


Makalenin Türü : Araştırma Makalesi  
Geliş Tarihi : 15.07.2024  
Kabul Tarihi : 17.10.2024



 <https://doi.org/10.29029/busbed.1516253>


## DİVAN ŞİİRİNDE BAL MAZMUNU

Hatice COŞKUN<sup>1</sup>

### ÖZ


Binlerce yıldan beri lezzeti ve şifasıyla bilinen ve tüketilen bal, mağara resimlerinden Sümer kil tabletlerine, mitolojiden kutsal kitaplara farklı zaman ve zeminlerde kayda geçirilmiştir. Bu çalışmada balın şiirsel bir unsur olarak Türk İslam edebiyatının yüzlerce yıl içinde oluşan kültür hazinesinde nasıl kayda geçirildiği incelenmiştir. İslam'ın Kur'an ve hadis gibi temel kaynaklarının özel bir vurguyla değindiği bala zamanla dinî anlamlar yüklenmiş ve bu mânâ zenginliği İslamî kaynaklardan beslenen divan şiirine doğal olarak yansımıştır. Bal ve bala dair arı, petek, kovan, bal mumu gibi sözcüklerin benzetme amaçlı kullanıldığı şiir örneklerini ele alan çalışmalar sınırlı sayıda olsa da mevcuttur. Çalışmamızda ise özellikle İslam kaynakları ve tasavvufun bala yüklediği anlamlar mazmun yapısı üzerinden incelenmiştir. Bu yapı divan şiir dilinde özgünlük ve ifade gücünün ölçüsü hâline gelmiş temel bir unsurdur. Mazmun sanatının duygu, düşünce ve hayallerini mecaz veya mânâ özellikleriyle sağlanan çeşitli söz sanatları aracılığıyla, bazı ipuçları vererek dolaylı olarak anlatımıdır. Divan şairi balı şiirinin en temel unsurlarından olan mazmunla işleyerek çok katmanlı bir anlam ağı ve söz sanatlarıyla okurun muhayyilesine sunmuştur. Çalışmanın sınırlarını belirleyen divan şiirinin başlangıcı 13. yüzyıl sonları olmakla birlikte incelenen şiir metinleri arasında bu dönemin iki yüzyıl öncesine uzanan ve Türk İslam şiirinin ilk dönem eserlerinden örneklere de yer verilmiştir. Bu şekilde divan şiirinin altı yüzyılda sürekli gelişen, dönüşen ve zenginleşen mazmun hazinesi içinde bal mazmununa yüklenen anlamlardaki çeşitliliği ve derinliği anlamak amaçlanmıştır. Türkçe söz varlığının etkileşim hâlinde olduğu İslam kültür coğrafyasından aldığı Arapça *'asel*, *şehd*, *şeker*, *şerbet*, *şarâb*, *mâu'l-'asel* Farsça *engübîn*, *şîrîn* ve *kând* gibi alıntı sözcükler de bal ve tatlılık anlamlarını karşılayan sözcükler arasında yer almıştır. Divan şiiri mazmunlarında somut olarak görülen bu durum, Türk dilinin dönemin sanat ve edebiyat diline hâkim dinî ve tasavvufî kültürüyle etkileşiminin doğal sonucudur.

**Anahtar Kelimeler:** Divan edebiyatı, Tasavvuf, Mitoloji, Mazmun, Bal.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, [hcoskun@bingol.edu.tr](mailto:hcoskun@bingol.edu.tr),  <https://orcid.org/0000-0003-4253-4812>

Article Type : Research Article  
Date Received : 15.07.2024  
Date Accepted : 17.10.2024



 <https://doi.org/10.29029/busbed.1516253>


## HONEY MAŻMŪN IN DĪWĀN POETRY

Hatice COŞKUN<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Known and consumed for thousands of years for its flavour and healing properties, honey has been recorded in different times and places, from cave paintings to Sumerian clay tablets, from mythology to holy books. This study examines how honey, as a poetic element, has been recorded in the cultural treasure of Turkish Islamic literature that has been formed over hundreds of years. Honey, which is mentioned with special emphasis in Islam's main sources such as the Qur'an and hadith, has been attributed to religious meanings over time, and this richness of meaning has naturally been reflected in dīwān poetry, which is nourished by Islamic sources. In the present study, the meanings attributed to honey by Islamic sources and Sufism are analyzed through the structure of mażmūn. By employing mażmūn, the dīwān poets evoke honey in the reader's imagination with a multi-layered web of meaning. While the beginning of dīwān poetry, which defines the boundaries of the study, dates back to the second half of the 13th century, the analyzed poetry samples also include the early works from the 11th and 12th centuries in Turkish Islamic literature. In this way, the purpose is to explore the diversity and depth of the meanings attributed to the mażmūn of honey within the mażmūn treasury of dīwān poetry. Due to Turkish lexical interactions with the Islamic cultural geography, loanwords such as Arabic 'asel, şehd, şeker, şerbet, şarāb, māu'- 'asel as well as Persian loanwords like *engübīn*, *şīrīn* and *kānd*, have also been included among the words conveying the meanings of honey and its sweetness. This phenomenon in the mażmūns of dīwān poetry emerges naturally as a result of the interaction of the Turkish language with the religious and mystical culture that prevails in the language of art and literature of the era.

**Keywords:** Dīwān literature, mysticism, mythology, metaphor (mażmūn), honey.

<sup>1</sup> Assistant Professor, Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, [hcoskun@bingol.edu.tr](mailto:hcoskun@bingol.edu.tr),  <https://orcid.org/0000-0003-4253-4812>

## 1. GİRİŞ

Besin ve şifa kaynağı olan balın binlerce yıllık geçmişi mitolojiden kutsal kitaplara, mağara resimlerinden Sümer kil tabletlerine, farklı zaman ve zeminlerde kayda geçirilmiştir. Bu çalışmada yüzlerce yıl, binlerce beyitlik bir kültür hazinesinde şiirsel bir unsur olarak kayda geçen bala nasıl yer verildiği incelenmiştir. Bu amaçla balın divan şiirinde zengin benzetme, çağrışım ve anlam ağlarıyla işlenen mazmun özelliği ele alınmıştır. Divan şiirinde hâkim dil olan Türkçe, Fars ve Arap edebiyatı geleneğinden ve söz hazinesinden etkilenmekle birlikte özgün bir şiirsel yapıya sahip olmuştur. Bu şiirsel yapı, sanatlı söyleyişi yüzlerce yıl içerisinde geliştirerek kurallı bir çerçeveye oturtmuş olan belâgat ilmine dayanmış ve altı yüz yıllık köklü bir şiir geleneği oluşturmuştur (Saraç, 2018, s. 4; Saraç, 2014, ss. 17-38; Akiün, 1994, ss. 389, 390). Böylece Türkçe söz varlığının etkileşim hâlinde olduğu İslam kültür coğrafyasından aldığı Arapça *'asel, şehd, şeker*, Farsça *engübîn, şîrîn* ve *kând* gibi alıntı sözcükler de bal ve tatlılık anlamlarını karşılayan sözcükler arasında yer almıştır.<sup>1</sup>

Bal ve bala dair arı, petek, kovan, bal mumu gibi unsurların benzetme amaçlı kullanıldığı şiir örneklerini konu edinen çalışmalar sınırlı sayıda olsa da mevcuttur. Bu makalede ise özellikle İslam kaynakları ve tasavvufun bala yüklediği anlamların mazmun yoluyla divan şiirine nasıl yansıdığına odaklanılmıştır. Özgünlük ve ifade gücünün önemli bir ölçüsü olan mazmun, sanatçının duygu, düşünce ve hayallerini istiare gibi mecaza ya da telmih, hüsn-i ta'îl ve tenasüp gibi mânâyâ dayanan çeşitli söz sanatlarıyla dolaylı biçimde anlatımındadır (Demirel, 2002, s. 125; Dilçin, 1997, ss. 405-466; Saraç, 2014, ss. 282-283).

Çalışmanın sınırlarını belirleyen divan şiirinin başlangıcı 13. yüzyıl sonları olmakla birlikte incelenen şiir metinleri arasında bu dönemin iki yüzyıl öncesine uzanan ve Türk İslam şiirinin ilk dönem eserlerinden örneklerle de yer verilmiştir. Bununla divan şiirinin altı yüzyılda sürekli gelişen, dönüşen ve zenginleşen mazmun hazinesi içinde bal mazmununa yüklenen anlamlardaki çeşitliliğin ve derinliğin öncesine birlikte anlaşılması amaçlanmıştır. Örnek beyitler seçilirken birincil kaynaklar olan mesnevi ve divanlardan, ikincil kaynaklar olan alan çalışmalarından faydalanılmıştır.

## 2. TÜRK DİLİNDE VE KÜLTÜRÜNDE BAL

Türkçe bal sözcüğü, bal arılarının bitki ve çiçeklerden topladıkları bal özünden yapıp kovanlarındaki petek gözlerine doldurdukları tatlı, koyu, sıvı maddeyi karşılar. Bugün bu sözcüğün diğer Türk lehçelerindeki karşılığına bakıldığında çoğunda (Azerice, Türkmençe, Nogayca, Kırgızca, Karakalpakça, Balkarca gibi) *bal* şekli yer alırken Teleütçede *pal*, Çuvaşçada ise *pıl* şekliyle karşılaşılır (Eren, 2024, e-kaynak).

Balın Türk dil tarihinde ilk yazılı kaydı *Divanü Lugati't-Türk*'te yer alır. Eserde *bal* sözcüğünün Arapça karşılığı *'aseldir*. Kâşgarlı *bal* sözcüğünü Suvarlar, Kıpçaklar ve Oğuzların kullandığını, diğer Türk boylarının ise bala *arı yağı* dediğini kaydetmiştir. Bu boylardan biri de Çiğil Türkleridir. Kâşgarlı'nın kaydına göre bala Araplar *ârî* demektedir. Türkler ise *arı* sözcüğünü balı üreten hayvan için kullanırlar (Kâşgarlı, 2013, s. 2/156, 1/87). Türkler arı ve arı ürünü olan bal ve mumunu çok eski dönemlerden beri tanıdıkları gibi aydınlatma aracı olarak kullandıkları mumu da bal mumundan üretmişlerdir (Acar, 2021, s. 613). *Divanü Lugati't-Türk*'te Bulgarca *avus* 'mum, bal mumu' anlamında geçer (Kâşgarlı, 2013, s. 1/59). Aynı sözcük Çuvaşçada *äväs* 'bal mumu' şeklinde kullanılır. Sözcüğün bazı Türk lehçelerindeki benzer şekilleri yer alır: Nogaycada *balavız, kavız*; Balkarcada *balawuz, kawuz*; Kazakçada *balauız* ve Tatarcada *balavız* gibi (Eren, 2024, e-kaynak).

Türk halklarının tarihleri boyunca etkileşim hâlinde oldukları halkların, dil ve kültürlerin izleri balın Türk lehçelerindeki alıntı karşılıklarında da görülür. Örneğin *engübîn* Farsçadan, *'asel* ve *şehd* ise Arapçadan alınmıştır. Bununla birlikte ekseriyetle kullanılan *bal* sözcüğü, yaygın görüşe göre eski çağlarda Hint-Avrupa dillerinden alınmıştır. En yakın Hint-Avrupa karşılığı olarak Latince *mel* sözcüğü gösterilirken Sanskritçe (Eski Hintçe) karşılığı ise *mádhu*'dur. *Bal*'ın Hint-Avrupa kökenli olmadığını öne süren görüşlere göre Türk lehçelerinde 'çamur' anlamında kullanılan *balık* ve *balçık* sözcüğündeki *bal* kökü metaforik (aktarmalı) anlatımla yapışkan ve akışkan koyu kıvamlı bal besini için kullanılmış olabilir (Eren, 2024, e-kaynak). Eyüboğlu'na göre *bal* Moğolcadan alıntı bir sözcüktür ve Türk dillerindeki karşılığı ise *Divanü Lugati't-Türk*'teki şekliyle *arı yağı*'dır (1991, s. 66, 67). Ögel'e göre Türkler Orta Asya'da iken *arı yağı* sözcüğünü kullanırken Batı'ya doğru geldikçe artık *arı yağı*'nı terk etmeye ve *bal* sözcüğünü kullanmaya başlamış olabilirler (2022, s. 2/433).

Balın Eski Uygur Türkçesindeki karşılığı ise *mır/mir* veya *panıt*'tir. *Mir* sözcüğünün kökeninin Çince *mi*, *panıt* sözcüğünün ise kökeninin Sanskritçe *phanita* olduğu şeklinde çeşitli etimolojik yaklaşımlar vardır (Acar, 2021, s. 616; Clauson, 1972, s. 330).

<sup>1</sup> Makalenin genelinde eser isimleri dahil olmak üzere, örnek beyitlerde, Arapça ve Farsça asıllı kavramlarda uzun ünlü kullanımlar (^) işaretiyle gösterilmiştir. Divan, mazmun gibi alan kavramlarında yaygın kullanım esas alınıp uzun ünlü gösterilmemiştir. Türk İslam edebiyatının ilk dönem eserlerinden alınan örnek beyitler kaynak eserde olduğu gibi çeviri yazı işaretleriyle alıntılanmıştır. Çeviri yazı ayrıca İngilizce özet metninde geçen Arapça ve Farsça kökenli kavramlarda, değerlendirmelerde fonetik bir ayrımın gerektirdiği durumlarda ve ayetlerin Latin harfli yazımlarında kullanılmıştır.

Eski Uygurca tıp metinlerinde geçen geçen *panıt suvı*, bal suyu demektir. *Panıt* sözcüğü Toharcadan geçmiş olup Uygur Türkçesinde esasen *mir* sözcüğünün kullanıldığı söylenebilir. Eski Uygurca tıp metinlerinde balın soğan, öküz ödü ve pişmiş soğan gibi çeşitli maddelerle karıştırılarak ilaç yapımında kullanıldığı ve ishali durdurduğu anlatılmaktadır. Türk halk tıbbında da mikrop üremesini engellemede, yara tedavisinde ve bitkisel ilaçlarda tatlandırıcı olarak kullanılmaktadır (Orta, 2010, s. 141).

Bal, Selçuklu ve Osmanlı kültüründe hekimin elinde ilaç; aşçının elinde şerbet, tatlı veya tatlandırıcı olarak önemli bir yere sahip olmuştur. Bal, hamurdan mamul sıcak tatlılardan soğuk tatlılara kadar Osmanlı saray mutfağı tatlılarının ana tatlandırıcısı konumundadır. Tatlı veya yemeğin ana malzemesi içinde yer alması da pişirme şekline dair açıklamalarda bal mumuyla bile karşılaşılabılır. Sakız böreği tarifinde hamurun pişirileceği sac veya tepsiye yapışmaması için sürülen sarı bal mumu gibi (Kâmil, 2023, ss. 88, 96-111). Burada balın mutfaktan törenlere varan geniş ve zengin kullanım alanından ziyade içecek kültürüne yansıyan örneklerine yer verilmiştir. Böylece çalışmanın devamındaki içecek ve içki anlamındaki bal maddelerinin kültürel zeminini anlamak kolaylaşacaktır.

*Divanü Lugati't-Türk*'te Türklerin Kıpçak illerinde yetişen ve yaprağı fasulye yaprağına benzeyen *kumlak* adında sarmaşık gibi bir otu balla karıştırarak şarap yaptığı kaydı geçer (Kâşgarlı, 2013, s. 1/475). Yine Türk halklarının yaşadığı Hazar bölgesi ve çevresinde 10.-11. yüzyıllarda Bulgarlar ve Burdaslar *bal şarabı* üretmişlerdir. 14.-17. yüzyıllar arasında Kırım'da arıcılık faaliyetlerine dair anlatımlar arasında *şarap* ve *bal* sözcüklerinin bal likörü için kullanıldığı görülür. Memluk-Kıpçak Türkçesinde *bal şıra* sözcüğü şarap anlamında kullanılmıştır (Acar, 2021, s. 618). İslam coğrafyasında Araplar arasında ise hurma, üzüm ve tahılın yanı sıra bal da içkisi üretilen ürünler arasındadır (Bozkurt, 2000, s. 21/458).

*Kutadgu Bilig*'te geçen *cülebîn* Farsça *gül* ve *engübîn* sözcüklerinden oluşmuş ve Arapçalaşmış bir sözcük olup gül yaprağı ve baldan yapılan bir tür tatlıdır. Sözcüğün geçtiği beyitte *cülabla* (gül suyu) birlikte anılan *cülebîn* ikinci mısraya göre içki olarak yorumlanabilir:

Қуруғ  л  еміш  а   лengbin   lab

 zi kat u tut u bu barça Őerab (Yusuf Has Hacib, 2904)

[Kuru, yaŐ meyve veya g l balı, g l Şurubu, bütün bu içkileri kendisi yapmalı ve korumalı.] (Acar, 2008, s. 537)

Balla yapılan yaygın şerbet çeşitleri arasında *sekenceb n* (*sirkenceb n*, *sirkenc b n*) ve *m -ı 'asel/m 'u'-'asel* (bal şerbeti) gelir. *Sekenceb n* Farsça *sirkengeb n/sirkengub n*in Arapçalaşmış şeklidir. Bu içecek sirke ve bal karışımından yapılan ekŐi bir şerbetir ve yaz günlerinin ferahlatıcı bir içeceği olarak pek meşhurdur (Tokadı, 2018, s. 6/545). Bal yerine Őekerle de yapılan tarifleri mevcuttur (Kâmil, 2023, s. 138). İbn-i Sina'nın *el-K n n fi't-Tıbb* adlı eserini tercüme eden Tokadı Mustafa Efendi, eserde sıkça geçen ve Arapça su anlamındaki *m * ve bal anlamındaki *'aselle* ifade edilen *m -ı 'aseli* (bal suyu) Şöyle tarif eder: "Bal ve bala iki katı su karıştırılarak hafif ateŐte piŐirilir, bu sırada yüzeydeki köpükler alınır, sıvı hacmin üçte biri kalıncaya kadar kaynatılır, geriye kalan *m -ı 'aseldir.*" (Tokadı, 2018, s. 6/438).

Balın Türk k lt rindeki izleri atasözü ve deyimlerde yer yer soyut anlamlar yüklenerek kendini göstermiştir. Bu sözlü mirasın mecazlı kullanımlarını, incelenen Şiir örneklerindeki benzer kullanımlarla ortak bir kültür hafızasına dayanması bakımından hatırlamak gerekir:

"Ağzından bal damlamak (*akmak*)" ve "*bal dudak*" deyimleri, çok tatlı konuşanı tasvirde kullanılır. "*A zına bir parmak bal  almak*" deyimini, birini tatlı sözlerle, vaatlerle veya hediyelerle bir süre için memnun etmeyi anlatır. Bir kimsenin sözünü nezaketle kesmek için izin istemek "*Lafınızı/sözünüzü balla kestim/kesiyorum*" deyimleriyle dile dökülür.

"*Bal olan yerde sinek de olur (bulunur)*" atasözü güzel veya değerli Őeylerin çevresinde, ondan yararlanmak isteyen faydacı veya fırsatçıların varlığını anlatır. "*Asıl azmaz, bal kokmaz.*" atasözüyle de bir kişi veya nesnenin Őeklen ne kadar değiŐirse de iŐsin aslını yitirmeyece i ve soylulu unu koruyaca ı anlatılır.<sup>2</sup>

### 3. MİTOLOJİDE VE İSLAMİ KAYNAKLARDA BAL

Mitolojide arının kutsal kabul edilmesi doğal olarak ürettiği balın da kutsallı ının kaynağı olmuştur. Eski Mısır'da ve h len Afrika'da ölünün beraberinde mezara yerleŐtirilen maddeler arasında balın ayrı bir önemi vardır (Kandemir, 1991, s. 4/553). Kıymetli bir ilaç ve besin olan balı üreten arıyı Sümerler'in ve Mısırlılar'ın kutsal kabul ettiği, çizimlerinde arı tanrıçaya tapınma sahneleri bulunan Sümer-Akad tabletlerinde ve arı figürlü Mısır firavun damgalarında görülür. Yine Mısırlılar'ın inançlarına göre bal arıları tanrı *Ra*'nın gözyaŐlarından hayat

<sup>2</sup> Bal sözcüklü birçok  rne i olan atasözü ve deyime burada sınırlı sayıda yer verilebilmiŐtir. Diğer  rnekler için bkz. *Atasözü ve Deyimler Sözlüğü*, <https://sozluk.gov.tr/> (01.04.2024).

bulmuştur. Su kamışı ve bal arısı, asırlarca Mısır devletinin sembol figürleri olarak kullanılmıştır. *Ebers Papirüsü*'ndeki (MÖ 1150) tıbbî bilgiler, balın Mısır'da aynı zamanda çok yaygın bir ilaç olduğunu göstermiştir. Milattan önce 1900-1250'li yıllara dayanan Sümer kil tabletlerindeki ilaç tariflerinin yaklaşık üçte birinde bal yer aldığı görülmüştür. Bal, yanık tedavisinde, ülserde ve göz hastalıklarının tedavisinde kullanılmıştır (Özcan, 2014, s. 64-65). Mısır'da uygulanan 900 ilaç içeriğinde 500 defa adı geçen bal, tedavilerde çoğunlukla süt ve şarapla birlikte kullanılmıştır. Bugün alternatif tıpta doğal yapısındaki hidrojen peroksit, yüksek şeker ve propolis, antibakteriyel içerikten dolayı yanık ve kesiklerde, bedenin içinde ve dışında bulunan yaraların tedavisinde kullanılan bal, antik çağ tıbbında da aynı amaçlarla kullanılmıştır (Şenoğlu Fenerci, 2021, s. 66).

Siyah arıların tanrıçası kabul edilen *Bhramari Devi* Hint mitolojisinde arının kutsallığını gösterir. Arılar Kelt mitolojisinde ise bu dünya ile öte dünya arasındaki elçilerdir (Özcan, 2014, s. 64-65). Balın kutsal bir besin olduğu ve bal tüketmenin insanı şeytandan koruduğu inancı, *Vedalar*'da yer aldığı için bugün de Hindistan'da yaygındır (Kandemir, 1991, s. 4/553).

Yunan mitolojisinde ise bal arılarının şairlerin ilham perileri olduğuna inanılır. Yeni doğan bebeklerin dudaklarına bundan dolayı bal sürülür ki bu bebekler büyüdüğünde iyi bir şair ya da iyi bir hatip olsun (Taşdemir, 2018, s. 707). Hindistan'da da yine yeni doğmuş çocukların ağzına bal çalma âdeti vardır. Hıristiyanlarda vaftiz edilen bebeğin ağzına süt ve bal koyulurken, Doğu Afrika âdetleri arasında üç dört yaşını tamamlayan çocuklara bal ve sudan oluşan yedi günlük bir diyet uygulandığı görülür (Kandemir, 1991, s. 4/553).

İslam'dan önce kutsal kitaplarda balın konu edinildiği bağlamlar ise şöyledir: “*Kitab-ı Mukaddes*'te balın nasıl yapıldığına ve şifalı yönüne işaret edilmemekte, buna karşılık Rabb'e arz edilecek ekmek takdimesinde bal bulunmayacağı (Levililer, 2/11)<sup>3</sup>, arz-ı mev'üddan bahsedilirken oranın süt ve bal akan diyar olduğu (Çölde Sayım, 14/8<sup>4</sup>; Yasa'nın Tekrarı 6/3<sup>5</sup>, Levililer, 20/24<sup>6</sup>), Hz. Yahya'nın çekirge ve yaban balı yediği (Matta, 3/4<sup>7</sup>; Markos, 1/6<sup>8</sup>), Rabb'in hükümlerinin baldan tatlı olduğu belirtilmekte (Mezmurlar, 19/10<sup>9</sup>); hediye olarak sunulan yiyecekler arasında balın da adı zikredilmektedir (Tekvîn, 43/11<sup>10</sup>).” (Kandemir, 1991, s. 4/552).

*Kur'an-ı Kerim*'de bal, Arapça karşılığı olan 'asel' sözcüğüyle Muhammed suresinin 15. ayetinde cennet nehirlerinin tasvirinde geçer: “Rabb'ine itaatsizlikten sakınanlara vaat edilen cennetin temsili şudur: İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzülmuş bal ırmakları bulunan bir bahçedir.” (*Kur'an Yolu Tefsiri*, 2024, s. 5/51-52, e-kaynak).

Bal arısının Arapça karşılığı olan *nahl* ismiyle anılan Nahl suresinin 68. ve 69. ayetlerinin mealleri ise şöyledir: “Ve Rabbin bal arısına şöyle vahyetti (ilham etti): “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin.”; “Sonra her türlü besleyici ürünlerden ye; rabbinin koyduğu kanunlara boyun eğerek çizdiği yollardan git!” Onların karınlarından, farklı renk ve çeşitlerde şerbet (kıvamında bir sıvı) çıkar ki onda insanlara şifa vardır. İşte bunda da düşünen bir topluluk için açık delil bulunmaktadır.” (*Kur'an Yolu Tefsiri*, 2024, s. 3/416-418, e-kaynak).

Ayetteki “arıya vahyetme” ifadesi ilham etme, kalbine düşürme ve Allah'tan başka kimsenin vâkıf olamayacağı, ancak O'nun bildiği bir şekilde ona öğretmesi şeklinde tefsir edilmiştir. Zira arının peteklerini ince bir işçilikle oluşturması ve bal gibi en güzel bir sonucu doğuracak şekilde hareket etmesi, Allah'ın akıl sahiplerine akıllarını lütfettiği gibi, arıya da bu işleri başarmasının bilgi ve zekâsını bahşettiğinin açık delilleridir (Zemahşerî, 2020, s. 3/994). Elmalılı buradaki vahyin, peygambere gelen vahiy gibi olmadığını ve arının fitratına has zarurî bir ameliyeyi anlattığını belirtir (Yazır, 2022, s. 3/850).

Ayetteki şerbet/içecek ifadesi bal anlamıyla tefsir edilmiştir, çünkü bal aynı zamanda içilen bir şeydir. “İnsanlara şifa olan” ifadesinin tefsirinde içinde bal olmayan ilaç sayısının çok az olduğu belirtilirken bununla her hastalığa da şifa olduğunun kastedilmediği hatırlatılır. Nitekim bu durum her ilaç için geçerlidir. Zemahşerî bu noktada İbn

<sup>3</sup> Levililer, 2/11: “Rabb'e sunacağımız tahıl sunularının hiçbirine maya katılmamalı. Çünkü Rab için yakılan sunu içinde hiçbir zaman maya ya da bal yakılmamalı.” (Bu buyruk, balın mayalanan bir madde olması ve Kenanlılar'ın putperest tapınmalarında kullanılmasından ötürü verilmiş olabilir.) <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Levililer+2> (13.04.2024).

<sup>4</sup> Çölde Sayım, 14/8: “Eğer Rab bizden hoşnut kalırsa, süt ve bal akan o ülkeye bizi götürecektir ve orayı bize verecektir.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Say%2014> (13.04.2024).

<sup>5</sup> Yasa'nın Tekrarı 6/3: “Kulak ver, ey İsrail! Söz dinleyin ki, üzerinize iyilik gelsin, atalarımızın Tanrısı Rabb'in size verdiği söz uyarınca süt ve bal akan ülkede bol bol çoğalalım.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Yasa%E2%80%99n%C4%B1n+Tekrar%C4%B1+6> (13.04.2024).

<sup>6</sup> Levililer, 20/24: “Oysa, siz onların topraklarını sahipleneceksiniz. Bal ve süt akan bu ülkeyi size mülk olarak vereceğim, dedim. Sizi öteki uluslardan ayrı tutan Tanrınız Rab benim.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Levililer+20> (13.04.2024).

<sup>7</sup> Matta, 3/4: “Yahya'nın deve tüyünden giysisi, belinde deri kuşağı vardı. Yediği, çekirge ve yaban balıydı.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Matta+3> (13.04.2024).

<sup>8</sup> Markos, 1/6: “Yahya'nın deve tüyünden giysisi, belinde deri kuşağı vardı. Çekirge ve yaban balı yedi.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Markos+1>, (13.04.2024).

<sup>9</sup> Mezmurlar, 19/10: “...Onlar baldan, süzme petek baldan tatlıdır.” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Mezmurlar+19> (13.04.2024).

<sup>10</sup> Tekvîn, 43/11: “Bunun üzerine İsrail, ‘Öyleyse gidin’ dedi, ‘Yalnız, torbalarınıza bu ülkenin en iyi ürünlerinden biraz pelesenk, biraz bal, kitle, laden, fıstık, badem koyun, Mısır'ın yöneticisine armağan olarak götürün.’” <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Tekvin+43> (13.04.2024).



Mes'ûd'dan rivayet edilen şu hadise yer vermiştir: “Bal her hastalığa devadır. Kur'an ise kalplerdekilere şifadır. Aman bu iki şifadan, Kur'an ve baldan ayrılmayın.” (Zemahşeri, 2020, s. 3/996, 998).

Hız Muhammed'in bala ve bal arısına dair şu hadisleri İslam'da bala yüklenen anlamlar bakımından belirleyicidir: “Muhammed'in canı elinde olan Allah'a yemin olsun ki mümin bal arısına benzer; güzel şeyler yer, güzel şeyler üretir, (güzel yerlere) konar, (konduğu yeri de) kırmaz ve bozamaz.” Hadis-i şerife göre müminin bal arısına benzetilmesi, ikisinin de yediklerinin ve ürettiklerinin temizliğinden kaynaklanır. Bal arısı ağaçların ve bitkilerin en güzel çiçeklerinden beslendiği gibi, mümin de temiz ve helal nimetlerden beslenir ve bunu yaparken de arı gibi beslendiği kaynağı bozamaz ve ona hiçbir şekilde zarar vermez (Özafşar vd., 2014, s. 1/617). Allah Resulü balın önemli bir şifa kaynağı oluşuna dair “Şifa üç şeydedir: Bal şerbeti, kan alma aletinin vuruşu ve ateş ile dağlama. Fakat ümmetime ateş ile dağlamayı yasaklıyorum.” şeklinde buyurmuştur. Hazreti Peygamber bal ve çörek otunu, faydalarından bahsettiği bitki ve yiyeceklerin başında zikretmiştir (Özafşar vd., 2014, s. 7/ 337).

Divan şiirine gerek dinî içerikli gerek din dışı çeşitli nazım türlerinde ilham kaynağı olan İslam tasavvufunda balın taşıdığı anlamlara yine Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in bal ve bal arısına yüklediği anlamların ışık tuttuğu görülür. İbnu'l Arabî balı arı üzerinden vahye bağlar. Bu konuda Nahl suresinin 68. ve 69. ayetlerinden etkilenmiştir. Böylece arının ürettiği bal, ona göre vahyin simgesidir. İbnu'l Arabî, Muhammed suresinin 15. ayetinde tasvir edilen cennetin bal nehrini de vahiy ilmi olarak yorumlamıştır (el-Hakîm, 2017, s. 80, 81).

Bal tasavvufta marifete işaret etmesi bakımından da yorumlanırken marifet ilminin semeresi olarak görülür. Öyle ki atılacak veya ayrıştırılacak hiçbir nesnesi olmayan bir semeredir bu. Hakikate işaret etmesi de balın şifa kaynağı olması bakımındandır. Zira bal nasıl zahirdeki dermlere derman ise hakikat de bîtındaki hastalıklara şifadır. Tasavvuf ehlinin rüyada bal görmesi, hakikate işaret ettiğine yorulurken bal arısı görmesi ise ilâhî havâtıra işaret eder (Şimşek, 2017, s. 42). *Havâtır*, Arapça *el-hâtır* sözcüğünün çoğuludur ve tasavvufta kulun kastı ve dahli olmaksızın kalbine doğan mânâ, feyiz veya ilham anlamındadır. *Havâtır* dört çeşittir: 1. İlâhî (Rabbânî) havâtır; hâtırların en üstünüdür ve asla hata barındırmaz. 2. Melekî hâtır insanı mendûba veya farza yönlendirir. 3. Nefsânî hâtır, nefsanî hazlar barındırır ve “hâcis” ismiyle de isimlendirilir. 4. Şeytânî hâtır ise Hakk'a karşı gelmeye yönlendirir (Seyyid Şerif Cürçânî, 2021, s. 63).<sup>11</sup>

Tasavvuf edebiyatında güzelin, sevgilinin veya memduhun yüzü Allah'ın nurunun tecelli ettiği yeri temsil eder. Yüzün uzuvları tasvir edilirken artık övülmesi kural hâline gelmiş olan dudağın (*leb*) ve ağzın (*dehan*) tasvirinde bal ve balın tatlılığı en sık kullanılan benzetmeler arasında yer alır. *Leb*, kelâmı veya rahmânî nefesi anlatır. Al renginden dolayı kızıl *la'l* taşına benzetilen dudağın *leb-i la'l* (al dudak) şeklindeki kullanımı sevgilinin sözü veya sözündeki mesajı anlattığı gibi bâtnî feyizler ve ruhânî lezzetler anlamında da kullanılır. Tatlı dudak veya şeker anlamındaki *leb-i şeker/şekerin* ile melek aracılığıyla peygamberlere, kalp tasfiyesi ile de velilere inen söz kastedilir. Tatlı dudak anlamındaki *leb-i şîrin* ile idrak ve hissedilir olması şartına bağlı aracısız inen söz kastedilir. Bu ayrıca sevgilinin sözü, sevgilinin kendisi ya da bâtnî feyiz ve ruhânî lezzetlere de işaret eder (Şimşek, 2017, s. 212, 213; Uludağ, 2016, s. 228). *La'l-ı şirin* tatlı *la'l* demektir ama dudak anlamında kullanılır. *Zebân-ı şirin* tatlı dil demektir ve Allah'ın emri anlamında kullanılır. *Zebân-ı telh* acı dil demektir ve Allah'ın nehyi anlamında kullanılır. *Dehan* ise ağız demektir ve takdis yoluyla olan mütetekillimlik sıfatı anlamında kullanılır (Levend, 1984, s. 469; Onay, 1993, s. 274).

Divan şiirinde dudağı ve ağzı anlatan mazmunlar arasında *bâde*, *mey*, *şarâb* ve *kând* gibi sarhoşluk veren içecekler de gelir. Bunlardan *kând*, şeker kamışının özünden üretilen şeker anlamında ya da şeker kamışından üretilen *kandid* isimli şeker kamışı şarabını çağrıştıracak şekilde de kullanılır (Pala, 1995, s. 68, 311). Tasavvuf edebiyatında *bâde*, *mey* ve *şarâb* aşkı, mahabbeti, şevki ve vecdi temsil eder. Bu içkiler gibi aşk da insanı sarhoş ederek aklını, mantığını ve şuurunu kullanmasına engel olduğundan âşıkla sarhoşun dış görünüşleri birçok bakımdan birbirine benzetilir. Aşk ehlinin kadehindeki şarabın keramet olarak bala dönüşmesi şu mısra da ifadesini bulmuştur (Uludağ, 2016, s. 63, 247, 327):

Bir bakışta bâdeyi bâl eyledi Bâlî Baba (Azamat, 1992, s. 5/20)

Bir sonraki bölümde de görüleceği gibi divan şiirinde mazmunlara eşlik eden zenginleştirici birçok unsur anlam ve çağrışım ağlarıyla şairin yaşadığı sosyal ortamın kültürel yapısını yansıtır. Örneğin ilâhî aşkı anlatırken bir arada kullanılan *bâde* ve *bal* mazmununda günlük hayatta şarabın balla birlikte tüketilmesi de hatıra gelebilir. Eskiden üzüm şarabı gerek yapım tekniğinden gerek çabuk bozulabildiğinden tadındaki acılığın bal ya da şeker katarak telafi edildiği, 16. yüzyılda şarabın tüketim kültürüne dair kayıtlar arasında yer alır (Bahadır, 2012, s. 402). Bir önceki bölümde değinildiği üzere üzüm şarabının yanı sıra bizzat baldan yapılan içkiler hem Türk kültüründe hem Arap kültüründe var olmuştur. Tasavvuf edebiyatında vahiy ve marifet ilmini temsil eden balın, ilâhî aşkı ve şevki anlatan *şarâb*la bir arada kullanılması (*bal şarâbı*) şaire çok zengin bir mânâ ve çağrışım ağı kurma imkânı sağlamıştır. İlgili örnek beyitlere aşağıdaki bölümde yer verilmiştir.

<sup>11</sup> *Havâtır* kavramının kapsamı ve tanımlarına dair ayrıntılı ve geniş bilgi için bkz. Erginli vd., 2006, s. 324-334.

#### 4. DİVAN ŞİİRİNDE BAL MAZMUNU

Divan şiirinde ahengi sağlayan temel unsurlar arasında ses uyumu ve vezin gelirken en estetik mânâ sanatlarıyla canlandırılan muhayyilenin kapılarını açmak ise mazmunların görevi olmuştur. Mazmunların önemli bir anahtarı olduğu bu şiirsel dilin anlaşılabilmesi için kendisine şekil veren şiir kültürünü ve beslendiği kaynakları yeterince anlamak gerekir (Akün, 1994, s. 9/423). Aksan, mazmunun divan şiirine kalıp hâlinde yerleşip yani klişeleşip sık sık kullanılan istiarelerle (deyim aktarmalarıyla) oluştuğunu belirtmiştir (2021, s. 131). Örneğin güzelin ağzını veya dudağını anlatırken kullanılan *gül, gonca, şarâb, la'l* ve *âb-ı hayât* sözcükleri mecaz anlamları üzerinden kalıplaşmıştır ve mazmuna dönüşmüştür. Böylece *la'l* veya *gonca* sözcükleri kullanıldığında artık ağız veya dudak ayrıca zikredilmemekte ama ağzın veya dudağın kastedildiği anlaşılmaktadır (Pala, 1995, s. 359). Dilçin istiarenenin divan edebiyatındaki klişeleşmiş mecazların çoğunda bulunan bir söz sanatı olduğunu belirtmiştir (1997, s. 405, 412). Bu kalıplaşmış mecazların oluşturduğu mazmunlarla okura veya dinleyiciye beytin arkasına gizlenmiş anlamları hissettirmek, fark ettirmek ve bir keşif zevki tattırmak amaçlanır. Bu amaçla kullanılan edebi sanatların en başında benzetme (teşbih) ve istiare gelir (Akün, 1994, s. 9/423). Bu söz sanatlarına çalışmanın devamında yer verilen örnek beyitlerde yer geldikçe değinilecektir.

Divan şiirinde mazmun tanımında yer alan kalıplaşma, klişeleşme ifadesi bir dönüşüm anlamını içinde barındırır. Bir sözcüğün mecaz kullanımla başka anlamlar ifade eder duruma gelmesi, mazmun olarak kullanılan sözcüğün zamanla dönüşen yapısını gösterir. Böyle bir dönüşümün örneğini güzel, sevgili veya memduhun dudağı veya ağzını tasvir için kullanılan isim ve sıfatlarda görmek mümkündür. Ayan, divan edebiyatının kuruluş yüzyılı olan 14. yüzyılda Nesîmî'nin, mazmunları samimi bir inanç ve lirik bir ifadeyle divan şiirinin temel yapısına oturtan ve klişeleştiren kişi olduğunu belirtir. Nesîmî'den önce bu mazmunları Türk edebiyatında sistemli bir şekilde ustaca ve ruh katarak kullanan olmadığına işaret eden Ayan bu dönemlerde İran edebiyatında ise ilgili mazmunların artık oturduğunu ve yerleştiğini ifade eder (Nesîmî, 2014, s. 23, 39). Divan şiirine Fars şiir kültürünün etkisi dudak, dil ve ağız tarif eden mazmunların çoğunun Farsça oluşunda görülür: *Leb* (dudak), *leb-i şîrîn* (tatlı dudak), *leb-i la'l* (al dudak), *gonca-leb* (gonca dudaklı), *gonca-dehan* (gonca ağızlı), *zebân-ı şîrîn* (tatlı dil) gibi. Güzelin, sevgilinin veya memduhun tasvirinde kullanılan bu mazmunlarda tatlılık vasfıyla birlikte bal ve balın özellikleriyle ilgili birçok sözcük dudak, ağız ve dili anlatan mazmunlarla beraber şiire yerleşmiştir.

Aşağıda bal mazmunundaki anlam çeşitliliğinin zaman içindeki seyrini örnekleme amacıyla divan şiirinin iki yüzyıl öncesinden örneklere de yer verilmiştir. Yukarıda değinildiği gibi bunun sebebi 14. yüzyıl ve sonrasındaki kullanımlarda artan anlam ve çağrışımları anlama çabasıdır. Bununla birlikte makalenin asıl amacı bal mazmununun divan şiirindeki anlamlarına ışık tutmaktır. *Divanü Lugatı 't-Türk'*'te geçen şiir metinlerinden biri bal ile ilgilidir. Kâşgarlı'nın burada bal sözcüğünü dünya lezzetleriyle yorumlaması bal sözcüğünün mazmun işleviyle en eski yazılı kaydını oluşturmuştur:

Bardı sanğa yek otu tutup bal  
Barçın kedhiben talu yuwga bolup kal  
[Şeytan sana karşı çıktı, sana bal sundu -bununla dünya lezzetini murat ediyor- ipek elbise giydirdi, sen ona kıvandın. Onun hilesini bilmedin, artık sen delilikle yaşa.]<sup>12</sup> (Kâşgarlı, 2013, s. 2/156).

*Atebetü 'l-Hakâyık'*'ta ise bal mazmunu Arapça karşılığı '*asel* ve *şehd* ile doğru sözü anlatmak için kullanılmıştır. Bazen aynı beyitte bazen de beytin öncesinde veya sonrasındaki beyitte balın şifalı oluşu, lezzet vermesi gibi benzetme yönleri zikredilmiş, istiare yollu yine bal mazmunu işlenmiştir. Doğru söz aşağıdaki beyitte bala benzetilirken zıtlık ilişkisi içinde sunulan yalan söz ise soğana (soğan tadına) benzetilmiştir. Hemen ardından gelen beyitte yalan söz hastalığa benzetilirken doğru söz yine zıtlık ilişkisiyle şifaya benzetilmiştir:

Köni söz 'asel teg bu yalğan basal  
Basal yip açıtma ağız yi 'asel  
[Doğru söz asel (bal) gibi, bu yalan basal (soğan). Basal yiyip ağız acıtma, bal ye.] (Edîb Ahmed Yüknêkî, 2019, s. 165)  
Ya yalğan söz ig teg köni söz şifâ'  
Bu bir söz ozağı urulmuş meşel  
[Yalan söz hastalık gibi, doğru söz şifa. Bu bir eski sözdür, darb olunmuş meseldir.] (Edîb Ahmed Yüknêkî, 2019, s. 79, 166)

<sup>12</sup> Makalede örnek metinlerin dil içi çevirileri köşeli ayraç [] içinde gösterilmiştir. Bu çeviriler örnek metinle birlikte alıntılandığında kaynak bilgisine hemen köşeli ayraçtan sonra yer verilmiştir. Dil içi çevirinin yazar tarafından eklendiği durumlarda kaynak bilgisi örnek metne eklenmiştir.

Aşağıdaki beyitte ilk mısrada dünyanın güzellikler sunması tebessüme veya gülün açılmasına benzetilirken zorlu tarafı ise üzüntü, dert veya öfkeyi çağrıştıran kaş çatmaya benzetilmiştir. İkinci mısrada ise dünya lezzetleri istiare yoluyla bala (şehde) benzetilirken dünya zorlukları da zehre benzetilerek yine bir zıtlık ilişkisi oluşturulmuştur:

Acun kül cırar baz alın kaş çıtar  
Bir elgin tutup şehd biri zehr katar  
[Dünyâ tebessüm eder (yâhûd gül açar) sonra alın kaş çatar. Bir eli ile bal tutup biri (de) zehir katar.]  
(Edîb Ahmed Yüknekî, 2019, s. 170)

Yine aşağıdaki iki beytin ilkinde ‘asel ve zehir zıtlığı ile dünya nimetleri ve zorluklarının bir arada oluşu bal ve zehre benzetilerek anlatılırken ikincisinde bal ve bal arısının birlikteliğindeki tabiiilik ifade edilir. Bu tabiiilike arının balını tattıracağı gibi zehrini de tattırması dünyanın zahmet ve mihnetinin bir arada oluşunu anlatır:

‘Asel tatrup ilkin tamağ tatır tib  
Kedinki kadehka sunup zehr katar  
[Bal (asel) tattırıp ilkin damağı tatlılar. Sonra sunduğu kadehe zehir katar.] (Edîb Ahmed Yüknekî, 2019, s. 171)  
‘Asel kayda bütse bile arısı  
Arı zehri tatar ‘aseltin öze  
[Bal nerede ise arısı da beraberdir. Arı baldan başka zehir [de] tattırır.] (Edîb Ahmed Yüknekî, 2019, s. 199)

Aşağıdaki beyitlerde ise şair, eserini okuyanın yazılanlardan alacağı hazzı baldan (aselden) tadılan lezzete benzetir. Böylece bal mazmununu, dünya hayatının sefa ve cefa zıtlığından daha farklı bir zemine oturtur. Aynı şekilde bir sonraki beyitte de benzer bir anlam ağı kurulmuştur. Şiirin konusu Hz. Muhammed’in övgüsü olunca şairin aldığı manevi lezzet ve zevk, bala bulanana dilin bal tadını almasına benzetilmiştir:

Bititim kitâbı mevâiz mesel  
Okusa tatır til yemiş tek ‘asel  
[Kitâbı mevâiz (ve) mesel (ile) yazdım. Okunursa dil bal yemiş gibi tatlılanır.] (Edîb Ahmed Yüknekî, 2019, s. 202)  
Anîñ medhi birle tatır bu tilim  
Anîñ medhi bolsa şeker şehdi aña  
[Onun (Hz. Muhammed’in) övgüsü ile bu dilim tatlılanır. Onun övgüsü olursa ona (dile) şeker balıdır.]  
(Edîb Ahmed Yüknekî, 2019, s. 71)

Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinde de yukarıdaki son iki örneğe benzer anlatımlar bulunur. Edîb Ahmed son örnekte Hz. Muhammed’in övgüsünü bal tatmaya benzetirken Ahmed Yesevî aşağıdaki ilk örnekte Allah’ı zikretmenin gönle verdiği manevi lezzeti, hüsn-i ta’lil yoluyla zâkirin dilinde tattığı bal tadının sebebi olarak sunar:

İzim yâdı uluğ yâddur aytur bolsam  
‘Asel yanglığ süçük bolur tilim mening  
Özüm fakîr kıldım mukır boldum hakîr  
Kanat kakar uçar kuş dik könglüm mening (Ahmed-i Yesevî, 1983, s. 138)  
[Azîm zikri yüce zikirdir söyler olsam benim dilim bal gibi tatlı olur.  
Kendim fakir, ikrar ettim, hakir oldum; benim gönlüm kanat çırpıp kuş gibi uçar.]

Ahmed Yesevî aşağıdaki ikinci örnekte şaire döktüğü hikmetlerini şeker ve bala benzetip paha biçilmez olduğunu ifade etmiştir. Son örnekte seher vakti Allah’ın Hû adıyla anılmasının verdiği lezzetin baldan tatlı olduğunu söylemiştir:

Mini hikmetlerim kand u ‘aseldür  
Heme sözler içinde bî-bedeldür (Ahmed-i Yesevî, 1983, s. 282)  
[Benim hikmetlerim şeker ve baldır; bütün sözler içinde paha biçilmezdir.]  
Ne hoş tatlık Hû yâdı seher vakti bolğanda  
Baldın süçük Hû atı seher vakti bolğanda (Ahmed-i Yesevî, 1983, s. 304)  
[Hû zikri seher vakti olurken ne hoş tatlıdır; Hû adı seher vakti olurken baldan tatlıdır.]

13.-14. yüzyıl Kıpçak Türkçesinin en önemli yazılı kaynaklarından biri olan *Codex Cumanicus*’ta iki cümlede bal sözcüğü geçer. Bu cümlelerdeki Hıristiyanlığa ait dinî anlatımlarda bal benzetme unsuru olarak geçer. Aşağıda yer



alan birinci cümlede Tanrı sözünün tadılınca yani idrak edilince tecrübe edilen lezzetinin baldan tatlı olduğu anlatılmıştır. Bir sonraki cümlede ise Tanrı sözü bal gibi tatlı dudaklardan dökülmüş olmasıyla anılmış ve bal soyut bir anlam yüklenerek ruhu besleyen manevi bir azağa benzetilmiştir:

Ave sende kim yaşındı baldan tatlı Tèñri sözi, anı bizge sèn tatırgıl, yüz yarkınında yaşırgıl!  
[Selam sende ki gizlendi baldan tatlı Tanrı sözü, onu bize sen tattır, yüz nurunda gizle!] (Acar, 2021, s. 617)

Ave kimniñ totakları bal şekerdent[i]r köp tatlı, anlardan bizge tögüldi tın azılı, Tèñri sözi.  
[Selam, kimin dudakları bal şekerdendir çok tatlı, onlardan bize döküldü manevi azık, Tanrı sözü.]  
(Acar, 2021, s. 617)

Yunus Emre'nin şiirlerinde bal mazmunuyla işlenen dinî içeriğin tasavvufî karakteri kendini somut bir şekilde gösterir. Aşağıdaki beyitte şair şeriatı mumlu bala benzetirken tarikatı tortusuz yağa benzetmiştir. Söz konusu dönemde şer'î ve tasavvufî yaklaşımlar arasındaki ayrışma ve tartışmalar yerine aynı gaye için yani Allah için bir arada olmanın güzelliği, balla yağın birbirine katılmasıyla hasıl olacak lezzete benzetilmiştir:

Mumlu baldur şer'at tortusuz yağdur tarikat  
Dost için balı yağa pes niçün katmayalar (Yunus Emre, 57/5, 2008, s. 82)

Yunus Emre, aşağıdaki beytinde İnsan suresi 21. ayetinin *şerāben tahūrā* (ter temiz bir içecek) kısmını iktibas ederek yüce makamlar geçip ilāhî aşkı tadanları bu içecekten içenlere benzetmiştir. Ayet "*ve sekāhum Rabbuhum şerāban tahūrā* (...Rableri onlara tertemiz bir içecek verir.) ifadeleriyle başlar. Bu iktibas, çalışmanın ilerleyen kısmında yer verileceği gibi mutasavvif şairlerden Nesimî'nin de sıkça kullandığı bir iktibastır. Yunus Emre, aşağıdaki beyitte dünya nimetlerini ve lezzetlerini istiare yoluyla dünya ballarına benzetmiş ve manevi lezzetleri yine istiare yoluyla Allah'ın sunduğu temiz içeceğe benzetip bunu tadanların dünya nimetlerine artık rağbet göstermeyeceğini ifade etmiştir:

Tübâ dalından uçanlar yüce makâmlar geçenler  
Şarāben tahūr içenler banmaz dünya ballarına (Yunus Emre, 345/7, 2008, s. 363)

Yunus Emre'nin, mürşidinin sohbet ve sözlerindeki lezzeti anlattığı aşağıdaki ilk beyitte, hareket eden dudağından ve dilinden dökülen kelamın bala benzeyen ağızdan çıktığı için yüz bin şekerden daha tatlı olduğunu anlatır. İkinci beyitte ise dile hoşça dökülen kelamı ballar balına benzetmiş ve artık hakiki lezzete mazhar olduğu için dünya balı ve kovan gibi maddi lezzetler yağma olsa onun için gam değildir:

Şol bal ağızdan kelecı yüz bin şekerden tatlıdur  
Söyler olursa bu dilin deprenür olsa tudak (Yunus Emre, 132/2, 2008, s. 148)

Yünus ne hoş dimişsin bal u şeker yimişsin  
Ballar balını buldum kovanım yağmâ olsun (Yunus Emre, 271/8, 2008, s. 291)

Yunus Emre ahlaki unsurları konu edindiği şiirlerinde söz söyleme adabına dair mısralarında balı benzetme unsuru olarak kullanmıştır. Aşağıda ilk mısradaki kelecın (sözün), doğru kullanmayı bilen kişinin yüzünü ak etmesi, sözün öncelikle söz sahibinin itibarına ve muhatabı karşısındaki konumuna olumlu etkisini dile getirir. Ardından sözün hamlıktan kurtarılması da söz sahibinin işi üzerindeki olumlu etkisini anlatır. Şair son iki mısradaki ise sözün muhatabı üzerindeki etkisini anlatır. *Zehir*, *ağu* veya *telhîn* (acılığın) *bal*, *şeker* ve *tatlılık* ile tezat ilişkisi içinde yer alması, çalışmanın devamındaki örneklerde görüleceği gibi divan şiirinde yaygın bir kullanımdır. Yukarıda *Atebetü'l-Hakâyık* örneklerinde de benzer anlatımlar görülür. Dünya hayatı ızdırapları ve acıyı tattırması ya da zehir etkisiyle ölümü getirmesi bakımından istiare yoluyla *ağulu* yani zehirli aşı benzetilir. Diğer taraftan bu durumu lezzeti, şifayı ve hayatı çağrıştıran yağ ve bala çevirebilen sözün etkisi anlatılır:

Kelecı bilen kişünün yüzini ağ ide bir söz  
Sözi bişürüp diyenün işini sağ ide bir söz  
Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı  
Söz ola ağulu aş balıla yağ ide bir söz (Yunus Emre, 102/1-5, 2008, s. 121)

Söz yukarıdaki etkisini oluşturduğu şiirin estetiğine de yansıtır. Divan şiirinde *şerbet*, *şeker*, *şekeristan*, *şehd*, *ney-şeker*, *âb*, *'ayn-ı kevser*, *çeşme-i hayvân*, *menbâ-i âb-ı hayât*, *bahr*, *la'l*, *cevher*, *dür* ve *gül* mazmunlarıyla dudak veya ağzın tasvir edildiği şiirin bizzat kendisi güzelliği, inceliği, nazikliği ve tatlılığı bakımından dolaylı olarak övülmüş olur. Bu övgüde başka bir amaç da sözün kıymetine ve dinleyende bıraktığı estetik lezzete işaret etmektir. Sözlerinin tatlı olmasını isteyen şair, sevgilinin güzelliklerinden, özellikle de dudaklarından bahseder (Çavuş, 2019, s. 155).

Bâki aşağıdaki beytinde sevgilinin dudağını övgüsünden dolayı şiirinin lezzetinin saf bal tadında olduğunu belirtir. Şair bunu da tatlı sözlerinin o denli şanlı olmasına sebep göstererek hüsn-i ta'lil yapar. Fuzûlî de *Leyla ve Mecnûn* mesnevisinde Leyla'yı tarif ederken bakışlarını doğana, gözlerini ceylana benzetirken davranışlarının tatlı olduğunu söyler ve sözlerini de bala benzetir:

Bâki sözünü vasf-ı lebün şehd-i nâb ider  
Şîrîn kelâmı anun için böyle şânludur (Bâki, 102/6)  
[Onun dudağını övmek Bâki'nin sözünü saf bal eder, bundan dolayı tatlı sözleri böyle şanlıdır.]

Şehbâz bahışlı âhu gözlü  
Şîrîn hareketlü şehd sözlü (Fuzûlî, 274)  
[Doğan bakışlı ve ceylan gözlü, tatlı davranışlı ve bal sözlü.]

Nesîmî aşağıdaki beyitte ilk mısradaki sevgilinin dudağında cennetin dört ırmağını tattığını söylerken bunların üçüne, *şerâb* (içecek, su), *hamr* (şarap) ve *bal ırmaklarına* ismen değinmekte *şeker* ve *şehd* (bal) ile de tatlılıklarını anlatmaktadır. Böylece Muhammed suresinin 15. ayetinde cenneti "...İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzölmüş bal ırmakları bulunan bir bahçedir." şeklinde tasvir eden ilâhî anlatım lafzen değil de mânâ bakımından iktibas edilmiştir (*Kur'an Yolu Tefsiri*, 2024, s. 5/51-52, e-kaynak). Sevgilinin dudağından dökülen sözlerin verdiği manevi tat istiare yoluyla bu mukaddes nehirlerden akan lezzetlere benzetilmiştir. Yukarıda değinilen bal nehrine tasavvufun yüklediği anlamı burada hatırlamak gerekir. İbnu'l-Arabî bal nehrini vahiy ilmi olarak yorumlar, çünkü bal Nahl suresinde vahyin muhatabı olan bal arısından dolayı vahyi yani ilâhî kelamı temsil eder:

Sormuşum la'linde çün cennât dört ırmağını  
Şekker ü şehd ü şerâb u hamr u balı bendedir (Nesîmî, 50/7)  
[Dudağında cennetin dört ırmağını soğurmuşum; şeker, şehd, içecek, şarap ve bal bendedir.]

Nesîmî'nin aşağıdaki beytinde ilk mısradaki dudağın benzetildiği *göz*, *âb-ı hayât* çeşmesinin gözüdür ve bu gözden akan *ebedî şerâb*, ebedî hayatı ve ilâhî aşkı temsil eder. *Âb-ı hayât*, Hızır kıssasına telmih unsurlarıyla birlikte dudak için yaygın olarak kullanılan mazmunlardan biridir. İkinci mısradaki şairin şiirlerinde sıklıkla iktibas ettiği İnsan suresinin 21. ayeti, *sekâhum* (Onlara içecek verir) lafzıyla kısmen alıntılanmıştır.<sup>13</sup> Nesîmî aynı ayete bazen *sekâhum Rabbühüm* (Rableri onlara içecek verir) lafzıyla da şiirinde yer vermiştir (Keleş, 2021, s. 256, 257). Divan şiirinde sevgilinin dudağı ve ağzı için sıklıkla kullanılan *gül* ve *kand* (şeker), ikinci mısradaki tenasüple bir araya gelerek *gülşeker* tatlısıyla pekiştirilmiştir. Gül yapraklarının şekerde kaynatılmasından elde edilen macun kıvamında bir tatlı olan *gülşeker*de dudak için kullanılan iki ayrı mazmun bir araya gelmiştir. İkinci mısradaki *bâde* benzetmesi her ne kadar dudağın allığından dolayı kızıl şarabı çağırırsa da Nesîmî burada *bâde-i sekâhum* ile ayette geçen ilâhî tasvirdeki tertemiz içeceğe telmihte bulunur. Bu içeceği veren hakiki aşkın kaynağı olan Allah'tır. Bundan dolayı sunulan içecek bütün bâdelerden ulvî bir mertebededir:

Tudagı gözidür anun ebedî şerâb u nuklüm  
Bu ne bade-i sekâhum bu ne kand ü gül-şekerdür (Nesîmî, 126/10)  
[Onun dudağı ebedî şarap ve meze kaynağıdır, bu nasıl bir sekâhum şarabı nasıl tatlı bir gülşekerdür.]

Nesîmî'nin bir sonraki beytinde birinci mısradaki dudağın şerbeti şifa kaynağına benzetilirken bal doğrudan zikredilmeyip dudak, şifalı bir içecek olarak tüketilen bal şerbetine benzetilmiştir. Yukarıdaki beytin ilk mısrasında olduğu gibi burada da su gözünün Arapça karşılığı *'ayn*, şifa çeşmesi anlamında kullanılarak *âb-ı hayâtı* çağırıştırır:

Tudagun şerbeti 'ayn-i şifâdur  
Sekâhum Rabbühüm min rahmeti'llâh (Nesîmî, 375/5)  
[Dudağının şerbeti şifa gözüdür (kaynağıdır), Rableri onlara rahmetinden içecek verir.]

Aşağıdaki beyitte Fuzûlî ilk mısradaki sevgilinin sözündeki balın (tatlılığın) aşk derdine sahip olanın yüzünü sararttığını söylerken bu durumun sebebini hüsn-i ta'lil sanatıyla balın vücut kimyası üzerindeki etkisine bağlamıştır. Çünkü eski tıbbiye göre bal, vücuttaki safra salgısını arttırdığı gibi harareti de artırır. Yine eskiden sıtma hastaları hamama götürülür, bal ve biber karışımından oluşan bir macunla tepeden tırnağa kaplanır ve terletilmiştir (Onay, 1993, s. 66). Şair ikinci mısradaki balın şifasının safrayı arttırmak olduğunu belirtmiştir. Bal vücutta harareti ve safrayı arttırdığı için de hastanın yüzü sararmıştır:

<sup>13</sup> Ayetin tamamı: "Oradakilerin üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, Rableri onlara tertemiz bir içecek verir.", *Kur'an Yolu Tefsiri*, 5/519-520, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/%C4%B0ns%C3%A2n-suresi/5602/11-22-ayet-tefsiri> (24. 02.2024)

Sarardı şehd-i kelâmdan ehl-i derd yüzü  
 Müzeyyed-i illet-i safrâ olur şifâ-yı ‘asel (Fuzûlî, akt. Onay, 1993, s. 66)  
 [Derd ehlinin yüzü sözün balından sarardı (zira) balın şifası safra illetini arttırır.] (Onay, 1993, s. 66)

Fuzûlî, bir sonraki beyitte günahlarıyla haşrolmuş bir âşığı Hz. Muhammed’in şefaata balından şifa şerbeti uman bir hastaya benzetir. İkinci mısradaki *şehd*, *şefaata*, *şerbet* ve *şifa* sözcükleriyle oluşturulan kelime başı ses uyumu da ahenk unsuru olarak mazmunların anlam uyumlarıyla oluşturulan tenasüp sanatına eşlik etmiştir. Söz konusu tenasüp *dâru’ş-şifâ* ve *bîmâr* arasında ve ayrıca *haşr*, *şefaata* ve *ma’siyet* arasındaki anlam ilişkisiyle de sağlanmıştır:

Dârü’ş-şifâ-yı haşrde bîmâr-ı ma’siyet  
 Şehd-i şefâatünden umar şerbet-i şifâ (Fuzûlî, 274)  
 [Günah hastası haşr hastanesinde şefaata balından şifa şerbeti umar.]

Fuzûlî aşağıda la’l renkli tatlı dudaktan acı gözyaşlarına çare uman bir âşığı anlatır. Yapısında su ve tuz olan göz yaşının tadı tatlı dudakla tezat ilişkisi içinde sunulmuştur. Divan şiirinde göz yaşındaki acılık, aşk derdiyle acı çeken bir gönülden taşmasına da bağlanır. Şair, sevgilinin tatlı dudaklarından dökülen sözlerin adeta âb-ı hayât çeşmesinden dökülen şifalı su gibi, gönlün acılarına şifa olması bekler. Divan şiirinde yaygın bir tavır olan sevgilinin cefalı davranışı burada âşığa acı sözler sarfetmesi şeklinde karşımıza çıkar. Sevgilinin tatlı dudaklarından dökülen sözler ne kadar şifalı ise acı sözleri de gönül acıtan ve hatta ikinci mısradaki gibi tatlı canı alabilecek güçtedir:

Çâre umdum la’l-i şîrîninden eşk-i telhime  
 Telh güftâr ile aldın cân-ı şîrînim benim (Fuzûlî, akt. Onay, 1993, s. 274)  
 [Tatlı ve la’l gibi dudaklarından acı gözyaşına bir çare bekledim. Fakat sen acı sözlerle benim tatlı canımı aldın.]

Divan şiirinde balın mazmun ağını renklendiren bir unsur olan sineklerin bala üşüşmesi ya da baldan yemeye çalışırken kanadını veya bedenini kaptırmasının anlatıldığı görülür (Şentürk, 2017, s. 49). Emrî aşağıdaki beytinde pazar yerinde sineklerin şekerin başına acayip bir hengameyle üşüşmesinin sebebini, şekerin tatlılığıyla sevgilinin dudağını taklit etmesine bağlayarak hüsn-i ta’lil yapmıştır. Sineğin Farsça karşılığı olan *megeş*, bal sineği, yani bal arısı anlamında *megeş-i engübîn* şeklinde de kullanılır:

La’lüne öyküncü diyü sükkerün bâzârda  
 Başına üşmiş megeşler bir ‘aceb hengâmedür (Emrî, 122/2)  
 [Şeker la’l dudağını taklit etti diye sinekler başına acayip bir şekilde hengameyle üşüşmüş.]

Emrî bir diğer beytinde ise sevgilinin tatlı dudağına gönlü esir olan âşığın bu esaretten kurtulmasının imkânsızlığını bir sineğin kanadını kaptırdığı baldan ayrılmasının imkansızlığına benzetmiştir. Sineğin kanadı *bâl* ile *bal* arasındaki cinasla ayrıca bir ahenk sağlanmıştır:

Emrî gönli leb-i şîrînüncü kıldı esîr  
 Bir megeş tutıldı san bâli ucundan bala (Emrî, 391/1)  
 [Emrî gönlünü tatlı dudağına esir kıldı ama sen bir sineği kanadının ucundan bala yapıştı say.]

Sinek aşağıdaki beyitte yukarıdakilerden bambaşka bir anlam ağıyla bala bağlanmıştır. Buradaki sinek, bal sineği yani bal arısı anlamındadır. Balın ve bal arısına dair ayetlerin yer aldığı Nahl suresinin bir özelliği de Allah’ın kudretini yaratılmışlar üzerinden temaşa ederek ibret almaya ve hilkat mucizesini tefekkür etmeye davet etmesidir. Nesîmî aşağıdaki beyitte bal arısının tabiatına, bala ve zehre bakmaya, hem hazine hem de hazineyi koruyan zehirli yılanların aynı yerde bulunmasının nedenlerini tefekkür etmeye davet eder:

Bir megeş tab’ına bah bal neden zehr neden  
 Yine bir yirde aceb genç nedür mâr nedür (Nesîmî, 102/16)  
 [Bal arısının tabiatına bir bak bal nedendir, zehir nedendir; yine bir arada olan hazine ve yılan nedir acaba?]

Bal arısı anlamında kullanılan Farsça bir diğer sözcük de *zenbûrdur*. Divan şiirinde dünyanın cefa ve mihneti *nîş-i zenbûra* yani bal arısının iğnesine/zehrine benzetilmiştir. Bu mazmunda Farsça *nîş* sözcüğü diken, iğne veya zehir anlamlarında kullanılır. Bâki aşağıdaki beytinde sevgilinin dudağı için kullanılan en yaygın iki mazmundan *gonca* ve *balı* bir arada kullanmıştır. Birinci mısradaki sevgilinin gonca dudağını çevreleyen ayva tüylerini âşığın amansız rakibi olan ağyara benzetmiştir. Sevgiliden hep cefa gören âşık için gönle acı veren böyle bir durum dikene benzetilmiş ve âşığın, gülün tabiatı gereği bu dikenlerin hemen yanı başında olmasını da hoş görmesi beklenmiştir.

Divan şiirinde türlü engellerle sevgilinin uzağında kalan hep âşık iken, teveccüh gösterilen ve sevgilinin yakınında olan ise ağyardır. İkinci mısra da ise kovandan bal toplayanın arıların iğne ve zehrinden kaçamayışı resmedilirken dudak da istiare yoluyla bala benzetilmiştir. Bal toplamının tabiatında bal arısının iğnesine/zehrine maruz kalmak ne kadar tabii ise bal dudaklı sevgiliye vuslat için çabalayan âşığın çektiği cevr ü cefa da o kadar kabullenilmiş bir durumdur:

O gonca-leb yanında hoş gör ey dil hâr-ı ağyârı

Asel cem' eyleyen nûş eyler ekser nîş-i zenbûrı (Bâkî, 547/4)

[Ey gönül o gonca dudağın yanında ağyar dikenini hoş gör; (zira) bal toplayan çoğunlukla arının zehrini içer.]

Bal mazmunuyla çok yönlü çağrışımlarla bir araya getirilen bir diğer mazmun da Farsçadan alıntılanan *mum* ve Arapçadan alıntılanan *şem*'dir. Çoğunlukla bal mumundan üretilmesi bakımından *şem*'-i 'asel' şeklini alan mazmun divan şairlerince sıkça kullanılmıştır (Batislam, 2020, s. 113-114). *Şem*' mazmununun yüklendiği bu anlamlar ise Doğu edebiyatlarında tasavvufî aşkı alegorik ve sembolik bir dille anlatan *şem*' u *pervâne* hikâyelerine dayanır. Işığın çevresinde dönen *pervâne*, klasik Doğu şiirinde âşığı temsil eder ve sevgiliyi temsil eden *şem*'e âşıktır. Mumun ışığı etrafında dönerek kendini aleve atıp yakması âşığın yakıcı ve ölümcül vuslatı anlatılırken zengin bir ilham kaynağı olmuştur. *Şem*' ayrıca "nûr-ı ilâhî, Kur'an-ı Kerîm, Hz. Muhammed ve mürşid-i kâmil" gibi tasavvufî anlamlar taşıyan bir mazmun olarak da kullanılmıştır (Armutlu, 2010, s. 495). Divan şiirinde mumun fitiliyle can, aleviyle yüz, eriyip akan damlalarıyla gözyaşı, dumanyı da âh resmedilmiştir (Kaya, 2015, s. 117).

Bâkî aşağıda sevgilinin dudağının balından ayrı düşmeyi yakıcı bir ateşe benzetmiş ve bu ateşin âşığın canını yakışını da mumun yanan fitiliyle tasvir etmiştir. Burada *şem*' ve *pervâne* hikâyelerini çağrıştıran bir tablo resmedilse de mum mazmunu bu sefer âşığı anlatır. Bal peteğinden üretilen mum aslında petek hâlindeyken bala onu tamamen sarıp sarmalayan bir yakınlıktadır. Baldan ayrıştırılıp aydınlatma aracına dönüştükten sonra fitilini yani canını saran mum katmanıyla, ete kemiğe bürünmüş olan insana benzetilmiştir. Mum bu hâliyle artık *bezm-i elest*'te yakınında olduğu asıl sevgiliden, yaratıcısından ayrı düşmüş olan insana benzer. Divan şiirinde *ney*'in kamışlıktan koparılıp asıl vatanından ayrı düşmesinin acısını iniltisiyle dile getirmesi de benzer bir mazmun örgüsüdür. Can yakan ayrılık bir de kanlı göz yaşlarında kendini gösterir. Âşığın gönlü ayrılık acısıyla kanar ve dinmeyen kanlı göz yaşları kanayan gönlünden dolaydır. Kan anlamındaki *dem*, istiare yoluyla göz yaşını anlatırken mumun yandıkça damla damla eriyip akan damlaları da kana benzetilmiştir. İlâhî nurun bütün âlemi aydınlatması gibi, mum da aleve dönmüş canıyla geceyi aydınlatır ve güzelleştir:

Yakdı nâr-ı fûrkat-i şehd-i lebün cân riştesin

Akıldursam tan degül şem'-i şeb-ârâ gibi dem (Bâkî, 225/3)

[Dudağın balından ayrılığın ateşi can fitilini yaktığından geceyi süsleyen mum gibi kanımı akıtırsam kınanmasın.]

Nâbî'nin aşağıdaki beytinde bal mumu aydınlatmadan çok daha farklı bir işlevle bal mazmununa eşlik etmiştir. Eskiden haberleşme geleneğinde ferman, emir veya önemli mektupların -sevgiliye yazılan mektuplar gibi- konduğu kesesinin ağzı bal mumu damlatılarak mühürlenirdi (Batislam, 2020, s. 113; Kaya, 2015, s. 129). Nâbî beytinde sevgilinin la'îl dudağının tatlılığını saf bala (*şehd-i musaffâ*) benzetir. Bu balın özelliği mumdan oluşan petekten ayrıştırılmış yani süzölmüş olmasıdır. Burada da yine bir ayrılık vardır ki âşık sevgiliden ancak mektupla haber alır. Ayrılığın tasviri her iki mısra da saf bal ve bal mumu üzerinden katman katman işlenmiştir. Öyle ki sevgiliden gelen mektup kesesinin mühründeki mum her ne kadar baldan ayrı düşse de hâlâ tabiatı gereği balla bir arada varlık bulunduğu ezeldeki birlikteliğinden izler taşır yani bal tadı verir. Sevgilinin bal dudağından dökülen kelamin mektuba geçerken aktığı kaynağın tadından bir şey kaybetmemiş olduğu da ayrı bir çağrışımla mazmuna eşlik eder. Sevgilinin dudağından bulaşan bal *şehd-i musaffâ*dır ve bir ayet iktibasına dayanır. Muhammed suresinin 15. ayetinde cennet nehirleri tasvir edilirken bal nehri, musaffa yani süzölmüş balın aktığı bir nehirdir. Böylece bal mazmunu, ilâhî tasvire bürünmüş şekliyle şiirdeki yerini almıştır:

Sirâyet eylemiş mektûba la'linden halâvet kim

Verir şehd-i musaffâ kîsenün mûm-ı girîbânı (Nâbî, akt. Kaya, 2015, s. 129)

[La'îl dudaklarından mektuba tatlılık bulaşmış olacak ki (mektubun konduğu) kesenin yakasındaki mührün mumu, süzölmüş bal tadı verir.]

## 5. SONUÇ

Divan şiirinin yüzlerce yıl içinde şekillenen şiir geleneğini anlama çabası etkileşim hâlinde olduğu kültür coğrafyasının mitolojisine ve inançlarına özetle de olsa değinmeyi gerektirmiştir. Bala gerek mitolojide gerek İslam öncesi inançlarda kutsal anlamlar yüklenmiştir. Bal mazmunu, altı yüz yıllık divan şiir geleneği içinde kendisine yüklenen zengin anlamlar üzerinden kalıplaşmış geniş bir anlam ve çağrışım ağıyla kaynaşmıştır. Bu

dönüşümü divan edebiyatının kuruluş yüzyılı olan 14. yüzyıl öncesinden itibaren görmek mümkündür. Türk İslam edebiyatının ilk dönem eserlerinde dünyevi lezzetler, Allah'ı zikir veya doğru söz gibi konular bala benzetilirken övülenin Hz. Peygamber olması şiiri okuyana veya dinleyene bal tadı vermesinin sebebi olarak ifade edilmiştir. Hikmeti ve hakikati anlatan sözün hayat veren ve dönüştüren etkisi de bala benzetilmiştir. Bununla birlikte balla ilgili ayet ve hadisler ıktibas veya telmih yoluyla mazmun ağında yer almıştır. Divan şiirinde sevgilinin, güzelin veya memduhunun yüzü tasvir edilirken övülmesi artık kural hâline gelmiş olan *leb* (dudak) ve *dehan* (ağız) tasavvuf edebiyatında Allah'ın kelamını, vahyi veya rahmânî nefesi temsil ettiği gibi bala yüklenen ortak anlamlardan dolayı bal ve balın tatlılığını anlatan '*asel*, *şehd*, *şeker*, *şîrîn* ve *kând* gibi Arapça ve Farsça sözcüklerle tasvir edilmiştir. Bal, şifası ve tadıyla hem içecek hem şarap oluşuyla dünyevi lezzetlerden olan beşerî aşkın anlatımında da renkli anlam ağları ve çağrışımlarla kullanılmıştır.

Bal mazmununu zenginleştiren unsurların zamanla arttığı, incelenen beyitlerde somut olarak görülmüştür. *Âb-ı hayât* çeşmesine benzetilen dudak ve ağızdan dökülen bal şarabı ebedî hayatlar bahşeder. *Sekencebîn* ve *cülengbîn* gibi çeşitli karışımlarla yapılan bal şerbetleri olduğu gibi sadece balla yapılan *mâ-ı 'asel*, *bal suyu*, *bal şerbeti*, *bal şurubu* gibi içecekler yaygın çeşitler arasındadır. Bunların yanı sıra *bal şarâbı* veya balla tatlandırılmış *üzüm şarâbı* gibi içkilerin tüketildiği bir kültür divan şiirinin bal mazmunlarını oluşturan anlam ağlarına yansımıştır. Dudağı ve ağzı anlatan mazmunlardan *bâde*, *mey* ve *şarâb* gibi sarhoşluk veren içecekler tasavvuf edebiyatında ilâhî aşkı, mahabbeti, şevki ve vecdi temsil eder. Vahyi, ilhamı, marifeti ve bâtnî feyzi temsil eden balın, ilâhî aşkı temsil eden şarapla bir arada kullanılmasıyla kurulan mazmun yapısı ilhamını tasavvuftan almıştır. Dudak ve ağız için kullanılan *gül* mazmunu da bala eşlik edince gülün tatlısı ve dikenini, balın da arısı ve zehri tasvirleri renklendiren anlatımlarda yerini almıştır. Bala üşüşenlerin yanı sıra kanadını kaptırıp esir olan sinekler de mazmun ağına girmiştir. Rahmânî nefesi temsil eden ağız ve dudak petekten ayrılmış saf bala benzetilirken bu nefesten ayrı düşmenin ateşiyle eriyen mum da mazmun ağına tasavvufî mânâlarla işlenmiştir. Öyle ki *bezm-i elest*'e duyulan özlem kanlı göz yaşlarıyla akıp eriyen mumla tasvir edilmiştir.



## KAYNAKÇA

- Acar, G., & Güneş, M. (2023). Klasik Türk şiirinde bal. *Anasay* 26, s. 26-38. <https://doi.org/10.33404/anasay.1369749>
- Acar, H. V. (2021). Orta Asya Türklerinde bal ve balın tıbbi amaçlı kullanımı (Apiterapi). *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 11/3, s. 612-624. <https://doi.org/10.31020/mutfd.982010>
- Ahmed-i Yesevî. (1983). *Dîvân-ı Hikmet'ten seçmeler* (Haz. K. Eraslan, 1. Baskı). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Aksan, D. (2021). *Şiir dili ve Türk şiir dili* (3. Baskı). Bilgi Yay.
- Akün, Ö. F. (1994). Divan edebiyatı. *TDV İslam Ansiklopedisi* 9, s. 389-427.
- Armutlu, S. (2010). Şem' u pervâne. *TDV İslam Ansiklopedisi* 38, s. 495-497. *Atasözü ve Deyimler Sözlüğü*. Erişim T.: 01.04.2024 <https://sozluk.gov.tr/>
- Azamat, N. (1992). Sarhoş Bâli Efendi. *TDV İslam Ansiklopedisi* 5, s. 20.
- Bahadır, S. C. (2012). *16. yüzyıl klasik Türk şiirinde şarap ve şarapla ilgili unsurlar* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Bâkî. *Bâkî divanı*. (Haz. Sabahattin Küçük). E-Kitap: Kültür ve Turizm Bakanlığı. 25.02.2024 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0>
- Batıslam, H. D. (2020). Divan şiirinde mum ve Cem Sultan'ın şem' mum gazeli. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 24/24, s. 108-136.
- Bozkurt, N. (2000). İçki. *TDV İslam Ansiklopedisi* 21, s. 455-456.
- Bulut, S. (2010). Tarih ve arkeolojide arıcılık. *Çine arıcılık müzesi: Çalıştay ve panel bildirileri*. (Ed. N. Çevik & M. Kösoğlu), s. 21-25.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University Press.
- Çavuş, M. F. (2019). *15. yüzyıl klasik Türk şiirinin poetikası*. [Doktora Tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Demirel, Ş. (2002). Mazmun üzerine bir değerlendirme. *Bilig* 21, s. 117-142.
- Dilçin, C. (1997). *Örneklemlerle Türk şiir bilgisi* (4. Baskı). TDK Yay.
- Edîb Ahmed Yükneki. (2019). *Atebetü'l-Hakâyik* (Haz. S. Çakmak, Ed. H. Coşkun, 1. Baskı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- el-Hakîm, S. (2017). *İbnü'l Arabî sözlüğü* (Çev. E. Demirli). Alfa Yay.
- Emrî. *Emrî divanı*. (Haz. A. Mehmet Yekta Saraç). E-kitap: Kültür ve Turizm Bakanlığı. Erişim T.: 25.02.2024 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10606,giris-emridivanipdf.pdf?0>
- Eren, H. *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Erişim T.: 15.02.2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Erginli, Z. vd. (2006). *Metinlerle tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kalem Yay.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1991). *Türk dilinin etimoloji sözlüğü* (2. Baskı). Sosyal Yay.
- Fuzûlî. *Leylâ ve Mecnûn*. (Haz. M. N. Doğan). E-Kitap: Kültür ve Turizm Bakanlığı. Erişim T.: 25.02.2024 <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10679,girispdf.pdf?0>
- Kâmil, M. (2023). *Melceü't-Tabbâhîn* (Haz. G. Kut & T. Kut, 2. Bakı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Kandemir, M. Y. (1991). Bal. *TDV İslam Ansiklopedisi* 4, s. 552-553.
- Kâşgarlı Mahmud. (2013). *Divanü Lûgat-it-Türk* (Çev. B. Atalay, 5. Baskı). TDK Yay.
- Kaya, H. (2015). Divan şiirinde mum. *Mum Kitabı*. (Ed. E. G. Naskali). s. 117-147.
- Keleş, R. (2021). *Divan şiirinde âyet ve hadis iktibasları* (1. Baskı). Kitabevi Yay.
- Kur'an Yolu Tefsiri*, 5, s. 519-520, Erişim T.: 14.02.2024 <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/%C4%B0ns%C3%A2n-suresi/5602/11-22-ayet-tefsiri>
- Kur'an Yolu Tefsiri*, 5, s. 51-52, Erişim T.: 14.02.2024 <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Muhammed-suresi/4559/14-15-ayet-tefsiri>
- Kur'an Yolu Tefsiri*, 3, s. 416-418, Erişim T.: 14.02.2024 <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1969/68-69-ayet-tefsiri>
- Kutsal Kitap*, Erişim T.: 13.04.2024 <https://kutsalkitap.info.tr>
- Levent, A. S. (1984). *Divan edebiyatı: Kelimeler ve remizler, mazmunlar ve mefhumlar* (4. Baskı). Enderun Kitabevi.
- Nesîmî (2014). *Nesîmî divanı* (Haz. H. Ayan). TDK Yay.
- Onay, A. T. (1993). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar* (Haz. C. Kurnaz). TDV Yay.
- Orta, G. M. (2010). *Asya'daki eski Türk tıbbının, başlangıçtan 14. yüzyıla kadarki döneme ait bilinen Türkçe tıp metinlerinde, tıp tarihi açısından değerlendirilmesi* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Ögel, B. (2022). *Türk kültür tarihine giriş: Türklerde ziraat kültürü (Göktürklerden Osmanlılara)* (5. Baskı). Türk Tarih Kurumu Yay.
- Özafşar, M. E. vd. (2014). *Hadislerle İslam 1* (1. Baskı). T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Özcan, E. S. (2014). Balarısının uzun tarihinden kısa notlar. *Tübitak Bilim ve Teknik Dergisi* (Ocak), s. 64-67.
- Pala, İ. (1995). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü* (3. Baskı). Akçağ Yay.

- Saraç, M. A. Y. (2018). *Eski Türk edebiyatına giriş: Biçim ve ölçü*. Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yay.
- Saraç, M. A. Y. (2014). *Klâsik edebiyat bilgisi belâgat* (4. Baskı). Gökkuşbu Yay.
- Seyyid Şerîf Cürçânî. (2021). *Ta'rifât tasavvuf ıstılahları* (Çev. A. M. Tolun & A. Acer, 2. Baskı) Litera Yay.
- Şenoğlu Fenerci, B. (2021). Eskiçağ'da bal. *MASROP E-Dergi*, 15/1, s. 62-74.
- Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı şiiri kılavuzu 2*, (1. Baskı). OSEDAM.
- Şimşek, S. (2017). *Tasavvuf edebiyatı terimleri sözlüğü* (1. Baskı). Litera Yay.
- Taşdemir, İ. (2018). Şeyh Gâlib'in şiirlerinde "Arı" sembolü. *Turkish Studies* 13/20, s. 701-720.
- Tokadî Mustafa Efendi. (2018). *Tahbîzü'l-Mathûn, el-Kânûn fi't-Tib tercümesi*. 6, (Haz. M. Koç & E. Tanrıverdi, 1. Baskı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf terimleri sözlüğü* (2. Baskı). Kabcacı Yay.
- www.lugatim.com Erişim T.: 14.02.2024
- Yazır, E. M. H. (2022) *Hak Dini Kur'an Dili* 3 (Haz. A. C. Köksal & M. Kaya, 1. Baskı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Yunus Emre (2008). *Yûnus Emre dîvânı. Tenkitli metin 2* (Haz. M. Tatçı). H Yay.
- Yusuf Has Hacib (2008). *Kutadgu Bilig*. (Çev. R. R. Arat, 2. Baskı). Kabcacı Yay.
- Zemahşeri (2020). *el-Keşşâf, Keşşâf tefsiri* 3 (Çev. N. Çağıl vd., Ed. M. Sülün, 1. Baskı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.

### **ÇALIŞMANIN ETİK İZİNİ**

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

### **ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI**

Çalışma tek yazara aittir.

### **ÇATIŞMA BEYANI**

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.