

HÂFİZ-İ ŞİRÂZÎ VE ÂB-İ HAYÂT *Hafız-ı Şirâzî and Ab-ı Hayât*

Yrd. Doç. Dr. Asuman GÖKHAN - Arş. Gör. Deniz ERÇAVUŞ*

Makale Geliş Tarihi: 30.01.2018

Makale Kabul Tarihi: 11.02.2018

Özet: Hâce Şemseddin Muhammed Hâfız-ı Şîrâzî, h.VIII. (m. XIV.) yüzyılda yaşamış klasik Fars şiirinin şüphesiz en büyük şairlerinden biridir. Türk ve dünya edebiyatında önemli bir yere sahip olan şairin tek eseri olan Divanı, en çok okunan Farsça metinler arasındadır. Hâfız'ın şiirlerindeki ahenk ve akıcılık yanında dilinin sade ve anlaşılır olması şöhretinin en önemli sebeplerindedir. Bu çalışmada şairin hayatı ve edebî kişiliğine dair kısa bir bilgi verdikten sonra, gazellerinde yer alan unsurlardan *Âb-ı hayât* hangi bağlamda kullandığına ilişkin düşüncelerini ele aldık. Ardından beyitleri Türkçeye çevirip değerlendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Hâfız-ı Şîrâzî, Fars, İran, Mitoloji, Âb-ı Hayât, Edebiyat, Şiir.

Abstract: Hâce Shamsuddin Muhammad Hafiz-i Shirazi lived in h.VIII. century (m. XIV.) is undoubtedly one of the greatest poets in classical Persian poetry. His "Divan" which has an important place in Turkish and world literature is among the most widely read Persian texts. Coherence and fluency in the language of Hafiz's poems are simple and understandable and that is one of the most important causes of his reputation. In this study, after giving brief information about the poet's life and his literary personality, we discussed his thoughts regarding the use of "Ab-ı Hayat", that is one of the elements in his poems, in which context. Then, we tried to interpret the couplet by turning them into Turkish.

Key Words: Hafiz-i Shirazi, Persian, Iran, Mythology, Ab-ı Hayat, Literature, Poetry.

* Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, gokhanasuman@gmail.com, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, ercavus4342@hotmail.com.

HÂFİZ-I ŞİRÂZÎ'NİN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Şîraz'da dünyaya geldi; doğumu için verilen tarihler 717/1317 ile 726/1326 arasında değişmektedir. Büyük şöhretine rağmen hayatı hakkında pek az bilgi vardır. İyi bir öğrenim görmüş olmasından ve Hâce unvanını kullanmasından dolayı seçkin bir aileye mensup olduğunu söylemek mümkündür. Adının Kemâleddin veya Bahâeddin olduğu sanılan babasının İsfahan'daki Kûhpâye'den, Tuysaran'dan veya Hemedan'dan Şîraz'a geldiği rivayet edilir. Annesi Kâzerünludur. Tezkirelerin verdiği bilgiye göre babası öldüğünde kardeşlerinin en küçüğü olmasına rağmen, ekonomik durumu bozulan ailesini geçindirmek için bir süre fırında çalışmış o dönemde okumaya karşı büyük ilgi duymuştur. Hocaları arasında Kıvâmüddin Ebü'l-Bekâ b. Mahmûd-i İsfahânî-yi Şîrâzî gibi tanınmış kıraat ve fıkıh âlimleri vardır. Öğrenimi sırasında *Kur'ân-ı Kerîm*'i ezberlediği için "Hâfız" lakabını almıştır. Hâfız olduğunu bir beytinde şöyle ifade eder:

عشقت رسد بفریاد و ر خود بسان حافظ قرآن زبر بخوانی با چاره روایت

*Hâfız gibi on dört rivayete göre Kur'ân'ı ezbere okusan da faydasız. Feryadına yine ancak erişir, aşk!*¹

Dinî ilimlerin yanı sıra başta Arap edebiyatı olmak üzere çok iyi bir edebiyat kültürü de almış olduğu şiiirlerinden anlaşılmaktadır. Bunun dışında eserlerinde, döneminin musikisi ve çeşitli sanatları hakkında bilgi edindiğine ve iyi satranç oynadığına dair bilgilere de rastlanmaktadır.²

Hâfız'ın yetiştiği dönemde Şîraz siyasî bakımdan refah ve huzur içinde değildiyse de; burası İran'ın ve İslam dünyasının ilmî ve edebî büyük merkezlerinden biri sayılmaktaydı. Hâfız, büyük âlimlerin, ediplerin, âriflerin ve şairlerin toplandığı yer olan böyle bir çevrede ilmî ve edebî eğitim görmüş, sahip olduğu kişisel zekâsı, fitrî yeteneği ve ileri görüşlülüğüyle kendisinden önce Fars'ta oluşmuş ve kendisinden kısa bir süre sonra duraklamaya giren kendine özgü ilmî ve kültürel hareketin mirasından faydalanmıştır.³

Arapça da bilen şairin divanında yer yer Arapça beyitler ve Arap şairlerinin etkisiyle yazılmış mülemmalar da mevcuttur.⁴ Şair, aşağıdaki beyitte bu konuya işaret etmektedir:

1 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 32.(Beyitlerin Türkçelerini verirken Abdülbaki Gölpinarlı'nın *Hafız Divanı* ve Hicabi Kırlangıç'ın *Hafız Divanı* tercümelerinden faydalanılmıştır)

2 Yazıcı, Tahsin, "Hâfız-ı Şîrâzî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, s. 103-104; Zebîhullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der İrân*, Tahran 1363 hş., III, s. 1064-1065-1066; Hâfız-ı Şîrâzî, *Hafız Divanı* (Çev. Abdülbaki Gölpinarlı), İstanbul 1985, s. 3-4.

3 Safâ, Zebîhullâh, *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Hasan Almaz), II, Ankara 2005, s. 184.

4 Hâfız-ı Şîrâzî, *Hafız Divanı* (Çev. Abdülbaki Gölpinarlı), s. 7-8.

اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادبیست زبان خموش ولیکن دهان پر از عربیست

*Gerçi sevgilinin huzurunda hünerini ortaya koymak edepten dışarıdır, dilim hiçbir şey söylememekte: Fakat ağızım Arapça ile dolu!*⁵

Büyük olasılıkla daha öğrenciliği sırasında şair olarak tanınmaya başlayan Hâfız, 1303-1357 yıllarında Şîraz'da hüküm süren Ebû İshak İncû hanedanının son hükümdarı Ebû İshak'a intisap etmiş ve yine muhtemelen kendisine divanda maaş bağlanmıştı. Hâfız'ın şiirleri ve tarihçilerin yazılarından şairin yaşamının en iyi dönemlerinin Şah Ebû İshak'ın saltanat zamanı olduğu anlaşılır. Bu padişahın Şîraz şehrinin gelişimine özel ilgisinin yanı sıra şairane zevki ve halka karşı sevgisi vardı. Ebû İshak ve veziri Hacı Kıvâmüddin ile yakın ilişkiler içinde bulunan ve her istediğini rahatça söyleyebilen Hâfız, bu dönemde büyük bir şair olarak tanınmaya başlamıştır.⁶

Ebû İshak'ın son zamanlarında ayak takımı ve serseri güruhu Şîraz'a tamamen hâkim olmuş, halk evlerinden dışarı çıkamaz hale gelmişti. Muzafferîler'den "muhtesib" lakabıyla anılan Mübârizüddin'in bu kargaşalığı şiddet kullanarak bastırdığı bu günler, Hâfız'ın da şikâyetçi olduğu bir dönemdir. Takip eden yıllarda ortaya çıkan yokluk, yoksulluk ve yöneticilerin yolsuzluğu Fars edebiyatında hiciv tarzının güçlenmesine de sebep olmuştur. Hâfız ve diğer birkaç şair bu dalın sonraki dönemlerde en bilinen temsilcileri olarak karşımıza çıkacaklardır.⁷ Hâfız'ın bu şahın, Emir Mübârizüddin'in eliyle katledilişi olayı üzerine yazdığı mersiye can yakıcı bir gam ve derin bir hasret örneğidir. Ancak Emir Mübârizüddin'in acımasız ve güç sahibi olduğu dönemlerde adaletin yerine getirilmesini istemek ve Şah'tan iyi şekilde bahsetmek Hâfız için (oldukça) zordu. O yüzden gazellerinde bu konular kinayeler ve işaretlerle yer alır. Aşağıda örnek olarak verdiğimiz beyit bunlardan biridir:⁸

راستی خاتم فیروزه بواسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

*Doğrusu Ebû İshak'ın firuze rengi hatemi ne hoş parladı; ama devlet acele etti.*⁹

Hâfız bir gazelinde "muhtesib" kelimesi ile sekiz yüz muhalifin kafasını vurduran Emir Mübârizüddin'e işaret eder:¹⁰

5 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebû'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), Tahran 1367, s. 11.

6 Yazıcı, "Hâfız-ı Şîrâzî", XV, 104; Safâ, *Târîh-i Edebiyyât Der İrân*, III, s. 1064-1065.

7 Yazıcı, "Hâfız-ı Şîrâzî", s.103-104; Dayı, Özkan, "Moğol İstilası ve İran'da Edebî Göç", I. International Symposium On Migration&Culture 01-03 December 2016.

8 Huseyn Ali Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, Tahran 1372 hş., I, s. 10.

9 Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, I, s. 10.

10 Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, I, s. 11.

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد قصهء ماست که در هر سربازار بماند

*Muhtesip müşşit oldu ve kendi günahını unuttu, her pazarın başında bizim hikâyemiz.*¹¹

Şeyh Hüseyin'e isyan ederek Fars hükümetini ele geçiren Ebû İshak İncû, Hâfız'ın ilk memduhudur. Ebû İshak, ilim ve edebiyata değer veren ve Hâfız'a hürmet gösteren bir hükümdardı. Öyle ki, zamanla aralarında derin bir dostluk kuruldu.¹²

Hâfız'ın övdüğü ikinci şah, Şah Şücâ (ö.786/1384) olup, bu Şah ile Ebû İshak arasında bir fark gözetmemiş, her ikisinden de "Allah'ın adamı, Allah'ın gölgesi" olarak söz etmiştir. Hâfız ve diğer bazı şairler de Şah Ebû İshak'ı övmüş, aynı şekilde Ebû İshak'ı idam ettirip yerine geçen Emir Mübârizüddin'in yöntemini, şehir ve ülke halkına karşı tavrını da eleştirmişlerdir.¹³

Mübârizüddin'den sonra babasının yerine geçen oğlu Şah Şücâ hür fikirli, merhametli, şair ve sanatkâr bir hükümdardı. Hâfız'a büyük bir ilgi gösteriyordu. Şair bu durumdan çok memnundu. Fakat sarayda bulunan mutaassıp ve riyakâr bir sofu olan Ammar Fakih ve diğer bazı arabozucuların dedikoduları ve şiir bakımından Hâfız'ı kıskanmaları neticesinde Şah Şücâ şaire karşı tavrını değiştirip onu eleştirmeye ve hırpalamaya başlar.¹⁴

Anlatılanlara göre etrafındakilerin etkisinde kalan Şah Şücâ, Hâfız'dan ziyade İmâd-ı Fakîh'e (ö. 773/1371-1372) daha fazla ilgi gösterdi. Bu durumdan cesaret alan Fakîh, Hâfız'ı, "Şiirlerinde vahdet yok. Şaraptan bahsederken aşka, derken tasavvufa geçiyorsun. Bu değişikliğin belagate uymaz" diyerek eleştirir. Hâfız da "Evet... Öyle ama bütün ayıp ve noksanla beraber yine de benim şiirlerim âleme yayılmış, diğer şairlerin şiirleri ise Şîrâz kapısından bile çıkmamıştır" diye cevap verir.¹⁵

Hâfız, şiirlerinde döneminin emirlerinden Şah Mansûr (ö.795/1393) gibi birkaç kişiyi övmüş veya onlarla sohbet etme fırsatı bulduğuna işaret etmiştir. Aynı zamanda Bağdat'ta hüküm süren İlekânî (Celâyirliler) padişahlarıyla da ilişki içinde olan şair, Sultan Ahmed b. Şeyh Uveys'e (784/1382-813/1410) de övgüde bulunmuştur. Ayrıca Şîrâz'ın ileri gelenleri arasında olan Hacı Kivâmüddin Hasan Tamgâcî'den (ö.754/1353) şiirlerinde söz etmiş, bir yerde de 768/1367 yılında Bengal saltanat tahtına oturmuş olan Bengal komutanı Sultan Giyâsuddîn b. Sultan İskender'i anmıştır.¹⁶

11 Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, I, s. 11.

12 Tarlan, Ali Nihat, *İran Edebiyatı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1944, s. 106.

13 Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, I, s. 12.

14 Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 106-107.

15 Hâfız-ı Şîrâzî, *Haftız Divanı* (Çev. Abdülbaki Gölpinarlı), s. VII.

16 Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Hasan Almaz), II, s. 184.

Kaside, rubâî ve kıtalar da yazmış olmasına rağmen Hâfız şöhrete gazelleriyle ulaşmıştır. Kendisinden önce gazel söyleyen bütün üstatların meziyetlerini kendinde toplaması sebebiyle, gazelleri Fars edebiyatında türünün en gelişmiş örnekleri sayılır. Önceki şairler gibi gazellerinde mecâzî anlamlar da taşıyan aşk ve şarap meclislerini terennüm etmiş ve bazen başka şairlerin beyitlerini kendi gazellerinin arasına serpiştirmiştir.¹⁷ Hâfız'ın şiirlerindeki ahenk ve akıcılık yanında sade, tekellüfsüz ve veciz olması şöhretinin en önemli sebeplerinden biridir. Onun bu özellikleri tezkirelerde de ifade edilmiştir.¹⁸

Her türlü ilmî, ahlâkî, felsefî mazmunları ihtiva eden gazellerinde değişik vezinler kullanan Hâfız, şiirlerinde birçok edebî sanata yer vermesine rağmen mana ve ifadeyi bu sanatlarla boğmamıştır. Arap şairlerinin divanlarıyla çok meşgul olmuş, bunun etkisiyle gazellerine ve bilhassa mülemmalarına sevgiliye hitap ederek ve ona selâm göndererek başlamıştır.¹⁹

Hâfız'ın sözünün özelliklerinden birisi de irfanî ve felsefi ince manalarını ve latif düşüncelerinin ve ince tefekkürlerinin sonucunu en vecizli sözle, en açık ve en doğru şekliyle açıklamış olmasıdır. Her beyitte, kimi zaman da her mısradaki “mazmun” diye tanımladığımız derin bir incelik vardır. Elbette Hâfız, Fars şiirinde yeni olmayan bu şairlik üslubunu mükemmelleştiren ve onu en beğenilen noktaya ve en tabii şekline çıkaran kişidir. Ondaki sonraki şairler onun üslubunu takip ederek derin “incelikler”i ortaya çıkarmada, ince “mazmunlar”ı söylemede ve onları en veciz ifadelerde yerleştirmede bir beyti, kimi zaman da bir mısrayı geçmeyen aşırılıklar gösterdiler.²⁰

Hâfız'ın şiirinin özelliklerinden bir diğer önemli nokta da kendi beyitlerinde lafzî ve manevî çeşitli sanatları kullanmada sahip olduğu kendine özgü yeteneğidir. Öyle ki, şiirlerinde sanatsal süslerden yoksun çok az beyit vardır. Fakat onun lafızları yerleştirme ve sanatları kullanmadaki gücü, “sanatının” onun sözünün “kolaylığında” bir etki göstermeyecek bir derecededir. Hatta öyle bir noktaya gelir ki, okuyucu işin heyecanıyla Hâfız'ın sözünün sanatlı olduğunun farkına bile varmaz.²¹

Birçok şair gibi Hâfız da kendinden önceki veya kendi dönemindeki bazı şairlerin etkisi altında kalmıştır. Bunların başında, büyük bir ihtimalle ömrünün son yıllarını Şîraz'da geçirmiş olan Hâcû-yi Kirmânî (ö. 753/1352) gelir. Onu yine bu dönemin şairlerinden Selmân-ı Sâvecî (ö. 778/1376) takip eder. Hâfız'da Hayyâm'ın (ö. 526/1132 [?]) etkisi de görülür. Bu şairlerin dışında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Sa'dî-i Şîrâzî (ö. 691/1292) ve Kemâleddîn-i İsfahânî (ö. 638/1240

17 Yazıcı, *DİA*, XV, s. 104.

18 Yazıcı, *DİA*, XV, s. 105.

19 Yazıcı, *DİA*, XV, s. 105.

20 Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Hasan Almaz), II, s. 187.

21 Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Hasan Almaz), II, s. 187.

[?]) gibi şairlerden de iktibaslarda bulunmuş, onların şiirlerine cevaplar yazmış veya onları tazmin etmiştir. Ancak ister nazire ister iktibas şeklinde olsun yazdığı şiirlere daima kendi damgasını vurmuştur.²²

Şu noktayı da unutmamak gerekir ki, Hâfız'ın dönemi Fars dilinin ve İslami İran kültürünün en son değişiklik merhalesiyle eş zamanlıydı. Bu yüzden de dil ve düşüncesi kendisinden önceki üstatlarla karşılaştırma noktasında daha çok beğenilmiş ve gönüllerde yer etmiştir.²³

Bilinmeyen veya görülmeyen dillere ve sırlara tercüman olduğu için kendisine “Lisânü'l-gayb” ve “Tercümânü'l-esrâr” lakapları da verilen Hâfız'ın divanı, Türkiye’de Mevlânâ'nın *Mesnevî'si* ve Sa'dî'nin *Gülîstân*'ından sonra en çok okunan Farsça metinlerin başında gelir. Hem Fars dilinin hem de belâgat konularının öğretiminde ezberletilen şiirler arasında Hâfız'ın şiirlerinin önemli yeri vardır. Hâfız'ın Türk divan şiirine de geniş ve sürekli etkisi olmuştur.²⁴

Gazellerinde sade, tatlı, veciz bir ifadeyle ruhunun derin samimiyetini bize açan şair, (791/1388) senesinde Şîraz'da vefat etmiş ve çok sevdiği Musalla mesiresine defnedilmiştir. Günümüzde burası Hafiziyye adını taşır.²⁵

MİTOLOJİ

Bir mitolojik kavram olarak tanımlanan “Âb-ı hayât”a ve Hâfız'daki anlamına geçmeden önce mitolojinin nasıl bir anlam ifade ettiğine kısaca değinelim.

“Mitleri, doğuşları ve anlamları yorumlayan, inceleyen, bir bakıma eski dünyada yaşamış insanların, sosyal ilişkileri ve doğa olayları algılayış tarzları ile dinsel inanışlarına bakış açılarının yorumlanmasını konu edinen bilim dalı” mitoloji; bir ulusa, bir dine ve bir uygarlığa ait mitleri ele alır. Mitolojinin, sözlükte, “ustûre”nin, “tarih”, “haber”, “hikâye”; “rivayet” anlamlarında kullanılan “history” ve “story” kelimeleriyle aynı kökten geldiği belirtilir. Yunancada “mythos”, “açıklama, haber ve hikâye” anlamındadır. Bu nedenle bazılarınca mitoloji, “ilkel insanların ve insanüstü varlıkların başlarından geçen masalsı olayların incelenip anlatılmasını konu edinen efsane bilimi” anlamıyla da karşılanır.²⁶

Bir bakıma eski çağlarda yaşamış insanların doğa olaylarına, sosyal ilişkilere ve dinsel inanışlara bakış açılarının yorumlanması olarak nitelenen mitolojinin konusu ilkel insanlar ve insanüstü varlıkların başından geçen masalsı olaylardır. Her ulusun mitolojisi o ulusun tarihini, efsanelerini, destanlarını ve kahramanlık öykülerini,

22 Yazıcı, *DİA*, XV, s. 105.

23 Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Hasan Almaz), II, s. 186-187.

24 Yazıcı, *DİA*, XV, 105.

25 Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 108.

26 Yıldırım, Nimet, *İran Mitolojisi*, İstanbul 2012, s. 17; Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 11; Seyidoğlu, Bilge, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2011, s. 15.

tanrılarını ve inanç sistemlerini, masallarını ve söylencelerini barındırır. Mitoloji, hayali bir anlatım içine, hayallerde yer etmiş yarı tanrılar ve kahramanların hikâyelerini de katan ve ilk çağlara, daha doğrusu arkaik bir zaman türüne, tarihsel zaman ötesindeki başlangıç zamanına dayanan bir öykü anlatım biçimidir.²⁷

Mitlerdeki karakterler olağanüstü varlıklardır. Mitler bu varlıkların yaratıcılıklarını gösterir ve onların kutsal ve olağanüstü değerlerini açıklar. Bütün bunlar dünyayı kuran ve bugüne kadar getiren değerlerdir.²⁸ Olağanüstü özellikleri vardır. Cennete veya gökyüzüne aittirler. Gerçek hikâyelerde bu karakterler, kimi zaman mütevazı bir ailenin çocuğu sıfatıyla halkın kurtarıcısı olup onları canavarlardan, kıtlıktan ve açlıktan kurtarır. Halk için güzel şeyler yapar. Gerçek olmayan hikâyelerde ise başka şeyler mesela, bir hayvanın macerası anlatılır ve din dışı unsurlar bulunur.²⁹

Büyük medeniyetlere ev sahipliği yapan İran coğrafyası aynı zamanda da bir kültür mirasıdır. Bu bağlamda İran mitolojik kavramları da son derece önemli olup geçmiş kültüre ışık tutmaktadır. İran mitolojisi ve efsanelerine dair en eski bilgiler MÖ XV. yüzyıla aittir. İran tarihi ve tarihsel şahsiyetleri hakkındaki en eski bilgiler ise arkeolojik bulguların yanı sıra *Rig Veda* ve *Avesta*'da yer alır. Zerdüş'tün kutsal kitabı olan *Avesta*, farklı tarihlerde kaleme alınmıştır, onun en eski bölümü *Gatalar* bu dinin peygamberi Zerdüş'tün ilahileridir ve araştırmacıların çoğu bu ilahilerin MÖ VI. yüzyılda yazıldığı kanısındadır.³⁰

İran milli hikâyeleri ve rivayetleri, Aryan kavminin İran'a göç etmesiyle başlamış ve İran'a yerleşmelerinden sonra her geçen gün yeni gelişmelerin eklenmesiyle gelişimini sürdürmüştür. Bu şekilde aşamalı olarak derlenen yazılı/sözlü rivayet ve hikâyeler Sâsânîler dönemi sonlarında en uygun ve en geniş şekillerini almıştır.³¹

Dinsel mitolojide de eski İran'daki dinsel yaşayışı ve ayinleri içeren efsaneler ve rivayetler, Zerdüş'tün ortaya çıkmasından sonra, geriye birer hatırat metni olarak kalmış ve eski İranlıların dinsel efsaneleri olarak sonraki dönemlere aktarılmıştır. Bu rivayetler bazen de milli tarihsel destanlar, efsanelerle birlikte kahramanların hikâyeleri, İranlı komutanların ordu sevkıyatları ve İran milletinin mücadelelerini konu alan eserler olmuştur.³²

Bunun yanı sıra Fars şiiri tarihinde, şairlerin yönelerek dizelerinde işledikleri mitolojik renkler de zamanla değişmiştir. Klasik dönemlerde daha çok İran mitolojisine ilgi duyan İranlı şairler, Gazneliler ve Selçuklulardan itibaren bir yandan Sâmi ve İslam mitolojisini, öte yandan Hint ve Yunan mitolojisini dizelerine aktarmışlardır.³³

27 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 11; Yıldırım, *İran Mitolojisi*, s. 18-19-20; Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 16.

28 Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 16.

29 Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, s. 16-17.

30 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 13.

31 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 15.

32 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 16.

33 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 17.

İranlıların İslamiyet’i kabul etmelerinden sonra Fars şairlerinin İslami değerlere telmihler veya göndermeler yaparak dizelerini kaleme almaları IV./X. yüzyıllardan itibaren yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Özellikle önceki devirlerde yaşamış, başta Rûdekî-yi Semerkandî (ö. 329/940), Şehîd-i Belhî (ö. 325/937), Dakîkî-yi Tûsî (ö. 367-370/977-980), Firdevsî (ö. 411-416/1020-1025) olmak üzere bazı şairlerin şiirlerinde İran kültürü ve mitolojisinin en önemli unsurları olan Zerdüş, Nûşfrevân, Bozorgmihr, *Avesta*, *Zend* vb. gibi önde gelen mitolojik değer ve rivayetlerin yanı sıra Kur’ân ve Kur’ân kültürü unsurlarından çok daha fazla yararlanmışlardır. Daha çok bu dönemde adı geçen şairlerin dizelerinde İran rivayetlerine, özellikle de Zerdüş ve *Avesta*’ya telmihlerin yoğunluğu dikkat çeker.³⁴

Bu bağlamda bir edebî eserin esas manasının, onun içindeki mit ve metaforlardan geldiği söylenebilir. Bu nedenle edebî eserdeki mitsel öğeler anlaşılmadan o edebî eserin bütünüyle tahlil ve tenkidi mümkün değildir. Edebî eserlerdeki mitsel unsurlar ilk bakışta anlaşılacak şekilde yüzeysel bir yapıda bulunabileceği gibi, edebî metnin esas yapısını oluşturan iç içe girmiş anlam katmanlarının bir bakışta fark edilemeyecek derinliğinde de bulunabilir. Şairlerin ve yazarların edebî eserlerinde mitolojiye başvurmaları, eserleriyle günümüz hayatının çeşitli yanlarına vurgu yapmaları açısından da önem arz etmektedir. Mitolojinin, sanatın bütün dallarına olduğu gibi, edebiyatın çeşitli vadilerine de kaynaklık ettiği bilinmektedir.³⁵

Hâfız’ın şiirlerinde de birtakım semboller ve imajlarla örtülü farklı mitolojik unsurların önemli bir yeri vardır. Bunlardan biri çalışmamızın konusunu oluşturan “Âb-ı hayât” yani “Hayat suyu” unsurudur.

ÂB-I HAYÂT

“Âb-ı hayât” Hayat suyu. Karanlıklar ülkesinde bulunduğu ve içenlere ya da yıkananlara ölümsüzlük kazandırdığına inanılan bu efsanevi su,³⁶ birincisi Farsça (âb), ikincisi Arapça (hayât) orijinli iki sözcükten meydana gelmektedir. Kısaca “ebedî yaşam”dan kinaye olan âb-ı hayât, “hayat suyu” kaynağı/çeşmesi karanlıklar (zulümât) ülkesinde olduğu varsayılan ve içen insana ölümsüz bir hayat verdiğine inanılan efsanevi suyun adıdır. “Âb” Farsça’da “su, deniz, gözyaşı, nehir, yüz suyu, şeref ve tarz”, hayât ise Arapça’da “yaşam, dirlik, geçim” demektir. Burada terkip halindeki anlamı “içen insanı ölümsüzleştiren su” demektir.³⁷

İnsanın dünyaya adım atışından itibaren hemen her toplumda hayatın kısalığı, şiddetli yaşama arzusu ve sonsuz bir hayat arama düşüncesini doğurmuştur. Bu

34 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 17.

35 Öztürk, Aslıhan, “Necâti Bey Divanı’nın Mitolojik ve Efsanevi Şahısları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 52, s. 207.

36 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 34; Muhammed Mu’in, *Ferheng-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., V, 4; Pala, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2010, s. 3.

37 Emirçüpani, Ahad, “Farsça Deyim ve Atasözlerinde Âb-ı Hayât ve Türk Edebiyatın Yansımaları”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 37, s. 187-188.

düşünce çeşitli toplumlarda çeşitli mitolojik ürünler ortaya çıkarmış, insanların ebedi bir hayat aramak için verdikleri mücadeleleri anlatan özgün destanlar kaleme alınmasını sağlamış, gerçekte olmasa da hayal dünyasında sonsuz bir hayatı canlandırma yoluna gidilmesine neden olmuştur.³⁸

Âb-ı hayâtı arama ile ilgili efsanelerin en önemlisi Zülkarneyn'in yolculuğudur. Efsaneye göre; Zülkarneyn (İskender) ordusuyla birlikte karanlıklar diyarına âb-ı hayâtı bulmak için yola çıkar. Karanlıklar diyarına geldiklerinde âb-ı hayâtı bulmak üzere dağılırlar. Zülkarneyn suyu nerde bulurlarsa ona haber vermelerini ister. Hızır Aleyhisselam suyu bulur, susadığı için o sudan içip sonra gelir, Zülkarneyn'e suyu bulduğunu söyler. Geri dönerler ve suyu ararlar. Ama hiçbir yerde bulamazlar. Yedi gece, yedi gündüz dolanırlar, yine de bulamazlar.³⁹

Zülkarneyn suyu bulamayınca askerlerine Kafdağına yakın iki şehir olan Câbelsâ ve Câbelkâ⁴⁰'ya gideceğini söyler. Oraya gidip oradaki halkın nasıl olduğunu göreyim der. Geri döner ve karanlıklar diyarından çıkar. Âb-ı hayâtı bulamadığı gibi Câbelsâ ve Câbelkâ'ya da ulaşamaz ve yolda hayatını kaybeder. Âb-ı hayattan geçen Hızır ise ölümsüzlüğe kavuşmuştur.⁴¹

Bu efsanenin Yunanca ve Süryanice metinlerdeki içeriği şöyle özetlenebilir: İskender insana sonsuz hayat verecek bir çeşme olduğunu bilginlerden öğrenir ve onu aramak için ordusuyla yola çıkar. Yolda çeşitli nedenlerle askerlerinden ayrılmak zorunda kalır. Yanında yalnızca aşçısı vardır. Aşçı yemek hazırlamak için bir çeşmeye gider, orada azıkları olan tuzlanmış balığı yıkamak ister; fakat balık suya değer değmez canlanır ve suyun içine atlayıp kaybolur. Aşçı bu suyun hayat suyu olduğunu anlayıp biraz içer ve geri döner. Başına gelenleri İskender'e anlatır. İskender aşçının tarif ettiği yeri ararsa da bulamaz ve kızarak onu öldürmek ister. Ama bir türlü öldüremeyince boynuna bir taş bağlayıp denize atar. Aşçı bir deniz cini olur ve sonsuz hayatına o şekilde devam eder.⁴²

İskender efsanesi ortaçağ İslam dünyasında son derece yaygınlaşmıştır. Bu efsanenin İslam kaynaklarındaki versiyonu şöyle özetlenebilir: Nuh Peygamber'in torunu Yunan'ın soyundan gelen İskender-i Zülkarneyn (iki boynuzlu İskender), insanüstü güçler kazandığını duyduğu hayat suyunu aramaya karar verir. Rivayete göre Allah bunu Sâm'ın soyundan birine nasip edecektir. Zülkarneyn, halasının oğlu olup Hızır adıyla anılan Elyesa ve askerleriyle beraber yolculuğa başlar. Hayat suyu karanlıklar ülkesindedir. Yolda bir fırtına yüzünden Zülkarneyn ve Hızır askerlerinden

38 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 34.

39 Muhammed Server Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 213-214.

40 Biri doğuda, diğeri batıda bulunan bu iki şehir Farsça Câbalk, Câbals ve Câbels(â), Câbulkâ ve Câbulsâ, arapçade Câbulkâ, Câbursâ ve Câberkâ, Süryanicede Merkîsyâ ve Bercîsyâ olarak geçer (Ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 213.).

41 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 214.

42 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 35.

ayrı düşer ve bir süre sonra karanlıklar diyarına gelirler. Zülkarneyn sağa, Hızır sola doğru günlerce yol aldıktan sonra Hızır ilahi bir ses duyar ve bir ışık görür. Bunların kendisini çektiği yere gittiğinde hayat suyunu bulur. Bundan içer ve yıkanır, sonsuz bir hayata kavuşur, insanüstü güç ve yetenekler kazanır. Zülkarneyn ile karşılaştığında da durumu ona anlatır, o da hayat suyunu arar, ancak bulamaz ve bir süre sonra ölür.⁴³

Aynı şekilde, Kur’ân-ı Kerîm’de, Mûsâ ve Hızır kıssası anlatılırken Âb-ı hayât’a dolaylı olarak şu şekilde değinilir:

“Bir vakitler Mûsâ, hizmetinde bulunan genç adamına (ki ismi Yûşâ b. Nûn’dur), “Durmuyacağım, tâ iki denizin birleştiği yere varacağım; yahut senelerce gideceğim!” demişti. Bunun üzerine, iki denizin kavşağına vardıklarında, balıklarını unuttular ve balık denizde kanal gibi bir iz bırakarak yolunu tuttu. Kavşağı geçtikleri vakit, Mûsâ, genç arkadaşına “Kahvaltımızı getir! Yemin olsun, bu yolculuğumuzdan yorgun düştük” dedi. Arkadaşı, “Gördün mü, kayaya uğradığımız vakit, ben balığı unuttum! Onu hatırlamamı, bana muhakkak şeytan unutturdu” dedi. Balık tuhaf bir şekilde denizde yolunu tutmuştu. Mûsâ, “işte aradığımız buydu!” (aradığımızı bulacağımıza işaret bu idi) dedi. Bunun üzerine, izlerini takip ederek, gerisin geriye döndüler. Derken kullarımızdan öyle bir kul buldular ki, biz ona, tarafımızdan bir rahmet (peygamberlik veya velilik) vermiş; ve tarafımızdan (gayba dair) bir ilim öğretmiştik.” Kehf (18),60-65⁴⁴

Şairlerin hayal gücünü besleyen, olağanüstü olayları anlatan, zengin içerikli mitolojik öğelerden olan bu efsanevi su, Fars şiirinde çoğu zaman “aşk, muhabbet, sevgilinin ağzı, dudağı, sevgilinin sözü” ve benzeri anlamlarda kullanılmıştır. Doğru edebiyatında Hâfız-ı Şîrâzî başta olmak üzere, birçok şair “âb-ı hayât” ve eş anlamlı terkipleri olan **âb-ı bekâ** (ebedilik suyu; hayat suyu), **âb-ı çeşme-i heyvân** (hayat suyu çeşmesi), **âb-ı heyvân** (hayat suyu; ölümsüzlük), **âb-ı Hızır** (Hızır suyu; ebedî yaşam; peygambere özgü ledünnî ilim), **âb-ı zindegî** (yaşam suyu; şarap ve ırmak kıyısı), **âb-ı zindeganî** (hayat suyu) terkipleriyle şiirlerinde işlemişlerdir.⁴⁵ Mesela İran’ın ünlü şairlerinden Sa’dî-i Şîrâzî bir dizesinde âb-ı hayatı, **âb-ı çeşme-i heyvân** (hayat suyu çeşmesi) terkipleriyle ele almıştır :

ز کار بسته میندیش و دل شکسته مدار که آب چشمه حیوان درون تاریکی است

*Düğümlemiş işi düşünüp içini karartma. Çünkü hayat suyu çeşmesi karanlık içindedir.*⁴⁶

43 Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 35-36.

44 Davudoğlu, Ahmed, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, İstanbul 1981, s. 301-302.

45 Emirçüpani, “*Farsça Deyim ve Atasözlerinde Âb-ı Hayât ve Türk Edebiyatın Yansımaları*”, s. 188-189.

46 Sa’dî-i Şîrâzî, *Külliyyât-ı Sa’dî*, (nşr. Muhammed Alî-yi Fûrûgî) Tahran 1378 hş., s. 51.

Hakanî de **âb-ı Hızır** (Hızır suyu) olarak şöyle demiştir:

ز آتش موسی برآرم آب خضر ز آدمی این سحر و معجز کس ندید

*Musa'nın ateşinden hayat suyunu çıkarırım. İnsanoğlundan kimse böyle bir büyü ve mucize görmedi.*⁴⁷

Bu kavram Türk edebiyatı ve kültüründe “bengisu, hayât kaynağı, çeşme-i can, hayât çeşmesi” gibi terkiplerle ifade edilmesine rağmen şiirlerde daha çok âb-ı hayât, âb-ı heyvân... şeklinde geçmektedir.⁴⁸ Örneğin ünlü şair Nef'î bir beyitte “âb-ı hayât”a şöyle yer vermiştir:

*Haşredek âb-ı hayât -ı sühan-ı Bâki'dür
Andırup zinde kılan nâm-ı Süleyman Hanı*⁴⁹

HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ VE ÂB-I HAYÂT

Hâfız kelamı süslemek ve manayı güçlendirmek amacıyla şiirlerinde âb-ı hayât ve onun müteradiflerini yirmi beş kez kullanmıştır. Şairin şiirlerinde âb-ı hayât, sevgili, sevgiliye vuslat, şarap gibi mefhumların yanı sıra ebedî yaşama kavuşma, vahdet sırrına erişme ve bilinmeze bağlılık gibi anlamlara da sahiptir. Burdan hareketle şair, âb-ı hayât ve müteradif mazmunlar vasıtasıyla Hızır, İskender, karanlıklar ülkesi gibi unsurların yanı sıra aşk, sevgili, sevgilinin dudağı ya da soluduğu havayla birlikte şair, kendisi için son derece özel olan mekânlara da benzetme yapmak suretiyle düşüncelerini açıklama yoluna gitmiştir. Bu bağlamda aşağıdaki beyitte Allahuekber dağlarında bulunan ve Şîrâzî'nin tanınmış nehirlerden biri olan Rükânâbâd ırmağını, Hızır'ın bulduğu âb-ı hayâta benzetip aralarındaki tek farkın kaynakları olduğunu ifade ettikten sonra kışın sıcak ve yazın serin olan nehrin lezzetli ve tatlı suyunu âb-ı hayâttan daha üstün görmüştür:⁵⁰

فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست تا آب ماکه منبعش الله اکبرست

*Hızır'ın suyu ile bizim suyumuz arasında fark var. Hızır'ın âb-ı hayâtı karanlıklar diyarından coşuyor. Bizim Rükânâbâd ırmağımızın kaynağı Allahu Ekber tepesi.*⁵¹

Dünyaca ünlü Zagros Dağları'nın eteğinde kurulmuş olan İsfahan, “*Nısfh-i cihân*” yani dünyanın yarısı diye anılır. Sık kullanımı nedeniyle “Zinderûd” şeklinde de söylenen ve şehrin ortasından geçen geçen “Zâyenderûd” nehri “yaşayan nehir” de, doğduğu kaynaklardan ulaştığı yerlere bereket taşıyarak hayat bahşeden saf ve berrak sulardan dolayı birçok şaire ilham kaynağı olmuştur. Hâfız da aşağıdaki

47 Emirçüpani, “*Farsça Deyim ve Atasözlerinde Âb-ı Hayât ve Türk Edebiyatın Yansımaları*”, s. 189.

48 Emirçüpani, “*Farsça Deyim ve Atasözlerinde Âb-ı Hayât ve Türk Edebiyatın Yansımaları*”, s.190.

49 Eyüpoğlu, E. Kemal, *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*; İstanbul 1975, II, s. 1.

50 Hurremşâhî, *Hâfeznâme*, I, s. 114.

51 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 15.

beyitte Zâyenderûd veya Zinderûd diye ünlü nehrini âb-ı hayâta benzeterek şöyle der:

اگرچه زنده رود آب حیاتست ولی شیراز ما از اصفهان به
Zâyenderûd, âb-ı hayât'tır ama bizim Şîraz'ımız İsfahan'dan da güzel!⁵²

Hâfız bu beyitle “Her ne kadar Zâyenderûd yaşam bağıslayan âb-ı hayât çeşmesi gibi olsa da bizim Şîraz'ımız İsfahan'dan daha güzeldir” diyerek aynı zamanda Şîraz'a olan sevgisini de dile getirmiş, onu diğer şehirlerden üstün tutmuştur.⁵³

Şair için dinlenme, ırmak kenarında hoşça vakit geçirme ve lezzetli şarabı yudumlama, âb-ı hayâtın mana ve mefhumlarını açıklamanın başka bir yoludur. O'na göre cennet, mesire yeri olan ırmak kıyısı ve hayat suyu da lezzetli şaraptır. Bu durumda, âb-ı zindegî lezzetli şaraptan başkası değildir ve onu meyhanede ve kadehte aramak gerekir:⁵⁴

معنای آب زندگی و روضهء ارم جز طرف جویبار و می خوشگوار چیست؟

Hayat suyuyla İrem Bağı'nın manası, ırmak kıyısıyla lezzetli şaraptan başka nedir?⁵⁵

Şair zaman zaman memduhlarına yönelik gazellerinde de bu terkihi kullanmıştır. Aşağıdaki beyitte Ebu'l-Fevaris diye bahsettiği kişi Şah Şücâ'dır. Hâfız, Şah Şücâ'nın meclisine katılmakla âb-ı hayâtı elde etmeyi bir sayıp orada bulunma mutluluğuna atfen şöyle demektedir:⁵⁶

خیال آب خضر بست و جام اسکندر به جرعه نوشی سلطان ابوالفوارس شد

Âb-ı hayâtın ve Keyhüsrev'in kadehinin hayalini kurup bir yudum içti Sultan Ebu'l-Fevaris'in meclisinde⁵⁷

Şair, âb-ı hayâtı bazen şiirine olan hayranlığından ve sözlerinin içerdiği mucizevi anlamdan dolayı kaleminin bu şaşırtıcı gücünü ölümsüzlük bağıslayan âb-ı hayâta benzetmiştir.

آب حیوانش ز منقار بلاغت میچکد زاغ کلک من به نام ایزد چه عالی مشرب است

Kuzguna benzeyen kalem, nede yüksek meşrebli. Belagat gagasından âb-ı hayât damlamakta.⁵⁸

52 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 231.

53 Herevî, *Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız*, III, s. 1717-1718.

54 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 212.

55 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 25.

56 M. Rızâ Berzger-i Hâlikî, *Şah Nebat-ı Hâfız*, 1382 hş. Tahran, s. 419.

57 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 89.

58 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s.11.

Yukarıdaki beyitte kuşun gagası anlamında *mingâr* sözcüğü, kalem ucundan istiareidir. Belagat gagası ile de âb-ı hayâtın ondan damladığı kaleminin ucuna teşbih yapılmıştır. Bu bağlamda gaga, karga ve âb-ı hayât arasında bağ kurularak İskender ve âb-ı hayât hikayesine işaret edilir. Konuyla ilgili hikaye şöyle anlatılır: İskender Hızır'a yardım amacıyla ulaştığında o sudan bir su tulumuna doldurdu ve beraberinde getirdi. Yolda yorgunluğa yenik düştü ve su tulumunu ağaca asarak kölelerden birini onu korumakla görevlendirdi. Ancak köle de yorgunluktan dolayı uyuyakalınca oradan geçen bir karganın gözü su tulumuna takılır ve gagasıyla delerek o sudan içer. Başka bir anlatıda ise; Hızır âb-ı hayâta ulaşınca İskender'e getirmek için ondan bir miktar su tulumuna doldurur, fakat yolda bir karga gagasıyla delip o sudan içer. İskender'in suyu içememesi ve karganın ömrünün uzun olması buna bağlanır.⁵⁹

Aynı konuya başka bir beyitte şair, şöyle işaret eder:

آب حیوانش ز منقار بلاغت میکند طوطی خوش لهجه یعنی کلک شکرخای تو

*Güzel ve tatlı sözlü papağanın, yani senin şekerler çiğneyen kaleminin belagat gasından âb-ı hayât damlamakta.*⁶⁰

Hâfız bu beyitiyle kendi kaleminin ucunu papağanın gagasına ve ondan akan tatlı sözlerini papağanın çiğnediği şekere benzeterek kalemin ucundan akan mürekkebe âb-ı hayât demiştir. Başka birinden bahsedermiş gibi kendine hitaben “Senin kaleminden akan, papağanın sözü gibi tatlı ve âb-ı hayât gibi can bağışlayıcıdır.” diyerek şiirine göndermede bulunmuştur.⁶¹

در قلم آورد حافظ قصه لعل لبش آب حیوان می‌رود هر دم ز اقلامم هنوز

*Hâfız kaleme aldı onun lâl dudağının hikayesini kalemlerinden hâlâ âb-ı hayât sızmakta.*⁶²

Aşağıdaki beyitte geçen *nushe* reçete anlamında, *şerbet* ise şurup/ilâç anlamında kullanılmıştır. Nushe-i şerbet tamlaması ise “*Hâfız'ın şurup gibi*” şiirinden istiareidir.⁶³ Bundan dolayı şair, dizelerinin bütün hastalıkları iyileştireceğini ve sözünün mürekkebinin şiirini okuyan insanlara binlerce âb-ı hayât çeşmesini açacağını söylemektedir.

حافظ از آب زندگی شعر تو داد شربتیم ترک طبیب کن بیا نسخهء شربتیم بخوان

*Hâfız, şiirin bana Âb-ı hayât içirdi. Gel, doktoru bırak da benim şiirimi oku!*⁶⁴

59 Hâlikî, Şah Nebat-i Hâfız, s. 86.

60 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 221.

61 Herevî, *Şerh-i Çazelhâ-yi Hâfız*, III, 1681.

62 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 134.

63 Hâlikî, *Şah Nebat-i Hâfız*, s. 872.

64 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 215.

Başka bir dizede ise kaleminden akan siyah mürekkebin dine ve devlete dualar yağdırdığını şu şekilde ifade eder:

کَلک تو بارک الله بر ملک و دین گشاده صد چشمه آب حیوان از قطره سیاهی
*Kalemin maşallah akıtır dine, devlete siyah damladan yüz âb-ı hayât çeşmesi!*⁶⁵

Aşağıdaki beyitte ise şiirinin âb-ı hayâtından daha akıcı ve temiz olduğunu iddia edip, âb-ı hayâtın, kendisinin hayat bahşeden şiirinin karşısında utançtan dolayı karanlıklar ülkesinde kaybolduğunu söyler:

حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت ز شعر حافظ و این طبع همچو آب خجل
*Hızır'ın içtiği Âb-ı hayât, Hâfız'ın şiirinden su gibi akıcı ve temiz tabiatından utanı da onun için karanlıklar diyarına girdi!*⁶⁶

Hâfız, âb-ı hayât terkiibini sadece yukarıdaki anlamlarıyla ele almamıştır. Dünya zevklerinden bahsettiği şiirleri olduğu gibi şiirlerinin büyük bir bölümü ârifâne olduğu için, birtakım semboller ve imajlarla değişik unsurları birarada kullanabilmiştir. Bu nedenle âb-ı hayât çerçevesinde dizelerinde karşımıza çıkan Hızır'ın asıl rolü Musa'nın ve İskender'in ya da sülûka⁶⁷ başlayan sâlikin yol göstericisi olduğu söylenebilir. Hızır, karada ve denizde yolcuların rehberi olduğu gibi dilinde ve zihninde hidayet sembolü olarak özel bir anlamı vardır.⁶⁸ O, karanlık vadisinden kurtarma gücüne sahip olan bir şahsiyet ve güçtür. Ancak burada Zülkarneyn ile Yunanlı İskender, Kur'ân tefsirlerinde ve tarih kitaplarında birbirine çok karıştırılmıştır. İkisini birbirinden ayırmak da oldukça zordur. Bu karışıklık Fars şiiri ve edebiyatında da sıkca görülür. Hızır'ın âb-ı hayâtı elde etme hikâyesine Hâfız da özel bir zarafetle işaret etmiştir; ordusunu toplayıp karanlıklar ülkesine uzun ve zor bir yolculuk için araç ve gereçleri toplayan Zülkarneyn Peygamber olmamalı aksine güç ve altına sahip İskender'in olması daha muhtemel olacağına hatırlatma yaparak, Hızır'ın bu suyu bulmaya layık görülme sebebine ve bu hikâyeye başka açılardan yaklaşmıştır. Bu beyitte *Hızır-ı râh* mürşidden istiairedir, *ateş-i mahrumî* ise yakıcılığı simgelemektedir. Burada âb'dan maksat susuzluk değil karanlık ve Hızır'dır. Şair yolunun karanlıklar ülkesinden geçtiğine işaretle "*Bizim utancımızı ortadan kaldırmak için âb-ı hayâtından nasipsiz kalacağız!*" endişesiyle yol gösterici özelliğine sahip Hızır'dan hidayet diler:⁶⁹

65 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 235.

66 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 162.

67 Sülûk, tâlibin bir mürşidin gözetiminde yaptığı mânevî yolculuk anlamında tasavvuf terimi. Sözlükte "yola girmek, yolda yürümek; (bir şey) başka bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek" anlamlarına gelen sülûk kelimesi tasavvufta "insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları" mânâsında kullanılmıştır. Sâlik ise, makam ve menziller arasında sadece bilgi veya tasavvurla değil amel ve hal ile yürüyen kimsedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Uludağ "SÜLÛK" *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 127-128.)

68 Celil-i Bahadırî, Muhammed, Huseynî Kazeronî, Seyyid Ahmed "*Berresi ve Tahlil-i Temsil-i Ab-ı Hayat*" *Faslname-i Tahkikat-i Te'limî ve Genâyi-yi Zebân ve Edebî Farsî*, 1395 hş., s. 72.

69 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 211.

آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد

*Yolumuz, karanlıklar diyarına düştü... Nerede bir yol gösteren Hızır? Mahrumiyet ateşi, suyumuzu ve selimizi kurutacak.*⁷⁰

Hızır'ın adım attığı ve namaz kıldığı her yerin yeşerdiğine ve canlılık kazandığına inanılır. Aşağıdaki beyitte şair, Hızır'dan böyle bir yardım çağrısıyla şöyle diyor:

آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد

*Âb-ı hayât bulandı; kademi kutlu Hızır nerde? Gül dalından kan damlamakta, ne oldu bahar rüzgârları.*⁷¹

Âb-ı hayâta herkesin ulaşamaması ve sadece ondan faydalanmaya layık olan özel kişilere nasip olacağı şeklindeki ifadeler Hâfız'ın sözlerinde de tecelli bulmuştur. O, âb-ı hayâtın herkesin tadamayacağı bir iksir olduğunu ve paranın ve servetin bunu elde etmede hiçbir etkisi olmadığını, İskender'in, Hızır'ın aksine bu suyu içmeye layık olmadığı için onun gelmesiyle âb-ı hayât çeşmesinin kaybolduğunu hatırlatarak şöyle der:

سکندر را نمی بخشند آبیی به زور و زر میسر نیست این کار

*Âb-ı hayât'ı İskender'e vermezler... Bu, zorla, parayla olacak iş değil ki!*⁷²

Şair, bu durumu muhataba; “Eğer biri Allah yolunda gitmek ve maneviyatı elde etmek istiyorsa; güçlü ve varlıklı insanlarla oturma yerine ariflerin öncülüğünde ve onlarla beraber olursa ancak o şekilde âb-ı hayât gibi sonunda kaybolacağı bir yola girebileceğine ve Hızır'la (maneviyat) görüşme şartının sadece İskender (maddiyattan)'den uzaklaşmakla mümkün olacağına işaret eder.⁷³ Burada şair, bu düşüncelerini ifade ederken hayat suyunun bir diğer adı olan **âb-ı hayvân**, dirilik suyunu maneviyata ulaşan birinin ölmeyeceğine gönderme yaparak özellikle kullanmıştır:

گرت هواست که با خضر همنشین باش نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

*Arkadaş olmak isterse gönlün Hızır'la, uzak ol gözünden İskender'in, dirilik suyu gibi.*⁷⁴

Yukarıda geniş bir şekilde anlatıldığı gibi âb-ı hayâtın Hızır tarafından bulunuş hikâyesi İskender'in sudan içenin asla ölmeyeceği âb-ı hayâtın karanlıklar diyarında bulunduğu haberini almasıyla başlar. O, suyu bulma hırsıyla geçtiği yerleri

70 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 51.

71 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 124.

72 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 125.

73 Celil-i Bahadırî, Huseynî Kazeronî, “Berresi ve Tahlil-i Temsil-i Âb-ı Hayât”, s. 72.

74 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 143.

fethederek güneşin doğduğu doğuya ulaşmış ve güneşin battığı batıya inmiştir. Bütün dünyaya sahiptir ve uzun bir yaşamdan başka bir şeye ihtiyacı yoktur.⁷⁵

Bu uzun yaşamı “âb-ı hayâtın” başka bir şeyin mümkün kılamayacağını bilen İskender, suyu aramaya başlar. Âb-ı hayâtın zulumât denen bir yerde olduğunu duyar ve sudan içmek için karanlıklar ülkesine doğru yola koyulur. Ancak Onun orada nasibi yoktur, çünkü maddi araçlar ve mal-mülkle onu elde etmeyi seçmiştir. Bu nedenle âb-ı hayât çeşmesinin yolunu bulamaz. Bu feyz Hızır’a nasip olur, çünkü böyle bir yolda güç ve servetin yeri yoktur.⁷⁶ Hâfız, bu konu hakkında aşağıdaki beyitte “Ezel feyzi güç ve maddiyatla elde edilemez ve eğer edilseydi; İskender de Hızır gibi âb-ı hayât a ulaşırdı” şeklindeki çıkarımla şöyle der:

فیض ازل به زور و زر ار آمدی بدست آب خضر نصیبهء اسکندر آمدی

*Ezeli feyz, zorla ve altınla elde edilseydi, Âb-ı hayat, İskender’e de nasip olurdu!*⁷⁷

Hâfız-ı Şîrâzî, bu beyitle neden Hızır’ın âb-ı hayâta ulaşip, İskender’in ulaşamadığı hakkındaki görüşünü açıkça ortaya koymuştur. Diğer beyitlerinde de bu hikâyeye hatırlatma yapmış ve çıkardığı sonucu dile getirmiştir. Hızır ve İskender’in arasındaki fark ezeli nasipten başka Hızır’ın tamahkâr olmaması ve İskender’in ebedilik ve fethetme hırsıdır. Şaire göre bundan dolayı Hızır’ın bu çeşmeye ulaşmasına ve çeşmenin İskender’in hırslı ve açgözlü gözünden gizlenmesine şaşırılmamak gerekir.⁷⁸

Hâfız’ın şiirlerinde anı ganimet sayan bir epikürle, tam anlamıyla sâlik bir ârifin ikilemi göze çarpar.⁷⁹ Fırsatları ganimet bilmek, durumlardan faydalanmak bir irfanî esas olarak Hâfız’da mevcuttur. Bu düşüncesinde âb-ı hayâtı sembol olarak kullanır. Ona göre, bu çeşmeden su içme gücüne sahip olmayan ilahî bir yardım beklememeli, çünkü böyle birinin fırsatlardan faydalanma kapasitesi zaten yoktur.⁸⁰

شاید که به آبی فلکت دست نگیرد گر تشنه لب از چشمه حیوان به درآبی

*Âb-ı hayât çeşmesinden susuz çıkarsan, felek sana bir katre bile su vermese yeri var!*⁸¹

Hâfız, aşağıdaki beyitte ebedî hayat veren âb-ı hayâtın dervişlerin halvetlerinin kapısındaki toprakta olduğunu söyler. Şair muhatabına dervişleri izlemeyi öğütler:

75 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, Tahran 1368 hş., s. 213.

76 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 210; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 35-36

77 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 249.

78 Mevlâyî, *Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız*, s. 210-211.

79 Ertek Morkoç, Yasemin, “Hâfız-ı Şîrâzî’nin Bir Gazelini Yapısal Yönden İnceleme Denemesi”, *Dergâh/ Edebiyat sanat Kültür Dergisi*, S.190 , s. 17.

80 Celil-i Bahadurî, Huseynî Kazeronî, “Berresi ve Tahlil-i Temsil-i Âb-ı Hayât”, s. 72,

81 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 237.

حافظ ار آب حیات ابدی میخواهی منبعش خاک در خلوت دریشانسست

*Eğer ebedi âb-ı hayât istersen halvet kapısını bırakma. Çünkü âb-ı hayât kaynağı, dervişlerin halvetlerinin kapısındaki topraktır.*⁸²

Bazı yerlerde irfanî hal, âb-ı hayât'tır:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

*Beni kederden kurtardılar dün gece seher vakti, bana âb-ı hayât içirdiler karanlığında gecenin.*⁸³

Hâfız'ın zaman zaman dünya zevklerinden bahsettiği şiiirlerinde şarap ve sevgili gibi kelimelerle anlatmak istediği çok daha farklı bir şeydir. Klasik şairler, en dünyevî görünen şiiirlerinde bile maddi güzelliklerden yola çıkarak varlığın hakikatine ulaşmaya çalışırlar. Çünkü sevgilinin dış güzellikleri ve güzel ahlak Hâk'tandır.⁸⁴ Hâfız şiiirlerinde âb-ı hayât olarak nitelendirdiği şarabı bu anlamda yorumlamak gerekir.

آبی که خضر حیات از او یافت در میکده جو که جام دارد

*Hızır'ın hayat bulduğu o suyu Meyhanede ara, o su kadehtedir.*⁸⁵

Şair, bazen de âb-ı hayât ve şarabı sevgilinin dudağında bulur. Ve bunu Hz. İsa'nın nefesine benzetir:

انفاس عیسی از لب لعلات لطیفه نی آب خضر ز نوش لبانت کنایتی

*İsa'nın ölüleri diriltten nefesleri, lâl dudaklarına mahsus bir huy, Hızır'ın içtiği Âb-ı hayât, tatlı dudağından bir hikâyedir.*⁸⁶

Bilindiği üzere Hz. İsa Allah tarafından kendisine bahşedilen mucizeleri arasında nefesiyle ölüleri diriltme özelliğine sahiptir. Bu özelliği; “Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim...” (al-İ İmran: 3/49) ayetiyle bildirilmiştir. Şair, yukarıdaki beyitte İsa'nın ölüleri diriltme hikâyesine telmih yaparak sevgilinin dudağının can bağışlaması karşısında onun nefesinin aslında küçük bir hikâyeden ibaret olduğunu dile getirmektedir. *Ve ebedî bir hayat bağışlayan Âb-ı Hızır hakkında her ne söylerlerse senin/sevgilinin tatlı dudaklarına bir kinayedir* diyerek âb-ı hayât'tan maksadın aslında sevgilinin tatlı dudağı olduğuna işaret eder.⁸⁷

82 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 31.

83 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 78.

84 Ertek Morkoç, “Hâfız-ı Şîrâzî'nin Bir Gazelini Yapısal Yönden İnceleme Denemesi”, s. 17.

85 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 46.

86 Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 238.

87 Herevî, *Şerh-i Gâzelhâ-yi Hâfız*, III, s. 1777.

آب حیوان اگر این است که دارد لب دوست روشن است این که خضر بهره سرابی دارد

Sevgilinin dudağındakiyse âb-ı hayât Hızır'ın payına düşen serapmış besbelli ⁸⁸

Aynı şekilde, Hâfız, aşağıdaki beyitte sevgilinin busesini âb-ı hayâta benzeterek sevgilinin tatlı busesi ve şarabı ebedî ömür veren âb-ı hayât tadında hisseder.⁸⁹

لبش می بوسم و میکشتم می بآب زندگانی برده ام پی

*Dudağını öpmekte ve şarap içmekteyim. Adeta Âb-ı hayât'a yol bulmuş, Âb-ı hayât'ı elde etmişim!*⁹⁰

Hâfız, aşağıdaki beyitte ise sevgilinin inceliği, temizliği ve saflığının âb-ı hayâtı bile imrendirdiğini söylemiştir:

شاهدی در لطف و پاکی رشک آب زندگی دلبری در حسن و خوبی غیرت ماه تمام

*Letafette, temizlikte, saflukta âb-ı hayâtı imrendiren güzel bir sevgili... Güzellikte, alımda dolunayın bile hasedettiği bir dilber...*⁹¹

Şair, aynı şekilde maşuğun ağzını çeşmeye, dudağının etrafındaki tüyü de çeşme etrafında yeşeren menekşeye benzettiği şu dizelerde ise bu yönüyle dudağın üzerindeki tüy, ağzının güzellik çeşmesinden su içtiği için daima tazedir:⁹²

گرت لبث بنفشه از آن تازه و ترست کاب حیات می خورد از جویبار حسن

*Dudağının çevresindeki menekşe, güzellik kaynağından âb-ı hayât içmiştir; bu yüzden de zaten terütazedir.*⁹³

Şair, âb-ı hayât'ın can vermesi özelliğinden yola çıkarak onu sevgiliden bahsederken benzetme unsuru olarak sıkça kullanmıştır. Kimi zaman dudaklarını, kimi zaman da konağının havasını âb-ı hayât'a benzeterek mübalağa içeren bir övgüde bulunmuştur. Şairin aşağıdaki beyiti buna bir örnektir:

هوای منزل یار آب زندگانی ماست صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم

Sevgilinin konağının havası âb-ı hayâtımızdır. Ey sabah rüzgârı, Şîraz'n toprağından bir esinti getir! ⁹⁴

Burada şair sevgilinin konağının âb-ı hayât gibi olan havasını solumanın kendisine ebedî ömür bahşedeceğini düşünüp “Sabah rüzgârı, sevgilimin evinin olduğu Şîraz'dan bana hayat bağışlamak için es!” şeklinde rüzgâra çağrıda bulunur.

88 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 47.

89 Herevî, *Şerh-i Gazelhâ-yi Hâfız*, III, s. 1758.

90 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 266.

91 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 189.

92 Herevî, *Şerh-i Gazelhâ-yi Hâfız*, III, s. 1615.

93 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 208.

94 Hâfız-ı Şîrâzî, *Divân-ı Hâfız* (Nşr. Seyyid Ebü'l-Kâsım Encevi-i Şîrâzî), s. 206.

Fars edebiyatının en büyük şairi sayılan Hâfız, şiirlerinde hayatı, dünya nimetlerini ve meyhane, şarap, sevgili gibi sözcükleri konu olarak işlemiştir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan **âb-ı hayât** ve onun müteradifleri vasıtasıyla mitolojik ekseninde birtakım benzetmelerle şiire çeşitli şekilde ve anlamda yansımıştır. Hâfızın gazellerinde âb-ı hayât şarap, sevgilinin dudağı, şairin ifade gücü, irfanî haller, sevgili ve onun vasıfları olarak karşımıza çıkar.

KAYNAKÇA

- CELİL-İ BAHADURÎ, Muhammed, Huseynî Kazeronî, Seyyid Ahmed, Berresi ve Tahlil-i Temsil-i Âb-ı Hayât”, Faslnâme-i Tahkikat-i Te’limî ve Ğenâyi-yî Zebân ve Edebî Farsî, 1395 hş., S. 30. s. 59-78.
- DAVUDOĞLU, Ahmed, Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli, Bahar Yayınları, İstanbul 1981.
- DAYI, Özkan, Moğol İstilası ve İran’da Edebî Göç, 1. International Symposium On Migration&Culture, 01-03 December 2016.
- EMİRÇUPANİ, Ahad, “Farsça Deyim ve Atasözlerinde Âb-ı Hayât ve Türk Edebiyatın Yansımaları”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum 2008, S. 37. s. 187-188.
- ERTEK Morkoç, Yasemin, “Hâfız-ı Şîrâzî’nin Bir Gazelini Yapısal Yönden İnceleme Denemesi”, Dergâh/ Edebiyat sanat Kültür Dergisi, 2005 İstanbul, S. 190. s. 17.
- EYÜPOĞLU, E. Kemal, Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler; İstanbul 1975.
- HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ, Dîvân-ı Hâfız (Nşr. Seyyid Ebü’l-Kâsım Encevî-i Şîrâzî), Tahran 1367.
- M. Rızâ Berzger-i Hâlikî, Şah Nebat-i Hâfız, 1382 hş. Tahran.
- Huseyn Alî Herevî, Şerh-i Ğazelhâ-yi Hâfız, Tahran 1372 hş.
- Muhammed Server Mevlâyî, Tecelli-yi Ustûre Der Dîvân-ı Hâfız, Tahran 1368 hş.
- ÖZTÜRK, Aslıhan, “Necâtî Bey Divanı’nın Mitolojik ve Efsanevi Şahısları”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Sayı: 52, Ekim 2017, s. 207.
- PALA, İskender, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, İstanbul 2010.
- SA’DÎ-İ ŞÎRÂZÎ, Külliyyât-ı Sa’dî, (nşr. Muhammed Alî-yi Fürûğî) Tahran 1378 hş.

SEYİDOĞLU, Bilge, Mitoloji Üzerine Araştırmalar, İstanbul 2011.

TARLAN, A. Nihad, İran Edebiyatı, İstanbul 1944.

ULUDAĞ, Süleyman “SÜLÛK” DİA, İstanbul 2010, XXXVIII, 127-128.

YAZICI, Tahsin, “ Hâfız-ı Şîrâzî”, DİA, İstanbul 1997, XV, 104.

YILDIRIM, Nimet, Fars Mitolojisi Sözlüğü, İstanbul 2006.

_____, İran Mitolojisi, Pinhan Yayınları, İstanbul 2012.

ZEBÎHÛLLAH-İ SAFÂ, Târîh-i Edebiyyât Der Îrân, Zebân ve Edeb-i Farsî, I-V, Tahran 1363 hş.