



*Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 8/1 2019 s. 262-274, TÜRKİYE*

*Araştırma Makalesi*

## HÂFIZ ŞÂRİHLERİNE GÖRE ŞIRAZLI TÜRK\*

**Bünyamin TAŞ\*\***

**Geliş Tarihi: Aralık, 2018**

**Kabul Tarihi: Mart, 2019**

### Öz

Osmanlı Türklerinin beğeniyle okudukları Hâfız-ı Şîrâzî'nin [öl. 1390?] şiirleri arasında özellikle bir beytin günümüzde de ilgiyle karşılandığı görülmektedir. *Hâfız Divânı*'nda ilk sıralarda yer alıp içerdiği “*Turk-i Şîrâzî* (Şirazlı Türk)” terkibi ve etrafında teşekkül eden menkıbeler dolayısıyla çeşitli yorumlara da mevzubahis olan söz konusu matla beyti, tarihî süreç içerisinde farklı şairler tarafından yazılan cevaplarla güncelliğini daima koruması bakımından herhangi bir Hâfız şiirinden daha fazla ilgi görmüştür denilebilir. Bu itibarla şerh kitaplarında da olabildiğince ayrıntılı yorumlanmıştır. Hâliyle beytin asıl kahramanı olan ilk mısradaki “*Turk-i Şîrâzî*” terkibi de değişik açılardan değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu değerlendirmelerde evvela klasik şiirin yerleşik mecazlarına dikkat çekildiği görülmekle birlikte birtakım tarihî ve sosyolojik bilgilere de temas edilmiştir. Keza oldukça dikkat çekici tasavvufî yorumlar da serdedilmiştir. Bu çalışmada, söz konusu beyitte yer eden “*Turk-i Şîrâzî*” terkibi üzerine Türk ve İranlı şârihlerce yapılan yorumlar ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Hâfız-ı Şîrâzî, Şirazlı Türk, şerh metinleri.


### TURK-E SHĪRĀZĪ: ACCORDING TO HĀFEZ-E SHĪRĀZĪ COMMENTATORS

#### Abstract

Among the poems composed by Hāfez-e Shīrāzī (died c. 1390) who was popular among Ottoman Turkish readers, one couplet seems to attract particular attention even today. It can be stated that the aforementioned introduction couplet draws more attention than any poem by Hāfez as it was responded to and kept relevant by a number of poets. The couplet is among the first lines of the *Divān-e Hāfez*, and it includes the metaphor, *Turk-e Shīrāzī* (:the Turk of Shiraz), and the tales formed around it. Due to its fame, it is commented in detail in annotation books. Therefore, there are various comments on the metaphor, *Turk-e Shīrāzī*, located in the first line as the Turk is the main character. The commentaries start with inherit figuration of the classical Persian poetry and include some historical and social information. Additionally, there are remarkable comments on mysticism. This study deals with *Turk-e Shīrāzī* metaphor in the aforementioned couplet and the commentaries on it by Turkish and Iranian poets.

**Keywords:** Hāfez-e Shīrāzī, the Turk of Shiraz, annotation texts.

\* Bu çalışma, 07-09 Aralık 2018 tarihinde Malatya'da düzenlenen I. Uluslararası Battalgazi Multidisipliner Çalışmalar Kongresi'nde aynı başlıkla sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

\*\*  Dr. Öğr. Üyesi; Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bunyamintas@yandex.com.

## Giriş

XIV. asrın ilk çeyreğinde İran'ın en eski tahtgâhlarından Şiraz'da dünyaya gelen ve asıl adı Şemseddîn Muhammed olan Hâfız, genellikle doğduğu şehre nispetle Hâfız-ı Şîrâzî, ilim ve edebiyattaki saygınlığından ötürü de Hâce unvanıyla anılagelmiştir. Nitekim Mu'în, üdebanın Sa'dî'yi “Şeyh”, Celâlledîn Rûmî'yi “Mevlânâ” ve “Mollâ”, Hâfız'ı da “Hâce” unvanıyla andığını belirtmiştir (1319, s. 73). Bu itibarla ondan söz edilirken çoğu zaman yalnızca “Hâce” demekle iktifa edildiği görülmektedir.

Hâfız, yaşadığı çağdan günümüze kadar daima ilgiyle okunan bir şair olmasına karşın hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Asil bir aileye mensup olduğu, babasının erken yaşta vefatı dolayısıyla daha çocukluk çağında geçim güclüğü yaşadığı, ama buna rağmen Kur'an-ı Kerim'i ezberlediği ve iyi bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır (Mu'în, 1319, s. 73-85). Oldukça genç yaşlarından itibaren şair kişiliğiyle tanınmaya başlayan Hâfız, o dönemde Şiraz'a hükmeden İncü yerel hanedanının son temsilcisi Ebu İshak'ın himayesine girmiştir. Bu sayede muhitinin ileri gelenleriyle iyi ilişkiler geliştirmiş ve üstat bir şair olarak şöhreti kısa sürede ülke dışına kadar yayılmıştır. İncü hanedanının yıkılmasıyla talihi baş aşağı dönen şair, Şiraz'ı terk edip bir müddet Yezd'de yaşamak zorunda kalmıştır. Daha sonra tekrar Şiraz'a dönen Hâfız, burada bir müddet rahat içinde yaşamışsa da ahir ömrünün, eski müreffeh günlerine hasretle geçtiği anlaşılmaktadır. 1390 yılında Şiraz'da vefat etmiştir (Gölpınarlı, 1954, s. 8-13; Yazıcı, 1997, s. 103-104).

Bir gazel şairi olarak şöhret bulan Hâfız, gazelin dışında kaside, rubai ve kıta formlarıyla da şiir yazmıştır. Ancak, Hâfız'ın gazelleri klasik Fars edebiyatının en başarılı gazel örnekleri olarak kabul edilip hemen her vesileyle terviç edildikleri için sair formlarda yazdığı şiirleri pek bilinmemektedir. Nitekim Gölpınarlı da Hâfız'ın bütün ruhi özelliklerini gazellerle ifade ettiği kanaatindedir (1992, s. IX).

Hâfız gazelleri için yapılagelen en genel niteleme, bu gazellerin hemen hepsinin birer sehl-i mümteni örneği olmasıdır. Gazellerin sade ve açık olan dili, ritim ve akıcılık açısından da güçlüdür. Bunun yanında o günkü ilmî ve irfani mevzulara müteallik hemen her mazmûnun Hâfız şiirlerinde yer ettiği görülmektedir. Ancak konu ne kadar çetrefilli olursa olsun, Hâfız, onu her seviyeden insana hisse çıkacak güzellikte bir üslupla ifade etmiştir (Yazıcı, 1997). Bu itibarla Hâfız şiirlerinin okuyucusu da çok olmuştur. Gölpınarlı bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Hicri sekizinci asırda İran'da yetişen Hoca Hâfız-ı Şîrâzî fikirlerindeki kuvvet, görüşlerindeki hususiyet, hele edasındaki rintlik bakımından bütün şarkın en lirik şairlerinden biri sayılmış ve şöhreti gün geçtikçe doğuya ve batıya yayılmıştır (1992, s. I).

Ancak her büyük şair gibi Hâfız da herkesçe farklı anlaşılabilir veya anlamı kesin olarak tespit edilemeyecek türden birçok şiir söylemiştir. Bu sebeple onun şiirlerine muhtelif şekillerde yaklaşan çok sayıda yorum ortaya çıkmış ve bu yorumlar da nihayetinde çeşitli şerh eserlerinin vücuda gelmesine sebep olmuştur. Söz konusu eserlerin önemli bir kısmı ise klasik İslam edebiyatı geleneğini Farsça yapılan edebiyat üzerinden tevarüs eden Türkler tarafından telif edilmiştir.

Osmanlı sahasındaki Türk şairler tarafından büyük bir beğeniyle okunan Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirleri, bu beğenin doğal bir sonucu olarak günümüze kadar birçok defa Türkçeye çevrilmiştir. Aynı şekilde eserleri üzerine, çeşitli bakış açılarına sahip şerhler yazılmıştır. Bu şerhlerin bir kısmı gazellerin tamamını kapsarken bir kısmı sadece bir veya birkaç şiir üzerine yazılmıştır. *Hâfız Divânı* Osmanlı döneminde Sürûrî, Şem'î, Sûdî ve Mehmed Vehbî Efendi tarafından Türkçe olarak şerh edilmiştir. Ayrıca Ferîdî, *Hâfız Divânı*'nı manzum olarak tercüme ederken Yümnî bütün divanı tahmis etmiştir. Osmanlı müelliflerinden Sûdî'nin şerhi, Hâfız şiirlerinin yorumu bağlamında yazılan bütün eserler içinden -ki bunlara Hint-İran sahasında telif edilenler de dâhildir- en iyisi olarak kabul görmektedir (Gölpınarlı, 1954, s. 25-29).

### Şirazlı Türk

Osmanlı Türklerinin beğeniyle okudukları Hâfız şiirleri arasından özellikle bir beytin günümüzde de ilgiyle okunduğu görülmektedir. *Hâfız Divânı*'nın nüshalarında ilk sıralarda yer alıp içerdiği "*Türk-i Şîrâzî* (Şirazlı Türk)" terkihi ve etrafında teşekkül eden menkıbeler dolayısıyla çeşitli yorumlara da mevzubahis olan söz konusu matla beyti şu şekildedir (Hâfız, 1520, s. 3a):

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را  
بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

Beyti aşağıdaki gibi çevirebiliriz:

"Eğer o Şirazlı Türk bizim gönlümüzü alır (da aşkımızı kabul ederse), onun (yanağındaki) siyah benine Semerkant ve Buhara'yı bağışlarım."

Hâfız'ın bütün şiirlerinin ilgiyle okunduğu vakıa olmakla birlikte bu matla beytinin sair Hâfız şiirlerine nispetle özel bir şöhrete sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Nitekim beytin daha yazıldığı dönemde menkıbelere konu olacak kadar müstakil bir şöhret kazandığı anlaşılmaktadır. Hâfız'ın vefatından yaklaşık bir asır sonra yazılan Devletşah'ın *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında beyit etrafında teşekkül eden bir menkıbenin nakledilmesi bu durumu teyit etmektedir. Menkıbe özetle şu şekildedir:

Emir Timur, Fars bölgesini ele geçirdiğinde bir adamını gönderip Hâfız'ı huzuruna getirtmiş ve ona şöyle demiş:

Ben bu parlak kılıcım ile dünyanın meskûn yerlerinin büyük kısmını ele geçirdim. Kendi vatanım ve payitahtım olan Semerkant ve Buhara'yı mamur etmek için ta Semerkant'a kadar olan binlerce vilayeti yıkıp harap ettim. Oysa sen miskin 'Eğer o Şirazlı Türk, bizim gönlümüzü hoş ederse, onun kara benine Semerkant ve Buhara'yı bağışlarım.' dediğine göre, iki şehri Şirazlı bir güzelin benine satıyorsun demektir (Devletşah, 2011, s. 389-390).

Hâfız, Timur'un bu alaycı itabına karşı yerleri öperek cevap vermiş:

“Ey âlemin sultanı, işte bu bol keseden cömertlik beni bu hâle getirdi” (Devletşah, 2011, s. 390).

Hâfız'ın bu cevabı Timur'un hoşuna gitmiş ve ona iltifat etmiş.

Beyte olan ilgi sadece mezkûr menkıbe ile sınırlı kalmamıştır. Sâ'ib-i Tebrîzî'den başlayıp günümüzde dahi devam eden bir cevap yazma geleneği ile beyte olan ilgi kuvvetlenerek devam etmektedir. Sâ'ib, Hâfız'dan yaklaşık üç asır sonra söz konusu beyte cevap olmak üzere şu mısraları söylemiş (Muşâ'are-i Şâ'irâne, 1393):

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را  
به خال هندویش بخشم سر و دست و تن و پا را  
هر آنکس چیز می بخشد ز مال خویش می بخشد  
نه چون حافظ که می بخشد سمرقند و بخارا را

“Eğer o Şirazlı Türk bizim gönlümüzü alır (da aşkımızı kabul ederse), onun (yanağındaki) siyah benine başımı, elimi, tenimi ve ayağımı bağışlarım. (Zira) her kim ki bir şey bağışlarsa, (kendi malı olmayan) Semerkant ve Buhara'yı bağışlayan Hâfız'ın yaptığı gibi değil, kendi malından bağışlar.”

Sâ'ib'in bu mısralarının cevabı ise yine yaklaşık üç asır sonra Şehriyâr'dan gelmiştir (Muşâ'are-i Şâ'irâne, 1393):

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را  
به خال هندویش بخشم تمام روح و اجزا را  
هر آنکس چیز می بخشد بسان مرد می بخشد  
نه چون صائب که می بخشد سرو دست و تن و پا را  
سرو دست و تن و پا را به خاک گور می بخشند  
نه بر آن ترک شیرازی که برده جمله دلها را

“Eğer o Şirazlı Türk bizim gönlümüzü alır (da aşkımızı kabul ederse), onun (yanağındaki) siyah benine her zerremi ve ruhumu bağışlarım. (Nitekim) herkim ki bir şey

bağışlarsa adam gibi bağışlar; Sâ'ib gibi baş, el, ten ve ayağını değil. (Zira) baş, el, ten ve ayağı mezar toprağına bağışlarlar; bütün gönülleri çalan o Şirazlı Türk'e değil.”

Sâ'ib ve Şehriyâr'ın yukarıda iktibas edilen mısralarını da dikkate almak suretiyle modern İran şairleri tarafından yazılan yeni cevaplarla Hâfız'ın bu beyti hâlâ tekrar tekrar üretilmektedir.<sup>1</sup>

Modern dönemde beytin yankı bulduğu şairlerden biri de Muhammed İkbâl olmuştur. Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasından duyduğu sevincin bir nişanesi olmak üzere yazdığı *Tulû'-i İslâm* şiirindeki şu mısranın Hâfız'ın beytinden mülhem olduğu açıktır (İkbâl, 1923, s. 5):

رہود آن ترک شیرازی دل تبریز و کابل را

“O Şirazlı Türk Tebriz ve Kâbil'in gönlünü çaldı.”

Böylesine ilgiyle karşılanan bir eserin başkahramanı mesabesinde olan “Turk-i Şîrâzî” etrafında şerh kitaplarında doğal olarak birçok yorum yapılmıştır. Yorumlara geçmeden önce beytin Türkçedeki çevirilerine değinmek yararlı olacaktır. Beyitte geçen “Turk-i Şîrâzî” tabirinin sözlük anlamı “Şirazlı Türk” demektir. Ancak Surûrî, “Şîrâzî mahbûb” (s. 19<sup>b</sup>); Şem'î, “Şîrâzlu mahbûb” (982, s. 9<sup>b</sup>); Sûdî, “Şîrâz şehrinin mahbûbı” (Sûdî, 1250, s. 35; Ertek Morkoç, 1994, s. 99), Mehmed Vehbî ise “Şîrâzın mahbûbı” (1872, s. 33) olarak çevirmiştir. Yani günümüz Türkçesiyle söylenecek olursa, ilgili terkip her dört şârih tarafından da aynı anlama gelecek şekilde “Şirazlı sevgili” olarak anlaşılmıştır. Aynı doğrultuda Gölpinarlı ve Mazıoğlu, “Şirazlı güzel” (Gölpinarlı, 1992, s. 8; Mazıoğlu, 1956, s. 263, 302, 333); Kanar, “Şirazlı dilber” (2010, s. 143); Kırilangıç ise “Şirazlı Türk” şeklinde çevirip dipnota çevirideki *Türk* kelimesi için *güzel* manasını kaydetmiştir (2014, s. 17).

Yukarıdaki çevirilerden de anlaşılacağı üzere klasik Fars şiirinde sevgili ile *Türk* adı aynılaşmıştır. Yeni Farsçanın ilk büyük şairi Rûdekî'den klasik Fars şiirinin son büyük temsilcisi Câmî'ye kadar her şairin divanında bu durumun örneklerini çokça görmek mümkündür (Kartal, 2016, s. 149-167; Aydın, 2012; Yağcı, 2002). Sevgiliye *Türk* denilmesi yalnızca Farsça yapılan edebiyata mahsus da değildir. Arapça ve Türkçe yazılan klasik eserlerde de sevgiliye *Türk* denildiği vakidir (Akün, 1994, s. 418-419). Ama bu kullanım, Farsça şiirlerde neredeyse umumi bir kaide olmuştur. Adı anılan şârih ve mütercimlerin, Hâfız'ın beytinde geçen “Turk-i Şîrâzî” tabirini, “Şirazlı sevgili” şeklinde çevirmesi de bu durumla ilgilidir.

<sup>1</sup> Günümüz İran şairleri arasında Hâfız, Sâ'ib ve Şehriyâr'ın şiirlerine cevap yazma geleneği adeta eğlenceli bir edebî yarışa dönüşmüştür. Kısa bir aramayla bu bağlamda yazılmış onlarca şiire kolayca ulaşılabilir. İlgili şiirlerden birkaçını derleyen bir internet yayını için bk. Husrevî.

Nitekim mezkûr şârihler bu hususa ayrıca dikkat çekmişlerdir. Surûrî, *Türk* kelimesini mealen şöyle açıklar: “Hitâ, Hoten ve Deşt-i Kıpçak memleketinin ahalisine derler. Onların hepsi ak yüzlü, kara gözlü, kara kaşlı ve cefakâr olduklarından ötürü Acem şairleri sevgililerini *Türk*'e benzetirler (s. 19<sup>b</sup>).”

Surûrî'nin açıklamalarında dikkat çeken husus, Türkleri, Anadolu ve İran'ın ötesinde günümüz Doğu Türkistan'ı ile Karadeniz ve Hazar'ın kuzeyindeki bölgede yaşayan ahali olarak açıklamasıdır. Esasında bu yorum, *Türk* ve *Tatar/Moğol* tabirlerinin müellifin zihninde aynılaştırmadan kaynaklanmış olmalıdır. Nitekim Sûdî'nin açıklamasında bu durum kesin bir şekilde tespit edilebilmektedir. Sûdî, ilgili beytin şerhi sadedinde mealen şunları kaydetmiştir:

“Türk soylu tabiri Tatar (Moğol) sınıfı için kullanılır. Bunlar zalim, merhametsiz ve kan dökücü oldukları için, Acem şairleri sevgiliyi bunlara benzetip Türk derler. Ayrıca Şirazlı bazı kimseler de Türk ismiyle anılır ki bunlar Hulâgû'nun askerlerindedir. Şiraz'da yerleşip çoğalmışlardır. Bunların çocuklarına Şirazlı Türk demek gerçekten de doğrudur. Beyitte Şirazlı Türk'ün kara benine bağışlanan Semerkant ve Buhara şehirlerinin halkı da Türk'tür. Beyitte bu iki şehrin tercih edilmesi de söz konusu Türklük ilgisi münasebetiyledir (1250, s. 35).”

Sûdî bir yandan *Türk* kavramının Moğollara atfen zikredildiğini söylerken öte yandan Semerkant ve Buhara şehirlerinin beyitte anılmasını, bu şehirlerin ahalisinin Türk olmasından ötürü ilk mısradaki *Türk* kelimesiyle ilgili bulunmalarına bağlamaktadır. Buradan hareketle Türkistan bölgesinin, müellifin zihninde Moğol ülkesi olarak karşılık bulduğu anlaşılabilir. Ancak Sûdî, aynı şiirin üçüncü beytinde geçen “Türkân” tabirini açıklarken Abbasî Dönemi'nden itibaren İslam devletinde görev almaya başlayan Türk unsurlarından söz etmektedir. Beyit şu şekildedir (Hâfız, 1520, s. 3<sup>a</sup>):

فغان کین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب  
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

“Eyvahlar olsun! Şehri birbirine katan bu şuh ve cilveli esmer dilberler, Türklerin hân-ı yağmayı yağmaladıkları gibi gönlümü yağmaladılar.”

Sûdî, beyitte geçen “hân-ı yağma”, yani yağma sofrası âdetinin güç ve iktidar sahibi Türklerin geleneği olduğunu söyleyerek beyitteki *Türkân* tabirini köle yahut dilenci olarak açıklayan Şem'î'nin yorumuna da karşı çıkmaktadır. Zira ona göre âşığın gönlünden sabrı alıp götürən şehir dilberleri, yağma sofrasındaki kudretli Türklere benzetilmektedir (1250, s. 36).

Şiirdeki *Türk* kelimelerinin şerhi bağlamında Sûdî'nin ilk beyitte yaptığı açıklama ile bu beyitteki yorumunun uyuşmadığını söylemek mümkündür. Şârih, ilk beyitte bahsedilen “Şirazlı Türk”ün gerçek hayattan bir kişiyi ihsas etmesi ihtimalinden hareketle Şiraz'daki Türk varlığına

dair bir açıklama yapma ihtiyacı duymuş. Ancak, Hâfız zamanında Şiraz'da Türk varlığının bulunmadığını düşünmüş olmalı ki şairin söz ettiği “Turk-i Şîrâzî”yi, bu şehirdeki Tatar/Moğol asıllılardan bir mahbûb olarak açıklamıştır. Oysa üçüncü beytin yorumunda kendisinin de dikkat çektiği üzere Abbasî Dönemi'nden itibaren İslam devletinde etkili olmaya başlayan Türkler, 11. asırdan itibaren Şiraz'ı da içine alan bölgelerin siyasi egemenliğini de ele geçirmiştir.<sup>2</sup> Dolayısıyla 14. asır itibarıyla bu bölgelerdeki Türk varlığı yadsınacak bir durum değildir. Nitekim Hamîdiyân'ın dikkat çektiği üzere “Turk-i Şîrâzî” terkibi, Hâfız'dan bir asır önce yaşayan Sa'dî tarafından da kullanılmıştır (1392, s. 750-751).

Şem'î, “Turk-i Şîrâzî” terkininin tahlili bağlamında, tasavvufi zaviyeden bir bakışla şu açıklamaları yapar: “*Türk* demekten maksat mürşid demektir. [Hâfız], ‘Onun [mürşidin] bir parça feyiz ve terbiyesinden ötürü dünya ve ahreti terk ederim.’ diyerek mürşidine karşı taşımış olduğu mutlak arzusunu takdim ediyor (982, s. 9<sup>b</sup>).” Şem'î'nin bu açıklamasına göre Semerkant ve Buhara şehirleri de dünya ve ahiret karşıtlığını ifade etmek üzere şiirde anılmışlardır. Keza Surûrî'nin eserinde bu yorum daha açık bir şekilde ifade edilmiştir.<sup>3</sup> Nitekim Seyyid Alî Hemedânî'nin de mutasavvıfların metinlerinde iki şehirden söz edildiği zaman orada dünya ve ahiret manalarının murat edildiğini söylemesi Şem'î ve Surûrî'nin yorumunu desteklemektedir (Kehdûyî, 1383, s. 152-153).

Beyti tasavvufî zaviyeden yorumlayan Mehmed Vehbî, “Turk-i Şîrâzî”yi “vatan-ı aslî ve âlem-i ezeldi olan mahbûb” şeklinde yorumlayıp sevgiliden muradın Allah olduğunu belirtmiştir. Mehmed Vehbî de diğer mutasavvıf şârihler gibi Semerkant ve Buhara şehirlerini “dünya ve ahiret” olarak yorumlamıştır (1872, s. 33-34).

Beyitteki “Şirazlı Türk” terkibi, İranlı şârihler tarafından da muhtelif veçheleriyle değerlendirilmiştir. Hamîdiyân, *Şerh-i Şevk* adlı kitabında “Turk-i Şîrâzî” terkibi için yapılan yorumları aktarırken, Sûdî tarafından da bahsedildiği üzere, evvela Şiraz'daki Türk unsurunun mevcudiyetine dair malumata yer vermiştir. İlk olarak; Şiraz'daki Türk varlığının, Moğolların ve İlhanlıların neslinden gelenlerden müteşekkil olup bölgedeki Farslarla karışmak suretiyle o bölgede kalıcı olduğu yönündeki rivayeti aktarmıştır. Hamîdiyân, günümüzde dahi Şiraz'da Türk taifelerinin mevcut olmasından hareketle söz konusu rivayetin sahil olması gerektiğini belirtip Türk ve Moğol ayrımı hususunda herhangi bir görüş belirtmemiştir (1392, s. 750).

Zunnûr, Şiraz'da meskûn olan Türkler hakkındaki bilgiyi biraz daha açar ve Şiraz'da eskiden beri yaşamakta olan iki Türk taifesi bulunduğunu, bunlara da “Turk-i Şîrâzî” denildiğini

<sup>2</sup> Şiraz, 1062 yılında Selçuklu hâkimiyetine dâhil olmuştur (Özgüdenli, 2010, s. 182).

<sup>3</sup> “Murâd budur ki anın hasenâtının bir hakîrine avaz-ı dünyâ ve âhiret olur” (Surûrî, s. 19<sup>b</sup>). Yazmada ilgili açıklamanın yer aldığı sayfanın derkenarına şu kayıt düşülmüş: “Semerkand'dan murâd dünyâ, Buhârâ'dan murâd âhiret idügi Mesnevî'nin ba'zî hikâyelerinden anlanır.”

belirtir. Zunnûr, Sûdî'ye atıf yaparak söz konusu Türklerin Hulâgû zamanında burayı vatan tutanların soyundan gelmiş olabileceği bilgisini de ekler. Ayrıca *Türk* kelimesinin Farsça şiirlerde maşuk anlamına geldiğini de hatırlatır (1362, s. 6). Aynı şekilde Hurremşâhî de Mu'în'in *Hâşiye-i Burhân*'ına dayanarak Farsça şiirlerde *Türk* kelimesinin maşuk anlamında kullanıldığını belirtir. Mu'în, Türk köleleri güzel olduğu için şiirdeki sevgilinin de Türk adıyla anılageldiğini ifade etmiştir (Hurremşâhî, 1368, s. 109). Ayrıca Hurremşâhî, Hâfız'ın genel anlamıyla Türk güzelliğine vurgun olduğunu ve dolayısıyla bu beyitte “Şirazlı Türk” denilerek Şiraz'a özel bir durumun ifade edilmediğini ileri sürmektedir. Yani Hâfız için önemli olan sevgilinin Şirazlı Türk olması değil, Türk olmasıdır. Hurremşâhî bu görüşünü desteklemek üzere Dîvân'dan başka beyitlere dikkat çekmiştir (1368, s. 109-110). Bu beyitlerden üç tanesinin Türkçe çevirisi şu şekildedir:

“O peri yüzlü Türk, elbisesine bürünerek bizden ayrılıp gitti. Acaba ne suç gördü de hata yolundan gitti” (Gölpınarlı, 1992, s. 78)?

“Ya Rab! Bu Türk güzelleri ne yiğit, ne kan dökücüler. Kirpiklerinin okuyla her an bir avdalar” (Gölpınarlı, 1992, s. 117).

“Kalk da şu Semerkant Türküne gönül verelim. Zira onun rüzgârından işveli güzeller suyunun kokusu geliyor” (Gölpınarlı, 1992, s. 481).

Hurremşâhî'nin dikkat çektiği örneklerde de görüldüğü üzere Hâfız'ın beyitlerinde *Türk*'le birlikte Semerkant, Harezm, Hocend ve Hitâ şehirlerinin/bölgelerinin adları anılmıştır. Söz konusu yerler aynı zamanda Türklerin yoğun olarak meskûn olduğu bölgelerdir. Dolayısıyla şiirde *Türk* adıyla birlikte anılmaları da bu münasebetle olmalıdır. Aynı şekilde mevzumuzu teşkil eden beyitte *Türk*'ün Şirazlı olarak nitelenmesi de büsbütün anlamsız olmamalıdır. Her ne kadar klasik şiirde sevgilinin müşahhas bir kimliği bulunmasa da bu durum, söz konusu standart sevgilinin genel geçer özelliklerinin de tutarsız olabileceği anlamına gelmez. Klasik şiirlerde sözü edilen *Türk* sevgilinin, ekseriyetle Türklerin meskûn olduğu şehirlerle birlikte anılması da bu durumun bir göstergesidir. Bu itibarla beyitte anılan “Şirazlı Türk” ibaresi, Şiraz'da meskûn olan Türklerin varlığına da delalet ediyor olmalıdır. Nitekim yukarıda da değinildiği üzere söz konusu “Şirazlı Türk”, Hâfız'dan yaklaşık bir asır önce yaşayan Sa'dî'nin bir beytinde de yer almaktadır. Dahası, Sa'dî'nin ilgili beytinde “Şirazlı Türk”, Türklerin meskûn olduğu Hitâ şehrinin Türkleriyle mukayese edilmek suretiyle yukarıda açıklanmaya çalışılan durumu teyit eden bir özellik göstermektedir. Klasik şiirlerde anılan *Türk*'ün Hitâlı olması, Hitâ bölgesinin çoğunlukla Türklerle meskûn olmasından dolayı tesadüfi olmadığı gibi söz konusu klasik şairlerin beyitlerindeki *Türk*'ün Şirazlı olması da boşuna



olmamalıdır. Bu noktada Sa'dî'nin ilgilinin beytini de burada göstermek faydalı olacaktır (Sa'dî-i Şîrâzî, 1385, s. 889):

ز دست ترک ختایی کسی جفا چندان  
نمی برد که من از دست ترک شیرازی

“Şiraz Türkünün elinden benim çektiğim cefayı, kimse Hıtâ Türkünün elinden çekmiyor.”

Hâlikî, Hâfız'ın beytindeki “Turk-i Şîrâzî” tabiri ile Şâh Şücâ'nın da kastedilmiş olabileceğini nakletmiştir (1389, s. 6-7). Zira dönemin hükümdarlarından olan Şâh Şücâ'nın annesi Kutlug Türkan, Karahıtay Türklerindedir ve dolayısıyla bu durumdan hareketle Hâfız, “Şirazlı Türk” derken aslında memdûhu Şâh Şücâ'yı kastetmiş olabilir. Hâfız gazellerinin birçoğunun dönemin hükümdarlarının övgüsünde yazılmış olabileceğini ileri süren Ganî ise bu gazelin Şâh Şücâ'nın oğlu Sultan Zeynü'l-Âbidîn'in övgüsünde yazılmış olabileceğini belirtmiştir (1386, s. 459-460). Dolayısıyla bu yoruma göre şiirde övgüyle söz edilen “Şirazlı Türk” de Sultan Zeynü'l-Âbidîn olmaktadır. Hamîdiyân, “Turk-i Şîrâzî” terkininin, Sa'dî'nin yukarıda iktibas edilen beytini hatırlatarak, Hâfız'dan önce de kullanıldığına dikkat çekmiş ve bu ibarenin şiirde geleneksel bir arka planının bulunduğunu belirtmek suretiyle söz konusu ifadenin Şâh Şücâ gibi muayyen bir kişiyi kasten söylenmiş olmaması gerektiği yorumunu yapmıştır (1392, s. 750-751).

Hamîdiyân, ilgili ibareyi anlama sadedinde aynı gazeldeki üçüncü beytin referans alınabileceğini belirtmiştir. Bu itibarla metni ve çevirisi yukarıda verilen bu beyte dayanarak şiirin ilk mısraındaki “Turk-i Şîrâzî” tabirinin de “Şirazlı lûlî” olarak anlaşılabilceğini söylemiştir (1392, s. 751). Sûdî, beyitte çoğul hâliyle *lûliyân* şeklinde geçen *lûlî* kelimesini şöyle açıklamıştır: “Lûliyân, Acem'de kara kaşlı, kara gözlü ve esmer yüzlü olan bir topluluğa derler (1250, s. 35).” Sûdî'nin bu açıklamasını mehzaz alacak olursak klasik Fars şiirinde âdetâ sevgilinin zamiri mahiyetinde bir kullanıma sahip olan *Türk* kavramı ile *lûlî* tabirini aynı manada alamayız. Zira klasik şiirde sevgili daima sîm-ten, yani beyaz tenlidir. Oysa Sûdî'nin aktardığına göre *lûliyân* esmer tenlidir. Nitekim Hâlikî'nin şerhinde (1389, s. 7) ve Dehhodâ'nın *Lugatnâme*'sinde (Vajehyab) de bunların (lûliyân) Hint asıllı olduklarına yönelik kayıtlar nakledilmiştir.

Hamîdiyân, beyitteki “Şirazlı Türk” tabirinin özel bir anlamdan ziyade, Hurremşâhî'nin de belirttiği üzere, klasik şiirdeki sevgilinin tasvirine yönelik genel temayülü yansıtan bir kavram olma ihtimalini de ele almıştır. *Türk*'ün *beyaz çehrelî* ve *güzel* anlamlarını hatırlatarak beyitteki “hâl-i Hindû”, yani siyah ben ifadesiyle hoş bir tezat oluşturduğuna dikkat çekmiştir.

Benzer şekilde Semerkant ve Buhara şehirlerinin de *Türk*'le tenasüp ilgisi bulunduğunu ifade etmiştir (1392, s. 751).

Hatmî-i Lâhîrî ise Mehmed Vehbî gibi “Turk-i Şîrâzî” terkiibinden kastın Allah olduğunu ifade etmek üzere ibareyi, “âlem-i lâhûtun celal ve kahr sahibi mahbubu” şeklinde yorumlamıştır (Kehdûyî, 1383, s. 152). Dolayısıyla bu iki tasavvufî yorumdan hareketle; irfani metinlerde *Türk* mefhumuyla imlenen sevgili, Türklerin savaşçılık ve yiğitlik özelliklerinden ilhamla Allah’ın kahredici sıfatlarıyla tecelli etmesini ifade etmektedir, denilebilir.

### Sonuç

Hâfız-ı Şîrâzî’nin meşhur beytinde anılan “Şirazlı Türk” terkiibinin şârihlerce öne çıkarılan ilk manası “Şirazlı güzel/sevgili” olmuştur. Yani öncelikle klasik Fars şiirindeki umumî sevgili tasvirinden hareket edilmiştir. Söz konusu edebî geleneğin sevgili konusundaki bu telakkisi hemen her divan ve lügatte teyit edilmiştir. Dolayısıyla bu izahı reddetmek imkân dâhilinde görünmemektedir.

Bunun dışında hemen her şârih, beyitte gerçek hayattan bir iz bulunması ihtimalinden hareketle şairin, Şiraz’da yaşayan bir Türk dilberinden söz etmiş olabileceğini düşünerek bu *Türk*’ün peşine düşmüştür. Ancak bu konuda açıklama yapma gereği duyan yorumcular, genelde Sûdî’nin açıklamalarına bağlı kalıp farklı bir yorum getirmemişlerdir. Sûdî ise şiirdeki söz konusu *Türk* ibaresinin aslında Moğol hâkimiyeti döneminde Şiraz’a yerleşen Moğolların neslini kastettiği yorumunu yapmıştır. Bu noktada ister istemez Şiraz’da Hâfız döneminden çok daha önce de Türk varlığının bulunduğu dikkat çekerek beyitte anılan *Türk*’ün *Moğol*’la tevîl edilmesine ihtiyaç olmadığını vurguladık.

İbareyi gerçek hayatla ilişkilendiren diğer bir yorum ise gazeli medhiye türünde bir şiir kabul etmek suretiyle ortaya çıkmaktadır. Bu yoruma göre Hâfız, “Turk-i Şîrâzî” derken dönemin hükümdarlarından Şah Şücâ’yı kastetmiştir. Şârihler, bu görüşün dayanağı olmak üzere Şah Şücâ’nın annesinin Türk asıllı olmasına dikkat çekmiştir. Aynı doğrultuda yapılan bir başka yoruma göre ise şiirde övülen kişi Şah Şücâ’nın oğlu Sultan Zeynü’l-Âbidîn’dir. Hâfız’ın bu gazelinin herhangi bir kimsenin övgüsünde yazılmış bir medhiye olarak değerlendirmek için somut bir dayanak bulunmamaktadır. Bu itibarla Şah Şücâ ve Sultan Zeynü’l-Âbidîn bağlamında yapılan değerlendirmeler şahsî birer yorum hüviyetinde kalmaktadır.

Gazelin üçüncü beytinde geçen *lûlî* tabiri ile birinci beyitteki *Türk*’ü ilişkilendirmeye çalışan yorumlar da söz konusu olmuştur. Bu çalışmada ilgili tabirlerin birbiriyle ilişkilendirilmesinin güçlüğü de ayrıca vurgulanmıştır.

“Şirazlı Türk” ibaresine dönemin sosyolojisinden bir karşılık bulma çabasını zorlama bir gayret olarak değerlendiren yorumlar da vardır. Bu düşünceyi savunanlara göre beyitte sevgiliye “Şirazlı” denilmesinin özel bir anlamı yoktur. Zira Hâfız’ın vurgun olduğu şey Türk güzelliğidir ve dolayısıyla beytin istinat ettiği kavram da *Şiraz* değil, *Türk* olmalıdır. Hâfız’ın beyitlerinde *Türk*’le birlikte Semerkant, Harezmi, Hocend ve Hitâ şehirlerinin/bölgelerinin adlarının anıldığı vurgulayarak söz konusu yoruma şerh düştük. Zira adı anılan yerler aynı zamanda Türklerin yoğun olarak meskûn olduğu bölgelerdir. Dolayısıyla şiirde *Türk* adıyla birlikte anılmaları da bu ilgi dolayısıyla olmalıdır. Aynı şekilde *Türk*’ün Şirazlı olarak nitelenmesi de büsbütün anlamsız veya tesadüfi olmayıp Şiraz şehrinin gerçekliğiyle bir irtibatının olması beklenir.

Beyti tasavvufî açıdan yorumlayan metinlerde *Türk* ibaresi için iki ayrı anlam verildiği tespit edilmiştir. Bunlardan ilkinde göre *Türk*’ten maksat “mürşid”dir. Diğer yoruma göre ise “Allah”tır. Bu yorumda irfanî şiirlerdeki *Türk* kelimesinin, Allah’ın celal ve kahr sıfatlarının remzi olarak anlamlandırıldığı görülmektedir. Sevgilinin mürşid veya Allah ile özdeşleştirilmesi tasavvufî şiirlerin mutadıdır ve bu beyitteki *Türk* kelimesi de her şeyden önce sevgili anlamına geldiği için mutasavvif şârihlerce mezkûr kavramlarla ifade edilmesi tabiidir. Ancak Hâfız’ın şiirlerinin tasavvufî zeminde yorumlanmaya müsait olup olmaması tartışmalı bir mevzudur. Böyle bir tartışmaya girmeksizin mevzubahis ettiğimiz beytin tasavvufî açıdan okumaya müsait olduğu kabul edilecek olursa, tasavvufî metinlerin mutadını aksettirmeleri bakımından yukarıda aktarılan yorumların da kabule şayan oldukları teslim edilmelidir.

### Kaynaklar

- Akün, Ö. F. (1994). Divan edebiyatı. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (C 9, s. 389-427). İstanbul: İSAM.
- Aydın, Ş. (2012). *Türk - klasik Fars şiirinde sevgili*. Ankara: Anekdot Yayınevi.
- Devletşah. (2011). *Şair tezkireleri*. (çev. N. Lugal). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ertek Morkoç, Y. (1994). *Sûdî-i Bosnevî'nin şerh-i dîvân-ı hâfız'ı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ganî, K. (1386). *Bahs der-âsâr u efkâr u ahvâl-i hâfız* (C 1). Tahran: İntişârât-i Hermes.
- Gölpınarlı, A. (1954). *Hâfız (hayatı, sanatı, eseri)*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1992). *Hafız divanı*. İstanbul: MEB.
- Hâfız. (1520). *Dîvân*. Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett no. 62G.
- Hâlikî, M. R. (1389). *Şâh-i Nebât-i Hâfız*. Tahran: İntişârât-i Zuvvâr.
- Hamîdiyân, S. (1392). *Şerh-i şevk* (C 2). Tahran: Neşr-i Katre.
- Hurremşâhî, B. (1368). *Hâfıznâme*. Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî ve İntişârât-i Sadâ ve Sîmâ.

- Husrevî, S. (tarih yok). *Be Behâne-i Rûz-i Hâfiz-i Şîrâzî*.  
[http://www.irani.at/html/akhbar\\_farhangi/tawalode\\_hafez\\_farsi.php](http://www.irani.at/html/akhbar_farhangi/tawalode_hafez_farsi.php) (Erişim: 15.12.2018).
- İkbâl, M. (1923). *Tulû'-i İslâm*. Lahor: Kerîmî Press.
- Kanar, M. (2010). Hafız divan'ı üzerinde yeni bir çeviri çalışması Hafız'ın şiirlerinin Farsça öğretimine katkısı üzerine denemeler. *Şarkiyat Mecmuası*, 17, 133-166.
- Kartal, A. (2016). *Türk-Fars edebî ilişkileri hakikate düşen gölge*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kehdûyî, M. K. (1383). Nigâhî Be-Hâl-i Hindû-yi Hâfiz. *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî*, 170-171, 145-156.
- Kırlangıç, H. (2014). *Hâfiz divânı*. İstanbul: Hece Yayınları.
- Mazıoğlu, H. (1956). *Fuzulî ile Hâfiz arasında bir karşılaştırma*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mehmed Vehbî Konevî. (1872). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfiz* (Cilt 1). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Mu'in, M. (1319). *Hâfiz-i Şîrîn-Sohen*. Tahran: Bungâh-i Bâzîrgânî-i Pervîn.
- Muşâ'are-i Şâ'irâne. (1393). *Feslnâme-i Kânûn-i Cihâdgerân-i Cihâd-i Sâzendegî*, 3(12), s. 23.
- Özgüdenli, O. (2010). Şîraz. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C 39, s. 182-184). içinde İstanbul: İSAM.
- Sa'dî-i Şîrâzî. (1385). *Kulliyât-i Sa'dî*. (M. Furûgî, Dü.) Tahran: İntişârât-i Hermes.
- Sûdî. (1250). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfiz*, C 1). İskenderiye.
- Surûrî. (tarih yok). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfiz*, C 1. Atatürk Kitaplığı, OE\_Yz\_0582.
- Şem'î. (982). *Şerh-i Dîvân-ı Hâfiz*. Atatürk Kitaplığı, Bel\_Yz\_B\_0068.
- Vajehyab. (tarih yok). <http://www.vajehyab.com/dehkhoda/لولى> (Erişim: 29.11.2018)
- Yağcı, Ş. (2002). Ortaçağ Türk ve İran edebî metinlerinde Türk kavramı. *Türkler*, C 5, s. 914-920, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Yazıcı, T. (1997). Hâfiz-ı Şîrâzî. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C 15, s. 103-106, İstanbul: İSAM.
- Zunnûr, R. (1362). *Der-Cost u Cûy-i Hâfiz*, C 1. Tahran: Kitâbfurûşî-i Zuvvâr.

### Extended Abstract

Hâfez-e Shîrâzî is among the most famous poets of classical Islamic literature in Persian. Especially his lyric poems are regarded as the most successful examples of that genre. They are still recited by the Persians regardless of their composition six centuries ago. It is possible to track the influence of Hâfez on Turkish literature after the Germian poet, Sheikhi (died c. 1429). Moreover, Hâfez's fame surpassed the countries of his fellow Muslims and reached the German poet Goethe (died c. 1832). As the result of this intense countenance, there are many publications in various dates and places on Hâfez and his poetry. Detailed annotation books were written on his lyrics especially in Ottoman lands.

Among the poems composed by Hâfez who was popular among Ottoman Turkish readers, one couplet seems to attract particular attention even today. Among the first lines of the *Dîvân-e Hâfez*, it draws the attention of Turkish readers due to the metaphor, *Türk-e Shîrâzî* and can be translated as follows. "If that Turk of Shiraz appeases us and accepts our love, I would sacrifice Samarkand and Bukhara for the black mole on his cheek."

While it is true that all Hâfez poems are read with pleasure, this couplet can be stated to have certain fame compared to the rest of his poetry. Moreover, it is seen that the couplet becomes so

renowned after the poet's death that it turns into the subject matter of religious tales. Its fame is assured as Devletshah (died c. 1495) composed a tale, one century after Hāfez's death, which brings Timur (died c. 1405) and Hāfez together and is formed around the couplet.

The attention on the couplet is not limited to the tale above. It continues increasingly in the traditional manner of responding to poems started by Sā'ib-e Tabrīzī. He composed the following lines three centuries later in response to the couplet, which can be translated as; "If that Turk of Shiraz appeases us and accepts our love, I would sacrifice my neck, hand, skin, and feet for the black mole on his cheek. Nevertheless, if one sacrifices anything, he can sacrifice from what he owns. He cannot do as Hāfez who sacrifices Samarkand and Bukhara which do not belong to him." In this regard, the response by Shahreyār to Sā'ib is also famous; "If that Turk of Shiraz appeases us and accepts our love, I would sacrifice each grain of my body and my soul for the black mole on his cheek. Nevertheless, if one sacrifices, he sacrifices as a man: not like Sā'ib who sacrifices neck, hand, skin, and feet. Because neck, hand, skin, and feet are sacrificed to the earth in the grave not to the Turk of Shiraz who steals all hearts." It has turned into an exciting literary competition among the contemporary Iranian poets to write traditional responses to the poems by Hāfez, Sā'ib, and Shahreyār. A short research provides tens of poems composed in that regard.

This couplet which draws such extensive and continuous attention is also commented on annotation books. In this respect, the metaphor *Turk-e Shīrāzī* on the first line is subjected to comments in various aspects. The commentaries start with inherit figuration of the classical Persian poetry and include some historical and social information. Additionally, there are remarkable comments on mysticism. This study investigates the comments by Iranian and Turkish commentators on the metaphor *Turk-e Shīrāzī* in the first couplet.

The first meaning of *Turk-e Shīrāzī* uncovered by the commentators is that it is "the beauty of Shiraz" or "the beloved of Shiraz". Namely, the annotation originates from the general description of a beloved in classical Persian poetry.

Apart from that, almost every commentator, thinking that it is possible to find traces of real life in the couplet, started to look for a Turkish belle as it possibly talks about one living in Shiraz. However, the commentators who needed to explain the couplet in that regard stood loyal to the annotation by Sūdī and ventured no more. Sūdī stated that the expression *Turk* refers to the lineage of the Turks who settled in Shiraz during the reign of the Mongols. However, it is emphasized that there was a presence of the Turks in Shiraz long before the time of Hāfez.

Another comment that connects the couplet with real life is that it can be regarded as a lyric poem in the genre of eulogy. In this view, Hāfez speaks of Shah Shoja, the contemporary ruler, referring to him as *Turk-e Shīrāzī*. The commentators state the reason for that as the mother of Shah Shoja has a Turkish origin. A similar comment is that the person praised in the poem is Sultan Zayn al-Abidin, the son of Shah Shoja.

There are some comments which struggle to link the expression *lūlī* in the third couplet of the lyric with *Turk* in the first couplet. This study also emphasises the difficulty of associating those expressions.

Some comments state that it is a far-fetched struggle to find a reference to the phrase *Turk-e Shīrāzī* in the contemporary sociology. According to those commentators supporting this view, there is no specific meaning of the expression *Shīrāz* used for the beloved in the couplet. Therefore, what Hafiz is in love with is the Turkish beauty, and the concept that the couplet relies on should not be taken as *Shīrāz* but *the Turk*.

Two different meanings are provided for the expression *Turk* in the texts which comment on the couplet in terms of mysticism. The first is that it refers to "murshid", a teacher of religion. The second is that it means "God". Here, the word Turkish in the poems of lore are meant to be the symbol of God's adjectives great and overwhelming.