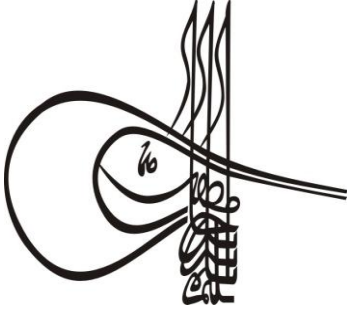




Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

Volume 11/4 Winter 2016, p. 433-470

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9332>

ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: 16.02.2016

✓ Accepted/Kabul: 20.03.2016

✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK –
Doç. Dr. Sadık YAZAR

This article was checked by iThenticate.

HÂFİZ-I ŞİRÂZÎ'NİN ŞUMÂ REDİFLİ GAZELİNE YAPILAN ŞERHLERİN TERCÜME VE ŞERH USULÜ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fatma İMAMOĞLU*

ÖZET

Fars edebiyatının en büyük şairi olarak kabul edilen ve *Hodâ-yı Şi'r* olarak anılan Hâfız-ı Şirâzî'nin Divânı; Sadî'nin *Gülistân*'ı ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden sonra en çok okunan ve gerek özü ve içeriği gerekse de biçimsel özellikleri ile Klasik Türk edebiyatını derinden etkileyen eserler arasındadır. Böylesine büyük bir öneme sahip olan bu eser üzerine pek çok şerh kaleme alınmıştır.

Bu makalede Hâfız Divânı'nın *şumâ* redifli ikinci gazeline Osmanlı şerh geleneğinin önemli şârihlerinden Şem'î, Sûdî ve Vehbî Konevî tarafından yapılan şerhleri; tercüme ve şerh usulü açısından karşılaştırılacak, böylelikle her şârihin eserini oluştururken benimsediği tercüme ve şerh metodu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ortaya koydukları ürünler incelendiğinde her üç şârihin de eserlerini birbirinden farklı tercüme ve şerh uygulamalarıyla kaleme aldığı görülmüştür; Sûdî ve Konevî'nin şerhlerini açıklama yönü ağır basan şerhler içerisine, Şem'î'nin şerhini ise aktarma yönü ağır basan şerhler içerisine dâhil etmek mümkündür. Bu farklılığa sebep olan etkenlerin başında şârihlerin yetiştiği sosyal ve beşerî çevre koşulları, almış oldukları eğitim ve sahip oldukları kültürel birikim, şerhi yazış amaçları ve hitap etmek istedikleri okuyucu kitlesi etkili olmuştur. İncelememizde şârihlerin uyguladıkları şerh planları ana hatlarıyla verildi. Daha sonra kaynak metnin tercüme edilişi, kaynak metne yapılan yorumlar, kaynak metinde yer alan kelimelerin gramatikal analizlerinin yapılması ve anlamlarının verilmesi başlıkları altında şârihlerin kaynak metni tercüme ve şerh ediş usulleri incelendi. Bu inceleme sonucunda aynı metne yapılan şerhlerin genel kanının aksine birbirinin tekrarı olmadığı her birinin farklı amaçlar ve ihtiyaçlar doğrultusunda oluşturulduğu ve yazarının şahsî düşünce ve üslubunu barındırdığı görüldü. Makalede işlenecek konuya bir ön hazırlık olması ve konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla tefsir, tercüme ve şerh kavramları hakkında bilgi verildi ve bu kavramlar arasındaki ilişki

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi Doktora Öğrencisi, El-mek: fatmaimmoglu@gmail.com

ağı belirlenmeye çalışıldı. Ayrıca kaynak metnin yazarı Hâfız-ı Şîrâzî ve incelememize konu olan Hâfız şârihlerinin hayatı ve Hafız Divânı'nın şumâ redifli ikinci gazeli hakkında bilgi verildi.

Anahtar Kelimeler: Hâfız-ı Şîrâzî Divânı, Şerh, Tercüme, Usul, Şârihler

INTERPRETATION OF SHARHS TO THE GHAZAL OF HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ WITH THE REPEATED VOICE ŞÛMA IN TERMS OF TRANSLATION AND SHARH METHOD

ABSTRACT

Divan of Hâfız-ı Şîrâzî, who is called *Hodâ-yı Şî'r* and accepted as the greatest poet of Persian Literature, is the most read work after Sadi's *Gulistân* and Mevlânâ's *Mesnevi* and both with its essence and content, and its stylistic qualities it is among those works that affected Classical Turkish Literature deeply. Many sharhs (commentaries) have been written about this work that has such a great importance.

In this article sharhs to the second ghazal with the repeated voice *şumâ* in the Divan of Hâfız done by important poets of Ottoman sharh tradition Şemî, Sûdî and Vehbî Konevî will be compared in terms of sharh methods so it will be tried to state the methods each poet used to practice while creating their works. When their works are analyzed it seems three of the sharihs (commentators) have written their works with more different translation and sharh practices than each other; it is possible to list Sûdî's and Konevî's sharhs within the explanatory sharhs and of Şemî's are from which is mostly quotative. The environment where sharihs (commentators) were born into, their education and cultural accumulation, their aim in writing the sharh and the audience they want to address have been primarily effective in this difference. In our analysis the plans that sharihs (commentators) practiced are outlined. Then, within the titles of translation of the source text, comments on the source text, grammatical analysis and meanings of the words in the source text methods of sharhs and the translations of the source text of sharihs are analysed. At the end, contrarily to the general view about the sharhs of the same text it is seen that they are not the repetition of each other and they are practiced with the different aims and needs, included personal opinions and methods of its author. For preliminary preparation and to make the subject clear the terms tafsir, translation and sharh are explained and relation network among these terms is tried to be stated. Also, it is informed about the author of the source text Hâfız-ı Şîrâzî and as subjects of our analysis, biography of Hâfız sharihs (commentators) and the second ghazal of the Divan of Hâfız with the repeated voice "şuma".

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016

STRUCTURED ABSTRACT

In this article the aim is to compare the sharhs done by important sharihs of Ottoman sharh tradition, Şem'i, Sudi, Vehbi Konevi, to the second ghazal with the repeated voice "şuma" in the Divan of Hafız; in terms of translation and sharh method and to state the way of sharh and translation they used while creating their works. To do this, sharhs to the second ghazal of the Divan of Hafız done by three different sharihs will be analysed both in terms of content and sharh and translation method, similarities and differences among sharhs are tried to be identified, reasons of these differences will be stated. By doing this, it is tried to be answered the question whether sharhs written during Ottoman era are created for different aims and with different methods to supply different needs or according to general opinion in academia they are repetitions of each other and nothing to do with our literature.

In the introduction, for preliminary preparation of the subject it is informed about the description of the notion sharh and its emergence. Also, the relevance is tried to be stated among the notions of tafsir, translation, sharh. Then, the effects of the period in which authors lived, the environment and social conditions they have been and education and their life experiences on their works are taken into consideration lives of the author of the source text Hafız-ı Şîrâzî and Hafız sharhs and also second ghazal of the Divan of Hafız with the repeated voice şuma are informed. In the main part of our analysis, sharh plans are outlined and then they are analyzed within the titles like transference of the source text to the target texts; transference of original text, translation of source text, commentaries about the source text, grammatical analysis of the words and their meanings.

In our study, translation and sharh methods used in the sharhs to the divan of Hafız done by very important members of Ottoman sharh tradition, Şem'i, Sudi and Konevi are compared from the point of Hafız's second ghazal with the repeated voice şuma. When their works are analyzed it is seen that three of the sharihs have written their works with more diferent translation and sharh method than each of the other.

When sharhs are analysed in terms of style; it is identified that Sudi and Konevi seperated the source text within the base of couplet and units that have higher meanings when they transfer the second ghazal of Hafız with the repeated voice şuma i.e the original text while Şem'i finds it suitable to analyse the text verse by verse. While Sudi prefers lining through the top of the couplet and putting points with red ink among verses in Konevi's printed page source text is framed rectangularly and circular shapes are put among verses. Transcriber of the sharh page of Şem'i which is subject of our analysis preferred writing the source text with red ink and seperate it from the sharh text by using "hareke" (marks used to make a consonant read as a vowel). However, in different pages of the work, verse quoted from the source text is highlighted by lining through red.

Konevi and Şem'i translated the verse text to the target language as a prose without feeling a need for a title just after giving the original

Turkish Studies

text which they separated units they prefer that have higher meanings. After giving the dictionary meanings and grammatical characteristic of compoundings and words in the text, Sudi gives prose translation and commentary of the source text with the title "Mahsûl-i Beyt". However this translation, different from of Konevi, is not a whole translation, but it is a translation like of Şem'i and separated verse by verse and after each verse there are commentaries of the sharih. As it can be understood above mentioned, each of the three sharihs translated the verse text as prose they ignored the formal characteristic of the text like rhythm and rhyme.

When texts of the sharihs are compared, it is difficult to say that three of the sharihs have a conscious attitude while they find Turkish equivalent of words in the source text. In this kind of approach, in my opinion, people's different view about the usage of Arabic and Persian words than of today and their attitude to works created in these languages as they are common material of Islamic culture have been effective. For this reason, sharihs generally preferred in their translations providing either another word with foreign origin which has usage in Ottoman Turkish or quoting directly -even if they have Turkish equivalent-.

It is possible to list Sudi's and Konevi's sharhs within the explanatory sharhs and of Şem'i's are from which is mostly quotative. The basic aim of Şem'i's sharh is to transfer the meaning of the source text to the target language. For this reason, sharih mostly transferred only the meaning of the source text to the target language and he contented himself with widening this transference and from this widening he benefited to make the text gain a mystical meaning. He did not made philologique analysis about the words of source text. For this reason, even works written by Şem'i are called as sharh they are not more than an activity of widening translation. The effort of transferring the source text to the target language mostly is limited with making words of verb origin, pronouns and adjuncts Turkish and giving foreign constructions in his sharh a bit, he, indeed, decreased the success of his sharh because of his excessive borrows. When we look at Sudi and Konevi's sharhs that we classify within the explanatory sharhs because they preferred not only translating the source text but also explaining the words in the source text grammatically and semantic it is identified that the difference in their reason of writing sharh has influenced their style of transferring the source text to target language, commenting, and their style of analysing the words. Suitably with the wish of Ömer Efendi who asked Sudi to write this work, Sudi did not use excessive comments and mystical explanations to be useful for beginners and who wants to understand the divan of Hafız, he tries to explain the courtesy of Persian language and literature by using examples from the source text and with the method of giving evidence (istihşad). Before writing his work to have enough knowledge about Persian language, literature and culture he travelled and by analysing different pages of the divan of Hafız he tried to state the differences among pages of the work, and additionally he analysed the sharhs written before him to find the wrong analysis and comments by writing refutations even if they are analyzed with today's criterias he produced a work that foreign researches can benefit too. For this reason, we would think of Sudi's

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016

sharh text within *cooperative/secondary text* because it helps to explain the source text as İnân says to explains the functions of sharhs, it is a *frame text* including the sharh itself, it is a *subtext* because it is consist of quotations from another works (verbal, written, transferences, narratives), it is a *reconstructive text of the source text* because it compares different pages of source text to construct the strongest text, it is an *intermediate text* because it collects the views of different sharihs who have done sharhs to the source text before, it is a *critical text* because it includes criticism about some sharihs' and philologists' views and lastly it is a *model text* because it is like an example for today's works with sources and methods used in its writing processes (İnân 2014, s. 310-37).

Even it seems Konevi adopted a sharh method like of Şem'i's with his mystical comments, and of Sudi's with his explanatory method he did not abstain from giving mystical meanings to each couplet of the poet because he is a Mevlevi sheikh and because he thought Hafız lost the meaning that's why his poems have more different meanings than it seems. While sharih is more successful in transferring the source text into the target language and using the exact equivalents of the source text's words than the other Hafız sharihs his additions to target text to interpret the text mystically clouded his success in translation.

When Hâfız sharhs which is our subject of analysis are analyzed it is obviously seen how they contribute to making true sense of a work, language teaching, methods of its writing process and academic researchs and producing original work- in terms of making a physical preparation and accumulation- and how they have different characteristics than each other. Sharhs to the Divân of Hâfız are not repetition of each other, on the contrary they are beneficial works written to serve different aims and to supply different needs. We suppose that an increase in number of researchs about sharhs will help to understand them better and to state their role truly in tradition.

Keywords: The Divan of Hâfız, Sharh (commentary), Translation, Method, Sharihs (Commentators)

Giriş

Arapça bir sözcük olan ve temel anlamı bir şeyi kesmek ve içini açığa çıkarmak olan *şerh* sözcüğü daha sonra anlam genişlemesiyle “bir durumu açıklığa kavuşturmak, müşkül bir meseleyi açıklamak, kapalı ve gizli şeyleri ortaya çıkarmak” gibi anlamlar kazanmıştır (Saraç, 2006, s. 121).

Hız. Peygamberin Kur’ân’daki bazı meseleleri tefsir etmesi, az bilinen kelimelerin manalarını açıklaması İslâm kültüründe şerhin başlangıcı kabul edilir (Şensoy, 2010, s. 556). Bir başka ifadeyle metin şerhi, metodunu Kur’ân’ı daha iyi anlamaya yönelik çalışmalara borçludur (Kortantamer, 1994, s. 1). Temel olarak bir eserin daha iyi anlaşılması amacıyla kaleme alınan şerhler, kapalı ifadeleri açıklamak, eksik bırakılan hususları tamamlamak, hatalara işaret etmek ve örnekleri çoğaltmak gibi amaçlarla kaleme alınabilir (Şensoy, 2010, s. 555). Kortantamer’e göre bir metnin açıklanması gerekiyorsa o metinde okuyucunun bilgisi, aklı, düşüncesi, sezgisi veya duygularıyla aşamayacağı bazı güçlüklerin varlığı kabul ediliyor demektir (Kortantamer, 1994, s.1).

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016

Şerh kavramının doğuşu *tefsir* sözcüğünün sadece Kur‘ân-ı Kerim’i açıklamak için ortaya çıkan ilim dalına ad olarak kullanılmasının yaygınlaştığı zamana denk gelir (Yılmaz, 2007, s. 272) ve Türkçe olarak üretilen şerhlerin Anadolu sahası Türk edebiyatında yaygınlaşıp klâsikleşmesi 16. yüzyılın ikinci yarısını bulmuştur (Yazar, 2011, s. 41). Osmanlı şerh geleneği içerisinde Türkçe olarak şerh edilen eserlerin başında Farsça klâsikler gelmektedir. Bu klâsikler içerisinde Mevlânâ’nın Mesnevî-i Ma’nevî’si, Sâdî’nin Gülistân ve Bostân’ı, Nizâmî’nin Mahzenü’l-Esrâr’ı, Attâr’ın Pendnâme ve Mantiku’t-Tayr’ı, Molla Câmî’nin Bahâristân, Sübhatü’l-Ebrâr ve Tuhfetü’l-Ahrâr’ı ile Hâfız-ı Şîrâzî’nin Divanı gelir (Yazar, 2011, s. 42-43).

Abdûlbâki Gölpinarlı’ya göre Hâfız Divanı; Gülistân ve Mesnevî’den sonra Türkiye’de en çok okunan metindir. Yine Gölpinarlı; Hâfız’ın Klâsik Türk edebiyatında Şeyhî, Ahmed Paşa, Fuzulî ve Bâki gibi büyük şairleri gazelleriyle etkileyebildiğinden, tesirinin Tanzimat devrinde de devam ettiğinden bahseder ve onu “rint, şuh ve içli bir şair” olarak niteler (Gölpinarlı, 2013, s. 36-37).

Bu çalışmadaki amacımız Fars edebiyatının en büyük şairi olarak kabul edilen ve *Hodâ-yı Şîr* (Şiirin Efendisi, Şiirin Tanrısı) olarak anılan (Kanar, 2011, s. 9) Hâfız-ı Şîrâzî’nin Divanı’nda yer alan *şumâ* redifli ikinci gazeline Osmanlı şerh geleneğinin önemli şârihlerinden Şem‘î, Sûdî ve Vehbî Konevî tarafından yapılan şerhlerini; tercüme ve şerh usulü açısından karşılaştırmaktır. Böyle bir karşılaştırmaya geçmeden önce tercüme ve şerh ilişkisi ile çalışmamızın kaynak metninin yazarı olan Hâfız ve yine çalışmamıza konu olan ve yukarıda ismi zikr edilen şârihler ve eserleri ile *şumâ* redifli ikinci gazel hakkında kısa bir bilgi vermenin uygun olacağı inancındayız.

1. Şerh, Tefsîr ve Tercüme Kavramlarının Birbiriyle İlişkisi

Lügatlerde , “bir lisanı âheriyle tefsîr ve beyân eylemek, “kelimenin mealini diğer lisan üzere ifade etmek” gibi sözlerle tanımlanan tercüme en basit ifadeyle bir metni başka bir dile aktarmaktır (Demircioğlu, 2004, s. 135-137). Şerh ise daha önce zikr ettiğimiz tanımları dışında Kortantamer’e göre “bir metnin daha iyi anlaşılın diye, o metnin başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanması”dır (Kortantamer, 1994, s. 1). Bilhassa Arap ve Fars dilinde kaleme alınmış eserlerin Türkçe olarak açıklanması ve yorumlanması için kaynak metnin anlamının erek dile aktarımı yani tercümesi uygulanan şerh metodunun kaçınılmaz bir parçasıdır. Aynı şekilde tercüme türü kimi eserlerde, kaynak metindeki anlamı erek dile en doğru şekilde aktarma gayretinde olan mütercimler kimi zaman metinlerinde yer yer tercümeyi aşan açıklama ve genişletmelere yer vermiştir. Böylelikle de edebî bir faaliyeti karşılamak amacıyla kullanılan bu kavramlar birbirine yaklaşmıştır. Eliaçık’a göre tercümede karşı dilde söylenmiş ifadelerin tam karşılanamamasından yani tercüme yetersizliğinden ötürü şerh ortaya çıkmaktadır (Eliaçık, 2009, s. 95).

Şerh ve tercüme türü eserlerde sıklıkla bu iki sözcüğün aynı bağlam içinde yer aldığını hatta kimi örneklerde birbirinin yerine kullanıldığını söylemek mümkündür. Bazı şerh ve tercüme türü eserlerin girişlerine bakıldığında tercüme faaliyetinin şerh; şerh faaliyetinin de tercüme kelimesi ile ifade edildiği görülür¹(Yazar, 2011, s. 15). XVII. yüzyıl şairlerinden Hüseyinî mahlasını kullanan Seyyid Hüseyin’in manzum *Kasîde-i Bürde* tercümesinde –ki bu tercüme kaynak metindeki her bir beytin yine bir beyitle Türkçeye aktarılmasıyla oluşmaktadır yani herhangi bir genişletme söz konusu değildir- tercüme eylemi *şerh* sözcüğü ile ifade edilmiştir: Muhtemelen XVIII. yüzyılda yaşamış olan Mahmûd el-Hamîdî ise *Kasîde-i Emâlîyi* şerh ettiği

¹ Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sadık Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği”, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s.15-19.; Muhtittin Eliaçık , “Tercüme ile Şerhin İç içe Bulunması: Şemsi Paşa’nın Manzum Vîkâye Tercümesi”, *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 4/6 Fall 2009, p. 96-119, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net ,DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.875>, ANKARA-TURKEY

eserinin girişinde, şerh faaliyetini tercüme kelimesiyle ifade eder. Ancak eserin kendisi incelendiğinde filolojik açıklamaların yer aldığı klâsik bir şerhle karşılaşılır (Yazar, 2011, s. 16). Yazar'a göre Şem'î'nin birçok şerhi; yazarı tarafından şerh olarak nitelense ve kütüphane kayıtlarında şerh olarak geçse dahi şerhlerde görülen kelime tahlilleri veya kaynak metnin genişletilmesine yönelik açıklamaların çok az bulunması sebebiyle tercüme ile şerh arasındaki sınırın belirsizleşmeye başladığı ve aynı eserin bir tercüme olarak değerlendirilmemesi için herhangi bir sebep bulunmadığı eserler arasındadır (Yazar, 2011, s. 17).

2. Hâfız-ı Şîrâzî, Şem'î Sûdî Ve Vehbî Konevî Kimdir?

2.1. Hâfız-ı Şîrâzî (ö.792/1389-90)

Hâfız'ın hayatı hakkındaki bilgiler yeterli olmamakla birlikte dostu Muhammed Gülendâm'ın onun ölümünden sonra topladığı ve Hâfız'ın Divanı'nın başına koyduğu mukaddime ile tezkirelerde geçen bilgilerden yola çıkarak babasının Fars atabekleri zamanında İsfahan'dan gelerek Şîraz'a yerleştiği bilinmektedir (Kantar, 2011, s. 9). Hâfızın gerçek adı Hâce Şemseddîn Muhammed olup 1317-1326 tarihleri arasında Şîrâz şehrinde doğduğu sanılmaktadır (Yazar, 2011, s. 487).

Kur'ân'ı ezbere bildiği için Hâfız lakabını alan şair, ilk gençlik yıllarındaki şiir denemeleriyle devrin padişah ve vezirlerinin dikkatini çeker ve ilerleyen yıllarda Fars edebiyatının en sevilen isimlerinden biri haline gelir. Tüm İslam edebiyatını hatta dünya edebiyatını bile etkilemeyi başaran "Lisânü'l-Gayb" ve "Tercümânü'l-Esrâr" olarak isimlendirilen Hâfız, 792/1389-1390 yılında Şîraz'da vefat eder (Kantar, 2011, s. 10; Yazar, 2011, s. 487; Ayar, 2007, s. 5).

Şiirlerinde Hâcu-yi Kirmânî'den, Sâdî'den Selmân'dan, Nizâmî-i Gencevî'den, Fahreddin-i Irâkî'den ve Hayyam'dan etkilenen Hâfız (Kantar, 2011, s. 10) Gölpınarlı'ya göre gazele tasavvufu ve hikmeti katan Hâcû ve estetiği katan Selman'ın bu özelliklerini kendi gazellerinde başarıyla birleştirebilmiştir (Gölpınarlı, 2013, s. 23) bu sebeple de başka nazım türlerinde eserler yazmış olmasına rağmen asıl şöhretini gazelleri ile kazanmıştır (Ayar, 2007, s. 5).

Hâfız'ın bütün şiirlerinin toplandığı Divanı'nda 66 rübâî, mesnevi türünde bir Sâkinâme ve bir Muganninâme, 5 kaside, 1 muhammes, 4 mesnevi, 34 kıt'a ve 509 gazel vardır (Ayar, 2007, s. 5).

2. 2. Şem'î Şem'ullâh (ö.1602'den sonra)

Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşamadığımız Şem'î'nin doğum yeri Esrâr Dede'nin tezkiresinde belirttiğine göre Konya'dır ancak Mevlevî olduğu bilinen şârihin hayatının ilerleyen yıllarında Dervîş Pervâne ile birlikte İstanbul'a geldiği bilinmektedir. Nev'îzâde Atâyî; Şem'î'nin iyi bir tahsil gördüğünü ve hayatını insanlara ilim öğretmek için geçirdiğini dile getirir ayrıca irfan sahibi olduktan sonra dünyadan el etek çekip tasavvufa yöneldiğini de belirtir. Farsçayı çok iyi bilen Şem'î, alanında ün kazanmış birçok esere şerh yazmakla birlikte bu şerhleri içinde en meşhurları Mevlânâ'nın Mesnevi'si, Hâfız'ın Divanı ve Sâdî'nin Bostân ve Gülistân'ına yazdığı şerhlerdir (Dağlar, 2009, s. 73-74).

Şem'î, Divan-ı Hâfız Şerhi'ni cömertliğiyle meşhur "Feridun" lakabı ile tanınan Ahmed ismindeki zatın isteği ve ısrarı üzerine 981/1573 senesinin Zilhicce ayında başlayarak 982/1574 yılında tamamlamıştır. Abdülbaki Gölpınarlı, Şem'î'nin Divan-ı Hâfız Şerhi'ni Hâfız'ın birçok mazmununu anlamadığı ve tasavvufî manalar bulmak için kendini zorladığı gerekçesi ile eleştirmektedir (Dağlar, 2009, s. 76).

Çalışmamızda Şem'î'nin Dîvân-ı Hâfız adıyla Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19Hk 1998'de kayıtlı olan ve 995/1586 yılında Ahmed b. Hasan tarafından istinsah edilmiş nüshası baz alınmıştır. Şem'î şerhine yönelik değerlendirmelerde bu nüshadaki bilgiler kullanılmıştır.

2. 3. Sûdî-i Bosnevî (ö. 1005/1596?)

Kaynaklardan hayatı hakkında yeterli bilgiye ulaşamadığımız şârihin asıl adı Ahmed'dir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte Bosna'nın Foça şehrine yakın Çayniça kasabasına bağlı Sudiçi köyünde doğduğu bilinmektedir. Daha sonra İstanbul'a gelen ve burada eğitimini tamamlayan Sûdî Fars dilini mükemmelleştirmek için Diyarbakır'a gitmiştir. İlmini artırmak amacıyla birçok farklı şehre yolculuklar düzenleyen şârih, "bu yolculuklar ve müzakereler esnasında şerhlerini yapmayı düşündüğü eserleri zihninde bir taslak olarak beraberinde sürekli taşımıştır." (Ayar, 2007, s. 11).

İstanbul'a dönüşünde II.Sultan Selim devrinde, Sokullu'nun yönetiminde etkin olduğu bir dönemde "Gılman-ı Hassa"ya hoca olarak tayin edilmiştir. Bu görevden ayrıldıktan sonra ölümüne kadar inzivaya çekilmiş ve eserlerine yoğunlaşmıştır (Yılmaz, 2008, s. 38).

Şârihin ölüm tarihi tam olarak bilinmemektedir. *Osmanlı Müellifleri* adlı eserde Sûdî'nin 1005/1596 yılında İstanbul'da vefat ettiği ve Aksaray'da Yusuf Paşa Camisi avlusuna defnolunduğu kaydedilmiştir (Bursalı Mehmed Tahir I, 2000, s. 432).

Arapça ve Farsça birkaç eseri şerh eden Sûdî'nin, bu vadide kendisini ispat ettiği eseri *Şerh-i Divan-ı Hâfız*'ıdır.² Türkçe şerh edebiyatı içerisinde önemli bir yeri olan bu eserin tamamlanış tarihi ile ilgili olarak, 1002/1594-1590, 1003/1595-1591 ve 1007/1598-99 1592 gibi farklı tarihler ileri sürülmektedir (Yazar, 2011, s. 491). Sûdî şerhini, arkadaşı Şeyh-i Harem-i Yesrib Ömer Efendi'nin ricası üzerine kaleme almıştır (Kaya, 2011, s. 601). Başta Gölpınarlı olmak üzere Klâsik Türk edebiyatında otorite sayılabilecek pek çok kimse Hâfız Divanı'nın en başarılı şerhinin Sûdî'ye ait olduğunu dile getirir³.

2. 4. Mehmed Vehbî Konevî (ö. 1244/1828)

Bir Mevlevî şeyhi olduğu bilinen Vehbî'nin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Konevî ile ilgili *Osmanlı Müellifleri* adlı eserde şu bilgiler mevcuttur: Mevlevî tarikatının âriflerinden fâziletli bir zât olup Konya'da Eş'arîzâde denmekle tanınmıştır. Hoca Hâfız-

² Çalışmamızda Sûdî'nin Yasemin Mertek Erkoç tarafından günümüz harflerine aktarılan yüksek lisans çalışmasından ve metnin biçimsel özelliklerini tespit amacıyla da Ankara Milli Kütüphane'de 06 Mil Yz B 369 arşiv numarasıyla "Şerh-i Divân-ı Hâfız" adıyla kayıtlı nüshadan faydalanılmıştır.

³ *Sûdî'nin Hafız Divanı şerhi ile ilgili bkz.* Mehmet Kanar, *Hafız Divanı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.; Yasemin Ertek Markoç, "Sûdî-i Bosnevî'nin Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi, SBE, İzmir, 1994.; Abdülbaki Gölpınarlı, *Hafız Divanı*. İstanbul: Milli Eğitim Baskı Evi, 1992.; Abdülbaki Gölpınarlı, *Hâfız*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.; İbrahim Kaya, "Sûdî, Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar" (Doktora Tezi, Malatya İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008; İbrahim Kaya, "Sûdî Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar". (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2008.; İbrahim Kaya, "Konevî'nin Hâfız Divanı Şerhi Ve Tasavvufî Yorumu Üzerine Bazı Düşünceler", *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 6/1 Winter 2011, p. 1455-1475, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2098>, ANKARA-TURKEY; İbrahim Kaya, "Sûdî'nin Hafız Divanı Şerhindeki Tasavvufî Yaklaşımları", *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 6/2 Spring 2011, p. 599-630, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2348>, ANKARA-TURKEY; Sibel Özer, "Sûdî-i Bosnavî'nin Şerh-i Dîvân-ı Hâfız'ının Bilgi Dökümü ve İspata Dayandırılması", (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.; Mehmet Taha Ayar, "Hâfız-ı Şirazi'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları". (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.; Murat Umut İnan, "Writing a Grammatical a Commentary on Hafiz of Shiraz: a Sixteenth-Century Ottoman Scholar on The Divan of Hafiz", (Doktora Tezi), University of Washington, 2012.

1 Şîrâzî Divanı'na yazdığı matbu şerh meşhûrdur. Vefatı 1244 H. de kabri Mevlânâ Hazretleri'nin dergâhındadır.” (Bursalı Mehmet Tahir I, 2000, s. 139)

Konevî şerhi müstakil olarak iki cilt hâlinde 1273/1856 yılında Matbaa-i Amire'de basılmıştır. Bu baskıda 1. cilt 503, 2. cilt ise 460 sayfadan oluşmaktadır. 1. ciltte *râ* harfine kadar olan gazeller bulunmaktadır. 2. ciltte ise *râ* harfinden itibaren alfabenin diğer harflerinde yazılan gazeller mevcuttur. Konevî şerhinde kitalardan itibaren geri kalan kısım şerh edilmemiştir. Konevî şerhi ayrıca hamişinde Sûdî şerhi bulunduğu hâliyle 1288–1289 (1871–1872)'de İstanbul'da yine Matbaa-i Amire'de iki cilt olarak basılmıştır. Bu baskıda ise eserin 1. cildi 768 sayfa, 2. cildi ise 767 sayfadan oluşmaktadır (Kaya, 2011, s. 1456). Çalışmamızda Konevî'nin bu şerh baskısı temel alınmıştır.

Hâfız Divanı şerhiyle ilgili Konevî'ye birçok tenkit yapılmıştır. Tenkitlerin ana sebebi şârihin kaynak metni tasavvufî açıdan yorumlamada aşırıya kaçmasıdır. TahsinYazıcı, bu şerhte Konevî'nin Hâfız'ın hemen her sözünün tasavvufî açıdan yorumladığını bu sebeple de şairin gerçek düşüncelerini ve sanatını yansıtamadığını (Yazıcı, 2001, s. 106) dile getirmiştir. A.Gölpınarlı ise aynı sebepten Vehbî Efendi şerhini şöyle tenkit etmiştir:

“ ... Şüphe yok ki Hâfız'ın en garip ve saf şerhi Vehbî Efendi şerhidir. İkinci Mahmud devrinde (1808–1839), yani çok muahhar bir zamanda Mehmed Vehbî adlı Konyalı bir Mevlevî tarafından meydana getirilen bu eser, baştanbaşa saçma, zoraki ve gülünç te'villerle doludur. Vehbî'ye nazaran Hâfız, Mevlevîdir ve her sözünün tasavvufî bir manası vardır!” (Gölpınarlı, 1992, s. 26-27) Ayar; Sûdî ve Konevî şerhlerindeki bazı gazelleri karşılaştırdığı yüksek lisans tezinde Mevlevî terbiyesinin gerektirdiği şekilde dünyaya bakan bu şârihe yapılan tenkitlerin bazen aşırıya kaçtığını düşünür ve Hâfız'ın şiirlerini anlamak maksadıyla şerhe göz atan bir araştırmacının rahatlıkla şârihin şiirleri ‘tercüme’ ederken şahsî tasarrufta bulunmadığını; bulunduğu takdirde de “Ma'nâ-yı İşâreti” üst başlığıyla hareket ettiğini göreceğini bu sebeple de Konevî'nin tasavvufî şerh usulünü şuursuz bir şekilde benimsemediğini; aksine takip ettiği şerh metodunu son derece bilinçli olarak tercih ettiğini dile getirir (Ayar, 2007, s. 14).

2. 5. Hâfız'ın Şumâ Redifli İkinci Gazeli

Hâfız'ın Şumâ redifli gazeli hece vezniyle benzerlik göstermesi ve Türk dil yapısına uyması sebebiyle Klasik Türk edebiyatının en çok tercih edilen aruz kalıplarından olan ve 15 heceden oluşan remel bahrinin *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* vezniyle kaleme alınmıştır. Gazel on üç beyitten oluşmaktadır. Ancak incelememize konu olan nüshalarda ve Hâfız Divanı üzerine çalışma yapmış bazı eserlerde⁴ gazelin beyitlerinin sıralaması farklılık arz etmektedir. Çalışmamızda beyitler arasındaki anlamsal bağa dikkat edilerek bizce en doğru sıralamayı yaptığını düşündüğümüz Konevî şerhinin beyit sıralaması baz alınmıştır. Her ne kadar Şem'î, Sûdî ve Konevî'nin incelememize konu olan Hâfız şerhi nüshalarında bu gazel şairin ikinci gazeli olarak yer alsada Hâfız Divanı üzerine yapılan bazı çalışmalarda ikinci gazel olarak farklı gazeller gösterilmiştir.⁵

⁴ Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Hafız Divanı* (İstanbul: MEB Yayınları, 1992); Mehmet Kanar, *Hafız Divanı*, c.1 (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011); Mehmet Taha Ayar, “Hafız-ı Şîrâzî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007)

⁵ Şumâ redifli gazel Gölpınarlı'nın Hâfız Divanı adlı eserinde dokuzuncu gazel, Mehmet Kanar'ın Hafız Divanı isimli eserinde ise on ikinci gazel olarak yer almaktadır.

3. Şem‘î, Sûdî ve Konevî’nin Hâfız’ın Şuma Redifli Gazelinin Şerhi İçin Uyguladıkları Şerh Planları

3. 1. Şem‘î’nin Genel Şerh Planı

- a. Mısranın orijinal metni
- b. Mısraların bire bir kimi zaman da genişletilmiş tercümesi

3. 2. Sûdî’nin Genel Şerh Planı

- a. Beytin orijinal metni
- b. Beyitte geçen kelimelerin gramatikal analizleri ve anlamının verilişi
- c. “Mahsûl-i beyt” başlığı altında tercüme ve yorum kısmı

3. 3. Konevî’nin Genel Şerh Planı

- a. Beytin orijinal metni
- b. Beytin genişletilmiş tercümesi
- c. “Müfradât” başlığı altında beyitte geçen kelimelerin gramatikal analizleri ve anlamının verilmesi
- d. “Manâ-yı İşâreti” başlığıyla beytin tasavvufî yorumunun yapılması

4. Takip Edilen Usule Göre Şem‘î, Sûdî ve Konevî Şerhlerinin Sınıflandırılması

Gerek günümüz gerekse de Osmanlı dönemi şerhlerinde; şerh edilen metnin dili, muhtevası, yapısı (manzum veya mensur oluşu) ile şerh edenin kişiliği aynı zamanda şerhin yönelik olduğu okuyucu kitlesi gibi sebepler şerhlerde farklı metodların kullanılmasında etkili olmuştur (Yazar, 2011, s. 62). Atabey Kılıç, Osmanlı döneminden kalan şerhlerin bilimsel çalışmalarda daha doğru bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlamak amacıyla yazılan şerhleri bir tasnif yoluna gider ve bu tasnifine göre şâirlerin eserlerini oluştururken takip ettikleri usulü a) Geleneksel şerh b) Hall-i müşkilât ve benzeri veya tercümeyle dayalı şerhler c) Modern Şerh olmak üzere üç gruba ayırır (Kılıç, 2007, s. 418). Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* adlı doktora tezinde bu tasniften yola çıkarak bu eserlerde uygulanan şerh usulünü a) Aktarma yönü ağır basan şerhler b) Açıklama yönü ağır basan şerhler c. Modern Şerhler diye üç gruba ayırır (Yazar, 2011, s. 62).

Aktarma yönü ağır basan şerhlerde asıl amaç kaynak metnin anlamının hedef dile aktarılmasıdır. Bu sebeple de bu tür şerhlerde kaynak metnin sadece anlamı açıklanıp genişletilmeye çalışılır, kaynak metne yönelik filolojik incelemelere ya çok az yer verilir ya da hiç yer verilmez. Bu özelliğinden dolayı bu tür şerhlerin yazma eser kütüphaneleri ile bazı akademik çalışmalarda bazen şerh bazen de tercüme olarak değerlendirildikleri görülmektedir (Yazar, 2011, s. 63). Daha çok edebiyat dışı olan metinler ve mensur metinlerde tercih edilir.

“Açıklama yönü ağır basan şerhlerde asıl gaye, kaynak metnin farklı bir dilde yazılmasından ötürü ortaya çıkan anlaşılma zorluğunun giderilmesinden ziyade, muhtevasına bağlı olarak muhtelif sebeplerden ötürü bu metnin herkes tarafından anlaşılmasını engelleyen manilerin ortadan kaldırılmasıdır.” (Yazar, 2011, s. 65) Bu usul genellikle manzum ve edebî metinlere uygulanır bilhassa tasavvufî yönü ağır basan eserlerde bu yöntem daha çok tercih edilir (Yazar, 2011, s. 65). Aktarma yönü ağır basan şerhlere oranla filolojik incelemelere daha çok yer verilir. Açıklama yönü ağır basan şerhler özellikleri yönüyle geleneksel şerh tanımına daha uygundur.

Yazar'ın şerhlerin usulüne yönelik yapmış olduğu bu tasniften hareketle Sûdî ve Konevî'nin şerhlerini açıklama yönü ağır basan şerhler içerisine, Şem'î'nin şerhini ise aktarma yönü ağır basan şerhler içerisine dâhil etmenin doğru olacağı inancındayız. Zira her üç şârihin Hâfız Divânı'nın ikinci gazeline uyguladıkları genel şerh planına bakıldığında Şem'î'nin şerhinde kaynak metni bire bir ya da genişleterek tercüme etmeyi yeterli gördüğünü buna mukabil Sûdî ve Konevî'nin kaynak metni tercüme etmekle yetinmeyip kaynak metinde yer alan kelimeleri gramatikal ve anlamsal olarak açıkladıkları ve beyti yorumlama yoluna gittikleri görülür. Hatta Konevî bu yorumlama işini Sûdî'den bir adım daha ileri götürmüş Mevlevî şeyhi olması hasebiyle ve tasavvufî şerhlerin genel temayülüne uygun olarak⁶ *Manâ-yı İşâreti* başlığı altında her beyte tasavvufî anlamlar yüklemiştir ve bu yönüyle de daha önce de zikr ettiğimiz gibi bazı araştırmacıların eleştiri odağı olmuştur.

5. Hâfız-ı Şîrâzî Divânı'nın 2. Gazeline Yapılan Şerhlerin Tercüme Ve Şerh Usulü Açısından Karşılaştırılması

1. Beyit

Hâfız	<i>Ey fûrûğ-ı mâh-ı hüsn ez rûy-ı rahşân-ı şumâ Âb-ı rûy-ı hûbî ez câh-ı zenehdân-ı şumâ</i>
Şem'î	Ey mahbûb ki hüsn ayının şu'lesi sizin rahşân yüzünüzdendir Hûblugun âb-ı rûy u letâfeti sizin zekanınızın câhındandır
Sûdî	Ey cânân güzellik ayının ziyâsı sizin yıldırğan yüzünüzdendir Ey cânân güzellik yüzi suyu sizin eneginiz kuyusundandır
Konevî	Ey mahbûb güzellik ayının ziyâsı sizin pârlak yüzünüzdendir Ve güzelliğin yüzi suyu sizin çeneniz kuyusundandır

a. Orijinal Metnin Aktarımı

Hâfız'ın şumâ redifli ikinci gazeline yani orijinal beyti eserlerine aktarırken Sûdî ve Konevî'nin kaynak metni beyit bazında anlam üstü birimlere ayırdığını buna karşın Şem'î'nin kaynak metni mısra mısra incelemeyi uygun gördüğü tespit edilmiştir. Sûdî kaynak metni; şerh metninden ayırt etmek için beytin üst kısmına çizgi çekmeyi ve mısra aralarına kırmızı mürekkeple nokta koymayı tercih ederken, Konevî'nin matbu nüshasında kaynak metin, dikdörtgen bir çerçeve içine alınmış ve mısra aralarına dairesel şekiller konulmuştur. Şem'î'nin incelememize konu olan şerh nüshasının müstensihisi ise kaynak metni kırmızı mürekkeple yazarak ve harekelendirilmek suretiyle şerh metninden ayırmayı tercih etmiştir. Ancak eserin farklı nüshalarında⁷ kaynak metinden alıntılanan mısranın üstü kırmızı çizgi çekilerek belirginleştirilmiştir.⁸

b. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Konevî ve Şem'î, şerhlerinde tercih ettikleri anlam üstü birimlere göre ayırdıkları orijinal metni verdikten hemen sonra herhangi bir başlığa ihtiyaç duymadan manzum olan kaynak metni, mensur olarak erek dile çevirmişlerdir. Sûdî ise şerhinde kaynak metinde geçen kelime ve terkiplerin lügat anlamlarını ve gramatikal özelliklerini verdikten sonra "Mahsûl-i Beyt" başlığı ile

⁶ Tasavvufî şiir şerhlerinin özellikleriyle ilgili bkz. Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

⁷ Bkz. Şerh-i Divân-ı Hâfız, Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06Mil Yz A 958 / Şerh-i Divân-ı Hâfız, Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 6959/ Şerh-i Divân-ı Hâfız, Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz 4830/ Şerh-i Divân-ı Hâfız, Manisa İl Halk Kütüphanesi- Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45 Ak Ze 187 no'da kayıtlı nüshalar

⁸ Orijinal metnin aktarımı her beyit için aynı olduğundan sadece birinci beytin incelemesinde verilmiştir.

kaynak metnin mensur tercüme ve yorumuna yer vermiştir. Ancak bu tercüme Konevî'den farklı olarak toplu bir tercüme değil, Şem'î'de olduğu gibi mısra mısra ayrılan her mısradan sonra şârihin yorumlarını da eklediği bir tercümedir. Çalışmamızda şârihlerin bilhassa *ya'ni* kelimesi kullanılarak dile getirdikleri tercümeyi aşan yorumlarını ayrı bir başlık altında toplayacağımızdan bir bütünlük oluşturması adına tabloda tercüme yorumları katmayarak bir araya getirmeyi uygun gördük.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere her üç şârih de manzum olan kaynak metni mensur olarak tercüme ederek metnin vezin, kafiye gibi biçimsel özelliklerini göz ardı etmiştir.

Şârihlerin hepsi ilk beytin tercümesinde kaynak metne mısra ve söz dizimi bazında sadık kalmış her mısraı kendi içinde tercüme etmiştir ve tercümelerinde gerekmedikçe herhangi bir eksiltme ya da eklemeye başvurmamıştır. Yalnızca Hâfız'ın *ey* nidasıyla kimi kastettiğini belirtmek amacıyla Şem'î ve Konevî tercümelerine Arapça bir kelime olan *mahbûb* kelimesini eklerken Sûdî Farsça bir sözcük olan *cânânı* eklemeyi uygun görmüştür. Konevî ayrıca iki mısraın anlamını birbirine bağlamak amacıyla ve bağlacını erek metnine eklerken Şem'î kaynak metinde yer alan *âb-ı rûy-ı hûbi* ifadesini *hûblugun âb-ı rûy u letâfeti* şeklinde anlamı pekiştirmek adına *letâfet* kelimesini ekleyerek erek metnine taşımıştır.

Kaynak metnin anlamını erek metne taşımada her üç şârihin de başarılı olduğunu söylenebilir ancak kaynak metni Türkçeleştirmede Sûdî'nin; Konevî ve Şem'î'ye oranla daha başarılı olduğunu görülmektedir. Sûdî, erek metninde Türkçeleşmiş kelimeler diyebileceğimiz *ey*, *cânân* ve *ziyâ* kelimeleri dışında yabancı kökenli herhangi bir kelime kullanımına gitmemiş ve Konevî'den farklı olarak tercümesinde Farsça kökenli ancak Türkçeleşmiş kelimeler olan *parlak* ve *çene* kelimeleri yerine sırasıyla arkaik kelimeler diyebileceğimiz *yıldırğan* ve *enek* kelimelerini kullanmayı uygun görmüştür. Bu da Sûdî'nin metni Türkçeleştirmek adına daha bilinçli bir tutum içerisinde olduğunu göstermekte hatta şârihin kaynak metindeki bu kelimelerin karşılıklarını bulabilmek için sözlüğe bakma gereği duyduğunu düşündürmektedir. Şem'î ise erek metninde, diğer iki şârihe oranla daha fazla yabancı kelime ve tamlama yapısı kullanmış ayrıca kaynak metinden -her üç şârihin ödünçlemede bulunduğu *ey* ünlemi dışında- farklı tamlama ve kelime ödünçlemeleri yapmıştır.

c. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şerhte temel amacın bir metnin anlaşılması için o metni daha iyi anladığını düşünen kişilerce açıklanması (Kortantamer, 1994, s. 7) olduğu düşünülürse şârihlerin tercümelerinde birtakım genişletmelere ve yorumlamalara gitmeleri gayet olağandır. Her üç şârih de tercümelerine yaptıkları yorumları belirtmek ve asıl tercüme metniyle karışmasını önlemek için *ya'ni* ibaresini kullanmışlardır. Ancak şârihlerin çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi bazen de *ya'ni* ibaresini tercümeyi genişletmek amacıyla kullandığı da bilinmektedir. Sûdî ve Şem'î bu genişletme ve yorumları mısra bazında yaparken Konevî beyit bazında yapmıştır.

Sûdî beytin birinci mısraını tercüme ettikten sonra "*ya'ni* felegin ayı güneşten nûr aldığı gibi güzellik ayı sizden nûr ve ziyâ alır demektir. Mâhın hüsne izafeti isti'âre tarikiyledir" (Markoç, 1994, s. 65) diyerek mısrada okuyucu için gerekli olduğunu düşündüğü açıklamalara yer vermiş aynı zamanda mısrada yer alan söz sanatına değinmiştir. İkinci mısra için de benzer izahlarda bulunmuş çukur (*zenehdân*) kelimesiyle hangi manaya işaret edilmek istenildiğini açıklamış her iki mısraın tekerrür-i haber kabilinde olduğunu dile getirmiştir.

Şem'î, kaynak beyte yaptığı yorumları Sûdî'de olduğu gibi mısra birimini temel alarak ifade etmeyi uygun görmüş birinci mısraın tercümesinde herhangi bir yoruma ya da genişletmeye gitmezken ikinci mısraı kaynak metne sadık kalarak tercüme ettikten sonra "*ya'ni* ey Hüdâ âlem hûblarının hüsni senin cemâlinin pertevinden bir eserdir." (V. Konevî, 1288, s. 27) diyerek bu

eklemeyi metne tasavvufî bir anlam katmak amacıyla kullanmıştır. Böyle bir yorumda Şem'î'nin bir Mevlevî oluşu ve tasavvufî bir terbiyeden geçmesi, bu sebeple de hayata ve okudukları eserlere bu bakış açısıyla bakma isteği etkili olsa gerektir.

Konevî'nin diğer şârihlerden farklı olarak kaynak metne yaptığı yorumlamaları iki başlık altında toplamak mümkündür: Kaynak beyte yaptığı zahirî yorumlar ki bunlar genellikle tercümenin genişletilmesi mahiyetindedir ve kaynak metne yaptığı batınî yorumlar. Konevî öncelikle Sûdî ve Şem'î'ye benzer bir şekilde beyit sonlarında tercüme ile ilgili yorumlara yer vermeyi uygun görmüş “*ya'ni güzeller nûr u ziyâyı ve her dilber makbûlünü ve letâfet ve hüsn-i edâ-yı sizden alur dimektir.*” diyerek beyitle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Dikkat edilirse Konevî, kaynak metni tercüme ettiği ve yorumladığı bu kısımda kaynak metne yönelik herhangi bir tasavvufî yorumda bulunmamış beytin sadece zahirî anlamına değinmekle yetinmiştir. Daha sonra şârih, -kaynak beyitte geçen kelimeleri gramatikal olarak analiz ettikten hemen sonra- *Ma'nâ-yı İşâreti* başlığı altında kaynak beytin uzun tasavvufî yorumlarına yer verir. Konevî'nin Yazıcı ve Gölpınarlı gibi edebiyat araştırmacılarınca eleştirilmesinin asıl sebebi de şerhine eklediği bu bölümdür.⁹ Konevî bu bölümde *mahbûb* kelimesiyle Hâfız'ın Allah'ı kastettiğini dile getirir ve bu iddiasını kanıtlamak içinde “*Allahu nûru's-semavâtı ve'l-arzı*”¹⁰ ayetinden iktibas yapar ve bu âlem ve öteki âlemdeki her şeyin Allah'tan geldiğini, onun ihsanıyla var olabildiğini dile getirir ve “... lâkin yine her ne ihsân oldıysa tevîk-i Râbbânî'den bilüp itirâf-ı 'aciz ile gururdan kendini hıfz emr-i lâzımdır.” (V. Konevî, 1288, s. 27) diyerek âdetâ nasihatte bulunur.

Yazıcıoğlu ve Gölpınarlı'nın aksine Ayar, Konevî'nin bu şerh metodunu bilinçli olarak tercih ettiğini ve kendi içinde bir sistemi olduğunu dile getirir (Ayar, 2007, s. 14). Konevî'nin şerhinin mukaddime bölümünde tercih ettiği bu şerh yöntemini savunduğu görülmektedir. Bu bölümde Hâfız Divanı'nı tasavvufî yönden şerh etme sebeplerini anlatır ayrıca kaynak metinde geçen kelimeleri tasavvufî yönden açıklayan bir sözlüğe de yer verir. Hâfız için “*Ol lisânü'l-gayb ve tercümânü'l-esrârdır, nice esrâr-ı gaybiyye ve me'ânî-yi hakîkiyyeyi kisve-i sûretde ve libâs-ı mecâzda göstermiştir.*” diyerek onun iki lakabı üzerinde durur. Vehbî Efendi'ye göre Hâfız, “*gaybın dili*” olduğu için “*biçim kılığı*” ve “*mecâz giysisi*” ile merâmını anlatmıştır. Şârihe düşen görev ise, bu “*giysi*”yi en uygun biçimde çıkarmaktır. Böylelikle Konevî, Hâfız'ın şiirlerinin nasıl anlaşılması gerektiğini dile getirerek tasavvufî şerh metodunu şiddetli bir şekilde savunur. Ayar'a göre şârihin, eserinde takip edeceği yöntemi savunması, kendisine yapılan yahut yapılacak tenkitlere cevap mahiyeti taşımaktadır (Ayar, 2007, s. 14-17).

Daha önce de değindiğimiz gibi Konevî'nin bir Mevlevî şeyhi oluşu bu sebeple de dünyaya Mevlevî terbiyesinin gerektirdiği zaviyeden bakması ve müridlerine nasihat verme isteği gibi sebepler Konevî'nin şerh metodunu biçimlendirmiştir. Onun bu başlık altında yaptığı yorumlar adeta bir hocanın cemaatine vaaz vermesine benzer.

d. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Klâsik Türk Edebiyatı şerh geleneği içerisinde bilhassa Fars dilinin müstesna örneklerinden seçilmiş eserlerin Türkçeye şerh edilme amaçlarından biri de o dilin edebiyatının ve dilinin öğrenimine katkı sağlamaktır. Bu sebeple şârihlerin birçoğu bu metinleri sadece anlam yönünden değil dil yönünden de incelemeye tâbi tutmuşlardır (Canpolat, 2014, s. 73-81).

⁹ Çalışmamızın önceki bölümlerinde Yazıcı ve Gölpınarlı tarafından Hâfız şerhi sebebiyle Konevî'ye yapılan eleştirilere yer verildiği için bu bölümde tekrar değinilmemiştir.

¹⁰ Kur'ân-ı Kerim: Nûr suresi 35. Ayet: Allah göklerin ve yerin nurudur.

Şârihlerin niyetleri; şerh etmek için seçtikleri metni ve bu metni şerh etme metotlarını etkiler (Canpolat, 2014, s. 73). Sûdî'nin eserini oluştururken tercih ettiği şerh usulünün ipuçlarına mukaddime bölümünde şerhi kaleme almadaki maksadını açıkladığı kısımlarda rastlanabilir. Sûdî, arkadaşı Ömer Efendi'nin kendisinden Hâfız Divanı şerhini bu eseri anlamak isteyenlere faydalı ve yeni başlayanlara şafi olacak bir şekilde, tasavvufî izah ve aşırı yorumlara girişmeyerek, dilin kurallarını söyleyerek normal bir şekilde hazırlamasını istediğini dile getirmiştir (Kaya, 2011, s. 601). Sûdî mukaddimesinde ayrıca Hafız'ı mutasavvıf kimliğinden ziyade daha çok şiirdeki mahareti, kudreti ve yaratıcılığı ile ön plana çıkarır. İnan'a göre, Sûdî'nin bu tavrının altında yatan sebep onun Hâfız'ın metnini "tasavvufî metin eleştirisinin kanonik dairesinden çıkartma" ve bu bağlamda Hâfız'ın bir mutasavvıftan ziyade öncelikle bir şair olduğunu gösterme isteğidir (İnan, 2014, s.320).

Aynı metni şerh etmeye çalışan üç şârihten Sûdî, orijinal metni eserine aktardıktan hemen sonra herhangi bir başlığa ihtiyaç duymadan kaynak beyitte açıklanmaya muhtaç olduğunu düşündüğü kelimeleri önce sarf yönünden yani hangi kelimeden türedikleri, hangi zamanı ifade ettikleri gibi gramerle ilgili hususlar bakımından tahlil etmiş sonra ele alınan kelimelerin Türkçe karşılıklarını bazen de bu kelimelerin Arapça karşılıklarını da vermiştir. Ancak ele aldığı her kelime için böyle bir incelemeye gerek duymamış bazı kelimelerin sadece anlamlarını vermekle yetinmiştir. "Ey harf-ı nidâ münâdâsı mahzufdur, ey cânân dimektir, mâba'dı maksudun bi'n-nidâdır; fûrûğ isimdir, ziyâ ma'nâsına lafz-ı müşterektir bunda cürm-i kamer muraddır; hüsün güzelliği; rûy, yüz manasınadır ..." (Markoç, 1994, s.65)

Konevî ise kaynak beytin genişletilmiş tercümesini yaptıktan hemen sonra *Müfredât* başlığı altında kaynak beyitte geçen her kelimeyi sırasıyla gramatikal incelemeye tabi tutmuş ve anlamları üzerinde durmuştur. O da bazı kelimelerin Sûdî de olduğu gibi anlamlarını vermekle yetinmiş ancak Sûdî'den farklı olarak beyitteki tüm kelimeleri açıklamıştır. Hatta Konevî daha da ileri giderek kaynak beyitte iki kere geçen *ez* ve *şuma* sözcüklerinin anlamlarını iki defa vermekten çekinmemiştir. Böyle bir yaklaşımda Konevî'nin bir Mevlevî şeyhi oluşu etkilidir. Mevlevîlerde, eserlerinin çoğunu Farsça kaleme alan Mevlânâ'yı ve öğretilerini doğru anlamak önemlidir ve bu sebeple de Fars dili ve edebiyatını bilmek kıymet arz etmektedir, Konevî'yi bu şerhi yazmaya iten sebepler arasında onun müridlerine Fars dilini öğretme ve onlara tasavvufî bakış açısını kazandırma isteği olduğunu düşünüyoruz.

Şem'î ise şerhinde kaynak beyte yönelik herhangi bir gramatikal izaha yer vermemiş, kaynak beyti tercüme ve yorumlamayla yetinmiştir. Bu da gösteriyor ki Şem'î'nin Hâfız Divanı'nı şerh etmedeki amacı Sûdî ve Konevî'den farklıdır, şârih için aslolan kaynak metnin anlamsal aktarımıdır.

2. Beyit

Hâfız	Key dehed dest îñ garaz yâ Rab ki hem-destân şevend Hâtır-ı mecmû'-ı mâ zülf-i perîşân-ı şumâ
Şem'î	Yâ Rab bu garaz kaçan müyesser olur ki musâhib olalar Bizim 'aşk ile cem' olmuş hâtırımız sizin perîşân zülfünüz
Sûdî	'Acabâ bu murâd kaçan el virir ki musâhib ola Bizim hâtır-ı mecmû'umuz ve senin perîşân zülfün
Konevî	Kaçan el virir ve hâsıl olur 'acabâ bu garaz ki el ele olalar ve bir yere geleler Bizim cem' olmuş hâtırımız ile sizin perîşân ve tagınuk zülfünüz

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak beytin görünen anlamını erek dilde aktarmada üç şârihin de başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Konevî, kaynak metinde geçen bazı ifadeleri vurgulama isteğinden olsa gerek bu anlamlandırmada erek metninde söz tekrarlarına başvurmuş aynı anlama gelebilecek ifadeleri bir arada kullanmıştır. Konevî, kaynak metindeki *dehed dest* söz grubunu karşılamak için hem *el verir* deyimini hem de *hâsıl olur* ifadesini kullanmış yine aynı mısra da yer alan *hem-destân şevend* ifadesini karşılamak için de *el ele olalar* ve *bir yere geleler* ifadelerini bir arada kullanmıştır. Kaynak metnin ikinci mısraında geçen *perîşân* kelimesinde de hem ödünçlemeye başvurmuş hem de akabinde *tagınuk* kelimesini kullanmıştır.

Her üç Hâfız şârihi de kaynak metni erek dile aktarırken mısra bütünlüğüne dikkat etmiş; ikinci mısra da beytin söz dizimini dahi muhafaza etmişlerdir. Kaynak metnin birinci mısraı ki'li cümle yapısıyla oluşturulduğu için erek dile aktarımda söz dizimi birliği şârihlerce kurulamamıştır.

Şem'î ve Konevî erek metinlerinde yabancı tamlama yapılarına yer vermezken Sûdî sadece bir yerde *hâtır-ı mecmu'* ifadesini kaynak metinden ödünçleyerek Farsça tamlama yapısına başvurmuştur. Kaynak metinden en fazla ödünçlemede bulunan şârih beş kelime ödünçlemesiyle Şem'î'dir. Sûdî dört, Konevî ise üç kelime ödünçleme yapmıştır. Kaynak beytin ikinci dizesinde yer alan ve Klasik Türk edebiyatı şiir geleneği içerisinde sıklıkla kullanılan *hâtır*, *perîşân* ve *zûlf* kelimeleri şârihler tarafından kaynak metinden yapılan ortak ödünçlemelerdir.

Şârihlerin kaynak metindeki kelimelere Türkçe karşılık bulma noktasında bilinçli bir tutum sergilediklerini söylemek zordur. Böyle bir yaklaşımda kanaatimce o dönem insanının Arapça ve Farsça kelime kullanımına günümüzdeki gibi bir bakış açısı ile bakmamaları, bu dillerde üretilen eserlerde kullanılan kelime hazinesini İslam kültürünün ortak malzemesi olarak görmeleri etkilidir. Bu sebeple de şârihler çevirilerinde genellikle kaynak metindeki kelimeleri -Türkçe karşılığı olmasına rağmen- ya aynen aktarımla ya da Osmanlı Türkçesinde kullanımı olan başka bir yabancı kökenli sözcükle karşılama yoluna gitmişlerdir¹¹.

c. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî, bu beyitte bir önceki beyitten farklı olarak kaynak metindeki anlamı mısra bazında değil beyit bazında yorumlama yoluna gitmiştir. Söz konusu beyitte söylenmek istenen asıl anlamı yakalamaya çalışarak *ya'ni* ifadesinden sonra zûlfün ve hâtırın bir araya gelmesinin bir hayal olduğuna değinmiş ve bunun gerekçesini de şöyle açıklamıştır "... zirâ zûlfde karâr müca'ad ve tâbdâr olmağa olur pes bu garaz el virmez." (Markoç, 1994, s. 66). Aynı zamanda da Hâfız'ın bu ifadeyle istifhâm-ı inkârîye başvurduğunu söylemiştir.

Şem'î ise kaynak metnin mısra bazındaki tercümesini yaptıktan sonra tercümeyle ilgili yorumlarını nakl edeceğini haber veren herhangi bir ibareye başvurmadan birinci mısra da geçen *yâ Rab* ifadesinde '*acaba* anlamının olabileceğini dile getirdikten sonra ikinci mısra da yaptığı anlam genişletmesinde ise zûlfden muradın esrâr-ı ilâhiyye olduğunu dile getirmiş böylelikle de tıpkı birinci beyitte olduğu gibi kaynak metne tasavvufî bir anlam yüklemiştir. Ayrıca bu görüşünü desteklemek ve güçlendirmek amacıyla da kaynağını belirtmediği bir beyti şerhine dâhil etmiştir.

Konevî, kaynak beyti erek dile aktardıktan hemen sonra *ya'ni* kelimesiyle başladığı zahirî yorumlarda akli başında olan âşîğın sevgilinin zûlfünü görünce ihtiyarını yitirdiğinden bahseder. Kaynak metni tasavvufî bağlamda yorumladığı "manâ-yı işâreti" başlıklı kısımda ise sevgililer mertebesine yalnız Allah'a kulluk ederek ulaşamayacağına Allahu Teâlâ'nın yardımı olmasa bu

¹¹ Kaynak metindeki kelimelere karşılık verme şekilleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sadık Yazar, *Gırnatî Seyahatnamesi'nin XVI: Yüzyılda Yapılmış Bir Tercümesi Tercüme-i Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuhbetü'l-A'câb*, Metamorfoz Yayıncılık Okur Akademisi, 2012, s. 80-98.

mertebeyle ulaşmanın mümkün olmadığına değinir bu sebeple de kulun hangi mertebede olursa olsun mağrur olmaması gerektiğini ve Allah'ın inayet ile himayesini talep etmesi gerektiğine değinir. Görüldüğü gibi Konevî yine tıpkı birinci beyitte olduğu gibi manâ-yı işâret bölümünü kaynak beyti tasavvufî açıdan yorumlamak için kullanmıştır. Bu sayede okuyuculara da birtakım nasihatlerde bulunma fırsatı bulmuştur. Konevî'nin Hâfız Divanı şerhindeki tasavvufî yorumu üzerine bir makale kaleme alan Kaya'ya göre Konevî'nin Hâfız'ın şiirlerini tasavvufî planda yorumlamasını üç başlık halinde toplamak mümkündür: beytin içeriğiyle tasavvufî yorumunun örtüştüğü durumlar, beytin normal anlamında problem bulunması durumu ve beytin anlamının buharlaştığı tasavvufî yorumlar. Kaya, Konevî'nin beytin anlamını buharlaştırdığı tasavvufî yorumlarında şârihin eserinin girişinde ifade ettiği gibi Hâfız'ı evliyaulahtan kabul etmesi ve bu sebeple de böyle kişilerin Hak'tan bir an bile gafil olmadıklarını yönündeki inanışının etkili olduğunu dile getirir ve şârihin bu aşırı yüceltmeci bakış açısından dolayı Hafız'ın Divanı'nda geçen bütün kelimelere müdahalede bulunma hakkını kendisinde gördüğüne, onları dilediği yerde dilediği şekilde anlamlandırmasına sebep olduğunu ifade etmektedir (Kaya, 2011, s. 1460-1466). Bizce de Konevî'nin Hâfız'ın şumâ redifli gazelinin bu beytine yaptığı tasavvufî yorumları bu bağlamda değerlendirmek doğru olacaktır.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem' i bir önceki beyitte olduğu gibi kaynak beyitte yer alan kelimelere yönelik herhangi bir gramatikal açıklamaya yer vermemiş ancak *yâ Rab* kelimesinin bu beyit için 'aceb ma'nâsında dahi kullanımının mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Sûdî ve Konevî şerhlerine baktığımızda Konevî'nin kaynak beyitte geçen bütün kelimeleri açıklama yoluna gittiğini buna karşın Sûdî'nin günümüzdeki dil öğretim metoduna örnek oluşturacak şekilde tekrara düşmemek ve okuyucuyu sıkmamak adına olsa gerek hakkında daha önce birinci gazel incelemesinde ve incelememize konu olan bu gazelin ilk beytinde gramatikal ve anlamsal bilgi verdiği *în*, *ki*, *mâ* ve *şumâ*¹² kelimeleri ile okuyucu tarafından anlamının bilindiğini düşündüğü *mecmû'* kelimesi hakkında bilgi vermeye gerek görmediği tespit edilmiştir. 16. yüzyıldan itibaren takip ettiğimiz edebî şerhlerde temel amacın pedagojik olduğu yani yeni neslin Farsçaya uzak olmamaları ve metin merkezli öğretimle dil öğrenmelerini kolaylaştırmak için şerhler yazıldığı ve okutulduğu bilindiğine göre (Canpolat, 2014, s. 82-83) Sûdî'nin bu yaklaşımı son derece isabetlidir.

Konevî her ne kadar bütün kelimeleri *müfredât* başlığıyla açıklasa da Sûdî'nin kaynak beyitteki kelimelere yönelik açıklamaları Konevî'ye oranla daha tafsilatlıdır. Her iki şârih de kelimelerin anlamını verirken sözcüğün kaynak beyitte kullanıldığı anlamını göz önünde bulundurmaya çalışmışlardır. Mesela *ya Rab* ifadesini her iki şârih de kaynak beyitteki anlamını göz önünde tutarak 'acaba, 'aceb manasıyla vermişlerdir ancak Sûdî; Konevî'den farklı olarak "bunun gibi yerde 'acaba ma'nâsınadır" (Markoç, 1994, s. 65) diyerek söz grubuna yüklenen bu anlamın incelenen beyit için geçerli olduğunu dile getirmiştir.

Şârihlerce kaynak beyitte yer alan kelimeler hakkında verilen bilgiler genel olarak örtüşürken *destân* kelimesine verilen anlamda bir farklılık söz konusudur. Konevî şerhinde bu kelimenin anlamını eller diye verirken ve tercümesine de bu şekilde aktarırken; Sûdî incelemeye konu olan kelimeden önce gelen hem edatını da göz önünde buldurarak "destân dâstândan muhaffef hikâyet ma'nâsına hikâyet-deş dımehtir, bir ma'nâsı dahı vardır inşâallah mahalinde beyân olına" (Markoç, 1994, s.65-66) şeklinde açıklamıştır.

¹² Bkz. Yasemin Ertek Markoç, "Sûdî-i Bosnevî'nin Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994), 51, 59, 60,65.

3. Beyit

Hâfız	'Azm-i dîdâr-ı tu dâred cân ber-leb âmede Bâz gerded yâ ber âyed cîst fermân-ı şumâ
Şem'î	Leb üzre gelmiş cân senin dîdârının kasdını tutar Girüye mi dönsün yâ yukarı mı gelsün sizin fermânınız nedir
Sûdî	Lebe gelmiş cân seni görmek kasdın tutar Girü dönsün mü yohsa çıksun mu emriniz nedir
Konevî	Ey mahbûb dudak üzre gelmiş cân seni görmek kasdını tutar Girü dönsün mü yâhûd taşra çıksın mı sizin fermanınız nedir

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak metni erek dile aktaran Hâfız şârihleri, bu aktarımda beytin mısra bazındaki anlam bütünlüğüne dikkat etmiş ve beytin anlamını mısra bütünlüğünü gözeterek erek dile aktarmayı uygun görmüştür. Bu anlam aktarımında her üç şârih de oldukça başarılıdır ancak metinde geçen kelimelerin Türkçe karşılıklarını vermede Sûdî'nin diğer şârihlere oranla daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Sûdî, Arapça kökenli olmasına rağmen günümüzde de kullanımı olan *kasd* ve *emr* ile kaynak metinden ödünçlediği *cân* ve *leb* kelimeleri dışında metninde yabancı kökenli herhangi bir kelimeye yer vermemiştir.

Kaynak metni erek dile aktaran Hâfız şârihlerinden hepsi ödünçlemeye başvururken en fazla ödünçlemeye *cân*, *dîdâr*, *leb*, *yâ* ve *fermân* kelimelerini erek metnine aktararak Şem'î başvurmuştur. Sûdî, kaynak beyitte yer alan *leb* ve *cân*; Konevî ise *cân* ve *fermân* kelimelerini metinlerine aynen aktarmışlardır. Kaynak metinden yapılan bu ödünçlemeler daha çok beytin birinci mısraına yöneliktir. Bunda kaynak metnin birinci mısraında daha fazla isim soylu kelimenin bulunuşu etkilidir.

Şârihlerden hiçbiri erek metinlerinde kaynak metindeki kelimelerin anlamını karşılama noktasında herhangi bir eksiltmeye gitmezken sadece Konevî tercümesinin başında *ey mahbûb* ifadesini kullanarak erek metnine kaynak metinde olmayan bir ünlem ifadesi eklemiştir. Şârihin bu eklemesindeki amacı kaynak beytin muhatabının kim olduğunu belirtmektir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î'nin kaynak metni yorumlamak amacıyla mısra bazında yaptığı eklemelere baktığımızda kaynak metnin birinci mısraına yaptığı eklemelerin daha çok *cân* ve *ber-leb* kelimeleri arasındaki bağlantıyı açıklayan gramatikal yorumlardan ibaret olduğu görülmektedir. Şârih, bu yorumlarını desteklemek amacıyla şerhinde bir beyit örneğine de yer verir. İkinci mısra da ise şârihin kaynak metne yönelik yaptığı yorumlar tıpkı bir önceki beyitlerde olduğu gibi metni tasavvufî bağlamda yorumlamaya yöneliktir. Şem'î Hâfız'ın bu mısrayla fermanın Hüdâ'ya ait olduğunu ve ona itaat edilmesi gerektiğini vurguladığını dile getirir. Şârih, erek metninde kaynak beyte yönelik yapmış olduğu bu açıklamalara geçeceğini belirten herhangi bir ibare kullanmamıştır.

Sûdî ise: “*ya 'nî cân-ı 'azîzi sana teslim ideyin mi yohsa yine yerine varsun mı buyruğunuz nedir dimektedir*” (Markoç, 1994, s.67) diyerek beytin tamamına yönelik bir açıklamada bulunmuş adeta metnin tekrar serbest bir tercümesini yapmıştır. Konevî'nin “*ya 'nî cân-ı 'azîzi fedâ ve teslim itdim hükm ve tasarruf ancak senindir dimektir.*” (V. Konevî, 1288, s.28) diyerek yaptığı serbest tercümeyi andıran eklemeleri Sûdî'ninkiyle örtüşürken *ma'nâ-yı işâreti* başlığı altında yaptığı yorumlar ise Şem'î'ninki ile örtüşür. Konevî, Hâfız'ın aslında bu beyitle tatlı canını Allah'ın yolunda fedâ ettiğini ve ondan gelen kazâ ve belâyâ razı olduğunu yine ondan gelecek bütün hükümlere teslim olduğunu ifade etmek istediğini iddia eder. Bu iddiasını da “Ey maksûd cânım

Turkish Studies

murâdı tâbi'u'l-murâdın" (Vehbî Konevî, 1288, s.28) fehvasıyla yani ey ulaşılması arzu edilen [sevgili], benim muradım senin muradına tabidir, onun emri altındadır anlamına gelen bir sözle desteklemeye çalışarak beyitle ilgili tasavvufî bir yorumda bulunur. Görülüyor ki Konevî, bu beyitte Hâfız'ın Allah'a seslendiğini düşünmekte ve yorumlarını bu doğrultuda şekillendirmektedir.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î'nin bu beyitte, incelememize konu olan daha önceki beyitteki uygulamalardan farklı olarak şerhinde gramatikal yorumlara yer verdiği görülür. Şârih, kaynak beytin birinci mısraını erek dile aktardıktan hemen sonra mısraya yönelik açıklamada bulunacağını belirten herhangi bir ibareye yer vermeden: "Cân muzâftır ber-leb ki anın sıfatıdır, ber lafzı kendünün duhûli ile muzâfun-ileyh vakî olmak câ'îzdir nite ki bu divanın bu beytinde vâkî olmuştur *Beyt ...*" (Şem'î, 1586, s. 3) şeklinde cân ve ber-leb sözcükleri arasındaki tamlama ilişkisini irdelemiş ve bu durumu şerhine eklediği bir beyit örneğiyle somutlaştırmaya çalışmıştır.

Konevî, *müfredât* başlığı altında yine kaynak beyitte geçen tüm kelimelerin anlamını zikr eder ve gerekli gördüğü kelimeler hakkında gramatikal bilgilerde bulunur. Bir başka Hâfız şârihi olan Sûdî ise kaynak metinde yer alan *tu*, *dared*, *çist* ve *şumâ* kelimeleri dışında beyitteki tüm kelimelerin anlamını verir hatta bazıları hakkında tafsilatlı gramatikal ve etimolojik bilgilere de bulunur. Meselâ kaynak beyitte geçen *dîdâr* kelimesinin aslının ârende-i dîd'den geldiğini ancak vezin zarureti sebebiyle bu şekilde telaffuz edildiğini dile getirir.

Kaynak metnin üzerinde en tartışılan ve yorum yapılan ifadesi *cân ber-leb âmede* tamlaması olmuştur. Hayat hikâyesinden de anladığımız kadarıyla ilim öğrenmek için birçok şehir dolaşan ve şerh edeceği metinlere yönelik daha önce yapılan çalışmaları inceleyen hatta eserin farklı nüshalarını da tetkik eden Sûdî'yi (Yazar, 2011, s. 492) diğer Hâfız şârihlerinden ayıran en önemli husus onun kendinden önceki şârihlere yazdığı reddiyeler ve onlara yaptığı atıflardır¹³. Günümüze yakın bilimsel bir metodla şerhini kaleme alan Sûdî *cân ber-leb* tamlamasında yer alan kelimeleri önce açıklamış sonra da *bazılar* ifadesiyle de kendinden önceki diğer Hâfız şârihlerini kast ederek onlara katıldığı ve katılmadığı yönleri dile getirmiştir. *Âmede* kelimesini ism-i mef'ûl olarak zikr eden Konevî'ye karşı Sûdî bu kelimeyi "gelmiş ma'nâsına mâzîden bir kısımdır Türkîde ism-i mef'ûl değildir" (Markoç, 1994, s. 66) diye açıklar. Sûdî, sanıyoruz ki bazılar ifadesiyle Şem'î'yi kast ederek "bazılar zann eylediği gibi cân lafzı ber-leb 'ibaretine muzâftır bu beytdeki

¹³ Sûdî'nin diğer şârih ve âlimlere yaptığı reddiyelerle ilgili bkz. Ozan Yılmaz, " 'Bir Münekkit Var Şarihten İçeri' Türk Şerh Edebiyatında 'Reddiye' Geleneği ve Sûdî-i Bosnevî Örneği", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 7, İstanbul, 2011, s.107-154. ; İbrahim Kaya, "Sûdî, Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar" (Doktora Tezi, Malatya İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 170-210.; İbrahim Kaya, "Sûdî'nin Şerh-i Gülistan'da Şem'î'ye Yöneltiliği Dilbilgisi, Üslup Yanlılığı ve Nazım Şekilleriyle İlgili Eleştiriler", *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi/ KSU Journal of Social Sciences* 9 (2) 2012, s.21-44.; İbrahim Kaya, "Sûdî'nin Şerh-i Gülistan'da Şem'î'ye Yöneltiliği Sahih Nüshalara Muhalefet ve Nüsha Tercihi İle İlgili Eleştiriler", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/2 Spring 2012, p.649-674, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2917 , ANKARA/TURKEY ; İbrahim Kaya "Sûdî'nin Şerh-i Gülistan'da Şem'î'ye Yöneltiliği Anlamla İlgili Eleştiriler", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/1 Winter 2012, p.1461-1488, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2918, ANKARA/TURKEY; İbrahim Kaya, " Sûdî'nin Şerh-i Gülistan'ındaki Eleştirilerine Toplu Bir Bakış", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3 Summer 2012, p.1719-1739, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3504 , ANKARA/TURKEY; Halil İbrahim Okatan, "Sûdî'nin Bostan Şerhinde Uygulanan Şerh Metodu ve Eleştiri", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/9 Summer 2013, p.1933-1968, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5352 , Murat Umut İnal, "Osmanlıca Şerhlerin Metinselliği Üzerine Düşünmek." *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*. (hazırlayanlar: Hatice Aynur vd.) İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s.310-337.

gibi Pes cân ber-leb âmede cümle-i hâliyyedir diyen hatâ eyledi.” (Markoç, 1994, s. 67) diyerek bu konudaki görüşlerini dile getirir ve istiḥād¹⁴ metodunu kullanarak görüşlerini verdiği bir beyit örneğiyle pekiştirir. Bu ifadenin cümle-i hâliyye olduğunu iddia eden şârihe ise reddiyede bulunur.

4. Beyit

Hâfız	Dûr dâr ez hâk u hûn dâmen çü ber mâ bogzerî Kenderin reh geşte bisyârend kurbân-ı şumâ
Şem‘î	Hâk u hûndan dâmenini irak tut çünki bize uğrayasın Zirâ bu yolda çok kimse size kurban olmuşlardır
Sûdî	Bizim üstümüzden geçtikde ya’nî yanımıza ugradıkda etegini kandan ve toprakdan irak tut Çok kimseler sizin kurbanınız olup yaturlar
Konevî	[Ya’nî] Eteğini toprakdan ve kandan irak tut bizim üzerimizden gece geçdiğin vakitte Ki bu yolda sizin kurbanınız olmuş çoklardır

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kanar’ın “Uzak tut eteğini toprak ile kandan yanımıza gelecek olursan/ Bu yolda çok âşık ölür, sana olur kurban.” (Kanar, 2011, s. 69) şeklinde günümüz Türkçesine aktardığı bu beyti, erek dile aktarmaya çalışırken şârihlerin -incelememize konu olan ilk üç beyitten farklı olarak-zorlandıkları bu sebeple de daha serbest bir tercüme yoluna gittikleri görülmüştür. Yine de bu üç şârihten metni derli toplu olarak bir bütün halinde erek dile aktarmada Şem‘î’nin daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Konevî, kaynak metnin tam aktarımını yapmayacağını ve aktarımda birtakım genişletmelerde bulunacağını ifade etmek istercesine incelediğimiz diğer beyitlerden farklı olarak erek metnine ya’nî sözcüğü ile başlamıştır. Sûdî’de de aynı durum söz konusudur; o da daha önceki beyitlerde mısra sonu ya da beyit sonunda tercüme genişletmesine giderken bu beyitte *bizim üstümüzden geçtikde* ifadesinden sonra *ya’nî* ibaresini kullanarak bu ifadeyle okuyucunun ne anlaması gerektiğini açıklamış böylelikle de kaynak metni erek dile aktarırken eklemeler yapmıştır.

Kaynak metindeki kelimeleri Türkçeleştirmede Sûdî ve Konevî’nin Şem‘î’ye oranla daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Şem‘î her ne kadar kaynak beyti derli toplu bir şekilde erek dile aktarırsa da Türkçe karşılığı olmasına rağmen kaynak metinden *hâk*, *hûn*, *dâmen* ve *kurbân* sözcüklerini ödünçleyerek erek metnini Türkçeleştirmede zayıf kalmıştır. Şârihin böyle bir tutumu benimsemesinde kanaatimizce kaynak metinden ödünçleme yoluna gittiği kelimelerin Klasik Türk edebiyatı içerisinde sıkça kullanılan kelimelerden olması etkili olmuştur. Sûdî ve Konevî ise dinî bir terim olması sebebiyle günümüzde dahi sıkça kullanılan aslen Arapça bir kelime olan *kurbânı* erek metinlerine aynen aktarmışlardır.

Şem‘î kaynak metni erek dile aktarırken metnine herhangi bir ekleme yapmazken Sûdî ve Konevî daha önce de değindiğimiz gibi kaynak metnin anlaşılabilirliğini kolaylaştıracaklarını düşündükleri eklemeler yapmışlardır. Kaynak beyitte âşık tarafından seslenilen kişinin hangi vakitte âşıkların üzerinden geçeceği belirtilmezken Konevî *gece gecdiğin vakitte* diyerek metnine eklemeye bulunmuş; Sûdî ise kaynak metnin bire bir Türkçeye aktarımı olan *bizim üzerimizden*

¹⁴ İstiḥād ile ilgili bilgi için bkz. İsmail Durmuş “İstiḥād”, DİA, c.XXIII, İstanbul 2001, s.396-397; Abdülkadir Dağlar, “Vassâf Tarihî Şerhinden Hareketle Şerh Kaynakları Meselesi” *Turkish Studies International Periodical For Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 2/4 Fall 2007, p.293-307, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.176> , ANKARA-TURKEY

geçtik de ifadesini okuyucunun tam anlayamayacağını düşünerek *ya'nî yanımıza ugradıkda* ifadesini metnine eklemiştir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î kaynak beytin birinci mısraını erek dile aktardıktan hemen sonra tercümesinde yer verdiği bize uğramak ifadesiyle ne kast etmek istediğini ifade etmek için “ya'nî çünkü bizim ahvâlimizi görmeğe gelesin” cümlesini metnine eklemiştir, ikinci mısradaki ise tıpkı bir önceki beyitte olduğu gibi birtakım gramatikal açıklamalarda bulunduktan sonra kaynak beyitteki anlama dair yorumlamalarda bulunarak aşkın halini ortaya koymaktan maksadının canandan şefkat talep etmek olduğunu dile getirmiştir. Kaynak beytin anlamına Şem'î tarafından getirilen bu yorum Sûdî ile örtüşmektedir. Zira Sûdî de yorumunda uşâkların cânanın yolunda yatmalarını ondan şefkat talep etmelerine bağlamıştır.

Konevî ise kaynak beyti erek dile aktardıktan hemen sonra ya'nî sözcüğüyle yaptığı zahirî yorumda sevgilinin yolunda kurban olanların çok olması sebebiyle onun âşıkların üzerinden geçerken kan olmasın diye eteğini toplaması gerektiğini dile getirmiştir. *Manâ-yı İşâreti* başlığı altında yaptığı tasavvufî yorumda ise Hâfız'ın bu beyitle; mahbûb ya'nî yüce Yaraticıya seslenerek onun yolunda ve onun sevgisiyle canını feda eden birçok bîcâre olduğunu ifade ettikten sonra duayı andıran bir üslûpla Allah'ın kerem hazinelerinden ve kemâl lütfundan talep edip kendisini pak etmesini ve saadetli kılmasını istediğini dile getirir.

Görülüyor ki şârihler ya'nî kelimesini bu beyitte hem tercümeyle aşan genişletmeler için hem de tercüme yapacakları yorumları ifade etmek için kullanmıştır.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Hâfız şârihlerinden Şem'î bir önceki beyitteki kadar olmasa da kaynak beytin ikinci mısraına yapacağı yorumların daha doğru anlaşılabilmesi için “bisyârende olan edât-ı cem' geçteye marûftur” (Şem'î, 1586, s. 3) şeklinde şerhinde ufak çapta bir kelime analizine yer vermiştir.

Konevî her zaman olduğu gibi kaynak beyitte yer alan bütün kelimelerin anlamını verip bazıları hakkında gramatikal açıklamalar yaparken Sûdî *ez*, *hûn* ve *şumâ* dışındaki kaynak beyitteki tüm kelimeleri incelemeye tabi tutmuştur. Şârih, şerhinin önceki kısımlarında bu kelimelere yönelik açıklamalara yer verdiği ve tekrara düşmek istemediği için yine açıklama gereği duymamıştır.

Sûdî; Konevî'den farklı olarak kaynak metinde yer alan kelimelerle ilgili daha ayrıntılı bilgi aktarımında bulunmuş anlattığı kimi gramatikal bilgileri örneklerle zenginleştirmiştir. Mesela Konevî, kaynak metinde yer alan *reh* kelimesinin sadece yol şeklinde anlamını vermekle yetinirken Sûdî “reh râhdan muhaffefdir yol yâ'nî sebîl ma'nâsına ma'lûm ola ki Fârîsîde vândan ve yâdan ve elifden sonraki hâ-yı asliyye vâki olsa bu harfleri hâz eylemek câizdir meselâ taga kûh ve keh ve kuye; aya mâh meh derler.” (Markoç, 1994, s. 68). Yine Sûdî, kaynak metinde geçen *geşte* kelimesinin sadece beyitte geçen anlamını vermemiş yan anlamlarına da örneklerle değinmiştir.

Sûdî incelememize konu olan beyitlerde ekseriyetle kelimenin temel anlamıyla beyitte geçen anlamı farklılık arz ediyorsa belirtirken Konevî böyle bir ayrıma gitmemektedir. Konevî, kaynak beyitte geçen *kurbân* kelimesini “Allah'a takrîb için boğazlanan hayvandır” (V. Konevî, 1288, s. 28) şeklinde açıklarken Sûdî “kurbân lugatde şol şeydir ki anınla Allah'a yakın olasın âmmâ bunda Allah için kesilen koyun ve gayrisi murâddır.” (Markoç, 1994, s. 68) şeklinde açıklama yoluna gitmiştir.

5. Beyit

Hâfız	Dil harâbî mî-kuned dildâr râ âgeh kunîd Zînhâr ey dûstân cân-ı men u cân-ı şumâ
Şem'î	Gönül harâblık ve rüsvâlık eyler dildârı bu hâlden âgâh eylenüz Elbette haberdâr idünüz ey dostlar zirâ benim cânım sizin cânınız hakikatde birdir
Sûdî	Gönül harâblık ideyorır ya'nî ifşâ-i râz ideyorır dildârı âgâh eylen Elbette ey dostlar zirâ benim cânım hemân sizin cânınızdır
Konevî	[yâ'nî] gönül harâblık ideyor gönül tutucu mahbubu âgâh ve habîr idin Ey dostlar benim cânım sizin cânınızdır

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak metnin mısra bütünlüğüne ve söz dizemine incelememize konu olan üç Hâfız şârihi de sâdık kalmıştır. Şem'î erek metnin ikinci mısraının başına, iki mısra arasındaki anlamsal bağı kuvvetlendirmek ve belki de *zinhâr* kelimesinin kaynak beyitte verdiği duyguyu erek metnine daha kuvvetli bir şekilde taşımak adına *elbette haber idünüz* ifadesini eklemiştir. Bu ifade aslında bir önceki mısra da yer alan *âgâh eylenüz* birleşik fiilinin anlamsal yönden pekiştirilmiş bir tekrarı mahiyetindedir ve Şem'î'nin daha önce incelediğimiz beyitleri tercüme ederken başvurmadığı bir kullanımdır.

Sûdî bir önceki beyitte olduğu gibi kaynak beyti erek dile aktarırken bire bir aktarımdan ziyade genişletilmiş aktarımı tercih etmiş *gönül harablık ideyorır* ifadesinden sonra bu söz grubunu açıklayan *ya'nî ifşâ-i râz ideyorır* ibaresini eklemiş ve birinci mısraın tercümesine devam etmiştir.

Konevî erek metnine *ya'nî* ifadesiyle başlamasına rağmen tercümeyi aşan genişletmelere diğer şârihlere oranla daha az yer vermiştir. Şârih, erek metninde sadece kaynak metindeki *âgeh* sözcüğünü karşılamak için *âgâh ve habîr* şeklinde aslında aynı anlama gelen biri Farsça biri Arapça kökenli iki kelime kullanmıştır ancak bu kullanım tercümeyi genişletmekten ziyade pekiştirmeye yönelik bir eylem olarak değerlendirilebilir.

Daha önce zikr ettiğimiz eklemeler dışında Şem'î kaynak metindeki *harâbî* kelimesini harâblık ve rüsvâlık şeklinde iki kelimeyle karşılarken; kaynak metinde karşılığı olmayan *bu halden* ve *hakikatde birdir* ifadelerini de metnine eklemekten çekinmemiştir. Sûdî ise erek metnine kaynak metinde karşılığı olmayan *hemân* ve *zirâ* kelimelerini eklemiştir.

Konevî, *müfredât* başlığı altındaki şerh bölümünde kaynak beyitte geçen *zinhâr* kelimesinin anlamını *elbette* şeklinde verse de tercümesinde bu kelimenin anlamını karşılayacak herhangi bir kelimeye yer vermeyerek tercümesinde eksiltme yoluna gitmiştir.

Her üç şârih de metinlerinde yabancı tamlama yapılarına yer vermezken yabancı kökenli kelimeleri metinlerinde kullanmakta bir sakınca görmemişlerdir. *Harâb*, *âgeh*, *dûstân* ve *cân* kelimeleri şârihler tarafından kaynak metinden ortak olarak ödünçlenen ancak tercümelerde Türk dilindeki kullanım biçimleriyle bulan kelimelerdir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î, kaynak beytin birinci mısraına yönelik herhangi bir yorumlamada bulunmazken ikinci mısraını erek dile aktardıktan hemen sonra müminler ancak kardeşirler anlamına gelen

*innemel mû'minûne ihvetun*¹⁵ ayetine iktibasta bulunmuş, hemen akabinde de bu ayette verilen anlamı pekiştiren bir beyit örneğine yer vererek kaynak beyte dinî bir anlam yüklemiştir.

Sûdî, Şem'î'den farklı olarak kaynak beytin anlamını zahirî anlamda yorumlama yoluna gitmiştir. Şârihe göre âşık, bu beyitte dostlara seslenir. Âhının ateşiyle cihanı yakıp yıktığını; yakıp yıktığı bu cihanda sadece kendisinin bulunmadığı aynı zamanda dostların ve dildârın da bulunduğunu dile getirir ve yine dostlara seslenerek eğer kurtulmak istiyorsanız sevgiliyi haberli kılın ki bana merhamet eylesin böylelikle hem siz hem de dildâr kurtulursunuz anlamına gelen bir yakarıшта bulunur. Sûdî'nin kaynak beyte yüklediği bu anlam Konevî'nin metni zahirî planda yorumladığı birinci kısım ile örtüşmektedir. Sûdî, ayrıca mahsul-i beyt kısmında kaynak beyitte geçen *zînhâr* kelimesinin aslında hem *harâbî mî-kuned* ifadesini hem de *âgâh kunîd* ifadesini kuvvetlendirdiğini dile getirir.

Konevî kaynak metnin görünen anlamını yorumladığı kısımda Sûdî gibi âşığın dostlara seslenip onları aracı kılmak suretiyle sevgilinin vaslını talep ettiğini dile getirir. Konevî kaynak metni tasavvufî olarak yorumladığı *manâ-yı işâreti* bölümünde ise kaynak metinde âşığın evvelâ Allahu Teâlâ'ya sonra evliyalara seslendiğini ve evliyalara aracı kılarak yani onların dua ve himmetleriyle Allah'ın lûtfuna mazhar olmak istediğini dile getirir. Her ne kadar hem Şem'î hem de Konevî kaynak beyti tasavvufî bağlamda yorumlasalar da beyte yüklemiş oldukları anlamların bire bir örtüşmediği görülmektedir. Şem'î'ye göre âşık dildâra ulaşmak için kendine diğer müminleri aracı kılarken Konevî'ye göre bu müminler içinden sadece evliyalara aracı kılar.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î kaynak metinde geçen kelimelere dair anlamsal ya da gramatikal herhangi bir bilgiye yer vermezken Konevî her zaman olduğu gibi kaynak beyitte yer alan bütün kelimelerin anlamını vermiş ve bazıları hakkında filolojik açıklamalarda bulunmuştur. Sûdî de şerhinin bu kısmında kaynak beytin ilk kelimesi olan *dil* dışında bütün kelimeleri ele almıştır. *Dil* kelimesiyle ilgili bu beyitte herhangi bir bilgi vermemesinin sebebi Hâfız'ın ilk gazelinin ikinci beytini şerh ederken bu kelimeye değinmiş olmasıdır.¹⁶

Sûdî bilhassa *dildâr* kelimesini açıklarken ayrıntılı bilgiler vermiş kelimenin aslında ne anlama geldiğini ve aslında dârende-i dil iken nasıl dildâr şeklinde kullanılmaya başladığını anlatmış ve dâr ekini alan başka kelime örnekleriyle konuyu daha anlaşılır kılmaya çalışmıştır.

Konevî ise tercih etmiş olduğu inceleme metodundan ötürü her seferinde beyitte geçen bütün kelimeleri bir beyitte birkaç defa geçse de her seferinde tekrar tekrar açıkladığı için bu denli tafsilatlı açıklamalardan kaçınmaktadır. Sûdî kaynak beyitte yer alan *cân-ı men cân-ı şumâ* terkiplerinin anlamını beyitte kazandığı anlama göre toplu olarak değerlendirip anlamlandırma yoluna gidereken; Konevî bu kelimelerden sadece *cân-ı şumâ* terkiplerini topluca anlamlandırmıştır.

Sûdî'nin *mahsul-i beyt* bölümünde tercüme ve genişletmelere yer verdiğini bilmekteyiz ancak bu beyitte kaynak beytin ikinci mısraında yer alan *cân-ı men u cân-ı şumâ* ifadesini açıklarken bu iki tamlama arasında yer alan vavın fonksiyonunu belirtmek için *bazılar* ifadesiyle bu konu hakkında yorumda bulunmuş kişilerin görüşlerine yer vermiş daha sonra “cân-ı men u cân-ı şumâ est *yanî* benim cânım sizin cânınızdır hâsılı kendi cânınıza ne lâyük ise benim cânıma anı eylen” (Markoç, 1994, s. 70) diyerek temel amacı bu olmasa da aslında kaynak metni anlamlandırmaya yönelik tercüme genişletmesi olarak da değerlendirilebilecek açıklamalarda bulunmuştur.

¹⁵ Kur'ân-ı Kerim: Hucurât Sûresi, 10. ayet

¹⁶ Bkz. Mertek Erkoç, age, 54.

6. Beyit

Hâfız	Kes be-devr-i nergiset tarfî ne-best ez 'âfiyet Bih ki nefrûşend mestûrî be-mestân-ı şumâ
Şem'î	Senin çeşmin devrinde kimse 'âfiyetten bir ümîd bağlamadı Çünkü böyle derîn ki mestûrlar sizin 'âşıklarınıza mestûrluk satmayalar
Sûdî	Kimse senin çeşmin zamânında perhîzkârlıktan fâide bağlamadı Pes yigdir ki perhîzkârlık ve mestûrluk satmayalar sizin mestâne çeşminize
Konevî	[yânî] Kimse senin nergis gibi gözünün zamanında 'âfiyetten bir fâ'ide bağlamadı Güzel olan budur ki sizin mestânelerinize mestûrluk ve 'ismet satmayalar

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak metnin bu beytine yapılan tercümelerle tercümeye yapılan genişletmeleri birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Zira tercüme ve genişletmeler adeta iç içedir. Şem'î kaynak metni mısra bazında anlam üstü birimlere ayırdığı için kaynak metne yönelik erek metninde yapmış olduğu bire bir tercümeler ile bu tercümelere yaptığı genişletmeleri ayırmak diğer şârihlere oranla daha kolaydır. Sûdî bu beyitte kaynak beyti mısra birimlerine ayırarak tercüme genişletmeleri yapmayı ve yorumlamayı tercih ederken Konevî de kaynak beytin birinci mısraını erek dile aktardıktan sonra son kelimeye yönelik *ya'nî* ile başlayan açıklamalarda bulunmuştur.

Şemî kaynak metinde yer alan *devr*, *âfiyet* ve *mestur*; Sûdî *mestur* ve *mestân*; Konevî ise *nergîs* ve *âfiyet* kelimelerini çoğu kez ufak değişiklikler ve Türkçe ekler ekleyerek metinlerine dâhil etmiştir.

Kaynak beyitte yer alan *tarfî ne-best* ifadesini Sûdî ve Konevî, *fâide bağlamadı* şeklinde erek dile aktarırken Şem'î ise *ümîd bağlamadı* deyiimiyle aktarmıştır. Kaynak metinde yer alan *bih ki* ifadesi ise Şem'î kelimenin sözlük anlamıyla örtüşmeyecek şekilde *çün böyle derin ki* şeklinde aktarılırken; Sûdî tarafından *pes yigdir ki* Konevî tarafından *güzel olan budur ki* şeklinde kelimenin farklı iki anlamının tercihiyle aktarılmıştır.

Üç Hâfız şârihi de erek metinlerinde yabancı tamlama yapılarına yer vermemiştir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî kaynak metnin birinci mısraını erek dile aktardıktan sonra mısra da verilmek istenen anlamı daha iyi açıklamak için *fâide bağlamadı* ifadesinden sonra “*ya'nî müstefîd olmadı zîrâ her kimse ki seni gördi mest-i 'aşkın oldu hâsılı temâm-ı 'âlemi esrik ü divane eyledin dimektir.*” (Markoç, 1994, s. 71) diyerek sevgilinin nergis gibi gözleriyle bütün âlemi divane ettiğini dile getirir ve kaynak beyitteki *tarfî ne-best* ifadesinin anlamını erek metninde karşılamak için kullandığı *fâide bağlamak* sözcüğünün anlamına yönelik açıklamalarda bulunur. İkinci mısra tercümesinden sonra ise “*sizin mestâne çeşminize zikr-i cüz ü irâde-i küll kabilindendir ya'nî murad kendidir ...*” (Markoç, 1994, s. 71) şeklinde devam eden izahatlarda bulunarak kaynak beyitteki anlamına yönelik yorumlamalarda bulunmuştur.

Şem'î ise birinci mısraı erek dile aktardıktan hemen sonra sevgilinin gözlerini görenlerin 'âfiyetten cüdâ düştüğünü dile getirmiş ve kaynak beyitte yer alan *tarfî* kelimesine yönelik açıklamalarda bulunmuştur. İkinci dize ise mestûrluk satmaya çalışanların eğer sevgilinin gözlerini görselerdi onların da âşık ve mest olacağını dile getirmiştir.

Konevî, kaynak beytin zahîrî anlamını açıkladığı ilk kısımda kaynak beytin birinci dizesine yönelik Sûdî ve Şem'î'ye benzer yorumlarda bulunurken ikinci dizeye Şem'î'den biraz farklı olarak mestûrluk satan kişilerin boşuna uğraştıklarını zîrâ bu dertten âşığın kurtulmasının mümkün

Turkish Studies

olmadığını dile getirir. *Manâ-yı işâreti* başlıklı bölümde ise mahbuba yani Allah'a seslenerek onu sevenlerin bilhassa evliyaların başlarının beladan kurtulmayacağını meşhur bir söze ictibasta bulunarak ifade eder bununla birlikte bu kimselerin aynı zaman da akıl ehlinin idrak edemeyeceği pek çok kıymetli hallere nail olduğunu bu sebeple de tavr-ı 'ukulda olanların, hemen bu kişilerden yardım istemesi gerektiğini dile getirir. "Tavr-ı 'ukulda olanlara lâıyk olan budur ki a'mâl-i zahirelerine bakup kendüi 'azmindedir zannıyla Merdân-ı Hüdâ'ya hakaret nazarı itmeyüp hemân anların kalbini muhâfaza ile anlardan istimdâd u isti'nât ve taleb-i himmetde olmalıdır dimektir." (V. Konevî, 1288, s. 29)

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişı

Şemî kaynak beytin birinci mısraında yer alan *taraf* sözcüğünün farklı dillerdeki anlamları üzerinde durmuş ve bu anlamları örnekleyen beytlere yer vermiştir. *Taraf* sözcüğünün Arapçada çeşm anlamına geldiğini dile getirdikten sonra Şeyh Sa'dî'den aktardığı bir beyitle bu kullanımı okuyucunun gözünde somutlaştırmıştır.

Sûdî kaynak beyitte yer alan kelimelerden sadece *taraf* sözcüğünün değil aynı zaman da *devr* sözcüğünün de Arap ve Fars dilindeki farklı kullanımları üzerinde durmuştur ayrıca *nergis* kelimesinin anlamını sarı çiçek diye kullanan ismini belirtmediği bir şairin beytini örnek göstererek bu kişinin ma'nâda hata ettiğini dile getirerek "redd-i ma'nâ"da bulunmuştur. Daha sonrada Kâtibî'nin beytini şâhid göstererek nergisin aslında Rumda zerrin kadeh denilen çiçek olduğunu dile getirmiştir. Bu ifadelerden anlaşılıyor ki Sûdî, yazdığı reddiyeler ile ve görüşlerini desteklemek amacıyla kullandığı ictibas ve şâhid göstermelerle (istişhâd) şerhini sağlam bir zemine oturtmayı başarmıştır.

Konevî ise kaynak beyitteki kelimeleri anlamlandırmada ve incelemede daha önceki beyitlerde uyguladığı yöntemi devam ettirmiştir.

7. Beyit

Hâfız	Baht-ı hâb-âlûd-ı mâ bîdâr hâhed şud meger Zân ki zed ber dîde âbî-rûy-ı rahşân-ı şumâ
Şem'î	Bizim hâb-nâk bahtımız meger bîdâr olmak ister O sebebden ki bahtımızın gözine sizin rahşân ve münevver yüzünüz bir su serpdî
Sûdî	Keennehu bezm-i âlûd ve hâbnâk tâlî'imiz uyanısardır Zîrâ senin rûy-ı rahşânın bahtımın gözine su sepdî
Konevî	Bizim uykuya bulanmış ve gaflete talmış tâlî'imiz uyanık olmak ister meger Uyansa gerek andan ki sizin ziyâlı yüzünüzden dîde üzre âb urdî

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişı

Kaynak beytin anlamını erek metne aktarmada üç şârih de başarılıdır ve aynı zamanda bu aktarımda kaynak beytin mısra bütünlüğüne de sadık bir tercüme ortaya koyabilmişlerdir.

Şem'î kaynak beyitte bulunan *baht*, *bîdâr*, *meger* ve *rahşân*; Sûdî *baht* ve *bîdâr*; Konevî ise *meger*, *dîde* ve *âb* kelimelerini erek metinlerine aynen taşımıştır. Bu bilgiden yola çıkarak tercümesinde en fazla ödünçlemeye Şem'î'nin başvurduğunu söylemek mümkündür.

Konevî, erek metninde kaynak beyitte yer alan bütün kelimeleri karşılarken Şem'î ve Sûdî'nin kaynak beyitteki bazı kelimelerin anlamını erek metnine taşımadığı görülmüştür. Hem Sûdî hem de Şem'î metinlerine kaynak beyitte yer alan ve Türkçe üzere anlamına gelen *ber* kelimesinin anlamını bire bir karşılayacak bir kelime eklememiştir. Bunda her iki şârihin de kaynak

beyitte yer alan *ber dîde* ifadesini üst mısra ile ilişkilendirerek *bahtımın[zın] gözine* şeklinde çevirmeyi böylelikle de *ber* kelimesinin fonksiyonunu Türkçe yönelme eki olan –e ekiyle karşılamayı uygun görmeleri etkili olmuştur. Sûdî ayrıca erek metninde kaynak beyitte yer alan *mâ* ve *hâhed* kelimelerini tam karşılayacak herhangi bir kelimeye yer vermemiştir.

Her üç şârihin de erek metinlerinde kaynak beyitte yer alan bir kelimeyi aynı anlama gelen iki kelimeyle karşıladıkları görülmüştür. Böyle bir tutumda verilmek istenen anlamı pekiştirme isteği yatıyor olsa gerektir. Şem'î kaynak beyitte yer alan *rahşân* kelimesini *rahşân ve münevver*; Sûdî *hâb-âlûd* kelimesini *bezm-i âlûd ve hâbnâk*; Konevî ise aynı kelimeyi *uykuya bulanmış* ve kelimenin mecâzî bir yorumuyla *gaflate talmış* şeklinde anlamca birbirine yakın iki kelimeyle karşılamıştır. Bunun dışında beytin iki mısraı arasında anlamsal bağ kurabilmek için Şem'î ve Sûdî'nin kaynak beytin ikinci mısraında bire bir karşılığı olmamasına rağmen erek metinlerine *baht* kelimesini ekledikleri tespit edilmiştir.

Metinde geçen kelimelerin anlamlarını bire bir karşılamada ve metni Türkçeleştirmede Konevî'nin diğer şârihlere oranla daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Türkçe kelime kullanımında en özensiz şârih ise bu beyit için Sûdî'dir, şârih erek metninde fiiller ve zamirler dışında sadece kaynak metindeki *âb* ve *dîde* kelimelerine Türkçe karşılık vermiştir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî ve Şem'î tercih ettikleri anlam üstü birimlere göre kaynak beytin anlamını erek dile aktardıktan sonra *yanî* ibaresiyle kaynak beyitte yer alan *bîdâr* ve *hâb-âlûd* kelimelerinin zahirî anlamları dışındaki mecâzî kullanımına değinerek bu ifadelerle aslında sırasıyla iyi talih ve kötü talihin kast edilmek istediğini açıklamışlardır. Şem'î ayrıca Konevî'nin metnin anlamını zahirî planda yorumladığı kısımda olduğu gibi bahtın uyanmasını cânânı görmeye bağlamaktadır.

Konevî *manâ-yı işâreti* bölümünde yine beytin anlamına yönelik diğer şârihlerden farklı yorumlarda bulunur. Şârih, Hâfız'ın aslında kişinin ulaşmak istediği selamete olgun bir imanla, dua ederek ve aşkla ulaşabileceğini bunlar olmazsa istenildiği kadar oruç tutulsun, namaz kılınsın her çeşit ibadet yapılsın istenilen şeye ulaşamayacağını ifade etmek istediğini dile getirir.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î erek metninde sadece *baht-ı hâb-âlûd* terkinin bire bir anlamına yer vermiştir. Ancak bu anlam açıklaması gramatikal ya da anlamsal bir tanımdan ziyade incelenen beyti anlamaya yönelik bir çabanın sonucudur.

Konevî, *müfredât* başlığı altında kaynak beyitte yer alan tüm kelimelerin anlamlarını sırasıyla verirken sadece *şûd* ve *zed* kelimeleri ile ilgili gramatikal bilgiler vermiş bir de *hâb* kelimesinin okunuş ve yazılışı üzerinde durmuştur.

Sûdî ise incelenen beyitte yer alan *mâ*¹⁷ ve *ki*¹⁸ ile ilgili birinci gazelde; *rû* ve *rahşân*¹⁹ kelimeleriyle ilgili incelememize konu olan bu gazelin birinci beytini şerh ederken bilgilendirmede bulunduğu için bu beyitte bahsi geçen kelimelere yönelik herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Kaynak beyitte yer alan kelimelerin anlamına ve gerekli gördüğü yerlerde kelime türü, etimolojisi, başka dillerdeki karşılığına, fiilse hangi zamanı ifade ettiğine vs. yönelik bazı gramatikal bilgiler yer veren Sûdî'nin kimi zaman da bu kelimelerin cümle içindeki kullanımlarına yönelik daha önce bilgi vermiş kişilere reddiyeler yazdığına daha önce de rastlamıştık. Şârih, bu beyitte de *âbî*

¹⁷ Bkz. Markoç, age, 60.

¹⁸ Bkz. Markoç, age, 51.

¹⁹ Bkz. Markoç, age, 65.

kelimesini açıklarken âbı rûya muzâf eyleyenlerin hata eylediğini söyleyerek kendinden önceki şârihlerden bu şekilde bir yaklaşım içerisinde olanları eleştirir.

8. Beyit

Hâfız	Bâ sabâ hem-râh befrist ez ruhet gül-desteî Bû ki bûî bişnevîm ez hâk-i bustân-ı şumâ
Şem'î	Bâd-ı sabâ ile ruhundan bir deste gül gönder Ola ki sizin bostânınız hâkinden bir râyiha istişmâm idevüz
Sûdî	Ey cânân ruhın gülşeninden sabayla bir deste gül irsâl eyle Ola ki ayagın basdığı bostânın turâbından bir kokucuk tuyaydık
Konevî	[yâ'nî] Ey mahbûb bize yoldaş ve eglence olmak için sabâ ile bize yanağınızdan bir deste gül yolla Ola ki sizin bostânınız turâbından bir koku ve bir râyiha-i tayyibe işideydik ve tuyaydık

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Üç Hâfız şârihi de tercümelerini her ne kadar mensûr olarak kaleme alsalar da metinlerinde kaynak beytin anlam bazındaki mısra bütünlüğüne sadakat göstermiştir. Kaynak beytin anlamını erek dile aktarmada üç şârih de başarılı olmakla beraber Sûdî ve bilhassa Konevî bu anlam aktarımında erek metinlerine bazı eklemeler yapmıştır.

Beyitte hitap edilen kişiyi vurgulamak için tercümesinin başına Sûdî *ey cânân*, Konevî ise bu kelimenin Arap dilindeki karşılığını tercih ederek *ey mahbûb* ifadesini eklemiştir. Konevî'nin erek metnine yaptığı diğer eklemeler daha çok kaynak beyitteki bir sözcüğü iki sözcükle karşılama mahiyetinde eklemelerdir. Şârih, *hem-râh* kelimesini karşılamak için yoldaşlığın amacını açıklayan bir tercüme genişletmesine de giderek erek metninde *bize yoldaş olmak ve eglence olmak* söz grubunu kullanırken; kaynak beyitteki *bûy* ve *bişnevîm* kelimelerini de sırasıyla *bir koku ve bir râyiha-i tayyibe*; *işideydik ve tuyaydık* şeklinde ikili bir kullanımla karşılamıştır. Sûdî'nin *ey cânân*, *gülşen* ve *ayağını basmak* kelimeleriyle metne yaptığı eklemeler ise daha çok beytin anlamı açıklamaya yöneliktir.

Şem'î ve Sûdî'nin erek metinleri incelendiğinde şârihlerin kaynak beyitteki *hem-râh* kelimesinin anlamını karşılayacak herhangi bir sözcük kullanımına başvurmamaları görülmüştür. Bunda sanıyoruz ki Klasik Türk edebiyatında sabâ rüzgârının haber taşıyıcı ve aşğa yoldaş olma özelliğiyle şiirlere konu olması bu sebeple de sabâ kelimesinin dolaylı da olsa hem-râh kelimesinin anlamını içeriyor olması etkilidir. Sûdî ayrıca diğer şârihlerden farklı olarak metninde gazelin redifi olan *şumâ* kelimesini karşılayacak bir kelime kullanmamıştır. Bu duruma Sûdî'nin beyitte kendisine seslendiği cânâna kaynak beyitten farklı olarak siz değil sen diye daha samimi bir üslûpla hitap etmesi neden olmuştur.

İncelememize konu olan üç şârih de kaynak metnin anlamını erek metinlerine taşırken kelime ödünçlemelerinde bulunmuştur. Kaynak metinde yer alan *sabâ*, *deste*, *gül* ve *bostân* kelimeleri tüm şârihlerin ortak olarak ödünçlediği kelimelerdir. Bu kelimelere ek olarak Sûdî, *ruh* Şem'î ise *ruh* ve *hâk* kelimelerini aktarmıştır. Şârihlerce kaynak beyitten alınan bu kelimelerin Klasik Türk edebiyatı şiir geleneği içerisinde kullanımına sıkça rastladığımız kelimelerden olduğunu söylemek mümkündür.

Daha önceki beyit tercümelerinde olduğu gibi bu tercümede de şârihlerin metni Türkçeleştirme girişimleri daha çok yabancı tamlama yapılarını erek metinlerinde yer vermeme şeklinde olmuştur. Yine de diğer şârihlere oranla Konevî'nin erek metninde daha fazla sayıda Türkçe kelimeye yer verdiğini söyleyebiliriz.

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î incelememize konu olan diğer beytlere yönelik verdiği bilgilerden farklı olarak beytin izahında *şumâ* redifli gazelin bu beytinin bazı şârihlerin eserlerinde nasıl yer aldığına ve bu yer alış şekliyle nasıl anlamlandırılması gerektiğine değinmiş, bu konudaki düşüncelerine yer vermiştir.

“Ya'nî kimse bu beyti bu vechle takdir idüp ma'nâ virir hak budur ki ma'kuldur. “Bâ sabâ hem-râh beferest ez hâk-ı bostân şumâ/ Bu ki bişnevîm ez ruhet güldeste” ma'nâ böyle olup ez ruh güldeste est takdirinde olur. Bâd-ı sabâ ile bostânınız hâkinden gönder ola ki senin güldesteye benzer ruhundan bir râyiha istişmâm idevüz ...” (Şem'î, 1586, s. 4). Ayrıca beyte yönelik yorumlarının devamında sabadan murâdın fazl-ı ilâhî olduğunu onun vasıtasıyla aslında nefha-yı Rahmaniyye'nin taleb edildiğini dile getirerek beyte yönelik tasavvufî izahlarda bulunmuştur.

Sûdî ise bazılarının bu beyti başkalarının daha önce açıkladığı şekilde beyan ettiğini ve bu izahatı fazlaca beğendiğini belirtir -ki burada bazılarıyla kast edilenin Şem'î olması muhtemeldir- daha sonra da şu sert ifadelerle şârihi eleştirir. “Hakk bu kim tab'ında zerre mikdarı istikâmeti olan kimesne bu makule hezeyânâtı jâj-ı bâkıl kabilinde 'add ider.” (Markoç, 1994, s. 73).

Konevî ise “ya'nî cemâlin gülünün revâyih-i miskiyyesinden bir râyiha-i tayyibe bulaydık.” (V. Konevî, 1288, s. 30) diyerek aslında beytin ikinci mısraının serbest bir tercümesini yapmıştır. Kaynak beyte yönelik tasavvufî yorumlarda bulunduğu *manâ-yı işâreti* bölümünde ise Allah'ın kullarını muvaffak kıldıktan sonra bir pîr-i kâmil ve mürşid-i mükemmil aracılığıyla Allah'tan ve dostlarından cüdâ olmaması için “dimâg-ı cânımıza bûy-ı ma'nevî ve lezzat-ı rûhânî” yetiştirdiğini dile getirmiştir. Konevî, Allah'a ulaşmanın ancak bir mürşide bağlanmakla mümkün olacağını vurgulayarak Hâfız'ın beytine tasavvufî anlam yüklemeye Şem'î'den daha ileriye gitmiştir.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Sûdî erek metninde kaynak metinde yer alan kelimelerden *bûy*, *bişnevîm*, *ez*, *hâk-i bostân* ve *şumâ* kelimeleriyle ilgili herhangi bir yorum yapmazken *sabâ* ve *güldeste* kelimeleriyle ilgili daha önce açıklamada bulunduğunu belirten sırasıyla “sâbika beyân oldu; nite ki sâbika tahkik oldu” şeklinde günümüzdeki dip not yaklaşımına benzer şekilde notlar düşmüştür.

Kaynak beyitte yer alan *ruh* kelimesinin Konevî tarafından erek metne *yanak* şeklinde aktarıldığı bilinmektedir. Sûdî şerhinde *ruh* kelimesine yönelik açıklamalarda bulunurken “ruh yanaktır ancak bunda yüz murâddır zikr-i cüz' ve irâde-i küll ma'nâsına” (V. Konevî, 1288, s. 30) diyerek ad aktarmasındaki parça-bütün ilişkisi yoluyla beyitte bu kelimenin yüz anlamı kast edilerek kullanıldığını iddia eder. Konevî hem tercümesinde hem de müfredât başlığında bu kelimeyi Türkçe bir kelime olan yanakla karşılasa da tercümesini genişlettiği kısımda *ruh* kelimesini *cemâl* kelimesiyle de karşılamıştır.

Şem'î şerhinin bu bölümünde kaynak metne yönelik gramatikal açıklamalarda bulunmazken Konevî müfredât bölümünde fiil soylu kelimeler ve edatların gramatikal incelenmesi dışında daha çok kelimelerin anlamlarını vermekle yetinmiştir.

9. Beyit

Hâfız	‘Ömrtân bâd u murâd ey sâkiyân-ı bezm-i Cem Gerçi câm-ı mâ ne-şud pür mey be-devrân-ı şumâ
Şem‘î	Sizlere ‘ömr ü murâd olsun ya’nî Allahü Teâlâ Hazreti ömrünüzü uzun ve murâdınızı hâsıl eylesün ey Cem bezminin sâkileri Eğerçi bizim câmımız sizin devrinizde meyle pür olmadı
Sûdî	Ömrünüz uzun ve murâdınız hâsıl olsun ey pâdişâh meclisinin sâkileri Eğerçi bizim kadehimiz sizin zamânınızda pür mey olmadı
Konevî	[yâ’nî] ‘Ömrünüz uzun olsun ve murâdınız hâsıl olsun ey Cem pâdişâhının sâkileri Gerçe bizim kadehimiz sizin zamânınızda şarâbla tolmadı lâkin kereminiz de eksik olmadı

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Hâfız şârihleri erek metnlerinde kaynak metindeki her kelimeyi karşılayacak bir kelimeye yer vererek metnlerinde herhangi bir eksiltmeye gitmemişlerdir. Ancak Sûdî’nin diğer şârihlerden farklı olarak kaynak beyitte yer alan *Cem* kelimesini bilinçli bir tutumla daha sonra yapacağı yorumlara zemin hazırlamak amacıyla Farsça bir kelime olan ve bu özel ismin tam karşılığı olmayan *pâdişâh* kelimesiyle karşıladığı görülmüştür.

Erek metinleri kaynak metne yapılan eklemeler açısından ele aldığımızda Sûdî’nin ve Konevî’nin bir dua şeklinde olan kaynak beytin birinci mısraındaki anlamı tamamlamak adına ‘*ömr*’ kelimesini niteliğini belirtmek için metnlerine *uzun* kelimesini dâhil ettikleri görülmüştür. Şem‘î her ne kadar kaynak beyti aktarmaya yönelik yaptığı ana tercüme metninde *sizlere ‘ömr ü murâd olsun* dese de daha önce incelememize konu olan beyitlerde rastlamadığımız bir yola başvurarak mısra bitmeden *ya’nî Allahü Teâlâ Hazreti ömrünüzü uzun ve murâdınızı hâsıl eylesün* diyerek aslında kendisinin de ömrün uzunluğunu vurgulamak istediğini belirtmiştir. Konevî ayrıca şerhinin *ma’nâ-yı işâreti* bölümünde anlatacaklarına zemin hazırlamak adına olsa gerek tercümesinin sonuna *lâkin kereminiz de eksik olmadı* şeklinde kaynak metinde hiçbir karşılığı olmayan bir söz grubu eklemiştir.

Şem‘î’nin tercümesi kaynak metindeki kelimelere erek dilde karşılık bulma açısından incelendiğinde kaynak beyitte geçen zamir ve fiiller dışında tüm kelimeleri erek metnine aynen aktardığı bu sebeple de anlam aktarımında başarılı ancak erek dile aktarımda başarısız bir tercüme örneğine imza attığı görülmüştür. Sûdî *ömr*, *murâd*, *sâkî*, *pür*, *mey* ve kaynak beyitteki *gerçe* kelimesinin farklı bir varyantı olan *egerçe* kelimesini erek metnine aktararak Şem‘î’den pek de farklı bir tutum sergilememiştir. Konevî ise kaynak beyitten sadece -günümüz Türkçesinde dahi az bir değişimle kullanılan- *ömr*, *murâd* ve *gerçe* kelimelerini ödünçlemiştir. Klasik Türk edebiyatında kullanılan birçok kelime, kavram ve mazmunun Fars dilinden alındığı düşünülürse şerh edilen metne yönelik bu ödünçlemelerin sayısının Arap diliyle kaleme alınmış bir metnin şerhinde yer alan ödünçlemelere göre daha fazla olması doğaldır. Ancak yine de ödünçlemelerin makul bir sayıda olması yapılan çeviriyi daha başarılı kılacaktır.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî, *mahsul-i beyt* başlığı altında beyte yönelik yaptığı yorumlarda Hâfız’ın aslında bu beyitle Yezd’e tarizde bulunmak istediğini dile getirir ve bu iddiasını kanıtlamak için Hâfız ve Yezd arasında yaşanan bir olayı anlatmıştır. Sûdî’ye göre Hâfız Yezd’i medh etmiş ancak Yezd bunun karşılığında şaire sele ve câ’ize vermemiştir. Sûdî, Hâfız’ın bu olay üzerine şu beyti kaleme aldığını iddia eder. “Şâh Hürmüzem ne-dîde yek zemân sad lutf kerd/ Şâh-ı Yezd’em dîd ü medheş kerdem ü hiçem ne-dâd” Sûdî, söz konusu olan beyti Türkçeye şöyle aktarmıştır: “Şâh-ı Yezd

‘ömrün ve devletin uzun olsun eğerce beni behremend idüp murâdım virmedin dimektir.” (Markoç, 1994, s. 74). Görüldüğü gibi Sûdî beytin yorumlanmasına yönelik bir tez ortaya atmış daha sonra da bu tezini alıntılarla güçlendirip iddiasının inandırıcılığını artırmaya çalışmıştır.

Konevî ise diğer beyitlerdeki tutumuna uygun olarak bu beyti de tasavvufî bağlamda yorumlayabilmek için fehvasınca, muktezasınca gibi ifadelerden önce şerhini güçlendireceğini düşündüğü meşhur söz ve deyimlerden alıntılar yapmış, kaynak beyitte Allah dostlarına seslenildiğini iddia etmiştir.

Şem‘î kaynak beyte yönelik yaptığı yorumlarda “ya’ni sizin zamânınızda bize riâyet olmadı.” dedikten sonra Hâfız’ın kaynak beyti yazma sebebini şöyle açıklar: “Bu beyitten murâdın İslâm pâdişâhına du‘â lâzım idüğünü işmârdır.” (Şem‘î, 1586, s. 4).

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Sûdî, kaynak beyitte geçen ‘ömrân, bâd, bezm, Cem ve be-devrân kelimeleri hakkında Konevî’ye oranla daha ayrıntılı bilgiler verirken Konevî; Sûdî’den farklı olarak kaynak beyitte geçen bütün kelimeleri açıklama yoluna gitmiştir.

Konevî şerhinde *ömr* ve bu kelimenin beyitte aldığı *ân* ekini ayrı olarak açıklarken Sûdî kelimeyi kaynak beyitte kullanıldığı şekilde ekini de dâhil ederek incelemeye tabi tutmuş *ân* ekinin bu kelimedeki fonksiyonundan bahsetmiş ve bu fonksiyonunun daha iyi anlaşılabilmesi için *ân* ekini alan bazı Farsça kelimeleri örnek olarak vermiştir. Daha sonra “bu zamâirin mâkabli meftûh okınur gâh olur ki zarûret-i vezniçün sâkin okınur.” (Markoç, 1994, s. 73) şeklinde ekin şiirlerde kimi zaman vezin gereği nasıl okunduğuna değinmiş ve bu durumu bir beyit örneğiyle somutlaştırmıştır. Sûdî, *be-devrân* kelimesini açıklarken de kelimenin sadece kaynak beyitteki anlamına değil aynı zamanda Fars dilindeki farklı kullanımlarına da değinmiştir. Tüm bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Sûdî’nin amacı sadece kaynak beyti şerh etmek değil aynı zaman da okuyucuya Fars dili ve edebiyatının incelikleri hakkında bilgilendirmektir.

Kaynak beyitteki *Cem* kelimesinin açıklamasında Sûdî, “Cem Hazret-i Süleymân Peygamberdir.” (Markoç, 1994, s. 73) demiş ve Hâce diye nitelendirdiği Hâfız’ın bir beytini aktararak şerhinde istişhad metodunu kullanmıştır. Konevî ise Cem kelimesini bir padişahın ismi diye açıklamış akabinde de Sûdî’yi kast ederek “ ba’zı Hz. Süleyman ‘Aleyhisselâmdır dirler.” (V. Konevî, 1288, s. 30) şeklinde bir eklemede bulunmuştur. Bu açıklamadan anlaşılıyor ki Konevî kendinden önce Hâfız Divanı’na Sûdî tarafından yapılan şerhten haberdardır ve onu okuyup inceleme fırsatı bulmuştur.

10. Beyit

Hâfız	Ey sabâ bâ sâkinân-ı Şehr-i Yezd ez mâ be-gû Key ser-i hak nâşinâsân gûy-i çevgân-ı şumâ
Şem‘î	Ey sabâ Yezd şehrinin sâkinlerine bizden di Ey Yezd şehrinin sâkinleri in‘âm-ı ihsânınız hakkını bilmeyenlerin başı çevgânınız topı olsun
Sûdî	Ey sabâ Şehr-i Yezd’de sâkin olan pâdişâha ve âyân-ı devlete söyle Ki küfrân-ı ni‘metiniz olanların başı sizin çevgânınız topı olsun
Konevî	[yâ’nî] Ey seher yeli Yezd şehrinde eglenenlere bizden söyle Ki ey Yezd şehrinin sâkinleri sizin hakkınızı bilmeyüp küfrân-ı ni‘met idenlerin başı sizin çevgânınızın topı olsun yâhûd topıdır

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak metindeki anlamı karşılama noktasında erek metinler incelendiğinde üç şârihin de bu anlamda başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak kaynak metindeki anlama kelime düzeyine indirgenerek bakıldığında Konevî ve Şem‘î’nin kaynak metnin anlamına daha fazla sadık kaldığını söyleyebiliriz. Şârihlerin hepsi orijinal metnin söz dizimini ve mısra sıralamasını dikkate almakla birlikte bilhassa beytin ikinci mısraına bazı eklemeler yapmıştır. Sûdî, metne yaptığı eklemelerle diğer şârihlere oranla daha serbest bir tercüme örneği ortaya koymuştur.

Kaynak metinde yer alan kelimelerin anlamını karşılarken Şem‘î’nin diğer iki şârihe oranla daha fazla kelimeyi erek metnine taşıdığı görülmektedir. *Ey, sabâ, Yezd, şehir* ve *çevgân* kelimeleri üç şârihinde metinlerine aynen aktardıkları kelimelerdir. Buna ek olarak Sûdî’nin *sâkin*; Şem‘î’nin ise *sâkin, hak* kelimelerini metnine aynen aktardığı söylenebilir. Bu aktarımda Yezd’in özel bir isim, çevgânın bir oyunda kullanılan özel aletin adı oluşu; *ey, sabâ, şehir* ve *sâkin* kelimelerininse Osmanlı şiir geleneğinde sıkça kullanılan kelimelerden olması etkilidir. Konevî her ne kadar kaynak beyitte yer alan *sâkinân* kelimesini ilk mısra da *eglenenler* şeklinde karşıladıysa da daha sonra iki mısra arasındaki bağlantıyı sağlamak amacıyla tercümesine yaptığı eklemeye bu kelimeyi *sâkinler* şeklinde metnine aktarmıştır.

Şârihlerin tercümelerine yaptığı eklemeler daha çok metni açıklamaya ve iki mısra arasında bağ kurmaya yöneliktir. Şem‘î ve Konevî’nin iki mısra arasında anlamsal bağ kurmak için tercümelerinin ikinci mısraının başına *Ey Yezd şehrinin sâkinleri* ifadesini ekledikleri görülmektedir. Sûdî ise Yezd şehri sâkinleriyle kimlerin kast edildiğini açıklamak için erek metnine *pâdişâha ve âyân-ı devlete* ifadesini eklemiştir. Şârihlerin hepsi ikinci dizenin anlamını tamamlamak için *olsun* fiilini metinlerine eklerken Konevî her ne kadar böyle bir eklemeye yaptıysa da tercümesinde *topı olsun yâhûd topıdır* şeklinde bir izaha gitmiştir.

Sûdî erek metninde, kaynak beyitte yer alan ve Türkçe bizden anlamına gelen *ez mâ* kelimesinin tam karşılığı olan herhangi bir kelimeye yer vermemiştir.

Kaynak metni erek dile aktarırken üç şârih de Farsça tamlama yapılarından yararlanmıştır. Şem‘î *inâm-ı ihsân*; Sûdî *küfrân-ı ni‘met* ve *şehir-i Yezd*; Konevî ise *küfrân-ı ni‘met* tamlamalarını kullanmıştır.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî mahsûl-i beyt bölümünde incelememize konu olan beytin ikinci mısraının aslında bir sonraki beyitte söyleneceklerle bu beyit arasında bağ kurduğunu, bir nevi asıl söyleneceklerle hazırlık mahiyetinde olduğunu dile getirmek için şu ifadeleri kullanır ve diğer beyit incelemelerinden farklı olarak *yanî* ifadesiyle bir sonraki beyit şerhine geçiş yapar. “mısra-ı sâni haşv-ı melîh tarîkiyle vâki’ olmuş asl-ı ma‘kûl-i kavl gelecek beytdir.” (Markoç, 1994, s.75)

Sûdî ayrıca kaynak beyti erek dile aktardıktan hemen sonra Hâfız Divanı’nın ayrı nüshalarında görülen farklılıklara değinir ve bu konudaki görüşlerine yer verir: “Nüshada gûy-ı meydân düşmüş ikisi de münâsibdir” (Markoç, 1994, s.75). Şârih ayrıca Şehr-i Yezd sâkinleri ifadesinden kastın Şâh-ı Yezd olduğunu da şerhine ekler.

Şem‘î’nin erek metnine yaptığı eklemeler ise kaynak metne yapılan yorumdan ziyade bir tercüme genişletmesi gibidir. “ya‘nî başları kesilüp meydânınızda galtân olsun ...” (Şem‘î, 1586, s.4).

Konevî, şerhinin *Ma‘nâ-yı İşâreti* bölümünde: “Ey kıbelillâhtan dimâğ-ı cân talebinde bûy-ı Rahmân yetiştirici pîr-i kâmil şükran-ı ni‘metde olup Yezdân-ı Te‘âla Hazretlerinin bâb-ı ma‘nevisini ve dergâh-ı ‘aliyyesini mültezim olan zât-ı ‘âliyyelere bizden söyle ve haber vir ki

küfrân-ı nîrmetde olup merdân-ı hüdâ'ya mübâreze edenlerin ve 'ömrünü gafletle geçiren dünya-perestlerin cümlesi sizin yolunuza fedâ olsun...' (V. Konevî, 1288 , s. 31) şeklinde devam eden açıklamalarında kaynak beyitte sabâ ile pir-i kâmilin, Yezd sâkinleri ile Allah'ın kapısına mültezim olanların, nâ-şînâslar ile de dünya-perestlerin kast edilmek istendiğini ifade eder ve ömrünü gafletle geçiren bu dünya perestlerin Allah yolunda olan kişilerin yoluna feda olması gerektiğini dile getirir.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î şerhinde incelememizin bu bölümüne konu olacak herhangi bir bilgi vermezken Sûdî *şehr-i Yezd, hak-nâşînâsân, gûy* ve *çevgân* kelimeleri Konevî ise kaynak beyitte geçen tüm kelimeler hakkında bilgi vermiştir.

Sûdî ve Konevî'nin bu kelimelere yönelik bilgi aktarımlarına ve bu aktarımlar arasındaki bağa baktığımızda Sûdî'nin şerhinde Yezd şehrinin coğrafi konumu ve görünümüne yönelik ayrıntılı bilgiler verdiği görülür ve bu bilgilerin daha iyi anlaşılması için Osmanlı toprakları içinde bulunan bir alanı örnek göstererek birtakım tasvirlerde bulunur. “ Şehr-i Yezd Şîrâz'dan üç günlük yoldur dirler ... bu iki şehrin mâbeyni gayetle ma'mûr imiş Tokatla Amasya mâbeyni gibi ve'l 'uhdel 'ale'r-râvî". (Markoç, 1994, s. 75). Konevî de Yezd şehrine yönelik” Şîrâz'a üç günlük yerde bir belde dirler.” (V. Konevî, 1288, s. 31) şeklinde bir bilgi vermiş derler diyerek bu bilgiyi başka bir kaynaktan aktardığını ima etmiştir ki bu kaynağın Sûdî olması muhtemeldir.

Konevî şerhinde *çevgân* kelimesinin anlamını “ucı eğri değnek” şeklinde vermekle yetinirken Sûdî bu değnek vasıtasıyla oynanan oyun hakkında okuyucuyu bilgilendirme yoluna gitmiştir.

11. Beyit

Hâfız	Gerçe dūrîm ez bisât-ı kurb ü himmet dūr nîst Bende-i şâh-ı şumâim u senâ-hân-ı şumâ
Şem'î	Eğerce kurb-ı bisâtından ba'iddir amma himmet ba'id değildir ya'ni himmete ba'id zarar eylemez Sizin şâhınızın bendesiyiz ve sizin senâ-hânınız
Sûdî	Ey Yezd'in sâkinleri eğerce sizden vücûdumuz ve tenimiz ırakdır ammâ himmetimiz ırak degildir ya'ni gönlümüzden çıkmazsınız Pâdişâhınızın kulu ve sizin durâcınız
Konevî	[yânî] Ey sâkinân-ı şehr-i Yezd ey merdân-ı Hudâ eğerce size ten ile yakınlık dōşeginden ba'iddir lâkin himmetiniz bâ'id değildir, gönlümüz sizinledir Biz siz padişahın kuluyuz ve senâ okıyıcı durâcıyız

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak beyti anlamlandırırken her üç şârihi de incelememize konu olan beyti bir önceki beyitle ilişkilendirerek tercüme ettikleri bu sebeple de tercümelerinde serbest bir aktarımı benimseyerek birtakım genişletmelere gittikleri görülmektedir.

Kaynak metindeki kelimelere erek dilde karşılık bulmada Şem'î'nin diğer şârihlere oranla daha zayıf kaldığını *dūr*, *nîst* ve *şumâ* kelimeleri dışında kaynak beyitteki tüm kelimeleri metnine aktardığını söyleyebiliriz. Kelimelere Türkçe karşılık bulma noktasında da hassas davranmayan şair *dūr* kelimesinin Türkçe karşılığı olmasına rağmen bu kelimeyi metninde Arapça kökenli *ba'id* kelimesiyle karşılamıştır. Sûdî ve Konevî ise kaynak metinden *himmet* ve *gerce* kelimesini *eğerce* şeklinde aktarmıştır.

Sûdî ve Konevî'nin beytin anlamını erek metinlerine aktarırken yapmış oldukları eklemeler oldukça fazladır. Sûdî ve Konevî, bir önceki beyitle söz konusu beyit arasındaki anlamsal bağ devam ettirmek ve şairin seslendiği kişiyi vurgulamak için beyitlerine sırasıyla *Ey Yezd'in sâkinleri* ve *Ey sâkinân-ı şehir-i Yezd ey merdân-ı Hudâ* ifadelerini eklemişlerdir. Yine her üç şârih de birinci mısranın anlamını açıklamaya yönelik kaynak beyitte karşılığı olmayan eklemeler yapmıştır. Sûdî *yani gönlümüzden çıkmazsınız*, Konevî *ya'nî ifadesine gerek duymadan gönlümüz sizinledir* Şem'î ise *himmet ba'îd değildir* ifadesini açıklamak için *yani himmete ba'îd zarar eylemez* cümlelerini tercümelerine dâhil etmişlerdir.

Kaynak beyitte yer alan ve Türkçe karşılığı döşek olan *bisât* kelimesi ise serbest bir yorumla Sûdî tarafından *vücudumuz ve tenimiz* Konevî tarafından eklemelerle *ten ile yakınlık döşeginden* şeklinde aktarılmıştır.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î beyitleri mısra birimine göre açıkladıktan sonra diğer Hâfız şârihleri gibi bir önceki beyitle incelememize konu olan bu beyit arasında bağlantı kurarak “bu zıkr olunan iki beyitte hitâb Yezd şehrinin sakinlerinedir.” (Şem'î, 1586, s. 4) der ve bu beyitlerde muradın padişah olduğunu dile getirir. Sûdî de Şem'î'ye benzer bir yorumda bulunarak Hâfız'ın bu beyitle muradının ya'nî istediğinin padişahı bahsetmek için zemin hazırlamak olduğunu dile getirir.

Konevî, *ma'nâ-yı işâreti* bölümünde kaynak beyte yönelik yapacağı yoruma zemin hazırlamak amacıyla tercümesine yaptığı *ey merdân-ı Hudâ* eklemesinden de anlaşılacağı üzere Hâfız'ın bu beyitte Allahü Teâlâ'ya seslendiğini her ne kadar kendisinden uzak olsak da *lâ-raybe min ehab?* fehvasınca her zaman gönlünün onunla olduğunu dile getirir ve bende olarak nitelendirdiği kullarından nazar ve himmetlerini uzak etmemesini diler (V. Konevî, 1288, s. 31).

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Sûdî şerhinde sadece kaynak beyitte yer alan *bisât*, *kurb* ve *himmet* kelimelerinin anlamları hakkında bilgi verirken Konevî kaynak beyitte geçen bütün kelimeleri açıklamıştır. Her iki şârih de ekseriyetle kelimelerin anlamlarını aktarmakla yetinmiş, metinlerinde gramatikal bilgilere fazla yer vermemiştir. Sûdî her ne kadar *bisât* kelimesinin anlamını “döşenen eşyâda müsta'meldir” diye açıklasa da tercümesinde bu anlamı karşılayacak herhangi bir kelimeye yer vermemiştir görülüyor ki Sûdî'nin metninde bu kelimenin bire bir karşılığını vermemesi kelimenin anlamını bilmediğinden değil bilinçli bir tercihle *bisât* kelimesinin arkasında yatan mecazî anlamı erek metnine aktarmak isteyişle ilgilidir.

12. Beyit

Hâfız	Ey şehenşâh-ı bülend ahter Hudârâ himmetî Tâ be-bûsem hem-çû gerdûn hâk-i eyvân-ı şumâ
Şem'î	Ey bülend-ahter şehenşâh Allah için himmet eyle himmet sen takdîrindedir Tâ felek gibi sizin eyvânınız hâkini öpem
Sûdî	Ey bülend-tâli' pâdişâh Hüdâ hakkıçün veya Hüdâ için himmet eyle Tâ gerdûn gibi hâk-i eyvânın öpeyin
Konevî	Ey yüksek yıldızlı pâdişâhlar pâdişâhı Allâh için bize bir himmet it Tâ ki felek gibi çardagının ve sarâyının toprağını öpeyim

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Her üç şârihin de kaynak beytin anlamını erek metinlerine aktarmayı başardığı ancak Sûdî ve Şem'î'nin çok fazla ödünçlemeye başvurarak erek dile aktarımda zayıf kaldıkları görülmektedir. Şem'î beytin ilk mısramı tercüme ederken sadece kaynak beyitte yer alan kelimelerin aldıkları Farsça ekleri Türkçeleştirmiş ve *Hudâ* kelimesi yerine de Türkçede kullanımı daha yaygın olan Allah kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. İkinci mısra tercümesinde ise kaynak beyitteki *tâ*, *eyvân* ve *hâk* kelimelerini erek metnine aynen aktarmıştır. Sûdî de Şem'î'den farklı bir tutum içinde değildir *ey*, *bülend*, *Hudâ*, *himmet*, *tâ*, *gerdûn*, *hâk* ve *eyvân* kelimeleri şârihin kaynak beyitten sadece eklerini Türkçeleştirmek suretiyle aldığı kelimelerdir. Konevî, diğer şârihlere oranla kaynak metindeki kelimelerin anlamını bire bir karşılamada ve Türkçeleştirmede daha başarılıdır. Kelimelerin Türkçe karşılıklarını bulmasa da en azından yabancı kökenli kelimelerden kültüre daha yakın olanları tercih etmeyi bilmiştir.

Kaynak metindeki kelimeleri karşılarken Şem'î'nin eksiltme yoluna gitmediği Sûdî ve Konevî'nin ise erek metinlerine Türkçe karşılığı siz olan *şumâ* zamirinin anlamını karşılayacak bir kelime eklemedikleri görülmektedir. Bunda iki şârihin de beyitte seslenilen padişahlar padişahına siz değil sen diliyle hitab etmeyi uygun görmesi etkili olmuştur. Her ne kadar şârihlerin metinlerinde kaynak beyte yönelik başka bir eksiltmeye rastlanmasa da orijinal beyitte yer alan bazı kelimelerin anlamlarının Sûdî tarafından bire bir aktarılmadığı tespit edilmiştir. Meselâ orijinal beyitte yer alan ve Türkçe yıldız anlamına gelen *ahter* kelimesi erek metne kelimenin mecazî anlamı düşünülerek *tâli*'; *şehenşâh* kelimesi de anlam zayıflamasına uğrayarak *pâdişâh* olarak aktarılmıştır.

Kaynak metne yapılan eklemeler daha önce incelememize konu olan beyitlerde olduğu gibi beyitte yer alan bir kelime ya da ifadenin birbirine anlamca benzeyen iki kelime ya da iki söz grubuyla karşılaşması şeklinde gerçekleşmiştir. Sûdî orijinal beyitteki *Hudârâ himmeti* ifadesini *Hüdâ hakkıçün veya Hüdâ için himmet eyle*; Konevî, *eyvân* kelimesini *çardak ve saray* şeklinde ikili kullanımlarla metinlerine aktarmıştır. Şem'î'nin erek metne dâhil ettiği *himmet sen takdîrindedir* ifadesi ise daha çok himmet eyle ifadesinin sebebini açıklamaya yöneliktir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Sûdî'nin *mahsul-i beyt* başlığıyla incelememize konu olan bu beyte yaptığı yorumlar sınırlıdır. Erek dile aktarımdan hemen sonra aslında bir yorumdan ziyade tercüme genişletmesi de sayabileceğimiz “*ya ni gerdûna müşâbih veya gerdûn öpdüğü gibi öpeyim ve lehu eyzan*” (Markoç, 1994, s. 76) diyerek beyitte yer alan bir benzetmeden bahsetmiştir.

Şem'î ise Sûdî'nin dokuzuncu beyti şerh ederken verdiği bilginin çok benzerini bu beyti şerh ederken okuyucuya aktarmıştır. Hâfız'ın Yezd padişahından en'am ve ihsân talep ettiğini ancak müyesser olamadığını dile getirir ve Sûdî de olduğu gibi istişhad metoduna başvurarak Hâfız'ın bu beytini anlattıklarına şahid kılar.

Şâh Hürmüzem ne-dîde yek zemân sad lutf kerd

Şâh-ı Yezd'em dîd u medheş goftem ü hiçem ne-dâd (Şem'î, 1586, s. 4)

Konevî ise kaynak beyitte *ey* nidâsıyla “makâm-ı âliyyede ve mertebe-i sâimde olan gavs-ı âzâm”ın kastedilmek istendiğini düşünür ve ondan biz bî-çâreler diye nitelendirdiği kişiler ve kendi için himmet talebinde bulunur. Onu hânenin eşiğine yüz sürüp öperek mertebe-yi âliyyeye nâil olmak istediğini dile getirir. Görüldüğü gibi Konevî irfanî şerh metodunu elden bırakmamakta diğer şârihlerin aksine *ey* nidâsıyla Yezd'e değil gavs-ı âzâm'a seslenildiğini düşünmektedir (V. Konevî, 1288, s. 32).

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î şerhinde *gerdûn* kelimesinin bu beyitte felek manasında kullanıldığını zikr etmiş, Sûdî ise kaynak beyitte yer alan *şehenşâh*, *bülend*, *Hudârâ*, *be-bûsem*, *hemçû*, *gerdûn* ve *eyvân* kelimeleriyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur.

Sûdî erek metnine padişah diye aktardığı *şehenşâh* kelimesinin aslının şâh-ı şâhân'dan geldiğini ve anlamının padişahlar padişahı olduğunu söylese de erek metninde bu kelimeyi karşılamak için sadece padişah kelimesini kullanmayı yeterli görür. Yine Sûdî, *eyvân* kelimesinin Arapçada suffa ama Farsçada büyük çardak anlamıyla kullanıldığını dile getirir de kelimeyi tercüme metnine aynen aktarır. Görülüyor ki Sûdî'nin incelememizde daha önce de örneklerine rastladığımız gibi kaynak beyitteki kelimeleri açıklamak için verdiği kelime anlamlarıyla tercümesinde kullanmayı tercih ettiği kelimeler her zaman örtüşmez. Konevî ise bu konuda daha hassas bir tutum içindedir. Kaynak beyitte yer alan kelimeleri erek metninde karşılamak için kullandığı kelimeler ile müfredât başlıklı bölümde verdiği kelime anlamları çoğu kez örtüşür.

13. Beyit

Hâfız	Mî-kuned Hâfız du'âyî bişnev âminî be-gû Rûzî-i mâ bâd la'l-i şeker-efşân-ı şumâ
Şem'î	Hâfız du'â eyler istima' eyle bir âmin di ol du'â bu mısra'dır Bize nasîb olsun sizin şeker efşânınız
Sûdî	Hâfız du'â eyler ey cânân sen işit ve âmin di ol du'â budur Bizim nasîbimiz olsun sizin şeker saçıcı dudagınız
Konevî	Hâfız şimdi bir du'â ider ey mahbûb sen işit ve bir âmin di ol du'â budur Bizim nasîbimiz olsun sizin şeker saçıcı dudagınız

a. Kaynak Metnin Tercüme Edilişi

Kaynak metnin anlamı şârihlerce benzer bir tarzda erek dile aktarılmıştır. Erek metinlere yapılan eklemeler ve aynen aktarmalar büyük oranda örtüşmektedir. Her üç Hâfız şârihi de *Hâfız*, *du'â*, *âmin* ve *şeker* kelimelerini kaynak metinden aynen aktarırken birinci mısra ve ikinci mısra arasında bağ kurabilmek için *ol du'â budur*, *ol du'â bu mısra'dır* şeklinde eklemelere gitmiştir. Ayrıca Sûdî ve Konevî hitab edilen kişiyi belirtmek amacıyla erek metinlerine sırasıyla *ey cânân*, *ey mahbûb* ifadelerini edilen duayı işitecek kişiyi vurgulamak içinse *sen* zamirini eklemişlerdir.

Konevî diğer şârihlerden farklı olarak *mî-kuned* kelimesini *mî* ekinin şimdiki zaman fonksiyonunu göz önüne alarak *şimdi eyler* şeklinde çevirirken diğer şârihlerce bu fiil *eyler* şekliyle erek dile aktarılmıştır.

Kaynak beyitteki kelimeleri Türkçeleştirmede Şem'î'nin yetersiz kaldığını söyleyebiliriz. Sûdî ve Konevî *bişnev* ve *efşân* kelimelerinin *işit* ve *saçıcı* şeklinde Türkçe karşılıklarını tercih ederken Şem'î işit yerine Arapça bir kelime olan *istimâ*; 'saçıcı' kelimesi yerine de aynen aktarıma giderek *efşânı* tercih etmiştir.

b. Kaynak Metne Yapılan Yorumlar

Şem'î bizim nasîbimiz olsun ifadesinin aşığın zarif bir şekilde muradının olmasını talep etmesine işaret olduğunu dile getirir. Görülüyor ki Şem'î diğer beyitlerde olduğu gibi tercümesinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak bir açıklamada bulunmuştur.

Konevî şerhinin *ma'nâ-yı işâreti* bölümünü her zamanki gibi kaynak metni tasavvufî planda açıklamak için kullanmıştır. Konevî'ye göre *ey mahbûbla* kast edilenin Hûda'dır. Şârih, Hâfız'ın bu beyitle Allah'tan gizli sırların ilminden kendilerini mahrum kılmamasını, nazmın esrarının en yükseğini bahşetmesini dilediğini iddia eder.

Sûdî ise şerhinde kaynak beyti erek dile aktarmakla yetinmiş, herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir. Bu duruma kanaatimizce beytin anlamının çoklu anlamalara mahal vermeyecek kadar açık olması etkilidir. Ancak orijinal beyti aktardıktan hemen sonra şerhinde bu beytin farklı nüshalardaki yazımıyla ilgili şu bilgilere yer vermiştir.

“Bu beytin nüshaları muhtelif vâkî' olmuş bazısı mestur olan gibi ve bazısı Mî-kuned hâfız du'â vü bişnev ü âmîn be-gû ve bazısı mî-kuned Hâfız du'â vü bişnev âmîn be-gû” (Markoç, 1994, s. 74)

Görülüyor ki Sûdî şerhini oluşturmak için Hâfız Divanı'nın birçok nüshasını incelemiş²⁰ ve yeri geldikçe de bu nüsha farklılıklarına şerhinde değinmiş, her şeyden önce de şerh edeceği eserin sağlam bir metnini ortaya koymaya çalışmıştır.

c. Kaynak Metinde Yer Alan Kelimelerin Gramatikal Analizlerinin Yapılması ve Anlamlarının Verilişi

Şem'î tercih ettiği şerh metoduna uygun olarak kaynak beyitteki kelimelere yönelik herhangi bir anlamsal ve gramatikal açıklamada bulunmazken Konevî şerhinde tüm kelimelerin anlamı vermekle birlikte bazılarının türü, zamanı ve hangi dilden olduğuyla ilgili kısa açıklamalarda bulunmuştur. Şârih en tafsilatlı anlam analizini *la'l* kelimesi için yapmıştır. “kırmızı taş, kırmızı dudağa teşbih olmuştur la'l gibi dudak dimektir.” (Şem'î, 1586, s. 4)

Sûdî, şerhinde kaynak beyitte geçen du'âyî ve âmînî kelimelerindeki *î* eki ile *rûzî* ve *şekker-efşân* kelimeleriyle ilgili bilgilere yer verir. Şârih, *şekker-efşân* kelimesiyle ilgili açıklamalarda bulunurken istişad yöntemini kullanarak anlattığı bilgilerin inandırıcılığını artırır. “Şekker-efşân vasf-ı terkîbîdir efşânîdenden şeker açıcı ma'nâsına, aslında şeker muhaffeftir zarûret-i vezniçün müşedded kılınmıştır zirâ Reşidü'd-dîn Vatvât 'arûzunda lügât-ı 'Acemde teşdid yokdur dimiş hatta hurrem ve Ferruh aslında muhaffeftir galebe-i istîmâle müşedded kılınmıştır.” (Markoç, 1994, s. 74) Sûdî'nin Fars dili ve edebiyatına yönelik sahip olduğu derin bilgi birikimini Hâfız şerhine aktarması ve bu bilgileri belgelendirebilmesi onun eserini bilimsel ve sağlam temeller üzerine oturtmasını sağlamıştır.

Sonuç

Çalışmamızda Osmanlı şerh geleneğinin önemli temsilcilerinden Şem'î, Sûdî ve Konevî'nin Hâfız Divanı'na yapmış oldukları şerhlerde benimsemiş oldukları tercüme ve şerh usulüleri, şairin *şumâ* redifli ikinci gazelinde hareketle karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Ortaya koydukları ürünler incelendiğinde her üç şârihin de eserlerini birbirinden farklı tercüme ve şerh uygulamalarıyla kaleme aldığı tespit edilmiştir.

Sûdî ve Konevî'nin şerhlerini açıklama yönü ağır basan şerhler içerisine, Şem'î'nin şerhini ise aktarma yönü ağır basan şerhler içerisine dâhil etmek mümkündür. Şem'î şerhinde temel amaç kaynak metnin anlamının hedef dile aktarılmasıdır. Bu sebeple de şârih çoğu kez kaynak metnin sadece anlamını erek dile aktarıp bu aktarımı genişletmekle yetinmiş bu genişletmelerden ise daha çok metne tasavvufî bir anlam yükleyebilmek için faydalanmıştır. Şerhinde kaynak metnin

²⁰ Kaya'nın verdiği bilgiye göre Sûdî 11 nüshadan faydalandığını şerhinin üç ayrı yerinde zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Kaya, “Sûdî Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2008, s.53.

kelimelerine yönelik filolojik incelemelerde bulunmamıştır. Şârihin kaynak metni erek dile aktarma çabası ise çoğu kez kaynak metindeki fiil soylu kelimeler, zamirler ve eklerin Türkçeleştirilmesi ile yabancı tamlama yapılarına şerhinde az miktarda yer vermesiyle sınırlı kalmış, kaynak metinden yaptığı aşırı ödünclemeler tercümenin dolayısıyla da şerhinin başarısını büyük oranda düşürmüştür.

Kaynak metni tercüme etmekle yetinmeyip kaynak metinde yer alan kelimeleri gramatikal ve anlamsal olarak açıkladıkları ve yorumlama yoluna gittikleri için açıklama yönü ağır basan şerhler içerisinde dâhil ettiğimiz Sûdî ve Konevî'nin şerhine baktığımızda şârihlerin mukaddime bölümünde açıkladıkları şerhlerini kaleme alma sebeplerindeki farklılığın kaynak metni erek dile aktarma, yorumlama ve kelimelerini inceleme tarzlarını etkilediği tespit edilmiştir. Sûdî, bu eseri yazmasını talep eden Ömer Efendi'nin isteğine uyarak eserini Hâfız Divanı'nı anlamak isteyenlere faydalı ve yeni başlayanlara şafi olacak bir şekilde tasavvufî izah ve aşırı yorumlara girişmeyerek hazırlamış Fars dili ve edebiyatının inceliklerini kaynak metinden yola çıkarak örneklerden ve istişhad metodundan faydalanarak açıklamaya çalışmıştır. Eserini yazmaya başlamadan önce Fars dili, edebiyatı ve kültürüne hâkim olabilmek amacıyla ilmî seyahatler yapmış, Hâfız Divan'ının farklı nüshalarını tetkik ederek şerh edeceği eserin en sağlam metnini ortaya koymaya ve eserin nüshaları arasındaki farklılıklara değinmeye çalışmış bununla da yetinmeyerek kendinden önce Hâfız Divanı üzerine yazılan şerhleri inceleyerek bu eserlerdeki yanlış inceleme ve yorumlara reddiyeler yazarak bugünün kriterlerine göre değerlendirildiğinde dâhi ilmi sayılabilecek, yabancı araştırmacıların da faydalandığı bir eser ortaya koymuştur. Bu sebeple Sûdî'nin şerh metnini İnan'ın şerhlerin fonksiyonlarını açıklamak için söylediği gibi kaynak metni açıklamaya yarayan *yardımcı/ikincil bir metin*, şerhin kendisini içeren bir *çerçeve metin*, içerisinde başka eserlerden yapılan alıntılar (sözlü, yazılı, nakiller, rivayetler) barındırması sebebiyle bir *alt metin*, kaynak metnin farklı nüshalarını karşılaştırarak en sağlam metni oluşturmaya çalıştığı için *kaynak metni yeniden kuran bir metin*, kaynak metni daha önce şerh eden başka şârihlerin görüşlerini bir arada topladığı için bir *ara metin*, bazı şârih veya dilcilerin görüşlerine yönelik eleştiriler içermesi sebebiyle bir *tenkit metni* ve son olarak da yazımında kullanılan kaynaklar ve uygulanan yöntem hasebiyle günümüz çalışmalarına örnek teşkil eden bir *model metin* olarak düşünülebiliriz (İnan, 2014, s. 310-37).

Konevî; metne yaptığı tasavvufî yorumlar ile Şem'î'ye; benimsemiş olduğu açıklama yönü ağır basan şerh metoduyla Sûdî'ye yaklaşan bir şerh metodu benimsemiş gibi görünse dahi Hâfız'ın "lisanü'l-gayb" olduğunu bu sebeple de şiirlerinin görünen anlamının çok ötesinde anlamlar barındırdığını düşünmesi ve bir Mevlevî şeyhi olması hasebiyle şairin her beyitine tasavvufî anlamlar yüklemekten çekinmemiştir. Şârih, kaynak metni erek dile aktarmada ve kaynak metindeki kelimelerin bire bir karşılıklarını kullanmada diğer Hâfız şârihlere oranla daha başarılı bir tercümeyle imza atarken metni tasavvufî planda yorumlamak amacıyla erek metnine yaptığı eklemeler tercümedeki başarısına gölge düşürmüştür.

Çalışmamıza konu olan Hâfız şerhleri incelendiğinde şerhlerin bir eseri daha doğru anlamlandırmaya, dil öğretimine, yazımında kullanılan yöntemlerle bilimsel araştırmalara ve orjinal eser üretimine -fikirselsel bir hazırlık ve birikim oluşturmaya yönüyle- nasıl katkı sağlayan ürünler olduğu ve birbirinden farklı özelliklere sahip oldukları açıkça görülmektedir. Hâfız Divanı üzerine yapılan şerhler; birbirinin tekrarı değildir, aksine farklı ihtiyaçları karşılamak ve farklı amaçlara hizmet etmek için kaleme alınmış faydalı eserlerdir. Şerhler üzerine yapılacak çalışmaların sayısının artması sanıyoruz ki onları daha iyi anlamamıza ve onların gelenek içerisindeki yerini daha doğru belirlememize yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ayar, M. (2007). "*Hâfız-ı Şîrâzî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları*". (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bilmen, Ö.N. (1985). *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bursalı Mehmed Tahir (2000). *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınları.
- Canpolat, Taşcı, H. (2014). "Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler." *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*. (hazırlayanlar: Hatice Aynur, Müjgân Çakır, Hanife Koncu, Selim S. Kuru, Ali Emre Özyıldırım) İstanbul: Klasik Yayınları, s.72-97.
- Ceylan, Ö. (2000). *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Dağlar, A. (2009). "*Şem'î Şem'ullâh*". (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Demircioğlu, C. (2004). "*From Discourse to Practice: Rethinking 'Translation' (Terceme) and Related Practices of Text Production in the Late Ottoman Literary Tradition*". (Basılmamış Doktora Tezi). Boğaziçi Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Eliaçık, M. (2009). "Tercüme ile Şerhin İç içe Bulunması: Şemsi Paşa'nın Manzum Vikâye Tercümesi", *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 4/6 Fall 2009, p. 96-119, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.875>, ANKARA-TURKEY
- Ertek Markoç, Y. (1994). "*Sûdî-i Bosnevî'nin Şerh-i Divan-ı Hâfız'ı*", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Gölpınarlı, A. (1992). *Hafız Divanı*. İstanbul: Milli Eğitim Baskı Evi.
- Gölpınarlı, A. (2013). *Hâfiz*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- İnan, M. (2014). "Osmanlıca Şerhlerin Metinselliği Üzerine Düşünmek." *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*. (hazırlayanlar: Hatice Aynur vd.) İstanbul: Klasik Yayınları, s.310-337.
- Kanar, M. (2011). *Hafız Divanı*. c.1, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaya, İ. (2008). "*Sûdî Şerh-i Divan-ı Hafız: Kelimeler-Remizler-Kavramlar*". (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Kaya, İ. (2011). "Konevî'nin Hâfiz Divanı Şerhi Ve Tasavvufî Yorumu Üzerine Bazı Düşünceler", *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 6/1 Winter 2011, p. 1455-1475, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2098>, ANKARA-TURKEY
- Kaya, İ. (2011). "Sûdî'nin Hafız Divanı Şerhindeki Tasavvufî Yaklaşımları", *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 6/2 Spring 2011, p. 599-630, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2348>, ANKARA-TURKEY
- Kılıç, A. (2007). "Dağılmış İncileri Toplama: Şerh Tasnifi Denemesi", *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*,

- Klâsik Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler* 2007, p. 416-437, ISSN: 1308- 2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/ANKARA-TURKEY>
- Kortantamer, T. (1994). “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İzmir, (C. VIII), s. 1-10.
- Muhammed Vehbî b. Hasan b. Konevî (1288/ 1871). *Şerh-i Divan-ı Hâfız*, c. 1, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Saraç, M. A. Y. (2006). “Şerhler”, *Türk Edebiyatı Tarihi* (editörler: Talat Sait Halman ve diğerleri), İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, C.II, s.121-132.
- Sûdî-i Bosnavî. *Şerh-i Divân-ı Hâfız*. Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 369.
- Şem’î. *Şerh-i Divan-ı Hâfız*. Amasya İl Halk Kütüphanesi, Halet Efendi, 716-717.
- Şem’î. *Dîvân-ı Hâfız*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 19Hk, 1998.
- Şensoy, S.(2010). “Şerh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 38), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 555-58.
- Şerh-i Dîvân-ı Hâfız, Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06Mil Yz A 958.
- Şerh-i Dîvân-ı Hâfız. Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 6959.
- Şerh-i Dîvân-ı Hâfız. Ankara Milli Kütüphane- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz 4830
- Şerh-i Dîvân-ı Hâfız. Manisa İl Halk Kütüphanesi- Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45 Ak Ze 187.
- Yazar, S. (2011). “*Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*”. (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yazıcı, T. (2001). “Hâfız-ı Şirâzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 15), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 106.
- Yılmaz, O. (2008). “*16. Yüzyıl Şârihlerinden Sûdî-i Bosnevî ve Şerh-i Gülistân’ı*”. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Yılmaz, O. (2007). “Klâsik Şerh Edebiyatı Literatürü”, *TALİD: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. V, S. 9, s. 271-304.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

- İmamoğlu, F. (2016). “Hâfız-ı Şirâzî’nin Şumâ Redifli Gazeline Yapılan Şerhlerin Tercüme ve Şerh Usulü Açısından Değerlendirilmesi / Interpretation of Sharhs to the Ghazal of Hâfız-ı Şirâzî with the Repeated Voice Şûma in terms of Translation and Sharh Method”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Hayati Akyol Armağanı), Volume 11/4 Winter 2016, ANKARA/TURKEY, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9332>, p. 433-470.

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/4 Winter 2016