mesîhî s. 49-51, k. 10)

2

Âb levhi üzre çekmiş mevcden mastar sabâ
Sebzeden nakl itmeğe vasf-i hat-i dil-ber sabâ

Almak için kıymetiyle sebzeden şeb-nem dürin
Yâsemenden sîm dökmiş yâ semenden zer sabâ

Ağzuñ esrârın diler fâş ede açıp gonceyi
Gör ne reng ile kılur izhâr-i her muzmer sabâ

Encümenler seyr idüp nesrin beyâzın gezdirür
Hüsn-i hulkuñda dürüst etmek diler mahzar sabâ

İnfi'âl itmiş meğer sür'atde rahşuñdan senüñ
Kim gezer mahfî görünmez kimseye micher sabâ

Ahtarup bulmak diler vasf-i ruhuñ kim muttasıl
Nusha-i gül-berg evrâkuñ kılur ezber sabâ

Âb-gûn tîguñca olmaz bunca kim dâ'im virür
Tîğ-i âb-i cûy-bâra mevcden cevher sabâ

Ayağuñ toprağını yirden alur ta'zîm ile
Gâlibâ düzmek diler başına bir efser sabâ

İşidüpdür gâlibâ kaddüñle şem'üñ bahsini
Her kaçan gördiyse eyler şem'e kasd-i ser sabâ

Âsitânuñda mukîm olmağa bulsaydı kabûl
Hak bilür olmazdı ser-gerdân-i bahr ü ber sabâ

Âsmâne kadr ile çıksa ne hâsıl çün değül
Aña kâbil kim ola kapuñda hâk-i der sabâ

Âteş-i bî-dâde koymışdur olupdur dâd-hâh
Gördüği yerde saçar başına hâkister sabâ

Âb-i deryâ üzre geh İlyâs veş seyrân ider

Gâh eyler mesken İbrâhim tek âzer sabâ

Oddan âfet görmez ü sudan zarar gûyâ kılur
Kanda olsa iktidâ-yı şer'-i Peygam-ber sabâ

Ahmed-i Mürsel ki ferman-ber Süleymandur aña
Öyle kim gördi Süleymân oldı fermân-ber sabâ

Ol şeh-enşeh kim rızâsıyle gezer her kanda var
Ger şimâl ü ger cenûb u ger debûr u ger sabâ

Ey gül-i bâğ-ı rüsül bir tâze gül-şendur kapuñ
Kim dem-i Cibrîle ol gül-şende ta'n eyler sabâ

İsteyüp bulmaz kapuñ feyz almak içün muttasıl
Hansı gül-şen seyrine girse çıkar muztar sabâ

İletür hâk-i derüñi zerre zerre gül-şene
Kılmak içün tûtiyâ-yı dîde-i abher sabâ

Âteş-i bî-dâd ile âlem yañar ger kılmasa
Adlüñi şâyi gezüp her dem yedi kişver sabâ

Oldığuyçün zerre tek pinhân girer gül-şenlere
Bî-sebep raht-i gül ü nesrîne gâret-ger sabâ

Öz günâhına şefâ'at isteyüp feryâd idüp
Çizginür hâk-i mezâruñ üzre tâ mahşer sabâ

İtmezem terk-i temennâ-yi tavâfuñ çıhsa cân
Hâk hem olsam gubârumı saña iltür sabâ

Açmış ümmîd-i reh-i vasluñ dil-i pür-hûnumı
Öyle kim fasl-i bahâr açar gül-i ahmer sabâ

Ola na’tüñde Fuzûlî’nüñ kelâmı dil-pezîr
Öyle kim gülden bulur enfâs-i can-perver sabâ

Öyle inceldüm za’îf oldum ki hâk-i kûyuña
Kâbilüm hâşâk tek olsa baña reh-ber sabâ

İltimâsum bahtdan oldur ki hükmüñ âleme
Ola câri tâ çemen mülkindedür server sabâ (Fuzûlî s. 57-58, k. 6)

3

Ey gönül olmak dilersen pâdişâh-ı rûzgâr
Gel gedâ-yı rûzgâr ol gel gedâ-yı rûzgâr

Kim helâk imiş külâhı vü kabâsıymış fenâ
Devleti let hem ınâyımış gınâ-yi rûzgâr

Câna nûşu nîşdir balı belâ pâzehri zehr
Anladınsa hikmeti derde devâ-yı rûzgâr

İçerisi zehr-i mâr ü taşrası nakş u nigâr
Varma yanına yudar bu ejdehâ-yı rûzgâr

Sanasın bu nilgûn bahr içre olmış bir neheng
Durma yuda halkı bu merdüm-rübâ-yı rûzgâr

Dâr u dîvârına dayanma değildir pâyidâr
Derler âb üzre urulmuşdur bînâ-yı rûzgâr

Ömrümüz mezra'ını dâs-ı hilâl ile biçip
Kendimizi ögüdür bu âsiyâb-ı rûzgâr

Zıll-ı zâildir bekâsı var sanma ey gönül
Ger bakabilsen erişmişdir fenâ-yı rûzgâr

Murg-ı zîreksen de fârıg-bâl oturma key sakın
Doludur dâm-ı kazâ ile fezâ-yı rûzgâr

Ber degül bir berg ki vermez dıraht-ı ömrüne
Lîk doyunca urur seng-i cefâ-yı rûzgâr

Ey nice Rüstemleri gûra koyup âlemlere
Eyledi destân bu Zâl-ı bî-vefâ-yı rûzgâr

Dürlü emrâz ile âhir dehr-i hâyin öldürür
Fi'l-mesel Lokmân olursa lokmahâ-yı rûzgâr

Cevr eliyle katlimize el uzatmakdır hemân
lyd-i şâdide bizimle merhabâ-yı rûzgâr

Suret-i ahvâlini ger ehl-i basîretsen sana
Gösterir âyîne-i ibret-nümâ-yı rûzgâr

Mihr hod dellâl olup söyler zebân-ı hâl ile
Kim bilin bir füls-i ahmerdür bahâ-yı rûzgâr

Ger bu eşkâlin bugün hâll etmedinse ukdesin
Olamadın ey gönül müşkil-küşâ-yı rûzgâr

Ömr-i bâkî dilesen yog eyle ey dil varını
Bulunur çün kim fenâsından bekâ-yı rûzgâr

Saykal-ı fakr ile mirât-ı dili saf edene
Yeg durur atlasdan ey sûfî âbâ-yı rûzgâr

Fakr meydânından hak bu kim kabâdır varımız
Bunca şevketle şeh-i zerrîn-kabâ-yı rûzgâr

Olmayan âyîne-veş jeng-i hasedden sîne-sâf

Merve hakkı sûfiyâ bilmez safâ-yı rûzgâr

Tîr-i maksûdu dahi bir kez nişânda görmedik
Kâmetin yâ kıldın ey pîr-i dutâ-yı rûzgâr

Bir ulu girdâba düşmüşsen kenârı yâd kıl
Ey kılan keştî-i cânı âşinâ-yı rûzgâr

Levh-i dilde alımadın harf-i hikmetten sebak
Gerçi elf kaddini dâl etdin berâ-yı rûzgâr

Kişt-zâr-ı dehrde bir cevce hâsıl kılmadın
Vah ki ömrün hırmenin etdin hebâ-yı rûzgâr

Bî-nişân etdi tenimi tîg-i mihnet âh kim
Gelmez illâ canıma tîr-i belâ-yı rûzgâr

Kaldırıp alçakları ehl-i kemâli pest eder
Her dem uşşâka muhalifdir nevâ-yı rûzgâr

Şehsüvâr-ı devletin bir zerre gerdin görmedim
Nice yıl yeldim bu yolda çün hevâ-yı rûzgâr

Günc-i mihnetde helâk oldu Usûlî derdmend
Âh kim açılmadı dârü'ş-şifâ-yı rûzgâr

Ermedi gülzâr-ı maksûda kafesde kaldı hayf
Buncalayın bülbül-i destân-serâ-yı rûzgâr

Gide bu hodbinliğin âhır Hudâ-bin ola dil
Lutf île bir kez Huda derse hudâ-yı rûzgâr

Yerlere sürüp yüzüm her sû akıtdım yaşımı
Aşdı başımdan dirîgâ mâcerâ-yı rûzgâr

Baht-ı beddür yâ bana devlet yüzün göstermeyen
Yâ meger kalmadı erbâb-ı seha-yı rûzgâr

Hâtif-i gaybî dedi nâgâh gûş-ı câna kim
Sû-i zandur bunu ko ey bî-nevâ-yı rûzgâr

Matla-ı subh-ı sa'âdetten tulû etmiş durur
Mihr gibi bir şeh-i ferruh-likâ-yı rûzgâr

Ya'ni defterdâr-ı gayb İskender-i sânî k'anun
Zâtının seyrângehidir mâverâ-yi rûzgâr

Zâtıdır envâr-ı gayba çün bugün rûşen delîl
Gönlüdür âyine-i gîtî-nümâ-yı rûzgâr

Yüzünü görsün görem diyen kişi rûy-ı murâd
Vasfını kılsın bulam diyen safâ-yı rûzgâr

Ey ki mürde dillere şîrîn-kelâmın rûh-bahş
Mantıkından illet-i câna şifâ-yı rûzgâr

Itr-ı lutfunla mu'attardır meşâm-ı cân u dil
Tayb-ı hulkundan mutayyebdir hevâ-yı rûzgâr

Pâyidâr adlin sütûnuyla bu tâk-ı bî-sütûn
Ber-karâr isbât-ı hükmünle binâ-yı rûzgâr

Buldu adlinden binâ-yı çâr-'unsur i'itidâl
Hüsn-i tedbîrinledir dâyim bekâ-yı rûzgâr

Ukde-i işkâlde kalırdı tab'-ı hâs u'âm
Olmasaydı hatırın müşkil-küşâ-yı rûzgâr

Fikretin gavvâsı çün daldı hakâyık bahrına

Her kelâmın oldu dürr-i bî-bahâ-yı rûzgâr

Leşker-i cûdun cihan mülküne kıldıkça nüzûl
Vüs'at-i küllî bulur bu teng-nây-ı rûzgâr

Pür-şer ü şûr idi lîk eyyâm-ı adlinde senin
Ehline dârü's-sürûr oldu serây-ı rüzgâr

Her tarafdan kapına eyler teveccüh hâs u âm
K'işiğindir kıble-i hâcet-revâ-yı rûzgâr

Âsitânında bulur hâkî gönüller feyz u cûd
Yeryüzünü perveriş kılar semâ-yı rûzgâr

Her nefes yavuz nazardan sakla yâ Rabbi diyü
Ayağın toprağına budur du'â-yı rûzgâr

Rahmet âsarı erip bâg-ı cihâna nitekim
Nevbahâr ile ola zîb-i behâ-yı rûzgâr

Dermege herkes gül-i ümmîd-i lutfun kapısı
Açıla hemçün bahâr-ı dil-küşâ-yı rûzgâr

Gülşen-i ömrünü Hak bâd-ı fenâdan saklasın
Her bahar ardınca erdikçe şitâ-yı rûzgâr

Gün-be-gün sâ'at-be-sâ'at her muradın gevherin
Gayb ceybinden atâ kılsın Hudâ-yı rûzgâr (Usûlî s. 59-62, k. 1)

4

Mülket-i bâga irüp peyk-i şitâbân-ı nesîm
Eyledi gülleri şen müjde-i pinhân-ı nesîm

‘Ömr-i ‘ayyâr gibi goncayı açsun da görüñ
Bu kadar bergi nice gizledi enbân-ı nesîm

‘Aks-i gülbinle sular perde-keş-i zıll-ı hayâl
Düm-i tâvûsı ‘ayân eyledi cevlân-ı nesîm

Jâleden gördi ‘arak-rîz gül-i gülzârı
İtdi hidmetler aña mervaha-cünbân-ı nesîm

Sahn-ı gülzâra gelüp eyleye mahfî gül-geşt
Şâh-ı gülden tuyılur makdem-i sultân-ı nesîm

Tokınup gûş-ı gül-i bâga pür-âteş itdi
Vaz‘-ı âşufte vü güftâr-ı perîşân-ı nesîm

Çîn’den geldi ‘Atâyî yüki hep ‘ıtr-ı ‘abîr
Yaydı kâlâsını sûdâ-ger-i dükkân-ı nesîm

Cûy-ı dil-cûda habâb oldı nigeh-bân-ı nesîm
Baş göz itse ‘aceb mi anı ihsân-ı nesîm

Gird-bâd ile çıkup bûy-ı bahâr eflâke
Virdi âfâka ziyâ micmere-gerdân-ı nesîm

Açılup güller olur berg-i menefşe perrân
Revnak-efrûz-ı nebât oldı meges-rân-ı nesîm

Beni teklîfe gelüp itse ferâmûş nola
Bâgda nergis ü gül olalı yârân-ı nesîm

Bülbüli mâ’il ü servi mütemâ’il eyler
Nakş-ı nev-beste-i gül nermî-i elhân-ı nesîm

Cûlara oldı sabâ silsile-cünbân-ı cünûn

Kıldı ser-geşte habâbı yine devrân-ı nesîm

Dil-i şeydâ-yı ‘Atâyî’ye nümûne besdür
Vaz‘-ı mestânesi çün hâl-i perîşân-ı nesîm

Hem-dem olmagıla üstâd-ı Mesîh-enfâse
Cândan oy virdi yine kâfiye-sencân-ı nesîm

Bûy-ı hulkıyla bahâr-ı kerem ü ihsânı
‘Itr-ı hoş-lahlaha-ı ceyb-i girîbân-ı nesîm

Rûzgâra şeref ol nefha-ı cân-bahş iledür
Devlet-i güldür olan revnak-ı devrân-ı nesîm

Bahr-i lutfından eger katreye fâ’iz olsa
Sîm-i sâfîden ola günbed ü eyvân-ı nesîm

Muttasıl ‘âleme ser-çeşme-i eltâfı revân
Çün nüvâziş-geri-i bî-had ü pâyân-ı nesîm

Nev-be-nev hande kıla berg-i gül-i ikbâli
Dem-be-dem tâ ki ola güllere ihsân-ı nesîm

Tâcını kapdı urup dîde-i ezhâre gubâr
Gonçanuñ ceybini çâk eyledi düzdân-ı nesîm (Nev’îzâde Atâyî s. 139-140, k. 26)

5

Hakk'a şükür gitdi gam-ı rûzgâr
Geldi dem-i pür-kerem-i rûzgâr

Oldı yine müjde-resân-ı sürûr
Peyk-i mübârek-kadem-i rûzgâr

Virdi dil-i mîr ü gedâya huzûr
Vefret-i nâz u ni'am-ı rûzgâr

Kesb-i şebâb eyledi Zâl-i felek
Ber-taraf oldı herem-i rûzgâr

Geldi yine gül gibi bî-reyb ü şek
Gamzedegân-ı dijem-i rûzgâr

Döndi murâd üzre sipihr-i berîn
Buldı nihayet elem-i rûzgâr

Oldı sühûletle zuhûra karîn
Cümle mehâm-ı ehem-i rûzgâr

İtdi tarab-hâne-i Cem 'âlemi
'Ayş ü dem-i dem-be-dem-i rûzgâr

Gonça-sıfat açdı dil-i pür-gamı
Feyz-ı nem-i subh-dem-i rûzgâr

Uydı dem-i zühre-i râmiş-gere
Zemzeme-i zîr ü bem-i rûzgâr

Kim bakar âyîne-i İskendere
Elde iken câm-ı Cem-i rûzgâr

Mün'adim olsa n'ola şimden gerü
Her elem-i mültezem-i rûzgâr

Herkese lutf itmededür rû-be-rû
Ol şeh-i Hâtem-şiyem-i rûzgâr

Nükte-güzârende-i ehl-i sühan

Nâdire-senc-i hikem-i rûzgâr

Rütbe-ferâzende-i çarh-ı kûhen
Râtibe-bahş-ı ümem-i rûzgâr

Bedr-i ziyâ-kevkebe-i âsumân
Mâh-ı kevâkib haşem-i rûzgâr

Mihr-i felek mertebe-i kün-fe-kân
Şâh-ı Ferîdûn-'alem-i rûzgâr

Hazret-i hâkân-ı cihân Hân Murâd
Husrev-i vâlâ-himem-i rûzgâr

Ol ki anuñ emrine vâbestedür
Rütbe-i şeyhü'l-harem-i rûzgâr

Ol kim anuñ destine şâyestedür
Bezl-i dürüst-i direm-i rûzgâr

Hep eser-i tîg-ı cihângiridür
Kâ'ide-i feth ü zam-ı rûzgâr

Münhasır-ı 'uhde-i tedbîridür
Hılta-i kürk ü ganem-i rûzgâr

Münkesir-i çeng-i kef-i himmeti
Pençe-i şîr-i ecem-i rûzgâr

Rûz-ı vegâ 'asker-i pür-savleti
Her biri bir güstehem-i rûzgâr

Menkabe-pîrâ-yı gül-i gül-şeni
Bülbül-i Bâg-ı İrem-i rûzgâr

Dest-i güher-pâş u dil-i rûşeni
Ta'ne-zen-i kân u yem-i rûzgâr

Görse idi kıt'a-i hattın eger
Mîr ile Zerrîn-kalem-i rûzgâr

Hâme gibi eyler idi ser-fürû
Ol iki mu'ciz-rakam-ı rûzgâr

Oldı zamânında hele mün'adim
Töhmet-i ehl-i sitem-i rûzgâr

Ola meger gamze-i hûn-rîz-i yâr
Müttehem-i sad-töhem-i rûzgâr

Tâcverâ mihr-i ziyâ-küsterâ
Ey şeh-i Sencer-hadem-i rûzgâr

Nazm-ı bülend-ahterüñe reşk ider
'Urfî ile Muhteşem-i rûzgâr

Kilk-i sühan-perverüne baş eger
Feyzî-i ferhunde-dem-i rûzgâr

Rişte-i lûlû-yi kelâm-ı terüñ
Silk-i dür-i muntazam-ı rûzgâr

Hatt-ı hümâyûn-ı ferah-âverüñ
Tuhfe-i her muhterem-i rûzgâr

Oldı Mezâkî çü ser-â-ser temâm
Kâfiye-i bîş ü kem-i rûzgâr

Eylesün âheng-i du'â-yı hitâm

Hâme-i bülbül-negam-ı rûzgâr

Tâ ki ola zât-ı kirâm u li'âm
Mâ-sadak-ı medh ü zem-i rûzgâr

Tâ ki ola zât-ı kirâm u li'âm
Mâ-sadak-ı medh ü zem-i rûzgâr

Gevher-i medhüñle bula intizâm
Silk-i le’âl-i ni'am-ı rûzgâr

Sen sag olup düşmenüñ ola müdâm
Rûy-be-râh-ı 'adem-i rûzgâr (Mezâkî s. 174-176, k. 4)

6

Şimdi benüm mümtehen-i rûzgâr
Mürtehen-i sad-mihen-i rûzgâr

Dîde-i gam-dîdede itdi zuhûr
Reng-i 'akîk-i Yemen-i rûzgâr

Hiç komadı dilde mahall-i huzûr
Maglata-i pîrezen-i rûzgâr

Fürkat ile olalı benden cüdâ
Yûsuf-ı gül-pîrehen-i rûzgâr

Oldı göñül derd ile Ya'kûb-veş
Sâkin-i beytü'l-hazen-i rûzgâr

Virdi kesel baña sürûra bedel
Neşve-i sahbâ-yı den-i rûzgâr

Deşt-i felâketde beni darb ile
Soydugı dem râh-zen-i rûzgâr

Kalmış idi hırka ile bir külâh
Oldı o da mürtehen-i rûzgâr

Üşdi yine başuma zenbûr-veş
Bir niçe zâg u zegan-ı rûzgâr

İtdi beni şâd iken âzurde-dil
Bir iki üç ehremen-i rûzgâr

Böyle elemle n'ola itsem eger
Fikr-i cilâ-yı vatan-ı rûzgâr

Bâri birez 'âleme rahm eylese
Âsaf-ı devr-i zemen-i rûzgâr

Saf-der-i sad-Behmen ü Efrâsyâb
Haydar-ı düşmen-fiken-i rûzgâr

Ol ki anuñ dest-i direm-bahşıdur
Mevhibet-i zü'l-minen-i rûzgâr

Ol ki anuñ der-gehinüñ ferşidür
Atlas-ı çarh-ı kühen-i rûzgâr

Raşha-i ebr-i kef-i ihsânıdur
Şeb-nem-i berg-i semen-i rûzgâr

Zîver-i her bezm-i İrem-sânîdür
Şem'-i murassa' - legen-i rûzgâr

Silk-i dür-i nazm-ı ferah-âveri

Gayret-i 'akd-i peren-i rûzgâr

Hâl-i ruh-ı şâhid-i hulk-teri
Nâfe-i müşg-i Haten-i rûzgâr

Cilve-ger-i âyine-i râyidür
Peyker ü sırr u 'alen-i rûzgâr
Kâ'ide-i tab'-ı sühan-gûyidür
Şîve-i tarz-ı hasen-i rûzgâr

Hâme-i rengîn-i negam-küsteri
Bülbül-i bâg-ı çemen-i rûzgâr

Nâme-i ser-sebz-i nigû-peykeri
Tûtî-i şîrîn-dehen-i rûzgâr

Gevher-i güftârına nisbet nedür
Kıymet-i dürr-i 'Aden-i rûzgâr

Bezmine bir zılle-i şâhânedür
Sâye-i her nâr-ı den-i rûzgâr

Oldı emîn me’men-i 'adlinde halk
Ol olalı mü’temen-i rûzgâr

Buldı emân haybet-i düzdândan
Râh-revân-ı sünen-i rûzgâr

Düşmenine urdugı dem nîzesin
Ol yel-i leşker-şiken-i rûzgâr

İtdi hemân hâtıra ol dem hutûr
Kıssa-i Giv ü Peşen-i rûzgâr

Şimdi n'ola 'âşıka kasd itmese
Gamze-i her sîm-ten-i rûzgâr

Oldı zamânında anuñ ber-taraf
Cevr-i felekle fiten-i rûzgâr

Bâd-ı sabâ-yı himem-i dil-keşi
Olmasa ger mukteren-i rûzgâr

Şâm ü seher câri mi olurdı hiç
Fülk-i süreyyâ resen-i rûzgâr

İrdi Mezâkî dem-i 'arz-ı niyâz
Buldı nihâyet sühan-ı rûzgâr

Tâ kim ola dâg-ı dil-i 'âşıkân
Lâle-i hûnîn kefen-i rûzgâr

Tâ kim ola bahs-i hudûs u kadem
Gûş-zed-i berhemen-i rûzgâr

Hıdmetüñe şevk ile bel baglasun
Bir niçe sîmîn-zakan-ı rûzgâr

Mekremetüñ bir birine söylesün
Fırka-i ferhunde fen-i rûzgâr

Vasfuñ ile bast-ı kelâm eylesün
Hızr ile Veysü'l-karan-ı rûzgâr (Mezâkî s. 271-274, k. 27)

7

Şükr kim bî-minnet ü bî-ıztırâb-ı rûzgâr
İzzet ü rif'atle oldum kâm-yâb-ı rûzgâr

Baht-ı hâb-âlûdu bîdâr etdi gûyâ hâbdan
Nâle-i dolâb-ı çarh-ı âsyâb-ı rûzgâr

Tâli'mde baht uyandı hâba vardı yâ meger
Gamze-i pür-fitne-i nâdîde-hâb-ı rûzgâr

Etdi cümle çekdiğim cevrin telâfîsin kazâ
Gitdi dilden yâd-ı zulm-ı bî-hisâb-ı rûzgâr

Gitdi ol demler ki eylerdi perîşân hâtırım
Bir yana gam bir yana kahr u azâb-ı rûzgâr

Geldi o demler ki ola hidmetinde der-meyân
Peyk-i himmet gibi dâmân-ı şitâb-ı rûzgâr

Lutf-ı hakdır bu inâyet yohsa mâni'dir buna
Muktezâ-yı hükm-i devr-i nâ-sevâb-ı rûzgâr

Şükrü tekrâr eylemek vâcib değil mi dem-be-dem
Görmedim zîrâ bu gûne inkılâb-ı rûzgâr

Rûzgâr-ı dûna ben nâz eylerim şimdengeri
Bana te'sîr eylemez nâz u itâb-ı rûzgâr

Ser-te-ser âlemde şimdi vâr ise ancak benim
İrtifâ-ı şân ile sâhib-nisâb-ı rûzgâr

Bundan a'lâ rif'at olur mu kim oldun sâye-vâr
Çehre-fersâ-yı hâk-pây-ı Cem-cenâb-ı rûzgâr

Ol ki etmiş nakş-ı elkâbını ressâm-ı kader
Ziynet-i tâk u revâk-ı nüh-kıbâb-ı rûzgâr

Ol ki berk-ı cevher-i şemşîr-i âlem-tâbıdır

Nûr-bahş-ı âfitâb u mâhtâb-ı rûzgâr

Ol şehenşâh-ı mu'azzam kim ana ta'zîm ile
Böyledir dâ'im hıtâb-ı müstetâb-ı rûzgâr

Kahramân-ı Cem-haşem sâhib-kırân-ı Muhteşem
Zübde-i şâhân-ı âlem intihâb-ı rûzgâr

Kâm-kâr-ı heft-kişver pâdişâh-ı bahr ü berr
Dâd-güster dâver-i devlet-me'âb-ı rûzgâr

Şehriyâr-ı şehnişân zıll-ı Hudâ-yı müste'ân
Kutb-ı devrân Mehdî-i bî-irtiyâb-ı rûzgâr

Şeb-çerâğ-ı dûdmân-ı saltanat Sultân Murâd
Şem'-i cem'-i bezm-i âlem âftâb-ı rûzgâr

Husrev-i zî-şân ki hayl-i askerinin her biri
Erdşîr ü Behmen ü Efrâsiyâb-ı rûzgâr

Emrine râm etdi hep gerden-keşân-ı âlemi
Şimdi devletle odur mâlik rikâb-ı rûzgâr

Tâze revnak verdi adli kârgâh-ı âleme
Oldu yine muntazam hâl-i harâb-ı rûzgâr

Dîn ü devlet böyle revnak mı bulurdu olmasa
Reşh-i kilk ü berk-ı tîgı âb u tâb-ı rûzgâr

Rişte-i adliyle ger bend etmese şîrâzesin
Târ u mâr olurdu eczâ-yı kitâb-ı rûzgâr

Ahd-i adli âleme fasl-ı bahâr-ı hoş-dili
Devr-i lutfu dehre eyyâm-ı şebâb-ı rûzgâr

Havf-i şemşîri cihâna yâd-ı merg-i nâ-gehân
Feyz-ı cûdu kâ'inâta feth-i bâb-ı rûzgâr

Çeşm-i baht-ı lâ-yenâmı pâsbân-ı şark u garb
Dest-i kahr-ı iktidârı nice tâb-ı rûzgâr

Böyle ser-gerdân olup devr eylemezdi âlemi
Olsa hâk-i dergehine intisâb-ı rûzgâr

Kâm-kârâ Şehriyârâ Husrevâ Şâhenşehâ
Ey cihan-dâver şeh-i gerdûn-cenâb-ı rûzgâr

Dergehinde bir dilim nânı bana çok gördüler
Uydular ulaşdılar birkaç kilâb-ı rûzgâr

Düşmen-i erbâb-ı dil bir nice har-tab'-ı le'îm
Kim sitemde her biri nâ'ib menâb-ı rûzgâr

İktizâ etdi birâz yâve anunçün neyleyim
Yohsa dâ'im böyledir bana hıtâb-ı rûzgâr

Urfî-i Rûm Enverî-i asr u Hâkânî-i ahd
Feyzî-i mu'ciz-dem-i vahy-iktisâb-ı rûzgâr

Husrev-i evreng-i nazmım kim zamânımda benim
Nakd u cins-i ma'rifetle behre-yâb-ı rûzgâr
Sûretâ fermân-dih-i ma'mûre-i mülk-i suhan
Âlem-i ma'nâda bir hâne-harâb-ı rûzgâr

Bikr-i fikrim şehr-bânû-yı şebistân-ı hayâl
Tab'-ı şûhum gamze-i hâzır-cevâb-ı rûzgâr

Vechî-vâr dense sevâd-ı hatda bikr-i fikrime
Şâhid-i meh-tal'at-i müşgîn-nikâb-ı rûzgâr

Erdi söz pâyâne ey Nef'î bu da'vâ nice bir
Lâfı ko şimdengeri ey bî-hicâb-ı rûzgâr

Başla sıdk ile du'â-yı devlet ü ikbâline
Cân ile âmîn diye tâ şeyh u şâb-ı rûzgâr

Ede tâ kim nukre-hınk-i çarhile cevlân-geri
Husrev-i sayyâre-i zerrîn-rikâb-ı rûzgâr

Sâye-i adli ola pâyende fark-ı âleme
Tâ dura ber-pâ bu çetr-i bî-tınâb-ı rûzgâr

Âlemi ma'mûr u âbâd eyledikçe adl ile
Ola hakkında du'â-yı müstecâb-ı rûzgâr

Ola sıhhatle serîr-i saltanatda haşre dek
Müstedâm-ı ömr ü devlet kâm-yâb-ı rûzgâr (Nef'î s. 97-99, k. 17)

8

Bana gerekmez kerem-i rûzgâr
Olmasa tek dilde gam-ı rûzgâr
Def'-i gama çâre mi var olsa ger
Elde kadeh câm-ı Cem-i rûzgâr

Derd bu kim kor mu kadeh tutmağa
Keşmekeş-i dembedem-i rûzgâr

Böyle çeker mi bu gamı ehl-i dil
Niceye dek bu sitem-i rûzgâr

Ehl-i dile zulm ü sitem gibi yok
Hîç bir emr-i ehem-i rûzgâr

Ehl-i dilin tâli'i yok olsa ger
Pâdişeh-i muhterem-i rûzgâr

Dilde safâ olmayıcak ârife
Bî-mezedir hep ni'am-ı rûzgâr

Gördü mü bir ârifi bir kimse hîç
Devlet ile muğtenem-i rûzgâr

Bir har-i dü-pâda görünür hemân
Devlet-i sâbit-kadem-i rûzgâr

Har diyemem belki sitemdir hara
Fazla-i haşv-i şikem-i rûzgâr

Çâre ne çün devr edeli böyledir
Kâ'ide-i mültezim-i rûzgâr

Bâri yıkılsa yere geçse felek
Bertaraf olsa elem-i rûzgâr

Kalmasa tâ fırka-i erbâb-ı dil
Sîne-figâr u dijem-i rûzgâr

Bana ne ben rind-i cihân-dîdeyim
Etmez eser bana gam-ı rûzgâr

Belki hutûr eylemez aslâ dile
Yâd-ı vücûd u adem-i rûzgâr

Gam mı çeker devlet-i dünyâ içün
Rind-i Felâtûn-hikem-i rûzgâr

Az-çok ehl olana vermez keder

Kayd-ı gam-ı bîş ü kem-i rûzgâr

Ola husûsâ ki mürebbî ana
Himmet-i sâhib-kerem-i rûzgâr

Ol ki olur himmeti yanında bir
Bahşiş-i nakd u selem-i rûzgâr

Ol ki ana masraf-ı yek-rûzedir
Mâhasal-i kân u yem-i rûzgâr

Ol ki serâ-perde-i iclâlidir
Şukka-i zerrîn-alem-i rûzgâr

Ol ki fürûğ-ı güher-i tîgıdır
Şa'şa'a-i subh-dem-i rûzgâr
Âsaf-ı Cem-mesned-i devr-i zamân
Safder-i âlî-himem-i rûzgâr

Saf-şiken-i memleket-i şark u garb
Rüstem-i Dârâ-haşem-i rûzgâr

Dâver-i pür-şevket ü pür-ihtişâm
Muhterem ü muhteşem-i rûzgâr

Ma'reke-perdâz-ı pesendîde-re'y
Hayder-i Yûsuf-şiyem-i rûzgâr

Hâfız-ı dîn hazret-i Sadr-ı cihân
Mehdî-i Ahmed alem-i rûzgâr

Sadr-ı mu'azzam ki der-i adlidir
Kıble-i şeyhü'l-harem-i rûzgâr

Bârgehi mahkeme-i adl ü dâd
Dergehi kehfü'l-ümem-i rûzgâr

Desti yem-i lutf u dili kân-ı cûd
Kendi veliyyü'n-ni'am-i rûzgâr

Reşha-i kilk-i kef-i ihsânıdır
Merhem-i zahm-ı elem-i rûzgâr

Mu'ciz-i güftar ile dersem n'ola
Îsî-i ferhunde-dem-i rûzgâr

Bânû-yı Meryem-meniş-i fikridir
Encümen-ârâ sanem-i rûzgâr

Ana nazîr ola mı âlemde hîç
Zühre gibi müttehem-i rûzgâr

Hamlesine tâb getirmez adû
Olsa eğer Güstehem-i rûzgâr

Ömrü olunca yazamaz medhini
Münşî-i çâpük-kalem-i rûzgâr

Böyle mi eylerdim edâ medhini
Olmasa muhkem samem-i rûzgâr

Yoksa ederdim güher-i vasfını
Zîver-i gûş-ı ni'am-i rûzgâr

Başla du'â etmeğe Nef'î yeter
Şekve-i zulm ü sitem-i rûzgâr

Tâ ki felek devr ede bozulmaya

Silsile-i muntazam-ı rûzgâr

Eyleyeler tâ hukemâ-yı zamân
Bahs-ı hudûs ü kadem-i rûzgâr

Ola müsâ'id o kadar bahtına
Gerdiş-i pür-pîç ü ham-i rûzgâr

Nakş ede nâmın zer-i murşîde tâ
Sikke-tirâz-ı direm-i rûzgâr
Kadri bülend ola o mikdâr kim
Nâmına ola kasem-i rûzgâr

Çok yaşayatâ o kadar kim ana
Ola nümâyân harem-i rûzgâr (Nef'î s. 188-190, k. 43)

9

Var ola dâ'im kerem-i rûzigâr
Görmedim aslâ sitem-i rûzigâr

Rayet-i re'yimle berâber yürür
Bunca zamândır 'alem-i rûzigâr

Eyleye Mevlâ keremin ber-devâm
Varsa da gâhî elem-i rûzigâr

Ehl-i dilin dikkat olunsa yine
Ekseridir muğtenem-i rûzigâr

Kâfir-i ni'met olana neylesin
Olsa da az çok ni'am-ı rûzigâr

Nice Süleymânları hicv eyleyen

Olmaya mı müttehem-i rûzigâr

Olmama lâyık mı siz insâf edin
Nef'î-i ef'î dijem-i rûzigâr

Kendi eder kendi bulur elbet felek
Sonra sanır anı gam-ı rûzigâr

Hasm-ı kavîsin bulur elbet felek
Olsa kişi Güstehem-i rûzigâr

Gâhice çok herzeleri hazm eder
Hayli genişdir şikem-i rûzigâr

Gâhice hazm eyleyemez def'eder
Mi'de-i teng-i direm-i rûzigâr

Çıkma revâ mı bir iki har içün
Zâhire sırr-ı hikem-i rûzigâr

Rind-i sitem-horde odur kim ede
Açsa da şükr-i ni'am-ı rûzigâr

Kim geçinir kedd-i yemîni ile
Olmasa nakd-i selem-i rûzigâr

Kîse tehîdir kime sorsan felek
Kimdedir âyâ direm-i rûzigâr

Fakrı ganîmet birilim kendime
İşte benim muğtenem-i rûzigâr

Câm-ı safâdır bana hep sunduğu
Olalı hem-devr-i Cem-i rûzigâr

Mehdî-i dîn Hazret-i Mahmûd Hân
Şâh-ı Ferîdûn-hadem-i rûzigâr

Şâh-ı cihânbân cihândâr-ı dîn
Hüsrev-i Hayder-‘alem-i rûzigâr
Rûh-ı mücerred gibi verdi hayât
Dehre o ‘Îsî-şiyem-i rûzigâr

Şâh-ı mu’azzam ki anın kudreti
Etmese bahş-ı ‘ızam-ı rûzigâr

Cism-i felek elden ayakdan düşüp
Zâhir olurdu herem-i rûzigâr

Bahş-ı kef-i cûduna kâfî değil
Olsa güher-mevc-i yem-i rûzigâr

Eski tavâşîdir anın bâbına
Hâce- sarây-ı harem-i rûzigâr

Atlasını ferş-i kadem eylese
Çarhı eder muhterem-i rûzigâr

Emrinin icrâsıdır ol dâverin
Deydene-i mültezem-i rûzigâr

Hükmünün infâzıdır ol hüsrevin
‘Umde-i emr-i ehem-i rûzigâr

Remze Süleymân gibi ‘azm eylese
Birdir ana bîş ü kem-i rûzigâr

Sâm-ı zafer fitne-küş-i dîv-bend
Rüstem-i sâbit-kadem-i rûzigâr

Hamle-i merdânesinin küştesi
Rûm u Fireng ü ‘Acem-i rûzigâr

Bârgehi gıbta-i çarh-ı berîn
Dergehi bâğ-ı irem-i rûzigâr

Vasf edemez kâşını eyvânını
İşte kalem Muhteşem-i rûzigâr

Pâdişehim var mı bu ‘İzzet gibi
Şâ’ir-i mu’ciz-rakam-ı rûzigâr

Ben gibi şâ’ir bulunur sen gibi
Varsa veliyyü’n-ni’am-ı rûzigâr

Vasfına hasr etdi kalem ‘ömrünü
Ey meh-i Yûsuf-şiyem-i rûzigâr

Söyleyemem bû-gazel olsam dahi
‘Âşık-ı sad gonçe-fem-i rûzigâr

Müşkil idi hâlimiz Allâh bilir
Olmasa zâtın kerem-i rûzigâr

Açdı biraz eylediğin gûş-mâl
Saht idi gayet samem-i rûzigâr

Dinlemez olmuşdu benim de sözüm
Bende de var idi gam-ı rûzigâr

Tevbe edip dergehin etdi penâh
Cevr idi evvel şiyem-i rûzigâr

Hüccet olup mahkeme-i çarhda

Böyle yazılmış kasem-i rûzigâr

Her ne ki fermân ede münkâdıyım
Ben kul o sâhib-himem-i rûzigâr

ursana mızrâbını ‘İzzet yeter
terbiyet-i zîr ü bem-i rûzigâr

kaldır elin kâse-i tanbûrveş
eyle du’âsın nagam-ı rûzigâr

köhne pelâs-ı feleğe her sabâh
reng vere tâ bakam-ı rûzigâr

‘Ahd-i hümâyûnu ola haşre dek
Vakt-i mesâ subh-dem-i rûzigâr

Re’yine vâbeste ola dâ’imâ
Emr-i vücûd ü ‘adem-i rûzigâr (Keçecizâde İzzet Mollâ s. 128-132, k. 20)

5.2. Gazeller

Çalışmada yararlanılan divanlarda rüzgâr ve rüzgâr çeşitlerinin redif olarak kullanıldığı toplam 20 gazel bulunmaktadır. Şiirlerin yüzyıllara göre dağılımı şöyledir: XIV. yüzyılda Ahmedî’nin sabâ redifli 1 gazeli; XV. yüzyılda Karamanlı Aynî’nin sabâ redifli 1 gazeli; XVI. yüzyılda Behiştî’nin sabâ redifli 1 gazeli, Muhibbî’nin sabâ redifli 2 gazeli; XVII. yüzyılda Fehîm-i Kadîm’in sabâ ve nesîm redifli 1’er gazeli, Nâ’ilî’nin sabâ ve nesîm redifli 1’er gazeli, Mezâkî’nin sabâ redifli 1 gazeli, Kâmî’nin sabâ redifli 1 gazeli, Nef’î’nin sabâ redifli 2 gazeli, Şeyhülislâm Yahyâ’nın nesîm redifli 1 gazeli; XVIII. yüzyılda Esrâr Dede’nin sabâ redifli 1 gazeli, İlhâmî’nin sabâ redifli 1 gazeli, Sünbülzâde Vehbî’nin sabâ redifli 1 gazeli; XIX. yüzyılda Osman Nevres’in sabâ redifli 1 gazeli, Fatîn’in sabâ ve rûzgâr redifli 1’er gazeli. Bu dağılıma göre gazel redifi olarak en çok “sabâ”nın kullanıldığı ve bu redifle en fazla XVII. yüzyılda gazel yazıldığı

görülmektedir. Kaside yazımında en fazla kullanılmış olan "rüzgâr" redifi gazelde en az kullanılmıştır.

Divan şiirinde diğer çeşitlere oranla adı en sık geçen rüzgâr olarak "sabâ", redif açısından da en çok kullanılan kelimedir. Sabânın çok tercih edilmesinde özellikleri bakımından gazelde işlenen temalara uygun hayal ve benzetmeler geliştirmede kolaylık sağlaması etkili olmuştur denilebilir. Redifi rüzgâr ve rüzgâr çeşitleri olan gazel metinleri yüzyıllar dikkate alınarak aşağıda verilmiştir:

1

İlet benüm selâmumı dil-dâra iy sabâ
'Arz eylegil peyâmumı ol yâra iy sabâ

Tagıt benefşe saçları gül yañag üstine
Saçdı 'abîr ü 'anberi gül-zâra iy sabâ

Penhân var yarün tapusına varur-ısañ
Gösterme kendüzüñi sen agyâre iy sabâ

Çün gizlü râzuma seni ben mahrem eyledüm
Bi'llah eyitme râzumı deyyâre iy sabâ

Bî-çâralıgumı benüm ol yâre 'arza kıl
Bâşed ki bula derdüme bir çâre iy sabâ

Vuslat güline irmez elüm pes nicesi ben
Bunca tahammül eyleyem ol hâre iy sabâ

Digil ki Ahmedî'ye niçe zahm urasın
Gammâz gamzelü gözi mekkâre iy sabâ (Ahmedî s. 216-217, g. 1)

2

Rahm eyle bir nefes bu dil-efgâra iy sabâ

Hasret haberlerin ilet ol yâra iy sabâ

Fürkatde çekdügini bu bî-çâre bî-dilüñ
Vuslatda söylegil anı dildâra iy sabâ

Dermânda cânuma ola mı bir devâ ‘aceb
Bî-çâre gönlüme ola mı çâre iy sabâ

Ser-geşte eyleyüp beni âvâre zâr ider
N’itdüm ‘aceb bu çarh-ı sitemkâra iy sabâ

Ben niçe idem bu hüzne veyâ niçe şâd olam
Atdı zamâne çün beni gam-hâra iy sabâ

Ümmîd eli irişmedi dermân etegine
Derdüm yakası oldı n’idem pâre iy sabâ

Bülbül bigi firâk ile zâr oldı ‘Aynîvâr
‘Arz eyle hâlin ol yüzi gülzâra iy sabâ (Karamanlı Aynî s. 312-313, g. 19)

3

Subh-dem yol üzre gördüm gücile yürür sabâ
Var ise la’lüñ meyinden gizlüce görür sabâ

‘Âşıka gayret degül mi kâkülüñ bunı senüñ
Gözine karşı ayardup her yaña sürür sabâ

Bir latîfe geçdi agyâra hep insâf eyledüñ
Pây-dâr olsun yeri geldükce devşürür sabâ
Pâk dâmânuz diyü hercâ’iler lâf urmasun
Yohsa hep dâmenlerin başlarına bürür sabâ

Haddüñe beñzer ne yeri var imiş berg-i gülüñ
Ey Behiştî ögdügini göge uçurur sabâ (Behiştî s. 176-177, g. 2)

4

Gül yüzine olalı âşüfte vü hayrân sabâ
San yürür dîvânedür gülşende ser-gerdân sabâ

Bûy-ı misk ile dimâg-ı bâg-ı dehr olmazdı pür
Olmasa ‘anber saçından böyle müşk-efşân sabâ

Esdügince subh-dem virür nebâtâta hayât
La’l-i cân-bahşından almışdur meger kim cân sabâ

Sîne-i sad-pârede olmaz nihân âhum yeli
Nitekim hâşâk u has içre degül pinhân sabâ

Mezra’-ı dilde çü ekdüm ben mahabbet tohmını
Ebr-i âhumdan ne tañ yagdursa ger bârân sabâ

Gönderürdüm yâre ben dâyim mahabbet-nâmeler
Ey Muhibbî olsa idi ger baña fermân sabâ (Muhibbî s. 45, g. 15)

5

Reh bulursañ kûy-ı yâre her seher-gâh ey sabâ
‘Âşık-ı dil-hastelerden eyle âgâh ey sabâ

Dâmenine el irürse öp benden dâmenin
İremez iseñ dâmenine öpseñ râh ey sabâ
Eyleyen sevdâ-yı zülfidür benüm hâlüm siyâh
İtmedüñ yarı benüm hâlümden agâh ey sabâ

Fitne-dilden zulmet-i hicrân içinde kalmışam
Hızr olup ben kalmışa gel göstere râh ey sabâ

Bu Muhibbî hicr ile oldı bugün Mecnûn-sıfat
Olmaduñ bu yolda sen de baña hem-râh ey sabâ (Muhibbî s. 55, g. 47)

6

Yine nevrûz irişüp geldi gülistâna sabâ
Virdi peygâm-ı güli bülbül-i nâlâna sabâ

Nakd-i âsâr-ı dem-i ‘Îsî-i rûh-efzâyı
Yine vaz’ eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ

Âdemüñ ‘aklın alur neş’e-i bûy-ı ezhâr
N’ola eylerse şikest gülşeni mestâne sabâ

Bülbülân âteş-i ‘aşkıyla derâgûş olsun
Dügme-i goncayı çözdi yine rindâne sabâ

Nûr-ı hurşîd-i zamîrümden alup feyz Fehîm
Gülleri kıldı müşâbih meh-i tâbâna sabâ (Fehîm-i Kadîm s. 306, g. 1)

7

Fitneden eylemege dilleri âgâh nesîm
Tolanur tarf-ı külâhuñ geh ü bîgâh nesîm

Şem’-i ruhsâruña hat perde-i müşkîn çekeli
İtmege seyr-i cemâlüñ bulamaz râh nesîm
Eyleyen turrañı her demde perîşân-ahvâl
Gâh âh-ı dil-i sevdâ-zededür gâh nesîm

Meh gibi gülleri pür-nûr ide feyz-i eseri
Âfitâb-ı ruhuñı itse güzergâh nesîm

Râh-ı gülzâr-ı zamîrümden eger geçse Fehîm
Ola hurşîd gibi nûr-dih-i mâh nesîm (Fehîm-i Kadîm s. 588, g. CCXIV)

8

Döndürüp her gülü bir ahker-i sûzâne sabâ
Dâğlar yakdı dil-i bülbül-i nâlâne sabâ

Şâh-ı nevrûzdan oldu yine mülk-i çemene
Gonce tûmârının isaline pervâne sabâ

Nâ-şigîbâyî-i bülbül n'ola efzûn olsa
Söyledi derdini gûş-ı güle mestâne sabâ

Dokunur dillere yârin ser-i gîsûsundan
Turra-i sünbüle gâhî ki urur şâne sabâ

Nâ'ilî sâha-i pür-sünbül-i firdevse döner
Bûy-ı zülfün getirirse harem-i câne sabâ (Nâ'ilî s. 160, g. 10)

9

Zülf-i pürtâbını etdikçe güzergâh nesîm
Nice bin sûziş-i dilden olur âgâh nesîm

Dokunup kâkül-i pür-çînine gâhî eyler
Dilleri muztarib-i cünbiş-i nâhâh nesîm
Dâmen-i turra-i ham-der-hamın elden komayıp
İttihâd-ı dil-i uşşâk ile her gah nesîm

Şu'le-i şem'-i cemâlinle çerâğ-ı mihri
Gah âh-ı dil-i pürtâb yakar gah nesîm

Nâ'ilî zülfün o kâfir ki perîşân eyler
Etdirir dillere her lahzada bin âh nesîm (Nâ'ilî s. 258, g. 237)

10

İrdi eyyâm-ı bahâr esdi yine bâd-ı sabâ
Virdi hayl-i çemene takviyet imdâd-ı sabâ

Subh-dem bâgda gülgeşt-i gülistân iderek
Gül gibi oldı küşâde dil-i nâ-şâd-ı sabâ

Eyledi zülf-i nigârı o kadar pîç-â-pîç
Kurdı sad-dâm-ı tegâfül yine sayyâd-ı sabâ

Kalmadı hânkah-ı pîr-i mugâna ragbet
Buldı şöhret harem-i bâgda irşâd-ı sabâ

Nev-'arûs-ı güli kim âl tutuk ile gördi
'Andelîb oldı hemân şevk ile dâmâd-ı sabâ

Ey Mezâkî demidür 'azm-i gülistân idelüm
Şimdidür mevsim-i 'ıyş-ı tarab-âbâd-ı sabâ (Mezâkî s. 290-291, g. 16)

11

Tokınup gülşeni âheste uyandurdı sabâ
‘Andelîbi yine ‘aşk ile dolandurdı sabâ

Gül-zemîn-i çemeni ebr-i bahâra suladup
Cûları mevce-i reşk ile bulandurdı sabâ

Bülbülüñ nâle vü feryâdını gûş itmedügin
Yüzine urdı gül-i âli utandurdı sabâ

Gösterüp gonca-i ne’şgüfteyi seng-i yadavâr
Vâdi-i gülşene bârânı boşandurdı sabâ

Basıcak ceyş-i Habeş gibi benefşe çemeni

Sûsene tîgı levendâne kuşandurdı sabâ

Zülf-i dildâra tokınmam diyerek gerçekden
Dil-i vâ-beste-i kâmîyi inandurdı sabâ (Kâmî s. 251, g. 5)

12

Girih-i kâkülüne dilleri bend etdi sabâ
Kadr-i erbâb-ı dili haylî bülend etdi sabâ

Ne acep kendi de ger dâma giriftâr olsa
Dilleri dâne vü zülfünü kemend etdi sabâ

Bağladı boynuna zülfünü hamâ'il yerine
Bu bahâneyle acep def-i gezend etdi sabâ

Bir gazel okudu mecmû'a-i gülden bülbül
Lehçe-i şûhunu gayetde pesend etdi sabâ
Sohbet-i bâde içün gülşene teklîf ederek
Tab'-ı Nef'îyi de bir rind-i levend etdi sabâ (Nef'î s. 281, g. 2)

13

İki zülfün ki biribirine bend etdi sabâ
Dil-i Cibrîli giriftâr-ı kemend etdi sabâ

Târ-ı zülfünde katar oldu o denli diller
Bir girihle nice bin kâfile bend etdi sabâ

Iztırâb-ı dil-i uşşâk ile durmaz hemvâr
Sanma gîsûlarını pest ü bülend etdi sabâ

Kesdi bîhûde figân eylemeden gülşende
Gûşmâl-i gül ile bülbüle pend etdi sabâ

Dese Nef'î bu zemînde n'ola tekrâr gazel
Tarh-ı vâdîsini çün haylî pesend etdi sabâ (Nef'î s. 282, g. 3)

14

Yakdı gül âteşini cünbüş-i dâmân-ı nesîm
Bülbül-i bâg olur var ise mihmân-ı nesîm

Tutdı bezm-i çemeni bûy-ı buhûr-ı Meryem
Hıdmetin itdi edâ micmere gerdân-ı nesîm

Var mı bir kîse tehî şimdi çemen mülkinde
Cümle ezhârı ganî eyledi ihsân-ı nesîm

Sıgmadı gonceye nakl eyledi dehlîz-i güle
Tengdür almadı kâlâsını dükkân-ı nesîm

Dil-i Yahyâ gibi gîsûna nesîm âşüfte
Sünbül-i kâkül-i hoş-bûy perîşân-ı nesîm (Şeyhülislâm Yahyâ s. 261, g. 236)

15

Nâzenîn-i 'aşka mı dûş olduñ âyâ sabâ
Bûy-ı dil-ber var seniñ nefhânde zîrâ ey sabâ

Kâkül-i ham-der-ham-ı dildârı etdiñ târmâr
Eylediñ 'uşşâkı der-zencîr-i sevdâ ey sabâ

Fethi der-kayd-ı nesîmiñdir seniñ bi'l-ittifâk
Gizlemiş gonce dilinde bir mu'ammâ ey sabâ

Gülistân-ı kudsden almış gelir gül-bergdir
Feyz-i enfâs ahz edip senden Mesîhâ ey sabâ

Hâk-i pây-i Hazret-i Monlâ'ya mı düşdü yoluñ
Eylediñ Esrâr'ı bir nefhayla ihyâ ey sabâ (Esrâr Dede s. 278, g. 6)

16

Götürüp sâde selâmım kûy-ı dildâra sabâ
Hâlini versin haber bu 'âşıkıñ yâra sabâ

Etmesin bihbûde belki bir perîşânlık eder
Sakınıp dokunmasın zülf-i siyehkâra sabâ

Bu göñül mahzûn olur ey nâzenînim şöyle bil
Varır ise sevdigim kûyunda gülzâra sabâ

İltifâtıñ bâdı ile şâd eyle hâtırım
Çün gıdâ-yı rûh olur her kalb-i bîmâra sabâ

Dûd-ı âhımdır dokunmuş zülfüne cânâneniñ
Gâlibâ İlhâmîyi sanmış o meh-pâre sabâ (İlhâmî s. 19, g. X)

17

Her seher rûşen eder çeşm-i dil-i zârı sabâ
Getirip bâd-ı hevâ hâk-i reh-i yârı sabâ

Bûy-ı gülden kafes-i bülbülü koymaz hâlî
Künc-i hasretde unutmaz o giriftârı sabâ

Henüz açılmadı bir kimseye ol gonçe-lebim
Dahi şemm eylemedi bu gül-i ruhsârı sabâ

Bulsa Çîn'e götürür şemme-i zülf-i siyehin
Terbiyet etmek içün nâfe-i Tâtâr'ı sabâ

Turrası sünbülede beste-i zencîr ister
Vehbiyâ kılma nevâ-sencî-i eş'ârı sabâ (Sünbülzâde Vehbî s. 351, g. 7)

18

Ol ne hoş gündü ki zülfüñ ayırıp bâd-ı sabâ
Mâye-i neş'e-i her meclis idi yâd-ı sabâ

Nev-be-nev rûh bagışlar idi etdikçe hübûb
Dem-be-dem nefha-i müşgîn-i seher zâd-ı sabâ

Ne nevâlar işidilirdi 'Irâk'a mahsûs
Hem-dem oldukça dem-i neyle dem-i şâd-ı sabâ

Karşular idi kudûmün dem-i ney esdikçe
Hep hevâdan verilirdi yine mu'tâd-ı sabâ

Lîk bir hayli zamândır ki hübûb eylemedi
Kılmadı neşr-i hevâ kâsid-i berbâd-ı sabâ

Her zamân eyleyen âvâre anı zülfüñdür
Âh zülfüñden alınmazsa eger dâd-ı sabâ

İ'timâdım yine Nevres var anıñ hazretine
Kurulup gerçi hevâ üstüne bünyâd-ı sabâ (Osman Nevres s. 350, g. 10)

19

Zülf-i cânânı yine itdi perîşân sabâ
'Aklımı fikrimi hep eyledi nâlân sabâ

Bu sabâh kâkül-i dil-dâra tokınmış varmış
Şaşırup itdi beni vâlih ü hayrân sabâ

Leylî-i zülfini tahrîk iderse böyle
Dil-i Mecnûn'ı ider Kays-ı beyâbân sabâ

Tagıdır kâkül-i dil-dârı perîşân eyler
Ne kadar esse de ber-vefk-i dil ü cân sabâ

Zülf-i yâre tokınur tel kırar elbette Fatîn
'Âlemi lutf ile devr itse de her ân sabâ (Fatîn s. 60, g. 5)

20

Âhir beni düşürdi bu hicrâna rûzgâr
Atdı sefîne-i dili 'ummâna rûzgâr

Pervâne-veş yanup yakılursam 'aceb midir
Dûş itdi beni şem'-i şebistâna rûzgâr

'Aklım gider beni ider elbetde târ-mâr
Bir kez tokınsa zülf-i perîşâna rûzgâr

Mahsûl-ı fikri eyledi ber-bâd u ber-hevâ
Savurdı hırmen-i dili bir yana rûzgâr

Mûr-ı za'îfi dahi hakîr görme kim Fatîn
Mülk olmadı cihânda Süleymân'a rûzgâr (Fatîn s. 73, g. 33)

KAYNAKÇA

Açıkgöz, N. (2001). Bâd. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri sözlüğü* (C.1, s. 309). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Ahmed-i Dâ'î Divanı (2001). M. Özmen (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ahmedî Divanı. [Elektronik versiyon]. Y. Akdoğan (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1128334/h/ahmedidivaniyasarakdogan.pdf. Erişim tarihi: 23. 08. 2013

Ahmet Paşa Divanı (1992). A. N. Tarlan (haz.). Ankara: Akçağ.

Ahmet Vefik Paşa (2000). *Lehçe-i Osmânî*. R. Toparlı (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ahterî Mustafa Efendi (2009). *Ahterî-i kebîr*. H. A. Kırkkılıç ve Y. Sancak (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Akarca, D. (2003). Şitâ'iyye nesiplerinde dil, anlatım ve muhtevâ özellikleri. Yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Akdemir, A. (2007). Divan şiirinde "cünûn" ve "Mecnûn" kavramları ile bu kavramların Fehîm-i Kadîm Dîvânı'ndaki kullanımı. *Bilig*, *41*, 23-43.

Akün, Ö.F. (1994). Divan Edebiyatı. *DİA* (C.9, s.389– 425). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Ana britannica genel kültür ansiklopedisi (1994). Rüzgâr. (C. 27, s. 5). İstanbul: Ana.

Andrews, W.G. (2008). *Şiirin sesi toplumun şarkısı*. (T. Güney, Çev.). İstanbul: İletişim.

Âşık Çelebi Dîvânı. [Elektronik versiyon]. F. Kılıç (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10593,asikcelebidivanifilizkilicpdf.pdf?0. Erişim tarihi: 03.11.2014

Âşık Paşa-yı Velî (1998). *Garibnâme*. (B. Noyan, Çev.) Ankara: Ardıç.

Avnî Divanı. [Elektronik versiyon]. M. N. Doğan (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1128326/h/avnfatihdivanimuhammednurdogan.pdf Erişim tarihi: 01. 04. 2014

Aydemir, Y. (2004). Nesîm. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri sözlüğü* (C. 4, s.507). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Aydemir, Y. (2013). Üç dostun birlikte meşki: Nev'î, Bâkî ve Muradî'nin nazireleşmeleri. *Turkish Studies, 8(1)*, 65-97.

Ayvazoğlu, B. (1997). *Aşk estetiği*. İstanbul: Ötüken.

Ayvazoğlu, B. (2013). *Güller kitabı*. İstanbul: Kapı.

Bağdatlı Rûhî Dîvânı (2001). C. Ak (haz.). Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Bâkî Divanı. [Elektronik versiyon]. S. Küçük (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf? 0 Erişim tarihi: 03.03.2014

Batislam, H.D. (2002). Divan şiirinin mitolojik kuşları: Hümâ, Anka, Simurg. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, 1*, 185-208.

Batislam, H. D. (2003a). Divan şiirinde âşık, sevgili, rakip üçlüsü ve ölüm. *Folklor/Edebiyat, IX (XXXIV)*, 186-199.

Batislam, H. D. (2003b). Divan şiirinde hazan. M.F. Köksal ve A. N. Baykoca (haz.). *Diriözler Armağanı*, *Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı* içinde (s.155-174). Ankara: Bizim Büro.

Batislam, H. D. (2005). Divan şiirinde sabâ. *Osmanlı Tarihi Araştırmaları XXVI*, *Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II*, 95-117.

Batislam, H. D. (2009). *Divanlardaki şikâyet şiirleri*. Adana: Karahan.

Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi 2*. İstanbul: Ötüken.

Bayram, Y. (2007). Klasik Türk şiirinde duyguların dili: çiçekler. *Turkish Studies, 2(4)*, 209-219.

Bayram, P. "Necâtî Beğ'in "Gayrı" Redifli Gazeline XVI. Asırda Fuzûlî'nin ve XIX.Asırda Seyyid Nigârî'nin Nazireleri" [Elektronik versiyon]. http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/pb_necati_beg_nigari/p_necati_beg_nigari.htm Erişim tarihi: 28.01.2015

Behiştî Divanı. [Elektronik versiyon]. Y. Aydemir (haz.) http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10597,behistipdf.pdf?0 Erişim tarihi: 07.08.2014

Bursalı İffet Divanı (2005). M. Arslan (haz.). İstanbul: Kitabevi.

Can, Ş. (1997). *Klasik Yunan mitolojisi*. İstanbul: İnkılâp.

Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı (2013). İ. H. Ersoylu (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Cemâlî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı (1994). İ. Ç. Derdiyok (haz.). Harvard Üniversitesi, Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.

Ceylan, Ö. (2000). *Tasavvufî şiir şerhleri*. İstanbul: Kitabevi.

Cinânî hayatı eserleri dîvânının tenkidli metni (1994). C. Okuyucu (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Cunbur, M. (1995). Klâsik edebiyatımızda nevruz. *Türk Kültüründe Nevruz Uluslar arası Bilgi Şöleni Sempozyumu Bildirileri*. (S. Tural, haz.) Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Çavuşoğlu, M. (2001). *Necâtî Bey Dîvânı'nın Tahlili*. İstanbul: Kitabevi.

Çelik, N. (2001). Fuzûlî'nin Türkçe Divanında geçen ayetler ve yorumları. *İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6*, 131-148.

Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin anahatları*. İstanbul: Kabalcı.

Dağlar, A. (2007). Âyîneye düşen sır: "Nihânuz" gazelini şerh ve tahlil denemesi. *Turkish Studies, 2(4)*, 308-320.

Demirkazık, H. İ. (2013) 'El arkası yerde' deyimi ve bu deyimin Divan şiirindeki kullanımı. *Turkish Studies*, *8(4)*, 617-633.

Deniz, S. (2004). Divan şiiri güzelinin saç şekli. E. G. Naskali (Ed.), *Saç kitabı* içinde (s.262-314). İstanbul: Kitabevi.

Derdiyok, İ.Ç. (2011). Necati Bey ve Şeyhi'nin 'Garîb' redifli gazelleri. *Ölümünün 500. Yılında Necati Bey'e Armağan* içinde (s. 43-60). İ. Ç. Derdiyok ve M. Yüceol Özezen (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Derleme Sözlüğü (C.I) (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Derleme Sözlüğü (C.XI) (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Devellioğlu, F. (2009). *Osmanlıca- Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın.

Dolat, M. (2012). Divan şiirinde meslekler. [Elektronik versiyon]. *IJSES Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, *2 (1)*, 19-21. http://www.nobel.gen.tr/Makaleler/IJSES-Issue%201-24-2011.pdf Erişim tarihi: 22.05.2015

Eliade, M. (2001). *Mitlerin özellikleri*. (S. Rifat, Çev.) İstanbul: Om.

Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. (L. Arslan, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Emrî Divanı. [Elektronik versiyon]. M. A. Y. SARAÇ (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10607,emridivanipdf.pdf?0 Erişim tarihi: 25.11.2014

Eren, A. (2010). Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî ve Yahyâ Bey Divanı'ndan hareketle sevgili eşiği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *3 (10)*, 272-285.

Erhat, A. (1993). *Mitoloji sözlüğü*. İstanbul: Remzi.

Erkal, A. (2014). 'Hayret'ten 'Divâne'liğe divan şiiri. *Turkish Studies, 9(12)*, 215-234.

Ertürk, M. (1997). Havz-ı Kevser. *DİA* (C.16, s. 547). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Esrâr Dede Hayatı-Eserleri- Şiir Dünyası ve Dîvânı (1998). O. Horata (haz.). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

Erzurumlu İbrahim Hakkı. (1984). *Mârifetnâme*. İstanbul: KİT-SAN.

Fatîn Dîvânı (2007). M. Erdoğan (haz.). İstanbul: Kitabevi.

Fehîm-i Kadîm hayatı, sanatı, Dîvân'ı ve metnin bugünkü Türkçesi (1991). T. Üzgör (haz.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Fuzulî Divanı (2012). İ. Parlatır (haz.). Ankara: Akçağ.

Göre, Z. (2007). Divan şiirinde cünûn eyyâmı olarak bahar. *Turkish Studies*, *2(3)*, 282-295.

Güfta, H. (2010). Divan şiirinde vakt-i seher. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3 (15)*, 93-137.

Güfta, H. (2013). Fuzûlî Divanı'nda gül. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (26), 217-239.

Günay, U. ve Horata O. (2004). *Risâletü'n- Nushıyye*. Ankara: Akçağ.

Gürer, A. (1997). Dîvân edebiyatında sürme ve Nâ'ilî'nin bir gazeli. *Türkoloji Dergisi*, *XII* (*1)*,119-126.

Hamdullah Hamdî Divanı. [Elektronik versiyon]. A. E. Özyıldırım (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10616,metinpdf.pdf?0. Erişim tarihi: 15.07.2014

Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç sözlüğü dinler- mezhepler- tarikatler- efsaneler.* İstanbul: Remzi.

Harman, Ö.F. (2000). İsa. *DİA* (C. 22, s. 465-472). İstanbul: Diyanet Vakfı

Hayâlî Divanı (1992). A. N. Tarlan (haz.). Ankara: Akçağ.

Hazâna Sürgün Bahâr - Keçecizâde İzzet Molla ve Dîvân-ı Bahâr-ı Efkâr (2005). Ö. Ceylan ve O. Yılmaz (haz.). İstanbul: Kitap Sarayı.

Hooke, S. H. (2002). *Ortadoğu mitolojisi*. (A. Şenel, Çev.) Ankara: İmge.

Horata, O. (2000). Cem şairleri: Bir kader birliğinin anatomisi. *Bilig*, *15*, 91-108.

Horata, O. (2003). Necâtî Bey'den Bâkî'ye döne döne. *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı* içinde (s. 367-393). M. İsen vd. (haz.). Ankara: Grafiker.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve bugün şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kadı Burhâneddin Divanı (1980). M. Ergin (haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Kâhya, E. (1993). Ömer Şifaî. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM*, *4,* 171-195.

Kalender, A. (2002). "Taze can buldu cihan": Osmanlı şiirinde bahar. Yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Kallek, C. (1993). Casus. *DİA* (C.7, s.163-166). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Kâmî Divânı hayatı, sanatı, eserleri ve Divanının tenkitli metni (2009). A. Yıldırım (haz.). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

Kânî Divanı (2012). [Elektronik versiyon]. İ. Yazar (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10620,kani-divanipdf.pdf?0 Erişim tarihi: 13.11.2014

Kaplan, Y. (2010). Divan şiirinde ölüm karşısında âşıkların istekleri. *Turkish Studies,* 5/3, 291-313.

Kaplan, Y. ve Poyraz Y. (2010). Divan şiirine kaynaklık etmesi bakımından oyunlar. [Elektronik versiyon]. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3 (15)*, 151-175 http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi15pdf/kaplan_yunus_yakuppoyraz.pdf Erişim tarihi: 24.04. 2015

Karamanlı Aynî ve Dîvânı (1997). A. Mermer (haz.). Ankara: Akçağ.

Karlığa, H. B. (1991). Anasır-ı erba'a. *DİA* (C. 3, s.149-151). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Kartal, A. (1998). *Klasik Türk şiirinde lâle*. Ankara: Akçağ.

Kaşgarlı Mahmut (1992). *Divanü Lûgat-it Türk tercümesi* (C. I). (B. Atalay, Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kaşgarlı Mahmut (1992). *Divanü Lûgat-it Türk tercümesi* (C. III). (B. Atalay, Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kaya, B. A. (2010). *Osman Nevres ve dîvânı (İnceleme-metin).* Ankara: Akçağ.

Kaya, D. (2000). Divan şiiri ve XIX. yüzyıl halk şiirinde güzel tasviri [Elektronik versiyon]. *Âşık Edebiyatı Araştırmaları* içinde, 243-266. http://dogankaya.com/fotograf/divan_ve_halk_siirinde_guzel_tasviri.pdf Erişim tarihi: 22. 04. 2015

Kemikli, B. (2007). Divan şiirinde hastalık ve tedavi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16 (1)*, 19-36.

Kırca, C. (1988). Âd. *DİA* (C.1, s. 333-334). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Koncu, H. (2002). Klâsik Türk edebiyatında gemi, gemici ve gemiyle ilgili unsurlar etrafında oluşan anlam ilgileri. *Scholarly Depth and Accuracy: A Festschrift to Lars Johanson (=Lars Johanson Armağanı)* içinde (s. 243-269). Ankara: Grafiker.

Köksal, M. F. (2005). Klâsik şiirimizden bilinmeyen bir deyim: el oyunu. *Klasik Türk Şiiri Araştırmaları* içinde (s. 275-287). Ankara: Akçağ.

Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meâli (2009). H. Karaman vd. (haz.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (1997). Âh. *Türküden Gazele- Halk ve Divan Şiirinin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme* içinde (s. 423- 432). Ankara: Akçağ.

Kurnaz, C. (1998). Hızır. *DİA* (C.17, s. 411–412). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Kurnaz, C. (2011). Beni ağla. *Ölümünün 500. Yılında Necati Bey'e Armağan* içinde (s.115-127). İ. Ç. Derdiyok ve M. Yüceol Özezen (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kurnaz, C. (2012). *Hayâlî Bey divanının tahlili*. Ankara: Kurgan Edebiyat.

Kut, G. (2008). Divan edebiyatında 'adl ve adalet' üzerine klişeler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 1*,191-204.

Leylâ Hanım Dîvânı (2003). M. Arslan (haz.). İstanbul: Kitabevi.

Macit, M. (2001). Söz meydanının usta binicisi: Nef'î, *Dil ve Edebiyat, 21*, 14-27.

Macit, M. (2006). Rûzgâr. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri sözlüğü* (C. 5, s. 174). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Mehmed Salâhî (1895-1897). *Kâmûsi Osmânî 1-4*. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası.

Mesîhî Divanı (1995). M. Mengi (haz.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Mezâkî hayatı, edebî kişiliği ve Divanı'nın tenkildi metni (1991). A. Mermer (haz.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Mihrî Hatun Divanı (2007). M. Arslan (haz.). Ankara: Amasya Valiliği.

Mirzaoğlu, G. (2012). Alevi- Bektaşi şiirinde bâd-ı sabâ motifi, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 109-130.

Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. A. Kartal (haz.). Ankara: TDK.

Muhibbî Divanı (1987). C. Ak (haz.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Mütercim Âsım Efendi (2000). *Burhân-ı Katı*. M. Öztürk ve D. Örs (haz.). Ankara: TDK.

Nâbî Divanı 1-2 (2011). A. F. Bilkan (haz.). Ankara: Akçağ.

Nailî Divanı (1990). H. İpekten (haz.). Ankara: Akçağ.

Necatigil, B. (1988). *100 soruda mitologya*. İstanbul: Gerçek.

Necâtî Bey Divanı (1992). A. N. Tarlan (haz.). Ankara: Akçağ.

Nedîm Divanı. [Elektronik versiyon]. M. Macit (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10635,nedim-divanipdf.pdf?0 Erişim tarihi: 28.02. 2014

Nef'î Divanı (1993). M. Akkuş (haz.). Ankara: Akçağ.

Nesîmî hayatı, edebî kişiliği, eserleri ve Türkçe Divanının tenkitli metni I-II (2002). H. Ayan (haz.). Ankara: TDK

Nev'î Divanı (1977). M. Tulum ve M. A. Tanyeri (haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı (1994). [Elektronik versiyon]. S. Karaköse (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10637,nevi-zade-atayipdf.pdf?0 Erişim tarihi: 15.08.2014

Ocak, A. Y. (1997). *Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıpnâmeler (Metodolojik bir yaklaşım)* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü - Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı*. C. Kurnaz (haz.). İstanbul: H.

Ögel, B. (1985). *Türk kültür tarihine giriş* (C. II). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi* (C. II). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Önge, D. (2013). Klasik Türk şiirinde haberleşme. Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul.

Özkan, M. (1996). Gül ü Bülbül. *DİA* (C. 14, s. 222-223). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Özkan, Ö. (2007). *Divan şiirinin penceresinden Osmanlı toplum hayatı*. İstanbul: Kitabevi.

Öztoprak, N. (2004). Divan şiirinde güzelin saç kokusu. *Saç Kitabı*. E. G. Naskali (Ed.), *Saç kitabı* içinde (s. 315- 334). İstanbul: Kitabevi.

Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (C. 3). Ankara: MEB.

Pala, İ. (1995). Ah Mine'l-Aşk. *Cogito- Aşk, IV*, 81-102.

Pala, İ. (1996). Osmanlı şiirinde gemici dili. *Şâirlerin Dilinden* içinde (s. 269-276). İstanbul: Ötüken.

Pala, İ. (2004). Meşşâta kimdir? E. G. Naskali (Ed.), *Saç Kitabı* içinde (s. 357-369). İstanbul: Kitabevi.

Pala, İ. (2009). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı.

Pala, İ. (2012). *Dört güzeller –Toprak, su, hava, ateş*. İstanbul: Kapı.

Ravzî Divânı (2009). [Elektronik versiyon]. Y. Aydemir (haz.).

http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10603,metinpdf.pdf?0 Erişim Tarihi: 01. 12. 2014

Redhouse, J, W. (1996). *A Turkish and English lexicon*. Beirut: Librarie Du Liban.

Sanır, F. (2000). *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Gazi.

Sefercioğlu, N. (2001). *Nev'î Divanı'nın tahlîli*. Ankara: Akçağ.

Sefercioğlu, N. (2003). Nev'î'nin kış ve baharla ilgili iki gazeli [Elektronik versiyon]. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, *8*, 131-142. http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/nejat_sefercioglu_nevi_iki_gazel.pdf . Erişim tarihi: 15. 06. 2015

Sehî Bey Divânı (2010). H. Yekbaş (haz.). İstanbul: Kitabevi.

Seyyid Ziyaeddin Süccâdî. (1373). *Ferheng-i lugât ve ta'bîrât bâ şerh a'lâm ve müşkilât divân, Hakânî Şirvânî (C. II).* Tahran.

Sünbül-zâde Vehbî Dîvânı (2012). [Elektronik versiyon]. A. Yenikale (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10651,sunbul-zade-vehbipdf.pdf?0. Erişim tarihi: 14.08.2014.

Şahin, K. Ş. (2011). Sevgilinin güzellik unsurlarından saç ve saçın âşık üzerindeki etkisi. *Turkish Studies, 6(3)*, 1851-1867.

Şemseddin Sâmî (2011). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Kapı.

Şentürk, A.A. (1995). *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakîb'e Dair*. İstanbul: Enderun.

Şeref Hanım Divanı (2002). M. Arslan (haz.). İstanbul: Kitabevi.

Şeyh Gâlib Divanı. [Elektronik versiyon]. N. Okçu (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0 Erişim tarihi: 13.05.2014

Şeyhî Divanı (1990). M. İsen- C. Kurnaz (haz.). Ankara: Akçağ.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı. [Elektronik versiyon]. H. Kavruk (haz.). http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78405/seyhulislam-yahya-divani.html Erişim tarihi: 25.02.2014

Tanrıbuyurdu, G. (2010). Bir kültür taşıyıcısı bir gizli dil: Klasik Türk şiirinde mendil. *Milli Folklor, 87*, 196-203.

Tarım Ertuğ, Z. (2007). Peyk (Osmanlılar). *DİA* (C.34, s. 263-264). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Tezcan, H. (1999). Fes. *DİA* (C.12, s. 415–416). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Tolasa, H. (2001). *Ahmet Paşa'nın şiir dünyası*. Ankara: Akçağ.

Tosun, N. (2013). Veysel Karanî. *DİA* (C. 43, s. 74 – 75). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Türe, M.M. (2003). Divanlardaki bahariye başlıklı kasideler. Yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA) (1977). Anasır-ı Erbaa. (C.1, s.136). İstanbul: Dergâh.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA) (1990). Sabâ. (C.7, s.379). İstanbul: Dergâh.

Türkçe sözlük (2005). H.Ş. Akalın vd. (haz.) Ankara: TDK.

Uludağ, S. (2002). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı.

Usûlî Divanı (1990). M. İsen (haz.). Ankara: Akçağ.

Uzun, M. (2008). Rûhulkudüs. *DİA* (C. 35, s. 217). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Uzun, M. (2013). Tûbâ. *DİA* (C. 41, s. 318). İstanbul: Diyanet Vakfı.

Üsküplü İshâk Çelebi –Dîvan (1989). M. Çavuşoğlu ve M. A. Tanyeri (haz.). İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi.

Yeni tarama sözlüğü (1983). C. Dilçin (haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk şiirinde ülke ve şehirlerin meşhur özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı*, *3 (15),* 301-334.

Yıldırım, N. (2008). *Fars mitolojisi sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı.

Yıldız, A. H. (2003). Leskofçalı Gâlib hayatı, dönemi, sanatı, Divanı ve metnin bugünkü Türkçesi. Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

Yılmaz, N. (2014, Nisan). *Dâstân-ı Hazret-i Veysel Karanî ve Üveysnâme Adlı Mesnevilerde Efendimizin Manevi Şahsiyeti*. 3. İslami Türk Edebiyatı Sempozyumu'nda sunulan bildiri. Yağmur Dil – Kültür ve Edebiyat Dergisi, İstanbul.

Zâtî Divanı I (1967). A. N. Tarlan (haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Zâtî Divanı II (1970). A. N. Tarlan (haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Zâtî Divanı III (1987). M. Çavuşoğlu ve M. A. Tanyeri (haz). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Zavotçu, G. (2006). *Divan edebiyatı kişiler- kişilikler sözlüğü*. Ankara: Aydın.

Zavotçu, G. (2007). Divan şiirinde hâl dili. *İlmî Araştırmalar*, *24*, 137-155.

III. Selîm (İlhâmî) hayatı, edebî kişiliği ve Dîvânın tenkitli metni (2001). K. Yılmaz (haz.). Edirne: Trakya Üniversitesi Rektörlüğü.

EKLER

EK 1. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "eser" redifli gazeli

Eyler nevâ hezâr nesîm-i bahâr eser
Hoşdur hevâ-yı bâg güzel rûzgâr eser

Yârin ayagı tozına ugrar meger sabâ
Gülzâra armagânla gelür müşg-bâr eser

Bir hisse alıgör nefehât-ı cemâlden
Hakkun nesîm-i rahmeti leyl ü nehâr eser

Dil bî-karâr olursa da hem-vâre gam degül
Dilde hevâ-yı aşk hele ber-karâr eser

Yahyâ dil-i fakîri yakan eylesün hazer
Âhı yili eserse eger pür-şerâr eser (Şeyhülislâm Yahyâ s. 118 g. 93)

EK 2. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "esse" redifli gazeli

İrişür câna râhat kûy-ı dil-berden nesîm esse
Husûsâ çîn-i zülfinden gelüp anber-şemîm esse

Semûm-ı hecr-i yârün ehl-i `aşka itdügin itmez
Hevâ olsa cehennem âteşi nâr-ı cahîm esse

Rakîb-i nâ-kabûl esmiş savurmuş yâri incitmiş
Agrıdur âdemün başın hevâ gayet hamîm esse

Kalur mı bâg-ı dilde bir açılmaduk gül-i ümmîd
Nesîm-i himmet ü ihsânun ey şâh-ı kerîm esse

Gelür tîri muvâfık rûzgâr olursa ey Yahyâ
Irişür câna râhat kûy-ı dil-berden nesîm esse (Şeyhülislâm Yahyâ s. 329 g. 304)

EK 3. Fehîm-i Kadîm'in "haber vir" redifli gazeli

Ey bâd-ı sabâ ol şeh-i hûn-rîze haber vir
Hûn-rîzlügün gel dil-i nâçîze haber vir

Ey bâd-ı sabâ dûr olalı gamzelerinden
Düştüklerimi hançer-i ser-tîze haber vir

Ey bâd-ı sabâ silsile-cünbâni-i şekvam
Zencîr-i ser-i zülf-i dil-âvîze haber vir

Ey bâd-ı sabâ yâsemin-efşâni-i eşküm
Hûy-gerde o gül-berg-i semen–bîze haber vir

Ey bâd-ı sabâ bülbül-i güm-lâne Fehîm'üñ
Âvârelügin ol gül-i nev-hîze haber vir (Fehîm-i Kadîm s. 394-396 g. LXVII)

EK 4. Bağdatlı Rûhî'nin tamamı "bâd-ı hazân"ı konu edinen gazeli

Nice girsün bülbül-i gam-dîdenüñ çeşmine hâb
Âşiyânın bâgda bâd-ı hazân itmiş harâb

Suya salmış 'andelîb-i beşzâsın bâd-ı hazân
Bâgda cûy üzre sanmañ görinen yer yer habâb

Bülbülüñ bâd-ı hazân tagıtdı berk-i 'ıyşını
Neylesün bî-ihtiyâr itdi çemenden ictinâb

İki gün gül zevkın itdürmekle mahzâ rûzgâr
Çekdürür bâd-ı hazândan bülbüle bunca 'azâb

Âşiyânsuz n 'eylesün gülşende bülbül Rûhiyâ
Derd-mendün eylemiş bâd-ı hazân evin harâb (Bağdatlı Rûhî s. 347-348 g. 67)

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Belde AKA
Doğum Tarihi/Yeri: 01.09.1986/ ADANA
e-posta: beldeaka@gmail.com

ÖĞRENİM DURUMU

2011-2015 Doktora, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

2008-2011 Yüksek Lisans, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Bölümü

2006-2008 Yan Dal, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

2004-2008 Lisans, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

2000-2004 Lise, Danışment Gazi Anadolu Lisesi, Adana

İŞ DENEYİMİ

2010 - … Araştırma Görevlisi, Çağ Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü