

TAŞLICALI YAHYA İLE ŞEYHÜLİSLAM YAHYA DİVANLARINDA ZÜHDÎ VE HARÂBÂTÎ KELİMELERİN KULLANIMI

*The Words “Ascetic” and “Bohemian” in the Divans of Yahya of Taşlıca
and Sheikhulislam*

Ali YILDIRIM

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi
ayildirim@firat.edu.tr

Özet

Günümüzde Klasik Türk şiirinin önemli sorunlarından başta geleni, metin çözümlerindeki tutarsızlıklar ve yanlışlıklardır. Şüphesiz bu durum, başta alanın uzmanları olmak üzere lisansüstü ve lisans seviyesindeki öğrencilerin metinlere yaklaşımlarında da ciddi sıkıntılara yol açmaktadır. Her şeyden önce şiirdeki simgesel yönün, yani şiir dilinin sıradan dilin ötesinde bir üst dil olduğu gerçeğinin tam kavranılmadığı anlaşılmaktadır.

Klasik şiirin esas kaynağı olan tasavvufun simgesel ifade tarzı, şiirsel dilin bu yönüyle tamamen örtüşmüş gözükmemektedir. İşte bu bağlamda, dinin zahir boyutunu önceleyen zühd ile meyhane anlamına gelen harabat ve bunlarla ilgili kelimeler Klasik Türk şiirinin en önemli simgelerini oluşturmuşlardır. Bu şiirde zahit ve rint, dramatik aksiyonu sağlayan karşıt iki karakteri temsil etmektedir. Bu makale, söz konusu simgesel kelimeleri çoğunlukla farklı anlamsal değerlerle kullanan Taşlıcalı Yahya ve Şeyhülislam Yahya'nın şiirleri üzerine mukayeseli bir çalışmayı içermektedir.

Anahtar Kelimeler: simge, şiir dili, zühdî kelimeler, harabati kelimeler, Taşlıcalı Yahya, Şeyhülislam Yahya.

Abstract

Among the problems about Classical Turkish Poetry the major ones are the inconsistency and misunderstanding in the transcription of texts. It is certain that this situation causes firstly expects of this field, secondly students and master's students to have a lot of trouble during the transcription of texts. First of all it is seen clearly that the symbolic soul in it which is dominant to the ordinary style of expression hasn't been comprehended yet.

The symbolic expression style of Sufism which is the basis of Classical Turkish Poetry is the same as the poetry's. Because of this similarity the word “ascetic” which deals with the exterior side of the religion and the word “bohemian” that means taverna are the most important symbols of Classical Turkish Poetry. In this poem “ascetic” and “bohemian” are the two opposite characters that make the dramatic action. This article includes a comparative study on Yahya of Taşlıca and Seikhulislam Yahya who generally use these symbolic words in different meaning.

Key Words: symbol, poetry soul, ascetical words, bohemial words, Yahya of Taşlıca, Seikhulislam.

Anlamaz keyfiyyet-i hâl-i dilüm hüşyâr olan
Mest-i câm-ı bâde-i bezm-i elest anlar beni
Şeyhülislam Yahya

Okuma nâdâna ey Yahya sakın dîvânunı
Şi'rden yegdür har-ı lâ-yefhama zîrâ şa'îr
Taşlıcalı Yahya

Giriş

Üst ve mutlak âlemi anlatmanın yegane yolu sembolik bir dilin kullanımınıdır. Gerçek bir sanat, sembolik ve manalı bir temsilin gerçekleştirilebildiği, yani aklın dışında görülmesi mümkün olmayan şeylerin temsil edildiği sanattır. Coomaraswamy, uygun ve etkin hatırlatıcı olan sembolizmi “belli bir seviyedeki (İlahî âlemdeki) hakikatin, başka bir seviyedeki (fizikî âlemdeki) ona tekabül eden başka bir hakikat ile temsil edilmesi” olarak tarif etmektedir (Livingston 1998: 110). Konuşma, açıklama ve bilgi aktarma amaçlı olduğu halde, bu amacını bir benzerlikten, bir mecazdan yararlanmaksızın asla yerine getiremez (Livingston 1998: 114)

Semboller temsil ettikleri nesnelere hakikat âlemindeki gerçek şekillerini yansıtırlar. Nesnelere hakikî şekillerinin sembollerdeki bu görüntüleri, bizim düz bir aynaya yansıyan üç boyutlu çehremizin görüntüsü gibidirler... Nasıl vücut kendi hakikati olan ruhun zahire yansıyan bir görüntüsü ise ve nasıl kelimeler İlahî âlemdeki kavramsal hakikatlerin, zahirde anlaşılabilirliklerini sağlayan görüntüler ise semboller de aynı şekilde temsil ettikleri nesnelere hakikatlerinin eser üzerindeki yansımaları veya gölgeleridir. (Livingston 1998: 115). Geleneksel semboller yorumlanabilmek için sadece öğrenmenin ötesinde, güçlü ve canlı bir tahayyül gücü gereklidir. Bilginin, bilen yapısına göre daima değişik manalarda yorumlanabileceğinin farkında olan Coomaraswamy, sembollerin vasıfsız kişiler tarafından şahsî olarak yorumlanmasını tasvip etmemekte ve buna ısrarla engel olmaya çalışmaktadır. Bu düşünceden hareketle şöyle söylemektedir: “Sembollerin manalarını anlayabilmek için, bu alanda uzman olan kişiler tarafından yazılmış eserlerde sembollerin mukayeseli kullanımı hususunda yapılan kesin açıklamalarla, hâlâ düşünce ve günlük konuşmalarının alışılmış kalıbı olarak geleneksel sembollerden yararlananların yaptıkları açıklamalara güvenmeliyiz.” (Livingston 1998: 120).

Allah'ın yapılmasını/yapılmamasını emrettiği bütün eylemler simgesel (sembolik) değerlere sahip olduğundan simgenin somut biçimi olan eylemi yerine getirmek kadar, simgesel göndergeyi göz önünde tutmak da önemlidir. Ancak simgesel eylem kavramı, Kur'an ve hadislerin uygun görmediği, hatta yasakladığı amelleri kapsayacak ölçüde genişletildiğinde, örneğin uygun görülmeyen koşullarda aşkı ve sarhoşluğu içine alınca, pratikte bir sorun ortaya çıkar. Mutasavvıfların bu soruna bulduğu çözüm en genel ifadesi ile şöyledir: Burada söz konusu olan, manevi makamlara erişme meselesidir. Ancak belirli kişiler, doğuştan manevi meziyetlere sahip kişiler, insan eylemlerinin ardındaki simgesel göndergeyi idrak edebilirler. Böyle kimseler için, geniş simgesel fiiller dizisine ruhsat vardır; fakat şu önemli kayıt unutulmamalıdır: İnsanlığın çoğunluğu, sembolik hakikati idrakten âcizdir ve bu çoğunluk için, tek selamet yolu dinin

zâhirî şekillerine uymaktır. Bundan dolayı sembolik eylemin sırrını saklamak sufînin ödevidir, öyle ki sıradan insanlar, manevî ağırlığını taşıyamayacakları yükümlülükler altına girmesinler (Andrews 2001:89). Çünkü müminlerin çoğu, tasavvuf yoluna giremeyecek denli bu dünyaya bağlıdır. Aynı zamanda sıradan kişi, dinin zahirî şekillerine itaat etmesi sayesinde, âhirette Allah'ın cennetine kavuşur; ama hakikat mertebesine erişme imkanını ebediyen yitirir (Andrews 2001: 95).

Divan şairlerinin ruh ve his dünyaları üzerinde büyük etkisi olan İbn Arabî'nin sembolik dili ile ilgili olarak Muhammed Mustafa Hilmî şunları söylemektedir: “İbn Arabî'nin kullandığı semboller; onun keşfettiği hakikatlerden, marifet ve zevkini elde ettiği inceliklerden pek çok hazineler saklamaktadır. Bunlar bazen kapalı, bazen de açık ve anlaşılır tarzda kullanılmaktadır... Bu üslubun kullanımındaki faktörler, muhataba anlamakta kolaylık sağlamak veya uzmanların işini kolaylaştırmak olabileceği gibi, bilgilerini ehil olmayan ve anlamayacak kimselerden gizlemek de olabilir” (2002: 52).

Bilindiği gibi Divan şiiri, ortak İslam kültürünün şekillendirdiği bir yapının edebiyatımızdaki uzantısıdır. Bu sebeple biçimsel, düşünsel ve estetik açılardan Arap ve özellikle İran edebiyatının bizim edebiyatımıza öncülük ettiği önemli hususlar söz konusudur. Bunlardan biri de zühdî ve harabatî kelimelerin şiirde kullanımı meselesidir. Bir kelimenin ortaya çıkması, ilk planda yüklendiği ve kapsadığı anlamlar dünyası, zamanla yeni anlamlar yüklenmesi veya eski anlamlarının bir kısmını karşılamaz olması, dillerin gelişim ve doğal seyri içinde olağan şeylerdir. Bütün bunlara şiirsel dili de kattığımızda kelimelere yüklenen anlamların, çok daha karmaşık, derin ve soyut özellikler göstermesi kaçınılmazdır. Sıradan dilde olumlu anlamlar içeren kelimelerin, bir “üst dil” olan, şiirsel dilde olumsuz; olumsuz olanların ise olumlu anlamlar yüklendiği pek çok örnekle karşılaşırız. Kelimelerin sıradan dil ve üst dildeki kazandıkları anlamların İran şiirindeki gelişimi ile ilgili olarak Nasrullah Pürcevadî şunları söylemektedir: “Harabati kelimelerin İran âşıkâne-sufiyâne şiirine girişi, bu kelimelerin anlamlarında ortaya çıkan değişimin sonucuydu. Bu anlam değişikliği bu kelimelerin değerlerinin de bütünüyle değişmesine neden oldu. Doğal dilde bu kelimelerin önceki anlamsal konumları dinî kelimeler dairesinin altındaydı ve bu yüzden de bunların dinî ve ahlakî açıdan değerleri olumsuzdu. Fakat bunların şiir dilindeki yeni anlamları dinî kelimelerin üzerindeydi ve bu yüzden de bunların dinî ve ahlakî açıdan değerleri olumlu hâle geldi.” (Pürcevadi 1998: 251). Arap şair ve eleştirmeni Adonis ise, Ebu Nüvas'ın simgesel diliyle ilgili şöyle der: “Ebu Nüvas şu veya bu sebeple edepsizliği, arkasına saklandığı bir maske; vücudu, mantık ve geleneğin kontrolünden kurtaran sarhoşluğu ise, tam kurtuluşun simgesi olarak kullanır. Bu simge dönüşlerin devasa bir merkezi konumundadır. Onda şarap, şarap değil aksine onu gösteren bir simge ve işaretir” (2004: 57).

Aynı dinin mensubu olan Arap, İran ve Türk unsurları, bu genel çatının altında kültürel, dilsel, inançsal ve düşünsel müştereklikler oluşturmuşlardır. Bu ortak oluşumda her unsurun öncelikli veya sonradan olmak üzere katkıları olmuştur. Bu açılardan bakıldığında İslam sonrası edebiyatlarda dinin etkisinin payı oldukça yüksektir. Özellikle İslam dininin tefekkürî tarafını oluşturan tasavvufun derin ve soyut dünyası, en güzel bir şekilde şiirle anlatılmış veya anlatılmaya çalışılmıştır. Burada şiirin estetik boyutunun yanında, çarpıcı ve etkili anlatım gücünü unutmamak gerekir. Şiirdeki tasavvufi

terminolojinin ilk şekilleri Arap şiirinde karşımıza çıkmakla birlikte, kemalatını İran şiirinde sağlamıştır diyebiliriz. Bu şiirler, özellikle Fars diliyle yazılmakla birlikte, bu çabanın içinde sadece Fars kökenliler değil; başta Türk ve Arap olmak üzere, diğer bazı Doğu toplumlarının şair ve mütefekkirleri de bulunuyordu. Sufi mütefekkirlerin bu konudaki görüşlerinin şiir dilindeki yansımaları olan beyitleri çözebilmek için, arkasında yatan o felsefenin anlaşılmasının gerektiği bilimsel bir gerçektir. Bundan dolayıdır ki tasavvuf disiplini bilinmeden Klasik edebiyatımız bilinemez, hükmüne varmak bir abartı olmasa gerekir (Kılıç 2004: 101).

Tasavvufun edebiyata yansıyan bir boyutu da dinin zahir ve batın yönünün farkının vurgulanma meselesidir. Hz. Peygamber'den sonra dinî meselelerde bazı ihtilafların ortaya çıktığı ve bu meselelere ileri gelenlerin kendince çözümler getirdiği ve cevaplar verdiği bilinmektedir. Bu durum zamanla farklı algılama ve anlayışların doğmasına da sebep olmuştur. Bunların hepsini birbirinin karşıtları gibi görmemek gerekir. Nihayetinde bunların çoğu bir yorum meselesi olarak kalmıştır. Ancak zaman zaman bu farklar çok daha keskinleşmiş, etki ve tepkiler de ona göre daha sert olabilmıştır.

Kur'an başta olmak üzere dinî söylem ve ritüellerin anlam ve yorumları hususlarında zamanla farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de dinin daha çok zahirî boyutuyla ilgili olarak algılanan zahidliktir. Arapça zühd kökünden türeyen bu kelime farklı zaman, farklı coğrafya ve farklı kültürlerde küçük de olsa anlam farklılıkları göstermiştir. Sonraki dönemlerde bütün olumlu değerleri yüklenen rindlik kavramının karşı-değeri olarak görülen zâhidlik, esasında tasavvufî seyr ü sülukun başlangıç aşamasına tekabül eden olumlu bir kavramdır. Zahidlik bir yerde, seyr ü sülukun ilk aşamalarından olan "terk-i dünya"ya karşılık gelmektedir. Bu aşama, tasavvufî seyirde aşılması gereken ilk engellerden birisidir; sufiler, burada çok uğraşmanın, sâliki asıl yolundan alıkoyacağı düşüncesini dile getirmişlerdir.

Sıradan dilde olumlu anlamları barındıran zahid, mescit, namaz, abdest, hoca, vaiz, müfti, tespih, seccade vb. gibi kelimeler ile olumsuz anlamlar içeren meyhane, meyhaneci, içki, saki, sarhoşluk, kadeh vb. kelimelerin bir üst dil olan şiir dilinde tam karşıt anlamlar almaya başlamasının izlerini Hicri 3.-4. (Miladi 9.-10.) yüzyıllara kadar götürmek mümkündür. Bununla birlikte zühdle ilgili olarak, günümüze kadar gelen farklı algılama ve kullanımların olduğunu da belirtmemiz gerekir. 15. yüzyıl eseri olan Tazarru-nâme'de, zahidin vasıflarıyla ilgili tamamen olumlu mahiyette şu bilgilere ulaşırız:

Zâhid oldur kim ola şîrâne merd
İki âlemden kıla gönlini serd

Zühd şem' ü mürğ-ı dil pervânedür
Zühd esâs-ı kâr-ı her ferzânedür

Zühd gerçi bir makâm-ı 'âldür
Zühde zühd itmek ulular hâlidür

Zühd ki anda ihtiyâr-ı nefis olur
Ol fenâ ehli katında bes olur

Çün ki terk-i ihtiyâr olur makâm
Zühde dahi zâhid olurlar müdâm

Kim ki bu meydanda ol cevân urur
Varlığ u yokluk ana yeksân olur (Tulum 2001: 100)

Zühdî ve harabatî kelimelerdeki zıtlıklar için, bir grubun olumlu anlamlar yüklenmesi, diğerinin doğal olarak olumsuz anlamları yüklenmesini gerektirmiştir, diyebiliriz. Ancak söz konusu kelime gruplarının birbirinden bağımsız olarak da bu anlamsal seyri gösterdikleri, düşünülebilir. Özde Allah'a ulaşmayı asıl amaç olarak gören tasavvuf düşüncesi, Allah'ın emir ve yasakları bağlamındaki bir takım ritüel ve araçları zamanla asıldan uzaklaştıran engeller olarak görmeye başlamıştır. Bir menzile yol alan yolcunun varacağı yerden çok yolu, yolun zorluklarını düşünmesi, araçla amacın yer değiştirmesine neden olur, düşüncesi gelişmiştir. Bu durumu iyi bilen tasavvuf ehli, nihayetinde terk düşüncesini de terk etmek, demek olan “terk-i terk” anlayışını en üst mertebeye çıkarmıştır. Ancak zühdî olarak adlandırdığımız ve sıradan dilde olumlu anlamları olan bu kelimelerin zamanla zıt anlamda olumsuz anlamlar yüklenmelerini sadece bu açılardan görmemek gerekir; tasavvufî söylem, yoğun bir batınlık ve içsellik ifade etmektedir. Dolayısıyla zahirî ve şeklî olarak anlamlandırılan her şeyin bir de içsel ve batınî anlamı olmalıdır. Zühdî kelimelere bu noktadan bakıldığında, hedef olarak vahdeti yani Mutlak Yaratıcı'yı değil, onun vaat ettiği cennetini amaçlayıp, cehennemden kaçmayı hedeflediği gözlemlenmektedir.

15. yüzyıl meşhur nâsirlerinden Sinan Paşa, sufilerin farklı bir dili terennüm ettiklerini, dolayısıyla onları anlamının zorluğunu dile getirirken aslında bir meseleye de parmak basmış olmaktadır. Onları anlamasak da, gerçekleri söyledikleri için tasdik etmeliyiz: “Dervişlerin başka bir dili olur; anun için sözlerinin müşkili olur. Gerekür ki basîret gözi açıla, ki Hak nuruyla hak seçile. Bizüm gibiler hemîn anlarun sözlerin kabûl idüp inanmak gerek ve gene murâdlarını anlara komak gerek”(Tulum 2001: 184). Yine o, klasik manadaki cennet ve cehennem anlayışına değişik bir yorum getirerek, farklı algılama ve anlamaları birleştirir: “İlahî, cennet didükleri visâlündür, bâkisi gurûr-ı lezzât. İlahî, cehennem didükleri firâkundur, mâ'adâsı fıkdan-ı shevât. İlahî, didârun bile olmayacak âşık cenneti n'ider?, İlahî, nazarun bile olıcak gönül eri cehennemden niye kaçar?” (Tulum 2001: 186). “Meşhur kadın aziz ve tasavvuf sevgisinin büyük telkincisi Rabia da, ilk olarak şöyle dua etmişti: ‘Ey Rabbim, eğer ben cehennem korkusuyla sana ibadet ediyorsam beni cehennemde yak. Eğer cennete girmek ümidiyle ibadet ediyorsam beni o cennetten kov. Yok eğer yalnız senin için sana tapıyorsam, beni ezeli ve ebedî güzelliğinden mahrum eyleme’” (Schimmel 2002: 11).

Bu süreçte, edebiyatta şiddetle yerilen riyakarlık anlayışı dikkati çekmektedir. Zahidlere en çok isnat edilen bu sıfat, yaygın şekliyle içi dışı aynı olmamak olarak bilinmektedir. Hatta münafıklık demek olan, kalben inanmadığı halde zahiren inanmış görünmekle de karıştırılmaktadır. Oysa buradaki zahid tiplmesi bunların dışındadır.

Belki bu zahid, inancının sığılığı veya özden uzak olması sebepleriyle, gösteriş içinde olabilir; ancak inançları noktasında çok samimî, bildiğimiz anlamda çok dindar birisi de olabilir. Hatta Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamada mükemmel de olabilir. Ancak bütün bunlar, yine de onun “mürayi” olmasına mani değildir; çünkü gerçek sufînin indinde Allah'ın dışında bir şeyi istemek, O'ndan başkasını düşünmek riyakarlığın tam da kendisidir. Cennet ve cehennem, âyetlerle de açıkça belirtildiği gibi, Allah'ın inanan ve inanmayan kullarına vaadi olduğu halde sufîler, hedeflerini bunların üzerinde tutmuş; ne cennet arzusu içinde ne de cehennem kaygısı içinde olmuşlardır. Zaten bu arzu ve kaygıyı da riya içinde değerlendirmişler.

İslam'ın şiddetle yasakladığı içki ve ona bağlı terimlerin İslam'ın bu soyut ve derin tefekkürî boyutunu ifade etmeye başlamasının izlerini daha öncelere götürmek mümkündür. Peki bu husus, neden harabati dediğimiz kelimelerle ifade edilmiştir? Bu noktada mutasavvıflar farklı veya benzer söylemler geliştirmişlerdir. Bu hususlardan biri, tasavvufun bu derin ve soyut yönünün herkes tarafından doğru bir şekilde anlaşılamayacağı endişesi ve bu çerçevede gizlenmesi gerekliliğidir. Zira tasavvufun bu yönü herkesin anlama ve idrak kapasitesinin üzerinde görülmüştür. Bu hususta Latîfî, tezkiresinin ön sözünde şöyle söylemektedir: “Ama eskinin önde gelen şairlerinde görüldüğü gibi, zamanımızın şiirleri de tevriye ve tezatlarla sahip olmalıdır. İçkiden, meyhaneden, şaraptan ve kadehten söz ederken, ilahî aşkla sarhoş olmanın çekiciliklerine ve ilahî aşk kadehine hayranlık uyandırmalıdır...Zamanımızdaki bu kimselerin sözleri ve şiirleri mecazî anlamlar taşıyor, düpedüz tek yönlü istiarelerden ibaret..”(Andrews 108). “İrfan zümresi için gizli ve saklı değildir ki, şiirin konularının ve malzemelerinin çoğu sevgili ve içki gibi sözler ve bunlara ait mecazlardır. Eski üstadların en büyükleri, halkı yanıltmak için sözlerini mecaz giysisine büründürmüşler” (Andrews 109). “Aslında şairlerin mecazî şiir örtüleri ve gerçeği iltibaslarında def, ney, sevgili ve şarabı gösteren ibare ve istiareler gelirse, görünüşüne bakıp bunları şarap, dilber, kol ve boy övgüsü olarak düşünmemek lazımdır. Tasavvuf ve gerçek bilicilerin dilinde her sözün bir manası, her ismin bir müsemması, her sözün bir tevili ve her tevilin bir temsili vardır. Nitekim o aşk meyhanesinin kadeh sunucusu, dilber ve şarap sözlerinin nüktecisi yani Hafız-ı Şirazî şöyle buyurur: ‘Ey sevgili, gönül ehlinin sözünü dinleyince bu yanıltır deme, sen sözden anlamıyorsun, hata burada’. Sözün kıyası ister güzelleri medh etsin, isterse dilberleri övsün Hakk'ı görebilen gerçek erlerle vahdete ulaşmış Allah dostlarının yolunda gidenler, onları Celal ve Cemal sahibi Allah'a ait görürler (İsen 1990: 9).

Tabii, burada tasavvufun çok üst ve derin tefekkürî yönünü sıradan insanlardan gizlemek için veya halkı yanıltmak için, içki ve içkiye bağlı kelimelerin kullanılması bir çelişki oluşturmaktadır. Sıradan insanların inançlarına hâle gelmemesi ya da bu hususta bir vebal almamak düşüncesi ile bu konuları içki ve ona bağlı simgelerle anlatmak, onları bir tehlikeden korur gibi görünse de dinen başka bir tehlikeye atmak olarak da görülebilir. İçki ve aşkla ilgili kelimelerin İlahî aşkı anlatmasını çoğu mütefekkir ve mutasavvıf, Cemâl-i İlahî karşısında kendinden geçen, yani bir nevi sarhoş olan insanların halleri ile paralel kılmıştır. Allah'a akıl ile değil aşk ile ulaşılır, düşüncesi aşıklığı, bir yönüyle akıl yoksunluğu olan delilik, şeydalık ve mestlikle özdeşleştirmiştir. “Tabii bu motif bazı şarihlerce, körü körüne ve şekilden ibaret ibadettense, manevi hakikatleri idrak etmeye bir yönelişin sembolü olarak yorumlanır. Ancak burada puthane veya meyhaneye gitmenin,

zahide isnat edilen riyakarlık veya münafıklıktan daha ehven olduğu fikrinin vurgulanmak istenmesi daha güçlü bir ihtimal durumundadır” (Şentürk 1996: 28).

Taşlıcalı Yahya ve Şeyhülislam Yahya Divanlarında Zühdi ve Harabatî Kelimelerin Kullanımı

Taşlıcalı Yahya, Dukakin ailesinden ve 16. yüzyılın önde gelen şairlerinden biridir. Devşirme olarak alınan şair, Acemi Oğlanlar Ocağında yetişmiş, daha sonra Yeniçeri Ocağı'na girmiştir. İbn Kemal ve Cafer Çelebi gibi şairlerden ders alan Yahya, yayabaşı rütbesine kadar yükselerek Anadolu ve Rumeli'de bir çok sefere katılmıştır. Nahçıvan seferi sırasında, Kanunî'nin oğlu Şehzade Mustafa'yı öldürtmesi üzerine yazdığı ünlü mersiyesiyle bu görevinden azledilerek, İzvernik sancağına sürülmüş ve orada ölmüştür. Yahya Bey, kişilik itibarıyla son derece korkusuz ve atılgan bir karaktere sahiptir. Onun bu özelliğini, Kanunî'ye sunduğu kasidesinde bir yanda Hayalî'ye hakaret ederken, bir yanda da bu şairi hoş tuttuğu için padişaha tarizde bulunmasında ve Şehzade Mustafa mersiyesinden dolayı kendisini sorguya çeken Rüstem Paşa'ya verdiği cevaplarda görmemiz mümkündür. Buna karşılık, Zatî'nin cenazesinin kaldırılması esnasında canla başla çalışması, aynı zamanda vefakar ve kadırbilir bir kimse olduğunu göstermektedir (Küçük vd.2004:310).

Taşlıcalı Yahya'nın din ve millet uğruna gözünü budaktan esirgemeyen birisi olduğunu, yiğitlik ve dervişliği mezceden alperen vasfını tam manasıyla taşıdığını sadece hayat hikayesinden anlamıyoruz. Onun şiirleri de bu anlayışın izleriyle doludur:

Dostuz 'ârif-i bi'llâha Ebû Cehle 'adû
Kimine nûr-ı Muhammed kimine nâruz biz (G.182/6)

Biz Budinün şâh-râhında mücâhidlerdenüz
Müşrikîne kîni olan Kahramân-ı kâtilüz (G.170/5)

Her gazâlar kılıcı gâziye hem-râhuz biz
Şâh-ı Merdân gibi semşîr-i yedu'llâhuz biz (G.143/1)

Açdum diyâr-ı şevki eş'âr-ı tâzem ile
Rûmı yeniçeriyle mânend-i Âl-i Osmân (G.322/8)

Şeyhülislam Yahya, 1552 yılında İstanbul'da doğmuştur. Osmanlı sultanlarından tam sekizinin devrini gören Yahya, Necati ve Baki tarafından temsil edilen “şehir Türkçesi”ni, bu dönemde başarıyla sürdürmüştür. O, İstanbul Türkçe'sini adeta karşılıklı konuşma üslubu içerisinde samimi bir biçimde kullanmıştır. Kudema tarzı denilen Klasik üslubun, bir Osmanlı şeyhülislamı tarafından başarıyla temsil edilmesinde, şairin mizacı kadar devrin kültürel ortamının da etkili olduğu kesindir. Şeyhülislam şairler arasında renkli bir kişiliğe sahip olan Şeyhülislam Yahya Efendi, şiirlerinde içki ve içkiye bağlı

terimler ile bir güzelin vasfındaki kelimeleri oldukça fazla kullanmıştır (Bilkan 2004: 380).

Makaleye konu olan bu kıyaslama, Yahya Beğ'in divanındaki (Çavuşoğlu 1977) 513 gazeli ile Şeyhülislam Yahya'nın divanındaki (Kavruk 2001) 450 gazeli esas alınarak yapılmıştır. İki divan arasında yaklaşık 60 gazel farkı olmakla birlikte, genel toplamlar göz önüne alındığında aşağı yukarı yaklaşık bir rakam olduğu anlaşılmaktadır. Neden iki Yahya, sorusuna, sadece adlarının aynılığı cevabını vermeyeceğiz. Şüphesiz adlar, bu çalışmanın bir yere kadar belirleyici unsurlarındandır; ancak bu iki şairimizin birinin 16. yüzyılın, diğerinin 17. yüzyılın önde gelen şairlerinden olması, mizaçları ve hayatı algılamalarının farklı oluşu ve hepsinden önemlisi, belki de çalışmanın hedefi olan şiirde sembollerini hangi ölçülerde kullandıkları, en önemli etkenlerdendir. Benzetmeleri, kurguları, malzemeleri vs. yönleriyle aynı gibi gözükse Divan şiiri, daha ayrıntılı bakışlarla bazı farklılıklarını da sergilemektedir. Çalışmanın amacı bu farkların ortaya çıkmasına katkı sağlamaktır.

Bu iki şairimizin gazellerinde kullandıkları harâbâtî ve zühdî kelimeler, olumlu ve olumsuz kullanımları itibarıyla tablolandırıldığında sayısal ve grafik olarak şu sonuçlara ulaşılmaktadır:

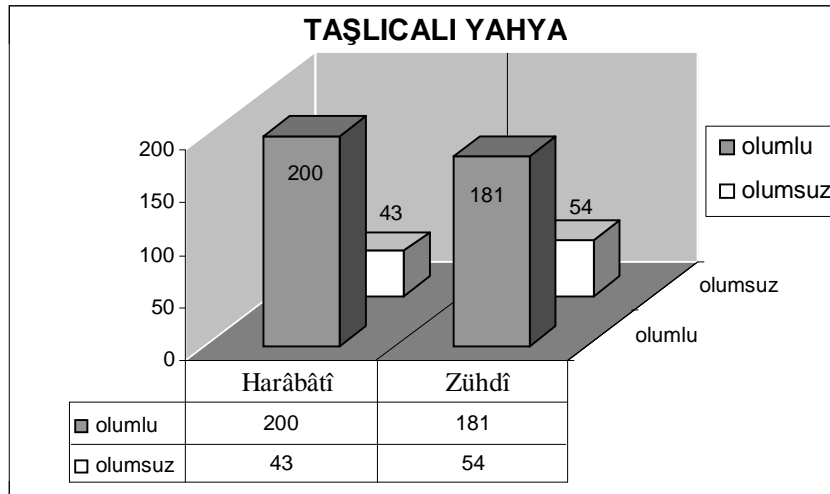
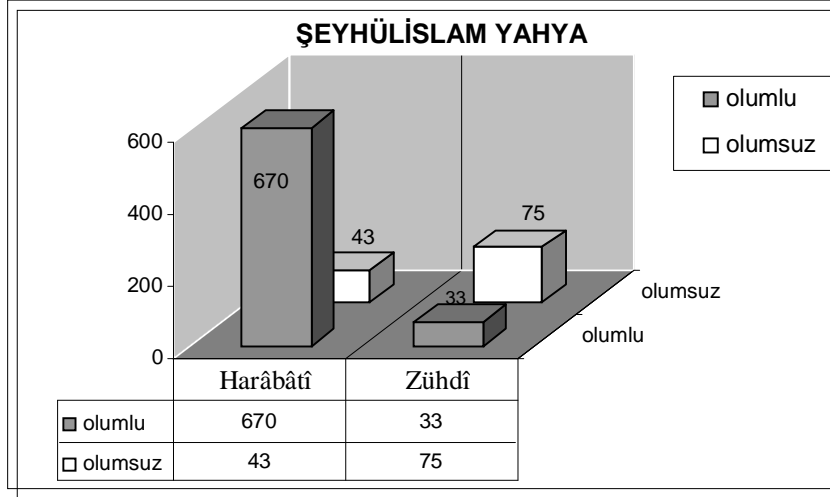
	Taşlıcalı Yahya		Şeyhülislam Yahya	
	olumlu	olumsuz	olumlu	olumsuz
Meyhânci/pîr-i mugan	-	-	19	-
Ser-mest/mest(âne)/sarhoş	37	10	82	8
Kadeh-nûş/kadeh-cerrâr	-	-	9	-
Bâde-nûş/bâde-hâr	2	3	-	-
Sâkî	21	3	66	5
Rind/rindân	8	1	16	-
Humâr/mahmûr	1	-	8	1
Mey-dân	-	1	-	-
Mey	27	6	60	7
Şarâb	17	6	39	3
Bâde	6	2	51	3
Hamr	-	1	-	-
Mül	3	-	9	-
Sahbâ	-	-	9	2
Duhter-i rez	-	-	7	2
Cür'a	2	-	7	1
Câm	39	5	89	4
Kadeh	2	-	17	-
Sâgar	2	1	17	-
Ayak	3	-	3	-
Peymâne	2	1	12	1
Hum	-	-	12	1
Şiše	-	-	2	-
Sebû	-	-	2	-
Piyâle	-	-	3	-
Surâhî	3	1	7	-
Meyhâne/meykede	2	1	29	-

Harâbât	7	1	16	-
Meclis	-	-	26	1
Bezm	13	-	31	2
Ayş/işret	3	-	22	2
Toplam	200	43	670	43

Tablo 1: Harâbâtî Kelimelerin Her İki Şairde Olumlu/Olumsuz Kullanımı

	Taşlıcalı Yahya		Şeyhülislam Yahya	
	olumlu	olumsuz	olumlu	olumsuz
Mescit	9	-	-	3
Savma'a	-	-	-	3
Hânkâh	3	-	1	5
Câmi	7	-	3	-
Ka'be	32	-	11	2
Cennet/cinân	34	2	15	3
Vaiz	-	2	-	15
Zâhid/Zühhâd	10	29	-	27
Şeyh	8	4	1	2
Sofî	19	13	-	4
Hâce	-	3	-	1
Dervîş	5	-	-	-
Müezzîn	1	-	-	-
Seccâde	-	-	-	1
Tespîh	7	1	1	2
Hırka	-	-	1	2
Namaz/salât	21	-	-	-
Âbdest	2	-	-	-
Zühd	4	-	-	5
Secde	8	-	-	-
Toplam	181	54	33	75

Tablo 2: Zühdî Kelimelerin Her İki Şairde Olumlu/Olumsuz Kullanımı



Yukarıda iki ayrı tablo ve grafik halinde verdiğimiz harâbâtî ve zühdî kelimelerin iki divanda farklı oranlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu fark hemen dikkati çekecek kadar barizdir. Şöyle ki harabâtî kelimeler açısından baktığımızda Taşlıcalı Yahya'nın gazel fazlalığına rağmen Şeyhülislam Yahya'dan çok daha az sayıda, söz konusu kelimeleri tercih ettiği anlaşılmaktadır. Taşlıcalı Yahya'nın toplam 243 kelime kullanımına karşılık, Şeyhülislam Yahya 713 rakamına ulaşmaktadır. Bu rakamlar aşağı yukarı üç katı anlamına gelmektedir. Bu sayılara, rintlîğin diğer boyutu olan 'güzel sevmek'e bağlı olarak bir güzel ve onun vasıflarını da katarsak, bu oranın çok daha artacağı malumdur. Bu kelimelerin şairlere göre kullanım sıklığı, şüphesiz bize bazı fikirler verse de asıl önemli olan tarafı, söz konusu kelimelerin olumlu ve olumsuz anlam değerleri ile kullanımlarıdır. Tabloya bu noktadan baktığımızda, Taşlıcalı Yahya'nın 243

kullanımının 200'ü olumlu 43'ü olumsuz gözükmektedir. Buna karşılık Şeyhülislam Yahya'nın toplam 713 kullanımının 670'i olumlu, 43'ü olumsuz gözükmektedir. Bu da yüzde olarak Taşlıcalı Yahya'da % 82,4 olumlu, % 17,6 olumsuz, Şeyhülislam Yahya'da ise % 94 olumlu, % 6 olumsuz olarak ortaya çıkmaktadır.

Harabâtî kelimelerle ilgili yukarıdaki rakamsal değerler, bu iki şairimizin mizacı, şairliği ve ruh dünyası hakkında şüphesiz bize bazı fikirler vermektedir. Ancak bu kullanım farklılıkları, adı geçen şairlerimiz ile ilgili kesin hükümler verebilmemiz için yeterli değildir. Burada karşımıza çıkan sorunlardan başta geleni, 'olumlu' ve 'olumsuz' kelimelerine şairlerin yükledikleri anlam değerleridir. Bu açıdan baktığımızda her iki şairin 'olumlu' ve 'olumsuz' kavramlarını, kelimelere farklı anlam değerleri ile yükledikleri görülecektir. Mesela Şeyhülislam Yahya harabâtî kelimenin direkt olumsuz anlamından çok, ona olumsuz anlam taşıyan bir ibare eklemektedir: bâde-i gaflet (166/4), bâde-i telh (176/2), sâkî-i felek (107/1), bezm-i gam (400/5), câm-ı mihnet (404/3), feryâd-ı mestân (62/1), mey-i pür-şûr (77/1). Yukarıdaki örneklerde içkinin, sakinin, meyhanenin, meclisin değil, bu kelimelere eklenen gam, mihnet, acı, gaflet, felek gibi kelimelerin olumsuz anlamları ön plandadır ya da diğer bir söyleyişle bu tamlamalardaki olumsuzluk, harâbâtî kelimelerden değil, diğerlerinden kaynaklanmış gözükmektedir. Yukarıdaki yüzde ve oranlarda bunun da dikkate alınması gerekmektedir. Bu kullanımların tam karşısında, söz konusu harâbâtî kelimelere olumlu anlam içeren ibare ekleyerek kullandığı örneklere de rastlanmaktadır. Câm-ı muhabbet (33/5), mey-i aşk (76/4), mest-i şarâb-ı aşk (109/5), şarâb-ı pend (207/2), meyhâne-i aşk (207/4). Bu kullanımlar Divan şairlerinin hemen çoğunda gördüğümüz tamlamalardır. Bu kullanımlar, daha çok yanlış anlamaların önüne geçmek amacını taşır gibidir. Yani şair dolaylı olarak, şiirimde kullandığım içki, meyhâne, sarhoş, sarhoşluk vb. gibi kelimelerin anlamı gerçek değil mecazîdir, mesajını vermektedir.

Taşlıcalı Yahya divanına baktığımızda, harâbâtî kelimelerin olumsuz kullanımlarında bizatihi nesne, kişi ve kavramların gerçek anlamlarının kast edildiği anlaşılmaktadır. Şeyhülislam Yahya'da hemen hiç karşılaşmadığımız bu durum, Taşlıcalı Yahya'da açık ve kesin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu da, Taşlıcalı Yahya'nın, bu beyitlerde şiir dilinin üst, sembolik çizgisine her zaman ulaşamadığını veya onun gaza ruhlu mizacının buna izin vermediğini göstermektedir. Aşağıdaki gazel ve beyitlerde içkinin, sarhoşun, sarhoşluğun, meyhanenin bizzat gerçek anlamlarında kullanıldıkları görülmektedir:

Zâhidâ görmeze ur mashara-i şeytânı
Ya'nî ser-hoş ile kör bengîyi kan hayrânı

Yüzle her vech ile 'aybını hemân bâde gibi
Sevme her 'aklı hümâsın uçuran hayvânı

Bakma her mest-i mey-i ma'siyete bilmeze ur
Toğrı yolu koyup eğriye giden nâdânı

Fâsıkun zelzele-i zilletidür hamrı müdâm
Sâyeveş bir gün ider hâke berâber anı

Başı hoş olmadı ser-hoşlar ile Yahyânun
Komaz âdem yirine cümle seg-i sekrânı (G.502)

Harâma göz dikicidür habâb-ı bâde gibi
Şarâb içen kişinin eyle başını pâ-mâl (K.20/8)

Mey nûş idüp sürâhî gibi olma surh-rû
Ol işi işleme ki seni eyleye hacil (G.244/4)

Mey ile meymene vü meysereni toldurma
Ne revâdur ki meye Ka‘be-i dil menzil ola (G.432/4)

Ma‘rifet ‘üryânına meydür libâs-ı gafleti
Mudhik-i şeytân olur kör bengî kan hayrân olan (G.344/3)

Meykede mühmelâtınun kabri cehenneme döner
Bir karanu bucak olur bâde-hârmun âhiri

...

Kesret ile şarâb içen hargelenün misâlidür
Savt u sadâ-yı çeng ile çingenenün panâyırı (G.471/3,6)

Çalmazuz çağırılmazuz bir sâza meyyâl olmazuz
Dînsüz îmânsuz hevâ ehline Deccâl olmazuz (G.175/1)

Sâlih ol peymâneni tesbîh-i mercâna değış
Zevk-ı zikru'llâh ile meydâna gel mey-dânı ko (G.363/)

Taşlıcalı Yahya, sıradan bir vaiz gibi içkiden uzak durulması gerektiği, içki içenin şeytanın oyuncağı, yerinin cehennem olacağı nasihatinin yanı sıra, içki içenin başının ayaklar altına alınması gibi çok daha tavizsiz, itici tavırlar içine de girmektedir. Hatta içki içenleri eşek sürüsü(terbiyesiz, utanmaz) ve köpek olarak tavsif ederek, onlarla başının hiçbir zaman hoş olmadığını vurgular. Taşlıcalı Yahya, harâbâtî kelimelere olumlu ibareler ilave ederek, tıpkı Şeyhülislam Yahya'nın yaptığı gibi olumlu anlamda da kullanır. Sâkî-i câm-ı muhabbet (G.100/1), mest-i İlahî (G.100/4), bâde-i tevhîd (G.114/7), sâkî-i kevser (G.33/3).

Şeyhülislam Yahya'nın divanında, içki ve ona bağlı kullanımların gerçek anlamları ve bununla ilgili olarak bir kötülenmesi söz konusu değildir. Ancak kullandığı harâbâtî kelimelerin zaman zaman hangi anlamda olduklarına göndermeler yapmaktadır. Şeyhülislam Yahya, bu türden kelimeleri çoğu zaman muğlak, yani belirsiz kullanmaktadır. Yani rahatlıkla ikili anlam katmanı içinde

değerlendirilebilecek şekilde kullanır. Bu durum aslında şiiriyetin de bir göstergesidir. Bilindiği gibi şiir, daha çok örtük bir anlatım özelliği gösterir. Şiiri çekici kılan da bu özelliğidir. Bunu iyi bilen Şeyhülislam Yahya, yanlış anlaşılmanın olabileceğini bildiği halde bundan yine de çekinmemiştir. Şeyhülislam Yahya, şiirinin bu yönünden dolayı, içkiyle sarhoşla neleri kastettiğini beyitlerinde sık sık dile getirmiştir. Şeyhülislam Yahya ve diğer Divan şairlerinin yanlış anlaşılmaları ve değerlendirilmelerinin de asıl nedeni, belirsiz gözükten bu beyitler olmuştur:

Kâş ol toprağ olaydum gûşe-i mey-hâned
Üstüne sâkî-i meclis cür'a-i sâgar döker (G.91/2)

Cihânda rind odur uğratmayup âlâm-ı dünyâyı
Muvâfık yâr ile bir gûşede def'-i gumûm eyler (G.89/2)

Rind isen kürki içinden giyegör kim bana
Kodı mı giymeğe sincâbını düzd-i deyi gör (G.97/3)

Toğrı yoldur maksada sapman reh-i mey-hâned
Zâhide sorman tarîk-i hânkâhı gösterür (G.104/6)

Niçün terk eylesün mey-hâne küncin rind-i mey-hâre
Ne zâhiddür ne râhib neylesün ol mescid ü deyri (G.417/2)

Bilmeyen farkını mey-hâne ile hânkâhun
'Acabâ pîr-i mugândan nice irşâd ister (G.85/4)

Sun sâgarı sâkî bana mestâne disünler
Uslanmadı gitdi gör o dîvâne disünler (99/1)

Her iki şair de harâbâtî kelimeleri aşk, muhabbet, tevhit, İlah, pend, kevser vs. gibi kelimelerle olumlu anlamda kullanmışlardır; ancak bu tamlamalarla da yetinmemiş olacaklar ki, söz konusu kelimeleri hangi anlamda kullandıklarını bir nevi izah eden beyitler de kaleme almışlardır. Bu beyitlerdeki söyleyişleriyle hem kendi dönemlerinde hem de kendilerinden sonra şiirleri üzerinden yapılan yanlış yorum ve algılamaların da önüne geçmek istemişlerdir. Bu hususta Taşlıcalı Yahya'nın muğlak anlamlı beyitleri fazla olmadığı, Şeyhülislam Yahya'nın ise fazlaca olduğu için olsa gerek, bu türden beyitlere divanında daha çok yer vermiştir :

Okuma nâdâna ey Yahya sakın dîvân unı
Şi'rden yegdür har-ı lâ-yefhama zîrâ şa'îr (G.133/7) Taşlıcalı Yahya

Hezâr tevbe mey-i ma'nevîden ayrugına
Şarâb 'akluma gelmez bi-hakk-ı rûh-ı nasûh (G.43/3) Taşlıcalı Yahya

Mülk-i ma'nâda ricâl ile zuhûr eyleyelüm
Sûretâ rind-i harâbât ile peydâ olalu (G.289/3) Taşlıcalı Yahya

Anlamaz keyfiyyet-i hâl-i dilüm hüşyâr olan
Mest-i câm-ı bâde-i bezm-i elest anlar beni (G.390/3) Şeyhülislam Yahya

Yahyâya eylersin cefâ feryâdın anlarsın hevâ
Sâkî mey-i engûr ile mestâne mi sandun beni G.437/5) Şeyhülislam Yahya

Bâde-i hum-ı mecâzî bize te'sîr itmez
Eski mey-hârelerüz köhne şarâb olsa bize (G.307/3) Şeyhülislam Yahya

Hüşyârlık ümîdini eyler mi tâ ebed
Yahyâ ki mest-i bâde-i bezm-i elest ola(G.323/5) Şeyhülislam Yahya

Söz kim zebânuma gele gûyâ zebânedür
Ben 'âşıkam sözüm de benüm 'âşıkânedür (G.87/1) Şeyhülislam Yahya

Zühdfî kelimelerle ilgili tabloya baktığımızda, neredeyse harâbâtî kelimelerin kullanıldığı tablonun tam tersi bir durum gözlenmektedir. Taşlıcalı Yahya, 170 olumlu 54 olumsuz toplam 224 kelime kullanmış, buna karşılık Şeyhülislam Yahya, 33'ü olumlu 75'i olumsuz olmak üzere toplam 108 kelime kullanmıştır. Bu türden kelimelerin tercihi noktasında hemen hemen yarı yarıya bir farklılık gözlenmekte, olumluluk ve olumsuzluk açılarından ise Taşlıcalı Yahya'da % 75,5 olumlu, % 24,5 olumsuz; Şeyhülislam Yahya'da ise %31 olumlu, % 69 olumsuz oranları gözlenmektedir.

Harâbâtî kelimelerin kullanımında olduğu gibi zühdfî kelimelerin kullanımında da Taşlıcalı Yahya, gerçek anlamı ön plana çıkarmış, kelimelerin sembolik yönünü ikinci plana itmiştir. Bazı beyitlerinde âdeta bir din adamı kimliği ile karşımıza çıkan Yahya, ibadet ve taatin kazanımlarını vurgularken, bunları yerine getirmeyenleri dışlar, takbih eder:

Mescide gel zâhidâ ma'nîde Hak dîvânıdır
Gülşen-i ihsânıdır insâna rahmet kânıdır

...

Âbdest almaz namâza yüz yumaz ehl-i hevâ
Secde emrinde 'inâd iden kişi şeytânîdür (G.99/1,2

Mescide tođru 'asâ ile gelen dervîşi
Der-i dergâh-ı salâhiyyete der-bân bilürüz (G.156/2)

Yahya behişt-i 'Adne irem dir isen eğer
Dâl eyle zühde kaddüni dünyâyı fâni kıl (G.244/5)

Çağırđı her mü'ezzin dîvân-ı Zü'l-celâle
Gir câmi'-i şerîfe gör hirmen-i du'âyı(G.507/7)

Rûz u şeb kâyim ü sâyımdür işi zühd ü salâh
Kâmeti oldı reh-i Hakda 'ubûdiyyete dâl (K.18/17)

Var iken âb-deste ihtisâsı
Namâza yüz yumaz bu nefsi 'âsî (İst.Şehrengizi 64)

Şeyhülislam Yahya, namaz, abdest, hoca, tespih vs. gibi kelimeleri hiç kullanmamış, kullandığı zühdî kelimeleri hemen tamamen olumsuz olarak kullanmıştır. Ağırıklı olarak olumlu kullandığı Kâbe ve cennet gibi kelimeleri ise, genellikle sevgilinin mekanı, bulunduğu yer olarak tasavvur ettiği için bu şekilde kullanmıştır. Şüphesiz bu durum, Şeyhülislam Yahya'nın bu kelimelere karşı bir reaksiyonu veya olumsuz düşüncesinden kaynaklanmıyordu. Zaten olumsuz olarak kullandığı mescit ve diğer zühdî kelimelerin de özüne veya mahiyetine değil, bunların zâhir boyutundaki imajlarına karşı bir tavır sergilemektedir. Zira ibadetten dinin kastettiği anlam onun zahir boyutu değil, daha çok batın boyutudur. Rutin bir takım hareketler ve ritüellere indirgenmiş bir din anlayışı tabii ki Yahya'nın tasvip edeceği bir anlayış olamazdı. Dolayısıyla o, bir nevi 'ters psikoloji' ile dikkatleri çekerek, olumsuz ve yanlış olanı vurgularken, olumlu ve doğru olanı göstermektedir. El-Cürcanî, şiirdeki mecazî kullanımın beğenilmesi hususunda şunları söyler: "İnsan doğası, bir şeyin alışık olmayan bir yerden görülmesinden ya da çıkmasından daha çok hoşlanır ve onun üzerine daha fazla düşer" (Adonis 2004: 45).

Vâ'izâ çâk böyle zemm itmek olur mı bâdeyi
Her ne denli zahm olursa dilde merhemdür hele (G.331/3)

Sözi bu vâ'izün mahbûb sevme bâde nûş itme
İki 'âlemde âgâh olmayan nâ-dânı gûş itme (M.44)

Hânkâhda baş döner mey-hâneler içre ayâğ
Farkımı fehm eylemez abdâl sersemlik budur(G.83/4)

Kûy-ı cânânı koyup anda turur mı âdem
Zâhidâ bilmemiyüz cennet-i me'vâ didügün(G.194/2)

Hâcinun maksûdı Ka'be bana kûyundur garaz
Fikri cennet zâhidün 'uşşâka rûyundur garaz(G.167/1)

Zâhid beni sen tehî mi sandun
Mânend-i habâb pür-hevâyum

Sâf-meşreblerle pür bir cây-ı hâlet-bahşdur
Zâhid-i nâ-dân velî hâlî sanur mey-hâneyi (G.435/2)

Mest ü medhûş yatan rindi harâbât içre
Halk gafletde sanur ben ana âgâh derin(G.275/3)

Zâhidi tercih ider mi rinde sâhib-tab‘ olan
Dinledüm güftârını vâ‘iz de gevdeden yana(G.14/4)

Tutalum gözi açıklardan olmuşsın be hey zâhid
Hudâ Settârdur ta`n itme rinde ‘ayb-bîn olma(G.313)

Harâbât ehline birdür reh-i mescidle mey-hâne
Akar su gibi rind olan yürür geh toğrı gâh eğri (G.473/6)

Klasik şiirimizde, hikaye bütünlüğünde olmasa da bir tahkiye anlayışının olduğu kesindir. Özellikle âşık, sevgili, rakip üçlemesi ve zahit, rint zıtlıkları üzerine bir örtük kurgulama söz konusudur. “Bu bağlamda ‘her şeyin zıddı ile kaim olduğu’nu söylemek, bir anlamda bu ikili ana kategorinin ontik varlık alanlarını da kesinleştirmiş olur. İşte en geniş anlamıyla edebî eser, bu iki ezeli ve ebedî tezadın kurmaca bir yapıda, var olanlar metaforuyla kendi varlıklarını saklama/açma mücadelesidir” (Korkmaz 2002: 272). Bu çerçevede her iki şairin üslup özellikleri aşağıdaki tablolarda şu şekilde görülmektedir:

Taşlıcalı Yahya

	Ülkü Değer (Tematik Güç)	Karşı Değer (Karşı Güç)
Kişi	Rind Âşık Saki Derviş Müezzin Zahit Sofî	Zahit Hoca Müfti Sofî Saki Vaiz, Nasih Bâde-hâr/ sarhoş Meyhaneci

Şeyhülislam Yahya

	Ülkü Değer (Tematik Güç)	Karşı Değer (Karşı Güç)
Kişi	Rind Âşık Bâde-hâr/ sarhoş Meyhaneci Sâki Derviş	Zahit Sofu Nasih Vaiz Derviş

Kavram	Akıl, Aşk Hoşgörü Gönül saflığı Hoşgörüsüzlük Kınama Ayıplama	Akıl, Hoşgörüsüzlük İki yüzlülük Kınama Ayıplama
Simge	Takke Tespah Hırka Mescit Cennet Kabe	Meyhane Kadeh İçki

Kavram	Aşk Hoşgörü Gönül saflığı İki yüzlü olmama	Akıl, Hoşgörüsüzlük İki yüzlülük Kınama Ayıplama
Simge	Meyhane Kadeh İçki Cennet Kabe	Takke Hırka Mescit Cennet Kabe

Şeyhülislam Yahya'da ülkü değerler ve karşı değerler çoğunlukla yerli yerine oturmuşken, Taşlıcalı Yahya'da bu değerler değişkenlik göstermektedir. Şöyle ki Şeyhülislam Yahya, inancın biçimsel yönünü temsil eden zühdf kelimelerin bir kısmını hiç kullanmamakta, kullandıklarını ise zahir boyutu ile hemen tamamen karşı-değer kategorisinde kullanmaktadır. Akıl, hoşgörüsüzlüğü, iki yüzlülüğü, kınama ve ayıplamayı kişi ve simge olarak temsil eden zahit, sofu, vaiz, nâsîh ile mescit, hırka, takke vs. gibi kelimelerin neredeyse tamamı karşı değer içinde olumsuz kılınmaktadır. Cennet ve Kabe ise, özellikle sevgilinin bulunduğu mekan olması hasebiyle hem ülkü-değer hem de karşı-değer olarak kullanılmakta; ancak sevgiliye nispetle olumsuz kılınmaktadır. Aşk, hoşgörüyü, gönül saflığını ve riyasızlığı kişi ve simge olarak temsil eden rint, âşık, meyhâneci, sarhoş, meyhane, içki gibi kelimeler ülkü-değer olarak kullanılmaktadır.

Taşlıcalı Yahya'da ise, zühdf kelimelerden mescit, müezzin, namaz, abdest, tespih, cennet, Kabe vs. gibi kelimeler tamamen olumlu kullanılarak ülkü-değer içine alınmaktadır. Taşlıcalı Yahya, bu kelimelere akıl, aşk, gönül temizliği, iman gibi kavramları yüklemektedir. Bunun yanı sıra zahit ve sufi kelimelerini hem olumlu hem de olumsuz kullanarak, ülkü ve karşı-değer arasında gider gelir. Rindi olumlu kullanmakla birlikte, içki, meyhane, sarhoş vb. kelimeleri belli kullanımlar dışında hep olumsuz kılar. Bu noktada şair hoşgörü ile hoşgörüsüzlük arasında kalır.

İki Yahya'nın şiirsel imgelemlerinde, harabafî ve zühdf kelimelerin birbirinden farklı konumlandırılması, şiirde anlamı boya metaforuyla anlatan Adonis'in yargısıyla paralellik arzeder. Adonis, Arap Poetikası adlı eserinde şiirdeki anlam ve kasıt ile ilgili şunları söylemektedir: "Keza, nazımda bizzat anlama da bakılmaz. Çünkü anlamın kendisiyle var olması bakımından bir ayrıcalığı yoktur. Anlamlar, kendisinden resim ve süs yapılan boyalara benzer. Nasıl ki birisi bir başkasından dokuduğu kumaşa yaptığı resim ve süslerde kullanılan boyaların seçiminde, onların kullanıldığı yer ve miktarlarda daha isabetli, ayrıca boyaların karışım ve düzenlenmesinde daha başarılı olabiliyor, böylece yaptığı süs ve resim diğerlerinden daha çok beğeniliyorsa aynı şekilde iki şair de kastettikleri anlam konusunda, bu durumdadır" (2004: 43).

Sonuç

Taşlıcalı Yahya ve Şeyhülislam Yahya divanlarının sadece gazel kısmında yaptığımız mukayesede harâbâtî kelimelerin Taşlıcalı Yahya'da çok tercih edilmediği, buna karşılık Şeyhülislam Yahya'da sıklıkla kullanıldığı gözlenmektedir. Bu durum, adı geçen iki şairin mizacı ve şairliği hakkında bir fikir vermekle birlikte, önemli olan bu kelimelerin olumlu ve olumsuz anlamlarda kullanılması meselesidir. Bu açıdan baktığımızda da Şeyhülislam Yahya'nın söz konusu kelimeleri çoğunlukla olumlu, Taşlıcalı Yahya'nın ise oransal olarak daha fazla olumsuz kullandığı anlaşılmaktadır. Bu da yukarıdaki düşünceleri teyit etmektedir. Ancak asıl önemli olan ise, bu şairlerin harâbâtî kelimelere yükledikleri anlamsal değerlerdir. Taşlıcalı Yahya'da harâbâtî kelimelere yüklenen olumsuzluklar, bizzat bu kelimelerin gerçek anlamlarına yönelik olurken, Şeyhülislam Yahya'da kelimenin gerçek anlamından çok o kelimeye eklenen olumsuz anlamdaki bir ibareden kaynaklanmış gözükmektedir. Yani bizzat harâbâtî kelimelerden kaynaklanan bir olumsuzluk söz konusu değildir. Bu türden kelimelere yüklenen olumlu anlamlar ise, her iki şairde de aşağı yukarı benzerlikler göstermektedir. Yani bizzat gerçek anlamda içki ve içkiye bağlı kelimelerin olumlu kılınıp övülmesi söz konusu değildir. Bu kelimeler, aşk, muhabbet, ezel(aşk), ilahî, pend vs. gibi unsurlarla olumlu mahiyette kullanılmaktadır. Şeyhülislam Yahya'da ayrıca içki, sarhoş, meyhane, sarhoşluk gibi kelimelerin muğlak anlamda, yani iki yönlü de anlaşılabilir şekilde müphem kullanımları vardır. Taşlıcalı Yahya'da gözlenmeyen bu ifade tarzından dolayı olsa gerek, Şeyhülislam Yahya, beyitlerinde sık sık, şiirlerinden neleri kastettiğine dair göndermeler yapmaktadır.

Zühdî kelimelerin kullanımında ise tam karşıt bir durum ortaya çıkmaktadır. Oran olarak bu kelimeleri Taşlıcalı Yahya çok daha fazla tercih etmiştir. Bu oran iki katı kadardır. Buradaki kullanımlar da, harâbâtî kelimelerin kullanımlarını tamamlamaktadır. Taşlıcalı Yahya, müttaki, dindar bir mümin tavrıyla insanları mescide, namaz kılmaya, günahlardan kaçınmaya davet eder; bazen bir vaiz edasıyla bu görevlerini yapmayanları korkutur. Bu durum onun mizacını, gaza ruhunu ve samimi bir bağlılık içindeki inancını gösterir. Ancak bu durum, onun şiirsel dili, pek çok beytinde Şeyhülislam Yahya'nın seviyesine çıkaramadığını da göstermektedir. Şeyhülislam Yahya da en az Taşlıcalı Yahya kadar samimi bir mümin, hatta onunla aynı dili konuşan birisidir. Taşlıcalı Yahya'nın daha çok sıradan dil ile söylediklerini Şeyhülislam Yahya bir 'üst dil' ile ifade etmiştir. Dolayısıyla Taşlıcalı Yahya'nın "*Mescide gel zâhidâ ma'nîde Hak dîvânıdur/Gülşen-i ihsânıdur insâna rahmet kânıdur*"(G.91/1) söyleyişi ile Şeyhülislam Yahya'nın "*Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı / Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyı*" (G.432/1) söylemi arasında esas itibarıyla hiçbir fark yoktur.

Kaynaklar

- Adonis (2004); Arap Poetikası (Çev. Emrullah İşler), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Andrews, Walter G. (2001); Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı (Çev. Tansel Güney), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bilkan, Ali Fuad (2004) “Orta Klasik Dönem-Nazım” Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, s. 355-415.
- Hilmî, Muhammed Mustafa (2002); “Sembollerdeki Hazineleler”, İbn Arabî Anısına-Makaleler (Çev. Tahir Uluç), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, M. Erol (2004); Sufi ve Şiir, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Korkmaz, Ramazan; “Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler” Scholary Depth and Accuracy, Ankara 2002. s.271-283.
- Küçük, Sabahattin vd. (2004); “İlk Klasik Dönem-Nazım” Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, C.IV, s.222-331.
- Latifi Tezkiresi (1990); (Hzl. Mustafa İsen), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Livingston, Ray (1998); Geleneksel Edebiyat Teorisi (Çev. Necat Özdemiroğlu), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Pürcevadî, Nasrullah (1998); Can Esintisi-İslam’da Şiir Metafiziği (Çev. Hicabi Kırlangıç), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie (2002); Aşk, Mevlânâ ve Mistisizm, Kırkambar Yayınları, İstanbul.
- Şentürk, Ahmet Atilla (1996); Sufi Yahut Zahid Hakkında, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Şeyhülislam Yahya Divanı (2001); (Hzl. Hasan Kavruk), MEB Yayınları, Ankara.
- Taşlıcalı Yahya Divanı (1977); (Hzl. Mehmed Çavuşoğlu), İst. Üniv. Edb. Fak. Yayınları İstanbul.
- Tulum, Mertol (2001); Tazarru-nâme, MEB Yayınları, İstanbul.