

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MERSİYELERDE ÖLÜM İLE İLGİLİ BENZETME
VE KULLANIMLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Gonca ÖNER

Enstitü Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Bilim Dalı : Eski Türk Edebiyatı

Tez Danışmanı: Doç.Dr. Bayram Ali KAYA

AĞUSTOS 2008

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MERSİYELERDE ÖLÜM İLE İLGİLİ BENZETME
VE KULLANIMLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Gonca ÖNER

Enstitü Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Bilim Dalı : Eski Türk Edebiyatı

Bu tez 27/08/2008 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Ar. Bayram Ali KAYA

Jüri Başkanı

Kabul

Red

Düzeltme

Yrd. Doç. Hüseyin YORULMAZ

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme

Yrd. Doç. Ar. Sezai KÜÇÜK

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MERSİYENİN TANIMI VE GELİŞİMİ	4
1.1. Mersiyelerin Biçim ve İçerik Özellikleri	6
1.1.1. Biçim Özellikleri	6
1.1.1.1. Nazım Biçimleri.....	6
1.1.1.2. Vezinler	7
1.1.1.3. Kafiye ve Redif.....	7
1.1.2. İçerik Özellikleri.....	8
1.1.2.1. İçerik	8
1.1.2.2. Feleğe Sitem	9
1.1.2.3. Mersiyelerde Yas	9
1.1.2.4. Övgü	10
1.1.2.5. Dua ve Temenniler	11
1.1.2.6. Mersiyelerde Yer Verilen İsimler.....	12
BÖLÜM 2: ÖLÜM.....	20
2.1. Ölüm Karşılığında Kullanılan Kelime, Deyim ve Tabirler.....	61
2.1.1. Hâk İle Yeksân Olmak	61
2.1.2. Başını Hâke Koymak.....	61
2.1.3. Hâke Düşmek	62
2.1.4. Toprağa Bırakmak (Toprağa Salmak).....	62
2.1.5. Hakk'a Ulaşmak, Hakk'a Gitmek	62
2.1.6. Tacını Toprağa Vurmak, Tacını Terk Eylemek	63
2.1.7. Göç Etmek, Sefer Etmek	63
2.1.8. Yerini Toprak Eylemek, Menzilini Hâk Eylemek.....	63
2.1.9. Güm (Kayıp) Olmak, Güm Etmek	64

2.1.10. Şâhî Mât Eylemek	64
2.1.11. Arkasını Yere Getirmek	65
2.1.12. Hazana Ermek, Erişmek	65
2.1.13. Husufa Tutulmak	66
2.1.14. Pinhân Eylemek, Nihân Etmek	66
2.2. Ölüme Neden Olan Unsurlar	66
2.2.1. Felek	66
2.2.2. Yezîd Kavmi	70
2.2.3. Dünya (Cihan)	70
2.2.4. Rüstem	71
2.2.5. Asker	72
2.2.6. Padişah	72
BÖLÜM 3: ECEL	74
3.1. Ecel İle İlgili Benzetme ve Kullanımlar	75
3.1.1. Bâd-ı Ecel	75
3.1.2. Tîr-i Ecel	75
3.1.3. Tîg-ı Ecel	76
3.1.4. Şîr-i Ecel	76
3.1.5. Gürg-i Ecel	76
3.1.6. Küştegîr-i Ecel	76
3.1.7. Düzd-i Ecel	76
3.1.8. Sâkî-i Ecel	77
3.1.9. Câm-ı Ecel	77
3.1.10. Hakîm-i Ecel	77
3.1.11. Sultân-ı Ecel	77
3.1.12. Şâh-ı Ecel	78
3.1.13. Hâb-ı Ecel	78
BÖLÜM 4: YAS VE YASA KATILAN UNSURLAR	79
4.1. Yasın Renkleri	79
4.2. Gözyaşı İle İlgili Kullanımlar	83

4.3. Kozmik Unsurlar	86
4.4. Tabiat Unsurları	88
4.5. Hayvanlar	90
4.6.Savaş Aletleri	91
4.7. Musiki Aletleri	92
4.8. Giysiler	93
4.9. Ruhani Varlıklar	94
BÖLÜM: 5 SALA İLE İLGİLİ KULLANIMLAR.....	96
BÖLÜM: 6 TABUT, MEZAR VE KABİR İLE İLGİLİ KULLANIMLAR.....	98
BÖLÜM: 7 AHİRET İLE İLGİLİ KULLANIMLAR.....	105
SONUÇ.....	113
KAYNAKÇA	114
ÖZGEÇMİŞ.....	116

KISALTMALAR

- s.** : Sayfa
c. : Cilt
çev : Çeviren

Tezin Başlığı: Mersiyelerde Ölüm İle İlgili Benzetme ve Kullanımlar	
Tezin Yazarı: Gonca ÖNER	Danışman: Doç.Dr. Bayram Ali KAYA
Kabul Tarihi: 27.08.2008	Sayfa Sayısı: VI (ön kısım)+116(tez)
Anabilimdalı: Türk Dili ve Edebiyatı	Bilimdalı: Eski Türk Edebiyatı
<p>Sevilen kişinin ölümünün ardından duyulan acıyı ifade eden mersiyeler, ölümle ilgili çeşitli bilgileri ihtiva eder. Mersiyeler üzerinde yapılacak çalışmalar da Divan şairlerinin ölümü, dünyayı ve ahireti nasıl algıladıklarıyla ilgili önemli ipuçları verir.</p> <p>Bu anlamda tez konusu olarak seçilen “Mersiyelerde Ölümle İlgili Benzetme ve Kullanımlar” çalışmasındaki amaçları şu sorularla belirlemek mümkündür:</p> <ol style="list-style-type: none">Divan şairlerinin ölüme bakış açıları ne şekildedir?Divan şairlerinin dünyaya bakış açıları nedir?Divan şairlerinin ahirete bakış açıları nedir? <p>Çalışmamızda mevcut mersiyeler tahlil edilerek bu sorulara cevap arandı.</p>	
Anahtar Kelimeler: Mersiye, Ölüm, Benzetme, Kullanımlar	

Title of the Thesis: Usage and Comprasion of Death in Elegy	
Author: Gonca ÖNER	Supervisor: Ass.Prof.Dr.Bayram Ali KAYA
Date : 27.08.2008	Nu. of Pages: VI(pre text)+116(main body)
Department: Turkish Language and Literature	Subfield: Classic Turkish
<p>An elegy is a kind of poem which tells the pain after a beloved person's death, it includes some knowledges about death. The death of the divan poets and their feelings about the world and beyond gives important clues on elegy studies.</p> <p>In this context, the aim of the theis "Usage and Comprasion of Death in Elegy" can be specified with these questions:</p> <ol style="list-style-type: none">What is the divan poets' perspectives for death?What is the divan poets' perspectives for the world?What is the divan poets' perspectives for the beyond? <p>The elegies in our study analised and tried to find out answers for these questions.</p>	
Keywords: Elegy, Death, Compasion, Usages	

GİRİŞ

Hayatın değişmez gerçeği olan ölüm, insanlığın gündeminde her zaman korkulu ve merak edilen bir mefhum olarak yer almıştır.Bu gerçeğin bilincinde olan tek varlık da insandır.Bu sebeple ölüm düşüncesi insan zihnini meşgul eden en önemli problemlerden biri olmuştur. İnsanoğlunun karşılaştığı en acı olaylardan biri olan ölüm karşısında ölüm karşısında insan, başlangıçtan beri tepkisiz kalamamış, olumlu ya da olumsuz bir tepki belirleyip, bazı sorular sorarak bunlara cevap aramaya çalışmıştır.sevilen bir kimsenin kaybindan dolayı insanlar ilk başta ağlamayla karışık duygularını rasgele ifade etmeye başlamışlar ,bu durum giderek ortak duyguların yanı sıra yerini ferdi duyguların kımıldanmalarına bırakmış ve terennüm edilen bu güfteler mana kazanmaya başlamıştır.Bu faaliyet giderek estetik bir görünüm kazanarak bütün dünya edebiyatlarında yer alan bir tür haline gelmiştir.

İnsanın çok sevdiği bir yakınının ardından duyulan üzüntüyü ifade eden yegane sanat faaliyeti,değişik etkilerin altında her kültürde şekilce farklı,ama içerik olarak hepsinde aynı olan tür doğmuş ve bu tür,ilk günden beri bütün insanlığın şarkısı olmuştur.Eski Türk şiirinin en zengin ve en kıymetli şeklini de sagu adı verilen mersiyeler,yani ağıtlar meydana getiriyordu bu sagular her biri yedi veya sekiz heceli dört mısradan meydana gelen kıt'alarla yazılıyordu.Bunlardan ilk kıt'anın bazen dört mısrası birden.bazen üçüncü mısrası hariç diğerleri kafiyeli olur,onu takip eden kıt'aların ilk üçer mısrası kendi arasında kafiyelidir.Ancak bu kafiyede müstakil kıt'aların hepsi,dördüncü mısralarında kafiyelerin birliği dolayısıyla bir tür teşkil eder.Bu sagular daima uzun olur.Mersiyeleri teşkil eden çeşitli kıt'alarda dördüncü mısra daima kafiyelidir.Bu da mersiyelerin çoğunlukla terennüm olunmak için yazıldığını ve dördüncü mısraların adeta bir türkü nakaratı teşkil ettiğini gösterir.Türk toplumunun Müslüman olmadan önceki hayatının en önemli merasimlerinden birini teşkil eden yuğ törenlerinde bu sagulara bol bol yer verildiği biliniyor (İsen,1994:1-2).

Din birliği üzerine kurulan büyük medeniyetler içlerine aldıkları çeşitli ulusların kültürlerini az çok müşterek bir hüviyete büründürürler.İslam medeniyeti ise bunu en karakteristik örneklerinden birini teşkil eder.Yaşama biçimleri ve coğrafyaları birbirinden çok farklı olan çeşitli milletler müslüman olduktan sonra ortak sayılabilecek

bir hayat biçimini tatbik başlamışlardır.Bu benzerlikler,aydın kesimlerde özellikle de kültürel ürünlerde daha belirgindir.

İslamiyet'in kabulüyle birlikte ortaya çıkan medeniyet değişiklikleri aşamasında, bilhassa aydınlar arasında bu farklı medeniyetten gelen türler tercih edilmeye başlanmıştır.O güne kadar canlı bir şekilde hayatını devam ettirmekte olan ağıt geleneği kendi çizgisini sürdürürken,bir yandan da Arap edebiyatından Fars edebiyatına,oradan da Türk edebiyatına geçen mersiye türü,kendisine has muhtevasıyla şairlerimiz tarafından kullanılmaya başlandı (İsen,1994:2).

Divan şairleri, ölümle ilgili duygularını yazdıkları çeşitli şiirlerle dile getirmişlerdir. Ancak Divan Edebiyatı'nda ölüm dendiği zaman akla öncelikle mersiyeler gelir. Divan şairleri ölen kişinin ardından duydukları üzüntü ve acıları mersiyeler yoluyla dile getirmişlerdir.

Tezin Konusu

Ölen birinin ardından duyulan üzüntüyü dile getirmek, o kişinin iyi taraflarını anlatmak ve ölene karşı şairin ilgisini ifade etmek anlamına gelen mersiyenin çağrışım alanı zamanla genişlemiş ve kaybedilen her şey için mersiye söylenmeye başlanmıştır. Fakat biz çalışmamızda özellikle şahıslara yazılan mersiyeleri inceleyerek mersiyelerde ölümle ilgili benzetme ve kullanımları aktarmaya çalıştık ve bu çalışmayı yedi bölüme ayırdık. Birinci bölümde mersiyeye ilgili bilgileri; ikinci bölümde ana konumuz olan ölümü; üçüncü bölümde eceli; dördüncü bölümde yası; beşinci bölümde salayı; altıncı bölümde tabut,mezar ve kabri, yedinci bölümde ise ahiret ile ilgili benzetme ve kullanımları vermeye gayret ettik.

Tezin Amacı

Yaptığımız çalışmayla Divan Şairlerinin insan hayatının en acı gerçeklerinden biri olan ölüm düşüncesini ve bu düşünceyle bağlantılı olan dünya ve ahiret hayatına bakış açılarını mersiye formu çerçevesinde ortaya koymayı hedefledik.

Tezde Kullanılan Yöntem

Yaptığımız çalışmada mevcut mersiyelere ulaşarak mersiyeleri tahlil ettik. Tahlil çalışması sırasında konumuzla bağlantılı olduğunu düşündüğümüz kavramlarla ilgili

çeşitli kaynaklara ulaşarak öncelikle bu kavramlarla ilgili ön bilgileri verip, daha sonra bunların mersiyelerde ne şekilde yer aldığını, nelere benzetildiğini gösteren örnek beyitleri verdik. Verilen her örnek beyiti nesre çevirerek gerekli açıklamaları yaptık.

Tezin Önemi

Divan Edebiyatı'nda ölümün en sık dile getirildiği tür olan mersiyelerin incelenmesi, insanoğlu için her zaman merak konusu olan ölüme ışık tutması, mersiye şairlerinin dünya ve ahiret hayatına ait bakış açılarıyla ilgili ipucu vermesi bakımından önem arz etmektedir

BÖLÜM 1: MERSİYENİN TANIMI VE GELİŞİMİ

Mersiye, Arapça resâ kökünden gelen bir kelime olup ölenin iyiliklerini sayıp dökmek demektir (İsen, 1994:2).Sözlüklerde mersiye kelimesine değişik karşılıklar verilmektedir. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz; Ölmüş bir adamın evsaf-ı cemîlesini ta'dâdla vefâtından dolayı te'essüfi mutazammın olarak tanzim olunan nazm veya bu bâbda îrâd olunan nutuk, sagu ; Ölen birine övgü dolu matem şarkısı söyleme, ağıt, özellikle Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin'in ölüm yıldönümlerinde yapılan törenlerde okunan şiirler;vefat eden birinin mehâsini ta'dâd ederek acıyıp ağlamak. Bu suretle yazılan şiir-i hüzn-engiz. Bu konuyla ilgili olarak sözlüklerde “mersiye-hân, mersiye-hâni” kelimeleri de geçmektedir. Terim olarak ise mersiye, ölen birinin ardından duyulan üzüntüyü dile getirmek, o kişinin iyi taraflarını anlatmak ve ölene karşı şairin ilgisini ifade etmek üzere yazılan lirik şiirlere verilen addır. Mersiyelerde ölenlerin matemî yakınların veya dostların tâziyesi, toplumun önde gelen kişilerinin vefatına duyan üzüntünün dile getirilmesi, din ulularının, özellikle de Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitlerinin anılması, ölenin övülmesi, kadere rıza gösterilmesi, dünyanın geçiciliğinin vurgulanması, cenaze sahiplerinin sabır ve metanete davet edilmesi gibi konular ele alınır. Burada dikkati çeken mersiyelerin bir ölüm hadisesinin meydana gelmesine bağlı olduğu için, bir anlamda şartlı şiirlerdir. Ayrıca şairle mersiye yazılan kişi arasında bir alakanın var olması da mersinin ortaya çıkmasının şartlarından biridir.

Çok sevilen bir yakının artık geriye döndürülmesi mümkün olmayacak şekilde yitirilmesi karşısında tüm insanların benzer tepkiler göstermesi, bu türün adı ne olursa olsun ilk örneklerini meydana getirmiştir. Bir anlamda mersiyeler içteki üzüntünün dışa vurulmasıdır. Kaynaklarda da insanoğlunun manzume olarak söylediği ilk türün bu tür olduğu konusunda bilgiler bulunmaktadır. Ama bu tür mersiye adıyla Arap edebiyatında ortaya çıkmış ve Arapça yazılmamış bile olsa mersiye Arap ananesine göre yazılan bu türün örneklerine verilen ad bu olmuştur. Eski Araplarda navh, yani kadınların ağlamalarından sonra, aileden şiir kabiliyeti olan birinin, ölünün meziyetlerini ve asil hareketlerini bir manzume de yâd etmesi adet idi. Bu şiirler, kasideler gibi teşbib bölümünü ihtiva etmezler ve bir çok hallerde tarsî adı verilen ve secî'e benzeyen bir nevi iç kafiye gibi, bazı özel vasıflar arz ederler. Bunlar mersiyenin arap edebiyatındaki ilk örnekleridir. (İslam Ansiklopedisi c.7, s. 772,J.A Bellamy) Denilebilir ki Arap

şairinin ilk örnekleri hecâlar ile resâlardır. Cahiliye dönemi mersiyeleri uzun mersiyeler ve kısa mersiyeler olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Bu şiirlerde önce, şairin duyduğu acı, uzun uzun anlatılır, ölünün büyüklüğü, kahramanlığı, âli-cenaplığı oldukça abartılı bir şekilde anlatılır, sonra da ölünün intikamını almak kime düşüyorsa onları intikama davetle mersiye sona ererdi (İsen, 1994, 4-5). Cahiliye dönemi Arap mersiyeleri kaside nazım şekliyle söylenmiştir. Çünkü Arap edebiyatında kaside, asıl tarzdır. Zaten kaside mana itibarıyla herhangi bir kasta yönelik söylenen şey demektir.

Anadolu'da mersiye türünün ilk örneklerini Germiyan Beyliği çerçevesi içinde yetişen şairler elinde görüyoruz. Ahmedî Divanı'nda Germiyan beylerinden Süleyman Şah (ö.1387) için yazılmış mersiye, eldeki bilgilere Anadolu'daki ilk örneğidir. Onun ardından Şeyhî (ö.1431) Germiyanogulları'ndan II. Yakub (ö.1429) için tercî-i-bend tarzında bir başka mersiye kaleme almıştır. Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere bu türün Anadolu'ya girişi XV. yüzyıldır.

XVI. yüzyıl Anadolu'da mersiye türü hem nicelik hem de itelik bakımından en muhteşem dönemini yaşar. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti birkaçı çok güçlü padişahların elinde büyüme ve gelişmesini sürdürerek büyük bir imparatorluk haline gelmiştir. Siyasi gelişmelerin yanında devletin büyük kurumlarında da yeni düzenlemelere gidilmiş ve bunun sonucu olarak kültür ve edebiyat bu yüzyılda devletin konumuyla orantılı olarak büyük bir gelişme göstermiştir. Şair sayısındaki artışa paralel, bir gelenek olarak mersiye toplumdaki gösterdiği ilginin de sonucunda bu yüzyılda toplam 68 mersiye yazılmıştır ki, bu neredeyse elde bulunan örneklerle göre edebiyatımızdaki toplam mersiyelerin yarıya yakını bu yüzyılın ürünüdür. Sayının bu kadar çok olmasının sebeplerinden biri de bu devirlerde vefat eden hatırı sayılır kişilere mersiye söyleminin olmazsa olmaz şartlarından biri olarak düşünülmesidir.

Osmanlı toplum yapısında görülen gerilemeye rağmen kültür ve sanat, geçmiş yüzyıllardan aldığı hızla XVII. yüzyılda da gelişimini sürdürmeye devam etmiştir. Bu yüzdendir ki XVI. yüzyıl kadar olmasa da mersiye geleneği XVII. yüzyılda da sayı ve nitelik olarak varlığını sürdürmüştür. Aradaki tek fark, artık şehzadelere hiç mersiye yazılmamış olması ve padişahlardan da ancak olağan dışı ölümlere maruz kalanlara mersiye yazılmış olmasıdır. Bu sebeple XVII. yüzyılda mersiyeler daha çok aile bireyleri ve yakın dostlar için kaleme alınmıştır.

XVIII. yüzyılda mersiyelerin sayısında mersiyelerin sayısında büyük bir düşüş göze çarpıyor. Hamî (ö.1747) (2) Kâni (ö.1792) (2) ve Şeyh Gâlib (ö.1799) bu yüzyılda mersiye yazan şairlerdir.

XIX. yüzyılda ise Leylâ Hanım (ö.1848) (3), Şeref Hanım (ö.1861), Yenişehirli Avnî(ö.1883) (2) ve Senih (ö.1900) (4) klasik mersiyenin temsilcileridir.

Tanzimat edebiyatını takip eden yıllarda bir yandan klasik mersiye formu varlığını sürdürürken bir yandan da batı etkisiyle ve farklı bir formla yeni ağıt örnekleri edebiyat dünyasında görülmeye başlar. Bu yüzyıldan itibaren değişen insan ve değişen zihniyetle birlikte ölüme bakış açılarının da farklılığı görülür. Özellikle Abdülhâk Hamid’le beraber edebiyatımızda bir ferdi ızdırap devri başlamıştır.(Kaplan, 1969: 71) Bunun sonucunda “Makber” doğar. Klasik mersiye şairi, ferdi duygularını yansıtmaktan çok geleneğin kendine sunduğu imkânlarla ağlamıştır. Yeni şiirin klasik mersiyelerden farklı ölüme bakışta odaklanır. Mersiye şairi sadece ölenle ilgilidir, felsefi olarak ölüm hadisesini sorgulamaz. Oysa Hâmid’den itibaren şairler öleni aşarak ölümü de şiirlerine konu yapmışlardır. Tanzimat’ın ikinci nesli, yönetimin baskılarının da etkisiyle pasif, içe dönük bir ruh halini yaşamaya başlamışlardır. Bu pasif tavır giderek Servet-î Fünun edebiyatında bir melankoliye dönüşecek, mersiye, farklı bir form ve bakış açısıyla yeniden gündeme gelecektir. Kuşkusuz bunda, bütün dünyayı kuşatan ve çağdaş psikolojinin isterik matem adını verdiği bakış açısının da rolü vardır. bu yüzdendir ki Tanzimat sonrası Türk edebiyatında mersiyelerden meydana gelmiş kitaplar bile yayımlanmış, mersiye yazmak adeta moda olmuştur (İsen, 1994, 8-12).

1.1. Mersiyelerin Biçim ve İçerik Özellikleri

1.1.1. Biçim Özellikleri

1.1.1.1. Nazım Biçimleri

Türk edebiyatında mersiyeler genellikle terkiib ve tercî-i-bend nazım biçimleriyle yazılmıştır. Bununla birlikte başka nazım biçimlerinin de belli oranlarda mersiye yazımında kullanıldığı görülmektedir. Bir sıralamaya tabi tutulacak olunursa en çok tercih edilenin terkiib-i bend, kaside, tercî-i bend, murabba, müseddes, gazel, kıt’a, muaşşer, muhammes, tahmis ve müsemmen şekilleri olduğu görülür (İsen, 1994: 13-14).

1.1.1.2. Vezinler

Eldeki mevcut örneklere bakılarak mersiyelerde 11 farklı kalıbın kullanıldığı görülmektedir. Oysa Türk edebiyatında ortalama kalıp sayısı 17'dir. (İpekten,1987: 251) Buradan anlaşılıyor ki mersiyelerde ortalamanın altında kalıp kullanılmıştır. Mersiyelerde en çok kullanılan kalıp Remel bahrine aittir. Bunu Muzârî bahri izler. Bu kalıplar ve sıralamalarını şu şekilde göstermek mümkündür (İsen, 1994: 16):

- 1- Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
- 2- Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün
- 3- Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
- 4- Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün
- 5- Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
- 6- Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün
- 7- Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
- 8- Fâ' ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
- 9- Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün
- 10- Mef'ûlü mefâ'ilün mef'ûlü mefâ'ilün
- 11- Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün

1.1.1.3. Kafiye ve Redif

Divan şairleri bütün Klasik edebiyat mensupları gibi şekil güzelliğine büyük özen gösterirler. Dikkat ettikleri hususların başında da redif ve kafiye gelmektedir. Şair, söylemek istediklerini daha iyi vurgulamak ya da pekiştirmek için mersiyelerde tekrarlara daha çok başvurmaktadır. Bilindiği gibi tekrarlar şiirde ahengi sağlamaları yanında anlamı pekiştirmede de görev üstlenen unsurlardır. Bu yüzden de mersiyelerde muhtevada olduğu gibi üslûb ve ifadede de bu türe mahsus bazı kalıp ifadelerin ortaya çıktığı görülür. Örneğin; âh, vâh, dirîg, felek, gitdi, idi, kanı, imiş gibi kelimelerle ağlamak fiilinin çeşitli şekilleri ve eyle, ola gibi temenni ifadeleri mersiyelerde çok sık

tekrarlanmaktadır. Yine bu özellikten dolayı şairler, bu tür şiirlerde rediflere daha çok yer verme ihtiyacı içindedirler.

Kafiye olarak kullanılan sesler arasında özellikle üzüntüyü vurgulayanlar dikkati çekmektedir.-â, -âb, -âh, -âl, -âm, -ân, -âr, -em, -er, -et, -în, en çok kullanılan tam kafiye örnekleridir. Bunlardan özellikle -âh kafiyesi hemen daima ölenin arkasından yakınlarının üzüntülerini yansıtan ifadelerle verilmiştir.

Okuyucuyu etkileme, büyüleme, diğer sanatların olduğu gibi şiirin de başlıca amacıdır. Vezin, kafiye, edebi sanatlar, ama özellikle de redif, şiirde ahengi arttırmanın yanında okuyucuyu etkileme görevini de üstlenmiştir. Bu yüzden tür olarak lirizme yatkın mersiyelerde şair, redif kullanmaya daha çok dikkat ederek şiiri hem ahenkli, hem de etkileyici kılmak istemiştir.

Mersiyelerde ahengi arttırmanın yolu olarak mısra başı tekrarları önemli rol oynar. Özellikle kahramanın övüldüğü bölümlerde onun kaybının verdiği acıyı vurgulamak için, çoğu kez feleğe sitemlerinde şairler sık sık mısralarına kanı, n'eyledün, n'itdün, nerede gibi hasret ifade eden kelimelerle başlarlar ve bunu her musrada tekrarlarlar. Böylelikle şair hem tekrar, hem istifham sanatı yapmış olur (İsen, 1994: 19-21).

1.1.2. İçerik Özellikleri

1.1.2.1. İçerik

Ağıtın klasik edebiyattaki karşılığı olan mersiyeler, şekil bakımından bazı kurallar ihtiva ettikleri gibi, içerik açısından da kendi içlerinde bir düzeni yansıtmaktadır. Bu tür şiirler genelde dünyanın geçiciliği, gaddarlığı ve zalimliği, feleğe sitem, yasa, övgü, olayın tasviri ve dua, temenni olmak üzere başlıca beş bölümden meydana gelmektedir. Şair ilk bende (beyitlerden meydana geliyorsa şiirin giriş kısmında) şiirine bu dünyanın geçici olduğu, bu güzelliklere kanmamak gerektiğini ve kâinatın aslında ne kadar zalim olduğunu vurgulayarak başlar. Daha sonraki bendler, kahramanın övgüsünü ve bu arada böylesine değerli bir kişinin kaybından doğan üzüntüyü dile getirir. Bu bölüm bazen yasa çevreninin, tabiatın da katılmasıyla daha farklı bir hal alır. Adeta kahramanın ölümüne bütün âlem ağlamaktadır. Ardından da böylesine değerli veya genç bir kişiye kıymış olmasından dolayı feleğe sitemler edilir. Mersiyelerin son bölümü pek az istisna dışında dua ve temenni bölümlerinden meydana gelmiştir (İsen, 1994: 22).

Mersiyelerde genellikle ölüm şekilleriyle ilgili ayrıntılı bilgiler bulunmamakla beraber, padişahlara ve şehzadelere yazılan mersiyelerin bir kısmında şehit edildiklerine dair bilgiler yer almaktadır.

1.1.2.2. Feleğe Sitem

Divan edebiyatının bütün türlerinde kozmik aleme ait unsurlar çok yaygın bir şekilde işlenmiştir.

Felek, yıldızlar, burçlar, seyyareler, güney ve ay tutulması, şimşek ve gök gürültüsü, bu şiirde sık sık karşımıza çıkar. Bu bakış açısı öyle görünüyor ki Arap edebiyatından gelmektedir. Gökyüzü ile iç içe bir çöl hayatı insanları ister istemez kozmik alemle ilgilenmeye götürmüş olmalıdır.

Mersiyelerde şair, çok sevdiği yakınının kaybını felekten bilir. Bu yüzden onun için kullanılan nitelemeler, fânî, döneke, belalı, acımasız, cellad, insafsız, sebatsız, rezil, alçak vb. gibi hep olumsuzluğu çağrıştıran sıfatlardır (İsen, 1994: 24).

1.1.2.3. Mersiyelerde Yas

Mersiyeler, başka konuları ihtiva etmekle birlikte asıl amaçları ölenin yitirilmesinden doğan üzüntüyü dile getirmektir. Bu yüzden mersiyelerde üzüntüyü anlatan unsurların dışında kalan bölümler, aslında şairin ölümden duyduğu üzüntüyü pekiştirmek için başvurduğu yardımcı unsurlardır. Hal böyle olunca mersiyelerde üzüntüyü anlatan benzetme unsurları oldukça ağırlıklı yer alır.

Klasik Edebiyatta şairlerin en sık tekrarladıkları kelimelerden biri ye's, azap, hüzn, ızdırap gibi kalbi hallere delalet eden "âh" ünlemidir. Bundan dolayı bu edebiyatta sözü edilen kelime çok sık kullanılmıştır. Âh'ın yanında nâle, feryâd, figân ve zâr kelimeleri de kullanılır (İsen, 1994:28).

Yas'a sadece ölen kişinin yakınları değil, kozmik alem, tabiat ve hayvanlar alemi gibi birçok unsur da eşlik eder.

1.1.2.4. Övgü

Tür olarak medhiyelerle büyük oranda birbirine benzeyen mersiye'nin de değişmeyen iki bölümü övgü ve duadır. Övgü bölümünde yer alan benzetme yönleri mersiye yazılan kişinin mesleği ve meşrebi ile ilgilidir. Padişah, şehzade ve devlet ileri gelenlerine yazılan mersiyelerde onların kahramanlıkları, kudretleri, yöneticilikteki başarıları ve cömertlikleri övgü konusu edilmiştir.

Sultan-ı bahr u berj bir kerîmüş' şan şâh, bir güzel sultan; Selâtin-i namdâr; ahd-i dilpezi ü ol emn ü eman, Husrev-i Husrev-nişan; döver-i devlet-genâh, şâh-ı yegâne, şâh-ı nihâniyan, isfendiyâr-ı zaman, server-i Turan, revnak-ı İslam, alimlerin mu'în, âl-i mülûk mafhari, adl ü hakem serayına Nuşinrevân, pür salabet han, eline tıgını alsa mihr ü mehi titreten, pehlevân-ı âlem, sâhib-i fahrü'l vüzerâ Fârûk-ı dâdger bu tarz benzetmelerin başlıcalarıdır (İsen,1994:32).

Mersiye yazılan kişi tasavvuf erbabı ise, ya da bilimle uğraşan biri ise, o zaman, övgü kalıpları onun bu yönüyle ilgilidir. Bunlar da şöyle sıralanabilir; Zâtında bûy-ı hilkat-i peygamberi var idi; ol zübde-i ehl-i irfân, sırdâr-ı serverân-ı fûnûn-ı cihan, sırr-ı kulûba ârif, ehl-i dâniş, şehbâz-ı evc-i mâ'rifet, âfitâb-ı maşrık-ı ilm ü edeb, mülk-i fazlun husrev-i sâhib- kelamı, hûcçetü'l islâm, esrâr-ı küntü kenze emîn-i Hüdâ gibi.

Ölen kişi genç ise gençliğini ve güzelliğini anlatan kalıplar kullanılır. Bunların başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz: Tal'at-ı münîr, meh-likâ, şem'-i nûrânî, rûşen-cemâl, gülşen-i canın gül-i nev-restesi, mâh sîma, gül-i ra'na, gonca-i ra'nâ ...

Kişinin çok değerli ve yegâne oluşunu belirtmek için inci ya da gevher, kimi zaman da güzin ve zübde kelimeleri de kullanılır (İsen,1994:33).

Ölen kişi edebiyat ve sanatla meşgul ise bu defa onun bu tarafı ön plana çıkarılır: Kavli bedi'ü mantıkı mu'ciz-beyân idi, nutk-ı kelâm-ı Hudâ, fenari izhâr-ı hünerde gıpta-i Hassan, bülbül-i şirin-zebân, şirin-kelam, şirin hitâb, ehl-i beyan bu tarz övgülerin başlıcalarıdır.

Vefat eden kadın olunca kadın tarafını çağrıştıracak nitelemelere daha çok yer verilmiştir. Mestûre vü pâkîze, zühd ü ibâdetde sanki Meryem, zübde-i evlâd-ı Hazret-i Havvâ. İfgetli bu tarz benzetmelerdir (İsen, 1994:34).

1.1.2.5. Dua ve Temenniler

Kaside ve medhiyelerin sonunda övülenin ömrünün uzun, devletinin ve zenginliğinin sonsuz, talihinin iyi olması yolunda iyi dilekler ihtiva eden benzer bölümler bulunmakla birlikte dua ve temenni bölümleri mersiyelerin vazgeçilmez kısımlarındandır. Mersiyelerde bu bölümler bendlerden meydana gelen örneklerde son bend, beyitlerden meydana gelen örneklerde ise şiirlerin son kısımlarıdır (İsen,1994:34).

Mersiyelerdeki dua ve temenni bölümleri ölene ve geride kalanlara yönelik olmak üzere başlıca iki bölümdür. Şair ölene rahmet diler, onun cennete gitmesini veya orada hurilerle beraber olmasını isterken, geride kalanlara da Eyyüb sabrı, direnme gücü ya da sağlık, afiyet temenni eder. Karşımıza en sık şu dilekler çıkar: Arş sahrası ona fezâ-yı kuds ile meydan olsun, cümlesine Allah rahmet eylesin, bin tehiyyât u selam olsun mübarek ruhuna, ruhu şâd olsun, Hâk Te'ala onu hem civâr-ı evliya etmekle mesrûr eylesin, rûhu ebed mesrûr olsun, ukba evinde muhterem ü şâdkâm olsun, Hak rahmetinde âsüde olsun, Allah rametini ber-devâm eylesin, ilahi rahmetlerini arttırsın, Allah onu afv etsin, mîzân vakti rif'at ile izz ü câh bula, Ya Rab yüzünü ak eyle, Ya Rab son nefesinde onu îman ile gönder, Rûh-ı revân-ı sultan garka-i rahmet olsun, İlâhi onlara fazl u atâ vü rahmet kıl, İlâhi inayetini rehber kıl (İsen,1994:35).

Mersiyelerde ölenin gitmesi arzu edilen yer olarak cennet de ağırlıklı yer tutar. Ölenin cennete gitmesi temennisi şu ibarelerle ifade edilmiştir: Ravza-i Cennet makâm olsun, meclisi cennet olsun, Huld-i Berîn memleket-i cavidân olsun, Tûbâ budağı gölgelerinde makâm olsun, ukbâda zümre-i su'adâya imâm olsun, ukbâda ravza-ı Rıdvân cilvegâh olsun, Mevlâ murg-ı rûhuna uçmak çemeninde me'va etsin, menziline dâr-ı Na'îm kılasın, Behişt rûh-ı revân, revân olsun, Rıdvân u hûr hem-dem ü yarı olup Kevser şarâbını içe, Reşha-i çeşme-i Firdevs ile sîrâb olsun, dârü'l-karârı kasr-ı Firdevs-i Berîn olsun, mâz ile Firdevs-i berîn içre hırâm eylesin, Gülşen-i Firdevs mekân hûrlar karşı dursun.

Özellikle tasavvuf düşüncesinde daha ağırlıklı olarak yer alan cennette cemâl-i mutlakı görme iştiyakı bir temenni olarak mersiyelerde söz konusu edilmiştir. Cennette dîdarın

ile teşrîf eyle, Gıdâsı ni'met-i dîdâr-ı Bârî olsun, Nûr-ı tecellâ hakkı, ona yüzünü göster, yüz kere günde rûhına arz-ı cemâl olsun, bu tarz ifadelerdir (İsen,1994:38).

Bu bölümde ele alınacak bir başka temenni de Hz. Peygamber'in ölene şefaet etmesi arzusudur. Bu durum destgîrı Resûli gibi ulu şâh olsun, Ahmed ona şefi' olsun, Ona şâh-ı risâlet mahşerde şefi' olsun, Ruhuna Mustafa nefesinden selam olsun, ibareleriyle ifade edilmiştir.

Mersiyelerin dua ve temenni bölümlerinde bazı şeylerin de olmaması arzu edilir. Ölenin cehenneme gitmemesi gibi. Cehennemin adına cismi haram olsun, bu tarz dileklerdenidir.

Geride kalanlar için ise sağlıklı, uzun ömür sürmesini dilenmiş, aileyi teselli ya da padişahın devam-ı devleti için dua edilmiştir: Bu sahib-sââdeti âşûb-ı dehr ü âfet-i devr-i zamânedden hıfz u himayet eyle, Bâd-ı fenâ ol serv dalını ham itmiye, bâd-ı muhâlifden hep bâkîlerini sakla, ak gül goncaları gibi güzel kârpelerin hâr-ı azhardan, Allah nigehdâr olsun, bâkilerin havâdisden sakla tûl-ı âmr ile şâdmân eyle, Bâkiye âmr-i tavîl olsun, cihânda şeh selimi kâm-bahş u kâm-bîn eyle, ona âlem mutî'ü baht karîn çarh râm olsun, Devletin sultan Mehemmed Hanun abad eylesün, haşre dek her meyvesi bî-âfet noksan olmasun, bunlardan bazılarıdır (İsen,1994:38).

Çalışma konumuzun bir parçası olarak içerik kısmında temas ettiğimiz, felek ve yas maddelerine ayrıntılı bir şekilde tezimizin ilgili kısmında değineceğiz.

1.1.2.6. Mersiyelerde Yer Verilen İsimler

Mersiyelerde kişiler bahsi açılınca akla öncelikle bu manzumelerin yazılış sebebi olan kimseler gelebilir. Oysa bu bölümde adına mersiye yazılan kişiler değil, telmih ve benzetme yoluyla bir beyit ya da mısradaki adı geçen ve ifade edilmek istenen duyguyu pekiştirmek veya süslemek için kullanılan kişi adları söz konusu edilecektir. Bu nitelikteki adlar, bütün Doğu dünyasının kültür hazinesinde kendilerine mahsus özellikleriyle anılmışlardır. Bu adları, Doğu dünyasına has, İslam tarihiyle ilgili ve İran mitolojisine ait olanlar olmak üzere üç grupta ele almak mümkündür (İsen,1994:40).

Doğu dünyasına ait olanlar Asaf, Leyla ve Mecnun, Vâmık u Azrâ, İskender, Davut, İsa, Musa, Süleyman, Eyüp, Yakup, Yusuf, Züleyha, İdris, Hızır, Nuh, İbrahim, Asiye, Belkis, Havva ve Meryem'dir.

İslam tarihinden alınanları ise Hz. Peygamber, Ayşe, Fatma, Hasan, On iki İmam, Şimr, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Bilal, Cafer, Hasen, Hüseyin, Hatem, Veyse'l-karanî, Mansur, Bestam, Eba Müslim ve Rabia'dır. Buna karşılık İran mitolojisinden ve tarihinden Ferhat, Şirin, Rüstem, Nuşirevan, Hafız, Selman, Nizamî, Behrem, Cemşîd, Dara, Keykubat, Dahhak, Feridun, Erdeşir, Husrev ve Neriman gibi adlar mersiyelere konu olmuştur .

Batı dünyasından Eflatun, Anadolu'dan da sadece Mevlana ve Ebussuud'un ismi mersiyelerde geçmektedir (İsen,1994:40).

Görüldüğü gibi mersiyelerde adı geçen isimler herhangi bir divanda karşılaşılabilecek örneklerdir. Böyle bir görüntüden dolayı Divan edebiyatı sık sık kuralcı, kitabi, mücerret ve mazmun, mefhum edebiyatı suçlanmıştır (Levent, 1980: 7). Bu suçlamada sınırlı kelime kadrosu, benzetme yönleri itibariyle bir değerlendirmeye tabi tutulmadan yapılmıştır. Yani kasidede, gazelde veya mersiyelerde karşılaşılan mesela Yakup, Yusuf ve Züleyha kelimelerine rastlandığında bunların aynı mazmunların ortaya çıkmasına delalet eden işaretler oldukları zannedilmiştir. Oysa bu kelimelerin benzetme yönleri farklı türlerde değişik anlamlar kazanmakta ve türler birbiriyle ilişkisiz yeni benzetmeler ortaya çıkmaktadırlar. Örneğin özellikle gazelerde aşkın müşebbehünbihi olarak karşımıza çıkan Yakup, mersiyelerde ölenin arkasında ah vah eden geride kalan kişinin benzetilene olmaktadır. Bunun dışında Yakup denince akla gelecek olan bütün diğer tenasüp unsurları yerli yerinde kalmakla birlikte bunların benzetme yönü bütünüyle değişmiş olmakta ve ortaya yeni bir görüntü çıkmaktadır. Aynı şekilde Yusuf, gazelerde sevgilinin timsali olarak çok sık karşımıza çıkmaktadır. Gazelerde ya da kasidelerde sevgili bu özelliğinden dolayı övülmekte ve ona benzediği için ikinci Yusuf olduğu söylenmektedir. Bunun yanında kardeşlerinin kurt tarafından yendiğini inandırabilmek için gömleğini kana bulayıp babasına götürmeleri, kuyuya atılması, sonradan çıkarılıp Mısır'a götürülerek satılması, köleliğe başlaması, babasının onu sürekli arayıp ağlaması ve bu yüzden ağlaya ağlaya kör oluşu, Züleyha'ya rastlaması ve onda şiddetli bir aşk uyandırıp iffet perdesinden çıkmasına vesile teşkil etmesi gibi özellikler yine kaside ve gazelerde sıkça dile getirilmiştir. Oysa mersiyelerde Yusuf, çok sevilen ve ölüm yüzünden kaybedilen yakına benzetilmiştir. Şair, benzetme yönünü böyle bir mecraya döndürünce bu defa ölen kişi Yusuf'a, geride kalanlar Yakup veya Kenan halkına, ecel kurda, mezar da kuyu ya da zindana teşbih edilmiştir. Ölen kişi genç ise Yusuf benzetmesi daha bir anlam kazanmaktadır. Nitekim mersiyeler daha çok trajik ölümlere

yazıldığı, genç ölümlerin ise olayın trajik boyutunu arttırdığı düşünülecek olursa bu şiirlerde Yusuf la ilgili benzetmelere ne kadar çok yer verileceği kolayca tahmin edilebilir. Nitekim Yusuf adı mersiyelerde en çok geçen isim olup toplam otuz yedi yerde karşımıza çıkmaktadır. Bunu yirmi bir tekrarla Yakup izler. Bu örnekler, Divan şiiri içinde gördüğümüz bütün isimlerin ya da mefhumların aynı benzetmelerle kullanılmadığını, ifade edilmek istenen duyguyu pekiştirirken, benzetme yönünü mutlaka göz önünde tutmamız gerektiğini bize hatırlatmaktadır (İsen.1994:40-41).

Mersiyelerde isimleri geçen tarihi ve efsanevi kişiler kendilerine mersiye yazılan kişinin benzetilene olarak kullanılmaktadır. Bilindiği gibi bu tür şiirlerde ölen kişi mesleğine ygun tarihi kişilere benzetilerek övülmekte, böylece konumu daha belirgin olarak vurgulanmaktadır. Mesela ölen padişah ise Behram, Cem, Erdeşir, Husrev, Neriman gibi kişilere benzetilmekte veya cömertliği söz konusu edilecekse Hatem'e teşbih edilmekte, adaleti anlatılacaksa Ömer veya Nuşirevan müşebbehünbih olarak kullanılmaktadır. Vezir ise bu defa onların yerini Asaf; şair ise Selman, Nizami veya Hasan alacaktır. Buna ilave olarak herkesin tanıdığı bu ünlü isimler sayılarak bu dünyada onların bile ölümden kurtulamadığı, dolayısıyla ölümün herkes için kaçınılmaz olduğu vurgulanmak istenmiştir. Özellikle dinler tarihinden gelen birtakım adlar ise, ölenin cennet ya da kabirde komşusu, arkadaşı, dostu olması dolayısıyla zikredilirler (İsen.1994:41-42).

Yusuf benzetmesinde olduğu gibi klasik edebiyatın ikili aşk hikayelerinden Leyla ile Mecnun, Vamık u Azra ve Ferhad ü Şirin'de kadın kahramanlar ölene, geride kalan hüznünlü kişiler ise erkek kahramanlara benzetilmiştir. Şair bu benzetmeleri yaparken, hikayenin çağrıştırdığı diğer unsurları korumaya gayret eder. Mesela Mecnun'dan söz ediyorsa mısrada çöl; Ferhat'tan söz ediyorsa dağ geçecektir. Eflatun, mersiyelerde ölenin dirayetli, akıllı ve bilgili oluşunu pekiştirmek için zikredilmiştir. Mersiyeye konu olan kişi şairin tasvip etmediği bir cinayete kurban gitmişse, onu öldürenler Yezid'e benzetilmiştir. Mersiyelerde, ölen kişi şair ise bu kez benzetmeler de şairlerle ilgili olacaktır. Adı geçen şiirlerde Hafız, Selman, Nizami ve Hasan bu taraflarıyla müşebbehünbih olarak kullanılmışlardır. Bunlardan Selman üç kez, diğerleri de birer defa zikredilmişlerdir. Mersiye yazılan kişi kadın ise bu kez benzetmeler ve pekiştirmeler de kadınlarla ilgili olacaktır. Bu tarz benzetmeler ya Belkıs-ı sâni gibi ifadelerle veya Rabia-i asr ya da Asiye'ye peyrev idi, şeklinde verilmiştir. Özellikle şehzadelere yazılan mersiyelerde oğlunun ardından gözyaşı dökken annelere yer verilmiş ve onlar da bu gibi

önemli kadınlarla mukayese edilmişlerdir. Mersiyelerde geçen kadın kahramanlar Havva, Asiye, Meryem, Belkıs, Aişe, Fatma ve Rabia'dır. Bunlardan üzerinde en çok durulan kuşkusuz Hz. Fatma'dır. Bilindiği gibi Fatma, Hz. Peygamber'in kızı, Hasan ve Hüseyin'in annesidir. İslam tarihinde acıklı ölüm denince de akla Hasan ve Hüseyin'in şehit edilmeleri gelir. Böyle bir ölüm hadisesi karşısında en çok üzüntü duyacak olan anneler olduğu için Hz. Fatma, tıpkı Yakup gibi geride kalan gözü yaşlı insanların timsali olarak mersiyelerde yer almıştır. Kerbela hadisesine karışan diğer adlar, Başta Şimr olmak üzere yine mersiyelerde zikredilirler. Ayrıca onun cennete gittiğine inanıldığı için şairler ölenlerin civar-ı Fatma'da makam tutmaları için dua ederler (İsen.1994:42-43).

Mersiyelerde sırasıyla İskender, Süleyman ve Eyüp en çok kullanılan isimlerdir. İskender, mersiyelerde Âb-ı hayat münasebeti ile sık kullanılır. Bu münasebetle zulumat, hızr, ye'cüc fitnesi, sedd-i İskender ve âyine-i İskender gibi kelimelerle beyitlerde tenasüp yapılmıştır. Fakat şair bunların her birini türün gerektirdiği yaklaşımla farklı değerlendirmelerle kullanır. Mesela ye'cüc ecele benzetilir ve onun hücumu karşısında İskender'in seddi etkisizdir. Ayine-i İskender'e inkisar yetişir ve ölüm gelir, gibi, Süleyman ise her şeye güç yettirdiği halde ölüm karşısında mağlup oluşuyla mersiyelerde sık kullanılmıştır. Buna da Süleyman'la ilgili olarak yüzüğü, rüzgara söz geçirişi, hayvanlarla konuşması, devle münasebeti, ölümle ilgili benzetme özellikleri kazanarak devam eder (İsen.1994:43).

Pek çok divanda isim olarak hiç zikredilmeyen Eyüp Peygamber'in mersiyelerde bu kadar çok geçmesi de konuyla alakalı özellikler taşımasından kaynaklanmaktadır. Rivayete göre o, en dayanılmaz dertlere bile sabretmiş bir insandır. Bu yüzdendir ki, sabrın sembolü sayılmaktadır. Mersiyelerde Eyüp, bu özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Allah, sevdiği kullarına dert vererek onları denemekte ve bu sınavdan ancak sabredenler başarıyla çıkmaktadır. Fakat mersiyelerde bunlardan daha ağırlıklı işlenen konu, geride kalanlara Tanrı'nın Eyüp sabrı vermesi temennisidir. Zira çok sevilen bir yakının kaybına ancak böyle tahammül etmek mümkün olacaktır. Tabii bütün din uluları için olduğu gibi cennette bir peygamber olarak onunla birlikte bulunma dileği de mersiyelerin dua bölümlerinde temenni edilir.

Bu kişilerin dışında kalan isimler ya müşebbehünbih olarak ya da onlar gibi önemli kişiler bile öldü, biz de ölümden kaçamayız, dolayısıyla bu hadiseyi kabullenelim düşüncesini telkin için mersiyelerde zikredilmişlerdir. Bu yapılırken klasik şiirin kendine has yapısı ve anlayışı

korunarak, fakat benzetme yönleri üzerinde konuya uygun düzenlemeler yapılarak gerçekleştirilmiştir. Mesela İdris Peygamber onun kefenini dikecek, ömrünüz Nuh kadar uzun da olsa sonunda cisim gemisi tufanda batıp gidecektir. Ölüm vakti gelmişse derdine Lokman bile çare bulamayacaktır. Bunlardan sadece Hz. Peygamber'den söz edildiğinde mahşerde onun bayrağı altında olma veya şefaatten yararlanma yine dua bölümlerinde temenni edilmiştir. Mevlana ismi ise kendisine mersiye yazılan şairin Mevlevi oluşunu belirtmek için söylenmiştir (İsen, 1994:44).

Şimdi bahsettiğimiz isimlerin geçtiği bazı mersiye örneklerine göz atalım.

Azmde mihr idi hazimde sipihr

Rezmde Rüstem idi bezmde Cem (İsen, 178, I, 15-16).

Sultan Selim için yazılan bir mersiyeden seçtiğimiz bu beyitte şair, Padişah'ın kavgada Rüstem, içki meclisinde ise Cem gibi olduğunu vurgulayan bir benzetme yapıyor.

Aynı mersiyenin devamında şair bu kez, içki salonunda Süleyman, kavga meydanında ise Neriman gibi olduğunu dile getiriyor:

Bezm eyvânınun Süleymânı

Rezm meydanınun Nerîmânı (İsen, 179, III, 1-2).

Yine Sultan Selim için yazılan başka bir mersiyede şair, İskender, Behram, Keykubad, Rüstem gibi isimleri sayarak, bunların bile sonlarının ölüm olduğunu, ölümün herkes için kaçınılmaz olduğunu şu dizelerle vurguluyor:

Sen bu nev'e döneli ey çarh-ı pîr

Kanı İskender kanı Behrâm-ı Gûr

Cümle senden gördi bunlar dest-i zûr

Keykubâd u Behmen ü İsfendiyâr

Rüstem ü Efrasiyab-ı nemdâr

Senden oldı ey felek bunlar zebûn (İsen, 183, I, 19-25).

Daha önce söylediğimiz gibi mersiyelerde geçen ölen kişi genç ise özellikle Yusuf'a, geride kalanlar ise Yakub'a benzetilir. Ömür Nuh kadar uzun olsa bile yine cisim gemisinin tufandan batıp gitmesine engel olunamayacağını Nev'i şu dizelerle dile getiriyor:

Kalbümüz Ya'kûbveş bir Yûsufa meftûn idüp
Fürkatinden mahzen-i ahzân idersen âkibet
Ömr-ı Nuh olsa müyesser yok elünden hiç halâs
Fülk-i cismi garka-i tûfan idersin âkibet (İsen, 201, VI, 13-16).

Atâyî, yazdığı bir mersiyede yasa Cem'i ve Hatem'i de ortak ettiğini şu dizelerle anlatıyor:

Kanlar dökülüp bu mâteme câm-ı Cem aglasun
Derd ile çeşmi halkalanup Hâtem aglasun (İsen, 205, VI, 1-2).

Zât-ı şerîfinün dilerim subh ile mesâ
Olsun refikî Hızır Nebî yâveri Hudâ (İsen, 223, V, Vasıta beyit).

Şeref'in Sultan Mahmut'a yazdığı mersiyenin dua bölümünden seçtiğimiz bu beyitte şair, Sultan'ın şerefli zatına sabah ve akşam Hz. Hızır'ın arkadaşlık, Allah'ın da yaverlik yapması temennisinde bulunuyor.

Ancak olursa böyle olur hükm-i adl ü dâd
Nûşîrevân geleydi göreydi adâleti

Avnî'nin Abdülaziz'e yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, adaletin ve doğruluğun hükmü olursa ancak böyle olur, Nuşîrevân gelip görseydi adaleti, diyerek mersiyelerde genellikle adaletin sembolü olarak gösterilen Nuşîrevân'a dikkat çekiyor.

Cem, oğlu Oğuz Han'a yazdığı mersiyede, yedi yıl boyunca Eyüp'e dert ve gam yaşatanın, Nuh'a tufan verdirenin, Yakup'un gözlerinden kanlı yaşlar akıtıp, Yusuf'u kuyuya attırmanın felek olduğunu söyleyerek, kendi yaşadığı acı ve üzüntüyü bu isimlerin yaşadığı acılarla özdeşleştiriyor:

Yîdi yıl Eyyûba derd ü renc ü gam yoldaş idüp
Nuha öz kendü tenûrinden viren tufan felek

Gözlerinden Ya'kûbun kan itdürüben Yûsuf'ı
Geh kuyuya bıragup geh atduran zindan felek (İsen, 243, 5-8).

Cem, aynı mersiyenin devamında, acısını daha açık bir dille, Yakup bile benim kadar kanlı yaşlar akıtmadı, İskender bile çektiğim zulmeti çekmedi diyor:

Dökmedi Ya'kûb ben denlü gözinden kanlu yaş

Çekmedi ben çekdüğüm zulmetde İskender felek (İsen, 244, 37-38).

Çâh-ı kabre atdı ol Yûsuf-cemâlî çün ecel

Elh-i Ken'ân işidüp Ya'kûbveş olsun hazîn (İsen, 278, III, 9-10).

Aşkî'nin Şehzâde Mehmet için yazdığı mersiyyeden aldığımız bu beyitte şairin ecelin güzel Yusuf'u kabir çukuruna attığını, Kenan halkının bu durumu işitince Yakup gibi hüznü olduğunu hatırlatması Şehzade'yi Yusuf'a, geride kalanları da Yakup ve Kenan halkına benzettiğini gösteriyor.

Nazmî, Şehzade Mustafa'ya yazdığı mersiyede Şehzadeyi överek, her şeyden önce o değerli zatın güzel yüzünün Hz. Sultan Süleyman gibi olduğunu, idaresindeki halkın ve askerinin de ondan razı olduğunu, çünkü onun Osmanlı Devleti'nde Hz. Ömer'in adaletini uyguladığını şu dizelerle dile getiriyor:

Siyyemâ şol hüsn-sîmâ birle ol zât-ı şerîf

Hazret-i Sultan Süleyman kendü idi san heman

Cümleten râzî idi andan re'ayâ vü sipâh

Mülk-i Osmanda Ömer adlin iderdi ol iyân (İsen, 292, II, 7-10).

Yine Şehzade Mustafa için yazılan başka mersiyede şair, herkesin sonunun ölüm olduğunu vurgulamak, ölümden kaçışın olmadığını belirtmek için Dehhak, Cem ve Nuşirevan'ın da dünyada kalmadığını şu beyitle ifade ediyor:

Gizlü nesne yok cihanda cümlesi gündən ıyân

Bunda ne Dehhâk ü Cem kaldı ne had Nûşirevân (İsen, 301, V, 7-8).

Ruhi, yazdığı bir mersiyede ölen kişiyi överek, anlamada Hz. Hatice'nin peşinden gittiğini paklıkta ise Hz. Meryem'in numunesi olduğunu şu beyitle dile getiriyor:

Derkde peyrev-i Hatice idi

Pâklıkda numûne-i Meryem (İsen, 463, II, 5-6).

Ruhî, aynı mersiyyenin dua bölümünde ise Allah'tan ayrılık acısına karşı Eyüp sabrını vermesini diliyor:

Bize kim mübtelâ-yı hicrânuz

Sabr-ı Eyyûb vir inâyet kıl (İsen, 465, VII, 9-10).

Birisi zühd ü ibadet de sanki Meryem idi

Birisi mürşid-i Bestam gibi zâhid idi

Biri salâh ile san uht-ı İbn-i Edhem idi

Birisi ilm ü amelde Muhammed-i sâlis

Birisi Râbi'a-i sâni gibi hoş-dem idi

Birisi zübde-i evlâd-ı Hazret-i Havva (İsen, 471, IV, 4-9).

Fevri'nin yedi kişi için yazdığı tek mersiyyeden seçtiğimiz bu dizelerde Fevri, ölen yakınlarını İslam ve Doğu dünyasının önemli kişilerine benzeterek onlara övgüde bulunuyor.

Cinanî, oğlu Abdülvahit Çelebi için yazdığı mersiyyede çektiği evlat acısını anlatırken, kendisini, benzer bir acı yaşamış olan Yakup'la, oğlunu da Yusuf'la özdeşleştirir ve ölüm kurdunun Yusuf'u ağzına atıp hüznü Yakup'un gözlerinden gözyaşı akıttığını şu beyitle ifade ediyor:

Gürg-i mergün Yûsuf-ı Ken'ânı atdun azgına

Çeşm-i Ya'kûb-ı hazîni eşk-bâr itdün yine (İsen, 476, I, 5-6).

Kaysveş deşt-i belânun alalum pûyanı

Düşelüm dâğlara Mecnûn gibi uryân olalum (İsen, 510, V, 5-6).

Feyzî'nin kardeşi için yazdığı mersiyyeden aldığımız bu beyitte şair, duyduğu üzüntüyü anlatmak için üzüntüsünden çöllere düşen Mecnun'u örnek vererek bela çölünde koşan, dağlarda çıplak olan Mecnun gibi olalım diyor.

BÖLÜM 2: ÖLÜM

Canlı varlıkların hayatiyetlerinin son bulmasına ölüm adı verilir. Her canlının er geç duçar olacağı ve ondan ayrılmayan bir olayı ifâde eden bir kavramdır. Ölüm kelimesi sözlüklerde: "Bir şeyden kuvvetin gitmesi", "hayatın zıttı", "geçmek", "aşmak", "sönmek", "bitmek-tükenmek", "hissiz kalmak", "derûnî uyku", "hayvanî kuvvetin zevali ve ruhun cesetten kurtuluşu" gibi anlamlara gelmektedir.

Ölüm kavramı, her canlı varlıkta; kiminde his, kiminde fikir olarak mevcuttur. Aksi takdirde, canlıların yaşama savaşı ve savunma mekanizmalarının nedenini açıklamak imkânsız olurdu. Nitekim bu üniversal prensip, Tanrı'nın Kur'an'da: "Her nefis ölümü tadıcıdır" âyetiyle serâhat kazanmaktadır. Ölüm duygusu , nebatî ve hayvani nefste bir bilgi olarak mevcuttur. Ancak, şuur mevcut olmadığından böyle bir bilgi onlarda yokmuş gibi görünür. Mesela hayvan için ölüm, ancak onunla karşılaştığında veya bir tehlike anında kendini gösterir. Tehlike olmadığı zaman böyle bir duygudan uzaktır, insan ise şuurlu bir varlık olması hasebiyle, ölüm hakkındaki bilgisi, ölümle karşılaşsın veya karşılaşmasın mevcuttur. İnsan, maziye bilen, hâli yaşayan ve istikbal hakkında bir takım muhakemeler yürüten ve planlar yapan bir varlıktır. Bu nedenle ölüm kavramını düşünür, fenomenini değerlendirir, hatta ona karşı tavırlar alır, hazırlıklar yapar. Onunla ilgili bir takım inançlara sahip olur. Hayatı bile ölümü dikkate alarak değerlendirmeye tâbi tutar (Yakıt,1989:73).

Ölüm fenomeni, tıpkı dünyaya geliş gibi, insanın kendi iradesinin dışında cereyan eden bir hâdisedir. Doğum ve ölüm mukadder iki fenomendir. Çoğu zaman ikisi beraberce değerlendirilir. Bunlardan birine verilen anlam, diğeri hakkında bazı fikirler getirir. Hatta doğmak bile ölmek şartıyladır. Nitekim Hz. Ali'nin: "Dünyaya ölümü karşılamak için geldin. Dünyaya gelişin, oradan gitmen içindir" sözünden bunu anlamaktayız (Diclehan,1981:632).Yine bu meyanda Ausone de Chancel: "Gireriz bağırırız ve işte hayat, bağırırız çıkarız ve işte ölüm", Çağdaş biyolojist ve Nobel mükâfatı sahibi François Jacob'un: "Genetik program, bireyin ölümünü yumurta döllendir döllenen yapar" sözleriyle hayatla ölümün birbirine ne kadar sıkı sıkıya bağlı olduğunu

vurgulamak istediklerini görürüz. Hatta Montaigne'in: "Sen hasta olduğun için ölmüyorsun, canlı olduğun için ölüyorsun" sözünde de bu bu gerçeğin anlatılmak istendiğini görüyoruz.

Bu iki mukadder fenomenden biri olan hayat, içinde bulunduğumuz ve her an tecrübesini yapmakta olduğumuz bir fenomen iken, acaba ölümü tecrübe etmek mümkün müdür? Bu sorunun cevabını Alman filozofu İmmanuel Kant şöyle veriyor beraber verelim: "Bizzat ölüm hiçbir zaman tecrübe edilemez. (Onu tecrübe hayatı ortadan kaldırır). Onu ancak başkalarında idrak edebiliriz". Ölümün tecrübe dışında kalışını La Fiochefoucauld: "Güneş ve ölüm (kendilerine) sabit ve sürekli baktırmaz" sözleriyle ifade ediyordu. Tecrübesi imkânsız olan ölümü, hayatta iken tam manasıyla düşünmek ve idrâk etmek kabil midir? La Bruyere: "Ölüm hayatın her anında kendini hissettirir ama sadece bir defa gelir. Onu idrak etmek, onun acısını çekmekten daima güçtür", Denis de Rougemont: "Şayet bir insan ölümü tam manasıyla düşünüyorsa, o esnada ölecektir. Renard: "Ölümden en iyi bahsedecek olan ölümlerdir", Andre Malraux: "Ölümden ancak müzik bahsedebilir" diyerek ölümü idrakin güçlükleri üzerinde dururlar ve onu insanın tam anlamıyla hayattayken idrak etmesinin gayr-i kabil bir keyfiyet olduğunu belirtirler. Gerek kavram ve gerekse fenomen olarak biz de daima kendini hissettiren ölümü, tecrübe yoluyla öğrenemez ve hakkında tam bir idrake tam sahip olamayız (Yakıt,1989:74).

Ölüm düşüncesi akıl ve şuur sahibi insanda her zaman mevcuttur. İnsan ölümü hayatının çeşitli dönemlerine göre hafif veya şiddetli olarak hisseder. E. Von Aster'in dediği gibi: "Gençlikte bu fikir bir ihtimali ifade eder. İhtiyarlık zamanında ise o bir bedbahttır, biraz gecikse ve kendisini bekletse bile geleceğinden hiç kimsenin şüphe edemeyeceği bir bedâhati ifade eder. Gençlikte ölüm bir tehlikedir ve her tehlike gibi yaşama enerjisini kamçılar, bu sebepten dolayı da yalnız itmez, kendine doğru çeker de. İhtiyarlık zamanında ise ölüm, günün nihayet bulduğu akşam gibi, içinde hayatın eriyip kaybolduğu bir zulmetten başka bir şey değildir"(Aster,1940:185). Ölüm düşüncesinin insana verdiği duyguyu Valery şu sözlerle açıklıyor: "Ölüm (insana) birbirine zıt iki duygu verebilir: Ya ölmeyi düşündürür ki bu, meçhule karşı varlıkları savunmasız bir şekilde yaralar veyahut mümkün bütün serlerden kurtarır ki, bu da onları mukavemetli yapar. Aşağı yukarı herkeste bu iki duygu vardır ve alternatif olarak gelir. Hayat,

ölümünden korkmak veya onu arzulamakla geçer". İşte hayatın her safhasında alternatif olarak gelen ve her zaman kendini hissettiren tabii ve zorunlu bir fenomen olan ölüm, insan düşüncesinden asla tecrit edilemez ve insan onu ister istemez düşünmek zorunda kalır. "Hür insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez.." diyen Spinoza bu konuda az çok haklıdır. Durum böyle olmakla beraber, her insan ölümü aynı şekilde değerlendirmeyebilir. Gerçekten ölüm düşüncesi kimi için bir stres iken, kimi için de stresten kurtulma yoludur. Kimine göre ölüm bir yok oluş iken, kimine göre de ölümsüz bir hayata başlamaktır. Ölüm karşısında kimi endişeden kıvrılırken, kimi de sevinçten uçar... İşte ölüm fenomeninin bu rölativist görünümü elbette her insanın inanç, düşünce, fikir, ahlâkî ve manevî yapısıyla doğru orantılıdır. Düşünce tarihinde ölüm hadisesini açıklamaya çalışan düşünürler kendi fikir ve düşünceleri doğrultusunda yorumlamışlar ve ölüme karşı alınacak tavırları belirlemeye gayret etmişlerdir (Yakıt,1989:76).

İnsan için tabii ve zorunlu olan ölüm duygusu insanda fitrî olarak bir korkuyu beraberinde getirir. Bu sebepten dolayı ölümü açıklamaya çalışanlar, onun insana verdiği korkuyu ve bu korkuya karşı alınacak tavırları da konu edinmişlerdir. Onu felsefî bir problem olarak ele alanlar korkuyu da ele almışlardır (Yakıt,1989:76).

Bilindiği gibi ölümü, felsefî bir problem olarak ilk defa ele alan Sokrat'tır. Sokrat'tan önce bu konuda kayda değer bir açıklama yoktur. Felsefenin konusunu "insan" yapan Sokrat, insanların hayatları boyunca devam eden korkularının ölüm korkusu olduğunu söyler. Sokrat'ın bu konudaki düşüncelerini talebesi Eflâtun'un "Apologie" ve "Phaidon" adlı diyaloglarından öğreniyoruz. Apologie'de Sokrat, ölüme mahkûm etmekle hâkimlerin kendisine hiçbir fenalık yapmamış olduklarını ispata çalışır. Ölüm korkulacak bir şey olamaz: Çünkü ölüm ya bir hiç olmaktır yahut yeni bir hayata başlamaktır. Birinci halde, hayat artık biter ve insan derin bir uykuya dalar. İkinci halde, yeni bir hayatın görevleri yüklenecektir ki, bu da başlı başına bir saadet sayılabilir. Dolayısıyla her iki halde de ölümden korkulmamalıdır. "Phaidon" da ise Sokrat, ruhun bedenden ve onun ihtiyaçlarının baskısından ölümlle kurtulacağı ve bedene hâkim olacağı kanaatindedir. Ona göre hakiki saadet, ruhun bedenden müstakil ve hâkim halinden doğar. Sokrat bu düşünceyi bütün hayatıyla bilfiil yaşamıştır.

Eflâtun'a göre ölüm, bir ebediyyet yoludur. Ruhu için bir kurtuluş ve şifâdır. Bir başka ifadeyle beden, ruh için bir hapishaneden ibarettir. Çünkü ruha geldiği idealar âlemine

rücû etmenin arzusunu taşır. Aslında Eflâtun ruhun ölümsüzlüğünü ispat etmeye çalışır. Onun bu konudaki fikirleri düşünce tarihinde çeşitli şekiller altında Yeni Zamanlar felsefesine kadar gelmiştir (Yakıt,1989:77).

Stoa ekolüne göre, âlemin ruhu, külli akıl ve maddî âlemden, insanın ruhu, aklî ve bedeni birer parçadır. Bu ekole göre ölüm, beden ve ruhun kâinatın beden ve ruhuna intikal ve rücuından başka bir şey değildir. Bu itibarla ölüm korkulacak bir şey olamaz. Çünkü ölüm hadisesiyle beden ve ruh sadece asıllarına dönmüş oluyor. Stoalılara göre, nasıl ki, bir tohumun vereceği meyve önceden takdir edilmişse, aynı şekilde, her insanın kaçamayacağı, hayatına zaruretle hakim bir kaderi vardır, ölüm en umumi olan bir kaderdir ve her canlı için mukadderdir. Dolayısıyla ölüme karşı koymaya kalkmak manasızdır. İnsan ölümü aklından çıkarmamalı ve bu korkuyu kendisine alıştırmalıdır. Bu ekolden Marcus Aurelius'un şu sözü meşhurdur: “Tıpkı kemâle ermiş bir zeytin tanesi gibi öl ve ölümler de seni meydana getiren ağaca teşekkür et”(Aster,1940:186). Yine bu ekolden olan Epiotete: “Ölüm nedir? Bir bostan korkuluğudur. Döndür de bak! ısırmadığını göreceksin. Zavallı beden şimdi veya bilâhare zavallı hayat nefesinden ayrılacaktır. Tıpkı vaktiyle ayrı oldukları gibi. O halde bu anlık şimdi bile olsa niçin seni tahriş etsin. (Bu ayrılık) şimdi olmasa bile günün birinde olacaktır” diyerek ölüme karşı alınacak tavrı belirtmektedir.

Materyalist olan Epikürcülere gelince, bilindiği gibi âlem onlara göre, kendi kendilerine hareket eden ölü atomlardan tereküp ediyordu. Bu atomların çarpmasıyla cisimler meydana geliyordu. İnsan hayatındaki ve kainattaki her hadise mekanik bir zaruret dahilinde ortaya çıkıyordu. Hatta kâinata şuarsuz bir zaruret veya kör bir tesadüf hâkimdi. Bu tesadüf hayatımıza da hükmediyordu. Onlar, günün birinde bizi öldürecek bir illete düşür oluru, en azından bir ok isabet eder ve biz ölürüz. Böyle bir tesadüfü önceden görüp, ona mâni olmamız imkânsızdır diyorlardı. Şu halde onlara göre, ölümü hiç düşünmemek gerekir. Şu formül bu ekolün ölüm karşısındaki tavrını verir: «Ben yaşadığım müddetçe ölüm yoktur. Ölüm geldiğinde ben yoğum. Kısaca Epikür ve ekolüne göre ölüm, bizi hiçliğe götüren bir geçitten ibarettir (Aster,1940:187).

Sokrat, Eflâtun, Stoalılar ve Epikürcülerin bakış açıları her ne kadar birbirinden farklıysa da, bir noktada birleşmekte oldukları görülür . O da, ölüm korkusunun bir hatadan veya ölümü yanlış değerlendirmeden kaynaklanmakta oluşudur. Her hata gibi

onu da akıl kuvvetiyle izâle etmek mümkündür (Aster,1940:187). Ama şurası bir gerçektir ki: «...insan ölüm korkusunu yenebilir, fakat aklın yardımıyla bir hatadan başka bir şey olmadığını göstermek, onu asla ortadan kaldırmaz, ölüm korkusunda yani hiçliğe inkılâp etmenin verdiği korkuda, bir hata ile değil, bilakis bir metafizik hakikatin derinliği ile karşılaşırız. Bu hakikat bize Allah'ın hayat menbaî olduğu ve her canlının ilâhî bir menşee meydana bulunduğunu öğretir, ölüm bizi hayattan ayırır ve tam bir yalnızlığın içine atar. Ölüm müşterek hayatı bir inzivaya tahvil eder. Büyük dünya dinleri ve onların tesiri altında kalan felsefe cereyanları bu fikirlere -bilhassa ölümle suç ve günah fikri arasındaki münasebete işaret etmek suretiyle daha etraflı bir şekil vermişlerdir(Aster,1940:188).Profesör Aster, Ortaçağ felsefelerindeki ölüm telakkilerini tespit için şu açıklamaları yapar: “Bir cürüm işleyen her ne kadar onu başkalarından saklasa da cürüm, suçluyu (psikolojik olarak) cemiyetten ayırır ve onu yalnız kalmaya mahkûm eder. Fakat itiraf etme arzusu ölüm anında büsbütün artar. Zira burada ölümün yalnızlığına suç işlemiş olmanın insan şuurunda uyandırdığı yalnızlık hissi inzimam eder. Bu sebepten dolayı böyle zamanlarda ölüm korkusu ancak günahın affedilmiş ve suçtan kurtulmuş olduğu hakkında bir hissin doğmasıyla tahfif olunabilir. İnsan haksızlık ettiği insanlarla, Allah ve kendi vicdanıyla barışık bulunduğu takdirde daha kolay ölür. İşte bu fikir büyük monoteist dünya dinlerinin tesiri altında bulunan felsefenin, bilhassa Ortaçağ felsefesinin ölüm hakkındaki telakkisine tercüman olmaktadır”(Aster,1940:189).

Yeniçağda ve günümüzde, İlkçağ ve Ortaçağ'ın ölüm telakkilerinin yeniden canlandığı gözlenebilir. «Mesela Spinoza'da eski Stoacıların nokta-i nazarları ihya olunuyor. Kierkegaard'm existence üzerine müesses felsefesinde yahut Pascal'da ise ölümle günah arasındaki bağın daha yeni ve daha derin bir şekline şahit oluyoruz». Montaigne, ölüme karşı değil, ölüm hazırlıklarına karşı hazırlanıyoruz» diyordu. Diderot, doğmak, yaşamak ve ölmeyi bir şekil değişikliği telakki etmektedir. Bunun yanı sıra Nietzsche ölümü düşünmeyi tamamen reddetmiş, Albert Camus ölümü bir hiçlik ve bir zulüm olarak görmüştür. Bununla beraber, Batı düşüncesinde ölüm yerine hayatı mahkûm edenlere de rastlanır. Mesela "V'auvenargues: «Hayat, ölümden daha berbat bir hükümle yargılanamaz», Celine: 'Hayat, bütün zamanların tarihinde bir sarhoşluktur'. Hakikat ölümdür», Chamfort: "Yaşamak bir hastalıktır, uyku onun bizdeki ızdırabını her on altı saatte bir azaltır. Etkisi geçicidir. Ölüm ise tek çaredir.», Baudelaire: «Ey

ölüm! ey yaşlı kaptan! artık demir almak zamanı gelmiştir... hareket edelim..». Bu nevi düşünceler pesimist (kötümser) bir dünya görüşünün doğurduğu ölüm arzularıdır. Bu arzudan dolayı ölüm reel hayata tercih edilmektedir (Yakıt,1989:79).

Yeni Zamanlar felsefesi, ahlâk anlayışından doğan aksiyon ve bir eser bırakarak hayata olan borcun ödenmesi gibi bir takım yenilikler de getirmektedir. Buna göre, eser bırakmakla insanın manevî hayatı devam eder ve ölüm korkusuna karşı etkili bir rol oynar. Yeni zaman düşüncesinin bu iş ahlâkı, gaye ne olursa olsun, hayatta iş ve güçten başka bir değer olmadığıdır. Sürekli bir koşuşturma ve faaliyet şeklinde ele alınan böyle bir hayat düşüncesinin doğurduğu tehlikeler de yok değildir. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, Epikürcüler hayattan kâim olmayı telkin ederlerken, Yeni Zaman düşünürleri hayatın bir sarhoşluk içinde yaşanılması ve harcanmasını isterler. Ancak Epikürcüler ölüm karşısında ondan yüz çevirerek onu izâle ettiklerini ispata çalışırken, berikiler ölümü hayata katmaktadırlar. Zira insanı cezbeden hayat, tehlikelerle doludur ve ölüm insanı ne kadar sıkı bir şekilde sararsa, hayatın kıymeti, şiddeti ve cazibesi o nispette artar. İnsanın bir eser bırakmak için yaratıldığını savunan Hegel, insanı aynı zamanda tarihin elinde bir oyuncak olarak görmektedir. Her insan belirli bir kavme, bir millete veya bir devlete mensuptur ve belirli bir tarih kesiti içinde yaşar. Dolayısıyla insan içinde yaşadığı topluma ve çağa hizmet etmek, katkıda bulunmak ve mesleğinin gereğini icra etmekle mükelleftir. Zamanın kendisine yüklediği vazifelerden insan kaçarsa hayatı boşuna geçirmiş olur. Hegel'in hayat telakkisinin tatmin edici olmadığını savunan Von Aster şunları söylemektedir: «...Zira insanlar satranç oyunundaki şahıslar gibi değillerdir ki, tarih safhasında istenildiği tarzda ileriye sürülsün veya geriye alınabilsin. İnsan kendi hayatına sevdiği, istediği bir gayeyi verebilen mahlûktur. Bu sevgi, ister bize yakın bulunan bir insana, ister mensup bulunduğumuz millete karşı duyulsun, daima insanı ferdiyetinin dar kadrolarını kurmaya sevk eder ve ferdi hayata ölümden sonra devam etmek imkânını verir. Bu sebepten dolayı ölümden daha kuvvetli bir şey vardır, o da Antikite filozoflarının ispata çalıştıkları gibi akıl değil, aşktır. (...) Ölümü hayattan uzaklaştırmak, insanı sadece içinde bulunduğu âni yaşayan hayvanın seviyesine indirmek demektir. Bu sebepten dolayı ölümü hayata sokmak mecburiyetindeyiz» (Yakıt, 1989:80).

Türkçe de hayat anlamına gelen yaşamın kökü olan yaş, ıslak ya da nemli manasında kullanılmaktadır. Yaş, ıslak, nemli terimlerinin her biri doğrudan suyla ilgilidirler. Dolayısıyla hayatın su kökenli olduğu açıktır. Yaş, aynı zamanda insanın doğduğu andan başlayarak yıl olarak hesaplanan hayat süresidir. Birey için kullanılan, yaşama süreci anlamındaki yaş, hayatı, canlılığı işaret etmektedir. Yaş, hem bireyin sınırlı ömrünün süresini hem de onun canlı olduğunu belirtmekte, ayrıca bireyin canlılığını, yaşlılığını (ıslak ve nemli) suyla sağladığını dile getirmektedir. Yaşamının zıddı olarak görülen ölüm teriminin kök anlamının da suyla ilişkili olması, Türklerin ölüme nasıl baktıklarının bir göstergesidir (Bıçak,2004:158).

Ölüm, öl kökünden türetilmiştir. Öl, ıslak, yaş anlamına gelir. Bu anlamların her biri su kaynaklıdır: yani su aracılığıyla elde edilmektedir. Ölmek fiilinin kök anlamının su olması, suyun da hayat anlamına gelmesi nedeniyle, ölümün anlamı hayat bulmak şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla Türkler için ölmek, yeni bir hayata geçmektir (Bıçak,2004:158).

Ölüm terimi yerine kullanılan öteki kavramlara bakıldığında, ölümün bir yok olma değil, dünya değiştirme olduğu görülür. Ölüm yerine kullanılan "kaybolmak", "yolunu kaybetmek", "kuş gibi uçtu"(Roux,1994:213-214) gibi diğer kavramlar, iki dünya arasındaki geçişi işaret eder, Türkler ruhun, bedeni bırakıp gezmeye gittiğine inandıklarından, ölümü de gezmeye giden ruhun dönüş yolunu kaybetmesi olarak yorumlamışlardır. "Uçtu", hem ruhun uçuş yeteneğinden hem ruhu sembolize eden akdoğan, sungur ve kartal gibi kuşların inanç sistemindeki yerlerinden hem de Tanrı'nın bulunduğu göğe çıkmak için uçmaktan başka yol olmadığından, "ruhun uçuşu yani insanın ölmesi" yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Uçmak amaçlıdır; ölüm sonrası hayat gökte devam edeceğinden uçmak gerektir (Bıçak,2004:158).

Ölmek, daha çok, "canlılar arasından çekilmek"(Roux,1999:147), biçiminde yorumlanmıştır. Ayrıca çok sık olarak, ölüm yerine kullanılan kerkek buldi deyimini evrensel yasaya bağlı olarak, "olması gereken yere gitti" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ölüm terimi yerine, evrensel düzenin işleyişine bağlı olarak gerçekleştiğine inanıldığında, kerkek buldi deyimini kullanılmıştır. Ölüm yerine farklı terimlerin kullanılmasının nedeni, ölmek teriminin tabu kabul edilmesidir. Öte yandan terimin öl ve öldür biçimlerinde bir tabu bulunmadığından serbestçe kullanılmıştır. Ancak ölmek

fiilin kullanıldığı yerlere bakıldığında bu terimi niçin kullanmadıkları anlaşılmaktadır: 1- Ciddi bir suçun ardından Gök Tanrı tarafından verilen ceza söz konusu olduğunda; 2- Sosyal ve ailevî dayanağı olmayan kişilerden söz edildiğinde, özdeyişlerde, kehanetlerde; 3- Hayvanlardan özellikle kahramanların hayvanlarından söz edildiğinde (Roux,1999:146-147). Suça verilen ceza ve sosyal konumun kötülüğü bağlamında kullanılması, ölümün istenmeyen şeklidir. Günah işlemek ve günah yüzünden ölmek anlamına gelen, yanılıp ölmek deyimini, ölümle suç ya da günah arasında doğrudan bir bağlantıya işaret etmektedir. Suç ve günahtan ölmeyi kimsenin istemeyeceği ortadır. Bunun iki nedeni vardır: İlki, ataların katına böyle bir ölümle çıkmanın verdiği utanç; ikincisi, suç ya da günah işlediğinde, kişi kutunu kaybettiğinden, ailenin sosyal konumunun zayıflaması (Bıçak,2004:159).

Türkler için ölümün üç nedeni vardır: 1 - Eylemin kendisi ölüme neden olabilir; 2- Tanrı, kendi iradesiyle suçlunun ortadan kaldırılmasına karar verebilir. 3- Siyasî erk. Gök Tanrı adına öldürmeye karar verebilir. Ancak, ölümün birinci nedeni Tanrı'dır (Roux,1999:83).Ayrıca, Tanrı, ölümden başka ceza tanımamaktadır(Roux,1999:85). Ölümün esas nedeni, tanrısal düzeni ihlâl etmektir. Bunun yanında tabuların çiğnenmesi, hakarete uğramış hâkim ruhların intikamı, kut ve ülüg'ün yitirilişi, büyücülerin eylemleri de ölüm nedenleri arasında sayılmaktadır(Roux,1994:211). Ölümün nedenleri ortadan kaldırıldığında ölüm olmayacakmış gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. İnsanın ölümlü olduğu inancı çok açık bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bununla birlikte kabilelerde yaşayan inançlara bakıldığında, ölümsüzlük arayışının olduğu görülür. İstenmeyen ölümlerin başlıca nedeni kötü ruhlar olarak görüldüğünden, kötü ruhların olmaması durumunda ölümün olmayacağı inancına rastlanılmaktadır (Roux,1994:211). Bu nedenle kötü ruhlarla mücadele kamların başlıca görevleri arasında olmuştur.

İnsanın ölümsüz olduğuna ilişkin inancın ipuçlarına çeşitli Türk kabilelerinde rastlanmıştır. Bu nedenle de hastalık ve kötü büyülerin yarattığı hastalıklardan korkulmuş, bunun önüne geçmek için çareler aranmıştır. Ölümden korkma nedenleri, kötü ruhların kişinin ruhunu ve bedenini ele geçirmesidir. Bu bir bakıma, özgürlüğünü kaybedip esir olma anlamına gelmektedir ki korkunun temel nedeni bu inanış olabilir. Zamanla ölümsüzlük anlayışı, sağlıklı uzun ömre dönüşmüştür. Tanrı'nın bağışlayıcı

olması için dua edilmiş ve ettirilmiştir. Herkese verilen hayat gücü olan kutun korunması için çaba harcanmıştır (Roux,1999:68). Ölümden korkulduğu varsayılsa da ölümü doğal karşıladıklarını gösteren belgeler vardır. Bir mezar taşında şu yazılıdır: "Bu dünyaya İnsan olarak geldiğime ve buradan ayrıldığıma göre her şey yolunda demektir"(Roux,1994:64). Atilla'dan şu söz aktarılır: "Ömrü olana hiçbir ok saplanmaz, oysa vakti gelenin günleri barışta bile sayılıdır"(Roux,1999:66). Türklerin zaman anlayışı, canlıların sonlu, dolayısıyla ölümün de doğal olduğunu göstermektedir. Kül Tigin Yazıtında "Kararı Zaman Tanrısı verir; tüm insanoğlu ölümlü olarak doğar". Bu düşünceler insanın bu dünyadaki hayatının sınırlı olduğuna inandıklarını açıkça göstermektedir (Bıçak,2004:159).

Türkler için en iyi ölüm şekli, savaşta ölmektir. Hastalıktan ölmenin utanç verici olduğunu kabul ettiklerinden, savaşta ölmenin onurunu hiçbir zaman kaçırmamışlardır (Roux,1994:207). Savaşta ölmenin onur kabul edilmesinin nedeni, savaşın, toplumsal varoluşun devam ettirilmesi için gerekliliğidir. Toplumsal varoluş, evrensel düzenin bir parçası olduğundan, savaşılmadığı takdirde evrensel düzenin bozulacağı, dolayısıyla toplumun görevini yerine getirmemiş sayılacağı düşünülmüştür. Böyle bir tutum Tanrı tarafından ölümle cezalandırılmaktadır. Savaş, düzenin korunması için en önemli araçtır ve Tanrı'nın buyruğudur. Bu ödevin yerine getirilmesi her Türk'ün ödevidir. Bu ödevi yerine getirirken ölmenin, hem onur kazandırdığına hem de Tanrı tarafından göğe alınarak ödüllendirdiğine inanılmıştır (Bıçak,2004:160).

Ölümden sonraki hayatı, yeryüzündeki hayatın bir benzeri olarak kabul etmişlerdir(Roux,1999:170). Bu inanç nedeniyle, öte dünyada ihtiyaç duyulacak her şey mezarlara konulmuştur. Seyyah Plan Carpin şu bilgileri vermiştir: "Ölü çadırıyla birlikte gömülmektedir; öteki dünyada da bir evinin olması için, süt veren bir kısrak olsun, at sürüsünü çoğaltabilsin ve bineceği atları olsun diye önüne bir masa, et dolu bir tencere ve kısrak sütü dolu bir küp sunulmaktadır"(Roux,1999:171). Öteki dünyada, bu dünyada güçlü olmayan hiçbir şeye yer verilmez. Yeryüzünde ne esire ne de binek hayvanına sahip olmayan biri öteki dünyada bunları bulamayacaktır. Öte dünyada savaş olduğunda, yeni bir ölüm yaşanacaktır. Hizmetçiler, efendilerin yeniden dirilişine yardımcı olmaktadır(Roux,1999:172). Öte dünyada ihtiyaç duyulacak eşyalarla birlikte gömülmek, ölümden sonra bir hayatın olduğuna ilişkin en açık verilerinden

biridir. Aynı zamanda, ölen kişinin mezara konan eşyalara, yaşarken sahip olması gerekliliği önemlidir. Çünkü kişinin öte dünyadaki konumunu, bu dünyada belirlemesi beklenmektedir. Dolayısıyla bu dünyadaki hayatını iyi sürdürebilmesi, öteki dünyadaki hayatını da etkileyecektir (Bıçak,2004:160).

Ölünün eşyalarının ölüyle birlikte gömülmesinin üç nedeni olduğunu Cazeneuve şöyle açıklamıştır: 1- Ölünün ihtiyaç duyacağı nesnelere sağlamak; 2- İhtiyaç duyduğu şeyleri aramak için geri gelmesini engellemek; 3-Canlıları, ölünün murdar eşyalarından kurtarmak(Roux,1999:173). Bu üç nedenden esas olan ilkidir: Öte dünya tasavvuru bu dünyadaki özellikleri içerdiğinden, bu dünyada kullanılan araç ve gereçlerin, öte dünyada da kullanılacağına göre, mezara konması inancı. İkinci neden, geri gelmesini engellemekten çok, zorda kalmamasını sağlamak şeklinde değerlendirilmelidir. Üçüncü neden, yanlış yorumlamadır. Çünkü ölüye ait bütün eşyalar değil, ihtiyaç duyacağına inanılan şeyler konulmaktadır. Kaldı ki, aile fertleri de dahil, geride bırakılan eşyaların iki ateş arasından geçirilerek arınılma geleneği de mevcuttur (Bıçak,2004:160).

Ölen insanların göğe çıktıklarına ve "Gökte sanki canlıların arasındaymış gibi yaşadıkları"na olan inanç, öte dünya hakkındaki tasavvuru açık bir şekilde gösterir. İnsan ölümle yerden göğe çıkar ve Tanrı'nın oturduğuna inanılan yere gider. Bir bakıma, boyut değiştirip cennette yaşamaya başlar. Ayrıca, hiçbir veri cehennem varlığını göstermez; öyle ki, dilde cehennem karşılığı hiçbir kelime bulunmaz. Farsça'dan geçen tamu sözcüğü ise geç bir döneme işaret eder (Roux,1999:169). Sonraki dönemlerde ortaya çıkan cehennem fikri silik ve kimin gideceği de belirsizdir. Ölüm, insanın boyut değiştirerek yaşamasını sürdürmesinin ve ölümsüzlüğe ulaşmasının tek yoludur. Ölümün su kökünden gelişi ve suyun hayat oluşu göz önünde bulundurulduğunda, ölmek, daha yüksek seviyedeki (gökteki hayat) ikinci hayata geçiş süreci olarak yorumlanmıştır .

Tasavvufta ise ölüm hiçbir zaman, genellikle bizim ona verdiğimiz olumsuz mânâyı taşımaz. Tasavvufi cehd ve gayretin büyük bir kısmının, Allah aşkı ile yakından ilgili olan ölüme hasredildiğini söyleyebiliriz. Gerçekten cehd ve gayretlerini bıkmadan usanmaksızın ölüm arayışı olarak tarif eden sûfilerin sayısı pek çoktur. Ölümün bu özel anlamı, kendisi tasavvuf ilminin en önemli rüknü hâline geldiği zaman, tam olarak gerçekleşir.

Filozofların tesiri ile tasavvuf yavaş yavaş iki nevi ruh arasında bir ayırım yapma cihetine gitti: Birincisi insan ve hayvan arasında müşterek olanı ruh, ikincisi tamâmen insana mahsus olan ruh (Demirci,1987:89).

Birincisi, yani hayvanî ruh kalbden çıkmakta olup hayatın, duyumların ve hareketin sebebidir. Daima vücut sıvılarının dengesine bağlı olduğuna göre, onun kesin olarak bedenî bir yönü vardır. Bunun içindir ki, daima hastalık ve ızdıraptan müteessir olur; böylece o tıp sahasının konusu olabilir. O, ölümün de etki alanına girer, öyle ki ölümle birlikte, tamamen yok olma ve ortadan kalkma şeklindeki ölüm sadece bu türlü ruh için söz konusudur.

Ruhun ikinci nev'i, insana mahsus olan ruh, menşe' itibariyle ilahi nefes(nefha)'ten gelir. Daima bir hasret içinde olup, mânevi âleme kavuşmaya tabî bir eğilimi vardır. Hayat kendisi için iğreti olmayıp, onun özünü teşkil ettiği için ebedîdir ve o asla ölmez. Maddî ölümün ona tesiri, ancak hâlini ve yerini değiştirecek ölçüdedir. Bunun içindir ki, ölüm ikinci bir doğuş olarak mütâlâa edilir, birinci doğum ise ruh bedene düşünce vuku bulur. İkincisi tamamen mânevidir. Hayat, bedeni tesadüfi bir şekilde canlı tuttuğu sürece – çünkü o ölüme açık durumdadır- hayat ruhun özünü teşkil eder ve ona ölüm ulaşamaz. Gazâlî hakikat peşindeki avcı tasviriyle ruhun ölümsüzlüğünü izah eder. Gerçekten ruh ilk hissî bilgileri elde etmek için bedenden faydalanır, ona nazaran beden tam bir âlet, bir binek, bir ağırlığı taşımaktadır. Bunların hepsinin tamamen yok olması, asla avcının yok olması sonucunu doğurmaz.

Mâhiyeti kavranamaz olan ölümsüz ruh -farzedelim ki peygamberler, veliler gibi seçkin bir zümre onu kavrayabilsin- derin "ben"i, "seni sen yapan hakikati" oluşturur. Bu ruh "Ben"in ve insanın ölümden sonraki hakikatının devamlılığını sağlar. "Seni sen yapan hüviyetin âhirette de senin bu hüviyetin olacaktır".

Fakat bu hakikat, iktisab ettiği ve bildiği her şeyle birlikte âhirete gider. Şu halde o açıkça bu dünya hayatı ile alâkalıdır. Ruhun hastalık ve sağlığı kavramları bundan ileri gelmektedir. İyi huylar onu kuvvetlendirir ve onun bedene gâlip gelmesine yardım eder; derece ki bu hakikat daha aktif hâle gelerek ruhun vasıflarını kazanır'. Buna mukabil ruhun hastalığı, bedeninin ruhu yenmesine ve onu aşağı doğru sürüklemesine yardım eden çeşitli kötülüklerin etkisiyle ortaya çıkar; o bizzat bedeninin vasıflarına bürünerek hantallaşır ve ağırlaşır.

Bu ruh anlayışı iki taraflı bir hakikat ihtiva ettiğinden iki yönlü bir hayat gerçeğine yol bulur. Bugünkü hayatın ötesini göz önünde bulunduran sûfiler, bu dünya için değer ölçüsü kabul ettikleri kendilerine has bir görüşte karar kılarlar.

İnsanın iki hayatı vardır:

1-Bedeni hayatımız kalbimizden yayılan tabii bir sıcaklıkla canlıdır. Mizacılar arasındaki denge gerçekleştiği müddetçe o hareket ve duyum hâsıl eder, bedenün çeşitli uzuvlarının dağılmasına mâni olarak bunları yerinde tutar. Bu bedeni hayat güneş ışığının yeryüzüne yayılması gibi, bedene yayılan ruh hayatının bir sonucudur. Güneş kaybolunca, bütün ışığını çeker ve o zaman yeryüzü kendi karanlığı ile baş başa kalır. O halde bedeni hayat: tamamen iğretidir. Zira ruh çekilince o ölüme mahkûmdur.

2- Kendisi olmaksızın canlı ruhu anlayamadığımız hayat: Esas olan budur ve o yok olmayacaktır, beden hayatının menşeidir, üstelik insana bilmek ve güç yetirmek imkânı verir. Bizzat bu hayat hayatın in'ikâsıdır; hayatı kendinden olan, bütün varlıkların ancak kendisi ile var olduğu Allah'ın asıl özel sıfatıdır (Demirci,1987:90).

Dünya hayatı bu her şeyden önce ölümlle insanın tamamen terk edeceği bir hayat olduğundan, insanın dünyada bizzat gerçekleştirmeğe başladığı ilim, marifet ve hürriyet onun dünyevi hayatını oluşturan unsurlar değildir; çünkü insan bunları ahireti için saklamaktadır.

Dünya hayatı belirli birtakım özellikler taşımaktadır; O, olumsuz bir vasfa sahiptir, geçicidir ve "hazırlanma yeri" dir.

Olumsuz vasfı ahiretin aksine, dünya hayatı bedenün ve maddenin hâkimiyeti altındadır. Onda bedeni ve ruhi yön karışmış durumda olduğundan, âhiretin saflığına sahip değildir. Orada mutluluk bile daima ızdırapla karışıktır. Sûfilere mahsus şu dünya tarifi bu durumdan kaynaklanır. "O seni Allah'tan uzaklaştıran her şeydir". Böylece o çok güzel, fakat aynı zamanda kötü, kendisinin meclûbu olan ve onu seven kimse için tehlikeli bir görünüm taşır, zira nihâi hükmünü âhirette icra eder. Onun gerçek yüzü ile görüneceği yer âhirettir: Bu yüz, görmeye tahammül edilemeyecek cinsten çok çirkin, ihtiyar bir büyücü kadının yüzü gibidir; oysa insanlar, onun sahte güzelliği için birbirlerini öldürürler. Anlaşılmaktadır ki, sûfi için dünyâ rûhun hapisanesinden başka

bir şey değildir(Demirci,1987:90-91). Öyle bir yer ki, ruh orada ancak bir yabancı olabilir. Buradan hareketle el-Hallac şöyle seslenir:

"Sana sesleniyorum şahidi çekip gitmiş olan ruhtar için gece karanlığı. Sana sesleniyorum, bunca zamandan beri mahrum ve kırık gönüller için gece karanlığı. Ben bir kuşum, burası benim kafesim ve hapishanem idi, ben burada mahpus olarak yaşıyorum." (Demirci,1987:91).

Dünyânın geçiciliği bu vasıfta üç görünüm söz konusudur: Seyahat köprü ve rüya.

Seyahat görünümüne göre, hayat ruh için bir musibettir, fakat hiçbir zaman onun kesin hâliinden ibaret değildir. O sadece onun içinden geçip gidecektir: Hayat "bir denizdir, âhiret karşıdadır, kayak fazilettir, insanlar yolculardır" (Demirci,1987:91).

Köprü, tasviri, seyahat ile birleşir. Hayat kaynayan bir nehir üzerinde kurulmuş bir köprü olarak tasarlanmıştır. İnsanlar onun üzerinden geçmek ve onu terk etmekten başka bir şey yapacak durumda değildirler. İbn Arabî bu konuda şöyle sorar: "Herhangi bir kimsenin tahta köprü üzerine bir ev yaptığını hiç gördünüz mü? Allah için hayır! Bahusus ki, o kimse yağmurların yağacağını, nehrin taşacağını..., köprülerin yıkılacağını bilirse hiç yapmaz. Köprü üzerine ev yapan kimsenin ölümle burun buruna olmaktan başka çıkar yolu yoktur" (Demirci,1987:91).

Uyku ve rüya için, İbn Arabî abara (içinden geçmek) ve abbara (yorumlamak) fiilleri arasında bir yakınlık kurar. Ve şuna dikkati çeker: Allah bir ayette şöyle buyuruyor: "Gece ve gündüz uyumanız O'nun ayetlerindedir" . Burada sadece dünya hayatı için olan uykudan bahsediyor, o halde uyanma da ancak ölümle olabilir. Halk dilinde uyanıklık diye bilinen şey hakikatte uykudan başka bir şey değildir. Bu konuyla ilgili olarak Peygamberimiz şöyle buyuruyor:"insanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanacaklardır". Uyuyup uyanıldığına göre daima uyku hâli söz konusudur. Hayat, yorumu gereken bir rüyadır. Nasıl ki rüyada görülen şey bizatihi rüyanın gayesi değilse ve uyanıklık hâlinde gerçek anlamını açıklayabilmek için rüyada görülen şeyin çözülmesi gerekiyorsa, aynı şekilde insanın dünya hayatında yaptığı şeylerin hepsi bizatihi gaye değildir, âhirete yönelmiştir. "Âhiret insanın dünya hayatında gördüğünü yorumlayarak aydınlatmış olacak". Bir rüyanın sonunda uyanılınca, rüya esnasında görülenlerden hiçbiri kalmaz. "İyi veya kötü, evler, binalar, seyahat, kötü veya iyi halde

bulunmak" hepsi dağılıp gider. Arif bunların hepsini yorumlamalıdır. Bu davranış dünya hayatına tamamen uyar: ölümle insan, dünya hayatı sırasında sahip olduğu şeylerin hepsinden soyulmuş olacak. Âhirette hayatın sembolü yorumlanacak ve hakikati anlaşılmış olacak .

Hazırlanma yeri, hayatın mecaz veya hayal ile alâkalı olması, onun âhiretle sıkı bir irtibatı olduğunu hiçbir zaman bertaraf edemez. O, olumsuz vasfına rağmen dünya ekim yeridir, o zaman âhiret de biçme yeri olacaktır. Dünya hayatının yegâne gayesi ve tek müsbet yönü ahirete hazırlanmaya yaramasıdır. Girişilen bir yığın faaliyet ve hayattaki sınırsız istekler, çok defa insanlara seyahatlerini ve bunun yapılaş amacını unutturur: Onlar hayâtı, düşüncelerinin yegâne merkezi yaparlar. Gerçekte hayat, yolculuk için azık tedârik edilecek konaklama yeri (ribat, menzil) dir. Zâten Hz. Peygamber de şöyle buyuruyor: "Dünyâda bir garib veya bir yolcu imişsin gibi ol" (Demirci,1987:92).

Bu sebeple sûfi, geçici ikametgâh ile ebedî ikametgâh arasında seçim yapmakta tereddüt etmez. Uyku esnasında bu uyanıklıktır ki ona görünüşlere ve sembollere nüfuz etme imkânı bahşeder. "Uyanıklar için uyanıklık âhirete güvenmekten ibarettir; aynı şekilde şuursuzlar için şuursuzluk dünyayı aramaktan ibarettir". Sûfinin hayatı, insanlar nazarında ancak bir zahirî ölümdedir, bu ise hakikatte ben (nefs)'in ölümü demektir. Avama göre sûfi ölüme çok yakındır; o dalgın, kararsız, silik, şaşkın bir görünüm arzeder", fakat sûfi kendisini ölü olarak mütâlâa eder, O Peygamber'in tavsiyesini tatbik halindedir: "Ölmeden evvel ölünüz". O dünyâdan kısmen çıkar. Bu durum serî es-Sakati'ye şöyle söyleme imkânı veriyor: "Sûfiler hastalar gibi yerler, suda boğulanlar gibi uyurlar, akıldan mahrum olanlar gibi konuşurlar". Her sabah iblis sûfiye "Ne ile besleniyorsun, ne giyiyorsun, nerede oturuyorsun?" diye sorunca şu cevabı alır: "Ölümlerle besleniyorum, kefen giyiyorum, kabirde ikamet ediyorum" .

Bu ölüm hayatın da tamamıdır. Sûfinin gayreti tamamen kendi içine, bu zengin hayata, coşup taşan ve sınırsız olan âleme yönelmiştir. Burada ayna benzetmesi önemlidir. Tasavvufun bütün çilesi kalb aynasını parlatmanın yorulmak bilmez gayretine benzetilebilir. Gayret ne kadar büyük olursa, marifet sahası o kadar genişler. Öteki bütün "müsbet" bilgilerin aksine, tasavvufi bilginin ne sınırı, hattâ ne de istikrarlı hâli olabilecektir. Demek ki gerçek hayat kalbin hayatı; olabilir. Cüneyd şöyle diyor: "Tasavvuf Hakk'ın seni sende öldürmesi, kendisi ile diriltmesidir". O halde sûfinin kalbi

Rabbine ait olup bedeni mahlûka aittir. Ruh daha şimdiden âhirette olduğu halde, yalnız beden dünyadadır. Böylece sûfi hayatın, ölümün, hürriyetin ve köleliğin değerlerini tersine çevirme hususunda, Eflâtun'un anladığı manadaki filozofla anlaşmış görünüyor. Gerek sûfi, gerek avamdan, ölü olan kimdir, diri olan kimdir, hür olan kimdir, köle olan kimdir? Hakîki hürriyet ancak kalbin Allah hariç her şeyden kurtulmasıyla gerçekleşir. Sufi hakkın kölesidir fakat halka karşı hürdür. O dışından köle fakat içinden hürdür. Zirâ "Besinle karnı doyan açlığın üzerinde durur, para ile zengin olan geçim sıkıntısındadır, mahlûka güvenen mahrum yaşar, başkasına dayanan yüzüstü kalır (Demirci,1987:92).

Böylelikle sûfilere mahsus bir hayat tarifine ulaşılmış olunuyor: "Hayat ruhun berraklaşması ve ilâhî nurlarla aydınlanmasıdır. İbrahim'in Allah'a ölüleri nasıl dirilttiğine dair sorusunun yer aldığı âyette "ölü" ve "diri" terimlerinin tasavvufa has yorumları da aynı şekildedir. "Ölüler", "diriler" in aksine, ilâhî nurları ve işaretleri kabul etmeyen kararmış kalblerdir. Bu ayet şöyle tefsir ediliyor: "Diri hayâtı, Yaratıcısının hayatıyla var olandır; hayâtı bedeni cevheri ile var olan değildir. "Nefs"inin varlığı ile mevcudiyetini devam ettiren, hayâtında iyiden iyiye ölüdür. O halde, hayatı O'nunla var olanın gerçek hayâtı ölümündedir, zîrâ o böylece ilk hayâtının seviyesine ulaşır". Ve Hallac'ın haykırışı bu mânâdadır:

"Beni öldürünüz dostlarım, benim hayâtım ölümümde! Benim ölümüm yaşamaktır, hayâtım ölmektir!"

Tahlili derinleştirerek tasavvufta, ölümden önceki hal ile onu takip eden hal arasında tam bir denkliğin ortaya çıktığını görüyoruz. Netice itibariyle sûfi ölmeden evvel öldüğüne göre yahut daha doğrusu ölümle birlikte yok olmayan bir hayatı seçtiğine göre ölmez, o ebedîdir .

O halde sufi ölmüyor, hatta muayyen bir velayet derecesi vardır ki ona tabii ölümünden sonra dünyada faaliyetini devam ettirme gücü verir. İbn Arabî, bu alışık olmayan hâdiseyi şöyle izah eder: "Onun için hayatiyle ölümü arasında fark yoktur. O, dünya hayatında bir ölüm hâline sahipti; onun hâli ölüm idi. Allah onu ölümünde yaşamasını takdir etti. (Bu) tam bir mükâfattır". Hayat ve ölüm esnasında hayât ve ölümü bir araya getirebilen, sadece tasavvuftur. Dünya hayatı boyunca ve âhirette o hem ölüdür hem diridir (Demirci,1987:93).

"Ölüm" ve "hayat arasındaki bu ayniyet, en açık biçimde sûfilerin aşk konusunu işlemeleri sırasında kendini gösterir. Şayet ümit sûfileleri diriltirse, bu onu öldüren hasrettendir. Zaten hayatın ve ölümün sonsuzca birbiri arkasına gelip durması söz konusudur. Ayrılma ve uzaklaşmada sûfi hakîkaten ölüdür: "Ben ölü iken sen beni diri sanırsın, benim bir kısmım öteki kısmıma ağlar". Hayat ve ölümün bu ayniyet ve münâvebesi ancak sûfinin hâlinde gerçekleşebilir. Sûfi'yi dirilten Allah'tır, fakat; onun ölümünün sebebi de yine O'dur. Kuşeyrî şöyle diyor: "Hayat ölümden olsun... bu ne hayret edilecek şeydir!". Bu, Allah'ta ölüm (el-fena)'dür ki hayâta eşdeğer olan öteki ölümün haricindedir (Demirci,1987:93).

Şüphesiz alışılmış manasıyla ölüm, hayatın yok olması, hayatı devam ettiren "tabîî ateş" in sönmesidir. O soğuk ve kuru tabiatlı olan sonbahara benzer. Fakat fiziki ölüm 'insanı insan yapan hakikate, onun manevî ruhuna dokunmamaktadır. O halde bu ölüm sadece bedenle ilgilidir. Bu yüzden Gazâlî şöyle diyor "Ölümlerin dirilmeyeceğini iddia eden müneccim ve tabibe şöyle dedim: Eğer sizin söylediğiniz doğru ise ben bir şey kaybetmem; fakat benim dediğim doğru ise siz kaybetmiş olacaksınız" (Demirci,1987:93).

Gazâlî ölüm hakkındaki yanlış düşünceler ve onun sırrının çözülemeyeceği üzerinde ısrar eder. Ayrıca, ölüm konusundaki şu üç tür yanlış anlayış tarzını belirtir: Sapıkların anlayışı ki, onlar ölümü tamamen yok olma diye kabul ederler; ölümlerle yok olan insanın mezarında kaldığı müddetçe ve tekrar dirilinceye kadar herhangi bir azap ve mükâfat görmeyeceğini ileri sürenler; ölümden sonra ruhun varlığını devam ettirmesini kabul etmekle beraber, cesetlerin tekrar dirilmeyeceğini ileri sürenler. Ölüm hakîkate ruhun bedenden ayrılmasından başka bir şey değildir. Böylece beden de ruhun emrinden sıyrılmış olur. Mevcut ruhun özelliğinden olan her şey ölümlerle birlikte, tekrar dirilinceye kadar kaybolur .

İnsanın asıl yaşamı ölümden sonra da devam ettiğine göre,ölüm basit bir değişikliktir,yani bir durumdan başka bir duruma,bir evden başka bir eve geçiştir.

Gerçek şu ki, fizikî ölüm aslında sâdece görünüşte olan bir şeydir, nitekim Hallac'ın şu haykırışında bunu görüyoruz:

"Benim ölümü görüp de yas tutarken bana ağlayanlara şöyle söyle: Benim, ölü mü olduğumu düşünüyorsunuz? Hayır değil, Allah tarafından! (Demirci,1987:94).

Aslında fizikî ölüm bir kurtuluş ise, bizzat ruh bu dünyâda manevî bir ölüme mâruz kalıyor demektir. Aydınlanmanın ışıkları ile ruh arasına bir perde geren, bu manevî ölümle söz konusu olan hürriyettir. Şu Kur'an âyeti de bu manadadır: "İşte ölü olup da sonra bizim dirilttiğimiz kimse". Bu âyet tasavvufta şöyle yorumlanır: "Kalbi ölü olanı, Allah nuruyla diriltir". Manevî ölüm, İbn Arabî'nin ifâdesine göre, dalgınlık ve gaflettir. Ölü veya diri olan kalbdır. Orada her şey derûnî hayâta yöneliktir: "Kalb altı şeye mâliktir: Hayat ve ölüm, sağlık ve hastalık, uyanıklık ve uyku. Onun hayâtı hidâyet, ölümü dalâlettir; sıhhati temizlik ve berraklık, hastalığı bulanıklık ve dünyevî alâkalar; uyanıklığı zikir, uykusu gaflettir". Demek ki insanlar nazarında tam diri olan hakîkate ölüdür: O halde diri olan ölüdür. Manevi ölüm cehaletle eşdeğerdir, "diri ise, söylediğini ve kendisine söyleneni anlayacak güçtedir". Cehalet ölümü Allah karşısında ölümdür (Demirci,1987:94).

Anlaşıyor ki dünyânın mânevi ölümü nihâî derecede mahrumiyettir. Fakat tasavvufa göre, aynı şekilde dünyâda son derece müsbet başka bir ölüm daha vardır: Kâinat karşısında ölüm ", ki bu yeniden doğuş ve âhiretin ilk menziline giriftir. Böyle bir ölümün sonu hayattır, O hayâtın bizzat kendisidir (Demirci,1987:94).

Bu anlamdaki ölüm, kainâta karşı ölüm iradî olarak yola girmekle birlikte, Hakk'a doğum seyahat edenlerin ilk merhalesi olmaktadır. Tasavvuf düşüncesinde bu ölüm dört görünüm ihtiva eder: Beyaz ölüm, siyah ölüm, kırmızı ölüm ve yeşil ölüm. Beyaz ölüm, açıktır ki nuru andırır. Siyah ölüm; sûfî, insanların sebep olduğu kötülöklere ve hattâ mutlak mânada her kötölöğe katlanmaya tahammül edip, bunda başarı gösterdiği vakit gerçekleşir; bu, kararmış nefsi üzen bir şeydir. Kırmızı ölüm nefsi mağlûp etmekten ibarettir. Nihayet yeşil ölüm, yamana yamana ilk bahardaki toprak gibi alacalı hâle gelmiş elbise giymekten ibarettir (Demirci,1987:94).

Dünyâ hayâtı incelendiği zaman, onun başlıca üç manzarası olduğu görülür, şöyle ki: Olumsuz yönü, faniliği ve hazırlanma yeri olması. Hayat hakkındaki bu üç telâkkî tarzı, sûfînin ölüm öncesi tutum ve davranışı üzerinde müessir olur. Bu tutum ve davranışa hâkim olan şey zühdtür. Şüphesiz zühd hayâta tamamen ilgisiz kalma, terk etme anlamına gelir. Fakat bu terk ediş farklı seviyelerde anlaşılabilir: Onu âhiret mükâfatı

için ödenecek bir fiyat olarak anlamak mümkün; bu, alelade zühd denilen şeydir (Demirci,1987:96).

“Dünya hükümdar nazarında gelin; zahidler nazarında aynadır” tasvirleri dünyâ hayâtına denk düşmektedir. Birinciler onunla süslandiler, onu toplayıp yığdılar, ikinciler âfetlerine bakıp onu terk ettiler. O her günahın kaynağıdır ve derin bir zillet ve hakarete lâyıktır. Bu hakir görme onun güzelliklerini takdir edememekten değil de kesin kararlı bir tercih sebebiyledir. Taşındığı bütün çirkinliklerle birlikte, şayet, hayat, biz onu arzularken bizi bırakırsa "bu fakırdır zühd değildir". Zühdün gerçek ölçüsü, dünyanın zahidin insiyatifinde olmasıdır, o zâhid ki hayâtın tadını çıkarma imkânına sahip olduğu halde, onu terketmeye karar verir. Serî es-Sakatî'ye göre böyle bir insiyatif Allah vergisidir. Allah seçkin kullarının kalblerinden dünyâ sevgisini bizzat uzaklaştırır: Dünyâ hayâtından nefret etmek ve ondan samimiyetle vazgeçmek işte bu evliyanın imtiyazıdır"(Demirci,1987:97).

Bu, dünyâ hayâtının bütün değerlerinin üstünde olan bir kazancı şuurlu olarak seçmektir. Bu anlayışta her türlü menfaatin kaybı söz konusu değildir. Zâhid, dünyâ hayâtının gerçek değer taşımadığına inanır, başka yönden daha kazançlı bir şeye güvenir. Kazanç sınırsızdır, çünkü Ebû Süleyman Dârâni'nin dediği gibi, dünyâ kalbe yerleşirse âhiret oradan göç edip gider .

Bu şekilde anlaşılan zühd dünyâ hayâtını hakîki yerine oturtur, kişiyi gerçek hürriyetine kavuşturur ve marifet kapısını açar .

Gerçekten sâdece sûfi, hayâtı esnasında istisnaî bir basirete ulaşır ki, bu basiret burada bir kere daha alışılmış değerlerin değişmesi sonucunu doğurur: Bu zühdün "pragmatik" yönüdür ki sûfiye şunu idrak ettirir: Bütün câzip tarafları ve eğlenceleriyle hayat, halka, bir intikal ve hazırlık yerinden başka bir şey olmadığını unutturmaktadır. Dünyâ eğlencelerine gömülen kimse şöyle bir hac yolcusuna benzer: Bir konaklama yerinde, o ânın telâş ve hazırlıklarına öylesine dalar ki, kafilenin geri kalanı kendisini bırakıp gider ve onu yırtıcı hayvanlara yem olarak bırakır ve yollarına onsuz devam ederler (Demirci,1987:97).

Dünyânın meşgalelerine karşı gösterilen bu ihtiyat, peşinden koşulmadığı halde dünyânın bize yaklaşması nisbetinde haklılık kazanır. "Onun peşinden giderek elde

ettiğini, ondan kaçarak elde ettiğine denktir". İbn Arabî'nin şu benzetmesi yerindedir: Güneşe doğru dönmüş insanın arkasında gölgesi vardır, ilerleyince gölgesi onu takip eder. O, ancak ayaklarının altındaki keyfiyete sahip olabilir. Güneşe sırtını dönsün ve gölgesini yakalamaya çalışsın, güneşin ışığını kaybeder ve o ancak, her hâl ü kârda ayaklarının altında bulunan kendi gölgesine sahip olacaktır. Zâten Kur'ân'da şöyle buyruluyor: "Ardınıza dönün de ışık arayın".

Ayrıca zühd'ün amelî değeri âhiret düşüncesiyle sınırlı değildir; tamamen rasyonel tarzda düşünülse bile o şimdiki hayat için de uygun düşmektedir. Dünyevî şeyler bize sahip olurken, özlenirken, biz onları fazlaca sahiplenirken onlar bizi bir takım sıkıntılara sürükler. Gerçek hikmet, hürriyet ve kurtuluştadır .

Zühd hakîkî hürriyeti de gerçekleştirir. Burada hürriyete doğru uzanan merhaleleri teşkil eden klâsik ahvâl ve makamât sıralamasını hatırlamak gerekir. Allah'tan gayri her şeyden tedricî arınma, netîce olarak Allah karşısında sürekli artan bir ubudiyet demektir. Bu, hakîkî hürriyettir. "Hürriyeti isteyen kulluğa sarılsın" (Demirci,1987:98).

Rabia el-Adeviyye, yanında dünyayı kötöleyenlere şöyle diyordu: "Sizin kalbinizde onun bir değeri olmasaydı, bu kadar kötölemezsiniz". Böylece bizzat zühd, zühdün konusu hâlini alır. O artık dünyâ hayatıyla yetinmeyip, aynı zamanda âhirete de yönelince en yüksek seviyeye ulaşır (kemâl'üz-zühd). Nasrâbâzî'ye şöyle dedirten durum budur: "Zâhid bu dünyâda garibtir, ârif öteki dünyâda da garibtir"(Demirci,1987:98).

Sûfî ne âhiret korkusu ne de âhiret ümidiyle hareket etmez, O tamamen, saf Allah aşkının ve bir an önce O'nu görmek duygusunun etkisi altındadır. Bu sabırsızlık, tasavvuf için çok önemli başka bir hisse bağlıdır: "Ümit kısalığı" (kısaru'l-emel) söz konusudur. Süfyân es-Sevrî şöyle der: "Zühd ne kuru ekmek yemekten, ne de abâ giymekten ibarettir; fakat kısa emeldir". Ölüm bizi her an alıp götürebilir, o halde dâima hazır olmak ve gelecekte asla uzağı düşünmemek söz konusudur (Demirci,1987:98).

İnsanlar, genellikle hemen hemen ölümü tamamen unutmuş olarak yaşarlar. Uzun bir hayat yaşama ümîdine kapılarak, vazifelerini daha ileriye tehir ederler. Sûfî ise ölüme yakın olarak yaşar ve her an, ölmek üzereymişçesine hareket eder. Netîce itibariyle seçtiği yolun kendisine yüklediği hiçbir işi geriye bırakmaz. Bu daimî "kısa emel"

aslında Sevgili'ye kavuşma isteğinin yansımından başka bir şey değildir (Demirci,1987:98).

Nakledildiğine göre Hz.Peygamber bir gün üç tahta parçası alır, birincisini önünde bir yere saplar, ikincisini birincinin hemen arkasına, üçüncüyü de ikincinin arkasına uzak bir yere saplar. Birincisi insanı, ikincisi ölümü, üçüncüsü uzun bir hayat yaşama emelini temsil eder; ölüm insanı bu emelin elinden almaktadır.

Gazâlî şöyle diyor: Ölümü unutmanın kaynağı olan bu uzun emel, cehaletin zirvesidir. Dünyâ sevgisi tarafından, durmadan mükellefiyetleri ve iyi amelleri geciktirmeye itilen insan nihayet, ölümün her yaşta gelebileceğini unutacaktır. Ümit devresi bir sıralama yapmaya imkân verir: Az kimse uzun bir hayat ümîdinde karar kılar, çoğu "kısa emel" hikmetine yaklaşır (Demirci,1987:99).

Kısa emel ve devamlı ölümü hatırlamada asıl olan, ölümü dâima zihinde hazır tutmak ve ona göre hareket etmektir. İnsan hiçbir an ölümden uzak değildir; öte yandan onun, ölümden evvel ifâ etmesi gereken temel bir görevi vardır. O halde onun her an ölmeye hazır vaziyette bulunması ve yapması gereken şeyi hiçbir şekilde asla geciktirmemesi gerekir (Demirci,1987:99).

Ân'ın bu sınırlanışı", sûfiye sık sık şöyle dedirtir: "Ben asla bu zamana kadar yaşayacağımı ümîd etmedim". Hz.Peygamber'in şu sözü de bu anlamdadır: "Sabahleyin akşamı düşünme, akşam da sabahı düşünme"(Demirci,1987:99).

Ölümü dâima kalpte hazır tutmak, dünyâyı terk etme ve ölüme hazırlanma sanatının sırrı budur. Bu demektir ki, kısa emel dînî hayatta her başarının anahtarıdır (Demirci,1987:99).

Oraya çağrılmış olan ve devamlı olarak Allah'la birlikte olan ariftir ki, sâdece onun artık ölümü düşünmeye ihtiyâç yoktur. "Kısa emel" hikmetine ulaşmak, sûfiyi insan gücünün son sınırına götüren uzun bir yolculuğu gerektirir .

Ümîdin sınırlandırılması durumu sûfiyi bu dünyâdan uzaklaştırır ve onu doğrudan âhirete yöneltir, onda arayışının ve aşkının gagesine kavuşmak için şiddetli bir arzu uyandırır. Sûfi, habire bu arzunun sabırsızlığını yaşar. Ona göre ölüm, Sevgili ile karşılaşma ve birleşme ânı hiç de erken gelmiş sayılmaz. Aşk ne kadar kuvvetli ise

karşılaşma arzusu o kadar şiddetlidir. Bir Kur'ân âyeti: "Kim Allah'la karşılaşmayı ümid ediyorsa, bilsin ki Allah belirttiği vakitte gelecektir", ki bu âyet Ebû Osman el-Hîrî tarafından, kendisini görmek için sabırsızlananlara Allah'ın verdiği bir tesellî olarak tefsir edilmiştir. Bu sabırsızlık, zâten Allah tarafından paylaşılmaktadır, yalnız O bu karşılaşma için bir ecel (vâde) tesbit etmiştir. O'ndan yüz çevirenler, O'nun sabırsızlığını bilebilselerdi, O'nunla karşılaşma hasreti ile ölürlerdiler". Meselâ Serîes-Sakati'ye göre, "arif için şevk en yüksek makamdır". Üstelik, sûfî öteki dünyâyâ âit hakikatleri ancak bir perdenin arasından, bir nevî karanlık ışık içinden yakalayabilir, onun arzusu yakaladığı bu şeyi görerek tamamlamaktır: Bu da ancak ölümle gerçekleşebilir (Demirci,1987:100).

Ölüm düşüncesi ile senli benli olmak sûfîde ikili etkisine bağlı korku duygusunun muhakkak olan gücünü bertaraf etmez: Bunlardan biri bu karşılaşmanın hâsıl etliği acılı hâdise, öteki bunu takip eden akıbetir .

Hz.Peygamber'in birçok hadîsi, ölümün manevî acısı ve can çekişme sırasındaki ızdıraplar üzerinde ısrarla durur. Siyer kitaplarına göre, bizzat kendisi bu acılı tecrübeyi yaşamıştır. Bir su bardağında elini ıslatıp yüzüne sürerken,Rabbim ölüm acısını (sekerât-ı mevtimi) kolaylaştır,diyordu .

Bu habere istinaden bir çok sûfî, ahlâkçı bir gaye içinde, ölümün şiddeti ve acılığını çokça düşünmeyi isteyerek ve bunlardan dindarlık ve zühdle ilgili ibret çıkarmaya davet ederek, bu konu üzerinde ısrarla dururlar. Gazâlî şöyle der: Yaşayanlar ancak tahminî bir üzüntü fikrine sahip olabilirler; bunu da kendi şahsî ızdırap tecrübelerinden ve ölenlerin hallerinden sezdikleri hususlardan çıkarırlar. Ölümün hâsıl ettiği ızdırâbın derecesini tasavvur edebilmek için şunu düşünmek kâfidir: Bütün vücûda yayılan her maddî acıda, acı duyan organa can veren ruh, bu defa doğrudan doğruya acıya mâruz kalmaktadır. Demek ki, bedeninin bütün uzuvlarını ilgilendiren can çekişme, ruhun tamâmını etkisi altına alan bir ızdıraptır. Böylece ölüm kılıç darbesinden bile ileri ve son derece acı verici olabilir (Demirci,1987:100).

Hayat boyunca çok arzu ettiği varlık ile karşılaşmanın kapısı olan ölümün akıbeti karşısında, sûfinin gözünde maddî ızdırap, her şeye rağmen ikinci plânda kalır. Ebû Bekr ibn Fûrek şöyle diyor: "Benim ölümden korktuğumu zannetme, fakat beni asıl korkutan ölümden sonrasındır". Kuşeyri bu sözü yorumlayarak, ölümden sonrasının

Allah ile karşılaşmak olduğunu belirtir. Meselenin ehemmiyetli olan yönü şu ki, bu, daha hiç görmediğimiz Efendi'nin huzuruna varma korkusudur. Burada sūfînin gerçek durumunu anlamak lâzım. Söz konusu olan, mükâfatın neye karşılık elde edileceğini az çok kesinlikle bilen basit mü'min değildir. Sūfî, hayâtı boyunca Allah'la tam ve müstesna bir münâsebeti devam ettirmeğe gayret eder. O, uhrevî mükâfat düşüncesini bir tarafa itmek çabasıdadır. O, hiçbir hesabın içinde olmaksızın, Efendisi'nin sevgi ve yakınlığına güvenmenin sevincine takılıp kalmaz. Kifayetsizlik hâli her zaman derindir. Ölümün akıbeti karşısındaki kaçınılmaz korku duygusu işte bu yüzdendir, "sû-i hatime korkusu ariflerin kalbini parça parça eder. Kendisine ölümü sevip sevmediğini soran Ebû Süleyman Dârânî'ye Ümm-i Harun'un beyânı da bu yöndedir: "Hayır, çünkü, bir insana itaatsizlik etseydim onunla karşılaşmak istemezdim; Allah'a itaatsizlik edip durduğum halde, O'nunla karşılaşmayı nasıl arzu edebilirim". O halde ölümden korkmak, kendisini günahkâr görmek gerektiğine dâir bir ipucudur. Şu meşhur hadis de bunu kastediyor: "Kim ki Allah'la buluşmayı sever, Allah da onunla karşılaşmayı sevecektir; Kim ki Allah'a mülâki olmayı istemez, Allah da ona mülâki olmayı istemeyecektir". Ölüm karşısında hissedilen, fakat sonunda ümîdin zaferiyle üstesinden gelinen korku duygusu, Şibli'nin çarpıcı tasviriyle anlam kazanıyor. Ona "Güneş batarken niçin sararır?" diye sorulunca şu cevabı vermiş: "Çünkü o kemâle erme durumundan uzaklaşmıştır. O başına gelecek şeyden dolayı sararır, mü'minin hayâtı terk ederken ki hâli de böyledir. Güneş doğarken, ışığını yeniden bulur; mü'minin tekrar dirilişi de böyledir: O pırıl pırıl bir yüzle ayağa kalkar" (Demirci,1987:100-101).

Dünyâ hayâtı, doyumsuz âşık için, sevgiliden uzaklaşma ve bir nev'î işkence demektir. Buna göre aşkın şu sembolizmi ölüm üzerine yüklenir: Şevk, hanîn, lika ve visal vs (Demirci,1987:101).

Hayatta olduğu müddetçe sūfî, yakıcı arzu ve hasret hâlini yaşamaya mecburdur. Bu ızdırap, hekimini bekleyen hasta tasvîriyle hatırlanır:

"Gittikçe artan bir arzu ile yürekte isteyen (mürîd)in hasreti. Doktorun yokluğunda hastanın inlemesi. Gönülden isteyenlerin hâli de vuslatın yokluğu ve Sevgili'den uzak olmaktan dolayı gittikçe ağırlaşır" (Demirci,1987:101).

Sevgili karşısındaki sükûnet duygusu, ölmek isteğinin belirtisidir. Şayet sūfînin aşkı hakîkî ise, o kendi adına ölümü arzu eder olacaktır. Aşkla ölüm arasındaki güçlü bağı en

iyi ortaya koyan Hallac'tır. Hallac Nevruz (yeni gün) gününde iç geçirir ve şöyle der: "Ah! bizim Nevruzumuz ne zaman gelecek!.. O günde ki, ben daracağında olacağım". Şu sözler de ona aittir:

"Beni davet eden ve kendine beni incitmeyi yakıştıramayan, bana O'nun içtiği kadehten içirdi, sanki misafirini tedâvî eden ev sahibi gibi. Sonra kadeh gidip geldiğinden, O idam ipini ve kılıcı getirtti. Böylece arslanla birlikte yaz ortasında Şarab'ı içenden zuhur etti" (Demirci,1987:101).

Eğer gerçek tasavvuf Allah aşkı ise, ölüm, zarurî olarak tam visâl'e ulaşmak için yegâne vâsıtaadır.

Geçici vafına değindiğimiz hayat, ancak âhirete hazırlanma yeri ve zamanı olduğu ölçüde değer taşıyabilir; fakat önce ölüme hazırlanma sözkonusudur. Gazâlî çarpıcı bir cümlede bu fikri şöyle ifade eder: "Kendisine ölümün pek yakın olduğu kimseye, sâdece onu düşünmek, sâdece onu anmak, o maksatla hareket etmek, onun hesabıyla meşgul olmak, zihnini ona vermek ve sâdece onu beklemek yaraşır. Bu kimseye lâıyk olan, kendisini ölümlerden saymak ve kabir ahâlisinden biri görmektir. Zira gelecek olan her şey yakındır, uzak olan gelici değildir. Hz.Peygamber bu mânâda olmak üzere, akıllı adamı, nefsini hesaba çeken ve ölümden sonrası için çalışan kimse olarak tarif eder (Demirci,1987:102).

O halde sufi, hayatı boyunca seyahate hazırlanmak zorundadır. Kur'an'da şöyle buyruluyor: "Eğer doğru sözlü iseniz, ölümü temenni ediniz". O olgun bir meyve gibi düşer. Ölüm saatini önceden bilmeye ait çok sayıda vak'anın doğru çıkması bu sebeptendir .

Bütün bir İslâmî gelenek, ölümlle marifet arasında kesin bir bağ olduğunu gösterir. Can çekişen kimse de, geçmiş gidişatının neticesi olan mes'ud veya bedbaht bir sonuç görülür. Ölüm meleğinin hükmünü kabul etmeksizin ruh ölen kimseyi terk etmez (Demirci,1987:102).

Sûfi can çekişme hâminden önce, şimdiden daha derin ve daha geniş bir marifete sahiptir. Zühd ve nefsin ölümü, kendisinde basireti geliştiren ruhun bir hazırlanması olarak son bulur, bu derûnî his ki, fâni varlıklara gizli olan hakikatleri (gayb), hayatın gerçek

değerini, ölümün sırnını ve âhiretin sırnını, Allah'ın marifet ve müşahedesini kısmen görmeyi sağlar .

Aşıkların kalblerinin, alelade gözün ulaşmadığı şeyleri gören gözleri; âlemler Sultan'ın krallığına tüysüz uçan kanatlan vardır.

"Arif dünyâda ve ölümün kendisini ayıracağı her şeyde, daha sağken ölüdür... Ölümün onda hâsıl ettiği şey, sâdece daha çok berraklık elde etmek için perdeyi aralamaktan ibarettir, yoksa daha çok yakîn değildir."

Sûfi bu yakîni, bulanık şekilde olsun veya şeffaf bir perde arkasından olsun, bu dünyâda elde eder, bu durum onun şahsî gayretinin sonucudur. Onun için maddî ölüm, dünyâda perdesini tam olarak açamayacağı sırra ayan beyan vâkif olmaktan başka bir şey değildir. Tasavvufi yolda eksiksiz tatbikat ölümü vazgeçilmez hâle getirir. İsimle onları perdeledi, bu yüzden yaşayabiliyorlar, kudretiyle ilgili bilgileri açıklasaydı sersemleşirlerdi, perdeyi açıp hakikati açığa çıkarsaydı ölürlerdİ (Demirci,1987:103).

Türk-İslam düşüncesinde de ölüm konusu, diğer konular gibi ele alınmış ve işlenmiş bir konudur. Genel olarak düşünürlerimiz bu konuda, ölümün mukadder bir fenomen olduğu ve ondan korkulmaması gerektiği tezinde birleşmektedirler. Problemin daha iyi anlaşılması bakımından bir sahada müstakil bir eser yazmış olan İbn Sinâ'nın görüşlerine de yer vereceğiz.

İbn Sinâ, «Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risâlesi» anlamında olan «Risâletü's-Şifâ min Havfi'l-Mevt» adlı eserinde ilkin ölümün bir tanımını yapar. Ona göre, ölüm dediğimiz şey, insanın «hadd-i tam»-mının geriye kalan kısmıdır. Çünkü insan, «hayy» (diri), «nâtık» (düşünen), «mevt» (ölen) bir varlıktır. Bu tarife göre, insanın tamamı ve kemâlidir. İnsan, kendi zâtının kemâlinden korkmamalıdır. İbn Sinâ, insana gelen korkuların içinde en büyüğünün ölüm korkusu olduğunu ve şu yedi zümrede kendini gösterdiğini ifade eder (Yakıt,1989:81):

- 1- Ölümün hakikatini bilmeyenlere
- 2- Ruhunun nereye intikal edeceğini kestiremeyenlere
- 3- Bedeni dağılınca ruhunun da dağılacağını zannedenlere
- 4- Ölümü bir elem zannedenlere
- 5- Öldükten sonra kendisine azap edileceğine inananlara

6- Öldükten sonra nereye gideceğini bilmeyenlere

7- Geriye bırakacağı mal ve mirastan dolayı tasalananlara bu korku sirayet eder.

İbn Sinâ, eserinin müteakip sayfalarında bu maddelerin her birini ele alıp izâh etmeye çalışır. İzahlarının özü, korkulan şeyin ölüm değil, bilgisizliğin kendisi olduğudur. Korkunun asıl sebebi, ölümün ne olduğunu bilmemektir. Ona göre ölüm, ruhun âletlerini terk etmesinden başka bir şey değildir. Ruhun âleti organlardır. Organlar bir araya gelerek bedeni meydana getirmişlerdir. Ölümün dış dünyadaki örneği bir sanatkârın âletlerini kullanmaması ve onları terk etmesi gibidir. İbn Sinâ, bu konuda filozofları örnek göstererek hakimler diyor, hakiki kurtuluşun cehâletten kurtuluş olduğunu kesin olarak bilip gönül gözüyle gördüler. Cehaleti yok edip ferahlığa ve rahata ulaştılar demektedir (Tura,1959:12-22).

İbn Sinâ ayrıca Hakimler'in hayatı ve ölümün her birini iki şekilde telakki ettiklerini söyler: Tabiî hayat, irâdî hayat ve tabiî ölüm, irâdî ölüm. İrâdî hayatla, dünya peşinde koşmak ve şehvetlere saplanmak; irâdî ölümle bu şehvetleri terk etmek ve onları kontrol altına almak kastedilmektedir. Tabiî hayatla insanın ulvî âlemde haz ve lezzetlerle bekâsını, cehâletten kurtulmasını anlar. Eflâtun'un kendisinden hikmet isteyen bir kimseye: «irâdenle öl ki, tabiatla dirilesin» dediğini belirttik. Tabiî ölümün de ruhun bedeni terk etmesini kasteder. İbn Sinâ her şeyin cehaletten kaynaklandığını ve cehaletin ilacının 'bilgi olduğunu vurgular. Ona göre, bilen güvenir, güvenen mutluluk yolunu bulur ve o yolda gider. Doğru yolda yürüyen mutlaka gayeye ulaşır. İbn Sinâ, söz konusu olan bu kitabının sonlarında şu fikirlere yer verir, «ölüm ilâhî bir lütüftür. Kötü olan, ondan korkmaktır. Ölümden korkan, ölümü ve onun hakikatini bilmeyendir. Ölümün hakikati ise, ruhun bedenden ayrılmasından ibarettir. Bozulup dağılma ruhsuz cesette olur. Ruh cevherdir. Bakidir. (...) Cisimden kurtulunca Yaradan'ına ve Mucid'ine yakın olan yüce âlemine intikal eder (Tura,1959:12-22).

Mevlânâ'nın ölüm anlayışı, onun Tanrı, kâinat, insan, ruh, hayat ve devir hakkındaki görüşlerinden ayrılmaz bir husustur. Bir devir sistemi içinde hayatın anlamı(Yakıt, 1987: 44-46), ölümsüzlüğü ve Tanrı'ya vuslatın yolu ölümden geçmektedir. Mevlânâ'da ölüm, ileride görüleceği gibi. Mutlak ve ölümsüz Varlık'a veya «asla» bir rücû hareketinden başka bir şey değildir. Zaten bu fikir, Mesnevî-i Mânevî'nin ilk on sekiz beytinde veciz bir şekilde işlenen ney metaforuyla dikkati çekmektedir. Başta Mesnevî

olmak üzere diğer eserlerinde de bu tema, çeşitli perspektiflerden ele alınarak hikaye, mizah vs teşbihler altında anlatılarak, ölümsüzlüğün yolunun ölümden geçtiği vurgulanmıştır. Bu ölümsüzlük, aşkın kendinde galib geldiği insan-ı kâmil'in tüm varlığında hissettiği tevhidin sırrını da yatmaktadır. O halde ölüm ebediyyetin bir kapısı veya ölümsüzlüğe erişmenin bir geçididir (Yakıt,1989:82).

Mevlânâ, tıpkı İbn Sinâ'nın eserinde görüldüğü gibi ölümü iradî ye tabiî ölüm şeklinde ikiye ayırmaktadır. İradî ölümle riyazeti, tabiî ölümle ruhun, hapisane kabul ettiği bedenden kurtuluşunu kastetmektedir. Nitekim:

“Riyazetle beden ölmesi, diriliktir; şu bedene zahmet vermek, canı ölümsüzlüğe ulaştırmaktır”(Gölpınarlı,1983,c.III,3366-3368).

“Ne mutlu o kişiye ki, ölümden önce öldü;

Yani bu bağın, bu üzümün aslından bir koku aldı”(Gölpınarlı,1983,c.IV,1373).

“Ben âşıkım, lâ kılıcıyla, yokluk kılıcıyla öldürülmüşüm; benim canım, belâ davulunun nöbet vurulduğu yer” (Gölpınarlı,1983,c.III,4099-4100).

gibi beyitlerde, riyazet yoluyla nefsin ve her türlü şehvetin etkinliğini azaltmak anlamında ölümden bahsetmiştir. Zaten «ölmeden evvel ölünüz» prensibi İslam tasavvufunun odak noktasını teşkil eden hususlardan biridir. Diğer mutasavvıflar gibi Mevlânâ da aynı prensibi şiar edinen bir düşünürdür. Tabiî ölüm ise, ruhun cesetten ayrılması,hürriyetini kazanmasıdır.Şu mısralarda bu tema işlenmektedir(Yakıt,1989:83).

“Ölüm tatlı geliyor bana; bu yurttan göçüşüm kuşun kafesi bırakıp uçması sanki. Bahçeye konan kafesteki kuş, gül bahçesini, ağaçları görür.

Kafesin dışındaki kuşlar, bir hoşça hürriyet hikayeleri söylerler.

Kafesin içindeki kuş, o yeşilliği görür de ne bir şey yiyebilir, ne sabrı, kararı kalır.

Belki ayağındaki bağ çözülür diye her delikten başını çıkarır durur.

Gönlü de dışarıdadır, canı da; o kafesi, bir açırırsen ne yapar?” (Gölpınarlı, 1983, c.III, 3952).

Bir başka yerde:

«Dünya arslanı av arar; azık arar. Tanrı arslanıysa hürriyet arar. Çünkü ölümden yüzlerce varlık görür; pervane gibi varlığını yakar gider o.

Ölüm sevgisi, gerçeklerin boyunlarında bir gerdanlıktır»(Gölpınarlı,1990,c.I:3979-3981).

Ruhun hürriyetini kazanma aşkından doğan bu ölüm sevgisi, Mevlânâ'nın ölüm karşısındaki tavrını belirleyebileceğimiz önemli bir ipucudur. Gerçi insanı «ölüm özlemi intihara sürükler;ama Mevlânâ bu tarz ölümü doğru bulmaz. Zira Tanrı'nın verdiği canı ancak Tanrı alır. Bunda kulun tasarrufu söz konusu değildir. Diğer taraftan ölmek istememek de sonucu değiştirmez.”Mevlânâ'nın ölüm arzusu ideal bir iştiyaktan başka bir şey değildir. Zira bebeğin süte, hazine görenin hazineye iştiyakı teşbihiyle konuya bir açıklık kazandırır:

“Süt emen çocuk, sütü nasıl isterse, sen de ölümü öyle istersin; seni tutsak eden bir hastalık, bir dert yüzünden değil.

Ölümü ararsın, istersin ama ağrıdan, sızıdan hastalıktan bunalıp istemezsin; evin yıkık bucağında bir define görürsün de o yüzden istersin”(Gölpınarlı,1983,c.IV,2532).

Ölümden korkanların, asıl kendi iç yüzlerinin çirkinliğinden korktuklarını yani Mevlana kötülüklerin nefislerinde bıraktığı izlerden dolayı böyle bir endişe taşıdıkları kanaatinde. Bu durumda ölüm, Mevlânâ'ya göre, insanın içyüzünü kendisine gösteren bir ayna pozisyonundadır (Yakıt,1989:84).

“Ey ölümden korkup kaçan can, aklını başına al, bu korku, kendindedir senin”.

Korktuğun kendi çirkin yüzündür. Ölümün yüzü değil; canın bir ağaca benzer, ölümse yaprağıdır o ağacın.

İyi olsun kötü olsun, ne bitmişse senden bitmiştir. Hoş olsun olmasın, gönüle gelen şey, senden gelmiştir.

(...) ipek olsun, atlas olsun, giydiğin elbiseyi sen eğirmişsindir, sen dokumuşsundur” (Gölpınarlı,1983,c.IV,3442-3447).

Ölümü insanın iç âleminin aynası olduğu hakkındaki görüş, çağdaş Fransız düşünürü Vladimir Jankelevich'te de görülür: «Son ân, saydam bir cam değildir ki, öbür âlemin sakinlerini ve kaderimizin gizli yüzünü gösterebilir. Son ân (ölüm anı), daha ziyade bizim bu âlemdeki gerçek yüzümüzü yansıtan bir aynadır» (Yakıt,1989:84).

Ölümün ayna teşbihiyle açıklayışı, Türk - İslam düşüncesindeki «ruhun bir ayna olduğu» metaforuna, ters düşmez. Ahlâkî kötülüklerin ve şer fiillerin ruhu kararttığı ve onu çirkinleştirdiği, riyazet ve sâlih amellerle bu kirlerin veya çirkinliklerin giderilebileceği tezi, İslam dünyasında eskiden beri savunula gelen bir tezdur. Ölüm anında insan kendi ruh aynasıyla baş başa kalır, ruhunun parlak ve kirli kısımlarını bizzat bir aynada görür gibi görür. İşte Mevlânâ'nın, ruh aynasının görülmesi anlamında ölümü bir ayna pozisyonunda ele almasının nedeni budur. Mevlânâ görüşlerinin doğruluğunu göstermek için zaman zaman âyet ve hadislere de baş vurur. Nitekim şu iki hadis O'nun bu konuda kaydettiği hadislerdendir. Fiillerin insan ruhunda bıraktığı izler insanla beraberdir. Ruh aynasını cilalayan veya karartan şeylerin insanın bu âlemdeki fiilleri olduğunu anlamamıza imkân sağlaması 'bakımından önemlidir: «Ölen kişiyi üç kişi mezarına götürür; ikisi döner, biri onunla kalır. Bu üç kişi, onun ehlidir, malıdır, amelidir. Ehliyle malı, onu bırakıp döner, ameli onunla kalır». Diğer hadis de şudur: «Hiçbir kimse yoktur ki, ölsün de nadim olmasın; iyilik etmişse, keşke daha fazla iyilik etseydim der de nadim olur; kötülük etmişse keşke yapmasaydım diye nedamete düşer» (Yakıt,1989:85).

Hız. Peygamber «Uyku ölümün kardeşidir» diyordu. Mevlânâ -bu hadisi temel aldığı bazı beyitlerde uyku ile ölüm arasında bir benzerlik kurar. Bu benzerlik onda ilkin bütün insanların uyku ve ölümdede eşit oldukları tezidir. Gerçi Hız. Ali: «Cenâb-ı 'Hakk, bütün insanları ölüm hususunda eşit kılmıştır..» diyordu (Diclehan,1981:104). Mevlânâ bu eşitliğin uykuda da olduğunu hattâ bir mahkûmla bir padişahın her ikisinin de içinde buldukları dış âlemden uyku esnasında haberleri olmamaları bakımından eşit olduğunu söyler(Gölpınarlı,1990:391). Uyku ile ölümün benzerliği, öte yandan tecrübe edilemeyen ölümün objektif ve sübjektif bir görünümüdür. Mevlânâ uykunun ölümün kardeşi olduğuna dâir fikirlerini şöyle dile getirir (Yakıt,1989:85):

«A kişi, uykumuz ölümün kardeşidir; bu kardeşi gör o kardeşi anla.

A taklitçi, sana rüya, ölümün fer'idir deseler de gerçeğe ulaşmadıkça, tam inanç elde etmedikçe duyma, işitme bu sözü»

«Bizim uyumamız, uyanmamız, ölümle ölümden sonra dirilmeye iki tanık.

Küçük mahşer, büyük mahşeri göstermede, küçük ölüm, büyük ölümü aydınlatmada».

Mevlânâ dünyanın bir rüyadan ibaret olabileceği, kişinin öldükten sonra uyanacağı tezini teşbihlerle ileriye sürmektedir. Böyle bir tez kendisinden önce Gazali tarafından da ileriye sürülmüştü. Gazâlî'ye göre, insan uykuda iken rüyada görülen birtakım şeylerin varlığına inanır. Rüya esnasında onlardan şüphe etmez. Sonra uyanınca rüyada gördüklerinin hiçbirinin aslı olmadığını anlar... Dünya hayatı âhirete nisbetle bir uyku hâli sayılabilir. Öyleyse içinde bulunduğumuz hayat bir rüyadan başka bir şey değildir. Muhtemeldir ki, ölünce uyanacağız. Gazâlî'nin bilgi teorisi açısından önemli olan bu görüşü aynen Pascal tarafından da kullanılmıştır. Hattâ düşünce tarihinde ihtimaliyat mantığını ilk kullanan Gazâlî'dir. Pascal bunu matematikte uyguladı ve ihtimaliyat hesaplarının kurucusu oldu.

Mevlânâ bir ihtimaliyat mantığı kullanmadan ve meseleyi şüphe ve bilgi teorisi gibi perspektifler altında incelemeyen ama Gazali ile aynı örneği paylaşır. Konunun anlaşılması için bir teşbih yapıyor. Mevlânâ'nın dünyanın bir rüya olduğuna dâir görüşleri şöyledir (Yakıt,1989:86).

«Dünya da, uyuyan kişinin düş görmesine benzer; uyuyan, sanır ki, bu hayaller gerçektir, sürüp gitmektedir.

Derken ansızın ecel sabahı gelir çatar; onu zan, düzen karanlığından kurtarır.

Yerini, yurdunu görünce gamlandığına, tasalara battığına gülesi gelir.

İyi kötü, bütün düşte gördükleri, bir bir mahşer günü meydana çıkar. Şu dünya uykusunda neler yaptysan, uyanınca sana belirir de» (Gölpınarlı,1983,c.IV,3654).

Avusturyalı çağdaş filozof Ernst Mach (1838 -1916), acaba insanın niçin iki gözü vardır? şeklinde bir soruya, bir din adamı: «O kadar çok günahımız vardır ki, bunlara tek gözle ağlamak kâfi değil ancak iki gözle ağlamak gerekir»; bir sanatkar: «estetik bakımından yüzün simetrisi için gerekli olduğundan»; bir iktisatçı da: «kazara biri kör olursa yedek olarak ikincisini kullanmak için» diye cevaplar verecektir demektedir (Keklik, 1982:14). Mach bu örneği, kişilerin iş ve hallerine göre değişik yorumlar getirdiğini söyleyerek rölativist düşüncenin kişilere farklı değerlendirmeler getirdiğini ve bunun insan hayatındaki yerini gösteriyordu. Mevlânâ ölüm olayını, kişiye göre değişebilir yorumu getirerek asırlarca önce rölativist bir değerlendirme altında konuyu incelemiştir. Şöyle ki:

«Görünüşte yapraklar bir renktedir hani, fakat her ağacın meyvesi, bir başka çeşittir.

Yapraklara benzeyen bedenler de, birbirlerine, benzer; fakat her beden, bir iş için yaşamaktadır.

Halk pazarda eşit yürür; ama biri zevk içindedir, öbürü dertli.

Bunun gibi ölüm bakımından hepimiz de ölüp gidiyoruz, bunda biriz; ama yarımız ziyandadır, yarımız padişahlar padişahı» (Gölpınarlı,1983,c.III,3514-3517).

«Herkesin ölümü, kendi rengindedir; düşmana karşı düşmandır ölüm, dosta karşı dost.

Türk'e karşı aynanın hoş bir rengi vardır; zenciye karşı zencidir ayna» (Gölpınarlı,1983,c.III,3440-3441).

Mevlânâ, ölümü kişinin aslına dönüşü veya menşenin ilâhî bir cevher olması hasebiyle Tanrı'ya dönüşü olarak telakki eder. Onun bu görüşü, insan ve hayat hakkındaki düşüncelerinin bir neticesidir. Hattâ denilebilir ki: «Mevlânâ, ruhun aslına dönüşü tezi ile, gerçekte kendi yaşayışındaki daimi arayış içinde görünen büyük dinamizmi anlatmıştı». Bir başka ifâdeyle Mevlânâ'ya göre ölüm, «cismen ortadan kalkması değil, Tanrı'ya doğru uçmasıdır» (Kocatürk,1981,c.II:32). Mevlânâ: «Aslından uzak olan kişi, gene buluşma zamanını arar» diyerek bu arayışın nihâî şeklinin ölümle gerçekleşeceği inancındadır. Konuya ilişkin sözleri şunlardır.

«Neden kendi gönlümün ahvalinden habersizim? diye gündüzleri hep bunu düşünür, geceleri hep bunu konuşurum.

Nereden gelmişim ve ne için geldim?

Nereye gidiyorum? Bana vatanımı neden göstermiyorsun?

Büyük bir hayret içinde kalmışım; beni hangi nedenle yarattığından ötürü. Veya bu, beni yaratmaktan muradı ne idi diye.

Can yücelik âleminde bu keskinlikle biliyorum.

Yükümü (Cürühumu) yine oraya bırakmak niyetindeydim.

Melekût bahçesinin kuşuyum, toprak âleminden değilim.

Bana bedenimden iki üç günlük bir kafes yapmışlardır.

O gün ne güzel gündür ki, Dost'un yanına uçarım!

O'nun mahallesine (varmak) umuduyla kanat çırpırım».

«Bizi Elest harâbâtından getirdiler. Coşmuş, dağılmış ve kendinden geçmiş olarak getirdiler. Yine harâbât tarafına çekecekler. (Bizi) yoktan var ettikleri için».

«Hele bir ölümden kurtulsun, kurtuluşa ulaşsın; çünkü sevgiliyi görmek, Âb-ı hayattır

Çünkü tiksirmek, kötü gelmek ortadan kalkarsa o ölüm, ölüm değildir ki. Görünüşte ölümdür, gerçekteyse göçüş»(Gölpınarlı,1983,c.III,4607-4613).

Mevlânâ'da bu göçüş olayı, bir konaktan diğere, hattâ tasavvufî literatüre göre, bir hâlden başka bir hâle geçişten ibarettir. Yani ölümlülük halinden ölümsüzlük haline geçiştir. Mevlânâ «asl»a rücu veya Tanrı'ya dönüş olayını «...innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci-ün » (Biz Allah'a aitiz ve yine O'na dönenleriz) âyetine dayandırmak istemektedir (Yakıt,1989:89).

«Bu dünyada duruşum, benim için bir ayrılık olmasaydı, «Biz gene dönüp O'na varanlarız» denmezdi.

Dönüp gelen, tekrar o şehre varana derler; zamanın ayrışından kurtulup birliğe ulaşana derler» (Gölpınarlı,1990,c.I,3950-3951).

Dönme veya döndürülme ifâdesi Kur'an'da bir çok yerde kullanılır. Meselâ «Her canlı ölümü tadıcıdır. Sonra Bize döndürülürsünüz»... «Ey mutmain nefis, razı olan ve olunmuş şekilde Rabb'ine dön..» gibi âyetlerde geçmektedir. Tanrı'dan gelmek ve tekrar O'na dönmek mes'elesi, mümkün varlıkların ve özellikle insanın ontolojisi açısından önemli hususları içermektedir. Kullanılan «rece'a» fiili «geriye dönüşü» belirttiği gibi, «ayrı olanın kavuşmasını»da belirtir. Zaten Mevlânâ'nın vurgulamak istediği de budur. Kişinin ilâhî bir mâhiyeti hâiz olduğu ve ölümle tekrar ona kavuşacağı temasıdır, ölüm ruhun aslına dönmesi ve Rabb'ine kavuşması için bir geriye dön çağrısından, başka bir şey değildir (Yakıt, 1989:89).

Tasavvuf düşüncesinde insan, aslından yani Yaratıcısından kopup, noksanlıklar âlemi olan bu dünyaya bir sefer için gelmiştir. Onun için dünya hayatı sûfilere göre, bir hicret

ve bir gurbettir. Ruh bu seferinde fizik âlemden aldığı beden bineğini kullanmaktadır, ölümüyle bu binekten inip tekrar geldiği yere dönecektir. Kişinin bu seferinden gaye bu âlemden bazı şeyler edinerek dönmektir. Sonsuzluk ve Mutlak güzellik âleminde sınırlı ve çileli bir âleme geçici olarak yapılan bu seferi, Mevlânâ «Eğer çaresizlerin uyarılması görevini üslenmemiş olsaydık bu toprak dünyada bir ân bile durmazdık» şeklinde açıklamaktadır, öyleyse hayat o ulvî âlemden bir ayrılık hikâyesinden başka bir şey değildir. Ölüm bu ayrılığı ortadan kaldırır. Zaten Kur'an'da hayatın ve ölümün, harbimizin daha iyi amel ettiğini yani (bu seferde kârlı olduğunu) anlamak için var edilmiş olduğu vurgulanmaktadır. Bu seferden kârlı çıkanlar asıl vuslata erenler ve ölümsüzlük deryasına dalanlardır (Yakıt, 1989:89).

Şurası muhakkaktır ki, Mevlânâ, ruhun aslına dönüşünü bir «kavuşma» ve «vuslat etme» terimleriyle ifade etmektedir. Bu, seven ile sevilenin bir diğer tabirle Âşık ile Mâ'suk'un kavuşmalarıdır. Ölüm, Hakk'a kavuşma aracıdır. İşte anlatılmak istenen mes'elenin özü budur. Kişi bu âlemde Tanrı ile beraber olduğu sürece, ölüm asıl Sevgili olan Tanrı ile arada bir perdedir. Sevgiliye kavuşma iştiyakı, bu perdenin bir ân önce kalkmasını zorlar. Mademki hayat O'ndan bir ayrılış travmasıdır, o halde O'na kavuşmak hem derin bir saadet, hem ölümsüzlüktür. Tevhidin sırrına erişmek ve sağlam bir imana sahip olmaktır. Mevlânâ bu görüşlerini şu mısralarda dile getirir (Yakıt, 1989:90):

«Tövbesiz ömür, tümünden can çekişmektedir, gelip çatan, adamı yaşayan ölü yapan ölümse, Tanrı'dan habersiz olmaktır.

Ömür de Tanrı'yla hoştur, ölüm de; Tanrı'ya kavuşmadıktan sonra Âb-ı hayat bile ateştir.

«Ölümde adaletli ve dindar kimseler için hayat vardır.

Ölümden temiz ruhlara huzur ve sükûn gelir.

O ölüm bir kavuşma, bilemedin cefa ve kin değil.

Ölmeyen ölecektir, onun derdi budur».

Görüldüğü gibi ölmek, Mevlânâ için «Ebedî Sevgili'ye kavuşmaktır. Asıl ölüm ölmemektir. Ölüm bir evrim ve sonsuza uçmak, Hakk ile hakk olmaktır» Tanrı'ya

kavuşmak ve ölümsüzlüğe ermek, gerçek hayata ulaşmaktır. Bu anlamda ölüm ebedî hayatın kapısıdır. Mevlânâ bu konuda ünlü sûfî Hallâc-ı Mansûr'la aynı fikri paylaşmaktadır. Hallâc, «Dîvân»ında: «uktulûnî yâ sikâtî inne fî katlî hayatî» (ey fedakar dostlarım! Beni öldürün. Çünkü benim hayatım ölümümdeydir» diyordu(Yakıt, 1989:90).Mevlânâ bu hususta şunları söyler:

«Hallâc-ı Mansûr «Ene'1-Hakk» diyordu,

Hakikat yolunun bütün tozunu kirpiklerinin ucuyla süpürüyordu.

Kendi yokluk okyanusunda öyle, bir dalga yedi ki,

Artık ondan sonra «Ene'1-Hakk» sözünün incisini deldi»

«A güvendiğim kişiler, beni kınayıp yererek öldürün; çünkü ölümsüz yaşayışım, ölümümdeydir.

Gerçekten de yaşayışım ölümümdeydir a yiğit; yerimden, yurdumdan ne vakte dek ayrı kalacağım?

Bu dünyada duruşum, benim için bir ayrılık olmasaydı,

«Biz gene dönüp ona varanlarız» denmezdi.

Dönüp gelen, tekrar o şehre varana derler; zamanın ayırışından kurtulup birliğe ulaşana derler» (Gölpınarlı,1990,c.I,3948-3951).

Anlatılanlardan ölümün ölümsüzlüğe bir geçit olduğu ve gerçek Sevgili'ye bir kavuşmadan ibaret sonucuna varılıyor.Problemin önemli bir yönü de bunun herkes için geçerli olup olmadığıdır. Bu prensip herkes için geçerli midir? Yani herkes ölünce ölümsüzlüğe erişir mi? Değilse kişiyi ölümsüz yapan asıl iksir nedir? Ölümün üniversal bir fenomen olduğu kesindir. Ancak Mevlânâ'ya göre rûh, aslına rücû etse de aslına kavuşmayabilir. Vuslatı gerçekleştirip ölümsüzlüğe kavuşamayabilir. Ölümle herkes ölümsüzlüğe ve gerçek sevgiliye kavuşamaz. Kavuşabilmesi için ölümsüzlüğü araması gerektiğini, sağlam bir inanca ve dürüst fiillere ihtiyacı olduğunu söyleyen Mevlânâ kişinin değerini aradığı şeyde görmektedir. Gerçekten o:

«Can konağını aramadaysan CAN'sın

Bir lokma ekmek arıyorsan ekmeksin

Şu nükteyi biliyorsan işi biliyorsun demektir:

Neyi arıyorsan o'sun sen»(Yakıt,1989:91).sözleriyle anlatmak istediği de budur. Kirli paslı bir ayna haline getirilmiş ruhun, ölümsüzlük âlemine kabul edilmeyeceği ve cezasını çekeceği inancındadır. Tevhid'in sırrına vâkıf olan Gerçek Sevgili olan Tanrı'yı arayanlar, velî olanlardır, âşıklardır ve ölümsüzdürler. Gerçekte mutluluk bunlar için söz konusudur. Nitekim Hz. Ali: Ölümle bu dünyadan geçerek, rahat ve huzura kavuşan ölü değildir. Gerçek ölü, diriler arasında gezen, fakat hayattan haberi olmayan kimsedi.»(Diclehan,1981:26) .sözleriyle ölünce mutluluğa kavuşanların ölümsüzlüğe kavuşacağını söylemektedir. Mevlânâ ölümsüzlüğe erişenlere öldü denmesine de karşıdır.Mevlânâ, kendisini yetiştiren ünlü mürşid Şems Tebrizî'ye öldü diyenlere karşı şunları söyler:

«O ebedî dirinin öldüğünü kim söyledi?

Ümid güneşinin öldüğünü kim söyledi?

O güneşin düşmanı damın üstüne geldi de

İki gözünü yumdu, güneş öldü dedi. (...)

Aşk koparan zatın öldüğünü kim dedi?

Keskin hançerden Cibril-i Emin'in öldüğünü kim dedi?

İblis gibi inat içerisinde ölen kimse, sandı ki,

Tebriz'li Şems de öldü.»(Yakıt,1989:92).

Mevlânâ, beşerin ölümsüzlüğüne inanmaktadır. Ancak ölümsüzlük, ruhî hayatın olgunlaşmasıyla gerçekleşir. Nefsini tezkiye edemeyenler veya ruhî tekâmülü gerçekleştiremeyenler ölümsüz değil, ölüdürler. Ruhları azap içindedir. Rûh ancak ölümsüz Sevgili'ye yani Tanrı'ya yaklaştıkça ölümsüzleşir.Kişiyi ölümsüz kılacak bir ruhî tekâmülü sağlayan unsur nedir,sorusuna Mevlânâ «aşk» cevabını veriyor. Bu kavram Mevlânâ'da ruhî tekâmülü sağlayan ve kişiyi ölümsüzlüğe götüren bir ilkedir (Yakıt,1989:92).

«Bedenin ölümü, su ehline bir armağandır; hâlis altına malastan ne ziyan gelir?»
(Gölpınarlı,1983.c.IV.1681).

«Ey bu cihanın canı ile diri olan kimse!

Utan, utan! Neden böyle yaşamaktasın?

Aşksız olma ki ölmeyesin,

Aşkta öl ki canlı kalasın».

«İmanla gittin mi, dirisin; imanla öldün mü, ölümsüzsün»(Gölpınarlı,1983,c.III,3378).

«Çünkü ölümüm kudret helvası gibi hoş geliyor bana;

ölümüm dirilmemle,el ele vermiş.

Ölümsüzlük ölümü, helâldir bize; azıksızlık azığı, azıktır bize.

Görünüşte ölümdür, iç yüzüyle yaşayış» (Gölpınarlı,1990,c.I,3940-3943).

Mevlânâ gerçek âşıkların gerçek Varlık'a âşık olanlar olduğunu ve bunların da gönüllerini cilalamış velî veya bilge kişiler olduklarını söyler (Yakıt, 1989:93).

«(Gönüllerini cilâlayanlar (...) her solukta, durmadan dinlenmeden bir güzellik seyredeler. (...)

Düşünce gitmiştir de aydınlığa kavuşmuşlardır; varlıklarını boğazlamışlardır da, irfan denizi kesilmişlerdir.

Herkesin ürktüğü, kaçtığı ölüme bile acı acı gülümserler.

Kimsecikler onların gönüllerine bir zarar veremez; sedefe zarar gelir, inciye gelmez» (Gölpınarlı,1990,c.I,3509)

Gönüllerin aşkla cilâlanacağı motifi İslâm tasavvufunda yeterince değinilmiş bir husus olduğundan, Hakk âşıkları ölümsüzlüğe ermiş kişiler kabul edilir. Mesela, aynı düşünce Yunus Emre'de de vardır (Yakıt, 1989:93):

«Kogıl ölüm endişesin âşıklar ölmez bâkidür.

Ölüm âşıkın nesidür çünkü nûr-i ilâhidür»(Timurtaş,1980:23).

Mevlana bu konudaki düşüncelerini bizzat uygulamış ve yaşamış bir düşünürdür. Tanrı'ya vuslat edeceği veya ölümsüzlüğe erişeceği geceyi «şeb-i arûs» (gerdek gecesi) metaforuyla ifade eden Mevlânâ, Tanrı'ya kavuşturacağı için, ölümü şekerden bile lezzetli bulmaktadır (Yakıt, 1989:93):

“Canı, sen aldıktan sonra ölmek, şekere benzer.

Seninle olduktan sonra ölüm tatlı candan da tatlıdır.”

Kaldır şu tabağı; çünkü ölüm, ateş bile olsa Tanrı Dostu'na bağıdır-bahçedir, âb-ı hayattır. Bu yanda ölüm görünür amma o yanda doğumdur (Gölpınarlı,1985:134).

«Gerçekten haberdar olarak ölenler, sevgilinin huzurunda şeker gibi erirler. Elest meclisinde âb-ı hayat içenler, bir başka tarzda ölürler. Onlar, letafette melekleri de geçmişlerdir, artık insanlar gibi ölmek uzaktır onlardan. Sevgide derlenip toplananlar, şu insan kalabalığı gibi ölmezler.Sen sanırmısın ki, arslanlar da köpekler gibi kapı dışında can versin? Âşıklar, yolculukta öldüler mi can padişahı karşılar onları. Âşıklar, can gözünü açarlar. Başkalarıysa kör ve sağır ölürler (...) Padişah âşıkları lütûf kucağına alır. Öyle hor ve ehemmiyetsiz bir halde ölmez onlar. Bunu da hani ölürlerse diye söyledim, yoksa ölüm onlardan uzaktır» (Gölpınarlı,1985:125).

«Öldüğüm gün, tabutum götürülürken bende bu dünya derdi var sanma. Benim için ağlama, yazık vah vah deme; şeytanın tuzağına düşersen, o zaman eyvah demenin sırasındır. Cenazemi gömdüğün zaman, firak, ayrılık deme; benim buluşmam; kavuşmam işte o zamandır.

Beni toprağa verdikleri zaman elveda, elveda demeye kalkışma, mezar Cennet topluluğunun perdesidir.

Batmayı gördün değil mi? Doğmayı da seyret, güneşle ay'a guruptan hiç ziyan gelir mi?

Sana dolunmak görünür ama doğmaktır o. Mezar hapishane gibi görünür amma ruhun halasıdır.

Yere hangi tohum ekildi de bitmedi? İnsan tohumu bitmeyecek diye şüpheleniyor musun?

Toprağa konulduğunu sanıyorsun değil mi? Ayağının altında bu yedi kat gök vardır».

«Ben o padişah değilim ki,tahttan ineyim de tabuta bineyim. Fermanının yazısı ebediliktir.

«Bizim mezarımızı toprakta arama. Bizim türbemiz âşıkların gönülleridir» (Gölpınarlı, 1985:126).

Mevlânâ eserlerinde ölüm ve ölümsüzlük konusuna kâfi ölçüde yer ayırmış bir düşünürdür. Onun ölüm hakkındaki görüşleri, Tanrı - kâinat - insan, rûh, hayat ve devir mekanizması ile ilgili görüşlerden ayrılmaz ve bir zincirin halkası gibi bu kavramlar arasında önemli bir bağ oluşturur. Varlıkların Tanrı'dan sudur ederek ortaya çıktığını kabul eden Mevlânâ, ruhun bir gurbet olan bu âleme gelerek bedende hapsedildiğini ve geldiği yerin hasretiyle yanıp tutuştuğunu, beden ruhunun bir bineği olduğunu ve ölümle bu binekten kurtulacağını, geldiği ulvî âleme yeniden döneceğini kabul eder. Platonik bir düşüncenin sergilendiği bu telâkkileri Mevlânâ, Kur'ân ve hadislerle eserlerinde ispata çalışır. Hayatın bir ayrılık hikayesinden ibaret olduğunu savunan Mevlânâ, ölümün korkulacak bir şey olmadığını, hattâ işin esasını bilenler için arzu edilen bir hadise olduğunu söyleyerek ölüm karşısındaki tavrını koyar. Bu husus, Mevlânâ'ya düşünce tarihi içinde gördüğümüz diğer tavırlar arasında müstesna bir yer kazandırır (Yakıt, 1989:95).

Mevlânâ'da ölüm problemi, biyolojik, dini, ahlaki, tasavvufî ve felsefî perspektiflerden ele alınmıştır. İlk ölümü irâdi ve tabîî olmak üzere ikiye ayırdığını görüyoruz. Bu konuda Eflâtun, İbn Sinâ ve diğer mutasavvıflarla aynı görüşü paylaşmaktadır. Ölümün kişinin iç âlemini yansıtan bir ayna olduğu hakkında vermiş olduğu misâlle çağdaş düşünür V. Jandevich'in selefi olmuştur. Ölümün hakikat âlemine bir uyanış, dünyanın ise bir rüyadan ibaret olabileceği hakkındaki görüşüyle ünlü bağımsız filozof Gazâlî'nin bu konudaki açıklamaları arasında bir benzerlik göze çarpmaktadır. Ölümün rölativitesi konusunda o, kişiye göre bir değerlendirme yaparak konuyu asırlarca önce temellendirmiştir (Yakıt, 1989:96).

Ölümün rûhun aslına bir rücu hareketi, hattâ Tanrı'ya dönüş hareketi olduğunu işleyen beyitlerde, hâkim unsur bu âleme geliş ve gidişin sebeplerini sergilemektir. Tanrı'dan gelen varlık, dönüşünü yine O'na yapacaktır. Kişi bunun imanında ve amelinde olmalıdır. İşte o zaman ölümsüzlüğe namzettir (Yakıt, 1989:96).

Vuslat ve ölümsüzlük mes'elesi, rûhun mânevî tekâmülüyle doğru orantılıdır. Bunun ilkesi aşktır. Bu ilkeyi kendinde gerçekleştirenler gerçek ve ölümsüz varlığa âşık olan bilge kişilerdir. Ölüm onlar için bir vuslattır. Kavuşmadır. Seven ve Sevilen'in kavuşmasıdır. Gerçek saâdet bu kavuşmada elde edilir. Ayrılığın sonu, Tevhid'in sırrı ve ebedî oluşun özü buradadır. Bu manâda ölmek, ebediyen yaşamaktır. Kısaca

Mevlânâ'ya göre ölüm, ayrılık halinden kavuşma haline geçiş ve ölümsüzlüğe erişmekten ibarettir (Yakıt, 1989:96).

Hayatın değişmez gerçeği olan ölüm konusunda Yunus Emre de duyarsız kalamamıştır. Yunus, dünyanın faniliğini, geçiciliğini çarpıcı ifadelerle dile getirmiştir. Yunus'a göre dünya büyük bir şehir, insan ömrü ise bir pazardır. Buraya gelip konan bir daha dönmek üzere tekrar yola çıkacaktır (Kaplan, 2001:101).

Bu dünyanın meseli bir ulu şâre benzer
Velî bizim ömrümüz bir tez pazara benzer
Her kim bu şâra geldi bir lahza karar kıldı
Geri dönüp gitmeği gelmez sefere benzer (Tatçı, 1991: 80).

Yunus, gerçekte bir vehim, bir hayal olan bu dünya süsünün terk edilmesini tavsiye eder. Dünya vefasızdır; çünkü ölüm pusudadır. Ömür ise geçicidir. Bu hususta sultanlar en çarpıcı örnektir. Dünyaya hükmeden, buyrukları ülkeleri itaat altına alan sultanların hepsi ölüp gitmiştir (Kaplan, 2001:101).

Kağıl bu dünyâ bezegin bu dünyâ yel durur hayâl
Ne vefâ kılısar bize çün pusuda durur zevâl
İnanma fani ömre kim bâkî değildir sevgisi
Görür iken sultanları koyup giderler mülk ü mâl (Tatçı, 1991:127).

Yunus'a göre dünya, insanları yalayıp yutan bir ejderhadır. Topraga bakın, nice has insanları koynuna almış; bizi de bir gün koynuna alacaktır:

Bu dünya bir evrendir âdemleri yuducu
Bizi dahi gelüben yuda doyuna bir gün
Görmez misin toprağı hasları kucmuş yatur
Bizîdahi anun tek ala koynuna bir gün (Tatçı, 1991: 179).

Sonunda ölümün bulunduğu bir dünyayı istemeyen Yunus, bunu şu beyitle dile getirmiştir (Kaplan, 2001:105).

Gerekmez dünyeyi bize çünkî bâkî bünyâd degil
Bir kul bin de yaşar ise öliceğ bir saat değil (Tatçı, 1991: 127).

Bu ömür yüz bin yıllık bile olsa, sayılı olduğu için bir kuşluk vakti kadar bile olamaz:

Yüz bin yıllık ömr olsa bir kuşlukça değildir

Geçtik bitmez sağıçdan anı yağmaya verdik (Tatçı, 1991: 120).

Yunus ömrün çabuk tükendiğini ise şu dizelerle ifade etmiştir:

Ecel erer kurur baş tez tükenir uzun yaş

Düpdüz olur dağ u taş gök dürülür yer gider (Tatçı, 1991:62).

Yunus, ömrü yaya gerilmiş, bırakıldığı zaman uçup gidecek ve geri dönemeyecek oka benzeterek onu fırlattığını düşün der:

Ömrün delim bir okdur yay içinde dopdolu

Dolmuş oka ne durmak he sen anı attın tut (Tatçı, 1991: 53).

Yunus Emre, ölümü anınca içinin yandığı ancak, ululara danışınca bu düşüncenin kendisine hoş geldiğini söyler (Kaplan, 2001:107).

Yanar içim göynür özüm ben ölü(mü) anıcağ

Ölüm endişesi ne hoş ululara danışıcak (Tatçı, 1991: 110).

Yunus ölüm gününü şu çarpıcı tasvirle anlatmıştır:

Sen gözünün bir şey görmeyeceği o günü anmaz mısın? Vücudun toprağa düşecek, dilin konuşmaz olacak. Ne Azrail'i tutabilir ne de anne baba ona fayda sağlayabilir. Onun heybetine kimse dayanamaz. Sana kılıcı canlar alan gelecek, aman vermeyerek aklını başından alacaktır (Kaplan, 2001:107).

Anmaz mısın sen şol günü gözün nesne görmez ola

Düşe sûretin toprağa dilin haber vermez ola

Çün Azreili ne duta assı kılmaz ana ata

Kimse döymez o heybete halkdan meded ermez ola

Gele sana can alıcı dahı cân alur kılıcı

Aklını başdan alıcı bir dem aman vermez ola (Tatçı, 1991:128).

Anlaşılabacağı üzere Yunus Emre, ölüme tamamen İslami bir perspektiften bakmaktadır. Dıştan son derece ürkütücü olan ölüm, aslında görüldüğü gibi değildir. Çünkü ölen, yitip giden sadece bu dünyaya ait olan bedendir, ruh ise ölümsüzdür:

Ten fânidir, cân ölmez çün gitdi geri gelmez
Ölür ise ten ölür canlar ölesi değil (Tatçı, 1991:128).

Bedenin çürümesi, gözler önünden gitmesi görünüşte insanı dehşete düşüren bir durumdur; fakat gaflet perdesini yırtıp aralayan şair, bu olayı ibret alınması için uyarıcı olarak değerlendirir, Yunus, bu dehşeti şu beyitle dile getirmiştir:

Ey nice arslanları alır aktarır ölüm
Azrail pençesine bir yoksulca døyemez (Tatçı, 1991:99).

Yunus Emre, râbita-i mevt kurar. Öldüğünü, ellerinin yanına konduğunu, dilinin konuşamadığını ve ameliyle baş başa kaldığını şu beyitle dile getirmiştir:

Yanlarıma kona elim söz söylemez ola dilim
Karşıma gele amelim n'etdim ise görem bir gün (Tatçı, 1991:176).

Bu tefekkür hali, şairi derinden sarsar ve onu iman ve Kur'an yoldaşlığını dileme noktasına getirir (Kaplan, 2001:108).

Anıcağız şol bir günü titrer mi Yunus'un cânı
İmân Kur'ân yoldaş eyle son menzile yetmiş iken (Tatçı, 1991: 193).

Ölümü yok olup gitmek olarak görmeyen Yunus Emre ölümle ebedi hayata ulaşılacağını şu beyitle ifade etmektedir:

Ölümden ne korkarsın ebedî varsın
Çünkü işe yararsın bu söz fâsid davâdır (Tatçı, 1991:61).

Yunus Emre Allah âşıklarının ölmeyeceğine inanır:

Âşık öldü diye salâ verirler
Ölen hayvan durur âşıklar ölmez (Tatçı, 1991:103).

Yunus'a göre ölüm, dosttan (Allah'tan) gelen davete icabettir (Kaplan, 2001:108).

Aceb degül gider ise sûreti terk eder ise

Yanlış yalan gaybet degil dosttan haber geldi gider (Tatçı, 1991:88).

Bu yüzden Yunus, ölümden üzüntü duymaz; çünkü gideceği yerde ölüm yoktur:

Ne gam bu dünyâda bir kez ölürsem

Onda ölüm olmaz ölmezem ayruk (Tatçı, 1991:111).

Yunus Emre, insanların ibret almaları ve tefekkür etmeleri için, cesedin ilk durağı olan kabri ve cesedin durumunu canlı ve etkileyici bir tablo çizerek anlatır:

Sabahın sinlere vardım gördüm cümle ölmüş yatar

Her biri bî-çâre olup ömrün yavu kılmış yatar

Vardım bunların katına baktım ecel heybetine

Nice yiğit muradına erememiş ölmüş yatar

Yimiş kurt kuş bunu keler nicelerin bağrın deler

Şol ufacık nâresteler gül gibice solmuş yatar

Toprağa düşmüş tenleri Hakk'a ulaşmış canları

Görmez misin sen bunları nevbet bize gelmiş yatar

Esilmiş incî dişleri dökülmüş sarı saçları

Bitmiş kamu teşvîşleri Hak varlığın almış yatar

Gitmiş gözünün karası hiç işi yoktur durası

Kefen bizinin paresi sünüğe sarılmış yatar

Yunus âkil isen bunda mülke sûret bezemegil

Mülke sûret bezeyenler kara toprak olmuş yatar (Tatçı, 1991:111).

Yunus Emre, kabirde başıboş bırakılmayacağını, İslam inancına göre sual meleklerinin geleceğini bilir ve Allah'tan, bu sorulara cevap verebilmeyi diler:

Cân hulkuma geldik de Azrail'i gördük de

Yâ cânımı aldıkda âsân ola mı yâ Rab

Yunus kabre vardıkda Münker-Nekir geldikde

Bana suâl oldukda dilim döne mi yâ Rab (Tatçı, 1991:52).

Sonuç olarak diyebiliriz ki , Yunus'a göre ölüm, Allah tarafından çıkılan yolculukta kısa bir konaklamadan asıl menzile ulaşmak, Hakk'tan gelen davete icabet etmektir. Yolculuk Sevgili'nin bulunduğu ebed ülkesindedir.

2.1. Ölüm Karşılığında Kullanılan Kelime, Deyim ve Tabirler

Hayatın değişmez gerçeği olan ölüm, tüm dünya edebiyatlarında olduğu gibi edebiyatımızın da değişmez konularından biri olmuştur. İslam inancı ve tasavvufi yaklaşımla divan şairleri ölümün karşılığı olan çeşitli benzetme ve kullanımlara yer vermişlerdir.

2.1.1. Hâk İle Yeksân Olmak

Mersiyelerde “ölüm” kavramı için en çok kullanılanlardan biri de toprakla bir olma bütün olma anlamına gelen “Hâk ile yeksân olmak” ifadesidir (İsen, 336, I, 1-2/337, I, 9-10/341, III, 7-8/341, IV, Vasıta beyit/ 343, 18. Beyit/ 368, II, 5-6/465, IV, 1-2, 465, II, Vasıta beyit):

Sinemi çâk eyle cânım hâk ü gönlüm derdnâk

Çünkü Oğuz Hân'um oldu hâk ile yeksan felek (İsen, 243, 12. Beyit).

Cem Sultan, oğlu Oğuz Han'ın ölümü üzerinde yazdığı mersiyede feleğe seslenerek sinemi yar, gönlümü ve canımı dert ile doldur, çünkü Oğuz Han toprakla bir oldu der. Fünûnî, Sultan Mustafa için yazdığı mersiye de o uzun boyluyu yere çalarak gölge gibi toprakla bir yapıp orada gizlediğini şu beyitle ifade ediyor:

Yine çaldun sâye-veş hâk ile yeksân eyledün

Ol kad-i bâlâ bülendi şimdi pinhân eyledün (İsen, 286, I, 6-7).

2.1.2. Başını Hâke Koymak

Zâfî, Sultan Beyazîd için yazdığı mersiyede gözyaşından dolayı dünyanın helak olduğunu ve o anda kabirde yardım isteyerek başını toprağa koyduğunu şu beyitle belirtiyor:

Gözyaşı gördi cümle cihâm ider helâk

Ol demde kabr aman dileyüp koydı başa hâk (İsen, 176, III, 1-2).

2.1.3. Hâke Düşmek

Döne döne yaş döküp dólâb-ı çarh itsün enîn

Hâke düşdi göz göre çünkim o seru-i nâzenîn (İsen, 277, III, 1-2).

Aşkî, Sultan Mehmed için yazdığı mersiyede feleğe, dâne, dâne gözyaşı dökerek inle; çünkü o genç sultan toprağa düştü diye seslenir (İsen, 274, I, 3-4/281, V/10-11/297, IV, 5-6/363, III, 9-10).

Yine Fazli, Şehzâde Mehmed için yazdığı mersiyede Şehzâde'nin ölümünü o taptaze gonca toprağa düştü bu neye işaretir şeklinde şu beyitle dile getiriyor:

Hâke düşdi bu ne alâmetdür

Dahi açılmadın o gonca-i ter (İsen, 280, III, 8-9).

2.1.4. Toprağa Bırakmak (Toprağa Salmak)

Âli, Sultan Süleyman'a yazdığı mersiyede Şâh'ın ölümünü "ansızın toprağa bıraktın" şeklindeki sözleriyle dile getiriyor (İsen, 297, IV, 7-8):

Bırakdun nâ-gehân toprağa zıllullâh olan şâhı

Siyâh bahtum gibi ağalarını hâksâr itdün (İsen, 193, IV, 3-4).

Aşkî, yazdığı bir mersiyede Nişancızâde'nin ölümünü, feleğe seslenerek, o meleği toprağa saldın, böyle mi olması gerekirdi, şeklinde dile getiriyor:

Kanı Nişancızâde kanı n'itdür ey felek

Toprağa saldun ol meleği böyle mi gerek (İsen, 362, II, Vasıta beyit).

2.1.5. Hakk'a Ulaşmak, Hakk'a Gitmek

Şeyhî, Germiyan Sultanı için yazdığı mersiyede Sultan'ın ölümünü Hakk'a ulaşmak şeklinde şu beyitle ifade ediyor (İsen, 323, V, 3-4/269, III, Vasıta beyit/ 299, VII, 9-10/284, III, Vasıta beyit, 285, IV, Vasıta beyit, 340, I, Vasıta beyit):

Nazik tenini andan ötürü kınadı Hak

Dürlü belâye ki ulaşa Hakk'a bî-günah (İsen, 160, IV, 13-14).

2.1.6. Tacını Toprağa Vurmak, Tacını Terk Eylemek

Şevket ile kim ki urdı başa tâc

Tâcın urdung toprağa ey bî-revâc (İsen, 183, 27-8).

Sultan Selim için yazılan mersiyeden alınan bu beyitte şair, kim ki haşmetle tacı başına koyduysa sonunda o tâc itibarsız olarak toprağa vurulur, diyerek ölümü “tâcı toprağa vurmak” şeklinde ifade ediyor.

Zâtî, Şehzâde Mehmed için yazdığı mersiyede dünyanın şâhın da defterini dürerek tâcını terk etmesine sebep olduğu şu beyitle ifade ediyor (İsen, 322, IV, 3/326, 6. Beyit):

Tâcını terk eyledi Sultan Şehenşâh-ı zaman

Defterin tayy itdi Hâtem gibi onun da cihan (İsen, 267, I, Vasıta beyit).

2.1.7. Göç Etmek, Sefer Etmek

Lamiî Sultan Mahmud için yazdığı mersiyede Sultan’ın gönlünde Allah sevgisi olduğu için acele edip bu dünyadan göçtüğünü şu beyitle dile getiriyor:

Çünkü Hudâ muhabbeti gönlünde var idi

Ta’cıl göç buyurdu onunçün bu yirden ol (İsen, 260, IV, 18-19).

Nazmi, Sultan Mustafa için yazdığı mersiyede Sultan’ın, bu fani dünyadan göç ederek, bakî olan bir yere sefer ettiğini söyler. Nazmi’ye göre ölüm dünyadan sonsuzluk âlemine yapılan bir göçtür (İsen, 195, II, 11-12/299, VII, 7-8/370, I, 5-6/323, VI, 1-2) 278, IV, 1-2, 340, II, 7-8, 2-3, I, 13-14/780, II, 15-16):

Rihlet İdüp itdi ol şeh mülk-i fâniden güzer

Eyledi rûhına rahmet dâr-ı bâkîye sefer (İsen, 293, IV, 1-2).

2.1.8. Yerini Toprak Eylemek, Menzilini Hâk Eylemek

Atâyî, II. Osman’a yazdığı mersiyede feleğin nice defnedilen hazineler gibi II. Osman’ın yerini de toprağın altı yaptığını şu şekilde dile getiriyö: (İsen, 298, VII, 7-8/284, V, 7-8, 263, IV, 3-4/277, I, 9-10, 278, III, 6-7, 279, I, 15-16, 298, VII, 3-4):

Bildi gencîne-i ‘irfân idügin çünkü felek

Zir-i hâk itdi yirin niteki genc-i medfun (İsen, 207, I, 6-7).

Ey felek ol âfitâbun menzilin hâk eyledün

Pür-neşât iken şehün gönlünü gammad eyledün (İsen, 277, II, 1-2).

Aşkî'nin Sultan Mehmed için yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte, feleğe, seslenerek, o güneşin yolunu toprak eylediği, neşe dolu gönlünü dert ile doldurduğu dile getiriliyor.

Fazlî, Şehzâde Mehmed için yazdığı mersiyede feleğin elinde feryâd ederek o ay'ın yerini toprak eylediğini şu beyitle ifade ediyor:

Bâd u feryâd elünden ey eflâk

Yirini eyledün o mâhun hâk (İsen, 282, VI, Vasıta beyit).

2.1.9. Güm (Kayıp) Olmak, Güm Etmek

Âlî, Sultan Süleyman için yazdığı mersiyede, Sultan'ın ölümünü kaybolup giden, hiçbirinden ses gelmeyen misafirlere benzeterek şu şekilde ifade eder (İsen, 194, IV, Vasıta beyit):

Gelen mihmânını dehlize Salur bî-nişân eyler

Güm olurlar giderler hîç birinden bir nidâ gelmez (İsen, 192, I, 7-8).

Yine aynı mersiyenin devamında şair, feleğe seslenerek, insâf eyle, hazine gibi Sultan'ı toprakta kaybettin, bu yaptığını nasıl hoşgöreyim der:

Gel insâf eyle nice hoş görem gerdûn-ı gerdâmı

Güm itdi gene gibi hâk de Sultan Süleymânı (İsen, 193, III, 1-2).

2.1.10. Şâhı Mât Eylemek

Mersiyelerde kimi zaman ölüm, satranç oyununda yenilmeyi anlatan “şâhı mât etmek” ifadesiyle belirtilmiştir (İsen, 213, III, 1-2/ 269, V, 1-2).

Nev'i Sultan Murad ve Şehzâdeleri için yazdığı mersiyede toprağı tavla oynayan biri gibi nitelendirerek feleğin hilesi sonunda şâhı mât ettiğini, yani onu oyundan çıkararak hayatına son verdiğini şu beyitle ifade ediyor:

Böyle hasmın ütmedi hergiz dahi nerrâd-ı hâk

Böyle şeh mât itmedi, ferzin-i çarh-ı hileger (İsen, 198, I, 7-8).

Ol şâh-ı ilmi eyledi leclâc-ı dehr mât

Derda ki girdi kara yire çeşme-i hayât (İsen, 356, II, 1-2).

Zâti'den alınan bu beyitte, ilim şâhının satranç oyununu icat eden kişi tarafından mât edildiği, bu sebeple, yazık ki hayat çeşmesini kara yere (mezara)girdiği belirtiliyor.

2.1.11. Arkasını Yere Getirmek

Pehlevânken nicenün yire getürdü arkasını

Küşti-gîr-ifelek olmaz kişiye püşt ü penâh (İsen, 262, II, 13-14).

Revâni, Sultan Mahmud için yazdığı mersiyede güreşçi feleğin nice pehlivanların arkasını yere getirerek onları mağlup ettiğini, bu yüzden kimsenin feleğin arkasına sığınamayacağını belirtiyor.

Atâyî, II. Osman'a yazdığı mersiyede güreşçi ecelin, nice yiğitlerin arkasını yere getirerek onları güçsüz bıraktığını şu beyitle dile getiriyor (İsen, 284, IV, 1-2/270, II, 3-4/338, V, 5-6):

Küştegîr-i ecel ey dil niçe merdâneleri

Getürüp arkasını yire ider zâr u zebun (İsen, 207, 5-6).

2.1.12. Hazana Ermek, Erişmek

Gül gibi özge letâfet bulmuş iken ol şehün

Nev-bahâr-ı gülşen-i ömrine âh irdi hazan (İsen, 293, II, 17-18).

Nazmî'nin Sultan Mustafa'ya yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte, Sultan'ın gül gibi bir güzelliğe ulaşmışken ömrünün gül bahçesine sonbaharın ulaştığını belirtiyor.

Yahya, Şehzâde Mehmet için yazdığı mersiyede, sonbaharın ayrılık zamanı gibi gelerek bostanı aşğın yüzü gibi sarıya çevirdiğini şu dizelerle dile getiriyor (İsen, 341, IV, 9-10/207, II, 11-12):

Fürkat zamânı gibi irişdi dem-i hazan

Âşık yüzi gibi yine zerd oldı bôstan (İsen, 270, I, 1-2).

2.1.13. Husufa Tutulmak

Atâyî, II. Osman'a yazdığı mersiyede Sultan'ın ölümünü ayın tutulmasına benzettiğini şu dizelerle ifade eder (İsen, 297, IV, 17-18):

Nâ-gehan bir gice tutıldı o mâh-ı enver
Düşdi nev-bavc-ı adâlet hâke (İsen, 207, II, 6-7).

2.1.14. Pinhân Eylemek, Nihân Etmek

Terk eyledi devrânı kabrini mekân itdi
Bir genc idi devrânı hâk içre nihân itdi (İsen, 196, 3-4).

Ulvi'nin, II. Selime yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte, Sultan'ın bu dünyayı terk edip kabri mekân ettiği ve bir hazine gibi toprağın içine gizlendiği dile getiriliyor.

Fünûnî, Sultan Mustafa'ya yazdığı mersiyede feleğe seslenerek, Sultan'ı toprakla bir ettiğini ve o uzun boylu Sultan'ı toprağa gizlediğini dile getiriyor (İsen, 308, II, 7-8, 326, 1. Beyit):

Yire çaldun sâye-veş hâk ile yeksân eyledün
Ol kad-i bâlâ bülendi şimdi pinhân eyledün (İsen, 286, I, 6-7).

2.2. Ölümüne Neden Olan Unsurlar

2.2.1. Felek

Divan edebiyatının bütün türlerinde kozmik âleme ait unsurlar çok yaygın bir şekilde işlenmiştir. Felek, yıldızlar, burçlar, seyyareler, güneş ve ay tutulması, şimşek ve gök gürültüsü, bu şiirlerde sık sık karşımıza çıkar. Bu bakış açısı öyle görünüyor ki Arap edebiyatından gelmektedir. Gökyüzü ile iç içe bir çöl hayatı insanları ister istemez kozmik alemle ilgilenmeye götürmüş olmalıdır. Ama mersiyelerin kozmik alemle ilgisi Divan edebiyatının bu alakasının ötesindedir (İsen, 1994:24).

Felek;gök, gökyüzü, semâ; tâlih, baht, kader; her gezegene mahsus gök tabakasıdır. Çoğulu eflâktir. Batlamyos sisteminden çıkarılan bir düşünüşe göre dünya kâinatın merkezidir. Dünyayı dokuz felek çevreler. Bunlar, içice geçmiş şekilde soğan zarı gibi dünyayı çevrelemişlerdir ve dünya göğünden başlamak üzere yedi tanesi yedi gezegenin feleğidir. Birinci felekte Ay olmak üzere sırasıyla Utarid, Zühre, Şems (Güneş), Mirrih

(Merih), Müşteri, Zühal gezegenleri bulunur. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Dokuzuncusu da cisimden arınmış olan ve bütün felekleri saran en büyük; en yüksek felektir ki felek-i atlas (atlas feleği), felek-i a'zam (en büyük felek), felekü'l-eflâk (felekler feleği) adıyla anılır. Hükemâ felsefesine göre sekizinci feleğe Kürsî, dokuzuncuya da Arş denir. Atlas feleği yirmidört saatte bir devrini tamamlar. Bu devr (dönüş), doğudan batıya olup, diğer felekleri de döndürür. Diğer feleklerin iki türlü hareketi vardır. Biri Atlas feleğiyle birlikte doğudan batıya, diğeri de bunun aksi olarak batıdan doğuyadır. Atlas feleği dönerken diğerlerini de kendi istikametinde dönmeye zorlar. Bu dönüş büyük bir özellik taşır. Kendi istikameti dışında dönüşe zorlanan sekiz felek, insanların talihleri, refah ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya koyar, işte felekler üzerine şikâyet etmenin nedeni budur. "Kahpe felek, döne felek" gibi şikâyetlerin aslı da dokuzuncu felek olan Atlas feleğinin ters dönüşü nedeniyledir. "Kanbur felek" tabiri feleğin sırtının değirmeni oluşundandır. Dokuzuncu felekten sonra Allah ilminin başlaması, insanların kaderlerinden dolayı ettikleri şikâyetler bu feleğe yüklemelerine neden olmuştur.

İlm-i nücum dediğimiz yıldızlar ilmi de bu dönüşlerle ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre Ay dünya çevresinde bir ayda, güneş bir yılda, Atlas feleği ise yüz yılda döner. İnanışa göre her yıldızın biner yıllık bir devri daha vardır. Bazıları da her gezegenin devrini yedi bin yıl olarak hesaplar ve kâinatın ömrünü kırk dokuz bin yıl olarak gösterirler. Halen dünya Devr-i Kamer (ay devri)ndedir.

Bu felekler içinde yalnızca son ikisi yarılıp onulmazlar. Gezegenlere ait felekler ise yarılıp onulabilirler. Bu da insanların burçları üzerine etki eder. Dokuzuncu feleğin iki kutbu vardır ki biz bunlara Kuzey ve Güney Kutbu deriz. Bu iki kutuptan geçtiği farz edilen daireye de muaddelü'n-nehâr (gündüz ortası) dairesi, yani meridyen denilir. Eski bir inanca göre güneş feleğin ve göğün sultanıdır. Diğer gezegenler de onun çevresinde birer vazife ve hizmet görürler. Buna göre Ay vezîr, Utarid kâtip, Merih başkumandan, Müşteri kadı, Zühal bekçi, Zühre de çalgıcıdır.

İlk yedi felekteki gezegen yıldızların insanlar üzerinde hayırlı ve hayırsız tesirleri olur. Bu tesirler o yıldızın etkisinde doğan kişiler üzerinde değişik haller ortaya koyar. Meselâ, Merih ile Zühal uğursuz, Güneş ile Müşteri uğurlu yıldızlardır. Diğerleri ise bazan uğurlu, bazan uğursuz olurlar. Eski astronomiye göre bu yıldızların yeryüzüne

hâkim oldukları aylar, günler ve saatler vardır. Uğurlu saatler ve uğursuz saatler, böylece insanlar ve onların işleri üzerinde etkili olurlar. İnsanlar da bu saatlerde başlarına gelenler için şikâyet veya şükür ederler.

Edebiyatta felek, daha çok şikâyet yerine kullanılır. Ancak bazı birleşik sıfatlarda da bu kelimenin müsbet anlamlarda kullanıldığını görürüz. Felek-câh, felek-rif at, felek-pâye, felek-meşreb, felek-reftâr vs. gibi. Eflâk, cerh, gerdûn, sipihr, semâ, asuman ve gök gibi eşanlamlısı sayılabilecek kelimelerle söz konusu edilen felek divân şâirleri tarafından daha çok yükseklik, yücelik, genişlik, sonsuzluk, parlaklık, gibi özellikleriyle anılmıştır.

Felekte meydana gelen yıldırım, şimşek, gök gürlemesi gibi olaylar da beşeri olaylarla ilgili olarak gösterilir. Feleğin aldığı renkler dolayısıyla bazan pîrûze, çini, minâreng, sürh-âb gibi deyimler kullanılır. Dönüşüyle felek "sergerdân" olarak nitelenir. Tâk, kubbe, günbed, kemer, tennûr, dürc, tas, çenber; bostan, sâyebân, çâder, perde, âyine, pîr, mih-mânhâne, dev, bî-karâr, karı, kasr, saray, taht, meydân vs. kelimelerle birer ilgi nedeniyle birlikte kullanılan felek; ihtiyarlığı, dönecliği, kimseye yâr olmaması, kahpeliği gibi özellikleriyle daha çok şikâyetlere neden olur (Pala, 2003: 159-160).

Mersiyelerde felek büyük bir çoğunlukla ölümden sorumlu tutulan unsur olarak görülmüş ve bu sebeple feleğe sitemlerde bulunulmuştur. Bu sitemlerde de felek birtakım nitelmelemlerle anılmıştır. Çarh-ı gaddar, zâl-i çarh, çerh-i bî-sebât, çerh-i bî-âman, bî-vefâ, hâd-rây, çâr-h-pîr, kec-rev, çarh-ı sitem-gerden, gerdûn-ı gerdan, çarh-ı sitemkârı, fersîn-i çarh-ı hîleger, adâletsüz felek, bed-ahd ü bed-kirdâr, bî-dâr, mâr, kahâr, cebbâr, nâvek-endâz-ı felek, çarh-ı anîd, çarh-ı dün, âyine-i çarh-i bîkarar, tâlâb-ı çarh, çarh-ı zâlim, çarh-ı rif'at, vefâsuz hâ'in ü bî-emr ü bî-âmen felek, hatâ-perver belâ bahş u kazâ gerdan felek, pür-sitem pür mihnet ü pür-derd ü pür-efgan felek, kej-rev ü kej-şek ü kej-âyin ü kej-devran felek, hâ'in ü hûn-hâr felek, bî-safâ bî-vezn ü bî-lenger, kâfir felek, azgun felek, magbûn felek, melâl-etzûn felek, çarh-ı kînedâr, çarh-ı zer-nigâr, çarh-ı berîn, felek-i kîne-cû, gerdun-pür-peleng, cellâd-ı çarh, bî-pervâ felek, nahl-i cihân-ârâ felek, gediş-i çarh felek-i sülfe-nevâz, tir-i kec-endâz-ı felek çarh-ı hûnî, çarh-ı bergeşte, dîv-i felek, çarh-ı âkim, çarh-ı sitîze-kâr, hakka-bâz-ı çarh, çarh-ı kîne-hâk, çarh-ı denî bunlardan bazılarıdır.

Feleğin ölümden sorumlu tutulduğu bazı mersiye örneklerine göz atalım:

Ey felek ey felek ey dehr-i sitemkâr yeter

Rûz-ı mahşer görelüm âleme dîvân olsun.

Âlemün rûhı olan şâha ki kıydın zâlim

Nice şimden girü âlem nice devrân olsun (İsen, 210, 17-20).

Fâzıl'ın Sultan Selim'in ölümü üzerine yazdığı mersiyeden alınan bu beyitlerde şair zalim olarak nitelendirdiği feleğe seslenerek, âlemin ruhu olan padişahı öldürmeye nasıl kıydığını sorar, dolayısıyla ölüme neden olarak feleği gösterir.

Hudâyi, Sultan Mehmed için yazdığı mersiyede ölümün sebebi olarak feleği gösterir ve ona şu dizelerle seslenir:

Ey felek bana aceb cevri firâvân itdün

Aldun ol rûh-ı revânüm beni bî-cân itdün

Hânımı kalb-i Hudâyi gibi virân itdün

Kanı ol gözlerümün nûrı Mehemmed şâhum (İsen, 475, VIII).

Sultan Selim için yazılan bir mersiyede şair, Sultan'ın ölümünden feleği sorumlu tutarak ona şöyle seslenir:

Ey felek âdem muradın virmedüng

Dâd senden kimse dâdın virmedüng

Kanı ol haşmetle hükm ü girûdâr

Ol selâtîn-i zamendan yâdigâr

Akl-ı evvel gibi her işden habîr

Fikr içinde tîg ile tedbîr-i pîr

Min ledün ilminden olan nüktedân

Daniş-i takvîm ile sâhib-kırân

Hikmet-i Yunâna ta'n iden hakîm

Yir yüzününg husrevi Sultan Selîm

Din emîri vü şerî'at husrevi

Hâmi-i İslâm u Ahmed pey-revi

Ey felek n'itdüng cihan sultânına

N'eyledüng sen yeddi kişver hanına (İsen, 154, II).

Ölüm nedeni olarak feleğin gösterildiği bir diğer mersiye de Fünûnî'ye aittir. Sultan Mustafa'ya yazdığı mersiyede şair, feleğe seslenerek o uzun boylu Sultan'ı toprakla bir edip, onu gizlediğini şu dizelerle ifade ediyor:

Yire çaldun sâye-veş hâk ile yeksân eyledün
Ol kad-i bâlâ-bülendi şimdi pinhân eyledün (İsen, 286, 1, 6-7).

2.2.2. Yezîd Kavmi

II. Selim ve Abdülazîz Han için yazılan iki mersiyede ölümün faili olarak Yezîd kavminin gösterildiğini görüyoruz. Avnî, II. Selim için yazdığı mersiyede Sultan'ın Yezîd kavmi tarafından şehit edildiğini şu beyitlerle dile getiriyor:

Kerbelâya döndürüp İstanbul'ı hasm-ı yelîd
Han Selîmi bir alay kavm-i Yezîd itdi şehîd (İsen, 213, I. Vasıta beyit).

Avnî, Abdülâzîz'e yazdığı mersiyede yine Yezîd kavmini ölümün nedeni olarak gösterir ve Abdülâzîz'e kıydıkları için onlara devamlı lânet okunsa yeridir, der:

Cân-ı azîz-i âleme kıydı yezîdler
Mel'unlara okunsa revâ la'n-i ber-devam (İsen, 226, IV, 9-10).

2.2.3. Dünya (Cihan)

Divan şairlerinin çoğu ölüme tasavvufî düşünceyle yaklaşmış ve bu sayede ölümü kavuşma olarak değerlendirmişlerdir. Ölüme bu şekilde yaklaşan şairler, buna karşılık dünyayı ruhun hapishanesi olarak görmüş ve onu çoğunlukla şu kelimelerle tanımlamıştır: dehr-i dîn, dünya makâm-ı hasret ü derd ü belâyımış, mihnet ocağı, gam evi, mâtem-serâyımış, test-i fenâ, pîre-zen, tevsen-i dehr, kârgah-i câh-ı bî-direng, bî-vefâ, âlem-i pürker ü fûsun, dehr-i sitemkâr, gül-i gülzâr-ı dehr-i bî-vefâ, dehr-i can-şikâr, seyl-i fenâ, yudıcı ejdehâ, her yiri ağız oluci bir eydeha, nîlî serâb, hâristân-ı mihnetdür bu gülzâr-ı cihan, dehr bahr-i fenâda bir pîldar, mülk-i fânî, dehr-i fânî, finâ-yı dâr-ı fenâ dehre bu köhne kâr imiş, cihân-ı fânî, köhne serâdır dünya, vîrân, serây-ı fânî harab eyvân, bî-bekâ dünya, kârgâh-ı fenâ pîre-zâl-i kühen-sâle dünyâ, râh-ı fenâ bezm-i fenâ ...

Mersiyelerde kimi zaman da ölümün nedeni olarak dünya gösterilmiştir. Bunlardan birkaç tanesine göz atalım:

Tâcını terk eyledi Sultan Şehenşâh-ı zaman

Defterin tayy itdi hâtem gibi anun da cihan (İsen, 267, I. Vasıta beyit).

Zâtî'nin Şehzâde Mehmed'e yazdığı bu mersiyede şair, Sultan tâcını terk etti, cihan onun defterini dürdü, diyerek Sultan'ın ölümünden dünyayı sorumlu tutar.

Ölümün nedeni olarak dünyanın gösterildiği bir başka mersiye de Ulvî'ye aittir. Ulvî, yazdığı mersiyede, ciğer köşesini, dünyanın elinden alıp şarap dolu köşeyi kanla doldurduğunu şu beyitle dile getiriyor:

Elümüzden yine dehr aldı ciger-küşemizi

Görk-ı hûn eyliyelim kûşe-i mey-küşemizi (İsen, 455, I. Vasıta beyit).

2.2.4. Rüstem

Yahya, Şehzâde Mustafa'ya yazdığı mersiyede ölümün nedeni olarak Rüstem'i gösteriyor ki, bu mersiyelerde sık rastlanan bir durum değildir. Şahsa yönelik yapılan bu suçlamada, şüphesiz Şehzâde Mustafa'nın ölümünü hazırlayan şartlar etkili olmuştur.

Şehzâde Mustafa, Kanunî Sultan Süleyman'ın Mehidevran Sultan'dan doğan oğludur. Babasının tahta çıkması üzerine beş yaşında iken İstanbul'a geldi. Hürrem Sultan'ın padişahın haremine girmesinden ve Bayezid ile Selim'i doğurmasından sonra Mehidevran Sultan ile Hürrem Sultan arasındaki rekabet, padişahın annesi Hafsa Sultan'ın ölümüyle, Hürrem Sultan'ın lehine gelişti ve Şehzade Mustafa, annesiyle birlikte Saruhan sancakbeyliğine gönderildi. Bir süre sonra başkente daha uzak bir merkez olan Amasya sancakbeyliğine gönderilen şehzadenin, Rüstem Paşa'nın sadrazam olmasından sonra sarayla ilişkisi neredeyse kesildi. Mustafa, büyük oğul olduğu için tahtın varisi sayılıyordu. Hürrem Sultan ise kendi oğlu Bayezid'i tahta geçirmek istiyordu. Amacına ulaşmak için damadı Rüstem Paşa ve kızı Mihrümah Sultan ile elbirliği ederek Mustafa'nın vücudunu ortadan kaldırmaya girişti. Üçü birleşerek düzme vesikalar temini ile Şehzâde Mustafa'nın kendisini tahtan uzaklaştırıp yerine geçeceğine padişahı inandırdılar. Hatta Şehzâde'nin İran Şahı Tahmasb ile işbirliği yaptığını da iddia ettiler. Ciddi bir tehlike ile karşı karşıya olduğuna inandırılan padişah, bu belayı def etmek için Nahcivan seferine hazırlanmış olan ordunun başına geçmek için Konya ovasına geldi. Şehzâde Mustafa da Amasya'dan gelmiş ve padişahın otağının biraz ötesine otağını kurdu muşt u. Şehzâde orduğaha davet edildi. Babasının huzuruna vardığında onu hürmetle eğilip selamladı. Buna karşılık padişah, a

köpek, sende hâlâ beni selamlayacak cesaret var mı, diyerek arkasını döndü. Bu işareti alan dilsiz celladlar, şehzadenin üzerine atıldılar. Mustafa, hemen teslim olmadı ve uzun bir süre cellatlarla mücadele etti. Hatta bir aralık kurtulmaya dahi muvaffak oldu. Fakat saray hademelerinden pehlivan Zal Mahmud, üzerine atılıp bastırdı ve böylece boynuna kemendi geçirip Şehzadeyi boğdular (İsen, 1994:79-80).

İşte, Rüstem Paşa'nın, Şehzâde Mustafa'nın ölümündeki bu rolü, Yahya'nın yazdığı mersiyede şu beyitle suçlanmasına neden olmuştur:

Getürdi arkasını yire Zâl-i devr-i zaman
Vücûdına sitem-i Rüstem ile irdi ziyan (İsen, 284, IV, 1-2).

2.2.5. Asker

Fünûnî ise Şehzâde'nin ölümünün nedeni olarak askeri gördüğünü, bir askerinin, Şehzâde'nin canına kıydığını şu beyitle ifade ediyor:

Dostlar görmez misiniz âlemde bu ibretleri
Âl-ı Osman oğluna kasd eyledi bir nökeri (İsen, 288, V, 11-12).

2.2.6. Padişah

Sâmî, Şehzâde Mustafa'ya yazdığı mersiyede cüretkâr ifadelerle doğrudan doğruya padişahı suçlar. Mersiyenin çeşitli bölümlerine yerleştirilen bu suçlamalardan bazılarına göz atalım:

Ben kime kul olayım bilemezem n'oldı şehüm
Mustafâ n'oldı kanı n'eyledün â padişehüm (İsen, 305, I, 9-10).

Şair, bu beyitte ölümüne neden olduğunu düşündüğü padişaha Şehzade'ye ne yaptığını soruyor ve kime kul olacağını bilmediğini dile getiriyor.

Buna kim oldu sebep yok mı şehâ hiç haberün
Kara topraga ki düşdi yine şol verd-i terün (İsen, 305, II, 5-6).

Bu beyitte ise padişaha, Şehzade'nin ölümüne kimin sebep olduğunu bilmiyor musun, bundan haberin yok mu diyerek dokundurma yapıyor.

İlerleyen bendlerde şair, padişaha yönelik suçlamalarını daha artırarak şu bentle sesleniyor:

Ey şeh-i kân-ı kerem sende adâlet bu mıdur
Şeh-i âlem olasin sende inâyet bu mıdur
Padişehler ki ezel itdügi âdet bu mıdur
Elh-i tedbîr olana fehm ü kiyâset bu mıdur
Sen Muhibbî olasin sende mahabbet bu mıdur
Mustafa gibi ciger-kûşene şefkat bu mıdur
Âl ile kıydun ana kanı hakikat bu mıdur
Kavl-i düşman sana kâr itdi meveddet bu mıdur
Yok, yere kan idesin ya'nî hılâfet bu mıdur
Mustafâ n'oldı kanı n'eyledün â pâdişehüm (İsen, 306, V, bend).

Nisâyî'nin Şehzâde Mustafa'ya yazdığı iki mersiyede de ölümün nedeni olarak yine padişahın gösterildiğini şu dizelerle görüyoruz:

Hâsıl-ı ömrün iken ol hâna çün kıldun cefâ
Da'vet itdi han peder diyü umup geldi safâ
Bir işitdün ana kim söylendi tâ Kâfdan Kâfa
Ey şeh-i bî-şefka n'itdi sana Sultan Mustafâ (İsen, 308, I, bend).

Zulm idüp ol nev-cevâna eyledün cevri fezâ
Boynına dakdun kemendi cânına kıldun ezâ
Şefkat imandur bilürken kılmadun havf-ı Hudâ
Merhametsüz şâh-ı âlem n'itdi Sultan Mustafâ (İsen, 310, I, bend).

BÖLÜM: 3 ECEL

Sözlükte geleceğe ait olmak üzere “belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu” anlamına gelen ecelin Kurân-ı Kerim’de hayat süresinin sonu, manasıyla ilgili kullanımı vardır. Ecele ilgili âyetlerde, Allah’ın her insan için bir yaşama süresi ve bir ölüm vakti belirlediği ifade edilmiş (el-En’âm 6/2,60) kendilerine uzun ömür verilenlerin de ömrü kısaltılanın da mutlaka bir kitapta yazılı olduğu bildirilmiştir (Fâtır35/11) İlahi buyruklara uyanların teyin edilmiş ölüm vaktine kadar güzel bir şekilde yaşatılacakları müjdelenirken (Hûd 11/3) zalimlerin de ecelleri gelinceye kadar cezalandırılmayacağı, ancak zamanı gelince bir anlık öne alış veya erteleme yapılmayacağı belirtilmiştir. (en-Nah | 16/61; el-Ankebût 29/53) Bazı insanların hayatlarının ihtiyarlamadan önce sona erdirildiği, bazı kişilerin ise kendileri için belirlenen süreye kadar yaşatıldığı anlatılmış (el-Mü’min 40/67).

Ecel kelimesi, Kur’an daki kullanışlarına benzer şekilde çeşitli hadislerde de yer almaktadır. Bazı hadislere göre eceli gelmeyen hastalar şifa bulur; bu sebeple ziyaretçiler hastalar için şifa dileğinde bulunmalıdır. Bir kısım hadislerde ecelin insanın emellerine ulaşmasına engel olduğu, her insanın ecelinin önceden takdir edildiği bildirilir.

Ashabın anlayışına göre eceli gelmeyen insanın bir hastalıktan ölmesi veya herhangi bir kimse tarafından öldürülmesi, buna karşılık eceli gelen kimsenin de ölümden kurtulup yaşamaya devam etmesi mümkün değildir. Nitekim düşmanlarıyla korkutulan Hz. Ali, ecelin insanı ölümden koruyan sağlam bir kalkan olduğunu söylemiş ve insanın eceli gelince de düşmanı tarafından atılan okun hedefinden sapmayıp onun insana isabet edeceğini, yaralanması halinde ise iyileşmeden öleceğini belirtmiştir.

Ecel konusunda mezhepler arasında ihtilâflar görülür. Bu ihtilâflar, daha çok iki ecelin bulunup bulunmadığına ve dolayısıyla ömrün uzayıp uzamayacağına ilişkindir. Genel olarak Mu’tezile ve Şia insanların iki eceli olduğunu ve ömürlerinin uzayıp kısalabileceğini savunurken Ehl-i sünnet umumiyetle muhtem ayetlere dayanarak insanların bir tek eceli olduğunu, bunun da ölümleriyle gerçekleşen vakit olduğunu kabul etmiştir. Ecelin kazâ ve kadere imanın bir parçasını teşkil eden itikadî bir mesele olduğunu ve bunun daha ziyade ilâhi ilim ve iradeyi ilgilendirdiği dikkate alınırsa, insanlar için önceden belirlenen değişmez bir ecel takdir edildiğini benimseyen görüşün daha isabetli olduğunu söylemek

mümkündür. Zira kişilerin sağlık kurallarına uyup uymayacakları, bu konuda ne gibi gelişmelerin ortaya çıkacağı, herhangi bir kaza veya katil hadisesiyle karşılaşp karşılaşmayacakları hususu ilâhî bilgi ve iradenin kapsamı dışında değildir. İnsanların ecelleri sadece Allah tarafından bilindiğine ve kendilerince keşfedilmesi mümkün olmadığına göre yaşamak için gerekli tedbirleri almaları kulluk vazifelerinin bir gerçeğidir (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi cilt 10/1994; 380-382).

Ölümün gelme vakti olarak belirtilen ecel, mersiyelerde her şeyi peşinden götüren bir rüzgâr (ecel yili, bâd-ı ecel, sarsar-ı ecel), can alıcı bir ok (tîr-i ecel) veya kılıç (tîg-i ecel), avının peşinde koşan ve yakaladığı zaman pençesiyle öldüren bir arslan (şîr-i ecel) veya kurt (gürg-i ecel), öldüren bir güreşçi (küştegîr-i ecel) yaşamı, canı çalan bir hırsız (düzd-i ecel), ölüm dağıtan sâkî (sâkî-i ecel) veya içinde ölüm bulunan bir kadeh (câm_1 ecel), her şeyi bilen bir âlim (hâkîm-i ecel) sultan (sultan-ı ecel) ya da şâh (şâh_1 ecel), uyku (hâb-ı ecel), bedeni avlayan bir avcı (sayyâd-ı ecel) asker (sipâh-ı ecel), isyancı bir celâlî (ecel Celâlîleri), bir yiğit (şâhbâz-ı ecel), taş (seng-i ecel) tuğra (ecel tuğrası), yağmur (bâran-ecel) gibi benzetme kullanımlarla karşımıza çıkar.

3.1. Ecel İle İlgili Benzetme ve Kullanımlar

3.1.1. Bâd-ı Ecel

Muînî Şehzâde Mustafa için yazdığı mersiyede ecel rüzgarının ömür bahçesinde estiği vakit, ister büyük ağaç, ister fidan olsun genç, yaşlı ayrımı yapmadan dokunduğu herkesi yakacağını şu dizelerle ifade ediyor (İsen, 161, I, 15-16/164, II, 5-6/208, III, 7-8/254, III, 5-6/259, III, 23-24/271, IV, 3-4/271, IV, 9-10/297, IV, 5-6/363, III, 9-10).

Tokunsa bâd-ı ecel bâg-ı ömr içinde

Gerek dıraht-ı bülend ü gerek nihâh olsun (İsen, 298, IV, 19-20).

3.1.2. Tîr-i Ecel

Tîrine ecel nâgâh ol şâhı nişan îtdi

Hem câhını kıldı çâh kaddini kemân îtdi (İsen, 196, IV, 5-6).

Ulvi'nin II. Selim için yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde ecel, şaha ansızın isabet edip onun hem makamını yok eden hem de boyunu yay gibi iki büklüm yaparak çukura yollayan bir oka benzetilir (İsen, 295. I. 1-2).

3.1.3. Tîg-ı Ecel

Zâtî, Şehzade Mehmed için yazdığı mersiyede ecel kılıcı yüzünden divit gibi bağrırlarının da kanla dolduğunu şu dizelerle ifade ediyor:

Levn-i âlemden sûtûr-ı ömrünü tîg-ı ecel

Hakk idelden bağrımız hûn oldu mânendi devât (İsen, 269, V, 5-6).

3.1.4. Şîr-i Ecel

Râhmî Sultan Mustafa için yazdığı mersiyede eceli, saklandığı kazâ pususundan çıkıp baş pençesiyle Sultan'ın vücudunu yok edip onu öldüren bir arslana benzettiğini şu dizelere anlatıyor (İsen, 248, V, 15-16):

Şîr-i ecel kemîn-i kazâ dan çıkup hemen

Ser-pençesiyle kıldı vücudın o dem adem (İsen, 290, III, 11-12).

3.1.5. Gürg-i Ecel

Gürg-i ecel kimseye virmez aman dirîg

Âciz vuhûş elinde zebûn ins ü can dirîg (İsen, 164, II, 1-2).

Kıvâmî'nin Sultan Mehmed için yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde ecel, kimseye aman vermeyen, insanların ve en vahşi hayvanların bile yanında güçsüz ve zayıf kaldıkları bir kurda benzetiliyor (İsen, 374, III, 3-4).

3.1.6. Küştegîr-i Ecel

Atâyî, II. Osman için yazdığı mersiyede eceli, birçok yiyiğin arkasını yere getirip onları güçsüz bir şekilde bırakan güreşçiye benzettiğini şu dizelerle ifade ediyor.

Küştegîr-i ecel ey dil nice merdâneleri

Getürüp arkasını yire eder zâr u zebûn (İsen, 207, I, 5-6).

3.1.7. Düzd-i Ecel

Nakd-i ömrün alıyor düzd-i ecel

Sana bu gaflet-i bî-hûde neden (İsen, 370, I, 3-4).

Cinânî'nin yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte ecel, ömür sermayesini çalan bir hırsıza benzetiliyor (İsen, 208, III, 3-4).

3.1.8. Sâkî-i Ecel

Hadım Ali Paşa için yazdığı mersiyede Mesîhî'nin eceli birçok insana acımadan onlara zehir içirerek ölüme sürükleyen bir sâkiye benzettiğini şu dizelerde görüyoruz:

Zehr içürdi ona sâkî-i ecel

Nicesi acımasun bir âdem (İsen, 335, IV, 9-10).

3.1.9. Câm-ı Ecel

Kılmasun ey çarh senden kimse ümmîd-i vefâ

Kim ecel câmın elünden bir içür şâh u gedâ (İsen, 277, I, 1-2).

Mesîhî'nin Hadım Ali Paşa'ya yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, kimsenin felekten ümit ve vefa ummaması gerektiğini, çünkü ecel kadehinden ister şah ister dilenci olsun herkesin bir gün ölümü içeceğini ifade ediyor (İsen, 333,I,9-10/352,I,7-8).

3.1.10. Hakîm-i Ecel

Şükr itdüğüm budur ki hakîm-i ecel didi

Bu iftiraka derd ile ölmek devâ imiş (İsen, 253, I, 11-12).

Necâtî'nin Şehzâde Sultan Mahmud için yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, eceli her şeyi bilen bir âlime benzetir. Çünkü ecel âlimi ayrılık derdine de deva olarak ölümü sunar ve bunun karşısında derdine derman bulan şair de şükreder.

3.1.11. Sultân-ı Ecel

Ulvi, Mustafa Paşa için yazdığı mersiyede hâkim de olsan dünyanın sonunun yine yokluk olduğunu çünkü ecel sultanının sonunda herkesi mağlup edeceğini şu beyitte belirtiyor:

Hâkim olsan rub'-ı meskûna yine sanı adem

Çünkü sultân-ı ecel âhir çeker tûg u alem (İsen, 345, II, 1-2).

3.1.12. Şâh-ı Ecel

Bâki kalmadı ana saltanat u hayl ü haşem

Üstine şâh-ı ecel çekti ana tug u alem (İsen, 340, II, 3-4).

Ulvi, Mehmed Paşa için yazdığı mersiyede saltanatın ve etrafındaki hiçbir şeyin bakî kalamayacağını çünkü onları ecel şahının mağlup ettiğini ifade ediyor.

3.1.13. Hâb-ı Ecel

Revânî, Sultan Mahmud için yazdığı mersiyede eceli, şehzadenin gözüne ulaşan bir uykuya benzettiğini şu beyitle ifade ediyor:

Çeşm-i şehzâdeye çün irdi bu dem hâb-ı ecel

Erisün şem-i şeb-efr

BÖLÜM 4: YAS VE YASA KATILAN UNSURLAR

Mersiyeler başka konuları da ihtiva etmekle birlikte, asıl amaçları ölenin yitirilmesinden doğan acıyı dile getirmektir. Mersiyelerde üzüntüyü anlatan unsurların dışında kalan bölümler, aslında şairin ölümden duyduğu üzüntüyü pekiştirmek için başvurduğu yardımcı unsurlardır. Hal böyle olunca mersiyelerde üzüntüyü anlatan benzetme unsurları oldukça fazla yer tutar.

Klasik edebiyatta şairlerin mersiyelerde en sık kullandıkları kelimelerden biri, ye's, azap, hüznün ve ıstırap gibi kalbi hallere delalet eden "âh" ünlemidir. Bir acı ünlemi olan âh, divân şiirinde âşkın aşk ateşiyle gönlünden çıkan bir duman olarak düşünülür (Pala, 2003:20). Mersiyelerde "âh"ın kullanımı Dîvân edebiyatının kullanımına denk düşmektedir.

Fakat, âşğın biraz senaryo havası taşıyan ağlayıp inlemeleri ve buna bağlı âh çekmesi mersiyelerde daha gerçek bir görüntü taşımaktadır. Âhın yanında "nâle, feryâd, figân ve zâr" kelimeleri de kullanılır.

Şairler değer verdikleri kişinin ölümüne canlı cansız her şeyin yas tutmasını istedikleri için yasa çeşitli unsurları da dahil ederler. Şimdi bu unsurları ve onların ne şekilde yasa iştirak ettiklerini görelim.

4.1. Yasın Renkleri

Mersiyelerde yas renkleri, siyah ve maviyle ifade edilen göktür. Siyah rengi çağrıştıran tabiat unsurları bu amaçla sık sık kullanılmıştır. Gece bunların başında gelir. Gece, âh ve amber yasa katılmak için kisvetini siyah giymiş, kûhsâr egnine bir kara çul almış, hayme kara çul örtünmüş, hayl ü haşem bulutlar gibi karalara bürünmüş, gökyüzü kararmış, güneşi karanlıklar kaplamış, Kâbe bu yüzden siyah örtüler örtünmüş, güneş tutulmuş, kalem ve defter bile karalar giymiştir. Bunu da çoğu kez âhın dumanları yapmaktadır.

XVI. yüzyıla kadar yazılan mersiyelerde matem alameti olarak siyahın yanında sıkça kullanılan gök ifadesi, bu yüzyıldan sonraki metinlerde yer almamaktadır. Rengi itibariyle sûsen ve nilüfer maviye benzedikleri için onlarla birlikte yası hatırlatacak şekilde kullanılır. Ayın göğsüne vurup gök gök eylemesi de hem göğüs dövmek, hem de

mavi elbise giymek anlamına geldiği için matem alameti olarak zikredilmiştir (İsen, 1994: 31).

Şimdi matem renklerini örneklendiren bazı mersiyelere göz atalım:

Ahmedî, Emir Süleyman'a yazdığı mersiyede ölüm rengi olarak siyahı gördüğünü, şu dizelerle ifade ediyor:

Anunçün subh itdi tanımı çâk

Gice kara geyüp kan ağlar uç zâr (İsen, 155, VI, 9-10).

Geydi gice bu mâtem için cübbe-i siyâh

Derd ile göge boyadı donunu subhgâh

Nâyleyle aldı egnine nîlî kabâyı çarh (İsen, 159, IV, 1-3).

Şeyhî'nin yazdığı mersiyeden aldığımız bu dizelerde Şeyhî, gecenin üzüntüsünden siyah cübbesini giydiğini, sabah vaktinin göğü dert ile boyadığını, feleğin de inleyerek mavi kabayı üzerine aldığını söylemesi bize mavi ve siyahın matemini anlattığını gösteriyor.

Yine Şeyhî'nin Sultan Mehmet'e yazdığı başka bir mersiyede de ölüm rengi olarak benzer ifadelerin yer aldığını şu beyit bize gösteriyor:

Gice kara geyüp yakâsın çâk ider seher

Ya'nî ki saltanat güneşinden nişan kanı (İsen, 162, III, 15-16).

Zatî, Sultan Beyazıd'â yazdığı mersiyede, güneşin bu cenaze alayı için kokulara sarındığını, gecenin de o cihangir için kara elbisesini giydiğini şu beyitle dile getiriyor:

Şemle sarındı şems-i felek bu azâ için

Şeb kara geydi ol şeh-i kişver-küşâ için (İsen, 175, II, 1-2).

Giceden dehr giydi kara palas

Tutdı şâh-ı cihan için mâtem (İsen, 178, II, 1-2).

Sultan Selim'e yazılan bir mersiyeden alınan bu beyitte şair, dünyanın gecedan, siyah bir aba giyerek, cihan şahı için yas tuttuğunu söylüyor.

Yine aynı mersiyeinin devamında ise şair, yeryüzünün ahın dumanıyla boyanıp yüzünün zenci yüzü gibi siyah olduğunu, yeryüzünü gözyaşının bürüdüğünü, inlemelerin ve ahlarn göge çıkararak çadırlarn bağrını deldiğini ve çadırlarn da siyah çul giydiklerini şu dizelerle ifade ediyor:

Ahiyle boyandı rûy-ı cihan
Döndi zengî yüzine oldu siyâh
Bürüdi yer yüzini göz yaşı
Göge çıkdı fiğânü nâle vü âh
Bağrı oldu delük delük otagun
Kara çul geydi hayme vü hârgâh (İsen, 179, II, 11-16).

Ağlamakdan ol ciğer-küşem firakından müdâm
Kara kara kanlara boyandı bahristan felek (İsen, 243, 9-10).

Cem Sultan, oğlu Oğuz Han'â yazdığı bu mersiyede şair, ciğer köşesi olarak nitelendirdiği oğlu için sürekli ağladığını ve denizlerin de kara kanlara boyandığını belirtiyor.

Lamiî, Sultan Mahmut'a yazdığı mersiyede bütün dünya ehlinin siyaha girmesinin yeri olduğunu, üzüntüden dolayı gökyüzünün göge boyandığını şu beyitle dile getiriyor:

Girse siyâha yiridür ehl-i cihan dahi
Bu derd için boyandı göge âsuman dahi (İsen, 257, II, 1-2).

Lamiî'nin Sultan Şahinşâh'a yazdığı mersiyede, Şehzâde'nin annesinin de gece kadar siyah bir elbise giyerek mateme girdiğini şu beyitle görüyoruz:

Hatun anasına geyürüb şeb gibi siyâh
Mihrün kanı o mâh için ey tünd-hû-senün (İsen, 265, I, 3-4).

Anun için ağlamakdan aynı olmuşdur alîl
Âb-ı Hızr anuñün asdı üstüne kara nikâb (İsen, 265, IV, 11-12).

Zâtî'nin, Şehzâde Mehmet için yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şairin ağlamaktan hasta olduğunu ve üzüntüsünden dolayı Hızır suyunun da yüzüne kara bir peçe çektiğini söylemesi, onun da matem rengi olarak siyahı gördüğünü gösteriyor.

Zatî, aynı mersiye'nin devamında yine satranç oyunundaki gibi şâhın mât edilerek öldüğünü ve hayat suyunun da bu olaydan duyduğu üzüntü sebebiyle karalar giydiğini söylüyor:

Âh kim leclâc-ı âlem eyledi ol şâh-ı mât

Karalar geydi anunçün ağladı âb-ı hayât (İsen, 269, V, 9-10).

Yahyâ'nın Şehzâde Mehmet için yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, hani o zamanlar gül bahçesinin neşesi vardı, şimdi ise ağaçlar saçlarını yolup, kara çullar giyiyor, diyerek tabiatın da siyah matem elbisesi giyerek üzüntüye eşlik ettiklerini belirtiyor.

Yahya, aynı mersiye'nin devamında da Şehzâde'nin kapısındaki askerlerin de boyunların büküp ahın dumanına benzer siyahlıkta elbise giydiklerini dile getiriyor:

Mânend-i dûd-ı âh kapusındaki sipâh

Boynını burdı câmelerin eyledi siyâh (İsen, 272, V bent, Vasıta beyit).

Yine Yahya, Şehzâde Mustafa'ya yazdığı bir mersiyede ayrılık akşamı Rûm'un gözyaşıyla dolduğunu, bu üzüntünün de Karaman'a karalar giydirdiğini belirtiyor:

Köyü'ndi şâm-ı firâkında taldı yaş ile Rûm

Kara geyürdi Karamana gussa itdi hücûm (İsen, 283, III, 4-5).

Kara geydi başına tutdı benefşe şîvan

Yoldı sümbül saçını boynuna geçdükçe resen (İsen, 306, VI, 6-7).

Sâmî'nin yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, menekşe yas tuttuğundan başına kara giydi, sümbül ise saçını yolup, boynuna ip geçirdi, diyerek tabiatında yas elbisesi olarak siyahı seçtiğini gösteriyor.

Kareler giydi bulutlar gibi çün hayl ü haşem

Başına meh pâreler bağladı nîlî fûtalar (İsen, 353, IV, 8-9).

Mahremî'nin kaleme aldığı bir mersiyeden seçtiğimiz bu beyitte Mahremî'nin, at sürüsünün bulutlar gibi karalar giydiğini, başına, ay parçası gibi mavi peştemaller bağladığını ifade etmesiyle siyah ve maviyi matem rengi olarak ele aldığını görüyoruz.

Zâtî, devlet büyüklerinden birine yazdığı mersiyede, ahın dumanının tabutun üzerine düştüğünü ve Kâbe'nin örtüsünün de bu üzüntüden dolayı siyah olduğunu ifade ediyor:

Tâbûtı üzre güvleyüben düşdi dûd-ı âh
Oldı meger ki Ka'be idi ört-i siyâh (İsen, 357, IV, 1-2).

4.2. Gözyaşı İle İlgili Kullanımlar

Mersiyelerde yasa bağı olarak yapılacak işlem, üzüntüyü, acıyı dışa vurmanın bir göstergesi olan gözyaşı dökmektir. Gözyaşıyla ilgili benzetmeler mersiyelerde ağırlıklı olarak yer tutar. Burada karşımıza en çok çıkan husus, tercih edilen mübalağalı anlatımdır. Meselâ, gözyaşı daima sel gibi iner, hatta bu sel dünyayı boğacak kadar büyüktür. Bazen de ağlamak, yağmur veya ırmak benzetmesiyle sunulmuştur. Ama bu yağmur, ilkbahar yağmuru gibi şiddetli ve süreklidir. Ağlama bazen o kadar uzun sürmüştür ki, kan ağlayan göz, sonunda ağarmıştır ya da göze kan oturmuştur. Çoğu kez de gözlerden yaş yerine hûn-ı ciğer akar. Bazen de göz aşırı ağlamadan ve üzüntüden dolayı artık uyuyamamaktadır. Ağlamaya, âlemde var olan her şey katılmaktadır (İsen, 1994:29).

Bahsettiğimiz hususu örneklendiren bazı mersiyeleri incelemeye başlayalım:

Ol ümîdün fûrkatı her göz yaşın hûn eyledi
Kendü yag oldı vü halkı dahi mağbûn eyledi (İsen, 167, II, bent, Vasıta beyit).

Aynî'nin Sultan Kasım'â yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, Sultan'ın ölümünün verdiği ayrılık acısıyla gözyaşının kana döndüğünü, kendisi yok olup gitse bile halkının şaşkın bir halde kaldığını dile getiriyor.

Aynî, yine aynı mersiyenin devamında ise bu kez gözyaşını sele benzetir ve bunu şu beyitle ifade eder:

Dil delindi ney bigi efgan ile kadd oldu çeng
Gözyaşın sel eyledi sinesi derd ile rebâb (İsen, 168, III, 7-8).

Şeyhî, Germiyanogullarından II. Yakup'a yazdığı mersiyede, ey gözyaşı döken gözüm, o şahın ayrılığından dolayı kanlı kanlı gözyaşlarını dök; çünkü o kalplerin sevgilisiydi, diyerek gözyaşını kana benzettiğini şu beyitle dile getiriyor:

Dök kanlu kanlu yaşları iy çeşm-i eşk-bâr
Ol şeh firâkına ki hâbîbü'l-kulûb idi (İsen, 158, II, 11-12).

Yılduz deĝül düşen giceler göz yaşıdur ol
Çeşm-i zamâne derd ile olmışdur eşk-bâr (İsen, 172, II, 5-6).

Cafer'in Sultan Beyazıt'a yazdığı mersiyyeden alınan bu beyitte şair, gözyaşını gökten düşen yıldızlara benzeterek, geceleri gökten düşen yıldız deĝil, gözyaşındır, zamanın gözü dertten gözyaşı dökmektedir, diyor.

Aynı mersiyyenin devamında şair, gecenin, sevgilinin saçları gibi elbiseleri de siyaha çevirdiğini, gözyaşının da yeryüzünü baştan başa göle çevirdiğini şu beyitle ifade ediyor:

Şeb kıld ı zülfi-yâr kisvetin siyâh
Rûy-ı zemîni göz yaşı ser-tâ-ser itdi göl (İsen, 173, III, 16-17).

Eşk-i dür-rizüm nice akup dem-âlûd olmasun
Bağrumı deldün belâ tigiyle iy kâfir felek (İsen, 244, 17. beyit).

Cem'in Oğuz Han'a yazdığı mersiyyeden alınan bu beyitten şair, nicedir inci döken gözyaşın zamanın içinde akıp gitmesin, bela kılıcıyla bağrumı deldin ey kâfir felek diye sitemde bulunuyor. Gözyaşını inci kadar değerli bulduğunu bu güzel ifadelerle vurguluyor.

Yahya, Şehzâde Mehmet'e yazdığı mersiyyesinde ilkbahar yağmurları gibi gözyaşının etrafı sele çevirdiğini, Şehzade Mehmet'in bir yana, diğeri insanların ise bir yana olduğunu şöyle ifade ediyor:

Seyl itdi yaşını nitekim ebr-i nev-bahâr
Şâh-ı zemâne bir yana kulları bir yana (İsen, 272, VI, 9-10).

Kaşların yâsın görüp yas etsün ashâb-ı kubûr
Göz pınarından akıtsun çeşme çeşme mâları (İsen, 274, II, 9-10).

Hayâli, Sultan Mehmet'e yazdığı mersiyyesinde, kabir ashabı, kaşlarındaki yası görüp yas tutsun, göz pınarından yaşları çelmeden akan su gibi akıtsın diyerek, gözyaşlarını mübalağalı bir ifadeyle çeşmeden akan suya benzetiyor.

Yine aynı mersiyeinin devamında Hayâli, bu kez de gözyaşını sel sularına benzettiğini şu beyitle ifade ediyor:

Eşk seyl-âbı zemînün yakasın çâk eylesün

Ol dür-ı nâ-yâb için deryâya düşsün ıstırâb (İsen, 276, V, 5-6).

Ey bulut sen de yüri kan ağla

Gözlerün yaşını ceyhûn eyle (İsen, 365, IV, 7-8).

Fevrî'nin yazdığı bir mersiyeden alınan bu beyitte şair, bulutun da kan ağlamasını ve ondan gözyaşlarını Ceyhun gibi akıtmasını ister. Bu beyitten anlaşılıyor ki şair, gözyaşlarını abartılı bir şekilde Ceyhun nehrine benzetiyor.

Ulvî, bir mersiyesinde hasret ateşiyle bağrımızı kebab eyleyelim, kan dolu gözyaşlarımızı ise şarâb eyleyelim, diyerek gözyaşını, kan kırmızı renginden dolayı şaraba benzettiğini şu beyitle dile getiriyor:

Bagrumuz âteş-i hasretle kebâb eyliyelüm

Eşk-i pür-hûnımızu yine şarap eyliyelim (İsen, 456, V, Vasita beyit).

Gözyaşının şaraba benzetildiği bir diğer mersiye örneği ise Leylâ'nın yazdığı mersiyeden alınan şu beyittir:

Bezm-i âlemde bana zehr ola ıyş u işret

Şimdi ben nûş ideyim eşkimi mânend-i şarâb (İsen, 457, II, 7-8).

Şair, içki meclisinde zevk ve safa bana zehir olsun, şimdi ben artık şarap gibi gözyaşımı içeyim, diyerek gözyaşını şaraba benzettiğini dile getiriyor.

Hudâyi, Mehmet Şah'â yazdığı mersiyesinde dert ile ağlamaktan gözlerine kan dolduğunu şu beyitle ifade ediyor:

Gam ile ağlamadan didelerüm kan oldı

Kanı ol gözlerümün nûrı Mehemmed Şâhum (İsen, 474, V, 3-4).

Hudayî, aynı mersiyeinin devamında ise kanlı gözyaşlarını, Ceyhun nehri gibi akıtmak istediğini belirterek, gözyaşını nehre benzetiyor:

Hûn-ı eşküm demidür aksa misâl-i ceyhun

Karı ol gözlerümün nûrı Mehemmed Şâhum (İsen, 475, VI, 3-4).

Dirîg kim gam-ı hicrânı yaşum itdi sebîl

O nûr-ı dîdeden ayru ağardı çeşm-i âlîl (İsen, 499, VI, 1-2).

Zihnî'nin yazdığı bir mersiyeden alınan bu beyitte şair, yazık ki, ayrılık derdinden gözyaşlarım sebile döndü ve gözlerimin nuru gitti, gözüm ağardı ve kör oldu diyerek gözyaşını sebile benzetmiştir.

4.3. Kozmik Unsurlar

Yasa katılan öğelerden biri kozmik âleme ait unsurlardır. Bu konuyla ilgili benzetmeler büyük ölçüde güneş ve ay üzerinde toplanmıştır. Mersiyelerde ölenin konumu genellikle güneşin ya da ayın batışı ile anlatılmıştır. Güneşin kırmızılığı ve ayın hançere dönüşmesi, acı çekmesine bağlanmış, Utarid'in defterini dürmesi, feleğin mihrini gizleyip dünyayı karartması, feleğin aksine dönmesi, feleğin âhın dumanından sırtına kara elbiseler, Zühre'nin matem elbisesi giymesi, Zühal'in tacını yere çalması, gecenin karalar giymesi, şafağın kanlı yaş dökmesi, subhun yaşlar döküp yakasını yırtması, sitarenin kendini yere atması, şimşek ve yıldırımın ağlayıp inlemeleri, yıldızların gözyaşı dökmesi, ayın göğsünü dövüp gök gök eylemesi, güneşin yüzünü yerlere vurması, bazen de eyyama celâl ile bakması, çarh çemberinin bu mihnet ile belini bükmesi ve yeni ayın hayretinden parmağını ısırması hep böyle bir bakış açısı ile verilmiştir. Sabah vakti de çeşitli benzetmelerle yasa iştirak etmiştir. Subgâh derd ile göğü kana boyamış ve külahını yere çalmıştır. Seher, saçını çözüp uzun geceler âh etmiş, subh yakasını yırtmıştır (İsen, 2004: 28-30).

Şimdi bu konuyla ilgili örnek beyitlere göz atalım:

Ayni, Sultan Kasım'â yazdığı mersiyede şebnemin sıcak gözyaşı döktüğünü, sabahın sert bir ah çektiğini gök gürlemesinin ve bulutun hıçkıra hıçkıra onun ölümü üzerine ağladığını şu beyitle dile getiriyor:

Dökdi eşk-i şebnem vurdı âh-ı serd subh

Müyeger oldı onun çün ra'd u ağladı sehâb (İsen, 168, III, 9-10).

Ne yirdedür ne gökde bulutlar bu yussadan

Âvâredür habâb u ider nâleler miyâh
Bu oddur ihtirâka salan hep kevâkibi
Bu gamdan âh ider dem-i serd ile subhgâh
Urdı tabanca vü yüzini gök gök itdi mâh
Bencileyin yakasını subh itdi çâk çâk (İsen, 172, III, 9-15).

Cafer'in Sultan Beyazıd'a yazdığı mersiye den alınan bu dizeler, kozmik unsurların mateme ne şekilde iştirak ettiğini özetler niteliktedir.

Şair, bulutların kederden kendilerini ne yerde ne gökte hissettiklerini, suyun inlemesinden, üzerinde kabarcıklar oluştuğunu ve dertten avareleştiğini, yıldızların yanıp tutuştuğunu bu ateş olduğunu, sabah rüzgarının gamdan soğuk âh ettiğini, güneşin hasretten hançerler vurduğunu, ay'ın tabanca ile yüzünü gök gök vurduğunu, sabah gibi yakasını çak çak yırttığını ifade ediyor.

Zâti, Sultan Mahmûd için yazdığı mersiyede sabah vaktinin felekleri kanlı yaşlarla doldurduğunu, güneşin saçlarını çözüp o karanlık ay (rebiülevvel ayı) için nasıl gözyaşı döktüğünü şu beyitle ifade ediyor:

Gark itdi kanlu yaşuna eflâkı subh-dem
Mihr ağladı saçın çözüp ol tîre râ içün (İsen, 175, II, 8-9).

Güneşin tutsa nola yüzini gamdan pür kan
Kûşe-i çarhda sanman ki şafakdur görinen
Ağlamaktan felegün gözine oturmuş kan (İsen, 263, IV, 11-13).

Revânî'nin Sultan Mahmud'a yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde şair, güneşin yüzü kederden gamla dolsa ne olur, felekte görüneni sakın şafak sanma; çünkü o, feleğin gözüne ağlamaktan oturan kandır, diyerek güneşin ve feleğin yasa nasıl ortak olduğunu belirtiyor.

İbrahim Paşa için yazılan bir mersiyede şair, güneşin haşre kadar göğsünde hasret dağını yakmasını, yıldızların gözünü kan ırmağı gibi akıtmasını, yıldızın ve yeni ayın parmağını üzüntüden ısırmasını isteyerek, mateme onlarında katılmalarını istediğini şu dizelerle dile getiriyor:

Mihr yahsun haşre dek sinende hasret dagını
Dide-i encüm akıtsun yire kan ırmağını
Dişlesün dendân-ı pervin mâh-ı mev parmağını (İsen, 336, V).

4.4. Tabiat Unsurları

Kozmik unsurların yanında bitkiler de benzer biçimde yaygın olarak kullanılmıştır. Çünkü Doğu dünyası tabiatı, daha üst seviyede bir gerçekçiliğin yansıdığı ayna olarak değerlendirmiş, kendini ifade ederken kaçınılmaz olarak tabiata dayalı bir sembolizm geliştirmiştir. Ama sembollerin teşekkülünde de yine bitkilerin şekli görüntüleri büyük rol oynar. Güller bu üzüntü yüzünden yolunmakta, yaka yırtmakta veya açılıp solmakta, şecer saçını yolup kara çullar giymekte, sümbül saçını yolup ağlamakta, süsen bağırmı delmek için hançer çekmekte, serv hayretten salınmakta veya belini bükmekte, lâle bağırmı kan etmekte veya dağlamakta, nergis baş açık, yalın ayak dağlara düşmekte, gonca daralmakta, yaka yırtmakta, çınar el açıp dua etmekte, karanfil sinesine dağ urmakta, menekşe karalar giyip boynunu bükmekte, nergis intizar çekmektedir. Görüldüğü gibi bu bitkiler genelde Divan şiirinde kullanılan bitkilerdir(Ayvazoğlu, 1992:107).

Şimdi bu konuyla ilgili bazı örneklere göz gezdirelim:

Bi-tâkat oldı bağına taş basdı kûhsâr
Yüz yerde tırmaladı yüzün kana yudı gül
Kodı saba yeliyle çemen başına gubâr
Süsen sarındı gök futalara itdi yaslar
Dâg-ı gam urdı bağına bin yirde lâlezâr
Gülşenler içre başı kabâ oldı servler
Toprak döşendi sâyeler ağladı çeşmesâr (İsen, 172, II, 20-26).

Ca'fer'in Sultan Beyazıd'a yazdığı mersiyyeden alınan bu dizelerde şair, dağların bağırmı taşlı olmasını, bağına taşlar basmasını ve takatsiz olmasını, dağların üzüntü duymasına bağlamış. Gülün yüzünü, yüz yerden tırmalayarak kanlara bulaması, saba rüzgarının çimenlerin üzerine toz bırakması, süsenin gök peştemaline sarılarak yas tutması, lâle bahçesinin bin yerden bağına gam dağı vurması, gül bahçesinin içindeki

servlerin kabâ giyinmesi toprağın her yeri kaplayıp, gölgelerin çeşme gibi ağlaması yine tabiatın yasa katılmasına delalet ediyor.

Lâmiî, Sultan Mehmed için yazdığı mersiyede, dertten gülün yüzünü kana boyadığını, bülbülün feryadının göklere ulaştığını, benefşenin gamda boynunu büktüğünü, bu dertten aşüfte sümbülün saçlarını yolduğunu, bu bela ateşinin lâlenin bağrını yaktığını ve karanfilin sinisini dağladığını şu dizelerle dile getiriyor:

Bu derd kana boyadı ruhsârını gülün
Bu gamdan irdi göklere feryâdı bülbülün
Burdı bu gussa boynını miskîn benefşenün
Yoldı bu derd saçların aşüfte sünbülün
Yandurdı bağrını bu belâ nârı lâlenün
Dağ urdı sinesine bu mihnet karanfilün (İsen, 246, II, 1-6).

Yine ol servi onup ağladı bu çim ü çemen
Yine bu fûrkat ile açmadı ol gonca dehen
Gülşenin bağrını deldi yine hasretle diken
Lâlemür içi kızıl kan ile pür oldı hemen
Bağrını uymag için hançeri çekdi sûsen
Kara geydi başına tutdı benefşe şiven
Yoldı sünbül saçını boynuna geçdükçe resen (İsen, 306, VI, 1-7).

Sami'nin yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde şair, çim ve çimenin o serviyi hatırlayıp ağladıklarını, ayrılık acısından goncanın ağzını açmadığını, dikenlerin gül bahçesinin bağrını hasretten deldiğini, lâlenin içinin kızıl kanlarla dolduğunu, sûsenin bağrını delmek için hançer çektiğini, benefşenin matemden başına kara giydiğini, sümbülün saçını yolup boynuna ip geçirdiğini belirterek tabiatın yasa nasıl iştirak ettiğini gösteriyor.

Yine, Cinânî, Piyâle Paşa'ya yazdığı mersiyede, o fidanın, ölümünden dolayı her yükün ağladığını, nehirlerin başlarını taşlara vurduğunu, bu beladan dolayı ardıç ağacının belini büktüğünü, servinin üzüntüsünden yürüyemediğini, bahçedeki goncanın gönlünün sıkıntılı olduğunu, o kırmızı dudağından söz çıkmadığını, üzüntüden sustuğunu, bülbülün inlediğini, kırmızı güllerin matem edip, lâle bahçelerinin gül gibi bu yüzden

solduğunu, güzel gül bahçelerinin gül gibi bu yüzden solduğunu, güzel gül bahçelerine, sonbaharın erdiğini, hasret ateşiyle dağların yandığını, lâlelerin bu yüzden yüreklerin yaralandığını şu bentle dile getiriyor:

Ağlayup ol nihâl için her bâr
Taşlara başını döger enhâr
Belini bükdi ar'arun bu belâ
Seru hayretten eylemez reftâr
Gonca-i bâgun oldu hatırı teng
İtmiyelden o la'l-leb güftâr
Dili ol goncanun hâmûş olalı
Andelib inledi hezâr hezâr
Gül-i hamrâ yolunda mâtem idüp
Soldı çün gül gibi o lâle-i zâr
İrdi ol gülşen-i cemâle hazan
Gelmesün suret-i vücûda bahâr
Ateş-i hasret ile dâg yakup
Lâle oldu çemende sine-figâr (İsen, 374, IV. Bend).

4.5. Hayvanlar

Bitki dünyasının tamamlayıcı bir parçası olarak kuşlar da yasa eşlik etmekten geri kalmazlar. Fakat mersiyelerde yasa katılan kuşlar olarak sadece bülbül ve kumru zikredilmiştir (İsen, 1994:31).

Hayvanların yasa katıldığını gösteren bazı mersiyelere göz atalım:

Zâtî, Sultan Mehmed'e yazdığı mersiyede, bülbülün can bağışlayıcı Sultan'ın ölüm haberini duyunca, sabredemeyip yakasını yırttığını ifade ediyor:

Ol rûh-ı bahşun işidecek mevtüni hemîn
Sabr itmeyüp yakasını itdi hezâr çâk (İsen, 176, III, 3-4).

Âkıbet mevt irişüp vakt-ı hazan gibi dirîg
Bâg-ı dehrün nice bülbüllerini lâl eyler (İsen, 207, II, 11-12).

Atâyî'nin II. Osman için yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde şair, sonbahar vakti gibi sonunda ölüme erişince, dünya bahçelerindeki nice bülbüllerin üzüntüden dilsiz kaldıklarını vurguluyor.

Lâmîi ise, Sultan Mehmed'e yazdığı mersiyede, gülün yüzünün ölüm derdinden kana boyandığını ve yine bu dertten bülbülün feryadının da göklere ulaştığı şu dizelerle belirtiliyor:

Bu derd kana boyadı ruhsârını gülün

Bu gamdan irdi göklere feryâdı bülbülün (İsen, 246, II, 1-2).

Görüp bu matemî bülbül hezâr zâr itdi

Soyundı gül kamu varımı tarümâr itdi (İsen, 296, III, 1-2).

Muînî'nin Şehzâde Mustafa'ya yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte, şair, gülün tamamlayıcı bir ögesi olarak görülen bülbülün, ölüm karşısında duyulan üzüntüye kayıtsız kalamayıp inlediğini dile getirmiştir.

Fevri tarafından kaleme alınan bir mersiyede, iki can parçası ölünce, bülbülün inleyip figanlar ettiği şu dizelerle getirilmiştir:

Hezâr nâle vü zâr u hezâr âh u figan

Ki oldı ol iki can-pare hâk ile yeksan (İsen, 470, III, 1-2).

4.6. Savaş Aletleri

Yas manzarasına savaş aletleri de eşlik etmekten geri durmazlar: Yayın beli bükülüp iki kat olmuş, mızrak dili delmiş, otağın bağı delik deşik olmuş, bayrak ağlamaktan kızıl kana boyanmış, sonra da bu duruma dayanamayıp kendini parça parça etmiş, kılıç siyahlara bürünmüş, hançer ikiye bükülmüştür (İsen, 1994:32).

Şimdi bu ifadeleri örneklendiren bazı mersiyelere göz atalım:

Sultan Selim için yazılan bir mersiye sabahın başın açtığı, kılıç ve kalemin bellerini büküp, gözyaşı döktüğü, bayrağın yüzünün kanlara boyandığından renginin kırmızı olduğu, yine yayın da belini büküp eğrileştiği şu dizelerle belirtiliyor:

Çözdi subh açdı başın tûg u alem

Bükdi bil dökdi yaşın tîg u kalem

Kana boyandı bayrağın yüzi

Bili bükildi yayun oldu ham (İsen, 178, I, 1-4).

Bu renc ü derd ile düşsün asaya tîr ü teber

Bu jeng-i kahr delsün dilini seyf ü sinan

Yüzün yusun kana bayrak saçını yolsun tug (İsen, 240, IV, 9-11).

Necâti tarafından, Şehzâde Sultan Abdullah'â yazılan mersiyeden alınan bu dizelerde Necâti, bu sıkıntı ve derd ile kılıcın ve baltanın düştüğünü, bu kahır pası ile kılıcın ve mızrağın gönlünü deldiğini, bayrağın yüzünü kanlara buladığını, tuğun saçını yolduğunu dile getiriyor.

Revânî yazdığı bir mersiyede, matem dolayısıyla kılıcın siyah elbisesini giydiğini, bu üzüntü verici hal sebebiyle kemanın bile boynunu eğdiğini oku ve kılıcı artık bırakmak gerektiğini, çünkü şahın öldüğünü şu dizelerle anlatıyor:

Kıldı kılıç bu matem için câmesin siyâh

Boynunu eğdi gördi bu hâli keman dahi

Tîri atun yabana vü elden kılıcı kan

Toprağa düşdi çünkü şeh-i kâmran dahi (İsen, 251, III, 11-14).

Yine Revânî tarafından Sultan Mahmud'a yazılan mersiyede şair Sultan'ın tacını ve tahtını bırakıp ukbaya sefer ettiğinden kılıcın karalar giydiğini, hançerin ise üzüntüden iki büküm olduğunu ve aynı mersiyenin devamında sancağın ağlamaktan kızıl kana boyandığını, bayrağın da bu üzüntüye dayanamayıp kendini parçaladığını şu dizeler ifade etmiş:

Tâc u tahtı koyuben ideli ukbâya sefer

Tîg kara geyüben iki büküldi hançer (İsen, 263, III, 1-2).

Ağlamag ile kızıl kana boyandı sancak

Kendüyi pâreledi katlanamadı bayrak (İsen, 263, IV, Vasıta Beyit).

4.7. Musikî Aletleri

Musikî aletleri de şekillerine ait benzetmelerle yasa eşlik etmektedirler: Çeng ile rebâb nale kılıp saçların yolmakta, def göğsünü dövmekte, keman hasret ü dert ile kaddini nun etmekte, ney dil gibi delinip inlemekte, ud fîrak oduna yanmaktadır (İsen, 1994:32).

Bahsedilen anlamları ihtiva eden bazı mersiyeleri inceleyelim:

Mutrib yire çâl sazın kıl kaddüni ham şimdi

Hiç çıkmasun âvâzun gel kılma nagam şimdi (İsen, 196, III, 7-8).

Ulvi'nin Sultan Selim'e yazdığı bu mersiyede şair, birinci dizede çalgıcıdan sazını yere çalmasını, sazı bırakmasını ister ve sazın boyunun eğrilip büküldüğünü belirtir. İkinci dizede ise artık şarkılar söylememesini ve sesinin çıkmamasını talep eder.

Mutrib eliyle çeng niye saçını yolar

Def göğsünü döğüp niçün iniler rebâb (İsen, 250, II, 11-12).

Revânî tarafından Şehzâde Mehmet'e yazılan mersiyeden alınan bu beyitte şair, çalgıcının eliyle çeng neden saçlarını yoluyor, neden def göğsünü dövüyor ve rebab niçin iniyor, diyerek ölüm karşısında musikî aletlerinin de kayıtsız kalamamasının şaşkınlığını bu şekilde dile getiriyor.

Yine Revânî tarafından Sultan Mahmud'â yazılan başka bir mersiyede şair, ayrılık hasretine dayanamayıp elifin göğsüne ok çektiğini, hasret ve dertten de kemanın boyunun nûn şekline döndüğünü şu beyitle ifade ediyor:

Hicine døyemeyüp çekdi elif göğsüne tîr

Hasret ü dert ile kaddüni nûn itdi keman (İsen, 263, IV, 13-14).

İfgar kıldı cismini nay eyleyüp enîn

Yoldı saçını nâle kulup çeng ile rebâb (İsen, 290, IV, 5-6).

Rahmî'nin, Şehzade Mustafa için yazdığı mersiyeden alınan bu beyit, Şehzade'nin ölümünden duyduğu üzüntü ve acıdan dolayı ney'in ağlayıp inleyerek vücudunu yaraladığını ve çeng ile rebâbın da inleyerek saçlarını yolduklarını belirtiyor.

4.8. Giysiler

Çok sık olmamakla birlikte kimi zaman giysilerinde yasa iştirak ettikleri görülür. Giysilerin yasa katıldığı gösteren birkaç mersiye örneğine göz atalım:

Jülîde-mûy çehre-harâşîde merd üz zen

Efkende her kabâçe vü üftâde her külâh (İsen, 172, III, 5-6).

Cafer'in Sultan Beyazıt'a yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, kadınların ve erkeklerin saçlarının üzüntüden darmadağınık olduğunu, her türlü entari ve külahın da biçare kaldığını belirtiyor.

Lâmi, Şehzâde Mehmet'e yazdığı mersiyede inciye benzettiği Şehzâde için deryaların ve sinelerin, tacın, kabânın, tahtın ve kemerin de baştan başa ağlamasını istediğini şu beyitle dile getiriyor:

Deryalar acısun o dür için ber ağlasun

Tâc ü kabâ vü taht ü kemer yekser ağlasun (İsen, 248, VI, 1-2).

4.9. Ruhani Varlıklar

Divan şairleri ölüm olayına çok geniş bir çerçeveden bakmışlardır. Ölümün bir son değil, ahiret hayatına açılan bir pencere olduğunu düşündüklerinden mersiyelerde kimi zaman ahiret hayatına ait varlıkların da yasa eşlik etmelerini istemişlerdir.

Yer ü gök anun için ağladı zâr

Ne ins ü cin melâyık hem be-yek-bâr (İsen, 155, VI, 1-2).

Anadolu'da mersiye türünün ilk örneği olarak belirtilen, Ahmedî'nin Süleyman Şah'a yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, yerdeki ve gökteki bütün varlıkların Şah'ın ölümünün verdiği acı ile ağlayıp inlediğini, insanın, cinin, meleklerinde Şâh için beraber ağladıklarını ifade ediyor.

Şeyhî'nin Germiyanogullarından Sultan II. Yakup için yazdığı mersiyede şair üzüntü duyanın, ağlayanın sadece insanlar olmadığını, melek, cin ve vahşi kuşların hatta kâinatın bütün zerrelerinin figan edip, ah çektiğini şu beyitle dile getiriyor:

İnsan n' olur felek melek ü cin ü vahş ü tayr

Zerrât-ı kâinât figân edip eydür âh (İsen, 160, IV, 17-18).

Avnî'nin, Abdülaziz'e yazdığı mersiyede şair, Süleyman tahtının kan içinde yüzdüğünü belirterek bu durumda, insanın, perinin, askerinin ve yüzüğün de ağlamasını isteyerek acısına, onları da şu beyitle ortak ediyor:

Kan içre yüzdi taht-i Süleymân-ı ruzgar

İns ü perî vü leşker ü engüşter ağlasın (İsen, 225, II, 13-14).

Yad idüp bu mâtemi kâfir müselman aglasun

Vahş ü tayr ü ins ü cin ü hûr ü gilman aglasun (İsen, 303, V, 1-2).

Müdâmî tarafından Şehzâde Mustafa'ya yazılan mersiyyeden alınan bu beyit, bu üzüntüyü hatırladıkça kâfir veya müslüman olan herkesin ağlayacağını ve vahşi kuşların, insanın, cinin, hurî ve gılmanların da ağlamaktan geri durmayacağını belirtiyor.

Visâyî'nin Şehzâde Mustafa için yazdığı bir başka mersiyyede şair, kendisinin de Şehzâde'nin ölümünden üzüntü duyarak feryat edip kan ağladığını yine bu hasret derdiyle bedenindeki canın ağladığını, yedi kat gökteki meleklerin ve yerdeki insanların da ağladığını şu bentle dile getiriyor:

Bu Nisâyî derdmend feryâd idüp kan agladı

Derd-i hasretten onun cismindeki cân agladı

Yidi kat gökde melekler yerde insân agladı

Ey şeh-i bî-şefka n'itdi sana Sultan Mustafâ (İsen, 309, IX bent).

Ol cevan-baht u hem o şehzâdelerin serveri

Nûr-ı rahmetle münevver ol kabrinün yeri

Mevti için tuta mâtem ins ü cin ile peri

Ağlaşun ey halk-ı âlem gitdi Sultan Mustafa (İsen, 323, VIII, bent).

Yine Şehzâde Mustafa'ya yazılan bu mersiyyede Kâdirî, genç Şehzâde'nin şehzâdelerin başkanı olduğunu, rahmet nuruyla kabrinin nurlanmasını dilediğini, ölümünden dolayı, insanın, cinin, perinin ve dünyadaki tüm insanların ağlamasını istediğini dile getiriyor.

BÖLÜM 5: SALÂ İLE İLGİLİ KULLANIMLAR

Sâlâ, Hz. Muhammed'e karşı duyulan sevgi ve saygıyı dile getirmek üzere belli zamanlarda minarelerden makamla okunan yüceltici sözlerdir. "Es-salatu ve's-selamu aleyke ya Resulullah" (Sâlât ve selam üzerine olsun ey Tanrı'nın elçisi), "Es-selatu ve's-selamu aleyke ya Habibullah" (Sâlât ve selam üzerine olsun ey Tanrı'nın sevgilisi), "Es-Salatu ve's-selamu aleyke ya eyyühel sefiu'l-müznibin" (Sâlât ve selam üzerine olsun ey günahkarların şefaatçısı) gibi sözlerden oluşur.

İlk kez 1300'de Mısır'da cuma namazından önce okunan sâlâ zamanla öteki İslam ülkelerinde de benimsendi. Başlangıçta cuma namazları öncesinde okunurken, daha sonra sabah namazları öncesinde, ramazanda teravîh namazları öncesinde ve cenaze namazlarına çağırarak ya da cenazeyi haber vermek için de okunmaya başladı. Sâlâlar vaktine ya da okunuş amacına göre cuma sâlâsı, sabah sâlâsı, cenaze sâlâsı gibi adlarla anılır(Ana Britannic. c. 19, s. 29).

Şimdi salâ'nın geçtiği bazı mersiye örneklerine göz gezdirelim.

Mü'minlerün cenâzesine hâzır olmaga

Ervâh-ı kuds sayhası ra'd-ı salâyimiş (İsen, 171, I, 15-16).

Ca'fer'in Sultan Beyazıt için yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, müminleri cenaze namazına hazırlamak için kutsal ruhların bağırmasını salânın gürlemesine benzetiyor.

Zâtî, ise yine Sultan Beyazıt'a yazdığı mersiyede, bütün meleklerin cenaze namazına gelmesi için feleğe çıkıp salâ verdiğini şu beyitle dile getiriyor:

Gelsün namâzuna diyü cümle-i melâyike

Îsî menâr-ı çarha çıkupdur salâ için (İsen, 175, II, 3-4).

Ah'ın ölüm hadisesinden sonra minareye çıkıp salâ vermesi mersiyelere has bir kullanımdır. Zâtî, aynı mersiyede ah'ın bu kullanımına, beyaz cismi şimdi kara kara olmuştur, çünkü onun üstünde ahlar salâ veriyor, diyerek işaret ediyor:

Cism-i sefidi şimdi dahi kare karedür

Çıkmiş salâ virür onun üstünde âhlar (İsen, 176, IV, 4-5).

Lâmi, Şehzâde Mehmet'e yazdığı mersiyede, sarayın avlusunda çıkan sesi horoz bağırması sanma; çünkü o, cenazeyi kaldırmak için okunan salâdır, diyor:

Bang-ı horos, sahn sarayında ey azîz

Kaldurmaga cenâzeni dün gün salâyımış (İsen, 246, I, 7-8).

Çık menâr-ı çarha Îsîye vir ey nâle salâ

Hazır olsunlar melekler eyledi ol şeh vefât (İsen, 269, V).

Zâtî'nin Şehzâde Mehmet'e yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, Sultan Beyazıt'a yazdığı mersiyede olduğu gibi yine, İsa'dan meleklerin Sultan'ın cenazesine hazır olmaları için, feleğin nuruna çıkıp sala vermesini istiyor.

Rahmî, Sultan Mustafa için yazdığı mersiyede ahının feleğin nuruna çıkıp, Şah'ın cenazesini kaldırmak için sala verdiğini şu dizelerle dile getiriyor:

Âhum merâr-ı çarha çıkup eyledi nidâ

Kaldurmaga cenâze-i Şâhı salâ ile (İsen, 289, 11-12).

BÖLÜM 6 :TABUT, MEZAR, KABİR İLE İLGİLİ KULLANIMLAR

Mezar, evrenin kişi için özelleştirilmiş halidir.Eski Türkçe'de mezar yerine kullanılan terimlerden biri olan kereksür, yine mezar anlamına gelen, Kırgız yuvası, Kırgız evi, Kırgız kemikleri, Kırgız cesedi deyimleriyle karşılanmıştır. Benzer biçimde mezar yerine kür kelimesi de yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Roux,1994: 230). Yaygın kullanılan terimlerden biri de kurgandır. Kurgan, mezar üzerine yapılan höyük (tepe) anlamına gelir. Kurgan aynı zamanda, kale, istihkam anlamında da kullanılmıştır. Bu anlamlardan dolayı mezar, sağlam ve korunaklı bir yer özelliği göstermektedir.

Mezar geleneği, bedenin gömülmesi ilkesine bağlıdır. Türklerde en eski devirlerden itibaren (örneğin Hunlar) mezar geleneğinin olduğu kabul edilmektedir. Mezar anlayışı öylesine gelişmişti ki ölülerini yakan kabileler bile (örneğin kırgızlar) külleri gömerek mezar oluşturmuşlardı. (Roux, 1994: 219-220). Türk mezarlarının ilk tipi, mezarın üstüne toprak ve taş yığımla oluşmuş tümsek şeklinde gözükmektedir. Radloff, Sibiry'a'da yaptığı araştırmalarda tespit ettiği bu tip mezarların Bakır ve Tunç Çağlarına ait olduğunu bildirmekteydi. (Radloff 1994, c. 3: 94). Bu çağlardan itibaren Türkler hem gök kubbeyi hem de dağı temsil eden mezar tipleri oluşturmuşlardır.

Çin yıllıklarının verdiği bilgilere göre, "Türkler, mezarın üzerinde, içinde ölenin tasvirini ve yaşarken iştirak ettiği savaşların temsillerini resmettikleri bir ev inşa etmektedirler" (Roux, 1994: 231). Kül Tigin'in mezarının bu şekilde yapıldığı bilinmektedir. Rubruk, seyahatnamesinde Kıpçaklar'ın mezarların üstüne taştan kuleler ya da küçük evler yaptıklarını, bir kısım yörelerde ise bazıları merdivenli, bazıları yuvarlak, bazıları ise köşeli daha büyük mezarlar gördüğünü haber vermektedir. Kurganların üzerine mezar taşı heykeller ya da büyük taşlar dikildiği de verilen bilgiler arasındadır (Rubruk, 2001: 43). Uygurların ev tipi mezar yaptıkları ve duvarlarına resimler çizdikleri, Rubruk tarafından bildirilmektedir (Rubruk, 2001: 74). Bu bilgiler, kurganlar dışında ev tipi mezarların da yapıldığını göstermektedir (Bıçak, 2004; 161).

Mezar, evrenin birey için küçültülmüş bir modelidir. Ölünün bulunduğu yer, evrenin üç katmanının en altı olan yeraltını temsil etmektedir. Burası, ana rahmini temsil eden mağaraya denk gelmektedir; yani ikinci doğum yeridir. Doğum öncesi bulunulan yer ile ölüm sonrası konulan yerin benzerlikleri önemlidir. Mezarın yer seviyesi, dünyayı insanların yaşadığı

mekana denk getirmektedir. Mezarın kubbe kısmı hem göğü hem de dağı kendinde birleştirerek temsil etmektedir. Bu mezar biçimi, halk mezarlarında da görülmektedir. Halk mezarları kurgan büyüklüğünde olmamakta birlikte, evren tasavvurunu temsil eden niteliklere sahiptir (Bıçak, 2004: 162).

Mezar, bu dünyadan ötekine geçişi sağlayan, evren modeline göre oluşturulmuş bir kapıdır. Aynı zamanda, ölen kişinin evidir. Mezar, evrenin kişi için özelleştirilmesi ve kişinin evrenin merkezi haline getirilmesidir. Ruh uçup göğe yükselirken, beden, kişileştirilmiş evrenin merkezinde kalır. Böylelikle kişi ebedileştirilmiş ve dünyadaki yeri sürekli hale getirilmiştir. Mezar, ölen kişinin kimliğinin sembolü olması nedeniyle, hem bedeni hem de ruhu ifade eder. Ruhun ölüm sonrasında, bedenden ayrılıp, Tanrının yanına gittiğine inanılmakla birlikte, mezar, yalnızca kemiklerin mekanı olarak görülmez. Tersine mezar, tam olarak kişiyi ve onun kimliğini açıkça ortaya koyar. Kişi, bütün nitelikleriyle birlikte, başka bir zaman ve mekan boyutunda, kutsal olanda yaşar. Ona mezar aracılığıyla seslenilir ve onun iyi olması istenirken, ondan yardım da beklenir (Bıçak, 2004: 162).

Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önce ölümden sonraki hayatın devam edeceğine olan inançları, yer yer onları ölüyü, mezara koyuş şeklinde de kendini göstermiştir. Mesela; gömme olayını, ana rahminin bir sembolü olan mağaraya ve toprağa başı ve ayakları içe bükey cenin gibi yerleştirme olayını, yeniden doğuşun ön hazırlığı olarak düşünmüşlerdir (Roux, 1999:184).

Ülkemizde ölünün defni İslami geleneklere göre ölünün gasli, kefenlenmesi, tabuta konması ve cenaze namazının ardından mezara konması şeklinde gerçekleştirilir.

Gasil ve kefenleme sürecinde bölgelere göre birtakım mahalli uygulamalar görülür. Bunlar bazı kokulu bitkilerin cennet kokusu inancıyla gasil suyuna konulması, kefene ayet ya da dua yazma biçiminde gözlemlenir.

Ölünün defni için yapılan inanç ve uygulamaların Anadolu coğrafyasına yansımaları da yine coğrafi mekanla birlikte, inanç coğrafyasının da değişmesiyle İslami unsurlar bakımından ağırlık göstermekle beraber, yine bu inanç ve uygulamaların devam ettiğini görmek mümkündür. Bu konudaki en eski kaynaklara Çin yıllıklarından ulaşılmaktadır. Eski ve Orta Asya Türklerinde ilk örnekler yine hükümdarların ölümlerinde karşımıza çıkıyor. Zira kaynaklara geçirilmiş olması, bize bu törenlerin yapıldığı kişinin belli bir statüsü olduğunu

gösteriyor. Türkler, cenaze törenlerine önem verdikleri için, ölümün gerçekleşmesinden sonraki yedi gün süreyle cenaze işlemlerinin hazırlığı için ölüyü bekletirlerdi (Roux, 1999:61). Ancak bu süreden sonra cenaze töreninin tarihi ve yeri belirlenirdi. Törenin ilk hazırlığı ölünün ayrı bir yerde kurulan ölü çadırına taşınmasıyla başlardı. Bu bilgilere göre Göktürklerden herhangi birisi öldüğü zaman ölüyü çadıra koyarlar. Oğulları, torunları, akrabaları, atlar ve koyunlar keserler ve çadırın önüne sererler. Ölünün bulunduğu çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinden kan ve yaş karışık akar. Bu ritüeli yedi defa tekrarlarlar, sonra muayyen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölü ile ateşte yakarlar; külünü, yılın muayyen bir gününde, mezara gömerler. İlbaharda ölenleri sonbaharda, atların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Kışın veya güzün ölenleri, çiçekler açıldığı zaman gömerler. Defin gününde ölünün akrabaları, tıpkı öldüğü günde yapıldığı gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar (İnan, 2000: 177-178).

Türklerde cenaze töreni uygulaması esnasında ölü konmuş çadırın etrafında yedi defa dönme geleneğinin gezegenlerle ilgili olduğunu ve bunun bir inanç sistemi olduğuna kanaat getiren düşünürler vardır. Bu kimselere göre, kutsal olarak kabul edilen yedi rakamı yedi gezegenle bağlantılandırılmış olsa gerek. Zira bu görüş, cenaze töreninden önce yedi gün bekleme olayını da aynı gerekçeye bağlamaktadır. Daire çizerek dönmelerinin, gezegenlerin hareketine benzemesi ya da bunları hatırlatması nedeniyle bu konu, astrobiyoloji ile irtibatlandırılmıştır (Roux, 1999: 246).

Şimdi biz de konumuzun bir parçası olan kabir, mezar, tabutla ilgili kullanımlara, şairlerin mersiyelerde nasıl yer verdiklerine değineceğiz.

Mersiye şairleri ölenin kabirde tek başına kalışını, kabrin darlığını ve karanlığını sık sık söz konusu etmiş ve bunun için de yardım dilemiştir.

Atâyî, II. Osman'a yazdığı mersiyede, adalet bostanının taze yemişi, taze yeşilliği toprağa düştü, onun ömür şahına meğer yokluk tacı erdi, diyerek mezarı, mezar taşını yokluk taşı olarak gördüğünü şu beyitle dile getiriyor:

Düşdi nev-bâve-i bostân-ı adâlet hâke

Şâh-ı ömrine anun seng-i fenâ irdi meger (İsen, 207, II, Vasita beyit).

Râh-ı şerh-i ademe azm idecek rûhı anun

Oldı san tahta-i tâbût ana bir taht-ı revan (İsen, 208, III, 13-14).

Aynı mersiyeden aldığımız bu beyitte Atâyî'nin Sultan'ın ruhunu, yokluk şehrinin yoluna götürecek bir nakil vasıtasına benzettiğini gösteriyor.

Kim bilür tahta bedel ah ola tabût-ı fenâ

Şâh-ı mazlûm adem iklimine sultan olsun (İsen, 211, 51-52).

Fâzıl'ın Sultan Selim'e yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, yokluk tabutunun bir taht'a bedel olabileceğini ve kim bilir, mazlumların şahının yokluk iklimine sultan olabileceğini ifade ediyor:

Ahmet, Şehzâde Mustafa'ya yazdığı mersiyede, ey kabir, o cömertlik denizini nasıl sakladın, zemin ve zaman bile dalgayla doldu, diyerek kabri, ölüleri gizleyen bir unsura benzettiğini şu beyitle ifade ediyor:

Ey kabr nite gizledün ol bahr-ı cûdı kim

Mevc'ile talmış idi zemîn ü zaman dahi (İsen, 236, II, 13-14).

Necati, Şehzade Sultan Abdullah'a yazdığı mersiyede tabutu, yokluk diyarına götüren bir kayığa benzettiğini şöyle dile getiriyor:

Adem diyârına tâbût zevrâkın sürdün

Gözümüzün yaşını bahr-i bî-kenâr itdün (İsen, 241, IV, 3-4).

Zatî, Şehzade Mehmet için yazdığı mersiyede lütuf pazarında ona asla değer biçilmezdi; fakat yazık ki o değerli inci, kabir kutusuna girdi, diyerek, Şehzâde'yi inciye, kabri de o incinin içine konduğu kutuya benzetiyor:

Lûtf bazârında olmazdı ana hergiz bahâ

Dürc-i kabre girdi derdâ kim o lü'lü-yi semîn (İsen, 268, III, 13-14).

Tâbutıdur sadef ana kendü dür-i yetîm

Her cânibinde göz yaşı deryâ-yı bî-kenâr (İsen, 271, IV, 5-6).

Yahya'nın Şehzade Mehmet için yazdığı mersiyyeden aldığımız bu beyitte şair, tabutu sedefe, Şehzâdeyi de büyük inciye berzeterek, her tarafta gözyaşının uçsuz bucaksız denize döndüğünü şöyle ifade ediyor:

Tabutudur sadef ana kendü dür-i yetim
Her cânibinde göz yaşı deryâ-yı bî-kenâr (İsen, 271, IV, 5-6).

Çâh-ı kabre atdı ol Yûsuf-cemâli için ecel
Eh-i Ken'ân işidüp Ya'kûbueş olsun hazîn (İsen, 278, III, 9-10).

Aşkî'nin Sultan Mehmet'e yazdığı mersiyyeden aldığımız bu beyitte şairin ecelin güzel Yusuf'u kabir kuyusuna attığını, Kenan ehlinin de bu durumu öğrenince hüznlendiğini belirtmesiyle, kabri Yusuf'un atıldığı kuyu gibi bir kuyuya benzettiğini görüyoruz.

Her ne gafilsin ki gelmez yâduna tâbut-ı teng
Kalmışam hayran u vâlih yimedim afyon u beng (İsen, 301, VI, 7-8).

Şehzade Mustafa'ya yazılan bir mersiyyeden seçtiğimiz bu beyitte şair, aklına hiç dar tabut gelmiyor mu, bu nasıl bir gafiliktir, afyon ve esrar içmedin, şaşırıp kaldım, diyerek insanlara tabutun darlığını hatırlatıp, gaflete dalmamaları için uyarıyor.

Şehzâde Mustafa için yazılan bir başka mersiyyede şair, bu kez kabrin karanlığına vurgu yaparak, şöyle diyor:

İntiyâr itdün neden âhir bana kara yeri
Neyleyem kıydun bana devletlü sultânım menüm (İsen, 315, XVIII, 3-4).

Tâbût-ı mehde girmiş uyur bu ne tıfl olur
Bunca Halâyık üstüne zârî künân ola (İsen, 325, IV, 7-8).

Âlî'nin Şehzade Sultan Süleyman'a yazdığı mersiyyeden aldığımız bu beyitte şair, bu nasıl çocuk ki, beşik tabuta girmiş uyuyor, bu kadar halayık da tabutun üstünde ağlayarak duruyor, diyerek tabutu beşiğe benzetiyor.

Mesîhi, Hadim Ali Paşa'ya yazdığı mersiyyede, o an vücut kayığı boğuldu, tabut kayığını durak yaptı, diyerek tabutu kayığa benzettiğini şu beyitle dile getiriyor:

Gark olup fülk-i vücûdı ol dem
Eyledi zevrâk-ı tâbûtı makarr (İsen, 334, III, 15-16).

Ulvi, Mustafa Paşa'ya yazdığı mersiyede, Paşa'nın tabut tahtasını mesken yaptığını şöyle ifade ediyor:

Gitdi tenhâ Mustafa Paşa sipeh-sâlar iken
Tahta-i tâbûtı mesken eyledi serdâr iken (İsen, 345, I, Vasıta beyit).

Akıl itmez ol serayıçün sürûr
Kim sürûrı âhir olur tahta gûr (İsen, 350, 29-30).

Firdevsî'nin yazdığı bir mersiyeden seçtiğimiz beyitte, şair, o saray için sevinmek akıllı işi değildir; çünkü o sevincin sonu tahta mezar olur, diyor.

Zâtî, yazdığı bir mersiyede kabrin karanlığına dikkat çekerek hayat çeşmesinin kara yere girdiğini şu beyitle ifade ediyor:

Ol Şâh-ı ilmi eyledi leclâc-ı dehr mât
Derdâ ki girdi kara yire çeşme-i hayât (İsen, 356, II, 1-2).

Aşkî ise yazdığı bir mersiyede, elâ gözlü bir kuzu bugün kurban gitti, Eyüp için bulut bir mezar çadırı kursun, diyerek mezarı çadıra benzettiğini şu beyitle dile getiriyor:

Kurban gitti bir elâ gözli kuzı bugün
Eyyûba kursun ebr varup hayme-i mezâr (İsen, 362, I, 7-8).

Fevrî, yazdığı bir mersiyede, ecel şarabı, mümine şifa veren bir cevapmış, bu yüzden mezarı şifa veren bir ev olarak görüyorum, diyerek mezarı şifa dağıtan bir eve, şu beyitle benzetiyor:

Cevâb-ı şâfi imiş mü'mine şarâb-ı ecel
Mezârı bir ulı darü's-şifâ imiş bildüm (İsen, 471, V, 7-8).

Riyâzî, oğullarının ölümü üzerine yazdığı mersiyede, Yusuf gibi, kardeşlerini başına toplayıp, kavgacı felek seni mezar çukuruna koyar, diyerek mezarın derinliğini şu beyitle dile getiriyor:

Yûsuf-misâl başına ihvânı cem idüp
Çâh-ı mezâra kor seni çarh-ı sitize-kâr (İsen, 484, 9-10).

Râmi, yazdığı bir mersiyede, yazık ki, gençliğin ilk zamanını yaşayanların her biri, sonunda, kabrin karanlık sarayını makam etti, diyerek kabrin karanlıklığı üzerine şu beyitle dikkat çekiyor:

Hayfa ki unfuvân-ı şebâbında her bir

Zulmet-seray-ı kabri varup eyledi makâm (İsen, 486, 67-68).

BÖLÜM 7: ÂHİRET İLE İLGİLİ KULLANIMLAR

Ahret dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayattır.

Âhret, evvelin mukabili ve “son” mânasındaki âhirin müennesi olup Kur’an’da 110 yerde geçer. Bunun yirmi altısında müzekker ve el-yevm kelimesine sıfat şeklinde el-yevmü’lâhir (son gün), dokuzunda dâr ile sıfat veya isim tamlaması halinde ed-dârü’l-âhire, dârü’l-âhire (son ikamet mahalli), birinde en-neş’etü’l-âhire (ikinci yaratılış, son hilkat) tarzında, elli yerde de dünya ile (ikisinde dünya manasındaki ülâ ile) mukabele edilmiş olark zikredilir. El-Âhirenin, yalın olarak kullanıldığı yerlerde de ed-dârü’l-âhire tamlaması nânasında olduğu kabul edilir. Bu kullanılış şekillerinden de anlaşılacağı üzere âhret mefhumu ile dünya mefhumu arasında sıkı bir münasebet vardır. Âhret dünya hayatını takip eden, ona benzer fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibarettir.

Âhret inancı, ibtidai kavimler dahil, Tanrı’nın varlığını kabul eden hemen hemen bütün din ve düşünce sistemlerinde mevcut olmakla beraber, ölümden sonraki bu hayatın mahiyeti ve tasviri hakkında birbirinden farklı görüşler benimsenmiştir. Eski Ahid’de dünya hayatından sonra ruhun ölmezliğine ve dünyada işlenen günahların tesbit edildiğine işaretler bulunduğu gibi ölümden sonra Allah’ın görüleceği, yapılan amellere karşılık verileceği de ifade edilir.

Kurân-ı Kerîm’den önceki semavi kitapların gerek otantik gerekse apokrif kabul edilen nüshalarında âhret inancına yer verilmekle beraber, konu hiçbir zaman Kur’an’daki kadar açık ve müessir bir şekilde ifade edilmiş değildir. Bundan dolayı, E. Rosenthal tarafından ileri sürüldüğü gibi, İslâm âhret inancına ait malzemenin Yahudilik ve Hıristiyanlık’tan alınmış olması ihtimal dahilinde değildir.

Semavi dinlerin temel esaslarından birini oluşturan âhret inancının bazı noktaları arasında bir benzerliğin veya paralelliğin bulunması tabiidir. Çünkü hepsinin kaynağı ilâhî vahiydir. Şayet Kur’an’dan önceki ilâhî kitaplar tahrife uğramasalar da muhakkak ki söz konusu benzerlikler daha büyük çapta olacaktır.

Kur’an-ı Kerîm’de yüzden fazla terim ve deyim kullanılarak âhret akîdesi işlenmekte konuyla ilgili âyetler hem Mekkî hem de Medenî surelerde sık sık tekrarlanmaktadır. Bu tekrarın, konunun önemini vurgulamak, sorumluluk duygusunu pekiştirmek, dünya ile

âhiret arasındaki psikolojik mesafeyi kısaltarak müminin ruhunu yüceltmek ve hayatını ebedileştirmek gibi hedeflere yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Birçok surede kâinatın, özellikle insanın yaratılışından, evrenin idare edilmişinden ve hayatın akışından bahseden âyetlerle âhiret hayatını tasvir eden âyetler yan yana yer verilmiştir. Kur'an'ın tasvirine göre dünya hayatı bir "oyun ve eğlence", bir "süs ve öğünüştür"; "mal, evlât ve nüfuz yarışı"dır. Netice itibariyle o geçici bir faydalanış ve aldanış vesilesidir. Asıl hayat âhiret hayatıdır. Huzur ve sükûn sadece ölümsüz âlemedir.

Her ne kadar ölüm geride kalanlar için acı ve hasret dolu bir olay ise de imanlı gönüller için fânilikten ebediliğe geçişi sağlayan bir vasıttır. Nitekim birçok âyette ölüm ve âhiret hayatı "buluşmak, sevdiğine kavuşmak" anlamındaki likâ (likâullah, likâu'l-âhire) kelimesiyle ifade edilmiştir. Aynı noktaya temas eden bir başka âyette de Allah'ın dostları olduklarını ileri süren Yahudilere şöyle hitap edilmiştir: "Eğer samimi iseniz ölmeyi temenni edin" (el-Cum'a 62/6). Gerçi insan, yaratılış itibariyle yaşama sevincine sahiptir ve ondaki bu duygu hayat mücadelesinin en önemli güç kaynağını teşkil etmektedir. Bu sebeple ölüm tabii olarak ürkütücü bir şeydir. Ancak asıl hayatın ikinci âlemde başlayacağına inananlar, ölümün ebedi yokluk olmadığını kabul ederler. Henüz hayattayken âdeta bu yeni hayatın özlemini duyarlar. Kütüb-i Sitte'de yer alan bir hadise göre Hz. Peygamber, "Kim Allah'a kavuşmayı arzu ederse Allah da ona kavuşmayı ister; kim Allah'a kavuşmayı istemezse Allah da ona kavuşmayı istemez" buyurmuş, yanında bulunanlar, "Hiçbirimiz ölümü hoş karşılamayız" deyince sözlerine şöyle devam etmiştir: "Durum sandığınız gibi değil, gerçek şu ki, mümin olan bir kimsenin son nefesleri yaklaşınca Allah'ın hoşnutluğu ve lutuflarıyla müjdelendir; artık ona göre Allah'a kavuşmaktan daha sevimli bir şey bulunamaz".

Fahreddin er-Râzî'ye göre âhiret konusunun aklî ve naklî olmak üzere iki yönü vardır. İnsan vücudunun ve içinde yaşadığımız kâinatın fâni olduğunu, öldükten sonra tekrar dirilmenin de imkân dâhilinde bulunduğunu kabul etmek konunun aklî yönünü, kıyametin nasıl kopacağı ve âhiret hayatının nasıl başlayıp devam edeceği hususu ise nakli yönünü oluşturur. İlk dönemlerden itibaren filozoflar da eskatoloji ile meşgul olmuşlardır. Onların konuyla ilgilenmesi inanç açısından değil, yaratılış felsefesi, ahlâk anlayışı ve ruhun ölmezliği açısındanadır. Âhiret hayatı beş duyunun idrakleriyle sınırlı bulunan pozitif ilimlere konu teşkil etmez. Bu sebeple onunla ilgili olarak ilim adına

kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ne var ki ilim adamı da düşünen ve duyan bir insandır. Şahsi temayülleri ve ilmî yorumları sonunda âhiret konusunda müsbet veya menfi bir kanaate varabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'in âhireti ispat metodu. "Nereden geldim, nereye gidiyorum?" sorusuna tatminkâr bir cevap bulmaya dayanır. Düşünen her insanın sormaya mecbur olduğu bu sorunun birinci kısmında materyalist izahı benimseyen, kendisine ve içinde yaşadığı tabiata hâkim, mutlak kudrete sahip bir yaratıcının varlığına inanan kimse, söz konusu sorunun ikinci kısmında da yani düşünce tarzını devam ettirerek öbür âlemin ölümsüzlüğünü kolaylıkla benimser. Bundan dolayı Allah'a imanla âhiret gününe iman Kur'an'da sık sık ve birlikte zikredilmek suretiyle bunun ne kadar önemli bir ilke olduğuna dikkat çekilmiştir. Dünyaya ilk gelişinde pek âciz bir canlı olan insan, hayatının daha sonraki devrelerinde fizyolojik ve psikolojik yönden gelişip tabiatın en mükemmel varlığı haline gelir. Ondaki ruhî ve fikrî gelişme devam ederek kendisinde ebediyet duygusu meydana getirir. İnsanın, iyi düşünmeden, ilk bakışta yok oluş (fenâ) gibi telakki ettiği ölümden korkması veya öbür âleme inanmayanlarla ona hazırlıklı olmayanların ölümden ürkmesi de bu ebediyet duygusuna bağlanabilir. O halde daha mükemmel ve ölümsüz bir âlem olan âhiretin varlığını benimsemek insanın tabii yaratılışında bulunana bir özelliktir. Ancak dünya hayatının câzibesini, kişinin fitratındaki ölümsüzlük duygusunu unutturup tabiatındaki seyri durdurabilir.

Genel olarak insandaki fitrî özelliklerden biri de adalet duygusudur. Dünyanın hiçbir yerinde ve hiçbir dönemde sürekli olarak adaletin hâkim olduğunu söylemek mümkün değildir. Haksızlığı görüp de derinden rencide olan insan büyük bir hesap gününün gerçekleşeceğine inanmak ister. İyi ile kötünün, zalim ile mazlumun hesaplarının görüleceği o gün Kur'an'ın ilk süresinde yevmü'd-dîn (amellere karşılık verileceği gün) diye vasıflandırılmış ve bu sürenin beş vakit namaz içinde okunması emredilmiştir. Kur'an'da kıyametin daha çok adalet ve hesap verme mefhumlarıyla birlikte tasvir edilmesi de bu gerçeğin bir başka şekilde ifadesi sayılmalıdır.

Kâinatın akıllara durgunluk veren bir incelik ve âhenk içinde kuruluş ve işleyişi öteden beri düşünürlerin ilgisini çekmiş, tabiat ilimlerindeki gelişmelerden sonra ise bilginlerin bu konudaki duyguları hayranlığa dönüşmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de, insanın da bir parçasını teşkil ettiği kâinatın gayesiz yaratılmadığı (El-Enbiyâ 21/16. Sâd 38/27), yeri.

göğü, ayı, güneşi, kısacası bütün imkânlarıyla onun insanın emir ve hizmetine verildiği (teshîr) ifade edilmiştir. (İbrâhîm 14.33, el-Hac 22/65). Bu mertebeye yüceltilmiş olan insanın hemcinslerine ve yaratana karşı elbette ki bazı görevleri olacaktır. O, bu ulvî duyuguyu vicdanının derinliklerinde hisseder ve bu görevleri yerine getirmek için hayatı boyunca çaba harcar. Böylesine kâmil bir iman ve iyi amel sahibi olan bir kimsenin mükâfatını tam olarak alması aklın ve vicdanın bir gereğidir. Dünya hayatı boyunca insanlar zekâ, kabiliyet, sağlık, servet vb. bakımlardan eşit durumda değildir. Fakru zaruret acılarıyla ölenler olduğu gibi zenginlik zevkleri içinde gözlerini hayata kapayanlar da vardır. Şayet fakir kötü, zengin iyi bir insan idiye adalet yerini bulmuş denebilir; fakat durum tersine ise, ömrünü acılar içinde geçiren dürüst ama fakir insanın mükâfat göreceği ikinci bir hayat gereklidir. Âhiretin varlığını zaruri kılan başka sebepler de vardır. Hakikat ve kemal anlayışlarını bunlar arasında saymak mümkündür. İnsanların birçok konuda farklı görüşlere sahip oldukları ve herkesin kendi görüşünün doğruluğuna inandığı bir realitedir. Çelişen görüşlerin hepsini doğru kabul etmek de mümkün değildir. O halde hakikatin bütün açıklığıyla ortaya çıkacağı ve herkes tarafından anlaşılıp benimseneceği bir gün olmalıdır. Öte yandan insan, diğer varlıkların aksine, kemalini kendi gayretiyle (iktisabî) elde eder. Bilgi veya mârifet ile elde edilecek olan bu kemal, ölüncüye kadar bedeninin çeşitli fonksiyonlarıyla gerçekleşir. Bu fonksiyonlar bitince kemale erme son noktasına ulaşır ve çekilen bunca zahmetin karşılığını görme, yani ruhun mânevî hazları tatma dönemi başlar. Bu da ancak ölümden sonra gerçekleşecek bir husustur.

Başlangıca inanan sonucu da kabul etmek zorundadır. Yani tabiatın kendi kendine değil, tabiat üstü mutlak kudret sahibi bir hâlık tarafından yaratılıp idare edildiğini kabul edenler, onun ikinci hayatı da yaratıp devam ettireceğine inanmakta güçlük çekmezler.

Mutlak adaletin tecelli edeceği, iyiliğin mükâfatlandırılması için bütün engellerin ortadan kalkacağı ebediyet âleminin varlığına inanmak, insan için büyük bir teselli kaynağı ve yaşama sevincidir.

Dünya başlangıç, âhiret sonuç olduğuna göre ikisi arasında denge kurmak gereklidir. İnsan âhirete hazırlanırken dünya nimetlerinden nasip almayı da unutmamalıdır. Önemli olan, dünyanın cazibesine kapılıp âhiret saadetini ihmal etmemektir. Çünkü, “dünya ahirete nisbetle geçici ve değersiz bir metadan ibarettir” (er-Ra`d 13/26). Âhiret yurduna

gelince, asıl hayat, huzur ve sükûn oradadır” (el-Ankebût 29/64; el-Mü’min 40/39). Hz. Peygamber’in, “Allah’ım! Asıl hayat âhiret hayatıdır, asıl saadet ebediyet saadetidir!” tarzında başlayan duası bu gerçeğin bir ifadesidir(Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,1988,c.I:543-545).

Dünyanın aldaticılığı ve geçiciliğine dikkat çeken çoğu mersiye şairi de, ölümün sonsuzluğa açılan bir pencere olduğu inancıyla hareket eder. Âhiret hayatını mülk-i beka, taht-ı beka, dâr-ı beka, ukba, huldiyan-ı beka, âlem-i bâlâ, hayat-ı bâkî, âlem-i bekâ, civar-ı samedî, ravza-i lâhut, dâr-ı bâkî gibi sözlerle genellikle ifade eder

Şimdi bu ifadelerin yer aldığı bazı mersiye örneklerini inceleyelim:

Sâhib-kırân-arsa-i iklim-i saltanat

Ol dem ki kıldı mülk-i bekâya azîmeti (İsen, 190, VIII, 3-4).

Bakî’nin Sultan Süleyman için yazdığı meşhur mersiyesinden aldığımız bu beyitte şair, Sultan’ın ölümünü sonsuzluk mülküne gitme olarak değerlendiriyor. Bu da şairin, ahreti sonsuz gördüğünü gösteriyor.

Atâyî, yazdığı bir mersiyede ahreti sonsuzluk mülkü olarak gördüğünü şu beyitle ifade ediyor:

Rahş üzre pâdişâh-ı memâlik-i küşâ mıdur

Taht-ı fenâda husrev-i mülk-i bekâ mıdur (İsen, 204, IV, 1-2).

Asrı gibi makâmı da emr ü emân ola

Taht-ı bekâda da yine Mahmûd Han ola (İsen, 222, I, Vasıta Beyit).

Şeref’in, Sultan Mahmut’a yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, Sultan’ın makamının korkusuzluk ve güven içinde olmasını, sonsuzluk tahtında da yine sultanlığını devam ettirmesini dileyerek, ahreti sonsuzluk tahtı olarak değerlendirmiş oluyor.

Avnî, Abdülaziz Han için yazdığı mersiyede, zamanın hükümdarının yazık ki şehit olduğunu, bunu duyup İskender’in sonsuzluk evi olarak değerlendirdiği ahirette ağlamasını istediğini şu beyitle ifade ediyor:

Dârâ-yı rûzgârı şehid ettiler dirîg

Dâr-ı bekâda gûş edip İskender aglasın (İsen, 224, II, 7-8).

Avni, yine aynı mersiye'nin devamında, Sultan'ın ölümüne duyulan üzüntüden dolayı Müslüman kadınların siyah elbiseler giymesini ve ahirette de huldri-yân-ı bekânın ağlamasını istiyor:

Giysin muhadderât-ı cihan câme-i siyâh

Ukbâda huldri-yân-ı bekâ yer yer aglasın (İsen, 225, II, 17-18).

Sipihrûn ayinesinde görüldü rû-ı fenâ

Kadı bu kesret-i dünyayı kıldı azm-i bekâ

Garipler gibi gitdi o yollara tenhâ

Çekildi âlem-i bâlâyâ hemçü murg-ı hümâ (İsen, 285, VII, 1-4).

Yahyâ'nın Sultan Mustafa'ya yazdığı mersiyeden alınan bu dizelerde şair, yıldızların aynasından faniliğin yüzünün görüldüğünü, dünyanın çokluğunun bırakıp Sultan'ın sonsuzluğa gittiğini, o tenha yollarda garipler gittiğini ve hüma kuşunun yüce aleme çekildiğini belirtiyor. Şairin burada ahiret için "yüce âlem" ifadesini kullandığını görüyoruz.

Muînî, Şehzâde Mustafa'ya yazdığı mersiyede ecel habercisinin sonsuzluk âleminin haberini getirmesiyle Sultan'ın aceleyle göç ettiğini ifade etmesinden ahireti sonsuzluk âlemi olarak nitelendirdiğini şu beyitte görüyoruz:

Getürdi peyk-i ecel âlem-i bekâ haberin

Ki ol şeh anun için itdi rihlete şitâb (İsen, 299, VII, 7-8).

Mesîhî, Hadım Ali Paşa'ya yazdığı mersiyede ebedi hayatı kazanmak için, Paşa'nın ebedilik civarını (ahireti) mesken edindiğini şu beyitle dile getiriyor:

Kıldı ol kesb-i hayât-ı ebedî

Mesken idindi civâr-ı samedi (İsen, 335, IV, Vasita beyti).

Sînesin hançer ile urdı idüp garka-i dem

Can atup âlem-i lâhûte urûc itdi o dem (İsen, 340, II).

Ulvi'nin, Mehmet Paşa için yazdığı mersiyeden aldığımız bu beyitte şair, sinesinden hançerle vurulunca Paşa'nın uluhiyet alemine gittiğini ifade etmesinden ahireti uluhiyet alemi olarak ele aldığını görüyoruz.

Cinâni yazdığı bir mersiyede, bu dünyada vefa olmadığını anlayınca sonsuzluk mülkünün yoluna gidildiğini şöyle belirtiyor:

Gördi yok dehrde âyin-i vefâ

Kıldı pes azm-i reh-i mülk-i bekâ (İsen, 371, III, Vasıta beyti).

Cinânî, aynı mersiyenin bir başka beyitinde bu kez ahiret için ukba evi ifadesini kullanıyor ve şöyle diyor: "Ukba evinde mesken tutacağın için şimdiden haline ağla ve ona göre tedarikli ol"

Halüni ağla tedarük kıl kim

Dar-ı ukbâda tutarsın mesken (İsen, 370, I, 11-12).

Görince Hazrete azmin o iki merhûmun

Sülûk-ı râh-ı bekâ pür-safâ imüş bildüm (İsen, 471, V, 5-6).

Fevri'nin yazdığı bir mersiyeden seçtiğimiz bu beyitte şair, o iki merhumu görünce sonsuzluk yoluna girmenin safâ dolu olduğunu gördüm, diyor.

Nev'î yazdığı bir mersiyede sonsuzluk evine geçtiği için Allah'tan yardımını rehber etmesini şu beyitle ifade ediyor:

İtdi dâr-ı bekâyâ çünkü güzer

Kıl ilâhî inâyet-in rehber (İsen, 480, V, 1-2).

Nev'î aynı mersiyenin bir başka yerinde yine ahiret için sonsuzluk evi ifadesini şu şekilde kullanıyor:

Kendüye çün açıldı dâr-ı bekâ

Der-i fânîyi ol da berkitdi (İsen, 480, III, 9-10).

Masum iken ki kıldı sefer dâr-ı bâkîye

Merhûm idi ki bakmadı bu dehr-i fânîye (İsen, 515, II, 1-2).

Türabî'nin bir çocuk için yazdığı mersiyeden alınan bu beyitte şair, dünyanın faniliğine aldanmayarak masumken bu dünyadan sonsuzluk evine gittiğini dile getiriyor.

Hayretî, Memi Şah ve Mustafa için yazdığı mersiyede ikisinin de fanilik yolundan sonsuzluk mülküne geçtiğini şu beyitle ifade ediyor.

Bu menzil-i fenâdan ikisi bir aradan

Mülk-i bekâya eylediler ya'ni irtihâl (İsen, 518, II, 11-12).

SONUÇ

Çalışmamızda mersiyeyle ilgili genel bir bilgi verdikten sonra Divan Edebiyatı'nda mevcut mersiyelerin incelenmesi ile elde ettiğimiz bulgulardan hareketle, mersiyelerde ölüm anlayışını ölüm ile ilgili benzetme ve kullanımları belirlemeye çalıştık ve şu sonuçları elde ettik:

- 1- Divan Edebiyatı'nda mersiye yazan şairlerin ölüm olayına bakışları genel olarak İslam inancı ve tasavvuf anlayışı doğrultusundadır.
- 2- Divan şairleri eserlerinde çoğunlukla ölüme neden olarak feleği görmüş ve ona sitemlerde bulunmuşlardır.
- 3- Mersiye şairleri dünyanın geçiciliği ve aldattıcılığını kabullenip dünya hayatına meyl etmemek gerektiğine inanmışlardır.
- 4- Dünya hayatını bu şekilde değerlendiren şairler ebedî hayata yani âhirete olumlu yaklaşmışlar, âhireti olumlu sözcüklerle ifade etmişlerdir.
- 5- Mersiye şairleri ölenin ardından yasa tabiatı, kozmik unsurları, hayvanları, musiki aletlerini ve giysileri de dahil ederek hiçbir varlığın ölüm hadisesine kayıtsız kalmadığını göstermek istemişlerdir.
- 6- Mersiye şairleri, anlatımı daha çarpıcı ve gerçekçi kılmak için genellikle somut benzetme ve kullanımlara yer vermişlerdir.

KAYNAKÇA

- Ana Britannic** (1986), c.19, s.29, İstanbul
- ASTER, E.V (1941), **Felsefe Tarihinde Ölüm Meselesi**,İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1992), **Güller Kitabı**,Kapı Yayınları, İstanbul.
- BELLAMY, J.A, **İslam Ansiklopedisi**, c.7,s.772
- BIÇAK, Ayhan (2004), “Türklerde Evren Tasavvuru ve Ölüm”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, Ocak, sayı:3
- DİCLEHAN, Şakir (1981), **Hz. Ali Divanı** ,Ana Yayınları, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1983), **Mevlana, Mesnevi ve Şerhi**, c.III, IV,İnkılap Kitabevi,İstanbul
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1990), **Mevlana, Mesnevi ve Şerhi**, c.I, II,İnkılap Kitabevi,İstanbul
- İNAN, Abdülkadir (1987), “Makaleler ve İncelemeler”, c.9, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- İPEKTEN, Haluk (1987), **Aruz Ölçüsü**, Atatürk Üniversitesi Yayınları,Erzurum.
- İSEN, Mustafa (1994), **Acıyı Bal Eylemek**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KAPLAN, Mahmut (2001), “Divan Şiirinde Ölüm Düşüncesi”, **Köprü Dergisi**, Sayı:6
- KAPLAN, Mehmet (1969), **Şiir Tahlilleri**, Dergâh Yayınları ,İstanbul
- KEKLİK, N (1982), **Felsefenin İlkeleri**, Doğuş Yayınları, İstanbul
- LEVENT, Agah Sırrı (1980), **Divan Edebiyatı**,Enderun Kitabevi, İstanbul.
- PALA, İskender (2003), **Ansiklopedik Divan Şiirleri Sözlüğü**, LM Yayınları, İstanbul.
- RADLOFF, W. (1994), **Sibiryadan**, c.3, çev. Ahmet Temir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

- ROUX, Jean Paul (1994), **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul.
- ROUX, Jean Paul (1999), **Eskiçağda ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm**, Çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- RUBRUK, Wilhem Von (2001), **Moğolların Büyük Hanıma Seyahat**, Çev. Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İstanbul.
- TATÇI, Mustafa (1991), **Yunus Emre Divanı**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1980), **Yunus Emre, Divan**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- TURA, M. Hazmi (1959), **İbn Sina, Risaletü's Şifa min Havfi'l-Mevt?**, İstanbul.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** (1988), c. 1, s.543-545, İstanbul
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** (1994), c. 10, s.380-382, İstanbul
- YAKIT, İsmail (1989), "Mevlana ve Ölüm Felsefesi", III. Milli Mevlana Kongresi, Tebliğler

ÖZGEÇMİŞ

Gonca ÖNER 1980'de Van'da doğdu. İlk ve ortaöğretimini Sakarya'da tamamladıktan sonra 1997'de Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü kazandı ve 2001'de mezun oldu. 2001'den bu yana özel öğretim kurumlarında Türkçe öğretmenliği yapmaktadır.