

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

DİVAN ŞİİRİNDE YOL (XV. - XVI. YÜZYIL)

TEZİ YAZAN
OSMAN BAYKAL

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM (Çukurova Üniversitesi)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MERSİN /HAZİRAN 2020

ONAY

T.C.
ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE;

201711063 numaralı öğrencimiz olan **Osman BAYKAL** tarafından hazırlanan “**DİVAN ŞİİRİNDE YOL (XV. – XVI. YÜZYIL)**” başlıklı bu tez çalışması jürimiz tarafından **oybirliği** ile **Türk Dili ve Edebiyatı** Ana Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

(Enstitü Müdürlüğünde Evrak Aslı İmzalıdır.)

Üniv. İçi Asıl Üye– Tez Danışmanı– Jüri Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA

(Enstitü Müdürlüğünde Evrak Aslı İmzalıdır.)

Üniv. İçi-Asıl Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT

(Enstitü Müdürlüğünde Evrak Aslı İmzalıdır.)

Üniv. Dışı – Asıl Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM

(Çukurova Üniversitesi)

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

(Enstitü Müdürlüğünde Evrak Aslı İmzalıdır.)

18/06/2020

Doç. Dr. Murat KOÇ

Sosyal Bilimler Enstitüsü 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

Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- 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 çalışmada 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.

Osman BAYKAL

TEŞEKKÜR

Tez yazma sürecinde beni destekleyen ve yönlendiren başta Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA'ya maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme ve yol arkadaşım Cansu HALLAÇOĞLU BAYKAL'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Osman BAYKAL



ÖZET

DİVAN ŞİİRİNDE YOL (XV. - XVI. YÜZYIL)

Osman BAYKAL

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA

Haziran 2020, 131 sayfa

Bir yerden bir yere gitmek için aşılacak uzaklığı ifade eden yol; tarz, üslup, yöntem anlamlarına da gelir. Yol, Farsçada râh/reh; Arapçada minhâc/menhec, sebil, sırât, tarîk kelimeleriyle karşılanmaktadır.

“Divan Şiirinde Yol” başlığını taşıyan bu tezde, XV. ve XVI. yüzyıllardan seçilmiş divanlardan hareketle yolun Divan şiirindeki yeri, önemi, hangi unsurlarla ilişkilendirildiği gibi konular incelenmiştir.

Tezde, yol kavramının Türk kültür ve mitolojisindeki yeri, İslamiyet’te ve tasavvufta nasıl algılandığı ayrıca yola yer veren atasözü ve deyimler tespit edilip Divan şiirinde yolun hangi bağlantılarla söz konusu edildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle taranan divanlarda yola karşılık gelen kelimeler ve yol ile kurulan tamlamalar belirlenmiştir. Yolun aşkla ilişkisi, dindeki algılanışı, yolla ilişkilendirilen kişi ve unsurlar ve bunların Divan şiirine yansımaları üzerinde durulan konular olmuştur.

Böylece bu tezde, yol motifinin Divan şiirindeki anlam dünyası metin merkezli bir yöntemle incelenmiştir. Çalışmanın ek bölümünde ise yol kavramının redif olarak kullanıldığı gazellere yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Divan şiiri, XV. yy, XVI. yy, yol.

ABSTRACT**ROAD IN THE DIVAN POETRY (XV. - XVI. CENTURY)****Osman BAYKAL****Master Thesis, Department of Turkish Language and Literature****Supervisor: Dr. Belde AKA****June 2020, 131 pages**

Road meaning is take a distance to go from one place to another, along with this meaning the road also uses as style, method. Road called in Persian as *râh/reh*; in Arabic *minhâc/menhec, sebil, sırât, târik*.

“Road in the Divan Poetry (XV. - XVI. Century)” as titled in this thesis we handled road metaphor in the Divan Poetry between 15th and 16th centuries. Based on the divan chosen from centuries, the place of the road in Divan poetry, its importance, and the issues related to it were examined.

In the thesis, the place of the concept of the road in Turkish culture and mythology, how it is perceived in Islam and Sufism, as well as the proverbs and idioms that include the road are determined and the connections in the Divan poetry are tried to be revealed. In this context, first of all, defined the words corresponding to the road and the determinative group related with road. The issues related to the relationship of the road with love, its perception in religion, its relevance to the elements of nature and their reflection on the Divan poetry were the subjects.

Thus, in this thesis, the world of meaning in road motif divan poetry was examined by a text-centered method. In the appendix of the study, poems where the concept of road is used as a redif are given.

Key Words: Divan poetry, 15th century, 16th century, road.

ÖN SÖZ

Klasik dönem Divan şiirinde yol konusunu ele alan bu tez, “Giriş”, “Yolun Kültür Tarihindeki Yeri”, “Divan Şiirinde Yol Ve Yol İle İlgili Benzetmeler”, “Sonuç” olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, kuramsal çerçeve, araştırmanın yöntemi ve sınırlılıklar hakkında bilgiler verilmiştir. “Yolun Kültür Tarihindeki Yeri” başlığını taşıyan ikinci bölümde ise yolun mitolojide, Türk kültüründe, İslamiyet ve tasavvufta nasıl işlendiğine değinilmiştir. Aynı zamanda bu bölümde yolun geçtiği atasözü ve deyimlere de -saptanan beyit örnekleriyle birlikte- yer verilmiştir.

Tezin asıl kısmını oluşturan “Divan Şiirinde Yol ve Yol İle İlgili Benzetmeler” bölümünde öncelikle yolun Arapça ve Farsça karşılıkları ele alınıp daha sonra taranan divanlardan tespit edilen beyit ve şiirlerin incelemesi yapılarak yolla ilgili benzetmelerin üzerinde durulmuştur.

Sonuç bölümünde elde edilen verilerin genel bir değerlendirilmesi üzerinden yolun klasik dönem Divan şiirindeki yeri hakkında çıkarımlar yapılmıştır. Ekte ise yol redifli şiirler ile birlikte 15. ve 16. yüzyıllardan seçilen divanlardaki beyitlerde yol motifinin kullanımına ait sayısal verilerin yer aldığı tablolar verilmiştir.

18/06/2020

Osman BAYKAL

İÇİNDEKİLER

KAPAK	I
ONAY	II
ETİK BEYANI	III
TEŞEKKÜR	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
ÖN SÖZ	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	XII
EKLER LİSTESİ	XIII

BÖLÜM I

1.GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	1
1.3. Araştırmanın Önemi.....	1
1.4. Kuramsal Çerçeve.....	2
1.4.1. Kavram ve Terimler.....	2
1.4.2. Kuramsal Tartışma.....	4
1.5. Yöntem.....	6
1.5.1. Sınırlılıklar.....	6

BÖLÜM II

2. ARAŞTIRMANIN BÖLÜMLERİ	7
2. 1. Yolun Türk Kültür Tarihindeki Yeri	7
2.1.1. Türk Mitolojisinde Yol	7
2.1.2. Türk Kültüründe Yol.....	11
2.1.3. Atasözleri ve Deyimlerde Yol.....	13
2.1.4. İslam ve Tasavvufta Yol.....	16

BÖLÜM III

3. YOL VE YOLLA İLGİLİ BENZETMELER	20
3.1. Divan Şiirinde Yol ve Yolun Eş Anlamlıları.....	20
3.1.1. Minhâc/Menhec.....	20

3.1.2. Râh/Reh.....	21
3.1.3. Sebîl.....	22
3.1.4. Sırât	23
3.1.5. Tarîk	24
3.1.6. Yol.....	26
3.2. Yol ve Aşk İlişkisi	27
3.2.1. Aşk	27
3.2.2. Âşık	31
3.2.2.1. Baş	34
3.2.2.2. Yüz.....	35
3.2.2.3. Göz.....	36
3.2.2.4. Kirpik	37
3.2.2.5. Âh.....	38
3.2.2.6. Sine	39
3.2.2.7. Kadd.....	40
3.2.3. Sevgili	40
3.2.3.1. Sevgili Yolunun Toprağı	42
3.2.3.2. Kûy/Semt/Mahalle	45
3.2.3.3. Boy.....	46
3.2.3.4. Saç.....	47
3.2.3.5. Yüz.....	50
3.2.3.6. Göz ve Gamze.....	51
3.2.3.7. Yanak	53
3.2.4. Yol Azığı.....	54
3.3. Yol Din İlişkisi	55
3.3.1. Sülûk	55
3.3.2. Sâlik.....	57
3.3.3. Zâhid	62
3.3.4. Pîr-i Mugân	66
3.3.5. Hz. Muhammed.....	67
3.3.6. İhtiyat	68
3.3.7. Rıza	68
3.3.8. Takva.....	68
3.3.9. İhsan	69

3.3.10. Edep.....	69
3.3.11. Meskenet	69
3.3.12. Marifet.....	70
3.3.13. Küfür	70
3.4. Kişiler ve Cansız Unsurlar.....	71
3.4.1. Kişiler	71
3.4.1.1. Ases.....	71
3.4.1.2. Bâgbân	71
3.4.1.3. Ferhad	72
3.4.1.4. Gümrah	72
3.4.1.5. Hâdî's-Sübül	72
3.4.1.6. Halil	73
3.4.1.7. Hemrah/Yoldaş/Refik	73
3.4.1.8. Hz. İsa	74
3.4.1.9. Muktedâ	74
3.4.1.10. Peyk	74
3.4.1.11. Rehber/Kılavuz/Rehnüma.....	75
3.4.1.12. Rehzen	76
3.4.1.13. Tâcir	77
3.4.1.14. Yolcu.....	77
3.4.2. Unsurlar	77
3.4.2.1. Ceres	77
3.4.2.2. Gül Bahçesi/Bağ/Çemen.....	78
3.4.2.3. Kârbân.....	78
3.4.2.4. Kehkeşân.....	78
3.4.2.5. Meşale	79
3.4.2.6. Nemed	79
3.4.2.7. Nişan	80
3.4.2.8. Rehgüzar	80
3.4.2.9. Rüzgâr	80
3.4.2.10. Su	84
3.5. Atasözleri ve Deyimlerin Kullanıldığı Beyitler	86
3.5.1. Atasözü.....	86
3.5.1.1 Gönülden gönle yol vardır	86

3.5.1.2. Yol Bilen Kervana Katlanmaz	86
3.5.2. Deyimler	86
3.5.2.1. Gözleri Yollarda(Gözü Yolda) Kalmak (Olmak)	86
3.5.2.2. Yol Açmak	87
3.5.2.3. Yol Bulmak	87
3.5.2.4. Yol etmek	87
3.5.2.5. Yol Göstermek	88
3.5.2.6. Yol Kesmek	88
3.5.2.7. Yol Tutmak	88
3.5.2.8. Yola/Yollarına Yatmak	89
3.5.2.9. Yoldan Çıkmak	89
3.5.2.10. Yollara Düşmek	90
3.5.2.11. Yolu Açık Olsun	90
3.5.2.12. Yolu Düşmek/Uğramak	90
3.5.2.13. Yoluna canını vermek	91
3.5.2.14. Yoluna Gelmek	91
3.5.2.15. Yolunu bağlamak	91
3.5.2.16. Yolunu Beklemek/Gözlemek	92

BÖLÜM IV

SONUÇ ve ÖNERİLER	93
KAYNAKÇA	99
ÖZGEÇMİŞ	118

KISALTMALAR

Bas.	: Baskı
C.	: Cilt
g.	: Gazel
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret
k.	: Kaside
m.	:Musammat
muk.	:Mukatta'
tah.	:Tahmis
tb.	:Terkib-i Bent
TDK	:Türk Dil Kurumu
vb.	: Ve benzeri

EKLER LİSTESİ

Ek-1. Etik Kurul Onay Belgesi	105
Ek-2. Hayâlî'nin "Yolun" Redifli Gazeli.....	107
Ek-3. Hayâlî'nin "Yolların" Redifli Gazeli	109
Ek-4. Hayâlî'nin "Yolu" Redifli Gazeli.....	110
Ek-5. Necâtî'nin "Yolun" Redifli Gazeli.....	111
Ek-6. Usûlî, "Yolun" Redifli Gazeli	112
EK-7. 15. Yüzyılda Yol ve Eş Anlamlılarının Kullanım Sıklığı	113
EK-8. 16. Yüzyılda Yol ve Eş Anlamlılarının Kullanım Sıklığı	114
EK-9. Etik Kurul Onay E-Postaları	115

BÖLÜM I

1.GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Divan şiirinde her şair, geleneğin kendisine getirdiği hazır unsur ve malzemeden hareket eder. Belirli konular ve duygular etrafında şekillenmiş bu hazır unsurlar bazı motifler meydana getirir. Bunlardan biri de yoldur.

“Divan Şiirinde Yol (XV. - XVI. Yüzyıl) ” adını taşıyan bu tezde yol motifinin klasik dönem Divan şiirindeki yeri, kullanım sıklığı, hangi benzetme öğeleriyle birlikte ele alındığı gibi konular esas alınmıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı

15. yüzyılda oluşumunu tamamlayarak klasikleşme yoluna giren Divan şiiri, 16. yüzyılda siyasi durumla paralel olarak İran şiiriyle boy ölçüşecek seviyeye gelmiştir. Ayrıca bu dönem büyük şairlerin yetiştiği, şiir malzemesinin zenginleştiği ve motiflerin yerleştiği bir devirdir. Bu nedenle çalışmamızın 15. ve 16. yüzyıllardan seçilmiş divanlar üzerinden olması uygun görülmüştür. Divanlardan yol ve yolla ilgili benzetmelerin incelenmesi esas alınarak; klasik dönem Divan şiirinde yolun anlam dünyası ve nasıl yer aldığı saptanması amaçlanmaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Yol motifi, Divan şiirinde geniş bir kullanıma sahip olmasına rağmen yapılan kaynak taramalarında bu motifin tez düzeyinde bir çalışmaya konu olmadığı saptanmıştır. Klasik dönem Divan şiirinde yolun nasıl ve ne şekilde işlendiğini ortaya koymaya çalışan bu tezin bulgularının, konu hakkında yapılacak çalışmalara ışık tutmasını umut ediyoruz.

1.4. Kuramsal Çerçeve

1.4.1. Kavram ve Terimler

Âşık: Âşık, Divan şiirinde sevgiliye koşulsuz bir sevgi ile bağlı olan kişidir. Canını hiç düşünmeden, çekinmeden sevgilisine verecek kadar cömerttir. Sözünde durur, sadıktır. Sevgiliden ayrı kalmak âşık için ölümdür, sürekli hayatla ölüm arasında gidip gelir. Âşığın en büyük üzüntü kaynağı sevgilinin başkalarıyla ilgilenmesidir. İrade sevgilininidir, o ne isterse onu yapar. Âşığa düşen görev her şeye katlanmak ve aşkında ısrarlı olduğunu göstermektir (Pala, 2015, s.37).

Aşk: Nerdeyse bütün Divan şiirinin konusu olan aşk, bu evrenin yaratılışı sebebi olarak kabul edilir. Tanrı kendi güzelleğini sevgililerde ortaya koymuş ve o güzellikleri âşıkların gözlerinden seyretmiştir. Dolayısıyla Osmanlı şiirinde anlatılan aşk, genellikle “gerçek aşk” yani “Tanrısal aşk”tır. Doğu edebiyatının temel unsurlarından biri olan tasavvuf düşüncesinin belirlediği bu nitelik, aşkın dünyevi olanı için de aynı anlatım şekillerinin kullanılmasına izin verir. Divan şairlerinin birçoğu Tanrısal aşkı işlemiştir; ancak şehir kültürünün ve saray çevresinde oluşan elit sınıfın şairlerinin şiirlerinde gerçek aşkın olduğu kadar mecazi aşkın da işlendiği tespit edilmiştir (Kalpaklı, 1999, s.454).

Pîr-i Mugân: Pîr-i mugân “Meyhaneci, mecûsilerin başrahibi” anlamlarına gelir. Divân şiirinde çokça kullanılan bir kavramdır. Tasavvufi manada “Şeyh, mürşit, kılavuz” olarak karşımıza çıkar. Muğ ise sözlüklerde “Ateşe tapan” anlamıyla ifade edilir. Divân şairleri bu kelimeyi daha çok “Muğ-beçe” şeklinde meyhaneci çırağı anlamında kullanmışlardır (Bahadır, 2013, s. 301).

Rakip: Rakip, başkasıyla aynı şeyi isteyen, rekabet eden anlamındadır. Çünkü o âşıkla aynı yolun yolcusudur. İkisinin de temel amacı sevgilidir. Bu yüzden âşık ile hep yarış halindedir bu yönüyle sevgiliye kavuşmada âşık için büyük bir engel teşkil eder. Divanlarda çeşitli tasavvurlarla dikkat çeken rakip, âşığa yaptığı kötülüklerle ön plana çıkar. Kötü huylu olan rakip, âşığın sevgiliye ulaşmasına ve sevgiliden ilgi görmesine engel olur (Ekici, 2018, s.877).

Rind: Farsça bir kelime olan rind; laubali, münkir, kayıtsız, akıllı anlamlarına gelir. Rind; dıştan kınanmış ve hakir görülmüş içten sağlam ve kusursuz olan kişidir. Rind; içe yani öze önem veren, kalp temizliğine ulaşmayı gaye edinen kimsedir. Onlar, kalender-meşrep olup şekilden uzaklaşmış ve özü kavramış kişilerdir (Cebecioğlu, 1997, s. 595).

Sâlik: Sâlik, bir yola giren ve o yolda giden, bir tarikatın adabını yerine getiren hakikat yolcusudur. Onun amacı Hakk'a erme yeteneğini kazanmak, nefsinin dünyaya kirlilerinden arındırmak; ahlâkının düzelmesi ve güzelleşmesi için nefsinin ve rabbini bilmektir (Uludağ, 2010, s.127).

Sevgili: Divan şiirinin en önemli kişisi olması dolayısıyla şiirde en çok sözü edilen sevgilidir. Sevgili divan şiirinde ince, ayrıntılı, sanatkârane ve soyut bir şekilde tasvir edilir. Sevgili için çizilen ortak bir fiziki portre vardır (Batislam, 2003, s.187). Mesela ağzı vardır ama bildiğimiz insan ağzına benzemez, uzun boyludur ama kimse onun boyuna ulaşamaz, bakışlarıyla öldürür, yaralar, dudaklarıyla can verir, kaşları yay olur kirpik oku atar (Gönel, 2010, s.80).

Sülûk: Sülûk, sözlüklerde bir yola girme, bir sıraya dizilme, bir yolu takip etme şeklinde tanımlanır (Devellioğlu, 2010, s.1132; Şemsettin Sami, 2015, s.1112). Tasavvufta “insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları” anlamında kullanılır (Uludağ, 2010, s.127).

Tarikat: Sûfilerin Allah'a ulaşmak için tuttuğu yoldur. Onlara göre dinini dış yüzünü oluşturan şeriattan dinin iç yüzünü oluşturan hakîkate ulaşmak için çeşitli manevi yollar bulunmaktadır. Bir rehber uyan yolcu onun tavsiyelerine uyarak ahlakını güzelleştirme yoluna gider, kötülüklerden uzaklaşır ve gerçeğe ulaşma peşinde koşar. Tarikatların tamamının ortak olarak paylaştığı değer zikirdir. Sûfiler zikri tek başlarına yapabilecekleri gibi toplu olarak da icra edebilirler. Her tarikata göre çeşitli yöntemlerle zikir icrası mevcuttur. Bu bakımdan her tarikatın kendine has âyini, erkân ve adabı vardır (Pala, 2015, s.441).

Tasavvuf: Tasavvuf, suffa ashabı olmak, safta durmak ve sof giymek gibi anlamlara gelmekle birlikte edep çizgisi üzere yaşamaktır. Bu anlayış; kötü işleri terk etmek, kimseden kırılmamak ve kimseyi kırmamak şeklindedir. Nefse karşı mücadele etmek, hiç kimseye yük olmamak ve yanındakileri kardeş bilmektir. Allah ile birlikte onun huzurunda bulunma hâlidir. Temiz bir kalbe sahip olup, kâmil insan olarak Allah'a ulaşmaktır (Uludağ, 2002, s. 339-340).

- Yol:**
1. Karada, havada, suda bir yerden bir yere gitmek için aşılacak uzaklık, tarik.
 2. Karada insanların ve hayvanların geçmesi için açılan veya kendi kendine oluşmuş, yürümeye uygun yer.
 3. Genellikle yerleşim alanlarını birbirine bağlamak için düzeltilerek açılmış ulaşım şeridi.
 - 4.İçinden veya üstünden bir sıvının geçtiği, aktığı yer: Su yolu. Sel yolu.

- 5.Yolculuk: Yola çıkmak. Yoldan kalmak.
6. Gidiş çabukluğu, hız.
- 7.Davranış, tutum, gidiş veya davranış biçimi.
- 8.Uyulan ilke, sistem, usul, tarz, tarik.
- 9.Kumaşta bulunan çizgi.
10. Gaye, uğur, maksat.
11. Bir amaca ulaşmak için başvurulması gereken çare, yöntem.
- 12.Kez, defa (TDK Sözlük, 2009, s.2189).

Zahid: Zahid, çoğulu zühhad olan dünya nimetlerine yüz çeviren kimsedir. Kendini ahirete yöneltmiş, mevki ve makama sırtını dönmüştür. Genel olarak dünya sevgisi onun gönlünde yer almaz. Ayrıca zahid, ham sofu olan, olgunlaşmamış ve dinin özünü kavramamış kişidir. O, şekilci oluşuyla ne âriftir ne de âşık kişidir (Uludağ, 2002, s. 381).

1.4.2. Kuramsal Tartışma

Fars şiirinin etkisinde ortaya çıkan Divan şiiri, XV. yüzyıldan itibaren klasikleşme ya da gelenekselleşme yönünde ilk ciddi adımlarını atmış Necatî Bey ve Ahmed Paşa gibi şairlerle, bu yöndeki kararlılığını ortaya koymuştur. Kendi klasiklerini oluşturma süreci özellikle Bâkî, Hayalî Bey, Zâtî ve Fuzûlî gibi şairlerin çabalarıyla XVI. yüzyılda artarak devam etmiş ve imparatorluğun geldiği noktaya paralel bir olgunluğa ve gelişmişliğe kavuşmuştur (Demirel, 2009, s.279). Klasik dönem olarak adlandırılan bu dönemde Türk şairleri kendi duyuş ve düşüncelerini, yaşayışlarını, çevrelerini, geleneklerini, atasözü ve deyimlerini, tümüyle kendi benliklerini ortaya koyan Fars şiirinden ayrı bir şiir yaratmışlardır.

Klasik dönem Divan şairleri Fars şiiriyle boy ölçüşecek seviyeye gelmesine karşın yine gelenekten beslenmeyi ihmal etmez. Divan şairi, kendisine geleneğin getirdiği hazır unsur ve malzemedan hareket etmek durumundadır. Belirli konular ve duygular etrafındaki bu hazır unsurlar divan şiirinin değişmez motiflerini meydana getirir (Akün, 1994, s.421). Bunlardan biri de yol motifidir.

Yol bir yerden bir yere gitmek için aşılacak uzaklığı ifade eder; kat edilecek mesafenin yanında insanlar için süreç zaman manasını da taşır. Çünkü bireyin belli bir uzaklığı aşması, o yolda zaman harcaması demektir. Özellikle ulaşım hızının düşük olduğu zamanlarda buna zahmet de ekleniyordu. Bu yüzden mesafe, süreç ve zahmet

içeren durumlar Divan şairleri tarafından yolla ilişkili bir şekilde ele alınmıştır. Bunların başında aşk gelir.

Divan şiirinde bu derece kapsayıcı bir kavram olan aşk, haliyle yolla ilişkili olarak da ele alınmıştır. Şairler aşkı yola benzetmiş, âşığı da bu yolun yolcusu, sevgiliyi de varılacak menzil olarak görmüşlerdir.

Aşk yakıcıdır, yok edicidir, âşık bunu bilir ama yine de kendisini aşkın, o yakıcı cezbesinden kurtaramaz, hatta kurtarmak istemez. Aşk yolunda gördüğü her türlü cefa ve eziyet onun için bir sevinç kaynağıdır. Çünkü sevgiliyi ulaşmak, onun yolunda ilerlerken, bedeni yok etmekle mümkündür (Kalpaklı, 1999, s.454). Aşkın yola benzetilmesi âşık için uzun ve zahmetli süreç içermesindedir.

Yolla ilişkili ele alınan başlıca başka bir alan ise tanrısal aşkla ilgili olarak din olmuştur. Öncelikle İslam Kozmogoni algısına göre âlemin yaratılışı bir yolculuktur. Önce akıl-ı evvel yaratılır. Bu ilk akıl nûr-ı Muhammedî'dir. Allah'ın aşkla bakışından terleyen bu ilk akıldan dokuz akıl yaratılır, ondan da nefisler ve felekler yaratılırlar. Felekler içe doğru şu şekilde sıralanır: Atlas, Sâbit yıldızlar göğü, Zuhal, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarid, Ay. Ay altı evren Dünya'dır. Bu âlemdeki yaratılış sırası ise şu şekildedir: Anâsır-ı erbaa (dört unsur), maden, bitki, hayvan ve insan. *Kavs-i nüüzûl* (iniş kavsi) gerçekleşikten sonra *kavs-i urûcu* (çıkış kavsi) tamamlayabilecek tek yaratılmış insandır (Yalçınkaya, 2007, s.255).

İnsanın dönüşünü gerçekleştirmesi için de Allah yolunu tutması gerekir. Bu yüzden kişiyi Allah'a ulaştıracak bir tarikata sülûk olur. Bir tarikat yoluna giren ona sülûk eden kişiye sâlik denilir. Mutlak hakikatı/aslını aramak için sâlik, o tarikatın şeyhi/pîri rehberliğinde aşkla uzun ve meşakkatli bir yola revan olur; seyr ile'llâh, seyr fi'llâh, seyr ma'a'llâh, seyr ani'llâh gibi menzillerden geçer. Mutlak varlığa varıp cüzi varlığını onda yok etme şuur ve bilincine varıncaya kadar yol alır. Bu yol boyunca "murâkabe, kurb, mahabbet, havf, recâ, şevk, üns, itminan, müşahede, yakîn" gibi hâlleri deneyimler (Selçuk, 2018, s.33). Sâlikin bu yolculuğu zor ve uzun bir süreç içerdiği için yola benzetilmiştir.

Yola benzetilen kavram ve durumların fazla olması bunların aşk ve dinle ilişkili ele alınması sebebiyle Klâsik edebiyatımız bir anlamda bir yol hikâyesidir denilebilir (Yalçınkaya, 2007, s.260).

Yol Divan şiirinde bu denli geniş bir kullanıma sahip olmasına rağmen yapılan araştırmalarda yolun tez düzeyinde ele alınmadığını saptanmıştır. Çalışmamızda, 15. ve 16. yüzyıllardan seçilmiş divanlarda yer alan yol ve yol ile ilgili beyit ve şiirler

incelenerek bunlar üzerinden bazı çıkarımlara ulaşılabacaktır.

1.5. Yöntem

Bu tez metin merkezli bir çalışma olup bu çalışmada XV. ve XVI. yüzyıllara ait 15 divan taranmıştır. Divanlarda geçen yol ve yolun eş anlamlıları belirlenerek, seçilen beyitler üzerinden yol motifinin incelenmesi yapılmıştır. Klasik dönem Divan şiirinde yol vurgusunun nasıl ve ne şekilde yapıldığı aynı zamanda yolun hangi benzetme unsurlarıyla birlikte ele alındığı beyit örnekleriyle açıklanmıştır. Ayrıca yol redifli şiirler de ekte verilmiştir.

1.5.1. Sınırlılıklar

Çalışmamızın konusu Divan Şiirinde Yol (XV.-XVI. Yüzyıl)'dur. Bu bakımdan XV. ve XVI. yüzyıllardan seçilmiş 15 divan taranmıştır. Çalışmanın merkezinde bu divanlardan seçilmiş örnek şiir ve beyitler vardır. Taranan divanlar ve şairleri aşağıdaki gibidir: :

XV. Yüzyıl:

Ahmet Paşa Divanı, Avnî Divanı, Cem Sultan Divanı, Hamdullah Hamdî Divanı, Mesihî Divanı, Mihrî Hatun Divanı, Necatî Divanı, Şeyhî Divanı

XVI. Yüzyıl:

Bakî Divanı, Emrî Divanı, Fuzulî Divanı, Hayalî Divanı, Nev'î Divanı, Usulî Divanı, Zâtî Divanı, incelenmiştir.

Divanlarda yol ve yola karşılık gelen kelimelerin redif olarak kullanıldığı şiirler ve şairleri şöyledir:

Hayalî Bey'in yolun, yolların, yolu redifli üç gazeli,
Necatî'nin yolun redifli bir gazeli,
Usûlî'nin yolların redifli bir gazeli.

BÖLÜM II

2. ARAŞTIRMANIN BÖLÜMLERİ

2. 1. Yolun Türk Kültür Tarihindeki Yeri

2.1.1. Türk Mitolojisinde Yol

Bir yerden bir yere gitmek için aşılması gereken uzaklığı ifade eden yol, ulaşımı sağlaması yönüyle geçmişten bugüne kadar insanlık için daima büyük önem arz etmiştir. Toplumların ilk ürünleri olan mitlerde de sıklıkla kullanılan yol kavramı, aynı zamanda yerleşim yerlerinin iç ve dış bağlantılarını kolaylaştırması; insanın insanla ve insanın mekânla daha hızlı etkileşime girmesini sağlaması yönüyle ele alınmıştır. Toplumların bilinçaltını oluşturan mitler, milletlerin karakteristik özelliklerini, gerçeklerini, temel dinamikleri saptama konusunda bize ilk ve temel kaynak oluştururlar. Türk milletinin yol ile ilişkisini daha doğrusu yolun Türk ruhundaki izini ortaya koymak için Türklerin ortaya koyduğu mitler bize temel kaynak olacaktır.

Mit, olağanüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır (Eliade, 1994, s.15). Türk Mitolojisi içerisinde yol gerçeğinin nasıl yaşama geçtiğini en iyi şekilde Ergenekon Destanı'nda görmekteyiz. Destana göre:

Tatarların saldırısına uğrayan Gök-Türklerden geriye sadece Kayan ve Tukuz adındaki kişiler ile karıları kurtulabilmişti. Soylarının yok olmaktan kurtarmak için yurtlarını terk eden Kayan ve Tukuz, bir gün sarp kayalıkların olduğu bir dağa geldiler ve bu dağda geldikleri yoldan başka kullanabilecekleri yol görünmüyordu. Bu yoldan etrafı dağlarla çevrili geniş bir alana çıkan Kayan ve Tukuz, çocuklarıyla buraya yerleştiler ve buraya Ergenekon adını verdiler. Kayan ve Tukuz oğulları dört yüz yıldan fazla burada kaldılar. Artık buraya sığmadıklarını dışarıya çıkılması gerektiğine karar kıldılar. Dağın aşılması için bir yol aramaya koyuldular ama aradıkları yolu bulamadılar. Bu sırada bir demirci bu dağda demir madeni olduğunu söyledi demiri eritip dağdan bir yol açılabilir dedi ve dağı eritip bir yüklü bir hayvanın geçebileceği kadar bir yol açtılar.

Ve Türkler Börte Çene rehberliğinde Ergenekon'dan ayrıldılar (Gültepe, 2017, s.359).

Ergenekon Destanı'nda destanın düğüm noktasını oluşturan dağ aşma meselesi, yolun temel fonksiyonuna vurgu yapmaktadır yani ulaşım ve bağlantı sağlamanın yol ile gerçekleşeceğini ortaya koymaktadır. Dikkat edildiğinde destanda yol ilkin, düşmandan saklanmak için bir kurtarıcı olmuştur. Destanın sonunda ise dışarıyla bağlantı kurmada bir iletişim aracı olmuştur. Yol gerçeğinin yaşama geçmesinin en iyi örneği olan Ergenekon Destanı için dağın içinde kalma süresi de aynı zamanda yolla ilişkilidir.

Türklerin Ergenekon dağı içinde kalma süresi de bir tür soyut yolculuktur, kendini bulma yolculuğudur. Türkler için dış dünyada alamadıkları yolu içerde almaktır. Yok olmak yerine varlık yolunu bulmaktır.

Yol gerçeğinin yansımaları Türk Mitolojisi'nde sadece Ergenekon Destanında yer almamaktadır. Hali hazırda farklı anlatılarda da yol kavramına dair örnekler mevcuttur. Oğuz Kağan Destanı'nın Uygur Türkçesiyle kaleme alınmış nüshasında, yol kavramının önemini vurgulaması açısından şu anekdot kayda değerdir:

109 “ Bu İdil sularını, nasıl geçeceğiz biz?”

Orduda bir Beğ vardı, Oğuz Han'a çöktü diz,

110Uluğ Ordu Beğ derler, çok akıllı bir erdi,

Bu yönde Oğuz Han'a yerince akıl verdi.

111Baktı ki yerde bu Beğ, çok ağaç var, çok da dal

Kesti biçti dalları, kendine yaptı bir sal.

112Ağaç sala yatarak, geçti İdil nehrini,

Çok sevindi Oğuz Han, buyurdu şu emrini :

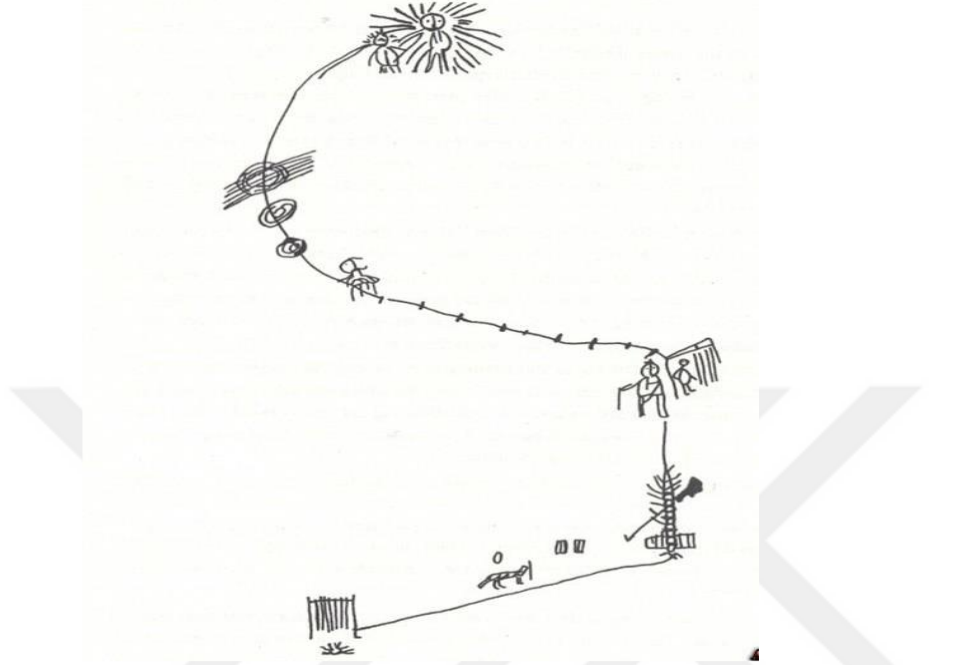
113“ Kalıver sen burada, oluver bir sancak Beğ!

“ Ben dedim öyle olsun, densin sana ‘Kıpçak’ Beğ” (Ögel, 2010, s.119).

Bu olayda dikkate değer nokta ağaçlardan yapılmış bir geçiş oluşturmaktır. Bir yol bulma, bir tür köprü oluşturmaktır. Askerler arasında Uluğ Ordu Bey adlı akıllı bir bey, ağaç ve dallardan faydalanarak ırmağı geçer. Oğuz bu beye ‘Kıpçak Bey’ adını verir (Bang ve Arat, 1988, s.20).

Türk Mitolojisinde yol kavramıyla ilgili bir başka örnek ise Eski Türklerin inanç boyutlarıyla ilgilidir. Şamanizm inancının yaygın olduğu Eski Türk toplumunda Gök Tanrı tek tanrıydı yani Tengri'ydi ve gökyüzünde ikamet etmekteydi. Onun için gökyüzüne ulaşmak Tanrıya ulaşmak anlamına gelirdi. Lakin gökyüzüne çıkmak ya da gökyüzündeki ilahi varlıklarla iletişime geçmek sıradan bir insanın yapacağı şeyler değildi bunun için ilahi güçlerle donanmış olmak gerekliydi. İşte bu ilahi güce sahip

olanlar ise Şamanlardı. Eski Türklerin ve Moğolların inancı olan Tengricilikte hem de kuzey Amerika'nın yerli inançlarında, dünyanın merkezinde durduğuna, yer ve gök âlemini birleştirdiğine inanılan 'Dünya ağacı' vardır. Şaman, dünya ağacından tırmanıp Gök Tanrıya ulaşır (Çoruhlu, 2002, s.29).



Çizim 1. Altaylı şamanın tanrı Ülgen'e ulaşmak için izlediği yol

Şamanların üstlendiği bu iletişim rolü yukarıdaki çizimde de görüldüğü gibi belli bir yol üzerine olmaktadır ve bu yol dünya ağacı üzerinden geçmekteydi. Dikkat edildiğinde yukarıda çizilen yol dik bir şekilde olmayıp belli menziller şeklinde çizilmiştir. Bu da Şamanın doğrudan tanrıyla bir iletişim haline girmediğini göstermektedir. Tanrıya ulaşmak için şamanın çeşitli aşamalardan geçmesi gerekir. Şaman, yardımcı ruhların aracılığıyla evrende seyahat edebilir ki buna Şaman'ın kozmik seyahati denilir (Gültepe, 2017, s.495). Geçilen merhaleler ise bazı yardımcı ruhların yardımıyla yapılırdı.

Şamanın göksel yolculuğunda izlediği yol farklı isimlerle de anılmaktadır: Hem Gök Tanrı inancında hem de Altay Yaratılış Destanı'nda(göğün on yedinci katında) gökte bulunan tanrı, insanlarla elçiler aracılığıyla iletişime geçer. Bu iletişim için kullanılan göksel bir yol vardır. Bu yol 'tanrı yolu' olarak ifade edilir. Bu yolun kapısı ise kutup yıldızıdır. Orta Kapı ve Tanrı yolu, ancak Kutup Yıldızı Kapısı idi... Göğe çıkan erkek Şamanlar, bu kapıya kadar çıkar ve ötesine geçemezlerdi. Orada kendilerini, Tanrı'nın elçileri olan ruhlar, utkuçılar karşılar ve Şamanlarla konuşurlardı (Gültepe, 2017, s.446).

Dikkat edildiğinde Tanrı yolunun bir de kapısı mevcuttur, bu kapı ise Kutup Yıldızı'dır. Eğer bir yerde kapı varsa oradaki giriş ve çıkışların denetimli bir şekilde olması gerekliliği de vardır. İşte bu denetimi sağlayan Utkıcılar, bu kapıdan Şamanı karşılayıp ona bu ilahi yolculukta yardım ederlerdi.

Türk Mitolojisi'nde Şamanın göğe çıkmak için izlediği yol haricinde de gökyüzünde bir yol olduğu fikri Türk inancında mevcuttur. Buna Gökyolu, Kuşyolu, Samanyolu bazen de Orduyolu denilmiştir. Mensup olduğumuz Galaksinin şeklinin yol biçiminde olması sebebiyle galaksimize verilen adlarda hep yol ile bağlantılı olmuştur. Türklerin savaşçı kimliklerinden dolayı en çok tercih edilen ad ise Orduyolu olmuştur. Orduyolu ifadesinin yerini zamanla Samanyolu ifadesine bırakması, Türk- Acem ilişkilerinin yakınlaşması neticesinde ortaya çıkmıştır. Çünkü Samanyolu tabiri İran efsanesi kaynaklı bir isimlendirilmiştir. İran efsanelerine göre, Samanyolu gökte, saman çekilirken, yere düşen saman tozlarından ve saman parçalarından meydana gelmiştir. Türkler bu efsaneleri alarak kendilerine benzetmişlerdir (Gültepe, 2017, s.465).

Türklerin düşünce dünyasındaki yol gerçeğini ifade eden başka bir kaynak ise Dede Korkut Destanı'ndaki Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Bey hikâyesidir. Anlatıya göre: Oğuz'da bir Deli Dumrul vardı. Bir kuru çayın üzerine köprü yaptırmış, geçenden otuz akçe, geçmeyenden döve döve kırk akçe almıştır (Ergin, 1969, s.59) .

Türk Mitolojisinde yol kavramının yanı sıra yol gösteren anlamına gelen rehber ifadesi sıkça işlenmiştir. Türk mitolojisinde genel olarak rehberlik vasfı kurt motifi üzerine kurulmuştur. Türklerin İslam sonrası anlatılarında bu motif yerini İslami unsurlara bırakmıştır. Dede Korkut Destanı'ndaki Dede Korkut, diğer destanlardaki Hızır bunun en iyi örnekleridir.

Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz Kağan Urum seferine çıkmak üzereyken ona rehberlik etmek için gönderilen kurt hakkında şu ifadeler yer alır: Oğuz, Urum adında kendisine itaat etmeyen kağanın üzerine yürüdüğünde çadırına güneş gibi bir ışık girer. O ışıktan gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt çıkar. Bu kurt Oğuz Kağan'a şöyle hitap eder: Ey Oğuz, sen Urum üzerine yürümek istiyorsun; ey Oğuz, ben senin önünde yürümek istiyorum (Bang ve Arat, 1988, s.18). Metindeki ifadeye dikkat edildiğinde kurt tanrısal bir rehberdir. Çünkü tıpkı Oğuz Kağan'ın ilk eşi gibi ışıkla Tanrı tarafından gönderilmiştir.

Mehmet Kaplan bu kurdun her seferde Oğuz Kağan'a rehberlik ettiğini ifade eder. Oğuz Kağan Destanı'nda da Alplığın eski Türk dini ile alâkalı olduğunu gösteren bazı ipuçları vardır. Oğuz her sefere çıktığında çadırına güneş ışığı içinde 'gök tüylü, gök

yeleli büyük bir erkek kurt girer ve ona yol gösterir (Kaplan, 2004, s.20).

Ergenekon Destanı'nda demir dağın geçilmesinde rehberlik eden Börte Çene de bir Bozkurt'tur. Bilinci açılmış olan toplum, aydınlık bir gelecek için liderleri Börte Çene/Bozkurt'un rehberliğinde dirilişin merkezine doğru ilerler (Şenocak, 2013, s.2534).

Türk Mitolojisi'nde en çok kullanılan motiflerinden biri olan Bozkurt, neredeyse her mitte kendine yer bulmuştur. Aynı zamanda Türk Mitolojisinde Bozkurt Destanı adı altında belli başlı bir mit örneği de mevcuttur. Bu destanda Bozkurt'un temel fonksiyonu her ne kadar Türk soyunun ıslahını sağlama ise de bunun yanında Türk halkı için yine rehberlik rolünü üstlendiği görülmektedir.

2.1.2. Türk Kültüründe Yol

Türklerin ilk varlık alanı tarihi verilere göre Orta Asya bozkırlarıdır. Türkler burada doğmuş, büyümüş ve yayılmışlardır. İlk Türkler bugün Orta Asya diye bilinen yerde Tanrı dağları ile Altay dağları arasında yaşıyordu. Türklerin bilinen tarihi dört bin yıllık bir geçmişe sahiptir. Asıl geçim kaynakları hayvancılıktır. Bu yüzden hep hareket halinde bir hayat sürmüşlerdir (Güngör, 1995, s.11).

Bozkır bitki örtüsünün hayvancılığa elverişli olması sebebiyle Türklerin ilk ve en önemli uğraşı hayvancılık üzerine olmuştur. Aynı zamanda hayvanların otlatılması ve suvarması gerekliliği sürekli yer değişikliğini de beraberinde getirmiştir. Bu nedenle konargöçer bir yaşam tarzına bürünen Türkler, yaşantılarını yaz dönemlerinde yaylak alanlarda, kış dönemlerinde ise kışlak alanlarında sürdürmüşlerdir. Bu göç esnasında aynı zamanda savaşçı bir millet olan Türkler, ordunun ağırlıklarını ve kendi araç gereçlerini araba ile taşırdı. Arabaların geçtiği yola Uygurlar, Kanglı yolu derlerdi. Eski Türklerde buna ulug yol denilirdi. Büyük savaş ve akın yolları için de yolat kullanılırdı (Ögel, 1978, s.325).

Yollar ve ulaştırma sistemleri, büyük devletler tarafından kurulur ve korunurdu. Eğer bir bölgede büyük bir devlet yoksa orada büyük yolların varlığından bahsedilemez. Bilindiği üzere büyük devlet teşkilatı tıpkı insan vücuduna benzer yollar ise bu vücudun kan damarları gibidir. Ayrıca yol, devlet sahibi olmanın ve devleti idare etme mesuliyetinin bir işaret ve özelliğidir. Gerçi devlet haline gelememiş küçük ve dağınık topluluklarda da bir yol anlayışı vardır. Fakat bu yollar, eski çağlarda, bir çığır veya cılga yoldan başka şey değildi. Yol, devlet teşkilatı ile düzenlerinin de birer sembolüdür (Ögel,

1978, s.317-318).

Yol ve devlet düzeni arasındaki ilişkiyi en iyi ticaret yolları ortaya koyar. Çünkü güçlü bir devletin, ülkesinden geçen ticaret yolunun kontrolünü ve işlekliliğini sağlaması için sağlam bir teşkilatlanmaya ihtiyacı vardır.

Türkler, tarih boyunca ipek yolu, kürk yolu gibi önemli ticaret yolları üzerinde yaşamışlardır; bu, onların farklı kültürleri tanımları ve kendilerini tanıtmalarında belirleyici bir rol oynamıştır (Horata, 2017, s.199). Aynı zamanda bu durum onların farklı güçlü siyasi teşkilatlanmalar kurmalarına da ön ayak olmuştur. Türk tarihinde, Türk kültürünün temel unsurlarında İpek Yolu'nun önemi büyüktür. Türklerin yaşadığı geniş coğrafi bölgeleri bir birine bağlayan tek ulaşım yolu olan Büyük İpek Yolu, tüm Türk boylarını bir birine bağlarken, ticari ilişkilerini geliştirmiş, birlik ve beraberliklerini sağlamıştır. Döneminin kültür seviyesi çok yüksek büyük yerleşik birimlerinin kurulmasında ana rol oynamıştır. Büyük İpek Yolunun meşhur hale gelmesinde Türk devletlerinin de büyük rolü olmuştur. Bu devletler tarafından hazırlanan kervanlar, bu yolla doğudan batıya ve batıdan doğuya çeşitli ticaret mallarını taşıyorlardı. Türklerin bu yola ne kadar önem verdikleri bir Özbek atasözünde şöyle anlatılmaktadır: “Kâinata iki büyük yol vardır: Gökyüzünde Samanyolu, yer yüzünde İpek Yolu” (Bartholt, 1963, s.59).

Yol kavramının Türk kültüründe siyasi ve ekonomik olarak bu derece önem arz etmesi, yolun sosyal alanda da itibar görmesini sağlamış, kültürün tümüne yayılmasına zemin hazırlamıştır.

Kültür, bir toplumun yaşam tarzını ifade etmesinin yanında aynı zamanda bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü dil, duygu, düşünce, inanç, sanat ve yaşayış öğelerinin tümü demektir (Turan, 2017, s.17). Bu nedenle yaşantılarında yola dair vurgunun bariz hissedildiği bir milletin düşüncelerine, duygularına, dillerine ve sanatlarına yol kavramıyla ilgili öğelerin yansımaları gayet doğaldır. Bu yayılış sözlü halk ürünlerinde oldukça geniş yer bulur. Bu sebeple çalışmamızda Atasözü ve Deyimlerde Yol ayrı bir başlık adı altında ele alınacaktır.

Âşık şiirine, manilere, ninnilere, türkülere, ağıtlara ve diğer türlere de konu olan yol, özellikle destan, masal, halk hikâyesi ve efsane gibi anlatı türlerinde kahramanın erginleşme sürecini tamamlaması için bir vasıta. Aynı zamanda birçok masalda gördüğümüz iki yol ağzı veya üç yol ağzı, yolculuğun başlangıcını yani sembolik yolculuğa çağırışı ve yola çıkışı ifade eder. Yolların seçimi, kahramanın kendisini gerçekleştirme adına attığı ilk adımdır. Bu yolculukta ilk eşiği atlar, kendini yeniler ve

tamlığa erer (Şimşek, 2017, s.58-59).

Yol, sözlü kültüre ait öğelerin neredeyse hepsinde benzetmeler, göndermeler şeklinde yer almıştır. Yolla ilgili sözlü ürünlerdeki kullanım sıklığını yazılı eserlerde de görmekteyiz. Örneğin Türklerin ilk yazılı eserleri olarak kabul edilen Orhun Yazıtları'nda dahi "Kögmenin yolu bir imiş, Az ülkesinin yolu, bir at yolu "(Doğu Cephesi/6), gibi yolla ilgili ifadelere yer verilmiştir.

Türk halk inanışında da yolla ilgili önemli veriler vardır. Türk inanç ve tasavvuruna göre yeri kontrolleri altında tutan iyeler, daha çok geçilmesi güç olan sarp yollarda, dağ geçitlerinde yaşardı. Yakut Türkleri, bunları "aul iççite"(yol iyesi) ve "attuk iççite"(geçit iyesi) gibi adlarla çağırır, onlara göre bu iyeler, yolları ve geçitleri denetim altında tutarlarmış. Yollardan ve geçitlerden geçen yolcular, buralarda bir kazaya, bir felakete uğramamak için bu iyelerin gönüllerini hoş etmek için oraya bir taş bırakıp giderlerdi (Buluç, 1942, s.337).

Türk inançlarında yer alan Boz/Atlı Yol Tengrisi, Yol iyesi, yolda sıkıntıya düşen, darda kalanların yardımına koşan bir varlıktır (Ocak, 1985, s.112). Bu varlık İslami devrede Hızır Nebi veya Hızır-İlyas/Hıdırellez inancı ile birleşmiş olarak karşımıza çıkar.

Aynı zamanda halk arasında önemli bir yola çıkacak kişi/kişiler için uğurlama merasimleri yapılır. Bu törenlerde gidenin arkasından su dökmek gibi çeşitli uygulamalar da içerir.

Yol kavramıyla ilgili bütün kültürel verileri bir araya toplayan alan ise edebiyat olmuştur. Tüm edebi türlerde ele alınan yolun özellikle şiirde –yaptığımız divan taramaları üzerinden–çok farklı benzetmelere konu edildiği görülmüştür. Şiirlerde yol aşka, dine ve daha nice kavramlara benzetilmiştir.

Türk toplumunda her devirde zengin kültürel içerikten beslenip farklı benzetmelere konu olan yol, çağdan çağa gönülden gönüle bir bağ kurar. Bu bağ hayatın kendisidir. Bu yüzden Âşık Veysel,"Uzun ince bir yoldayım" der (Alptekin, 2004, s.152). İnsanlar, toplumlar, kültürler hep bu ince yol üzerine olmaya çalışırlar. Çünkü yolda olmak yaşıyor olmak demektir.

2.1.3. Atasözleri ve Deyimlerde Yol

Dilin önemli anlatım seçeneklerinden olan atasözleri ve deyimler, toplumun sosyal ve kültürel değerlerini yansıtan kuşaklararası kültür aktarımında çok önemli rol oynayan

birbirlerini tamamlayan unsurlardır (Bulut, 2013, s.564).

Gerek atasözleri, gerekse deyimler, bilindiği gibi bir ulusun ortak kültür mirası içinde kendilerine özgü yeri, değeri ve önemi olan varlıklardandır. Bunlar yüzyılların besleyip büyüttüğü duygu ve düşünce fidanları olarak gelişmiş, halkın dilinde ve sanatçı düşünürlerin eserlerinde tükenmez meyvelerini vermiş ve vermekte devam ede gelmiştir (Karahan, 1980, s.52). Atasözleri ve deyimler bu duygu düşünce aktarımını ortaya koyarken bazı kültürel kodlardan faydalanırlar.

Bu kültürel kodlardan birisi yol kavramıdır. Yol ve yoldan türemiş kelimelerle kurulan onlarca farklı örneğin olması da bunu göstermektedir. Ömer Asım Aksoy, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nde yolla ilgili 44 atasözüne yer vermiştir. Bunlar:

1. Abdalın karnı doyunca gözü pabucundadır (yolda olur) (1993, s.49).
2. Acele ile yürüyen yolda kalır (1993, s.49).
3. Aç at yol almaz, aç it av almaz. (1993, s.51).
4. Ağır git ki yol alasin (1993, s.56).
5. Akıl için yol (tarik) birdir (1993, s.59).
6. Akılsız köpeği (ahmak iti) yol kocadır (1993, s.60).
7. Aklın yolu birdir (1993, s.60).
8. Araba devrilince (kırıldıktan sonra, kırılınca) yol gösteren çok olur (1993, s.69).
9. Atın varken yol tanı, ağın varken el tanı (1993, s.75).
10. At yiğidin yoldaşdır (1993, s.76).
11. Avcı ne kadar hile (al) bilse ayı o kadar yol bilir (1993, s.76).
12. Azıksız yola çıkanın gözü el torbasında kalır. (1993, s.79).
13. Borç ödemekle (vermekle), yol yürümekle tükenir (1993, s.93).
14. Can canın yoldaşdır (1993, s.97).
15. Çiftçiye yağmur, yolcuya kurak; cümlelerin muradını verecek Hak (1993, s.100).
16. Dağ ne kadar yüce olsa yol üstünden aşar (1993, s.104).
17. Danışan dağı aşmış, danışmayan düz yolda şaşmış (1993, s.104).
18. Deli ile çıkma yola, başına getirir bela (1993, s.106).
19. Elmanın dibi göl, armudun dibi yol (1993, s.120).
20. Erkeğin kalbine giden yol midesinden geçer (1993, s.123).
21. Erken kalkan (çıkan) yol alır, er evlenen döl alır (1993, s.123).
22. Eşeği yoldan çıkaran sıpanın oynaması (1993, s.125).
23. Eşek (eşkin) eve gelmiş, yorga yolda kalmış (1993, s.125).
24. Gönülden gönle yol vardır. (1993, s.132).
25. Hâl hâlin yoldaşdır. (1993, s.137).
26. Hancı sarhoş yolcu sarhoş. (1993, s.140).
27. Herkesin ettiği yoluna gelir. (1993, s.142).
28. Kalbin yolu mideden geçer. (1993, s.147).
29. Kalpten kalbe yol vardır (1993, s.155).
30. Paran varsa cümle âlem kulun, paran yoksa tımarhane yolun (1993, s.186).
31. Sıçan geçer yol olur (1993, s.193).
32. Su testisi su yolunda kırılır (1993, s.196).
33. Tekerlek kırıldıktan sonra yol gösteren çok olur (1993, s.201).
34. Varsa (var mı) pulun herkes kulun; yoksa (yok mu) pulun dardır yolun (1993, s.206).
35. Yedi adım yolun, bir yudum suyun hakkı vardır (1993, s.210).
36. Yol bilen kervana katılmaz (1993, s.215).
37. Yol bilenle yürüyen, yorulmaz (1993, s.215).
38. Yol ile giden yorulmaz (1993, s.215).
- 39.

Yol sormakla bulunur (1993, s.215). 40. Yol yürümele, borç ödemekle (vermekle) (tükenir) (biter) (1993, s.215). 41. Yolcu yolunda gerek (1993, s.215). 42. Yoldan giden yorulmaz (1993, s.215). 43. Yoldan kal, yoldaştan kalma (1993, s.215). 44. Zengin arabasını dağdan aşırır, fakir/züğürt düz ovada yolunu şaşırır (1993, s.217) şeklindedir.

Yolla ilgili deyimlerde ise Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü ve Ahmet Turan Sinan'ın Türkçenin Deyim Varlığı kitapları esas alınmıştır. Sözlüklerde yolun yer aldığı 94 deyim tespit edilmiştir. Bunlar: 1. aynı yolun yolcusu (olmak) (1984, s.498). 2. ben hancı, sen yolcu oldukça (1984, s.524). 3. bir arpa boyu (gitmek, yol almak) (1984, s.531). 4. (bir işin) yolunu yapmak (1984, s.950). 5. (bir şey) yolunda görünmek(1984, s.950). 6. (bir şeyin) yolunu tutmak (1984, s.950). 7. (bir yere) yolu düşmek (1984, s.950). 8. (bir yeri) yol etmek (1984, s.950). 9. bir yol tutturmak (1984, s.538). 10. (bir yola) baş koymak(1984, s.510). 11. bir yolunu bulmak (1984, s.539). 12. (birini) yarı yolda bırakmak (1984, s.927). 13. (birinin) geçtiği yoldan geçmek (1984, s.663). 14. (birinin) yoluna bakmak (1984, s.949). 15. (biriyle) selam yollamak (salmak) (1984, s.868). 16. bok yoluna gitmek (1984, s.543). 17. canını cehenneme göndermek (yollamak) (1984, s.558). 18. cehenneme kadar yolu var (1984, s.564). 19. doğru bildiği yoldan ayrılmamak (şaşmamak) (1984, s.608). 20. dönüşü olmayan yola girme (1984, s.661). 21. gözü yolda (yollarda) kalmak (olmak) (1984, s.693). 22. haber salmak (yollamak) (1984, s.701). 23. hâle yola koymak (1984, s.705). 24. hırsıza yol göstermek (1984, s.722). 25. iltibasa yol açmak (1984, s.721). 26. işi yolunda (tıkırında) gitmek (olmak) (1984, s.725). 27. işini yoluna koymak (1984, s.725). 28. kötü yola düşmek (1984, s.793). 29. kötü yola sapmak (1984, s.793). 30. kötü yola saptırmak (1984, s.793). 31. kötü yola sürüklemek(1984, s.793). 32. o yolun yolcusu(1984, s.829). 33. son yolculuğa çıkmak (1984, s.878). 34. son yolculuğa uğurlamak (1984, s.879). 35. tıkırı yolunda olmak (1984, s.908). 36. tıkırını yoluna koymak (Aksoy, 1984, s.909). 37. yol açmak (2015, s. 528). 38. yol almak (2015, s. 528). 39. yol aramak (2015, s. 528). 40. yol ayırmasına gelmek (2015, s. 528). 41. yol bulmak (2015, s. 528). 42. yol çizmek (2015, s. 528). 43. yol gitmek (2015, s. 528). 44.yol görünmek (2015,s.528). 45. yol göstermek (2015, s. 528). 46. yol gözlemek (2015, s. 528). 47. yol iz bilmek (2015, s. 528). 48. yol kesmek (2015, s. 528). 49. yol şaşmak (2015, s. 528). 50. yol tepmek (2015, s. 528). 51. yol tutmak (2015, s. 528). 52. yol vermek 2015, s. 528). 53. yol vurmak (2015, s. 528). 54. yol yakinken (2015, s. 528). 55. yol yapmak (2015, s. 528). 56. yol yürümele (2015, s. 528). 57. yola çıkmak (2015, s. 528). 58. yola dizilmek (2015, s. 528). 59. yola düzülmele (2015, s. 528). 60. yola gelmek (2015, s. 528). 61. yola getirmek (2015, s. 528).

62. yola gitmek (2015, s. 528). 63. yola revan olmak (2015, s. 528). 64. yola vurmak (2015, s. 528). 65. yola yatmak (2015, s. 528). 66. yola (yollara) düşmek (2015, s. 528). 67. yola (yoluna) koyulmak (2015, s. 528). 68. yolcu etmek (2015, s. 528). 69. yolda kalmak (2015, s. 528). 70. yoldan çevirmek (2015, s. 528). 71. yoldan çıkmak (2015, s. 528). 72. yoldan (yolundan) kalmak (2015, s. 528). 73. yollara dökülmek (2015, s. 528). 74. yolları ayrılmak (2015, s. 528). 75. yolları tutmak (2015, s. 528). 76. yolsuz kalmak (2015, s. 528). 77. yolu açık olmak (2015, s. 528). 78. yolu açmak (2015, s. 528). 79. yolu almak (2015, s. 528). 80. yolu (yolunu) şaşırmaq (2015, s. 528). 81. yolun açık olsun (2015, s. 528). 82. yoluna can (canını) vermek (2015, s. 528). 83. yoluna çıkmak (2015, s. 528). 84. yoluna girmek (2015, s. 528). 85. yoluna koymak (2015, s. 528). 86. yoluna sapmak (2015, s. 529). 87. yolunda gitmek (yürümek) (2015, s. 529). 88. yolunu beklemek (gözlemek) (2015, s. 529). 89. yolunu bilmek (2015, s. 529). 90. yolunu bulmak (2015, s. 529). 91. yolunu değiştirmek (2015, s. 529). 92. yolunu kesmek (2015, s. 529). 93. yolunu sapıtmak (2015, s. 529). 94. yolunu tutmak (Turan, 2015, s. 529) şeklindedir.

2.1.4. İslam ve Tasavvufta Yol

İslam'da yolun ne şekilde işlendiğini ele almak için öncelikle İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de yolun hangi ayetlerde geçtiğine ve nasıl işlendiğine bakmak gerekir. Diyanetin Türkçe Kur'an-ı Kerim Meali'nde yolun geçtiği ayet sayısı yaklaşık olarak 440'tır. (1/7, 2/2-3-5-16-26-37-38-53-108-120-135-137-142-143-149-150-154-157-170-177-178-184-185-186-190-195-198-213-215-217-218-219-224-244-246-254-261-262-265-268-270-273-274-283, 3/13-17-51-52-82-86-92-97-99-101-103-134-136-146-155-157-167-170-195, 4/15-22-26-29-34-36-43-44-51-68-74-75-76-84-88-89-90-96-98-100-115-121-137-141-143-151-161-167-168-169-175, 5/12-16-25-26-35-46-48-49-54-60-66-77-96-104-105, 6/39-55-71-77 80-82-85-87-90-97-116-117-126-140-144-149-153-157-161,7/16-30-38-45-52-86-102-142-146-148-156-158-159-163-165-178-181-186-193-198-199, 8/3-36-41-47-60-72-74, 9/9-18-20-24-34-37-38-39-41-42-60-80-81-98-109-111-115-120-121,10/22-25-33-43-45-57-78-88-89-108, 11/19-56, 12/102-108-111, 13/7-27-31-33, 14/2-3-4-12-21-30-31, 15/42-65-67, 16/9-16-36-37-41-64-69-75-76-88-89-93-94-102-104-107-110-121-125,17/10-15-32-42-48-72-84-97-110,18/17-53-61-62-63-71-74-77-84-85-86-89-92, 19/36-43-58, 20/10-47-50-53-77-79-82-121-122-128-135, 21/31-73, 22/9-13-16-24-25-27-35-37-54-58-67, 23/17-73-74, 24/22-46-

54, 25/9-17-27-31-34-42-44-57, 26/52-62-78-86, 27/24-25-81-92, 28/22-29-50-54-56-57-64, 29/29-38-46-69, 30/29-38-46-53, 31/6-15-20-32, 32/23-24-26, 33/4-46-61-67, 34/6-12-19-39,35/27-29-42,36/4-47-61-66, 37/24-99-118-163, 38/22-26-28, 39/3-8-23-36-37-41-57, 40/7-11-28-29-33-37-38, 41/17,42/21-39-41-44-46-53, 43/10-27-40-43-48-49-54-61-62-64, 44/23, 45/18-23, 46/10-11-20-27-30-35, 47/1-4-25-32-34-38, 48/3-20, 49/7-15, 51/8, 52/21, 53/23-30, 57/7-10, 59/7, 60/1, 61/4-5-11-14, 63/2-6-10, 64/6, 65/2, 67/22, 68/7-24-25-26,70/3, 71/20, 72/11-14-15-17, 73/19-20, 74/31, 76/3-29, 78/39,80/20, 90/10, 92/12, 93/7, 106/4).

1.sure Fatiha'nın 7. ayetinde “Bizi doğru yola, kendisine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.” şeklinde doğru ve yanlış yol ayırımını esas alarak başlayan Kur'an-ı Kerim'de doğru yol vurgusu sıklıkla yapılır. Yaklaşık 143 yerde doğru yol ifadesi geçer. Bu yola istikamet ismi verilir. İstikamet; Allah'ın emrettiği yoldan gidip, yasaklarından sakınmadır. Emredilenlerin dışına çıkılması halinde istikametten uzaklaşılır. Kur'an'da istikamet için “sırat'ı müstakim”, zıddı için ise “sebîlel ğayy” isimleri verilir. Bunlardan birincisi İslam'ı, diğeri şeytanı temsil etmektedir (Kaya, 2004, s.15).

Tutulması, takip edilmesi gereken istikamet Allah'ın yoludur. 5. sure Maide'nin 153. ayetinde bu durum en güzel şekilde şöyle açıklanmıştır: “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti.” Allah yolu ifadesi Kur'an'da ortalama 90 yerde geçer.

Allah yolunda insana yol gösterecek kaynak ise yine Allah'ın hidayet rehberi olarak nitelendirdiği Kur'an'ın kendisidir: “Andolsun biz onlara, bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan bir toplum için bir yol gösterici ve rahmet olarak getirdik.” (Araf, 52).

Kur'an'ın yanı sıra bu yoldaki bir başka rehber ise Hz. Muhammed'dir: “Sen ancak bir uyarıcısın; her toplumun bir rehberi (hâdî) vardır” (Ra'd, 7).Başka bir ayette de Hz. Muhammed'e hitaben “Şüphe yok ki sen doğru bir yolu göstermekteisin” (Şûrâ, 52), şeklindeki ayetlerde peygamberimizin yol gösterici fonksiyonu dile getirilir. Kur'andaki rehberlik kavramı vurgusu yaklaşık 30 yerde yapılır.

Fuzûlî, Hz. Muhammed'in rehberliğini; eteğine tutunmak deyimiyle şu şekilde ele alır:

Fuzûlî dime yetmek menzil-i maksûda müşkildür

Dutan dâmân-ı şer'-i Ahmed-i Muhtaryetmez mi (Fuzûlî, s.361 g.283/7)

“Ey Fuzûlî, istenilen menzile ulaşmak zordur deme, Hazret-i Muhammed'in

şeriatının eteğine tutunsan, o eteğe yapışsan yetmez mi?’’

Eteğine yapışmak/tutunmak, birinin himayesine sığınmak, himayesini istemek anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.357). Menzil-i maksuda; Allahın rızasına ulaşmak onun varlığında kendi varlığını yok etmek için Ahmed-i Muhtar’ın hükümlerine tutunmak onun himayesine girmek gerekir. Çünkü Allah yolunda kişiye rehberlik edecek olan odur.

İslam’ın doğuşundan yaklaşık 200 yıl sonra ortaya çıkan tasavvufta da yol kavramının yaygın olarak kullanıldığı görülür. Tasavvuf düşünce sistemini yol üzerine inşa eder. Tasavvuf sözlüklerde, “Zât-ı ilâhiye kavuşma ve O’nda fena bulmayı amaçlayan dînî bir yol, sûfilik” olarak tanımlanır (Mutçalı, 2012, s.538; Sarı 1982, s.886).

Tasavvuf, vahdet-i vücud fikrine dayanan bir ilim yoludur. Vahdet-i vücûd inancı, varlığı tamamen Cenab-ı Hakk’a tahsis etmek suretiyle, mecazi varlıklara ancak layık oldukları kadar değer verip, bütün mevcudiyetiyle tek gerçek varlığa yönelerek, kamil manada bir kulluğu gerçekleştirme yaşantısıdır (Tabakoğlu, 2016, s.65).

Vücud-ı Mutlak olan Allah aynı zamanda Hüsn-i Mutlak’tır(Mutlak Güzellik); öyleyse insanın gayesi de O olmalıdır. O’na ulaşmak yegâne amaç olunca da tasavvuf yolunda nefsinin yok edebilir (Pala, 2015, s.441).

Tasavvufta âlemin yaradılışı bir yolculuk şeklinde tasavvur edilir. Bu yaradılış ve ruhun yolculuğu aşk-ı zati neticesinde, Elest meclisinde başlar. Nûr-ı Muhammedî ile başlayan ve en mükemmel ayna olan insanın yeryüzüne indirilmesiyle bitmiş gibi görünen yolculuk (kavs-i nüzûl), daha sonra ruhun geldiği yere dönüşü (kavs-i urûc) ile son bulur. Aynı zamanda bu düşünce sistemine göre vatan-ı aslisinden ayrılmış insanoğlu için bu dünya, yalnızca bir misafirhane, bir gurbet diyarıdır. Tasavvufî metinlerde yol, yolculuk, menzil, gurbet gibi göstergelerin çokça yer almasının temel sebeplerinden biri budur (Selçuk, 2018, s.33).

Nefis terbiyesini gerçekleştirmek, kendini bu gurbet diyarının çekiciliğine kaptırmamak için manevi yolculuğu(seyr u sülûku) öngören tasavvufa göre Vücud-ı Mutlak ve Hüsn-i Mutlak Allah olduğu için insanın gayesi de O olmalıdır. O’na ulaşmak yegâne amaç olunca da tasavvuf yolunda nefsinin yok edebilir. Bunun için de on asıl vardır. Buna usûl-i aşare denir. Bunlar sırasıyla tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murâkebe ve rızadır. Bunu da nefsin etvarı seb'a denen yedi mertebesinde gerçekleştirmek esastır. Sonuçta vahdet makamına erişilir ve fenâfillâh gerçekleşir. Bunu bekâbillâh takip eder. Artık tasavvuf, görevini tamamlamıştır (Pala, 2015, s.441). Bu tasavvufî yolculuk tarikatlar aracılığıyla yapılır.

Zaman içinde, mezhepleşme ve tasavvuf bilgisinin gelişmesi sonucu “Allah’a

ulaşan yollar” ya da “Allah’ı bulmada izlenecek yollar” anlamını taşıyan tarikatler, tasavvufi örgütler kimliğiyle ortaya çıkmıştır. İslam uygarlık tarihinde Allah aşkı, Allah'a adanma. Allah’a mânen ulaşma çabası; dünya ve dünya nimetlerinin yerilmesi, sadelik, nefis terbiyesi, ruhun yüceltilmesi, ârif olmak, ahlâkın olgunlaştırılması gibi esaslar üzerine kurulan tasavvuf, tarikatler bünyesinde korunmuş ve geliştirilmiştir (Akarpinar ve Arslan, 2004, s.222).

Bir tarikat yoluna giren ona sülûk eden kişiye sâlik denilir. Mutlak hakikatı/aslını aramak için sâlik, o tarikatın şeyhi/pîri rehberliğinde aşkla uzun ve meşakkatli bir yola revan olur; seyr ile’llâh, seyr fi’llâh, seyr ma’a’llâh, seyr ani’llâh gibi menzillerden geçer. Mutlak varlığa varıp cüzi varlığını onda yok etme şuur ve bilincine varıncaya kadar yol alır. Bu yol boyunca “murâkabe, kurb, mahabbet, havf, recâ, şevk, üns, itminan, müşahede, yakîn” gibi halleri deneyimler (Selçuk, 2018, s.33).

Mutasavvıflara göre tüm insanların, hatta bütün yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allah’a yol gider. Bu nedenle tarikatlar arasında ortak esaslar bulunduğu gibi birçok farklı de vardır (Uludağ, 2010, s.338).

Necmeddîn-i Kübrâ kişiyi Allah’a götüren yolları tarîk-i ahyâr, tarîk-i ebrâr ve tarîk-i şettâr diye üç ana grupta toplamış; tarîk-i ahyârı sâlih amellerle ruhunu olgunlaştıranların, tarîk-i ebrârı, nefisini terbiye ve kalbini tasfiye ederek güzel huylar kazananların, tarîk-i şettârı ise bu ikisinin yanı sıra aşk, cezbe ve muhabbetle Hakk’a doğru seyahat edenlerin yolu şeklinde ifade eder. Bunlardan sâliki Hakk’a en kısa sürede ulaştıran yolun tarîk-i şettâr olduğunu belirtir (Öngören, 2011, s.96). Bu sebeple sâlikin yolculuğu aşk yolu üzerine olur. Tasavvufla bütünleşik şekilde varlık gösteren divan şiirinde de aşk yolu kullanımının sık olmasında bu düşüncenin etkisi olduğu söylenilebilir.

BÖLÜM III

3. YOL VE YOLLA İLGİLİ BENZETMELER

3.1. Divan Şiirinde Yol ve Yolun Eş Anlamlıları

3.1.1. Minhâc/Menhec

Söyleyişte değişiklik gösteren minhâc ve menhec kelimeleri anlam olarak birbirini karşılar niteliktedir. Sözlüklerde minhâc ve menhec “ yol, açık ve belli yol, vâsi yol, tarîk-i rûşen, şâh râh, açık ve geniş yol” anlamlarıyla yer almaktadır (Devellioğlu, 2010, s.712; Kanar, 2012, s.1675; Muallim Nâcî, 2009, s.429; Redhouse, 2016, s.282;Şemseddin Sami, 2004, s.809;Tulum, 2013, s.625).

Arapça bir kelime olan minhâc, Divan şiirinde daha çok dini nitelikteki şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda dinde tutulması gereken yol; Allah yolu, sünnet yolu, kurtuluş yolu gibi terkipler oluşturmada da minhac tercih edilmiştir. Fuzûlî aşağıdaki beyitinde minhâcı bağışlanma yolu için kullanmıştır:

Sünnetün mağrifet erbâbına minhâc-ı husûl

Tâ'atün ma'siyet emrâzına tedbîr-i ilâc (Fuzûlî, s.213 g.48/4)

“Sünnetin, bağışlanma dileyenlerin (affının) gerçekleşmesi için yoldur; sana itaat, yoldan çıkmış hastalara ilaç tedbiridir.”

Sünnet, Hz. Muhammed'in yaptığı ve insanlara önerdiği davranışları ifade eder. Müslümanlar bu davranışları yerine getirerek affa ulaşacağına inanırlar. Şair de yukarıdaki beyitte bunu ifade etmektedir. Bağışlanma yolunu sünnette görmektedir. Aynı zamanda Peygambere itaatle yani onun getirdiği İslam dininin emirlerine uymakla ancak günahkarların/hastaların bağışlanma için ilaç/çare bulabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca beyitteki kelimeler birbirini karşılar nitelikte yani müretteb leff ü neşr oluşturacak şekilde kullanılmıştır. Sünnet tâ'ate, mağrifet ma'siyete, erbab emrâza, minhâc-ı husûl tedbîr-i ilâca karşılık gelmektedir.

3.1.2. Râh/Reh

Sözlüklerde râh/reh, “yol, tarîk, tutulan yol, kanun, kaide, meslek” anlamlarında kullanılmaktadır (Devellioğlu, 2010, s.1020; Muallim Nâcî, 2009, s.578; Redhouse, 2016, s.409; Şemseddin Sami, 2004, s.993; Tulum, 2013, s.301). Reh, râhın hafifletilmiş halidir (Devellioğlu, 2010, s.1032).

Farsça-Türkçe Sözlüğü’nde râh kelimesini diğer sözlüklerden farklı olarak Pehleviceye dayandıran Mehmet Kanar ise râhı daha geniş bir anlam çerçevesiyle ele alarak bu kelimenin yedi anlamına işaret etmiştir. Bunlar “ 1. yol. 2. kez, defa, kere. 3. kural, kanun, âdet, yol yordam. 4. din. 5.(müz.) nağme. 6.yöntem, usül. 7. izin.” dir (2013, s.759).

Râhın anlam çerçevesini daha iyi görebilmek adına Mütercim Âsım Efendi’nin *Burhân-ı Katî*’da “râh” için belirttiği anlamlar da kayda değerdir. Bunlar “ 1.Yol ve tarîk manasınadır. 2. Kerret, meret, defa ve nevbet manasınadır. Meselâ bir kere veya iki kere diyecek yerde yek râh ve du râh denir. Türkî de dahi yol mevkilerde irad olunur bir yol ve iki yol denir. Mecazen resim, râh, revîş, kaide, nağme, perde ve usul manalarına gelir. Meselâ râh-ı Hicaz ve râh-ı İsfahan denir. 3. Hûş ve şuur manasınadır ki akl-ı halkîdir ondan temyiz ile tabir olunur. Onunla hayır-şer, nef’ ve zarar fark olunur. 4. Söz ve suhan manasınadır. 5. Selâtin-i Hind’e âlem-i mahsustur rây gibi. 6. Batın manasınadır ki zâhir mukabilidir. Rayiç yüzü tabir olunur” (2009, s.465).

Sözlüklerdeki râhla ilgili bu geniş anlam dünyasının Divan şiirine yansımaları, daha çok yol anlamıyla ilgili olmuştur. Bu kullanım ise yolun somut anlamından ziyade soyut anlamına yöneliktir. Râh-ı adem, râh-ı aşk, râh-ı beka, râh-ı fenâ, râh-ı cennet, râh-ı râst, râh-ı hakk, râh-ı savâb, râh-ı kehkeşân, râh-ı vatan, râh-ı şâh gibi terkiplerde de bunu görmekteyiz. Bu terkiplerden en çok kullanılan râh-ı aşktır. Ahmed Paşa’ya göre bu yolun sonu ve sınırı yoktur:

Ey râh-ı aşka hadd ü nihâyet bulam diyen

Cân vermek ibtidâdır ana yokdur intihâ (Ahmed Paşa, s.99 g.7/6)

“Ey aşk yolunun sınır ve sonunu bulacağım diyen [kişi], ona(aşka) can vermek bir başlangıçtır onun sonu yoktur.”

Divan şiirinde âşık, aşk yoluna kendi canını vermeye hazır halde girer. Beyitte şair aşk için can vermenin bir son olduğunu zannetmenin de yanlış olacağını aslında bunun bir başlangıç olduğunu ifade eder. Çünkü aşk sonu olmayan bir yoldur. Şair zıt anlamlı

kelimelerle yani tezat sanatıyla anlamı daha güçlü şekilde vurgulamaya çalışmıştır.

Râh ile ilgili en çok kullanılan terkiplerden biri de râh-ı ademdir. Yokluk yolu anlamına gelen bu ifadeyi Fuzûlî sevgilinin dudağıyla ilişkili olarak şu şekilde işlemiştir:

Yâd-ı la'lünle Fuzûlî gözleyüb râh-ı 'adem

Var bir tedbiri amma âşikar etmez bana (Fuzûlî, s.189 g.10/7)

“La'l gibi dudağımı anarak Fuzûlî yokluk yolunu gözlüyor. Bir tedbiri var amma bana sırrını açmıyor.”

Divan şiirinde sevgilinin dudağı renk bakımından genellikle kırmızı ve değerli bir süs taşı olan la'l taşına benzetilir. Fuzûlî de yukarıdaki beyitte açık istiare yoluyla la'l ifadesini sevgilinin dudağı için kullanmıştır. Divan şiirinde sevgilinin dudağı küçüklüğü ve âşıkla hiçbir zaman konuşmaması nedeniyle yoklukla ilişkilendirilir. Sevgilinin dudağı aynı zamanda şairlerce bir sır, bir yokluk bir görünmezlik olarak da tasavvur edilmiştir. Divan şiirinde sevgilinin dudağı küçüklüğü ve âşıkla hiçbir zaman konuşmaması nedeniyle yoklukla ilişkilendirilir.

Dudak yokluğu temsil etmesi yönüyle tasavvufta ademdir, fenafillahtır. Fuzûlî dudağı(yokluğu) anarak, fenafillahı onda görerek yokluk yolunu gözlemektedir. Oysa yokluk göz ile gözlenmez çünkü yoktur. La'lini anarak diyor, çünkü la'l de görünmez, ancak yad edilir. Adem yolunu gözlemekle bir şeyler yapmak istiyor ama bunu açıklamıyor. Yok olan bir şeyin açıklanması mümkün değildir. Aynı zamanda şair var-yok ifadeleriyle bir karşıtlık(tezat) oluşturmuştur.

Râh-ı adem, tasavvufta tutulması gereken yolu; insanın bu dünyada tutması gereken yolu ifade eder. Çünkü insan bu hedefle ancak kendi benliğinden sıyrılıp ilk haline yokluğa dönüşebilir.

3.1.3. Sebîl

Sebîl, sözlüklerde “yol, cadde, büyük cadde, kurtuluş yolu, kaçacak yol, açık yol, geniş ve işlek yol” anlamıyla kullanılır (Devellioğlu, 2010, s.1080; Muallim Nâcî, 2009, s.607;Redhouse, 2016, s.429; Şemseddin Sami, 2004, s.1054; Tulum, 2013, s.330). Aynı zamanda sebîl,“hayrat, su dağıtılan yer, hayır amacıyla yol üstüne yapılmış, geçen geçene su dağıtılan etrafı parmaklıklı yer, hayır amacıyla dağıtılan su” gibi anlamında da sahiptir (Devellioğlu, 2010, s.1080; Tulum, 2013, s.330). Mehmet Kanar, Arapça-Türkçe sözlüğünde sebîl için şu anlamları da verir:**1.** yol. **2.** kanıt. **3.** çare. **4.** günah. **5.** sebil. **6.**

sorumluluk.(2012, s.1027).

Kuran-ı Kerim’de yol anlamında kullanılan sebîl ayetlerde genellikle **fî sebîllah**(Allah yolunda) şeklinde yer almaktadır. “ İman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler ile (hicret edenleri) barındıranlar ve yardım edenler, işte gerçek mü'min olanlar bunlardır. Onlar için bir bağışlanma ve üstün bir rızık vardır.”(Enfal, 74)

Divan şiirinde de sebîl, Kuran’dakine benzer bir kullanımla **fî sebîllah**(Allah yolunda) şeklinde yer almaktadır. Ne’vî’ye ait aşağıdaki beyitte bu durumu örneklemektedir:

Sa’âdetle gelen iy dil meger ol sadr-ı a'lâdur

Mücâhid fî sebîli'llâh İbrâhîm Pâşâ'dur (Ne’vî, s.83 k.25/1)

“Ey gönül meğer neşeyle gelen yüce (büyük sadrazam), Allah yolunun savaşçısı İbrâhîm Pâşâ’yımış.”

Kanunî Devri’nin büyük sadrazamı İbrahim Paşa için yazılmış bu beyitte şair, İbrahim Paşa’yı Allah yolunda savaşan bir savaşçı, mücahit olarak görmüştür. Din uğruna yani fî sebîlillah için çalışmak/savaşmak cehd demektir bunu yapan kişiye ise mücahit denilir.

3.1.4. Sırât

Arapça bir kelime olan sırât, sözlüklerde “ yol, cehennem köprüsü, tarîk, râh” anlamında kullanılır (Devellioğlu, 2010, s.1109; Muallim Nâcî, 2009, s.619; Redhouse, 2016, s.439;Şemseddin Sami, 2004, s.1062; Tolum, 2013, s.368).

Sırât, cehennemın üzerinde kurulu olan kıldan ince, kılıçtan keskin bilinen köprüdür. Mü’minler Sırât üzerinden yıldırım hızıyla ve ayakları yere değmeden geçeceklerdir. Sırâtın bin yılı yokuş, bin yılı iniş, bin yılı düz bir yol olduğuna inanılır. Sırât kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de "müstakim" sıfatıyla birlikte "Sırat-ı müstakim (Dosdoğru yol)" şeklinde 32 yerde geçer (Pala, 2015, s.403).

Sırât, manevi bir geçişi ifade etmesi sebebiyle Divan şiirinde daha çok dini nitelikteki şiirlerde kullanılmıştır. Ayrıca Sırâtın Kur’ânda müstakim sıfatıyla oluşturduğu terkip şiirlere de yansımıştır. Şairler bazen sırâtı, Sırât-ı Müstakim(Dosdoğru yol) şekliyle doğrudan kullanmışlardır. Cem Sultân’ın aşağıdaki beyitinde de bu durum görülmektedir:

Kûyuna dil yol bulup el-hamdüli'llah kim yine

Viridi Rabbü'l-‘âlemîn ana sırâtü'l- müstakîm (Cem Sultan, s.165 g.218/2)

“Şükürler olsun ki gönül semtine/mahallene yol buldu yine, (bu şekilde) Âlemlerin Rabbi ona doğru yolu vermiş oldu.”

Divan şiirinde sevgilinin semti yer aşığın gönlünün attığı yerdir. Âşık hep oraya varmak orada kalmak ister. Ancak bu pek de kolay değildir. Bu nedenle âşık oraya varmanın çeşitli yollarını dener. İşte şair beyitte sevgilinin semtine giden bu dosdoğru yolu Âlemlerin Rabbinin ona verdiği ifade etmektedir. Bunun için de Allah’a şükretmedir.

Sırat kimi zaman müstakim terkinin dışında ele alınsa da yine de bazı şiirlerde Sırât-ı Müstakim’e göndermelerin yapıldığı görülmektedir. Emrî’den aktarılan aşağıdaki beyit bu durumu örnekler niteliktedir:

Kadd-i dilberdür kıyâmet sînemüz dûzah

Sırât ol elifdür sîne-i âteş-feşân üstindedür (Emrî, s.75 g.126/2)

“Sevgilinin boyu kıyamet yüreğimiz cehennem ateşi, elif harfi (gibi) olan Sırât o ateş saçan yüreğimin üstindedir.”

Divan şiirinde kadd boy demektir. Sevgilinin kaddi daima uzun ve düzgündür. Bu yönüyle servi, çınar, şimşâd gibi ağaçlara benzetilir. Sevgili bu boyuyla sallınarak yürüyünce âşıklar arasında fitne çıkar, kıyamet kopar. Bu yüzden sevgilinin boyu kıyametle ilişkili bir halde kullanılır. Bu beyitte de şair sevgilinin boyunu kıyamete yüreğini ise cehennem ateşine benzetmiştir. Kıyamet aynı zamanda hayatın son bulması, dünyanın yıkılması anlamında da kullanılmıştır.

Şair ikinci dizide sevgilisinin boyunu bu defa elif gibi dümdüz, dosdoğru Sırât köprüsüne benzetmiştir. Sevgilinin boyunun elif gibi olması aynı zamanda Sırât-ı Müstakim’e bir göndermedir. İşte sevgilinin boyu Sırât gibi cehennemden üzerinden geçerken âşığın yüreğinin Cehennem ateşi içinde olup ateş saçması dahi onu sevgiliye ulaştıramamaktadır. Çünkü cehennem ateşi Sırât’a ulaşamaz. Bu dünyada sevgiliye kavuşamayan âşık, öbür dünyada da sevgilisine kavuşamamaktadır.

3.1.5. Tarîk

Arapça bir sözcük olan tarîk sözlüklerde “ yol, maddi ve manevi yol, cadde, geçit,

yöntem’’ anlamlarıyla yer almaktadır (Devellioğlu, 2010, s.1206; Kanar, 2012, s.1164; Muallim Nâcî, 2009, s.663; Redhouse, 2016, s.477; Şemseddin Sami, 2004, s.1182 Tulum, 2013, s.379).

Tarîk, Divan şiirinde yol anlamını karşılayan Arapça kelimeler içerisinde daha çok tercih edilen kelimedir ve dini metinlerde oldukça yaygın bir kullanıma sahiptir. Tarikat, tarikle aynı kökenden gelir. Tarîkin dini şiirlerde çok tercih edilmesinin sebebi de tarîkat ile kurduğu bu ilişikten gelmektedir.

Tarîkat, Allah'a ulaşmak için tutulan tasavvuf yoludur. Sufilere göre dinin dış yüzü olan şerîattan dinin iç yüzü olan hakîkate ulaşmak için manevî bir yol vardır. Bir mürşide tâbi olan yolcu, onun emriyle belli şartlara uyarak ahlâkını güzelleştirir, kötülüklerden geçer, mevhûm varlığı terk eder ve hakîkate erişir (Pala, 2015, s.439).

Tarîk-tasavvuf-tarîkat ilişkisi dini mahiyetteki şiirlerde sıklıkla işlenir. Tarîk İslamı, tasavvuf manevi yolculuğu, tarîkat ise rehberi/rehberliği sembolize eder. Tarîk dini şiirlerde bu sebeple daha çok tercih edilir. Mesihî aşağıdaki beyitinde tarîk-tasavvuf-tarîkat sarmal ilgisini şu şekilde ele alır:

Bu belâdır beni gümrâh ‘âlemde

Ki bakıp görimezem ‘asrda bir ehl-i tarîk (Mesihî, g.125/4 s.198)

“Dünyada bana sıkıntı veren beni yoldan çıkartan (şudur) ki bakıp bu çağda bir yol ehli göremememdir.”

Şair birinci dizeyi tasavvufi yorumuna açık bir şekilde ele almıştır. Tasavvufi inanişâ göre yaratılan ilk ruh Hz. Muhammed’in ruhudur ve bu ruhtan diğer insanların ruhları yaratılmıştır. Allah tüm ruhları yaratıktan sonra onları bir araya toplayıp “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna muhatap kılmıştır. Ruhlarda bu soruya cevaben “Belâ” yani evet demişlerdir. Bezm-i Elest denilen bu tekellüm tasavvufi göndermelerde şairlerce sıkça işlenmiştir (Pala, 2015, s.81). İşte şair birinci dizede belâ ifadesiyle bu olaya gönderme yapmaktadır. Aynı zamanda belâ sıkıntı anlamı da geldiği için dizeyi bu âlemin yoldan çıkartıcı yani sıkıntı verici olduğu şeklinde yorumlamamızı mümkün kılmaktadır. Tarik ehli olanlar işte bu sıkıntı veren dünyadan kurtuluşu arayanlardır ya da o dönemde bu kurtuluşu sağlayan bir tarikata mensup olanlardır. Ama şair böyle kimsenin kalmadığından şikayet etmektedir.

Beyitte sihr-i helâl yoluyla “Gümrah âlem” birlikte düşünüldüğünde aynı zamanda tasavvufi bir yorumla açıktır. Çünkü tasavvufa göre insan için bu dünya bir sürgün yeridir. İnsan ruhunun asıl vatanı ilk yaratıldığı yer olan cennettir. İşte insan ancak bu yoldan çıkarıcı âlemin belalarına göğüs germekle temiz kalabilir ve asıl vatanına dönme şansı

yakalayabilir. Cennete ulaşmanın yolu da ehl-i tarik olmaktan geçer ki bu tarik, İslam'dır.

3.1.6. Yol

Yol, sözlüklerde “aşılan uzaklık, ulaşım şeridi, insanların ya da hayvanların yürümesi için uygun yer, gidiş çabukluğu,içinden veya üstünden bir sıvının aktığı yer,kumaşta bulunan çizgi, geçecek yer, seyahat” gibi anlamlarda kullanılır (Kâşgarî, 2005, s.700; Şemsettin Sami, 2004, s.1351; TDK Sözlük, 2011, s.2062).Yol bu somut anlamlarının yanında“ amaç, çare, üslûp, meslek, tavır, uğur, araç, ekol” gibi mecazi anlamlara da sahiptir (Şemsettin Sami, 2004, s.1351; TDK Sözlük, 2011, s.2062). Yola ait bu geniş anlam çerçevesinin Tarama ve Derleme sözlüklerinde daha da genişlediği görülmektedir. Tarama Sözlüğü’nde “ adap, erkân, âdet, müsaade, izin” anlamlarıyla yer alan yol, Derleme Sözlüğünde “dügünde, oğlan evinin kız evine, kıza verdiği para, mal, armağan; kez, defa; olanak” anlamlarıyla yer alır (Dilçin, 2009, s.2602; Derleme Sözlüğü, C.11, s.275).

Divan şiirinde ise yol, sözlüklerdeki bu geniş anlam dünyasının tümünü karşılayacak şekilde bir kullanıma sahip olmayıp daha çok kendi içinde kurduğu anlam dünyasıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu kendine has dünya, terkiplerin yoğunlukta olduğu beyitlerin ilgili deyimlerle yoğrulduğu anlamın ise katmanlaştığı bir alandır.

Zâtî, aşağıdaki beyitinde yolu, can vermek deyiimiyle şu şekilde ele alır:

Dir imişsin cân viren yolunda irer vasluma

Ey peri-peyker senün bu sözün âdem öldürür (Zâtî C.1 s.286 g.286/2)

“Demişsin ki yoluma can veren emeline kavuşur. Ey peri yüzlü senin bu sözün (bile) insan öldürür.”

Divan şiirinde sevgili yolunda canından vazgeçmek âşıklık nişanesidir. Eğer âşık sevgili uğruna canından vazgeçmeyi göze alamıyorsa o âşık bile sayılmaz. Birinci dizede sevgilinin dilinden verilen kavuşmanın ancak ölümle olacağı ifadesi de bunu göstermektedir. İşte sevgili de bundan dolayı birinci dizede yolunda can verme şartıyla âşıklarını sınava çekmektedir. Ve onlara kavuşmayı vaat etmektedir. Ama bu kavuşma da dikkat edilirse bu dünyaya ait değildir ancak ölümden sonraki bir kavuşmadır. Yani her türlü aşğa bu dünyada kavuşma mümkün değildir. İkinci dizeye nidâ sanatıyla başlayan şair, peri-peyker(perî yüzlü) sevgiliye seslenerek onun bu sözünün bile insan öldürmeye yettiğini ifade etmektedir. Çünkü Divan şiirinde sevgili tenezzül edip kolay kolay âşıkla

konuşmaz. Bunun için az konuşan sevgilinin her sözü aynı zamanda âşık için bir emirdir. İkinci dizede sevgilinin peri yüzlü olarak görülmesi ve beyitte sevgili kelimesinin geçmemesi yani benzeyenin olmaması da açık istiare oluşturmaktadır.

Ayrıca yol, şiiirlerde genellikle Arapça ve Farsça karşılıklarıyla birlikte ele alınır. Fuzulî aşağıdaki beyitinde yolu bu mahiyette kullanmıştır:

Tarîk-i kerbelâ râh-i Necef bir reh-ber isterdi

Bu yolda gördi Hak Hızır olmağa Sultân-ı erzânî (Fuzulî s.90 k.15/2)

“Kerbela yolu, Necef yolu bir yol gösteren isterdi. Allah bu yolda Hızır olmaya Sultân’ı layık gördü.”

Kerbelâ Hz. Hüseyin’in şehit edildiği, Necef de Hz. Ali’nin mezarının bulunduğu yerdir. Şair ilk dizede Kerbela ile Necef yolunun yani bu iki kutsal kentten bir rehber ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. İkinci dizede ise Allah’ın bu yolda Sultan’ı layık gördüğünü belirtmektedir. Ki bu Sultan Hızır gibi darda kalanların imdadına yetişecek yol gösterici biridir.

Beyit yol kavramı üzerine inşa edilmiştir. Kelimenin Arapça(tarîk) ve Farsça(râh/reh) karşılıkları ile birlikte verilmesi daha sonra Kerbela yolu, Necef yolu ifadeleriyle Şiilik yoluna, mezhebine dair bir göndermenin yapılması Hızır ifadesiyle yol göstermek deyimine göndermede bulunulması ayrıca sultanın rehber (yol gösterici) gibi ele alınması bunu göstermektedir. Yani yol bu beyitte her kelimeye sindirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Yol ve Aşk İlişkisi

3.2.1. Aşk

Aşk, divan edebiyatı içerisinde en temel unsur olarak yer almaktadır. Bütün divan şiiri, işlediği duygu ve konulara toplu olarak bakılınca görüleceği gibi aşk konusu üzerine kurulmuştur. Merkezde sadece o vardır. Aşk temi aradan kaldırılacak olsa hemen hemen bütün divanlar boşalır (Akün, 1994, s.414). Divan şiirinin özünü en iyi yansıtan kavramların başında gelen aşk bu gelenekte aynı zamanda maddi ve manevi olmak üzere iki boyutta ele alınmıştır.

Klasik şairler, aşkı kimi zaman ilahi boyutta ele almış, kimi zaman da doğrudan aktarmışlardır. Bazı metinlerde de aşk, bu iki boyutla sentezlenmiş ve beşerî duygulardan

soyutlanarak ilahi aşka geçiş için bir köprü gibi düşünülmüştür (Kola, 2016, s.68).

Divan şiirinde neredeyse her ürünün ana maddesini ya da bir parçasını oluşturan aşk, şiirlerde çeşitli kavram ve nesnelere benzetilmiştir. Sözün şiire nakış gibi işlendiği Divan şiirinde aşk, asırlarca sayısız benzetmelerle terkiplerle işlenmiştir.

“Klâsik edebiyatta, bütün müşahhas ve mücerret unsurların oldukça zengin bir estetik sistem içerisinde mantıki benzetmeler ve güçlü tasvirlerle tarif edildiği gibi, aşk da son derecede gelişmiş bir anlayışla çeşitli benzetmelere, tasvire teşbihlere konu olmuştur.” (Doğan, 2004, s.31).

Aşkın benzetildiği kavramlardan birisi yoldur. Bu benzetim şiirlerde aşk yolu, râh-ı aşk, tarîk-i aşk ve reh-i aşk tamlamalarıyla, yolun eş anlamlılarını da kapsayacak şekilde ele alınmıştır. Osmanlı Devleti’nde ulaşım hayvanlarla yapılır ve ulaşım hızı günümüze nazaran daha yavaştı. Bu nedenle yol; uzaklık, zorluk, tehlike, anlamlarını içeriyordu. Yol hakkındaki bu durum Divan şiirin aşk algısı ile benzerlik göstermekteydi. Çünkü aşk bir yönüyle zahmet, mesafe, bela demektir. Eski zamanda kervanlarla yapılan yolculuklar tehlikelerle doluydu. Âşıklığı böyle tehlikeli yolda ilerlemek, aşkı da yol gibi tasavvur ederlerdi (Üstüner, 2007 s.155). Bu nedenle birçok şair, aşkı yola benzetmiştir. Zâtî aşk yolunu tehlikeli olması yönüyle şu şekilde ele almıştır:

Dirlerdi râh-ı ‘ışk hatar-nâkdür sakın

Tutdum belâ tarîkını tutmadum öğüdi (Zâtî,C.3 s.438 g.1689/4)

“Aşk yolu tehlikelidir uzak dur derlerdi, tutmadım öğüdü bela yolunu tuttum.”

Zâtî, aşk yolunun tehlikeli olduğu ondan uzak durulması gerektiği konusunda uyarı almasına rağmen öğüt dinlemeyip bu belalı yola girmiştir. Çünkü Divan şiirinde âşıklar irade sahibi değildir. Aşk yoluna girmeyi seçemezler. Onları yönlendiren âşktır; bu yüzden âşıkların yönleri de yolları da hep sevgiliye dönüktür. Bu yol ne kadar tehlikeli olursa olsun ucunda ölüm olsa dahi âşık, yolunda yürümeye devam eder. Aşk yolu ne kadar tehlikeli olursa olsun âşık buna sabretmesini bilir ve o yolda yalın ayak başı açık yürür (Pala, 2015, s.50).

Bildüm tarîk-i ışk hatar-nâkdür velî

Men dönmezem bu yoldan ölüm olsa gâyeti (Fuzûlî, s.354 g.271/4)

“Aşk yolunun tehlikeli olduğunu bildim ama velî, sonu ölüm olsa da ben bu yoldan dönmem”

Fuzûlî de aşk yolunun tehlikeli olduğunu bilmesine rağmen bu yoldan dönmeyeceğini, ayrılmayacağını ifade eder. Çünkü âşık için ölüm korkulacak bir şey değildir aksine bir âşıklık nişanesidir. Âşık aşkında ne kadar kararlı ve tahammüllü

olduğunu, sevgiliye duyduğu aşkın büyüklüğünü anlatmak için her şeyi, ölümü bile göze aldığını sevgiliye göstermek ister. Onun için de durumundan çok fazla şikâyetçi olmaz (Batislam, 2003, s.196).

Fuzûlî bir başka beyitinde mezarının bile âşıkların güzergahı üzerinde olmasını ister:

Ey Fuzûlî çıksa cân çıkman tarîk-i aşkdan

Reh-güzâr-ı ehl-i aşk üzre kılın medfen bana (Fuzûlî, s.185 g.6/7)

“Ey Fuzûlî! Canım bedenimden çıksa da, aşk yolundan asla ayrılmam. Bana [öldüğüm zaman] âşıkların gelip geçtiği yol üzerinde bir mezar yapın.”

Fuzûlî, aşk yolundan hiç ayrılmayacağını bu beyitinde de vurgulamaktadır. Ayrıca mezarının âşıklar güzergâhında olmasını istemesi şairin öldükten sonra da bu yolun yolcusu olmaya devam edeceğini göstermektedir.

Ahmed Paşa ise aşk yolunu duraksız ve menzilsiz olması yönüyle ele alır:

Sındı seng-i cefâda sabr ayagı

Râh-ı aşkın makâm ü menzili yok (Ahmed Paşa, s.162 g.146/2).

“Cefa taşında sabır kadehi kırıldı, aşk yolunun durak ve varış yeri yok.”

Aşk yolunda sabrı tercih eden âşık, sayısız eziyetlere uğramasına rağmen bu yolda beklemeye devam eder. Ama aşk sonu ve durağı olmayan bir yol olduğu için âşığın cefa taşıyla dövülen sabır kadehi artık buna dayanamayıp kırılmıştır. Şair burada ayak ifadesini tevriyeli bir şekilde hem insan organı için hem de bardak kullanımıştır.

Aşk yolunda âşığa engel olmaya çalışan sadece sevgili değildir aynı zamanda rakip de vardır. Rakip, başkasıyla aynı şeyi isteyen, rekabet eden anlamındadır. Çünkü o âşıkla aynı yolun yolcusudur. İkisinin de temel amacı sevgilidir. Bu yüzden âşık ile hep yarış halindedir bu yönüyle sevgiliye kavuşmada âşık için büyük bir engel teşkil eder. Divanlarda çeşitli tasavvurlarla dikkat çeken rakip, âşığa yaptığı kötülüklerle ön plana çıkar. Kötü huylu olan rakip, âşığın sevgiliye ulaşmasına ve sevgiliden ilgi görmesine engel olur (Ekici, 2018, s.877). Rakibin tüm engellemelerine ve ayıplamalarına rağmen âşık yolundan geri kalmaz. Gönlünün götürdüğü yöne doğru yolculuğuna devam eder:

Ta'n-ı agyâr ile râh-ı aşkdan dönmez gönül

Aksa deryâ bir yana ma'nî olamaz hâr u has (Usûlî, s.145 g.49/3)

“Ağyarın kötölemesi ile aşk yolundan gönlüm dönmez, deniz aksa bir yerden ona diken ve çöp engel olamaz.”

Âşığın gönlü sevda yolunda o derece coşkundur ki akan deniz gibidir. Onu rakibin dikene, çer çöpe benzeyen engelleri, ayıplamaları yolundan alıkoyamaz. Aynı zamanda

âşık rakibin engellerini çer çöpe benzeterek onu küçümsediğini de vurgulamaktadır. Çünkü onun gönlü sevgili yolunda deniz gibi engin ve coşkuluymken rakip ise diken ya da çöp gibi küçük ve zararlıdır.

Ahmed Paşa'ya göre rakibin yüzü de engellerine benzer diken gibidir:

Aşkın yolunda gönlüme gösterme agyârın yüzün

Ser-pâ-bürehne âşıkım gel hâr saçma râhıma (Ahmed Paşa, s.229 g.289/5)

“Aşkın yolunda gönlüme ağyarın yüzünü gösterme, baş ayak açık âşığım gel yoluma diken saçma.”

Aşk yolunda ayağı çıplak, başı açık perişan halde olan âşık rakibin diken yüzüne tahammül edecek durumda değildir. Zaten bu yolda ayağına nice dikenler batmıştır.

Cem Sultan da rakibi âşığın yoluna çıkan diken gibi görür ama aynı zamanda onu domuzla da eş tutar:

Gelmezse râh-ı'ışkuna cândan n'ola rakîb

Lâ-büd tonuzlğınıkomaz hâr degül midür (Cem Sultan, s.100 g.105/8)

“Aşkın yoluna rakip isteyerek gelmezse ne olur, şüphesiz domuzluğunu bırakmaz diken değil midir?”

Sevgili yoluna rakip çok istediğinden değil; âşığa kötülük yapmak, domuzluk yapmak için koyulur. Çünkü o dikendir. Sevgiliyle âşığın arasına giren kişidir. Şair istifham yoluyla bunu daha da vurgulamaya çalışmıştır.

Nev'î ise rakibi sevgilinin kapısını bekleyen bir köpeğe benzetir:

Kapunda ölmege Nev'î'ye mâni' oldı rakîb

O seg komadı ki bir lahza istirâhat idem (Ne'vî, s.216 t.5)

“Kapında ölmeye rakip Ne'vî'ye engel oldu, o köpek bırakmadı ki bir an dinleneyim.”

Âşığın aşk yolundaki amacı sevgilinin kapısına varıp orada huzur içinde can vermektir. Ama rakip buna da engel olur. Köpek gibi âşığın sevgiliye yakınlaşmasına izin vermez hatta onun sevgilinin mahallesinde dinlenmesine bile engel olur. Divan şiirinde rakip daima sevgilinin kapısında beklediği, eşğinde oturduğu, sokağa çıktığında peşinden yürüdüğü için köpeğe benzetilir (Şentürk, 1995, s.79).

Rakibin özelliklerinden biri de sevgiliyle âşığın arasını bozmak için sevgiliye yalan yanlış sözler söylemektir:

Kıble hakkı toğruyam yolunda ben lîkin rakîb

Egri sözler söylemişdür ey hilâl-ebrû sana (Necâtî, s.156 g.14/2)

“Ey hilal kaşlı! Kıble hakkı için yolunda ben dürüstüm ama rakip sana eğri sözler

söylemiştir.”

Âşık sevgili yolunda dosdoğru ilerken rakip onların arasına girmek için her türlü hileye başvurur. Yalan yanlış sözlerle âşığı kötüler. Rakibin sözleri sevgilinin kaşları gibi eğiktir. Oysa âşığın yönü düzgündür kible gibi sevgilinin Kâbe’sine bakar.

3.2.2. Âşık

Âşık, Divan şiirinde sevgiliye koşulsuz bir sevgi ile bağlı olan kişidir. Canını hiç düşünmeden, çekinmeden sevgilisine verecek kadar cömerttir. Sözünde durur, sadıktır. Sevgiliden ayrı kalmak âşık için ölümdür, sürekli hayatla ölüm arasında gidip gelir. Aşığın en büyük üzüntü kaynağı sevgilinin başkalarıyla ilgilenmesidir. İrade sevgilininidir, o ne isterse onu yapar. Âşığa düşen görev her şeye katlanmak ve aşkında ısrarlı olduğunu göstermektir (Pala, 2015, s.37).

Aşk yolunda sabırlı olmak, bu yolda gelebilecek tüm sıkıntılara, belalara, tehlikelere göğüs germek âşık olmanın temel kuralıdır. Ahmed Paşa bu durumu şu şekilde ifade eder:

Ver aşka gönül gam yeme âşık mıdır Ahmed

Endişe kılan aşk yolunun hatarından (Ahmed Paşa, s.205 g.238/7)

“Ahmed, aşka gönül ver gam yeme, aşk yolunun tehlikelerini düşünen âşık olur mu ?”

Aşk yolunun tehlikelerini düşünen kişinin âşık sayılmayacağını bunun için sakınmadan aşka gönül verilmesi gerektiğini ifade eden Ahmed Paşa, bu âşıklık kıstasını kendisine seslenerek vurgulamaktadır. Çünkü divan şiiri geleneğinde her şair aynı zamanda birer âşık sayılır. Sevgili aşığın gözünden anlatılır. Şairler, daima âşık rolündedir. Âşık kostümü giymiş bir meddah, bir kıssahan gibi, sevgili ile aralarında geçen maceraları anlatır (Kurnaz, 2010, s.449).

Mihri Hâtun ise âşığı şu şekilde tarif eder:

Âşık mı direm aña ki cânân yolında ol

Cân u dil ile virmeye tâ ‘ömri varını (Mihri, s.154 g.197/2)

“Sevgili yolunda canını ile gönlünü hatta ömrünü, varını vermeyene âşık mı derim?”

Sevgili yolunda her şeyinden vazgeçenin ancak âşık sayılabileceğini ifade eden Mihri Hâtun, bu fedakârlığın maddi manevi tüm yönleriyle olması gerektiğini düşünür.

Necâtî Bey ise aşk yolunda yolcu/âşık sayılma durumunu sevgili yolunda toprak olmaya bağlar:

Yol eri oldur ki ola yârun ayağı toprağı

Egledün ey gam beni yolundan yalan eyledün (Necâtî, s.280 g.289/2)

“Yolcu odur ki yârin ayağının toprağı olsun, ey gam beni uğraştırdın yolundan uzaklaştırdın.”

Sevgili yolunda toprak olmak da âşıklık şartlarındandır. Şair de beyitte sevgilinin ayağının toprağı olmayan kişiye yolcu denilmeyeceği ifadesiyle bunu işaret etmektedir. Burada yolcudan kasıt âşıktır. Beyitte gam ise aşığın toprak olmasını erteleme, sevgiliye yakın olmasını engelleme görevindedir. Dolayısıyla âşığın toprak olması ertelenme sevgiliye kavuşması da gecikmiş olmaktadır.

Divan şiirinde doğrudan sevgiliye ulaşamayan âşık, maşukuna yakın olmak adına çeşitli yöntemler dener. Bunlardan birisi sevgilinin yolunda toprak olmaktır. Yol istiaresi çerçevesinde aşk yolundaki âşık-sevgili ilişkisi de divan şairlerince çeşitli şekillerde yorumlanır. Bu bakımdan toprak, âşığın sevgiliye vuslatında önemli bir vasıta. Âşık, kendisini sevgilinin ayaklarının bastığı yolun toprağı kabul eder ve o toprağın sevgilinin ayaklarına bulaşan tozu olmayı istemekle mutlu olur (Dağlar, 2017, s.43).

Hâk-i reh etdi âşık-ı miskîni ol heves

Kim pây-bûs-ı yâra açan bula dest-res (Fuzûlî, s.262 g.128/1)

“Yârin ayağını öpmeye ulaşma hevesi miskin âşığı yol toprağı etti, ne zaman yârin ayağını öpüp isteğini bulacak.”

Âşığın hevesi sevgiliye ulaşmaktır ama bu yolda türlü belalara, eziyetlere uğramasına rağmen bu isteğine ulaşamaz; çaresiz, zavallı duruma düşer. Bu dünyada sevgilisine kavuşamayan âşık, vuslatı ölümdedir. Çünkü öldükten sonra zamanla toprak haline gelecektir. Eğer sevgili bir gün o toprağa basarsa işte o zaman âşık dest-res olacaktır. Cem Sultan ise sevgili yolunda toprak olmakla vuslatı, gölge düşme imajıyla aksettirir:

Tûbâ kadünün düşe diyü sâyesi bir gün

Cem hâk-i reh olup yine toprağa döşendi (Cem Sultan, s.218 g.319/5)

“Tuba gibi boyunun gölgesi düşecek diye, Cem yol toprağı olup yoluna döşendi”

Tuba cennette olduğuna inanılan ağacın adıdır. Divan şiirinde Tuba ağacı gölgesi ve boyu nedeniyle anılır. Sevgilinin boyu Tuba'ya benzetilir (Kardaş, 2012, s.137). Ayrıca Tuba, hayat ağacı olarak da ele alınır. Beyitte âşık Tuba boylu sevgilinin bir gün gölgesi düşer diye toprak olmak istemektedir. Çünkü mâşukun gölgesinin toprağa

düşmesi bile âşık için can bulma, bir teselli, bir çeşit kavuşmadır.

Aşk yoluna girip âşıklık şartlarını taşıyan kişiden beklenen ilk fedakârlık bu yolda kendi canından vazgeçmeyi göze almaktır. Divan edebiyatında âşıklığın son merhalesine sevgili uğruna canını vermekle ulaşılır. Divan şairleri nazarında âşığın en değerli varlığı can nakdidir. Nakit her an kullanmaya hazır bir değer ve sermaye olduğu için sevgisi veya sevgilisi uğruna âşığın verebileceği, vermekten çekinmeyeceği, bu yolda hesapsızca harcayacağı, kurban ve feda edeceği en değerli varlığıdır. Gerçek aşk ve âşık candan geçebilmekle ölçülür (Uzun, 1993, s.138). Şeyhî, sevgiliyi efendi kendisini köle olarak ele aldığı beyitte canını dilber yoluna koyduğunu şu şekilde ifade eder:

Şeyhiyem kim komışam cânımı dil-ber yolına

Bende kimüñ nesi var bende-i yârem kime ne (Şeyhî, s.169 g.153/7)

“Şeyhiyim ki canımı sevgilinin yoluna koymuşum, bende kimin nesi var yârin kölesiysem kimi ilgilendirir.”

Yârin kulu kölesi olan âşık, maddi varlık olarak bir şeye sahip değildir. Onun için kimseyle alacağı vereceği yoktur. O sevgiliye köle olmakla övünür, tek sermayesi olan canını da efendisi yoluna harcar; bu ona varlık olarak yeterlidir.

Hamdullâh Hamdî ise sevgili yolunda bir can nedir bin canı olsa dahi hepsini vereceğini söyler:

Hükm idüp cân ister isen benden ey şâh-ı cemâl

Yoluna bir cân nedür bin cân virem cân üstüne (Hamdullâh Hamdî, s.63, g.134/2)

“Ey güzelliğin şahı emredip benden can istersen yolunda bir can nedir canım üstüne bin can daha veririm.”

Fiziki yönden kusursuz olan sevgili, güzelliğiyle de en yücedir, şahtır. Sevgili şah olması bakımından aynı zamanda hükmedici konumundadır. Ondaki gelecek bütün emirlere amade olan âşık, bu canım nedir ki bin canım olsa da yolunda vermeye hazırım ifadesiyle ona aidiyetini göstermeye çalışmaktadır.

Aşk yolunda can vermeyi bazı şairler yoluna kurban olmak ya da canını yoluna kurban etmek şeklinde de ele almışlardır:

Meylüm sanadur hânım kurbân yoluna cânım

Gerçegisözümün bu gayrısı yalan ancak (Mihri, s.94 g.79/4)

“Hânım meylim sanadır canım yoluna kurban olsun, sözümün gerçeği bu gerisi ancak yalandır.”

Sevgili, Divan şiirinde bazen bir padişah gibi düşünülmüştür. Divan şiirinde hususi aşk anlayışı ile içtimai hayatın sıkı bir bağlılığı vardır. Bunun bir iz düşümü olarak âşık

belli bir kulluk statüsü ile görünür. Bu görüntü özelde bir sevgiliye bağlılığı gösterirken genelde sultana ve daha ileride Allah'a kulluğu sembolize eder. Âşığın çoğu kez bir kul olarak karşımıza çıkmasının nedeni bu düşünce sistemidir. Birçok beyitte âşığın “sultan sensin, hüküm senin, kul senindir” şeklindeki yaklaşımı da kul olmanın gereğidir (Gönel, 2010, s.212). Bunun için hanına büyük bir itaatle bağlı âşık onun yoluna canını kurban etmekten sakınmaz.

Şairler kimi zaman sevgili yolunda can vermeyi bu yolda şehit olmak şeklinde de ele almışlardır:

Ben Necâtî iderem kendümi yolında şehîd

Ol bana sarmaya bir kanlu kefen nâzlanur(Necâtî, s.199 g.109/8)

“Necâtî, ben kendimi sevgili yolunda şehit ederim, o ise bana kanlı kefen sarmaya nazlanır.”

Âşık, sevgilinin haz vesilesi olmadığını bilir. Sevgili uğruna ölmek çok defa şehitlik mertebesi olarak anılır (Batislam, 2003, s.187). Sevgiliye varmak adına büyük bir savaş veren âşık, nihayetinde aşk yolunda şehit olmuştur. Ama sevgili âşiğe karşı o kadar ilgisizdir ki onu sarmak için kanlı bir kefeni bile çok görür. Ayrıca şair bu ifadeyle hem sevgilinin ilgisizliğine hem de şehitlerin kefensiz gömüldüğüne işaret etmiştir.

3.2.2.1. Baş

Âşığın başı, aşk hevesiyle doludur ve sevgili yoluna feda edilmek için hazırdır. Baş kelimesini şairler genellikle yoluna başını koymak şeklinde ele alır:

Başum koyam yoluñda idüp rûhumı revân

Âşık odur ki kalmaya başına cânına (Emrî, s.425 g.227/3)

“Ruhumu feda edip yoluna başımı koyayım, âşık odur ki [bu yolda] başı canı kalmasın.”

Başını sevgili yoluna koyan, ölümü onun için göze alan âşık ancak bu yolda ölürse ruhu huzur bulur rahata erer. Zaten seven kişinin bu yolda başı da canı da kalmaz hepsini feda eder, âşıklık bunu gerektirir.

Bazen şairler baş vermeyi teşbih ilgisi içinde de ele almıştır. Cem Sultân âşığın başını çevgân oyunundaki topa benzetmiştir:

Bu zülf-i ser-endâzunu çevgân idicek sen

Top gibi düşen yoluna bu bende seridür (Cem Sultan, s.81 g.71/2)

“Bu pervasız zülfünü sopa ettiğinde top gibi yoluna düşen bu kölenin başıdır.”

Çevgân, top ve ucu eğri değneklerle oynanan bir oyun türüdür. Bir meydanda ata binilerek eldeki sopa (çevgân) ile topa (gûy) vurma suretiyle oynanır. Divan şiirinde adından en fazla bahsedilen oyunlardan biridir. Şairler, genellikle sevgilinin saçlarını ve kâkülünü şekil itibariyle çevgâna; âşıkların başını ise topa benzetirler (Kaplan ve Poyraz, 2010 s.156). Beyitte âşığın topa benzeyen başı sevgilinin sopaya benzeyen zülfünün önüne düşmüştür. Eğer sevgili, bu sopayla önüne düşmüş topa vurursa âşığın özlemini çektiği ülfet gerçekleşmiş olacaktır.

Bâkî ise aşk yolunda başı gitse dahi sevdasının bitmeyeceğini ileri sürer:

Aşk yolında baş gide Bâkî

Başdan gitmeye hevâ vü heves(Bâkî, s.169 g.210/5)

“Bâkî aşk yolunda başın gitsin ama başındaki arzu ve heves gitmesin.”

Sevgiliyi ruhuyla seven âşık, başını bu yolda verse bile sevmekten vazgeçmez. Âşıklık konumunu korumak için de bu heva ve hevesinin bitmemesini ister.

3.2.2.2. Yüz

Âşığın benzi ağlamaktan ve zayıflıktan sararmıştır. Bu âşığın en belirgin vasfıdır (Kaplan, 2012, s.35). Yüz sarılığı ile toprak arasında bağlantı kuran şairler, âşığın yüzünü sevgili yolundaki toprağa benzetmiştir:

Ahmed’in zer çehresin yolunda toprak eyleyem

Pây-ı busun lezzetinin iştiyâkıdır henüz (Ahmed Paşa, s.151 g.120/9)

“Ahmed’in sarı yüzünü yolunda toprak eyleyen ayağını henüz öpme lezzetinin özlemidir.”

Ahmed Paşa, sararmış yüzünün toprak olmasını sevgilinin ayağını öpemesinin vermiş olduğu özleme bağlamıştır. Yegane amacı sevgiliye kavuşmak olan âşık, sevgili yolunda hastalıklı sararmış yüzüyle hedefine ilerler. Ama isteğine bir türlü kavuşamayan âşığın yüzü bu uğurda toprak olur. Eğer sevgili gelip onun üzerinden geçerse âşık onun ayağını öpmüş sayılır ki bu da bir çeşit vuslattır.

Şeyhi ise âşığın yüzünü sevgilinin geçeceği bir yol olarak ele almıştır:

Kaçan ol mâh-likâ lutf ile seyrâna çıka

Yaraşur ger yüzüm üstine ola reh-güzeri (Şeyhî, s.197 g.206/3)

“Ay yüzlü [sevgili] güzelliğiyle gezmeye çıktığında yolunun yüzüm üzerinden

geçmesi uygundur.’’

Beyitte yüzünü sevgilinin yoluna seren bir âşık imajı vardır. Ay yüzlü tenezzül edip yol olmuş âşığın yüzünden geçerse bu seven için ne güzel bir teselli olacaktır.

3.2.2.3. Göz

Divan şiirinde âşığın gözü, yaşlı olması sıklıkla ele alınır. Bu gözyaşı kanlıdır. Âşık durmadan ağlar ve artık göz pınarları ağlamaktan kurur buna rağmen ağlamaya devam ettiği için artık gözlerinden yaş yerine kan akmaya başlar. Bu kan âşığın ciğerinden gelir. Bazen o kadar çok kan gelir ki âşık kendi gözyaşında boğulacağını zanneder. Âşığın gözyaşı ırmaklar kadardır. Ne kadar çok ağlarsa o kadar çok acı çektiğinin göstergesidir (Buga, 2017, s.6). Âşığın dinmek bilmeyen bu gözyaşları yüzünde bazen yollar oluşturur:

Yüzümde yollar idüp düşdi yollara yaşum

Fütâde kûyuña bulmadı bir tarîk ile râh (Emrî, s.259 g.491/4)

“Gözyaşım yüzümde yollar ederek yollara düştü, bu zavallı [âşık] mahallene bir yol bulamadı.”

Sevenin kalbinin merkezi sevgilinin bulunduğu yerdir. Oraya varmak için âşık, çeşitli yollar, yöntemler dener. Bu yolda gözü yaşlıdır. Şairin ifadesiyle bu yaşlar o kadar akmıştır ki yüzünde yollar edinmiştir. Biçare âşık, sevgilinin bulunduğu yere ulaşmak için bu kadar gözyaşı dökmesine rağmen bir çözüm yolu bulamamıştır.

Âşığın gözyaşları bazen de sevgilinin yoluna saçılmış inci ve mercan gibi düşünülür.

Fürkatünden gözlerüm geh yaş akıdur gâh kan

Yoluna îsâr için dürr ile mercân yagdurur (Necâtî, s.217 g.149/2)

“Ayrılığından gözlerim bazen yaş bazen kan akıtır, yoluna saçmak için inci ve mercan yağdırır.”

Aşk yolunda ayrılık acısıyla yanan âşık sevgili için o kadar ağlamıştır ki artık gözlerinden bazen yaş bazen de kan gelmeye başlamıştır. Şair bu gözyaşları sevgili yoluna saçılmış inci mercan gibi düşünmüştür. Bu benzetmeyle âşığın gözyaşlarının ne kadar kıymetli olduğunu göstermeye çalışan şair aynı zamanda gözyaşı ve taş ilişkisini renk bakımından da birbirini karşılayacak şekilde ele almıştır. Normal gözyaşı beyazdır inci rengindedir, kanlı gözyaşı kırmızıdır mercan rengindedir. Ayrıca bu iki değerli taşın

çıkarıldığı yer denizdir. O halde âşığın gözünü ile deniz arasında da bir benzerlik vardır denilebilir.

Bâkî, ise âşığın gözünü doğrudan hazineye benzetir:

Bâkî yolında döke saça harç idüp gözüm

Âhir düketdi nakd-i şirîşküm hızânesin (Bâkî, s.243 g.382/7)

“Bâkî yoluna gözünü döküp, saçıp, harcayarak sonunda gözyaşı sermayesinin hazinesini tüketti.”

Sevgili yolunda sermayesi gözyaşı olan âşığın hazinesi ise gözüdür. Mal varlığını sevgiliye kavuşmak için döküp saçır ve tüketir ama yine de sevgiliye bir türlü ulaşamaz. Beyitteki yol ve harç kelimeleri birlikte düşünüldüğünde harc-ı rah ifadesini akla getirmektedir. Buradan hareketle şairin gözünü ve gözyaşlarını sevgili yolunda harc-ı râh/ yol masrafı edip tükettiği de ortaya çıkmaktadır.

Âşık, kimi zaman sevgilinin yolunu kesmek için gözyaşlarını seferber eder:

Yine hışm ile tırub gitdüñ eyâ serv-i revân

Sana yol kesmek için gözyaşı arkurı varur (Necâtî, s.223 g.161/4)

“Ey servi boylum öfkeyle kalkıp gittin, senin yolunu kesmek için gözyaşım kısa yolu kullanır.”

Âşık sevgiliyi görmek için sürekli yolunda bekler ama servi boylu sevgili itibar edip ona pek görünmez. O yoldan geçse dahi âşığa bakmadan geçer onu görmezden gelir, kızgındır. Bu duruma dayanamayan âşık ağlar ve gözyaşları coşar sel haline gelir. Bunları da sevgilinin yolunu kesmek için kullanır. Belki bu şekilde mâşuk âşığının haline acıyıp bir kerecik bakar.

Zâtî, âşığın gözünü farklı bir bakış açısıyla şu şekilde ele alır:

Gözlerüm şişelerinden güzelüm bir birine

Yolunun kumu umaram aka sâ’at gelicek (Zâtî, s.226 C.2 g.722/5)

“Güzelim, gözlerimin şişelerinden birbirine, saat geldiğinde yolunun kumunun akacağını umarım.”

Şair, ömrünü sevgiliyi beklemekle geçiren âşığın gözlerini kum saati gibi ele almıştır. İçinde sevgilinin yolunun kumu olan bu saatin kumu birbirine aktıkça zaman geçmiş olacak, saat ilerlemiş olacak. Ki bu da âşık için zamanı sevgiliyle geçirmek demektir.

3.2.2.4. Kirpik

Divan şiirinde kirpik denilince akla sevgilinin ok gibi kirpiği gelir. Ama bazı şairler âşığın kirpiğine de yer vermiştir. Âşığın kirpiği genellikle sevgili yolunu temizleyen süpürge görevinde ele alınmıştır:

Çeşmüm oldu yolunda âb-ı revân

Olalı kirpüğüm ana cârû (Cem Sultan, s.188 g.261/5)

“Kirpiğim yoluna süpürge olduğunda beri gözlerim yolunda akarsu gibi akmakta.”

Âşığın süpürgeye benzeyen kirpikleri sevgili yolunu temizlediği için gözyaşları bu yolda hiçbir engelle karşılaşmayıp bir akarsu gibi sevgiliye doğru akmaktadır. Bu tertemiz ve âşığın gözyaşıyla ıslanan yola sevgili ilgisizdir. Âşığın kirpiğiyle bu yol süpürüldüğü için bu yola ayak dahi basmak istemez:

Kapudan taşra basmaz yâr ayagın

Müjem olduğün ol yolda cârû (Mesihî, s.246 g.199/6)

“Kirpiğim bu yolda süpürge olduğu için yâr ayağını kapıdan dışarı atmaz.”

Sevgilinin bitmeyen bir kayıtsızlığı vardır. Âşık kirpiğini bu yolda süpürge etse bile sevgili itibar edip o yola basmaz.

Bazı örneklerde âşığın kirpiği sevgili yolunda bir engel gibi de görülmüştür:

Mâcerâmı diyemez yaşum işigüne varup

Kirpiğümdür var ise uşbu yolun hâr u hası (Avnî, s.32 g.72/4)

“Gözyaşım, maceramı eşiğine varıp da söyleyemez, çünkü bu yolun çer çöpü kirpiğimdir.”

Aşk yolculuğunda âşığın başından çeşitli olaylar geçtiği için âşık bunları sevgilisiyle paylaşmak istemektedir. Çünkü âşık sevgiliye hâlini anlatmak ister.

Bu görev kimi zaman gözyaşlarına aittir ama âşığın kirpikleri yoluna çöp, çalı, çırpı şeklinde çıkıp onu engellemektedir.

3.2.2.5. Âh

Bir acı ünlemidir. Divan şiirinde âşığın aşk ateşiyle gönlünden çıkan bir duman olarak düşünülür (Pala, 2015, s.10). Bu âh öyle şiddetlidir ki sabahlara kadar sürer. Aralıksız devam eden ahın kıvılcımları arşa kadar çıkar (Kola, 2016, s.70). Şiirlerde birçok farklı benzetmeye konu alan âh, göge doğru yükselmesi yönüyle kimi zaman gökyüzüne uzanan bir yola benzetilmiştir:

Cigerden âşık âh eyler kimerde

Felek farkına râh eyler kimerde (Ahmed paşa, s.217 g.265/1)

“Âşık ciğerden bazen ah eyler, bazen gökyüzüne doğru yol eyler”

Âşığın içinde birikmiş o kadar hasretlik vardır ki bunları haykırmak için gönülden bir ah eder. Bu dışavurum gökyüzüne doğru çıkar ve yol şeklini alır.

Bazen de âh sevgilinin yolunu temizlemede kullanılır:

Cismümüz râh-ı vefâda gerçi kim hâk eylerüz

Bâd-ı âh ile reh-i yâri yine pâk eylerüz (Avnî, s.12 g.27/1)

“Bedenimizi vefa yolunda toprak ederiz, âhın rüzgarıyla yârin yolunu yine temizleriz.”

Cismini sevda için toprak eyleyen âşık vefakârdır; asla aşk yolundan ayrılmaz. Ölmek üzere olsa bile sevgiliyi düşünmekten vazgeçmez, yârin yolunu âhının rüzgarıyla temizler.

Emrî ise âhı kervanların kullandığı zil sesine benzetir:

Dil ehlinden tarîk-ı ‘ışkda âh u figân gitmez

Ki râh-ı pür-mehâlikdür ceressüz kârvân gitmez (Emrî, s.120 g.216/1)

“Aşk yolunda âşiklerden âh ve figan eksik olmaz ki bu tehlikeli yoldur zilsiz kervan geçmez.”

Kervan, yolda ilerlerken ceres de sesiyle kendisine eşlik eder. Ceressiz kervan olmaz. Özellikle ceresin çınlaması, şairlere ilham kaynağı olmuş, aşk elinden inleyen âşığın iniltileri ceres ile özdeşleşmiştir (Selçuk, 2012, s.2243). Aşk gibi tehlikeli bir yolda ilerleyen âşığın âh ve feryatları bitmez. Kervanlara eşlik eden zil gibi daima çalar durur.

3.2.2.6. Sine

Âşığın vücudu, sinesi, gönlü yârin hasretinden ötürü yaralar içindedir. Âşık bazen aşk derdiyle vücudunu çâk eder, bazen de sevgilinin bir yan bakışı onun bağrında yaralar açmaya yeter. Çünkü sevgilinin kaşları yay kirpikleri de oktur. Sevgili âşığın kaşları ile yay kurar, kirpiğiyle de ok atar ve daima âşığın gönlünü hedef alır (İsen, 2005, s.322). Sevgili hep gönlü hedef aldığı için özellikle âşığın sinesinde çok fazla yara vardır. Bunlar şekil olarak elif harfini andırır. Âşığın bağrında oluşan yaralar da elife benzetilir. Bunun sebebi âşığın bağrındaki yaraların yukarıdan aşağıya doğru yarıklar oluşturmasıdır (Savran, 2009, s.929). Bu elif biçimindeki yaralar bazı şairler tarafından yola benzetilmiştir:

Çek tîgun ile sîneme ey serv-kad elif

Tâ mülk-i câna gelmege tîrüne râh ola (Emrî, s.15 g.6/2)

“Ey servi boylu kılıcın ile sineme bir elif çiz ki can mülküne kadar gelmeğe okuna yol olsun.”

Çek kılıcını ifadesindeki kasıt âşğın sevgiliden bir bakış istemesidir. Eğer servi boylu yâr bakacak olursa bu bakış âşğın sinesinde elif şeklinde bir yara oluşturur. Bu da sevenin kalbine varmak için sevgilinin okuna yol açacaktır. Kirpik ya da gamze olan sevgilinin oku belki âşğı böylelikle öldürür. Zaten sevenin istediği de budur.

3.2.2.7. Kadd

Aşk yolunda çeşitli ızdıraplar çeken âşğın bir zamanlar elif gibi dosdoğru olan boyu, sevgilinin cevri neticesinde bükülüp “lâm” a veya “dâl” a dönmüştür. Âşık, çekmiş olduğu dertler neticesinde adeta beli bükülmüş bir ihtiyara döner (Savran, 2009, s. 929).

Olur kaddüm dü-tâ ışkun yolundan her belâ görgeç

Tarîk ehline âdetdür tevâzû’ âşinâ görgeç (Fuzûlî, s.217 g.53/1)

“Aşkın yolundan gelen bir belâ görünce belim bükülür. Yoldan geçen bir yol ehli görünce onu eğilip selamlamak âdetdir.”

Yol yorgunu âşık türlü belalara uğradığı için bu yolculukta artık beli bükülmüştür, ihtiyarlanmıştır. Aynı zamanda şair yol ehline selam vermekte de belin bükülmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü âşıklar alçak gönüllü insanlardır benliklerinden sıyrılmışlardır. Yol ehlinden en iyi onlar anlar. Ayrıca bel bükme ifadesinde kinaye vardır. Hem gerçekten eğilip selam verirken bükülmek hem de belalar yüzünden iki büküm olmak anlamında kullanılmıştır.

3.2.3. Sevgili

Divan şiirinin en önemli kişisi olması dolayısıyla şiirde en çok sözü edilen sevgilidir. Sevgili divan şiirinde ince, ayrıntılı, sanatkârane ve soyut bir şekilde tasvir edilir. Sevgili için çizilen ortak bir fiziki portre vardır (Batislam, 2003, s.187). Mesela ağzı vardır ama bildiğimiz insan ağzına benzemez, uzun boyludur ama kimse onun boyuna ulaşamaz, bakışlarıyla öldürür, yaralar, dudağıyla can verir, kaşları yay olur kirpik oku atar (Gönel, 2010, s.80).

Sevgili, idealize edilmiş bu güzellik unsurlarını; kendisine ulaşmak isteyen âşıkları

yolundan etmek ya da bu yolda onlara türlü eziyetler göstermek için kullanır.

Sevgilinin özellikleri içinde acı ve ızdırıp verici oluşu başta gelir. Cevr oku atar, cana kast eder, zulüm ve eziyette sınırları zorlar. Kimse ona hesap sormaz. Hatta bunlar günah bile olsa melekler ona günah yazmaz. Gönlü taştır, âşığa yâr olmaz, ele geçmez, vuslatı yoktur, söz verir ama sözünde durmaz, ağlayıp inlemek ona tesir etmez, merhametsizdir. Sebepsiz yere cevri ü cefâ eder. Zulmettiği kişiler zavallı, günahsız âşıklardır (Pala, 2015, s.415).

Nev'î sevgiliyi iyi bir at binici olarak ele aldığı beyitinde yârin yolunu âşıkları çiğnetme yolu olarak görür:

Şeh-süvârum bir selâmın görmedi üftâdeler

Pây-mâl olanları çiğnetmedür yolun senün (Nev'î s.388 g.264/2)

“Şeh-süvarım bu âşıklar bir selamını görmedi, senin yolun ayaklar altında olanları çiğnetmektir.”

Sevgili, yolunda olan âşıkların yanından bir süvari edasıyla geçerken onlara bir selam dahi vermez üstelik perişan haldeki âşıkları çiğnetmeye çalışır.

Zâtî ise sevgiliye giden yolu sarp bir yola benzetir:

Didüm cânâ sana gönlüm kalubdur râh-ı hasretde

Didi bir sarp yoldur anda çok çâbü-k-feres kaldı (Zâtî, C.3 s.492 g.1776/3)

“Sevgili, gönlüm hasret yolunda kaldı dedim, dedi ki bu sarp bir yoldur çok hızlı atlar bile kaldı.”

Şairin sevgili dilinden de aktardığı gibi yârin yolu çetindir. Bu hasret yolunda hızlı giden atlara benzeyen nice âşık kalmıştır.

Âşık zorlu aşk yolculuğunda sevgilinin kendisine eziyet göstermesinden razıdır ve sevgiliden cefadan vazgeçmemesini ister. Zâtî, bu durumu gönül kalsın yol kalmasın deyişiyle ele alır:

Gönül kalur diyu ol cân cevri den vaz gelmesün

Bu mesel meşhûrdur kalsun gönül yol kalmasun (Zâtî, C.3 s.68 g.1112/1)

“Gönül kalır diye o can cefadan vazgeçmesin, bu söz ünlüdür: Gönül kalsın, yol kalmasın.”

Sevgilinin zorluklarla dolu yolunda âşık sevgilinin gösterdiği değişik cefalara maruz kalmasına rağmen bu eziyetlerin bitmesini istemez. Sevgilinin eziyetten vazgeçmesi âşıktan yüz çevirmesi gibi telakki edilir. Gerçek âşık sevgiliden şikâyetçi olmaz (Pala, 2015, s.415). Sevgilinin cefalarına karşı âşığın gönlü kırılabilir ama şair bu duruma bir deyişle cevap vermektedir: Gönlüm kırılrsa da sen eziyetine yoluna devam et

yeter ki yol kalmasın. Çünkü sevgilinin yolu eziyettir. Eğer sevgili cefadan vazgeçerse yolundan kalmış, âşığa yüz çevirmiş olur.

Sevgili yolu her ne kadar katlanılmaz acılarla, zorluklarla dolu olsa da âşıklar için yine de kavuşma şehrine giden yegâne yoldur:

Derdüm tarîk-i şehri-i visâlidür ol mehün

Anun yolında kon ger ölürsem bu derd ile (Zâtî, C.3 s.228 g.1360/4)

“Derdim o ay [yüzlünün] kavuşma şehrinin yoludur eğer onun yolunda ölürsem beni bu dert ile gömün.”

Sevgili kavuşma şehridir; âşığın derdi ise o şehrin yolunda olmaktır ya da ölmektir. Hatta âşık öldükten sonra da bu yolda gömülmek ister.

Sevgili, yolunda ilerleyen visal yolcularına karşı umursamazdır:

Reh-i ‘aşkunda ‘uşşâkun nazar kıl hâline cânâ

Ne hâl ile geçer sensüz gör e ahvâli bir lahza (Mihri, s.131 g.151/4)

“Ey can! âşıkların haline bir bak, aşkın yolunda ne halde olduklarını bir an olsun gör.”

Sevgili, yolundaki âşıkların halini görmezden gelir, onları umursamaz. Bu durumdan muzdarip olan âşıklar, sevgiliden hep bir teselli bir nazar bekler.

Sevgili bu yolda umursamaz olduğu kadar nazlı olmasıyla da bilinir:

Gam-hânemüzün yolını bilmez geçinürsin

Yollarda heman şive-i reftârı bilürsin (Nev’î, s.454 g.376/2)

“Gamhanemizin yolunu bilmez geçip gidersen ancak nazla yürümeyi bilirsin”

Aşk yolunda çile çeke çeke âşığın mekânı gamhaneye dönmüştür. İşi naz olan sevgili ise bu gamdan habersizdir. Âşığın evinin yolunu dahi bilmez. Nazlı yürüyüşüyle yoluna devam eder.

3.2.3.1. Sevgili Yolunun Toprağı

Divan şiirinde âşık için en önemli toprak; sevgilinin ayak bastığı toprak ya da onun mahallesinin, sokağının, yolunun toprağıdır. Âşık, sevgilinin bulunduğu yerin ya da ayak bastığı toprağın uzağında kalmayı istemez. Çoğu zaman sevgilinin ayak toprağı sürme olarak kullanılırdı (Batislam, 2019, s.468). Bu sürme göze şifa verme, görme yetisini artırma gibi bazı iyileştirici özelliklere sahiptir.

Divan şairlerinin üzerinde durdukları sağlıklı ilgili hususlardan birisi de göz

hastalığıdır. Göz sağlığını korumanın en eski yöntemi sürmedir. Sürme, günümüzde olduğu gibi sadece kozmetik bir ürün olarak kabul edilmemiş, gözü kuvvetlendiren, göze parlaklık veren ve görüşü artıran bir iksir olarak düşünülmüştür. Remed (göz ağrısı), sebel (bulanık görme), göz yaşarması ve göz kanlanması gidermek için sürme kullanılmıştır (Kemikli, 2007, s.31).

Ağlamaktan gözi kan toldı Cem'ün sıhhat için

Sürmedür çek gözine hâk-i reh-i pâyunı gel (Cem Sultan, s.160 g.208/5)

“Cem'in ağlamaktan gözleri kan doldu; iyileşmesi için gel yolunun toprağının sürmesini gözüne çek.”

Cem Sultan'ın gözleri yâr yolunda çok ağlamaktan kan çanağına dönmüştür. Tedavi için sevgilinin yolundan elde edilen sürmeye ihtiyaç duymaktadır. Eğer sevgili gelip bu sürmeyi kanlı gözlerine çekerse sağlığına yeniden kavuşmuş olacaktır.

Cem Sultan başka bir beyitinde bu sürmenin can gözüne bile iyi geldiğini ifade eder:

Hâk-i rehüni dirig kılma

Cân çeşmine tûtüyâdur iy dost (Cem Sultan, s.52 g.16/9)

“Ey dost yolunun toprağını esirgeme [bizden] çünkü can gözünün sürmesidir.”

Sevgili yolunun toprağından edinilen sürme âşğın can gözünü, kalp gözünü açıp ufkunu genişletir. Bu yüzden âşık bu yolun toprağından ayrı kalmak istemez ayrıca sevgiliden de kendisini bundan alıkoymamasını ister. Basireti çözülen âşık artık nesnenin görülmeyen kısmını da görebilir. Gayb âlemini örten perde gözlerinin önünden kalkar:

‘Âlem-i gaybun tarîk-i seyrini bilsem didüm

Didi kuhl eyle gözüne gerd-i râhumdan benüm (Zâtî, C.2 s. 382 g.878/6)

“Gayb âlemini gezmenin/görmenin yolunu bilsem dedim, dedi ki yolunun toprağından gözüne sürme çek.”

Duyu organları ve akılla bilinmeyen, görülmeyen varlıklar ve bunların buldukları âleme gayb âlemi veya manevî ve ruhanî âlem denir (Uludağ, 2001, s.144). Görme aralığının sınırlı olması sebebiyle insanlar gayb âlemini çıplak gözle göremez ama sevgili yolunun toprağını kendine sürme edenler gayb âlemini dahi görebilirler.

Zatî başka bir beyitinde bu sürmenin körlerin bile gözünü açabileceğini ifade eder:

Görine ‘aynı-y-ıla iki cihân ana tamâm

Kuhl idinse gözüne hâk-i rehüñ bir a‘mâ(Zâtî, s.81 k.18/23)

“Eğer bir kör gözüne yolunun toprağını sürme ederse iki dünya gözlerine görünür.”

Gözleri görmeyen kişinin gözlerini bile açan bu sürme, kişiye sadece bu dünyayı

değil aynı zamanda öbür dünyayı da görünür kılmaktadır.

Zâtî, sevgili yolunun toprağının -kendi mesleğiyle ilişkili olarak- sihir yapmak içinde kullanılabileceğini ileri sürer:

Remmâl kosa tahtasına reml-i râhunı

Gün gibi rûşen olur-idi ana her zamir (Zâtî, s.79 k. 17/35)

“Remmal tahtasına yolunun kumunu koysa, ona her nesne gün gibi açık görünür.”

Kum falı olarak da bilinen remil, kum üzerine parmakla veya kâğıt üzerine kalemle birtakım noktalar sıralanıp çizgi çekilerek gelecekte haber vermeye dair bir ilimdir. Kum falıyla uğraşan kişiye remmal denilir. Zâtî'nin İstanbul'da Bâyezid Camii avlusunda remil dükkânı açtığı ve kum falı bakarak geçimini sağladığı kaynaklarda geçmektedir (Aydemir, 2018, s.163). Sevgili yolunun kumunu/toprağını eğer remmal/Zâtî fal tahtasına koyarsa her şey ona gün gibi berrak olacaktır.

3.2.3.2. Kûy/Semt/Mahalle

Sevgilinin mahallesi, âşîğın menzili aşk yolunun bitiş noktasıdır. Yol yorgunu âşîğın huzur mekânıdır. Bu nedenle sevgilinin kûyu, dini mekânlarla ya da insana rahatlık veren diğer yerlerle eşdeğer tutulur.

Şiirlerde sevgilinin kendisinden olduğu kadar onun oturduğu yerden de çeşitli vesilelerle, sıkça bahsedilmiştir. Mahalle, köy, yurt, sokak anlamlarına gelen Farsça kûy kelimesi klasik şiirde ma'şûkun veya memdûhun bulunduğu yeri ifade etmektedir. Sevgilinin bulunduğu yer, âşîğın da gönlünden geçen, olmak istediği mekândır. Bu vesile ile orası kutsal kabul edilen Kâbe, secdegâh, cennet, kırklar makamı gibi yerlere benzetilmiştir. Öte yandan içinde yaşandığında insana ferahlık veren bağ, gül bahçesi, yaylak da benzetmenin başka bir boyutunu teşkil etmektedir (Solmaz, 2015, s.183).

Sevgilinin mahallesinin genellikle benzetildiği dini mekân Kâbe'dir:

Gönlüme âhında gam yemek gıdâ-yı rûhdur

Ka'be-yi kûyunda cân vermek sefâdır sevdiğim (Usûlî, s.182 g.86/3)

“Sevdiğim yolunda gam yemek ruhumun gıdasıdır, senin mahallenin Kâbe'sinde can vermek eğlencedir.”

Aşk yolunda yiyeceği gam olan âşîğın hedefi sevgilinin Kâbe gibi olan mahallesinde can vermektir. Âşık için en büyük mutluluk budur.

Kimi zaman ise sevgilinin mahallesi cennete benzetilir:

Murg-ı dil uçmak dilerse nola kûyûndan yana

Yoluna cânlar viren 'âşıklarun uçmağıdır(Zâtî, C.1 s.417 g.417/5)

“Gönül kuşu mahallenden yana uça ne olur ki [mahallen] yoluna can verenlerin cennetidir.”

Âşîğın kuşa benzeyen gönlü her daim sevgilinin cennet gibi mahallesine kanat çırpır. Bu yolda gönül ölebilir ama âşık için bu sorun değildir. Nasıl olsa varacağı yer cennettir.

Usûlî'ye göre ise sevgilinin kûyunun her bir köşesi Kербela'dır:

Eşîğın toprağının her taşı âdem başıdır

Kûyunun her kûşesi bir kerbelâdır sevdiğim (Usûlî, s.182 g.86/5)

“Sevdiğim eşîğının toprağına [döşenen] her taş insan başıdır, mahallenin her köşesi bir Kербela'dır”

Sevgili yolunda nice âşık ölüp toprak olmuştur ki bunların başları sevgilinin eşiğine döşenmiş taşlar gibi olmuştur. Kerbela olayında Hz. Hüseyin'in ve arkadaşlarının başını sevgilileri (Hâkk) uğruna vermesi gibi âşıklar başını sevgilileri için vermiştir. Bu yüzden sevgilinin mahallesi her köşesi Kerbela gibidir.

Ahmet Paşa ise sevgilinin mahallesini gül bahçesine benzetir:

Düştü durdu komadı yoluna gitmege beni

Egledi bir iki gün gülşen-i kûyunda şehâ (Ahmet Paşa, s.99 g.9/3)

“Sevgili, düştü durdu beni yoluna gitmeğe bırakmadı, semtinin gül bahçesinde bir iki gün oyaladı.’

Sevgilinin gül bahçesine benzeyen mahallesi âşığı oyalamakta onu yolundan alıkoymaktadır bu yüzden âşık sevgilinin kapısına varamaz.

Aşk yolunda cefakâ olan âşık sevgili kûyuna varmak için kimi zaman adakta bulunur:

Pare pareciğerüm itlerine nezrolsun

Ol ser-ikûya eğerdüşegüzârüm bu gice (Fuzûlî, s.346g.260/6)

“Eğer mahallene yolum düşerse bu gece paramparça olmuş ciğerim köpeklerine adak olsun.”

Aşğın bu yoldaki adağı parça parça olan ciğeridir. Bunu da sevgilinin mahallesinin köpeklerine/rakiplerine yedirmeye hazırdır. Yeter ki yolu oraya varsın.

3.2.3.3. Boy

Divan şiirinde sevgilinin boyu, aşğın ruh dünyasını kaplayan, gönlünde fırtınalar koparan ve sevgiliye hasreti hat safhaya ulaştıran güzellik unsurlarının en mühimlerinden birini teşkil eder. Boy genellikle serviye benzetilir. Bunun sebebi servinin uzun ve çok düzgün olmasıdır (Bayraktutan, 1992, s.14). Aşk yolunda âşğın güzergâhı da sevgilinin boyu servi gibi uzun ve dümdüzdür:

Zülfün gibi cânâ tolaşuk râh-ı mahabbet

Kaddün gibi bir toğru güzer-gâh görünmez (Nev'î, s.342 g.187/4)

“Sevgili! Aşk yolu zülfün gibi dolaşık olsa da boyun gibi düzgün bir güzergâh görünmez.”

Aşk yolu sevgilinin zülfü gibi dolambaçlı olsa da boyu gibi doğru bir yoldur. Çünkü âşğın istikameti bellidir onu hiçbir engel yolundan edemez menziline doğru kararlı bir

şekilde ilerler.

Âşığın istikametinin yanı sıra gözyaşlarının da sevgilinin boyuyla ilişkisi vardır. Şeyhî, bunu servi akarsu birlikteliğiyle aksettirir:

Yolunda böyle kim gözüm âbı revânedür

Gelmez kenâra serv-i revânun revâ nedür (Şeyhî, s.102 g.30/1)

“Yolunda gözüm akarsu şeklindedir, servi boyun kenarına gelmez bu reva mıdır?”

Âşığın gözyaşları sevgili yolunda o kadar akmıştır ki bunlar akarsu haline gelmiştir. Servi boylu sevgili bu nehrin kenarına gelip de âşığın haline bakmaz. Oysa servilerin yeri akarsu kenarıdır.

Sevgili servi boyuyla yoldan geçtiğinde dahi dikkatleri üzerine toplar:

Şâbâş bu serve ki hırâmân yürüycek

Âvâze-i ahsent kopar reh-güzerinden (Şeyhî s.159 g. 136/3)

“Alkış ki servi boylu yâr naz ve edayla yürüyünce, geçeceği yoldan aferin sesleri yükselir.”

Endamını kolay kolay kimseye göstermeyen sevgilinin kapısında onu görmek için bekleyen nice âşık vardır. Sevgili dışarı çıkıp da yola koyulduğunda güzergâhı üzerindeki kişilerden alkış, aferin sesleri yükselir.

Servinin güzergâhına gül dalı ise onu karşılamak için bin kandil yakar:

Bağa servüm geldiğin bilmiş seherden şâh-ı gül

Rûşen etmiş reh-güzârı üzre her yan min çerâğ (Fuzûlî, s.276 g.147/4)

“Gül dalı seherden servi boylumun bağa geldiğini görmüş, yolunun her yanına bin tane kandil yakmış.”

Şair gül dallarında güller açılmasını hüsn-i ta’lil yoluyla sevgilinin gelişiyile kandil yakması olarak ifade etmiştir. Ayrıca eskiden süsleme ya da aydınlatma amacıyla gül dallarına kandil asılmasına da telmihte bulunmuştur.

3.2.3.4. Saç

Klasik Türk şiirinde sevgili için olmazsa olmaz unsurların başında saç gelmektedir. Sevgilinin güzelliğini büyük ölçüde sağlayan saçtır. Saç olmazsa güzellik olmaz. Rengi, şekli ve kokusu itibarıyla sıklıkla söz konusu edilen saç; zülf, kâkül, turra, gîsû, mû(y), külâle, perçem gibi yakın anlamlar ihtiva eden kelimelerle ifade edilir Bunlardan şairler tarafından üzerinde en çok durulan ve en beğenileni ise zülftür (Şahin, 2011, s.1853).

Divan şairine göre uzun saç makbuldür. Yüzü kaplayan, boyna salınan, sine üzerine bırakılan biçimlerinin yanı sıra bele ve ayağa kadar inen uzunluktaki saç şekli de oldukça rağbet görür (Tanyıldız, 2009, s.950). Şairler sevgilinin baştan aşağı sarkan bu saçlarını yola benzetir ki bu yol uzunluğuyla bilinir:

Ey dil tarîk-i zülfüne derd ü gam ile git

Bî- zâd u tûşe gitme ki bu yol uzak durur (Mesihî, s.161 g.68/5)

“Ey gönül zülfünün yoluna dert ve gam ile koyul, azıksız gitme ki bu yol uzak görünüyor.”

Âşık sevgilinin yol şeklindeki zülfünden ilerleyerek amacına varmak ister ama bu yol uzundur, menzili uzaktır. Bu yüzden yol azığına ihtiyacı vardır ama ne var ki âşığın azığı da dert ve gamdır.

Sevgilinin saçının rüyada görülmesi dahi âşığın yolunun uzun olacağına tabir edilir:

Zülfünü düşde gördüğümü didüm

Dir mu’abbir ki var uzun seferün (Cem Sultan, s.143 g.178/4)

“Zülfünü düşte gördüğümü söyledim, rüya tabircisi dedi ki sana uzun bir yolculuk gözüküyor.”

Zâtî ise bu yolun uzaklığının yanı sıra sarp oluşuna da vurgu yapar:

Sevdâ-yi zülf-i dil-bere dil düşdi nola hâl

Menzil uzak ziyâde yolum sarp irişdi şeb (Zâtî, C.1 s.56 g.56/4)

“Sevgilinin zülfünün sevdasına gönlüm düştü halim ne olacak? Menzil uzak, üstelik yolum sarp, gece oldu olacak.”

Menzili uzak ve sarp olan bu yol aynı zamanda karanlıktır. Sevgilinin saçları rengindedir. Bu sebeple şair, saçın rengini de göz önüne alarak sevda kelimesini tevriyeli bir şekilde siyahlık ve sevda anlamıyla kullanmıştır. Sevgilinin saçlarının karanlığı erişti mi âşık yolunu dahi göremez:

Güçdür gam-ı zülf ile sefer sâlik-i ‘ışka

Nev’î giceler târ olıcak râh görünmez (Nev’î, s.342 g.187/5)

“Nev’î, zülfün gamıyla aşk yolcusuna sefer güçtür, geceler karanlık olunca yol görünmez.”

Zülf, aşk yolcusuna ne yol gösterir ne de rahat verir. Bu yüzden gamlı âşık sevgilinin gece karası saçlarında çaresiz, umutsuzdur.

Bâkî’ye göre ise zülf yolu çok kıvrımlı ve hilelidir:

Gel ey dil halka-i müşğîn-i zülf-i pür-şikenden geç

Düşersin dâm-ı tezvîre reh-i mekr ü fitenden geç (Bâkî, g.30/1 s.86)

“Ey gönül [sevgilinin] çok kıvrımlı misk kokulu halka şeklindeki zülfünden geç, yalan tuzağına düşersin, hile ve fitne yolundan geç.”

Sevgilinin misk kokulu, çok bükümlü, halka şeklindeki saçları, hile ve fitne yoluna benzemektedir. Yâre kavuşmak için buradan geçmek zorunda olan âşık, gönlüne seslenerek yalan tuzakları konusunda onu uyarır.

Sevgilinin saçı yola benzetilmenin yanında yol bağlama, yol kesme yönüyle de ele alınır:

Bagladı halka-i zülfi kapısında yolumu

Yok nazîri yine bir derde giriftâr oldum (Zâtî, C.2 s.423 g.919/4)

“Saçının kıvrımı kapısında yolumu bağladı, benzeri olmayan bir derde yine tutuldum.”

Eşi görülmeyen dertlere maruz tutulan âşığın yolundaki engellerden biri de zülftür. Âşığın yolunu bağlar visale erişmesine geçit vermez. Aynı zamanda saç beyitte büyücülük yönüyle de düşünülebilir. Çünkü sevgilinin saçları cadılık ve büyücülük bakımından her bir kılına binlerce gönlü bağlayabilecek kabiliyete sahiptir ve büyücülükte büyü yapılacak kişinin saçının kullanılması etkilidir (Deniz, 2004, s.293).

Saç, âşığın yolunu kesmekle kalmaz şiddetini artırıp bir eşkiya gibi yol basmaya başlar:

Hey dimezsen yol basar başlar keser

Turra-i tarrâr ü zülf-i pür-şiken (Necâtî, s.334 g.413/4)

“Hey! Alnındaki hilekâr saçın ile çok kıvrımlı zülfünün yol basıp baş kestiğini söylemezsin.”

Âşık sevgilinin saçının hilekârlık ve yağma işine soyunduğundan habersiz olduğu için şaşkındır. Bu durum karşısında ne yapacağını, hangi tavrı alacağını bilemeyecek durumdadır. Necâtî'nin ifadesiyle iki yol ağzına gelmiş bir gariptir:

İki yol agzına gelmiş garîbem

Ara yirinde iki zülfünün ben (Necâtî, s.322 g.385/2)

“İki yol ağzına gelmiş garibim, iki zülfünün ara yerindeki benim.”

Zülf yüzün iki yanından sarkan saç lülesidir. Şair bunların her birini bir yola benzetir. Kendisini ise sevgilinin yüzünde bulunan bu iki zülf arasındaki bendir. Bu iki yoldan hangisini seçeceğinde kararsız olan şair bu yüzden gariptir, çaresizdir. Ben kelimesi hem şairi hem de yüzdeki siyah noktayı kastedecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

Âşık her ne kadar bu çatışma durumundan doğru yolu tercih edip kurtulmaya çalışsa da buna bir türlü vakıf olamaz. Gönlü sevgilinin zülfüne uyup berdâr olur:

Sen çıkardun beni zülfine uyup başdan i dil

Göreyin sen dahi bu yolda ki ber-dâr olasin (Mihrî, s.114 g.120/7)

“Ey gönül! zülfüne uyup sen beni baştan çıkardın, umarım sen de bu yolda asılı kalırsın.”

Beddua gibi görünse de kendi gönlüne dua ediyor. Çünkü zaten isteği gönlünün sevgilinin saçında asılı kalmasıdır.

Sevgili saçının kokusuyla da dikkatleri üzerine çekmeyi başarır:

Ol gözi âhû eger gîsû-güşâde itse seyr

Reh-güzârı ser-be-ser pür olur anun bûy-i misk (Zâtî, C.2 s.196 g.692/2)

“Eğer o ahu gözlü uzun açık saçlarıyla geziye çıksa geçtiği yol baştanbaşa misk kokusuyla dolar.”

Şekli itibariyle olumsuz benzetmelere konu olan sevgilinin saçı kokusu yönünden olumlu özelliklere sahiptir. Bu yüzden güzel kokulara benzetilir bunların başında misk kokusu vardır. Sevgilinin saçı, koku ve renk yönünden çoğu kez miske teşbih edilir. Sevgili misk kokusuyla gezmeye çıktığında yürüdüğü yolu dahi misk kokusu sarar.

3.2.3.5. Yüz

Divan şiirinde sevgilinin yüzü güzelliğin sembolüdür. Kaş, göz, dudak, yanak, hat ve saçlar gibi sevgiliyi süsleyen unsurların bir bütün hâlinde bulunduğu yüz çeşitli benzetmelere de konu edilir. Kullanılış yeri ve amacına göre yüz; parlaklığı, nûr gibi aydınlığı, ilahi güzellik yani cemâlin aks ettiği yer oluşu yönüyle, güneşe, aya, muma, çerağa benzetilir (Koyuncu, 2017, s.6). Güneş en parlak ışık kaynağı olması sebebiyle sevgilinin yüzüne en çok benzetilendir. Güneş sevgilinin bir benzetilene olarak en çok ilgi kurulan kozmik unsurdur (Ay, 2009, s.158). Âşık, sevgilinin güneş gibi yüzüne tutulup aşk yoluna düşer:

Düşmezdi râh-ı ‘ışka gönül görmese yüzün

Gün doğmayınca yolda müsâfir hatar sezer (Necâtî, s.246 g.211/4)

“Gönül yüzünü görmeseydi aşk yoluna düşmezdi, gün doğmayınca yolcu yolda tehlike sezer.”

Karanlıkta tehlike sezen bir yolcu gibi eğer âşık da aşk yolunda sevgilinin yüzünü

görmese bir terslik olduğunu düşünür. Çünkü sevgilinin güneş gibi yüzü onun yolunu aydınlatır onu karanlıkta bırakmaz, ona yol gösterir.

Âşığın bu yolda rehberini yitirmesi yanlış yola sürüklenmesi demektir:

Çerâg-ı hüsnün örtelden gönül zülfünde yol bulmaz

Delîli olmayan gice ‘aceb mi varsa râh egri (Cem Sultân, s.222, g.325/2)

“Güzelliğinin ışığını örttüğünden beri gönül zülfünde yol bulamaz, gece içinde kılavuzu olmayanın yolunun eğri olmasına şaşılır mı?”

Sevgilinin güzellik kaynağı yüzüdür kandil gibi ışık saçar. Parlaklığıyla âşığın yolunu aydınlatır. Ama yana sarkan gece karası saçları bu güzelliğini örter. Yüzünü görünmez kılar. Sevgilinin yüzüne varmak isteyen âşığın gönlü yârin zülfünden geçmek için bir yol bulmaya çalışır. Lakin rehberini yitiren âşık yolunu da şaşırır. Şair istifham yoluyla bunda şaşılacak bir şey olmadığını belirtir.

Kimi zaman sevgilinin güneş yüzünün âşiklar tarafından çok ender görüldüğü durumlar için; mutluluğa, saadete ermek, talihi dönmek, yüzü gülmek anlamlarında başına gün doğmak deyimini kullanılır (Ay, 2009, s.129):

Başuma gün toga görem deyu bir gün yüzünü

Beklerem yollarını sâye-i dîvâr gibi (Zâtî, C.3 s.353 g.1550/6)

“Bir gün görürsem yüzünü başıma gün doğar, duvarın gölgesi gibi yollarını beklemedeyim.”

Duvarın gölgesi, güneş ışığının yansımadağı yerdir dolayısıyla karanlıktır. Güneş oraya vurduğunda aydınlanır. Berrak hale gelir. Yollarda sevgiliyi bekleyen âşık da gölge gibi karanlıktadır eğer sevgilinin yüzünü görürse başına güneş doğar. Bahtı döner, yüzü güler, aydınlığa kavuşur.

3.2.3.6. Göz ve Gamze

Divân edebiyatında en çok sözü edilen güzellik unsurlarından biridir. Sevgiliye ait bütün özellikleri üzerinde taşır. Zalimlik, lâkaytlık, gülmek, nazlanmak, alay etmek gibi davranış biçimleridir. Şehlâlık, mahmurluk, öfke vs. de onun sıfatlarındandır. Renk olarak ya siyah yahut ala(elâ)'dır. Sevgili âşık üzerinde gözüyle çok etkilidir. Onun gözleri mânâlı bakışlarıyla âdeta âşığa bir şeyler anlatır. Bu anlatış bazen ok şeklinde âşığın gönlüne girip onu yaralar (Pala, 2015 s.111).

Kan dökmekte marifetli olan sevgilinin gözleri aşk yolunda ilerleyen âşığın önüne

bazen bir katil, cellat, harami ya da yol kesici olarak çıkar. Onu yolundan etmeye çalışır veya öldürür. Ahmet Paşa sevgili gözünün yol kesme fonksiyonunu dini bağlamda şu şekilde ele alır:

Yüzü îmân bağışlar ehl-i küfre

Gözü İslâm içinde râh-zendir (Ahmed Paşa, s.140 g.96)

“Yüzü küfür ehline iman bağışlar, gözü ise İslam içinde yolkesendir.”

Bu beyitte de yoldan alıkoyma görevinde olan sevgilinin gözü, yüzüne karşılık kullanmıştır. Yüz insanları dine davet ederken göz insanları dinden uzaklaştırma, yoldan çıkarma işlevindedir.

Gamze, sevgilinin süzgün bakışı demektir. Çoğu zaman konuşmayan, duygularını ve cilvesini, bakışlarıyla ortaya koyan sevgili, âşığı baştan çıkarmak için gözlerini anlamlı anlamlı süzerek bakar (Kaya, 2000, s.9). Bu büyüleyici tavırlarıyla âşığı etkisi altına alan sevgili gamzesini, silah olarak kullanır ve bu şekilde âşığın yoluna çıkar. Gamze bu tavırlarından ötürü yolkesene benzetilir:

Der-bend-i gamda benzedi hakkâ o gamzeler

Reh-zenlere ki elleri tîr ü kemânludur (Bâkî, s.210 g.102/2)

“Gam geçidinde o gamzeler gerçekten elleri oklu yaylı yolkesenlere benzedi.”

Aşk yolunda gam geçidinden geçmeye çalışan âşığın karşısına ellerinde yay ve ok olan sevgilinin gamzesi bir yolkesen gibi çıkmıştır.

Gamze sadece rehzene benzetilen değil aynı zamanda rehzenlik yolunu bilen, öğretendir:

Râh-zenlük yolını gamzesi şemşîri bilür

Dâr-ı dil delmek için kirpüğünün tîri bilür (Zâtî, C.1 s.464 g.464/1)

“Yol kesme yolunu gamzesinin kılıcı bilir, gönül evini delme işini kirpiğinin oku bilir.”

Gamze yol kesme görevini kendi zülfünün yolu için de kullanır:

Nigâra reh-zen-i gamzen tarîk-ı zülfünü kesmiş

Gelüb dil çıkmadı hergiz gönüller kârbânından (Zâtî, C.3 s.31 g.1052/3)

“Sevgili, yolkesen yan bakışın zülfünün yolunu kesmiş, gönülüm gelip gönüller kervanından asla çıkmadı.”

Sevgilinin yola benzeyen saçından âşıklar kavuşma ümidiyle yürürler. Ama rehzen olan gamze bu yolu kesip geçmelerini engeller. Bu yoldan asla ayrılma gibi bir seçeneği olmayan âşıklar kervan şeklinde çaresiz bekler, bunlardan birisi de şairdir.

Sevgilinin gamzesi, aşk yolunda rehzenliği yanı sıra yağmacılığıyla da bilinir:

Aşkun yolında bulmadı dil emn ü râhatı

Tâtâr-ı gamzen eyledi yağmâ konak konak (Bâkî, s.183 g.242/2)

“Gönlüm, aşk yolunda güvenlik ve rahatlık bulmaz, Tatar gamzen [gönlümü] konak konak yağmalamıştır.”

Gamze yağmacılık yönünden Tatarlara benzetilir. Olumsuz, yağmacı özelliği ile Moğol ulusu olan Tâtârların kavmi özelliğinden gelen bu unsur, beyitlerde gamze-i Tâtâr, Tâtâr okları, leşker-i Tâtâr terkipleri kullanılarak; Tâtârların yağmacı, akıncı özelliği ön plana çıkarılmıştır. Özellikle «gamze-i Tâtâr» kullanımıyla Tâtâr bakışlı sevgilinin, âşıkların gönlünü bakış oklarıyla Tâtâr gibi yağmaladığı görülmüştür (Atalay, 2017, s.423). Bu beyitte de aşk yolunda rahat ve güven bulmayan âşığın gönlünün Tatar gamzesinin saldırıları tarafından ev ev yağma edildiği görülmektedir.

Sevgilinin gamzesinin hile, kandırmaca, aldatma gibi özellikleri de vardır. Bu vasıflarını âşığı yoldan çıkarmak onu yanlış yönlendirmek için kullanır:

Gam leşkeri ki mülk-i dile konmak isteye

Gamzen kılavuzu gelir evvel yeri çalar (Necâtî, s.210 g.133/6)

“Gam askeri gönül mülküne konmak isterse yol gösteren gamzen ilkin gelip yerini çalar”

Gam, bir ülkeyi esir alan, orayı zapt eden bir asker olarak teşhis edilir (Akbudak, 2008, s.274). Gam askerinin amacı gönül mülküne (âşığın kalbine) varıp oraya yerleşmektir. Ama sevgilinin gamzesi âşığın kalbine gamı bile çok görür gam leşkerini yanlış yönlendirerek, kandırarak kendisi gelir gönül mülküne kurulur.

3.2.3.7.Yanak

Yüzün güzelliğini meydana getiren unsurlar içinde en geniş yeri kaplar. Ruh, ruhsâr ve ârız şekilleriyle yüz yerine kullanılan kelimelerin çoğunda aslında yanak kastedilmektedir. Yanak hakkında söylenen özelliklerin başında parlaklık, şeffaflık ve rengi gelir. Yanak âşığın baktığı ve daima bakmak istediği yerdir (Pala, 2015,181).

Sevgilinin yanağı parlak olması yönüyle bazen güneşe benzetilir. Divan şiirinde başlı başına yüzün güneşe teşbih edilmesinin yanı sıra zaman zaman yanak da güneş gibi tasavvur edilir (Ay, 2009 s.132).

Nasıl ki güneş ışık saçıp dünyayı aydınlatırsa sevgilinin yanağı da parlaklığıyla âşığın yolunu aydınlatır. Ona aşk yolculuğunda yol gösterir:

Benim fûrûg-ı kamerden ferâgatım var kim

Çerâg-ı mihr-i ruhundur delîl-i râh bana (Ahmed Paşa, s.97 g.3/9)

“Ben ayın ışığından vazgeçmişim, bana yanağının güneşinin ışığı yol gösterendir.”

Aşk yolcusu âşık, geceleri yolunu aydınlatan ay ışığını istememektedir çünkü o artık sevgilinin güneş gibi yol gösteren yanağının ışına ihtiyaç duymaktadır.

Ahmed Paşa başka bir beyitinde ise sevgilinin yanağını muma benzetir. Sevgili bu mumla âşığa rehberlik eder:

Şem’-i ruhudur aşk tarîkinde delilim

Gönlüm şeb-i zülfünde bulursa nola râhı (Ahmed Paşa, s.252 g.339/5)

“Aşk yolunda rehberim yanağının mumudur, gönlüm zülfünün gecesinde yol bulursa ne olur?”

Sevgilinin gece karası saçlarında gönlü karanlıkta kalan âşık yolunu bulmak için ışığa gerek duyar. O da sevgilinin mum yanağının ışığıdır.

3.2.4. Yol Azığı

Aşk yolunun çilekeş yolcusu âşık bütün benliğiyle ve büyük bir iştiyakla sevgiliye ulaşmayı arzular. Ne var ki bu arzunun gerçekleşmesi çok zordur ve büyük bedeller ister. Ona varmak için âşığın dert ve çileyi azık yapıp, bela vadilerinden geçmesi gerekir (Eren, 2010, s.276). Sevda seferinde âşığın azığı, Emrî’ye göre kanlı ciğerle gözyaşındır:

Tarîk-ı ‘ışkda ‘âşık ne yinür içilür dirsen

Sirişk-i dîde vü hûn-ı ciğerdür âb u zâd anda (Emrî, s.254 g.480/3)

“Aşk yolunda âşık ne yenilip içildiğini soracak olursan orada su ve yiyecek, gözyaşıyla kanlı ciğerdir.”

Usûlî’ye göre bu azık dert ve gamdır:

Tarîk-ı aşkda çekmek gerekdir derd u gam bârın

Bunun gibi seferde bundan özge hîç zâd olmaz (Usûlî, s.140 g.44/3)

“Aşk yolunda dert ve gam yükünü çekmek gerekir, bu yolculukta bundan başka hiç yiyecek ve içecek olmaz.”

Aşk yolunda yükü dert ve gam olan âşığın yiyecek ve içeceği de sadece bunlardır.

Cem Sultan’a göre bu azık gönül kanıdır:

Sen perî-zâdun reh-i ‘ışkında iy çok sevdüğüm

Cem nice yol vara çün yok hûn-ı dilden gayrı zâd (Cem Sultân, s.62 g.35/5)

“Ey çok sevdiğim! Sen peri evladın aşkı yolunda, Cem nice [daha] ne kadar yol gidecektir, çünkü kanlı gönülden başka yiyeceği yoktur.”

Zâd kelimesini hem azık hem de çocuk anlamıyla cinas sanatıyla ele alan şair, peri kızı sevgilinin yolunun sonu olmadığını ve gönül kanından başka yiyecek ve içeceğin olmadığını belirtmektedir.

Bâkî’ye göre ise âşığın azığı keder ve inleyiştir:

Kûyundan itse ‘azm-i sefer cân-ı mübtelâ

Zâd-ı reh ana gussa vü nâle nevâledür (Bâkî, s.111 g.84/5)

“Müptela can mahallenden yola düşmeye niyetlense keder ile inilti ona yol azığı olur.”

Hayâlî ise sevgilinin beni ile yol azığı arasında bir ilişki kurar:

Hân-ı hüsnü şu ki yemek diledi aç öldü

Zâd-ı râh olmadı bir kimseneye dâne-i hâl (Hayalî, s.200 g.320/4)

“Güzelliğinin sofrasından yemek diledi aç öldü, beninin tanesi hiç kimseye yol azığı olmadı.”

Sevgilinin güzelliğini yemek sofrasına benzeten şair, âşığı ise bu sofradan yemek dileyen aç bir insan gibi ele almıştır. Edebiyatta genellikle yüzde bulunan benler ile bu benlerin renginin siyahlığı ile küçüklüğünden sık sık bahsedilir. Bazen benin dâne olduğunu görürüz (Pala, 2015, s.197). Bir tahıl tanesine benzeyen ben âşığın bu sofradaki yiyeceğidir. Âşık karnını doyurmak için bu taneye ihtiyaç duymaktadır ama ne var ki ona bir türlü ulaşamaz, açlıktan can verir.

Bakî de sevgili yolunda ölüm gelse dahi yol azığının gelmeyeceğini ifade eder:

Yollarda kalur râh-rev-i Ka’be-i vaslun

‘Ömr âhir olur mevt irişür zâd yitişmez (Bâkî, s.165 g.201/4)

“Senin kavuşma Kâbe’nin yolcusu yollarda kalır; hayat biter,ölüm erişir de yol azığı yetişmez.”

Âşık sevgilinin Kâbe gibi mahallesinin yolcusudur. Oraya varmak için yola koyulur ama yolda kalır yemeğe ve içeceğe ihtiyaç duyar. Ölüm gelir, hayat biter ama yine de âşık bu azığa erişemez.

3.3. Yol Din İlişkisi

3.3.1. Sülûk

Sülûk, sözlüklerde bir yola girme, bir sıraya dizilme, bir yolu takip etme şeklinde tanımlanır (Devellioğlu, 2010, s.1132; Şemsettin Sami, 2015, s.1112). Tasavvufta “insanı Hakk’a ulaştırır tavrı, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları” anlamında kullanılır (Uludağ, 2010, s.127). Tutulması, girilmesi gereken yol, Allah yoludur. Çünkü bize selamet verecek olan O’nun tarîkidir:

Tarîk-i Hakkı koma kim selâmete iresin

Hasûd u düşmen elinden irişmeye şer ü şûr (Mesihî, s.75 k.19/21)

“Allah yolunu bırakma ki selamete eresin, kıskanç ve düşman olanların elinden sana kötülük gelmesin.”

Allah yolu güvenilirdir insanı dışarıdan gelecek kötülüklere, kıskançlıklara, düşmanlıklararakarşı korur.

Cem Sultan, Hakk yolundan ayrı olmayı çölde başıboş gezmeye benzetir. Avarelikten kurtulmak için Allahın gösterdiği doğru yolu tutmak gerekir:

Tutalum Ka’be-i tevfik-i İlâhî yolını

Bu beyâbânda ‘abes gezmeyelüm âvâre (Cem Sultan, s.263 g.426/2)

“Allahın doğru yolunun Kabe’sini turalım, bu çölde başıboş gezmeyelim.”

Klasik şiirde, faaliyet alanı madde âlemi olan aklın sınırlı bir idrak sahasına sahip olduğu ve bu nedenle de sadece akılla Allah'a ulaşamayacağı, O'na ulaşmanın ancak aşkla mümkün olduğu sıklıkla vurgulanmaktadır. Yani kişiyi birliğe ulaştıracak olan yol, aşk yoludur (Erkal, 2014, s.219). Bu sebeple akıl terk edilip aşk yoluna sülûk olunur:

Koyalum ‘aklı ‘ıkâlde idelüm ‘ışka sülûk

Bize bu yolda ayak bağı olur mu diyelüm (Zâtî, C.2 s.375 g.871/2)

“Aklı baştaki bentde bırakıp aşka yol alalım, bize bu yolda ayak bağı olur mu diyelim.”

Aşk yoluna girilmediği takdirde kişi herhangi bir payeye sahip olamaz:

Her kim ki silk-i ‘ışkuna olmadı münselik

Âlem içinde ol ne kul oldı ne hod melik (Mesihî, s.204 g.134/1)

“Aşkının yoluna her kim ki girmedi, âlemde ne kul ne de kendi [mülküne] padişah oldu .”

İslâmî literatürde aşk ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle “hakiki aşk”, beşerî aşka da “mecazî” veya “uzrî aşk” denilmiştir. İlâhî aşk geniş ölçüde tasavvufta işlenmiştir (Uludağ, 1991, s.11).

Aşk konusundaki bu ayrım Divan şiirine de yansımış, bazı şairler mecazi aşkı ilahi aşka geçmede bir aşama olarak görmüşlerdir:

Çün hakîkî ‘ışk yok iy Cem mecâziye düriş

Reh-nümâ oldı hakîkî ‘ışka çün ‘ışk-ı mecâz (Cem Sultân, s.112 g.124/5)

“Ey Cem! Hakiki aşk yok mecaziye koyul çünkü mecazi aşk hakiki aşka yol gösterendir.”

Şair ilk dizede hakiki aşk yok diyerek direkt ilahi aşka yol alınmayacağını bu yola koyulmak için ilkin mecazi aşka pişmek gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü mecazi aşk hakikiye yol gösterir.

Mihri, mecazi aşktan hakikiye geçmeyi şarapla ilişkili olarak ele alır:

Cür‘a-i ‘aşk-ı mecâzî nûş eylesıdk ile

Tâ hakikatden yaña yol bulasın mi‘râclık (Mihri, s.92 g.77/2)

“Mecazi aşkın son yudumunu doğrulukla iç ki hakikatten yana yükselmek/ilerlemek için yol bulasın.”

Cür‘a bir yudum içilecek şey ve hususiyle şarap için kullanılır (Şemsettin Sami, 2015, s.188). İlahi aşka yol bulmak isteyen kişi mecazi aşk şarabından yudum alması gerekir. Çünkü hakikat yoluna girmesi buna bağlıdır. Ancak bu şekilde miraç edebilir, Hakk yolunda ilerleyebilir. Salıkların Hakk’a doğru yaptıkları mânevî sülûk metinlerde ruhî mi‘raç şeklinde tasvir edilir (Uludağ, 2010, s.128).

3.3.2. Sâlik

Sâlik, bir yola giren ve o yolda giden, bir tarikatın adabını yerine getiren hakikat yolcusudur. Onun amacı Hakk’a erme yeteneğini kazanmak, nefsinin dünya kirlerinden arındırmak; ahlâkının düzelmesi ve güzelleşmesi için nefsinin ve rabbini bilmektir (Uludağ, 2010, s.127). Bu emellerle seyr u sülûka çıkan sâlikin, bu yoldaki pusulası aşktır:

Kad enâre’l- aşku li’l- uşşâki minhâce’l-hüdâ

Sâlik-i râh-ı hakikat aşka eyler iktidâ (Fuzûlî, s.191 g.15/1)

“Aşk, âşıklara hidayet yolunu aydınlatınca, hakikat yolunun yolcusu aşka uyar. Onun gösterdiği yola gider.” (Tarlan, 1998, s.15)

Aşk, sâlikin yoluna devam etmesindeki temel etkidir. Onu karanlıktan kurtarıp hidayete erdirecek olandır.

Hakk yolunun âşığı sâlikin aşka düşmesi, Necâti’ye göre Elest Bezmi’nde başlamıştır:

Aşığam kâlû belîdan ırma yolundan beni

Kimsenün hakkı degül takdîri tagyîr eylemek (Necâtî, s.290 g.312/2)

“Kal u Bela’dan beri âşığım beni yolundan ayırma, takdiri değıştirmek kimsenin hakkı değıldir.”

Ruhu yaratıldığından beri âşık olan sâliki yolundan etmek ne kimsenin hakkı ne de haddidir. Çünkü âşık var olduğundan beri kaderi böyle yazılmıştır. Bu yüzden aşk yolunu terk etmemek gerekir çünkü bu yolda elde edilecek fazilet ancak sâliki insan-ı kâmillerden eder:

Ey Fuzûlî kılmazam terk-i tarîk-i ışk kim

Bu fâzilet dâhil-i ehl-i kemâl eyler beni (Fuzûlî, s.363 g.287/7)

“Ey Fuzûlî! Aşk yolundan ayrılmam [çünkü] bu fazilet beni olgun insanlardan eder.”

İnsan-ı kâmil, fenâfillâh ve bakâbillâh mertebelerini geçmiş olup Allah'ın bütün cemal ve celal isimlerine mazhar olmuş olan; Allah'ın yeryüzünde halifesi olan, nefsinin ve Rabb'ini bilen, Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış olgun insan demektir (Ayverdi, 2010, s.565). Sâlikin ilahi aşk yolcuğundaki hedefi kâmil insan olmaktır.

İnsan-ı kâmil olmak adına seyr ü sülûkuna başlayan sâlikin yolculuğunda ilerleyebilmesi için uyması gereken en önemli kurallardan birisi tecrittir:

Reh-i tecrîde sâlik ol çıkar sûzen gamın dilden

Getürme gönlüne ya'nî hayâl-i gamze-i yârı (Emrî, s.402 m.442/2)

“Tecrit yoluna yolcuysan gönlünden gam iğnesini çıkar, yârin gamzesinin hayalini gönlüne getirme.”

Tecrit, tasavvufta her şeyden el ayak çekip Allaha yönelme anlamına gelir (Devellioğlu, 2010, s.1226). Allah yoluna girmek isteyen sâlikin dünyaya dair isteklerinden vazgeçmesi gerekir. Eğer kalbinde iğne kadar dünya derdi varsa manevi olarak ilerleyemez. Çünkü Hz. İsa bu sebeple semanın dördüncü katından öte geçememiştir. Hz.İsâ'nın göğe çıkarken yakasında, dünya malından bir iğne bulunduğu, bu yüzden dördüncü kat gökte kaldığı söylenegelmiştir (Kalkışım ve Okumuş, 2018, s.541). Şaire göre bu iğne sevgilinin gamzesinin hayalidir. Sâlik ilahi aşka yükselirken mecazi aşka ait unsurların hayalinden dünyaya ait maddi manevi tüm kaygılarından sıyrılmalıdır. Çünkü aşk yolunda hedef yokluktur. Sâlik bu hedefi için dünya varlığından vazgeçer:

‘Işk yolında cihân varlığı çün yoklıkdur

Varımı yogumı ger virem ü varam kime ne (Usûlî, s.168 g.153/2)

“Aşk yolunda dünya varlığı yokluktur eğer varımı yoğumu verip [hedefime] varsam kime ne ?”

Yokluk için dünya malına sırt çeviren şairin, başkaları tarafından kınandığı hissedilmektedir şair sitemkâr bir şekilde bu durumun kimseyi ilgilendirmediğini belirtmektedir.

Hayali bu tür durumlarla karşılaşmamak için en baştan cisminden vazgeçmeye hazırdır:

Ser çeşme-ihayâtda sınısın sebû-yı cism

Tâ kim bu yolda dürüst olainkisârımız (Hayâlî, s.155 g.193/4)

“Hayat çeşmesinin en başında cisim testisi kırılsın ki bu yolda dürüst olsun kırılmamız.”

Hayatı bir çeşmeye varlığını da testiye benzeten şair, düzgün bir ilahi yolculuk için en başından bu testiye kırmaya hazırdır. Çünkü onun hedefi yokluktur, dünya malıyla ilgisi yoktur tek cismi canıdır onu da bu yolda vermeye razıdır.

Hayalî başka beyitinde ise dünyayı bir pazara benzetir ve buradaki en iyi malın edep olduğunu belirtir:

Ne yolumdur benim hâk-i rehi erbâb-ı aşk olmak

Meta yoktur ey hace bu bazârun edebden yeg (Hayâlî, s.194 g.303/3)

“Aşk ehlinin yolunun toprağı olmak ne haddime benim, Ey hoca bu pazarın edepten daha iyi malı yoktur.”

Meta ile işi olmayan aşığın bu yoldaki en iyi malı edebidir. Çünkü bu yola edeple girilir. Şairin ilk dizede ehli âşıkların yolunun toprağı bile olmanın haddi olmadığını ifade etmesi bu edepli tavrından ötürüdür.

Aynı zamanda şair bu ifadesinde oldukça alçakgönüllüdür. Çünkü tenezzül sâlikî kemal yolculuğunda tamama erdirir bu durum tıpkı yeni ayın ekliğini bulup olgunluğa ermeye çalışmasına benzer:

Tenezzül sâlik-i râha hakîkatde terakkîdir

Kemâle kâbil olmaz mâh-ı nev bulmazsa noxsânı (Usûlî, s.223 g.127/13)

“Alçakgönüllülük yol yolcusuna hakikatte ilerlemedir, yeni ay eksikliğini bulmazsa olgunluğa ulaşamaz.”

Tıpkı yeni ayın eksikliğini bulup kemale ermeye çalışması gibi sâlikin olgunlaşması da alçakgönüllü bir şekilde eksikliklerinin farkına varıp buna göre hareket etmesiyle olur. Eksikliklerini bulma, nefsinin terbiye etme, kâmil insan olma ve sonunda Hakka ulaşma amacıyla manevi yolculuğuna başlayan sâlikin bu yoldaki ilk durağı

ibrettir:

Her ki ol sâlik-i tarîkatdür

Menzil-i evvel ana ‘ibretdür(Hamdullâh Hamdî, s.30 g.51/1)

“Her kim ki tarikat yolcusudur, ona menzil-i evvel ibrettir.”

İbret, hâllere bakıp ders alma manasına gelen Arapça bir kelimedir. Hâyır ve şer konusunda, insanların hallerinin dışı vuran durumlarına anlam vermek, dünyada insanların başına gelenler, sonra âhirete göçmeleri, âhirette başa gelecekleri gibi gizli hususlar üzerine düşünmek, bu gibi durumlara bakarak, gereği gibi davranışlarda bulunmak şeklinde açıklanan bir tabirdir (Cebecioğlu, 2010, s.128). İbretle bakmayı öğrenen sâlik artık bu noktadan sonra her şeyde Allah' ı ve O'nun sıfatlarını görmeye başlar.

Kalp gözü açılan sâlikin ilahi sırlara vakıf olması ile birlikte halinde değişkenlikler ortaya çıkar. Bunlardan en göze çarpanı şaşkınlıktır. Allah'ın sonsuz kudreti karşısında akli tutulan sâlik, kendini hayret makamında bulur. Tasavvufta hayret makamı, sâlikin mutlak hakikati bulma yolculuğunda önemli bir merhaledir. Cezbe içindeki sâlik eğer bu makamı aşamazsa, cünûna (deliliğe) düşme tehlikesi ile karşı karşıya kalır, vahdet yerine, deliliğe varır (Felek, 2007, s.147). Bu da sâlik için istenmeyen bir durumdur. Oysa Divan şiirinde ise mazmun olarak tam aksi söz konusudur. Divan şiiri terminolojisinde sâlik olan âşîğın hayret makamından sonra ulaşmak istediği ana hedef cünûniyettir (Erkal, 2014, s.219):

Yâ ilâhî menzîl-i maksûda irgür râhıma

Nice bir bu vâdi-i hayretde sergerdân olam (Usûlî, s.173 g.77/7)

“Ey Rabbim, ulaşmak istediğim yere yolumu çevir ki bu hayret vadisinde nice bir zaman şaşkın olayım.”

Sâlik, vadiye benzeyen hayret makamında hayran, başı dönmüş bir halde olmak ister. Çünkü onun yolu delilik yoludur.

Hayret halindeki sâlik, bazen de karanlıkta kalıp yolunu şaşırabilir. Bu durumda âhının ateşini kendisine rehber edinmesi ona yeterli olacaktır:

Yol azarsan zulmet-i hayretde ey dil vâkîf ol

Zînhâr ol kûya varma âh-ı âteş-bârsız (Fuzûlî, s.255 g.117/4)

“Bilgin olsun ki ey gönül eğer hayret karanlığında yolunu kaybedersen; sakın o diyara, ateş yağdıran âhlar etmeden gitme.”

Menzil-i maksuda ateşli âh etmeden, gönül yakmadan varılmaz. Çünkü hayret karanlığında sâlikin yolunu ancak ateş yağdıran bu âhlar aydınlatır. Hayret vadisinden,

karanlığından, makamından geçmeyi başarabilen sâlikin bu menzilden sonraki durağı fenâdır. Lâkin sâlikin önce belâ diyarından geçmesi gerekir. Bu amaçla belâ yoluna koyulur:

Berg-i karâr u sabrı virüp bâd-ı hayrete

Kıldum belâ diyârına ben bî-nevâ sefer (Hamdullâh Hamdî, s.32 g.55/2)

“Hayret rüzgârına sabır ve karar yaprağımı verip belâ diyarına azıksız sefere çıktım.”

Sâlik belâ yoluna koyulurken de hayret halini geride bırakmaz. Ağaç yaprağına benzeyen sabır ve karar melekelerini hayret rüzgârının önüne katarak zavallı bir şekilde sefere başlar. Berg sözlükte azık, mal mülk anlamına da gelir. Âşığın aynı zamanda bu yolculukta dünya malını da geride bırakması; hayret rüzgârına maddi varlığını da verdiği anlamı çıkarılabilir. Bu yüzden berg sözcüğünün tevriyeli şekilde ele alındığını da söyleyebiliriz. Sâlikin belâ yolunu tutmasıyla sırtına gam yükünün ağırlığı da gelir ve bu durum onu şaşkın, sersem bir hale sokar, bu şaşkınlığın ne zaman biteceği de belli değildir:

Elemde idi bu cân ü gönül ki niceye dek

Reh-i belâda beni bâr-ı gussa eyleye deng (Hayâlî, s.36 k.7/8)

“Bu can ve gönül çoktan beri elemdedir, belâ yolunda beni bu gam yükü ne zamana kadar beni böyle sersem kılacak.”

Belâyı çöle benzeten Emrî ise bu yoldaki tek arkadaşının bastığı taş olduğunu söyler:

Beyâbân-ı belâda eyle ser-gerdân u pûyânâ

Ki pâyum basdugum taşdur benüm ancak ayakdaşum (Emrî, s.181 g.336/2)

“Belâ çölünde şaşkın ve batmışım, ayağımı bastığım taş ancak benim yoldaşımdır/arkadaşımdır.”

Belâ yolundan fenâyâ doğru yoluna devam eden sâlikler, bu mertebede kendilerini şöyle tanımlar:

Biziz tarîk-i fenâ sâliki ilâhiler

Gedâ-yi âlem iken reşk-i pâdişâhîler (Hayâlî, s.141 g.152/1)

“Ey Allah’ım fenâ yolunun yolcusu biziz, âlemin kölesi iken padişahları kıskandıracak olanlarız.”

Fenâ, tasavvufta kulun benliğinin Allah’ın varlığında yok olması, eşyanın nazarından silinmesi, kendi fiilini göremez olması, kesret âleminin kayıtlarından sıyrılıp Hakk’ın tasarrufu altına girmesi hâli, fenâfillâh demektir (Ayverdi, 2010). Bu ilahi

mertebeye ulaşmış kişiler maddi yönden herhangi bir şeye sahip olmayıp köle olsalar bile manevi derece olarak padişahların gıpta edeceği seviyededir. Onların üstündedirler.

Fenâ diyarına doğru yola koyulan sâlikin çok gam çekmesini bilmesi gerekir:

Fenâ iklimine azmin olursa yolda çok gam çek

Doyunca ey gönül azık götür menzil uzag ancak (Usûlî, s.157 g.61/3)

“Ey gönül fenâ diyarına gidecek olursan yolda çok gam çek, menzil uzak doyabileceğin kadar azık götür.”

Gam çekmek sâliki olgunlaştırır. Onun bu yoldaki direncini artırır. Onu vuslata bir adım daha yakınlaştırır. Fenâ iklimine varmak isteyen kişinin bu yüzden gam çekmesi gerekir. Ama menzil uzak ve zordur. Bunun için yola doyabileceğin kadar azık almak gerek. Gam bazen azık olarak da ele alınır. Burada da çok gam ile doyunca azık arasında böyle bir ilişki vardır. Çok gam çekmek çok azık demektir.

Fenâ yolunda sâlik, gam çekmenin yanında çok gözyaşı da döker:

Fenâ yolunda kalmaz hiç ayagumdan geri yaşum

‘Adem ser-menziline gider andan ileri yaşum (Fuzûlî, s.375 mu.315/1)

“Fenâ yolunda ayağımdan hiç geri kalmaz yaşım, yokluk menzile ondan önde gider.”

Fenâ yolunda attığı her adımda gözyaşı döken âşığın gözyaşları o kadar coşmuştur ki yokluk menziline doğru ilerlemede onun önüne bile geçmişlerdir.

Fenâ yolunu nice belayla, acıyla, gamla ve gözyaşıyla geçiren sâlikin, bu noktadan sonra yolu mekânsız şehre çıkar:

Dime fenâ yolunun Nev’îyâ nihâyeti yok

Gide gide ötesi şehr-ilâ-mekâna çıkar (Nev’î, s.300 g.117/6)

“Ey Nev’î deme ki fena yolunun sonu yok, gide gide yolu mekânı olmayan şehre çıkar.”

Bu mekânsız şehir bekâbillahtır. Yolun bitiş noktasıdır. Bu mertebe de sadece baki olan vardır. Sâlik ebedî ve ezeli olan Allah’ın bekâsı ile bâkî olma haline burada erişir.

3.3.3. Zâhid

Sözlükte dünyayı terk edip dinin emirlerine çok titizlikle riayet eden, züht ve takva sahibi, dindar kimse olarak tanımlanır (Ayverdi, 2010, s.1375). Oysa Divan şiirinde zâhid, ibadetlerini Allah rızası için değil, başkalarının kendisini takdir etmesi için ya da cennette alacağı mükâfat için yapan kişidir. Aşkın inceliklerini kavrayacak ruh

hassasiyetine sahip olmadığından âşıkların halini anlayamaz (Sağlam, 2016, s.268).

Aşkın yolunu yordamını bilmez:

Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin ışkun

Ne bilürler revîş-i ehl-i hîred nâdânlar(Fuzûlî, s.239 g.88/7)

“Fuzûlî, zahîdlere aşkın yolunu, usulünü sorma. Cahiller, akıllı insanların tavır ve hareketini ne bilir.”

Dini zahiri kısmıyla kavrayan zâhidler, hakiki aşkı anlayacak ve yaşayacak düşünme kabiliyetine sahip değildir. Bu yüzden aşk yolunu bilmezler, âşıkların bu yoldaki tutum ve hareketlerini idrak edemezler. Hatta onları bu yoldan çıkarmaya çalışırlar:

Bizi yoldan çıkarma ey zâhid

Bilmeziz sanma kendü râhımızı (Ahmed Paşa, s.233 g.298/6)

“Ey zâhid! Bizi yoldan çıkarma, kendi yolumuzu bilmeyiz sanma.”

Yolundan emin olan âşıklar, zâhidin yoldan çıkarıcı her türlü eylemlerine karşı uyanıktır. Çünkü zâhid şeytana bile kötülük yollarını öğretecek maharettedir:

Sofî-i şehîr sevmeyüb ümm-ül habâ'isi

Öğretti fenn-i fitnede Şeytâna yolların (Hayalî, s.227 g.396/4)

“Şehrin sûfisi şarabı sevmeyip, fitne biliminde şeytana yollarını öğretti.”

Divan şiirinde zâhid tipinin çoğu zaman karşımıza sûfî olarak çıktığını; bazen de vâiz, fakih, hâce, şeyh, molla, zühd ehli, vera ehli, imam, nâsıh, hatîb gibi adlarla da anıldığını görürüz. Fakat şairin bu farklı isimlerle kastettiği, hep aynı kişidir (Sucu, 2007, s.233). Ümmü'l-habâis: Kötülüklerin anası, şarap, içki demektir (Ayverdi, 2010, s.451). Sûfî, içkiden uzak duran, ibadetle uğraşan bir tip olarak ele alınır. Oysa bu hareketlerinde riyakârdır. Sürekli şekilde uğraşır. Onun özünde Şeytandan daha büyük bir kötülük vardır. Yaşlanıp ölüm kapısından geçse bile ikiyüzlülük yolundan vazgeçmez:

Gerçi pîr oldu egildi geçe bâb-ı eceli

Zâhid amma ki râh-ı riyâdan geçemez (Zâtî, C.1 s.48 g.544/5)

“Gerçi yaşlandı [beli] büküldü ecel kapısından geçti, ama zâhid yine de riya yolundan vazgeçmez.”

Tekkeye dahi riya yolu ile koyulur:

Hânikâha reh-i zerk ile ko gitsinsofî

Kûçe-imeykededür ârif-i âgâh yolu (Hayâlî, s.281 g.553/3)

“Sûfî, tekkeye riya yoluyla koyulsun gitsin, irfan bilenlerin yolu meyhane köşesidir.”

Zâhidin riya yoluna karşı olan onu sürekli eleştiren bir yol daha vardır ki o da ariflerin yoludur. Rind olarak bilinen irfan sahibi bu kişilerin ibadetleri gizlidir. Dinin öz kısmıyla ilgilenirler, gösterişten uzaktırlar. Divan şiirinde rind; dünya işine ve varlığına önem vermeyen, ahiret çıkarı gözetmeyen, aşk ve zevk yolunda yürümeyi gaye edinen, gösterişsiz ve tasasız bir gönül eridir. İnsanı sadece maddi bir varlık olarak görmeyip onun manevi yönüne de değer veren zihniyetiyle arif insan tipinin en güzel örneğidir (Sucu, 2007, s.248). Zâhidin zıddı bir yaşam sürerler bu yüzden rindlerin kalpleri Allaha, yönleri meyhaneye doğrudur:

Ey Fuzûlîvera' ehli reh-i mescid dutmuş

Sen reh-i mey-kede dut uyma o güm-râhlara (Fuzûlî, s.345 g.257/7)

“Fuzûlî, zâhidler mescit yolunu tutmuş, sen meyhane yolunu tut o yolunu şaşırımlara uyma.”

Rindle harabat yani meyhane ve içki sanki bir bütünün bölünmez parçalarıdır. Çünkü rind olmanın yolu meyhaneden geçer, insan meyhanede olgunlaşır. Rindin sık sık yinelediği içip kendinden geçme isteği gerçekte, kendinden, kendi benliğinden kurtulmak içindir (Mengi, 2000, s.215). Benlik kaygısı olmayan ve bunu kendisine dert edinmeyen zâhid, rindin din felsefesini anlamadığı gibi onu şarap ve sevgiliden de uzak tutmaya çalışır:

Zâhidâ mahbûb u meyden gel bizimen'eyleme

Biz ezelden bu yola rindâne gelmişlerdeniz (Hayâlî, s.164 g.219//4)

“Ey zâhid! Bizi içki ve sevgiliden uzak tutma, biz bu yola ezelden beri rindane gelmişlerdeniz.”

Tasavvufta şarabın, harabatın ve sakinin ayrı yerleri vardır. Bu yolda şarap insanı kendinden geçiren, benliğinden kurtaran aşkın simgesi, harabat ya da meyhane aşkın dergahı, oradaki meyhaneci pîr-i mugan, içki sunanlar yani sakiler ise aşkın tadını tattıran

yol gösterici tarikat şeyhi ya da pîri ve güzellerdir (Mengi, 2000, s.215). Bu yüzden Rindler şarap ve sevgiliden uzak kalmak istemezler onların yeri meyhanedir. Yolları en başından beri böyle çizilmiştir.

Dini madde boyutuyla yaşayan zâhidin tipik davranışları vardır. Bunlardan birisi elinde tespih olmasıdır. Zâhidin tespih çekmesi rind tarafından tepkiyle karşılanır. Çünkü rinde göre Allah yolunda tespih değil âh çekmek gerek:

Çekerse zâhidi râh-ı Hudâ'ya rişte-i tesbîh

Beni zencîr-i dûd-ı âh ider meczûb-ı Sübhânî (Nev'î, s.533 g.516/3)

“Eğer zâhidi tespihin ipi Allah yoluna çekecekse, âhımın dumanının zinciri beni Hakkın divanesi eder.”

Nefis terbiyesini ön planda tutan rind, zâhide karşı zıt uygulamalar içerisindedir. Bu şekilde davranması kınanmasına yol açar. Bu yüzden rind, zâhid gibilerinden Allaha sığınır, âh çeker. Âh; nidâ, âşıkın iç âlemindeki ateşli ve elemli ifadesi demektir. Allah kelimesindeki ilk ve son harf bir araya getirilirse âh meydana çıkar. O halde âh Allah demektir. Âşıkın âh demesi, O'na sığınması anlamına gelir (Uludağ, 2010, s.26). Bu âhın dumanı zâhidin tespih ipine karşı zincir gibi göğe uzanır. Bazen de bu âh gökyüzüne ateş yüklü bir yol çıkar. Ki bu âh zâhidin kuru hay huylarına benzemez:

Âh-ı âteş-bârdır gökler yüzüne râh eden

Zâhidâ iş başa varmaz kuru hây u hây ile (Hayâlî, s.217 g.121/4)

Hayhuy, gürültü, patırtı demektir. İnsanın vaktinin boşa geçmesine sebep olan çeşitli meşgale şeklinde tanımlar (Ayverdi, 2010, s.488). Şair zâhidin uğraşının boşuna olduğunu ibadetinin kuru gürültüden başka bir şey olmadığını belirtmektedir. Çünkü zâhidlerin ibadet ederken çıkardığı seslerde hayhuy şeklindedir.

Zâhid/Sûfî, giyim kuşamıyla da dikkat çeker giyiminden bile onun kaba sofu olduğu anlaşılır:

Uryan fenâ yolun varan sofî uymadı

Belli-idi tâc ü hırkadan anun kabalığ (Hayâlî, s.283 g.559/3)

“Çıplak varılan fenâ yoluna sûfî uymadı, taç ve hırkadan onun kaba olduğu belliydi.”

Dünyevi varlıktan soyunup fenâ yoluna öyle girilmesi gerekir. Oysa sûfî, hırkası ve tacıyla bu kurala uymaz bu da onun kabalığını gösterir.

Zâhidin gözü o derece dünyaya dönüktür ki bir mürşidin ayağını toprağının sürmesi bile onun kalp gözünü açamaz. Kör birinin sürmeyle gözleri açılmaz:

Sûfilere ne fâ‘ide var hâk-i rehünden

Bînâ olımaz sürme ile dîde-ia‘mâ (Mesîhî, s.63 k.16/5)

“Yolunun toprağından sûfilere ne fayda sürme ile gözleri görmeyen kişinin gözleri açılmaz.”

Şair binayı tevriyeli bir şekilde hem göz hem de yapı, ev anlamında ele almıştır. Sürmeyle bina yapılmayacağını gibi görmeyen göz de açılmaz.

3.3.4. Pîr-i Mugân

Pîr, Hak yolunda sâlike rehberlik yapan kimse ve tarikat kurucusu anlamında kullanılan dini bir terimdir (Arpaguş, 2007, s.272). Mugan ise Zerdüş dininden olan kimseler, ateşe tapanlar, ateşperestler, Mecûsîler anlamında kullanılan Farsça bir ifadedir. Bu iki sözcük Divan şiirinde terkip halinde pîr-i mugan şeklinde kullanılır. Pir-i mugan, mecazen meyhaneci anlamına gelir. Tasavvufta ise vahdet feyzini veren, aşk şarabını sunan kâmil, mürşit kişi demektir (Ayverdi, 2010, s.996). Çoğu kimseye vahdet yolunu gösteren odur:

Sor tarîk-ı vahdeti yol gösterür pîr-i mugân

Zâhidâ çok kimseye ol reh-nümûn olmuş-durur (Emrî, s.71 g.118/4)

“Vahdet yolunu sor pir-i mugana yol gösterir, ey zâhid çok kimseye yol gösteren odur.”

Pir-i Muganın yeri meyhanedir. O meyhanenin başkişisidir. Sırları açığa döken, herkese miktarınca içki sunan, meyhaneyi çekip çeviren, yaşlı, güngörmüş, nur yüzlü, sözleri daima hikmetli, dünyaya itibar etmeyen, cömert ve saygı gösterilmesi gereken kişidir. Onun sunduğu kadehi öpüp başa koymak, öğütlerini can kulağıyla dinlemek ve asla gözünden düşmemek gerekir. Mecazi ve tasavvufi manasıyla tekke ile âlem, feyz ve neşe meyhanesi olup şarap; bu meyhanede içilen sevgi ve neşe; pîr-i mugân da o neşeyi sunan mürşittir (Pala, 2015, s.372). Onun uzattığı her kadeh el vermedir, irşad göstermedir:

Yürü var ta'nı ko kim ma'nide pir-i mey-kede

Her ayağı kim sunar el vermedir irşâddır (Necâtî, s.204 g.120/3)

“ Kınanmayı bırak yürü meyhaneye var pir-i muganın orada sunduğu her kadeh anlamca el vermedir, irşaddir.”

Meyhaneye gidenler ayıplanır kötülenir hor görülür oysa orada doğru yolu

gösterecek irfan kadehini uzatacak pir-i mugan vardır. Onun için kınanmadan korkmayıp oraya varmak gerekir. Çünkü pirin tavsiyesi irşadı bu yöndedir:

‘Ayb itme sūfi meykede oldıysa yirümüz

İrşadı bize böylece kılmışdı pîrümüz (Mesîhî, s.182 g.102/1)

“Sūfi meyhane yerimiz olduğu için ayıplama, pirimiz bize böyle irşad etmişti.”

Fuzûlî’ye göre pir-i mugana hizmet dahi insana doğru yolu gösterir. Kişiyi varmak istediği noktaya kadar götürür:

Ey Fuzûli menzil-i maksûda yetsem yok aceb

Hidmet-i pîr-i mugan irşadı reh-berdür bana (Fuzûlî, s.190 g.13/8)

“Ey Fuzûlî erişmek istediğin yere varırsan şaşırma, [çünkü] pir-i mugana hizmet, seni doğru yola götüren kılavuzdur.”

Pir-i mugan, kalenderî ve melâmetî tavrın baskın olduğu şiiirlerde pîr-i harâbât olarak ele alınır (Arpaguş, 2007, s.273):

Bize ki pîr-i harâbât şeyh ü mürşiddür

Hayâl-i tevbe vü fikr-i salâh fâsiddür (Şeyhî, s.113 g.50/1)

“Bize pir-i harabat şeyh ve mürşittir, tövbe hayali ve dine bağlılık düşüncesi yanlıştır.”

Pir-i muganla aynı görevini üstlenir. O da görünür ibadetlerde değil manevi olgunlaşmada yol göstericidir.

3.3.5. Hz. Muhammed

İslam dininin elçisi, peygamberlerin sonuncusu ve en büyüğü olduğu kabul edilir. Hamdî, Hz. Muhammed’e kavuşma lezzetini elde etmek için onun davranışlarının ve ahlakının yolunun tutulması gerektiğini düşünür:

Dilerse Hamdî eger lezzet-i visâl-i Muhammed

Gerek tarîki ola sünnet ü hisâl-i Muhammed (Hamdullâh Hamdî, s.16 g.23/8)

“Hamdî, eğer Muhammed’e kavuşma lezzetini diliyorsan, onun sünnetini ve ahlakını kendine yol etmek gerekir.”

Hz. Muhammed şiiirlerde diğer isimleriyle de yer alır. Hamdî, Ahmed’in yolunda gitmekle onun getirdiği hükümlere uymakla kurtuluş meclisine ulaşacağına inanır:

Şer’i tarîkatinde sâbit-kadem ol ey dil

Bezm-i necâta iltür çün ‘azm-i râh-ı Ahmed (Hamdullâh Hamdî, s.18 k.3/4)

“Ey gönül tarikatının hükümlerinde sabit ayak bas, çünkü Ahmed’in yolunda gitmek insanı kurtuluş meclisine götürür.”

Usûlî, Hz. Muhammed’in Mustafa ismini kullanarak Allah’tan kendisini onun yolunun toprağı yapmasını ister:

İlâhî âşıkı mülk-i cihâna pâdişâ eyle

Ki ya’ni ben gedâyı hâk-i râh-ı Mustafâ eyle (Usûlî, s.214 g.118/1)

“Ya Rab âşığı dünya mülkünde padişah et, ki yani beni Mustafa’nın yolunun toprağı et.”

3.3.6. İhtiyat

Olabilecek şeyleri hesaba katarak tedbirli ve ölçülü davranma, sakınma anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.546). Fuzûlî, ay yüzlü güzeller yerine ihtiyat yolunu tutmanın daha uygun olduğunu belirtir:

Her yiten meh-rûyasarf itmeFuzûlîömrünü

Bî-vefâlardanhazer kıl duttarîk-iihtiyât (Fuzûlî, s.272 g.142/5)

“Ey Fuzûlî, her kaybolan ay yüzlü günele ömrünü sarfetme; vefasızlardan kendini uzak tut, ihtiyat yolunu tut.”

3.3.7. Rıza

Rıza, memnunluk göstermek, kabullenmek anlamına gelir. Fuzûlî’ye göre bir davada rıza yolunu tutmak kişiye fayda sağlar, dirlik düzen verir:

Ey Fuzûlî bunev’-ida’vâda

Maslahatdurtutamtarîk-irizâ (Fuzûlî, s.159 k.37/43)

“Ey Fuzûlî, bu tür davada rıza yolunu tutmak senin faydanadır.”

3.3.8. Takva

Takva, Allah korkusu ile Allah’ın yasakladığı şeylerden, önce şirkten, sonra da günahtan, günah ve haram olması ihtimali bulunan şüpheli durumlardan, gereksiz şeylerden korunma, sakınma; dünyadan el etek çekip bir yere kapanma ve ibadetle meşgul olma, züht demektir (Ayverdi, 2010, s.1195). Allah rızasını kazanmak isteyenler, kulluk

görevini yerine getirmek isteyenler takva yolunu tutar. Mesîhî'ye göre takvaya erişen kişinin ayağının tozu sürme gibi kapışılır:

Takvâ yolındager işün altun idesin

İzün tozını kapışalar tütüyâgibi(Mesîhî, s.78 k.21/10)

“Eğer takva yolunda işini altın edersen, izinin tozunu sürme gibi kapışılır.”

3.3.9.İhsan

İyilik, lütuf, bağışlanma anlamına gelir, Şeyhî'ye göre sonsuz bir ömür için ihsan yolunun tutulması gerekir:

‘Ömr-i bekâ diler iseñ ihsân yolın gözet

Çün kalur âdemîliğ u âdem gelür gider (Şeyhî, s.107 g.38/5)

“Sonsuz bir ömür istersen ihsan yolunu gözet, çünkü yokluk kalır insan gelir gider.”

Amacı bekâbillâh olan sâlik, varlığını mutlak varlıkta eritmek ister. Çünkü insan gelip geçicidir; yokluk alıcıdır. Yokluğa varmak için de ihsan yolu gözetilmelidir.

3.3.10. Edep

Edep, insanın hataya düşüp utanılacak şeyler yapmasını önleyen, yerinde ve ölçülü davranmasını sağlayan kavrayış, söz ve davranışlardaki ölçülülük, her hususta haddini bilip sınırı aşmamadır (Ayverdi, 2010, s.322). Necâtî, nergis gibi altından bir taç isteyeninin edep yolunu tutup bakışlarını kendisine çevirmesi gerektiğini düşünür:

Misâl-i nergis-i şehla gerekse zerrîn tâc

Edeb yolını gözet kendüzünde tut nazarun (Necâtî, s.294 g.319/5)

“Şehla nergis gibi altından bir taç istiyorsan, edep yolunu gözetip bakışlarını kendine yönelt.”

3.3.11. Meskenet

Sakinlik, miskinlik demektir. Tasavvufta ise Allah karşısında aczini, yokluğunu bilme, gerçek zengininin Allah olduğunun ve kulun O'na karşı mutlak bir ihtiyaç içinde bulunduğunun bilincinde olma anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.805). Kendini üstün

görmeyip alçakgönüllü olmaktır. Necâtî, ay parçası sevgiliye seslenerek meskenet yolunu güneşten öğrenmesini ister:

Meskenet yolın güneşden öğren ey meh-pâre kim

Göklere irişdi başı dahi yüzi yerdededür (Necâtî, s.228 g.172/7)

“Ey ay parçası miskinlik yolunu güneşten öğren ki onun başı göğe erişse dahi yüzü yerdedir.”

Ay parçası güzelliğiyle sevgili mağrur bir edaya sahiptir. Oysa güneş aydan daha büyük ve parlak olmasına rağmen yüzünü yere dönerek miskinlik yolunu seçer. Şair, sevgilinin kendini üstün görmeyi, övünmeyi bırakıp miskinlik yolunu güneşten öğrenmesi gerektiğini düşünür.

3.3.12. Marifet

Bir işteki ustalık, uzmanlık anlamına gelen marifet; tasavvufta varlıkların hakikatini ve ilahî sırları tefekkür, keşif ve ilham yoluyla kavrama, gerçeği bilme, irfan demektir (Ayverdi, 2010, s.771). Marifeti yol şeklinde ele alan Şeyhî, bu yolda irfan sahibi olduğunu zannedenlerin aslında daha ilk menzilde olduğunu ifade eder:

Ma’rifet yolında ol oldum sananlar müntehî

Göre ki ön menzildedür gitdükde altından feres (Şeyhî, s.22 k.2/6)

“Marifet yolunda tamama erdiğini sananlar, altından at (at hızıyla) gitseler de ihtimalle ilk menzildedirler.”

Hakikate erişmek olgunluk kazanmak kolay bir süreç değildir. Marifet yolunda çeşitli aşamalardan geçmek gerekir. Ancak o zaman arif olunur. Ama bu yolda at sırtındaymış gibi ilerleyenlerin kemale erdim düşüncesine kapılması yanlıştır. Onlar olasılıkla daha ilk mertebededirler.

3.3.13. Küfür

Küfür, İslam inanç esaslarına aykırı söz kullanma demektir (Ayverdi, 2010, s.724). Fuzûlî, ümitsizlik içinde küfür yoluna girmek üzereyken; iyilik ve bağışlayıcılığı olan paşanın umudunun yetişip belinden zünnârı açtığını ifade eder:

Beni endişe-i hırman tarîk-i küfre salmışdı

Ümîd-i lutfu ihsânun belimden açdı zünnârı (Fuzûlî, s.130 k.29/38)

“Ümitsizlik düşüncesi beni küfür yoluna salmıştı ki senin iyiliğinin ve bağışlayıcılığın umudu [yetişip] belimden zünnârı açtı.”

Zünnâr, keşişlerin beline bağladıkları kuşaktır. İslamiyette rükûya engel olduğu gerekçesiyle küfür alameti sayılır. Dinin koruyucu olarak kabul edilen paşa şaire göre insanı kötülükten kurtaracak ihsan ve lütuf sahibi bir kişidir. Şair, onun yardımının ümidiyle, belindeki zünnârı açtırmasıyla küfür yoluna sapmaktan kurtulmuştur.

3.4. Kişiler ve Cansız Unsurlar

3.4.1. Kişiler

3.4.1.1. Ases

Ases, Osmanlı Devleti’nde gece nöbet gezen kol, gece bekçisi demektir (Şemsettin Sami, 2015, s.70). Cem Sultan’a göre âşığın gönlü nasıl ki sevgilinin zülfüne varmak için gözünden korkuyorsa gece yolculuk yapan kişi de asesten çekinir:

Dil zülfüne varmaga gözünden üşenir kim

Şeb-revlik iden kişi ‘asesden hazer eyler (Cem Sultan, s.65 g.41/5)

“Gönül zülfüne varmaya gözünden sakınır ki gece yolculuk eden kişi asesten çekinir.”

Beyitteki ifadeler sırasıyla birbirini karşılayacak şekilde kullanıldığından mürettep leff ü neşr sanatı vardır. Dil gece yolcusuna, göz asese, üşenmek de hazer etmeye karşılık gelmektedir.

3.4.1.2. Bâgbân

Bahçıvan, bahçe bekçisi demektir. Ahmed Paşa, boyu servi gibi düzgün ve uzun olan sevgiliye seslenerek; yolunun ona doğru olduğunu, bahçıvan gidişini su misali yüz yerde kesse dahi yine de yoluna devam edeceğini ifade eder:

Sanadır doğrusu râhım benim ey serv-i büleñd

Bâg-bân bağlasa yüz yerdebeni âb gibi (Ahmed Paşa, s.250 g.335/12)

“Boyu servi gibi düzgün ve uzun olan sevgili, bahçıvan yolumu su gibi yüz yerden bağlasa da doğrusu yolum sanadır.”

Yüz ifadesi sayı anlamının dışında organ şeklinde düşünüldüğünde su gibi yüzü yerde olan kişiyi bağlama gibi bir mana da vermektedir. Bu sebeple yüz sözcüğünün tevriyeli bir şekilde ele alındığı söylenebilir.

3.4.1.3. Ferhad

Ferhad ve Şirin aşk hikâyesinin meşhur kahramanıdır. Milliyeti ve mensup olduğu sosyal tabaka çeşitli mesnevi müelliflerince farklı gösterilen Ferhad'ın esas vasfı sevdiği Şirin'in aşkı ile dağları delmesidir (Kurnaz, 1995, s.383). Hayâlî, Ferhad'ın iple kayadan yol açmakta olduğunu gam dağına gidenin görebileceğini ifade eder:

Kûhsar-ı gama gelsen görüben Ferhâdı

Seng-i hârâda ede nâhın ile râh sana (Hayâlî, s.95 g.19/3)

“Gam dağına gelirsen Ferhad'ı görürsün; kayada iple sana yol etmektedir.”

3.4.1.4. Gümrâh

Yolunu şaşırılmış demektir. Nev'î, gümrâh olan kişiden aşk halini sormanın boşa olduğunu çünkü gözleri görmeyen birisinin, ana yolu dahi fark edemeyeceğini ifade eder:

Hâl-i 'ışkî sorma her âgâhı yokgüm-râhdan

Şâhrâhı farkider mi merd-i nâ-bînâ olan (Nev'î, s.452 g.373/3)

“Basireti olmayan yolunu şaşırılmış kişiden aşk halini sorma; görmeyen kişi hiç ana yolu fark eder mi?”

3.4.1.5. Hâdî's-Sübül

Yol gösteren anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.455). Ahmed Paşa, hâdî's-sübüle seslenerek sevgilinin boyunu övmesini engelleyerek kendisini doğru yoldan çıkarmamasını ister:

Kaddini medh eylemekden Ahmed'i men' eyleme

Ol garibi doğru yoldan ırma yâ hâdî's-sübül (Ahmed Paşa, s.179 g.182/8)

“Boyunu övmekten Ahmed'i yasaklama, ey yol gösteren o garibi doğru yoldan çıkarma.”

3.4.1.6. Halil

Dost, muhip, sevgili anlamına gelen Halil, aynı zamanda Hz. İbrahim'in lakabıdır (Şemsettin Sami, 2015, s. 424). Halilullah olarak bilinen Hz. İbrahim, Kur'an'da adı geçen bir peygamberdir. Onun adı etrafında şekillenen ve Kur'an'da da anlatılan çeşitli kıssalar mevcuttur. Bunlardan biri de kendi oğlunu bir rüya üzerine kurban etme olayıdır. Zâtî, bu hadiseye telmihte bulunarak bülbülden Halil'in yolunda canını verirken figan etmemesini ister. Çünkü onun yolu adanmışların yoludur:

Halil'ün yolına böyle gerek cân virmek ey bülbül

Keserler başını hiç eylemez kat'âfigân kurbân (Zâtî, s.65 k.11/3)

“Ey bülbül, Halil'in yoluna böyle can vermek gerek, kurbanın başını keserler de asla feryat etmez.”

3.4.1.7. Hemrâh/Yoldaş/Refik

Aynı yolda beraber ilerleyen kişiler demektir. Zâtî, Allahtan kendisini kötü talihli düşmana hem-râh etmemesini diler:

Eyleme düşmen-i bed-ahtere yâ Rab hem-râh

Gelmesün zerrece eksüklük o bedr-i kamere (Zâtî, C.3 s.235 g.1372/4)

“Ya Rab beni kötü bahtlı düşmanla yoldaş etme, o dolunaya zerre kadar eksiklik gelmesin.”

Nev'î, Mecnun ve Ferhad ile yoldaş olduğunu birbirlerini aşk yolunda kaybettiklerini söyler:

Biribirümüz râh-ı mahabbetde güm itdük

Mecnûn ile Ferhâd ile yoldaşlaruz biz (Nev'î, s.345 g.193/2)

“Birbirimizi aşk yolunda kaybettik, biz Mecnun ve Ferhad ile yoldaşlarız.”

Fuzûlî ise aşk arzusuyla hoş olduğunu yoldaşından kendisine öğüt vermemesini ister:

İşk şevkiylehoşamterk-inasîhat kıl refik

Ben ki tiryâkî-mizâcem zehr kâr itmez bana (Fuzûlî, s.188 g.10/4)

“Aşk zevkinden memnunum. Ey yoldaşım bana nasihat etmeyi bırak; en tiryaki mizaçlıyım bana zehir etki etmez.”

Ahmed Paşa'ya göre de kendisinin gölgeden başka yoldaşı ve arkadaşı yoktur:

Ne nâleden özge bulunur hem-dem ü mahrem

Ne sâyededen özge görünür hem-reh ü ashâb (Ahmed Paşa, s.169 kıt'a 44/2)

“Ne inleyişten başka dost ve sırdaş bulunur ne de gölgeden başka yoldaş ve arkadaş görünür.”

3.4.1.8. Hz. İsa

Gösterdiği çeşitli mucizelerle Divan şiirine konu olan Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi özelliği, şiirlerde sıklıkla yer alır; bunun sebebi şairin bazen memdûhunu ya da sevgilisini ona benzetmesindedir (Koçin, 2009, s.81). Avnî, sevgilinin nefesini Hz. İsa'ya benzetmesinin yanında onun dininin de Hz. İsa yolu olduğunu belirtir:

Gamzesi öldürdüğüne lebleri cânlar virür

Var ise ol rûh-bahşuñ dîn-i 'Îsâ râhıdur (Avnî, s.7 g.14/4)

“Yan bakışıyla öldürdüğüne dudakları can verir, her ne kadar can bağışlayıcılığı varsa da İsa dini yolundadır.”

3.4.1.9. Muktedâ

Rehber, kumandan, lider, imam, müçtehit vb. durumunda olup önde bulunan, uyulan, tabi olunan kimsedir (Ayverdi, 2010, s.849). Fuzûlî, rindane tarzda kaleme aldığı beyitinde mescitlere gidip oradaki yol göstericileri takip etmenin doğru olmadığını düşünür. Çünkü kendisinin hiçbir zaman bu önde gelenlerden yüz bulmadığını söyler:

Girüp mescidlere ger muktedâlar pey-revi olman

Budur vechi ki hergiz görmedim yüz muktedâlardan (Fuzûlî, s.326 g.226/5)

“Mescitlere gidip müçtehitlerin yolunu tutmayın, onları takip etmeyin; işin aslı şu ki hiçbir zaman müçtehitlerden yüz bulmadım.”

3.4.1.10. Peyk

Peyk kelimesi haber götüren kimse ve yaya postacı sınıfı için kullanılır (Ertuğ, 2007, s.263). Haberciler eskiden sadece kara yolunu kullanıp yolu ya bir binek hayvanıyla ya da yürüyerek alırlardı. Usûlî'ye göre Yusuf'tan haber getirecek peyk, Hz. Yakub'un gözyaşı seli nedeniyle yolunu bulamamaktadır:

Bilmezem yâ Rab ki peyk-i Yûsufun kandan gele

Seyle verdi dîde-i Ya'kûb Ken'ân yolların (Usûlî, s.190 g.94/3)

“Ya Rab, Yusuf’un habercisi nereden gelir bilmiyorum. Yakup’un gözyaşları, Ke’nan yollarını sele verdi.”

Hız. Yakup oğlu Yusuf’un ölüm haberini aldıktan sonra o kadar ağlamaya başlar ki gözlerine perde iner. Ama Hız. Yakup içten içe oğlunun yaşadığına inanır ve ondan haberler bekler. Hız. Yakup’un Hüzünler Kulübesi’nde (Külbe-i Ahzân’da) akıttığı gözyaşları Ken’ân yollarını sele verecek, ulaşımı kesecek şekildedir.

3.4.1.11. Rehber/Kılavuz/Rehnüma

Yol gösteren, delil olan kimse veya nesnedir. Bâkî, sâkînin elindeki bardağı yüce bir fenere benzeterek onun gece vakti yol kılavuzluğu yaptığını belirtir:

Gice sâkî delîl-i râh oldı

Âl fânûs elindeki sâgar (Bâkî, s.137 g.140/5)

“Sâkî, gece vakti yol kılavuzu, elindeki kadeh ise ulu bir fener oldu.”

Mesîhî’ye göre imam, halk padişahın bayramını kutlasın diye onlara bir aylık yoldan rehberlik etmiştir:

Çün bir aylık yoldan istikbâl-i şâh ‘id için

Halkun önüne düşüp itdi kulavuzluk imâm (Mesîhî, s.28 k.4/2)

“Şahın bayramını kutlamak amacıyla bir aylık yoldan, imam halkın önüne düşerek onlara kılavuzluk etti.”

Mihrî, dua ettiği kişiye ömür uzunluğu ve çokça saltanat dileyip rehberinin de Hızır olmasını ister:

Rehber Hızır olup sana virsün İlâhî Hak

Bin ‘ömr ile cihânda hezârân saltanat (Mihrî, s.31 k.7/19)

“Yol gösterenin Hızır olup Allah sana bin ömürle binlerce saltanat versin.”

Necâtî’ye göre de Âsaf gibi ferasetli vezirin rehberliği sayesinde padişah bir parmağıyla çok sayıda memleketi ele geçirmiştir:

Açar bir parmağ ile nice iklim

Kaçan kim re’y-i Âsaf ola reh-ber (Necâtî, s.70 k.10/14)

“Ne vakit ki Asaf’ın görüşü ona yol gösterir, bir parmak ile nice memleketin [kapısını] açar.”

Âsaf vezir anlamına gelir. Hz. Süleyman'ın ünlü vezirinin (Âsaf bin Berhiyâ) ismi ise de sonradan övgü sıfatı olarak sadrazamlar ve vezirler için kullanılmış; kelime zamanla “vezir” anlamına gelmiştir (Ayverdi, 2010, s.71). Şair de beyitte Âsafî vezir anlamıyla ele almıştır.

Sâgar, içki bardağı, kadeh anlamına gelir. Avnî'ye göre ise bu dünya hayatında kişiye yol gösteren odur:

Zemâna i'tibâr u 'ömre olmaz i'timâd itmek

Hoş ol dem kim bu devr içre kılavuz devr sâgar fen (Avnî, s.25 g.56/5)

“Zamana değer vermek, ömre güvenmek doğru değildir. Bu dünya hayatında kadehin yol gösterici olduğu, şarabın da ilim sayıldığı zamanlar ne hoş anlardır.”

Zaman ve ömür geçicidir. Bunlara güvenilmez. İnsan yaşamında önemli ve hoş olan vakitler kadehin yol gösterici olduğu şarabında ilim yaydığı yani tasavvufi terbiyenin alındığı demlerdir.

Hâtem, yüzük manasına gelir. Üzerinde yazı olduğu ve mühür yerine kullanıldığı için bir hükümdarlık sembolüdür. Bâkî, memduhun yüzüğünün nice hidayet yolcusuna rehberlik yaptığını ifade eder:

Var ise necm-i hidâyetdür o fass-ı rûşen

K'olur anunla nice sâlike reh-ber hatem (Bâkî, s.34 k.19/22)

“O parlak yüzük taşı hidayet yıldızıdır. Ki onunla nice yolcuya yüzük rehber olur.”

Nev'î'ye göre ise hançer, kişiye yol gösterendir. Bu yönüyle işaret parmağı ya da davet kalemi gibidir:

Hâme-i da'vetdür ol hançer cenâb-ı 'izzete

Yâhûd engüş-i işâretdür ki oldı reh-nümûn (Nev'î, s.182 tb.3/4/21)

“O hançer yüceliğin hürmetine davet kalemidir ya da işaret parmağıdır ki yol gösteren oldu.”

3.4.1.12. Rehzen

Yol kesen, eşkiya, haydut anlamına gelir. Ahmed Paşa, övdüğü kişinin adaletinin ve merhametinin tüm ülkeye yayıldığını hatta onun devrinde yol kesenlerin bile kervan yoluna rehberlik ettiğini ifade eder:

İnsâfun itdi memlekete şolkadar şümûl

Rehzenler oldı bedreka-i râh-ı kârvân (Ahmed Paşa, s.122 k.39/23)

“Adaletin ve merhametin memleketi o kadar sardı ki yol kesen eşkıyalar bile kervan yoluna kılavuz oldu.”

3.4.1.13. Tâcir

Ticaret yapan kişi, tüccar demektir. Hamdullâh Hamdî, aşk yolunun tüccarının kârının, sevgilinin harami gözlerine gönünü ve yol malzemelerini vermek olduğunu ifade eder:

‘İşkî tarîki tâcirinün assısı budur

Çeşmi harâmîsine vire gönli rahtını (Hamdullâh Hamdî, s.73 g.159/3)

“Aşk yolunun tüccarının kazancı; [sevgilinin] harami gözlerine ömrünü ve yol malzemelerini vermektir.”

3.4.1.14. Yolcu

Şeyhî, dünyayı hana benzetip insanın da bu handa yolcu, konuk olduğunu ifade eder. Dünya yerinde kalacaktır ama yolcu gün doğumuyla birlikte kalkıp gidecektir:

Dünye ribâtında çün yolcu konuksun bu gün

Tanla göçüp gidicek kala yirinde ribât (Şeyhî, s.135 g.91/6)

“Dünya hanında bugün sen bir yolcu konuksun, gün doğumuyla kalkıp gideceksin yerinde han kalacak.”

3.4.2. Unsurlar

3.4.2.1. Ceres

Çingirak, zil, çan anlamına gelir. Kervan, yolda ilerlerken ceres de sesiyle kendisine eşlik eder. Ceressiz kervan olmaz. Özellikle çınlaması, şairlere ilham kaynağı olmuş, aşk elinden inleyen âşığın iniltileri onunla özdeşleşmiştir (Selçuk, 2012, s.2243):

Dil ehlerinden tarîk-ı ‘ışkda âh u figân gitmez

Ki râh-ı pür-mehâlikdür ceressüz kârvân gitmez (Emrî, s.120 g.216/1)

“Aşk yolunda âşıklardan âh ve figan eksik olmaz, bu tehlikeli yoldur çingiraksız

kervan gitmez.”

Aşk gibi tehlikeli bir yolda ilerleyen âşığın âh ve feryatları bitmez. Kervanlara eşlik eden zil gibi daima çalar durur.

3.4.2.2. Gül Bahçesi/Bağ/Çemen

Divan şiirinde genellikle sevgilinin yaşadığı mekânla ilişkili olarak ele alınan gül bahçesi, aynı zamanda doğa güzelliği tasvirlerinde sıkça kullanılır. Hayâlî, gülistan yoluna yaprak düşmesini cennette akan kâfur pınarına benzetir:

Gülistan râhını gördüm beyaz evrâk zeyn etmiş

Behişt i adn ayınından akan kâfûra benzettüm (Hayâlî, s.203 g.330/2)

“Gülistan yolunu beyaz yapraklarla süslenmiş halde gördüm, Adn cennetinin pınarından akan kâfura benzettim.”

3.4.2.3. Kârbân

Bir memleketten diğer uzak bir memlekete ticaret eşyası veya yolcu taşıyan yük hayvanı katarı, kara nakliyatı yapan katar, kervan demektir (Ayverdi, 2010, s.658). Usûlî, yolunun ansızın bir çöle vardığını, burada bin kervan geçmesine rağmen hiçbirinden bir iz kalmadığını ifade eder:

Yolumuz bir beyâbâna erişdi nâgehân k’ana

Girer bin kârbân olmaz birinden bir eser peydâ (Usûlî, s.87 g.1/8)

“Yolumuz ansızın bir çöle erişti ki bin kervan girer ona birinden bile iz kalmaz.”

Tasavvufî yorumuna açık bu beyitte çöl dünya gibi ele alındığında kervan da insanlar olur. Çöldeki kervanlar gibi insanlar da bu dünyadan geçip gitmektedir

Hamdullâh Hamdî, sevgilinin semtine doğru ilerleyen âşıklar kfilesini bir kervana benzeterek, onların bu yolda aşk amirine vergi yerine can verdiklerini ifade eder:

‘Aceb ne kâfiledür kârbân-ı kûy-ı nigâr

Ki cân virür bular ol yolda ‘ışk emîrine bâc (Hamdullâh Hamdi, s.14 g.16/4)

“Sevgilinin mahallesinin kervanı ne acayip bir kfiledir, aşk amirine bu yolda vergi yerine can verir.”

3.4.2.4. Kehkeşân

Samanyolu demektir. Necâtî, arpa talebini paşaya Samanyolu teşhisi üzerinden bildirir:

Eger emr etse Hazret-i pâşâ

Getire râh-ı kehkeşân arpa(Necâtî, s.110 k.24/14)

“Eğer Paşa hazretleri buyurursa Samanyolu arpa getirir.”

3.4.2.5. Meşale

Bir aydınlatma aracıdır. Bir kandil olabileceği gibi sıırık ucunda çıra ve yağlı bir madde yakılmak suretiyle de yapılabilir. Meşale eskiden yolları ışıklandırmada önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Kervanla yapılan yolculuklarda, özellikle ordugâhlarda aydınlatma ile görevli olan, meşale yakan meşaleciler de olmuştur (Ayverdi, 2010, s.807). Meşaleyi Bâkî, rehberlik yönüyle şu şekilde ele alır:

Kime kim reh-ber ola bedraka-i ihsânun

Yolına karşı tutar şem'-i hidâyet meş'al (Bâkî, s.314 kıt'a 2 /6)

“İyiliğinin ve bağışlayıcılığının kılavuzu her kime yol gösterirse hidayet mumu onun yoluna karşı meşale tutar.”

Lütfü kendisine kılavuz edinen bir kimsenin yol gösterdiği her kişinin yoluna doğruluk mumu, meşale yakar. Bu meşale ışığıyla, onlara rehberlik eder, onların yolunu aydınlatır.

3.4.2.6. Nemed

Keçe, yünden, dövme suretiyle elde edilen kumaştır. Daha çok hırka, aba, palto yapımında kullanılır. Kebe adını alan kalın cinsinden çobanlara üstlük yapılır. Ayrıca evlerin döşemelerinde ve çadırların üstlerinde kullanılır. Nemed, divan şiirinde fakirliğin, kanaatin, âşıklığın sembolüdür. Zenginliğin, asaletin, gururun sembolü olan atlas ile ipekli kumaşların tam zıddı bir anlama gelir (Öztoprak, 2010, s.112). Necâtî sevgilinin mekânına uzanan keçenin, kendi yolu olduğunu belirtir:

Ölür isem ben bu yoldan dönmezem

Menzil-i ma'şûka râhumdur nemed (Necâtî, s.171 g.48/5)

“Ben ölsem de bu yoldan dönmem, sevgilinin bulunduğu yere [uzanan] keçe benim yolumdur.”

Dünya malında gözü olmayan, elindekiyle yetinmeyi bilen şair keçeyi kendi yolu olarak görür. Çünkü keçe sembolik anlamda âşıklıktır.

3.4.2.7. Nişan

İz, belirti, işaret anlamına gelir. Ulaşımında yol şaşırılmayı, kaybetmeyi engellemek için yollara bazı nişanlar konulur. Bâkî, vefa yolunda sevgilinin gamı onu bırakmasın diye kanlı gözyaşlarıyla yollara yer yer iz bırakır:

Râh-ı vefâda yitüre diyü gamun beni

Hûn-âb-ı dîde yollara yir yir nişân ider (Bâkî, s.123 g.109/6)

“Vefa yolunda gamın beni kaybetmesin diye kanlı gözyaşlarım yollara yer yer nişan eder.”

3.4.2.8. Rehgüzar

Geçilen yol, yol üstü, geçit anlamına gelir. Fuzûlî, put güzelliğine sahip sevgilinin ayağı başına değsin diye ressamdan eşkâlini onun güzergâhını üzerine çizmesini ister:

Tâ nigârüm basa başum üzre gâhi bir kadem

Ey musavvir reh-güzârı üzre çek timsâlümü (Fuzûlî, s.351 g.267/2)

“Güzel yüzlü sevgilim ara sıra başımın üzerine ayak bassın diye ey ressam, onun yolunun geçtiği yere resmimi çiz.”

3.4.2.9. Rüzgâr

Havanın yer değiştirmesi, yel anlamına gelen rüzgâr; Divan şiirinde âşık ile sevgili arasındaki bağlantıyı sağlaması açısından önemli bir role sahiptir. Sevgiliye kavuşma hasreti içinde olan âşık, sevgiliden haberdar olmak ister. Bu sebeple rüzgârdan yardım alır. Rüzgârı sevgili yoluna seferber eder. Âşığın alamadığı yolu rüzgâr gitmeye çalışır. Hatta rüzgâr bazen teşhis yoluyla âşığın yerine geçer. Yol eri olur:

Yol eridür yüzi yirde zülf-i yâra cân virür

Gel sabâdan öğrenün dervîşler miskînlüğü (Necâtî, s.429 g.623/2)

“[Sabâ], yüzü yerde sevgilinin zülfüne can veren yol eridir, dervişler gelin miskinliği sabâdan öğrenin.”

Sevgiliye karşı yüzü yerde, mahcup bir şekilde duran sabâ, miskinliği dervişlere öğretecek kadar itaatkârdır. Canını sevgilinin zülfüne vermeye hazırdır. Aynı zamanda beyitte can vermek hem rüzgârın zülfü dalgalandırması hem de ruhun teslim edilmesi anlamında tevriyeli ele alınmıştır.

Rüzgâr, aşk yolcusu olmaktan ziyade âşık ile sevgili arasında haber getirmesiyle en çok dikkat çeker. Rüzgârın âşıktan verdiği haberler arasında; aşkını sevgiliye bildirme, hasretini, selamını, ölüm haberini verme, öldüğünde toprağını iletme, canını hediye olarak götürme vb. sayılabilir. Rüzgâr sevgiliden de âşığa haber ulaştırır, sevgilinin hâlini bildirir; böylelikle âşığa can bağışlar (Aka, 2015, s.241-242). Rüzgâr bu iki taraflı bağlantıyı sağlaması açısından haberci, ulak, peyk olarak görülür. Hayâlî bu ulaktan o güzeller şahına kendisinden aşk götürmesini ister:

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.”

Sevgili padişah, âşık ise kuldur köledir. Kulun padişahın huzuruna çıkması oldukça zordur. Sevgilinin huzuruna çıkamayan âşık, bu nedenle sabâdan kendi aşkını sevgilisine arz etmesini ister. Rüzgâr bu yönüyle padişaha haber taşıyan bir ulak görevindedir.

Ahmed Paşa ise rüzgârdan öldükten sonra toprağını sevgilinin yoluna iletmesini ister:

Gözyaşı döküp aşk oduna yandığım ol kim

Hâkim ilede yollarına bâd efendi (Ahmed Paşa s.258 g.352/5)

“Efendi, gözyaşı döküp aşk ateşine yandım ki rüzgâr toprağımı yoluna iletin.”

Geleneğin belirlediği sınırlar içerisinde sevgiliye kavuşma ihtimali olmayan âşık, gözyaşı döküp aşk ateşi içinde can verir. Hayattayken saadete ermeyen âşık, öldükten ruhunun huzur bulması için rüzgârdan toprağını sevgili yoluna götürmesini diler.

Sevgiliyi görme arzusuyla tutuşan Şeyhî ise rüzgârdan onun gözüyle sevgiliye bakmasını ister:

İy sabâ ger menzil-i cânâna kılursan güzer

Gülşen-i cândur gözümden gözle rûşen kıl nazar (Şeyhî s.124 g.70/1)

“Ey sabâ, eğer sevgilinin menziline yol alırsan/esersen, [orası] canın gül bahçesidir, benim gözümden seyret ki [yâri] nazarın aydınlansın.”

Sevgilinin semti, âşığın kalbinin attığı yerdir. Orası âşık için gül bahçesidir. Âşık hep orada olmak ister, kendini oraya varıp sevgiliyi göremediği için rüzgârdan bu görevi üstlenmesini diler.

Sevgiliden uzakta gözyaşları içinde olan Zâtî ise rüzgârdan sevgiliye halini bildirmesini ister:

Yolumı bağladı yaşum haber vir ey sabâ yâra

Ter olmaz dâmenün geçsen eger sen yidi deryâyı (Zâtî, C.3 s.450 g.1710/3)

“Ey sabâ! Yaşım yolumu bağladı sevgiliye git haber ver, çünkü sen yedi denizi geçsen dahi eteğin ıslanmaz.”

Yâr derdiyle ağlayan âşığın gözyaşları o kadar akmıştır ki yolunu kapatmıştır. Bu yüzden âşık sevgiliye varamaz, çaresizlik içinde kalır. Bu durumda suyu geçebilecek onun halini sevgiliye bildirecek bir haberciye gerek vardır ki o da rüzgârdır. Çünkü o yedi denizi aşsa bile eteği ıslanmaz.

Mesîhî, yârin yolunun izinin durumunu rüzgârdan sorar:

Seni izler yürürmüş yollar üzre

Haber sorduk sabâya yoldan izden (Mesîhî, s.228 g.172/3)

“Seni izleyip yollar üzerinde yürürmüş, sabâya yoldan izden haber sorduk.”

Haber sormak, bir şey veya kimsenin ne durumda olduğunu öğrenmek istemektir (Ayverdi, 2010, s.451). Beyitte âşığın sevgilinin yolunu izini sorması o yolu bilmediğinden değil, sevgilinin durumunu ve ona giden yolun halini öğrenmek istemesindedir. Sevgiliyi izleyen onun yolunu bilen ondan haber getiren rüzgâr olduğu için de sevgilinin haberi rüzgârdan sorulur.

Rüzgârın sevgiliden âşığa getirdiği ise genelde sevgilinin yolunun toprağıdır. Mihrî’ye göre bu toprak gözü cilalayan, göze aydınlık veren İsfahan sürmesi gibidir:

Getürdisabâ peyki cilâ hâk-i rehûnden

Tâ gözlerüme kuhl-ıSıfâhân yetişdi (Mihrî, s.146 g.183/4)

“Saba habercisi yolunun toprağından cila getirdi, sanki gözlerime İsfahan sürmesi yetişti.”

İsfahan, sürmenin imal edildiği yerdir (Pala, 2015, s. 223). Özellikle en güzel, kaliteli sürme burada çıkarılırdı. Divan şiirinde sevgilinin ayağı tozu ya İsfahan sürmesine benzetilerek ya da ondan üstün tutularak sıklıkla telmih yoluyla kullanılır (Aka, 2015, s.184). Mihrî, beyitinde bu toprağı İsfahan sürmesiyle eş tutarak sevgiliye övgüsünü dile getirir.

Bâkî’ye göre sevgili yolunun toprağı rüzgârın âşığa hediyesidir:

Hâk-i rehün sabâ yili ‘âşıka armagan ider

Hak bu ki ayagun tozu tuhfe-i rûzgârdur (Bâkî, s.113 g.88/4)

“Yolunun toprağını sabâ rûzgârı âşığa armağan eder, ayağının tozu hakikatte zamanın hediyesidir.”

Rûzgâr tevriyeli bir şekilde hem zaman hem de yel anlamıyla ele alınmıştır. Sevgilinin yolunun toprağı sadece âşığa getirilen bir hediye değildir hakikatte o zamana çağa sunulmuş bir hediyedir.

Bâkî başka bir beyitinde ise sevgilinin toprağından esen rûzgârın beraberinde misk ü amber kokusu getirdiğini ifade eder:

Hâk-i rehünden irdi meger subh-dem nesîm

Bûy-ı ‘abîr ü ‘anber ile toldı bu taraf (Bâkî, s.177 g.228/3)

“Nesîm, yolunun toprağından sabah vakti esti, bu taraf misk ü amber kokusuyla doldu.”

Rûzgârın çok güzel koku getirmesinin sebebi sevgilinin yolunun toprağından esmesindedir ya da onu beraberinde taşımasındandır. Oysa rûzgâr sabah estiğinden bağdan bahçeden de güzel koku getirebilir. Rûzgârın misk ü amber kokusunu taşıması, sevgilinin yolunun toprağından esmesine bağlanılarak hüsn-i talil yapılmıştır.

Bazen şairler hüsn-i talil yoluyla rûzgârın esmesini de sevgiliye bağlarlar:

Çîn-i zülfünden umar nâfe-i hoş-bûy murâd

Bu hevâ yoluna yıllarla yeler niteki bâd (Ahmed Paşa, s.174 g.173/1)

“Rûzgâr, saçının kıvrımından hoş misk kokusunu umar, nitekim heves yolunda yıllardır bu yüzden eser.”

Sevgilinin yolunun toprağı gibi saçı da misk kokar. Rûzgârın yıllardır esmesinin nedeni sevgilinin saçının kokusuna talep etmesinden dolayıdır. Hevâ kelimesi hem hava hem de arzu istek anlamında tevriyeli ele alınmıştır. Rûzgârın heves yolunu tutması başını döndürür, şarap gibi onu sarhoş eder:

Ser-mest olub şarâb-ı hevân ile bâd-ı subh

Kûyun yolında toza bulaşmış sabâlanur (Zâtî, C.1 s.413 g.413/3)

“Sabah rûzgârı senin hevesinin şarabıyla sarhoş olup semtin yolunda toza bulanmış halde sabâlanır.”

Sabah rûzgârı, akşamdan kalma bir sarhoş gibi sevgilinin bulunduğu yerde toza bulanmış bir halde sabahlamıştır. Ayrıca sabahlamak ve saba rûzgârı gibi davranmak anlamıyla iki anlamda düşünülebilir. Sabâ, kuzey doğudan hafif hoş esen bir rûzgâr demektir (Batislam, 2005, s.99).

Sevgili yolunda farklı görevler üstlenen rüzgâr bazen de eline gül destesi olarak sevgili yolunu temizleyen bir süpürgeci olur:

Eline alsa olur deste-i gülden cârûb

Yoluña olmaga ferrâş nesîm-i gülzâr (Nev'î s. 78 k. 23/26)

“Gül bahçesinin rüzgârı yoluna süpürgeci olmak için eline gül destesinden süpürge alsa olur.”

Rüzgâr, sevgiliye taşıdığı haberler ve sevgili yolunda farklı görevlerde bulunmasının yanında, âşığın derdini paylaşan sırdaşı ve yoldaşıdır:

Ey kâş tavg-ı Ka'be-i kûy-ı nigâr için

Hem-râh olaydı hâk-i vücûdum sabâyıla (Bâkî s. 278 g. 465/2)

“Ey keşke(Âh keşke), sevgilinin semtinin Kâbe'sini tavaf için vücudumun toprağı sabâ ile yoldaş olsaydı.”

Sevgilinin Kâbe'ye benzeyen semtine yaşarken varamayan âşık, en azından öldükten sonra toprağının oraya ulaşmasını ister. Bu sebeple rüzgârın yoldaşlığına ihtiyaç duyar. Çünkü ancak rüzgâr toprağı kaldırıp sevgilinin bulunduğu yere götürebilir.

3.4.2.10. Su

Dört unsurdan (anâsır-ı erbaa'dan) biri olan su, Divan şiirinde çeşitli kavramlarla ilişkili olarak ele alınmıştır. Bunlardan birisi de yoldur. Şiirlerde su ve yol ilişkisi ortaya çıkaran etken ise aşktır. Teşhis yoluyla âşık rolüne bürünen su, sevgiliye kavuşma ümidiyle talep yolunda gece gündüz yürür:

Zülf ü ruhun hevâsını matlûb edindi kim

Râh-ı talebde yürüdü leyl ü nehâr âb (Ahmed Paşa, k.36/33 s.82)

“Su, zülfünün ve yanağının arzusunu istediğı için gece gündüz talep yolunda yürüdü.”

Suyun akması sevgiliyi talep etmesine bağlanılarak hüsn-i talil yapılmıştır. Aynı zamanda hevâ kelimesi hem zülfün ve yanağın havasını talep etme hem de onları arzu etme şeklinde ele alınabildiğı için tevriyeli kullanılmıştır. Çünkü Tüm vücudu amber kokulu olan sevgilinin yanağı ve zülfü de misk ve amber kokar (Kaya, 2000, s.250). Bu yüzden âşık onların havasını ister ya da onlara kavuşmayı arzu eder.

Şeyhî de hüsn-i talil yoluyla suyun akmasını sevgilinin yanağını talep etmesine bağlar:

Su ‘ârızı derdinde gezer her yana nâlân

Gözyaşı durur hâsılı seyr ü seferinden (Şeyhî, s.160 g.136/1)

“Su, yanağının derdiyle her yanı inleyerek gezer, bu yolculuğundan ortaya çıkan gözyaşıdır.”

Fuzûlî de hüsn-i talil yoluyla suyun temizlik özelliğini kazanmasını Hz. Muhammed’in yoluna uymasına bağlar:

Tînet-i pâkini rûşen kılmış ehl-i âleme

İktidâ kılmış tarîk-i Ahmed-i Muhtâra su (Fuzûlî, s.52 k.4/16)

“Su, Hz. Muhammed’in yoluna uymakla temiz karakterini dünya halkına apaçık göstermiştir.”

Hz. Muhammed ile su âlemlerin yaratılışı ve devamının nedenleridir. Hz. Muhammed’in yolu, İslam yani Müslümanlıktır. İslamiyet’te aranılan kalp saflığı ve temizliğidir. Su da maddi ve manevi temizliğin sembolüdür. Su da bu bakımdan Hz. Muhammed’in gösterdiği yola yani İslam’a, müslümanlığa uymuştur (Çalışkan, 1992, s.108). Temizlik vasfına da bu yüzden erişmiştir.

Fuzûlî, Su Kasidesi’nin başka bir beyitinde ise suyu kendisine rakibi olarak ele alır:

Su yolın ol kûydan toprağ dutsam gerek

Çün rakîbümdür dahi ol kûya koyman vara su (Fuzûlî, s.51 k.4/12)

“O semtten toprak alıp suyun yolunu tutmam gerek, çünkü su rakibimdir o semte varmasına izin vermem.”

Şair, rakibin o semte varmasına engel olmak için elinden geleni yapmaya hazırdır. Hatta gerekirse bu yolda toprak olur. Rakibin yolunu bu toprakla kapatır ama yine de onun sevgilinin bulunduğu yere varmasına izin vermez.

3.5. Atasözleri ve Deyimlerin Kullanıldığı Beyitler

3.5.1. Atasözü

3.5.1.1 Gönülden gönle yol vardır

Birbirlerine birtakım duygularla bağlı olan iki kimseden biri, öteki için ne düşünüyorsa o da diğeri için aynı şeyi düşünür (Aksoy, 1993, s.132). Bâkî, eskiden gönülden gönle yol olduğunu söylemelerine rağmen sevgilinin dertli halini görüp acımadığını, kendisini anlamadığını ifade eder:

Dermend-i ‘aşkuñam hâlüm görüp rahm itmedün

Yol olur dilden dile dirlerdi hod vardur mesel (Bâkî, s.67 tah.5/6)

“Aşkından dertliyim halimi görüp acımadın, gönülden gönüle yol vardır, derlerdi.”

3.5.1.2. Yol Bilen Kervana Katlanmaz

Bir işi kendi başına yapabilecek olan, başkalarının yardımına gerek duymaz (Aksoy, 1993, s.215). Emrî, akılı bırakıp delilik yolunu tuttuğunu çünkü yol bilen kervana katılmaması gerektiğini düşünür:

Aklı kodum cünûn yolın tutdum

Yol bilen kârbâna katlanmaz (Emrî, s.122 g.220/2)

“Aklı bıraktım delilik yolunu tuttum, yol bilen kervana katlanmaz.”

Sevda yolculuğunda ilerlemek için akılı bir kenara bırakmak gerekir. Çünkü bu yol akılla değil aşkla kat edilir. Kervana katlanmak akıllı olanların işidir. Aşkın yolunu bilen kervana katlanmasına gerek yoktur.

3.5.2. Deyimler

3.5.2.1. Gözleri Yollarda(Gözü Yolda) Kalmak (Olmak)

Özlenen kişinin ya da geciken mektubun, haberin gelmesini bekleyip durmaktır (Aksoy, 1984, s.684). Zâtî, gözü yollarda olup şahlarının yolunu bekleyen kulların boylarının köprüünün kemeri gibi eğik hale geldiğini belirtir:

Yetiş ey şâh ki köpri gibi bu bendelerün

Gözi yollarda kalub kâmeti döndi kemere (Zâtî, C.3 s.206 g.1326/5)

“Ey şah yetiş ki bu kölelerin, gözü yollarda kalıp boyu [köprü gibi] kemere döndü.”

3.5.2.2. Yol Açmak

Yol açmak, davranışlarıyla başkalarının da o işi yapmasına örnek olmak, öncülük etmektir (Aksoy, 1984, s.947). Şeyhî, din sultanın açtığı yolu takip edenlerin belalardan uzak kalacağını ifade eder:

Kime kim sultân-ı dîn dünyâ düninde yol aç

Olmaya telbis ile iblis-i nefis ana ‘ases (Şeyhî, s.23 k.2/12)

“Dinin sultanı bu dünyada her kime yol açarsa, hile ile nefis şeytanı ona bekçi olmaz.”

3.5.2.3. Yol Bulmak

Sonuca varmak için uygulanması gereken davranış biçimini bulmak; çözüm, çare bulmaktır (Aksoy, 1984, s.948). Ahmet Paşa’ya göre âşığın sevgilisine sarılmaya yol bulması ancak rakibin kör olmasına bağlıdır:

Yâ İlâhi kande kim var ise kör olsun rakîb

Tâ ki âşık yol bula ma’şûku pinhân kocmaga (Ahmed Paşa, s.230 g.290/5)

“Ya Rabbi nerede bir rakip varsa kör olsun ki âşık sevgilisine gizlice sarılmaya yol bulsun.”

3.5.2.4. Yol etmek

Yol etmek, bir işin sonunu almak için bir yere sık sık, sürekli olarak gitmektir (Aksoy, 1984, s.948). Emrî, gamın gönlünü yer yer yol ettiğini dile getirir:

Dili yol itdi gam çün câ-be-câ sîneñ ko baş olsun

Reh-i sultânda ‘âdetdür konar zîrâ nişân yir yir (Emrî, s.337 muk.158/4)

“[Emrî] Gam gönlü yol ettiği için bırak göğsün yer yer yara olsun; zira sultan yoluna yer yer nişan konulması âdettir.”

Şair, sultanların geçecekleri yola nişan konulması âdetine telmihte bulunarak

gamın gönlünü yer yer yol haline getirmesinden memnundur. Çünkü âşığın kalbinde sultan yoluna benzeyen bir yol açılmış olması; mahbubun nişan bırakılan o yeri yürümesine vesile olabilir.

3.5.2.5. Yol Göstermek

Ne yapılacağını, nasıl davranılacağını öğretmek, kılavuzluk etmek manasına gelir (Aksoy, 1984, s.949). Mesîhî, ecel cellâdının kendisini gam gecesinde öldürmesi için; mum gibi parlak kılıcın ona yol gösterdiğini öne sürer:

Şeb-i gamda beni bulsun diyü cellâd-ı ecel

Şem‘-i tûgün yolını gösterüp irşâd itdi (Mesîhî, s.277 g.248/4)

“Gam gecesinde ecel celladı beni bulsun diye; kılıcının mumu yol gösterip ona rehberlik etti.”

Kılıcının mumu ifadesinden ecel cellâdına yol gösteren kişinin sevgili olduğu düşünülebilir. Çünkü geleneğe göre sevgilinin kılıç gibi yan bakışları vardır. Ve âşığın canını almada o da ecel cellâdı gibi isteklidir. Bu yüzden de ona kılavuzluk etmektedir.

3.5.2.6. Yol Kesmek

Issız yollarda soygunculuk yapmak anlamına gelir (Aksoy, 1984, s.949). Necâtî, sevgilinin yanağını gül bahçesine benzeterek onun cennetin bile yolunu keseceğini belirtir. Çünkü o âşıklar nazarında cennetten daha güzel ve çekici bir bahçedir:

Yara sanman ‘ârızun nâzüglügidür şîvedir

Cennete yol kesmek ister bir yanağı gül-sitân (Necâtî, s.343 g.431/3)

“Sevgili sanma ki yanağın nazıktır, nazdır. Bir yanağı gül bahçesi olan, cennete yol kesmek ister.”

3.5.2.7. Yol Tutmak

Yaşayışını, davranışlarını, kendine göre bir düzen ve biçim içinde sürdürmektir (Aksoy, 1984, s.949). Necâtî, padişahın bir yol tutup adaletle davranmasını sürdürmesi için; ona hep dua etmektedir:

Husrevâ bir yol tutup dursun ki adl ü dâd ile

Hep seninledir du'a-yi evvelin ü ahirîn (Necâtî, s.96 k.20/38)

“Ey Padişahım, adaletle bir yol tutup dursun diye geçmiş ve gelecek dualarım hep seninledir.”

3.5.2.8. Yola/Yollarına Yatmak

Öğüt dinlemek, gösterilen doğru davranış biçimini kabul etmek anlamına gelir (Aksoy, 1984, s.948). Bâkî, Hüsn-i ta'lil yoluyla güneş ışığının toprağa vurmasını sevgilinin yanağına tutkun olmasına bağlar:

Pertev-i âfitâbı gör yollaruña düşüp yatur

Ya'nî ruhuñ fütâdesi bende-i hâksârdur (Bâkî, s.113, g.88/3)

“Güneş ışığını gör ki yollarına düşüp yatmaktadır, yani yanağının tutkunu toprağa bulaşmış köledir.”

Şair, Hüsn-i ta'lil yoluyla güneş ışığının toprağa vurmasını sevgilinin yanağına tutkun olmasına bağlar.

3.5.2.9. Yoldan Çıkmak

Doğru bilinen gidişattan ayrılmaktır (Aksoy, 1984, s.949). Necâtî, kendisini yoldan çıkaracak olan durumun güzellere aldanmakla olacağını ifade eder:

Ey Necâtî çıkmayoldan aldanub güzellere

Şem' gibi sanma kim dâ'im önünce varalar (Necâtî, s.212 g.139/5)

“Ey Necâtî, yoldan çıkıp güzellere aldanma, mum gibi sanma ki her zaman önünden giderler.”

Dilberler mum gibi parlayan güzellikleriyle yürüdüklerinde; ardı sıra gelen âşığın yolunu aydınlatma görevini görmüş olurlar. Eğer âşık onların her zaman rehber olacağını düşünüp aldanırsa o zaman yoldan çıkmış olur. Bu durumun farkında olan Necâtî, yoldan çıkmaması için kendisini uyarmaktadır.

3.5.2.10. Yollara Düşmek

Yollara düşmek, önemli bir durumun gerektirmesiyle (zorunlu olarak) yola çıkmak ya da yol yol dolaşmak demektir (Aksoy, 1984, s.949). Mihrî, dilberlerin yollarına düşüp çok dert çekmektedir. Onun bu gamlı halini görenler, ne kadar sıkıntı içinde olduğu hakkında şöyle konuşurlar:

Der-peyince yollarına düşdügüm dilberlerün

Dir gören haylî belâ-keşdür bu Mihrî derd-mend (Mihrî, s.59 g.15/8)

“Gönül alan güzellerin yoluna ardı sıra düştüğümü görenler; bu dertli Mihrî çok sıkıntı çekmektedir, der.”

3.5.2.11. Yolu Açık Olsun

Yolda bir engel, bir kaza ile karşılaşmamasını dilemek manasında kullanılır (Aksoy, 1984, s.949). Necâtî, bu deyimini şu şekilde ele alır:

Gamzen hadengi gitdi dil ardınca sîneye

Hak Tanrı açuk eylesün ey dil-rübâ yolın (Necâtî, s.321 g.383/4)

“Ey sevgili! Gamzenin oku gönül ardından sineye gitti, Tanrı yolunu açık etsin.”

Sevgili yan bakış okuyla önce âşığın gönlünü avlamıştır sonra da kalbini almayı hedeflemektedir. Bu durumun farkında olan âşık bundan o kadar razıdır ki Allah'tan okun yolunun açık olmasını dilemektedir.

3.5.2.12. Yolu Düşmek/Uğramak

Giderken uğramak, rastgele önünden geçmek anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.1362). Hayâlî, Mecnun'un mezarına yolu düşenin dua yerine ona Leyla'nın sözlerinden bahsetmesinin daha makbul olacağını düşünür:

Du'â yerine kelâm et hadis-i Leylîden

Yolun düşerse varırsan mezâr-ı Mecnûna (Hayâlî, s.259 g.489/4)

“Eğer yolun düşerse Mecnun'un mezarına, dua yerine ona Leyla'nın sözünden bahset.”

Zâtî, afet-i devran sevgilinin yolunun uğradığı her kişinin belaya maruz kaldığını dile getirir:

Kime uğrarsa yolu sabrına âfet ugrar

Zâtî'yâ yârumuzun âfet-i devrânluğı var (Zâtî, C.1 s.412 g.412/5)

“Kime yolu uğrarsa onun sabrına afet uğrar, ey Zâtî yârimizin dönemin en güzeli olma [gibi bir özelliğı] var.”

Sevgilinin tutumlarına karşı sabırlı olan âşıkların, yârinin yolunun kendilerine uğramasıyla sabırları da belaya uğrar.

3.5.2.13. Yoluna canını vermek

Birinin uğruna ölmektir (Ayverdi, 2010, s.1362). Mihrî, sevgilinin yoluna can vermek için yemin ettiğini ve bu sözünden de dönmeyeceğini iddia eder:

Dilberâ ‘ahd eylemişdüm yoluña cânım virem

Dostum vallâhi ol ikrârdan ben dönmezem (Mihrî, s.104 g.101/3)

“Sevgili yoluna canımı vermeye yemin etmiştim, dostum vallahi ben o sözümünden dönmem.”

3.5.2.14. Yoluna Gelmek

Yoluna gelmek, birinin başkasına yaptığı kötülüğün kendi başına gelmesidir (Aksoy, 1984, s.490). Ahmed Paşa kendi iyiliğıyle rakibin kötülüğünü karşılaştırarak her kim ne yaparsa yoluna onun geleceğini ifade eder:

Biz seni medh ederiz sen bizi zemm eyle rakib

Eyü yavuz ne kim ettikse yolumuza gele (Ahmed Paşa, s.229 g.288/5)

“Rakip biz seni överken sen bizi kötölemeye devam et, iyi kötü her kim ne ettiyse yoluna gelir.”

3.5.2.15. Yolunu bağlamak

Yoluna devam etmesine engel olmak anlamına gelir (Ayverdi, 2010, s.1362). Ahmed Paşa, sevgilinin Kâbe gibi semtini gidip tavaf etmek istemektedir ama yolunu diken bağlamıştır ve konuda elinden bir şey gelmediğinden çaresizdir:

Sa'y edip edimezem Kâ'be-i kûyunu tavâf

Baglayıptır yolumu hâr elimden ne gelir (Ahmed Paşa, s.122 g.57/7)

“Gayret edip semtinin Kâbe’sini tavaf edemiyorum, çünkü yolumu diken bağlamıştır elimden ne gelir.”

“Sa’y” kelimesi hem çalışmak hem de hac esnasında Safa ile Merve arasında yedi defa gidip gelmek anlamında olduğu için tevriyeli bir şekilde ele alınmıştır.

3.5.2.16. Yolunu Beklemek/Gözlemek

Birinin, bir haberin gelmesini merakla beklemektir (Hengirmen, 2017, s.582). Ahmed Paşa sevgilinin yolunu gözlemekten gözünün bulanıklaştığını eğer o taze gül fidesi çıkıp gelmezse gözünü kaybedeceğini belirtir:

Çeşm-i Ahmed tîre oldu gözlemekden yolunu

Gelmez isen çıktı elden ey gül-i sîr-âb göz (Ahmed Paşa, s.152 g.123/7)

“Ahmed’in gözleri yolunu gözlemekten karardı, eğer gelmezsen ey taze gül gözüm elden gidecek.”

Hayâlî ise o servi boylunun yollarını gözlemekten çöl lalesinin gözlerine kara su indiğini söyler:

Ol boyu servünHayâlîgözlemekden yolların

Lâle-isahraların indi gözüne kara su (Hayâlî, s.248 g.456/7)

“Hayâlî, o servi boylunun yollarını gözlemekten, çöl lalelerinin gözüne kara su indi.”

Lâle-i sahra ifadesi âşık için kullanılan bir ifadedir. Çünkü âşığın gönlü lâle gibi kırmızı ve aşktan dolayı yanıktır (Açıl, 2015, s.14). Lâlenin ortasındaki yanık ile âşığın yanık gönlü bu sebeple birbirine benzerdir.

BÖLÜM IV

SONUÇ ve ÖNERİLER

“Divan Şiirinde Yol (XV. - XVI. Yüzyıl)” adını taşıyan bu tezde yolun mitolojide, Türk kültüründe, atasözü ve deyimlerde, İslamiyet ve tasavvufta nasıl yer aldığı; klasik dönem Divan şiirindeki yeri, kullanım sıklığı ve hangi benzetme unsurlarıyla birlikte söz konusu edildiği incelenmiştir. Bu bağlamda 15. ve 16. yüzyıllardan seçilen 15 divanda yolla ilgili beyit ve şiirler incelenerek motifin kültür tarihinde, İslamiyet’te ve klasik dönem Divan şiirindeki yeri saptanmıştır.

Yol, Türk mitolojisinde temel anlamıyla, ulaşımı sağlaması yönüyle kullanılmıştır. Özellikle Ergenekon Destanı’nda Türkler yok olma tehlikesiyle karşı karşıyayken dağın içine doğru giden bir yol bulmaları sayesinde kurtulmuşlardır. Burada çoğalıp büyük bir topluluk haline gelen Türkler, dış dünyaya açılmak için de tekrar yol gereksinimi duymuşlardır. Bu nedenle dağın içindeki demiri eriterek bir yük hayvanın geçebileceği kadar yol açıp dış dünyaya yeniden dahil olmuşlardır.

Oğuz Kağan Destanı’nda ırmaktan askerlerini geçiremeyen Oğuz Kağan’ın ulaşımı sağlayan Ordu Uluğ Bey’e Kıpçak Bey adını vermesi, Dede Korkut Destanı’nda Deli Dumrul’un köprü inşa edip geçenden de geçmeyende para alma hikâyesi destanlarda tespit edilen geçiş, yol vurgularıdır. Aynı zamanda göksel yolculuk yaptığına inanılan şamanın dünya ağacı üzerinden bir yol takip etmesi ve bunun belli bir çizgi üzerinde olması yolun hem destanlarda hem de dini öğelerde ulaşım boyutuyla, somut şekliyle ele alındığını göstermektedir.

Türk kültüründe de yol, öncelikle sosyal alanda konar-göçer yaşam tarzıyla bağlantılı olarak ulaşım amacıyla kullanılmıştır. Türkler, göç esnasında ordunun ağırlıklarını ve kendi araç gereçlerini araba ile taşımışlardır. Arabaların geçtiği yola Kanglı yolu denilmiştir.

Yol, siyasi alanda ise Türkler için hakimiyet anlamı taşımaktaydı. Özellikle İpek ve Kürk yolu gibi ticaret yollarının geçtiği güzergâhlar üzerinde bulunan Türkler, bu yolları korumak için güçlü idari merkezlere ihtiyaç duymuşlardır. Ayrıca ticaret yollarının denetimini elinde bulundurmak, onların getireceği zenginliklerden de faydalanmak anlamına geliyordu. Bu sebeple yol aynı zamanda ekonomik olarak da

Türklerin hayatında önemli bir etken olmuştur.

Yol, inanış boyutuyla da Türk kültüründe yer edinmiştir. Türk inanç ve tasavvuruna göre yeri kontrolleri altında tutan iyeler vardır, bunlar daha çok geçilmesi güç olan sarp yollarda, dağ geçitlerinde yaşardı. Bu iyelere yol iyesi denilirdi. Yakut Türkleri, onları “aul iççite”(yol iyesi) ve “attuk iççite”(geçit iyesi) gibi isimlerle çağırırdı. Yollardan ve geçitlerden geçen yolcular, buralarda bir kazaya, bir felakete uğramamak için bu iyelerin gönüllerini hoş tutmak maksadıyla oraya bir taş bırakıp giderlerdi. Aynı zamanda yolda kalanların yardımına yetiştiğine inanılan bir de Boz/Atlı Yol Tengrisi vardır. Bu varlık İslami sahada Hızır Nebi veya Hızır-İlyas/Hıdırellez olarak karşımıza çıkar.

Dilsel alanda ise atasözü ve deyimlere, âşık şiirine, manilere, ninnilere, türkülere, ağıtlara ve neredeyse diğer tüm türlere konu olan yol; özellikle destan, masal, halk hikâyesi ve efsane gibi anlatı türlerinde kahramanın erginleşme sürecini tamamlaması için bir araç olmuştur. Yol sadece sözlü kültüre ait öğelerde değil yazılı kültürde de daha ilk örneklerden itibaren kullanılmıştır. Orhun Yazıtları’nda “Kögmenin yolu bir imiş, Az ülkesinin yolu, bir at yolu” gibi yolla ilgili örnekler mevcuttur.

Yolun anlam dünyasını daha iyi kavrayabilmek adına nesiller arası aktarımda önemli rol oynayan ve kültürel belleğin kodlarını içeren atasözleri ve deyimlerde yolun geçtiği örnekler taranmıştır. Ömer Asım Aksoy, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü’nde yolla ilgili 44 atasözüne yer vermiştir. Yolla ilgili deyimlerde ise Ömer Asım Aksoy’un sözlüğü yanı sıra Ahmet Turan Sinan’ın Türkçenin Deyim Varlığı kitabı da esas alınmıştır. Sözlüklerde yolun yer aldığı 94 deyim saptanmıştır. Daha sonra tespit edilen atasözleri ve deyimler taranan divanlardakilerle karşılaştırıldığında yolla ilgili 2 atasözüne ve 16 deyimine yer verildiği görülmüştür. Divanlarda kullanılan atasözlerinin her biriyle ilgili sadece bir örnek mevcutken deyimlerde bu sayı oldukça fazla olup 276 tanedir. En fazla örneğe sahip deyim ise “yoluna canını vermek” tir. Bu deyim 129 yerde geçer.

İslam’ın temel kaynağı Ku’ran-ı Kerim ise inancı yolla ilişkilendirerek doğru ve yanlış yol diye bir ayrım esas alır. Doğru yol Allah’a götüren iyilik, güzellik ve mükâfat yolu iken, yanlış yol ise Şeytan’ın, sapkınların ve kötülerin yoludur. Kur’an’ın hedefi doğru yola iletmek olduğu için ayetlerde baskın olarak daha ilk sure Fatıha’dan itibaren doğru yol vurgusu vardır. Ku’ran’da 143 yerde doğru yol ifadesi geçer. Buna bağlı olarak Allah yolu ifadesi de 90 yerde geçer. Allah yolundaki rehber ise Kur’an-ı Kerim’in kendisi ve Hz. Muhammed’tir. Bu yüzden 30 yerde de rehberlik sözcüğü geçer.

Kur'an'da toplamda ise yaklaşık olarak 440 yerde yol ifadesinin geçtiği saptanmıştır.

İslam'ın doğuşundan neredeyse 200 yıl sonra ortaya çıkan tasavvuf, Vahdet-i Vücut anlayışına dayanan bir ilim yolu olarak kabul görür. Kulluk görevini yerine getirmeyi, nefisini kötülüklerden koruyup Allah'a kavuşmayı, kâmil insan olmayı ilke edinen tasavvuf, kurtuluşu manevi yolculukta arar. Seyr ü sülûk denilen bu seyahatte kişi on aşamadan geçer. Buna usûl-i aşare denir. Bunlar sırasıyla tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murâkebe ve rızadır. Bunu da nefsin etvarı seb'a denen yedi mertebesinde gerçekleştirmek esastır. Nefs vahdet makamına bu aşamalardan sonra erişir ve fenâfillâh gerçekleşir. Bunu bekâbillâh takip eder. Artık tasavvuf, görevini tamamlamış olur. Zaman içinde, mezhepleşme ve tasavvuf bilgisinin gelişmesi sonucu "Allah'a ulaşan yollar" ya da "Allah'ı bulmada izlenecek yollar" anlamını taşıyan tarikatlar ortaya çıkmıştır.

Tarikatlar da nefis terbiyesine öncelik tanımışlardır ve onlara göre hakikate varmak için bir yola girmek yani sülûk etmek gerekir. Bir tarikat yoluna giren, ona sülûk eden kişiye sâlik denilir. Mutlak hakikatı/aslını aramak için sâlik, o tarikatın şeyhi/pîri rehberliğinde aşkla uzun ve meşakkatli bir yola revan olur; seyr ile'llâh, seyr fi'llâh, seyr ma'allâh, seyr ani'llâh gibi menzillerden geçer. Mutlak varlığa varıp cüzi varlığını onda yok etme şuur ve bilincine varıncaya kadar yol alır. Bu yol boyunca "murâkabe, kurb, mahabbet, havf, recâ, şevk, üns, itminan, müşahede, yakîn" gibi hâlleri deneyimler. Tasavvuf ehlilerine göre tüm insanların, hatta bütün yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allah'a yol gider. Bu yüzden tarikatlar arasında ortak esaslar bulunduğu gibi birçok farklı yönde olmuştur.

Yol, Farsça râh/reh; Arapça minhâc/menhec, sebîl, sırât ve tarîk kelimeleriyle birlikte Divan şiirinin geniş motif dünyasında çok farklı benzetmelere, terkiplere konu olmuştur. Yol kat edilecek mesafenin yanında insanlar için süreç zaman manası da taşımaktadır. Çünkü bireyin belli bir uzaklığı aşması, o yolda vakit harcaması demektir. Özellikle ulaşım hızının düşük olduğu zamanlarda buna zahmette ekleniyordu. Dolayısıyla mesafe, süreç ve zahmet içeren durumlar Divan şairleri tarafından yolla ilişkili bir şekilde ele alınmıştır. Aşk bu kavramların başında gelir.

Aşk tehlikelerle, belalarla, zorluklarla dolu; durağı ve menzili olmayan bir yoldur. Âşık ise bu meşakkatli yolun kararlı yolcusudur. Başını, canını sevgili uğruna vermeye hazırdır. Türlü eziyetlere maruz kalmasına karşın yolculuğundan asla geri kalmaz. Ciğer kanını kendisine azık yapar. Gam ve kederle arkadaş olur.

Âşık, aşk acısıyla o kadar ağlar ki gözyaşları yüzünde yollar oluşturur. Bazı şairler

âşığın gözyaşlarını onun hazinesi olarak görürler ne var ki âşık bu zenginliğini de sevgili yolunda tüketir. Yüzünü ona yol yapar, onun yoluna serer. Kirpiklerini bu yolda süpürge yapar. Sinesinde elif şeklinde yollar açar. Çektiği eziyetler karşısında beli bükülüp dal harfi haline gelen âşık, içindeki birikmişliği dışa vurmak için yürekte bir âh çeker yukarı doğru yükselen bu âh dahi gökyüzünde yol şeklini alır.

Aşk yolunun cefakâr yolcusu âşığın menzili ise sevgilidir. Ama sevgili âşığa karşı umursamazdır, acımasızdır. Onu yolundan etmek için çeşitli eziyetler gösterir. Ama âşık yine de onu sevmekten vazgeçmez. Sevgilinin cennete ya da gül bahçesine benzeyen mahallesine varmak için yoluna devam eder. Ağlamaktan kurumuş gözlerinin tedavisini onun yolundan elde edilen sürmede arar.

Aynı zamanda Divan şairleri sevgilinin dış güzellikleri ve yol arasında da ilişki kurar. Örneğin âşığın güzergâhını sevgilinin boyuna benzetip dümdüz bir yol şeklinde tasvir ederler. Ama kimi zaman ise bu güzergâh onun saçına benzetilip dolaşık bir hal alır. Çünkü sevgilinin saç çok kıvrımlı, hileli ve karanlık bir yoldur. Buna rağmen âşık oradan geçmek ister. Lakin geçemez çünkü bu sefer sevgili, eşkıya şekline girip onun yolunu keser, onu yakalayıp saçının teline asar.

Kan dökmekte marifetli olan sevgilinin gözleri ise aşk yolunda ilerleyen âşığın önüne çıkan bir katil, cellât, harami ya da yol kesici olarak tasvir edilir. Bu haraminin silahları ise gamzelerdir. Bunlar ok ve kılıca benzetilir.

Sevgilinin yüzü ve yanağı ise aşk yolunda âşığa yardımcı olan unsurlardır. Âşık zülfün karanlığında sevgilinin yüzünün aydınlığıyla yolunu bulur. Onun güneş gibi parlak yanağının rehberliğiyle aşk yolunda yürür.

Âşık, hedefine varmada sevgilinin engelleyici tutumları yanı sıra sevgiliyi seven diğer kişinin kötülükleriyle de uğraşır. Rakip olarak görülen bu şahıs âşığı yolundan etmeye çalışır. Onun sevgiliye ulaşmasına ve sevgiliden ilgi görmesine engel olur ya da yalan yanlış söz söyleyip sevgiliyle âşığın arasını bozar. Şairler, rakibi bu tavırlarından dolayı köpeğe, domuza veya dikene benzetir.

Yolla benzerlik ilişkisi kuran diğer önemli bir kavram ise tasavvufur. Nefis terbiyesini, ahlaki olgunlaşmayı, inancını uygulama da yaratıcının rızasını esas almayı ilke edinen tasavvuf belli bir silkte(yolda) olmayı mecbur kılar. Bu yol esas itibariyle Allah'ın yoludur. Kişi ancak O'nun yoluna sülûk ederek gerçek mutluluğu yakalayabilir. Kötülüklerden, belalardan korunup selamete ulaşabilir. Sülûk etme belli bir tarikat pirine intisap etme şeklinde de ifade edilir. Çünkü birey kendisini Allah yoluna iletcek ve ona bu yolda yardım edecek rehberin o olduğunu düşünür.

Allah yolu şairler tarafından aşk yolu olarak da ele alınır. Çünkü Divan şiirinde aklın sınırlı bir idrak sahasına sahip olduğu ve bu nedenle de sadece akılla Allah'a ulaşamayacağı, O'na ulaşmanın ancak aşkla mümkün olduğu düşünülmüştür. Ve insanın aşka düşmesi ise bazı şairlere göre Elest Bezmi'nde başlamıştır.

Aşkla Allah yoluna sülûk eden ve insan-ı kâmil olmak amacıyla manevi yolculuğuna başlayan sâlikin emeline ulaşması için tecrit, edep, sabır, kararlılık, alçalgönüllülük gibi tutumlara sahip olması ve çeşitli menzillerden geçmesi gerekir. Bu makamların ilki ibrettir. Kalp gözü açılan sâlik artık bu noktadan sonra her şeyde Allah'ı ve O'nun sıfatlarını görmeye başlar. Allah'ın hikmetleri karşısına şaşkınlığa düşen sâlik bu sefer kendini hayret makamında bulur. Tasavvufta hayret makamı, sâlikin mutlak hakikati bulma yolculuğunda önemli bir merhaledir. Çünkü cezbe içindeki sâlik eğer bu makamı aşamazsa, cünûna (deliliğe) düşme tehlikesi ile karşı karşıya gelir, vahdet yerine, deliliğe varır. Divan şairleri mutasavvıfların aksine deliliği övücü şekilde alıp akıldan bağlarını koparmaya çalışırlar. Çünkü onlar âşıkların piri Mecnun'un izindedirler.

Hayret vadisinde başı dönmüş bir halde olan sâlik âhının şulesini kendisine rehber edinerek fenâ menziline doğru ilerlemeye devam eder. Ama oraya varması için de öncelikle belâ diyarından geçmesi gerekir. Çöle benzeyen belâ aşamasında sâlik çok gam çeker, gözyaşı akıtır. Sonunda olgunlaşıp fenâ makamına varır. Fenâdan sonrası ise mekânsızlıktır. Bu mekânsız şehir bekâbillah'tır. Yolun bitiş noktasıdır. Bu merteye de sadece baki olan vardır. Sâlik ebedî ve ezelî olan Allah'ın bekâsı ile bâkî olma haline burada erişir.

Divan şiirinde gösteriş meraklısı, yol yordam bilmeyen, kaba saba davranışlara sahip biri olarak tarif edilen zâhid tipiyle yol arasında da ilişki kurulmuştur. Şairlere göre zâhid Allah yolundan sapmış, elinde tespihi ve sırtında hırkasıyla ibadetlerinde ve tavırlarında ikiyüzlü birisidir. Zâhid aynı zamanda Allah yolunda olan kişileri de yoldan çıkarmaya çalışandır. Çünkü o şeytana bile kötülük yollarını öğretecek kadar maharetlidir.

Zâhidin zıddı bir yaşam süren rindler ise Allah yolunun yolcusu olarak kabul edilirler. Onlar inanışlarında Allah rızasını her şeyden üstün tutarlar. Davranışlarında ise meyhane müdavimi olan içmeye düşkün kimseler gibidirler. Böyle davranmalarındaki sebep gösterişten uzak ibadet etmeleri içindir. Bu yüzden onların kalpleri Allaha, yönleri meyhaneye doğru olduğu söylenilebilir. Bu gelenekte meyhane yolu da önemlidir. Çünkü Allaha çıkan yol budur. Orada pîr-i mugan gibi bir rehber vardır. Onun elinden aşk şarabı içilip doğru yol bulunur.

Elde edilen bulgulardan tasavvuf mantığının yol üzerine inşa edildiği görülmektedir. Kullanılan terimlerin yol ve yol anlamını veren kelimelerden türemiş olması yahut neredeyse her kavramın yolla benzerlik ilişkisi içinde ele alınması da bunu kanıtlamaktadır. Aynı zamanda tasavvuf üzerinden ihtiyât, rıza, takva, ihsan, edep, meskenet, marifet, küfür gibi kavramların da yolla teşbih ilgisi içinde ele alındığı tespit edilmiştir. Ayrıca çalışmamızda ases, bâgbân, Ferhad, gümrâh, hâdî's-sübül, Halil, hemrâh, Hz. İsa, muktedâ, peyk, rehber rehzen, tâcir, yolcu gibi kişilerin ve ceres, gül bahçesi, kârbân, kehkeşân, meşale, nemed, nişan, rehğüzar, rüzgâr, su gibi unsurların yolla ilişkisi de ortaya konulmuştur.

15. ve 16. yüzyıllardan seçilen divanlardan hareketle incelediğimiz yol ve yolun eş anlamlılarının, gerek yalın halde(1031 kez), gerek terkip içinde(813 kez), gerekse birleşik kelime(354 kez) oluşturarak 15. yüzyılda 786 adet, 16. yüzyılda 1412 adet olmak üzere toplam 2198 defa beyit ve şiirlerde geçtiği saptaması yapılmıştır. Şiirlerde en çok kullanılan terkipler sırasıyla hâk-i râh/reh(127 kez), râh-ı aşk/reh-i aşk(77 kez) ve aşk yolu(37 kez) iken; en çok kullanılan birleşik kelimeler ise yoldaş(76 kez), rehber(46 kez), rehğüzer(42 kez) ve hemrâh/hemreh(40 kez)dir.

Motif çalışmalarına katkı sağlamayı amaçlayan bu tezde, yolla ilgili kapsamlı bir araştırma yapılarak elde edilen bulgularla yol motifinin, Divan şiirinde en fazla teşbih edilen unsurlardan biri olduğu saptanmıştır.

KAYNAKÇA

- Açıl, B. (2015). Klasik Türk edebiyatında estetik bir unsur olarak çiçekler. *FSM İlmî Araştırmalar/İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 5, 1-28
- Aka, B. (2015). Divan şiirinde rüzgâr. Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Akalın, H. Ş. (2009). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Akarpınar, R. B. ve Arslan, M. (2006). “*Tekke-tasavvuf edebiyatı.*” *Türk halkedebiyatı el kitabı*. Ankara: Grafiker.
- Akbudak, Y.(2008). Nedim'in şiirlerinde aşkı besleyen iki kavram. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 274.
- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1*. Ankara: TDK yayımları.
- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 2*. Ankara: TDK yayımları.
- Akün, Ö. F. (1994). Divan edebiyatı. *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde(C. 9, s. 389-427). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Arpaguş, S.(2007). Pir. *Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi* içinde(C. 34, s.272-273).İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Alptekin, A. B.(2004). *Aşık Veysel*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi
- Arslan, M. (2007). *Mihri hatun divanı*. Ankara:Amasya Valiliği.
- Atalay, B. (2017). Klasik Türk edebiyatında “ tatar ”. *Kesit Akademi Dergisi*, 423.
- Ay, Ü. (2009). Divan şiirinde güneşin sevgili tipine yansımaları hakkında bir değerlendirme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2,158.
- Aydemir, E. (2018).Remil ilmi ve divan şiirine yansımaları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2 (2), 163.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli büyük türkçe sözlük*. İstanbul:Kubbealtı Yayınları.
- Bahadır, S. C. (2013). *Divan edebiyatında şarap ve şarapla ilgili unsurlar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Bang, W. ve Arat, R. R. (2015). *Oğuz Kağan destanı*. İstanbul: Örgün.
- Bartold, V.V.(1963). Türkistan kültür hayatının tarihi. Moskova.
- Batıslam, H. D. (2003). Divan şiirinde aşık, sevgili, rakip üçlüsü ve ölüm, *Folklor Edebiyat*, 9 (34) , 186-199.
- Batıslam, H. D. (2005). Divan şiirinde sabâ. *Osmanlı Araştırmaları*, 99
- Batıslam, H. D.(2019). Divan şiirinde toprak ve toprakla ilgili unsurların kullanımı. *Folklor Edebiyat*, 25(99) ,468.

- Bayraktutan, L. (1992). Divan şiirinde sevgiliye mahsus estetik motifler, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 7, 14.
- Bugan, F.(2017). Divan şiirindeki âşığa dair. *International Social Research Congress*.
- Buluç, S.(1942). Şamanizm *Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi* içinde (C.11). İstanbul: TDV
- Bulut, M. (2013). Türkçe eğitimi ve öğretiminde dil ve kültür aktarımı aracı olarak atasözleri ve deyimlerin önemi. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(13) .
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- Çalışkan, A. (1992). *Fuzuli'nin su kasidesi ve şerhi*. Ankara: Diyanet Vakfı
- Çoruhlu Y.(2002). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı.
- Dağlar, A.(2017). Şair âşığın toprakla hâlleşmesi. *Türk Dili dergisi*, 729, 42-47
- Demirel, Ş. (2009). XVII. yüzyıl klasik Türk şiirinin anlam boyutunda meydana gelen üslup hareketleri: klasik üslûp, sebk-i hindî, hikemî tarz, mahallîleşme. *Turkish Studies*, 4(2), 279 -306.
- Deniz, S. (2004). "*Divan şiiri güzelinin saç şekli*", *saç kitabı*. İstanbul: Kitabevi.
- Devellioğlu, F. (2009). *Osmanlıca- Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın.
- Dilçin, C.(1983). *Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Doğan, M. N.(2004). Divan şiirinde aşk. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, 31-53
- Doğan, M.N.(t.y.). *Avnî divanı*. T. C. Kültür ve turizm bakanlığı kütüphaneler ve yayımlar genel müdürlüğü, 3142, Kültür eserleri, 425, ISBN. 978-975-17-3348-1-www.kulturturizm.gov.tr. Erişim tarihi:15.6.2019
- Eliade, M. (1992). *İmgeler simgeler* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece.
- Ekici, H. (2018). Kâmî divanında rakip tipi ve rakiple ilgili tasavvurlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(2), 877-889
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut kitabı I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, A. (2010). Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî ve Yahyâ Bey divanı'ndan hareketle sevgili eşiği, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(10).
- Erkal, A.(2014). Hayret'ten 'divâne'liğe divan şiiri. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 9(12), 215-234.
- Ertuğ, Z. T.(2007). Peyk *Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi* içinde(C. 34). İstanbul: TDV.
- Ersoylu, İ. H. (2013).*Cem Sultan'ın Türkçe divanı*. Ankara: TDK.

- Felek, Ö. (2007). Fehim divanı'nın tahlili. Doktora Tezi. Fırat Üniversitesi: Elazığ.
- Gönel, H. (2010). Divan şiirinde sevgiliye dair. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(3) , 208-22.
- Gültepe, N. (2017). *Türk mitolojisi*. İstanbul: Kapı.
- Güngör, E. (1995). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken.
- Hengirmen, M. (2017). *Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Engin.
- Horata, O. (2017). Türk dünyası'nın kültürel ufukları: tarihsel bağlam içinde genel bir değerlendirme. *Bilig*, 82, 117-131.
- İsen, M.(1990).*Usûlî divanı*. Ankara: Akçağ.
- İsen, M. ve Kurnaz, C. (1990). *Şeyhi divanı*. Ankara: Akçağ.
- Kalkışım, M. ve Okumuş, Ö.(2008). Klasik Türk şiirinde hazret-i İsâ kavramı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(5) , 534-546.
- Kanar, M.(2012). *Arapça- Türkçe sözlük*. İstanbul: Say
- Kaplan, M. (2004). *Türk destanında alp tipi. Türk edebiyatı üzerinde araştırmalar 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 13-21.
- Kaplan, Y. ve Poyraz, Y.(2010). Divan şiirine kaynaklık etmesi bakımından oyunlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi /The Journal of International Social Research*, 15, 151-175
- Karahan, A.(1980). *Trabzonlu Figânî'de atasözleri ve deyimler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Karaman H.(2009). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kardaş, S.(2012). Divan şiirinde resim ve heykel. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 47, 119-146.
- Kaya, D. (2000). Divan şiiri ve XIX. yüzyıl halk şiirinde güzel tasviri. *Âsık Edebiyatı Araştırmaları*, 9, 243-266.
- Kaya, R. (2004). Kur'an'a göre doğru ve yanlış yol. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 13(2) , 15-36.
- Kemikli, B. (2007). Divan şiirinde hastalık ve tedavi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31.
- Koçin, A. (2009). Divan şiirinde Hz. İsa. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 81.
- Kola, F. (2016) Aşka dair bazı tasavvurlar (XVI. yüzyıl divanlarındaki aşk redifli gazellerden hareketle). *Journal of Turkish Language and Literature* , 2(2).
- Koyuncu, Z. (2017). Divan edebiyatında "sürh" redifli şiirler üzerine bir inceleme. *The*

- Journal of Turkic Language and Literature Surveys*, 2(1), 6.
- Kurnaz, C. (1995). "Ferhad" Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi içinde (C. 12). İstanbul: TDV
- Kurnaz, C. (2010). Vuslat yolculuğu. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(3), 447-461.
- Küçük, S. (t.y.). *Bâkî divanı*. T. C. Kültür ve turizm bakanlığı kütüphaneler ve yayımlar genel müdürlüğü, 3143, Kültür eserleri, 426, ISBN. 978-975-17-3350-4-www.kulturturizm.gov.tr. Erişim tarihi: 25.06.2019
- Mengi, M. (1995). *Mesihî divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Mengi, M. (2000). *Divan şiiri yazıları*. Ankara: Akçağ.
- Mutçalı, S. (2012). *Arapça-Türkçe sözlük*. İstanbul: Dağarcık.
- Nâci, M. (2009). *Lügât-ı Nâcî*. A. Kartal (haz.). Ankara: TDK.
- Ocak, A.Y. (1985). *İslam Türk inançlarında Hızır-İlyas kültü*. Ankara: Kabalcı.
- Ögel, B. (1978). *Türk kültür tarihine giriş*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Öngören, R. (2011). *Tasavvuf Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi içinde* (C. 40). İstanbul: TDV.
- Öztoprak, N. (2010). Divan şiirinde giyim kuşam üzerine bir deneme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 4, 103-154
- Özyıldırım, A. E. (t.y.). *Hamdullah Hamdi divanı*. T. C. Kültür ve turizm bakanlığı kütüphaneler ve yayımlar genel müdürlüğü, 3198, Kültür eserleri, 449, ISBN 978-975-17-3407-5-www.kulturturizm.gov.tr. Erişim tarihi: 10.07.2019
- Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2012). *Fuzulî divanı*. Ankara: Akçağ.
- Redhouse, J. W. (1996). *A Turkish and English lexicon*. Beirut: Librarie Du Liban.
- Sağlam, A. (2016). Nigârî divanında rind ve zâhid. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 17, 267-282
- Sami, Ş. (2011). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Kapı.
- Saraç, M. Y. (t.y.). *Emri divanı*. T. C. Kültür ve turizm bakanlığı kütüphaneler ve yayımlar genel müdürlüğü, 3144, Kültür eserleri, 427, ISBN 978-975-17-3351-www.kulturturizm.gov.tr. Erişim tarihi: 25.07.2019
- Sarı, E. (2016). *Osmanlı kadın şairleri*. Antalya: Net Matbaa.
- Sarı, M. (1982). *El-mevârid (Arapça-Türkçe lügat)*. İstanbul: İpek.
- Savran, Ö. (2009). Klâsik türk şiirinde beden harflere yansımaları. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*,

4(2), 928-937.

- Seferciođlu, M. N. (2001). *Nev'î divanı'nın tahlili*. Ankara : Akçağ.
- Selçuk, B. (2018). Hakikatten mecaza niyazi-i mısırî'de yol ve yolculuk. *400. yıl niyazî-imısırî el-malatî uluslararası sempozyumu-5*, 30-43, Malatya, Aralık 2018.
- Selçuk, B.(2012). Klasik Türk şiirinde ceres. *Turkish Studies*, 7(3), 2231-2250.
- Sinan, A. T. (2015) *Türkçenin deyim varlığı*. İstanbul: Kesit.
- Solmaz, S.(2015). Kûy-ı yâr. *Journal of Turkish Language and Literature*, 2,168
- Sucu, N.(2007). Hind tipinin kimliği, divan edebiyatındaki yeri ve rindlik felsefesinin tasavvufla ilgisi. *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 243-280.
- Şahin, K. Ş. (2011). Sevgilinin güzellik unsurlarından saç ve saçın âşık üzerindeki etkisi. *Turkish Studies*, 6(3), 1851-1867.
- Şenocak, E.(2013). Göç ve Ergenekon destanlarında mitostan ütopyaya yolculuk. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* , 8(1), 2525-2537.
- Şentürk, A. A.(1995).Klasik Osmanlı edebiyatında tipler. I. *Türkiyat Araştırmaları*,79.
- Şimşek, E.(2017).Kültürümüzde yol ve bu bağlamda; “uzun ince bir yoldayım” adlı şiirin sembolik çözümlemesi. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 13,55-69.
- Tabakoğlu, M.(2016). Vücûd ve adem: vahdet-i vücûdu anlamada iki anahtar kavram ve konuyla ilgili ayetler. *BÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3(6), 57-78.
- Tanyıldız, A. (2009). Sevgilide güzellik unsuru olarak saç. *Turkish Studies*, 4(2), 955.
- Tarlan, A.N. (1967). *Zati divanı I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Tarlan, A.N. (1970). *Zati divanı II*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Tarlan, A.N. (1987). *Zati divanı III*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Tarlan, A. N. (1992). *Ahmet Paşa divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tarlan, A. N.(1992). *Hayâlî divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tarlan, A. N.(1992). *Necati Bey divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tarlan, A. N. (1998). *Fuzûlî divanı şerhi*. Ankara: Akçağ.
- Tulum, M. ve Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Turan, Ş.(2017). *Türk kültür tarihi*, “ Türk kültüründen Türkiye kültürüne ve evrenselliğe” . Ankara: Bilgi
- Tulum, M.(2013). *Osmanlı büyük el sözlüğü türkçesi*. İstanbul: Kapı.
- Uludağ, S. (1991). Aşk. *Türkiye diyanet vakfı islâm ansiklopedisi içinde*(C. 4). İstanbul.

- Uludağ, S.(1997). Hankah. (C. *Türkiye diyanet vakfi islâm ansiklopedisi* içinde (C.16). İstanbul.
- Uludağ, S. (2010). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı.
- Uzun, M. (1991) . Aşk . *Türkiye diyanet vakfi islâm ansiklopedisi* içinde (C. 4). İstanbul.
- Üstüner, K. (2007). *Divan şiirinde tasavvuf*. Ankara: Birleşik.
- Yalçınkaya, Ş. (2007). Yol metaforu ve klasik Türk edebiyatında arayış yolculukları. *TürkDili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 251-260.



EKLER

Ek-1. Etik Kurul Onay Belgesi

ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ	
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	
TEZ / ARAŞTIRMA / ANKET / ÇALIŞMA İZİNİ / ETİK KURULU İZİNİ TALEP FORMU VE ONAY TUTANAK FORMU	
ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
T.C. NOSU	44164943308
ADI VE SOYADI	Osman BAYKAL
ÖĞRENCİ NO	201711063
TEL. NO.	05424966982
E - MAİL ADRESLERİ	osmanbaykal.6361@gmail.com
ANA BİLİM DALI	Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
PROGRAM ADI	Türk Dili ve Edebiyatı Tezli Yüksek Lisans
BİLİM DALININ ADI	Eski Türk Edebiyatı
HANGİ AŞAMADA OLDUĞU (DERS / TEZ)	Tez
İSTEKDE BULUNDUĞU DÖNEME AİT DÖNEMLİK KAYDININ YAPILIP-YAPILMADIĞI	2019 / 2020 - BAHAR DÖNEMİ KAYDINI YENİLEDİM.
ARAŞTIRMA/ANKET/ÇALIŞMA TALEBİ İLE İLGİLİ BİLGİLER	
TEZİN KONUSU	DİVAN ŞİİRİNDE YOL(XV. -XVI. YÜZYIL)
TEZİN AMACI	Klasik dönem Divan şiirinde yolun yeri ve önemini ortaya koyup hangi benzetme unsurlarıyla birlikte ele alındığını tespit etmektir.

<p>TEZİN TÜRKÇE ÖZETİ</p>	<p>“Divan Şiirinde Yol” başlığını taşıyan bu tezde, XV. ve XVI. yüzyıllardan seçilmiş divanlardan hareketle yolun Divan şiirindeki yeri, önemi, hangi unsurlarla ilişkilendirildiği gibi konular incelenmiştir. Tezde yol kavramının Türk kültür ve mitolojisindeki yeri, İslamiyet’te ve tasavvufta nasıl algılandığı ayrıca yola yer veren atasözü ve deyimler tespit edilip Divan şiirinde yolun hangi bağlantılarla söz konusu edildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle taranan divanlarda yola karşılık gelen kelimeler ve yol ile kurulan tamlamalar belirlenmiştir. Yolun aşkla ilişkisi, dindeki algılanışı, yolla ilişkilendirilen kişi ve unsurlar ve bunların Divan şiirine yansımaları üzerinde durulan konular olmuştur.</p>		
<p>İZİN ALINACAK OLAN KURUMA AİT BİLGİLER (KURUMUN ADI- ŞUBESİ/ MÜDÜRLÜĞÜ - İLİ - İLÇESİ)</p>			
<p>YAPILMAK İSTENEN ÇALIŞMANIN İZİN ALINMAK İSTENEN KURUMUN HANGİ İLÇELERİNE/ HANGİ KURUMUNA/ HANGİ BÖLÜMÜNDE/ HANGİ ALANINA/ HANGİ KONULARDA/ HANGİ GRUBA/ KİMLERE/ NE UYGULANACAĞI GİBİ AYRINTILI BİLGİLER</p>			
<p>ÖĞRENCİNİN ADI - SOYADI: Osman BAYKAL</p>	<p>ÖĞRENCİNİN İMZASI: (Enstitü Müdürlüğünde Evrak Aslı İmzalıdır.) TARİH: 18/ 06/ 2020</p>		
<p>TEZ/ ARAŞTIRMA/ANKET/ÇALIŞMA TALEBİ İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRME SONUCU</p>			
<p>1. Seçilen konu Bilim ve İş Dünyasına katkı sağlayabilecektir.</p>			
<p>2. Anılan konu faaliyet alanı içerisine girmektedir.</p>			
<p>1.TEZ DANIŞMANININ ONAYI</p>	<p>2.TEZ DANIŞMANININ ONAYI (VARSA)</p>	<p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRÜNÜN ONAYI</p>	<p>A.B.D. BAŞKANININ ONAYI</p>

Adı - Soyadı: Belde AKA	Adı - Soyadı:	Adı – Soyadı: Murat KOÇ	Adı - Soyadı: Sevin Alil Arslan	
Unvanı : Dr. Öğr. Üyesi	Unvanı:	Unvanı: Doç. Dr.	Unvanı: Prof. Dr.	
İmzası: (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	İmzası:	İmzası: (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	İmzası: (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	
18 / 09 / 2020		18 / 09 / 2020	17/ 08/ 2020	
ETİK KURULU ASIL ÜYELERİNE AİT BİLGİLER				
Adı - Soyadı: Mustafa BAŞARAN	Adı - Soyadı: Yücel ERTEKİN	Adı - Soyadı: Deniz Aynur GÜLER	Adı - Soyadı: Ali Engin OBA	Adı - Soyadı: Mustafa Tevfik ODMAN
Unvanı: Prof. Dr.	Unvanı: Prof. Dr.	Unvanı: Prof. Dr.	Unvanı: Prof. Dr.	Unvanı: Prof. Dr.
İmzası : (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	İmzası:	İmzası : (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	İmzası : (Evrak Onayı E-posta ile Alınmıştır.)	İmzası:
02 / 09 / 2020	... / ... / 20	02 / 09 / 2020	16 / 09 / 2020	... / / 2020
Etik Kurulu Jüri Başkanı - Asıl Üye	Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi	Etik Kurulu Jüri Asıl Üyesi
OY BİRLİĞİ İLE		Çalışma yapılacak olan tez için uygulayacak olduğu Anketleri/Formları/Ölçekleri Çağ Üniversitesi Etik Kurulu Asıl Jüri Üyelerince İncelenmiş olup, 15 / 09/ 2020 - 21 / 09 / 2020 tarihleri arasında uygulanmak üzere gerekli iznin verilmesi taraflarımızca uygundur.		
OY ÇOKLUĞU İLE	X			
AÇIKLAMA: BU FORM ÖĞRENCİLER TARAFINDAN HAZIRLANDIKTAN SONRA ENSTİTÜ MÜDÜRÜNE ONAYLATILARAK ENSTİTÜ SEKRETERLİĞİNE TESLİM EDİLECEKTİR. AYRICA YAZININ PUNTOSU İSE 12 (ON İKİ) PUNTO OLACAK ŞEKİLDE YAZILARAK ÇIKTI ALINACAKTIR.				

1 – Aşkiçinde ser verenler vardı serverlik yolun

Bu tıraşı çekmeyen bilmezkalenderlik yolun

2 - BîsütûnFerhâdının bakın ziyaret eyleyen

Cân-ı Şîrindentemennieylesün erlik yolun

3 - Ey hayâl-i zülf-iyar etdün gözümde çün güzer

Var neheng-i bahre ta'lim et şinâverlik yolun

4 - Âteş-i derdümHayâlidür zebânın söyleyen

Gel beri pervânededen öğren semenderlik yolun (Hayâlî, s.224 g.388)



Ek-3. Hayâlî'nin "Yolların" Redifli Gazeli

1 -Zevkin duyaldan ol gözü mestane yolların

Vermez gönül feleklere meyhâne yolların

2 - Zîba degül mi kulleye Ferhâddeştetekaya

Uşşakın atmayakati yabana yolların

3 - Dilber odur ki eyleyeuşşâka iltifât

Her âşinâya vermeye bigâne yolların

4 - Sofî-i şehr sevmeyüb ümm-ül habâ'isi

Öğretti fenn-i fitnede Şeytâna yolların

5 - Ömründe râh-ı meykedeyi görmemiş geçer

CânaHayâlî boş bilür efsâne yolların (Hayâlî, s.226-227 g.396)

Ek-4. Hayâlî'nin "Yolu" Redifli Gazeli

1 – Şeb-i hecrinde yitirsem eger ey mâh yolu

Şu'le-iâteş-isînemle bulur âh yolu

2 - Bir siyeh dağ gerek sîne de her bir elife

Bî-'alâmet ne revâdır ki ola şâh yolu

3-Hânîkâha reh-i zerk ile ko gitsinsofî

Kûçe-imeykededürârif-i âgâh yolu

4 – Aşk vâdilerinin hûn-ı cigerdirâbı

Zâd-ı gamla alınır bu yuca dergâh yolu

5 – Hâk-i meydân-ı vefâetdi Hayâlî tenini

Birkadem baş yüzüne yanıla geh gâh yolu (Hayâlî, s.281-282 g.553)

Ek-5. Necâtî'nin "Yolun" Redifli Gazeli

1. Ey zülfi kara kim vara bilür sabâ yolın
Bir demde iki def'a dolanur Hıtâ yolın
2. Ne eyler yolında hecr harâmîsi vasluñuñ
Emn ile şart itdi Hicâzun Hudâ yolın
3. Âhumı alma kim yedi kat gökler ey melek
Cehd eyler ise bağlayı bilmez du'â yolın
4. Gamzen hadengi gitdi dil ardınca sîneye
Hak Tanrı açuk eylesün ey dil-rübâ yolın
5. Andurma ben garîbe diyâr-ı melâmeti
Öğretme mübtelâya efendi belâ yolın
6. Gelmez kinâra duhter-i rez virmez el bana
Pîr-i mugâna gerçi yetürdüm ata yolın
7. Dâr-ı fenâda ayagı yir basmasa ne tan
Gösterdiler Necâtîye dârül-bakâ yolın (Necâtî, s.321-322 g.383)

Ek-6. Usûlî, “Yolun” Redifli Gazeli

1. İsteme zâhîdden ey dil aşk-ı cânân yolların
Tanrın için sorma her nâdânâ irfân yolların
2. Tâ harîm-i kûyunu etmeye nâmahrem tavâf
Kesdi işbu dîde-i hûnî beyâbân yolların
3. Bilmezem yâ Rab ki peyk-i Yûsufun kandan gele
Seyle verdi dîde-i Ya’kûb Ken’ân yolların
4. Aşkandır sûz u hâlet dilde zîrâ şu kadar
Gösteren pervâneye şem’-işebistân yolların
5. Râhın üzre ger duram incinme sultânım bana
Beklemek câ’iz durur mûra Süleymân yolların
6. Ey Usûlî aşka ma’nî olamaz ta’n-ı rakîb
Bağlayamaz hâr u hâs deryâ-yıummân yolların
7. Bin niyâz ile sabâ ben hâk-pâdan yüz sürü
Hazret-i Monlâya varırsan Karâmân yolların (Usûlî, s.190 g.94)

EK-7. 15. Yüzyılda Yol ve Eş Anlamlılarının Kullanım Sıklığı

XV. YÜZYIL									
Divanlar	Ahmed Paşa	Avnî	Cem Sultan	Hamdullah Hamdî	Mesîhî	Mihrî	Necâtî	Şeyhî	
Kelimeler									
Yol	65	8	68	21	43	88	143	49	
Râh/Reh	56	18	35	6	37	37	49	15	
Tarîk	7	2		12	10		6	2	
Sırât			2		4			2	
Minhâc/Menhec									
Sebîl								1	
TOPLAM	128	28	105	39	94	125	198	69	786

EK-8. 16. Yüzyılda Yol ve Eş Anlamlılarının Kullanım Sıklığı

XV. YÜZYIL								
Divanlar								
Kelimeler	Bakî	Emrî	Fuzûlî	Hayâlî	Nev'î	Usulî	Zâtî	
Yol	83	37	43	109	72	58	267	
Râh/Reh	76	50	128	69	88	35	160	
Tarîk	5	11	50	20	5	6	14	
Sırât			1	1	2	2	2	
Minhâc/Menhec			3				2	
Sebîl				1	2			
TOPLAM	164	98	225	200	179	101	445	1412

EK-9. Etik Kurul Onay E-Postaları

Osman Baykal. 13:24 (19 dakika önce) ☆

Tamamı Hocam yüzde 23 çıkmış belde aka <beldeaka@gmail.com>, 3 Eki 2020 Cmt, 13:16 tarihinde şunu yazdı:

belde aka 13:40 (3 dakika önce) ☆ ↶ ⋮

Alıcı: ben ▾

Merhaba Osman,
Tezle ilgili etik açıdan herhangi bir sakınca yoktur.
Kolaylıklar diliyorum.
Dr. Öğr. Üyesi Belde Aka
Çağ Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Osman Baykal <osmanbaykal.6361@gmail.com>, 3 Eki 2020 Cmt, 13:24 tarihinde şunu yazdı:

...

Osman Baykal. 2 Ekim Cum 10:48 (1 gün önce) ☆

Merhaba Hocam, ben Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans öğrencilerinden Osman BAYKAL, tezimin basımı için onayınız gerekiyor. Belgeyi ekte gönderiyorum:

muratkoc@cağ.edu.tr 2 Ekim Cum 12:30 (1 gün önce) ☆ ↶ ⋮

Alıcı: aycan, senay, ben ▾

+ aycankol@, senaydemir@

Uygundur

02.10.2020, 10:48, "Osman Baykal." <osmanbaykal.6361@gmail.com>:

Merhaba Hocam, ben Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans öğrencilerinden Osman BAYKAL, tezimin basımı için onayınız gerekiyor. Belgeyi ekte gönderiyorum:

Doç. Dr. Murat KOÇ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü
muratkoc@cağ.edu.tr

Çağ Üniversitesi Yazar Başvuru Komisyonu
Adana-Merkez Kampüsü İktisat Binası 12000
Tuzluca/MERSİN

444 1 800
www.cag.edu.tr

ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ 22
YIL

Windows'u Etkinleştir
Windows'u etkinleştirmek için Ayarları

Tez Etik kurul onay belgesi - osm x

mail.google.com/mail/u/0/?tab=rm#inbox/KtbxLvHSxpsSNKKCGzhFMWksGRVnmGkWL

Gmail Postalarda arayın

2.548 ileti dizisinden 6.

alilsevin@cag.edu.tr
Alıcı: senay, ben
+ senaydemir@

00:01 (16 saat önce)

Çağ Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Çağ Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi Osman Baykal'ın 'Eski Türk Edebiyatı alanında yapmış olduğum tez çalışması sonucu Tez uygulamasında etik acidan herhangi bir sorun yoktur.

TDE ANA BİLİM DALI BAŞKANI
Prof. Dr. SEVİN ARSLAN

(e-İmzalıdır)

15.09.2020, 16:20, "Osman Baykal" <osmanbaykal.6361@gmail.com>

1 ileti dizisinden 1.

Tez Basım Etik Kurul Onayı

Gelen Kutusu x

Osman Baykal.
Merhaba Hocam, ben Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans öğrencilerinden Osman BAYKAL, tezimin basımı için onayınız gerekiyor. Belgeyi ekte gönderiyorum.

2 Eyl 2020 11:06

basaran@cag.edu.tr
Alıcı: ben

2 Eyl 2020 11:27

Tezle ilgili etik açıdan herhangi bir sakınca yoktur. Prof. Dr. Mustafa BAŞARAN

02.09.2020, 11:06, "Osman Baykal" <osmanbaykal.6361@gmail.com>

Prof. Dr. Mustafa BAŞARAN
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dekanı
basaran@cag.edu.tr

Çağ Üniversitesi Yaşar Bayboğan Kampüsü
Adana-Mersin Karayolu üzeri 33800
Yenice/MERSİN

444 1 224
www.cag.edu.tr

ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ 22. YIL
ÇAG UNIVERSITY

1.635 Tez Etik Kurul Onay Belgesi Gelen Kutusu x

Osman Baykal. 2 Eylül Çar 11:09 ☆

Merhaba Hocam, ben Türk Dili ve Edebiyatı yüksek lisans öğrencilerinden Osman BAYKAL, tezimin basımı için onayınız gerekiyor. Belgeyi ekte gönderiyorum:

Deniz Aynur Güler <adguler26@gmail.com> 2 Eylül Çar 11:32 ☆ ↶ ⋮

Alıcı: ben

Tezle ilgili etik açıdan herhangi bir sorun yoktur.

Prof. Dr. Deniz A. GÜLER

Osman Baykal. <osmanbaykal.6361@gmail.com>, 2 Eyl 2020 Çar, 11:09 tarihinde şunu yazdı:

Prof. Dr. Deniz A. GÜLER
Dean Of Faculty of Arts & Sciences
adguler@cag.edu.tr

Çağ Üniversitesi Yaşar Bayboğan Kampüsü
Adana-Mersin Karayolu üzeri 33000
Yenişehir/MERSİN

444 1 81 81 81
www.cag.edu.tr

ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ 22
ÇAG UNIVERSITY
1973

Har
Lp-i

M Etik kurulu onayı - osmanbaykal | X +

mail.google.com/mail/u/0/?tab=rm#inbox/FMfcgwxjXpWgQbhrxLbTCTXKKmr7NBtQ

Gmail Postalarda arayın

2.548 ileti dizisinden 8.

1.635 Etik kurulu onayı Gelen Kutusu x

ozgecetiner@cag.edu.tr 16 Eylül Çar 17:11 (23 saat önce) ☆ ↶ ⋮

Alıcı: ben, enginoba@hotmail.com

Merhaba,

Etik kurulu onay talebiniz Prof. Dr. Ali Engin Oba tarafından uygun görülmüştür.

İyi çalışmalar dileriz,
Arş. Gör. Özge Çetiner

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı:Osman BAYKAL

Doğum Tarihi ve Yeri:08.02.1993 Şanlıurfa/Halfeti

E-posta :osmanbaykal.6361@gmail.com

ÖĞRENİM DURUMU

2018-2020 Yüksek Lisans, Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

2012-2016 Lisans, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü