



www.turkishstudies.net/language

## Turkish Studies - Language and Literature

eISSN: 2667-5641

Research Article / Araştırma Makalesi



INTERNATIONAL  
BALKAN  
UNIVERSITY  
Sponsored by IBU

### “Ecel Yağmuru Yağdı Yere Gökten”: Şeyyâd Hamza’nın Dilinde Ölüm

“The rain of death fell from the sky to the ground”: Death in the Language of Shayyad Hamza

Fatma Sabiha Kutlar Oğuz\* - Fatih Uğur\*\*

**Abstract:** Death, which is a destined fact for mankind, has almost always been the subject of literature. Many poets in both Turkish and world literature mentioned death in their works and touched on various aspects of it. Shayyad Hamza, one of the 14th century Turkish poets, also talked about death with various literary arts and described in seven of his sixteen poems that have exist to the present day. The poet included many descriptions of death in an elegy in which he talked about the plague in the 14th century. He described the painful aspects of the plague that resulted in death in a very dramatic way. In another poem, which is compatible with this poem in terms of form and content, he talked about the children who died at a young age and the suffering of their families. In these poems, Shayyad Hamza -who was a father lost his children from the plague- mentioned the pain of other families who lost their children. In addition, the poet also has a poem in which he describes death with metaphors about wine. In this poem, death is considered as a chalice full of life and this thematic pattern is maintained throughout the poem. In addition to these, he talked about death in many of his other poems that have existed to the present day and he explained the reality of death with various descriptions and everyone would die one day. In this study, Shayyad Hamza's depictions of death were examined and the reason of why the poet often used the death theme was tried to be understood.

**Structured Abstract:** Death is a phenomenon that has been on the minds of people from the beginning. It is certain that, it will be experienced by everyone, but it is impossible to transfer this experience. Every individual, whether he/she is a poet or not, defines death according to his own psychology and life, and then develops a perception. For some, death is a dark road that everyone will take. For some others, it is the end of temporary world-life and the beginning of eternal life. The individual develops a perception of death depending on his/her life, feelings, beliefs and thoughts, and then organizes his/her life in line with this perception. Art, on the other hand, is an aesthetical tool that reflect individual attitudes. In every era, many artists have mentioned death in their works. Writers have described death in their novels, painters have reflected death on their paintings, and poets have depicted death in their poems. One of these poets is the 14th century poet Shayyad Hamza.

Few poems of Shayyad Hamza -who do not have much information about his life- have existed to the present day. And it is seen that most of them are about death. He touched on many aspects of death,

\* Sorumlu Yazar: Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Corresponding Author: Prof. Dr., Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature

ORCID 0000-0002-1698-9461

fatmasabiha@gmail.com

\*\* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Ress. Asist., Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature

ORCID 0000-0003-1548-8988

fatihugur@hacettepe.edu.tr

**Cite as/ Atıf:** Kutlar Oğuz, F.O. & Uğur, F. (2022). “Ecel yağmuru yağdı yere gökten”: Şeyyâd Hamza’nın dilinde ölüm. *Turkish Studies - Language*, 17(3), 965-994. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.63883>

**Received/Geliş:** 03 August/Ağustos 2022

Checked by plagiarism software

**Accepted/Kabul:** 25 September/Eylül 2022

© Yazar(lar)/Author(s) | CC BY- NC 4.0

**Published/Yayın:** 30 September/Eylül 2022

especially in two of his poems in which he talked about the plague epidemic that afflicted Anatolia and Europe in the 14th century. These poems seem to convey the feelings and thoughts of Shayyad Hamza, who personally experienced the plague epidemic, in the face of the scenes he saw. The poet thinks that the plague is a celestial punishment. According to his sight, God gives a punishment because of the social deterioration of the folk, moral collapses, and people's loss of belief. On the other hand, he also thinks that this epidemic is a sign of doomsday. The end of humanity has come, and people should seek refuge in God, from now on. Therefore, people must spend his earth-life to earn God's love. In addition, in these poems, the poet criticizes the rulers who destroyed the world with battles. In his opinion, cruelty and ruthlessness are unnecessary in the world where death exists; because, all living things would die one day. And also, the date when the spread of plague in Anatolia was given by him. The poet has written that the plague came to Anatolia in 1348. And in these poems, the poet also talks about families who have lost their children. Moreover, it is known that Shayyad Hamza lost his children from the plague. Therefore, he -as a grieving father- has told about all these pains and the disease process of the children have affected by the plague epidemic. In most of verses, the poet has talked about the dead bodies of children by describing them with the metaphor of "lamb". In his opinion, the death of young people and children is a great pain. It is very difficult for families to endure this suffering. The children have gone to heaven; but for families, the world has become like hell. The poet has said that no one can find a cure for this trouble; even, the scholar Lokman Hekim could not cure them.

Shayyad Hamza also mentioned death in his other poems besides these two poems. One of them is a poem he wrote by comparing death to a glass of wine. In this poem, he has said that Azrael would offer this glass to people. According to him, everyone would drink the wine of death in this glass. Even if they have tried to deceive Azrael, they would not succeed. Even powerful and rich rulers had to drink this wine. Moreover, those who drank this wine would lose their sense of time. The blessings of the world did not matter to them anymore, they would not want to eat almonds or other appetizers while drinking this wine of death. This death-wine metaphor is not his original thought; many poets have compared death to a glass of wine. However, Shayyad Hamza, unlike the others, used this metaphor throughout the poem. In his other poems, it is seen that he describes death with various metaphors.

There may be many reasons why he is so obsessed with death in his poems. Since the century he lived in was a period of deadly wars, the poet may have wanted to mention death in his poems. On the other hand, the fact that the 14th century was a period that people died due to the plague epidemic. This reason may have made the poet think about death. Besides, he has depicted the bodies of people who died from plague in his poems. These depictions indicate that he had been impressed by people who died from plague. The poet has tried to express the terrible death scenes created by the plague in his poems. In this study, death metaphors in Shayyad Hamza's poems were analyzed and the reasons why the poet mentioned death so much were investigated.

**Keywords:** Classical Turkish literature, 14<sup>th</sup> century, Shayyad Hamza, death, fate, epidemic, plague

**Öz:** İnsanoğlu için mukadder bir gerçeklik olan ölüm, her devirde edebiyatın konusu olmuştur. Hem Türk hem de dünya edebiyatında pek çok şair, eserlerinde ölümden söz etmişler ve onun çeşitli yönlerine temas etmişlerdir. XIV. yüzyıl Türk şairlerinden Şeyyâd Hamza da günümüze ulaşmış olan on altı manzumesinin yedisinde çeşitli edebî sanatlar ve tasvirlerle ölümden söz etmiştir. Şair, vebadan söz ettiği mersiye niteliği gösteren bir kasidesinde ölüme dair pek çok tasvire yer vermiş, "kara ölüm" olarak da bilinen XIV. yüzyıl vebasının ölümlerle sonuçlanan acı taraflarını oldukça dramatik bir dille anlatmıştır. Yine bu manzumesiyle muhteva bakımından uyumlu olan başka bir manzumesinde de genç yaşta ölen çocuklardan ve bu çocukların ailelerinin çektiği acılardan söz etmiştir. Bu şiirlerde, çocuklarını vebadan kaybetmiş bir baba olan Şeyyâd Hamza'nın hem kendisinin hem de çocuklarını kaybeden diğer ailelerinin acıları dile getirilmiş gibidir. Ayrıca şairin, ölümü bütünlüklü olarak şarapla ilgili metaforlar üzerinden anlattığı bir manzumesi de bulunmaktadır. Bu metinde ise ölüm, ömür/serencam ile dolu bir kadeh olarak düşünülmüş ve şiir boyunca bu tematik örüntü sürdürülmüştür. Bunların yanı sıra, günümüze ulaşmış diğer pek çok manzumesinde de ölümden söz etmiş ve çeşitli tasvirlerle ölümün gerçekliğini, herkesin bir gün mutlaka öleceğini anlatmıştır. Bu çalışmada Şeyyâd Hamza'nın ölümle ilgili beyitleri incelenmiş ve şairin ölüm temasını bu kadar sık kullanıyor olmasının nedeni anlaşılmasına çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk edebiyatı, XIV. yüzyıl, Şeyyâd Hamza, ölüm, ecel, salgın, veba

## Giriş

Ölüm, öteden beri insanın zihnini kurcalayan bir olgudur. Pek çok insan, kendi varlığını sorguladığı noktada ölümün gerçekliğinin farkına varır; onu yok sayma, düşünmeme veya kabullenme gibi eğilimler gösterir. Tecrübe edileceği kesindir, ancak bu tecrübenin aktarılabilmesi olanaksızdır. Dolayısıyla şair yahut yazar olsun olmasın, her birey ölümü kendi duyusuna göre tanımlar ve bir algı geliştirir. Kimisi için ölüm herkesin gireceği karanlık bir yoldur; kimisi içinse geçici dünya hayatının bitişi ve sonsuz, mutlak yaşamın başlangıcıdır. Dolayısıyla birey yaşayış, duyuş, inanç ve düşüncelerine bağlı olarak ölüm karşısında bir algı geliştirir ve yaşamını bu algı doğrultusunda düzenler.

İnsan için karşı konulmaz bir gerçeklik olan ölüm, hayata bir şekilde tesir etmekte ve aynı zamanda kişinin varoluş gerçeğinin de temelini oluşturmaktadır. Öte yandan ölüm olgusu, yok olma tehdidini de beraberinde getirdiğinden varoluşsal kaygılara da neden olmaktadır. İnsan, ölümle birlikte gerçekleşecek olayları gerçek anlamda bilemez, kendi psikolojik süreçleri içerisinde olayları algılamaya ve yorumlamaya çalışır. Dolayısıyla ölüm olgusu, psikolojik bir kavram mahiyetindedir (Koç, 2002, s. 11). İnsan, kendisini ölümle karşı karşıya bırakan tehditlere karşı savunmaya geçer ve yaşamayı hedefler. Yaşam ve ölüm, birbirine dönüşebilen iki güdüdür. Bu açıdan bakıldığında ölümü kabullenmek yaşamı daha kolay ve katlanılabilir kılmaktadır (Gashi, 2021, s. 83-84).

Kişi, ölüm düşüncesiyle yüzleşip onu kabullendiğinde ölüm korkusundan kurtulabilmektedir. Ancak bu yüzleşme, her insanda farklı şekillerde tezahür etmektedir. Her bireyin ölüm karşısında geliştirdiği farklı algılama süreçleri söz konusudur. Bunların içinde ise inançların güçlü bir tesiri vardır (Gashi, 2021, s. 82-83). İnanç yönüyle bakıldığında insanlar, ölümü farklı şekilde algılayabilirler. Bu gerçeklik birisi için kaygı sebebi olurken, diğeri için kaygıdan kurtuluşu sağlar. Kimisi için yok oluş, kimine göre sonsuz yaşamın başlangıcıdır. Kimisi için direnilmesi gereken bir olgu iken, kimisi ölüm karşısında sevinilmesi gerektiğini düşünür. Bu algı farklılıklarını belirleyen etmen ise büyük ölçüde kişinin inanç düzeyidir (Koç, 2002, s. 14). İslam inancında ise ölüm bir son değil, aksine sonu olan dünyadan sonsuz bir âleme geçiş olarak düşünülmüştür. *Kur’an-ı Kerim*’in pek çok yerinde ölümün kaçınılmaz bir gerçek oluşu; ancak bunun bir son değil, aksine yeni ve sonsuz bir yaşamın başlangıcı olduğu vurgulanmıştır. Bununla birlikte İslam dini, her ne kadar ölümü olumlayıcı bir dille anlatıyor ve dinin gerekliliklerini yerine getiren müminlere sonsuza dek sürecek mutlu bir yaşamı vaat ediyorsa da insan, görünen dünyanın son bulacak olması karşısında kaygı da duyabilmektedir. Yaşamın sona erecek olması, pek çok açıdan insanda bir çeşit yok oluş dürtüsü meydana getirmektedir. Yanı sıra, kişinin kendi ölümünden ziyade sevdiğilerini ve en yakınlarını kaybetmesi ise şüphesiz ki insanı ölümü düşünmeye sevk eder ve ölümün gerçekliğini acı tecrübelerle hatırlatır. Bu tecrübeler ve ölüm karşısında geliştirilen tutumların etkileri sanatçıların eserlerinde de ortaya çıkabilir.

Nitekim sanatın kendisinin her türlü duygusal birikimin dışavurumu olması dolayısıyla sanatçılar -belli bir sanat geleneğinin içinde yer alsalar dahi- yaşadıkları pek çok şeyi eserlerine yansıtırlar. Hemen her zaman kendi zihinlerinde bir parça değiştirip dönüştürdükleri gerçeklik, onların ürettiklerinde yerini bulur. Sanat alanlarından biri olan şiirde de şairler, yukarıda anlatılan nedenlere bağlı olarak eserlerinde ölümden söz etmişler ve onu dâhil oldukları kültür ortamının bir parçası, belki de yegâne gerçeği olarak yorumlamışlardır. Klasik Türk şiirinde de şairler, çoğu zaman inanca dayalı düşüncelerle ölümü hatırlamış, pek çok yönüyle ve estetik bir anlatımla ele almışlardır.

Türk edebiyatının eski dönemlerinin temsilcisi şairlerin ölüm konulu müstakil manzumeler de yazdıkları, sagu, ağıt, mersiye gibi edebî türlerin yanı sıra ölenler için düşürülen tarihler ve manzum mezar kitabelerinin de bunlar arasında yer aldığı görülmektedir (Yeniterzi, 1999, s. 116). Sıralanan türler içerisinde ise mersiyelerin ayrı bir yeri vardır. Kayıpların ardından duyulan derin üzüntünün dile getirildiği mersiyeler, klasik şiir geleneğinde halk edebiyatındaki ağıtlara karşılık

gelir. Mersiyeler, nazım şekli olarak çoğunlukla terki-i bent ve terci-i bent biçimlerinde yazılmış olmakla birlikte bunların kaside, murabba vb. şekillerde yazılmış örnekleri de mevcuttur. Muhteva, temelde ölenin ardından duyulan ıstırabın konu edilmesiyle ilgili olsa da bunun yanı sıra dünyanın geçiciliği, gaddarlığı ve zalimliği; feleğe sitem; yas, övgü, olayın tasviri; dua ve temenni olmak üzere başlıca beş bölümden oluşur (İsen, 1994, s. 13, 22). Bu bölümlerin bütünlüklü olarak ölüm teması etrafında şekillenmesi de söz konusudur.

### Şeyyâd Hamza'nın Şiirlerinde Veba ve Vebanın Etkileri

XIV. yüzyıl insanı için veba salgını, şüphesiz ki önemli ve korkutucu bir etkiye sahip olmuştur. Avrupa'da "kara ölüm" olarak adlandırılmış olan bu salgın, yayıldığı bölgenin insanların hayatını pek çok açıdan etkilemiştir. XIV. yüzyılda yaşamış sanatçıların eserlerinde bu etkinin yansımaları açıkça görülmektedir. Yalnızca Türk şiirine değil, Batı sanatına da vebanın tesiri ettiği bilinmektedir.<sup>1</sup> Constance Jones (1994), vebadan dolayı Avrupa'nın ölümcül devri olan XIV. ve XV. yüzyıllarda ölümün görsel bir takıntı hâline geldiğini, pek çok sanatçının gördükleri manzaraları eserlerinde tasvir ettiğini ifade etmektedir (s. 240). Dolayısıyla sanatçıların sürekli maruz kaldıkları ölümleri ve oluşan içler acısı manzaraları eserlerine yansıttıklarını söylemek mümkündür. Benzeri özellikler Anadolu sahasında yaşamış kimi şairlerinde de görülmektedir. Bu şairlerden biri olan Şeyyâd Hamza da mersiye izlenimi uyandıran söz konusu manzumesinde vebadan ve vebanın getirdiği toplu ölümlerden söz etmiştir.

XIV. yüzyıl şairlerinden biri olan ve hakkında çok az şey bilinen Şeyyâd Hamza (ö. 1348'den sonra) ölümden ve ölüme ait özelliklerden sıkça söz etmiş bir şairdir. Manzumeleri incelendiğinde, pek çoğunda bütünlüklü olarak ölümden söz ettiği görülmekte ve bazı beyitlerinde de ölümü çeşitli benzetme ve mecazlarla tasvir ettiği dikkat çekmektedir.<sup>2</sup> Söz konusu ölüm temalı şiirleri içinde, birinde vebadan açıkça söz ettiği ve tarihini verdiği, diğerindeyse vebadan ölmüş olması muhtemel olan çocuk ve gençlerden söz ettiği iki manzumesi bulunmaktadır. Metin Akar'ın (1986) tespit ederek yayımladığı bu iki manzumede şair, veba salgınınun tesirini ve ölümlerle sonuçlanması mukadder olan bir felaket oluşunu ortaya koymuştur. Kaside biçiminde yazılmış elli beyitlik ilk manzumenin yazı çevirimini yapan Akar, metnin "mersiye karakteri arz ettiğini" söylemiştir (s. 8). Akar'ın aynı çalışmada neşrettiği, Şeyyâd Hamza'ya ait on altı beyitlik ikinci manzume de muhteva bakımından yukarıda sözü edilen mersiye türündeki kasideyle uyumludur. Bunda da vefat eden çocuk ve gençlerin ölümünün acısı anlatılmıştır. Akar (1986), Şeyyâd Hamza'nın bu manzumeyi ölen çocukları için yazdığını ve vebadan bahseden söz konusu kasidenin

<sup>1</sup> XIV. yüzyıl Avrupa'sında vebadan söz edilen eserlerin başında Giovanni Boccaccio'nun (ö.1375) *Decameron*'u gelmektedir. Yazar, bu eserde 1348'deki veba salgın günlerinin Floransa'sında vebadan kaçmak için bir mağaraya sığınan on kişinin öyküsünü anlatmıştır. Yine XIV. yüzyıl İtalyan şairlerden biri olan Francesco Petrarca (ö.1374), bazı şiirlerinde vebanın ölümcül etkilerinden söz etmiştir. Aynı yüzyılda yaşamış İngiliz şair Geoffrey Chauher (ö.1400) da *Canterbury Hikâyeleri* isimli eserinde veba dönemi İngiltere'sinde salgında ölen insanlardan bahsetmiştir.

<sup>2</sup> Çalışmamızda, Şeyyâd Hamza'nın bütünlüklü olarak ölüm teması üzerine kurduğu aşağıdaki manzumeleri ile diğer eserlerinde yer alan ölümden söz ettiği beyitleri incelenmiştir. Manzumelerden ilki kaside biçiminde yazılmış, vebadan söz edilen 50 beyitlik bir mersiyedir. Bu kaside bir incelemeyle birlikte Metin Akar (1986) tarafından yayımlanmıştır. Söz konusu makalede (Akar 1986) Şeyyâd Hamza'nın ölen çocuklardan söz ettiği, muhteva bakımından mersiyeyle benzerlik gösteren 4 ve 15 beyit uzunluğunda iki manzume mevcuttur. Akar, bu parçaların bir terki-i bendin bendleri olabileceğini belirtmiştir. Bunların yanı sıra şairin doğrudan ölümden söz ettiği *Vefât-ı Hz. Muhammed 'Aleyhi's-selâm* isimli mesnevisi (Turhal Güner, 1996) ile bu mesnevinin arkasında yer alan ölüm konulu bir manzumesi, yine ölüm temalı 3'ü Mecdud Mansuroğlu (1946) ve 1'i Milan Adamović (2006) tarafından yayımlanan 4 gazeli ile Sadettin Buluç (1962) tarafından yayımlanan 13 dörtlükten müteşekkil lirik bir şiiri vardır. Mansuroğlu'nun yayımladığı 3 gazelin (1946) ilki önce Fuat Köprülü (1922) tarafından neşredilmiştir. Şairin *Ahvâl-i Kıyâmet* (Durmaz, 1994) ve *Dâstân-ı Yûsuf /Yûsuf u Zelihâ* (Dilçin, 1946; Taş, 2019) isimli mesnevisinde de ölümlerle ilgili beyitler yer almaktadır. Şeyyâd Hamza'nın, büyük kısmında ölüme değinilen beyit bulunmayan, var olanlarınsa sayıca çok az olduğu ve dikkat çekici bir özellik taşımadığı görülen diğer eserleri ise şunlardır: *Dâstân-ı Sultân Mahmûd* (Buluç, 1969) ve *Mi'râc-nâme* (Feşel Güzelışık, 1996) isimli iki mesnevi; gazel nazım şekliyle yazılmış 5 na't (Buluç, 1956); ikisi Necmettin H. Onan (1949) ve biri de Mansuroğlu (1956a) tarafından yayımlanan aşk konulu 3 gazel. Belirttiğimiz nedenlerle yazımızda bu son manzumelerden alıntı yapılmamıştır.

devamı olabileceğine ya da iki manzum parçanın, terakib-i bent tarzında yazılmış bir mersiye'nin bölümleri olma ihtimali olduğuna değinir (s. 14). Şairin XIV. yüzyılda, Anadolu’da birçok insanın ölümüne yol açtığı bilinen XIV. yüzyıl vebasından<sup>3</sup> söz ettiği manzume veya manzumeler, onun ölüm konusuna bu kadar odaklanmış olmasına dair de birtakım ipuçları vermektedir.

Akşehir’de yaşadığı tahmin edilen Şeyyâd Hamza’nın, söz konusu manzumelerinden ilkinde vebadan açıkça söz etmiş olması dolayısıyla Nükhet Varlık (2017), Osmanlılarda veba üzerine yaptığı araştırmalarında salgının Akşehir’e ulaşip ulaşmadığını tartışmıştır. Onun tespit ettiği kayıt ve kanıtlara göre veba kervan yolu üzerinde bulunan Akşehir’e gerçekten gelmiştir (s. 141). Şeyyâd Hamza, ilgili manzumelerinin hiçbirinde Akşehir’de yaşadığına dair bir işaretle bulunmamışsa da mersiye niteliğindeki iki manzumesinde vebanın neden olduğu manzarayı canlı tasvirlerle anlatmış, yer yer kendisinin ve aynı acıdan mustarip diğer anne babaların yaşadığı psikolojik yıkımı yansıttığı beyitlere yer vermiştir.

Vebanın Anadolu’daki etkilerinden söz eden tek şair Şeyyâd Hamza değildir. Aynı yüzyılda, Anadolu’da yaşamış kimi şairlerin, eserlerinde vebadan söz ettikleri görülmektedir. Ancak bu eserler incelendiğinde, Şeyyâd Hamza’nın şiirlerinde olduğu gibi bütünlüklü olarak vebanın meydana getirdiği kırımdan söz eden ve çeşitli tasvirlerle bu vebanın tesirini anlatan bir manzume henüz rastlanılmamıştır.<sup>4</sup> Bununla birlikte biri Ahmedî (ö. 1410’dan sonra) ve Hoca Mes’ûd (ö. 1400’den önce) gibi XIV. yüzyıl şairleri çeşitli türlerdeki eserlerinde vebadan söz etmiş ve bunun ölümcül bir hastalık olduğuna işaret etmişlerdir. Aynı dönemde yaşadığı tahmin edilen şairlerden biri olan Ahmed Fakîh (ö. 1350’den sonra) ise *Çarh-nâme*’sinin bir beytinde vebanın meydana getirdiği kırımı şöyle dile getirmiştir:

*Gözün ile niçe gördün i uslu<sup>5</sup>*

*Ki ma ‘sûmlar kırılmışdur vebâdan* (Mansuroğlu, 1956a, s. 7)

Semih Tezcan (1994)’a göre göre bu beyit, *Çarh-nâme*’nin yazarı olan Ahmed Fakîh’in yaşadığı dönem hakkında bilgi vermektedir. Tezcan, 13.-14. yüzyıllarda gerçekleştiği bilinen başka bir veba salgını olmadığını, dolayısıyla Fakîh’in sözünü ettiği vebanın da 1346-1353 yıllarındaki salgın olduğunu, bundan hareketle Şeyyâd Hamza ile aynı dönemde hayatta olduğunu belirttiği Ahmed Fakîh’in de veba tesirindeki Anadolu ortamını gördüğünü ifade etmektedir (s. 86). Fakîh, yukarıdaki beyitte akıl sahiplerine seslenerek çok sayıda masumun (muhtemelen küçük çocuklar) vebadan öldüğünü diğerleriyle birlikte kendisinin de gördüğünü vurgulamış, vebadan ölen bunca insanın akıl sahipleri tarafından görülmesinin sebebini de -diğer beyitlerle birlikte düşünülünce- onların bu durumdan ibret almaları gerekmesine bağlamıştır. Şeyyâd Hamza da ilgili şiirlerinde

<sup>3</sup> “Kara ölüm” olarak da isimlendirilen XIV. yüzyıl veba salgını, Güney Rusya’da, Kırım limanlarında ortaya çıkmış, sonra Akdeniz ülkelerine yayılmaya başlamış ve Asya’dan Avrupa’ya giden ticari gemiler vasıtasıyla Batı’ya ulaşmıştır. 1348 yılında ise yüzbinlerce Avrupalı, vebanın her yere bulaşmış olması dolayısıyla insanlar ölmeye başlamış; veba, Avrupa nüfusunun üçte birinin, yani 25 milyon insanın ölümüne neden olmuştur (Jones, 1994, s. 135). Vebanın Osmanlı’ya da içine alan Anadolu Yarımadası’na hangi yolla geldiği tam olarak bilinmese de sahilden içlere doğru ilerlediği tahmin edilmektedir. Salgın ilkin Karadeniz sahilinde, Trabzon’da görülmüştür. 1347 güzünden muhtemelen 1348 ilkbaharı başlarına kadar bu bölgede vebanın varlığı kayıtlara geçmiştir. Buradan da Erzincan ve Sivas’a, ardından iç bölgelere taşınmış olduğu kabul edilmektedir (Varlık, 2017, s. 138-139).

<sup>4</sup> Burada, erken dönem klasik Türk edebiyatı metinlerinin sadece bir kısmının günümüze ulaşmış olması ihtimali de söz konusudur. Vebayla ilgili daha fazla veri edilebilecek edebî metinler yazılmışsa bile, bunların zaman içerisinde kaybolmuş olmaları muhtemeldir. Diğer yandan, yüzyılın öteki şairlerinin vebanın tesir ettiği bölgelerde yaşamamış olmaları veya Şeyyâd Hamza gibi doğrudan aile bireylerini bu salgında yitirmemiş olmaları da söz konudur. Benzer şekilde, her şairin aynı psikolojik yapıya sahip olması da beklenemez. Şeyyâd Hamza’nın veba salgınından söz etmesinin nedeni, onun bu salgına karşı duygusal bir tutumla yaklaşması yahut bizzat gördüğü salgın manzarası karşısındaki hassasiyetinden de kaynaklanıyor olabilir. XIV. yüzyılda kaleme alınmış daha önce bilinmeyen metinlerin bulunması, bu konuları yeniden gözden geçirmeyi mümkün kılacaktır.

<sup>5</sup> Bu makalede yer verilen beyitler, alıntılanıkları kaynakların kiminde Latin alfabesi kimisinde ise çeviri yazı işaretleri kullanılarak yazılmıştır. Yazıda tutarlılık sağlanması amacıyla aktarılan beyitlerdeki çeviri yazı işaretlerinin büyük kısmı kaldırılmıştır. Gerektiğini düşündüğümüz yerlerde yaptığımız bazı gramer ve imla değişiklikleri ise dipnotta gösterilmemiştir. Vezin hatası düzeltilemeyen mısralara da dipnotta işaret edilmemiştir.

benzer düşüncelere yer vermekte ve vebanın ne çok can aldığından söz etmektedir. O da ölen çocukları “masum” sıfatıyla nitelmiş ve ölümün onları aldığını anlatmıştır:

*İşbu ma'sûmları dahı ol alur  
Ata ile anasın hasret kılur*

*Gör bu ma'sûm cânları ki nicedür  
Şol açılmaduk bular bir koncadur*

*İşbu ma'sûm[lar] orada ögünür  
Ata ana karşusunda dögünür* (Turhal Güner, 1996, s. 63, 64)

Diğer şiiirlerinden bazılarında da olduğu gibi, daha önce sözü edilen vebadan bahsettiği iki manzumesinde Şeyyâd Hamza, dini kabullere uygun olarak ölümün herkesin kaderi olduğundan, dünyanın geçiciliğinden söz etmiş ve Allah'a sığınmayı öğütlemiştir. Öte yandan bu metinler, devrin sosyal hayatı hakkında da bazı bilgiler veriyor olması bakımından dikkate değerdir. Şair, mezarların süslenmesi, mezar taşına yaşmak bağlanması, yaşlı anne babaların mavi ve siyah kıyafetler giymesi ve devrin sosyal bozulmaları gibi konulara değinmiştir (Akar, 1986, s. 6). Bu manzumelerin ilkinde, iki yerde vebadan açıkça söz eden Şeyyâd Hamza'nın, bu salgına dair bazı düşünceleri de dikkati çekmektedir. Ona göre bu salgın, kıyamet alametidir ve yaşadığı zaman, ahir zamandır:

*Müslmânlar meger âhır zamândur  
Kıyâmet-mi kopar [bu] ne nişândur*

*'Alâmetler belürdi dürlü dürlü  
Gelüñ tevbe kılalum ki hemândur* (Akar, 1986, s. 3)

Şeyyâd Hamza'nın Müslümanlara seslenerek başladığı bu mersiyesinde, vebanın bir kıyamet alameti kabul edilmesi dikkati çekmektedir. N. Varlık'a göre veba ile XIV. yüzyılda karşılaşmış olan Geç Orta Çağ (1250-1500) Osmanlı toplumu, bu salgını semavi bir emir, sosyal ve ahlaki bozulmanın bir sonucu ve bir kıyamet alameti olarak görmüştür. Ancak sonraki yüzyıllarda ahlaki bozulmaların bir sonucu ve semavi bir emir olarak görülmeye devam edilmiş olsa da kıyamet ile ilişkisi tedricen kaybolmuştur (2018, s. 35). Şeyyâd Hamza da çağdaşı olan diğer insanlar gibi vebayı bir kıyamet alameti ve semavi bir emir olarak değerlendirmektedir:

*Ecel n'olur ki takdîr-i ezeldür  
Vebâ n'olur ki kazâ-i âsumândur* (Akar, 1986, s. 3)

Diğer yandan şair, çağın düşüncesine uygun olarak vebanın nedenini ahlaki bozulmalara, eksikliklere ve yanlışlıklara bağlamakta, çözümünü de Allah'a dönmekte bulmaktadır:

*Renciberler koyun gibi kırılır  
Kutuz olup yüriyenler 'avândur*

*İki pul müstahıkka virmeyenüñ  
Gelüñ yeñ ni'metin kim râyegândur*

*Gelüñ Hakk'a dönelim iy halâyık  
Ki vakt-i "külli men 'aleyhâ fân" dur*

*Melikler zulm-ıla illeri yıkdı  
Anuñ için vilâyetler virândur*

*[Begüñ] yohsula hiç hayrı tokınmaz  
Renicber döğmege key pehlevândur*

*Ne oglanuñ atasından udı var  
Ne kardaş birbirine mihmândur*

*Şeyih zerrâk müridleri münâfık  
Hacılar hâcına hod peşimândur*

*İki hemsâye bir mahle içinde  
Bir’öldüğine biri şâzumândur*

*Zehî devlet anuñ kim bu zamânda  
Ölicecek yoldaşı dîn ü îmândur (Akar, 1986, s. 5)*

Şairin, yukarıdaki beyitlerde öne çıkan eleştirileri hak sahiplerinin hakkını alamaması, beylerin/zenginlerin fakire hayrının dokunmaması ve çiftçilere zulmetmeleri, dinî bozulmalar ve ahlaki çöküntülerdir. Şair, bunlar karşısında ölümün varlığını hatırlatarak Hakk’a dönmeyi öğütler. Zira bu bozulmalar ve çözümler, ilahi takdirin de tesiriyle toplumsal cezalandırmalara neden olmaktadır -ki veba da bunlardan biridir. Asya ve Avrupa’yla birlikte neredeyse tüm dünyaya yayılmış olan salgın insanlar için bela, sıkıntı, eziyet olmuş ve neticesinde toplu olarak insanların ölümüne yol açmıştır. Şair de bir beyitte bu yönde bir işaretle bulunmuştur:

*Bugün yitmiş iki millet içinde  
Belâ vü mihnet ü renc ü kırandır (Akar, 1986, s. 3)*

Şairin bu ve diğer bazı beyitlerinde “salgın hastalıkların neden olduğu toplu ölümler” anlamına gelen *kıran* sözcüğünü kullanması ise önemlidir. Çünkü kendisi de vebanın toplu ölümlere neden olduğu bir dönemde yaşamış ve söz konusu kırana bizzat şahit olmuştur. Sevdiklerini kaybetmiş olmanın acısının yanı sıra bu hastalığa yakalanarak ölme ihtimali de muhtemelen ölüm korkusunu beraberinde getirmektedir. Nitekim ölüm korkusu, insanın hayatta kalma içgüdüsü ile geliştirdiği en temel dürtülerden biridir. Bu korku, her ne kadar inancın tesiriyle hafifletilebiliyorsa da kişi -elbette yaşama içgüdüsünden de mahrum olmadığı için- ölüm karşısında bir korku ve endişe duyabilmektedir.<sup>6</sup> Veba salgınının yarattığı korku, bunun tesiri ve nihayetinde getirdiği ölüm de ilgili manzumede şöyle yer bulmuştur:

*Ecel yağmuru yağdı yire gökden  
Göz açdurmaz n’idelüm bîm-i cândur*

*Ölüm yili kime kim tokunursa  
Düşer topraga nitekim hazândur*

*Hamı göği dimez direr bu halkı  
Bozulur sanasın bir bûsitândur (Akar, 1986, s. 3)*

Bu beyitlerde şair ölümü önce yağmura, sonra da rüzgâra benzetmektedir. Bu türden bir benzetme şairin *Vefât-ı Hazret-i Muhammed ‘Aleyhi’s-selâm* isimli mesnevisinde de mevcuttur. Şairin anlattığına göre Hz. Peygamber, Cebrail’den öleceği haberini alınca sahabelerini ve ailesinden bazı kimseleri yanına çağırır. Sahabeler, Hz. Peygamber’in öleceğini bilmeksizin gördükleri düşleri anlatmaya başlarlar. Hepsi de düşlerinde sert esen, heybetli ve şiddetli bir rüzgârın çeşitli eşyalarını alıp götürdüğünü gördüklerini anlatırlar (Turhal Güner, 1996, s. 9). Hz. Peygamber ise onların bu düşlerini yorumlar ve gördükleri rüzgârın Azrail olduğunu söyler:

*Ol ölüm ferîştesidür eyle bil  
Adı bellü cân alıcı ‘Azrâ’ il (Turhal Güner, 1996, s. 34)*

<sup>6</sup> Şeyyâd Hamza; *Vefât-ı Hazret-i Muhammed ‘Aleyhi’s-Selâm* (Turhal Güner, 1996) isimli mesnevisinde Hz. Peygamber’in, kendisinin öleceği haberini aldığı kederlendiğinden “Bunı didi gitdi ol Rûhü’l-Emîn / Saldı Ahmed cânına ölüm gamın (s. 26)” beytiyle söz etmiş ve “Geldi mescidden evine aghlayu / Aghlamakdan tatlu cânın taglayu (s. 26)” beytiyle de öleceği haberini alan Hz. Peygamber’in ağladığını ifade etmiştir. Bu beyitler, Şeyyâd Hamza’nın peygamber dahi olsa ölüm karşısında herkesin korku, kaygı veya keder duyabileceğini düşündüğünü göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Dolayısıyla şairin yukarıda sözünü etmiş olduğu “ölüm yeli”nin de mecazen Azrail’i karşılıyor olması mümkündür. Bu ölüm yelinin dokunduğu ve bundan dolayı korku duymakta olan insanlarsa sonbaharda bir ağacın yaprakları gibi toprağa düşmekte, ham veya olgun olup olmaması fark etmeksizin hasat edilen meyveler gibi toplanmaktadır. Bu benzetmelerde öne çıkan temel özellik ölümün çokluğudur. Yağmur gibi yağın ölüm, vebanın getirisi olmalıdır. Ölen insanların çokluğu ise sonbahar yaprakları ve meyve teşbihleri üzerinden verilmiştir. Zira söz konusu yüzyılda veba, getirdiği sıkıntıların neticesi olarak çok sayıda insanın ölümüne yol açmıştır. Pek çok insan genç veya yaşlı sevdiklerinin, yakınlarının ve hatta aile bireylerinin ölümüne şahit olmuş, onların yasını tutmuştur. Şeyyâd Hamza da bizzat şahit olduğu bu manzarayı ve yakınlarını kaybeden insanların ıstıraplarını şöyle anlatır:

*Kimi ogul diyü yırtar yakasın  
Kimi kardaş diyü âh u figândur*

*Kimi babacugum diyüben aklar  
Kimi kızcugazından ayrılındur*

*Kimi ata yüzine baka gitdi  
Kimi ana derinde cân virendür (Akar, 1986, s. 3)*

Salgının neden olduğu yıkımı son derece dramatik bir söyleyişle dile getiren ve mısra başı kelime ve ses tekrarları vasıtasıyla manzumenin etkileyiciliğini artırarak yaşanan acının güçlüğünü pekiştiren şair, daha sonra gencecik insanların ve çocukların ölüp gittiğini şu beyitlerle dile getirir:

*‘Acab ne otladı bu kuzucuklar  
Ki bunlar böyle zârî giriyândur*

*Narasdacuklara baba dirürmez  
Ne katı yagı bu ne bî-amândur (Akar, 1986, s. 3)*

Şairin “acab ne otladı bu kuzucuklar” sorusu, istifham vasıtasıyla belli belirsiz bir isyanı da ihtiva ediyor gibidir. Şair, sanki yetişkinlerin salgın dolayısıyla vefat etmiş olmasını bir nebze anlamakta, fakat çocukların ölümünü kabullenememektedir. Üstelik görülmektedir ki bu salgının neden olduğu kırim, yalnızca birkaç insanın ölümüyle sonuçlanmış bir mesele değildir; süregendir ve çok sayıda insanın ölümüne neden olmaktadır. Şeyyâd Hamza ise bitmek bilmeyen bu veba salgınında ölen insanların tabutlarda taşınarak defnedilmeye götürülmelerini bir kervana benzeterek tarif etmektedir:

*Öñi yire batar soñi dükenmez  
‘Acab bu kâfile ne kârıvândur*

*Agaç at başı yok âdem ayaklu  
Taşur sinleye bu halkı revândur (Akar, 1986, s. 3)*

Günde onlarca, hatta bazı bölgelerde çok daha fazla ölüme neden olduğu bilinen veba, XIV. yüzyılda öyle çok can almıştır ki, Şeyyâd Hamza insanların omuzlarında giden tabutları insan ayaklı atlara benzeterek bir kervan gibi düşünmüştür. Aşağıdaki beyitlerde ise bu manzarayı, insanlığın yok olduğu veya olacağı tufana ve kıyamet gününe benzetmektedir. İnsanlar, sabahları mezarlıkta sevdiklerini kaybetmiş olmanın acısıyla feryat etmekte ve naralar atmaktadırlar:

*Sabâhın sinleye var kim göresin  
Kıyâmet mi kopar yohsa tufândur*

*Ah u derd ü figân u zâr-ı hasret  
Guristân toptolu na ’ra-zenândur*<sup>7</sup> (Akar, 1986, s. 3)

Bütün bu korkunç manzaralar içerisinde, ölümün en acı tarafı belki de genç ölümleridir. Psikolojik açıdan bakıldığında, birçok insan için bir çocuğun ölümü büyük bir yıkımdır. Çocuk ölümü, uzun süren bir hastalığın neticesi olsa bile, insan için kabullenilmesi güç bir durumdur (Jones, 1994, s. 360). Henüz yaşanacak uzun bir ömrü olmasına rağmen, veba salgını nedeniyle genç yaşta ölenler Şeyyâd Hamza’yı çok üzmüş olmalıdır ki, söz konusu manzumede veba nedeniyle kızların ve oğlanların hayatlarını kaybetmiş olmalarına ayrıca temas etmiştir<sup>8</sup>:

*Tonatmışlar yigitcükler sinini  
Velî tenleri toprakda nihândur*

*Şu nerkis gözlü ay yüzlü yigitler  
Yañakları gül-ile ergavândur*

*Ol ak yüzlü şirin sözlü yigitler  
Guristânda giceler mihmândur*

*Ol ak tenler döşenüp şöyle yatur  
Kara toprak içinde der-meyândur* (Akar, 1986, s. 3-4)

Her iki manzumede yer alan bu beyitlerde şair, ölen gençleri nergis gözlü, ay yüzlü, gül ve erguvan yanaklı, beyaz tenli ve tatlı dilli olarak nitelemekle aslında mersiyeenin hüznünü artırmakta, gençlerin dış güzelliğini vurgulayarak hayatlarını kaybetmiş olmalarını daha dramatik hâle getirmektedir. Yukarıdaki beyitlerin ekserinde ilk mısradaki gençlerin dış güzellikleri, ikinci mısradaki ise artık mezarda oluşları anlatılmıştır. Bu kullanımla şair, sanki gençlerin hayattaki güzellikleri ve artık toprak altında oluşları arasında yaşam ve ölüm üzerinden bir zıtlık oluşturmaktadır. Yine bir başka manzumesinde de ölen çocukları açılmamış bir goncaya ve güle, ölümü ise gül ağacının dikenine benzetmiştir:

*Gör bu ma’sûm cânları ki nicedür  
Şol açılmaduk bular bir koncadur*

*Tâze güldür goncada bular i yâr  
Alısardur bunları ol mevt-i hâr* (Turhal Güner, 1996, s. 63)

Öte yandan, Şeyyâd Hamza’nın da çocuklarını veba nedeniyle kaybettiği tahmin edilmektedir. Rıfkı Melûl Meriç 1934 yılında, Akşehir’deki Nasreddin Hoca mezarlığında Şeyyâd Hamza’nın kızı Aslı Hatun’un mezar taşlarını bulmuştur. Bu taşlardan birinde isim, diğerinde ise vefat tarihi olan H. 749 kayıtlıdır. Ancak Meriç, bu mezar taşının şair Şeyyâd Hamza’nın kızına aidiyeti konusunda kesin bir sonuca varamamıştır (Akar, 1986, s. 7). Bununla birlikte Metin Akar’ın (1986) söz konusu mersiye de yer alan tarihlerle mezar taşındaki tarihlerin eşleştiğini ve kayıtların uyduğunu tespit etmesiyle mezar taşında adı geçen Aslı Hâtun’un şair Şeyyâd Hamza’nın kızı olduğu bilgisi kesinlik kazanmıştır. Ayrıca Akar, Aslı Hatun’un “çok büyük bir ihtimalle” vebadan öldüğünü belirtmektedir; zira Aslı Hatun’un mezar taşında şehit olduğu yazmaktadır<sup>9</sup> (s. 8). Şeyyâd Hamza, *Vefât-ı Hazret-i Muhammed ‘Aleyhi’s-selam* isimli

<sup>7</sup> Şeyyâd Hamza’nın bu mısraları, Yûnus Emre’nin (ö. 1320-1321) “Sabahın sinlere vardum gördüm cümle ölmüş yatur / Her biri biçâre olmuş ömrün yavı kılmış yatur (Timurtaş, 1972, s. 75)” beytini hatırlatmaktadır.

<sup>8</sup> Türk şiirinde, gençlerin ölümü karşısında duyulan acının dillendirilmesinin çok etkileyici örneklerinden biri de Yûnus Emre’ye aittir. Şair, “Bu dünyada bir nesneye yanar içüm göynür özüm / Yigid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi (Timurtaş, 1972, s. 155)” beytinde genç yaşta gelen ölümü yeşilken/zamansız biçilen ekinlere benzetip bunun iç yakıcı bir acı oluşunu vurgulamıştır.

<sup>9</sup> İslam inancına göre vebadan ölenler şehit mertebesinde dirler (Akar, 1986, s. 8).

mesnevisinin arkasında yer alan başka bir manzumesinde bir oğlu olduğunu, onun da vefat ettiğini bildirmektedir:

*Beni yandurdu oguluñ firâkı  
İçümdedür olanca iştiyâkı  
Katı odlara [ben] yandum dirîgâ  
Ogul derdine boyandum dirîgâ  
Hâcı Muhammed'e yalvarı kaldum<sup>10</sup>  
Bulmadum çok uzandum dirîgâ  
Gözüm nûrı ogul cânım pâresi  
Dil ü dil-bend ü bülbülüm dirîgâ  
Ogul balı daduñuz damagumuñ  
Ölüm agusına yandım dirîgâ (Turhal Güner, 1996, s. 58-59)*

Şair manzume boyunca evladını kaybetmiş olmanın acısını, çektiği derin ıstırapı ve kendisi gibi evlat acısı yaşamış anne babaların durumlarını anlatmıştır. Oğlunun ölümünden sonra çok ağlamış, yakasını yırtmış, sakalını yolmuş, sarığını çıkarıp yere vurmıştır:

*Yakamı yırtuban yoldum sakalum  
Yire urdum bu dülbendüm dirîgâ (Turhal Güner, 1996, s. 59)*

Manzumede çocuğun ölüm nedeni anlatılmıyorsa da şairin kimi beyitlerde ölmemesi için oğluna ve Allah'a yalvardığını söylemesi, çocuğun bir müddet hasta yatmış olması ihtimalini düşündürmektedir. Üstelik manzumede “Dirîgâ âhıra irdi zamâne / Bulardur dürlü yagar cihâne (Turhal Güner, 1996, s. 59)” şeklinde yer alan beyitte şairin ahir zamana gelindiğini ifade ettiği görülmektedir -ki daha önce de açıklandığı üzere XIV. yüzyıl Anadolu/Osmanlı insanı ve özelde Şeyyâd Hamza ahir zamanın geldiğini, vebanın da kıyamet alameti olduğunu kabul etmektedir. Ancak söz konusu manzumeden bu hususta kesin çıkarımlar yapmayı mümkün kılacak herhangi bir veri elde edilememektedir. Öte yandan Aslı Hatun'un vebadan öldüğü ise neredeyse kesindir. Bu açıdan bakıldığında Şeyyâd Hamza, veba salgını kaynaklı nedenlere bağlı olsun olmasın evlat acısını yaşamış bir babadır. Manzumelerinde oğlunun yanı sıra kızını kaybetmiş olmasından doğrudan söz etmemiş olsa da ölümün varlığından, bir gün mutlaka insanı bulacak olmasından ve getirdiği ıstıraptan söz ediyor olması, onun da bu acıyı yaşamamasından kaynaklanıyor olmalıdır.<sup>11</sup> Vebadan söz ettiği mersiyesinde, yukarıdaki beyitlerde görüldüğü üzere çocuklarını kaybetmiş ve feryat etmekte olan anne ve babaların durumunu da anlatmıştır. Devam eden beyitlerde ise, tabut ardınca yürüyen peçeli yüzlerden, siyah ve mavi kıyafetler giymiş yüreği yaralı, gözleri kan ağlayan anne ve babalardan söz etmiştir:

*Nikâb içindeki yüzler göresin  
Tabût ardınca rüsvâ-yı cihândur  
Analar kara geymiş atalar gök  
Yürekler başlu gözler tolu kandur (Akar, 1986, s. 4)*

<sup>10</sup> Fatma Turhal Güner (1996) bu beyitlerde sözü geçen *Hâcı Muhammed* isminin, Şeyyâd Hamza'nın vefat eden oğlunun adı olabileceğini belirtmektedir (s. 73).

<sup>11</sup> Şair her ne kadar kızının ölümünden bahsetmiyorsa da oğlunun vefatından söz ederken “Söyünürdüm yüzüne [kim] bakıcak / Sizi baña kala sandum dirîgâ (Turhal Güner, 1996, s. 59)” demesi, sanki şairin birden fazla çocuktan söz ettiği izlenimi uyandırmaktadır. Bir sonraki beyitte ise “Müslümâna ogul kız acısını / Bititmegil Huzâvend'üm dirîgâ (s. 59)” demiş olması, kimsenin oğullarının ve kızlarının acısını görmemesi yönünde ettiği bir dua gibi görünmekteyse de özelde Şeyyâd Hamza'nın kendi oğlu ve kızını kastetmiş olması muhtemeldir.

Beyitlerde, anne ve babaların giydiği söylenen “kara” ve “gök” rengi<sup>12</sup> kıyafetler, XIV. yüzyılda yaygın olan bir yas adetine işaret etmektedir. Pek çok toplumda siyah renk, yas ve matem rengi olarak görülmekte, cenazelerde siyah kıyafetler giyilmektedir. Çünkü siyah renk acı, yas ve dert gibi pek çok olumsuz duyguyu barındırmaktadır. Dolayısıyla siyah, “ölümün rengi” olarak pek çok toplumun kültüründe yer almaktadır. Sanatta, edebiyatta ve şiirde siyah ve ölüm her zaman birbirine yakın iki kelime olarak kullanılmıştır (Sağır, 2017, s. 161-162). Öte yandan, eski Türklerde mavi rengin de bir çeşit yas alameti olarak kullanıldığı bilinmektedir.<sup>13</sup> Özellikle mersiyelerde mavi renk, siyahın yanında matemle ilişkili olarak kullanılmaktadır. Ancak gök renginin matemle ilişkisi XVI. yüzyıla kadar yazılan mersiyelerde görülmekte, bir sonraki yüzyıla ait metinlerde yer almamaktadır (İsen, 1994, s. 31). Siyahın yanında mavinin de yas rengi olarak kullanılması, yalnızca Türk kültürüne has bir durum değildir; aynı coğrafyayı paylaşan diğer kültürlerde de aynı özellik görülmektedir (Durmuş, 2018, s. 179).<sup>14</sup> Şeyyâd Hamza da ilgili beyitte anne ve babaların kara ve gök renkli kıyafetler giydiklerini söylemekle, siyah ve mavi renklerin ölümle ilişkili renkler olduğuna işaret etmektedir.<sup>15</sup> Siyah rengin ölümle ilişkisine Şeyyâd Hamza’nın *Vefât-ı Hazret-i Muhammed ‘Aleyhi’s-selâm* isimli mesnevisinde de rastlanılır. Burada anlatılana göre Hz. Ayşe’ye düşünde Hz. Peygamber’in vefat edeceği malum olmuş, gökten kendisine gelen bir “kara gömlek” görmüştür:

*Ben dahı gördüm düşümde bu gice  
İşid imdi ideyim anı nice*

*Bir kara gönlek baña gökden gelir  
Geydürürler egnüme bilmem n’olur* (Turhal Güner, 1996, s. 31)

Beyitlerde Hz. Ayşe’nin rüyasında gördüğü bu kara gömlek, yakında yas tutacağına işaret etmektedir. Söz konusu gömleğin gökten geliyor olması diğer bir yas alameti olan “gök rengi” hatıra getirmekteyse de, bu beyitte o anlamda kullanılmadığı ve ölümün ilahi bir emir olmasıyla ilişkilendirildiği görülmektedir. Yine aşağıdaki beyitte, Hz. Peygamber’in vefatından sonra meleklerin kara giydiği de anlatılmaktadır:

*Figân itdi felekler anuñ için  
Kara geydi melekler anuñ için* (Turhal Güner, 1996, s. 58)

<sup>12</sup> Kara rengin yas alameti olarak kullanılması geleneğinin Oğuzlarda olduğu bilinmektedir. Bu gelenek daha sonra Selçuklu dönemi Türkmenleri arasında, İran Moğollarında, Timurlarda, Karakoyunlularda, Akkoyunlularda, Anadolu beyliklerinde ve Osmanlılarda da görülmektedir (Sümer, 1972, s. 415) Yine kimi tarihî verilerde de gök ve kara rengin ölümle ilişkisine işarette bulunduğu görülür. Örneğin 1488 yılında Akkoyunlu Cihangir’in oğlu İbrahim Bey’in ölümü sebebiyle hanedan mensuplarının ve devlet adamlarının gök renkli elbiseler giyerek günlerce ağladıkları bilinmektedir (s. 414). Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah’ın oğlu Melik Davud’un ölümünden sonra hizmetlilerin bir yas alameti olarak atların eyerlerini ters çevirip karalar sürdükleri ve kara örtüler giydirdikleri bilinmektedir (Piyadeoğlu, 2012, s. 32). Yine Fatih Sultan Mehmed’in oğlu Şehzade Mustafa’nın cenazesinde, devlet ricalinin tamamı siyah, eflatun ya da koyu mavi kıyafetler giymişlerdir. Hatta şehzadeyle arası iyi olmayan Vezir Mahmud Paşa’nın bu geleneğe uymadığı, bu nedenle de idam edildiği söylenmektedir (Şentürk, 1999, s. 453). Bu da Osmanlı toplumunda matem ile renkler arasındaki ilişkinin ne kadar derin ve önemli bir anlam taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>13</sup> Kaynaklarda, eski Türklerde siyah ve mavinin yanı sıra beyaz rengin de matemle ilişkili bir renk olarak kullanıldığı yönünde kayıtlar bulunmaktadır (Yıldırım, 2012, s. 80). Ancak Şeyyâd Hamza, şiirlerinde beyaz ve matem ilişkisine işaret eden bir kullanıma yer vermemiştir.

<sup>14</sup> Örneğin *Manıku’t-Tayr*’da yer alan “Ey deniz neden mavisin sen? Niçin yas elbiselerine büründün” şeklinde yer alan ifadelerde bu âdete işarette bulunduğu görülmekte (Durmuş, 2018, s. 175) ve dolayısıyla İran edebiyatında da mavi renk ile yas arasında ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır.

<sup>15</sup> Matem rengi olarak siyah ve mavinin giyilmesi âdetine *Dede Korkut Kitabı*’nda yer alan hikâyelerde de rastlanmaktadır. Örneğin Bamsı Beyrek, kendisinin öldüğü yalanını duyan kız kardeşlerinin karalı-göklü kıyafetler giydiklerini görmüştür. Uruz Bey babasından, annesinin gök giyip kara sarınmasını söylemesini istemiştir. Beyrek’in ölümünden sonra da ailesi kara kıyafetler giymiş, kırk elli yiğit karalar giyip gök sarınmışlardır (Durmuş, 2018, s. 174-175).

Dolayısıyla Şeyyâd Hamza, ölümden söz ettiği şiirlerinde renk sembolizmine doğrudan veya dolaylı olarak birçok beyitte yer vermiş ve söz konusu matem renklerini giyim eşyaları üzerinden çeşitli şekillerde anlatmıştır.

Daha önce de temas edildiği üzere XIV. yüzyılda, büyük ölçüde vebanın neden olduğu ölümler Avrupa sanatçılarına doğrudan tesir etmiş, neredeyse görsel bir takıntı hâline gelmiştir. Kafatasları, kemikler, çürüyen cesetler vs. resimlerde çok sık tasvir edilmiştir (Jones, 1994, s. 240). Anadolu coğrafyasında ise Şeyyâd Hamza, bizzat gördüğü bu manzarayı şiir vasıtasıyla tasvir etmiştir. Cesetlerin ağızlarında gezinen karıncalar, makamı ne olursa olsun ölmüş ve çürümüş kafatasları mersiyesine şu ifadelerle yansımıştır:

*Karınca iñi olmuş ol ağızlar  
Ki bunların tudayı la'l ü kândur*

*Göresin bir kafa yatur çürümüş  
Sorasın şâh-ı İrân u Turan'dur* (Akar, 1986, s. 4)

Şair, vebadan söz etmemiş olsa da, heceyle yazılmış başka bir şiirinde de benzer tasvirlerle yer verir. Bu şiirin iki ayrı dörtlüğünde şiirin muhatabına kalkıp mezarlığa gitmesini, ölenlerin kan ve irin içinde olduğunu görmesini öğütler. Ölenlerin hepsi çürümüştür. Kurtlar kuşlar etlerini yemektir, tenlerini karıncalar bürümüştür:

*Tura bir sinleye var  
Niçe senün gibi var  
Gör ki ne halda bular  
Bu görklü ten içinde*

*Gördün kamu çürümüş  
Kurt, kuş tenin yirimiş  
Karıncalar bürümüş  
Bu görklü ten içinde* (Buluç, 1962, s. 140, 141)

Bir başka manzumesindeki bazı beyitlerde de Şeyyâd Hamza, ölümlerin durumunu şöyle anlatmaktadır:

*Anañ atañ n'olduğunu sinlede  
Gel ki saña gösterelüm göz ile*

*Gördüm anı gürda çürümüş yatur  
Altı yedi arşın hâm bez ile*

*Agzını karıncalar in eylemiş  
Dâne tuturgan yiriken kazıla* (Adamović, 2006, s. 8)

Bu tür manzaralar, veba salgını etkisindeki Avrupa resminde sıkça resmedilir olmuştur. Dolayısıyla resim sanatının yaygın olmadığı ve pek hoş karşılanmadığı Türk-İslam sanatında ise ölüme ilişkin bu manzaralar, Şeyyâd Hamza'da yazılı tasvirle sanat eserine dönüşmüştür.<sup>16</sup> Bununla birlikte Şeyyâd Hamza'nın ölü bedenlerine dair bu tasvirlerinin vebadan ölenlere ilişkin olduğunu düşündürecek açık bir işaret bulunmaz. Nitekim Klasik Türk şiirinde hemen her şair ölümden ve ölüm olgusunun etrafında gelişen olaylardan söz etmiştir. Ancak Şeyyâd Hamza'nın bizzat vebadan söz ettiği bir manzumede bu tasvirlerle yer veriyor olması ve diğer şiirlerinde de benzer tasvirleri yapması, şairin bu şiirleri de veba etkisiyle kaleme almış olabileceğini düşündürmektedir.

<sup>16</sup> Prof. Dr. Serpil Bağcı, XIV. yüzyıl veya sonrasındaki minyatürlerde vebayla ilgili herhangi bir görsel tasvir olup olmadığına dair sorumuzu böyle bir minyatür görmediğini belirterek cevaplamıştır.

Veba konulu mersiyesinde şair, bu salgından kurtulmak için Allah’a dönülmesi gerektiğinden söz ederek vebanın tarihini düşer ve mersiyesini bitirir. Metin boyunca, vebanın tesirindeki Anadolu insanının çaresizliğini, yaşadıkları kırımı, şahit oldukları korkunç manzarayı görmek mümkündür. Akar’ın aynı yazıda neşrettiği ve aynı terki-i bendin bölümleri olması ihtimalini zikrettiği diğer manzumede ise Şeyyâd Hamza, ölen çocukları “kuzu” metaforu içinde anlatarak onların hayatlarını kaybetmiş olmasını mersiyelerde sık görülen dramatik bir söyleyişle ele almıştır. Ona göre bu çocuklar -vebanın çaresiz bir hastalık olmasından dolayı- dertlerine derman bulamayarak ölmüşlerdir:

*Yüzi magbûn giden hasret kuzular  
Bu derde bulmayan şerbet kuzular* (Akar, 1986, s. 13)

Onların bu gencecik yaşlarında ölümleri ise ailelerde dayanılmaz acılara neden olmuştur:

*Bir uğurdan bizi odlara yakman  
Koyuban eylemen hicrân kuzular  
Mecel komaz size ecel kazâsı  
Kırar komaz bugün mühlet kuzular  
Olar kim görmedi sizîñ acîñuz  
Degül midür aña devlet kuzular  
Kuzular odunuz yavlak katudur  
Firâkıñuz Tamu’nun âfetidür* (Akar, 1986, s. 14)

Şaire göre anne babaların çektiği bu ıstırap, cehennem ateşi gibidir. Klasik şiirde, şairlerin sıklıkla gönül acılarını ve yürek ıstıraplarını anlatmak için kullandıkları “ateş” somutlamasını, Şeyyâd Hamza pek çok beytinde evlat acısını belirtmek için kullanmıştır. Dolayısıyla şaire göre kaybettikleri evlatlarından ayrılmış olmak, aileler için ateşlerde yanmak gibidir. Öyle ki ölümün yaktığı bu ateş

Öte yandan yukarıdaki alıntının ilk beytinde şair “koyuban eylemen hicrân kuzular” diyerek hayatını kaybetmiş olan çocuklara seslenmekte ve onlara gitmemelerini, yani ölmemelerini söylemektedir. Bir sonraki beyitte ise bunun imkânsızlığını dile getirmekte, kaderin emri olduğunu ifade etmektedir. Ecelin “mecel komaması”, yani çocukların dayanma gücü bulamaması ise vebanın ağır ve çaresiz bir hastalık olması ve çocukların bu salgında ciddi zorluklar yaşamasıyla ilgili olmalıdır. Yine bu beyitte anlatıldığında göre salgın çocuklara mühlet tanımamakta ve ölümlerine neden olmaktadır. Vebanın yol açtığı kırimdan söz edilen bu beyitte şair, belki de çocukların salgın karşısında daha dayanıksız olduğunu dile getirmekte ve bunu kaderle ilişkilendirmektedir. Takip eden beyitte ise bu acıyı çekmemiş, yani evladını kaybetmemiş olan aileler için bunun bir devlet olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu beyitten de vebaya hiç yakalanmayan çocukların ve ailelerin ne kadar şanslı olduklarının düşünüldüğü sonucu çıkmaktadır. Zira yukarıda da temas edildiği üzere evlat acısı yürek yakıcı bir ateştir ve bu ateş (gönül) bahçelerini yakmakta, anne ve babalar mal ve para sahibi olsalar dahi bu durum karşısında çaresiz kalmaktadırlar:

*[Ö]lüm odı bahçaları hây yakar  
Ata ana karşıda turmuş bakar  
[Öy]le bî-çâre kalur ol hâl ile  
Cân bulamaz akça ile mâl ile* (Turhal Güner, 1996, s. 63)

Şeyyâd Hamza, veba konulu mersiyesinde de evlat acısı çeken bu anne babaların acılarını anlattıktan sonra, aynı acıyı yaşayan veya evlat sahibi olmanın ne olduğunu bilen kişileri kendileriyle birlikte ağlamaya davet eder:

*Geliñ ogul yavı kılan kişiler  
Oguluñ derdini bilen kişiler*

*Bizümle aglasun gelsün yıkılsun  
Bu derde mübtelâ olan kişiler*

*Ogul kızun firâgınuñ okına  
Cigeri pârelü olan kişiler*

*Öñinde iñileyüp zâri zâri  
Yetip oglancuğı ölen kişiler*

*Bular ol bî-çâre bülbül firâkın  
Elinde gülleri solan kişiler*

*Nüçün gözleriniñ yaşı dükenmez  
Cigeri od ile yanan kişiler*

*Heman sâ'at kara toprağa kodı  
Sizi bin cehd ile bulan kişiler (Akar, 1986, s. 14)*

Şairin, çocukların ölümünü “güllerin solması” olarak düşündüğü yukarıdaki beyitlerde de acı çeken ailelerin canlı tasvirlerinin yapıldığı görülmektedir. Bu beyitlerde cigeri ayrılık okuyla parça parça olmuş ve yanmakta olan anne babaların ölen çocuklarının önünde ağlamaları, evlatlarının ellerinde vefat etmesi tasvir edilmekte ve ölenlerin hızla gömülmesi âdetine işaret edilmektedir.

Şeyyâd Hamza, aşağıdaki beyitlerde ölen genç erkeklerle genç kadınların mezarlarından söz etmektedir:

*Tonatmışlar yigiticükler sinini  
Velî tenleri toprakda nihândur*

*Gelincük[ler] sinin şöyle bezetmiş  
Yaşıl kızıl sanasın gülsitândur*

*Saru barçın kızıl atlas tutuklar  
Gelincükler sininde sâyebândur (Akar, 1986, s. 3)*

Yukarıdaki beyitlerden ikisindeki “gelincük” sözcüğü tercihi ile “gelincik çiçeği”nin yanı sıra “-cük” ekinin işlevine bağlı olarak “ölenlerin çok genç olduğuna ve onların ölümlerinden duyulan acıya” da değinilmektedir. Bu gençlik ve acı vurgusu “yigiticük” sözcüğü için de geçerlidir. Gelinciklerle bezenen genç erkek mezarları gül bahçesine dönüşürken, taze gelinlerin mezarlarına da sarı ve kızıl renkli ipekli ve atlas örtüler gölgelik olmuştur. Bu suretle hem mezarın çiçekle süslenmesi hem de kadın mezarına örtü bağlanması âdetine gönderme yapılmıştır.<sup>17</sup>

Aşağıdaki beyitte ise şiirin bütününü göz önüne alarak şairin hem evlat acısına hem ölüme hem de vebaya Lokman Hekim’in hikmetinin bile çare olamayacağını vurguladığını söylemek mümkündür:

*Bu derde dirigâ dermân irişmez  
Bu rence hikmet-i Lokmân irişmez (Akar, 1986, s. 14)*

Kara vebanın etkin olduğu dönemde, dünyanın hemen her yerinde çeşitli dualar, büyüler ve tıbbi teknikler denenmiş olsa da bunların hiçbirinin vebaya yakalananlara fayda etmediği

<sup>17</sup> Kadın mezarlarına yemeni bağlama âdeti, günümüzde de sürdürüldüğü görülen bir uygulamadır. Hüseyin Karataş (2018) bir yazısında, Kıratlı Köyü’nde var olan bu âdetten söz etmiş ve kadınların mezar taşlarına bağlanan çeşitli renklerde ve desenlerde, pullu veya boncuklu, canlı veya sade çeşitli yemenileri anlatmıştır.

bilinmektedir. Şeyyâd Hamza da her hastalığın şifasını bilen, hekimlerin piri ve ölümsüzlük iksirini keşfedip sonra kaybeden Lokman Hekim’in dahi bu derde çare bulamayacağını söylemekle vebanın çaresinin bilinmediğini ifade etmektedir.

Yine aynı manzumede şair, ölen gençlerin cennetlik olduğunu ve kendilerine şefkat gösterilmesini talep etmektedir:

*Bize hicrünüzdü odı Tamu oldu  
Sizüñ yirünüzdü Cennet'dür kuzılar  
Ümizümüz budur sizden ki yarın  
Bize siz idesiz şefkat kuzılar* (Akar, 1986, s. 14)

İslam inancında, henüz buluğa ermeden vefat eden çocukların cennete gideceğine ve melek olduğuna inanılır. Öte yandan dünyada evlat acısı gibi yürek yakan bir kaybı yaşamış olan insanların da ahirette mükafatlandırılacağı ve ölen çocukların ailelerine şefaathane olacağı düşünülür. Şeyyâd Hamza da bir çeşit tevekkül vesilesi olarak dünyada cehennem ateşini yaşamış olan anne babaların ahirette çocukları vesilesiyle cennete gireceği düşüncesine işaret etmektedir. Şairin, manzumede bu detayları düşüyor olması, kendisinin de aynı acıyı yaşamış bir baba olması dolayısıyla bir dereceye kadar ıstırabını hafifletmek ve aynı acıyı yaşamış anne babaları teselli etmek için olmalıdır. Zira ölen çocuklar artık melektir ve inançlı insanlar için ahirette çocuklarını yeniden görme, hatta onlar sayesinde cennete girme ihtimali de söz konusudur. Nitekim şairin bir başka manzumesinde (Turhal Güner, 1996) anlattığına göre mahşer gününde anne ve babaların günahları ağır gelir de ateşe atılacak olurlarsa, bu çocuklar ağlayıp saçlarını yolacak, secdeye varacak ve Allah’a “bizim cennetimiz anne ve babamızdır” diyerek cenneti terk etmek istediklerini söyleyeceklerdir. Allah da çocuklara seslenerek “varın onları alın ve cennetime getirin” diyecektir. Böylece çocuklar anne ve babalarını kurtaracaklardır (s. 65-72). Dolayısıyla Şeyyâd Hamza’ya göre bu çocuklar cennete gitmiş olmakla asıl evlerine, yurtlarına gitmişler ve orada anne babalarını beklemektedirler:

*Ehl-i cennetdür bular sen bil iy yâr  
Öldüg-içün küfre girme zinhâr  
Eve gitdi lâ-cerem evde olur  
Ata ile anayı anda bulur  
Yurtçı durur yurda gıtdiler bular  
Ata ile anayı Hak'dan diler  
Hiç nazar kılmaya bunlar cennete  
Ârzuları hem ola ana ata* (Turhal Güner, 1996, s. 65)

Her ne kadar inançla doğrudan ilişkili olsa da aileler için çocuklarını kaybetmek, dayanılması zor bir acıyı da beraberinde getirmektedir. İnsan için aile bireyini, özellikle de çocuğunu kaybetmek dayanılması zor bir olaydır ve çeşitli psikolojik sıkıntıları da beraberinde getirir. Şeyyâd Hamza da muhtemelen bu nedenle şiirlerinde ölümden söz etme gereği duymuştur. Dolayısıyla onun, günümüze ulaşmış diğer manzumelerinden bir kısmında da ölüm konusuna yer vermesi, özellikle veba esnasında tanık olduğu genç ölümleri ile kendi çocuklarının kaybının etkisiyle bağlantılı olmalıdır.

### Şeyyad Hamza’nın Şiirlerinde Ölümüne İlişkin Tasvirler

Yukarıda anlatılan nedenlere bağlı olarak Şeyyâd Hamza, şiirlerinde ölümden sıkça söz etmiş ve çeşitli benzetme örüntüleri içinde ölümü anlatmıştır. Divan şairlerinin çoğunda olduğu gibi, o da ölümü ilahi bir gerçeklik ve mukadder bir son olarak görmüş, kendisini bu sona hazırladığından ve devrin müminlerinin de hazırlıklı olması gerektiğinden söz etmiştir. Elbette bir şair olarak Şeyyâd Hamza, düşüncelerini doğrudan aktarmayı değil, sanatçı diliyle onu estetik bir

söylemlerle ifade etmeyi seçmiştir. Şair, pek çok beytinde ölüme dair bazı mecazlar ve teşbihler kullanarak ölümün gerçekliğini ve mukadder oluşunu pekiştirmiştir. Bu sanatlardan biri ve en öne çıkanı, *ecel-kadeh* benzetmesiyle oluşturulmuş olan metaforik örüntüdür. Şeyyâd Hamza, Mecdut Mansuroğlu (1946) tarafından yayımlanan manzumelerinden birini bütünlüklü olarak ölüm teması üzerine kurmuş ve ölüm anını, “ecel şarabını içmek” olarak tasvir etmiştir. Günümüzde de “ecel şerbetini içmek” şeklinde kullanılan bu deyim öbeği, divan şairlerinin sıkça başvurdukları ve ölüm anının kastedildiği açık olan mecazi bir ifadedir. Nitekim *ölmek* eylemi çağrıştırdığı ürkütücü hava nedeniyle çeşitli mecaz ve kinayeler vasıtasıyla anlatılarak “öldü” yerine “göçtü, geçindi, vuslata erdi, canı çekildi” vb. ifadelerle anlatılır (Şimşek, 2019, s. 12). Dolayısıyla *ölüm* sözcüğünün olumsuzluğu çeşitli mecaz ve kinayelerle hafifletilmektedir.

Şeyyâd Hamza'nın bu manzumesinde birkaç yerde geçen *ecel* ve *saki* sözcükleri Azrail'i karşılıyor gibidir ve şair ölümü, “ecelin elinden şarap içmek” olarak tasvir etmiştir:

*Ecel dutmuş elinde bir ulu câm*  
*Ki ol câmuñ içi tolu serencâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Beyitte, içi ibretlik son dolu bir büyük kadeh tutan *ecel* kavramından söz edilmektedir. Burada *ecel*, mecaz-ı mürsel ile Azrail'i karşılıyor olmalıdır; zira halk arasında Azrail için *ecel*, ölüm meleği, felek, can alıcı, alıcı kuş, biçici gibi pek çok ismin kullanıldığı bilinmektedir (Şimşek, 2019, s. 14). Dolayısıyla elinde kadeh tutan *ecel* tasavvurunda özne, aslında *ecel şerbetini sunan Azrail*'dir.<sup>18</sup> Şeyyâd Hamza da yukarıdaki beyitte Azrail'in ismini anmaksızın mecaz vasıtasıyla *ecel* sözcüğüne aktarmakta ve bitmekte olan ömrü, yaşamın sonuyla dolu olan bir kadehe benzetmektedir. Takip eden beyitlerden birinde de ölüm kadehini sunan sakiden söz etmiş ve yine Azrail'i çağrıştıracak şekilde kullanmıştır:

*Ki bir bir içer ol sâkî elinden*  
*Bay u yohsul ulu kiçi hâs u 'âm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Beyitte belirtildiğine göre sakinin sunduğu ölüm kadehini zengin fakir, büyük küçük, avam ve havastan olan herkes bir bir içecektir. Şair, Azrail'in getireceği ölümün her insan için geçerli olduğunu sakinin elinden şarap içmek imajıyla vurgulayarak *ölüm kadehi* metaforunu sürdürmektedir. Burada Azrail'e yüklenmiş olan *ecel* mecazı, kadehi sunan sakiye aktarılmıştır. Şairin, *Dâstân-ı Yûsuf (Yûsuf u Zelîhâ)* isimli mesnevisinde de benzer tasvirlerle yer verdiği görülmektedir. Ancak *ecel* kadehini sunan sakinin bu kez bir “melek”<sup>19</sup> olduğu görülmektedir:

*Bir ferîşte bir kadeh tutmuş ulu*  
*Kadehün içi şarâb-ıla tolu*  
*Sundı anı Ya 'kûb 'a içsün diyü*  
*Cânı gevdeden çıkup uçsun diyü* (Taş, 2019, s. 308)

Tükenmekte olan ömrün, bir kadehe yahut içeceğe benzetilmesi nispeten yaygın bir kullanımdır. Halk arasında ölümün “ecel şerbetini içmek” olarak da anıldığını görmek mümkündür. Öte yandan klasik Türk edebiyatında pek çok şair, soyut bit kavram olan ömrü somutlaştırma yoluna giderek dolma, boşalma, bitme ve tükenme gibi yönleriyle kadehle ilişkilendirmişlerdir (Özerol, 2021, s. 448). Buna göre insan ömrü bir kadeh gibi dolarak sona ermekte ya da yine bir kadehin içildikçe boşalması gibi ömür de zamanla tükenmektedir.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Bir başka manzumesinde ise şair yer ile göğü suyu zehir olan bir değirmene ve Azrail'i de değirmenciye teşbih etmiştir (Turhal Güner, 1996, s. 64).

<sup>19</sup> Azrail'in de bir melek olduğuna inanıldığı düşünülürse, beyitte bahsi geçen “kadeh tutan melek” tasavvurunun Azrail'i karşılıyor olması muhtemeldir; ancak ilgili mesnevîde söz konusu meleğin Azrail olduğuna dair bir işaretin bulunmadığı da belirtmek gerekir.

<sup>20</sup> Benzer tasavvurlar Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü 'ş-Şu'arâ*'sında da görülmektedir. Âşık Çelebi, tezkirede yer verdiği şairlerden bazılarının ölümünden söz ederken kadeh benzetmesini kullanmıştır. Örneğin *ecel* kadehi şair Bezmî'ye

Yukarıdakilerin yanı sıra, klasik şiirde, Azrail’in ölüm kadehini sunan bir saki olduğu yönünde bir mecazın ve ölümün kadehe benzetildiği bir teşbih ve istiare yapısının nispeten sıkça kullanılmakta olduğu da görülmektedir. Şeyyâd Hamza’nın kendisinden önce yaşamış veya çağdaşı olan şairlere bakıldığında, onların da “ecel kadehi”nden söz ettikleri görülmektedir. Örneğin Ahmedî’nin, *Dîvân*’ındaki bir beyitte yokluk mülküne gitmek olarak düşündüğü ölümden “ecel kadehini içmek” olarak anlattığı görülmektedir:

*‘Adem mülkine girdiler yek-â-yek  
Ecel câmını içdiler dem-â-dem* (Akdoğan, t.y, s. 144-145)

Yine Ahmedî’nin *İskender-nâme*’sinde yer alan şu beyitlerde de ölümün kadehten içilen bir şarap olarak düşünüldüğü görülmektedir:

*Virmeyince hasma ecel câmıyla hûş  
Sâgar-ı mey ola dime saña nûş*

*Kişi ol vaktin gerek nûş ide câm  
Kim öle hasm u kala ol şâd-kâm*

*Hasma sunmayınca \_ecel eli ayah  
Ne el âsûde gerekdür ne ayah*

*İdiben Hûşeng ecel câmını nûş  
Girdi başından anuñ ‘akl-ıla hûş*

*Assı ne Hûşeng olmah çünkü hûş  
Gider idicek ecel câmını nûş* (Akdoğan & Kutsal, 2019, s. 671, 672, 678)

Ahmed Fakîh de *Çarh-nâme*’sinde yer alan bir beyitte ecele, şarap kadehine benzeterek yer vermiştir:

*Ecel câmı şarâbın çün içe sen  
Düşe sen ayru kamu döstlaruñdan* (Mansuroğlu, 1956a, s. 7)

Ecele dair bu benzetme ve mecazların sonraki yüzyıllarda da kimi şairler tarafından kullanıldığı görülmektedir. Örneğin aşağıdaki beyitte Aşkî (ö. 1576-77), ölümü bir şarap olarak görmekte ve ecelin de mecliste içki sunan bir saki olduğunu ifade etmektedir:

*Bezm-i ‘ömrüñ şarâbıdır çü memât  
Ecel ol meclis içre sâkîdür* (Uzun, 2011, s. 222)

Aynı yönde bir düşünceye Kânî’nin (ö. 1791) *Dîvân*’ında da rastlamak mümkündür. Şair, Azrail’den “ecel sakisi” olarak söz etmektedir:

*Bir kimseyi leb-teşne geçürmez su arar hep  
Sâkî-i ecel herkese şerbet virecekdür* (Yazar, 2012, s. 285).

Bu mecaza başvuran şairlerden biri olan Mesîhî (ö. 1512) de Şeyyâd Hamza’nın yukarıdaki beytine paralel bir söyleyişle, zengin veya fakir herkesin bir gün öleceğini ecel kadehinden içecek olması şeklinde düşünerek ölümün gerçekliğini şöyle anlatmıştır:

*N’idelüm devleti çün câm-ı ecel  
Bir tutar cümle gedâ vü bayı* (Mengi, 2014, s. 77)

Benzer şekilde, zengin fakir fark etmeksizin herkesin ecel kadehinden içeceğinden Hayretî (ö. 1534-35) ve Mahremî (ö. 1535) mahlaslı şairler de söz etmektedir (İsen, 1994, s. 352, 522). Lâmi’î Çelebi de *Mevlidü’r-Resûl*’ünde ecel kadehinden şöyle söz etmiştir:

ulaşmıştır; Cem Sultan ecel kadehinden sarhoş olarak ölmüştür; Nigâhî de ecel kadehinden içmiştir (Bahadır, 2019, s. 39).

*Ecel sâkîsi çün sundı tolu câm*  
*Alup nûş eylemekdür kâm u nâ-kâm* (Eroğlu, 2011, s. 118)

Râmî (ö.?), sevgiliye duyduğu özlemin ateşini dindirmesi için ölüm kadehinden şerbet içmeye razı olmaktadır:

*İçmege kâ'il idüm şerbet-i câm-ı mevti*  
*Sönse ger hasretiniñ micmer-i dilde nârı* (Kavukçu, 2000, s. 102)

Bâkî (ö. 1600) de ecel kadehinden şöyle söz etmiştir:

*Bulup sakkâ-yı hicrân teşne-dil sahrâda Mecnûnı*  
*Ecel peymânesin sunmuş hayât âbına kandurmuş* (Küçük, 2019, s. 235)

Yukarıdaki beyitlere bakıldığında, ölümün şarapla ilişkilendirilmesinin nispeten yaygın bir kullanım olduğu dikkati çekmektedir. Bu kullanımın muhtemel pek çok nedeninden biri ve ilk akla geleni, şarap içen insanların sarhoşluğu ve kendinden geçmeleri ile ölüm anında gelen esrime hâli arasında benzerlik bulunması olmalıdır. İnsan, ölüm anında bir çeşit sarhoşluk hâli yaşayarak başka ve görünmeyen bir evrene geçiş yapmaktadır. Şairler de bu bilgiyi ölüm sarhoşluğu üzerinden düşünerek ölümü bir çeşit esrime hâli olarak kabul etmiş gibidirler.<sup>21</sup> Bu tasavvurun diğer bir nedeni ise, daha önce de temas edildiği üzere ömrün tıpkı bir kadeh gibi “dolan” ve “boşalan” bir nesne olarak düşünülmesidir. Bu kadehi içmekten kurtulmak, yani ölümden kaçmak da mümkün değildir. Bu mecazın ilk örneklerini veren şairlerden biri olan Şeyyâd Hamza ise bahsi geçen manzumesinde bu teşbihi metaforik bir örüntü içinde kullanmış ve çeşitli yönlerine temas ederek tematik tasvirlerini sürdürmüştür. Ona göre bu ecel kadehinden içen -tıpkı sarhoşken sabah mı akşam mı olduğunun farkına varılmıyor olunması gibi- zaman kavramını yitirecektir:

*Zihî şerbet ki bir kez andan içen*  
*Ne subh olduğını bilür ne ahşam* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Zaman, insanın yaşamı boyunca içinde var olduğu süregelen bir olgudur. Ölüm anı ise varlığın bedensel bütünlüğüyle sürdürdüğü hayatının sonu ve zamansal düzlemin dışına çıkıştır. İnsan, akıp giden zaman içinde artık kendi vadesini tüketerek, yani Şeyyâd Hamza'nın bu beyitteki tasavvuruna göre yaşam kadehini ölüm içkisiyle doldurarak zaman kavramının ötesine geçmektedir. Dolayısıyla, beyitte de ifade edildiği üzere ölümün gelmesiyle sabah ve akşam gibi zamansal kavramların bir önemi kalmamıştır. Zira bu kavramlar dünyaya ve görünen evrene ait olduğu için, insan bu dünyayı terk etmekle zamansal akışın dışına çıkmıştır. Şair, bu yitirilmiş zamanı, sarhoş olan insanların gece ve gündüzlerinin birbirine karışmasından hareketle vererek yine şarap ve ölüm metaforunu sürdürmektedir. Aynı manzumenin bir başka beytinde de yine zaman kavramının yitiriliyor olmasından söz etmiş, aynı zamanda dünyaya ait işlerin de son bulduğunu şöyle anlatmıştır:

*Ne yaz u güz ü kış u gussası var*  
*Ne bey' u ne şîrâ sūd u ziyândur* (Akar, 1986, s. 4)

İlk mısradaki şair, insanların ölümle birlikte zamansal mevcudiyetten tecrit olunduklarını yekpare bir bütün olan “zaman” kavramının parçalarıyla, yani mevsimlerini sıralayarak bir mecaz-ı mürselle vermekte ve bu parçaları da “gussa” ile ilişkilendirerek gerçek zamana ait görüntüler dünyasını dertle, sıkıntıyla ilişkilendirmektedir. İkinci mısradaki ise dünya hayatının son bulmasıyla artık alışverişin de kazancın da zararın da bir önemi olmadığını söylemekte ve dünyaya ait işlerin son bulduğunu vurgulamaktadır. Şairin bu düşüncesi, ölüm anında insanların artık, dünyaya ait her şeyden el etek çekmeleri ile de ilişkilidir. Bu nedenle insanlar, ecel kadehinden içerken badem veya diğer yemişlerden oluşan bir meze de aramayacaklardır:

<sup>21</sup> İslam geleneğinde, ölüm anında gelen bu kendinden geçme hâline “sekerâtü'l-metv (ölüm sarhoşluğu)” adı verilmiştir.

*Bu meclisde harîf olan kişiler*

*Ne nukl aradılar [u] ne ho bâdâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Söz konusu metaforik örüntü içinde düşünüldüğünde bu ölüm şarabını içme zamanı, yanında mezelerin de tüketildiği bir işret sofrası değil, beraberinde hiçbir dünyevi lezzetin bulunmadığı bir “an” olarak karşımıza çıkmaktadır. Tek gerçeklik olarak ölüm vardır ve ölüm ise artık dolmuş olan ömür kadehinin içildiği son “an”dır. Dolayısıyla kişi, ölüm anında aynı zamanda dünya nimetlerinden de el etek çekmekte, bu nedenle de badem yahut diğer mezelere ihtiyaç duymamaktadır. Zaten ölüm şarabını içirmedik kimse bırakmayan bu sakiden ne bir lütuf ne de bir ikramda bulunması istenmelidir:

*İçürmeyince komadı kişi hem*

*Bu sâkîden ne lutf iste ne ikrâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Yanı sıra bu ölüm şarabı, kızıl mı ak mı, olgun mu ham mı olduğu bilinmeyen rengi belirsiz bir şerbetir. Yıllanmış bir şarap mıdır yoksa ham bir içecek midir, belli değildir:

*Ne şerbetdür bu hiç rengi bilinmez*

*Kızıl mı ak mıdır yâ puhte yâ hâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Şairin bu rengi ve niteliği belirsiz şarap benzetmesi de ölüme dair temel bir özelliğe işaret etmektedir: Bilinmezlik. Herkesin mutlak surette tecrübe edeceği, fakat hiç kimsenin bu tecrübeyi anlatmasının/aktarmasının mümkün olmadığı ölüm, başlı başına bir fenomendir. Ölüm tecrübesi hakkındaki yargıların daima tahmin düzeyinde kalmaktadır. Şair de bu bilinmezliğe işaret ederek ölümü, niteliği belirsiz bir şerbet/şarap gibi düşünmektedir. Bu şarabı içmekle artık terk-i dünya etmiş olanların hepsi de bilinmezliğe karışmışlardır; onların hiçbirinden haber gelmemektedir:

*‘Acebdür bu ki bunların birinden*

*Ne bir haber getürdiler ne peygâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Bu bilinmezliği şaşılacak bir şey olarak gördüğü de sezilen Şeyyâd Hamza, bu beytiyle yine ölümün herkese geleceğini ima etmekte ve gidenlerden bir haber alınamayacağına işaretlerle sözü edilen bilinmezliği pekiştirmektedir.

Öte yandan ölüm, her ne koşulda olursa olsun bir gün insanı bulacak ve insan, her hâlükârda ecel kadehinden içecektir. Şeyyâd Hamza da ilgili manzumesinde kurduğu mecaz örüntüsü içerisinde bu durumu şöyle anlatmıştır:

*Kime ayak sunar kime içürmüş*

*Kimi esrük yatur toprakda müdâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Beyte göre ecel sakisi herkese bu kadehten sunacaktır. Belirttiğine göre bu saki, kimine kadehi henüz sunmuş, kimine içirmiş, kimi de kadehten içip sarhoş olmuş toprakta yatmaktadır. Tıpkı mecliste kadeh kendine yeni sunulan, o kadehten içip sarhoş olmayan ve sarhoş olup sızan gibi. Ölüm de işte meclisteki bu sıralamaya benzer bir şekilde gelecektir. Ondaki kaçış da asla söz konusu değildir. Şeyyâd Hamza, ölüm temalı başka bir manzumesinde yine bu konuya temas ederek okuyucuya/dinleyiciye seslenmekte ve ölümden kaçış olmadığını şu beyitlerle dile getirmektedir:

*Niçe ecelden kaçuban ‘işret kurasen dün ü gün*

*Uş ilteler çeke çeke innâ ileyhi râci ’ûn<sup>22</sup>*

*Niçe kapular urasen niçe tuzaklar kurasen*

*Ger aslan olup durasen ecel kıla sini zebûn* (Mansuroğlu, 1946, s. 182)

<sup>22</sup> Bakara Suresi, 2/156.

Şeyyâd Hamza yukarıdaki beyitlerde ölümden kaçış olmadığını, herkesin bir gün öleceğini ifade etmektedir. Kişi ecelden kaçıp da gece gündüz daha ne kadar/nasıl içki meclisi kuracaktır? Bu mümkün değildir. Çünkü sonunda çeke çeke/zorla onu götürecekler/yerine ulaştıracaklardır. “Şüphesiz biz ona döneceğiz” ayetinde belirtildiği gibi. Hâsılı ölümden kaçmaya çalışmak için kişinin yapacakları ecelin onu aciz kılmasını engelleyemeyecektir. Şairin mecazen tuzaklar kurulduğunu ifade etmesi ise ölümlle ilgili bazı eski anlatıları çağrıştırmaktadır. Birçok toplumun kültüründe ölümden kaçışı ve ölüme tuzaklar kurulmaya çalışılmasını anlatan masal ve hikâyeler bulunmaktadır. Bu masal ve hikâyelerin çoğunda ölüme karşı tuzaklar kurulduğundan, ancak neticede yine ölümün galip geleceğinden söz edilmektedir<sup>23</sup> (Jones, 1994, s. 232). Hem şairin “tuzak kurmak” deyişiyle mecazen temas ettiği hem de eski masallarda sıkça rastlanan bu “ölümden kaçış arzusu” insanın hayatta kalma içgüdüsünü temsil ediyor olmalıdır.<sup>24</sup> Öte yandan, bu masalların hemen hepsinde ve Şeyyâd Hamza’nın manzumelerinde görüldüğü üzere ölümden kaçmak söz konusu değildir. Dolayısıyla nice kapılar çalmak ve tuzaklar kurmak kifayetsizdir.<sup>25</sup> Şairin yukarıdaki beyitlerde de ifade ettiği üzere aslan dahi olsa, ecel onu bulacaktır. Şeyyâd Hamza, bir beyitte daha buna benzer bir ifade kullanır:

*Ne arslanlar yaturmuşdur bu sâkî  
Ne ejderhalar olmuşdur aña râm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Aslan ve ejderha, şairin ölümün gücünü ve her şeye galip geleceğini ifade etmek için kullandığı birer simgedir. Temsil özelliklerine bakıldığında, aslan ve ejderha gücün, iktidarın ve ölümsüzlüğün simgeleridirler. Buna göre ecel sakisi, her varlığın canını alabilecek kadar kuvvetlidir; dolayısıyla aslan gibi gücü sembolize eden bir hayvanı bile alt edebilir. Ejderhanın da mitolojik yönüyle ölmezliği simgelediği görülmektedir. Eski efsanelere göre yılanlar, birileri tarafından öldürülmedikleri sürece sonsuza kadar yaşamaya ve yaşadıkça da büyümeye devam ederler. Yüz yıl yaşadıktan sonra da ejderhaya dönüşürler ve asla ölmezler (Şentürk, 2020, s. 63). Şairin de ecelin aslanı öldüreceğini ama ejderhayı *râm* edeceğini söylemesi bu efsaneyi hatırlatmaktadır. Ölümsüz olan ejderha bile bu beyte göre ecele itaat edecek, yani bir bakıma o da ölecektir. Şairin bu ifadeleri, mecaz yoluyla ölümün gücünü ve her şeyden üstün olduğunu vurgulamak için olmalıdır. Nitekim ölüm temalı manzumelerinde hükümdarların ve güç sahiplerinin de ölümden kaçmadığını, hepsinin aynı sonu yaşadığını pek çok beyitte vurgulamaktadır. Ona göre ecel sakisi, nice Anadolu ve Şam sultanlarını, başka ülkelerin hükümdarlarını ve ünlü kahramanlarını yenilgiye uğratmış yani öldürmüştür:

*Selâtinleri yaturdı bu sâkî  
Ki bunlaruñ yiridür Rûm ile Şâm  
Kanı Salsâl Zâl u ‘Âd u Şeddâd  
Ya Keyhusrev kanı yâ kanı Behrâm  
Kubâd u Kisrî u fagfûr u kayser  
Çepâl u Cemşîd u Gercesb u Hişâm*

<sup>23</sup> Bu türden bir Azrail’i kandırma anlatısına Mevlânâ’nın *Mesnevi*’sinde de rastlanmaktadır. Hikâyeye göre bir adam Hz. Süleyman’ın yanına giderek Azrail’in kendisine öfke ve kinle baktığını söyler ve bu nedenle rüzgâra emredip kendisini Hindistan’a göndermesini ister. Hz. Süleyman rüzgâra emrederek adamı Hindistan’ın uzak tarafında bir adaya gönderir. Hz. Süleyman Azrail’e, niçin o adama öfkeyle baktığını sorar. Azrail ise adama öfkeyle değil, hayretle bakmış olduğunu söyler. Çünkü Allah Azrail’e o adamın canını Hindistan’da almasını gerektiğini söylemiştir (Mevlânâ, 2015, s. 75).

<sup>24</sup> Canlıların temelinde iki içgüdü vardır; bunlardan ilki hayatta kalma (yaşama), ikincisi ise neslini devam ettirme (üreme) içgüdüsüdür. Hayatta kalma içgüdüsüne göre insan, onu ölümlle karşılaştıran her türlü durum ve olayda kendini korumayı hedefler. Çoğu zaman reflekslerle ortaya çıkan bu içgüdü, insanların ve diğer canlı türlerinin varlıklarını sürdürmeleri için elzem bir itici güç olarak görülmektedir.

<sup>25</sup> Ölümden kaçışın olmadığından söz eden şiir parçalarına İslam öncesi Türk şiirinde de rastlanmaktadır. Talat Tekin’in (1986) günümüz Türkçesiyle birlikte yayımladığı bir şiirde “Yeni doğmuş gençler (bile) / İğrenç, kötü ölümden / Gizlenip kurtulamaz / Acıma bilmez düşmandan” (s. 31) şeklinde yer alan dörtlükte, ölümden kurtuluş olmadığına vurgulandığı görülmektedir.

*Sikender Dârâ Efrîdûn u Zahhâk  
Nerîmân Pûr u Suhrâb u Cem u Sâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Yukarıdaki beyitlerde adı geçen bir kısmı *Şeh-nâme* kaynaklı İran hükümdarlarının, kahramanlarının ve eski Arap efsanelerinde söz edilen şahısların ortak noktaları her birinin bazı üstün özelliklere sahip olmalarıdır. Kimisi güçlü hükümdarlıklara ve sınırsız zenginliğe sahiptir; kimisi ise yenilmez birer kahramandır. Öte yandan bu efsanevi hükümdar ve kahramanların pek çoğu sıradan insan ömrüne oranla çok uzun seneler, hatta yüzlerce yıl ömür sürmüşler, yine de bir gün mutlaka ölmüşlerdir. Şeyyâd Hamza da bu uzun ömürlü güçlü şahısları ölümün gerçekliği karşısında birer ibretlik örnek olarak sıralamakta ve *kam* (hani, nerede) sorusuyla da bu örneklerin herkes için ibret teşkil etmesi gerektiği düşüncesini pekiştirmektedir. Yine aynı manzumede bu durum, sıralanan bu güçlü isimlerin ölüm kadehinden içmiş olmalarına bağlanmış ve şimdi sıranın halihazırda biz hayatta olanlara geldiği ifade edilmiştir:

*Bular hep bu kadehden içdi yatdı  
Kadeh şimdi bizümdür kâm u nâkâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 181)

Ölümün daimî ve muteber bir gerçek olduğunu vurguladığı görülen şair, yukarıdaki beyitte de yine ölümün gerçekliğine temas ederek istesek de istemesek de ecel kadehinden içip öleceğimizi söylemektedir. Bir başka manzumesinde de şair, yine ölümden kaçışın ve kurtuluşun mümkün olmadığını söylemiş ve ölümün herkese geleceğini efsanevi kahramanların yanı sıra bu kez peygamberleri de örnek vererek anlatmıştır:

*Bu ölümden kimsene kutulmadı  
Kaçıbanı dahı [necât] bulmadı  
Kanı Âdem kanı Nûh sâhib-gemi  
Bulmadı ölüme bunlar da emi  
Kanı ya Dâvud Süleymân emîn  
Ölüme bulmadılar çâre hemîn  
Aldı ölüm bunları şöyle hepi  
Kanı yüz yigirmi dört biñ nebî  
Cümlesin aldı ölüm gam yimedi  
Bu nebîdür bu mürsel dimedi  
Kanı ol sultân-ı ‘âlem Mustafâ  
Dü cihânda halka ol ‘ayn-ı vefâ  
Aldı ölüm anı da gam yimedi  
Bu Muhammed Mustafâ’dur dimedi* (Turhal Güner, 1996, s. 59-61)

Çünkü Şeyyâd Hamza’ya göre bu dünya, kapısı Allah tarafından ölümden yapılmış bir şehirdir. Herkes bu kapıdan geçecek ve ölüm şarabını içecektir:

*Bir şehirdür bu cihân iy bâb ‘anâ  
Her kim ugrar lâ-cerem olur fenâ  
Hak ölümden düzmiş anuñ kapusın  
Alısdur işbu ölüm hepüsün  
Ol kapudan dükeli geçse gerek  
İşbu ölüm şerbetin içse gerek  
Bay u yohsul dükeli [andan geçer]  
Bu ölümiñ şerbetinden hep içer* (Turhal Güner, 1996, s. 62)

Şeyyâd Hamza'nın ölümü bir şarap gibi düşündüğü diğer manzumeleri de göz önüne alındığında, ölüm şerbetini sunan kişinin Azrail'in kendisi olduğu görülmektedir. Ona göre bir saki gibi elindeki ölüm kadehini sunmakta olan Azrail meclistikileri sarhoş edecek, ne cemaat ne de imam ayık kalacaktır:

*Bu sâki meclisin esridiserdür  
Ne cemâ'at kalısardur ne imâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 182)

Bu beyitte temas edilen mesele yine ölümün herkesi bulacak olmasıdır. Şair, dünyayı bir meclise, Azrail'i de bir sakiye benzeterek herkesin öleceğini yine ecel kadehi metaforu üzerinden anlatmıştır. İnsanların dünyevi güzelliklerine de temas ederek, ne gül yüzlünün ne şeker dudaklının ne amber ayva tüylünün ne de gümüş bedenlinin dünyada kalacağını, yani bu özelliklere sahip olan güzellerin bile öleceğini belirtmiştir:

*Ne gül-ruh kurtılsar ne şeker-leb  
Ne 'anber-hat kalısar ne sîm-endâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 182)

Bütünlüklü olarak manzume boyunca dünyanın geçiciliğini "ecel kadehi" metaforu üzerinden kuran ve ölüm hakkında bir farkındalık uyandırmaya çalışan şair, ilgili manzumenin sonlarına doğru halka seslenerek ölümün farkında olmayı öğütlemektedir:

*Bu gafletden niçün oyanmaduñ sen  
Niçün gâfil yatarsen sen i 'avâm* (Mansuroğlu, 1946, s. 182)

Şair, diğer manzumelerinde de bu gafletten uyanma ve ölümün farkına varma öğütlerine yer vermiştir. Yine ölümün mukadder oluşu üzerine söylediği bir manzumesinde dünyayla meşgul olan ve ölümü unutan gafillere ölümün gerçekliğini şöyle hatırlatmıştır:

*Ecel alıcak bogazun ayda saña kim aç gözüñ  
Ne hâldesen gör kendüzüñ i çâpük ü i zû-fümün  
Ugrılayın bakar idüñ hûblara göz kakar idüñ  
Şimdi gözüñ toprak tolup ne hoş yatarsen ser-nigün* (Mansuroğlu, 1946, s. 182)

Yukarıda yer verdiğimiz kimi beyitlerinde İran hükümdarları ve kahramanları örnekleriyle ölümün bunların hepsini gelip bulduğunu belirten şair, şu manzumesinde de benzer şekilde ölümün herkese geleceğini "ey hoca" diye seslendiği muhataba öğütler vererek ifade etmiştir. Manzumede dünyanın değersizliğini, ölümün kısa zamanda erişeceğini ve gözü gafletle örtülmüş olarak "ben ölmem" diyenlerin yanıldığını anlatmıştır:

*Î hâce sen bellüsin  
İşbu cihân içinde  
Niçe diri kalasın  
Bu az zamân içinde  
Göñlün tolu gussa gam  
Aydursın ben ölmezem  
Örtüdi gaflet gözüñi  
Kalduñ gümân içinde* (Buluç, 1962, s. 140)

Şu mısralarında da yine genç, yaşlı, hoca, sultan veya padişah olması fark etmeksizin herkesin bir gün öleceğini dile getirmiştir:

*Kimi yigit kimi pîr  
Ulu hâce cihângîr  
Magbûn olup yaturalar  
Ağır ziyân içinde*

*Kanı harîr giyenler  
Sultânuz biz diyenler  
Yayan yörimeyenler  
Çayır çimen içinde (Buluç, 1962, s. 140)*

Ölümün bir gün herkese geleceğinden söz edilen şiirlerde hükümdarların ve diğer yöneticilerin de bütün saltanatlarına ve zenginliklerine rağmen bir gün öleceklerinden söz edilmesi Türk şiirinde ve özelde Şeyyâd Hamza’nın manzumelerinde sık rastlanılır bir özelliktir.<sup>26</sup> Aslında bu yalnızca Türk şiirine veya Şeyyâd Hamza’ya mahsus bir özellik de değildir. Başka kültürlerin edebiyatlarında da ölüme dair benzeri özellikler taşıyan şiirler yazıldığı bilinmektedir.

Şeyyâd Hamza’nın, bütünlüklü olarak herkesin bir gün öleceği gerçeğini zenginler ve devlet sahibi olanlar üzerinden anlattığı manzumesinin beyitlerinden birinde -yukarıdaki dördlükte de görüldüğü gibi- atlara binmekten ve değerli kumaşlar giymekten söz etmektedir:

*Kanı atlara bindüğün harîr geyüp salınduğün  
Ne kapdı atuñdan sini mikr ile bu dünyâ-yı dîn (Mansuroğlu, 1946, s. 182)*

Şeyyâd Hamza’nın ölüm teması üzerine kurulu başka bir manzumesinde de yine ata binmek zenginlik göstergesi olarak verilmiştir:

*Sinlerde gel göresin begleri  
Tâzî binerlerdi tablubâz ile  
Altun eyerlü çevük atlar binen  
Kemhâ geyerlerdi vü atlas ile (Adamović, 2006, s. 8)*

Şairin zenginliği, sultanlığı ve dünya hayatını ata binmek ve ipekli kumaşlar giymekle de ilişkilendirdiği bu mısralardan, yaşadığı dönemde at sahibi olmanın ve ipek giysinin bir zenginlik alameti olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenle şair, yaya yürümeksizin ata binip, ipekli elbiseler giyip salınan insanların bile öleceği gerçeğini anlamak için mezarlarda yatan beylere bakmak gerektiğine değinmiştir.

Şair, insanlara kötü davranan elinde kadeh, başında altın külâh, belinde gümüş kemer ve sırtında altın işlemeli kıyafetler olan devlet sahiplerine de ölümün geleceğini ve ölümlerle birlikte sahip olduklarının hepsini kaybedeceklerini “kanı (hani, nerede)” sorusuyla vurgulamaktadır:

*Kanı sinüñ ol devletün hışm ile bugz u heybetüñ  
Yâ kakıyup hışm itdüğün kakıyup olduğün mecnûn  
Kanı elüñdegi kadeh başuñdagı altun külâh  
Bilüñdegi gümüş kuşak egnüñdegi altunlu don (Mansuroğlu, 1946, s. 182)*

Takip eden beyitlerde de bu mal sahiplerinin varlıklarını tek tek sıralamakta ve ölüm gerçeğinin karşısında bunların dünyevi aldatmacalar olduğunu belirtmektedir:

*Kanı sinüñ bustânların ol bâg u gülistânlaruñ  
Gör yine götürdi sini ol hâlık-ı reyb el-menûn  
Kanı sinüñ bâguñ baluñ rızk u davar ile mâluñ  
Lâf ura gögsüñ gerdüğüñ gel emdi neñ vardur bugün*

<sup>26</sup> Ölüm söz konusu olduğunda, saltanatlarına rağmen hükümdarların da bir gün öleceğini, ölümden kimsenin kaçamayacağını anlatan şiir örneklerine İslam öncesi Türk şairlerinde de rastlanmaktadır. Yine Tekin’in (1986) günümüz Türkçesiyle birlikte yayınladığı bir şiirde “Ruhlar âlemini bilenler / Hanlar, sultanlar (ve) beyler / Yüce (ve) nurlu tanrılar / Karşı koyamaz ölüme” (s. 31) şeklinde yer alan dördlükte, ölüm söz konusu olduğunda yine hanlar ve beyler gibi hükümdarlık unvanlarından söz edildiği ve onların bile öleceğinin anlatıldığı görülmektedir.

*Aydu idüñ Süleymân 'am hem ol taht ıssı sultânâm  
Emdi getir neñ var bugün sinüñ ho bir sayan yüz on*

*Ol köy binüm bu şar binüm bu bahça u gülzâr binüm  
Şimdi sini yire koyar ol kâdir-i kün feyekûn*

*Kimseyi beğenmez idüñ dünyâda benem dir idüñ  
Ol dahi hoş durur saña çünki Haka dutmadı yön*

*'Âleme varmışken çavuç sinleye mi geldüñ bugün  
Dünyede azgunluk idüp çaldurur idüñ erganûn (Mansuroğlu, 1946, s. 182-183)*

Şair, ölümden söz ettiği her manzumesinde ölümün zengin fakir demeden mutlaka herkese geleceği düşüncesini tekrarlamaktadır. Bu, belki de onun veba kaynaklı toplu ölümlere şahit olmasından, istilaların var olduğu, siyasi istikrarın tam sağlanamadığı, insanların huzur bulamadığı bir yüzyılda yaşamasından veya bireysel nedenlerden kaynaklanmaktadır. Sebebi ne olursa olsun her hâlükârda Şeyyâd Hamza, yazdıklarından anlaşıldığına göre çok sayıda zenginin, fakirin, sultanın, halkın, gencin ve yaşlının ölümüne de şahit olmuştur. Veba veya başka nedenlere bağlı kırım onu yukarıda yer verdiğimiz mısraları ve benzerlerini yazmaya itmiş olmalıdır. Dolayısıyla şair pek çok şiirinde, ne olursa olsun ölümün mukadder ve gerçek olduğunu, ecelin bir gün mutlaka geleceğini söylemek ve insanları uyarmak ihtiyacı duymuştur:

*Hoca niçe yürüyesin nâz ile  
Bir gün ecel gele gücün üzile*

*Cân virüben dirşürüben dirdüğüñ  
Bir sâ'at içinde girü bozıla*

*Sen şol ölüm döşeğine düşecek  
Dostlarıñ ayruklar ile düzile*

*Atañ anañ kardaşuñ oğlanlarıñ  
Yad ola şol dem ki gözüñ süzile*

*Komayalar yatmağa evde seni  
Bir sâ'at vaktın ki sinüñ kazıla (Adamović, 2006, s. 8)*

Bu beyitlerde de şair, ölümün gerçeklik yönüne temas etmekte fakat diğerlerinden farklı olarak sevdiklerinin ve ailesinin muhtemel tavırlarına da işaret etmektedir. İnsanın dünyaya yalnız geldiği ve yine yalnız gideceği, bir şekilde hayatın devam edeceği gibi yorumlayabileceğimiz bu manzumede, insanoğlunun yeryüzüne yabancılığı da söz konusu edilmektedir. Şaire göre ölüm "an"la ilişkili bir kavram olarak insan hayatında vardır. O anın ötesine geçildiğinde hayat son bulmakta, dünyalık her şey ve herkes bir anda insana yabancılaşmaktadır. Bu nedenle de insan öldüğü an artık herkes ona yabancı olmakta, hatta öleni bir saat içinde defnetmektedirler. Şair, insan hayatının bu kadar önemsiz; ölümünse bir o kadar gerçek olduğunu vurgulamakta ve herkesin bu kaderi yaşayacağını ima etmektedir.

Öte yandan o, -daha önce de değinildiği üzere- ölümün getirisi olarak insan bedeninin güzelliklerinin son bulacağı düşüncesinden de sıkça istifade etmektedir. Yine diğer manzumelerinde de görülen insanın dış güzelliğinin geçici olması düşüncesini, aşağıda bazı mısraları örnek alınmış olan manzumesinde de dile getirmiştir. Ona göre sultanların dahi gül gibi yanakları, bal gibi dudakları ve elleri, ayakları artık kefen içinde sarılıdır:

*Ol gül gibi yanaklar  
Ol bal gibi dudaklar  
Ol eller ol ayaklar  
Sar'lu kefen içinde (Buluç, 1962, s. 141)*

Takip eden dörtlükte şair, çoktan ölmüş olan bu sultanlara seslenerek onları böyle rüsva edenin kim olduğunu sorar, onlar ise ağlayıp inleyerek bağışırlar:

*Sordum ki bunlara hey  
Kim sizi rüsvâ kıldı  
Çağrışurlar peyâpey  
Zâr u figân içinde* (Buluç, 1962, s. 141)

İçlerinden biri, şairin sorusunu yanıtlayarak bir zamanlar Horasan sultanı olduğunu söyler:

*Biri çağırup aydur  
Gel hey hâlümü sen gör  
Bir vakta Sultân idüm  
Ben Horâsân içinde* (Buluç, 1962, s. 140)

Yine bir başkası da seslenerek bir önceki Horasan sultanının sözleri üzerine, onun sultan olduğunu bildiğini ve Mugan’da iken ondan haraç aldığını belirtir:

*Söyler andan birisi  
Bilürdüm Sultân idüñ  
Senden harâç gelürdi  
Baña Mugân içinde* (Buluç, 1962, s. 141)

Şairin, neredeyse tahkiyeli bir üslupla dile getirdiği bu mısralarla hangi hükümdarı veya hükümdarları kastettiği yahut da özellikle bir hükümdarı mı işaret ettiği açık değildir. Bununla birlikte şairin özellikle Horasan sultanından söz etmesi, XIV. yüzyılda Horasan’ın hakimiyeti için süren mücadeleleri ve bu mücadelelerde ölen hükümdarları düşündürmektedir.<sup>27</sup> Şeyyâd Hamza, daha sonra sözü başka bir sultana vererek sanki aralarındaki mücadeleyi hatırlatmaktadır. Öte yandan o, sultan da olsa herkesin bir gün öleceğini söylemekte, mal mülk hırsına kapılmamak ve dünya hayatına ehemmiyet vermemek gerektiğini öğütlemektedir.

Ölüm olgusunu daima karşı konulmaz bir son, kabullenilmesi gereken bir gerçek ve ilahi bir emir olarak düşünen Şeyyâd Hamza’nın, bu olgu etrafında oluşturduğu metaforlar içinde dikkati çeken diğer bir kullanımsa, ölümü kimsenin karşı koyamayacağı zehirli bir oka ve Azrail’i de yenilmez bir okçuya benzetmiş olmasıdır:

*Yayı vardır kurulu kâmil i yâr  
Zehr-i kâtilden dahı hem okı var  
Pehlivândur kimse anı basamaz  
Yayını kimse[ne] anuñ yasamaz  
Gözi vardır kamusun bakar görür  
Ol ok ile cümlesini hep urur  
Urur okın hiç birin esirgemez  
Bu nebîdür ya bu ma’sûmdur dimez* (Turhal Güner, 1996, s. 62)

Bu beyitlerde, zaten öldürücü bir silah olan okun şairin dilinde ölümün kendisini somutlamak için kullanıldığı görülmektedir. Şairin bu ölüm-ok somutlamasındaki asıl maksadı - daha önceki beyitlerde olduğu gibi- aslında ölümün herkes için geçerli olduğunu pekiştirmektir. Nitekim Şeyyâd Hamza’nın yukarıdaki pek çok beytinde bu minvalde sözler söylediği, ölümün varlığını ve herkes için geçerli olduğunu anlatmayı amaçladığı görülmektedir. Aşağıdaki mısralarda ise bu düşüncesini kanıtlamış biri edasıyla kendisi üzerinden öğütler vermektedir:

<sup>27</sup> XIII. ve XIV. yüzyılda Horasan’daki hâkimiyet mücadeleleri hakkında bilgi için bk. (Çetin, 1998).

*İ hâce söz seniñdür  
Aç gözüñi hâluñ gör  
Düriş kazan yi yidir  
Yir eyle cân içinde  
Bir gün gele ölesin  
Niçe diri kalasın  
Seni dahı göreler  
Bir nerdübân içinde (Buluç, 1962, s. 141)*

Şairin, kendisini şiir öznesi olarak konumlandırmak suretiyle kendine ettiği bu nasihatlerin asıl muhatabı okuyuculardır. Çalışmayı, kazanmayı ve kazandıklarını da hem yemeyi hem de yedirmeyi öğütleyen Şeyyâd, bir gün kendisinin de öleceğini ve insanların onu merdiven içinde göreceklərini ifade etmiştir.

Şairin, öldükten sonra merdiven içinde/üzerinde görüleceğini ifade ettiği mısra ise, dönemin bir inancına işaret etmektedir. XIV. yüzyıl şairlerinin pek çoğunun eserlerinde sözü edilen merdiven imajı, ahiretin/cennetin gökyüzünde olduğu ve insanların öldükten sonra bu merdiven vasıtasıyla gökyüzüne ulaşacağı düşüncesinden hareketle oluşturulmuş bir imajdır.

Heceyle söylediği şiirinin son dörtlüğünde şair, kendi ölümünü düşünerek dertlenen insanları veya yakınlarını kaybetmiş insanları kastederek gözyaşını tutmak ve sabretmek gerektiğini, çünkü dikenin içinde gül açılacağını ifade eder:

*Şeyyâd Hamza ayıt  
Gözün yaşuñı tap tut  
Sabr eyle gül açılır  
Her dem diken içinde (Buluç, 1962, s. 142)*

Ölüm teması üzerine kurulu her manzumesinde mutlaka herkesin bir gün öleceğini, zenginliğin ve hüküm sahipliğinin bile geçici olduğunu defaatle vurgulayan şair, başka bir manzumesinden alınan aşağıdaki beyitlerde de bütünlüklü olarak ölümün farkındalığının kazanılması gerektiğinden söz etmiştir. Ona göre kişi gafil yatmamalı, Allah'a ulaşmak için *Kur'an* okumalıdır:

*Ne yatarsen eyâ gâfil gözüñ aç gör bu erkânı  
Haka irmek diler isen oku âyât-ı Kur'ânı  
Eger okuyasen Kur'ân bulasen derdüñe dermân  
Özüñi komagıl gâfil uyan iste bu dermânı (Mansuroğlu, 1946, s. 183)*

Yine ölümün bir ahiret şerbetine benzetildiği görülen şu beyitte de Şeyyâd Hamza, *Kur'an* okuyanların hidayet kapısını açtığını ifade ederek belli bir ölüm farkındalığı oluşturmaya çalışmıştır:

*Şular kim dünyeden geçdi âhiret şerbetin içdi  
Hidâyet kapusın açdı okur dâ'imâ Kur'ânı (Mansuroğlu, 1946, s. 183)*

Çünkü ona göre cennet ve cehennem insan için yaratılmıştır; dolayısıyla şair, ölüm gerçeği karşısında ahiretin varlığını örnek göstererek dinî temellere istinaden belli bir bilinç vermeye çalışmaktadır:

*Sekiz uçmak yidi tamu bizüm için durur kamu  
Sen aña sığın i 'âmû ki virür mahlûka cânı (Mansuroğlu, 1946, s. 183)*

Bu nedenle Allah’a layık bir kul olarak yaşamak ve namaz kılmak gerekmektedir:

*Uslu kişi anı göre dünyede  
Kulluk ide dürişe namâz ile*

*Hakka lâyük olur ise kullıgun  
Cümle halâyık saña kul yazıla*

*Şeyyâdı Hamza tab uzat sözüñi*

*Kim biliser Hakkı kuru söz ile (Adamović, 2006, s. 8-9)*

Dolayısıyla Şeyyâd Hamza, sıklıkla temas ettiği ölüm düşüncesini dile getirirken dinî inancı önelemekte ve ölümü de hakikat olarak ele almaktadır. Bu nedenle de ona göre insan ölümün farkında olmalı, Allah’a bağlılığını terk etmeyerek ve ibadetlerini aksatmayarak ölümden sonrasına hazırlanmalıdır.

### Sonuç

XIV. yüzyıl veba salgını döneminde yaşadığı bilinen Şeyyâd Hamza, muhtemelen bu salgının neden olduğu kırama şahit olmasından dolayı pek çok manzumesinde ölümden söz etmiştir. Kendisi de evlatlarını bu hastalık nedeniyle kaybetmiş bir baba olarak ölen çocukları ve gençleri canlı tasvirlerle ve dramatik bir dille ifade etmiştir. Onun ölüm şiirlerinin en özgün kısmını da veba dolayısıyla yazdığı manzumeler oluşturmaktadır. O, ölümün acı verici yönlerini ve olumsuz etkisini sanatçı diliyle, estetik çerçevede dile getirirken edebî sanatlardan yararlanmayı da başarmıştır. Yazdıkları içinde bu özelliği taşıyan diğer şiirlerinin en dikkat çekici olanı ise şairin ölümü bir kadehe, Azrail’i ise bir sakiye benzeterek başladığı manzumesidir. Bu manzumede şair, bütünlüklü olarak metaforik bir örüntü kurmuş ve ölümü “şarap-meclis” teması üzerinden anlatmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber’in vefatını anlattığı mesnevisinin arkasında yer alan bir manzume de şairin ölümle ilgili düşüncelerini göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Bu mesnevide şair Azrail’i rüzgâra, değirmenciye ve okçuya; ölümü ise zehirli bir oka benzetmiştir. Aynı zamanda dünyayı bir şehre, ölümü de bu şehrin kapısına benzeterek herkesin bu kapıdan geçeceğini ifade etmiştir. Manzumede şairin, ölen oğlundan ve evlatlarını kaybeden diğer ailelerden bahsetmesi, metnin oldukça geniş bir bölümünü ölen çocukların ailelerine şefaathçi olacağı düşüncesine dair inanışlara ayırması da önemlidir.

Öte yandan, XIV. yüzyıl veba salgını yaşayan, sevdiklerini de bu salgında kaybeden şair, mersiye özelliği gösteren biri kaside, ikisi aynı terki-i bendin birer bendi olduğunu düşündüren manzumelerinde ölümü gerçekçi manzaralarla tasvir etmiş, bu acıyı yaşayanların psikolojik durumlarına da yer vermiştir. Söz konusu manzumeler hem şairi hem de onun yaşadığı dönemde vebanın etkisini anlamak bakımından dikkate değer özellikler taşımaktadır. Bu manzumelerde ölüme dair çeşitli düşünce ve âdetlerin izi olduğu da tespit edilmiştir. Şeyyâd Hamza, ölümden söz ettiği diğer manzumelerinde de ölüme dair inanç ve düşünceleri dile getirmiştir. Şair, manzumelerinin tümünde -aynı konuda yazan diğer şairlerinkine benzer şekilde- temelde dünyanın geçiciliğini ve dinî inancın gerekliliklerine uyararak yaşamının önemini vurgulamıştır. Ona göre de ölüm hayattan soyutlanmış bir “uzak gelecek” değildir; bilakis oldukça yakındır ve varoluşun bir parçasıdır. Dolayısıyla bu yazıda incelenen manzumeler, hem Şeyyâd Hamza’nın ölüm hakkındaki düşüncelerini -dolayısıyla devrin ölüm karşısındaki tutum ve algısını- yansıtmaları hem de ölümle ilgili inanç ve âdetleri içermesi bakımından önemlidir.

### Kaynakça

Adamović, M. (2006). Şeyyâd Hamza’nın yeni bir şiiri. (Çev.) A. Merhan. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (14), 1-15.

- Akar, M. (1986). Şeyyad Hamza hakkında yeni bilgiler I. *Türklük Araştırmaları Dergisi* (2), 1-14.
- Akdoğan, Y. (t.y.). *Ahmedî, Dîvân*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78357/ahmedi-divani.html> [Erişim tarihi: 07.07.2022]
- Akdoğan, Y., & Kutsal, N. (2019). *İskendernâme, Ahmedî*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Bahadır, S. C. (2019). Meşâ'irü's-Şu'arâ'da "ölüm"ü tanımlayan ifadeler II, ölümün sanatlı ifadelerle tasvir edildiği şair biyografileri. *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi*, 5(10), 28-46. <http://dx.doi.org/10.28981/hikmet.494193>
- Breüning, H. J. (2020). *Breüning seyahatnâmesi, doğu ülkelerine yolculuk, İstanbul 1579*. (Çev.) S. Türkîş Noyan. Kitap Yayınevi.
- Buluç, S. (1962). Şeyyâd Hamza'nın lirik bir şiiri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (12), 139-142.
- Buluç, S. (1969). Şeyyâd Hamza'nın bilinmeyen bir mesnevisi. *Türkiyat Mecmuası*, (15), 247-257.
- Çetin, O. (1998). Horasan. *İslam Ansiklopedisi*. c. 18 (s. 234-241). TDV Yayınları.
- Dilçin, D. (1946). *Yusuf ve Zeliha*. TDK Yayınları.
- Duramaz, E. (1994) *Şeyyad Hamza'nın Ahval-i Kıyamet'i* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Durmuş, M. (2018). Türk kültüründe yas rengi olarak mavi. (Ed.) E. Gürsoy Naskali, & G. Sağol Yüksekaya *Uçmağa Varmak Kitabı* (s. 171-180). Kitabevi Yayınları.
- Eroğlu, S. (2011). *Bursalı Lâmiî Çelebi, Mevlidü'r-Resûl*. Bursa Büyükşehir Belediyesi.
- Feşel Güzelişik, G. (1996). *Mi'râcnâme*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
- Gashi, F. (2021). Ölüm psikolojisi ve ölüm konusunda dini inancın etkisi. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi*, (7), 80-99.
- Genç, İ. (2018). Ölümüne karşı tavır almanın estetiği. (Ed.) E. Gürsoy Naskali, & G. Sağol Yüksekaya, *Uçmağa Varmak Kitabı* (s. 119-138). Kitabevi Yayınları.
- İsen, M. (1994). *Acıyı bal eylemek, Türk edebiyatında mersiye*. Akçağ Yayınları.
- Jones, C. (1994). *Huzur içinde yatsın, ölüme dair her şey*. Dharma Yayınları.
- Karataş, H. (2018). Taşımdaki mendil, başımdaki yemeni. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 1(2), 96-111.
- Kavukçu, F. Z. (2000). *Râmî Dîvânı* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koç, M. (2002). Ölüm korkusu üzerine kuramsal açıdan psikolojik bir değerlendirme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (6), 7-20.
- Köprülü, M. F. Anatolische Dichter in der Seldschukenzeit, I. Şeyyad Hamza. *Körösi Csoma-Archivum*, (1), 184-188.
- Küçük, S. (2019). *Bâkî Dîvânı, tenkitli basım*. TDK Yayınları.
- Mansuroğlu, M. (1946). Anadolu Türkçesi (XIII. asır), Şeyyad Hamza'ya ait üç manzume. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1(1-2-3-4), 180-195.
- Mansuroğlu, M. (1956a). *Çarhname*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- Mansuroğlu, M. (1956b). Şeyyâd Hamza’nın doğu Türkçesine yaklaşan manzumesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, (4), 125-144.
- Mengi, M. (2014). *Mesihî Dîvânı*. AKM Yayınları.
- Mevlânâ. (2015). *Mesnevî*. (Çev.) A. Karaismailoğlu. Akçağ Yayınları.
- Onan, N. H. (1949). Şeyyat Hamza’nın iki yeni gazeli dolayısıyla. *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, (7), 529-534.
- Özerol, N. (2021). Klasik Türk şiirinde “ömr”e dair. *Journal of Turkish Language and Literature*, 7(2), 429-462. <https://doi.org/10.20322/littera.900643>
- Piyadeoğlu, C. (2012). Büyük Selçuklular dünyasında yas tutma âdetleri ve taziye merasimleri. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 29-41.
- Sağır, A. (2017). *Ölüm sosyolojisi*. Phoenix Yayınları.
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar (Türkmenler), tarihleri - boy teşkilâtı - destanları*. Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1999). *Osmanlı şiiri antolojisi*. YKY Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2020). *Osmanlı şiiri kılavuzu*. DBY Yayınları.
- Şimşek, E. (2019). "Azrail" inancının Türk halk kültürüne yansımaları. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 8(18), 11-26. <https://doi.org/10.31126/akrajournal.529450>
- Taş, İ. (2019). *Şeyyâd Hamza, Yûsuf ve Zelîhâ*. TDK Yayınları.
- Tekin, T. (1986). İslam öncesi Türk şiiri. *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı I, LI(409)*, 3-42.
- Tezcan, S. (1994). Anadolu Türk yazınının başlangıç döneminde bir yazar ve Çarh-nâme'nin tarihlendirilmesi üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, (4), 75-88.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. Tercüman Yayınları.
- Turhal Güner, Fatma (1996). *Vefât-ı Hazret-i Muhammed Aleyhi's-selâm* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü.
- Uzun, S. (2011). *Aşkî Divanı: tenkitli metin, nesre çeviri ve 16. yy. Osmanlı hayatının divandaki yansımaları* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Varlık, N. (2017). *Akdeniz dünyasında ve Osmanlılarda veba (1347-1600)*. Kitap Yayınevi.
- Varlık, N. (2018). Osmanlılarda veba salgınları. *Toplumsal Tarih* (296), 30-36.
- Yazar, İ. (2012). *Kânî Dîvânı*. KTB Yay.
- Yeniterzi, E. (1999). Dîvan şiirinde ölüme dair bazı hususlar. *SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (4), 87-103.
- Yıldırım, E. (2012). *Türk kültüründe renkler ve ifade ettikleri anlamlar* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

---

**Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)**

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers:

1. Yazar/First author %50,

2. Yazar/Second author %50.

2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).