

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ’NİN HAMSESİNDEKİ
HİKÂYELER DIŞINDA KALAN BÖLÜMLER
ÜZERİNE BİR İNCELEME**

Zehra ŞİMŞEK

2502090009

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mücahit KAÇAR

İSTANBUL – 2022

ÖZ

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ’NİN HAMSESİNDEKİ HİKÂYELER DIŞINDA KALAN BÖLÜMLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Zehra ŞİMŞEK

Alî Şîr Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerinin asıl hikâye dışında kalan bölümlerinin incelenmesine dayalı olan bu tez çalışmasında, şairin bu bölümlerde ele aldığı konular tespit ve tasnif edilerek sunulmuştur. Giriş ve üç bölümden oluşan tezin giriş bölümünde Alî Şîr Nevâyî ve hamsesi hakkında bilgi verildikten sonra tezin amacı, kapsamı ve yöntemi belirtilerek Nevâyî’nin şahsiyetini yansıtmak üzere kaleme alınan başlıca çalışmalar tanıtılmıştır. Tezin “Alî Şîr Nevâyî’nin Hamsesinde Sebeb-i Telifler” adlı birinci bölümünde Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerin sebeb-i telifleri tespit edilerek verilirken “Alî Şîr Nevâyî’nin Hamsesinde Önemli Konu ve Kavramlar” başlıklı ikinci bölümünde Nevâyî’nin poetik görüşleri, İran tarihi ve mitolojisi ve ahlaki değerlere dair konular ile besmele, gönül, himmet, kaza ve kader gibi kavramlar hakkındaki düşünceleri incelenerek sunulmuştur. Tezin en kapsamlı bölümü olan “Alî Şîr Nevâyî’nin Hamsesinde Şahıslar” başlıklı üçüncü bölümünde şairin Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber övgüsü başta olmak üzere dinî-tasavvufî şahsiyetlere, devlet adamlarına, şairlere ve diğer şahsiyetlere yaptığı övgüler incelenerek verilmiştir. Nevâyî’nin dinî-tasavvufî şahsiyetlerden Hâce Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Ubeydullah Ahrâr övgülerine, devlet adamlarından Sultan Hüseyin Baykara ve oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza övgülerine, şairlerden Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Derviş Eşref-i Merâgî ve Molla Abdurrahman Câmî övgülerine, diğer şahsiyetlerden ise Hüseyin Baykara’nın eşi Hanım Sultan övgüsüne yer verdiği tespit edilmiştir. Bu tez çalışması ile Nevâyî’nin dinî-tasavvufî, ilmî, edebî, siyasi, ahlaki ve felsefî açıdan çok yönlü portresi gözler önüne serilerek Nevâyî’nin şahsiyeti hakkında yapılmış çalışmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Edebiyatı, 15. yüzyıl, Alî Şîr Nevâyî, hamse, mesnevi, mukaddime, övgü, poetika, sebeb-i telif.

ABSTRACT

AN EXAMINATION ON THE SECTIONS OUT OF THE STORIES IN ALÎ ŞİR NEVÂÎ'S HAMSE

Zehra ŞİMŞEK

In this thesis study, which was prepared by examining the parts of the mathnawis in Alî Şîr Nevâyî's hamse that are not included in the main story, the topics that the poet dealt with in these sections were presented by identifying and classifying them. After giving information about Alî Şîr Nevâyî and his hamse in the introduction of the thesis, which consists of an introduction and three parts, the main studies that were written to reflect Nevâyî's personality were introduced by specifying the purpose, scope and method of the thesis. In the first part of the thesis, titled "Sebeb-i Telif's in Alî Şîr Nevâyî's Hamse", the causes of the masnavis in Nevâyî's hamse are determined and given, while in the second section titled "Important Themes and Concepts in Alî Şîr Nevâyî's Hamse", Nevâyî's poetic views, his thoughts on the Iran history and mythology, moral values, and concepts such as basmala, heart, himmet, predestination and destiny were examined and presented. In the third chapter titled "Persons in the Hamse of Alî Şîr Nevâyî", which is the most comprehensive part of the thesis, especially the poet's poems about God and Prophet Muhammed, his praises to religious-mystical persons, statesmen, poets and other personalities, especially the praise of the Prophet Muhammed, were given by examining them. It was determined that Nevâyî's praises of religious-mystical persons Hâce Bahaeddin Nakşibend and Hâce Ubeydullah Ahrâr, statesmen Sultan Hüseyin Baykara and his son Sultan Bediüzzaman Mirza, poets Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Eşref-i Merâgî and Molla Abdurrahman Câmî praises, from other personalities Hüseyin Baykara's wife Hanım Sultan was praised. In this thesis, it is aimed to reveal the versatile portrait of Nevâyî in terms of religious-mystical, scientific, literary, political, moral and philosophical aspects and to contribute to the studies on Nevâyî's personality.

Keywords: Chagatai Literature, 15th century, Alî Şîr Nevâyî, hamse, mathnawi, introduction, praise, poetics, sebeb-i telif (reason for writing).

ÖNSÖZ

Alî Şîr Nevâyî; hayatı, sanatı ve eserleri ile yaşadığı 15. yüzyıldan bugüne kadar büyük ilgi gören, bilimin ve sanatın çeşitli alanlarında başarılı eserler ortaya koyup eserleri daha hayatta iken bütün Türk dünyasına yayılan, düşünceleri ile Türk dili ve edebiyatına hizmet ve öncülük eden, eserlerine pek çok şair tarafından nazireler yazılan ve ardında geniş çaplı bir ekol oluşturan önemli bir şahsiyet olarak Türk dünyasının önde gelen isimlerinden biridir. Farsçanın edebî dil olarak kabul gördüğü bir devirde eserlerini Çağatay Türkçesi ile yazan Nevâyî, Türkçeyi edebî bir dil olarak işleyip Türkçenin gelişimini sağlamış ve Türkçenin Farsça karşısındaki üstünlüğünü herkese ispatlamıştır.

Nevâyî'nin kaleme aldığı birbirinden değerli eserleri içerisinde Türk edebiyatında türünün ilk örneği olan beş mesneviden müteşekkil hamsesi, ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Nevâyî, klasik mesnevi geleneğine uygun olarak tertip ettiği hamsesindeki mesnevilerinde sadece hikâyeye anlatmakla kalmamış; hikâyeye anlatıcısından çok daha öteye geçerek geleneğe uygun şekilde devrindeki veya önceki devirlerdeki önemli şahısları överek onlar hakkında bilgilere yer vermiş, çeşitli konu ve kavramları ele alarak bu hususlardaki düşüncelerini ifade etmiş, eserlerini yazma sebeplerini ayrıntılı bir şekilde açıklayarak onu eser yazmaya iten saikler üzerinde durmuştur. Böylelikle okuyucusuna kendisi ve sanatı hakkında da çeşitli ipuçları vermiştir.

Bu çalışmada, tezin giriş bölümünde de açıkladığımız üzere, Nevâyî hakkında yapılan tüm çalışmalardan hareketle kendisinin üzerinde durulmamış bir yönüne işaret etmek istedik. Çeşitli yönleriyle hakkında pek çok araştırma yapılan Nevâyî, birbirinden farklı alanlardaki konuların her birini müstakil birer eser olarak kaleme almanın yanı sıra müstakil olarak ele almadığı hâlde eserlerinde bu farklı konuları çeşitli vesilelerle başarıyla işleyen bir üstattır. Şairin hamsesi, ele alıp açıkladığı konu ve kavramların çeşitliliği ile onun bu özelliğini yansıtan en güzel örnek olarak karşımızda durmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinde ele aldığı bu konu ve kavramların etraflıca incelenip araştırılması, çok yönlü bir Alî Şîr Nevâyî portresinin de ortaya konabileceği düşüncesini aklımıza getirmiştir.

Nevâî'nin hamsesindeki mesnevilerinin mukaddime ve hâtimeleri ile çeşitli vesilelerle asıl konunun dışına çıkıp müstakil bir başlık veya bölüm altında işlediği konu ve kavramlar üzerinde çalışarak ortaya koyduğumuz bu çalışmamızın elbette kusurlu yönleri olacaktır; ancak çalışmamız, Nevâî üzerine yapılacak incelemelere bir katkı sağlayacağı ümidiyle araştırmacıların dikkatine ve hizmetine sunulmuştur.

Uzun ve zorlu bir doktora sürecinde değişmek durumunda kalan tez danışmanlarım ve tez konularımın ardından doktoramın son dönemlerinde, 2019 yılında, yollarımız kesişerek tez danışmanlığımı üstlenen ve bu tezin hazırlanmasında başından sonuna kadar binbir emekle desteğini esirgemeyen, bu vesileyle en büyük teşekkürü hak eden değerli hocam Prof. Dr. Mücahit Kaçar'a bitmeyen sabrı, güleryüzlülüğü ve himmeti ile talebenin hâinden anlayan bir hoca olarak beni her zaman teşvik ve takdirleriyle cesaretlendirdiği için minnet ve şükranlarımı arz ederim. Tezimin hazırlanması esnasında tez izleme jürisinde yer alarak katkılarıyla sürece destek veren hocalarım Doç. Dr. Ümran Ay Say ile Doç. Dr. Esra Egüz O Donohoe'ye çok teşekkür ederim. Yine danışman sıkıntısı yaşadığımız bir dönemde tez danışmanlığımı üstlenen ve her konuda yardımlarını esirgemeyen İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü hocalarından, lisans arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Zehra Hamarat'a teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak; tezle ilgili teknik konularda her başım sıkıştığında yanımda olan değerli ağabeyim H. Hüseyin Öksüz'e, bu uzun süreçte -kendilerinden çaldığım zamanın hakkını ödeyemesem de- başta biricik oğlum olmak üzere, her daim bana inanan sevgili aileme ve arkadaşlarıma her türlü sabır ve destekleri için ayrı ayrı teşekkür ederim.

Zehra ŞİMŞEK

İSTANBUL, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vi
TABLolar LİSTESİ.....	xvii
TRANSKRİPSİYON ALFABESİ	xviii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ'NİN HAMSESİNDE SEBEB-İ TELİFLER

1.1. Sebeb-i Telif Nedir?	27
1.2. Türk Edebiyatında Sebeb-i Teliflerin Konuları.....	29
1.2.1. Rüya Motifi.....	30
1.2.2. Devlet Büyüğüne Övgü	30
1.2.3. Dostların Teşviki.....	31
1.2.4. Hatifin Nidası.....	31
1.2.5. Nazirecilik.....	31
1.2.6. Hikâye Kahramanı ile Arasında İlgi Kurmak	32
1.2.7. Gönlüne İlham Gelmesi	32
1.2.8. Daha Güzelini Ortaya Koyma.....	32
1.2.9. Türk Edebiyatına Eser Kazandırma	32
1.2.10. Türklük Şuuru	33
1.2.11. Adının Kalıcı Olması	33
1.2.12. Hamse Sahibi Olma	33
1.2.13. Diğer Sebeb-i Telifler	33
1.3. Nevâyî'nin Hamsesindeki Sebeb-i Telifler	34
1.3.1. Molla Abdurrahman Câmî'nin Etkisi	35
1.3.1.1. Molla Câmî'nin Eserlerinin Etkisi	40

1.3.1.1.1. <i>Tuhfetü'l-Ahrâr</i> 'ın Etkisi.....	41
1.3.1.1.2. <i>Hirednâme-i İskenderî</i> 'nin Etkisi	42
1.3.2. Türkçe Eser Yazma İsteği.....	43
1.3.3. İnsan-ı Kâmil Olma Yolunu Öğretme İsteği.....	46
1.3.4. Şairlik Kudretini Gösterme İsteği	49
1.3.5. Hikâyeye Konu Olan Kahramanları Anlatma İsteği.....	53
1.3.5.1. Ferhâd ve Şîrîn'i Yazma İsteği	53
1.3.6. Aşk Sebebiyle Eser Yazma İsteği.....	54
1.3.7. Hâtîfîn Nidası İle Eser Yazma İsteği	56
1.3.8. Rüya Sebebiyle Eser Yazma İsteği	63
1.3.9. Nazire/Cevâb Yazma İsteği	66
1.3.9.1. Nizâmî, Molla Câmî ve Hüsrev-i Dihlevî'ye Nazire	69

İKİNCİ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ'NİN HAMSESİNDE ÖNEMLİ KONU VE KAVRAMLAR

2.1. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Poetik Görüşler	77
2.1.1. “Şiir” ve “Poetika” Nedir?	77
2.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Poetik Görüşlerini Anlattığı Eserler.....	79
2.1.3. Nevâyî'ye Göre Sözün/Şiirin Tanımı ve Mahiyeti	80
2.1.3.1. Söz, Ezelîdir	81
2.1.3.2. Söz/Şiir, Hakikati Konu Edinmelidir	82
2.1.3.3. Söz/Şiir, Fesahat ve Belagata Uygun Söylenmelidir	82
2.1.3.4. Söz/Şiir, Mevzûn ve Ahenkli Olmalıdır.....	83
2.1.3.5. Söz/Şiir, Taze ve Orijinal Olmalıdır	84
2.1.3.6. Söz/Şiir, Etkileyici Olmalıdır.....	84
2.1.3.7. Söz/Şiir; Güzel, Nazik, Tatlı ve Şirin Olmalıdır	85
2.1.3.8. Söz/Şiir, Canlılık Vermelidir	86
2.1.4. Nevâyî'ye Göre Sözün/Şiirin Değeri ve Fazileti	87
2.1.5. Nevâyî'ye Göre Şiirde Anlam (Mana).....	88
2.1.6. Nevâyî'ye Göre Şiirde Hayal.....	91
2.1.7. Nevâyî'nin Nazım ve Nesir Hakkındaki Umumi Kanaatleri.....	93
2.1.8. Nevâyî'ye Göre Şairin Tanımı ve Mahiyeti	96

2.1.8.1. Şairin Tabiatı.....	97
2.1.8.2. Şair, Şairliğinde İhtiyatlıdır.....	99
2.1.8.3. Şair, Maharet Ehlidir.....	100
2.1.8.4. Şair, Fesahat ve Belagat Ehlidir.....	100
2.1.8.5. Şair, Sözü'nü Nizam ile Söyler.....	101
2.1.8.6. Şair, Etkileyici Sözler Söyler.....	101
2.1.8.7. Şair, Tarih Bilgisine Sahiptir.....	101
2.1.8.8. Şairin Kalemi.....	102
2.1.9. Nevâyî'ye Göre Şairin Değeri.....	105
2.1.10. Nevâyî'nin Kendi Şiiri, Şairliği ve Eserleri Hakkındaki Değerlendirmeleri.....	107
2.1.11. Nevâyî'nin Hamsesinde Şiir ve Şair Hakkındaki Değerlendirmeleri ...	119
2.1.11.1. Nevâyî'nin Hamsesinde Şiir ve Şairin Benzetildiği Unsurlar	119
2.1.11.1.1. Şiirin Benzetildiği Unsurlar.....	120
2.1.11.1.1.1. Söz/Şiir – Âb-ı Hayat.....	120
2.1.11.1.1.2. Söz/Şiir – Afet	120
2.1.11.1.1.3. Söz/Şiir - Ateş/Şule.....	121
2.1.11.1.1.4. Söz/Şiir – Bahçe ve İçindekiler (Bostan, Çemen, Gülşen, Gülistân, Gülzâr, Bağ, Riyâz, Ravza, Şecer, Bülbül, Semer).....	121
2.1.11.1.1.5. Söz/Şiir – Bina/Saray/Köşk/Kale.....	124
2.1.11.1.1.6. Söz/Şiir – Cevher/Mücevher ve Mücevher Kutusu (Dürc, Gevher, Güher)	125
2.1.11.1.1.7. Söz/Şiir – İnci (Dür(r), Dür-dâne, Dürr-i nâb, Dürr-i semîn, Dürr-i yetîm, Dürr-i 'ummânî).....	127
2.1.11.1.1.8. Söz/Şiir – Çocuk (Zâde, Ferzend).....	129
2.1.11.1.1.9. Söz/Şiir – Dağ.....	129
2.1.11.1.1.10. Söz/Şiir - Deniz (Bahr)	130
2.1.11.1.1.11. Söz/Şiir – Elbise (Libâs, Kisvet, Esvâb).....	130
2.1.11.1.1.12. Söz/Şiir – Hazine (Genc, Gencîne, Cevâhir)	131
2.1.11.1.1.13. Söz/Şiir – İçki (Bade, Mey, Şarap)	132
2.1.11.1.1.14. Söz/Şiir – İplik (Rişte, Târ u Pûd)	132
2.1.11.1.1.15. Söz/Şiir – İpek (Silk, Harîr, Dîbâ)	133
2.1.11.1.1.16. Söz/Şiir – Hz. İsa	134
2.1.11.1.1.17. Söz/Şiir – Kumaş	134

2.1.11.1.1.18. Söz/Şiir – Savaş Aleti (Sinân/Mızrak, Cevşen, Begter) .	134
2.1.11.1.1.19. Söz/Şiir – Nakd.....	135
2.1.11.1.1.20. Söz/Şiir – Orman	135
2.1.11.1.1.21. Söz/Şiir - Rüzgâr (Nesîm)	136
2.1.11.1.1.22. Söz/Şiir – Satranç.....	136
2.1.11.1.1.23. Söz/Şiir – Savaş Meydanı	137
2.1.11.1.1.24. Söz/Şiir –Sevgili ve Güzellik Unsurları.....	137
2.1.11.1.1.25. Söz/Şiir – Şebnem (Jâle).....	139
2.1.11.1.1.26. Söz/Şiir – Şehir (Şehr, Sevâd) / Ülke (Mülk, Memleket, Kışver, İklîm).....	139
2.1.11.1.1.27. Söz/Şiir – Taç ve Taht	141
2.1.11.1.1.28. Söz/Şiir – Tılsım	142
2.1.11.1.1.29. Söz/Şiir – Yıldız/Burç (Encüm, Ahter, Burc).....	142
2.1.11.1.1.30. Söz/Şiir – Yol.....	143
2.1.11.1.2. Şairin Benzetildiği Unsurlar	143
2.1.11.1.2.1. Şair – Âlim/Filozof (Ferzâne).....	143
2.1.11.1.2.2. Şair – At Binicisi (Şehsüvâr)	144
2.1.11.1.2.3. Şair-Dalgıç/Yüzücü (Gavvâs).....	144
2.1.11.1.2.4. Şair – Gül	145
2.1.11.1.2.5. Şair – Hayvanlar	145
2.1.11.1.2.5.1. Şair – Anka Kuşu	145
2.1.11.1.2.5.2. Şair – Aslan/Kaplan	146
2.1.11.1.2.5.3. Şair – Bülbül	146
2.1.11.1.2.5.4. Şair – Papağan (Tûtî)	147
2.1.11.1.2.5.5. Şair – Ejderha	148
2.1.11.1.2.5.6. Şair – Fil (Pîl).....	148
2.1.11.1.2.5.7. Şair – Kaknüs Kuşu.....	149
2.1.11.1.2.5.8. Şair – Kertenkele.....	150
2.1.11.1.2.5.9. Şair – Timsah (Neheng)	150
2.1.11.1.2.6. Şair - Hazine (Genc)	151
2.1.11.1.2.7. Şair – Hazine Bekçisi (Gencûr)	152
2.1.11.1.2.8. Şair – Hazine Saçıcsısı (Genc-pâş)	152
2.1.11.1.2.9. Şair – Kor.....	153

2.1.11.1.2.10. Şair – Mecnun.....	153
2.1.11.1.2.11. Şair – Mimar	153
2.1.11.1.2.12. Şair – Sihirbaz.....	154
2.2. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde İran Tarihi ve Mitolojisi.....	159
2.2.1. Pişdadiler	160
2.2.2. Keyaniler.....	162
2.2.3. Eşkaniler	165
2.2.4. Sasaniler.....	166
2.3. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Ahlaki Değerler.....	171
2.3.1. Adalet.....	173
2.3.2. Doğruluk/Dürüstlük.....	174
2.3.3. Af ve Kerem Sahibi Olmak/Cömertlik	176
2.3.4. Misafirperverlik	177
2.3.5. Vatan Sevgisine Sahip Olmak	178
2.3.6. Haddini Bilmek.....	179
2.3.7. Zamanın Değerini Bilmek	179
2.3.8. Meşveret (İstişare) Etmek.....	180
2.3.9. İyi Bir Kul Olmak	180
2.4. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Önemli Kavramlar.....	182
2.4.1. Besmelenin Mahiyeti ve Fazileti	182
2.4.2. Gönül	190
2.4.2.1. Gönül Kelimesi Üzerine.....	190
2.4.2.2. Türk Edebiyatında Gönül Kavramı	191
2.4.2.3. Nevâyî'nin Hamsesinde Gönül	193
2.4.3. Himmet	203
2.4.3.1. Manevi Himmet	204
2.4.3.2. Edebî Himaye.....	210
2.4.3.3. Gayret.....	221
2.4.4. Kaza ve Kader Kavramları	225

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ'NİN HAMSESİNDE ŞAHISLAR

3.1. Övgü (Methiye) Nedir?	231
3.2. Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber	235
3.2.1. Cenâb-ı Allah.....	235
3.2.1.1. Tevhid ve Münâcâtın Tanımı	235
3.2.1.2. Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Tevhid ve Münâcâtlar.....	240
3.2.1.2.1. Nevâyî'nin Hamsesindeki Tevhid ve Münâcâtların Yapı ve Şekil Özellikleri	242
3.2.1.3. Nevâyî'nin Hamsesindeki Tevhid ve Münâcâtların Muhteva Özellikleri.....	246
3.2.1.3.1. Allah'ın Zatı	250
3.2.1.3.2. Esmâ-i Hüsnâ	252
3.2.1.3.2.1. Allah.....	253
3.2.1.3.2.1.1. Ta'âlâ'llâh	254
3.2.1.3.2.2. Âhir	254
3.2.1.3.2.3. 'Alîm.....	254
3.2.1.3.2.4. 'Azîm	255
3.2.1.3.2.5. Bâkî.....	255
3.2.1.3.2.6. Evvel	255
3.2.1.3.2.7. Gaffâr	256
3.2.1.3.2.8. Hak(k)	256
3.2.1.3.2.9. Hâlık/Hallâk.....	257
3.2.1.3.2.10. Hayy.....	257
3.2.1.3.2.11. Kâdir	258
3.2.1.3.2.12. Kahhâr.....	258
3.2.1.3.2.13. Kayyûm.....	259
3.2.1.3.2.14. Kerîm	259
3.2.1.3.2.15. Latîf.....	261
3.2.1.3.2.16. Rahmân - Rahîm	263
3.2.1.3.2.17. Vâcid.....	263
3.2.1.3.2.18. Ehad-Vâhid	264
3.2.1.3.3. Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ Dışındaki İsim ve Sıfatları.....	264

3.2.1.3.3.1. A‘lem	264
3.2.1.3.3.2. Celâl – Cemâl.....	264
3.2.1.3.3.3. Ekrem.....	265
3.2.1.3.3.4. Feyyâz	266
3.2.1.3.3.5. Hudâ.....	266
3.2.1.3.3.6. Hudâvend	267
3.2.1.3.3.7. İlâh	267
3.2.1.3.3.8. Rab(b)	267
3.2.1.3.3.9. Tanrı.....	269
3.2.1.3.4. Allah’ın Selbî ve Sübûtî Sıfatları	269
3.2.1.3.4.1. Selbî (Tenzîhî/Zâtî) Sıfatları	269
3.2.1.3.4.1.1. Vücûd	270
3.2.1.3.4.1.2. Kıdem.....	271
3.2.1.3.4.1.3. Bekâ	273
3.2.1.3.4.1.4. Vahdâniyet	273
3.2.1.3.4.1.5. Muhâlefetü’n li’l-havâdis.....	275
3.2.1.3.4.1.6. Kıyâm bi-Nefsihî.....	276
3.2.1.3.4.2. Sübûtî Sıfatları	277
3.2.1.3.4.2.1. Hayat	278
3.2.1.3.4.2.2. İlim	278
3.2.1.3.4.2.3. İrâde.....	280
3.2.1.3.4.2.4. Kudret.....	280
3.2.1.3.4.2.5. Tekvîn	281
3.2.1.3.5. Melekler.....	291
3.2.1.3.6. Hz. Muhammed (s.a.v)	292
3.2.1.3.7. Ahiret Hayatı	294
3.2.1.3.8. Kaza ve Kader	297
3.2.1.3.9. Tarihî Şahsiyetler.....	297
3.2.1.3.9.1. Ferhâd	298
3.2.1.3.9.2. Mecnun / Kays - Leylâ.....	298
3.2.1.3.9.3. Sokrat/Sokrates	300
3.2.1.3.10. Ayetler ve Hadisler.....	300
3.2.1.3.10.1. Ayetler	301

3.2.1.3.10.1.1. “Allâhu nûru’s-semâvâti ve’l-arz”	301
3.2.1.3.10.1.2. “bu ‘şirü mâ fi’l-kubûr / ve huşşile mâ fi’s-sudûr”	301
3.2.1.3.10.1.3. “lâ ilâhe illâ’llâh”	301
3.2.1.3.10.1.4. “lekad halakne’l-insâne fi ahseni takvîm”	302
3.2.1.3.10.1.5. “ve lekad kerremnâ benî âdem”	302
3.2.1.3.10.1.6. “limeni’l-mülkü’l-yevme lillâhi’l-vâhid”	303
3.2.1.3.10.1.7. “yevme yefirrü’l-mer’ü min aḥḥ”	303
3.2.1.3.10.1.8. “bedû’s-semâvâti ve’l-arz”	304
3.2.1.3.10.1.9. “kûn feyekûn”	304
3.2.1.3.10.2. Hadisler	305
3.2.1.3.10.2.1. “Mâ ‘arefnâke hakka ma‘rifetik”	305
3.2.1.3.10.2.2. “es-saîdü men saide fi batni ümmihî, ve’s-şakiyyü men şakiye fi batni ümmihî”	305
3.2.1.3.10.2.3. “Küntü kenzen mahfiyyen en a‘rafu”	306
3.2.1.3.10.2.4. “Mâ vesiani arzı ve lâ semâi ve vesianîkalbel mümin”	307
3.2.2. Hz. Peygamber	310
3.2.2.1. Hz. Peygamber’in Hayatı	315
3.2.2.1.1. Nesebi/Ailesi	316
3.2.2.1.2. Çocukluğu ve Gençlik Yılları	317
3.2.2.1.3. Peygamberlik Vazifesi	318
3.2.2.1.4. Hicreti	318
3.2.2.1.5. Çektiği Sıkıntılar	319
3.2.2.1.6. Ashabı	320
3.2.2.2. Hz. Peygamber’in İsimleri ve Sıfatları	321
3.2.2.2.1. El-Emîn	321
3.2.2.2.2. Eşref-i Mahlûkât	322
3.2.2.2.3. Evvel	323
3.2.2.2.4. Habîb, Hâbîbullâh	325
3.2.2.2.5. Hâşimî/Ebtâhî/Kureysî	326
3.2.2.2.6. Rahmeten li’l-âlemîn	326
3.2.2.2.7. Şâh-ı Nebî / Şâh-ı Rusûl / Sahibü’t-Tâc	326
3.2.2.2.8. Ümmî	328

3.2.2.3. Hz. Peygamber'in Bedenî Özellikleri	330
3.2.2.3.1. Güzelliği	330
3.2.2.3.2. Yüzü	331
3.2.2.3.3. Saçı	333
3.2.2.3.4. Ağzı/Dudakları	335
3.2.2.3.5. Kirpiği	336
3.2.2.3.6. Sırtı/Peygamberlik Mührü	336
3.2.2.4. Hz. Peygamber'in Ahlaki Özellikleri.....	337
3.2.2.4.1. Mütebessim Olması	338
3.2.2.4.2. Riyazet Sahibi Olması	338
3.2.2.4.3. Cömert Olması	338
3.2.2.4.4. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olması	339
3.2.2.4.5. Şairane Konuşması	339
3.2.2.5. Hz. Peygamber İle İlgili Diğer Maddi ve Manevi Unsurlar.....	340
3.2.2.5.1. Varlığı.....	340
3.2.2.5.2. Sözü	341
3.2.2.5.3. Teri ve Kokusu	342
3.2.2.5.4. Ayağı Toprağı.....	343
3.2.2.5.5. Bineği	343
3.2.2.6. Hz. Peygamber'in Kıyametteki Üstünlüğü ve Şefaati	344
3.2.2.6.1. Makâm-ı Mahmûd	346
3.2.2.7. Hz. Peygamber'in Mucizeleri	347
3.2.2.7.1. Hz. Peygamber'in Doğumunda Meydana Gelen Mucizevî Olaylar	348
3.2.2.7.2. Kur'an-ı Kerim Mucizesi	349
3.2.2.7.3. Şakku'l-Kamer (Ayın İkiye Ayrılması) Mucizesi.....	350
3.2.2.7.4. Miraç Mucizesi	351
3.2.2.7.5. Hz. Peygamber Uykudayken Gönlünün Uyanık Kalması	362
3.2.2.7.6. Hz. Peygamber'in Gölgesinin Olmaması	362
3.3. Diğer Şahıslar	367
3.3.1. Dinî-Tasavvufî Şahsiyetlere Övgü.....	367
3.3.1.1. Hâce Bahâeddin Nakşibend	367
3.3.1.1.1. Hayatı	367

3.3.1.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Hâce Bahâeddin Nakşibend Övgüsü..	368
3.3.1.2. Hâce Ubeydullah Ahrâr.....	370
3.3.1.2.1. Hayatı ve Eserleri	370
3.3.1.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Hâce Ubeydullah Ahrâr Övgüsü.....	371
3.3.2. Devlet Adamlarına Övgü	374
3.3.2.1. Ebu'l-Gazi Sultan Hüseyin Baykara	374
3.3.2.1.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri	374
3.3.2.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Hüseyin Baykara Övgüsü	376
3.3.2.1.2.1. Hüseyin Baykara'nın Hayatına ve Şahsiyetine Övgü.....	377
3.3.2.1.2.2. Hüseyin Baykara'nın Sultanlığına ve Gaziliğine Övgü.....	380
3.3.2.1.2.3. Hüseyin Baykara'nın Eğlence ve Sohbet Meclislerine Övgü	386
3.3.2.2. Hüseyin Baykara'nın Oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza	391
3.3.2.2.1. Hayatı	391
3.3.2.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Bediüzzaman Mirza Övgüsü.....	392
3.3.2.2.2.1. Bediüzzaman Mirza'nın Hayatına ve Şahsiyetine Övgü	392
3.3.2.2.2.2. Bediüzzaman Mirza'nın Sultanlığına ve Gaziliğine Övgü .	396
3.3.2.2.2.3. Bediüzzaman Mirza'nın Eğlence ve Şiir Sohbetlerine Övgü	398
3.3.3. Şairlere Övgü	401
3.3.3.1. Nizâmî-i Gencevî	401
3.3.3.1.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri	401
3.3.3.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Nizâmî Övgüsü	402
3.3.3.1.2.1. Nizâmî'nin Hayatına ve Şahsiyetine Övgü.....	403
3.3.3.1.2.2. Nizâmî'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü	405
3.3.3.1.2.3. Nizâmî'nin Dil ve Üslubuna Övgü	408
3.3.3.1.2.4. Nizâmî'nin Hamsesine Övgü.....	409
3.3.3.2. Emîr Hüsrev-i Dihlevî.....	413
3.3.3.2.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri	413
3.3.3.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Emîr Hüsrev-i Dihlevî Övgüsü	414
3.3.3.2.2.1. Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü	415
3.3.3.2.2.2. Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin Hamsesine ve Diğer Eserlerine Övgü.....	419

3.3.3.2.2.3. Nizâmî'nin Takipçisi Olarak Emîr Hüsrev-i Dihlevî'ye Övgü	420
3.3.3.3. Molla Abdurrahman Câmî	424
3.3.3.3.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri	424
3.3.3.3.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Molla Abdurrahman Câmî Övgüsü....	425
3.3.3.3.2.1. Molla Câmî'nin Hayatına ve Şahsiyetine Övgü	426
3.3.3.3.2.2. Molla Câmî'nin Âlimliğine ve Üstatlığına Övgü	428
3.3.3.3.2.3. Molla Câmî'nin Mutasavvıflığına Övgü.....	431
3.3.3.3.2.4. Molla Câmî'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü.....	432
3.3.4. Diğer Şahsiyetlere Övgü.....	440
3.3.4.1. Sultan Hüseyin Baykara'nın Eşi Hanım Sultan Övgüsü.....	440
SONUÇ.....	452
KAYNAKÇA.....	470
ÖZGEÇMİŞ.....	506

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1.1: Sebeb-i Teliflerin Yer Aldığı Bölümler ve Beyit Sayıları.....	34
Tablo 1.2: Sebeb-i Telif Konularının Mesnevilere Göre Sayıca Dağılımı	73
Tablo 1.3: Sebeb-i Teliflerin Konuları ve Mesnevilere Göre Dağılımı	74
Tablo 3.1: Hz. Peygamber Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Sayıları	315
Tablo 3.2: Hz. Peygamber Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri, Beyit Aralıkları ve Toplam Beyit Sayıları	364
Tablo 3.3: Sultan Hüseyin Baykara Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları.....	377
Tablo 3.4: Bediüzzaman Mirza Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Sayıları.....	392
Tablo 3.5: Nizâmî-i Gencevî Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları	403
Tablo 3.6: Emîr Hüsrev-i Dihlevî Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları.....	415
Tablo 3.7: Molla Câmî Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları	426

TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

ا	a	ص	ş
ب	b, p	ض	ž, đ
پ	p	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	s	ع	‘
ج	c, ɟ	غ	ġ
چ	ç	ف	f
ح	ħ	ق	q
خ	ħ	ك	k, ŋ, g
د	d	ل	l
ذ	z	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	v, u, ū, ū, o, ō
ژ	j	ه	h, a, e
س	s	ی	y, ɿ, i, ĭ
ش	ş		

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.g.t.	: adı geçen tez
b.	: bin
bkz.	: bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
FŞ	: Ferhâd ü Şîrîn
HE	: Hayretü'l-Ebrâr
Haz.	: Hazırlayan
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
LM	: Leylî vü Mecnûn
Nşr.	: Neşreden
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
md.	: maddesi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
S.	: Sayı
s.	: sayfa
Sİ	: Sedd-i İskenderî
SS	: Seb'a-yi Seyyâr
thk.	: Tahkik
TDAY	: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
t.y.	: tarih yok
vb.	: ve benzeri
vs.	: vesaire
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

Alî Şîr Nevâyî, 15. yüzyılda sadece Orta Asya Türk edebiyatında değil, bütün Türk edebiyatı içerisinde Türk diline ve edebiyatına önemli katkılar sağlamış ve Orta Asya’da Çağatay Türkçesi ile hem çağdaşlarına hem de sonraki yüzyıllarda yetişenlere örnek teşkil edecek derecede eserler vermiş büyük bir sanatkârdır. Kendisi hem devlet adamı hem de sanatçı kimliğiyle çok yönlü bir şahsiyettir. O, Çağatay Türkçesini şuurlu bir şekilde işleyip belli bir kıvama getirerek Çağatay şiir dilinin oluşumuna öncülük etmiş; böylelikle Çağatay Türkçesinin “Nevâyî dili” olarak da anılmasını sağlamıştır.

Alî Şîr Nevâyî, tıpkı devrindeki diğer Türk şairlerinin de hayran olduğu gibi, İranlı şairlerin yaptığını Türk ruhuna uygun şekilde yeniden inşa ederek Türkçeyi yüksek bir sanat dili hâline getirmeyi ve Türkçe ile başarılı eserler kaleme almayı hedeflemiştir. Nitekim hayatının erken dönemlerinden itibaren çok çeşitli konularda pek çok eser yazan Alî Şîr Nevâyî, İslâm ve İran tesirinde gelişen klasik şiir geleneğini Türkçe ile ifade etmiş; böylelikle Türkçeyi bir edebiyat dili olarak işleyip İranlı şairlerle boy ölçüşecek seviyeye getirmiştir. Öyle ki o, Türkçenin Farsça karşısındaki üstünlüğünü *Divan*’ları ve sözlük mahiyetindeki *Muhâkemetü’l-Lügateyn* adlı eseriyle ortaya koymuştur. Yine Türk diliyle ve Türkçecilik şuuruyla kaleme aldığı hamsesi ile doğu edebiyatlarında Nizâmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Molla Câmî gibi isimlerle revaç bulan hamsecilik geleneğinin Türk edebiyatındaki ilk temsilcisi olmuştur.

Arapçada *beş* anlamına gelen “hams” kelimesinin müennesi olan “hamse”, “*beş unsurdan meydana gelen şey*” demek olup edebî bir kavram olarak “*bir şairin beş ayrı mesnevisinden meydana gelen eseri*” olarak tanımlanabilir.¹ Hamse, “*beş*

¹ Hamse hakkında yararlandığımız kaynaklar ve daha fazla bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, Cemal Kurnaz, “Hamse”, *TDVİA*, C. 15, İstanbul, 1997, s. 499-500; Hüseyin Ayan, “Hamse”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. IV, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, s. 89-90; Hüseyin Ayan, “Divan Edebiyatında Hamseler”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, Ahmed Caferoğlu Özel Sayısı, Ankara, 1979, S. 10, s. 87-100; Mehmet Arslan, “Türk Edebiyatı’nda Hamse”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 5, S. 9, 2007, s. 305-322; Nail Tuman, *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu*, İstanbul, 1961.

mesneviden oluşan külliyyat” anlamında ilk kez Nizâmî’nin *Penc Genc (Beş Hazine)* adıyla da anılan Farsça mesnevileri için kullanılmış olup zamanla bu eserlerin taklit edilmesiyle sayıları artmaya başlayan bu tür eserlerin ortak ismi olarak zikredilmiştir. Hamse sahasının ilk ustası olarak kabul edilen Nizâmî’nin ve diğer İranlı şairlerin mesnevileri, Türk şairler tarafından geleneğe uygun olarak tanzir veya tercüme edilmiştir.

Nevâyî’nin hamsesi, Türk edebiyatında bir model olarak kendi devrinde ve kendisinden sonraki devirlerde geniş bir coğrafyada pek çok şair tarafından benimsenmiş; Türk dili ve edebiyatı içerisinde, özellikle de Türk nazirecilik geleneğinde çok önemli bir merhale oluşturmuştur. Agâh Sırrı Levend’in verdiği bilgilere göre Nevâyî, devlet işleriyle meşgul olmasına rağmen hamsesini 1483-1485 yılları arasında, iki yıl kadar çok kısa bir zamanda yazmıştır. Nevâyî’nin hamsesinde yer alan mesneviler sırasıyla *Hayretü’l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb’a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*’dir. Her ne kadar nüshalar birbirinden farklılık arz etse de hamsesini oluşturan bu eserlerde toplam 25.000’in üzerinde beyit bulunduğu söylenebilir.

Hayretü’l-Ebrâr, Nevâyî’nin hamsesindeki ilk mesnevisi olup Nizâmî’nin *Mahzenü’l-Esrâr*’ına, Emîr Hüsrev’in *Matla’u’l-Envâr*’ına ve Molla Câmi’nin *Tuhfetü’l-Ahrâr*’ına cevap mahiyetindeki eseridir. Nevâyî’nin 1483 yılında kaleme aldığı bu eser, şairin dinî, felsefî, ahlaki, sosyolojik ve siyasi konuları ile eğitim hakkındaki görüşlerini dile getirdiği 3991 beyitlik mesnevisidir. Eser, 1958-1960 yıllarında Taşkent’te Parsa Şemsiyev, 1969’da Kabil’de Abdulgaffar Beyanî tarafından yayımlanmıştır. 2015 yılında ise Vahit Türk ve Şaban Doğan tarafından Latin harfleri ile yayına hazırlanmış ve dil içi tercümesi yapılmıştır.

Ferhâd ü Şîrîn, hamsenin ikinci mesnevisi olup Nizâmî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî’nin aynı konudaki mesnevilerine cevaptır. *Ferhâdnâme* adıyla da bilinen *Ferhâd ü Şîrîn*, Nizâmî’nin İran şahlarından Hürmüz’ün oğlu Husrev-i Perviz’in aşk macerasını ele aldığı *Husrev ü Şîrîn* mesnevisinden çıkmış; ilk defa Nevâyî tarafından müstakil bir hâle getirilerek olayların ağırlık merkezini Ferhâd ile Şîrîn’in teşkil ettiği klasik bir mesnevidir. Bu özellik, onu diğer *Husrev ü Şîrîn*’lerden ayıran

temel özelliktir. Ayrıca Nevâyî'nin eserinde Ferhâd, alelade birisi olmayıp Çin hakanının oğludur. 5780 beyitten oluşan eser, 1963 yılında Taşkent'te Parsa Şemsiyev ve Hâdî Zarif tarafından Arap harfleriyle, 1965 yılında ise Gönül Alpay Tekin tarafından Ankara'da inceleme ve edisyon kritikli metin halinde Türkçe olarak yayımlanmıştır.

Leylî vü Mecnûn, Nevâyî'nin 1484 yılında yazdığı tahmin edilen, Nizâmî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin aynı konudaki mesnevilerine cevaptır. 38 bölümden ve 3622 beyitten oluşan eserde asıl konunun anlatıldığı 10-36. bölümlerde Emevîler'in ilk zamanlarında Arap kabilelerinden Âmir bin Sa'saa kabilesine mensup Kays bin Mülevvah bin Müzâhim ile onunla aynı kabileye mensup, bir rivayete göre amcasının kızı, Leylâ bint Mehdî el-Âmiriyye'nin aralarındaki aşk ele alınmaktadır. Öyle ki gerçekte deli olmayan Kays'ın, Leylâ'nın aşkı ile kara sevdaya tutulması hasebiyle kendisine "Mecnun" lakabı verilmiştir.² Ancak eserin muhtevasında asıl anlatılmak istenen, mecazi aşktan hakiki aşka geçebilmek, yani tasavvufta insan-ı kâmil olabilmek için Leylâ'dan Allah'ın sonsuz güzelliğine ulaşmaktır. Nevâyî'nin *Leylî vü Mecnûn* mesnevisi, 1996 yılında Ülkü Çelik tarafından latine edilerek yayına hazırlanmıştır.

Seb'a-yi Seyyâr, Nevâyî'nin 1484 yılında Herat'ta kaleme aldığı dördüncü mesnevisidir. Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i ile Emîr Hüsrev'in *Heşt Bihişt* mesnevilerine nazire olarak yazdığı 5009 beyitlik mesnevi, Sasani hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un güzel cariyesi Dil-ârâm ile olan aşk hikâyesini esas almakta olup İran edebiyatında ilk defa Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde işlenmiştir. Konuyu Türk edebiyatında ilk defa ele alan Nevâyî, Nizâmî ve Emîr Hüsrev'in çizdiği Behrâm şahsiyetini tasvip etmeyerek tenkit etmiş; bu sebeple eserinde değişikliğe giderek Behrâm'ı mükemmel bir kahraman ve yaşadıklarını da gerçek bir aşk hikâyesi olarak işlemiştir. Eser, 1947'de Hamid Araslı tarafından Bakü'de, 1956'da Parsa Şemsiyev ve Hâdî Zarif tarafından Taşkent'te yayımlanmıştır. Türkiye'de ise Güzin Tural tarafından

² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Mecnûn", *TDVİA*, C. 28, Ankara, 2003, s. 277; Ahmet Talât Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, s. 269; İsmail Durmuş, "Leylâ ve Mecnûn", *TDVİA*, C. 27, Ankara, 2003, s. 159.

hazırlanan doktora tezinin 1993'te yeniden gözden geçirilip düzenlenmesiyle Türk Dil Kurumu tarafından basılmıştır.

Sedd-i İskenderî, Nevâyî'nin hamsesinin sonuncu ve en uzun mesnevisidir. Eser, Nizâmî'nin *İskender-nâme*'si ile Emîr Hüsrev'in *Âyîne-yi İskenderî* adlı mesnevilerine cevap mahiyetinde olup 7214 beyitten oluşmaktadır. Nevâyî, 1485'te kaleme aldığı bu eserinde Makedonya kralı İskender'i diğer eserlerden farklı olarak adaletli bir hükümdar şeklinde ele alıp örnek bir şahsiyet hâline getirmiştir. Eserde İskenderi büyük Türk hakanı olarak tasavvur eden Nevâyî, onun şahsında Hüseyin Baykara'yı ve oğlu Bediüzzaman'ı anlatmıştır. Hatice Tören tarafından doktora çalışması olarak hazırlanan *Sedd-i İskenderî*, 2001 yılında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmıştır.

Alî Şîr Nevâyî ve eserleri hakkında yapılan akademik çalışmaların çokluğu içinde Nevâyî'nin değinilmemiş veya kesinleşmemiş bazı yönlerinden söz etmek de mümkündür. Nitekim Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesine bakıldığında hikâye kısımları dışında da bazı konularda bilgi sahibi olunmaktadır. Onun hamsesini oluşturan mesnevilerin mukaddimelerinde klasik olarak her defasında ayrıntılı bir sebeb-i telif; tevhid, münâcât, naat, miraciye gibi bölümler ile kaleme ve söze dair düşüncelerini ifade ettiği bölümlerin varlığı görülmektedir. Bunlardan başka sadece kendisine eser sunduğu kişiye değil, aynı zamanda devrinde veya kendisinden önce yaşamış olup üzerinde etki bırakan Molla Câmi, Nizâmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Derviş Eşref gibi şairlere, kendisine yakınlığıyla bilinen Hüseyin Baykara ve Baykara'nın oğlu Bediüzzaman Mirza gibi şair ve devlet adamları ile Baykara'nın eşi Hanım Sultan'a, Nakşibendî tarikatının kurucusu Hâce Bahâeddin Nakşibendî'ye ve onun halifesi Hâce Ubeydullah Ahrâr'a övgü şiirleri sunduğu bölümler de söz konusudur. Nevâyî'nin hamsesinde övdüğü bu şairlere, yöneticilere ve yakın çevresine dair düşünce ve tutumları ile devrindeki şahsiyetlere dair çeşitli görüşleri tespit edilebilmektedir.

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerin tamamında olmasa da kimi zaman bir eserinde müstakil bir bölüm hâlinde kimi zaman ise yeri geldiğinde farklı konu ve kavramlar hakkındaki düşüncelerini ifade ederek çok yönlü şahsiyetine dair ipuçları

vermiştir. Örneğin, ilk mesnevisinde besmelenin faziletini besmeledeki her bir harf üzerinden ele alarak açıklamaya çalışması, Nevâyî'nin dinî şahsiyetini gözler önüne sermesi açısından değer arz etmektedir. Yine gönül kavramını ele alarak gönlün tanımını, mahiyetini, değerini ve terbiye edilişini tasavvufî bağlamda açıklamakla aynı zamanda kendi tasavvufî yönüne de işaret etmektedir. Himmet hususundaki düşünce ve değerlendirmeleri ile hem manevi himmete hem edebî himayeye hem de gayrete değinen şair, böylelikle kendisinin dinî, tasavvufî ve edebî yönüne dair de bilgi vermiştir.

Nevâyî'nin bazen müstakil bir bölümde bazen de başka bir bölüm içerisinde çeşitli konularda vermiş olduğu nasihatler, onun hem şahsiyetindeki ahlaki özellikleri hem de sosyal ve siyasi açıdan nasıl bir insan olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yine şairin *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin 55 beyitlik 3. bölümünde Allah'a dua ve yakarıшта bulunurken İslâm tarihinde önemli bir mesele olan kader ve cüz'i iradeye dair Cebriyye meselesine yakın felsefî görüşlerini bildirmesi, onun eserlerinde edebiyat dışındaki dinî ve felsefî konulara da yer verdiğinin göstergesi olarak düşünülebilir.

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerin bazı bölümlerinde edebiyata dair konularda değerlendirmelerde bulunmuş; bazen nazım ile nesri karşılaştırmış, bazen hikâye geleneğimizi eleştirerek hikâyeciliğin nasıl olması gerektiğini açıklamış, bazen de kendine ve kaleme hitap ederek şairin şiirinin nasıl olması gerektiğine dair bilgiler vermiştir. Böyle konuların çalışmamızda ayrı birer başlık hâlinde tasnif edilip değerlendirilmesi ile Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinden yola çıkılarak onun poetik görüşlerinin de ortaya konulabileceği düşünülmektedir. Bu bağlamda Alî Şîr Nevâyî üzerine farklı bir çalışma yaparak onun anlaşılmasına katkıda bulunmak için, yukarıda bahsettiğimiz üzere, onun hamsesindeki hikâye dışında kalan bölümler üzerine bir inceleme yaparak Nevâyî'nin çok yönlü şahsiyetini daha da kesinleştirmek ve netleştirmek, bunlardan elde ettiğimiz verileri araştırmacının veya okuyucunun dikkatine sunmak üzere böyle bir çalışma konusu belirledik.

Bu çalışmanın amacı, Alî Şîr Nevâyî gibi Klasik Türk edebiyatını derinden etkileyen ve İslâmî Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan zirve bir şairin,

hikâye anlatıcısı ve gazel söyleyen bir şair olmasından ziyade dinî, tasavvufî, ilmî, edebî, siyasi, ahlaki ve felsefî yönlerini ön plana çıkardığımız bir Nevâyî'yi gözler önüne sermektir. Alî Şîr Nevâyî'nin devlet adamlığını, bir düşünce adamı olarak Türk düşünce tarihindeki yerini, bilim adamı olarak bilim tarihindeki yerini, kendine has vasıflarıyla dil ve edebiyat tarihimizdeki yerini, dine dair tavır ve düşüncelerini, tasavvufî düşünceleri ile özellikle de Türk tasavvuf tarihindeki yerini, ahlaki öğretileriyle eğitim tarihindeki yerini, özümsemiği bu ahlaki değerlerle ve insan ilişkileriyle öne çıkan şahsiyetini, hayırsever ve hami kimliğiyle toplum hayatındaki yerini, vb. farklı hususları ifade etmeye çalışarak onun Türk kültür ve edebiyatı ile bilim tarihinde işgal ettiği konumu tam olarak belirlemek, çalışmamızın temel amacıdır.

Nevâyî'nin tevhid, münâcât, naat, sebep-i telif, şahıs övgüsü ve mebâhis-i diğer diyebileceğimiz konulardaki ifadelerini ayrı ayrı başlıklar altında tasnif ederek Nevâyî'nin şahsiyetinin önemli yönlerini ortaya koymak, onun düşünce dünyasındaki önemli noktaları belirginleştirmek; dinî, edebî, siyasi görüşlerini, şahıslara bakışını ve çeşitli kavramlar hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak üzere, mesnevilerinden hareketle edebî bir inceleme yapmayı amaçlıyoruz. Örneğin, Nevâyî gibi Türk edebiyatına yön vermiş bir şahsiyetin hamsesindeki sebep-i telif bölümlerinde konusunu taklit ettiği şahsiyetlere bakışı, hakkında hikâye yazdığı olayın edebiyat tarihindeki gelişimine bakışı ve tercih ettiği veya karşı çıktığı edebî tarzlara dair görüşlerini tespit edebilmekteyiz. Bu, bize aynı zamanda sadece sebep-i teliflerinden hareketle Nevâyî'nin mesnevi geleneğine bakışına dair görüşlerini tespit etme imkânı da sağlamaktadır.

Nevâyî, dönemindeki kişilere bakışını farklı edebî tarzlar deneyerek ortaya koyan bir şahsiyettir. Örneğin, *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinde Hüseyin Baykara'nın oğlu Bediüzzaman Mirza'yı övdüğü bölümde, "Bediüzzaman" adını oluşturan harflerin her biri üzerine bir hayal kurup onu devrinde revaç bulan "muamma" tarzında överek bir orijinallik ortaya koymuştur. Bu anlamda Nevâyî'nin hamsesinde övdüğü veya eleştirdiği kişiler üzerinden devrindeki şairlere, yöneticilere ve yakın çevresine dair görüşlerini tespit ederek onun hayat hikâyesine de katkıda bulunabileceğimizi düşünmekteyiz. Böylece Alî Şîr Nevâyî'nin yukarıda ifade

ettiğimiz gibi dinî, tasavvufî, ilmî, edebî, siyasi, ahlaki ve felsefî konulardaki görüşlerini tespit ederek hamsedeki mesneviler üzerinden bir Alî Şîr Nevâyî portresi ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmamızın kapsamı, yukarıda da belirttiğimiz üzere, Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinde asıl hikâye kısımlarının dışındaki bölümlerin incelenmesinden ibarettir. Dolayısıyla çalışmamız, Nevâyî'nin bütün eserlerinden hareketle yapılan bir çalışma değil, sadece onun hamsesini kapsamaktadır. Elbette bu çalışmanın bundan dolayı bazı eksiklikleri olabilir; ancak biz, çalışmamızın sınırlarını baştan belirlemek üzere böyle bir yöntemle başvurduk. Tezimizin benzerini başka araştırmacılar başka eserler üzerinden örnekleyerek çalışabilirler. Çalışmamızda yer alan eserler, yukarıda da belirttiğimiz üzere, Nevâyî'nin *Hayretü'l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevileridir. Çalışmamızın kapsamı, konuyla ilgili olan bütün beyitleri ele alıp incelemekle beraber, bütün beyitlerin izahından ve şerhinden ibaret değil; ancak hikâye dışındaki bölümlerde yer alan ve belli bir başlık altında yer alan metinlerin okunup izah edilmesi ve konuyu ele alırken temsil kabiliyeti yüksek olan bazı beyitlerin örnek alınarak nesre çevrilmesinden ibarettir.

Bu çalışmada öncelikle Nevâyî'nin hamsesi okunup hikâye kısımları dışındaki bölümler üzerine gerekli notlandırmalar yapılmıştır. Burada aynı konuyu ele alan ve aynı başlık altında tasnif edilecek olan bölümler bir arada tekrar okunup özetlenerek temsil kabiliyeti yüksek olan beyitler ile bu beyitlerin nesre çevirileri tezde örnek olarak sunulacaktır. Ayrıca çalışmamızda Nevâyî'nin ele aldığımız husustaki düşüncelerinin izahı ile şiir örnekleri verilmeden önce konunun veya kavramın ne olduğuna dair tanım ve açıklamalarla birlikte konu veya kavramın İslâmî Türk edebiyatındaki önemi ve mahiyeti hakkında özet bilgilere de yer verilerek ilgili konuya veya kavrama dair giriş yapılacaktır. Örneğin, edebî himaye bağlamında edebî himayenin ne olduğuna ve İslâmî Türk edebiyatındaki önemine dikkat çekildikten sonra Nevâyî'nin edebî himaye hakkındaki düşünceleri, seçtiğimiz örnek beyitlerle birlikte verilecektir. Elbette bu bölümlerin yazımında konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalara bakılarak bu çalışmalardan da hareketle Nevâyî'nin konuya dair dikkatlerinin daha iyi anlaşılmasına çalışılacaktır.

Alî Şîr Nevâyî ve eserleri üzerine yüksek lisans ve doktora tezleri, kitaplar ve çeviri kitapların yanı sıra çok sayıda makale, lehçelerden aktarma makale ve yabancı dillerden çeviri makaleler ile bildiriler hazırlanmıştır. Nevâyî ve eserleri üzerine bibliyografya çalışması yapanlardan biri olan Vahit Türk, tezlerin, birkaçı dışında, genelinin dil ve edebiyat alanıyla ilgili olduğunu ve daha çok metin üzerinde dil çalışması yapıldığını; makalelerde ve bildirilerde ise Nevâyî'nin eserlerinin oldukça değişik yönlerden değerlendirilmesinin yanında onun kişilik özellikleriyle ve dönemiyle ilgili tespitler yapıldığını aktarmıştır. Metin yayını olarak değerlendirilebilecek kitap yayınlarının bir kısmının yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin yayımlanmış biçimi olduğunu, bu yayınlarda Nevâyî hakkında kısa bilgi veren genel bir girişin dışında bir bilgi ya da metnin Türkiye Türkçesine aktarması, sözlüğü ya da dizininin yer almadığını belirtmiştir. Bunların dışında divanlar ve mesnevilerle ilgili yayınların çoğunun yalnızca metnin çeviri yazılı aktarması olduğuna, diğer bazı yayınlarda çeviri yazılı metin, metnin Türkiye Türkçesine aktarması, dizin ve sözlük ile eserin tıpkıbasımının yer aldığına ve genel okuyucuya hitap eden ve yalnızca aktarmadan oluşan metin yayınının ise bir iki eserle sınırlı kaldığına dikkat çekmiştir. Yapılan tüm bu çalışmaların çokluğu içerisinde Nevâyî'nin şahsiyetinin tespitine dair yapılmış müstakil çalışmaların daha az yer tuttuğu görülmektedir. Burada genel itibarıyla Nevâyî'nin tezimize konu olan çok yönlü şahsiyetinin tespitine dair yapılmış müstakil çalışmalara değinmek yerinde olacaktır.³

Alî Şîr Nevâyî'nin hayatı ve şahsiyetine dair bilgiler veren önemli eserlerin başında çağdaşı Gazi Zahirüddin Muhammed Babür tarafından kaleme alınan ve *Bâburnâme* olarak da meşhur olan *Vekayi Babur'un Hâtıratı* adlı eseri gelmektedir.⁴

³ Nevâyî hakkında yapılan çalışmalara dair istifade ettiğimiz başlıca kaynaklar şunlardır: Zühal Ölmez, "Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 5, Sayı: 9, 2007, s. 173-219; Vahit Türk, "Türkiye'de Ali Şîr Nevâyî Çalışmaları", **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 52, Ankara, 2021, s. 403-442; Ferhad Rahimi, "Çağatay Türkçesi ve Edebiyatı Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", **Turkish Studies**, S. 9/3, Winter, 2014, s. 1157-1218; Murat Elmalı, "Çağatay Türkçesi Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", **İ.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 35, İstanbul, 2007, s. 17-106.

⁴ Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, **Vekayi Babur'un Hâtıratı**, C. 1, (Doğu Türkçesinden Çev.: Prof. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1943; Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, **Vekayi Babur'un Hâtıratı**, C. 2, (Doğu Türkçesinden Çev. - Haz. Prof. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1946.

Babür, eserinde ilk elden verdiği ilginç bilgi ve anekdotlar ile yaptığı yorumlarla Nevâyî'nin dil, edebiyat, siyaset, musiki, sosyoloji, eğitim, din ve tasavvuf alanlarındaki yetkinliğini; oldukça hassas, yardımsever, cömert ve adalet sahibi bir şahsiyet olduğunu hatıraları üzerinden açıklamıştır. Yazarın verdiği bu bilgiler, çalışmamızda Nevâyî'nin çok yönlü şahsiyetine dair tespitlerimizi desteklemesi bakımından önem arz etmektedir. Yine bu bağlamda Nevâyî'nin hayatı ve şahsiyetine dair ipuçları veren en eski kaynaklardan biri de *Devletşah Tezkiresi*'dir.⁵ Devletşah Semerkandî (1435-1495), tezkiresinin “Hâtıme” bölümünde Nevâyî'nin Baykara döneminin emiri olarak başarılı bir siyaset yaptığını ön plana çıkararak onun özellikle devlet adamlığını övmüş; yine Abdurrahman Câmî'ye intisap ettiğini bildirerek hem Nakşibendî tarikatına girdiğini hem de Molla Câmî ile olan irtibatını dile getirmiş; böylelikle tezimizdeki Nevâyî'nin siyasi ve tasavvufî şahıslarla ilişkisini veren bölümlerine ışık tutmuştur.

Agâh Sırrı Levend'in Ali Şîr Nevâyî ve eserleri üzerine yapılmış akademik çalışmalardan biri olan dört ciltlik eseri⁶, Nevâyî ve eserlerinin tanıtılarak eserlerinden örnekler sunulduğu kapsamlı bir çalışma olup şairin şahsiyetine dair ipuçlarını da içermektedir. Levend'in bu eseri, Nevâyî'nin hayatı ve eserlerinden yola çıkarak onun Türk dili ve Türklük bilinci başta olmak üzere sosyal, siyasal, eğitim, din, tasavvuf, vb. yönüne dikkat çekmesi itibarıyla çalışmamızın hazırlanmasında kaynak teşkil eden eserlerin başında gelmektedir.

Bizim çalışmamızdan önce Nevâyî'nin kendi çağındaki siyasi, dinî, tasavvufî ve edebî şahsiyetlerle ilişkilerini ve kendisinden önce yaşayıp Nevâyî'nin üzerinde etkisi olan şahsiyetlerle ilgili düşüncelerini konu edinerek onun bir ya da birkaç yönüne ışık tutan çeşitli çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Nazar Racabov ve

⁵ Devletşah Semerkandî, *Devletşah Tezkiresi*, (Çev. Necati Lugal), Tercüman, İstanbul, 1977.

⁶ Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî: Hayatı, Sanatı ve Kişiliği, I. Cilt*, TDK Yayınları, Ankara, 1965; Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî: Divanlar (4 Türkçe, 1 Farsça Divan), II. Cilt*, TDK Yayınları, Ankara, 1966; Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî: Hamse (Hayretü'l-Ebrar, Ferhad ü Şirin, Leylî vü Mecnun, Seb'a-i Seyyar, Sedd-i İskenderî), III. Cilt*, TDK Yayınları, Ankara, 1967; Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî: Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler, IV. Cilt*, TDK Yayınları, Ankara, 1968.

Dilara Racabova, “Ali Şir Nevâyî ve Hüsrev Dehlevî”⁷ adlı makalelerinde tezimize de konu olan Nevâyî’nin Emîr Hüsrev-i Dihlevî ile olan ilişkisini ve Emîr Hüsrev’in şairin sanatı üzerindeki etkisini konu edinmiştir. Cemal Aksu, “Abdurrahman Molla Cami’nin Türk Edebiyatındaki İki Takipçisi: Ali Şir Nevâî ve Lamîî Çelebi”⁸ adlı makalesinde tezimizin çeşitli bölümlerinde de yer verdiğimiz Nevâyî-Molla Câmî ilişkisi ve Nevâyî’nin edebî anlamda Molla Câmî’nin takipçisi olması hususunda bilgiler vermiştir. Talip Yıldırım’ın kaleme aldığı “Ali Şir Nevâyî’nin Eserlerinde Yakın Dostu Hüseyin Baykara”⁹ ve “Yakın Dostu Hüseyin Baykara’nın Eserlerinde Ali Şir Nevâyî”¹⁰ adlı makaleleri ile Ersin Teres’in “Hükümdarlar ve Yakın Dostları Şairler: Hüseyin Baykara ve Ali Şir Nevâyî”¹¹ başlıklı makalesi, Nevâyî ile Hüseyin Baykara arasındaki samimi ilişkiyi gözler önüne seren çalışmalardandır. Vahit Türk’e ait olan “Mecalisü’n-Nefayis’e Göre Nevâyî’nin Kişiliği ve İlişkileri”¹² adlı makalede Nevâyî’nin şahsiyeti *Mecâlisü’n-Nefâyis*’i üzerinden incelenmiş olup şairin çeşitli şahıslarla olan ilişkileri ele alınmıştır. Cemal Aksu ise “Ali Şir Nevâî’nin Çevresi ve Üstatları”¹³ adlı bildirisi ile Nevâyî etrafındaki çeşitli sahalardaki şahıslar ve şairin yetişmesinde rolü olan şahıslar hakkında bilgi vermiştir. Bu çalışmalar, tezimizde özellikle şahıslara ve sebep-i telife dair bölümlerde ele aldığımız Nevâyî’nin çeşitli ilişkileri ile etkilendiği ve hamsesinde konu edindiği dinî, edebî, siyasi şahıslar hakkında destekleyici bilgiler vermektedir.

Nevâyî’nin dinî-tasavvufî yönünü öne çıkarmak üzere birçok araştırma yapıldığı görülmektedir. Syed Arif Ahmadoğlu, 2016 yılında hazırladığı “Ali Şir

⁷ Nazar Racabov-Dilara Racabova, “Ali Şir Nevayî ve Hüsrev Dehlevî”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, **TDK Yayınları**, Ankara, 2004.

⁸ Cemal Aksu, “Abdurrahman Molla Cami’nin Türk Edebiyatındaki İki Takipçisi: Ali Şir Nevâî ve Lamîî Çelebi”, Bursalı Lâmiî Çelebi ve Dönemi, **Bursa Kültür Sanat ve Turizm Tic. A.Ş.**, Bursa, 2011.

⁹ Talip Yıldırım, “Ali Şir Nevâyî’nin Eserlerinde Yakın Dostu Hüseyin Baykara”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 3, 2006.

¹⁰ Talip Yıldırım, “Yakın Dostu Hüseyin Baykara’nın Eserlerinde Ali Şir Nevâyî”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 5, S. 2, 2008.

¹¹ Ersin Teres, “Hükümdarlar ve Yakın Dostları Şairler: Hüseyin Baykara ve Ali Şir Nevâyî”, **Temrin Dergisi**, 34, 2011.

¹² Vahit Türk, “Mecalisü’n-Nefayis’e Göre Nevâyî’nin Kişiliği ve İlişkileri”, **Mertol Tulum Kitabı**, İstanbul, 2017, s. 693-704.

¹³ Cemal Aksu, “Ali Şir Nevâî’nin Çevresi ve Üstatları”, Ölümünün 500. Yıldönümünde Türkçenin Büyük Şairi Ali Şir Nevâyî Açık Oturumu, Tanık Zafer Tunaya Kültür Merkezi, 16 Ocak 2001, (Basılmamış Bildiri).

Nevâyî'nin Kelamî Görüşleri-Hamse Adlı Eseri Örneği"¹⁴ adlı yüksek lisans tezinde Nevâyî'nin hamsesinden yola çıkarak klasik kelam tasnifiyle "ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret" konularındaki düşüncelerini incelemek suretiyle şairin hem dinî hem de tasavvufî yönüne işaret etmiştir. Eserde Nevâyî'nin insan hürriyetini küllî iradeye bağlı olarak yorumlaması bakımından onun bu düşüncesinde cebrî bir hava hissedildiğine değinilmesi, tezimizde yer verdiğimiz Nevâyî'nin dinî konulardaki düşüncelerine dair tespitlerimizi doğrular mahiyettedir. Vahit Türk'ün "Ali Şir Nevâyî'nin Münacatı"¹⁵ adlı makalesi de Nevâyî'nin dinî şahsiyetini ön plana çıkaran bir diğer çalışma olarak zikredilebilir. Alimerdan Hayitov, "Ali Şir Nevâyî'nin 'Arbain' Adlı Eseri Üzerine Görüşler"¹⁶ başlıklı makalesinde Nevâyî'nin, Molla Câmi'nin Farsça *Erbain* adlı eserinden esinlenerek Çağatay Türkçesi ile yazdığı kırk hadis tercümesi hakkında bilgi vermiştir. Hz. Peygamber'in hadislerini açıklamakla beraber imanı mükemmelleştirecek ve insanı manevi yetkinliğe ulaştıracak amellerin mevcut olduğu bu eserde insanın ahlaki-manevi kemalâttan ilahi kemalâta doğru yönelmesinde, ahlâkının mükemmel, hayatının ise güzel olmasında bu eserin hususi bir edebiyat numunesi olduğunu örnekler üzerinden açıklamıştır. Böylece Nevâyî'nin dinî-ahlaki şahsiyetine dair dikkatleri onun söz konusu eseri üzerinden ele almıştır.

Nevâyî'nin tasavvufî yönüne dair yapılan araştırmalardan biri Seyfeddin Rafiddinov'un "Ali Şir Nevâyî ve Nakşibendilik"¹⁷ adlı makalesidir. O, Nevâyî'nin Nakşibendî tarikatına olan bağlılığı hakkında ayrıntılı bir araştırma yapılmadığına değinerek onun Herat'ta Abdurrahman Molla Câmi'ye mürit olup Nakşibendî tarikatına girdiğini belirtmiştir. Nevâyî'yi Nakşibendî tarikatının propagandacısı olarak tavsif eden Rafiddinov, Nevâyî'nin hayatı ve eserlerinde Nakşibendî tarikatının prensip ve erkânı ile yaşama tarzının derin bir yer edinmesi hasebiyle bu hususları iyi bilmeden şairin eserlerini ve eserlerindeki anlamı tam anlamıyla idrak

¹⁴ Syed Arif Ahmadoğlu, **Ali Şir Nevâyî'nin Kelamî Görüşleri-Hamse Adlı Eseri Örneği**, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2016.

¹⁵ Vahit Türk, "Ali Şir Nevâyî'nin Münacatı", **Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. 10, 2001.

¹⁶ Alimerdan Hayitov, "Ali Şir Nevâyî'nin 'Arbain' Adlı Eseri Üzerine Görüşler", **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 223-227.

¹⁷ Seyfeddin Rafiddinov, "Ali Şir Nevâyî ve Nakşibendilik", **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.

edebilmenin imkânsız olabileceğini açıklamıştır. Dilaram Salahi, “Ali Şîr Nevâyî’nin İrfani-Tasavvufî Düşünceleri”¹⁸ adlı makalesinde Nevâyî’nin hem dinî hem de tasavvufî kimliğini gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda Salahi, Nevâyî’nin divanlarındaki hamd ve naatlarını incelemek suretiyle, onun devlet adamı olarak gösterdiği toplumsal faaliyetlerini İslâm dininin kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerdeki gayelere dayandırıldığını örnekleriyle açıklamıştır. Bununla beraber Nevâyî’nin, felsefî-bedîî tefekkürünün gelişiminde Ferîdüddîn Attar, Hâce Ahmed Yesevî, Nizâmî-i Gencevî, Hüsrev-i Dihlevî, Hâfız-ı Şîrâzî gibi edebî-tasavvufî şahsiyetlerin manevi etkisinde kaldığını, tarikatta piri Hâce Bahâeddîn Nakşibendî ile halifesi Hâce Ubeydullah Ahrâr ve Molla Câmi’den, bi’l-vasıta veya vasıtasız, aldığı terbiyeden söz ederek onun tasavvufî şahsiyetlerle olan bağlantısına işaret etmiştir.

Irmak Kaçar’ın “Nevâyî’nin Kader ve Kul İradesi Konulu Sıradışı Bir Münâcâtı” başlıklı makalesi, Nevâyî’nin *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin mukaddimesindeki Cebriyye’ye yakın görüşlerine yer vererek yine Nevâyî’nin dinî şahsiyeti bağlamında ele aldığımız incelemelerimize açıklık getirmektedir.¹⁹ Tuğba Nurlu Ertürk, 2018’de “*Ali Şîr Nevâyî’de İnsan-ı Kâmil Modeli*”²⁰ adıyla hazırladığı yüksek lisans tezinde Nevâyî’nin yaşadığı hayat ile kâmil bir insan modeli çizdiğine örnekler üzerinden değinmiş; Nevâyî’nin eserlerinde tasavvufun temel konularından biri olan kâmil bir insan olmanın mertebeleri ile vasıflarını inceleyerek konuyu Nevâyî’nin perspektifinden ele almıştır. Ertürk’ün bu çalışması, aynı zamanda tezimizde yer alan Nevâyî’nin tasavvufî düşünceleri ile ahlaki değerler bağlamındaki düşüncelerine de ışık tutmaktadır. Yusuf Altınışık, 2002’de hazırladığı “*Ali Şîr Nevâyî’de Tasavvuf*”²¹ adlı doktora tezinde Nevâyî’nin tasavvuf hakkındaki düşünce ve inanışlarını vererek onun tasavvufî yönünü gözler önüne sermiştir. Funda Toprak,

¹⁸ Dilaram Salahi, “Ali Şîr Nevâyî’nin İrfani-Tasavvufî Düşünceleri”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 144-151.

¹⁹ Kıymetli arkadaşım Irmak Kaçar’a yakın zamanda bir kitap bölümü olarak yayımlanacak olan “Nevâyî’nin Kader ve Kul İradesi Konulu Sıradışı Bir Münâcâtı” başlıklı yazısını benimle paylaştığı için teşekkür ederim.

²⁰ Tuğba Nurlu Ertürk, **Ali Şîr Nevâyî’de İnsan-ı Kâmil Modeli**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

²¹ Yusuf Altınışık, **Ali Şîr Nevâyî’de Tasavvuf**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Şanlıurfa, 2002.

“Ali Şir Nevâyî’de Cennet-Cehennem Metaforu”²² adlı makalesinde ontolojik metaforlardan olan cennet ve cehennemin Nevâyî’nin şiirlerinde tasavvufî bir anlam taşıdığından söz etmiştir.

Abdusalom Abdukadirov, “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Vahdetü’l-Vücud Telkini”²³ adlı bildirisinde tezimizdeki bilgilere paralel olarak Nevâyî’nin tasavvufî şahsiyeti hakkında bilgiler vermiş; bu bağlamda onun *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Lisânü’t-Tayr* mesnevileri ile *Divân-ı Fânî*’deki Farsça gazellerini örnek göstererek Nevâyî’nin tasavvufun mahiyeti üzerinde durduğundan ve tasavvufun temelini vahdet-i vücûd nazariyesine dayandığından söz etmiştir. Seyfeddin Rafiddinov, “Ali Şir Nevâî ve Nakşibendilik”²⁴ konulu bildirisinde Nakşibendî müntesibi olarak Nevâyî’nin hayatı ve eserlerinde tasavvuf ehlini ve tasavvufa dair unsurları ele almakla onun mutasavvıf kimliğine dikkat çekmiştir. Servinaz Satibaldiyeve’nin “Ahmet Yesevi ve Ali Şir Nevai Eserlerinde “Vahdet-i Vücut” Anlayışının Poetik Telkini”²⁵ adlı makalesi, vahdet-i vücûd anlayışının Hâce Ahmed Yesevî’nin ve Alî Şîr Nevâyî’nin eserlerindeki edebî telkininin karşılaştırmalı olarak incelenmesinden ibarettir. Satibaldiyeve’nin konuyu Hâce Ahmed Yesevî’nin *Divân-ı Hikmet*’i ile Alî Şîr Nevâyî’nin Farsça gazelleri ile sınırlandırarak verdiği bu çalışma, Yesevîlik ve Nakşibendiye tarikatı ve tasavvuf eğitiminin Nevâyî’nin edebî yaratıcılığına nasıl yansıdığına incelendiği ve insan-ı kâmil modelinin açıklandığı bir çalışma olup şairin edebî ve tasavvufî yönü ile eğitim alanındaki düşüncelerine dikkat çekmektedir.

²² Funda Toprak, “Ali Şir Nevâyî’de Cennet-Cehennem Metaforu”, **Turkish Studies Language Literature**, Volume 13/28, Fall, 2018.

²³ Abdusalom Abdukadirov, “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Vahdetü’l-Vücud Telkini”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 130-133.

²⁴ Seyfeddin Rafiddinov, “Ali Şir Nevâî ve Nakşibendilik”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 106-111.

²⁵ Servinaz Satibaldiyeve, “Ahmet Yesevi ve Ali Şir Nevai Eserlerinde “Vahdet-i Vücut” Anlayışının Poetik Telkini”, **IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Ankara, 18-20 Ekim 2018, s. 433-442.

Karomat Mullahocayeva, “Hamse Mesnevilerinde Tasavvufi Tipler”²⁶ adlı çalışmasında Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerde asıl konu içindeki ve dışındaki tasavvufî tip ve şahsiyetlere değinmiştir. Bu bağlamda hamse destanlarının şaire ahlaki, toplumsal ve felsefî fikirlerini ifade etme, eğitim konularını genel insanlık gayelerine uygun biçimde ele alma imkânı sağladığını belirterek hamsedeki tasavvufi timsallerin araştırılması ile Nevâyî’nin bakış açısı ve sanatsal maharetini daha derin bir şekilde anlama imkânının sağlanacağından bahsetmiştir. Tüm bu çalışmalardaki bilgiler, hazırlamakta olduğumuz çalışmamızdaki Nevâyî’nin dinî-tasavvufi şahsiyetini gözler önüne seren “Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber”e dair hususlar ile Nevâyî’nin insan-ı kâmil modeli çizmek üzere ele aldığı ahlakî hususları ve tezimizin “Sebeb-i Telif” bölümünde yer verdiğimiz şairin “İnsan-ı Kâmil Olma Yolunu Öğretme” arzusuyla eser yazma sebebine dair hususları tamamlaması ve desteklemesi bakımından dikkate değerdir. Yine bu çalışmalar, Nevâyî’nin ehl-i sünnet çizgisinde bir hayat sürdüğüne, bununla birlikte tasavvuftaki vahdet-i vücûd inancına olan yakınlığına yönelik tespitlerimizi doğrular mahiyette olmaları itibarıyla önem arz etmektedir.

Nevâyî’nin tezimize konu olan ahlaki değerler ve insanî vasıflar hakkındaki düşüncelerini ve telkinlerini yansıtmak üzere çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bunlardan ilki, İranlı tarihçi Gıyâsüddîn Hândmîr (ö. 1535-36) tarafından kaleme alınan *Mekârimü’l-Ahlâk* adlı eserdir. Nevâyî’nin, devrinde himmet ettiği isimlerden biri olan Hândmîr, kimi eserlerinde Nevâyî hayattayken onun himayesinde ve onun teşvikiyle eserlerini kolaylıkla kaleme aldığını dile getirmiştir. Onun 1498-99 yılında yazmaya başladığı ve 1501’de Nevâyî’nin ölümünden sonra tamamladığı *Mekârimü’l-Ahlâk* adlı eseri, ahlâk kitabı hüviyetinde olmasının yanı sıra Nevâyî başta olmak üzere birçok kişi ve konu hakkında çeşitli bilgiler vermesi bakımından önemlidir.²⁷ Hândmîr’in bu eseri, Nevâyî’yi sanat, ilim, din ve tasavvuf erbabını himaye edişinden yaptırdığı hayrata kadar pek çok hususu övgü dolu sözlerle anlatması, Nevâyî-Molla Câmî arasındaki mürşit-mürît ilişkisini ele alması ve

²⁶ Karomet Mullahocayeva, “Hamse Mesnevilerinde Tasavvufi Tipler”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 243-246.

²⁷ Bilgi için bkz. İsmail Aka, “Hândmîr”, **TDVİA**, C. 15, İstanbul, 1997, s. 550-552.

Nevâyî'nin tasavvufa dair sözlerine yer vermesi itibariyle konu hakkındaki tespitlerimizi birincil kişi ağzından tasdik etmesi bakımından önemlidir.

Bayram Toplu'nun, Hândmîr'in *Mekârimü'l-Ahlâk*'ını tercüme ettiği "Mekârimü'l-Ahlak Kitabında Ali Şîr Nevâî'nin Özellikleri"²⁸ adlı yüksek lisans tezi ile Nurbay Cabbarov'un "Ali Şîr Nevâî'nin Hayatına Ait Önemli Kaynak Olarak 'Mekârimü'l-Ahlak'"²⁹ adlı makalesi, Nevâyî'nin manevi dünyasında ahlaki değerlere bakışını vererek onları adeta bir sosyolog gibi eserlerinde işleyen şairin şahsiyetini yansıtan çalışmalardır. Ali Cusubaliyev, "Ali Şîr Nevâî'nin Mahbubu'l-Kulub Eserinde Ahlaki Prensiplerin Tasviri"³⁰ adlı makalesinde Nevâyî'nin *Mahbûbu'l-Kulûb* adlı eserini tanıtarak Nevâyî'nin bu eserde ele aldığı ahlaki değerler üzerinde durmuştur. Metin Akkuş, "Tarihî ve Edebî Bir Kişilik Olarak Nevaî ve Nevaî'nin Eserlerinde İnsan Problemi" adlı bildirisinde Nevâyî'nin eserlerine prototip olarak yerleştirdiği tip ve kişilikleri konu edinerek onun anladığı şekilde olumlu ve olumsuz yönüyle insanı gözler önüne sermeye çalışmıştır.³¹

Nevâyî'nin eğitim sahasında, özellikle ahlaki değerlere sahip ideal insan yetiştirilmesi hususunda düşüncelerini ve gayretlerini gösteren çalışmalardan biri, Rahmatulla Barakbayev'e aittir. Barakbayev, "Ali Şîr Nevâî'nin Eserlerinde Eğitimli Olma ve Marifet Konuları"³² adlı makalesinde Nevâyî'nin bir eğitimci olarak kâmil insan yetiştirmek üzere eserlerinde iyi ve kötü insan modelini ne şekilde ele aldığı üzerinde durmuştur. Faruk Polatcan'ın "Ali Şîr Nevâyî'nin Vakfiye Adlı Eserindeki Eğitsel Öğelerin İncelenmesi"³³ konulu makalesi, sosyal devlet anlayışının bir

²⁸ Bayram Toplu, *Mekârimü'l-Ahlak Kitabında Ali Şîr Nevâî'nin Özellikleri*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

²⁹ Nurbay Cabbarov, "Ali Şîr Nevâî'nin Hayatına Ait Önemli Kaynak Olarak 'Mekârimü'l-Ahlak'", *İlim ve Marifet Nurları*, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.

³⁰ Ali Cusubaliyev, "Ali Şîr Nevâî'nin Mahbubu'l-Kulub Eserinde Ahlaki Prensiplerin Tasviri", *İlim ve Marifet Nurları*, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 213-218.

³¹ Metin Akkuş, "Tarihî ve Edebî Bir Kişilik Olarak Nevaî ve Nevaî'nin Eserlerinde İnsan Problemi", *Ölümünün 500. Yılında Ali Şîr Nevayî, Panel Bildirileri, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 19, Erzurum, 2002.

³² Rahmatulla Barakbayev, "Ali Şîr Nevâî'nin Eserlerinde Eğitimli Olma ve Marifet Konuları", *İlim ve Marifet Nurları*, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 171-174.

³³ Faruk Polatcan, "Ali Şîr Nevâyî'nin Vakfiye Adlı Eserindeki Eğitsel Öğelerin İncelenmesi", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 15, 2019.

simgesi olarak kurduğu pek çok vakıf ile adeta bir vakıf insanı olduğunu ortaya koyan Nevâyî'nin eğitsel yönüne dikkat çekmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda Polatcan, şairin, bu vakıfların bölümlerinden işleyişine kadar pek çok hususu barındıran vakfın yol haritası niteliğindeki eseri *Vakfiye*'deki bilgilerden yola çıkarak öğretmenlerde bulunması gereken özellikler ile sır tutmanın, adil olmanın, liyakatin, vefalı olmanın, sorumluluğun ve bağlılığın önemine ilişkin bulguların ve toplumsal sorunlara ilişkin bilgilerin olduğunu tespit etmiştir. Vahit Türk ise “Ali Şir Nevâyî'nin Eğitimi ve Eğitimciliği”³⁴ konulu bildirisinde Nevâyî'nin ahlaki değerlerle donanmış ideal insan modeline değinerek onun böyle bir insanda bulunması gereken vasıflara dair düşüncelerine yer vermiştir.

Alî Şir Nevâyî'nin edebî şahsiyetini ortaya koymak üzere yapılan çalışmalara bakıldığında onun poetik görüşlerinden dil alanında yaptığı hizmetlere, Batı Türkçesi Osmanlı edebiyatına etkisinden nazirecilik geleneğinin Türk edebiyatındaki öncüsü olmasına kadar pek çok sahadaki araştırmalara konu olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Tülay Gençtürk Demircioğlu'nun “Nevâyî'nin Yek-Ahenk Gazelleri ve Anlatım Özelliği”³⁵ konulu makalesi ile Nigora Halbekova'nın “Ali Şir Nevâyî'nin Hamse Destanında Şiir Sanatları”³⁶ konulu makalesi, Nevâyî'nin poetikasına dair bilgiler içermektedir. Yine Kemal Eraslan'ın “Nevâyî ve Tenkid”³⁷ başlıklı bildirisi ile Zarif Omonboyevich Quvonov'un “Ali Şir Nevâyî'nin Edebî Tenkidî Bakışlarına Dair Bazı Çalışmalar Üzerine”³⁸ adlı makalesi, Nevâyî'nin eserlerinde edebî tenkit konusunda yapılmış çalışmalar olup şairin poetik düşünceleri açısından edebî tenkidinin edebiyat dünyasındaki önemini vermektedir.

³⁴ Vahit Türk, “Ali Şir Nevâyî'nin Eğitimi ve Eğitimciliği”, Eğitimde Millî Kimlik ve İdeal İnsan Araştırmaları Çalıştayı, Yıldız Teknik Üniversitesi, 19 Nisan 2018, İstanbul, 2018.

³⁵ Tülay Gençtürk Demircioğlu “Nevâyî'nin Yek-Ahenk Gazelleri ve Anlatım Özelliği”, **Journal of Turkish Studies**, Orhan Okay Armağanı, C. 2, S. 30, 2006.

³⁶ Nigora Halbekova, “Ali Şir Nevâyî'nin Hamse Destanında Şiir Sanatları”, **Kardeş Kalemler Dergisi**, S. 50, 2011.

³⁷ Kemal Eraslan, “Nevâyî ve Tenkid”, Ali Şir Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yılı Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24- 25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

³⁸ Zarif Omonboyevich Quvonov, “Ali Şir Nevâyî'nin Edebî Tenkidî Bakışlarına Dair Bazı Çalışmalar Üzerine”, **Homeros**, C. 2, S. 1, 2019, s. 17-22.

Süyüme Ganiyeva'nın "Nevâiy Nesrinin Beş Hususiyetleri"³⁹ adlı bildirisi, daha çok şairlik hüneriyle öne çıkan Nevâyî'nin başarılı bir nâsir olarak nesrinin özelliklerine değindiği bir çalışma olup şairin edebî yönünü vermektedir. Kaya Türkay, "Alî Şîr Nevâyî'nin Lügazları" ve "Ali Şîr Nevâyî'nin Tuyuğları" adıyla yazdığı iki makalesinde⁴⁰ Nevâyî'nin lügazları ve tuyuğları hakkında bilgiler vermekle şairin kullandığı edebî sanatlara ve nazım şekillerine değinip şairin edebî şahsiyetinin bir yönüyle anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Mirza Muhsin İbrahimi ise Nevâyî'nin edebî şahsiyetinin oluşmasında Fars edebiyatı sanatkarlarının etkisini "Fars Edebiyatının Ali Şîr Nevayî'ye Tesiri"⁴¹ adlı makalesinde ele almıştır.

Yusuf Çetindağ, "Mecâlisü'n-Nefâis'te Şiir ve Şair Eleştirisi"⁴² başlıklı makalesinde Nevâyî'nin *Mecâlisü'n-Nefâis*'i ile Türk tezkirelerine birçok açıdan model olduğunu ve özellikle şairin eleştiri terminolojisine katmış olduğu tabirlerle, tezkirecilik geleneğinin gelişmesine büyük katkılar sağladığını belirtmiştir. Tezkirenin, şiir ve şairle ilgili değerlendirmeler başta olmak üzere, birçok hususta şiir eleştirisi açısından çözümlemesini yapan Çetindağ'ın bu çalışması, şairin edebî portresi içinde özellikle tezimize de konu olan poetik düşünceleriyle ilgili tasdik edici bilgiler vermesi itibarıyla önem arz etmektedir. Yine Mustafa İsen, "Türk Biyografî Geleneğinde Ali Şîr Nevayî'nin Yeri"⁴³ adlı bildirisinde Türk tezkirecilik geleneğinin öncüsü olan Nevâyî'nin tezkireciliğini konu edinerek onun edebî şahsiyetine katkıda bulunmuştur.

Alî Şîr Nevâyî'nin edebî şahsiyetini vermek üzere onun sahip olduğu geniş edebî nüfuza dair çalışmalar da ortaya konmuştur. Nevâyî ve eserleri üzerine çok sayıda araştırma yapan Yusuf Çetindağ'ın Nevâyî'nin özellikle klasik edebiyata

³⁹ Süyüme Ganiyeva, "Nevâiy Nesrinin Beş Hususiyetleri", Ali Şîr Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

⁴⁰ Kaya Türkay, "Alî Şîr Nevâyî'nin Lügazları", **TDAY-Belleten**, TDK Yayınları, 1994; Kaya Türkay, "Ali Şîr Nevâyî'nin Tuyuğları", **Erdem Dergisi**, C. 9, S. 27, Aydın Sayılı Özel Sayısı-III, 1997, s. 1269-1278.

⁴¹ Mirza Muhsin İbrahimi, "Fars Edebiyatının Ali Şîr Nevayî'ye Tesiri", Büyük Türk Şairi Mir Alişir Nevayî, Beş Yüz İlliği Minasebetiyle, **Azerbaycan Edebiyat Cemiyeti Neşriyatı**, Bakü, 1926, s. 83-101.

⁴² Yusuf Çetindağ, "Mecâlisü'n-Nefâis'te Şiir ve Şair Eleştirisi", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 9, 2003, s. 79-114.

⁴³ Mustafa İsen, "Türk Biyografî Geleneğinde Ali Şîr Nevayî'nin Yeri", Ali Şîr Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

etkisi üzerine yaptığı çalışmalar öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, Çetindağ'ın 2002 yılında “Ali Şîr Nevâî'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar)” adıyla hazırladığı ve *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi* adıyla kitap olarak yayımladığı doktora tezidir. Çetindağ'ın bu çalışması, Nevâyî'nin Osmanlı şairleri üzerindeki etkisini ve nazirecilik geleneğini etraflıca ele alan bir çalışmadır. Yine Çetindağ, *Ali Şîr Nevaî* adlı eserinde Nevâyî'yi dil ve edebiyattaki başarılarıyla tanıyan, özellikle de nazire sahasında bir ilk'e imza atan ve Türk dünyasında geniş bir nüfuza sahip önemli bir şair olarak ele almıştır. Çetindağ'ın “Kültür, Sanat ve Edebiyat Açısından Timurlu-Osmanlı İlişkileri”, “Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine ve Kanunî Sultan Süleyman'a Tesiri ve Sebepleri Üzerine”, “Osmanlı Edebiyatı ve Nevâî”, “Edebiyatımızın Kaynaklarından: Doğu Medeniyeti ve Metinleri” ve “Ali Şîr Nevâî-Ahmet Paşa Etkileşimi ve Otuz Üç Gazel” başlıklı makaleleri, Nevâyî'nin klasik edebiyattaki etkisini gösteren çalışmalarıdır.⁴⁴

Pınar Çelik Önal, 2015'te hazırladığı “Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Edebiyatı Üzerine Etkisi ve Bu Etkiye Bir Örnek Olarak Ferhâd u Şîrîn Mesnevisi”⁴⁵ adlı yüksek lisans tezinde Nevâyî'nin Osmanlı şairleri üzerindeki etkisini konu edinmiştir. Önder Göçgün, “Eserlerinin Işığında Fikrî ve Edebî Hüviyeti ile Ali Şîr Nevâî”⁴⁶ adlı makalesinde şairin eserlerinden yola çıkarak Nevâyî'nin fikrî ve edebî yönüne ışık tutmaya çalışmıştır. Yine Türk dünyasında bir ekol hâline gelen Nevâyî'nin Türk edebiyatındaki etkisine değinmek üzere kaleme alınan çalışmalar

⁴⁴ Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2002; Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006; Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevaî*, Kaynak Yayınları, İzmir, 2011; Yusuf Çetindağ, “Kültür, Sanat ve Edebiyat Açısından Timurlu-Osmanlı İlişkileri”, *Folklor-Edebiyat Dergisi*, S. 32, 2002; Yusuf Çetindağ, “Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine ve Kanunî Sultan Süleyman'a Tesiri ve Sebepleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları-Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan-II*, 2005; Yusuf Çetindağ, “Osmanlı Edebiyatı ve Nevâî”, *Baykara Dil-Kültür ve Edebiyat Dergisi*, C. 1, S. 2, 2006; Yusuf Çetindağ, “Edebiyatımızın Kaynaklarından: Doğu Medeniyeti ve Metinleri”, *Turkish Studies E-Dergi*, C. 4, 1-2, 2009; Yusuf Çetindağ, “Ali Şîr Nevâî-Ahmet Paşa Etkileşimi ve Otuz Üç Gazel”, *Bursalı Şair Ahmet Paşa ve Dönemi Sempozyum Bildirileri, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları*, 2010.

⁴⁵ Pınar Çelik Önal, *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Edebiyatı Üzerine Etkisi ve Bu Etkiye Bir Örnek Olarak Ferhâd u Şîrîn Mesnevisi*, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

⁴⁶ Önder Göçgün, “Eserlerinin Işığında Fikrî ve Edebî Hüviyeti ile Ali Şîr Nevâî”, *Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağan Sayısı, S. 9-10, 1998, s. 227-244.

arasında M. Fuad Köprülü'nün "Ali Şir Nevâî ve Tesirleri"⁴⁷, Cemal Kurnaz'ın "Osmanlı Şairlerinin Nevâyî Referansı"⁴⁸, Mehmet Çavuşoğlu'nun "Kanunî Devrinin Sonuna Kadar Anadolu'da Nevâyî Tesiri Üzerine Notlar"⁴⁹, Aynur Gasıмова'nın "Ali Şir Nevâî'nin Türk Edebiyatına Katkıları"⁵⁰ ve Nergis Biray'ın "Nevâî Ekolü, Türk Dünyasında Etkileri ve Ortak Türkçe"⁵¹ adlı çalışmaları zikredilebilir. Jale Demirci ise Nevâyî'nin Azerbaycan sahasında icra edilen edebî eserlere ne şekilde nüfuz ettiğini "Nevâyî'nin Azerbaycan Sahasına Etkisi" ve "Azerbaycan Şairi Kişverî'nin Nevâyî Şiirlerine Yazdığı Tahmisler" adlı makalelerinde açıklamıştır.⁵²

"Türkler nasiplensin diye" ve Türkçenin üstünlüğünü ortaya koymak üzere Türkçe eser yazmayı bir görev bilen Nevâyî, Farsçanın etkin olduğu bir dönemde eserlerini Türkçe ile kaleme alarak Türk diline büyük hizmet etmiş; böylelikle sahip olduğu bu millî şuuru yazdığı eserleriyle gözler önüne sermiştir. Onun Türkçe ve Türklük bilinci üzerine hem Türkiye'de hem de Türkiye dışında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Osman Nuri Ekiz, *Çağatay Edebiyatı ve Ali Şir Nevai*⁵³ adlı eserinde Nevâyî'nin daha çok Çağatay dili ve edebiyatının gelişimi hususunda yaptığı hizmetlere yer vermiştir. Hüseyin Albayrak, "Çağatay Edebiyatının En Büyük Şairi Ali Şir Nevâî"⁵⁴ konulu makalesinde Çağatay dili ve edebiyatının Nevâyî ile büyük gelişme gösterdiğine değinerek onun bu sahadaki en önemli isim olduğundan bahsetmiştir. Hüseyin Özcan, "Türk Dünyasının Bilgesi Ali Şir Nevâî"⁵⁵ başlıklı

⁴⁷ M. Fuad Köprülü, "Ali Şir Nevâî ve Tesirleri", Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar, **Kanaat Yayınları**, İstanbul, 1934.

⁴⁸ Cemal Kurnaz, "Osmanlı Şairlerinin Nevâyî Referansı", **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 617, TDK Yayınları, 2003.

⁴⁹ Mehmet Çavuşoğlu, "Kanunî Devrinin Sonuna Kadar Anadolu'da Nevâyî Tesiri Üzerine Notlar", **Gazi Türkiyat/Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi**, 8, 2011.

⁵⁰ Aynur Gasıмова, "Ali Şir Nevâî'nin Türk Edebiyatına Katkıları", **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.

⁵¹ Nergis Biray, "Nevâî Ekolü, Türk Dünyasında Etkileri ve Ortak Türkçe", **Türk Edebiyatı Aylık Fikir ve Sanat Dergisi**, 49/570, 2021, s. 37-42.

⁵² Jale Demirci, "Nevâyî'nin Azerbaycan Sahasına Etkisi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 38, S. 1-2, 1998; Jale Demirci, "Azerbaycan Şairi Kişverî'nin Nevâyî Şiirlerine Yazdığı Tahmisler", **Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi**, C. 17, S. 1, 2010.

⁵³ Osman Nuri Ekiz, *Çağatay Edebiyatı ve Ali Şir Nevai*, Toker Yayınları, İstanbul, 1984.

⁵⁴ Hüseyin Albayrak, "Çağatay Edebiyatının En Büyük Şairi Ali Şir Nevâî", **Kardeş Kalemler Dergisi**, S. 64, 2012, s. 45.

⁵⁵ Hüseyin Özcan, "Türk Dünyasının Bilgesi Ali Şir Nevâî", **Türk Kültürü Dergisi**, C. 39-2, 2001, s. 397-403.

çalışmasında şairin Türk dili ve edebiyatına katkılarını konu edinmiştir. Bunlar dışında İristay Kuçkartayev, “Özbek Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Alî Şîr Nevâyî’nin Rolü”⁵⁶, Tarık Cemal Kutlu, “Ali Şîr Nevâî ve Çağatayca”⁵⁷, A. K. Borovkov, “Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şîr Nevaî”⁵⁸, Ersin Teres, “Doğu Türkçesinin Parlayan Yıldızı: Ali Şîr Nevâyî”⁵⁹, Talip Yıldırım, “Çağatay Türkçesi: Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâyî”⁶⁰, Yusuf Altınışık, “Bir Dile Adını Veren Şâir: Nevâyî”⁶¹ adlı çalışmalarla Nevâyî’nin özellikle Çağatay Türkçesi ve edebiyatının gelişimine sağladığı katkıdan söz etmiş ve Çağataycanın “Nevâyî Dili” olarak anılmasının sebeplerini belirtmişlerdir.

Ahmet Caferoğlu, Nevâyî’nin Türk diline ve kültürüne yaptığı hizmetlere dair yazdığı makaleleri⁶² ile Nevâyî’nin tam bir Türk milliyetçisi olduğuna işaret etmiştir. M. Metin Karaörs, “Âşık Paşa ve Ali Şîr Nevâyî’de Türkçe Sevgisi ve Türkçenin Gücü”⁶³ başlıklı makalesiyle Türkçeye büyük hizmet etmiş ve devrin temayülüne bakmadan Türkçenin Farsçadan üstünlüğünü ortaya koyan Âşık Paşa ve Ali Şîr Nevâyî’nin benzerliklerine dikkat çekmek üzere onların Türklük ve Türkçe şuuruna sahip olmalarının Türk milletini bir arada tuttuğundan söz etmiştir. Bunlar dışında Besim Atalay, “Bir Yıl Dönümü: Büyük Türk Dilci ve Edebiyatçısı Ali Şîr Nevâî’nin Doğumunun Beş yüzüncü Yılı”⁶⁴, Vahit Türk, “Ali Şîr Nevâyî’de Dil Çeşitliliği”⁶⁵

⁵⁶ İristay Kuçkartayev, “Özbek Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Alî Şîr Nevâyî’nin Rolü”, **Ankara Üniversitesi TÖMER Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi**, S. 13, 1997.

⁵⁷ Tarık Cemal Kutlu, “Ali Şîr Nevâî ve Çağatayca” **Bilgi Dergisi**, C. 23, 1970.

⁵⁸ A. K. Borovkov, “Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şîr Nevaî”, (Çev. Rasime Uygun), **TDAY-Belleten**, TDK Yayınları, 1954.

⁵⁹ Ersin Teres, “Doğu Türkçesinin Parlayan Yıldızı: Ali Şîr Nevâyî”, **Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 2, 2009, (çevrimiçi).

⁶⁰ Talip Yıldırım, “Çağatay Türkçesi: Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâyî”, **Gelecek Vizyonlar Dergisi (fvj: Future Visions Journal)**, 1(1), 2017.

⁶¹ Yusuf Altınışık, “Bir Dile Adını Veren Şâir: Nevâyî”, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 4, S. 1, 2001, s. 263-274.

⁶² Ahmet Caferoğlu, “Türk Kültür Birliği Hadimlerinden Mir Ali Şîr Nevâyî”, **Türk Amacı Dergisi**, 1, 1942; Ahmet Caferoğlu, “Çağatay Türkçesi ve Nevâî”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 2, 1948, s. 3-4; Ahmet Caferoğlu, “Nevaî’nin Türk Dilli Hamsesi”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, 1966.

⁶³ M. Metin Karaörs, “Âşık Paşa ve Ali Şîr Nevâyî’de Türkçe Sevgisi ve Türkçenin Gücü”, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, C. 96, S. 190, 2011, s. 39-60.

⁶⁴ Besim Atalay, “Bir Yıl Dönümü: Büyük Türk Dilci ve Edebiyatçısı Ali Şîr Nevâî’nin Doğumunun Beş yüzüncü Yılı”, **TDAY-Belleten**, 7-8, TDK Yayınları, 1941.

⁶⁵ Vahit Türk, “Ali Şîr Nevâyî’de Dil Çeşitliliği”, **Doğumunun 580. Yılı Münasebetiyle Türk Dilinin Büyük Mektebi Ali Şîr Nevâyî Paneli**, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 10 Şubat 2021.

ve “Türkler de Yararlansın”⁶⁶, Ertuğrul Yaman, “Ali Şir Nevayî’de Dil Bilinci”⁶⁷, Hamza Zülfikar, “Halka Dil Bilincinin Kazandırılmasına Çalışan Bir Dilci: Ali Şir Nevaî”⁶⁸, Asil Şengün, Aleyna Malkoç, “Türkçenin Ses Bayrağı Ali Şir Nevâî”⁶⁹, Belgin Tezcan Aksu, “Türk Diline Gönül Verenler: Ali Şir Nevâyî”⁷⁰, Serdar Bulut, “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şir Nevâî’nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili’ne Katkıları”⁷¹, Orhan Burian, “Türkçe ve Nevâî”⁷² Gani Abdurahmanov, “Ali Şir Nevâî’nin Dili ve Üslubu”⁷³, Yusuf Çetindağ, “Ali Şir Nevâî ve Türk Şiir Dili”⁷⁴, Agop Dilaçar, “Nevaî’nin Dil Anlayışı”⁷⁵, Zeynep Korkmaz, “Türk Diline Gönül Verenler”⁷⁶, Abdullah Kök, “Ali Şir Nevâyî’nin Muhâkemetü’l Lugateyn’i”⁷⁷, Kazım Köktekin, “Ali Şir Nevâyî’nin Türkçeciliği”⁷⁸, Hikmet Dizdaroğlu, “Nevaî’de Dil Bilinci”⁷⁹, Günay Kut, “Ali Şir Nevâyî’nin (Ö. 906/1501) Türkçe Yazma Bilinci ve Kimi Dikkat Çekici Eserleri İle Kâtiplere Serzenişi”⁸⁰, Doğan Candemir, “Ali Şir Nevâî’de Türkçe Bilinci”⁸¹, Ulugbek

⁶⁶ Vahit Türk, “Türkler de Yararlansın”, **VII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 16-18 Ekim 2014, Elazığ, 2014.

⁶⁷ Ertuğrul Yaman, “Ali Şir Nevayî’de Dil Bilinci”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, **500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001**, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

⁶⁸ Hamza Zülfikar, “Halka Dil Bilincinin Kazandırılmasına Çalışan Bir Dilci: Ali Şir Nevaî”, **Ali Şir Nevaî’nin 550. Yıldönümü Paneli**, Türk Dil Kurumu, 25 Nisan 1991 (Basılmamış Bildiri).

⁶⁹ Asil Şengün, Aleyna Malkoç, “Türkçenin Ses Bayrağı Ali Şir Nevâî”, **Ali Şir Nevâî ve XXI. Asır Halkara İlmî Nazari Encümen**, Taşkent, 2019.

⁷⁰ Belgin Tezcan Aksu, “Türk Diline Gönül Verenler: Ali Şir Nevâyî”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, **654**, TDK Yayınları, 2006.

⁷¹ Serdar Bulut, “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şir Nevâî’nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili’ne Katkıları”, **Asya Studies Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Number: 1. 54, 2017.

⁷² Orhan Burian, “Türkçe ve Nevâî”, **Yücel Aylık Kültür Mecmuası**, C. 12, S. 72, 1941.

⁷³ Gani Abdurahmanov, “Ali Şir Nevâî’nin Dili ve Üslubu”, **IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I**, 24-29 Eylül 2000, TDK Yayınları, 2007.

⁷⁴ Yusuf Çetindağ, “Ali Şir Nevâî ve Türk Şiir Dili”, **Yağmur Dergisi**, S. 17, İstanbul, 2002, s. 34-38.

⁷⁵ Agop Dilaçar, “Nevaî’nin Dil Anlayışı”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, TDK Yayınları, Ankara, 1966.

⁷⁶ Zeynep Korkmaz, “Türk Diline Gönül Verenler”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 4, 1, 2002.

⁷⁷ Abdullah Kök, “Ali Şir Nevâyî’nin Muhâkemetü’l Lugateyn’i”, **Bilge Dergisi**, S. 35, 2002.

⁷⁸ Kazım Köktekin, “Ali Şir Nevâyî’nin Türkçeciliği”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 19, 2002.

⁷⁹ Hikmet Dizdaroğlu, “Nevaî’de Dil Bilinci”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, TDK Yayınları, Ankara, 1966.

⁸⁰ Günay Kut, “Ali Şir Nevâyî’nin (Ö. 906/1501) Türkçe Yazma Bilinci ve Kimi Dikkat Çekici Eserleri İle Kâtiplere Serzenişi”, **KÜLTÜRK Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S. 1, 2020, s. 73-81.

⁸¹ Doğan Candemir, “Ali Şir Nevâî’de Türkçe Bilinci”, **Uluslararası Nizamî ve Nevaî: Tarihî ve Kültürel Bağları Sempozyumu**, 14-15 Haziran 2010, Semerkand-Özbekistan, 2010, (Basılmamış Bildiri).

Hamdamov, “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Ulus, Dil ve Vatan Medhi”⁸², Vedat Ali Tok, “Ali Şir Nevâî ve Türkçe Sevdası”⁸³, Faruk Kadri Timurtaş, “Nevâî’nin Türk Diline Hizmetleri”⁸⁴, Enis Bora Gökçe, “Ali Şir Nevai’de Türk Dili Ekini”⁸⁵, İristay Kuçkartayev, “Nevâî’de Dil Bilinci”⁸⁶, Nursel Özdarendeli, “Ali Şir Nevâyî’de Türk Kavramı”⁸⁷, Faruk Kadri Timurtaş, “Ali Şir Nevaî’de Türklük Duygusu”⁸⁸, Vahit Türk, “Ali Şir Nevâyî Sağlığında Bütün Türk Ülkelerine Ulaşmıştı”⁸⁹ konulu çalışmalar, Nevâyî’nin bir dilbilimci kimliğine sahip olduğunu göstermesi ve Nevâyî’nin millî şuurunu aksettirmesi bakımından önem arz eden çalışmalardan olup tezimizin başta poetika, sebep-i telif gibi bölümlerde bahsi geçen hususlara referansları ve şairin özellikle ilmî ve edebî portresine dair tespitlerimizi tasdiklemeleri bakımından dikkate değer görülmektedir.

Nevâyî’nin sadece bir yönüne değil, çok yönlü bir şahsiyet olmasına dair yapılan çalışmalardan da söz etmek mümkündür. Selma Ergin’in 2003’te hazırladığı “Ali Şir Nevâyî Etrafında Teşekkül Etmiş Özbek ve Türkmen Rivayetleri”⁹⁰ adlı doktora tezi, Nevâyî’nin çok yönlü şahsiyetine dair ipuçları vermektedir. Nergis Biray tarafından kaleme alınan “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları I” ve “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları-2”⁹¹ başlıklı makalelerde Nevâyî’nin şahsiyeti hakkındaki siyasi, sosyal, edebî, dinî ve tasavvufî tespitlerimize katkı sağlayan bilgiler

⁸² Ulugbek Hamdamov, “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Ulus, Dil ve Vatan Medhi”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.

⁸³ Vedat Ali Tok, “Ali Şir Nevâî ve Türkçe Sevdası”, **Somuncu Baba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi**, S. 190, Ağustos 2016.

⁸⁴ Faruk Kadri Timurtaş, “Nevâî’nin Türk Diline Hizmetleri, Türkçeciliği”, **Türk Yurdu Dergisi**, S. 294, 1961; Faruk Kadri Timurtaş, Ali Şir Nevâî’nin Türk Diline Hizmetleri, Ali Şir Nevâî: Hayatı ve Eserleri, **Doğu Türkistan Göçmenler Cemiyeti Neşriyatı**, İstanbul, 1962.

⁸⁵ Enis Bora Gökçe, “Ali Şir Nevai’de Türk Dili Ekini”, **Türk Ekini**, S.1, 2019.

⁸⁶ İristay Kuçkartayev, “Nevâî’de Dil Bilinci”, (Aktaran: Ertan Çevik), **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 522, TDK Yayınları, 1995.

⁸⁷ Nursel Özdarendeli, “Ali Şir Nevâyî’de Türk Kavramı”, **Düşünce Dünyasında TÜRKİZ**, Ocak-Şubat 2013.

⁸⁸ Faruk Kadri Timurtaş, “Ali Şir Nevaî’de Türklük Duygusu”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, TDK Yayınları, 1966.

⁸⁹ Vahit Türk, “Ali Şir Nevâyî Sağlığında Bütün Türk Ülkelerine Ulaşmıştı”, **Türk Edebiyatı**, S. 570, 2021.

⁹⁰ Selma Ergin, **Ali Şir Nevâyî Etrafında Teşekkül Etmiş Özbek ve Türkmen Rivayetleri**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Edirne, 2003.

⁹¹ Nergis Biray, “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları I”, **Milli Folklor Dergisi**, C. 5, S. 39, 1997; Nergis Biray, “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları-2”, **Milli Folklor Dergisi**, C. 5, S. 40, 1998.

bulunmaktadır. Nurullah Ahmedov, 1997’de yayımlanan “Türk Halk Edebiyatında Alişir Nevai’nin Betimlemesi”⁹² başlıklı makalesinde yaşadığı devirde halkın sevgisine mazhar olan Alî Şîr Nevâyî’nin şahsiyeti örnek gösterilerek dünya insanının pozitif hislere sahip bireyler olarak yetiştirilip iyilik yolunda eğitilmesi için bazı ilmî ve edebî eserlerde bir Alî Şîr Nevâyî tiplmesi yaratıldığını ifade etmiş ve bu eserlerden yola çıkarak ortaya konan Nevâyî’ye dair betimlemeleri kaleme almıştır. Ayhan Çelikbay’ın “Türkiyeli Âlimlerin Araştırmaları Işığı Altında Alî-Şîr Nevâyî”⁹³ başlıklı çalışması, Nevâyî’nin çok yönlü şahsiyetini gözler önüne seren çalışmalar arasında zikredilebilir.

E.E. Bertels, “Ali Şîr Nevaî’nin Ferhad ü Şirin’i”⁹⁴ konulu makalesinde Nevâyî’nin şahsiyetine dair değerlendirmelerde bulunarak onun büyük bir devlet adamı, seçkin bir şair, tarih ve edebiyatı çok iyi bilen bir âlim, iyi bir mimar, ressam, müzisyen ve insanın her yapabildiği şeye âşık bir şahsiyet olarak tavsif etmiştir. Yine Nevâyî’nin Orta Asya ilim, sanat ve edebiyat tarihinde en orijinal şahsiyet olduğunu ve tabiatın kendisine verdiği değerleriyle olağanüstü bir insan olduğunu belirten Bertels’in bu makalesi, çalışmamızın seyri içerisinde pek çoğuna şairin hamsesinden örneklerle değindiğimiz hususları ele alması hasebiyle önem arz etmektedir. Bu çalışmalar dışında F. Sema Barutcu Özönder, “Ali Şîr Nevâyî (1441-1501): Âlim, Şair ve Devlet Adamı”⁹⁵, İsmet Binark, “Büyük Türk Şâiri ve Devlet Adamı Ali Şîr Nevâyî”⁹⁶, Hüseyin Özcan, “Türk Kültüründe Ali Şîr Nevâyî’nin Önemi ve Türkiye’de Ali Şîr Nevâyî Üzerine Yapılan Çalışmalar”⁹⁷, Nursel Özdarendeli, “Çağdaşlarının Gözünden Ali Şîr Nevâyî”⁹⁸, Janos Eckmann, “Ali Şîr Nevaî”⁹⁹,

⁹² Nurullah Ahmedov, “Türk Halk Edebiyatında Alişir Nevâyî’nin Betimlemesi”, **Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 4, 1997, s. 193-198.

⁹³ Ayhan Çelikbay, “Türkiyeli Âlimlerin Araştırmaları Işığı Altında Alî-Şîr Nevâyî”, **Ankara Üniversitesi TÖMER Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi**, 13, 1997.

⁹⁴ E.E. Bertels, “Ali Şîr Nevaî’nin Ferhad ü Şirin’i”, (Çev. Rasime Uygun), **TDAY-Belleten**, 1957, s. 115-130.

⁹⁵ F. Sema Barutcu Özönder, “Ali Şîr Nevâyî (1441-1501): Âlim, Şair ve Devlet Adamı”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 13, 2016.

⁹⁶ İsmet Binark, “Büyük Türk Şâiri ve Devlet Adamı Ali Şîr Nevâyî”, **Ön Asya, Aylık Türkoloji Fikir ve Aktüalite Mecmuası**, C. 4, S. 41, 1969.

⁹⁷ Hüseyin Özcan, “Türk Kültüründe Ali Şîr Nevâyî’nin Önemi ve Türkiye’de Ali Şîr Nevâyî Üzerine Yapılan Çalışmalar”, Ali Şîr Nevâyî İlmi Nezeri Konferansı, Semerkant-Özbekistan, 2001, (Basılmamış Bildiri).

⁹⁸ Nursel Özdarendeli, “Çağdaşlarının Gözünden Ali Şîr Nevâyî”, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, 17-19 Mayıs 2013, Saraybosna/Bosna Hersek, 2013, (Basılmamış Bildiri).

Amanullah Erkin, “Ali Şîr Nevayî”¹⁰⁰, Besim Atalay, “Ali Şîr Nevâî”¹⁰¹ gibi çalışmaların Nevâyî’nin çok yönlü şahsiyetini ortaya koyan bilgiler içerdiğini söylemek mümkündür.

Nevâyî’nin ilim/bilim adamı kimliğini öne çıkarmak üzere yapılan akademik çalışmalar da söz konusudur. Bunlardan biri, Ayşehan Deniz Abik tarafından hazırlanan “Ali Şîr Nevâyî’nin Zübdetü’t-Tevârih’i Üzerine”¹⁰² başlıklı makalesidir. Bu çalışma, Nevâyî’nin bugün elimizde olmayan, sadece varlığı bilinen *Zübdetü’t-Tevârih* adlı eseri hakkında bilgi veren ve şairin sahip olduğu tarih bilgisinin göstergesi olarak onun bir ilim/bilim adamı olduğuna işaret etmesi itibarıyla önem arz etmektedir. Ayrıca bu araştırma, şairin çalışmamıza konu olan İran tarihi hakkında verdiği bilgilerle bir tarihçi kimliğine sahip olduğunu destekler mahiyettedir.

Funda Toprak’ın “Ali Şîr Nevayî’de Antik Yunan Felsefesi”¹⁰³ başlıklı makalesi, Nevâyî’nin eserlerinden hareketle felsefe alanındaki bilgisini gösteren bir çalışmadır. Yine Mücahit Akkuş, “Bir Dilbilimci Olarak Ali Şîr Nevayî”¹⁰⁴ konulu makalesinde Nevâyî’nin belirli manzum parçalarını anlam itibarıyla değerlendirerek yaptığı sözcük çalışmasını sözcükbilim ve sözlükbilim anlayışıyla irdelemiş ve eserlerini günümüz dilbilim anlayışıyla tanzim etmiştir. Böylelikle Nevâyî’nin eserlerinden yola çıkarak bir dilbilimci titizliğiyle eser kaleme aldığını gözler önüne sermeye çalışmıştır. Vahit Türk de “Bilimin Kısa Tarihçesi ve Ali Şîr Nevâyî’nin Bilime Katkıları”¹⁰⁵ adlı yazısında devleti yönetenlerin desteğini almakla beraber daha çok şahsi çabalarıyla kurduğu bilim kurumları ve oluşturduğu ortamla Herat’ta bilimin canlanması ile bilim ve sanat adamlarının yetişmesi için büyük bir uğraş

⁹⁹ Janos Eckmann, “Ali Şîr Nevâî”, **Bilgi Dergisi**, S. 119, İstanbul, 1957, s. 4-5.

¹⁰⁰ Amanullah Erkin, “Ali Şîr Nevayî”, **Birlik Dergisi**, Sy. 2, Afganistan Türk Gençler Birliği Yayın Organı, Konya, 2007.

¹⁰¹ Besim Atalay, “Ali Şîr Nevâî”, **TDAY-Belleten**, Mart 1941, Seri 2, S. 7-8, s. 9-16.

¹⁰² Ayşehan Deniz Abik, “Ali Şîr Nevâyî’nin Zübdetü’t-Tevârih’i Üzerine”, **TDAY-Belleten**, Vol. 44, 1996, s. 1-6.

¹⁰³ Funda Toprak, “Ali Şîr Nevayî’de Antik Yunan Felsefesi”, **XI. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 16-18 Ekim 2019, Samsun, 2019.

¹⁰⁴ Mücahit Akkuş, “Bir Dilbilimci Olarak Ali Şîr Nevayî”, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, Saraybosna/Bosna Hersek, 17-19 Mayıs 2013, (Basılmamış Bildiri).

¹⁰⁵ Vahit Türk, “Bilimin Kısa Tarihçesi ve Ali Şîr Nevâyî’nin Bilime Katkıları”, **Antakiyat**, 2019.

verdiğinden söz etmiş; bilim insanı vasfına sahip, çok yönlü şairin bilimle ilgili etkinliklerine ve sosyal bilimlere, özellikle de din ve edebiyat bilimine dair eserler kaleme aldığına değinmiştir.

Oktay Berber, “Muhâkemetü’l-Lügatayn’deki Türk Ordu Teşkilatına Ait Terimlerin Karşılaştırmalı İncelemesi”¹⁰⁶ konulu makalesiyle Nevâyî’nin *Muhâkemetü’l-Lugateyn* adlı eserindeki Türk ordu teşkilatında en alt kademeden üst kademeye kadar mevcut olan görevlendirmelere ait on sekiz askerî terimi açıklayarak Nevâyî’nin ilmî, siyasi ve askerî yönünü gözler önüne sermiş; böylelikle de onun bilim adamı ve devlet adamı kimliği hakkında ipuçları vermiştir. Ahmet Bican Ercilasun’un “Ali Şîr Nevâî’de Devlet Fikri” ve “Ali Şîr Nevâyî’nin Mahbûbu’l-Kulûb’unda Devlet Anlayışı”¹⁰⁷ konulu makalelerinde Nevâyî’nin çok yönlü bir şahsiyet olmasına değinmesinin ardından bir siyasetçi olarak Nevâyî’nin *Mahbûbu’l-Kulûb*’undan yola çıkarak onun devlet anlayışı ve içtimâî düşüncelerini “idare, ordu ve inzibat kuvvetleri, din işleri ve yargı organı, eğitim ve öğretim, iktisadi hayat” şeklinde tasnif edip açıkladığı görülmektedir. Yine W. Barthold, “Mir-Ali Şîr ve Siyasî Hayatı”¹⁰⁸ ve İskender Pala, Nevâyî’nin Baykara hükümeti içerisinde başarılı bir emir olduğuna değindiği “Ordusu Olmayan Bir Hükümdar Ali Şîr Nevâî”¹⁰⁹ adlı makaleleriyle Nevâyî’nin siyasi yönüne ı ışık tutmuştur.

Son olarak Nevâyî’nin toplumsal yönüne değinerek onun himmet ehli bir şahsiyet olduğuna dair yapılan çalışmalardan da bahsetmek gerekir. Muhammed Yahya Hafizi, “Bir İnsansever Olarak Ali Şîr Nevâî”¹¹⁰ adlı makalesinde Nevâyî’yi sadece büyük bir düşünür ve ünlü bir şair olarak değil, aynı zamanda insanın hakiki değerini onlara öğretmeye çalışan, insanlara hizmet etmeyi görevi bilen ve halkını canı gönülden seven iyiliksever biri olarak tavsif etmiştir. Abdumitalip

¹⁰⁶ Oktay Berber, “Muhâkemetü’l-Lügatayn’deki Türk Ordu Teşkilatına Ait Terimlerin Karşılaştırmalı İncelemesi”, **Turkish Studies E-Dergi**, C. 5, S. 3, 2010, s. 890-904.

¹⁰⁷ Ahmet Bican Ercilasun, “Ali Şîr Nevâî’de Devlet Fikri”, **Töre Dergisi**, C. 6, S. 35, 1974; Ahmet Bican Ercilasun, “Ali Şîr Nevâyî’nin Mahbûbu’l-Kulûb’unda Devlet Anlayışı”, **Makaleler: Dil-Destan-Tarih-Edebiyat**, (Haz. Ekrem Arıkoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.

¹⁰⁸ W. Barthold, “Mir-Ali Şîr ve Siyasî Hayatı”, (Çev. Ahmet Caferoğlu), **Ülkü Halkevleri ve Halkodaları Dergisi**, 56, 58, 59, 61, 62, 1937, 1938.

¹⁰⁹ İskender Pala, “Ordusu Olmayan Bir Hükümdar Ali Şîr Nevâî”, **Hürriyet Gösteri**, 226, 2001.

¹¹⁰ Muhammed Yahya Hafizi, “Bir İnsansever Olarak Ali Şîr Nevâî”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 247-250.

Murzakmetov, Nevâyî'nin insancıl vasfını ortaya koymaya çalışanlardan biri olarak yazdığı “Ali Şîr Nevâyî'nin İnsanperverliği”¹¹¹ adlı makalesinde Nevâyî'nin engin bir bilgiye sahip olup dünyanın hâlinin düzelmesini ve insanların kendilerini geliştirmesini isteyen, insansever bir şahsiyet olduğunu ve bu vasfından dolayı etrafında toplanan çok geniş bir sanatkâr zümresini himaye ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Nevâyî'nin şair, düşünür, tarihçi, dilci, astrolog, müzik teorisyeni, şariat bilgini ve devlet adamı gibi vasıflara sahip olduğundan söz ederek onun çok yönlü bir şahsiyet olduğuna da işaret etmiştir. Nevâyî'nin hamiliği ve Nevâyî-Baykara ilişkileri bağlamında ele alabileceğimiz çalışmalardan bir diğeri, Ahmet Kartal'ın “Baykara Meclisinden Yansımalar-Eğlence Meclisleri-Edebî Meclisler-Hikâyeler 4-”¹¹² adlı makalesidir. Kartal, bu çalışmasında Zeynüddîn-i Vâsîfî'nin Farsça olarak kaleme aldığı ve Türkistan coğrafyasındaki Türk kültür hayatına ışık tutup günümüze aktardığı *Bedâyi'u'l-vekâyi'* adlı eserinin birinci bölümündeki Hâce Mecdüddîn Muhammed'in tertip ettiği ve Alî Şîr Nevâyî'nin de katıldığı bir meclis ile Nevâyî etrafında oluşan beş hikâyeye üzerinde incelemelerde bulunmuş; bu eğlence meclisi ile bu dönemde tertip edilen meclislerin hüviyetine dair bilgiler vermiştir.

Alî Şîr Nevâyî hakkında yapılan bu ve benzeri çalışmalar, onun dinî, tasavvufî, edebî, siyasi, sosyal, ilmî, eğitim, ahlaki, vb. hususlardaki düşünceleri ile yetkin ve örnek bir şahsiyete sahip olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Nevâyî'nin çok yönlü şahsiyetine, eserlerini yazma sebebine, insanlarla ilişkilerine, ilim âlemine yaptığı katkılara ve tezimize konu olan mebâhis-i diğ er hususlara işaret eden bu çalışmaların, söz konusu hususlardaki tespitlerimize dair tasdik edici ve tamamlayıcı bilgiler vermesi bakımından burada zikredilmesi uygun görülmüştür.

¹¹¹ Abdumitalip Murzakmetov, “Ali Şîr Nevâyî'nin İnsanperverliği” **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul'a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 228-232.

¹¹² Ahmet Kartal, “Baykara Meclisinden Yansımalar-Eğlence Meclisleri-Edebî Meclisler Hikâyeler 4-” **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S. 24, 2020.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ'NİN HAMSESİNDE SEBEB-İ TELİFLER

1.1. Sebeb-i Telif Nedir?

Sebeb-i telif bölümü, mesnevilerin şairin eserini niçin yazdığını açıkladığı, şairi eseri yazmaya sevk eden sebebin ya da sebeplerin ne olduğunu ifade ettiği bölüm olup klasik mesnevilerin neredeyse olmazsa olmaz bir bölümü hâline gelmiştir. Ancak mesnevilerin tarihî seyrine bakıldığında İslami devir Türk edebiyatının ilk eserlerinde sebeb-i telifin ayrı bir başlık olarak bir bölüm hâlinde verilmediği görülmektedir.¹

Doğu geleneğinde tahkiyeye dayalı anlatım tekniğine uygun olması bakımından sıklıkla tercih edilen mesnevi nazım şekli, İslami devir Türk edebiyatının ilk dönemlerinden itibaren görülmeye başlamıştır. Nitekim ilk dönem eserlerinden mesnevi nazım şekliyle yazılan eserlerin başında *Kutadgu Bilig* gelmektedir. Yusuf Has Hâcib tarafından kaleme alınan ve 6645 beyitten oluşan didaktik mahiyetteki *Kutadgu Bilig* incelendiğinde eserde eser adının ve yazılış amacının yer aldığı beyitler yer almasına karşın bunların ayrı bir başlık hâlinde verilmediği görülmektedir. Bu hususu, daha o dönemde mesnevi geleneğinin yaygınlaşmamasına ve kurallarının tam olarak şekillenmemesine bağlamak mümkündür. Bununla birlikte şairin burada verdiği bilgilerden yola çıkılarak, *Kutadgu Bilig*'in sebeb-i telif açısından kendisinden sonra klasik tertibe uygun olarak verilen mesnevilere kaynaklık ettiği ve sebeb-i telifin ayrı bir konu olarak işlenmesinde önemli bir merhale oluşturduğu kabul edilir. 13. yüzyılda da özellikle Anadolu sahasındaki mesnevilerde *Kutadgu Bilig*'e benzer bir durumun varlığı söz konusudur.

¹ Bu bölüm yazılırken müracaat edilen kaynaklar için bkz. Âmil Çelebioğlu, **Türk Edebiyatında Mesnevi (XV. yy'a kadar)**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 162; İsmail Ünver, "Mesnevi," **Türk Dili Dergisi**, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri), S. 415-16-17/Temmuz-Ağustos-Eylül, 1986, s. 436-437; Ahmet Kartal, "Türkçe Mesnevilerin Tertip Özellikleri", **Bilig**-19, Güz 2001, s. 79-80; Hasan Kavruk, **Türkçe Mesnevilerde Sebeb-i Te'lif (Eser Yazma Sebebi)**, Özserhat Yayıncılık, Malatya, 2003; Sevda Önal, "Sebeb-i Teliflerdeki Ortak ve Farklı Temalar", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 35, Erzurum, 2007, s. 105-124; Nuran Tezcan, "Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü", **Doğu-Batı Yayınları**, S. 52, Ankara, 2010.

Mesnevinin tarihi seyir içerisinde tertip bakımından tam anlamıyla bir sisteme sahip hâle gelmesi ve sebep-i teliflerin konu olarak ayrı bir bölümde verilmesi, 14. yüzyılda Sultan II. Murad Devri mesnevilerinden itibaren rastlanan bir durumdur. Nitekim mesnevi konusundaki çalışmalarıyla bilinen Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu, 14. yüzyıl mesnevilerini “halk tipi mesneviler” ve “edebî-ilmî mesneviler” olmak üzere ikiye ayırarak özellikle edebî-ilmî mahiyetteki mesnevilerin tertip bakımından klasik hâle geldiğini, belirli ve düzenli bir sebep-i telifin ise daha ziyade bu ikinci grup mesnevilerde görüldüğünü açıklamıştır.²

14. yüzyıldan itibaren edebî-ilmî mesnevilerin mukaddimelerinde müstakil bir başlık altında neredeyse hiç ihmal edilmeden yer verilen sebep-i telif bölümü, başlık olarak “sebeb-i te’lîf-i kitâb”, “sebeb-i nazm-ı kitâb”, “sebeb-i nazm-ı eser”, “sebeb-i te’lîf ve nazm-ı kitâb”, “sebeb-i tasnîf-i kitâb”, “sebeb-i tahrîr”, “sebeb-i te’lîf ü tahrîr”, “bâ’is-i te’lîf”, “sıfat-ı nazm-ı kitâb” şeklinde; bazen başlıkta eserin ismiyle beraber zikredilerek “sebeb-i nazm-ı *Nasîhat-nâme*”, “der-sebeb-i te’lîf ve nazm-ı kitâb-ı *Cemşîd ü Hurşîd*”, “sebeb-i te’lîf-i kitâb-ı *Selîmnâme*” şeklinde; Farsçadan tercüme edilen bazı mesnevîlerde “sebeb-i terceme...”, “sebeb-i terceme sâhten”, “sebeb-i nazm-ı tercemân-ı in-kitâb” şeklinde yer alırken kimilerinde ise *Tuhfetü’l-Uşşâk*’taki “sebeb-i nazm-ı kitâb u sıfat-ı şeb” ve *Yûsuf u Züleyhâ*’daki “sebeb-i nazm-ı kitâb ve ta’rîf-i şehri Belh aytur” örneklerinde olduğu gibi sebep-i telifin yanında başka bir amacı da anlatır. Böylece şair, bu başlıklar ile hem eserini niçin yazdığını hem de onu eser yazmaya yönelten sebepleri açıklamış olur. Bunların yanı sıra sebep-i teliflerin başlıksız olarak sunulduğu kimi mesneviler de görülmektedir.

Sebeb-i telif başlığı altında, eserinin yazılış sebebini açıklayan şair, aynı zamanda kendi hayatı hakkında bilgiler verir ve bu konuda kendisinden önce eser veren büyük şairleri zikrederek onlara nazire yazdığı için övünür. Eğer mesnevisi çeviri ise asıl eseri anlatarak neden bu eserden etkilendiğinden, çeviri değilse mesnevisinin çeviri ya da taklit olmadığından bahseder. Şair, eserin konusunda değişiklikler yaptıysa bu değişiklikleri ve sebebini açıklar. Bazen de şair, sebep-i telife ayrılan kısmın sonunda yanlışlarının ve eksiklerinin bağışlanması dileğinde

² Âmil Çelebioğlu, **a.g.e.**, s. 46.

bulunabilir. Şair ve eser hakkında önemli bilgilerin yer aldığı sebep-i telifler, edebiyat tarihi açısından da dikkatle okunması gereken metinlerdir.

“Sebeb-i telifler mesnevinin ana metninin dışında olmakla birlikte geleneksel yapısının ayrılmaz bir parçasıdır. Şair-yazar, bu geleneğin gereği olarak eserini niçin ve nasıl yazdığını güzel bir kurmaca ile anlatır. Bu kurmacaların ‘klişe’ bir yapısı vardır. Şair-yazar, kurmaca gücünü kullanarak okuyucuya mesaj verir ve ‘iyi ad bırakma’, ‘söz söyleme gücünü ispat etme’, ‘fikir hazinesini ortaya koyma’ ve ‘sanattan anlayanlardan takdir görme’ gibi belli başlı amaçlarının yanı sıra Fars şairlerini ve kendinden önceki şairleri geçme iddiasını yansıtır. Bu iddia klişe gibi görülmekle birlikte yakın okumayla ele alındığında mesnevinin tarihsel sürecindeki değişimle paralellik göstermekle ve dolayısıyla bu ‘klişe’ kurmacaların yansıttığı gerçeklik, edebiyat tarihi açısından önemli ipuçları vermektedir.”³

Sebeb-i teliflerde görülen başka bir husus da eserin adı, tamamlandığı yer ve tarihi hakkında verilen bilgilerdir. Bazı şairler eserin adını belirtirken bazıları da eserin telif tarihini ve tamamlandığı yeri bu bölüme kaydetmiştir. Nitekim buna örnek olarak Rumelili Zâ’îfi’nin *Bâğ-ı Behişt*’i gösterilebilir:

*Olup hâlî evkâtde feth-i bâb
Tamâm oldu İznikde bu kitâb
Mübârek gün idi hümayûn sâl
Ki bu gevher-i nazma irdi kemâl
Tokuzyüz dahi elli altıydı tâm
Ne hoş târîh oldu olup hoş tamâm
Muharremde eyyâm-ı bıyz idi hem
Ki tesvîd kıldı beyâzın kalem⁴*

Nahîfî’nin *Hicretü’n-Nebi*’sinde görüldüğü gibi mesnevi yazma geleneğinde nadiren de olsa sebep-i telifin olmadığı eserlere rastlanmaktadır. Yine Süleyman Çelebi’nin *Mevlîd* olarak bilinen *Vesiletü’n-Necât*’ı ile Şeyhî’nin *Hâr-nâme*’si gibi sebep-i telifi bulunmadığı halde yazılış sebebi bilinen eserler de mevcuttur.

1.2. Türk Edebiyatında Sebeb-i Teliflerin Konuları

Türk edebiyatında 14. yüzyıldan itibaren giderek klasik tertibe yaklaşan mesnevilerin tertip özelliklerinden başka konularının da benzerlik göstermeye başladığı görülmektedir. Bu benzerlikler itibariyle mesnevilerin telif sebeplerinin

³ Nuran Tezcan, **a.g.m.**, s. 50.

⁴ Mehmet Emin İnan, **Za’îfi, 16. asır şâirlerinden Zaîfi ve Bâğ-ı Behişt mesnevîsi (1154 Beyti)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1998, s. 24.

çoğunlukla ortak motiflerden oluştuğu; bunun yanı sıra orijinal sayılabilecek farklılıkta sebep-i teliflerin de var olduğu göze çarpmaktadır. Bu bağlamda eserlerde rastlanan benzer veya farklı sebep-i telifleri şu başlıklarda tasnif etmek mümkündür:⁵

1.2.1. Rüya Motifi

Rüya motifi, klasik edebiyatta, âşık edebiyatında ve menâkıb türü eserlerde sıkça karşılaşılan bir husustur. Klasik edebiyatta özellikle mesnevilerin sebep-i telif bölümlerinde yaygın bir şekilde işlenen eser yazma sebeplerinin başında gelmektedir. Şair, Hz. Muhammed'i, babasını, bir tarikat ya da tasavvuf büyüğünü, kendisinden önce yaşayan büyük bir şairi ya da saygı duyduğu bir kimseyi rüyasında görüp onunla konuşarak eserini yazmaya karar verir. Bazen şair, sultanı rüyasında görerek sultanın kendisine neyinin olduğunu sorması ile -bununla şairin şiirinin olup olmadığı kastedildiği düşünüldüğünden- eserini ortaya koyar. Gelibolulu Âlî'nin *Tuhfetü'l-Uşşâk* ve Alî Şîr Nevâyî'nin *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevileri, rüya sonucu yazılan mesnevilerdendir.

1.2.2. Devlet Büyüğüne Övgü

Sebeb-i teliflerde şairlerin devrin sultanı veya devlet adamını övmek, onlara eser takdim etmek, sultanın aradığı tarzda bir kitap yazarak sultana arz etmek (Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'i gibi), vaziyetini sultana arz ederek bir makam elde etmek ve hami arayışında olup hamisini bulunca da ona hediye etmek maksadıyla eser kaleme aldıkları görülmektedir. Ayrıca devlet büyüklerinin sanata ve sanatçıya olan himayeci tavırlarıyla etraflarındaki şairlerden eser yazmalarını istemeleri ya da beğendikleri yabancı dilde yazılmış bir eseri Türk diline kazandırmasını istemeleri, şairlerin eser yazma sebepleri arasında zikredilebilir. Bu sebeple 14. yüzyılda Fahrî tarafından kaleme alınan *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisi, Aydınoğlu İsa Bey'in isteği üzerine Farsçadan Türkçeye tercüme edilen bir eserdir.

⁵ Türk edebiyatında sebep-i teliflerin konuları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Âmil Çelebioğlu, **a.g.e.**, s. 162; İsmail Ünver, "Mesnevi", s. 436-437; Ahmet Kartal, "Türkçe Mesnevilerin Tertip Özellikleri", **Bilig**-19, Güz 2001, s. 79-80; Hasan Kavruk, **a.g.e.**; Sevda Önal, **a.g.m.**, s. 105-124.

1.2.3. Dostların Teşviki

Sebeb-i teliflerde sıkça geçen ve şairleri eser yazmaya teşvik eden bir başka sebep, dost meclisleridir. Şair, bir mecliste sohbet esnasında dostlarının ya da orada bulunanların kendisine zikri geçen konuda bir eser yazmasını teklif etmesi, hatta ısrar etmesi üzerine gayrete gelerek eserini yazmaya karar verir. Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'u ile *Sâkî-nâme*'si böyle bir sebep sonucunda ortaya konmuş eserlerden yalnızca ikisidir. Yine şair, bir mecliste dostlarıyla otururken onların kendisinden diline kadın hikâyesi almadan genç bir erkeğin rivayeti ile aşka dair bir eser yazmasını istemesi üzerine eserini yazar. Bunların dışında şair, bir dost meclisinde oturup meşhur bir mesneviyi okurken arkadaşlarının ondan benzer bir eser yazmasını istemesi ile eserini ortaya koyar. Nitekim Şeyh Gâlib'in, *Hüsn ü Aşk* mesnevisini böyle bir dost meclisinde cereyan eden sohbet neticesinde yazmaya karar verdiği bilinmektedir.

1.2.4. Hatîfin Nidası

Hâtîfin nidasıyla eser ortaya koymak, sebep-i teliflerde görülen bir başka hususiyettir. “Gaipen seslenen”, “gaipen seslenir gibi haber veren bir melek” ve mecazen de “vicdan” anlamlarına gelen hâtîf⁶, daha ziyade tasavvufta kullanılan bir terimdir. Şairler, yalnızken ya da rüyalarında hâtîften gelen bir sesin kendilerini eser yazmaya teşvik ettiğinden bahsederler. Sebeb-i teliflerde şair ile hâtîfin arasında geçen konuşma, hem içinden çıkılamayan sorulara bir cevap bulmak hem de orijinal fikirleri ifade etmek üzere bir araç hâline gelmiştir. Alî Şîr Nevâyî'nin *Ferhâd ü Şîrîn*'i, Kutb'un *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve Cem Sultân'ın *Cemşid ü Hurşîd*'i hâtîfin nidası sebebiyle ortaya konmuş eserlerdendir.

1.2.5. Nazirecilik

Doğu edebiyatlarında önemli bir gelenek hâline gelen nazirecilik, özellikle mesnevilerdeki sebep-i teliflere de konu olmuştur. Bu gelenek içerisinde şairlerin,

⁶ James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Librairie Du Liban, Beirut, 1987, s. 2154; Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature*, Routledge & K. Paul, London, 1892, s.1484.

örnek aldığı şairin eserlerine veya kendisinden önceki dönemlerde yazılmış eserlere öykünerek eser yazmaya karar verdikleri görülmektedir. Nitekim Fars edebiyatından özellikle Nizâmî'nin ve Molla Câmî'nin örnek alınarak Türk edebiyatında benzer bir eser ortaya koyma düşüncesi ile ondan daha güzelini yazma iddiası, şairleri nazire yazmaya iten sebepler arasındadır. Bu bağlamda Alî Şîr Nevâyî'nin Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* mesnevisine nazire olarak yazdığı *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisi ile Hamdullah Hamdî'nin Molla Câmî'nin *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisine aynı adla nazire olarak yazdığı mesnevisi, nazire yazma sebebiyle Türk edebiyatına kazandırılan eserlerin başlıcalarıdır.

1.2.6. Hikâye Kahramanı ile Arasında İlgî Kurmak

Şair, bazen de hikâye kahramanı ile kendi yaşantısı arasında ilgi kurarak eser ortaya koymak istediğinden eserini kaleme aldığını anlatır. Hamdullah Hamdî'nin *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisi, bu sebeple yazılmış eserlere örnek olarak verilebilir.

1.2.7. Gönlüne İlham Gelmesi

Şair, kimi zaman Allah tarafından bir gece gönlüne ilham gelmesiyle kimi zaman da gönülden istediği için eserini yazdığını dile getirmektedir. Bu hususa Sünbülzâde Vehbî'nin *Nuhbe'si* ile Şeyhoğlu'nun *Kitâb-ı Mahbûbiyye'si* örnek gösterilebilir.

1.2.8. Daha Güzelini Ortaya Koyma

Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ı gibi mesnevilerde görüleceği üzere, şairin daha önce yazılmış bir eserden daha güzelini ortaya koymak gayesiyle eser yazmak istemesi, şairleri mesnevi yazmaya yöneltten bir başka sebeptir.

1.2.9. Türk Edebiyatına Eser Kazandırma

Şairler, İran ve Arap edebiyatında çokça ele alınmış konu ya da konuları, o zamana kadar Türk edebiyatında işlenmemiş ya da az işlenmiş olması sebebiyle yazmak isteyerek eserini ortaya koyar. Yaklaşık bir yüzyıl arayla farklı coğrafyalarda

kaleme alınan Alî Şîr Nevâyî ve Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevileri bu vesile ile doğmuş eserlerdendir.

1.2.10. Türklük Şuuru

“Türkler nasiplensin” düşüncesine sahip şairin, millilik şuuruyla Türkçe eser yazmak, Türkçe eser yazmanın önemini vurgulamak ve Türkün adını duyurmak üzere mesnevi kaleme alması, sebep-i telifler bölümlerinde görülen bir başka eser yazma sebebidir. Nitekim şairin eline “Deşt-i Kıpçak veya “Tatar dili”nde yazılmış bir eser geçer ve o, bunu Türk diline kazandırmak maksadıyla eserini yazmak ister. Nitekim Alî Şîr Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinin sebep-i telif beyitlerinde eserlerini böyle sebeplerden ötürü kaleme aldığını dile getirmektedir.

1.2.11. Adının Kalıcı Olması

Şairler, bazen de yeis içinde geçen ömrüne hayıflanarak adını dünyada kalıcı kılmak amacıyla eser ortaya koymak ister. Taşlıcalı Yahyâ'nın *Gencîne-i Râz'ı*, Hubbî'nin *Cemşîd u Hûrşîd*'i ve Tutmacı'nın *Gül ü Hüsvrev*'i bu türden eserlerdir.

1.2.12. Hamse Sahibi Olma

Şairlerin eser yazma sebeplerinden birinin de hamse yazma arzusu olduğu görülmektedir. Diğer sebeplere nazaran daha az görülen bu eser yazma arzu ile eserini ortaya koymak isteyen, ancak bunu yapmaya kendisinde kudret bulamayan şair, dostlarının da teşviki ile gayrete gelerek mesnevi sahasında eser kaleme alır. Alî Şîr Nevâyî, Nev'î-zâde Atâyî ve Lâmiî Çelebi, hamse sahibi olma niyetiyle mesnevi kaleme alan şairlerin başlıcalarıdır.

1.2.13. Diğer Sebeb-i Telifler

Bunların dışında şairlerin, kaleminin dile gelmesi (Taşlıcalı Yahyâ'nın *Kitâb-ı Usûl*'ü), kendisinin ya da eserinin topluma fayda sağlaması (Şeyhî'nin *Harnâme*'si), kendi mesnevisine nazire yazılamayacağı iddiası (Refî'nin *Cân u Cânân*'ı), okuyanları şad etmek (Kadı Darîr'in *Kıssa-i Yûsuf*u), bilgi ya da nasihat

vermek (Nâbî'nin *Hayriyye'si* ile Sünbülzâde Vehbî'nin *Lutfiyye'si*) ve dostlara hediye etmek (Esrâr Dede'nin *Fütüvvet-nâme'si*) gibi maksatlarla eser yazdıkları görülmektedir.

1.3. Nevâyî'nin Hamsesindeki Sebeb-i Telifler

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki sebeb-i telifler, mesnevilerin tamamında mukaddime bölümünde ele alınmıştır. Buna göre; *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*'nin mukaddime bölümlerinde müstakil bir bölüm hâlinde verilen sebeb-i telifler, *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde Molla Câmi'nin övüldüğü bölüm içerisindeki 493-534. beyitlerde yer almaktadır. Ayrıca şairin, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinin mukaddime bölümleri dışında hâtîme bölümlerinde de yer yer sebeb-i telif konusuna değindiği tespit edilmiştir. Ayrıca Nevâyî'nin hamsesindeki sebeb-i telif bölümleri hacim olarak azımsanacak boyutta olmadığı gibi onun bu eserlerinin her birinde birden fazla sebeb-i telifi açıkladığı da görülmektedir.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde sebeb-i teliflerin yer aldığı bölümler ve bu bölümlerde işlenen sebeb-i telif konularının beyit olarak hacmi özet olması bakımından aşağıda tablo şeklinde verilmiştir:

Tablo 1.1: Sebeb-i Teliflerin Yer Aldığı Bölümler ve Beyit Sayıları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT SAYISI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	13. Bölüm	42
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	8. Bölüm	96
	Hâtîme Bölümü	
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	9. Bölüm	112
	Hâtîme Bölümü	
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	8. Bölüm	164
	Hâtîme Bölümü	
<i>Sedd-i İskenderî</i>	8. Bölüm	159
	Hâtîme Bölümü	

Mesnevilerin yazılış sebeplerine göre, Nevâyî'nin hamsesindeki sebab-i telifleri şu başlıklarla belirtmek mümkündür:

- Molla Abdurrahman Câmî'nin etkisi,
- Türkçe eser yazma isteği,
- İnsan-ı kâmil olma yolunu öğretme isteği,
- Şairlik kudretini gösterme isteği,
- Hikâyeye konu olan kahramanları anlatma isteği,
- Aşk sebebiyle eser yazma isteği,
- Hâtifin nidası ile eser yazma isteği,
- Rüya sebebiyle eser yazma isteği,
- Nazire yazma isteği.

Mesnevilerin yazılış sebepleri genel hatlarıyla belirtildikten sonra şairin bunları eserlerinde ne şekilde ele aldığı aşağıda ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır:

1.3.1. Molla Abdurrahman Câmî'nin Etkisi

Molla Abdurrahman Câmî, Fars edebiyatının pek çok kimse tarafından sevilip hürmet edilen meşhur şairlerinden biridir. Nevâyî ile aynı dönemde yaşayan Câmî'nin sevip takdir ettiği şair dostu ile yakınlığı herkesçe malum olmuştur. Öyle ki doğunun bu iki büyük şairi, pek çok açıdan birbirlerini etkilemekle Orta Asya kültür tarihi içerisinde, özellikle de Türk edebiyatında derin izler bırakmışlardır.

Nevâyî'nin hayatına, özellikle de sanat hayatına bakıldığında, mesnevi sahasına meyledip hamse şeklinde eser ortaya koymak istemesinden hamsesindeki mesnevilerin konularını seçmesine kadar pek çok hususta Molla Câmî'nin etkisinde kaldığı görülmektedir. Molla Câmî gibi büyük bir şairin hemen her fırsatta şair dostunu eser yazması için teşvik etmesi, Nevâyî'nin şairliği ve eserleri üzerindeki rolünü göstermesi bakımından dikkate değerdir. Nitekim Nevâyî, bu hususu hamsesindeki mesnevilerde, özellikle de sebab-i telif bölümlerinde sıkça işlemiştir. Ayrıca Çağatayca ve Çağatay Edebiyatı ile Nevâyî ve Molla Câmî üzerine yapılan

çalışmalarda araştırmacıların bu konuya dikkat çektiği de görölmektedir. Bu çalışmalardan birini hazırlayan Prof. Dr. Zühal Ölmez, “Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar” adlı makalesinde bu etkiye değinerek Câmî’nin, Nevâyî’nin hayatı ve sanatındaki yerine dikkat çekmiştir.⁷ Molla Câmî ve Nevâyî ilişkisi, tezin ayrı bir bölümünde genişçe ele alındığından bu bölümde daha ziyade hamsenin sebep-i telif bölümlerinde, Molla Câmî’nin Nevâyî’ye ne derece etki ettiği örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Yapılan incelemelerde Nevâyî’nin hamsesini yazma sebepleri arasında üstadı Molla Câmî’nin dergâhına sığınarak kimi zaman gördüğü bir rüyayı anlatıp onun fikrini almasıyla, kimi zaman Molla Câmî’ye nazire yazma maksadıyla, kimi zaman da üstadının eser yazma konusunda doğrudan teşvik edici sözleriyle gayrete gelerek eserini kaleme aldığı görölmektedir. Nitekim onun aşağıda yer alan beyitleriyle bu hususu şöyle dile getirdiği görölmektedir:

*tüşüp tufrag içige zâr u mehcûr
közüm çün taptı ol tufragıdın nûr*

*sipîhr allında andak kim avuç hâk
veyâ hōd Tübâ etrâfida hâşâk (FŞ, 8/79-80)*

...

*maña çün yitti bu devlet nişanı
açıldı her yan ebvâb-ı ma‘ânî (FŞ, 8/90)*

[Gözüm (Molla Câmî’nin) toprağından nur bulduğunda yalnız bir hâlde ve ağlayıp inleyerek gökyüzü karşısındaki bir avuç toprak veyahut Tuba (ağacı) etrafındaki çer çöp gibi kapısının toprağına düştüm... Bana bu saadet nişanı ulaştığında her yanda mana kapıları açıldı.]

Nevâyî’nin her fırsatta hocasının kapısını alarak desteğine ihtiyaç duymasının sebebini mesnevilerinin sebep-i teliflerinde görmek mümkündür. Nitekim o, bu bölümlerde sık sık hamse yazmanın zorluklarından ve bu husustaki tereddütlerinden bahsederek hamse yazma işinin aklını başından aldığı zikretmekte; bazen bu zorluğa güç yetiremeyerek hamse yazma düşüncesini terk

⁷ Zühal Ölmez, “Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 5, S. 9, 2007, s. 173-219.

etmek istediğini, ancak içindeki eser yazma arzusundan da bir türlü vazgeçemediğini ifade etmektedir:

*bu pençe irür hamse-i genc-senc
ki dānā koyuptur atın Penc-Genc (Sİ, 6952)*

...

*disem terk itey koymayın himmetim
disem zūr itey yitmeyin kuvvetim (Sİ, 6957)*

[[Bu zorluk, bilge (Nizâmî'nin) adını "Beş Hazine" koyduğu, hazinelerle dolu hamsedir. (Bu zor olan hamse yazma işini) terk edeyim desem himmetim bırakmaz; (yazmaya) uğraşayım desem kuvvetim yetmezdi.]]

Nevâyî, eserini yazmak üzere niyet edip böyle zorluklar içinde çaresiz kaldığında buna bir çözüm yolu aramak üzere her fırsatta üstadına sığındığından bahsetmektedir:

*hıdmetin ittim ki temennâ idi
ilgide kördüm niçe eczâ idi (HE, 508)*

[(Molla Câmî'nin) huzuruna varıp saygıyla eğildim, elinde pek çok (kâğıt) parçalarının (olduğunu) gördüm.]]

Nitekim Nevâyî, kilitli her kapının erenlerin duasında olduğuna inandığından, dostluğunun ve himmetinin büyüklüğünü bildiği Molla Câmî'nin dergâhına giderek onun destek ve teşvikine ihtiyaç duymuştur. Molla Câmî de her sözünde onu övgü dolu sözlerle taltif ettikten sonra artık kederi bırakıp kalemi eline alması ve hamsesini yazması gerektiğini ifade etmiştir. Nevâyî, eserinde üstadının kendisine ettiği nasihatleri şöyle dile getirmiştir:

*bu iş çünki boldı muḳarrer saña
ümîd ol ki bolḡay müyesser saña*

*ḳop imdi işiñiñ ḡayālıda bol
ḡayāl ehli zīb-i cemālıda bol*

*ki sindin bu şugluñda hūş-yārlıḳ
du'a birle bizdin meded-kārlıḳ (Sİ, 7004-7006)*

[(Molla Câmî): “Bu (hamse yazma) işi sana tayin edildiği için ümidim, (o işin) sana kolay olmasıdır. Kalk, şimdi işinin hayalinde ol, hayal ehlinin yüzünün güzelliğinde ol! Bu işinde senden akıllılık, bizden dua ile yardımcılık (lazımdır).” (dedi).]

Molla Câmî, yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, Nevâyî için kendisini böyle teşvik edici sözleriyle gayrete getiren yol gösterici bir üstattır. Nevâyî de mesnevilerini yazma düşüncesiyle ümitsizlik içinde kıvrılırken hemen her defasında onun sözlerinden aldığı şevk ile bir anda kendine gelip ümitsizliği terk ettiğini, kendisine mana kapılarının açıldığını ve böylece cesaretini ve gücünü toplayarak hamsesini tamamlamaya gayret ettiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda şair, Molla Câmî’yi, mana incileriyle yüklü bir buluta, maneviyatı yüksek bir kimseye ve sözleriyle ruhuna can veren Hz. İsa’ya benzetmiştir:

*işitkeç bu sözler min-i nâ-tüvân
ölüg cismime kirdi gūyā revān
bolup cān birür sırrınıñ āgehi
tapıp nuṭkum enfās-ı rūḥu’llahi (Sİ, 7007-7008)*

[Güçsüz olan ben, bu sözleri işitince ölü bedenime sanki can girdi. “Can verir” sırrının haberlisi oldum; sözüm, Hz. İsa’nın (ölü bedene can veren) nefeslerini buldu.]

*çü ol başlap Mesîḥ-āsā kelāmın
du‘ā ol dip melāyik aytıp āmîn (FŞ, 8/88)*

[O, Mesîḥ gibi sözüne başlayıp dua ettikçe melekler “âmin” dedi.]

Nevâyî’ye göre Molla Câmî, sanatını icra ederken zora düşüp sıkıldığı her anında bir sığınak ve mahzun anlarında onu sevindiren bir mutluluk kaynağı gibidir. Nitekim o, böyle zor zamanlarda üstadının dergâhına mahzun bir şekilde gidip oradan mutlu bir şekilde döndüğünü dile getirmiştir:

*külüp çün şubḥ mihr izhār kıldı
gamım şāmını şubḥ-āsār kıldı (FŞ, 8/83)*

[(Cihanı aydınlatan o güneş, beni toprakta cıva gibi titrer görünce) güldü ve sabah güneşi gibi görünerek gamımın akşamını sabaha çevirdi.]

Nevâyî, derin bir saygı duyduğu üstadını kendisi için yol gösterici bir kılavuz olarak görmektedir. O, üstadının himmetinin kendisine ilham olması itibariyle hem gözünün hem de gönlünün açıldığını ve bu himmetin kendisini yeryüzünde iken göklere erıştirdiğini söylemekte; böylelikle de eserini yazma niyetine girdiğinden bahsetmektedir:

*maña devlet olup reh-nümün
çü bu pençeğa kıldı zür-āzmün (Sİ, 6948)*

...

*yir öptüm dağı yolğa ‘azm eyledim
söz ayturı könlümge cezm eyledim (Sİ, 7009)*

[Bu zor (işe) kalkıştığında mutluluk (Molla Câmi), bana yol gösterdi... (Molla Câmi dergâhında) yer öptüm ve (bu) yola azmettim, söz söylemeyi gönlüme koydum.]

Nevâyî, bir kılavuz olarak Molla Câmi’yi eserlerinin sebab-i teliflerinde sık sık anmış; onu kendisine örnek, yüce bir şahsiyet olarak görmüştür. Nitekim *Hayretü’l-Ebrâr*’ın 507. ve *Sedd-i İskenderi*’nin 6948. beyitlerinde geçen, “akıl ve talihin kendisine yol göstermesi” ifadesinde Molla Câmi’yi “akıl ve talih” olarak tavsif etmekle eserlerini yazarken üstadının kendisine akıl hocalığı yaptığına işaret etmiştir:

*ötti çü el-kışsa bir ay iki ay
bir kün olup baht u hîred reh-nümây (HE, 507)*

[Bu olayın (üzerinden) bir iki ay geçti ve bir gün tâlih ve akıl (bana) yol gösterdi.]

Nevâyî, hamsesini yazarken, her hâline vâkıf biri olarak tanımladığı Molla Câmi’yi, sebab-i telif maksadıyla gaipten kendisine haber getiren meleğin dışında, ikinci bir haberci olarak tavsif etmekle de hâtife benzetmiştir. Böylelikle eser kaleme alırken üstadının kendisi için ne kadar değerli ve manevi bir güç olduğunu gözler önüne sermiştir:

*didî hâliñ nidür şerh eyle bir bir
çü sordı def’a def’a tüşti takrîr*

*çü boldı barça ahvâlimğa vâkıf
maña hõd boldı ol ikkinçi hâtif*

*ni kim evvelgi hâtif hükm sürdi
ikinci hâtif anı ok buyurdu (FŞ, 8/84-86)*

[“Hâlin nedir, tek tek şerh eyle.” dedi. Defalarca sorduğu için anlatmaya başladım. O (Molla Câmi), bütün hâllerimi bildiği için bana gaybdan ikinci haberci oldu. Evvelki gayb habercisinin verdiği her hükmü, gaybın ikinci habercisi de buyurdu.]

Yukarıda verilen örneklerle bakıldığında, Nevâyî’nin hamsesini yazmada üstadının dergâhına giderek himmetini dilediği ve onun şevke getiren sözlerinin derin etkisinde kaldığı malumdur. İşte böyle kuvvetli bir etkilenme neticesinde Nevâyî, mutlu bir hâl içinde eserlerini yazmak üzere odasına çekilmiş; muvaffak olmak niyetiyle Allah’a dua ile kâğıda ve kaleme sarılıp söz incisini mana ipliğine dizerek eserini kaleme aldığını belirtmiştir:

*yonup hâme kâğaz nigâriş kılay
hem ol dâsitânni güzâriş kılay (Sİ, 696)*

[Kalemimi yontup yazayım da bu hikâyeyi kâğıda geçireyim.]

...

*kilip halvetim içre yüz gâm ile
yonup hame nevkini ârâm ile*

*çü kıldım kalem nevkini nükte-bîz
kıla başladı nevkidin genc-rîz (Sİ, 7010-7011)*

[Yüz adım ile evime geldim, huzur ile kalemimin ucunu yonttum. Kalemimin ucunu nükte saçıcı yapınca ucundan hazineler saçılmaya başladı.]

1.3.1.1. Molla Câmi’nin Eserlerinin Etkisi

Alî Şir Nevâyî, sık sık bir araya geldiği üstadı Molla Câmi’nin şahsiyetinden etkilendiği kadar onun eserlerinin de etkisinde kaldığını belirtmiştir. *Hayretü’l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinin sebep-i teliflerinde doğrudan ya da dolaylı olarak üstadının eserlerinin kendisinde bıraktığı etkiden söz ettiği görülmektedir. Nevâyî, *Hayretü’l-Ebrâr*’ın 493. beytinde bahsettiği üzere, Molla Câmi’nin, eserlerini yazdıktan sonra kontrol etmek maksadıyla ilk olarak kendisine okuttuğunu ve bu samimi dostluk neticesinde hocasının eserlerini okuyan

ilk kişi olarak kendisini bahtiyar addettiğini dile getirmiştir. Nevâyî, üstadıyla kendisi arasındaki bu samimiyeti anlatırken hocasını güneşe ve güle, kendisini de toprağa ve dikene benzeterek aralarındaki ilişkiye dikkat çekmekte, dolaylı da olsa onun ve eserlerinin kendisini ne derece etkilediğini gösterme gayretindedir:

*mihr ıulû' eyledi çün tağ üze
tüşti burun pertevi tufrag üze*

*gül-bün üze her ni gül açtı çemen
evvel anıñ hem-demi boldı tiken (HE, 494-495)*

[Güneş dağın üstünden doğmaya başlayınca ışığı önce toprak üzerine düşer. Çimen üzerinde gülfidanı hangi gülü açsa o güle öncelikle diken yoldaş olur.]

Molla Câmi'nin eserlerini ilk okuyan ve değerlendiren biri olarak Nevâyî'nin bu eserlerden etkilenmesi pek tabiidir. Nitekim şairin, hamsesini yazarken özellikle Molla Câmi'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr*, *Hirednâme-i İskenderî* ve *Leylâ vü Mecnûn* mesnevilerine nazire olarak kaleme aldığı eserlerinden üstadının bu üç eserinin doğrudan etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Molla Câmi'nin eserlerinin, Nevâyî'nin eser yazmasında ne derece etkin rol oynadığı aşağıda örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır:

1.3.1.1.1. *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ın Etkisi

Tuhfetü'l-Ahrâr, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr* mesnevisi ile Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin *Matla'u'l-Envâr* mesnevisine Molla Câmi tarafından nazire olarak yazılan ve dinî, ahlaki ve edebî konuları ihtiva eden eserdir.

Alî şîr Nevâyî, hamsesini yazmak üzere ilk olarak Molla Câmi'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* mesnevisinden etkilenerek *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisini yazma cesaretinde bulunmuş ve bunu eserinin sebep-i telifinde de belirtmiştir. Buna göre; Nevâyî, bir gün Molla Câmi'nin dergâhına geldiğinde üstadı mütebessim bir hâlde *Tuhfetü'l-Ahrâr* mesnevisini göstererek eseri bitirdiğini müjdelemiş ve baştan sona okuyup kontrol etmek üzere bu eseri kendisine vermiştir. Bu talep üzerine Nevâyî, hiç vakit kaybetmeden *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ı okumuş; hatta onun baştan sona şahlara layık bir mücevher olduğunu eserinde de zikretmiştir. *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ın, Nizâmî ve Emîr

Hüsrev-i Dihlevî'nin eserlerinden kısa olmasına rağmen diğerlerini de kapsayıcı bir özellikte, hatta diğerlerinde bulunmayan özelliklere sahip, çok faydalı bir kitap olduğunu ifade etmiştir. Bu ve benzeri sözleriyle *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ı okuyup beğendiğini dile getiren Nevâyî, onu okuduğunda içine böyle bir eser yazma hevesinin doğduğunu; bu heves ile *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisini ve dolayısıyla da hamsesini yazmaya başladığını açıklamıştır:

*hıdmetin ittim ki temennâ idi
ilgide kördüm niçe eczâ idi*

*külgü bile kıldı işâret maña
Tuhfe bile birdi beşâret maña (HE, 508-509)*

[(Molla Câmi'nin) huzuruna varıp saygıyla eğildim, elinde pek çok (kâğıt) parçalarının (olduğunu) gördüm. Gülümseyerek bana işaret etti (ve) Tuhfe'yi (bitirdiğini söyle)yerek müjde verdi.]

...

*baştın ayak gevher-i şeh-vâr idi
kaysı güher Tuhfetü'l-Ahrâr idi (HE, 512)*

[Baştan sona şahlara layık bir mücevher idi. Mücevher ne ki! Tuhfetü'l-Ahrâr idi.]

...

*şevkıda köğsümni şikâf eyledim
cildiğa könlümni gılâf eyledim*

*çün okumağ zemzemesi boldı bes
könlüm ara dağdağa saldı heves*

*kim bu yol içre ki alar saldı kām
bir niçe kām olsa maña hem hırām (HE, 515-517)*

[(Onun) verdiği şevkle göğsümü yardım; gönlümü cildine kılıf yaptım. (Onu) okuma hoşluğu tamamlanınca gönlümde bir heves uyanmaya başladı. Onlar bu yolda lezzetler saçtılar, ben de bu yolda biraz yürüsem ne olur!]

1.3.1.1.2. *Hirednâme-i İskenderî*'nin Etkisi

Nevâyî, hamsesini tamamlamak üzere yazdığı son mesnevisi *Sedd-i İskenderî*'de eserini yazma sebepleri arasında Molla Câmi'nin de aynı konuda bir eser yazmakta olduğundan bahsetmiştir. Nevâyî, bu eserinde sebab-i teliflere uzun

uzadıya yer vermiş; bölümün sonlarına doğru ise şiir ülkesinin padişahına benzettiği, hamse yazma işinin zorluklarını bilen Molla Câmi'nin, kendisiyle aynı zamanlarda *İskendernâme* yazmakta olduğunu haber vermiş ve bunu işittiğinde gönlünün kederden kurtularak mutluluğa eriştiğini dile getirmiştir:

*muña tigrü kim nazm iliniñ şehi
bu iş barça düşvârınıñ âgehi*

*şafâ bezminiñ şâfî-âşâmı ol
bu deyr ehli ser-ğalkası Câmî ol*

*işittim kılp zîb defter sözün
kılur nazm gûyâ Sikender sözün (Sİ, 687-689)*

[Şiir ülkesinin padişahı, bu işin tamamen zorluğunu bilendir. O, eğlence meclisinin saf yiyeceği-içeceği; bu meyhane ehlinin (şiir meclisinin) halkasının başı, Molla Câmi'dir. (Onun) defterdeki sözünü süsleyerek İskender'in sözünü nazmettiğini işittim.]

Hatta Nevâyî, üstadının *Hirednâme-i İskenderî* mesnevisini yazmaya başladığını işittiğinde gönlündeki eser yazma arzusunun inkişaf ettiğini,

*ki taptım düri kim taleb-kâr idim
birip 'ömr-i naqdın harîdâr idim (Sİ, 693)*

[Arzu ettiğim bir inci bulduğumda ömür nakdimi verip (onu) satın aldım.]

sözleriyle açıklamıştır. Bu beyitler, bize Nevâyî'nin eserini yazmakta Molla Câmi'nin *Hirednâme-i İskenderî*'sinin etkisini göstermektedir. Ayrıca şairin söyledikleri, üstadının etkisiyle aynı dönemde ve aynı konuda eser yazma gayretini ortaya koyması bakımından da dikkate değerdir.

1.3.2. Türkçe Eser Yazma İsteği

İslamiyetin etkisiyle gelişen Türk edebiyatında Arapça ve Farsçanın önemli ölçüde hâkim olduğu dönemlerde Türkçenin geri planda kalmasından endişe duyan bazı şairler, eserlerini özellikle Türkçe olarak yazmaya özen göstermişlerdir. Bu millî

şuurla hareket eden şairler, eserlerini Türkçeyi yüceltmek ve Türkçe ile mükemmel eserler verilebileceğini göstermek amacıyla kaleme almışlardır.⁸

Türk edebiyatında Farsça eser yazmanın revaçta olduğu dönemlerde Karamanoğlu Mehmed Bey, Âşık Paşa, Yunus Emre gibi Türk diline katkıları inkâr edilmeyen şahsiyetlerden biri olan Nevâyî, 15 yüzyılda eserlerini Türk dili ile yazarak Türkçeyi hak ettiği konuma getirip yüceltmıştır. O, Farsça ile eser yazmanın ötesinde Farsça ile konuşarak anlaşılan aydınların olduğu bir devirde, eserlerinde Türkçe eser yazmanın önemini vurgulayıp dönemindeki ve kendisinden sonraki şairleri de Türkçe eser yazmaya teşvik ederek etkisi altına almıştır. Bu bakımdan Nevâyî, tam bir dil şuuruyla sahip olduğu için Türk edebiyatında Türk dili milliyetçisi olarak tavsif edilmiştir. Nitekim o, yazdığı *Muhâkemetü'l-Lugateyn* adlı eseri ile bu iki dilin imkânlarını da bilip kullanan bir şahsiyet olarak Türkçenin üstünlüğünü herkese göstermiştir. Onun bu eseri, usta bir sanatkârın elinden çıkmış olması ve maksadını tam anlamıyla ortaya koyması bakımından değer arz etmektedir. Nevâyî gibi zengin bir dil ve edebiyat alt yapısına sahip bir şahsiyetin, devrinde cereyan eden Farsça hayranlığına sessiz kalması elbette düşünülemezdi. Kendisi de daha önce geleneğe uyarak Farsça ile eser vermesine karşın Türkçenin üstünlüğünü anladığında Türkçe eser vermeye gayret etmiştir. Bu bağlamda Farsça ile eser vermeye devam eden şairleri de sitem dolu sözlerle eleştirmekten geri durmamıştır. Nevâyî, eserlerinde Türk dilini kullanmada gösterdiği mahareti ve Türk dili ile eser verme konusundaki ifadeleri ile Türkçeye ve Türklüğe verdiği önemi gözler önüne sermiştir.

Nevâyî, sahip olduğu dil şuuruyla pek çok eserinin mukaddimesindeki sebab-i telif bölümlerinde ele aldığı gibi hamsesindeki *Hayretü'l-Ebrâr*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinin sebab-i telif bölümlerinde de işleyerek Türk dili ile eser yazma arzusunda olduğunu dile getirmiştir. O, bu eserlerinde Türkçe eser yazmasının ve eserinde Türklere dair bilgilere yer vermesinin kendisine Allah tarafından nasip edildiği düşüncesine de işaret etmiştir:

⁸ Hasan Kavruk, a.g.e., s. 369.

*saña Türk eḳālîmin eylep raḳam
ezelde naşîb eylemiş yek-ḳalem (Sİ, 643)*

[Allah, sana Türk ülkelerini yazıya dökmeyi ezelde nasip etmiştir.]

Nevâyî; Nizâmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmi gibi eserlerini Farsça yazan büyük şairlere nazaran Türkçe eserler yazmaya gayret etmiştir. Nitekim eserlerini yazma sebeplerinden biri olarak bu hususu hamsesinde dile getirmiştir. O, Farsların Farsça yazılan bu eserleri okuyarak zevkine vardığına, Farsça bilmeyen Türklerin ise onları okuyup anlayamadıklarına ve dolayısıyla onlardaki derin manalara erişemediklerine değinmiştir. Örneğin, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinin 3593-3598. beyitlerinde, bu eserlerin o güne kadar hep Farsça işlenip Türkçe işlenmediğinden, onlardaki hikâyelerin şevkinin ve dünyaca meşhur derin manalarının Türkler arasında çokça yayılamadığını dile getirmiştir:

*ol til bile nazm boldı melfûz
kim Fârsî añlar oldı maḥzûz (LM, 3595)*

[Söylenen her şey, o dil (Farsça) ile anlatıldığı için hazzını ve şevkini de Farslar anlar oldu.]

Nevâyî, sahip olduğu millîlik şuuru içinde, dünyada hoş tabiatlı ve saf gönüllü çok sayıda Türkün var olduğunu belirttikten sonra kendisinin, daha önce Farsça ile yazılan, dünyaca meşhur olmuş bu kıymetli eserler gibi, ancak Türk diliyle yazılmış eserler ortaya koymak istediğini belirtmiştir. Sebeb-i telif olarak da bu eserler ile hem Türklerin bunlardan nasiplenmesini arzu ettiğini hem de Türk milletinin yüceliğini ön plana çıkarmak istediğini göstermiştir:

*Fârsî oldu çü alarğa edā
Türki ile ḳılsam anı ibtidā
Fârsî il taptı çü ḥursendlik
Türk dağı tapsa berûmendlik (HE, 518-519)*

[Onlar eserlerini Farsça yazdılar, ben ise Türkçe ile başlasam! ... Farslar bu eserler ile doyunluğa ulaştılar, Türkler de (bunlardan) nasiplense!]

kim şöhreti çün cihānga tolğay

Türk ilige dağı behre bolğay

neçün ki bu kün cihānda etrāk

köp-tür hoş-tāb‘u sāfī-idrāk (LM, 3597-3598)

[Bugün cihanda hoş tabiatlı ve temiz idrake sahip Türkler çok olduğundan (ben de) şöhreti tüm cihana yayılan (bu hikâyeden) Türk halkı da nasiplensin (diye bu hikâyeyi Türkçe anlattım).]

Görülüyor ki Nevâyî, eserlerini Türk dili ile yazarak Türk milletinin istifadesine sunmakla onların gönüllerini de hoş tutmuş; öyle bir dönemde eserlerini Türkçe yazarak mensubu olduğu milleti yüceltmeye çalışmıştır. Şairin bu tutumu, kendisinin sahip olduğu Türklük bilincini ve millî dil şuurunu gözler önüne sermesi bakımından dikkate değerdir.

1.3.3. İnsan-ı Kâmil Olma Yolunu Öğretme İsteği

İnsan-ı kâmil, Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insanı ifade eden bir tasavvuf terimidir. Felsefe tarihinde kökleri çok eskilere dayanan, eski kültürlerde insan ile âlem arasında “birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğesinde bulunması” düşüncesine dayalı bir ilişkiden doğan insan-ı kâmil, Çin ve Hint düşüncesi, Mısır ve Mezopotamya medeniyeti, Mani ve Yahudilik dini gibi farklı din, düşünce ve kültür dünyalarında benzer şekilde varlığını göstermektedir. İnsan-ı kâmil kavramı, tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbn-i Arabî ile yerleştirilmiş, İslam düşünce geleneğinde de bu şekliyle var olmuştur. Bu kavram, doğrudan Kur'an-ı Kerim'den çıkarılmamakla birlikte içerisindeki bazı ayetlerin bu istikamette yorumlanması, onun Kur'an-ı Kerim'e dayandırılmasına delil olarak gösterilmiştir. Örneğin, Hz. Âdem'in halifelik mevkiine sahip olduğunu (Bakara, 2/30), insanın *ahsen-i takvîm* üzere yaratıldığını (Tîn, 95/4), benî Âdem'in mükerrem kılındığını (İsrâ, 17/70), Hz. Muhammed'in âlemlere rahmet olarak gönderildiğini (Enbiyâ, 21/107) ve insanlığa güzel örnek olduğunu (Ahzâb, 33/21) bildiren ayetler, insan-ı kâmil kavramının Kur'an-ı Kerim'e dayandırıldığı ayetlerdendir. Yine bu kavram, hadis literatürü ve Farabî, İbn Meymûn, Bayezid-i Bestamî ve Hallâc-ı Mansûr gibi isimlerin yorumlarıyla İslam felsefesine de etki etmiştir. Nitekim insan,

“âlem-i sagîr”dir, yani küçük bir âlemi kendisinde barındırır; Hakk’ın her mertebedeki tecelli ve kemallerini kendisinde taşıdığından sayısız isimlere mazhar olmuştur. İnsan-ı kâmil, Hakk ile halk arasındaki köprüdür; gerçek insan-ı kâmil olan Hz. Peygamber’in varisidir; zira ikisi de Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmıştır. İnsan-ı kâmil; şeriat, tarikat, hakikat ve marifet mertebelerini geçmiş, ilahi varlık içerisinde en büyük şahit ve delil olan kimsedir. O, Allah’ın isminin mazharı, yaratılış gayesi ve Allah’ın halifesidir.⁹

İnsan-ı kâmil kavramı, muhtevasındaki bu özelliklerinden ötürü edebiyatta da çokça işlenmiş; insanın kemale erişmede ne tür zorluklara maruz kaldığı, hangi mertebelerden geçtiği ve tam manasıyla kâmil olma hikâyesi ve nihayeti, şair ve yazarların eserlerinde yerini almıştır. Yunus Emre’nin şiirleri, Hz. Mevlânâ’nın *Mesnevî-i Ma’nevî*’si, doğu geleneğinde çokça ele alınan Leylâ ve Mecnun hikâyesi, vb. insan-ı kâmil olma konusunu esas alan eserlerden sadece birkaçıdır. Bunlar arasında doğu edebiyatları içerisinde pek çok şair ve yazar tarafından işlenen Leylâ ve Mecnun, “beşerî aşkın ilahi aşka dönüştüğü”nü anlatan en meşhur aşk hikâyesi olmuştur. Kays’ın, Leylâ’nın aşkından Mevla’nın aşkına olan yolculuğu, bir mazmun olarak pek çok eserde işlenmiştir. Türk edebiyatında bu hikâyeyi eserine konu alan şairlerden biri de Alî Şîr Nevâyî’dir.

Alî Şîr Nevâyî, insan-ı kâmil kavramını *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinin sonunda yer verdiği sebep-i telif beyitlerinde açıklamıştır. Buna göre; Nevâyî, bu sonsuz aşkın hikâyesini ele almaktaki asıl amacının sadece efsane yazmak olmadığını; Leylâ ve Mecnun efsanesinin sadece bir kalıp olduğunu, asıl maksadın ise efsanede mazmun olarak geçen “kâmil insan olmanın yolunu öğretmek” olduğunu ifade etmiştir:

*yazmağka bu ‘ışk-ı cāvâne
mağsūdum imes idi fesâne*

*mazmûnığa boldı rûh meyli
efsâne idi anıñ tufeyli*

⁹ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 330-331.

*lîkin çü raķamķa kildi mażmûn
efsâne idi aniñ libās-ı mevzûn (LM, 3588-3590)*

[(Benim) bu sonsuz aşkı yazmaktaki amacım, efsane (söylemek) değildi. Ruhum onun mazmununa yöneldi, efsane (ise) onda sonradan ortaya çıktı. Fakat mazmun, yazıya geçince efsane, onun ölçülmüş elbisesi (kalıbı) oldu.]

Nevâyî, bu bölümde bu dünyada insanın asıl vazifesinin kemal ehli olması gerektiğini, dert ve hâlin taliplisi olan kâmil bir insan olmanın ise -tıpkı Kays (yani Mecnun) gibi- aşk ile mümkün olabileceğini vurgulamış, bu hikâyedeki asıl maksat olan hakiki aşkın insanı ateşte nasıl yaktığını Mecnun örneği üzerinden ifade etmiştir. Ona göre, Eflatun'un ilmiyle Mecnun'un aşkı kıyaslandığında aşk derdiyle dertlenmedikçe ilim tek başına işe yaramayacaktır. Öyle ki Mecnun, cihana bu aşkın ateşinden bıraksa her parça ateşten bir Eflatun çıkarabilecek kudrettedir:

*her kimge 'ulûm bolsa vâşıl
ger derdi vü hâlî yok ni hâşıl
ot salsa cihân ilige Mecnûn
bir köygüçi bolġusu Felâtun (LM, 3601-3602)*

[Her kim ilimlere sahip olsa da dert ve hâl (ehli) değilse (ilmi) neye yarar? (Zira) Mecnun, cihanın şehrine (bu) ateşi salsa, yanan (her parça ateşten) bir Eflatun çıkacaktır.]

İşte Nevâyî'ye göre insan-ı kâmil olmak, aklı dahi terk eden dertli Mecnun'un, Leylâ'da Mevla'yı bulması demek olup bu yolda hakikate erişmek ise sadece dert sahibi olan aşk ehlinin işidir. Şair, bu hususu eserinde açıklayarak böyle bir düşüncenin etkisiyle ve kederinden bulduğu kuvvet ile insan-ı kâmil olma yolunu göstermek üzere mesnevisini kaleme aldığını belirtmiştir:

*men daġı bu meyni kim süzüp-min
Türkâne sürûd aña tüzüp-min (LM, 3607)*

[Ben de bu beynimi (bu düşüncelerden) ayırıştırıp ona Türkçe nağmeler (şiiirler) düzdüm.]

1.3.4. Şairlik Kudretini Gösterme İsteği

Şiirin ve şairliğin Allah vergisi olduğu ve şiir sanatının seçkin insanların kalbine ilham edildiği düşüncesi, klasik şairlerin şiirlerinde değindikleri konulardan biri olagelmıştır. Nitekim klasik edebiyatta şiir, ilahi ilhamın bir parçasıdır ve Allah'ın seçkin kullarına bir bağışı, bir lütfudur. Şairin doğuştan gelen, Allah vergisi bir sanat zevkine ve yeteneğine sahip olması, kimi zaman onun şairlik kudretini gösterme arzusunu da ortaya çıkarmıştır. Nitekim şairin, bu durumu eserlerinin fahriye bölümlerinde ve tezkirelerde işlediği gibi mesnevilerde de ele aldığı görülmektedir.

Şairliğin Allah vergisi olduğunu ve şairlik kudretini gösterme arzusunu mesnevilerinin sebab-i teliflerinde işleyenlerden biri de Alî Şîr Nevâyî'dir. O, bazen her işinde azimle gayret gösterdiği düşüncesiyle bazen de gaipten haber veren hâtifin sözlerinden etkilenerek söz söyleme hünerinin ve eser yazma arzusunun kendisine ezelde Allah tarafından bir lütuf olarak verildiğini belirtmiş; böylelikle O'nun sonsuz keremine nail olduğunu söylemiştir. Nitekim *Sedd-i İskenderî* mesnevisinde eserini yazma sebebini açıklamadan önce azimli kişinin tarifini yaparak nihayetinde sözü kendisine getirmekle bu duruma işaret etmiştir:

*maña Tiñridin boldı rûzî bu kām
ki her işke kim eyledim ihtimām*

*huşûlida anıñ uzatkunça qol
uhûlet bile koptı allımdın ol (Sİ, 586-587)*

[Her işe özen gösterdiğim için bu arzu bana Allah'tan nasip oldu. Onu ortaya çıkarmak için elimi uzattığımda o, kolaylıkla karşıma çıktı.]

Nevâyî, mesnevi sahasında eser ortaya koymanın ne kadar zor olduğunu sürekli dile getirdiğinden, önce gazel tarzında yazmış, ancak bununla tatmin olmadığını söylemiştir. Çünkü o, hamsesini tamamlamak arzusunda olduğundan mesnevi tarzında eserler yazmak istemiştir. Mesnevi kaleme almanın zorluklarını düşündükçe tereddüt ve ümitsizlik içine düştüğünü belirten şair, böyle bir hâl içindeyken hâtifin nidasını işittiğini dile getirmiştir. Nevâyî, mesnevi kaleme

almasındaki sebeplerden birini hâtifin, kendisine verilen şairlik hünerinin ilahi bir lütuf olduğunu belirterek Allah'ın hidayet güneşine benzettiği bu hünerin onun üzerine doğduğunu müjdelemesi şeklinde açıklamıştır. Ayrıca Nevâyî, bu ilahi lütfu mazhar olarak eserini yazmakla yaşadığı devrin şartları içerisinde halkın anlayabileceği bir Türkçe ile sanatlı söz söyleme hünerine sahip olduğuna da işaret etmiştir:

*saña ança Haḡ lutfı vâḡi^c durur
ki tã Türk elfâzı şâyî^c durur*

*bu til birle tã nazm irür ḡalk işi
yaḡîn kılmamış ḡalk sin dik kişi (Sİ, 641-642)*

[Türkçe sözler herkesçe duyulsun diye sana onun gibi (bir) lütfu Allah vermiştir. Halk, bu dil ile şiire ulaşır. (Onu) senin gibi (hiçbir) kimse halka yakınlaştırmamıştır.]

Nevâyî, hâtifin kendi şairliği ile ilgili bu müjdeleyici ifadelerinin ardından mesnevi yazması için teşvik edici sözlerini işittiğinden de bahsetmiştir. Nevâyî, bu sözlerinde hâtifin kendisini söz bahçesinin nağmeler, destanlar söyleyen bülbülüne benzetip hamsesini bitirmesi için de çokça nasihat ettiğini anlatmıştır. Böylelikle şair, içinde var olan eser yazma arzusunun inkişaf edip kendisini şevke getirmesi ile *Sedd-i İskenderî*'yi yazarak hamsesini tamamladığını dile getirmiştir. Hâtifin şairi hamse yazmaya yönelten teşvik edici sözlerinden bazıları örnek olarak aşağıda verilmiştir:

*ki ay bülbül-i zâr-ı elḡân-serā
velî söz riyâzıda destân-serā*

*nevā içre miñ laḡn sâzıñ ḡanı
desâtîn-i ḡâtır-nevâzıñ ḡanı (Sİ, 637- 638)*

[(Hâtif:) Ey nağme söyleyen, inleyen ama söz bahçesinde destan söyleyen bülbül! Ahenk içinde binlerce nağme söylemen nerede? Gönül okşayan destanların nerede?]

...

*bu yol ḡat'ıdın taymaḡıñ ni idi
körüp ḡamse sustaymaḡıñ ni idi*

*ķayu iş ki bolmiş mŭyesser saña
bolur ķŭ bu endişe bāver saña (Sİ, 646- 647)*

[Bu yolu katetmene engel olan nedir? Hamseyi gŭrŭp yorulman nedendir? Bu endişe sende olduğu iķin nasibin olan iş nerededir?]

...
*kŭñŭldin tevehhŭmni eylep ‘adem
ilig işke ur yolğa koyğıl ķadem (Sİ, 659)*

[Gŭnlŭnden vehmi yok edip elini işe uzat, yola adım at!]

şairler, şiirlerinde zaman zaman poetik unsurlara yer vererek řiir ve řair ile ilgili aķıklamalar yapar ve kendi şairlik kudretleri ile ilgili bilgiler verirler. Bu durum, kimi zaman orijinallik, işinin ehli olma, bŭyŭk şairlerle boy űlķŭřme kimi zaman da asılsız sŭylentilere bir başkaldırı, bir meydan okuma şeklinde ortaya konabilir. Nevāyî, *Hayretŭ’l-Ebrār* mesnevisinde olduğu gibi, şairliğinden ve şiirinden bahsederek Molla Cāmî, Nizāmî ve Hŭsrev-i Dihlevî’nin himmetini ve duasını talep etmiş, onlar gibi kudretli bir řair olduğunu ve gŭzel sŭzler sŭyleyebileceğini vurgulamıştır. Bunun ardından gelen beyitte ise kendisine yŭneltilen eleştiriye cevap verir mahiyette, “nŭkteli sŭz sŭylemenin uygun olmadığını ve kendisinin gŭzel sŭzler sŭyleyemeyeceğini kimin iddia edebileceğini”ni sorarak şairlik kudretini gŭstermede adeta meydan okumuştur. İşte řair, bu meydan okumanın bir sonucu olarak şevke gelip eserini yazdığını belirtmiştir:

*nŭkte sŭrŭdıda revā bolmağay
bu ki Nevāyîğa nevā bolmağay (HE, 523)*

[Nŭkteli sŭzlerin uygun olmayacağını ve Nevāyî’nin gŭzel sŭzler sŭyleyemeyeceğini kim sŭyleyebilir!]

Kimi zaman ise şairlerin, řiir kabiliyetlerine gŭvenerek kendisine űrnek aldığı kişilerle beraber anılmak istedikleri de gŭrŭlmektedir. Nitekim kendi isimlerinin bŭyŭk şairlerle beraber anılması, onlar iķin bŭyŭk bir gurur ve gŭç vesilesi olagelmiştir. Bu husus, onların eserlerini yazma sebepleri arasında da sıklıkla gŭrŭlmektedir. Nevāyî de mesnevilerinin sebep-i teliflerinden biri olarak Nizāmî, Emîr Hŭsrev-i Dihlevî ve Molla Cāmî’nin yanında onların dŭrdŭncŭsŭ olabilme

arzusunu göstermektedir. O, *Hayretü'l-Ebrâr* ve *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevilerinde ifade ettiği gibi, bu üç büyük şairin dil hançerini çekip söz ülkesini fethettiklerini, kendisinin de bu şairlerin karşısında değil, onların izinden giden bir şair olduğunu ve onlar gibi söz ülkesini fethetmeye niyetli olduğunu belirterek kendi şairlik kudretine işaret etmiştir:

*velî Hâk lutfîğa iltip penâhî
şeh iqbâlidin istep tekye-gâhî
diy algaymin ki köp eylep tazarru'
bularğa eyley algaymin tettebbu' (FŞ, 54/85-86)*

[Fakat Allah'ın (sonsuz) lütfuna sığınarak şahın yüksek mevkiine dayanmak isterim. Çok yalvarıp dua ederek bu (üç büyük şairin) ardından yürüyebilme (arzumu) söyleyebilirim.]

Nevâyî, bir şairin devrin büyük şairlerinin yolundan gitme isteği kabul görürse onun da o büyüklere dâhil olacağı düşüncesine sahip bir şair olarak bu düşüncesini hamsesindeki eserlerinin sebab-i teliflerinde konu edinmiştir. Hatta o, bu üç büyük şairin yanında dördüncüleri olmak istediğini orijinal benzetmelerle dile getirmiştir. Bu benzetmelerden bir kısmı aşağıda örnek olarak verilmiştir:

*bolsa ot u su vü hevâ dil-pezîr
ol ara tufrağ hem irür nâ-güzîr
serv ü gül ü lâlê harîdârî bar
lîk otunniñ dağı bâzârî bar
bolsa hazz u atlas u eksûn libâs
it çulı kılmağça yarar hem pelâs
la'l ile yâkût u dür ister bahâ
lîk sāmānnı ni çiker kehrübâ (HE, 527-530)*

[Ateş, su ve hava gönüle hoş gelse de toprak da orada kaçınılmazdır. Servi, gül ve lâlenin müşterisi vardır; ancak odunun da (kendine göre) pazarı vardır. İpek ve atlastan görkemli giysiler yapılsa da palas da köpek çulu yapmaya yarar. Lâl, yakut ve inci çok değerlidir; ancak kehribar, samanı (kendine) çeker.]

Yukarıdaki ifadelere bakıldığında Nevâyî, benzetme yoluyla bahsi geçen

şairleri överek onlarla kendisi arasında bağ kurmaya çalışmış, şairliğinin kudretini göstermek üzere yazdığı eserlerinde onların izini takip ettiğini dile getirmiştir. “Sonsuzluğa yönelen bu üç yüce kişinin izinden gölge gibi gitme arzusu”na sahip olduğunu belirttiği bu ve benzeri benzetmelerde kendisini köpek gibi aşağıladığını, boynunu büyüklerin ipine bağlayıp Ashab-ı Kehf’in yanındaki dördüncüleri Kıtımir gibi olma arzusunu dile getirmiştir. Burada ilk olarak bakıldığında şairin kendisini bir köpeğe benzeterek aşağıladığı düşüncesi akla gelebilir. Ancak sözün derin manasına bakılacak olursa kendisini Kıtımir’e benzetmek suretiyle övdüğünü ve yücelttiğini söylemek mümkündür. Zira Kıtımir, Ashab-ı Kehf’in köpeği olup Cennet ehlinde sayılması yönüyle değer arz etmektedir:

*bolsa alar ‘āzim-i deşt-i ‘adem
min hem olay sāye kibi hem-ḳadem
kehf-i bekā içre alar bolsa güm
min hem olay rābi‘ühüm kelbühüm (HE, 532-534)*

[Onlar yokluk çölüne yönelmiş olsalar ben de gölge gibi onların izinden (gideyim). Onlar sonsuzluk mağarasında kaybolsa ben de (onların yanındaki) dördüncü olan köpek (Kıtımir) olayım.]

1.3.5. Hikâye Konu Olan Kahramanları Anlatma İsteği

1.3.5.1. Ferhâd ve Şîrîn’i Yazma İsteği

Ferhâd ü Şîrîn, Nizâmî-i Gencevî’nin *Husrev ü Şîrîn*’inden çıkmış, zamanla müstakil hâle gelmiş klasik bir mesnevi hikâyesidir. Şîrîn, onu seven ve birbirine rakip olan Hüsrev ve Ferhâd üçlüsü, *Husrev ü Şîrîn* hikâyesinin ana kahramanlarıdır. *Ferhâd ü Şîrîn* ve *Ferhâdnâme* adında yazılan mesnevilerde bu aşk hikâyesinde yer alan Hüsrev karakteri geri planda kalmış, olayların ağırlık merkezini Ferhâd ile hikâyenin kadın kahramanı Şîrîn oluşturmuştur. Nizâmî ile onun çizdiği çerçevede eser yazan şairlerde Ferhâd, üçüncü şahıs olarak hikâyeye sonradan girerken söz konusu mesnevilerde Ferhâd’ın başından geçen maceralar esere hâkim olur. Türk edebiyatına ise öncelikle *Husrev ü Şîrîn* çerçevesinde giren bu hikâye, daha sonraları Ferhâd ağırlıklı aşk mesnevilerinde ele alınmıştır. Türk edebiyatında bu konuyu

Ferhâd ü Şîrîn adı altında müstakil olarak ilk defa işleyen Alî Şîr Nevâyî, hikâyeye Nizâmî'nin *Husrev ü Şîrîn*'inden çok farklı bir muhteva kazandırmıştır.¹⁰

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn*'in sebep-i telif bölümünde ilk olarak bu aşk hikâyesindeki Ferhâd ve Şîrîn karakterleri hakkında yazı yazma hevesinin gönlüne düştüğünden ve bu hevesin şevkiyle deliye döndüğünden bahsetmektedir. Fakat ona göre, bu konuda eser yazma işi hiç de kolay değildir. Çünkü yazacağı eser, bir aşk hikâyesidir ve âşıklık hâllerini açıklamak çok zordur. Öyle ki şair, bu zorluğu ifade etmek için “bu konuda söz söylemeyi bir dikenden yüz binlerce gül çıkarmayı akıl etmek kadar zor bir iş” olarak tasvir etmektedir:

*ķalem berg-i ķul ü nesrîŋa sũrmek
raķam Ferhâd ile Őîrîŋ'ġa sũrmek*

*mańa daġı zarũr irdi ta'aķķul
ķıķarmaķ bir tikendin yũz tũmen ķũl (FŞ, 8/10-11)*

[Gũl yapraġı ve yabangũlũne yazı yazmak, Ferhâd u Őîrîŋ'e yazı yazmak, bana da bir dikenden yũz binlerce ķũl ķıķarmaya akıl erdirmek gerekiydi.]

Nevâyî'ye göre Ferhâd ve Şîrîn hakkında eser yazmak, sonsuz bir denizden inci ve mücevher çıkarmak kadar zor ve kıymetli bir iştir. Nevâyî de bu sonsuz mana denizindeki inci ve mücevherin taliplisi olarak eserini kaleme aldığını söylemekle çok kıymetli bir eser yazdığını işaret etmiştir:

*dũr ü gevher ġayâlin câŋġa saldı
munuń dik baķr-ı bî-pâyâŋġa saldı (FŐ, 8/7)*

[(Bu temenni) canıma sonsuz denizdeki inci ve mücevher hayalini bıraktı.]

1.3.6. Aşk Sebebiyle Eser Yazma İsteġi

İnsanları hayata baġlayan ve onlara zorluklara katlanabilme gũcũ veren duygulardan biri, belki de en önemlisi olan aşk, şairlerin önemli ölçũde ilham kaynaġı olmuştur. Aşk bir bũtũn olarak özũmsezen ve hayatın bũtũn alanlarına aşk

¹⁰ Nurettin Albayrak, “Ferhad ve Şîrin”, **TDVİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 388-389.

penceresinden bakabilmeyi başaran sanatçılar, özellikle de şairler, bu mecrada önemli eserler kaleme almışlardır.¹¹

Pek çok mesnevinin ana konusu olarak işlenen aşk, eserlerin sebep-i teliflerinde de varlığını göstermektedir. Nevâyî de eserinde vefasız bir güzele âşık olup aşk belasına düştüğünü dile getirmiş; bu âşıklık hallerini diliyle ifade edemediği için onu kalemiyle açıklayarak eserini yazmak istemiştir:

*yana bâ'is bu kim 'ışk-ı belâ-şûr
bir otdın eylep irdi cânıma zûr*

*tilim hōd bar anıñ ta'rîfide lâl
kılay hāmem tilidin şerh-i ahvâl (FŞ, 8/13-14)*

[Yine (eserimi yazmamdaki bir) sebep de budur ki aşk belası, ruhuma bir ateşten zorluk çıkardı. Dilim onun tarifinde lâl (olduğundan) kalemimin diliyle (onun) hâllerini açıklayayım.]

Nevâyî'ye göre, eserlerinde anlattığı aşk derdinin kendisini düşürdüğü hâl, Mecnun'da dahi görülmemiştir. O, bu hâl ile kendisini her yandan üzerine melamet (ayıplanma) taşı yağan bir kimseye benzetmiştir. Nitekim bu aşkın kederiyle gönlü mahzun olan Nevâyî, hem sevgiliyi hem de onun yaşattığı hâlleri çeşitli benzetmelerle eserine konu edinerek kendisini eserini yazmaya sevk eden bu asıl saikin ne denli çetin bir hâl olduğunu açıklamak istemiştir. Bu husustaki benzetmelerden bazıları örnek olması bakımından aşağıda verilmiştir:

*bir ay kim bolğay ol salıp maña derd
cihân-peymā vü her-câyî vü şeb-gerd*

*maña eylep gam u miḥnetni mu'nis
özi her öyde bolğay şem'-i meclis*

*alıp encüm kibi şabr u qarārım
kara eylep keçe dik rûzgārım (FŞ, 8/39-41)*

[O, bana dert bırakıp cihanı dolaşan, hercai ve gece bekçisi olan bir aydır. Bana gam ve sıkıntıyı dost edip kendisi her evde meclisin mumu olur. (Böylece o), yıldızlar gibi sabır ve kararımı aldı, ömrümü gece gibi kara eyledi.]

¹¹ Hasan Kavruk, **a.g.e.**, s. 252.

1.3.7. Hâtifin Nidası İle Eser Yazma İsteği

Hâtifin nidasıyla eser ortaya koymak, sebab-i teliflerde sıkça görülen bir başka hususiyettir. “*Gaipten seslenen veya gaipten haber veren bir melek*” olarak tavsif edilen hâtif,¹² kişinin düşünceli olduğu bir vakitte zihninde ya da rüyasında işittiği bir ses veya gördüğü bir şahıs şeklinde canlanabilmekte, hatta kimi zaman kişinin, olmayan şeyleri bile varmış gibi algılamasına sebep olabilmektedir. Hadislerde “hetf” ve “hütâf” olarak geçen kelimeler, gaipten gelen ses anlamında kullanıldığı gibi “çağırarak, davet etmek” anlamında da kullanılmıştır. 8. yüzyıldan itibaren bazı zahit, münzevi ve sufiler, hâtiften ses işittiklerine dair olaylar anlatmışlardır. Bazen bu tür seslerin ruhun derinliklerinden kopup geldiği ve can kulağıyla işitildiği de söylenmektedir.¹³

“Müellif, çoğunlukla arkadaşlarından, eşinden, dostundan ayrı, uzlet köşesinde, düşüncelere dalmış bir halde otururken veya uyurken sahibi görülmeyen bir ses işitir. Sesin sahibi ondan, okuyanı rahatlatarak, gelecekte kendisinden bir yadigâr olacak, onun takdirle anılmasını sağlayacak v.s. özelliklerde bir mesnevi kaleme almasını ister.”¹⁴

Doğu edebiyatlarında özellikle mesnevilerin sebab-i teliflerinde ele alınan konulardan biri de şairlerin gaipten işittikleri ses ile eser yazmaları hususunda teşvik edilmeleridir. Nevâyî de hamsesindeki *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde hâtifin nidası sebebiyle hamsesini tamamlamak üzere eserlerini kaleme aldığını geniş bir şekilde anlatmaktadır. Bu mesnevilerin sebab-i teliflerine bakıldığında hâtifin şaire seslenmesinin sebeplerini, şairden fani olanı bırakarak sonsuz hakikate yönelmesini istemek, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî gibi kendisinden önce eser veren şairlerin ortaya koyduğu şekilde bir hikâyeye kaleme almasını istemek ve hamsesini bitirmek üzere mesnevi yazmasını istemek şeklinde sıralamak mümkündür.

Nevâyî’ye göre hâtif, kendisini hakikate erdirmek üzere irşat eden bir mürşite benzetilmektedir. Nitekim o, nidasında insanları hakikate erdirmek için her biri hazineye benzeyen eserlerini yazmakla şairin ne derece kıymetli bir iş

¹² Steingass, a.g.e., s. 1484; Redhouse, a.g.e., s. 2154.

¹³ Süleyman Uludağ, “Hâtif”, TDVİA, C. 16, İstanbul, 1997, s. 467.

¹⁴ Hasan Kavruk, a.g.e., s. 179.

yapacağından bahsetmiştir. Hatta bu sebeple hamsenin ilk mesnevisi olan *Hayretü'l-Ebrâr*'ı altın işlemeli bir bahçeye benzeterek onun çok kıymetli bir hazine olduğunu, şairin bu eseri yazmakla insanlara inci gibi manalar saçtığını ve onları âb-ı hayata kavuşturduğunu da dile getirmiştir:

*ki ey günc-i melâletniñ hamûli
tüşüp derd ü belâ könlün kabûli*

*çü sin mundın burun hâmeñ kılıp tîz
semen bergini kıldıñ sünbül-âmîz*

*niçük kim Hızır zulmetdin nihânî
uluska saçtıñ âb-ı zindegânî*

*yasadıñ ravza-i zer-kâr tarhın
çıkarđıñ Hayretü'l-Ebrâr tarhın*

*halâyıkka saçıp dürr-i semînler
melâyıkdin işittiñ âferînler (FŞ, 8/45-50)*

[Ey keder köşesinin sabırlısı! Gönlün, dert ve belanın kabulüne düştü. Sen bundan önce kalemini hızlandırdığından yasemin yaprağını sümbülle karıştırdın. Hızır gibi, gizlice halka karanlıktan ölümsüzlük suyunu saçtın. Altın işlemeli bahçe tertibini hazırladın. Hayretü'l-Ebrâr'ı tertip ettin. Mahlûkata pahalı inciler saçıp meleklerden “âferin”ler işittin.]

Nevâyî'nin bir mürşite benzettiği hâtif, şairin düştüğü beşerî aşkı sahte bir gümüşe benzetmiş; bu aşkı putlaştırma cehaletiyle her iki dünyasını mahvetmesinin anlamsız olduğunu, putu kırıp iman hazinesini bulması gerektiğini anlatmıştır. Ayrıca o, eğer bu anlamsız işten vazgeçip Ferhâd'a yârenlik ederse Hakk'ın kendisini sonsuz hazineye ulaştırarak Şîrîn gibi bir güzellik olan eserine eriştireceğini de nasihat etmiştir. Doğrusu hâtif, bu sözleriyle Nevâyî'nin boş şeyler peşinde koşmaktansa sonsuz bir hazine dediği hamseye talip olmasını istemiş ve Nevâyî'ye bu işin yolunu göstermek üzere nasihatlerine devam etmiştir. Onun şaire nasihat olarak söylediği sözlerden bazıları şöyledir:

*koyup vîrânelerde tilbelikni
yana bir genc sarı şun iligni*

yana bir kânın kâzmağlıkka meyl it
kâzıp aḥbâb ara nakdın tufeyl it (FŞ, 8/63-64)

...

bu işte ni tayan bir laḥza ni tın
yitür mîṭîniñ ornığa mîṭîn

eger Ferhâd öldi kop çikip renc
saña Ḥaḳ birgey ölmesdin burun genc

nevâ tapıp bu yañlıg gencdin hem
ḥalâş olğaysin andaḳ rencdin hem (FŞ, 8/69-71)

[Deliliği viranelerde bırakıp yine elini bir hazine tarafına uzat! Yine bir cevher menbaini kazmaya meylet, kazarak elde ettiğin nakdi/değeri dostlara ver! ... Ne bu işi bir an dayan ne (de) dinlen! Onun (Ferhâd'ın) büyük çekicinin yerine büyük çekiç yetiştir! Eğer Ferhâd çok eziyet çekerek öldüyse, Hakk sana ölmeden önce hazine verecektir. Hem bunun gibi hazineden nasibini alırsın hem de sıkıntıdan o şekilde kurtulursun.]

Nevâyî, işte bu ve benzeri nasihatlerle hâtifin kendisini mesnevi yazmaya teşvik ettiğinden bahsetmiştir. Hâtifin bu zorlu işte “Senden istek, bizden hidayet; senden kulluk, bizden yardım erişir.” sözleriyle himmetini göstermesinin ve hazineye benzettiği ilk mesnevisine ikinci bir hazine olarak eser eklemesi hâlinde bu gayretinin boşa çıkmayacağı müjdesini vermesinin, şairin eserini yazmasında önemli rol oynadığı görülmektedir:

kayu genc ol ki aldın beşidin bir
ikincisin alurğa eyle tedbîr (FŞ, 8/75)

[Nasıl ki daha önce beşinden (hamse geleneğinde yazılan beş mesneviden) bir hazine aldın, ikincisi (ikinci mesnevini yazmak) için de tedbirlî ol!]

Hâtif, bazen de Nevâyî'ye yazmasını istediği konuya doğrudan bir gönderme yaparak, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî gibi kendisinden önceki şairlerin anlattığı şekilde bir hikâye kaleme almasını tavsiye eden bir yol göstericidir. Öyle ki Nevâyî, yazmak isteyip de bir türlü cesaret edemediği hikâyenin ruhunda meydana getirdiği hüznü hâlin etkisindeyken hâtifin nidasını işittiği için bu nidayı hayırlı ve uğurlu bir nida olarak betimlemiştir:

*ol bolmayın uşbu işte vâkıf
kim kıldı nidâ huceste hâtif (LM, 547-550)*

[O, bu işe vâkıf olmayınca hâtif, hayırlı ve uğurlu bir nida eyledi.]

Nevâyî'nin, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinde eserini yazma sebepleri arasında zikrettiği hâtifin, bu aşk hikâyesinin daha önce Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmi tarafından yazıldığını, ancak onların bu aşk denilen çöle hiç uğramadan ve bu kederden hiç haberleri olmadan, yani aşkın ne olduğunu yaşamadan onu tarif etmeye çalıştıklarını söylemesi, şairde eser ortaya koyma hususunda derin bir his uyandırmıştır. Nitekim şair, hâtifin, bu üç büyük şairin aşkın hâllerine halktan işittiklerinden ya da eksik rivayet edenlerden öğrendikleri kadarıyla vâkıf oldukları düşüncesiyle, onların bu aşk hikâyesine sadece güzellik kattıkları, fakat onun iç yüzüne erişemedikleri için tam manasıyla başarılı olamadıkları düşüncesini dile getirmiştir. Kendisinin ise bu âşıklık hâllerini duyduklarıyla değil, bu aşk çölünden geçip aşkın bizzat şahidi olarak öğrendiğini belirtmiş, zor bir iş olan bu aşk hikâyesini kaleme alması hâlinde en doğru sözü söyleyeceği için herkesin kendine inanıp hayran olacağı müjdesini vermiştir:

*sen kim boluban sipihr yârîñ
bu bâdiyeğa tüşüp güzârîñ*

*bildiñ aña hâl ni iken-dür
endûh u melâl ni iken-dür*

*munda yitip ol kişi ki yangay
ni digey ü dise kim inanğay (LM, 585-587)*

[Sen ki gökyüzü (senin) yardımcın olarak yolun bu çöle düştü. Onun nasıl bir hâl olduğunu, gam ve kederin ne olduğu bildin. Buna erişen kişi döndüğünde ne diyecek, dese kim inanacak!]

Nevâyî, hâtifin bu sözlerle hikâyeye giriş yaptıktan sonra artık kendisinin bu hikâyeyi anladığını ve onu yazmak için harekete geçmesi gerektiğini söylemesi üzerine şevke geldiğini bildirmiştir. Doğrusu hâtife göre Nevâyî'nin işi, hikâyeyi yazmak, kendisinininki ise bu zorlu yolda ona yol göstermek olmuştur:

*çün kıışanı añladıñ revân bol
sungıl varak u kalem sarı kol
sendin raķam eylemek hikâyet
bizdin saña söz sarı hidâyet (LM, 592-593)*

[(Hâtif:) “Hikâyeyi anladığın için (şimdi) hazırlan, kâğıt ve kaleme el uzat! Sana hikâyeyi yazmak, bize de sana söz tarafına yol göstermek (düşer.” dedi).]

*çü hâtifdin yitişdi bu nüvîdim
özimdîn özge nev^c oldı ümîdim (FŞ, 8/77)*

[Bu kutlu haberim gaipten seslenen melekten ulaştığında bendeki ümidim başka bir çeşit oldu.]

Nevâyî, hâtiften gelen bu ve benzeri müjdelere etkilenerek kendisinden öncekiler gibi bir eser yazma arzusuyla tereddütü bir kenara bırakıp ümide sarıldığını, evine gelip namazını kılarak eline kalem ve divitini aldığını, gam ve hüznünün artmasıyla hâtifin irşat ettiği gibi eserini yazmaya başladığını anlatmıştır:

*çün kıldım edâ-yı farz barı
kol bardı devât u hâme sarı
ol nev^c ki hâtif itti irşâd
men hem kıldım fesâne bünyâd (LM, 603-604)*

[Farz namazını eda edince elim, divit ve kaleme uzandı. Hâtifin irşat ettiği şekilde ben de hikâyeyi yazmaya başladım.]

Nevâyî, kimi zaman da hamsesini tamamlamak üzere mesnevi yazma düşüncesiyle endişe içinde olduğu bir anda hâtifin nidasını duymuştur. Nitekim o, yazmak istediği hamseyi her birinin üzerinde yüz ejderha bulunan sonsuz bir hazineye benzetmiş; hamse sahasında eser ortaya koymanın şair için ne denli zorlu bir mücadele olduğunu ve hamse yazma işine girdiğinde bu zorlukların üstesinden gelememe korkusunu beyitlerinde şöyle anlatmaya çalışmıştır:

*tola gârlar ejdehâ-yı demân
demî eyle kim ejdehâ-yı zamân*

*yutargā çü ağızları açılıp
şerār-ı belā her taraf saçılıp*

*ol otka otun tişleridin talap
zamāne tilidin felekni yalap (Sİ, 617-619)*

...

*belā menzili merz u būmı anıñ
ecel şahşın örtep semūmı anıñ (Sİ, 625)*

[Mağaralar, zamanın ejderhası olan azgın ejderhalarla doludur. Yutmak için ağızları açıldığında bela kıvılcımları her tarafa saçılır. O ateşin odunu, onların dişleriyle talan ettikleridir; feleği zamanenin diliyle yalamışlardır... Onun toprağı, bela menzilidir; sıcak rüzgârı (ise), ecelin kendisini (bile) yakıp kavurur.]

Nevâyî, kendisi gibi bir şairin yüz ejderhalı sonsuz bir hazineye benzettiği hamsesini yazma düşüncesinin kendisini üzüntü ve ümitsizliğe sürüklediğini anlattıktan sonra böyle olumsuz sözler sarf ettiği için utandığını ve hatta bu utancının kendisini helak edebileceğini dile getirmiştir. İşte böyle gönlü endişe ile dolu, zihni bitmeyen bir yeis içinde, ümitsiz ve dermansız bir hâlde kıvranmaktayken ansızın hâtifin nidasını işittiğinden bahsetmiştir. Öyle ki hâtiften işitilen nidaların böylesine zor ve düşünceli zamanlarda ortaya çıktığı da malumdur:

*kulağım bu hālet ara pür-ḥurūş
işitti ki dir irdi ferrūḥ-sürūş (Sİ, 637)*

[Coşkuyla dolu bu hâl içindeyken kulağım nur yüzlü meleğin dediklerini işitti.]

Nevâyî, hâtifin nidasında kendisini söz bahçesinin bülbülü olarak tavsif ederek övdüğünden de bahsetmiştir. Nitekim onu, ahenkli binlerce nağmenin menbâna benzetmiş; Türk dili ile söz söyleme hünerinin ona Allah tarafından verilen ve herkesçe bilinen bir lütuf olduğunu, Allah'ın kendisine hem şairliği hem de kahramanlığı ezelde nasip ettiğini ve Türk ülkesinde kahraman, memleket içinde hükümdar olacağını müjdelediğini dile getirmiştir. Ayrıca hâtifin, bütün bu sözlerin muhatabı olarak Nevâyî gibi nasipli ve hüner sahibi bir şairin neden mesnevi yazarak hamse yolunu tercih etmediğini sorguladığını, Allah'ın kendisine inayet elini uzattığı için ayaklar altında kalmış bir karınca gibi aciz ve güçsüz olmadığını ve bu sebeple üzerine hidayet güneşinin doğduğunu hatırlatan sözlerini de eklemiştir:

*ki ay bülbül-i zâr-ı elhân-serâ
velî söz riyâzıda destân-serâ (Sİ, 638)*

...

*bu yol kat'ıdın taymağın ni idi
körüþ hamse sustaymağın ni idi*

*ķayu iş ki bolmuş müyesser saña
bolur ķü bu endîşe bâver saña (Sİ, 646-647)*

[Ey nağme söyleyen, inleyen ama söz bahçesinde destan söyleyen bülbül! ... Bu yolu katetmene engel olan nedir? Hamseyi görüp yorulman nedendir? Bu endişe sende olduğu için nasibin olan iş nerededir?]

Nevâyî'nin sözlerinde hâtifin, bu hitabının ardından gönlündeki vehimden kurtularak hamse konusunda gayret etmesini ve bir an önce işe koyulmasını nasihat ettiği görülmektedir:

*velî Haķdın olsa 'inâyet saña
tûlû'itse mihr-i hidâyet saña*

*niçe mûr iseñ baht olup reh-nümûñ
saña ejdehâlarını kılğay zebûn*

*köñüldin tevehhümni eylep 'adem
ilig işke ur yolğa koyğıl ķadem (Sİ, 657- 659)*

[Ama Allah sana inayet etmiştir, hidayet güneşi senin (üzerine) doğmuştur. Her ne kadar karınca da olsan senin yol göstericin baht olmuştur. Felek, sana ejderhalarını gösterir. Gönlünden vehmi yok edip elini işe uzat, yola adım at!]

Hamseyi tamamlamak için gaipten ses veren meleğin irşat edici bu sözlerinin etkisiyle eserini yazmak üzere gayrete gelen Nevâyî, bu arzusuna erişmek için kendisinde kuvvet bulduğunu ve gönlünde tutuşan şevk ateşi ile kalemini yontarak mesnevisini yazmaya başladığını dile getirmiştir. O, bu durumu anlatırken cesur kalemini bir timsah gibi cevher kaynağına benzettiği divitine batırdığını ve mana denizine dalarak coşkuyla şiirler söylediğini ifade etmiştir. Sözlerinin burasında divitinden damlayan her damlayı bir inci tanesine, gönlünden ve dilinden dökülenleri ise ufuklara kemer olacak inci ve mücevherlere benzeten şair, bu sözleriyle gaipten gelen haberler neticesinde ne kadar kıymetli bir eser yazdığına işaret etmiştir:

*çü hâtif maña bu nidâ eyledi
min itken edânı edâ eyledi*

*şükûh ança yüzlendi cânım sarı
tüvân hem ten-i nâ-tüvânım sarı (Sİ, 660-661)*

[Melek bana böyle seslendiğinde benim olanı bana verdi. Canıma doğru o şekilde (bir) ululuk, güçsüz bedenime doğru da güç geldi.]

...
*yitip ğaybdın çün bu nîrû maña
bolup söz dimek meyli asru maşa*

*kazâdın körüp germ-i hengâmeni
yonup hamse tahrîrîğa hâmeni*

*ni yañlıĝ ki bar irdi kıldım şürû‘
niçük kim murâd irdi taptı vukû‘*

*kalemni çü kâğaz nigâr eyledim
köp u‘cûbeler âşikâr eyledim (Sİ, 663-667)*

[Bana bu güç kuvvet gaipten geldiği için söz söylemeye daha çok meylettim. Zamanın çabukluğunu kaza (ve kaderden) görüp hamse yazmak için kalemi yonttum. Ne var (ne yoksa söylemeye) başladım, muradım ne ise meydana geldi. Kalemi kâğıda sevgili yapınca (yazınca) çok acayiplikler ortaya çıkardım.]

Bütün bu örneklerle bakıldığında, Nevâyî'nin, hâtifin irşadı ile kendisinde inkişaf eden eser yazma hevesiyle mesnevilerini kaleme alıp hamsesini tamamlamaya muvaffak olduğu görülmektedir.

1.3.8. Rüya Sebebiyle Eser Yazma İsteği

Rüya motifi, mesnevilerin sebab-i teliflerinde görülen en yaygın eser yazma sebeplerinden biridir. Buna göre şair, rüyasında gördüğü bir olayın ya da kişinin etkisiyle eser kaleme almayı arzu eder. Rüyada gördüğü bu şahıs, daha ziyade şair için önemli bir şahsiyet, bir din büyüğü, bir tarikat veya tasavvuf ehli kimse ya da aile veya arkadaşlarından biri olarak boy gösterir. Şairin saygı duyduğu bu kimse, genellikle onun sahip olduğu hünerleri zikretmek suretiyle ondan bir eser yazmasını ister. Türk edebiyatında bu sebeple ortaya konmuş manzum ve mensur birçok eser

mevcuttur. Hz. Peygamber'i rüyasında görerek on ciltlik *Seyahatname*'yi ortaya koyan Evliya Çelebi'yi burada hatırlamak yerinde olur.¹⁵ Bunun dışında Yazıcıoğlu Mehmed'in Hz. Peygamber'i anlattığı *Muhammediye*'si de şairin Hz. Peygamber'i rüyasında görmesinin sonucu meydana getirilmiş meşhur eserlerden biridir.

Nevâyî gibi hüner sahibi bir şairin hamsesini meydana getirmesindeki sebeplerden biri de gördüğü bir rüyanın etkisinde kalmasıdır. *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisi, onun mesnevileri içinde neredeyse tamamının rüya motifi üzerine kurulduğu bir sebep-i telif bölümüne sahiptir. Bu sebeple şairin eserinde işlediği bu motifin, eserin yazılmasındaki en baskın sebep olarak öne çıktığı görülmektedir.

Nevâyî, *Seb'a-yi Seyyâr*'da kendisine eserini yazdıran rüyasını anlatmadan önce rüyayı gördüğü geceyi anlatmış; onu bir gölge oyunu, feleği de bu gecede âlem ehlini eğlendiren hayal oynatıcısı olarak tasavvur etmiştir. Nitekim o, hayalinde canlandığı bu acayipliklerin etkisiyle aklını kaybettiğini, gönlünün de kararsız bir hâl geldiğini ifade etmiştir. Şair, böyle kaygılı bir hâl içinde bazen vehim bazen düşünce ile hayretlere gark olarak uykuya daldığını ve rüyasını görmeye başladığını belirtmiştir:

*ğālib olğaç köñül ara kayğu
köz öyin tîre eyledi uyku (SS, 477)*

[Gönülde kaygı galip olunca uyku, göz evini karanlık eyledi.]

Nevâyî, gördüğü bu rüyada, fezada her birinin rengi başka olan ve her birinin içinde bir makam bulunup öylece dönen yedi tane kümbetin (gezegenin) varlığından söz etmiştir. Buna göre; haftanın her günü bu kümbetlerden birinde içilip eğlenildiğini, her birinin hükmü içinde bazen ümit bazen de korkunun hâkim olduğu bir iklim bulunduğunu, her birinin sırasıyla siyah, altın sarısı, yeşil, kırmızı, mavi-lacivert, sandal rengi (sarımtrak) ve beyaz olmak üzere kendine özgü bir rengi olduğunu uzun uzun betimleyerek yedi gün boyunca bu kümbetlerde gezip dolaştığını anlatmıştır. Şair, rüyasında gördüğü her kümbeti acayipliklerle dolu olarak, her kümbet sahibini ise o kümbetin renginde elbise giyen ve her biri şaire

¹⁵ Orhan Şaik Gökyay, **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi**, Topkapı Sarayı Bağdat Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, İstanbul, 1996, s. 10.

birer efsane anlatan bilge kişiler olarak tasavvur etmiştir. Kendisine anlatılan bu garip efsaneleri, gördüğü acayip şeyleri kaydettiğini dile getiren Nevâyî, böylelikle yazdıklarının daha sonra eserini oluşturmak için birer malzeme olacağına da işaret etmiştir:

*her bir efsānede ġarāyib köp
her ġarīb iş ara ‘acāyib köp*

*min bu efsānelerni tuttum yād
eyledim cān şahīfesinde sevād (SS,498-499)*

[Her bir hikāyede gariplikler çok, her garip işte acayıplikler çok. Ben (tüm) bu hikâyeleri hatırlayıp can sayfasında yazdım.]

Nevâyî, rüyasının bu kısmında ansızın karşısına çıkan Hızır görünümlü bir ihtiyardan bahsetmiştir. Rüyaya göre bu ihtiyar, Nevâyî’nin yaptığı bu yolculuğun hakikatine erişip erişmediğini sormuş, şair ise bu işin hakikatini anlamadığını söyleyerek mukabele etmiştir. Bunun üzerine pir, nasibinin bu hakikat sırrında olduğunu söyleyerek kendisine bu sırrı açıklayıp yeni bir eser yazacağı müjdesini vermiştir. Rüyada pirin bahsettiği bu sır, Nevâyî’nin dördüncü mesnevisi *Seb’a-yi Seyyâr*’ı yazma zamanının gelmiş olmasıdır. Nitekim ona göre Nizâmî-i Gencevî ve Hüsrev-i Dihlevî gibi büyük şairler, çok sıkıntı çekerek hazine gibi beş mesnevi (*Penc Genc*) yazıp hamselerini ortaya koymuşlardır. Nevâyî de iki yıl sıkıntı çekerek onlar gibi üç mesnevi meydana getirmiştir. Artık Nevâyî’nin de rüyasında gördüklerinin tamamını anlatarak bu eserlerin dördüncüsünü yazma ve hamsesini tamamlama yoluna gitmesi gerekmektedir:

*kim çıkip-sin dağı iki yıl renc
hāşıl eylep idin iki üç genc*

*vakt boldı ki tartıban hāme
imdi törtünçi yazğa-sın nāme*

*tört gevherğa birge-sin tertīb
tört ‘unşürnı kılğa-sın terkīb (SS, 519-521)*

[Sen de iki yıl sıkıntı çektin, iki üç hazine ortaya koydun. (Artık) kalemi eline alma vaktin geldi, şimdi (sen de) dördüncü mesneviyi yaz! Dört cevhere düzen vererek dört unsuru tamamla!]

Nevâyî, tüm bu sözleri işittikten sonra uykusundan uyanarak pirin yaptığı rüya yorumu dışında rüyasında gördüğü her şeyi hatırında tuttuğundan söz etmiştir. Ancak pirin tabirini unutup çok sonra hatırlayan Nevâyî, gördüğü bu acayip rüyanın tamamını güngörmüş bir kişiye anlatarak ondan yorumlamasını istemiştir. Öyle ki rüyasındaki ihtiyar ile rüyasını yorumlayan güngörmüş kişinin aynı şeyleri söylemesi üzerine elde ettiği bu iki delil sonucu böyle bir eseri yazmanın kendisine nasip olduğu düşüncesiyle *Seb 'a-yi Seyyâr'* ı kaleme almıştır:

*men ki taptım bu nev' iki delîl
söz dimek sarı eyledim ta'cîl
cezm kıldım ki Hâlık-ı ezeli
kim anıñ hükmi kildi lem-yezeli
saña bu mülkni naşîb itmiş
feth kılmagñı hem garîb itmiş (SS, 549-551)*

[Ben böyle iki delil bulunca hemen söz söylemeyi hızlandırdım. Başlangıcı olmayan Yaratıcı'nın sonsuz hükmünün geldiğini anladım. (Yaratıcı), sana bu (söz söyleme) mülkünü nasip etmiş, onu fethetmeyi de şaşırtıcı (bir yolla) yapmıştır.]

Verilen beyitlerden de görüldüğü üzere Nevâyî, eserini yazmak için gördüğü rüyanın etkisinde kalmış, ilahi bir işaret aldığı düşüncesine binaen kendisine anlatılan hikmetleri kâğıda döküp hazineye benzettiği mesnevisini yazmaya ve hamsesine devam etmeye yönelmiştir.

1.3.9. Nazire/Cevâb Yazma İsteği

Arapça “nazara” kökünden türeyen nazire, sözlük anlamı olarak, “Bir şeye benzemek üzere yapılan şey, örnek, misl, karşılık”¹⁶; “Benzer, paralele veya zıt olan şey”¹⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Bir edebiyat terimi olarak nazire, “Bir şâirin bir

¹⁶ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, (Önsöz: Ömer Faruk Akün), Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 1464.

¹⁷ Redhouse, *a.g.e.*, s. 2089.

*şairini takliden söylenilen şiir*¹⁸; “Bir şâirin şirine müşâbih olmak üzere o vezin ve kafiye de söylenen manzûme”¹⁹; “Bir şairin şiirine sonradan bir başka şair veya şairin kendisi tarafından, kafiye ve redifleri aynı olan, aynı vezin ve konuda yazılan, çoklukla gazel ve kasidelerde görülen benzer şiirler”²⁰ anlamlarına gelmektedir.

Nazire konusundaki çalışmaları ile bilinen Prof. Dr. M. Fatih Köksal, nazire hakkında yazdığı eserinde edebî kavram olarak nazireyi en geniş şekliyle ele alıp farklı tanımlarına dikkat çektikten sonra daha çok mesnevilere, özellikle de Fars edebiyatından Nizâmî’ye yazılan nazireler için “cevâb” kelimesinin kullanıldığını ifade etmiştir.²¹ Ayrıca Köksal, yaptığı araştırmalar sonucunda başta gazel ve kaside olmak üzere hemen her çeşit nazım şekliyle nazire yazıldığını; model şiire farklı nazım şekilleriyle karşılık vermek üzere yazılan nazire örneklerine başta nazire mecmuaları olmak üzere farklı metinlerde de rastlandığını belirtmiştir.²² Bu tanım ve açıklamaların dışında nazire yazmaya tanzir, nazire yazılan şiire ise zemin şiir ya da model şiir adı verilmiştir.²³ Nazire yazmak, tanzir ve tanzir etmek dışında, nazire deme, cevap deme, cevap verme gibi kavramlarla da kullanılagelmiştir.²⁴

Prof. Dr. M. Fatih Köksal, nazirelerin vezin, kafiye birliği gibi şekle dayalı ortak yönlerinin yanı sıra eda ve muhtevaya dayalı ortak özelliklerinin olduğunu, bunların bir şiirin başka bir şiire nazire olup olmadığının tespitinde önemli işaretler olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Köksal, nazirecilikte genel olarak üç özellik üzerinde ittifak edildiğinden, nazirenin en doğru ve eksiksiz şekilde tarifi için bu üç unsurun son derece önemli olduğundan söz etmiştir. Ona göre bu üç unsur şöyledir:

- a. Örnek alınan şiirle, yani zemin şiirle veya model şiirle vezin birliği,
- b. Zemin/model şiirle kafiye, varsa redif birliği,

¹⁸ Şemseddin Sâmî, **a.g.e.**, s. 1464.

¹⁹ Muallim Nâcî, **İstılâhât-ı Edebiyye**, Şirket-i Mütettibiye Matbaası, İstanbul, 1307, s. 902.

²⁰ Kemal Yavuz, “Türk Şiirinde Nazire”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi-10**, İstanbul, 2013, s. 359.

²¹ M. Fatih Köksal, **Sana Benzer Güzel Olmaz -Divan Şiirinde Nazire-**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2018, s. 19, 21.

²² M. Fatih Köksal, **a.g.e.**, s. 25-26.

²³ Ahmet Mermer, Neslihan Koç Keskin, **Eski Türk Edebiyatı Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s. 83.

²⁴ M. Fatih Köksal, “Nazîre”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 456.

c. Zemin/model şiirle söyleyiş (edâ), anlam ve hayâl benzerliği.²⁵

Nazire, Türk edebiyatında şairler tarafından sevilip kabul görmüştür. Güzel olanın taklit edilmesi, şairlerin yetişmelerini sağlayan başlıca yöntemlerden biri olduğundan bir okula benzetilen nazirecilik, şairleri daha güzel olana teşvik etmesi itibariyle de önem arz etmektedir. Buna göre, nazire yazmanın temelinde bir “özenme” ve “öykünme” olduğu gibi, “hırs” ve “üstünlük” iddiası da bulunmakta olup bir şiire farklı tür ve şekillerde yazılan nazirelerin her birinin zemin şiire benzerliği birbirinden farklı derecelerde kendisini göstermiştir.²⁶

Köksal, şairleri nazire yazmaya iten saikleri ve nazirecilik geleneğinin gerekçelerini şu başlıklarda incelemiştir:

- a. Zemin şiiri geçme arzusu,
- b. Meydan okumalara cevap verme ihtiyacı,
- c. Üstad şairleri izlemek,
- d. Bir dostluk nişanesi olarak nazireleşmek,
- e. Genç şairleri teşvik için nazîre yazmak,
- f. Nazirenin sağladığı imkân: Hazır kalıplar.²⁷

Türk edebiyatında şairler, işte bu saiklerden bir veya birkaçını özümseyerek özellikle İranlı şairleri tanzir etmeyi bir gelenek hâline getirmiştir. Hatta şairler, bu geleneğe uygun olarak Nizâmî-i Gencevî'nin hamsesine nazire yazmak için adeta birbirleriyle yarışmıştır. Nizâmî dışında Fars edebiyatından Molla Câmi ile Hüsrev-i Dihlevî'nin eserlerine de şairler tarafından nazireler yazılmıştır. “Özellikle İran edebiyatının ünü dört bir yana yayılmış hamse şairlerini örnek alan bazı müellifler, onlar gibi yazmaya gayret ederken, bazıları da onları bu anlamda gerilerde bırakıp Türk şiirini zirveye taşımaya, Türk'ün gücünü ispatlamaya çalışmışlardır.”²⁸ İşte bu bakımdan Türk şiirini zirveye taşıyan ve nazire geleneği deyince şairlerin başında zikredilmesi gereken Nevâyî, özellikle hamsesiyle Nizâmî, Molla Câmi ve Hüsrev-i

²⁵ Köksal, **a.g.e.**, s. 37; 49.

²⁶ Yavuz, **a.g.m.**, s. 360.

²⁷ M. Fatih Köksal, **a.g.e.**, s. 6.

²⁸ Hasan Kavruk, **a.g.e.**, s. 353.

Dihlevî'nin eserlerine nazireler yazarak Türk edebiyatında bu geleneğin öncüsü, kendisinden sonra da nazirecilik sahasında örnek alınan en önemli bir isim olmuştur.

1.3.9.1. Nizâmî, Molla Câmi ve Hüsrev-i Dihlevî'ye Nazire

Nevâyî, hamsesini meydana getirirken eserlerinin sebep-i teliflerinde Nizâmî, Molla Câmi ve Hüsrev-i Dihlevî gibi üç büyük şairin hamsesine nazire yazmak niyetinde olduğundan bahsetmiştir. Nitekim hamsesini oluşturan *Hayretü'l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*'de her fırsatta Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmi'yi övüp onların sanatını beğendiğini göstermiştir. Yine bu eserlerde üstat olarak benimsediği bu şairlerin yazdığı hamselerin kendisi için bir model teşkil ettiğini ve bir talebe olarak onlardan etkilenecek eserlerini yazma hevesi içerisine girdiğini dile getirmiştir. Örneğin, Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr*'da kendisinin de içinde bulunduğu bir sohbet meclisinden bahsetmiştir. Buna göre, bir gün Molla Câmi, dostlarıyla çeşitli konularda sohbet ederken üstatlardan söz açıldığında meclistekiler tarafından Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin şairlikleri ile hamseleri methedilmiştir. Bu hamseler içerisinde ise Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*'ı ile Hüsrev-i Dihlevî'nin *Matla'ul-Envâr*'ı diğerlerine nazaran eşsiz cevher niteliğinde eserler olarak betimlenmiştir:

gevherî yok Maḥzenü'l-Esrâr dik
aḥterî yok Maṭla'u'l-Envâr dik (HE, 500)

[*Mahzenü'l-Esrâr gibi mücevher yoktur; Matla'u'l-Envâr gibi yıldız yoktur.*]

Şair, böyle bir mecliste bu iki büyük şairin ve hakikat saçan mesnevilerinin çokça övülmesinin ardından benzer bir eser yazma düşüncesinin içine doğduğunu belirtmiştir. Nitekim ona göre söz, eğer hakikat cevherinden uzaksa hiç söylememek daha iyidir. Nevâyî, böyle düşünceler içindeyken ve bu sohbet meclisinden kısa bir zaman sonra üstadı Molla Câmi'nin, Nizâmî'nin *Mahzenü'l-Esrâr*'ına ve Hüsrev-i Dihlevî'nin *Matla'u'l-Envâr*'ına nazire olarak *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ı yazması, Nevâyî'nin bu konuda yolunu açmıştır. Böylelikle şair, bu üç büyük şairin eserlerinden etkilenecek benzer bir eser yazma arzusu ile *Hayretü'l-Ebrâr*'ı ortaya koyduğunu dile getirmiştir:

*kim bu yol içre ki alar saldı kām
bir niçe kām olsa maña hem hırām (HE, 517)*

[Onlar bu yolda lezzetler saçtılar, ben de bu yolda biraz yürüsem ne olur!]

Nazire olarak yazılması bakımından önem arz eden, ancak farklı bir başlık altında ayrıntılı bir şekilde incelendiği için burada kısaca değinilecek olan bir başka eser de *Ferhâd ü Şîrîn*'dir. Nevâyî, bu eseri Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin *Husrev ü Şîrîn* mesnevilerine öykünerek tanzir etmiş; ancak hikâyenin ana çizgisini Hüsrev'den Ferhâd'a çevirmiştir. Böylelikle bu eser, Türk edebiyatında Şîrîn'le beraber Ferhâd'ın ana kahraman olarak anlatıldığı eserlere örnek ve kaynak teşkil etmiştir.

Nevâyî'nin hamsesinde nazire olarak yazdığı bir diğer örnek de *Seb'a-yi Seyyâr*'dır. Sasani hükümdarlarından Behrâm-ı Gûr'un hayatını, av ve aşk maceralarını ele alan hikâyeler, Fars edebiyatında Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i ile Hüsrev-i Dihlevî'nin *Heşt Bihişt*'inde işlenmiş; Türk edebiyatında ise bu iki şaire nazire olarak ilk kez *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisinde ele alınmıştır. Nitekim Nevâyî, eserin sebep-i telif bölümünde, rüyasındaki Hızır'a benzettiği ihtiyarın bu iki esere işaret edip kendisinin de böyle bir eser kaleme alması gerektiğinden bahsetmiş ve bu konuda teşvik edici sözlerle kendisini şevke getirdiğini belirtmiştir. Onun bu sözlerinden bir bölümü örnek olması için aşağıda verilmiştir:

*Heft Peyker ki kildi müşk-i sirişt
yene anıñ yanında Heşt Bihişt
sen dağı tapıban fezâ-yı vesî̃
utruda salğa-sın binâ-yı refî̃
ni ki körgüzdiler saña bir bir
eyley anı birin birin ta'bir (SS, 523-525)*

[Heft Peyker, yaratılış miski olarak geldi, onun yanında ise Heşt Behişt (ortaya çıktı). Sen dahi geniş (bir) feza bularak karşısında yüksek bir bina yap! Sana (rüyanda) bir bir ne gösterdilerse onları tek tek yorumla!]

...

*yitti efsâne körgeñin yana
dige-sin yitti  urfa efsâne
kim letâfetdin ilke c n birgey
ten ara r  hd n ni   n birgey (SS, 532-533)*

[G rd    n yedi hik  ye gibi yedi acayip hik  ye söyle! Böylece güzellik ile halka can ver, ten içindeki ruhtan işaret ver!]

...
*sen bu da v da  urrem ol ay-s n
nükte dirde müsellem ol ay-s n (SS, 536)*

[Sen bu ( airlik) davasında sevinç içinde nükteli, doğru sözler söyle!]

Nev   , *Seb a-yi Seyy r*'da eser yazma hususunda bir başka konuya da de inmi tir. O, kendisini örnek ald   şairlerin talebesi olarak nitelendirmi ; bir   renci olarak hata yapma endişesi ta ıd   için de  airlikte ihtiyatlı adım att   n , Niz    ve Hüsrev-i Dihlev  gibi büyük şairlerin himmetini dileyip ruhlarından yardım bekledi  ni dile getirmiştir:

*i im olmuştur i tiy t itmek
n kteni  t r u p d  a yitmek (SS, 608)*

[  im, tedbirli davranmak, sözün başına ulaşmak olmuştur.]

Anadolu'dan Hindistan'a kadar uzanan seferleriyle bu ülkelerde yaşayan insanların hafızalarında derin izler bırakan Makedonyalı Büyük  skender'in ki ili i etrafında doğan efsaneler, Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında sıkça işlenen konulardan biri olmuştur. Firdevs , bu efsaneyi  ran edebiyatında manzum olarak ilk defa * ehn me* adlı mesnevisinin bir bölümünde ele almıştır. 2500 beyitlik bir bölümü teşkil eden bu efsane, daha sonra  slami edebiyatlarda yazılan  skender konulu hik yelere kaynaklık etmiştir. Hik yeyi müstakil bir mesnevi h linde ilk defa Fars edebiyatında Niz    * skendern me* adıyla i lemi , onu Em r Hüsrev-i Dihlev  * y ne-i  skender * ve Molla Abdurrahman C    *Hiredn me-i  skender * adlı eserleri ile takip etmişlerdir. Türk edebiyatında bu konuda ortaya konan ilk eserler, i leni  olarak  ran'da yazılanları örnek almış olmakla beraber konuları itibariyle  ran'dakilerin kopyası olmamıştır. İlk manzum * skendern me*, 14. yüzyılda Ahmed  tarafından

yazılmıştır. Ondan bir yüzyıl sonra *Sedd-i İskenderî* adlı mesnevi ile aynı konuyu işleyen Alî Şîr Nevâyî, eserini kuruluş ve diğer özellikler bakımından İran'daki örneklere yakın tarzda, işleniş ve tahkiye bakımından başarılı bir şekilde kaleme almıştır.²⁹ Nitekim Nevâyî, bu eserinde Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'ye öykünerek aynı konuda eser yazmayı arzu ettiğini, böylece bu iki büyük şairin peşinden gitmeyi amaçladığını ifade edip eserin sebab-i telifini açıklamıştır. Ayrıca Molla Câmi'nin de bu konuda bir eser yazdığını dile getiren Nevâyî'nin, eseriyle bu iki şair dışında üstadına da nazire yazdığı görülmektedir.

Eserin sebab-i telif beyitlerinde bu bilgiler dışında rastlanan başka bir husus da şairin hikâyeyi süslediği ancak dışarıdan bir şeyler ekleyerek onu değiştirmediğini ifade etmesidir. Çünkü şaire göre o eser, Allah'tan temiz bir şekilde gelmiştir ve hiçbir fazlalığı yoktur:

*ma'a'l-kışşa ayturda ol meşnevî
egerçi bar irdim alar pey-revî
velî dir zamân kıyası bir defterin
saçıp baħr-ı endîşeniñ gevherin
aña zîb ü ziynetler ittim füzûn
ki vaşfi irür şerh iterdîn uzun
kim efsâne kilik itti tahrîr aña
ki yol tapmamış hať tağayyür aña
çü Hağdın idi kildi pāk u sılığ
kayu birge kim boldı artuķsılığ
bu yañlıg yitip tōrti itmāmğa
biri yitmemiş irdi encāmğa (Sî, 678-683)*

[Sözün kısası, o mesneviyi söylemekte her ne kadar onları takip ettiysem de zaman hangi defteri derse (oraya) endişe denizinin cevherini saçtım. Kalem o hikâyeyi yazarken yazı başka yola sapmadığından vafını uzun (uzun) açıklayıp ona çok güzellikler kattım. O, Hakk'tan temiz bir şekilde geldiği için hangi kişi ona fazlalık katabilir? Böyle dördü (hamsenin dört mesnevisi) tamamlanmış (ancak) biri nihayete ermemişti.]

²⁹ İsmail Ünver, "İskender", TDVİA, C. 22, İstanbul, 2000, s. 557-559.

Beyitlerde görüldüğü üzere Nevâyî, doğunun bu üç büyük şairine öykünerek mesnevilerini ortaya koymuş; tıpkı tamamladığı diğer dört eserinde olduğu gibi beşinci eserini de temiz ve katıksız olarak yazmak ve hamsesini tamamlamak arzusuyla *Sedd-i İskenderî*'yi kaleme almıştır.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin sebep-i telifleri üzerine yapılan incelemelerde şairin, mesnevilerin tamamında sebep-i telife yer verdiği, her bir eserde birden fazla sebep-i telif konusunu ele aldığı ve böylece hamsesinde toplam dokuz farklı sebep-i telif konusunu işlediği tespit edilmiştir. Konu bakımından ise mesnevilerin tamamında işlenen ortak bir sebep-i telife rastlanmamıştır. Sebeb-i teliflere sayıca en çok *Ferhâd ü Şîrîn*'de (5 adet), en az ise *Leylî vü Mecnûn* ve *Seb'a-yi Seyyâr*'da (3 adet) rastlanmıştır. Buna göre; her bir mesnevide konu bakımından tespit edilen sebep-i telifler adet olarak aşağıdaki gibidir:

Tablo 1.2: Sebeb-i Telif Konularının Mesnevilere Göre Sayıca Dağılımı

MESNEVÎ ADI	SEBEB-İ TELİF ADEDİ
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	4
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	5
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	3
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	3
<i>Sedd-i İskenderî</i>	4

Hamsedeki eserlerde sebep-i telifin işlendiği bölümlerin uzunluklarının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Bu bakımdan en uzun eserler, *Seb'a-yi Seyyâr* (164 beyit) ve *Sedd-i İskenderî* (159 beyit) mesnevileri iken en kısa eser, *Hayretü'l-Ebrâr* (42 beyit) mesnevisidir. Eserlerde en çok rastlanan sebep-i telif konuları; “Molla Abdurrahman Câmî'nin etkisi”, “Türkçe eser yazma isteği”, “şairlik kudretini gösterme isteği”, “hâtifin nidası sonucu eser yazma isteği” ve “nazire yazma isteği”dir. Sadece bir eserde rastlanan sebep-i telif konuları ise; “insan-ı kâmil olma yolunu öğretme isteği”, “hikâyeye konu olan kahramanları anlatma isteği”, “aşk sebebiyle eser yazma isteği” ve “rüya sebebiyle eser yazma isteği”dir. Mesnevilerde tespit edilen sebep-i telif konuları ve bunların hangi mesnevilerde yer aldığı, özet olması bakımından aşağıda tablo hâlinde verilmiştir:

Tablo 1.3: Sebeb-i Teliflerin Konuları ve Mesnevilere Göre Dağılımı

HAMSEDE YER ALAN SEBEB-İ TELİFLERİN KONULARI	MESNEVİLERDE YER ALIŞI				
	HE	FŞ	LM	SS	Sİ
Molla Abdurrahman Câmî'nin etkisi	*	*			*
Türkçe eser yazma isteği	*		*	*	
İnsan-ı kâmil olma yolunu öğretme isteği			*		
Şairlik kudretini gösterme isteği	*	*			*
Hikâyeye konu olan kahramanları anlatma isteği		*			
Aşk sebebiyle eser yazma isteği		*			
Hâtifin nidası ile eser yazma isteği		*	*		*
Rüya sebebiyle eser yazma isteği				*	
Nazire/cevâb yazma isteği	*			*	*

Eserlerde yer alan sebeb-i telif beyitlerinde üslup bakımından da farklılıklar olduğu görülmektedir. *Seb'a-yi Seyyâr ve Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde konuya dair uzun tasvirler yapılmışken *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde daha kısa tasvirler yapılmıştır. Ayrıca uzun tasvirler yapılan sebeb-i telif beyitlerinin kısa tasvirler yapılan sebeb-i telif beyitlerine göre daha sanatlı olduğu da görülmüştür.

Mesnevilerin tamamında (başlıklar hariç) sebeb-i teliflerin nazım birimi beyit olup hepsi mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Sebeb-i teliflerin, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr ve Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde ayrı bir bölüm hâlinde işlendiği, sadece *Hayretü'l-Ebrâr*'da Abdurrahman Câmî'nin övüldüğü bölümde sebeb-i telif beyitlerine yer verildiği görülmüştür. Bu husus, *Hayretü'l-Ebrâr*'da eserin mukaddimesinde işlenmişken *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr ve Sedd-i İskenderî*'de hem mukaddime hem de hâtıme bölümünde işlenmiştir. Ayrı bir bölüm hâlinde veya bir bölümün içerisinde işlenen bu sebeb-i teliflerin, klasik mesnevi tertibine uygun olarak yazıldığı ve eserin tevhid, münâcât, naat gibi bölümlerinden sonra geldiği tespit edilmiştir.

Nevâyî'nin eserlerini kaleme almada etkisinde kaldığı Molla Câmi, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin hamsedeki mesnevilerin sebep-i teliflerinde adı sıkça geçen şairler olduğu görülmektedir.

Sebeb-i teliflerde Nevâyî'den daha önce yaşayıp onunla aynı konuda eser veren şairlerin eleştirildiği de görülmektedir. Örneğin, *Leylî vü Mecnûn*'da, Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmi gibi büyük şairler, aşk konusunu kendileri aşk derdine düşmeden, başkalarından duydukları ya da tarih kitaplarından öğrendikleri kadarıyla eserlerinde işledikleri, ancak konunun derinliklerine inemedikleri için şair tarafından eleştirilmiştir. Yine Nevâyî'nin *Seb'a-yi Seyyâr*'da, Nizâmî ve Emîr Hüsrev'in, Behrâm hakkında gerçek tarihi anlatan eserlere yetişemedikleri için tarihsel bilgiler bakımından yanıltıklarını belirterek olduğundan farklı bir Behrâm karakteri çizip onu bu derece övdükleri için eleştirdiği görülmektedir.

Nevâyî'nin, mesnevilerinin muhtevası hakkında da çeşitli açıklamalar yaptığı tespit edilmiştir. Buna göre şair, *Ferhâd ü Şîrîn*'de hikâyenin asıl kahramanı Hüsrev'in yerine Ferhâd'ı getirerek hikâyenin ana çizgisini değiştirdiğini söylerken *Sedd-i İskenderî*'de Nizâmî'nin başlattığı geleneğe bağlı kalarak değişiklik yapmadığını ifade etmiş; *Seb'a-yi Seyyâr*'da ise Nizâmî ve Emîr Hüsrev'in çizdiği Behrâm karakterinden uzaklaşarak konuyu gerçek tarihi bilgilere dayandırarak işlediğinden bahsetmiştir.

Sonuç olarak; Türk edebiyatında hamsecilik geleneğine öncülük eden Ali Şîr Nevâyî gibi büyük bir şairin, hamsesindeki mesnevileri neden yazdığı elbette merak konusu olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde ele alınan sebep-i telif bölümleri, şairin hamsesini yazarken birden fazla sebebin etkisi altında kaldığını göstermektedir. Nevâyî gibi Türk edebiyatına damgasını vurmuş bir şairi eser yazmaya sevk eden asıl saikin, hayatını adeta Türklerde eksik gördüğü şeyleri tamamlamaya, Türk milletinin maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamaya adanmış bir şahsiyet olarak, Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Abdurrahman Câmi gibi örnek aldığı büyük şairlerin eserlerini Türk edebiyatına kazandırma ve söz konusu şairler gibi büyük işler ortaya koyma gayreti olduğu söylenebilir. Kendi şairlik kudretine son derece güvenen bir şair olduğunu hissiyatına aksettiren Nevâyî, bu hissiyatından güç

olarak bazen rüyasına yansıyan bir hâl ile bazen de adına hâtif dediği, belki de kendi iç sesinin inkişaf ettiği bir ruh hâli içerisinde eserini yazmaya yönelmiştir. Eserlerini yazarken her defasında üstadı Molla Câmî'nin kendisini teşvik etmesi, büyük şairlere nazire yazma isteği, sahip olduğu Türklük bilinci ile içinde var olan, düşünce dünyasında ve rüyalarında beslediği eser ortaya koyma arzusunun onu motive ettiğini söylemek mümkündür. Nevâyî'nin etkilendiği söz konusu olay, durum, şahıs ve eserler, kendi devrinde ve kendisinden sonraki devirlerde örnek alınacak değerde beş mesnevi yazmasına ve böylece Türk edebiyatında ilk hamse sahibi olmasına vesile olmuştur. Bu bakımlardan şairin mesnevilerinin sebep-i telif bölümleri, bir Nevâyî portresi ortaya koymada onun düşüncelerine ve şairlik anlayışına kapı aralaması bakımından önem arz etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ’NİN HAMSESİNDE ÖNEMLİ KONU VE KAVRAMLAR

2.1. Alî Şîr Nevâyî’nin Hamsesinde Poetik Görüşler

2.1.1. “Şiir” ve “Poetika” Nedir?

Arapça bir kelime olan “şîir” ve ism-i fâili olan “şair”, Kur’an’da da “*sezmek, farkına varmak*” anlamında geçen “şa‘arâ” fiilinden gelmektedir. Şiir, sözlüklerde “*bir şeyi inceliklerini kavrayarak bilmek, sezerek vâkıf olmak; uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz söylemek; seziş, hissediş, sezgiye dayanan bilgi; duygu ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz*”; şair ise “*şîir söyleyen veya yazan kişi*” olarak tanımlanmıştır. Şiirin ıstılahtaki anlamı, “*engin his, hayal ve ilham ürünü olarak birtakım mübalağalı tasvirlerden oluşan, sanatkârane biçimde söylenen mevzûn ve mukaffâ söz*” demektir. Şiir, bütün toplumlarda dinî ritüeller ve müzikle ilgili olması yönüyle en kadim edebî ürün olarak kabul edilmektedir. Şiir hayalin, nesir ise düşüncenin ürünü olarak kabul edildiğine göre sözün şiir olarak ortaya konabilmesi için gerekli olan temel unsurların başında his, hayal, ilham, lafız-mana ilişkisi, vezin-kafiye, kasıt ve niyetin geldiği ifade edilebilir.¹

Klasik Türk şiiri, kültür tarihimiz içerisindeki çok zengin kaynaklardan beslenerek bir gelenek hâline gelmiş; bu zengin kaynaklardan beslenen şairler de geleneğin kendine has kalıplar içerisinde ve semantik bir bütünlük dâhilinde canlı, fonksiyonel ve orijinal eserler kaleme almışlardır. Öyle ki kültürümüzün zengin birikiminden aldıkları ilhamlarla maddi ve manevi her şeye ibret ve tecessüs nazarıyla bakan her bir şair, onları edebiyatımızın estetik kalıpları içerisinde idrak

¹ <https://sozluk.gov.tr/> (03.04.2022); İsmail Durmuş, “Şiir”, TDVİA, C. 39, İstanbul, 2010, s. 144-154; Mücahit Kaçar, Şairlerin Işıltısı: Ali Revnakî’nin Revnaku’s-Şuarâ’sı – Molla Câmi’nin Poetikası-, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016, s. 32.

ederek kendi iç âleminin süzgecinden geçirip eserlerine bambaşka şekillerde aksettirmiştir.²

“Divan şairleri her dış varlığa edebî bir hassasiyetle yaklaştıkları gibi; bizzat kendilerine, şiire, sanata, edebiyata da aynı gözle bakmasını bilmişler; gerek çeşitli risale ve kitaplarda, gerekse divan mukaddimelerinde ve nihayet şiirin bizzat içerisinde şiiri, şairi, edebiyatı, sözü, kalemi kağıdı, gazeli, kasideyi, beyti, belâgatı, fesahati, lâfzı, manâyı vb. renkli hayâllerin, güçlü ve mantıklı benzetmelerin, kısaca edebî tefekkürün konusu yapmışlardır.”³

Hemen her şairin, eserlerinde müstakil bir bölümde veya yeri geldikçe beyitlerinde işlediği şiir ve şair hakkındaki düşünceleri, poetik birer değerlendirme kabul edilip şairin poetikasının ipuçlarını sunmaktadır. Latincedeki karşılığı “poetica” olan ve “yapmak, üretmek, yaratmak” anlamlarındaki “poiein” fiilinden türemiş olan “poetika”, Aristo’nun kavramsallaştırdığı, başlangıçta tüm güzel sanatları içine alan “güzellik felsefesi/estetik” anlamında kullanılan, tarih boyunca edebiyat, günümüzde ise daha çok şiir sanatı etrafında şekillenen bir kavramdır. “Poetika”, ıstilahî olarak sözlüklerde “*şiir sanatı, şiir nazariyesi, şiir sanatı üzerine teoriler, şiir sanatı üzerine söylenmiş/yazılmış derli toplu görüşler, teorileri inceleyen yazı, bir şairin kendi şiiri ve genel olarak şiir sanatı üzerine düşüncelerini ele alan yazılar bütünü, şiir üzerine düşünce ve teorilerin bütünü*” gibi anlamlara gelmektedir. “Poetika” kavramı, bizde modern döneme kadar kullanılmamakla beraber aynı ya da yakın anlamda “fennü’ş-şi’r”, “fenn-i şi’r” (şiir ilmi), “sınâat eş-şi’r” (şiir sanatı) gibi ifadelerle karşılık bulmuştur.⁴

Poetika hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında Türk-İslam coğrafyasında poetikaya dair müstakil mahiyette eserler yazılmamakla beraber

² Muhammet Nur Doğan, **Fuzûlî’nin Poetikası**, Yelkenli Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 16; Muhammet Nur Doğan, “Klasik Edebiyatımızda Sanat ve Şiir Felsefesi (Poetika)”, **Eski Şiirin Bahçesinde**, Yelkenli Yayınları, İstanbul, 2009, s. 91.

³ Muhammet Nur Doğan, **Fuzûlî’nin Poetikası**, s. 16-17.

⁴ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Adem Çalışkan, “Türk Edebiyatında Poetika-I”, **Berceste** 119, Mayıs, 2012; Âlim Gür, Bedia Koçakoğlu, “Yeni Türk Edebiyatında Kaynak Olarak Poetika”, **Turkish Studies**, C. 4, S. 1, 2009, s. 81; Mehmet Fatih Çavuş, **15. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Poetikası**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Doktora Tezi, Ocak 2019; Mücahit Kaçar, **Şairlerin İşıltısı** s. 25; Mücahit Kaçar, **Övgü ve Yerginin Zirvesindeki Şair: Nefî**, Edebiyat Ortamı Yayınları, Ankara, 2019; Seyit Kemal Karaalioğlu, “Poetika”, **Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü**, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1978, s. 630; Mehmet Doğan, “Poetika”, **Büyük Türkçe Sözlük**, Rehber Yayınları, Ankara, 1990, s. 915; Turan Karataş, “Poetika”, **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Perşembe Kitapları, İstanbul, 2001, s. 335; L. Sami Akalın, **Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1984, s. 215.

konuyu ilk dönemlerde İbn Sinâ ve Fârâbî gibi âlimlerle daha sonraki dönemlerde pek çok şair ve yazar ortaya koymuş; şüara tezkireleri, divan ve mesnevi mukaddimeleri, nazariyat türünden eserler ile bir kısım şiir ve münşeat gibi eserlerde çeşitli sebeplerle işlemişlerdir. Örneğin, Fuzûlî, Farsça ve Türkçe *Divan* mukaddimelerinde, Şeyh Gâlib *Hüsn ü Aşk* mesnevisinin sebep-i telif bölümünde ve “Mebâhis-i Diger” başlığı altında açtığı “Sözün Ortaya Çıkışı”, “Sözün Gerekliliği”, “Sözün Gerekliliğinin Umumi Oluşu” ve “Şairliğin Mahiyeti” alt başlıklarında, Nevâyî ise *Divan*’ları ile hamsesindeki mesnevilerinin mukaddime ve hâtime bölümlerinde şiir ve şaire dair poetik görüşlerini kaleme almıştır. Tanzimat’tan günümüze kadar geçen dönemde ise başta Ziya Paşa olmak üzere şairler, poetikalarını manzum veya mensur şekillerde dile getirmişlerdir.⁵ Tüm bu çalışmalarda şairlerin poetik görüşlerini ifade ederken anlatılması gereken konuların sınırı tam ve kesin olarak çizilmemiş olmakla beraber şairin poetik görüşlerini ortaya koyabilmek için şiirin teknik ve muhteva yönü ile şiirin var olma amacı ve değeri hakkındaki kanaatlerinin tespit edilmesi gerekmektedir.⁶

2.1.2. Nevâyî’nin Hamsesinde Poetik Görüşlerini Anlattığı Eserler

Yazdığı eserler, etkilediği şairler ve sahip olduğu özgün düşüncelerle sadece kendi sahasının değil, bir bütün olarak Türk dilinin ve edebiyatının da önemli bir temsilcisi hüviyetini kazanan Alî Şîr Nevâyî, *Divan*’larında mesnevilerinin mukaddimelerinde ve diğer edebî eserlerinde yeri geldikçe şiir ve şair hakkındaki düşüncelerini sergilemiştir. Onun derin bilgi birikimi ile edebiyatın estetik kalıpları

⁵ Yukarıda bahsi geçen araştırmaların başlıcaları şunlardır: Menderes Coşkun, “Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine” **Bilig**, S. 56, 2011, s. 57-80; M. Fatih Köksal, “Divan Şiiri ve Poetika’ya Dair Bazı Düşünceler”, **Berceste**, S. 119, 2012, s. 46; Muhammet Nur Doğan, **Fuzûlî’nin Poetikası**, s. 16-17; Mücahit Kaçar, **Şairlerin İşıltısı**, s. 28; Mücahit Kaçar, **Övgü ve Yerginin Zirvesindeki Şair: Nef’î**, s. 32-33; Tahir Üzgör, **Türkçe Dîvân Dîbâceleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990. Ayrıca konuya dair diğer çalışmalar için bkz. Âlim Gür, Bedia Koçakoğlu, “Yeni Türk Edebiyatında Kaynak Olarak Poetika”, **Turkish Studies**, C. 4, S. 1, 2009, s. 81; Vahit Türk, Şaban Doğan, **Alî Şîr Nevâyî Hayretü’l-Ebrâr**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2018; Gönül Alpay Tekin, **Alî-Şîr Nevâyî, Ferhâd ü Şîrîn (İnceleme-Metin)**, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 2012; Ülkü Çelik Şavk, **Alî Şîr Nevâyî Leylî vü Mecnûn**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011; Güzin Tural, **Emîr Nizâmî’-d-dîn Alî Şîr-i Nevâyî, Seb’a-yi Seyyâr [Yedi Gezegen] Giriş – metin**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015; Hatice Tören, **Alî Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.

⁶ Muhammet Nur Doğan, **Fuzûlî’nin Poetikası**, s. 16-17; Mücahit Kaçar, **Şairlerin İşıltısı**, s. 30; Mücahit Kaçar, **Övgü ve Yerginin Zirvesindeki Şair: Nef’î**, s. 32-33.

içerisinde ele aldığı şiir, şair ve edebiyata dair düşünceleri, kendi sanatının dinamiklerini yansıtmamasının yanı sıra hem kendi devrinde hem de sonraki devirlerde yaşayan pek çok şair ve yazarın sanatının şekillenmesinde de büyük rol oynaması bakımından önem arz etmektedir. Nevâyî'nin, şiir ve edebiyat hakkındaki umumi kanaatleri, şiir ve edebiyatı tanımlaması, şiir ve nesir hakkındaki düşünceleri ve bir şair olarak kendisine dair değerlendirmeleri, hemen her eserinde olduğu gibi, hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimelerinde geniş yer edinmiştir. Bu eserlerde şairin poetik düşüncelerine konunun anlatıldığı müstakil başlıklar altında, başka bir konuyu esas alan bölümlerin içerisinde yeri geldikçe, özellikle de bir şair olarak kendisi başta olmak üzere Nizâmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Molla Câmi gibi şairleri övdüğü beyitlerinde sıklıkla rastlanmaktadır. Nevâyî'nin hamsesinde şairin poetik düşüncelerinin *Hayretü'l-Ebrâr*'da 14. ve 15. bölümlerde, *Ferhâd u Şîrîn*'de 6. ve 10. bölümlerde, *Leylî vü Mecnûn*'da 5. bölümde, *Seb'a-yi Seyyâr*'da ve *Sedd-i İskenderî*'de ise 5. ve 6. bölümlerde yoğun olarak işlendiği görülmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki şair, bu bölümler dışında mesnevilerinin hâtime bölümlerinde de poetik konulara değinerek özellikle kendi şairliği hakkında değerlendirmelerde bulunmuş, eserini nasıl ve hangi şartlar altında yazdığını, şairlik sanatında ne derece mahir olduğunu ve kimlerden etkilendiğini dile getirmiştir.

Tüm bu bilgiler doğrultusunda çalışmamızın bu bölümünde Nevâyî'nin, şiir ve şaire dair yazdığı beyitlerinden hareketle poetik görüşlerini çeşitli başlıklar altında ortaya koymaya çalışacağız.⁷

2.1.3. Nevâyî'ye Göre Sözü/Şiirin Tanımı ve Mahiyeti

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerin müstakil bölümlerinde ele aldığı söz/şiir ile ilgili olarak veya doğrudan söz/şiir yerine başta “şiir, nazm, nükte ve söz” olmak üzere “elfâz, kelâm, lafız, sühan, beyân, kıssa, dâstân, makâl, hadis, güftâr, eş'âr, gazel, tarz, ma'nâ, defter, beyt, evrâk, hikâyet, zebân, dil, terâne, üslûp, edâ,

⁷ Bu bölüm hakkında genel olarak müracaat ettiğimiz kaynaklar için bkz. Muhammet Nur Doğan, **Fuzûlî'nin Poetikası**, Yelkenli Yayınevi, İstanbul, 2009; Muhammet Nur Doğan, **Eski Şiirin Bahçesinde**, s. 91-114; Muhammet Nur Doğan, “Taşlıcalı Yahyâ'nın *Yûsuf ü Zelîhâ*'sında Şiirin Şiiri”, **Eski Şiirin Bahçesinde**, Yelkenli Yayınları, İstanbul, 2009, s. 115-152; Mücahit Kaçar, **Şairlerin ıslıtısı**, s. 28; Mücahit Kaçar, **Övgü ve Yerginin Zirvesindeki Şair: Nef'î**, s. 32-33; Mehmet Fatih Çavuş, **15. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Poetikası**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Doktora Tezi, Ocak 2019.

sürûd, nâme, fıkır, hayâl” kelimelerini kullanmıştır. Nevâyî, bu kelimeleri kimi yerde tek başına kimi yerde ise başka kelimelerle terkip ve tamlamalar hâlinde kullanarak sözü/şii ve özelliklerini tarif etmiştir.

Nevâyî, şii ıstılahtaki tanımına uygun olarak genel anlamda “*mevzûn ve mukaffâ söz*” olarak tanımlamış; bu bağlamda şii de vezin, kafiye, his ve hayal gibi unsurların önemine dikkat çekmiştir. O, şii “*ölçüp biçerek ipekli gömlekler giydirdiği ve yüzlerce değerli inci ile süslediği güzeller şahı*” olarak tavsif etmiştir. Buna göre, ölçülüp biçilerek şii güzeline giydirilen ipekli gömlek onun vezni, kafiyesi ve redifi; onu süslemek üzere takılan değerli inci ve mücevherler ise şii güzelleştiren ve tamamlayan hayal unsuru mazmunlar ve edebî sanatlar olarak düşünülebilir.⁸

*keydürüben hulle-i mevzûn aña
zîver itip yüz dürr-i meknûn aña (HE, 15/634)*

[O (güzeller şahı olan şii) ölçülüp biçilmiş, (tam yakışacak) ipek gömlek giydirip onu yüzlerce değerli inci ile süslerim.]

Şairler, söz/şii üzerine değerlendirmeler yaparken daha ziyade kendi eserleri üzerinde yoğunlaşmış, kendi şiiirlerinin değerlendirmesini yaparak düşüncelerini aksettirmişlerdir. Böylece şair, bir yandan kendi şiiirini överken diğer yandan da kendisini diğer şairlerle mukayese etme yoluna gitmiştir. Nevâyî de hamsesinde gerek kendi şiiirleri ve örnek aldığı şairlerin şiiirlerini değerlendirmek gerekse ideal şiiirin tarifini vermek üzere poetik değerlendirmeler yapmıştır. Şairin yaptığı bu değerlendirmelerden hareketle şiiirin özelliklerini aşağıdaki şekilde tasnif etmek mümkündür:

2.1.3.1. Söz, Ezelîdir

Nevâyî’ye göre söz, kâinatın yaratılışından önce vardır. O, sözün ezelî olduğunu anlatmak üzere Allah’ın kâinatı yaratırken verdiği “kûn” (ol!) emrinin sözün ilk örneği olduğunu ve bu sebeple ilk olarak sözün yaratılarak her şeyin başı olduğunu dile getirmiştir:

⁸ Vahit Türk, Şaban Doğan, a.g.e., s. 52; Mücahit Kaçar, *Şairlerin Işıltısı*, s. 32.

*kim boldı çü emr-i kün hüveydā
boldı feyekūn gūlūsı peydā (LM, 5/274)*

[“Kün” emri ortaya çıkınca “feyekūn” da ortaya çıktı.]

2.1.3.2. Söz/Şiir, Hakikati Konu Edinmelidir

Klasik şiirde mutlak hakikatin metafizikle açıklanması hususu, hakikate beş duyu organı ile ulaşmayı amaç edinen felsefenin aksine, ancak kalple ve sezgiyle ulaşılabilceği düşüncesinin sonucudur. Nitekim geleneğin bir parçası olan şair, her ne kadar mecazlarla örölü bir sanat anlayışına hâkim olsa da onun söyledikleri hakikat olmalıdır. Mesnevilerinin yukarıda zikredilen bölümlerinde bu duruma işaret eden Nevâyî, sözün/şiirin doğru olması gerektiğinden bahsederek hakikat cevherinden uzak şiirler söylemenin yanlış olduğunu savunmuştur. Nitekim ona göre, sözünün eğriliği ile bidata sebep olan kimse, şah da olsa canından olurken doğru sözlü olan Hz. İbrahim, hakikatten yüz çevirmediği için ateşe girmiş, “Emîn” lakabıyla bilinen ve dört büyük melekten biri olan Hz. Cebrail ise Allah’ın yüce kelâmının vahiy yoluyla taşıyıcısı olma payesine erişmiştir:

*sözdin itip otķa ‘azîmet Halîl
söz yükide hāmîl olup Cebre’îl (HE, 552)*

[Söz (yüzün)den Halil kendini ateşe atmış, Cebrail ise söz yükünün taşıyıcısı olmuştur.]

2.1.3.3. Söz/Şiir, Fesahat ve Belagata Uygun Söylenmelidir

Klasik şiirde şairlerin vâkıf olması gereken önemli konular arasında fesahat ve belagat ilmi gelmektedir. Eskilerin tarifiyle “belagat”, “kelâmın muktezâ-yı hâle mutâbık olması”, yani “sözün hâle uygun olarak yerinde, zamanında ve gereğine uygun şekilde doğru, açık, akıcı ve güzel söylenmesi”ni esas alan bilim dalıdır.⁹ Fesahat ise belagatın ön şartı olup “kelimelerden her birinin ve bu kelimelerden oluşan cümlelerin lafız, mana, ahenk ve kurallara uygunluk açısından yerinde, düzgün ve doğru olması; dilin söylenmesi güç, ahenksiz ve alışılmamış kelimelere,

⁹ M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat**, Gökkuşbe Yayınları, İstanbul, 2000, s. 17-26; Hulûsî Kılıç, “Belâgat”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul, 1992, s. 380-383.

yadırғанacak yabancı sözlere, kusurlu cümle, mecaz ve terkiplere yer verilmemesi suretiyle açık, duru ve doğru kullanılması”dır.¹⁰ Bu iki husus, hem sözü hem de sözün sahibini tavsif ettiğinden şairler poetik görüşlerini bildirirken bu iki hususa dikkat çekmişlerdir.

Nevâyî, sözün/şiirin özelliğinin fesahat ve belagat ile sağlandığını dile getirerek sözün/şiirin ve anlamının bu iki unsur çerçevesinde açık, anlaşılır ve güzel olması gerektiğini vurgulamıştır:

*aytsa bu hüsñ ü melâhat bile
nüktenî âyîn-i feşâhat bile (HE, 14/564)*

[Sözlerini bu güzellik ve tatlılıkla, açık seçik söylese.]

*birip nükte-dānlıĝ feşâhat aña
yasap nükte-rānlıĝ belâĝat aña (Sİ, 6/440)*

[Fesahat, ona (söze/şiire) ince anlamlar verir, belagat onu ince anlamlar ile süsler.]

2.1.3.4. Söz/Şiir, Mevzûn ve Ahenkli Olmalıdır

Sözün/şiirin mevzûn olması, “vezinli, tartılı, dengeli, biçimli, güzel, uygun, düzgün”¹¹ şekilde söylenmesi anlamına gelmekte olup klasik edebiyatımızın şiir anlayışı içerisinde önemli bir unsurdur. Nevâyî, hamsesinde şiirin mevzûn olması gerektiğine değinerek bunu şiir-şah ve şiir-kumaş benzetmesi ile vurgulamıştır. Bu bağlamda şiiri güzellerin şahına benzeten şair, ona söz elbisesinden renk renk elbiseler dikeceğini söyledikten sonra ona giydireceği ipek gömleğin ölçülüp biçilerek değerli incilerle süsleneceğini belirtmiş; böylelikle şiirin mevzun ve ahenkli olması gerektiğine söz konusu hayal üzerinden işaret etmiştir:

*keydürüben hulle-i mevzûn aña
zîver itip yüz dürr-i meknûn aña (HE, 15/634)*

¹⁰ M. Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri-1: Belagat**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 25-43; Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, **TDVİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 423-424.

¹¹ Tahir-ül Mevlevî, **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 179; Francis Joseph Steingass, **A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature**, Routledge & K. Paul, London, 1892, s. 1344.

[O (güzeller şahı olan şiire) ölçülüp biçilmiş, (tam yakışacak) ipek gömlek giydirip onu yüzlerce değerli inci ile süslerim.]

*lîkin çü raķamķa kildi mazmûn
efsâne aña libâs-ı mevzûn (LM, Hâtîme, 3590)*

[Fakat mazmun yazıya dönüştüğünde efsane ona ölçülmüş elbise (oldu).]

2.1.3.5. Söz/Şiir, Taze ve Orijinal Olmalıdır

Klasik şiirde şairler, güzel olanı yakalamak için her zaman yenilik ve orijinallik peşinde koşmaya gayret etmişlerdir. Şiirin orijinalitesi, daha önce kimse tarafından ele alınmayan imgeler, yeni üretilmiş anlamlar, yaratıcı hayal gücü ve katışıksız düşünceler olarak algılanmış ve her dönemde şairler tarafından “bıkr, nev, tâze, ter, pâk, rengîn, endîşe, hayâl” gibi farklı kavramlarla gündemde tutulmuştur.¹² Bu şairlerden biri olarak Nevâyî, söz konusu eserlerinde sözün/şiirin tazeliğini ve orijinalliğini vurgulamak için “bıkr” kelimesini şöyle kullanmıştır:

*ma'nî hâremin müsahhar itken
söz bıkırını ğarķ-ı zîver itken (LM, 5/294)*

[(Nizâmî), anlam haremimi ele geçirip zapteden, sözün tazeliğini ve yeniliğini süse boğandır.]

2.1.3.6. Söz/Şiir, Etkileyici Olmalıdır

Klasik şiirde şairler, sözün/şiirin etkileyiciliği ile bütün dünyayı etkisi altında bıraktığını çeşitli şekillerde dile getirmişlerdir. Nevâyî de sözden/şiirden dökülen anlamların etrafa saçtığı ateşle tüm dünyayı, hatta cinler âlemini bile etkisi altına aldığını ifade ederek sözün/şiirin etkileyiciliğine dikkat çekmiştir:

*agız revzenidin hırâm eylese
ķulaķ hücresiĝa maķâm eylese*

¹² Tûba Işınsu İsen Durmuş, “Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi”, **Bilig**, S. 43, Güz 2007, s. 109-111.

*ni otlar ki salğay cihān içre ol
cihān içre yok ins ü cān içre ol (Sİ, 6/442-443)*

[(Söz), ağız penceresinden salınarak çıksa ve kulak odasını makam edinse cihan içine ne ateşler salar. (Sadece) cihana değil, insan ve cinler arasına da (ateşler salar.)]

Nevâyî, şiirinin etkileyici yönüne dikkat çekmek üzere onun bütün âlemi yakıp insanoğlunu ateşlere atarak halk içinde kargaşaya sebep olacak kudrette olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda kendisinin bir söz meclisindeyken gazellerinden birini söyleyerek o mecliste bulunan herkesi bu yakıcı sözleriyle efkârlandırıp yakacağını, meclis içine kargaşa düşürüp meyhanede nice kavgalara sebebiyet vereceğini söylemiş; bu taşkınlıklarla yaka yırtmanın ve feryat içinde kendini helak etmenin nasıl olacağını herkes tarafından asıl o zaman anlaşılacağını dile getirmiştir:

*yā bu nevā zımnında asrap maḥal
çıkse Nevāyî sözidin bir gazel
kim aña elfāz olup âteş-feşān
birse ulus köñlige muñdın nişān
bezmede ol laḥza ‘alālānı kör
kūy-ı ḥarābāt ara gavgānı kör (HE, 14/571-573)*

[Bu şarkılar arasında yerini bulup Nevâyî gazellerinden bir gazel çekse, gazel ateş saçan sözler olsa ve halkın gönlüne efkârdan izler bıraksa, o zaman sen mesclisteki kargaşayı gör, meyhanedeki kavgaları seyret.]

2.1.3.7. Söz/Şiir; Güzel, Nazik, Tatlı ve Şirin Olmalıdır

Klasik edebiyatımızda ideal sözün/şiirin vasıfları arasında yer alan güzel, nazik, tatlı ve şirin olması, sözün/şiirin muhatabında uyandırdığı zevk ve hazzı ifade etmekle beraber sözdeki/şiirdeki ifade ve üslubun güzelliğine bağlı olarak değişim ve gelişim göstermektedir. Lezzetli, tatlı ve şirin gibi sıfatlarla zikredilen söz/şiir, tıpkı şekerin damakta bıraktığı tat gibi, insanlar üzerinde derin bir etki bırakmakta, bu vasıfları taşımayan sözler/şiirler ile karşılaşıldığında ise lezzetli olanın aranmasında önemli bir ölçüt olmaktadır. Nevâyî, sözü/şiiri tarif ederken hakiki şiirin şekil ve

anlam olarak çekici ve güzel olması gerektiğini dile getirmiş; sözün/şiiirin, kişinin ağzından çıktığında etrafa lezzet, tatlılık ve şirinlik saçması gerektiğini savunmuştur. Öyle ki şair, bütün güzellik unsurlarını kendisinde toplayan sevgilinin, goncaya benzeyen ağzından tatlı sözler çıkarmayıp susması hâlinde ay gibi güzelliğiyle duvara yansıyan cansız suretinden bir farkı olmayacağını; konuştuğunda ise, azarlama maksatlı da olsa, diyeceklerini tatlı dille söyledikten sonra o acı sözlerinin bile tatlılaşacağını söylemiştir. İşte bu sebeple şaire göre, ne söylenirse söylensin, tatlı dille söylemek, bir süs olarak sevgilinin güzelliğine güzellik katacak ve o, bütün âlemi bu güzelliğiyle etkisi altına alacaktır:

*naẓm ki hem sūret irūr hoş aña
ẓımnıda ma‘nī dağı dil-keş aña (HE, 14/597)*

[Şiir, hem şekil hem de anlam olarak hoş ve çekici olursa şiidir.]

...

*aytsa bu hūsn ü melāḥat bile
nūkteni āyīn-i feṣāḥat bile
salḡusı cins-i benī ādemğa ot
ni benī ādem barı ‘ālemğa ot (HE, 14/564-565)*

[(Sevgili), sözlerini bu güzellik ve tatlılıkla, açık seçik söylese bütün insanoğlunu ateşe atar; yalnız insanoğlunu değil, bütün âlemi yakar.]

2.1.3.8. Söz/Şiir, Canlılık Vermelidir

Klasik şiirde bir teşbih ve telmih unsuru olarak Hz. İsa, hastalara şifa vermesi, babasız doğması, ölüleri diriltmesi gibi mucizeleriyle sıkça zikredilmekte ve “dudak”, “nefes” ve “kelam” gibi sevgili mazmununu teşkil eden hususlara işaret etmektedir. Bu bağlamda şairler de kendi sözlerinin/şiiirlerinin, muhatabı üzerinde bıraktığı etkiyi anlatmak üzere onları Hz. İsa’nın nefesine benzetmişlerdir. Nevâyî, sözlerinin/şiiirlerinin etkileyici ve cezbedici olması yönüyle ölü bedene hayat verdiğini, bu bakımından da Hz. İsa’nın nefesine benzediğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre söz/şiir, ölü bendenleri dirilttiği gibi kimi zaman da diriyi öldürecek kudrette olmalıdır:

*bolup cān birür sırrınıñ āgehi
tapıp nuṭkum enfās-ı rūḥu'llāhi (Sİ, Hâtime/7008)*

[“Can verir” sırrının haberlisi olup sözüm Hz. İsa’nın nefeslerini buldu.]

*sözdin ölüknüñ tenide rūḥ-ı pāk
rūḥ dağı ten ara sözdin helāk (HE, 549)*

[Söz, ölünün tenine temiz bir ruh verdiği gibi tendeki diri ruhu da helak edebilir.]

2.1.4. Nevâyî’ye Göre Sözün/Şiirin Değeri ve Fazileti

Klasik Türk edebiyatında şairler, eserlerinde sözün/şiirin değerini ve faziletini açıklamak için birçok müstakil bölüm kaleme almışlardır. Nevâyî de bu geleneğe uyarak hamsesindeki her bir mesnevisinde sözün/şiirin değeri ve fazileti konusu için ayrı bir yer ayırmış ve sözün/şiirin kutsiyetine işaret etmek üzere sözü/şiiri kutsal öğelerle birlikte zikretmiştir. Nitekim Nevâyî’ye göre söz/şiir, her şeyden önce yaratılmış olması bakımından ezeldir:

*söz kilip evvel ü cihān soñra
ni cihān kevn ile mekân soñra (SS, 5/286)*

[Söz önce, cihan sonra yaratıldı. Ne cihanı! Varlık ve mekân (bile) sonra (yaratıldı).]

Yine söz/şiir, kutsiyeti itibariyle insanın vücudundaki canın cevheri, ölü bedenine can veren âb-ı hayat, Hz. İsa’nın ölüleri diriltten nefesi gibidir. Söz, Arş’tan vahiy olarak indirildiği için de çok değerlidir; hatta Hz. Cebrail, Allah’ın yüce kelâmının taşıyıcısı ve yoldaşı olma şerefine erişmiştir. Yine söz, göklerden indiği için gökyüzüne saçılan yıldızlar ve yedi kat gök yıldızlarının burcudur:

*beşer zātıda cevher-i cān hem ol
ölüg cismide âb-ı ḥayvān hem ol (Sİ, 6/425)*

[O (söz/şiir), insan vücudunda canın cevheridir, ölü bedeninde ona hayat veren ölümsüzlük suyudur.]

*tört şadef gevheriniñ dürci ol
yiti felek aḥteriniñ burcı ol (HE, 536)*

[O (söz/şiiir), dört sedef cevherinin kutusudur, yedi kat gök yıldızlarının burcudur.]

Nevâyî, sözün değerini ve faziletini ortaya koymak için onu insandaki şeref, sedefin içindeki inci ve kırmızı lâl taşı olarak ifade etmiştir. Ona göre söz/şiiir, kulaktan gönüle ulaşan ve gönül mahzeninde saklanan bir inci, çok kıymetli mücevherlerin olduğu bir hazine, inci gibi çok değerli anlam hazinelerine ev sahipliği yapan dört sedef cevherinin kutusudur:

*ger ol bolmasa kimsege yok şeref
anıñ dik ki gevhersiz olğay şadef (Sİ, 6/422)*

[Eğer o (söz) olmasa sedefin incisiz olması gibi insanın da şerefi yoktur.]

Şair, yine sözün değerini ifade edebilmek için Hz. Peygamber'in “Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır, şurası da muhakkak ki şiirde de hikmet vardır.”¹³ hadis-i şerifine işaret ederek sözü/şiiiri nice hazineleri ortaya çıkaran sihir, büyü ve tılsım olarak tavsif etmiştir:

*körgeç bu tılsımı sâhîr-i Hind
cādülüğ işide mâhir-i Hind (LM, 5/304)*

[Sihirbazlıkta mahir olan Hint sihirbazı (Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî'nin söz) tılsımını görünce (kaleminin ucu sayfalara efsun saçtı).]

2.1.5. Nevâyî'ye Göre Şiirde Anlam (Mana)

Arapça “ma'nâ” kelimesine karşılık gelen ve sözlüklerde “söylenilmek istenen, kastedilen şey” şeklinde ifade edilen “anlam”, lafzın mukabili olarak kullanıldığında “sözle anlatılmak istenen şey, maksat” olarak tanımlanmıştır. Yani lafız, üslup olarak görüldüğünde mana da şiirin teması olarak düşünülebilir.¹⁴ Klasik edebiyatta her devirde şairler, şiirin daha önce işitilmemiş, yeni, taze ve birbirinden farklı çağrışımları sunması açısından anlam ile ilgili “ma'nî-i rengîn, ma'nâ-yı güzîde, ma'nî-i hâs, ma'nî-i nâzik, genc-i me'ânî, bahr-ı me'ânî, cihân-ı me'ânî,

¹³ İbrahim Canan, **Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte**, Akçağ Yayınları, C. 7, Ankara, 2004, s. 293.

¹⁴ Sedat Şensoy, “Mânâ”, **TDVİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 555-557.

‘ummân-ı me‘ânî, bîkr-i fîkr, şî‘r-i ter” gibi farklı terkip ve ifadeleri kullanarak zengin teşbih unsurlarıyla anlamın orijinalitesine dikkat çekmişlerdir.¹⁵

Alî Şîr Nevâyî, klasik edebiyat geleneğine uygun olarak, poetik unsurları ele aldığı beyitlerinde şiirdeki “lafız-mana” ilişkisine işaret etmiştir. Bu bağlamda anlamı; süs, can, inci, kuş, kervan, deniz, cihan, asker, dirhem gibi benzetmelerle ele alarak bu iki şiir unsurunun önemini teşbih yoluyla açıklamıştır. Öyle ki o, şiiri süsle benzetmek üzere, şekli ne olursa olsun şiirde anlamın çok önemli olduğunu ve şiirin süsünün anlam olduğunu belirtmiştir. Nitekim şaire göre sözün anlamı, canıdır; eğer anlam olmazsa bir tene benzeyen söz, cansız kalır. Yine Nevâyî’ye göre anlam, bir incidir; söz denizinde dalgıç gibi derin anlamlar peşinde olanlar, anlam incilerine ulaşır anlam meşalesi ile aydınlanacak, bu anlam incisinden kendisine kadeh yapan kişi de ruha safa veren ve gönlün karanlık köşelerini aydınlatan söz şarabını içince içi coşkunlukla kaynayıp taşacak, böylece güzel ve değerli eserler kaleme alacaktır:

*söz meyini ol kişi âşâm itip
kim dürr-i ma‘nî şadefîn cām itip (HE, 15/ 601)*

[Anlam incilerinden kendine kadeh yapan kişi, söz şarabını içer.]

Nevâyî, bir beytinde güzel sözün/şiirin harf elbisesi giyerek şekillendiğini ve anlam incisi ile taçlanıp süslendiğini belirtmiştir. Hatta o, Molla Câmi’yi övdüğü bir beytinde de anlam-incî ilişkisine işaret ederek Molla Câmi’nin kaleminden anlam incilerinin aktığını dile getirmiştir:

*hulel kim cemālin müşekkel kılip
me‘ânî düridin mükellel kılip (Sİ, 6/438)*

[(Harf) elbiseleri, (söz) güzelliğini şekillendirdi, (onu) anlam incisi ile taçlandırdı.]

*hāmeñdin dürr-i ma‘nî akip
söz silkiye nuṭkuñ anı taķıp (LM, 6/357)*

[Kaleminden anlam incileri akardı; konuşman onu söz ipeğine takardı.]

¹⁵ Mehmet Fatih Çavuş, a.g.t., s. 256-257.

Nevâyî, bu benzetmeler dışında anlamı bir kuşa, kervana, denize ve dünyaya benzetererek şiirin siyah yazısında anlam kuşlarının avlandığından, şairin bir yola benzeyen kaleminin içinden anlam kervanının, hatta anlam dünyasının geçtiğinden bahsetmiştir:

*ol yol ara kârvân-ı ma'nî
belkim kiliben cihân-ı ma'nî (LM, 6/359)*

[O (kaleminin içindeki) yolda anlam kervanı, hatta anlam dünyası gelirdi.]

*bolup kilkim andağ dil-âver neheng
ki baħr-ı me'ânide kılmay direng (Sİ, 8/676)*

[Kalemim cesur bir timsah gibi olup anlamlar denizinde bir an durup dinlenmez.]

Nevâyî, yine bir savaş sahnesi hayal ederek anlamı askere benzetmiş; anlam askerlerinin toplanmasıyla meclisi terk edip dünyayı fetheden büyük bir sultan olma yolunu tutmayı tavsiye etmiştir:

*yıgılğaç sipeh terk-i bezm eyleyin
cihân-gîrlık sarı 'azm eyleyin (Sİ, 5/403)*

[(Anlam) askerleri yığılınca meclisi terk ederek cihangirlik tarafına meyledin.]

Nevâyî, bir beytinde ise anlamı dirheme, şairi de anlam dirhemini düzenleyen para düzenleyicisine benzetmekle şairin, anlamı söz/şiir ile ortaya koyduğunu belirtmiştir:

*ma'nî diremîğa sîkke-perdâz
'uzlet haremide mahrem-i râz (LM, 5/289)*

[(Nizâmî), mana dirhemine para düzenleyendir, uzlet haremide sırrın mahremidir.]

Şair, kimi zaman da şiirin hangi nazım şekliyle ortaya konursa konsun, şiirde asıl olanın anlam olduğunu, bu açıdan da şiirde anlam derinliğini veren mazmunların önemli bir yere sahip olduğunu dile getirmiş, böylelikle şiirin hem şekil hem de anlam olarak çekici ve güzel olması gerektiğini vurgulamıştır:

*naẓm ki ma‘nī aña mergūb imes
ehl-i ma‘ānī ẓāşıda ħūb imes (HE, 14/596)*

[Güzel bir mazmuna sahip olmayan şiirin, anlayanlar önünde değeri/güzelliği yoktur.]

2.1.6. Nevâyî’ye Göre Şiirde Hayal

Hayal, “bir şeyin zihinde cisimleşmiş sureti”; “imge, imaj”; “düş, hülya” gibi anlamlara gelmekle beraber poetik anlamda düşünüldüğünde şiirdeki fikri, duyulur ve hissedilir kılan, sahip olduğu niteliklerle, lafız ve mana gibi unsurlarla şiirin etkisini artırarak kalıcılığı sağlayan, anlamını derinleştirip güzelleştiren ve şairin ustalığı ile gücünü gösteren önemli bir husustur. Öyle ki şair, sahip olduğu hayal gücü ile objesi olan kelimeler arasında ilişki kurarak onları renk, şekil, muhtevası, mahiyet ve fonksiyon bakımından kurgulayıp tasarlamaktadır. Şairin, lafız ve mana arasındaki ilişkiyi mantıklı ve sağlam kurması, şiirde hayali başarılı bir şekilde kullandığının göstergesidir. Anlatımını özgün imajlarla süsleyen şairin şiirinde, tıpkı anlam gibi, yeni, orijinal ve taze hayal unsurlarının olması beklenir. Bu bakımdan şairler, yukarıda da değinildiği üzere, şiirlerinde hayal için “tâze, hâs, bîkr, ince, rengîn” gibi vasıfları kullanmışlardır.¹⁶

Alî Şîr Nevâyî, sahip olduğu hayal unsuru dolayısıyla, şairi hayal ehli olarak tavsif etmekte; hayal ehlinin ise her zaman kâinattaki güzellikleri elde etmek amacıyla olduğundan bahsetmektedir. Ona göre hayal ehli bir şair, gayretiyle güzelliğin süsünün peşinde olmalıdır:

*ķop imdi işîñniñ ħayālıda bol
ħayāl ehli zīb-i cemālıda bol (Sî, Hâtîme/7005)*

[Kalk şimdi, işinin hayalinde ol, hayal ehli (gibi) güzelliğin süsünde ol!]

Nevâyî, şiirinde hayali elçi, deniz, inci ve mücevher, iplik gibi çeşitli benzetmelerle ele almaktadır. Öyle ki o, hayali bir elçiye benzetip kendisinin ise bilgi

¹⁶ Namık Açıkgoz, “Klasik Türk Şiiri Tenkid Terimi Olarak ‘Muhayyel’, ‘Pür-Hayâl’, ve ‘Hayal-Engîz’”, 38. ICANAS Bildiriler/Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri, **Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları**, Ankara, 2008, s. 16; Mehmet Fatih Çavuş, **a.g.t.**, s. 245.

tahtı üzerine çıkıp oturan bir sultan olduğuna işaret etmiş; böylelikle eserlerinde şiir ile anlam ilişkisine elçilik eden hayali her yana koşturduğundan söz etmiştir:

*bilig tahtı üzre çıkıp olturay
hayāl ilçisin her taraf çapturay (Sİ, 5/399)*

[Bilgi tahtına çıkıp oturayım, hayal elçisini her tarafa koşturayım.]

Bediüzzaman Mirza övgüsüne yer verdiği bölümde ise memduhun askeri başarısına dikkat çeken şair, hayali bir ipliğe benzeterek şöyle ele almıştır:

*dimesmin kim kisip oķı zirihni
taḥayyül tārıdın açıp girihni (FŞ, 11/45)*

[Onun oku zırhı keser, demem; (o), hayal ipliğinin düğümünü çözer.]

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn*'in 9. bölümüne başlarken "...ve *ḥayāl baḥrıda ma'nî tuḥafı sevdâsı üçün misâḥat kılmak*" diyerek hayali bir denize benzetmiş, bu hayal denizindeki anlam hediyelerinin sevdasını ölçmek istediğini dile getirmiştir. O, *Ferhâd ü Şîrîn*'i yazma hevesinden bahsederken hayali sonsuz denizlerdeki inci ve mücevherlere benzetmiştir. Şair, yine hayali inci ve mücevherlere benzeterek güzel bir gelin gibi olan şiirini bu zengin ve değerli hayallerle süslediğine değinmiştir:

*dür ü gevher ḥayālin cāṅğa saldı
munuñ dik baḥr-ı bî-pāyāṅğa saldı (FŞ, 8/7)*

[(Bu eser yazma temennisi) canıma inci ve mücevher hayalini bıraktı, bunun gibi sonsuz denize bıraktı.]

*keydürüben ḥulle-i mevzūn aña
zīver itip yüz dürr-i meknūn aña (HE, 15/634)*

[O (güzeller şahı olan şiire) ölçülüp biçilmiş, (tam yakışacak) ipek gömlek giydirip onu yüzlerce değerli inci ile süslerim.]

2.1.7. Nevâyî'nin Nazım ve Nesir Hakkındaki Umumi Kanaatleri

Alî Şîr Nevâyî, nazım ve nesir ile ilgili düşüncelerini hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimelerinde, müstakil olarak ele almıştır. O, bir ilim olarak sözün nazım ve nesir şeklinde iki kısma ayrıldığını, ancak nazımın nesirden daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Hatta nazımın nesirden üstün olduğunu şiir-satranç benzetmesiyle ele alan şair, karşılıklı oturan iki kişinin satranç taşlarını iki sıra hâlinde yerlerine dizdiğini ve ancak bir düzen içinde doğru hamleler yapan kişinin başarılı olabileceğini belirtmiştir:

*her kişi kılmak istese ma'lûm
biri mensûr irür biri manzûm
neş ü nazmı aña ki müdrikdür
nazmınıñ pāyesi biyikrekdür (SS, 6/335-336)*

[(Sözün iki kısım olduğunu) kim bilmek isterse (onların) biri mensur, diğeri manzumdur. Düzyazı ve şiiri idrak eden için şiirinin payesi daha büyüktür.]

Nevâyî, bir beytinde nazımın değerini ortaya koymak için onun Allah kelâmında olduğuna dikkat çekmiştir:

*bolmasa i'câz makâmıda nazm
bolmas idi Tiñri kelâmıda nazm (HE, 14/593)*

[Eğer nazım bu kadar değerli olmasaydı, Allah kelâmında olmazdı.]

Nevâyî, sözün nesir ile ifade edildiğinde nice cevherleri ortaya çıkardığını, ancak bu sözlerin şiirle ifade edildiğinde çok daha hoş ve gönül çekici olduğunu belirtmiş; her ikisinin de kıymetli birer inci gibi olmakla beraber şiirin kıpkırmızı la'l taşı gibi çok daha kıymetli olduğunu söylemiştir. Sözü belirli bir tertip ile şiir ipliğine dizerek söylediğinde güzellik cevherinin onda ortaya çıkacağını; nesir ile söylediğinde ise kötü görünmeyeceğini, ancak süsünün ve birbiriyle ilgisinin olmayacağını belirterek bu ve benzeri sözleriyle iki tür arasında karşılaştırma yapmakta ve nazımın nesirden daha üstün olduğunu dile getirmektedir:

nige kim yahşı söz ki zāhir irür

lafz ta‘dādın cevāhir irür

h‘ud cevāhir niçe ki dil-keşrak

naẓm silkige çikseler h‘uşrak

...

neşr ara ilke h‘ud maķālet bar

lik naẓm içre özge hālet bar (SS, 6/337-338; 347)

[Güzel söz (nesir olarak) ortaya çıktığında o söz sayısınca cevherler ortaya çıkar. (Ancak) cevher gibi sözler, şiir ipeğine dizilse daha gönül çekici ve çok daha hoş olur... Nesirde halka sözler vardır, ancak şiir içinde (çok) başka hâller vardır.]

Nevâyî, mensur olarak anlatılan bir şeyin nazımla bambaşka şekilde anlatılabileceğini söylemiştir. Öyle ki kişinin nesir olarak yazdıkları yalan olsa o sözden daha değersiz olmazken, aynı sözleri nazım ile ifade etse ve onu ehil olanlar okuyup dinlese okuyanlar onun bu yalan sözlerini bile beğeneceklerdir:

munça ki şerh itti kalem sözge hāl

neşriledür naẓmığa bar özge hāl

söz ara yalğan kibi yok nā-pesend

eyler anıñ naẓmını dānā pesend (HE, 14/576-577)

[Kalem sözle ilgili mensur bunca açıklama yaptı, nazımla o başka biçimde anlatılır. (Düz) sözde yalan gibi değersiz yoktur, ancak nazımdaki yalanı ehil olanlar beğenir.]

Nazımın nesirden daha değerli olduğunu dış-inci benzetmesi ile ele alan şair, dışların yan yana dizildiklerinde incilerin ipe dizilmesi gibi kıymet kazandığını, dağıldıklarında ise saçılıp gittiklerini ve eski kıymetlerinin kalmadığını ifade etmiş; böylece sözün de dış gibi nazmedilince, yani ipe dizilmiş inciler gibi bir ahenk içinde verildiğinde çok daha kıymetli olduğunu belirtmiştir. Yine konuya dair gül ve ağacın bahçede bir nizam içinde duruşunun güzel olduğunu, dağda ise her birinin odun gibi bir kıymete sahip olduğunu ifade ederek sözün nesirdeki dağınık hâlinin hoş görünmediğine, ancak şiirdeki düzeninin gönül alıcı güzellikte olduğuna dikkat çekmiştir:

*ornıda tişler dürr-i manzûm irür
çün saçılır kıymeti ma'lûm irür (HE, 14/578)*

[Yerinde (dizilmiş) dişler, dizilmiş inci gibidir; saçılıp (gittiklerinde onların) ne değeri olur!]

...

*munda perîşānlığı nā-ḥoş kılıp
anda müretteblığı dil-keş kılıp (HE, 14/580)*

[(Sözün nesirdeki) dağınıklığı hoş görünmez, ancak (şiiirdeki) düzeni gönül alıcıdır.]

Nevâyî, yine nazımla söz söylemenin önemine işaret etmek üzere, kâinatta her şeyin bir nizam içinde yaratılıp devam etmekte olduğunu delil göstererek bunu meclis metaforu ile vermek istemiştir. Buna göre, düzenin ancak meclisteki herkesin yerli yerine oturduğunda sağlanabileceğini ifade ederek bunu padişah ile yardımcı, efendi ile köle ilişkisi ile anlatmıştır. Nasıl ki padişah, meclislerinden birinde içkinin verdiği sarhoşluk ile yardımcısını yanına oturtsa ya da bir köle, efendisi ile uzun sohbet edip senli benli konuşsa onların bulundukları meclisten ne kadar zevk alınabilirse sözün nazım veya nesirle söylenmesi de o eserlerden alınan zevkin derecesini ortaya koymaktadır:

*her kişi öz pāyesi birle maḳām
tutsa irür encümen içre nizām*

*imdi ki mey zāyil itip hūşnı
şeh yanığa tarttı çavuşnı*

*ḳul big ile tüzdi uzun mācerā
ḳayda ḥalāvet yana ol bezm ara (HE, 14/583-585)*

[Her kişi kendi derecesine göre yer tutarsa mecliste bir düzen olur. (Mecliste) içki ile akli başından giden şah, çavuşu yanına oturtsa ya da köle, efendisi ile uzun uzun muhabbet etse o mecliste zevk alınması mümkün müdür?]

Nevâyî, şiiirin nesirden daha güzel olduğunu anlattıktan sonra nazım şekillerine değinmiş; şiiirin çok farklı şekillerle yazılabileceğini, nazım şekillerinin hepsinin meşhur olduğunu ifade etmekle birlikte bunlar içerisinde mesnevinin yerinin ayrı olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda şekil bakımından mesnevinin

istenen ölçüde ve çok sayıda beyitle yazılmasından dolayı çok daha geniş bir sahaya sahip olduğunu ve hamse yazmak için iyi bir zemin oluşturduğunu belirtmiştir. Ayrıca şair, savaş sahnesi hayali çizerek yüz tane şairin mesnevi sahasında yarışsa bile her birinin sanatını mesnevi ile tek tek gösterebileceğini söylemiştir:

*lîkin ol barçadın dağı hûbî
bar-durur meşnevîniñ üşlûbı*

...

*vüs'atide yüz olsa ma'reke-gîr
körgüzür şan'atın barı bir bir (SS, 6/350; 353)*

[Fakat (şiir içinde) hepsinden de güzeli mesnevinin üslubudur... Genişlikte meydana zapteden yüz (şair) de olsa her biri (bu meydanda) sanatını bir bir gösterir.]

*velî meşnevî özge 'âlem durur
ki tab'ığa hâlâ müselleme durur*

...

*anıñ beytiğa ger füzündür 'aded
velî yok turur munda ma'nîğa had (Sî, 7/543)*

[Fakat mesnevi, özünde hâlâ kabul edilmiş olan başka (bir) âlemdir... Onun beyitlerinin sayısı çok olsa da bunda anlam için bir sınır yoktur.]

Nevâyî, kendisinin pir dilinden gazeller yazdığını ve bu gazelleriyle söz ehlini susturduğunu belirttikten sonra mesnevi yazmaya büyük bir hevesle gayret ederek sahip olduğu saf inci gibi sözleri ortaya döktüğünü anlatmıştır:

*bu dem meşnevîğa kim eylep şitâb
töke başladıñ hânedin dürr-i nâb (Sî, Hâtîme/7130)*

[Mesnevi yazmak için acele ettiğinde haneden saf inci dökmeye başladı.]

2.1.8. Nevâyî'ye Göre Şairin Tanımı ve Mahiyeti

Şi'r kökünden türetilmiş olan şair kelimesi, nesne ve olaylara bilerek ve sezerek vâkıf olan, ölçülü ve âhenkli söz söyleyen kişi olarak tanımlanmıştır. Şiirin sahip olduğu vasıfların neredeyse tamamı şair için de geçerlidir. Öyle ki şiir sihir,

şair sâhirdir; şiir mucizedir, şair muciz; şiir incidir, şair denizdir; şiir suhandır, şair ise suhandan... Klasik Türk şairleri de şiirde olduğu gibi şairle ilgili düşüncelerini doğrudan ya da dolaylı olarak eserlerinde dile getirmişlerdir. Bu bakımdan şairin şahsi ve edebî açıdan değerlendirilmesi, şairin rolü, kaleme alınan eserlerin beğenilmesi veya eleştirilmesine dair düşünceler, divanlarda ve mesnevilerde görülen hususiyetlerdir. Şairin tanımı ve mahiyeti şiirde olduğu gibi çoğunlukla çeşitli tavsif ve teşbihler yoluyla yapılmıştır. Şairin kişiliğini, dünya görüşünü, felsefesini, düşüncelerini, hayallerini, duygu ve anılarını, şiir ve şair anlayışını onun şiirlerine, özellikle de bu bağlamdaki ifadelerine bakarak anlayabilmek mümkündür.¹⁷ Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin özellikle mukaddimleri ile hâtimelerini incelediğimizde poetik bağlamda şairi tanımlayan ve mahiyetini ortaya koyan hususlar, aşağıdaki tasnife göre verilmeye çalışılmıştır:

2.1.8.1. Şairin Tabiatı¹⁸

Şairlerin en çok üzerinde durduğu poetik unsurlardan biri, şairin psikolojik yapısını gösteren “dert ve hâl ehli olmas”dır. Öyle ki Fuzûlî gibi öne çıkan şairler, şiirin asıl sermayesini dert olarak tarif etmiş; gönlünde ıstırap ve dert bulunmayan, gönlü ve ciğeri yaralı olmayan insanın şiirini zevksiz ve lezzetsiz olarak tanımlamışlardır.¹⁹ Nevâyî, şairin her daim eziyet ve sıkıntılara meylederek derdi istediğini, bu sebeple eser yazmak gibi zor bir işin verdiği sıkıntılara da talip olduğunu belirterek şiirlerini dert şiiri olarak ifade etmiştir:

*her kimgе ‘ulûm bolsa vâşıl
ger derdi vü hâli yok ni hâşıl (LM, Hâtîme/ 3601)*

[İlimler her kime ulaşırsa (o kişide) dert ve hâl yok ise (o ilim) neye yarar?]

...

*muñluğ-min u muñ bile peyāmım
muñluğ kişiler sözi kelāmım (LM, Hâtîme/ 3609)*

[Kederliyim ve sözüm keder iledir; sözüm kederli kişilerin sözüdür.]

¹⁷ Mehmet Fatih Çavuş, **a.g.t.**, s. 394-395.

¹⁸ Mehmet Fatih Çavuş, **a.g.t.**, s. 412-421.

¹⁹ Muhammet Nur Doğan, **Fuzulî'nin Poetikası**, s. 27.

Nevâyî'ye göre, kusursuz eserler yazmak isteyen şair, dert mayasına sahip olmalıdır; dert mayası olmayan şairin ise maksadından uzaklaşması kaçınılmazdır:

*biri bu kim yok anda mâye-i derd
kıldılar ışk sözidin anı ferd (SS, 8/574)*

[(Nizâmî)'de dert mayası olmadığından onu aşk sözünden uzaklaştırdılar.]

Şiir sanatının zorluklarını belirtmek üzere yazdığı şiirleri taş ve oka benzeten Nevâyî, bu sanatını icra ederken gece gündüz gönlünde taşıdığı gam ve ıstıraplarla ve seher vakti çektiği âhlarla çok zahmetler çekerek eserini meydana getirdiğini ifade etmektedir:

*taşı anın takvî-i cân-gâhdın
okları hem âh-ı seher-gâhdın (HE, 15/650)*

[(Şiirini yazmak için bir araya getirdiği) bu taşlar, onun (şairin) çektiği eziyetlerden, oklar ise seher vakti (çektiği) âhlardandır.]

Nevâyî'ye göre, şairin mizacında bulunması gereken çok önemli bir diğer husus, gönlünde aşk ve sevgiyi taşımasıdır; esasen şairin gönlüne dert veren de bu aşk duygusudur. O, aşk ve sevgiden uzak olan kişinin doğunun güneşi gibi kıymetli de olsa aşk sözünden uzaklaşan biri olduğunu dile getirmiştir:

*kim birev mihridin berî bolğay
bakma ger mihr-i hâverî bolğay (SS, 8/575)*

[Bîrisi (Hüsrev), sevgiden uzaksa doğunun güneşi de olsa bakma! (O, aşk sözünden uzaktır.)]

Bir şairde bulunması gereken ahlaki güzelliklerden biri de alçakgönüllülüktür. Nevâyî, söz konusu eserlerinde kendisinden önce mesnevi sahasında eser veren şairlere karşı cüretkâr bir eda sergilemediğini, böylelikle şairin hünerinde alçakgönüllü ve hürmetli olması gerektiğini vurgulamıştır:

*körüşkil barı birle hürmet bile
dilîr olmağıl sözde cür'et bile*

*kabûl eyleben min ni kim ayıp ol
ki kaç' oldu köprek bu mecmâ'ğa yol (Sî, Hâtîme/7101-7102)*

[(Pir: “Senden önce mesnevi yazarların) hepsi ile hürmetle görüş, sözünde de cüret edip cesur olma!” (dedi.) O ne dediyse ben kabul ettiğimde bu kavuşma yeri (olan mesnevi) için çok yol katettim.]

Yine Nevâyî, şairin sanatında alçakgönüllü olması gerektiğine kendi yazdığı eserlere yapılan övgülere karşılık gösterdiği tevazu ile işaret etmiştir:

*bu kadar i‘zâzğa kılmas geri
belki imes hûrdıda miñdin biri (HE, Hâtime/3834)*

[(Yazdıklarım) bunca saygıyı hak etmemişlerdi, hatta binde birine de layık değillerdi.]

Nevâyî, sözü/şiiri şairin tabiatının çocuğu olarak tanımlamış; bu sebeple onun canına bağlı olduğunu dile getirmiştir. Nizâmî’yi övdüğü bir beytinde ise onun iyi söz ile kötü söz birbirinden ayıran bir söz tenkitçisi olduğunu belirtmiştir:

*Nizâmî ki nazm ehli üstâdıdur
anıñ tab‘ı söz cinsi naqqâdıdur (Sİ, Hâtime/7028)*

[Nizâmî, şiir ehlinin üstadı ve tabiatı ise söz türünün tenkitçisidir.]

*ki söz zâde-i tab‘ u ferzend irür
çü ferzend irür cānga peyvend irür (Sİ, Hâtime/7052)*

[Söz/şiir, (şair) tabiatının çocuğudur; çocuk olduğu için de (şairin) canına bağlıdır.]

2.1.8.2. Şair, Şairliğinde İhtiyatlıdır

İhtiyat, “olabilecek şeyleri hesaba katarak yapılan işte tebdirli ve ölçülü olmak” anlamına gelmektedir. Nevâyî’ye göre şair, sanatında ihtiyatlı olmalıdır. O, özellikle üstat olma yolunda olan şairlerin ihtiyat sahibi olması gerektiğini, böylelikle şairlikte daha az hata yapabileceklerini ifade etmiştir:

*tün ü kün ihtiyât kılmağ işi
sehv azrak tapar işide kişi (SS, 8/567)*

[(Şairin) işi, daha az hata yapmak için gece gündüz işinde ihtiyatlı olmaktır.]

2.1.8.3. Şair, Maharet Ehlidir

Klasik edebiyat şairleri, geleneğin kendisine sunduğu edebî malzemeyle hüner ve maharetini göstermek üzere şiirlerini kaleme almışlardır. Onlara göre şiir, bir hüner meydanı, şair de bu meydandaki mahir bir üstattır. Nevâyî de Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'yi överken onların gıyabında şairin hüner sahibi mahir bir üstat olduğuna değinmiştir:

*ol ikev üstād-ı māhir idi
kim mahāret alarda zāhir idi (SS, 8/568)*

[O ikisi (Nizâmî ve Hüsrev), mahir birer üstattı; maharet, onlarda ortaya çıkmıştı.]

2.1.8.4. Şair, Fesahat ve Belagat Ehlidir

Hüner ehli her şairde bulunması gereken başlıca ilimler arasında belagat ve fesahat ilmi gelmektedir. Fasih olmak şartıyla sözün hâlin muktezasına uygun olması anlamına gelen belagat, doğuştan gelen bir yetenektir. Belagatin ön şartı olup kulağa hoş gelen ve zihnini anlamakta güç çekmeyeceği sözler olarak tanımlanan fesahat, hem anlamın açık olması hem de kelimelerin telaffuzunun akıcı olması bakımından önem arz etmektedir.²⁰ Nevâyî de hamsesinde Nizâmî'yi övdüğü bölümde bu hususa dikkat çekerek şairi “sözü fasih, açık ve anlaşılır şekilde söyleyip yazan kimse” olarak tanımlamıştır:

*naẓm ehliniñ efşahu'l-keḷāmı
söz dürriğa munṭazım Nizāmî (LM, 5/298)*

[(O), şiir ehlinin sözü en fasih söyleyeni, söz incisini dizen Nizâmî'dir.]

Nevâyî, dil ve üslup konusuna değinerek şairin söz meydanındakilerden söz nakletmek için güzel ve süslü sözler söyleyen biri olduğundan ve bu özelliğiyle kaleminden misk ve şeker saçıldığından bahsetmiştir:

*ḳāyil-i ḥ'uş-keḷām-ı zībā-gūy
ki bu meydān ildin iltti gūy (SS, 6/357)*

²⁰ M. Kaya Bilgegil, a.g.e., s. 23-25.

[(Nizâmî), bu (söz) meydanı halkından söz nakleden, güzel ve süslü söz söyleyendir.]

...

*kilki nevkideki revân dūde
şeker-ālūde müşk-endūde (SS, 6/364)*

[(Nizâmî'nin) kaleminin ucundan akan mürekkep, şekere ve miske bulaşmıştır.]

2.1.8.5. Şair, Sözünü Nizam ile Söyler

Sözün belli bir nizamda söylenmesi, sözün anlaşılabilirliğini, değerini ve etkisini artıran önemli bir ölçüttür. Bu bakımdan Nevâyî, şairin, sözü tıpkı bir inci gibi belli bir nizama göre dizip söyleyen kimse olarak tavsif etmiştir:

*naẓm ehliniñ efsaḥu'l-kelāmı
söz dūrriğa munṭaẓım Nizāmī (LM, 5/298)*

[(O), şiir ehlinin sözü en fasih söyleyeni, söz incisini nizam ile dizen Nizâmî'dir.]

2.1.8.6. Şair, Etkileyici Sözler Söyler

Klasik şiirde etki gücünü ve sahasını ifade etmek üzere şiiri ateşe benzeterek onunla âleme ateşler saçıldığının söylenmesi, başarılı bir şairin dünyayı sözleriyle etkisi altına alabilecek kudrete sahip olduğunun göstergesidir. Nitekim Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî övgüsünde onun gibi büyük bir şairin ne zaman kalemi eline alıp şiirler yazsa bu şiirlerle gönlündeki ateşin kıvılcımlarını dışarı vurduğunu ve böylece âleme ateşler saçtığını belirterek şairin sözlerinin etkileyiciliğini vurgulamıştır:

*her kaçan ḥāme elḡige alıban
naẓmıdın 'ālem içre ot salıban (SS, 6/379)*

[(Hüsrev), ne zaman eline kalemi alsa şiiriyle âleme ateşler saçar.]

2.1.8.7. Şair, Tarih Bilgisine Sahiptir

İslami şiir geleneğinde şiirin bilimsel ve sanatsal sahada bir ilim dalı hâline gelmesiyle beraber şairlerin bazı bilgiler edinmesi, iyi ve olgun şiirler yazmak için gerekli hâle gelmiştir. Dil ve üslup özellikleri, şiir ve diğer edebî ürünlerin rivayeti, mensup olduğu milletin gelenek ve kültürü, lafız ve anlam ilişkileri, şiire dair

gelenekler, kurallar, aruz bilgisi ve sanatlar gibi bilgilerin yanı sıra şairin tarih ilmine vâkıf olması da gerekmektedir. Nitekim Nevâyî, tarihi tam anlamıyla bilmeyen şairlerin tarih konusunda söyledikleri sözlerinin güzel olmayacağını dile getirerek başarılı bir şairin tarih ilmine vâkıf olması gerektiğini dile getirmiştir:

*bolsa târîḫ alarḡa ger maṭlûb
anda söz bağlamak imestür ḥûb (SS, 8/576)*

[Tarihten (söz etmek) isteseler (bile tarih bilgisi olmadığından) o hususta söz söylemek güzel olmaz.]

2.1.8.8. Şairin Kalemi

Zengin mazmun ve benzetmelerle dolu olan klasik şiirde, yazı ve edebiyatın en önemli aracı olarak görülen ve şairin bir parçası hüviyetinde düşünülen kaleme dair pek çok mazmun ve benzetme unsurunun kullanıldığı görülmektedir. Kalemin sözün aktarımındaki önemli işlevi ile dinî, edebî ve kültürel bakımdan değeri düşünüldüğünde şairin mahiyetini göstermesi bakımından kalemin şairin muhayyilesindeki kıymeti inkâr edilemez. Klasik şiirde daha çok “kalem”, “kilk” ve “hâme” olarak zikredilen ve teşbih, istiare ve teşhis gibi sanatlarla çeşitli mazmun ve benzetmelere konu olan kalem, özellikle teşhis sanatıyla ele alınıp şairin vasıflarını anlatması bakımından ayrı bir öneme sahiptir.²¹ Nitekim Nevâyî, hamsesinin şiir ve şair hakkında değerlendirmeler yaptığı beyitlerinde geleneğin izinden giderek şairin kalemi ve onu tamamlayan diğer unsurlar olarak mürekkebi, diviti, yazıları ve şiirlerini yazdığı sayfaları hakkındaki çeşitli tavsiflerle şairin mahiyetini açıklama yoluna gitmiştir.

Klasik şiirde şairler, şiirlerini koku yönüyle misk ve ambere, lezzet itibarıyla de şekere benzetmekle şairliğin tabiatında bulunan güzel ve tatlı sözlerin eserlerine aksetmesi gerektiğine işaret etmişlerdir. Bu bağlamda şair ile güzel sesli ve şekerle beslenen papağan arasında benzerlik ilgisi kurmayı da ihmal etmemişlerdir. Nevâyî de Nizâmî’yi övdüğü beyitlerinde şairin kaleminin misk gibi hoş kokular yayması ve

²¹ Bülent Kaya, “Klasik Türk Şiirinde Kalemle İlgili Benzetmeler ve Şiirlerde Kullanımı Üzerine”, *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 1, İstanbul, Şubat 2020, s. 90-92.

şeker gibi tatlı sözler dökmesi gerektiğini, onun ancak böyle sözlerle gönüllere hoşluk ve cana rahatlık verebileceğini dile getirmiştir:

*şakşıkıdın nükte yok şeker tökülüp
kara ornığa müşk-i ter tökülüp*

*şafhanı müşk eyle şeker tökeri
gāh müşkīn kılıp gehī şekerī (SS, 6/360-361)*

[(Kaleminin) yarığından nükte değil, şeker saçılır; siyah (mürekkebi) yerine taze misk saçılır. Sayfaya misk ile şeker döken (kalemi) bazen misk kokulu bazen de şeker gibi tatlı yapar.]

Nevâyî, şairin kalemini; kutsiyetine, çabukluğuna, kudretine ve tılsımlı olup hoş sözler yazışına dikkat çekmek üzere, menzili feleklerin üstünde olan bir yolcuya, karayağız bir ata, hatta Hüsrev'in meşhur atı Şebdiz'e, durup dinlenmeyen bir timsaha ve manevi hazinelere sahip, tılsımlı, hoş sesli ve kanatsız bir kuşa benzeterek ele almıştır:

*kalem kim reh-neverd-i tîz-tekdür
ezeldin menzili fevka'l-felekdür*

[Kalem, hızlı koşan bir yolcudur; ezelden menzili ise feleklerin üstündedir.]

...

*dime Şebdîz bir kuşdur hōş-āvāz
kanatsız eyleben her sarı pervāz (FŞ, 6/1,5)*

[Ona (kaleme) Şebdîz deme! O her tarafa kanatsız uçan, hoş sesli bir kuştur.]

Nevâyî, kimi beyitlerinde hem kendi kalemine hem de övdüğü şairlerin kalemine gönderme yapmak suretiyle onları Hızır, cihan, cevher, zulümât ülkesi ve anlam denizinde hiç durmadan gezinen cesur bir timsah olarak açıklamıştır:

*bolup kilkim andağ dil-āver neheng
ki baħr-ı me'ānide kılmay direng (Sİ, 8/676)*

[Kalemim cesur bir timsah gibi olup anlamlar denizinde bir an durup dinlenmez.]

kılıban hāmesi niçük ki cihān

āb-ı hayvān siyāhī içre nihān (SS, 6/368)

[Kalemi, cihan gibidir; ölümsüzlük suyu (olan mürekkebi) zulümât (olan kaleminin) içinde gizlenmiştir.]

Nevâyî'ye göre, şairin kalemini tamamlayan unsurlar da şairin kutsiyetini vermesi bakımından önemlidir. Buna göre şairin kalemini daldırdığı diviti, susuz ve yorgun bir hâldeyken susuzluğu gideren bir hayat çeşmesi gibi olup halka hayat veren ölümsüzlük suyunu barındırır. Nevâyî, bu hayaliyle şairin sözleriyle halka ölümsüzlük saçması gerektiğine işaret etmiştir:

*ilke cān birgeli devâtı anıñ
kiliben çeşme-i hayâtı anıñ (SS, 6/369)*

[Diviti âlem halkına hayat veren ölümsüzlük suyunu (içinde barındırır.)]

Nevâyî'ye göre şairin kaleminden akan mürekkebi de zulümât içinde gizlenen ölümsüzlük suyudur; öyle ki onun kara mürekkebi şekere ve miske bulaşmış olup etrafa misk kokusu saçmaktadır:

*kilki nevkideki revān dūde
şeker-ālūde müşk-endūde (SS, 6/364)*

[(Nizâmî'nin) kaleminin ucundan akan mürekkep, şekere ve miske bulaşmıştır.]

*çü müşk-efşān bolup hāmem karası
bolup ol müşkler nāmem karası (FŞ, Hâtîme-54/110)*

[Kalemimin karası misk saçıcı olduğundan o miskler yazımın/şiiirimin karası oldu.]

Nevâyî, yine şairin kalemiyle ilgili olarak şiirini yazdığı sayfaları can perdesine, kaleminden dökülen yazıları ölümsüzlük suyuna ve bu yazılarının karalığını ise anlam kuşlarının avlandığı bir zincire benzeterek açıklamıştır:

*çün sevādı bu nev' kayd olğay
anda ma'nā tıyūrı şayd olğay (SS, 6/387)*

[(Yazıların) karalığı, anlam kuşlarının avlandığı zincirdir.]

*naẓmı evrākı perde-i cāndın
hem siyāhīsi āb-ı hayvāndın (SS, 6/366)*

[Şiirinin sayfaları can perdesinden, siyah mürekkebi ölümsüzlük suyundandır.]

2.1.9. Nevâyî’ye Göre Şairin Değeri

Klasik edebiyatta şairler, eserlerinde ideal bir şairin sahip olması gerektiği üstün vasıfları ele alarak şairin değerini ortaya koymuşlardır. Nevâyî, hamsesindeki eserlerin gerek poetik konulara yer verdiği müstakil bölümlerinde gerek şahıs övgüleri bölümlerinde gerekse de mukaddime ile hâtimelerindeki diğer beyitlerinde hemen her fırsatta “ideal bir şairin nasıl olması gerektiği”nden söz etmiştir. Nevâyî’ye göre, ideal bir şairde anlam, şekil, düşünce, hayal ve nükte bakımından “yenilik, incelik, etkileyicilik, yaratıcılık, orijinallik ve zenginlik” gibi hususiyetler aranmalıdır. Bu bakımdan şairi Hz. İsa gibi can bağışlayıcı, her nefesinde söze can veren, şairin tabiatını da söz tılsımından nice anlam hazineleri çıkaran ve onu bütün âleme saçan bir cevher ve hazine saçıcısı olarak tavsif etmektedir:

*söz tılsımındın ol ki açtı genc
boldı mîzân-ı ʔabʔı gevher-senc (SS, 11/771)*

[O söz/şiir tılsımından hazineler çıkaranın tabiatının terazisi cevher saçıcı oldu.]

Nevâyî, şiirinin konusu ne olursa olsun başarılı bir şairin her daim güzel olanın peşinde olması gerektiğine vurgu yapmıştır:

*ķop imdi işiñniñ hayālıda bol
hayāl ehli zîb-i cemālıda bol (Sİ, Hâtime/7005)*

[Kalk şimdi işinin hayalinde ol, hayal ehli (gibi) güzelliğın süsünde ol!]

Nevâyî, ideal şairin değerini sözün gül bahçesinde açılmış gül ve ilim ayetinin sayfa çevireni şeklinde betimleyerek vermiştir. Bu bağlamda herkesin şair olamayacağına değinmek isteyen şair, şair kimliğine sahip olanların işin ilmini bilmesi ve gül gibi olan sözü tazeliği, renkliliği, etkileyiciliği, zenginliği gibi tüm

güzellikleriyle ortaya koyarak eserini etrafa hoş kokular yayan bir gül bahçesi hâline getirmesi gerektiğine işaret etmiştir:

söz gülşeniniñ şüküfte-verdi
‘ilm âyetiniñ varağ-neverdi (LM, 6/336)

[(Molla Câmi), söz gül bahçesinin açılmış gülü ve ilim ayetinin sayfa çevirenidir.]

Nevâyî’ye göre, söz değerlidir ve herkesin iyi söz söyleyebilmesi mümkün değildir. Büyüleyici güzellikteki, orijinal, zengin anlam ve hayallerle süslü şiirler ortaya koyabilmek için de tıpkı bir sihirbaz gibi söz tılsımı ile tüm dünyayı efsunlayabilecek kudrette olmak gerekmektedir. Bu yönüyle iyi şair, hem tabiatı hem de kalemi bir sihirbaz gibi büyüleyici işler ortaya koyarak herkesi etkisi altına almaktadır:

hem sâhîr hâmesi füsûn-sâz
hem cādū-yı ṭab‘ı sihr-perdâz (LM, 5/309)

[Sihirbaz kalemi büyüleyici olduğu gibi tabiatının büyücüsü de sihir yapmaktadır.]

Nevâyî’nin ideal şairin nasıl olması gerektiğine dair üzerinde durduğu hususlardan biri, iyi ve hatasız şiirler yazmak için çok çabalamak ve son derece ihtiyatlı olmak gerektiğidir. Hatta kendisine artık şiiri bırakmayı nasihat ettiği bölümde şiir yazmak için çektiği sıkıntıların çokluğunu taş ve ok benzetmeleriyle vererek bu hususta ne kadar fedakârlık yaptığına işaret etmiştir. Ona göre, iyi bir şair, gece gündüz demeden sürekli işinin hayalinde olmalı, iyi bir şiir ortaya koymak için zihnini hep onunla meşgul etmelidir:

ṭab‘ bu şegl ara ki ‘âzîm idi
çünkü köp ihtiyât lâzım idi (SS, 8/610)

[Bu (şiir yazma) işine niyetlenen için çok ihtiyat lazımdı.]

taşı anın takvî-i cân-gâhdın
okları hem âh-ı seher-gâhdın (HE, 15/650)

[(Şiirini yazmak için bir araya getirdiği) bu taşlar şairin çektiği eziyetlerden, oklar ise seher vakti (çektiği) âhlardandır.]

Fuzûlî, *Farsça Divanı*'nın mukaddimesinde sözü/şii bir inci olarak tasavvur ederek söz incisini elde etme çabasını dalgıçların denizin dibindeki inciye ulaşma çabasına benzetmiştir. Molla Câmi, *Tuhfetü'l-Ahrâr* mesnevisinde iyi bir şii elde etme çabalarını madencilerin mücevher elde etmek için maden ocağını adeta bedenlerini eriterek, ölümüne kazmalarına benzetmiştir.²² Nevâyî de söz denizine dalgıç ve yüzücü olan şairin, sözün önemi kadar anlamının da mükemmel olması için durmadan çalışması ve çok derinlerde gizli olan zengin anlam ve hayalleri çıkarmak arzusuyla büyük çaba göstermesi gerektiğini vurgulamıştır. Böylelikle şair, iyi bir şairin, çok değerli anlam incilerine sahip olmak için ne kadar zahmetli, ihtiyat ve ustalık isteyen bir işe talip olması gerektiğini şair ile dalgıç ve yüzücü arasında ilgi kurarak vermiştir:

*ol kişi söz bahrıda ğavvâş irür
kim güher-i ma'nî aña hâş irür (HE, 15/599)*

[Söz denizine dalgıç olan kişi, anlam incilerine sahip olur.]

2.1.10. Nevâyî'nin Kendi Şiiri, Şairliği ve Eserleri Hakkındaki Değerlendirmeleri

Klasik edebiyatımızda pek çok büyük şair gibi Alî Şîr Nevâyî de bir şair olarak kendi şairliği, şiirleri ve ortaya koyduğu eserleri ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun bu değerlendirmelerini hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimelerinde müstakil bölüm hâlinde ve hâtimelerindeki bazı beyitlerinde görebilmek mümkündür.

Nevâyî, şairliğinin kutsiyetine işaret etmek üzere şairlik kabiliyetinin kendisine ezelden Allah tarafından bağışlandığını ve Türkçe sözler söylemesi için Allah'ın lütuf ve yardımının kendisiyle olduğunu zikreden ve eserlerini yazmada muvaffak olmak için Allah'a çok dua eden bir şairdir:

*saña ança Hâk lutfı vâki' durur
ki tâ Türk elfâzi şâyî' durur (Sî, 8/641)*

[Türk sözleri yayılsın diye sana Hakk'ın lütufu böyle gerçek olmuştur.]

²² Muhammet Nur Doğan, *Fuzûlî'nin Poetikası*, s. 95; Mücahit Kaçar, *Şairlerin ıslıtısı*, s. 44-45.

Nevâyî, kendisinden önce hamse sahasında eser veren şairleri takip ettiğini, devrinde ise bir şair olarak benzersizliği vurgulamıştır. Öyle ki kimi zaman kendisinin Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmî'nin talebesi olduğunu söylemiş, kimi zaman da üstat şairlerin kendisi gelmeden bu dünyadan gittiğini söyleyerek yaşadığı dönemde söz sahasında tek olduğunu iddia etmiştir:

*tutup Câmî vü Hüsrev ikki kolum
Nizâmî sarı başladılar yolum (Sİ, Hâtime/7114)*

[Molla Câmî ve Hüsrev-i Dihlevî iki elimden tuttu, yolumu başta olarak Nizâmî tarafına çevirdiler.]

Nevâyî, şiirlerini ve şairliğini övmek için birtakım benzetme unsurlarından istifade ederek şairlikte kendisini bülbül, timsah, mecnun, hazine saçıcısı, şeker saçıcısı; şiirini ise yıldız, inci, cevher/hazine, iplik, şarap/içkiye benzeterek ifade etmiştir:²³

*hâşa söz bülbülü Nevâyî-i zâr
kim aña nûkte bâğîdur gûlzâr (SS, 5/325)*

[Söz bülbülü, inleyen Nevâyî'dir; gül bahçesi, onun söz bahçesidir.]

*felekden yirge saçtım ança encüm
ki âfâk oldu ol encüm ara güm (FŞ, Hâtime-54/5)*

[Felekten yere öyle yıldızlar saçtım ki o saçılan yıldızlardan ufuklar görünmez oldu.]

Nevâyî, hamsesini tamamlamak üzereyken hamsesindeki mesnevilerin her birini bir beyitle zikrederek söz konusu eserleri yazma arzusunun gönlüne düştüğünü ve bu arzu sonucunda şairlik tabiatını bir gemiye benzeterek deniz gibi sözlerden inci gibi anlamlar çıkarmak üzere harekete geçtiğini ve böylece feleklerin bile “aferin” dediği bir şair olarak ne büyük işler ortaya koyduğunu belirtmekle şairlikteki maharetine işaret etmiştir:

*çü Hayret'ka saldım köñül rağbetin
aña gâlib ittim köñül hayretin*

²³ Bu kısım yukarıda şairin değeri ve fazileti ele alınırken ayrıntılı bir şekilde işlendiği için burada kısaca değinilmiştir.

çü Ferhâd'ğa boldum endîşe-ver
tüzettim besî tağ olup tîşe-ver

çü Mecnûn hadîsîğa tüzdüm fûnûn
besî halknı kıldı şeydâ cünûn

yana Seb'a'ğa tab'ım olğaç karîn
işittim yiti çarhdın âferîn

Sikender'ge til tartıp âzer kibi
didim atını Sedd-i İskenderî (Sî, Hâtîme/7012-7016)

[Gönül isteğini Hayretü'l-Ebrâr'a vererek gönül hayretini kazandım. Ferhâd'a (Ferhâd ü Şîrîn'e) meraklı olunca baltayı (elime alıp) büyük bir dağı düzledim. Mecnun hikâyesine (Leylî vü Mecnûn'a) bilgiler düzünce delilik pek çok halkı çılgına çevirdi. Yine tabiatım Seb'a-yi Seyyâr'a meyledince yedi felekten "aferin"ler işittim. Bülbül gibi İskender'e gönül çekip adını Sedd-i İskenderî koydum.]

Nevâyî, taze ve orijinal eserler kaleme almak niyetinde olan bir şairdir. Bu bakımdan bazı mesnevilerini yazarken eserinin orijinalitesi için hikâyeyi değiştirme yoluna giderek eserini yeniden kurgulamıştır. Kendisi de etkili ve orijinal eserler yazma arzusunu bir beytinde şöyle açıklamaktadır:

zarûrî boldı evzâ'ğa tağyîr
ki dil-keş bolğay uşbu şafha taşvîr (FŞ, 8/12)

[İşte bu sayfadaki tasvirler, gönül çekici olsun diye (hikâyenin) bazı yönlerini değiştirmek mecburi oldu.]

Nevâyî, yazdığı şiirlerin benzersiz olduğunu belirtmekte ve olağanüstü sözler söylediği için de kendisini divane olarak tavsif etmektedir:

Allâh Allâh bu ni efsânedür
kim bu fesâne dise dîvânedür (HE, 15/652)

[Allah Allah, bu nasıl bir efsanedir? Böyle bir efsane söyleyen divanedir./Kim buna efsane derse o divanedir.]

Nevâyî, şairlik kudretini göstermek üzere sözlerini yıldıza benzetmiş; bu bağlamda gökyüzünden yeryüzüne söz yıldızlarını saçıp her yeri baştanbaşa

kapladığını, böylelikle tüm kâinatı sözleriyle doldurarak ufukları görünmez hâle getirdiğini anlatmıştır. Yine dilinden ve kaleminden dökülen şiirlerini inciye benzetmek suretiyle şairlik tabiatını da bir inci saçıcısı olarak tavsif etmiştir:

*felekdin yirge saçtım ança encüm
ki âfâk oldu ol encüm ara güm (FŞ, Hâtime-54/5)*

[Felekten yere öyle yıldızlar saçtım ki o saçılan yıldızlardan ufuklar görünmez oldu.]

*ki söz tavrı kildi siniñ şāniña
bolup hatm tab^c-ı dūr-efşāniña (Sİ, Hâtime/7000)*

[Söz edası senin vâfına geldiği zaman inciler saçan tabiatına tamamlandı.]

Şair, sözü şaraba benzeterек bu şarabın zevkiyle sarhoş bir hâlde ve yokluk âlemindekilerle birlikte olduğunu belirtmiş; dimağının sıcak olduğunu ve söz alevinin şairlik çirasını yaktığını dile getirmiştir:

*andağ irür germ dimāğım meniñ
kim yakıp ol şu^cle çerāğım meniñ (HE, 15/608)*

[Dimağım öyle sıcaktır ki söz şulesi benim çiramı yakmıştır.]

Nevâyî, şiirlerini farklı nazım şekilleriyle ve cezbedici bir biçimde yazdığını belirtmiştir. Bunun için şiirini renkli bahçelere benzeterек bu özelliğın kendisine nasip edildiğini belirtmiştir:

*ravza-i nazm olğalı rengin maña
her ni yoluqtı şānem-i çin maña (HE, 15/629)*

[Bana renkli şiir bahçeleri nasip olduğundan beri Çin güzeli her nasılsa bana rastladı.]

Nevâyî, yazdığı şiirlerin her birini bir hazineye benzetmiştir. Bu bağlamda ufuklara hazineler saçarak bu hazineler ile gökyüzünün tamamen kaplandığından, divitinin ise cevher dükkânı, hatta cevher madeni açtığından söz etmiştir. Şair, şiir yazarken hüsnühat sanatının inceliklerinden istifade ederek güzel bir benzetme de yapmıştır. Nitekim hat sanatında divitin içine mürekkep konmadan mürekkebin

akışkanlığını ayarlamak için içerisine ipek iplik yerleştirilerek çok sulu bir kıvam olması engellenir. Şair de kalemini mürekkebe batırmak üzere hazırladığı divitini bambaşka ve büyük bir dünya şeklinde tavsif ederek onu sanki ipeğini bir kuyuda yıkayıp kara lekelerini çitileyerek ovması hayali ile vermek istemiştir. Ondan damlayan her bir damlayı bir inci tanesi, kalemini ise anlam denizinde durup dinlenmeyen cesur bir timsah olarak ifade etmiştir. Böylelikle şair, bu ve benzeri sözlerle şiirlerindeki söz ve anlamı, onları yazdığı kalem, diviti, yaprağı, vb. övmekle şairlik maharetini gözler önüne sermek istemiştir:

*devâtım ki açtı dükân-ı güher
dükân-ı güher yok ki kân-ı güher
hemânâ ki yur çağda lâsın anıñ
şılâye kılurda karasın anıñ (Sİ, 8/670-671)*

[Divitim (sanki) cevher dükkânı açtı. Cevher dükkânı değil, cevher madeni (açtı). Sanki (o), kuyuda karasını çitileyip oarak ipeğini yıkar.]

Nevâyî, bir şair olarak kendisini hazine saçıcı, şiirlerini de hazine olarak tavsif etmekle kudretli ve mahir bir şair olarak çok kıymetli eserler ortaya koyduğuna işaret etmiştir. Hatta o, böyle hazineleri İran'ın mitolojik kahramanı Feridun'un ve zenginliğiyle meşhur Karun'un bile elde edemediğini dile getirmiştir:

*ki genc eyle yoktur Ferîdûnga hem
Ferîdûn dimey belki Kârûnga hem (Sİ, 5/382)*

[Böyle hazine (gibi şiirler) Feridun'da da yoktur. Feridun deme, kesinlikle Karun'da bile (yoktur).]

Nevâyî, kendi şairlik kudretini bir şiir meclisi hayali ile göstermek istemiştir. Buna göre; şair, dost meclislerinden birinde şairlerle beraber oturduğu bir anda gül renkli söz şarabını bir hızla içtikten sonra Türk edası ile elini oynatıp “hay tölügüm, hay tulum” diye türkü söylemeyi, meclistekilerin onun bu türküsüne eşlik edemese bile tatlı bir sesle katılmaya çalışmalarını ve söz şarabından bir kadeh olmasa da bir yudum içebilmelerini arzu etmiştir. Ancak bu arzusunun ardından talihin bu meclise böyle seçkin hediyeleri uygun görmeyip nasip etmediğini söylemekle onların bu eserleri anlamaya uygun olmadıklarını dile getirmiştir:

bolmasa bir cāmım içer cür’eti

bolsa birer cür’a iker kuvveti

bezm-i murādımın sipihr-i bülend

ılmadı bu tuhfe bile ercümend (HE, 15/620-621)

[Bir kadehimi bile içmeye cesareti olmasa da bir yudum çekecek kuvveti olsa. (Fakat talih,) arzu ettiğim meclise böyle seçkin hediyeleri uygun görmedi.]

Şairin bu meclis hayali ile kendisine denk bir şair olmadığını ifade etmeye çalıştığı da görölmektedir. Nitekim devamındaki beyitlerde istifham yoluyla kendisinden önce söz şarabını içerek şairlik işine meyleden kimsenin olup olmadığını sorgulamış, ardından da hepsinin ya kendisinden önce gittiğini ya da onun gelmesiyle meclisi terk ettiklerini dile getirerek zamanının yegâne şairi olduğu iddiasına dikkat çekmiştir:

yā boluban barçası ‘azm ittiler

bezmğa men yitmes ike kittiler (HE, 15/623)

[Ya benden önce hepsi gitmiş ya da benim gelmemle meclisi terk etmişler.]

Devrindeki şairlerin ise bu sahada başarılı olamamalarını konuşamadıkları, şarkı söyleyemedikleri, sadece müzik almaya çalıştıkları şeklinde ifade etmiş; hatta değil “tuyuğ” vezni, halk şiirindeki “koşuk” veznini bile bilmeden şairliğe soyunduklarını belirterek şiirlerini tatsız, gevşek, kıymetsiz ve kusurlu olması hasebiyle eleştirmiştir:

añlamayın sözde tuyuk baħrını

aysı tuyuk belki koşuk baħrını

lafzları bī-meze terkibi süst

nāsere ma’nī vü edā nā-dürüst (HE, 15/626)

[(Onlar), tuyuğ veznini anlamadan, ne tuyuğu, koşuk veznini bile bilmeden (söz söyleme hevesindeler). (Onların) sözleri tatsız, terkibi gevşek, anlamı kıymetsiz ve edası doğru değildir.]

Yine şair, kendisini gül bahçesinin bülbülü olarak tavsif ederek benzersiz şiirler ortaya koyduğunu söylemiş; buna mukabil şair olarak geçinen kalabalık

zümrenin su arkları kurumuş, kokusuz ve renksiz güle benzeyen şiirleriyle şiiri kıymetsizleştirdiklerinden ve adına çekinmeden şiir deyip yazdıklarının övgüsünü abarttıklarından söz ederek onları eleştirmiştir:

*hāşa söz bülbüli Nevâyî-i zār
kim aña nükte bâğîdur gülzār (SS, 5/325)*

[Söz bülbülü, inleyen Nevâyî'dir; gül bahçesi, onun söz bahçesidir.]

*çün aña bu hayl cefā ger bitip
hullelerin gāret ü tārāc itip
cismide ni hulle koyup ni harîr
özini bî-dād ile eylep esîr
zāhir itip yığlağı dik hāl aña
keydürüben iski kara şāl aña (HE, 15/636-638)*

[Bu topluluk o (güzeller şahı olan şiire) cefa etmeyi kararlaştırarak elbiselerini paramparça ettiler. Üzerinde ne elbise koydular ne de ipek; kendini de zulümle esir ettiler. Onu ağlatıp inlettiler ve ona eski bir kara şal giydirdiler.]

Onların bu yeteneksizliklerinden incindiğine ve kendisine eziyet ettiklerine değinen şair, iş başa düştüğünden, yüksek bir binaya benzettiği eserini yazarak herkesin ağzını açık bıraktığından ve onlara şairliğin nasıl olması gerektiğini gösterdiğinden söz etmiştir:

*kalmadı çün özge maña çāre'î
kal'a yasar dik tapıban hāre'î
kulle çü hem 'ālî idi hem vesî
üstige koydum bu binā-yı refî (HE, 15/643-644)*

[Şimdi bana taşlar toplayıp kale yapmaktan başka çare kalmadı. Hem yüksek hem geniş bir kule yapıp üzerine de bu yüksek binayı (şiirimi) koydum.]

Ancak Nevâyî'nin, tüm bu sözleri söyledikten sonra kendisine seslenerek söylediklerinin kendinde değilken ağzından çıktığını; onların hepsinin iyi, kendisinin

kötü olduğunu, ancak mütevazı olduğunda Allah'ın kendisini yücelteceğini dile getirerek sanatında tevazuyu elden bırakmadığı görülmektedir:

*özde yok irdim bu söz aytur zamān
barça alar yahşı irür men yamān (HE, 15/657)*

[O sözleri söylerken kendimde değildim; onların hepsi iyidir, kötü olan benim.]

Nevâyî, Türk dili ile şiirler yazdığını ve bu hüneri Allah'ın başkasına değil, kendisine ezelde lütfettiğinden bahsetmiştir. Bu şiirlerinin ve dolayısıyla ününün çok geniş bir coğrafyaya yayıldığını ifade etmek için şeker saçan kaleminden dökülen sözlerine Çin'den Horasan'a, hatta Şiraz ve Tebriz'e kadar hem Türk hem de Türkmen halkının gönül verdiğinden söz etmiştir:

*saña ança Haḡ luṭfı vākī^c durur
ki tā Türk elfāzı şāyī^c durur (Sİ, 8/641)*

[Sana Allah'ın lütfu böyle vuku bulmuş, Türkçe sözlerin herkesçe duyulmuştur.]

*köñül birmiş sözümge Türk cān hem
ni yalguz Türk belkim Türkmen hem (FŞ, Hâtime-54/95)*

[Sözüme sadece Türkler değil, hem Türk hem de Türkmen (halkı) gönül vermiştir.]

Nevâyî, bir şair olarak şairlik sanatında ihtiyatlı olduğunu söylemiş; hata yapma endişesi taşıdığından şiirlerini ortaya koyarken her zaman ihtiyatlı olmaya gayret gösterdiğini belirtmiştir:

*işim olmuştur ihtiyāt itmek
nükteniñ tār u pūdığa yitmek (SS, 8/608)*

[İşim ihtiyat etmek, sözün ipliğine erişmek olmuştur.]

Nevâyî, aşkı ve anlattığı aşk hikâyelerini kendi âşıklık tecrübeleri neticesinde, diğer şairlere nazaran, çok daha başarılı bir şekilde ortaya koyduğundan bahsetmiştir. Hatta bunu hâtifin nidası aracılığıyla dile getiren şair, daha önce Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmî tarafından yazılan aşk hikâyelerinin aşk duygusunu yaşamamış ve aşkın kederinden habersiz olan söz konusu şairlerce ele alındığını;

onların ise bu duruma halktan işittikleri ya da eksik rivayet edenlerden öğrendikleri kadarıyla vâkıf olduklarından hikâyeye sadece güzellik kattıklarını, ancak onun iç yüzüne erişemediklerini belirtmiştir.

Nevâyî, hamsesinde şiir yazmanın zorluklarından ve yaşadığı sıkıntılardan da bahsetmiştir. Bu bağlamda kendisini dert ehli bir şair olarak tavsif etmiş; hamsesine başlarken ve her eserini yazmadan önce hazine gibi eserler yazmaya talip olduğu için gece gündüz çok gam ve ıstırap çektiğini ve gönlünün hasta olduğunu dile getirmiştir. Hatta sözlerinin etkisini anlatmak üzere kaleminin sesini ney sesine benzetmiş, çektiği sıkıntıların ney sesi gibi kaleminin sesiyle göklere çıktığını ve işiten herkesi dert sahibi yapıp yakalarını yırtmalarına sebep olduğunu söylemiş, çektiği eziyetlerin zayi olmaması için de Allah'a dua etmiştir:

*şafha üze kilkim olup naķş-bend
ney üni dik çıktı şarîrin bülend (HE, Hâtîme/3814)*

[Kalemim, sayfanın üzerinde nakışlar çizdi ve sesi, ney ses gibi göklere çıktı.]

*yok kün ü keçe h'urd u h'âb maña
keçe gam kündüz ızırâb maña (SS, Hâtîme-38/4983)*

[Bana gece gündüz yemek ve uyku yok; gece gam, gündüz ıstırap var.]

Nevâyî, şiir yazmanın zorluğunu anlatırken onu taş gibi sert olarak tasvir ederek kendisine nasip edilen bu şiir yazma işine girdiğinden beri dert ve ıstırap sahibi olduğunu dile getirmiş; yazdığı eserleri de kendisini akıl ve düşünceden uzaklaştırıp mecnuna çeviren dert namesi olarak tasvir etmiştir:

*şî'r ki hem tüşti meniñ şānıma
ol ot u bu taş durur cānıma (HE, Hâtîme/3893)*

[Payıma şiir yazmak düştüğünden beri canım o ateşten ve bu taştan yandı.]

*imdi ki üçünçi nāme-i derd
kıldı meni 'aql u hūşdın ferd (LM, 5/330)*

[Şimdi (bu) üçüncü dert namesi, beni akıl ve düşünceden uzaklaştırdı.]

Hamsenin ilk mesnevisi *Hayretü'l-Ebrâr*'ı gül yüzlü olarak tavsif eden şair, eserinin gök süsleyicisi (Allah) tarafından tamamlanarak ayın on dördü gibi ortaya çıktığını, doğudan batıya her yeri parlattığını ve yeryüzü ile gökyüzüne velvele düşürdüğünü dile getirmiştir. Şair, eserini yazmakla kâinatı etkilediğini ve yer ile gök ehlinin övgüsüne muhatap olduğunu, ancak tevazu göstererek kendisinin bu övgüye layık olmadığını söylemiştir. Nitekim şairlere göre tevazu sahibi olmak, büyük şair olmanın esas hususiyetlerindendir. Nevâyî, ortaya koyduğu eserine yapılan övgüleri ve bir şair olarak kendisine gösterilen saygıyı şu sözlerle ifade etmiştir:

*hâzin-i gerdûn yitiben kaçışma
mihr bilen ivrülübün başıma
saçık üçün kildürübün cân bile
encüm-i nakdini toğuz hân bile
hayl-i melek üzre direm saçıban
dür ü güher nakdını hem saçıban
hürmetime gerd kibi yir kopup
başıma eylenip ayağım öpüp
allıma yüz genc kaçār eyleben
barın ayağımğa nişār eyleben (HE, Hâtime/3826-3830)
...
bu kadar i'zâzğa kılmas geri
belki imes hürdıda miñdin biri (HE, Hâtime/3834)*

[Göğün hazinecisi karşıma gelip güneş ile birlikte başımda döndü. Canıyla birlikte başımdan saçmak için dokuz sofraya yıldızları saçtı. Melekler üzerine paralarla inci ve mücevherleri saçtı. Yeryüzü bana saygısından toz gibi yerden kalktı ve ayağımı öptü. Yüz hazineyi karşıma dizerek hepsini ayaklarıma saçtı... Yazdıklarım bunca saygıyı hak etmemişlerdi, hatta binde birine de layık değillerdi.]

Nevâyî, bir şair olarak yazdıklarının bu derece övülmesinden duyduğu şaşkınlığı ifade etmiş; yazdıklarının iyi olmakla beraber abartılacak kadar da güzel sayılmadıklarını dile getirerek yine tevazu göstermiştir. Şiirlerindeki anlamın güzel ve görünüşün ilgi çekici olduğunu, ancak terkinin ve düzenin olmadığını dile getiren şair, buna sebep olarak yoğunluğunu ve sıkıntılarını göstermiştir. Nitekim halkın

sıkıntı ve cefasının kendisine huzursuzluk verdiğini, kendisini ziyarete gelenlerin onu çok meşgul ettiğini ve sabahtan akşama kadar giden gelenlerin dertlerini ve isteklerini dinlemekten, hatta nazlarını çekmekten gece gündüz hasta bir hâlde olduğunu ama yine de hiç kimseyi memnun edemediğini belirtmiştir. Bütün bu zorluklar içinde hâli perişan bir şairin güzel şiir yazabilmesinin mümkün olmayacağını dile getiren şair, vaktinin geniş olması hâlinde sakın bir köşede etraflıca düşünerek hayal denizinden anlam incileri çıkarmak suretiyle şiirlerini yazma imkânı olsaydı bu sahada şiir yazmanın nasıl olması gerektiğini herkese öğreteceğinden bahsetmiştir. Ayrıca o, böyle olumsuzluklardan dolayı istenilen derecede iş ortaya konulamamasının ayıp sayılmaması gerektiğini ve eserinin çok iyi olmasa da kötü de olmadığını, eserde hatalar olsa da hediye ve nasiplerin bu hatalardan daha çok olduğunu vurgulamıştır:

*gūşe-i ḫalvet ara eylep nişest
ṭab‘nı kılsam idi fikret-perest*

*naẓm düri isterige ḫāş olup
baḥr-ı taḥayyül ara ğavvās olup*

*kılsam idi olça ḫırāmım durur
alsam idi ança ki kāmım durur*

*bilgey idi kimge ki ma‘nī bolur
kim reviş-i nazm digen ni bolur (HE, Hâtıme/3870-73)*

[Sakin bir köşeye çekilip yazacağımı iyice düşünseydim, hayal denizinden inciler çıkarıp dizme isteğiyle meşgul olsaydım, o yolda istediğim gibi yürüseydim ve o denizden istediğimi alsaydım, bu sahayı bilenler nazmın nasıl olması gerektiğini görüp öğreneceklerdi.]

Şairler, bütün hayatlarını şiire adanarak şiirleri ve şairlikleri ile övünseler bile ömürlerinin sonunda kendilerini meşgul eden bu dünyevi işin boş olduğundan ve ömürlerinin boşa gittiğinden söz etmişlerdir. Aslında burada ifade etmek istedikleri şey, fani olan dünyaya ait her işin boş olmasıdır. Öyle ki onlar, şiire karşı oldukları için değil, dünyevi bir faaliyet olarak şiirin bile faydasız ve zamanı boşa harcamaya sebep olan bir uğraş olduğunu ifade etmek için bu açıklamayı yapmışlardır. Nevâî de pervanenin ateşe girmesinin elinde olmaması gibi şiir yazmanın nasibine

yazıldığından beri canını ateşlere saldığını ve fayda görmediği hâlde ondan vazgeçemediğini dile getirmiştir. Ayrıca dünya işleriyle fazlaca meşguliyeti olduğunu ve uzlet hayatını arzu ettiğini belirten şair, bundan dolayı şiirin gerçek değil, tamamen boş söz olduğunu dile getirmiştir. İşte şair, dünyevi işlerden sıyrılarak ölüme ve ahirete dair derin düşünceler içine girdiği bir zaman dilimi içinde, bulunduğu ruh hâlini bu sözleriyle aksettirmeye çalışmıştır:

*şî'r ki hem tüşti meniñ şānıma
ol ot u bu taş durur cānıma*

*ni diy alur-min tüzüben berkini
mümkin imes ħod tutarım terkin*

...

*şî'rdür ol kim dimegi sūd imes
köp dise ħod ğayr ziyān-būd imes (HE,Hâtime/3892-93;3895)*

[Payıma şiir yazmak düştüğünden beri canım o ateşten ve bu taştan yandı. Onunla meşgul olmayı bırakamam ve ondan bir yarar da görmem... Şiir yazarım ve bir yararı yoktur; çok yazmanın da zarardan başka getirisi yoktur.]

Nevâyî, kimi zaman kendisine seslenerek şairliğin güzel olanın peşinde koşmak olduğunu ve kendisinin de bu yolda gayret etmesi gerektiğini belirtmiş; bu bağlamda kendisine bilgi tahtına çıkarak hayal ehli gibi güzel olanın süsünün peşinde koşmak gerektiğini tavsiye etmiştir:

*ķop imdi işiñniñ ħayālda bol
ħayāl ehli zīb-i cemālda bol (Sî, Hâtime/7005)*

[Kalk şimdi işinin hayalinde ol, hayal ehli (gibi) güzelliğin süsünde ol!]

Son olarak, Nevâyî'nin şairliğine dair onun iyi bir muamma şairi olduğundan bahsetmek gerekir. Nitekim o, hamsesinde Bediüzzaman Mirza'yı övdüğü bir bölümde Bediüzzaman adının her bir harfi ile muamma yaparak özellikle şahsiyetini övmeye çalıştığı görülmektedir. Bu husus, şairin, devrinde revaçta olan muamma sanatına yabancı olmayıp bunu şairlik kudretini sergilediği hamsesinde de işlediğinin

bir göstergesi olması bakımından dikkate değerdir. Aşağıdaki beyitler, şairin muamma sanatındaki maharetine örnek olması bakımından önem arz etmektedir²⁴:

irür bî birr u ihsānnıñ delîli
güher dik baħr-ı ‘ummānnıñ delîli
ikinci ħarf devletdin irür dāl
tapıp dīn ü diyānet andın iķbāl (FŞ, 15-16)

[İncinin okyanusa delil olması gibi ismindeki “be” harfi, iyilik ve ihsanın delilidir. İkinci harf olan “dāl”, kendisinden din ve diyanetle saadet bulduğu devlete işaretler.]

2.1.11. Nevâyî’nin Hamsesinde Şiir ve Şair Hakkındaki Değerlendirmeleri

2.1.11.1. Nevâyî’nin Hamsesinde Şiir ve Şairin Benzetildiği Unsurlar

Klasik edebiyatta şairler, düşüncelerini daha somut biçimde ifade etmek, duygu ve düşüncelerini okuyucuda daha iyi canlandırabilmek için söz sanatlarına başvurarak vermek istemişlerdir. Bu edebî sanatların başında gelen teşbih, “sözü daha etkili bir duruma getirmek, güzelleştirmek, güçlendirmek ve söze açıklık kazandırıp düşünceyi somutlaştırmak için aralarında çeşitli açılardan ilgi bulunan iki şeyden nitelik olarak güçsüz veya eksik durumda olanı daha üstün veya mükemmel olana benzetme sanatı” olarak tanımlanmaktadır. Nitekim şair, teşbih yolu ile okuyucunun zihninde pek çok hayal ve düşüncenin oluşmasını sağlamakta, anlam ve çağrışımların zenginliği ile orijinal ve etkileyici sözler/şiirler söyleyebilmektedir. Bu bakımdan teşbih, şairin edebî şahsiyetinin belirlenmesinde de önemli bir hareket noktası hâline gelmektedir.²⁵ Nevâyî de hamsesindeki mesnevilerinde söz/şiiri ve şairi çeşitli açılardan birtakım unsurlara benzeterek tavsif etmiştir. Onun bu sözleri her ne kadar poetik görüşleri olarak kabul edilmese de biz onun söz/şiir ve şair hakkındaki bu benzetmelerini çalışmamızın bu bölümünde tasnif ederek vermeyi uygun bulduk.

²⁴ Nevâyî’nin Bediüzzaman Mirza övgüsü, tezin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak işleneceği için onun muamma sanatındaki başarısına burada kısaca değinilmiştir.

²⁵ M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s. 134; Cem Dilçin, **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 405; M. A. Yekta Saraç, **a.g.e.**, s. 134.

2.1.11.1.1. Şiirin Benzetildiği Unsurlar

Nevâyî, hamsesinde sözü/şiiri “âb-ı hayat, âfet, ateş/şule, bahçe ve bahçe içindekiler, bina/saray/köşk/kale, cevher/mücevher ve mücevher kutusu, inci, çocuk, dağ, deniz, elbise, hazine, içki, iplik, ipek, Hz. İsa, kumaş, savaş aleti, nakd, orman, rüzgâr, satranç, savaş meydanı, sevgili ve güzellik unsurları, şebnem, şehir, ülke, taç ve taht, tılsım, yıldız/burç, yol” gibi çok çeşitli öğelere benzeterek bunlar arasındaki ilişkiyi açıklamıştır.

2.1.11.1.1.1. Söz/Şiir – Âb-ı Hayat

“Âb-ı hayat”, Türkçede karşılığı “*bengisu*” olan, doğu kültüründe Hızır’ın zulümât adındaki meçhul karanlıklar ülkesinde bulduğu ve içenin ölmeyeceği “ölümsüzlük suyu” olduğuna inanılan ebedî su olarak bilinmektedir.²⁶ Nevâyî, mesnevilerinde sözün/şiirin kutsiyetine ve önemine dikkat çekmek üzere onun âb-ı hayat gibi ölü cisimlere hayat verdiğini şöyle dile getirmiştir:

*ölüg tirgüzür bolsa hayvân suyu
kılur hem bu işni dem-i İsevî*

*ķayu kimse kim söz birür cān aña
kılur cān fedā āb-ı hayvān aña (Sİ, 6/430-431)*

[Hayat veren ölümsüzlük suyu (gibi olan söz/şiir) olsa ölü dirilir; bu işi Hz. İsa’nın nefesi de yapar. Söz/şiir, her kime can verse ölümsüzlük suyu ona canını feda eder.]

2.1.11.1.1.2. Söz/Şiir – Afet

Klasik şiirin mazmunlar dünyasında “*hurâfâttan başı kız, gövdesi arslan şeklinde, iki kanatlı bir mahlûk*” olarak tanımlanan afet, şiirde nihayet derecedeki güzelliği temsil etmek için konu edilmiştir. Nitekim “âfet”, “âfet-i devrân” gibi tabirlerle zikredilen bu mazmun, sözlüklerde “*belâ, dâhiye ve güzel mahbûbe*” anlamında verildiğinden şairler tarafından kimi zaman “bela ve musibet” anlamında da kullanılagelmiştir.²⁷ Nevâyî, sözün/şiirin hem güzelliğine hem de onu idrak eden

²⁶ Ahmet Talât Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, s. 1.

²⁷ Ahmet Talât Onay, *a.g.e.* s. 14-15.

herkesi çok zor bir hâle düşürmesi bakımından bir bela olarak telakki edildiğine değinmek için şiiri cihanın, hatta canın afeti olarak göstermiştir:

ḳayu nazm belkim cihān āfeti
cihān āfeti yok ki cān āfeti (Sİ, 7/539)

[Hangi şiir? O, kesinlikle cihan afetidir; cihan afeti değil, can afetidir.]

2.1.11.1.1.3. Söz/Şiir - Ateş/Şule

Anâsır-1 erbaâdan biri olan ateş, kâinattaki tüm varlıkların yapısında farklı etkiler meydana getirmesi özelliğiyle bilinmektedir. Klasik şiirde ise rengi, şekli sıcaklığı, aydınlatması ve yakıcılığı ile sık sık teşbih unsuru olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda sevgilinin yanağı, beni, âşığa ait hasret, ayrılık, vb. hususlar şairlerin eserlerinde ateş ve ateşe ait unsurlar ile anlatılmaya çalışılmıştır. Söz/şiir de sevgili gibi güzelliği ve etkileyiciliği, bazen de yakıcılığı çağrıştırması dolayısıyla şairler tarafından ateşe benzetilmiştir. Nitekim söz/şiir, sahip olduğu etki kudretiyle muhatabının gönlüne bir aşk gibi ateş düşürür, onun ruhuna dokunur ve onu ısıtıp heyecanlanmasını sağlayarak ateşin yaptığı etkiyi yapar. Bu bakımdan Nevâyî, mesnevilerinde sözü/şiiri ateşe ve aleve benzetmiş; hatta kendi şairliğinin çirasının bu alev ile yandığından söz ederek onu söz/şiir mecrasına çeken saiklerden birinin ateş olduğuna dikkat çekmiştir:

andak irür germ dimāğım meniñ
kim yakıp ol şu'le çerāğım meniñ (HE, 15/608)

[Dimağım o kadar sıcaktır ki onun kıvılcımı benim چراغımı yakmıştır.]

2.1.11.1.1.4. Söz/Şiir – Bahçe ve İçindekiler (Bostan, Çemen, Gülşen, Gülistân, Gülzâr, Bağ, Riyâz, Ravza, Şecer, Bülbül, Semer)

Klasik şiirde bahçe; gül, sümbül, lale, menekşe, nergis gibi çiçekler ile servi, fıstık ağacı, çınar gibi ağaçlardan oluşan bir bütün olarak kompozisyon hâlinde işlenmiştir. Şiirin konusu ne olursa olsun bahçe, şiirin içinde bütün canlılığı ile bir

dekor görevi görmektedir.²⁸ Öyle ki şairler, sevgilinin güzellik unsurlarını bahçedeki güzelliklere benzeterek dile getirmiş; tıpkı sevgilinin güzellik unsurlarının bahçe ve içindekilere benzetilmesi gibi, sevgili kadar değerli olan sözü de aynı benzetmelerle ele almışlardır. Buna göre söz/şiir; renk, koku, tazelik, farklılık gibi güzellikleri ihtiva etmeli; güzelliği, etkileyiciliği, renkliliği ve çekici özellikleriyle muhatabını etkisi altına alıp onda derin izler bırakacak kudrette söylenmelidir.

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde sözü/şiiri tarif ederken onu bahçe bağlamında güle, gül bahçesine, bostana, ağaca ve meyveye benzetmek üzere sık sık teşbih ve istiare sanatlarına başvurmuştur. Öyle ki şair, Molla Câmi'yi övdüğü beyitlerinden birinde onu sözün/şiirin gül bahçesinde açılmış bir güle benzeterek söz/şiir ile gül bahçesi arasındaki benzetme ilgisine dikkat çekmiştir:

söz gülşeniniñ şüküfte-verdi
'ilm âyetiniñ varağ-neverdi (LM, 6/336)

[(Molla Câmi), söz gül bahçesinin açılmış gülü ve ilim âyetinin sayfa çevrenidir.]

Nevâyî, bir beytinde farklı nazım şekilleriyle cezbedici şiirler yazdığı için şiirini içinde çeşitli çiçeklerin ve ağaçların yetiştiği renkli bir bahçeye benzetmiş; hatta böyle bir lütfun da kendisine nasip olduğunu ifade etmiştir:

ravza-i nazm olğalı rengin maña
her ni yoluğtı şanem-i çin maña (HE, 15/629)

[Bana renkli şiir bahçeleri nasip olduğundan beri Çin güzeli her nasılsa bana rastladı.]

Şair, sözü şiirle ifade etmenin çok daha başarılı olduğunu şiiri güle, gül yaprağına ve gül bahçesine benzetmek suretiyle ifade etmiştir. Şaire göre, şiir defterinin yaprakları, sağlam bir ipe düzgün bir şekilde bağlanınca bir gül bahçesindeki gül yaprağı gibi güzel olacak, aksi hâlde ipliği koptuğunda rüzgârın etkisiyle her yana dağılan yapraklar gibi darmadağınık olacaktır. Şairin bu sözleriyle bahçede güllerin açılmasını şiir, toprakta dağınık bir şekilde durmasını da nesir olarak betimlediği dikkati çekmektedir:

²⁸ Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu-2*, OSEDAM, İstanbul, 2017, s. 41.

*defteri nazmıda çü şîrâzedür
gül varakı gülşen ara tâzedür*

...

*nazm aña gülşende açılmaqlığı
neşr kara yirge saçılmaqlığı (HE, 14/591-593)*

[Nazım defterinin yaprakları düzgün bağlanınca bahçedeki gül yaprağı gibi taze/güzel olur... Bahçede güllerin açılması nazım, kara toprakta dağınık durmaları da nesirdir.]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin eserlerini överken onun her birini bir köşke benzettiği mesnevilerinin kıymetli şiirlerle süslenmesi gerektiğini belirtmiş, hem onun şiirlerini hem de ona nazire olarak yazdığı kendi şiirlerini süslenmiş birer bahçeye benzetmiştir:

*hem kal'a üçün kirek turur şeh'r
hem kaşrga bâğ u sebzedin behr*

...

*bâğını riyâz-ı hurrem itsem
şehrini sevâd-ı a'zam itsem (LM, 5/326-327)*

[Hem kale için şehir gerekir hem de köşkün nasibi bahçe ve yeşilliktir. (O) bağı gönül açıcı bahçeler hâline getirsem, şehrini ise büyük şehir (olarak) inşa etsem (diye hayal ettim).]

Nevâyî, kimi zaman sözü/şiiri bir bostana benzeterek Ferhâd ve Şîrîn'in hikâyesini konu edindiği eserini söz/şiir bostanı hâline getirdiğinden ve kendisinin de bu bostanı seyre daldığından bahsetmiştir:

*Nevâyî seyr itip söz bostânın
raşam-zed kıldı çün bir dâstânın (FŞ, Hâtîme-54/122)*

[Nevâyî, bir hikâyeyi yazdığı için söz/şiir bostanını seyredirdi.]

Yine şair, başka bir beytinde sözü/şiiri, bostana benzeyen bedende boy gösteren bir ağaç ve ağaca benzeyen ruhta yetişen meyveler olarak hayal etmiştir:

*cism bostânığa şecer sözdür
rûh eşcârığa şemer sözdür (SS, 5/319)*

[Söz/şiiir, beden bostanındaki ağaç, ruh ağaçlarındaki meyvedir.]

Klasik şiiirde bahçe tasavvurunu ele alırken içerisinde gülün hasretiyle yanıp tutuşarak inleyen bülbülün varlığını da düşünmek gerekir. Bu bağlamda Nevâyî, sözü/şiiiri bir gül bahçesi, şairi de bu bahçede hoş nağmeleriyle cana can katan bir bülbüle benzetmiş; hatta kendisini de sözün/şiiirin gül bahçesinde inleyen, hikâyeler söyleyen bir bülbül olarak tavsif etmiştir:

*beyle bülbül nevâsı sözdür bes
nağme-i cān-fizâsı sözdür bes*

...
*hâşa söz bülbülü Nevâyî-i zār
kim aña nükte bâğidur gülzār (SS, 5/321; 325)*

[Bu bülbülün cana can katan nağmesi sözdür. Söz bülbülü, inleyen Nevâyî'dir; gül bahçesi ise onun şiiir bahçesidir.]

Nevâyî, şiiiri tarif ederken yeteneksiz şairlerin sözlerini su arkları kurumuş, renk ve kokudan uzak birer güle; kendi söylediği kıymetli şiiirlerini ise güle ve güllerin açıldığı gül bahçesine, durmadan akıp giden bir su arkı gibi olan şiiir sanatına akıttığı suya benzetmiştir:

*bi-ḥamdi'llāh ol gül tapıp reng ü bû
bir aḳḳan arıḳḳa yana aḳtı su (Sİ, 6/520)*

[Allah'a hamd ile, ol gül (gibi olan şiiir), renk ve koku buldu, yine akan bir ark'a su aktı.]

2.1.11.1.1.5. Söz/Şiiir – Bina/Saray/Köşk/Kale

Klasik edebiyatta şairler, şiiirleri ile bina, köşk, saray gibi yapılar arasında benzerlik ilgisi kurarak şiiirin güzelliğini, çekiciliğini, yüceliğini ve kolay yazılmadığını vurgulamak istemişlerdir. Nevâyî'ye göre şiiir, mimara benzeyen şairin inşa edip süslediği bina gibidir:

*ni binā salsa burnağı mi'mār
ol ḳılıp zīb ü zīnetin zer-kār (SS, 6/388)*

[Önceki mimar (Nizâmî), her ne bina (şiiir) tesis ettiyse o (Hüsrev) da altın işlemeli süslerini yaptı.]

Nevâyî, başka bir beytinde sözü /şiiiri feleğin çok çok üstünde yüce bir saraya benzetmiştir:

*kaşr-ı kelâmı çıkıp andağ bülend
kim aña gerdün sala almay kemend (HE, 13/476)*

[Onun (Molla Câmi'nin) söz sarayı öyle yükseklerle erişmiştir ki ona felek bile kement atamaz.]

Nevâyî, hamse yazmanın kolay bir iş olmadığına işaret etmek üzere kendisinden önce hamse yazan Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin hamselerine gönderme yaparak Nizâmî'nin hamsesindeki her bir mesnevisinin sert taştan yapılmış, içlerine gizlenmiş hazineyi gösteren ve erişilmesi kolay olmayan birer kaleye benzetmiştir:

*biş ka'la ki barça irdi hārā
biş mahfî genci āşkārā (LM, 5/312)*

[(Onların her biri) beş gizli hazineyi ortaya çıkaran sert taştan (yapılmış) beş kaledir.]

Şair, yine kendisinden önce hamse yazanları överken Nizâmî'nin hamsesinde her birini bir kaleye benzettiği mesnevilerine mukabil Hüsrev-i Dihlevî'nin hamsesindeki her bir mesnevisini de birer köşke benzetmiş; bu eserlerin bulundukları asrın süsü olduklarını dile getirmiştir:

*utrularıda tüketti biş kaşr
kim her biri kildi zînet-i 'aşr (LM, 5/313)*

[(Hüsrev ise) karşılarında her biri (bulunduğu) asrın süsü olan beş köşk inşa etti.]

2.1.11.1.1.6. Söz/Şiiir – Cevher/Mücevher ve Mücevher Kutusu (Dürc, Gevher, Güher)

Klasik şiiirde şairlerin söz/şiiir hakkında yaptıkları değerlendirmelerde en yaygın kullandıkları teşbih unsurları arasında cevher ve mücevherlerin olduğu görülmektedir. Sözü/şiiirin güzel, etkileyici, zor elde edilmesi ile nadir ve kıymetli

oluşunu ortaya koyan bu benzetmeler, sözü/şiiri yüceltmek üzere şairlerin eserlerinde yerini almıştır. Her ne kadar özellikleri itibarıyla farklılıkları olsa da değerli taşların tamamı “cevher” ile ifade edilmiştir. Bir kavram olarak “cevher”, “*maddenin özü, aslı*”; “*kabiliyet*”; “*inci, elmas, yakut gibi kıymetli taş*”; “*güzel ve nükteli söz*” gibi zengin bir anlam dünyasına sahiptir. “Cevher”in karşılığı olarak şiirde “güher”, “gevher” ve çoğulu “cevâhir” kelimelerinin kullanıldığı da görülmektedir.²⁹

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinin tamamında insan varlığının kıymetli bir madeni olarak gördüğü sözü/şiiri teşbih, istiare, teşhis ve istifham gibi sanatlarla cevher/mücevher olarak tavsif etmiştir. Nitekim ona göre söz/şiir, her türlü kıymetteki sırrı saklayan gönül ve ağız kutusundaki kıymetli bir mücevherdir; hatta üstün bir şerefe sahip olması bakımından cevherin ona sedef olması bile düşünülemez:

*beşer zâtıda cevher-i cân hem ol
ölüg cismide âb-ı hayvân hem ol (Sİ, 6/425)*

[O (söz/şiir), insan vücudunda canın cevheridir, ölü cisimde hayat veren ölümsüzlük suyudur.]

*söz güheriğa irür ança şeref
kim bola almas aña gevher şadef (HE, 14/535)*

[Söz mücevheri, öyle şerefli ki cevher bile ona sedef olamaz.]

Ayrıca Nevâyî, sözün/şiirin değerini ve faziletini ortaya koymak için sözü/şiiri cevhere benzeterek doğudan batıya tüm cihanın onunla dolup taştığını, herkesin ondan farklı derecelerde nasiplendiğini belirtmiştir:

*bu gevherdin oldı tola ğarb u şarķ
velî taptı kısmetde bisyâr fark (Sİ, 6/464)*

[Bu cevherden doğu ve batı (her yer) doldu; fakat nasipte çok fark buldu.]

Ayrıca şair, sözü/şiiri bir mücevher kutusu hayali ile vererek onun çok değerli anlam hazinelerine ev sahipliği yaptığını vurgulamaya çalışmıştır. Bu bağlamda

²⁹ Ahmet Atillâ Şentürk, **a.g.e.**, s. 401; Ahmet Talât Onay, **a.g.e.**, s. 86.

“*hokka, kutu, mücevher kutusu*” anlamlarına gelen “dürç” kelimesi, Nevâyî tarafından sözün/şiiirin benzetildiği unsur olarak ele alınmıştır. Nitekim şaire göre söz/şiiir, sedef kutusu olarak inci gibi çok değerli anlam hazinelerine ev sahipliği yapmaktadır:

*tört şadef gevheriniñ dürci ol
yiti felek ahteriniñ burcı ol (HE, 536)*

[O, dört sedef cevherinin kutusudur, yedi kat gök yıldızlarının burcudur.]

2.1.11.1.1.7. Söz/Şiiir – İnci (Dür(r), Dür-dâne, Dürr-i nâb, Dürr-i semîn, Dürr-i yetîm, Dürr-i ‘ummânî)

Bir cevher ve mücevher olarak telakki edilen sözün/şiiirin kıymetli taşlar arasında en çok inciye teşbihi söz konusudur. Klasik edebiyatta söz/şiiir-inci benzetmesi, istiridyenin içinde oluşması, rengi, şekli, parlaklığı, süs unsuru olması ve değerli olması itibarıyla ele alınmıştır. Nasıl ki sevgilinin dişleri, teri ve eşsizliği ile âşğın gözyaşları şairler tarafından inciye benzetildiyse söz/şiiir de tıpkı bir sevgili gibi inciye benzetilmiştir. Nevâyî, sözü insandaki şerefe, sedefin içindeki inciye ve cihan denizindeki inci tanesine benzeterek sözün/şiiirin değerini ortaya koymaya çalışmıştır:

*dâne vü dür sözini efsâne bil
sözni cihân baħrıda dür-dâne bil (HE, 14/575)*

[Tane ve inci ile ilgili sözlere inanma, sözü cihan denizindeki inci tanesi olarak bil!]

Nevâyî, şiiiri saf bir inciye, şiiirin yazıldığı eserleri ise mahzene benzetmiştir. O, sözün/şiiirin küpe gibi kulağa takılıp çıkarılan bir süs olmadığını, kulaktan girerek gönüle ulaşan ve kendisini gönül mahzenine saklayan bir inci olduğunu dile getirmiş; böylelikle söz/şiiir ve gönül ilişkisine dikkat çekerek sözün/şiiirin kıymetini ortaya koymuştur:

*ni ol zînet ki asılğay kulaqtın
ve ger açılsa ayrılğaç kulaqtın
dürî kim çün kulağnı kıldı mesken
kirip kılğay köñül dürcini mahzen (FŞ, 6/20-21)*

[O, kulaktan asılan ve çıkarıldığında kulaktan ayrılan bir süs değildir. (O), kulağı mesken tuttuğu için (gönüle) girip gönlün mücevher kutusunu mahzen yapan bir incidir.]

Hatta şair, kimi zaman da kendi yazdığı şiirlerini saf inci, hamsesini de bu incinin mahzeni olarak tavsif etmekle hem şiirini hem de şairliğini övmek istemiştir:

*şayu hamse kim mahzen-i dürr-i nâb
şayu pençe kim pençe-i âfitâb (Sî, Hâtime, 6953)*

[Saf incinin mahzeni (olan) hangi hamsedir? Güneşin pençesi olan hangi pençedir?]

...
*bu dem meşnevî'ğa kim eylep şitâb
töke başladıñ hânedin dürr-i nâb (Sî, Hâtime, 7130)*

[(Ey Nevâyî!) Mesnevi yazmak için acele ettiğin vakit haneden saf inci dökmeye başladın.]

Şair, kimi zaman şekli ve mahiyeti itibariyle dili çelik bir hançere benzeterek sözü/şiiri de ona bağlanmış kıymetli bir inci hayaliyle vermiş; böylelikle şairin elinde incilerle süslenmiş bir hançer imajı çizmiştir. Kimi zaman da bir bahar tasviri yaparak dili laleye, sözü/şiiri de şekil itibariyle bu lale üzerinde beliren şebnem hayaliyle inciye benzetmiştir:

*ger hod irür hançer-i pülâd til
süfti dağı incüleri sözni bil (HE, 547)*

[Eğer dil, çelik bir hançer ise söz de ona bağlanmış incidir.]

Nevâyî, sözü ister nesir ister şiir şeklinde ortaya konsun, her iki hâlde de kıymetli birer inciye, bazen de yıldızların burçlar üzerine saçılması gibi gökyüzüne saçılan incilere benzetmiştir:

*ikki sarı dürr-i semîn yahşî
arada la'l-i âtişîn yahşî (SS, 6/339)*

[İki tarafta (nesir ve şiir) kıymetli inci güzeldir, ortada ateşten la'l taşı güzeldir.]

Nevâyî'nin şiir-inci benzetmesine dair üzerinde durduğu bir husus da şiir yazma niyetine girdiğinde -tıpkı bir inci saçıcısı gibi- etrafa inci gibi şiirlerini saçarak bu işin nasıl olması gerektiğini anlatmasıdır. Bu durum şairin, şiir sahasında bir üstat olarak kabiliyetini göstermek istemesi bakımından da dikkate değerdir:

*sühan-verlîğ esbâbını sâz itip
dür-i nazm saçmağlîğ âğâz itip (Sî, 5/397)*

[Düzgün söz söyleme elbisesini hazırlayıp şiir incisi saçmayı anlatmaya başladım.]

2.1.11.1.1.8. Söz/Şiir – Çocuk (Zâde, Ferzend)

Nevâyî'ye göre söz/şiir, şairin tabiatının gönlüne kuvvet veren ve bağrına bağ olan çocuğudur. Nasıl ki baykuş için uğursuz yavrusu tavus kuşu gibi görünüyorsa şair için de çocuğu gibi olan sözü/şiiri onun canından bir parçadır; başkaları onu beğenmese de o, şair için çok şerefli ve değerli görünmektedir:

*ki söz zâde-i tab' u ferzend irür
çü ferzend irür cānga peyvend irür (Sî, Hâtîme/7052)*

[Söz/şiir, (şair) tabiatının çocuğudur; çocuk olduğu için de (şairin) canına bağlıdır.]

2.1.11.1.1.9. Söz/Şiir – Dağ

Klasik şiirde dağ; yüceliği, erişilmezliği ve tecelli makamı olması hasebiyle benzetmelere konu olmuştur. Nevâyî, söz/şiir sahasında hüner sahibi olmanın zorluklarını ve kolay olmadığını anlatmak için onu taşı sivri ve yolu bozuk olan sarp ve büyük bir dağa benzetmiştir:

*çü allımğa kilgen biyik tağ idi
taşı itik ü yolu bortağ idi (Sî, 5/349)*

[Çünkü karşıma çıkan (söz), taşı sivri ve yolu bozuk, büyük bir dağ idi.]

Ayrıca söz/şiir, erişilmesi çok zor hatta mümkün olmaması hasebiyle uzaklık bakımından edebiyatta sıkça teşbihe konu edilen efsanevî Kafdağı'na benzetilmektedir. Şair, Nizâmî övgüsünde onu Anka kuşuna, şiirini de Kafdağı'na

benzeterek Nizâmî'nin hem şiirlerinin erişilmezliğine hem de şairlikteki üstünlüğüne değinmiştir:

*‘anḳā ger imes nidin hemîşe
söz ḳāfida ‘uzlet itti pîşe (LM, 5/297)*

[Eğer o, Anka kuşu değilse, neden daima sözün Kafdağı'nda uzlete çekildi?]

2.1.11.1.1.10. Söz/Şiir - Deniz (Bahr)

Nevâyî, sözü/şiiri anlam ve hayal yönüyle sonsuz olması, içinde kıymetli ve tükenmez anlam incileri ihtiva etmesi bakımından denize benzetmiştir. Şaire göre, dalgıç olup söz denizine dalan her kimse anlam incilerini elde etmiştir. Söz/şiir, güzelliği ile herkesi gizlediğinden bütün insanlar bu söz/şiir denizine batmış hâldedir. Ayrıca bu denizden her kim bir damla içse, yani sözün/şiirin anlam ve hayaline vâkıf olsa neşesinden şarap küpü gibi coşup kaynayarak sarhoş olmaktadır:

*ol kişi söz bahırda ğavvāş irür
kim güher-i ma‘nî aña ḥāş irür*

...

*ğarḳa anıñ bahırğa ehl-i cihān
közdin itip anı leṭāfet nihān (HE, 15/599, 604)*

[Söz denizine dalgıç olan kişi, anlam incilerine sahip olur... Bütün cihan ehli, bu denize garkolmuştur, söz güzelliği onları gözden gizlemiştir.]

2.1.11.1.1.11. Söz/Şiir – Elbise (Libâs, Kisvet, Esvâb)

Şairler, ihtiva ettiği güzelliği, süsü, farklılığı, kıymet ve ihtişamı vermek için sözü/şiiri elbiseye benzetmişlerdir. Nevâyî de sözü/şiiri elbiseye benzeterek söz söyleme niyetiyle söz elbisesini sırtına giyinip eserini tertip etmek üzere gayrete geldiğinden bahsetmiştir:

*salıp köñlüme söz dimek niyyetin
kiyip ıgnime dağı söz kisvetin*

*sühan-verhğ esbābını sâz itip
dür-i naẓm saçmağlıĝ āĝāz itip (Sİ, 5/396-397)*

[Söz söyleme niyetini gönlüme salarak sırtıma da söz elbisesini giydim. Düzgün söz söyleme elbisesini hazırlayıp şiir incisi saçmayı anlatmaya başladım.]

2.1.11.1.1.2. Söz/Şiir – Hazine (Genc, Gencîne, Cevâhir)

Nevâyî, hamsesindeki eserlerin her birini kıymet bakımından bir hazineye benzeterек şiir ile hazine arasında bağ kurmuştur. Bu, onun söz/şiir için benzetme unsuru olarak en çok kullandığı kelimelerden biridir. Nitekim bir beytinde çok sıkıntı çekerek dört hazine ortaya koyduğunu belirtmekle dört eser yazdığını, beşinci hazinesini, yani eserini yazmak için gayret ettiğini dile getirmiştir. Yine bir başka beytinde şiiri hazineye benzeterек Nizâmî'nin *Penc Genc* adını verdiği hamsesini okuyup ondaki cevherlere vâkıf olan kimsenin o hazineye benzeyen hamseden yüz binlerce hazine elde edebileceğini anlatmıştır:

*lik her kim bolup cevâhir-senc
tapıp ol genclerde yüz miñ genc (SS, 6/373)*

[Fakat cevherden anlayan kimse o hazineye (benzeyen hamsede) yüz bin hazine bulur.]

Nevâyî, bir beytinde kendi yazdığı şiirlere işaret ederek İran'ın mitolojik kahramanı Feridun'un ve zenginliğiyle meşhur Karun'un bile böyle kıymetli hazinelere sahip olmadığını dile getirmiştir:

*ki genc eyle yoktur Ferîdûnga hem
Ferîdûn dimey belki Kârûnga hem (Sİ, 5/382)*

[Böyle hazine (gibi şiirler) Feridun'da da yoktur. Feridun deme! Kesinlikle Karun'da bile (yoktur).]

Nevâyî, Nizâmî-i Gencevî'nin *Penc Genc* adını verdiği hamsesine yaptığı övgüde de sözü/şiiri hazineye benzetmiştir. Bu bağlamda şair, “... *genc-i kârûn anıñ Penc Genc'i kaçıda genc allıda vîrâne dik körüñey*” diyerek Nizâmî'nin hazine gibi olan hamsesi karşısında Karun'un hazinesinin virane gibi görüldüğünü ifade etmiştir.

2.1.11.1.1.13. Söz/Şiir – İçki (Bade, Mey, Şarap)

Söz/şiir, mest edişi/etkileyiciliği, tazeliği, cesaret vermesi, keyif vermesi, ruhu açması gibi özellikleriyle içkiye benzetilmiştir. Nevâyî, şaraba benzettiği sözün/şiirin ne kadar değerli olduğunu gökyüzü ve güneş hayali ile vermiştir. Öyle ki o, şarap küpü gibi olan gökyüzünün tamamen söz/şiir şarabı ile dolu olduğunu ve bu küpün ağzının ise güneş ile kapatıldığını zikretmiş; kendisinin de bu şarap ile nasıl sarhoş olduğunu belirterek sözün/şiirin etkileyici özelliğine dikkat çekmiştir:

*söz meyini ol kişi âşâm itip
kim dürr-i ma'nî şadefin cām itip (HE, 15/ 601)*

[Anlam incilerinden kendine kadeh yapan kişi, söz/şiir şarabını içer.]

...

*men ki bu mey neş'esidin mest-min
deyr-i fenā ehliğa hem-dest-min (HE, 15/607)*

[Ben bu şarabın zevkiyle sarhoşum ve yokluk âlemindekilerle de birlikteyim.]

Yine şair, bir beytinde sözü şaraba benzetererek etkileyici sözler söyleyebilmek için Allah'tan söz/şiir şarabının coşkulu olmasını dilemiştir:

*mey-i nuṭkum ṭarab-ḥîz eyle yā Rab
ney-i kilkim şeker-rîz eyle yā Rab (FŞ, 3/53)*

[Ey Rabbim, sözümün şarabını coşkulu eyle, kamış kalemimi şeker saçıcı/tatlı sözlü eyle!]

2.1.11.1.1.14. Söz/Şiir – İplik (Rişte, Târ u Pûd)

Klasik şiirde satırların şekil bakımından iplik olarak hayal edilmesi, sık karşılaşılan bir husustur. Klasik şiirde ipliğe mukabil kullanılan “rişte”, Farsça bir kelime olup gerçekte “iplik”, mecazen de “bağ” anlamına gelmektedir. Yine Türkçe karşılığı “arış, argaç” olan ve dokumacılıkta bir terim olarak “dokuma tezgâhlarında enine atılan iplik” anlamına gelen “târ u pûd” kavramı, şiirde iplik yerine kullanılan bir diğer kelime olup her ikisi de şiirde satırlara benzetilmiştir. “Târ u pûd” kelimesinin dokumacılık terimi olarak teşbihe konu olması, hem dokumacılığın hem

de şiirin bir sanat eseri olarak kıymetli eserler ortaya koymasını ve her ikisinin de büyük bir itina ve ihtiyat istediğini göstermektedir. Şair de eserlerinde kendi şiirinin kıymetini ortaya koymak, her kelimeyi tıpkı dokuma tezgâhında itinayla dokunan halı gibi nakış nakış işlediğini ifade etmek üzere “târ u pûd” terimini kullanmıştır:

*tekellüm riştesigâ nazmıdın dūr
felek baħrığa ol dūrdin tefāhūr (FŞ, 6/35)*

[Şiirinden söz ipliğine inci, felek denizine de o inciden övünme (bıraktı).]

*işim olmuştur ihtiyât itmek
nükteniñ târ u pūdığa yitmek (SS, 8/608)*

[İşim ihtiyat etmek, sözün ipliğine erişmek olmuştur.]

2.1.11.1.15. Söz/Şiir – İpek (Silk, Harîr, Dîbâ)

Nevâyî'nin şiirin kıymetini anlatmak için onu teşbih yoluyla ilişkilendirdiği unsurlardan biri de ipek ve ipek ipliklidir. Öyle ki güzel sözün nesir ile nice cevherleri ortaya çıkardığını söyleyen Nevâyî, bu sözlerin ancak şiir ipeğine dizildiğinde çok daha hoş ve gönül çekici olduğunu belirtmiş; bir şair olarak kendisinin de gönlündeki elemeleri, şiir ipeğine yazarak ortaya çıkardığından söz etmiştir:

*nige kim yahşî söz ki zāhir irür
lafz ta‘dādıdın cevāhir irür
h‘ud cevāhir niçe ki dil-keşrak
nazm silkige çikseler h‘uşrak (SS, 6/337-338)*

[Güzel söz (nesir olarak) ortaya çıktığında o söz sayısınca cevherler ortaya çıkar. (Ancak) cevher gibi sözler, şiir ipeğine dizilse daha gönül çekici ve çok daha hoş olur.]

Şair, Molla Câmi'yi övdüğü bir beytinde sözü/şiiri yine ipeğe benzetmiş; Câmi'nin konuşmasıyla anlam incilerini sözün ipek ipliğine takması hayalini kurmuştur:

*hāmeñdin dürr-i ma‘nî akıp
söz silkige nuṭkuñ anı takıp (LM, 6/357)*

[(Senin) kaleminden anlam incileri akardı; konuşman onu söz ipeğine takardı.]

2.1.11.1.16. Söz/Şiir – Hz. İsa

Hız. İsa, “dudak”, “nefes” ve “tekellüm”üyle klasik şiirde sevgili mazmununu veren öğelerdendir. Buna göre sevgilinin dudağı, nefesi ve konuşması, Hz. İsa’nın ölüleri diriltme mucizesinden haber verir. Tıpkı bir sevgili gibi telakki edilen söz/şiir de ölüleri temiz bir ruh vererek dirilttiğinden Hz. İsa’ya benzetilmiştir:

*tirgüzüp ölgenni kelām-ı faşîh
özige cān-baḥş laḳab dip Mesîḥ (HE, 550)*

[Sözle ölüyü diriltten Hz. İsa, kendini “can bağışlayıcı” olarak tanıtmıştır.]

2.1.11.1.17. Söz/Şiir – Kumaş

Klasik şiirde şairler, sözü/şiiri kıymetli elbiseler dikmek üzere itinaıyla dokunan bir kumaşa benzetmişlerdir. Nevâyî, bu hususu güzellerin şahı olarak tavsif edip tanzim ettiğı sözlerle o güzele (şiire) renk renk elbiseler diktiğini söyleyerek ifade etmiştir:

*lafz libāsın tikiben reng reng
kiymek üçün ol şanem-i şūḥ-şeng (HE, 15/633)*

[O güzeller şahının giymesi için söz kumaşından renk renk giysiler dikerim.]

2.1.11.1.18. Söz/Şiir – Savaş Aleti (Sinân/Mızrak, Cevşen, Begter)

Klasik şiirde genellikle sevgili ile âşık arasındaki ilişkiyi açıklamak için savaş aletlerinin benzetme konusu olması dikkate değerdir. Sevgilinin kirpiğı, gamzesi, kaşları, gözleri gibi güzellik unsurları etkileyiciliğı ile âşığı derinden yaralaması bakımından kılıç, hançer, mızrak gibi savaş aletlerine benzetilmiştir. Bazen de sözün/şiirin etkileyici yönüne dikkat çekmek üzere savaş aletlerinden istifade etme yoluna gidilmiştir. Nevâyî, dili ve sözü/şiiri keskin bir hançere benzeterek kendisinden önce hamse yazan şairlerin dil hançerini çekip söz/şiir ülkesini fethettiklerini, kendisinin de buna mukabil söz/şiir hançerini çekmeye niyet ederek eserlerini ortaya koyduğunu açıklamıştır:

*alar utrusıda men hem çikip tiyg
çikerge söz sinānın kılğamin bıyg (FŞ, Hâtime-54/84)*

[Ben (de) onların karşısında kılıcımı çektim; söz/şiiir hançerini çekmeye azmettim.]

Nevâyî, bazen de şairi zırh ve silah kuşanan bir komutan olarak hayal edip sözü zırh ve silaha benzetmektedir:

*salıp tengā söz cevşen ü begterin
koyup baş üze pāk nazm efserin (Sİ, 5/404)*

[Söz zırhını ve silahını bedene giyip temiz şiiir tacını baş üstüne koydu.]

2.1.11.1.1.19. Söz/Şiiir – Nakd

Şairler, sözü/şiiiri kıymet bakımından ifade etmek üzere “nakd”e yani paraya benzetmişlerdir. Nevâyî, sözü/şiiiri nakde benzeterek söz/şiiir nakdine göz diken kimsenin sözlerinde kusursuz olmaması dolayısıyla onu mükemmel bir şekilde anlatamayacağını ifade etmiştir:

*ol ki söz naḳdiḡa mubaşşırdur
vaşfi içre tili muḳaşşırdur (SS, 6/333)*

[Söz nakdinin gözetleyicisi olanın kişinin, (sözü) anlatmada dili kusurludur.]

2.1.11.1.1.20. Söz/Şiiir – Orman

Klasik edebiyatta şairlerin tabiata ve tabiatı meydana getiren güzelliklere ilham nazarıyla yaklaştıkları ve bunları eserlerinde benzetme unsuru olarak kullandıkları görülmektedir. Orman benzetmesi de büyüklüğü, tazeliği, her türlü ağacı ve hayvanı barındırması gibi özellikleriyle şairlerin şiiirlerinde teşbihe konu olmuştur. Bu bağlamda Nevâyî, sözü/şiiiri mest olma sanatının keşfi ile etkisi altına almak istediği bir ormana benzetmiştir:

*Nevâyî'ḡa daḡı şevket yitürgil
bu ikki pīldin kuvvet yitürgil
ki bolsun bu iki pīl-i zamān dik
kayu pīl-i zamān pīl-i demān dik*

*ki tapıp mest bolmak pîşesin ol
musahhar eylesün söz bîşesin ol (FŞ, 6/58-60)*

[Nevâyî'ye dahi büyüklük ver, bu iki filden kuvvet ulaştır ki (onu) tıpkı o “zamanın iki fili” gibi yap. Ne iki fili, heybetli tek fil gibi yap. Böylece o, mest olma sanatını bulup söz/şiir ormanını etkisi altına alsın.]

2.1.11.1.1.21. Söz/Şiir - Rüzgâr (Nesîm)

Klasik şiir geleneğinde tabiata dair unsurlardan biri olarak yer alan rüzgâr, gelenek içerisindeki diğer motiflerle birlikte farklı anlamlar ihtiva eden bir kompozisyon oluşturmuştur. Bu bağlamda “sabâ, nesîm, bâd, yel”, vb. kelimelerle şiirde zikredilen rüzgâr mazmunu, esmesiyle goncaları açtırması, yaprakları savurup dökmesi, tozları kaldırması gibi tabiatı hareketlendiren, ateşin gücünü arttırması, etrafa kokular saçması, haberleşme aracı olarak kullanılması gibi görev ve özellikleriyle şairlerin şiirlerinde yer almıştır. Nevâyî, sözün/şiirin koku ile ilgisini ve baharın gelişini müjdeleyici hâlleri temsil etmesi bakımından onu teşbih yolu ile canın gül bahçesinde esen rüzgâr hayaliyle vermiştir:

*söz ki cân gülşenide kildi nesîm
bel köñül bahrı içre dürr-i yetîm (SS, 6/332)*

[Söz/şiir, canın gül bahçesindeki rüzgâr, gönül denizi içindeki tek incidir.]

2.1.11.1.1.22. Söz/Şiir – Satranç

Zekâyâ dayalı oyunlardan biri olan satranç, iki kişinin karşılıklı olarak 64 karelik bir zeminde ve her oyuncuya ait bir şah, bir vezir, iki at, iki fil, iki kale ve sekiz piyon olmak üzere kendine has hamlelere sahip taşlarıyla oynanan bir oyun türüdür.³⁰ Şekli ve mahiyeti açısından klasik şiirimizin mazmunlar dünyasında yerini alan satranç, Nevâyî'nin hamsesinde şiirin benzetildiği unsurlardan biri olarak boy göstermektedir. Şair, şiiri satranç oyununa benzeterek sözün şiir şeklinde ele alınmasını ve şiirin şeklen nasıl olması gerektiğini vermiştir. Buna göre, kişinin satranç tahtasına taneleri iki sıra hâlinde dizmesi gibi şairin de sözü iki sıra yani bir

³⁰ İlyas Kayaokay, “Divan Şiirinde Satranç Terimleriyle Yazılmış Manzumeler”, **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (ESTAD)**, C. 1, S. 1, Ağustos 2018, s. 247.

beyit şeklinde ve kafiye ile dizdiğini, yine satranç tahtasının iki yanında bulunan iki sıranın şiirdeki iki beyit gibi görünüp dört sıra oluşturduğunu dile getirmiştir. Ayrıca şair, tıpkı satrançta bir düzen içinde doğru hamle yapıldığında başarılı olunabildiği gibi, sözü de beyit ve kafiye ile şiir şeklinde ifade etmenin daha başarılı ve güzel olduğunu zikretmiştir:

*çünkü birev oturuban her taraf
tirse bisâf içre anı iki şaf*

*her yan iki şaf iki muşarra‘ kibi
tört şaf olsa iki matla‘ kibi (HE, 14/587-588)*

...
*üzdi çü şîrâzesini defteri
yıl uçurur her varağın bir sarı (HE, 14/592)*

[İki tarafa birer kişi oturup satranç taşlarını yerlerine iki sıra hâlinde yerleştirse, her yan kafiyeley beyit gibi iki sıra ve iki taraf da iki matla beyit gibi dört sıra olsa... Eğer (nazım) defterinin ipliği kopsa yel, onun her yaprağını bir yana savurur.]

2.1.11.1.1.23. Söz/Şiir – Savaş Meydanı

Klasik şiirde şairler, şiiri savaş meydanı hayaliyle vererek sanat kabiliyetlerini, şairlik kudretlerini bu savaş meydanında gösterdiklerini ifade ederler. Nevâyî’ye göre mesnevi nazım şekliyle yazılmış şiir, meydanı kaplayan nice şairin hünerini rahatlıkla sergileyip atını koşturabildiği bir savaş meydanı gibidir. Böyle bir meydanda şairin atı, hızlandığında gök atı ile bile kavga çıkartacak kudrete sahiptir:

*vüs‘atide yüz olsa ma‘reke-gîr
körgüzür şan‘atın barı bir bir (SS, 6/353)*

[Fakat (şiir içinde) hepsinden de güzeli mesnevinin üslubudur... Genişlikte meydanı zapteden yüz (şair) de olsa her biri (bu meydanda) sanatını bir bir gösterir.]

2.1.11.1.1.24. Söz/Şiir –Sevgili ve Güzellik Unsurları

Şiirin sevgiliye ve güzellik unsurlarına benzetilmesi, şairlerin poetik düşüncelerini veren şiirlerinde bütün şiirlerin ve şairlerin ilham kaynağı olarak en sık karşılaşılan husus olması itibariyle önem arz eder. Şairler, şiir ve şair hakkındaki düşüncelerini açıklarken güzellik, olgunluk ve etkileycilik gibi üstünlük gösteren

özellikleri açısından şiiri sevgiliye ve ona ait güzellik unsurlarına benzetmişlerdir. Nasıl ki sevgili, bütün üstün özellikleri ile âşığı kendine hayran bırakıyorsa şair de okuyucu üzerinde benzer bir etki bırakmak istediğinden şiirini bu duruma aracı yapmıştır.³¹

“Şiiri bir güzele benzeten eskiler, onun güzelliğini zâtî (doğuştan gelen) ve arızî (sonradan elde edilen) olmak üzere iki kategoride değerlendirirler. Şiirde zâtî güzellik manaya (meanî ve beyân), arızî güzellik de sözü güzelleştirmek için başvurulan sanatlara tekabül eder. Vezin, redif, kafiye gibi biçimsel unsurlar; teşbih, cinâs, tarsî, ihâm, mecaz vs. gibi sanatlar şiir güzeline süsleridir. Zâtî güzelliğe sahip olmayan bir sözün arazî güzelliği çok da önemli değildir.”³²

Nevâyî şiiri sevgiliye ve özelliklerini de sevgilinin güzellik unsurlarına benzeterek yazdığı şiirlerin üstünlüğünü ve kıymetini ortaya koymak istemiştir. O, sevgilinin siyah saçlarını tarayıp güzel gözlerine sürme çektiğini, gözlerinin kanlı yaşı ile sevgilinin yanaklarını al al ettiğini, gözbebeğini sevgilinin yüzüne ben yaptığını, ona söz kumaşından renk renk elbiseler diktiğini ve ölçülü ipek gömlek giydirip onu yüzlerce inci ile süslediğini anlatarak şiirini vezin, kafiye ve rediflerle nasıl meydana getirdiğini, zengin hayaller ve edebî sanatlar ile nasıl süslediğini açıklamıştır:

*şâne urup sünbül-i ğîsûsığa
sürme çikip nergis-i cādûsığa*

*kan yaş ile ‘arızını al itip
yüzide köz merdümünü hâl itip (HE, 15/631-632)*

[Sünbül gibi uzun siyah saçlarını tarayıp nergis gibi güzel gözlerine sürme çekerim. Gözlerimin kanlı yaşı ile yanaklarını al al ederim, gözbebeğimi yüzüne ben yaparım.]

Yine Nevâyî, şiiri sevgili imajı içerisinde güzellerin şahı olarak tavsif etmiş; böylece sözü şiirle söylemenin üstünlüğüne işaret etmiştir:

*lafz libâsın tikiben reng reng
kiymek üçün ol şanem-i şûh-şeng (HE, 15/633)*

³¹ Mehmet Fatih Çavuş, **a.g.t.**, s. 361.

³² Muhsin Macit, “Divan Estetiği”, **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, (ed. Mustafa İsen), Grafiker Yayınları, Ankara, 2011, s. 52.

[O güzeller şahının giymesi için söz kumaşından renk renk giysiler dikerim.]

2.1.11.1.1.25. Söz/Şiir – Şebnem (Jâle)

“Geceleri oluşan ve sabahleyin yapraklar ve çiçekler başta olmak üzere nesneler üzerinde görülen nem, çiğ ve kırağı” olarak tanımlanan ve daha ziyade Farsça “jâle” kelimesi ile zikredilen “şebnem”, klasik şiirde sevgilinin güzelliğine dair gözü ve gözyaşını, bunun yanı sıra su ile seher vakti arasındaki ilgiyi verecek şekilde işlenmiş; özellikle gül, lale, yaprak, gonca gibi kelimelerle birlikte sıkça kullanılmıştır. Sözün/şiirin bir şebnem olarak hayal edilmesi de yine güzelliği ve kıymetini ortaya koymak üzere yapılmış bir teşbihtir. Nevâyî, dil ile söz arasındaki yakın ilişkiden ötürü dili şekli itibarıyla bir laleye benzeterek sözü/şiiri bu lale üzerinde beliren şebnem olarak hayal etmiştir:

*til bu çemenniñ varak-ı lâlesi
söz düreridin boluban jâlesi (HE, 548)*

[Dil, bu bağın açılmış lalesi (ise), (bu lalenin) şebnemi (de) söz/şiir incilerindendir.]

2.1.11.1.1.26. Söz/Şiir – Şehir(Şehr, Sevâd) / Ülke(Mülk, Memleket, Kişver, İklîm)

Klasik Türk şiirinde coğrafi mekânlar kapsamında şehir ve ülkelerin adları doğrudan ya da meşhur özellikleri ile zikredilerek işlenmiştir. Bu şiirlerde şairlerin, sözü/şiiri fethedilmeyi bekleyen bir şehir ya da ülke, kendilerini de bu fethin fatihi veya şehrin/ülkenin şahı olarak telakki edişleri, en sık kullanılan mazmunlardır. Nevâyî, kendisinden önce hamse yazan Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmi’yi övmek için yazdığı beyitlerinde onları, eserlerini, eserlerindeki sayfaları, yazıları ile şairin şiirini yazdığı kalemi, vb. benzetmeye dâhil ederek her birini meşhur bir şehre benzetmiştir. Şaire göre Molla Câmi, şiir şehrinin şahıdır. Nizâmî’nin kaleye benzettiği mesnevileri, şehir gibi eserlerle taçlanması gerektiğinden ona nazire olarak yazdığı kendi eserleri de şehre benzemektedir:

*bolsa maña fırsat ol kadar çağ
kim şehr ile tarh salıban bâğ*

*bāğını riyāz-ı hürrem itsem
şehrini sevād-ı a‘zam itsem (LM, 5/326-327)*

[Bana o kadar zaman fırsat olsa şehir ile bağ inşa ederim. (O) bağı gönül açıcı bahçeler hâline getirsem, şehrini ise büyük şehir (olarak) inşa etsem (diye hayal ettim).]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin yazdığı şiirlerin her sayfasını içinde fitneyi barındıran Keşmir şehrine benzetmiştir. Şair, burada “Keşmir” kelimesini “sevād” kelimesi ile terkip içinde kullanarak yazıda kullandığı siyah mürekkebi de hatırlatmıştır. Ayrıca onun şiirinin yazılarını Babil'in ana caddelerine, şiirini yazdığı kalemi ise tarihte Hârut ve Mârut'un büyü ile uğraştığı ve Bağdat yakınlarında hapsedikleri Babil kuyusunun içine benzetmiştir.³³ Böylelikle şair, Hint sihirbazı olarak tavsif ettiği Hüsrev-i Dihlevî'yi yine sihirle meşhur olmuş Keşmir ve Babil şehirleri ve bu şehirlerin özellikleriyle anlatarak şair-şehir ilişkisine dikkat çekmiştir:

*her şafha-i nazmı gâh taḥrîr
fitne ara bir sevād-ı Keşmîr*

...

*hem ḥaṭları şāh-rāh-ı Bābil
hem kilkide cevḫ-i cāh-ı Bābil (LM, 5/306; 308)*

[Bazen şiirini yazdığı her sayfa, fitne içindeki Keşmir şehri (gibi)dir... Şiirinin yazıları Babil'in ana caddelerine, kalemi de Babil kuyusunun içine (benzemektedir).]

Sözü/şiiri bir ülke olarak tasavvur eden Nevâyî, Nizâmî gibi büyük bir şairin söz sahasında nice kıymetli eserler ortaya koyduğunu belirtmek üzere onun kalemi ile söz/şiir ülkesini fethettiğini söylemiş; bu bağlamda şairin kalemini bu söz/şiir ülkesinin hâkimiyetini gösteren bayrağının sütununa benzetmiştir:

*birev aldı söz kişverin yek-ḳalem
ki kıldı ḳalemni sûtûn-ı ‘alem
ḳolıḡa alıp nîze ornıḡa kilk
söz iḳlîmini ser-be-ser kıldı milk (Sİ, 521-522)*

³³ Ahmet Talât Onay, **a.g.e.**, s. 57.

[Birisi (Nizâmî), söz/şiiir ülkesini bayrak direği (gibi olan) kalemi ile (hâkimiyeti altına) aldı. Eline mızrak yerine kalem alarak söz/şiiir ülkesini baştanbaşa mülk hâline getirdi.]

Nevâyî'ye göre söz/şiiir, fethedilmeyi bekleyen bir ülkedir. O; Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmî'yi övdüğü beyitlerinde onların dil hançerini çekip söz/şiiir ülkesini fethettiklerinden ve söz/şiiir ülkesini bir bayrak altında topladıklarından söz etmiş, kendisinin de onlarla aynı yolda gidebilmesini Allah'tan dilemiştir:

*niçük kim çıktiler til hançerini
ser-â-ser aldılar söz kişverini (FŞ, Hâtime-54/83)*

[(Onlar) dil hançerini çekerek söz/şiiir ülkesini baştanbaşa fethettiler.]

*kerem eylep ikki kolum koldañız
söz iklîmi sarı meni yoldañız (Sİ, 5/345)*

[(Allah'ım!) Kerem edip, iki elimden tutunuz, beni söz/şiiir iklimi tarafına gönderiniz.]

2.1.11.1.1.27. Söz/Şiiir – Taç ve Taht

Klasik şiiirde şiiirin padişah-ülke-fetih bağlamında ele alınmasında padişaha ait ve padişahlığın sembolü olan taç unsurunun da zikredildiği görülmektedir. Nevâyî, saf şiiiri bir taç olarak telakki ederek padişah gibi olan şairin, şiiir tacını başına koyduğunu dile getirmiştir:

*salıp tenğa söz cevşen ü begterin
koyup baş üze pāk nazm efserin (Sİ, 5/404)*

[Söz zırhını ve silahını bedene giyip temiz şiiir tacını baş üstüne koydu.]

Yine şair, padişahlığın bir sembolü olarak şiiiri yüce bir tahta benzetmiş ve sanatıyla şiiir ehline hükmedecek derecede başarılı bir şair olduğunu belirtmiştir:

*nazm biyik mesnedide oturup
allıma nazm ehli tümen miñ turup (HE, 15/614)*

[Nazmın yüce tahtına çıkıp otursam, binlerce nazm ehli karşımda dursa.]

2.1.11.1.1.28. Söz/Şiir – Tılsım

İnsan üzerinde derin etki bıraktığına inanılan sihir, büyü gibi güçleri anlatan tılsım, etkileyici olması yönüyle klasik şiirde benzetilen unsur olarak ele alınmıştır. Nevâyî, sihirbaza benzettiği Hüsrev-i Dihlevî'nin, Nizâmî'yi takip ederek hamse yazdığını açıklamak için sözü/şiiri tılsıma benzetmiştir. Ona göre Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî'nin söz/şiir tılsımını görünce eserlerini yazmaya başlayıp o da tıpkı Nizâmî gibi kalemiyle efsunlar saçmıştır:

*körgeç bu tılsımı sâhir-i Hind
câduluğ işide mâhir-i Hind (LM, 5/304)*

[Sihirbazlıkta mahir olan Hint sihirbazı (Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî'nin söz/şiir) tılsımını görünce (kaleminin ucu sayfalara efsun saçtı).]

2.1.11.1.1.29. Söz/Şiir – Yıldız/Burç (Encüm, Ahter, Burc)

Kozmik unsurlarla ilgili tabir ve mazmunlar, klasik edebiyat metinlerinde çok sık karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri olan yıldızlar; rengi, parlaklığı, çokluğu ve ihtişamı temsil etmesi bakımından benzetilen unsur olarak şairler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Nevâyî, sözü/şiiri yıldıza benzeterek kendisinin bir şair olarak felekten yere yıldızlar saçtığını, böylece tüm ufukların saçılan yıldızlarla kaplandığından görünmez olduğunu dile getirmiştir:

*felekden yirge saçtım ança encüm
ki âfâk oldu ol encüm ara güm (FŞ, Hâtime-54/5)*

[Felekten yere öyle yıldızlar saçtım ki o saçılan yıldızlardan ufuklar görünmez oldu.]

Şair, sözü/şiiri insanın yaşadığı dünyaya sıcaklık veren bir yıldıza, hatta gökyüzündeki yıldızların da burcuna benzetmiştir. Bir başka beytinde ise Nizâmî'nin hazineye benzettiği eserlerindeki her şiiri bir yıldıza benzetmiştir:

niçe kim açıp genc dökmekke kol

velî mahzen-i rāz gencûrî ol

anıñ gencidin her dîrem aḥterî

yaşıl küp aña günbed-i aḥzarî (Sİ, 6/468-469)

[Sırlar mahzeninin hazinedarı (olan Nizâmî), hazine dökmek için el açınca onun hazinesindeki her dirhem bir yıldız, yeşil küp ise ona yeşil bir kubbedir.]

2.1.11.1.1.30. Söz/Şiir – Yol

Söz/şiir, uzunluğu ve yazılırken verdiği yorgunluğu bakımından yola benzetilmektedir. Bu bağlamda Nevâyî, söz/şiir ile yol arasında bağ kurarak söz/şiir sanatında hüner sergilemenin yol katetmek kadar uzun ve yorucu olduğuna işaret etmiştir:

söz yolın eyle ḳat‘ itip çālāk

kim ipekde yügürse gevher-i pāk (SS, 6/375)

[(Söz söylemekte) ayağı çabuk (olan Nizâmî), söz yolunu saf incinin ipek üzerinde koşturması gibi katetti.]

2.1.11.1.2. Şairin Benzetildiği Unsurlar

Nevâyî, hamsesinde kendi şairliğini ve örnek aldığı şairleri merkeze alarak ideal şairin üstün vasıflarını anlatmış; bu bağlamda onu âlim/filozof, şehsüvar, dalgıç/yüzücü, gül; hayvanlardan anka kuşu, aslan, kaplan, bülbül, papağan, ejderha, fil, kaknüs kuşu, kertenkele, timsah; hazine, bunların dışında hazine saçıcısı ve hazine bekçisi, kor, Mecnun, mimar ve sihirbaz olarak tavsif etmiştir. Nevâyî’nin bu benzetmeleri aşağıda örnekler üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır:

2.1.11.1.2.1. Şair – Âlim/Filozof (Ferzâne)

Klasik şiirde şairler, poetik düşüncelerini ortaya koyarken ilim sahibi olmayı şairliğin en önemli hususlarından biri olarak göstermiş ve şairlerin ilimle donanmaları gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Bu sebeptendir ki şairler, düşünce, his ve hayallerini beşerî ve dinî ilimlerle geliştirip zenginleştirmişlerdir. Nevâyî de âlimlerin sözlerini hikâyelerle süslediklerini belirtmiş, bu anlamda şairi de bir âlime benzeterek sözlerini şiir yoluyla anlattığını dile getirmiştir:

*ki ferzâneler dip köp efsâne hem
sözin nazm itiptür bu ferzâne hem (Sİ, 8/701)*

[Âlimlerin çok hikâye söylediği gibi bu âlim de sözünü şiir (olarak) söylemiştir.]

2.1.11.1.2.2. Şair – At Binicisi (Şehsüvâr)

Klasik edebiyat şairleri, şairliği övmek üzere şiiri bir meydana, kalemi ata benzeterek şairi de bu meydanda çeşitli hünerler sergileyen bir şehsüvar hayaliyle ele almışlardır. Öyle ki Nevâyî, Nizâmî'den övgüyle bahsettiği beyitlerinde onun ata benzeyen kaleminden övgüyle bahsetmiş, onun da iyi bir at binicisi olduğunu dile getirmiştir:

*şeh-süvârî ki rahşî eylese hîz
eylegey kök semendi birle sitîz (SS, 6/355)*

[İyi at binicisi olan (Nizâmî'nin), atı (kalemi) coşkuyla gitse gökyüzünün atı ile kavga eder.]

2.1.11.1.2.3. Şair-Dalgıç/Yüzücü (Gavvâs)

Klasik şiirimizde dalgıç, denizin dibine inerek inci gibi kıymetli şeyler arayan ve bunları bulunduğu derinliklerden bulup çıkaran kişi olması bakımından ilim, aşk ve şiir denizinden anlam incileri çıkaran şair için sıkça kullanılan bir benzetme unsurudur. Diğer yandan şairin bir dalgıç olarak hayal edilmesi, şairlik işinin ne derece zahmetli ve ustalık isteyen bir iş olduğunu da göstermesi bakımından dikkate değerdir. Nitekim şairlerin bulmak istedikleri söz, anlam ve hayaller derinlerde gizli olup maharet ve zahmet gerektirmekte, şairler de bu zahmete talip olan maharet sahibi birer dalgıç olarak tavsif edilmektedir. Nevâyî, bu geleneğe bağlı biri olarak şairi dalgıca benzetmiş, söz denizine dalgıç olan kişinin anlam incilerine sahip olacağını dile getirmiştir:

*ol kişi söz bahrıda gavvâş irür
kim güher-i ma'ni' aña hâş irür (HE, 15/599)*

[Söz denizine dalgıç olan kişi, anlam incilerine sahip olur.]

2.1.11.1.2.4. Şair – Gül

Daha ziyade şiirin benzetme unsurlarından biri olarak ele alınan gül, bazen de şairin benzetildiği unsurlardan biri olabilmekte; bu bağlamda şair, söz/şiir bahçesinde açan bir gül olarak hayal edilmektedir. Nitekim Nevâyî, Molla Câmi’yi övdüğü bir beytinde onu sözün gül bahçesinde açılmış bir gül hayaliyle vererek şair ile gül arasındaki benzetmeye dikkat çekmiştir:

söz gülşeniniñ şüküfte-verdi

‘ilm âyetiniñ varaķ-neverdi (LM, 6/336)

[(Molla Câmi), söz gül bahçesinin açılmış gülü ve ilim ayetinin sayfa çevirenidir.]

2.1.11.1.2.5. Şair – Hayvanlar

Klasik Türk şiirinde şairler, şairin vasıflarını övmek üzere onu şairlik kudreti, cesareti, sözlerinin güzelliği, tatlılığı ve üstünlüğü, güzel ve kıymetli olana talip olması gibi özelliklerinden ötürü çeşitli hayvanlara benzetmişlerdir. Nevâyî’nin hamsesinde şairle ilgili tespit edilen bu benzetmeler şunlardır:

2.1.11.1.2.5.1. Şair – Anka Kuşu

Simurg, Zümrüdüanka gibi adlarla da anılan Anka kuşu, uzun boyunlu, ismi olup cismi olmayan efsanevî bir kuştur. Zengin inanç, efsane ve rivayetlerle şairlerin dünyasında yer alan mitolojik kuşlardan biri olan Anka, Türk edebiyatında hemen hemen bütün şairler tarafından kullanılan ortak bir mazmundur. Anka, efsanevî Kafdağı’nda mekân kurması başta olmak üzere, yüzyıllarca yaşaması, kuşların padişahı olması, çok yüksekte ve hızlı uçuşması, büyüklüğü, küllerinden yeniden doğması, kanaatin sembolü olması, renkli tüyleri ve kanadı, yere konmaması, şöhreti, avlanmaması, cennet kuşu olması ve yeşil rengi gibi özellikleri ile telmih yoluyla teşbih ve mecazlara konu olmuştur.³⁴ Nitekim Nevâyî, Nizâmî’yi övdüğü beyitlerinden birinde Anka’yı Kafdağı’nda mekân kurması ve erişilemez olması dolayısıyla ele almış; onun şairlik hünerinde erişilmesi güç olan ve bu yönüyle

³⁴ H. Dilek Batıslam, “Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi** 1, İstanbul 2002, s. 195-201.

Kafdağı'na benzeyen sözü elde ederek orada uzlete çekildiğini söylemekle Anka gibi olduğunu belirtmiştir:

*‘anḳā ger imes nidin hemîşe
söz ḳāfida ‘uzlet itti pîşe (LM, 5/297)*

[Eğer o, Anka kuşu değilse, neden daima sözün Kafdağı'nda uzlete çekildi?]

2.1.11.1.2.5.2. Şair – Aslan/Kaplan

Aslan, Türk edebiyatında özellikle cesareti, hışmı, gücü, yırtıcı bakışı ve büyük bir avcı olması ile benzetmelere konu olan hayvanlardan biridir. Kaplan ise aslan iriliğinde olup hayvanlar arasında en yırtıcı ve en saldırgan canlı olarak bilinmekte, yine bu özellikleri bakımından aslan ile birlikte zikredilmektedir.³⁵ Nevâyî, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'yi överken onları iki erkek aslana benzetmiş; yine ikisi arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermek için aslan ve kaplan metaforunu kullanarak ideal şairin sahip olması gereken vasıflara işaret etmiştir:

*kirek şîr allıda hem şîr-i cengî
eger şîr olmasa bârî pelengî (FŞ, 6/46)*

[Aslan önünde savaşçı aslan gerektir. Eğer aslan olmasa bari kaplan (gerektir).]

2.1.11.1.2.5.3. Şair – Bülbül

Farsça bir kelime olan “bülbül”; “andelîb”, “hezâr” gibi kelimelerle de ifade edilen güzel sesli bir kuş olup Türk şiirinin çok önemli bir mazmunudur. Klasik edebiyatta sesiyle dinleyenleri kendine hayran bırakan ve kuşlar arasında en çok zikredilen hayvanlardan biri olan bülbül ile güzel, latif, ahenkli, kulağa hoş gelen sözler söyleyen şairler arasında sık sık benzerlik ilgisi kurulmuştur. Daha çok gül motifi ile birlikte zikredilen bülbül, aşk ekseninde âşık ve maşuk ilişkisini vermek üzere gül bahçesinin hâli perişan, inleyen kuşu olarak tavsif edilmektedir. Şairin kendisini bülbüle benzetmesi; sözlerinin tatlı ve şirin olması, sözleriyle sevgilinin bahçesine yakışması ve sevgilinin meclislerinin inleyen bülbülü olması

³⁵ Emel Nalçacıgil Çopur, “Divan şiirinde aslan metaforu”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 18, 2020, s. 285-302.

dolayısıyladır.³⁶ Şair ile bülbül arasında teşbih ilgisi kuran şairlerden biri olan Nevâyî de şairi sözün gül bahçesinde inleyen bir bülbül olarak tavsif etmiştir. Nitekim o, miske ve şekere talip olup bu hâliyle ne Çin’de ne de Hindistan’da görülebilmektedir:

*hâşa söz bülbülü Nevâyî-i zâr
kim aña nükte bâğidur gülzâr (SS, 5/325)*

[Söz bülbülü, inleyen Nevâyî’dir; gül bahçesi, onun söz bahçesidir.]

*beyle müşk ü şekerge hem-destân
ni tapıp mülk-i Çîn ni Hindustân (SS, 6/363)*

[Böyle misk ve şekere bülbül (olmak), Çin ve Hindistan ülkelerinde (bile) bulunmaz.]

2.1.11.1.2.5.4. Şair – Papağan (Tûtî)

Bülbül kadar olmasa da klasik şiirimizin mazmunlarından biri olarak sıkça zikredilen diğer bir kuş da papağandır. Farsçada “tûtî” ve Arapçada “bebgâ” kelimeleriyle ifade edilen, Türkçede “papağan”, bazen de “dudu” olarak meşhur olan bu kuş, insan sesini ve sözlerini taklit etme yeteneği, olumsuz olarak her kelimeyi tekrar ile gevezelik etmesi, güzel sesi, rengârenk tüyleriyle süslü oluşu, şekere talip olması gibi özellikleriyle edebiyatımızın önemli mazmunlarından biri olmuştur. Papağan, Hindistan’dan ve Hint masallarından Fars edebiyatına, oradan da Türk kültür ve edebiyatına geçtiği için daha ziyade yaşadığı ülke ile birlikte zikredilmektedir. Ayrıca ayna vasıtasıyla konuşturulması ve şekeri çok sevmesi dolayısıyla sık sık ayna ve şeker sözcükleriyle birlikte anılmaktadır. Papağan, eski fabl türü eserlerde, halk hikâyelerinde, binbir gece masallarında ve onların tercümeleri olan “tûtîname”lerde güzel öyküler anlatan, dinî-ahlaki nasihatler veren bir hikâyeci olarak rol almıştır. O, bu özelliği ile şiirde de ahenkli ve anlamlı sözler söyleyen, herkesin örnek aldığı ideal şairin de sembolü hâline gelmiştir.³⁷ Nitekim Nevâyî, Hindistanlı bir şair olan Hüsrev-i Dihlevî’yi övdüğü bölümde şairin

³⁶ Cemal Kurnaz, “Bülbül”, TDVİA, C. 6, s. 485-486.

³⁷ Zülfi Güler, “Divan Şiirinde Papağan”, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2, S. 1, Mart 2014, s. 61-71.

memleketine ve papağanın şeker ile beslenmesine işaret etmek suretiyle onu şirin sözler söyleyen bir papağana benzetmiştir:

ni Hindū tūṭī-i šīrīn-makāl ol
ni tūṭī bülbul-i šūrīde-ḥāl ol (FŞ, 6/25)

[*Ne Hintlisi? O, şirin sözlü bir papağandır. Ne papağanı, o, hâli perişan bir bülbüldür.*]

2.1.11.1.2.5.5. Şair – Ejderha

“Ejder” veya “ejdehâ” olarak da zikredilen “ejderha”, Farsça “büyük yılan” anlamına gelmekte olup hemen hemen bütün dünya kültürlerinde yer alan mitolojik bir hayvandır. Soğuk, korkunç, sinsî, zehirli, ürkütücü, tiksinti verici, saldırgan bir sürüngen olan ejderha, masallarda genellikle yedi başlı ve kanatlı büyük bir canavar olarak tanımlanmaktadır. Edebiyatımızda hem gerçek hem de mecaz anlamıyla yer alan ejderha, gerçek anlamıyla kullanıldığında zarar veren veya harabelerde yaşayıp hazineleri bekleyen bir varlık olarak hayal edilmiştir.³⁸ Nevâyî, hamsesinde kendi şairliğine dair değenlendirmeler yaparken şairi bir ejderha olarak tavsif etmiş; bu bağlamda onun bir hazine bekçisi olan ejderha gibi şiir hazinesinin hayalini kurduğunu dile getirmiştir:

ḥāme nālīça tāb u renc maña
ejdehā dik ḥayāl-i genc maña (SS, 6/401)

[*Bana kalem kamışı gibi sıkıntı ve eziyet, ejderha gibi hazine hayali (düştü).*]

2.1.11.1.2.5.6. Şair – Fil (Pîl)

Gösteriş itibariyle kudretin, devasa büyüklüğün ve korkusuzluğun sembolü³⁹ olan fil, Hindistan ve civarındaki Asya ülkelerinde meşhur bir hayvandır. Güçlü hortumuyla birçok şeyi tutabilen, çok fazla suyu çekerek taşıyabilen filler, büyük şairlerin şairlik kudretini ifade etmek için de bir benzetme unsuru olarak

³⁸ Gencay Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013, s. 219; Özlem Güngör, “Türk Mitolojisindeki Kozmik Ejderha Figürünün Osmanlı Sahası Divanlarındaki İzleri”, *I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, 2014, s. 1151-1154.

³⁹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 148.

kullanılabilmektedir. Nitekim Nevâyî, hamsesinde Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmî'yi överken bu büyük şairleri file benzeterek onların nice hazine ve cevherleri çekip ortaya çıkaran yüce bir fil olduklarını belirtmiştir:

*Nizâmî irdi andağ pîl-i vâlâ
ki çıktı genc ü gevher pîl-bâlâ (FŞ, 6/50)*

[Nizâmî yüce bir fil idi ki yüce filler gibi hazine ve cevher çekti.]

2.1.11.1.2.5.7. Şair – Kaknüs Kuşu

Kuşu kuşu demek olan kaknüs veya musikar, büyük bir gagaya sahip olup gagasında yüzlerce delik bulunan, rüzgârın esmesiyle bu deliklerden nağmeli sesler çıkaran ve bu şekilde musikinin doğuşuna öncülük ettiğine inanılan mitolojik, büyük bir kuştur. Feridüddin Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ında geçtiği üzere vatanının Hindistan olduğu, güzellikte eşi ve benzerinin bulunmadığı bilinmektedir. Ney'e benzeyen uzun ve kuvvetli gagasında yüze yakın delik olup her delikten farklı bir ses çıkmakta ve çıkan her ses, başka bir nağmeyi ifade etmektedir. Kaknüs öttüğü zaman, diğer bütün kuşların sustuğu, onun sesinin güzelliğinin hepsinin aklını başından aldığı anlatılmaktadır. Rivayete göre; ömrü bin yıla yakın olan kaknüse öleceği vakit hissettirilir. Kuş, ölüm vakti yaklaştığında topladığı çalı çırpının ortasına geçerek çeşitli nağmelerle feryada başlar. Gagasındaki her delikten ruhunun bir tarafına ait farklı bir nağme çıkararak ölüm korkusundan hazan yaprağı gibi titrer. Bu yakıcı feryatlar ile nihayet bir nefeslik ömrü kaldığı an kanatlarını şiddetle çırpır ve kanatlarından çıkan kıvılcımla alev alır. Çıkan ateş, kuşun çevresindeki çalı çırpıyı da tutuşturunca kuş tamamıyla yanar. Hiç ateş kalmadığı bir anda kaknüsün külünden başka bir kaknüs dünyaya gelir ki bu husus bilinen bir efsanedir. İşte bu sebeple edebiyatımızda ateş ve kaknüs birlikte zikredilmekte ve kaknüs, ateşten yeniden doğuşun simgesi olarak bilinmektedir.⁴⁰

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'yi övdüğü beyitlerinden birinde Hindistanlı olmasına da işaret ederek onu kaknüs kuşuna benzetmiş, bu bağlamda sözleriyle muhatabını etkisi altına alan şairi inleyen bir kaknüs olarak hayal etmiştir:

⁴⁰ Kübra Eskigün, *Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ağustos, 2006, s. 35-37.

dime bülbül di anı kunus-ı zr
tapıp lahnıdın anıñ kunus zr

[Ona bülbül deme, inleyen kaknüs del! Onun ezgisinden kaknüs incindi.]

2.1.11.1.2.5.8. Şair – Kertenkele

“Semender”, Farsça sözlük *Lugatnme-i Dihhuda*’da Yunanca “Salamandra”, Fransızca “Salamandre”den gelen ve ateşte yaşadığı, ateşten çıkınca ise öldüğü söylenen; kertenkele, serçe ve tavuk şeklinde olduğu rivayet edilen bir hayvan olarak kaydedilmektedir. Yine aynı eserde karanlık ve nemli yerlerde, mağaralarda yaşadığı, böcekler ve solucanlarla beslendiği, zararsız bir hayvan olduğu, derisinden tahri edici, yapışkan bir madde salgılandığı ve ateş tapınaklarında bulunan fare şeklinde bir hayvan olduğu kayıtlıdır. Ayrıca Hindistan’daki Mecusilerin tapınaklarında devamlı yaktıkları ateşte ısının artmasıyla semender denilen kanatlı bir böcek hsıl olduğuna inananlar da vardır.⁴¹

Klasik Türk iirimizde semender, ateşte yanmayan, ateşi mesken tutup atele beslenen efsanev bir hayvan olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Nevy, Hüsrev-i Dihlev övgüsünde onu semender gibi ateşe dayanıklı, aşkın yakıcılığına tahammül eden bir ık olarak hayal ederek şair ile kertenkele arasında benzerlik ilgisi kurmuştur:

‘ık ti-gehiniñ ağgeri ol
belki ol u’leniñ semenderi ol (SS, 6/381)

[(Hüsrev), ak tapınağındaki ateş koru, o alevin ateşte yanmayan kertenkelesidir.]

2.1.11.1.2.5.9. Şair – Timsah (Neheng)

Klasik iirde çokça karılaılmayan, ancak klasik edebiyat araştırmacılarının aına olduğu bir kelime olan “neheng”, sözlüklerde “*timsah*” anlamında kullanılmakla beraber 14. ve 15. yüzyıllarda bazı şairlerin kelimeyi balina anlamında kullanması ile klasik edebiyat çalışmalarında bu ikincil anlamını da

⁴¹ Mehmet zdemir, “Klasik Türk iirinde Semender”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 5, S. 4, Aralık 2021, s. 1861- 1900.

düşündürmüştür.⁴² Ancak Nevâyî, hamsesinde Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'yi övdüğü beyitlerinde bu kelimeyi cesaret anlamındaki “dilîr” ile bir terkip içerisinde kullanarak benzetme yoluyla ideal şairin hamse yazma işinde cesur bir timsah olduğunu dile getirmiştir:

*bu bîşe aradur ikki nerre-şîr
bu baħr içre ikki neheng-i dilîr (Sî, Hâtîme/6997)*

[(Nizâmî ve Hüsrev) bu (hamse) ormanındaki iki erkek aslan, bu (hamse) denizinde iki cesur timsahtır.]

2.1.11.1.2.6. Şair - Hazine (Genc)

Farsça “*hazine*” anlamına gelen “genc”, klasik edebiyat metinlerinde en sık kullanılan benzetme unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sık sık “virâne, ejderhâ, zülf, Hızır” gibi kelimelerle tenasüp ve telmih yoluyla ele alınan ve gizliliği, kıymetli oluşu gibi özelliklerine işaret edilen hazine, Nevâyî'nin Nizâmî'yi övmek üzere yaşadığı şehir olan “Gence” ve hazine anlamındaki “genc” kelimeleri arasında kelime oyunu yaparak ortaya konmuştur. Nitekim Nevâyî, bu beytinde onu Gence şehrinde gizlenmiş bir hazine olarak Gence halkına bol bol hazine saçan biri olarak hayal etmekte; böylece genel anlamda şairi de gizli bir hazineye benzeterek onun herkesin elde edemeyeceği, viranelerde bulunan kıymetli bir hazine gibi olduğuna değinmektedir:

*ol Gence'de genc dik nihānî
biş genc koyup velî nişānı (LM, 5/299)*

[O, Gence'de hazine gibi gizlidir; ancak işaret (olarak) “Beş Hazine” (adındaki hamsesini) (ortaya) koymuştur.]

*Gence ehliğa bezl-senc irdi
dehr vîrāneside genc irdi (SS, 6/358)*

[(Nizâmî), Gence halkına bol bol saçan, dünya viranesindeki (bir) hazine idi.]

⁴² Ayşe Yıldız, Klasik Türk Edebiyatında “Neheng” Kelimesi Üzerine, **Erdem Dergisi**, S. 56, 2010, s. 179-196.

2.1.11.1.2.7. Şair – Hazine Bekçisi (Gencûr)

Klasik şiirin mazmunlar dünyasında yazdıkları şiirleri zengin malzemelerle süsleyen şairler, ifadeyi mazmuna dökerken kimi zaman birden fazla mazmundan istifade edebilmektedir. Nitekim şairin söz ve anlam hazinelerinin bekçisi olarak tavsif edilmesi, onun hem bir ejderhaya hem de bekçiye benzetilmesi dolayısıyla birden çok mazmunu akla getirmektedir. Bu bağlamda Nevâyî, Nizâmî övgüsünde onun anlam sırlarının hazinedarı olduğundan ve yazdığı şiirlerle halka çok fazla kıymetli hazine sattığından bahsetmiştir:

*niçe kim açıp genc dökmekke kol
velî mahzen-i râz gencûrı ol
anıñ gencidin her direm aḥterî
yaşıl küp aña günbed-i aḥzarî (Sİ, 6/468-469)*

[Sırlar mahzeninin hazinedarı (olan) Nizâmî, hazine dökmek için el açınca onun hazinesindeki her dirhem bir yıldız, yeşil küp ona yeşil bir kubbedir.]

2.1.11.1.2.8. Şair – Hazine Saçıcısı (Genc-pâş)

Şairin hazineye ve hazine bekçisine benzetilmesinin yanı sıra bir hazine saçıcısı olarak da tavsif edilmesi, klasik edebiyat metinlerinde sıklıkla karşılaşılan bir husustur. Nitekim Nevâyî, yine Nizâmî'yi övmek üzere yazdığı bölümde bir şair olarak Nizâmî'nin anlam hazinelerini saçmak üzere ellerini açtığında hazinesindeki her bir dirhem bir yıldız gibi olup onun ellerinde çok daha kıymetli hâle geldiğini belirtmiş ve şairin daima hazine arzusunda olan bir hazine saçıcısı olduğuna işaret etmiştir:

*anıñ bu gencidin tapmay kişi kām
niçük kim genc-pāş-ı Gence-ārām (FŞ, 6/9)*

[Kimse, Gence'de yaşayan hazine saçıcısı gibi onun bu hazinesinden arzusuna ulaşamaz.]

2.1.11.1.2.9. Şair – Kor

Odun veya kömür parçasının iyice yandıktan sonra ateş hâline gelmesine “kor” denmektedir. Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî’yi överken her zamanki gibi onu Hindistan ve Hindistan’ın meşhur özellikleri üzerinden övmeye çalışmaktadır. Öyle ki şair, bir beytinde onu Hindistan’da meşhur olan Mecusilerin tapınağındaki kor şeklinde tasavvur etmiş; böylece şairin aşk tapınağında aşk ateşiyle yanıp tutuşan bir kor olduğuna işaret etmiştir:

*‘ışk âtiş-gehiniñ aḡgeri ol
belki ol şu‘leniñ semenderi ol (SS, 6/381)*

[(Hüsrev), aşk tapınağındaki ateş koru, o alevin ateşte yanmayan kertenkelesidir.]

2.1.11.1.2.10. Şair – Mecnun

“Mecnun”, Arapça bir kelime olup “çıldırılmış, deli, divane”; “aşk yüzünden akli başından gitmiş, kara sevdaya tutulmuş kimse” olarak tanımlanmaktadır. Arap edebiyatında Kays ve Leylâ’nın başından geçen aşk hikâyesiyle meşhur olan bu sıfat, kimi zaman şairlerin kendi hâllerini tarif için kullandıkları bir kelime olarak da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Nevâyî, hamsesinin üçüncü mesnevisinde eserini dert namesine benzeterek yazdıklarından ötürü adeta aklını yitirip mecnun olduğundan söz etmiş; böylece şair ile mecnun arasında dert sahibi olma yönüyle benzerlik ilgisi kurmuştur:

*imdi ki üçünçi nāme-yi derd
kıldı meni ‘aql u hūşdın ferd (LM, 5/330)*

[Şimdi (bu) üçüncü dert namesi, beni akıl ve düşünceden uzaklaştırdı.]

2.1.11.1.2.11. Şair – Mimar

Bir meslek erbabı olan mimar, binayı ve binaya ait her türlü plan, proje ve işleri yapan kişi şeklinde tanımlanabilir. Edebiyat ve sanatta eser ortaya koyabilmeyi bir bina yapmaya benzeten sanatkar, kendisini de bu anlamda bir mimara benzetmektedir. Öyle şairlere göre şiiir, estetik ve sanatın boy gösterdiği, güzellikleri

ve özellikleriyle insanları etkileyen bir bina, şair de bu binayı en güzel şekilde imar eden bir mimardır. Nevâyî, kendisinden önce hamse yazarları överken Nizâmî'yi ve Hüsrev'i hamse sahasında her biri bir binaya benzeyen beş mesnevi yazar ve onu en güzel şekilde süsleyen birer mimara benzetmiştir:

*ni binā salsa burnağı mi‘mār
ol kılp zīb ü zīnetin zer-kār (SS, 6/388)*

[Önceki mimar (Nizâmî), her ne bina (şiiir) tesis ettiyse (Hüsrev) de altın işlemeli süslerini yaptı.]

2.1.11.1.2.12. Şair – Sihirbaz

Kudretli bir şairin en önemli özelliklerinden biri, muhatabını tesirli sözleriyle etkisi altına alabilmesidir. Bu bakımdan düşüncelerini eserlerine aksettiren şairler, şiiri en güçlü etkileme yöntemi olan sihire, şairi de söz kudreti ile bu sihirleri yapan bir sihirbaza benzetmişlerdir. Nevâyî de Hindistanlı Hüsrev-i Dihlevî nezdinde şairi, sihirbazlıkla meşhur olmuş Hindistan'ın işinin ehli sihirbazlarına benzetmiştir. Hatta Hindistan'ın Keşmir şehrindeki meşhur sihirbazların onun gibi mahir bir sihirbaz karşısında yeteneksiz olduklarını da iddia etmiştir:⁴³

*körgeç bu tılsımı sâhir-i Hind
cādūluğ işide mâhir-i Hind (LM, 5/304)*

[Sihirbazlıkta mahir olan Hint sihirbazı (Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî'nin söz) tılsımını görünce (kaleminin ucu sayfalara efsun saçtı).]

Nevâyî, bir sihirbaz olarak tavsif ettiği şairin, yine kendisi gibi sihirbaz olan kaleminin de büyüleyici olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca sihirbaz tabiatının büyüler yaptığını ifade etmekle şairin sözleriyle herkesi büyülediğine dikkat çekmiştir:

*hem sâhir hâmesi füsûn-sâz
hem cādū-yı tab'ı sihr-perdâz (LM, 5/309)*

[Hem sihirbaz kalemi büyüleyici hem de tabiatının büyücüsü sihir yapmaktadır.]

⁴³ Bu konu hakkında bkz. “Şiir-Şehir” md.

Klasik Türk edebiyatının erken dönem şairlerinden sayılabilecek Alî Şîr Nevâyî gibi önemli bir şahsiyetin şiir sanatına dair düşüncelerini, kanaatlerini ve şiir anlayışını ortaya koyduğu poetik görüşleri, bu sahada verilen eserlere örnek teşkil etmesi yönüyle önem arz etmektedir. Bu bakımdan onun poetik düşünce ve kanaatleri üzerine yaptığımız incelemelerde hamsesindeki mesnevilerinin tamamında bu konuya özellikle yer verdiği, eserlerinin mukaddimleri başta olmak üzere yer yer hâtime bölümlerinde de poetik unsurların önemli bir yer teşkil ettiği görülmektedir. Söz konusu eserlerde yaptığımız incelemeler, Nevâyî'nin şiir ve şair hakkındaki düşünceleri ile kendi şairliğini değerlendirmesinin yanı sıra nazım ve nesir hakkındaki kanaatleri, nazım şekilleri içerisinde mesnevinin yeri ve şiirde anlam ile hayal üzerine yaptığı değerlendirmelerin varlığını göstermektedir. Ayrıca çalışmamızın bu bölümünde, her ne kadar Nevâyî'nin poetik görüşlerini vermese de, onun şiir ve şair ile ilgili zengin benzetme unsurlarını ne şekilde ele aldığını açıklamayı da uygun gördük.

Nevâyî'nin sözün/şiirin tanımı ve mahiyetine dair açıklamalarına bakıldığında şairin bu konuya hamsesindeki eserlerinin hepsinde yer verdiği görülmektedir. Buna göre Nevâyî, sözü/şiiri ele alırken en çok “şiir, nazm, nükte ve söz” kelimelerini kullanmış; bu kelimelerle yaptığı terkiplerde sözü/şiiri mevzûn, ahenkli, fesahat ve belagata uygun, hayat bahşedici, hakikati konu edinen, etkili, ezelî, tatlı, şirin, nazik, güzel, taze ve orijinal olması gibi vasıflarını belirtmek suretiyle tanımlama ve açıklama yoluna gitmiştir. Sözün/şiirin değerini ve faziletini anlatmak ve sözün/şiirin kutsiyetine işaret etmek üzere sözü/şiiri kutsal öğelerle birlikte zikretmiş; konuyu farklı hayallerle etkileyici bir biçimde ele alarak sözün/şiirin değerini, yüceliğini, kudretini, inceliğini, yeniliğini, orijinalliğini ve sözün/şiirin ortaya konmasındaki zorlukları açıklamaya çalışmıştır.

Nevâyî'nin hamsesinde, klasik edebiyat geleneğine uygun olarak, şiirde anlam ve hayal üzerinde durması, çalışmalarımızda dikkatimizi çeken bir başka husustur. Buna göre; şair, şiirde anlamın ve hayalin daha önce işitilmemiş, yeni ve taze olması, konuyu birbirinden farklı çağrışımları ile çeşitli vasıflarına vurgu yaparak vermesi bakımından “tâze, hâs, bîkr, ince, rengîn” gibi kelime, terkip ve teşbihler ile işlemiştir. Bu bağlamda şair, manayı süs, can, inci, kuş, kervan, deniz,

cihan, asker ve dirheme; hayali ise elçi, deniz, iplik, inci ve mücevher gibi unsurlara benzeterек ele almıştır.

Nevâyî'nin, hamsesindeki eserlerin müstakil bölümlerinde nazım ve nesir ile ilgili düşünce ve kanaatlerine de yer verdiği görülmektedir. Öyle ki sözün nazım veya nesirle ortaya konmasının önemine vurgu yapan şair, bununla beraber nazım nesirden çok daha üstün olduğunu belirtmiştir. Şair, şiiri şekil bakımından bir nizam dâhilinde olması yönüyle satranca, bir ipe yan yana dizilmiş incilere, bir bahçede nizam ile dizilen ağaç ve güllere, bir mecliste derecesine göre oturan meclis ehline benzeterек konuyu bu ve benzeri hayaller üzerinden anlatmış; şiirin nesirden çok daha kıymetli ve manidar olduğu kanaatine sahip olduğunu belirtmiştir. Şiirin üstünlüğünün yanı sıra nazım şekillerine de değinen şairin, bu nazım şekilleri içerisinde mesnevinin ayrı bir yere sahip olduğunu savaş sahnesi hayaliyle açıklaması, incelemelerimizde öne çıkan tespitlerimizdendir.

Nevâyî'nin, şairin tanımı, mahiyeti ve değeri hakkındaki açıklama ve değerlendirmelerinin de hamsesindeki eserlerin söz konusu bölümlerinde genişçe yer aldığını söylemek mümkündür. O da tıpkı diğer klasik edebiyat şairleri gibi, şairi tanımlamak ve mahiyetini ortaya koymak üzere şairin söz sahasındaki etki gücünü, fesahat ve belagat ehli oluşunu, eserlerini kaleme alırken hata yapmamak adına ihtiyatlı olması gerektiğini, mahir, bilgili, alçakgönüllü, tatlı dilli ve hoş sözlü, hürmetli ve cesaretli olduğunu; tabiatının ise aşk, sevgi, dert ve hâl ehli olduğunu dile getirmiştir. Şairin mahiyetini kültürümüzün önemli bir unsuru olan kalem üzerinden anlatan Nevâyî'nin, konuyu çeşitli benzetmelerle somutlaştırdığı görülmektedir. Ayrıca Nevâyî, şairin değerini ve faziletini anlatmak için ideal şairin hangi vasıflara sahip olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu bağlamda iyi bir şair olabilmek ve “yeni”, “ince”, “etkili”, “yaratıcı”, “orijinal” ve “zengin” söz, anlam ve hayaller ortaya koymak için çok çalışmak, ihtiyatlı olmak, gece gündüz güzel olanın hayalini kurarak işinin başında olmak gibi meziyetlere sahip olmak gerektiğini belirtmiştir.

Bir şair olarak Nevâyî'nin kendi şiir sanatı, şairliği ve eserleri hakkında yaptığı açıklama ve değerlendirmeler de şairin hamsesindeki mesnevilerinde ele

aldığı ya da dolaylı olarak işaret ettiği konulardandır. Şairlik kabiliyetinin kendisine ezelde Allah tarafından bağışlanması, eserlerini Türkçe yazması için Allah'ın lütfuyla kendisine yardım etmesi, Nevâyî'nin sanatını Türk dili ile icra ettiğini ve şeker gibi sözleri ortaya koyan kalemıyla Çin'den Horasan'a, hatta Şiraz ve Tebriz'e kadar hem Türk hem de Türkmen halklarını gönülden etkilediğini dile getirmesi, onun şairliğinin kutsiyetini ve Türk dili ile Türklüğe verdiği değeri göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Yine kendisinin söz sahasında zamanının eşsizi olduğunu vurgulaması, şairlikte kendisini bülbül, timsah, mecnun, hazine ve şeker saçıcısı; şiirini ise yıldız, inci, cevher/hazine, iplik, şarap/içkiye benzetmek suretiyle övmesi, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî gibi şairlerin takipçisi olarak hamse sahasına yöneldiğini ve bu işi başardığında olağanüstü sözler söylediği için feleklerin bile kendisini tebrik ettiğine dair ifadeleri ile taze ve orijinal eserler kaleme almak maksadıyla kimi zaman hikâyeyi değiştirme yoluna gitmesi, Nevâyî'nin kendi şairliği hakkında yaptığı değerlendirmelerdendir. Yine şairlik tabiatının kâinatı yıldızlara ve hazinelere benzeyen sözleriyle baştanbaşa doldurduğunu, söz şarabının mestliğiyle yokluk âlemindekilerle bir arada olduğunu, bir cevher dükkânı gibi olan diviti ile şiirlerini yazarken farklı nazım şekilleri kullandığından ötürü eserlerinin rengârenk bahçelere benzediğini ve aşkı bizzat yaşayarak ifade ettiği için Nizâmî ve Hüsrev gibi diğer hamse şairlerinden farkının olduğunu belirtmesi, onun kendi şairliği üzerine söylediği diğer dikkate değer sözlerdendir.

Nevâyî'nin, şairlik kudretini överken kalemini divitine batırarak mürekkeple doldurması durumunu, kuyuda ipeğini yıkayarak kara lekelerini çitileyip ovan bir insan hayaliyle vermesi, onun orijinal benzetmeler yapmasının yanı sıra hüsnühat sanatı gibi geleneksel sanatlara vâkıf ve bu sanatların inceliklerini bilen biri olduğuna da işaret etmektedir. Bu bağlamda o, bir şair olarak kendi kalemini, divitini, şiirini yazdığı yaprağını, kaleminden damlayan her bir mürekkep damlasını çeşitli unsurlara benzetmek suretiyle övmüştür. Nevâyî, kimi zaman şairlik hünerini, meclis metaforu içerisinde vermiştir. Onun bu mecliste Türkçe söylediği türkülere orada bulunanların eşlik edememekle beraber söylemeye gayret etmelerini arzu etmesi ve oradakilerin şairin söylediklerini anlayamayacak derecede nasipsiz olduklarını belirtmesi,

kendisinin zamanının eşsiz şairi olduğu, seçkin sözlerinin de herkesin nasibine düşmeyecek kadar değerli olduğu düşüncesine sahip oluşunun göstergesidir.

Şairliğin yegâne maksadının güzel olanın peşinde koşmak olduğunu vurgulayan Nevâyî, kendisini şiir bağının tek bûlbülü şeklinde tavsif ederek devrinde yaşayan ve şair geçinen nice kimselere şairliğin nasıl olması gerektiğini anlattığını ve şairlik taslayan bu kimseleri eleştirip onların şiirlerinin kokusuz ve renksiz gülü andıran, tatsız, gevşek, kıymetsiz ve kusurlu sözler olduğuna değindiğini; yine de bu sözlerinden dolayı kendisine seslenerek mütevazılığı elden bırakmaması gerektiğine dair düşüncelerini gözler önüne sermektedir.

Nevâyî, eserlerinde şiir yazmanın zorluklarından ve yaşadığı sıkıntılardan bahsetmiş; şair olmanın dert ehli olmak ve şiiri yazmanın ne derece zorluklarla mücadele etmek demek olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda kalemini bir ney'e benzeterek ondan çıkan taş gibi sert sözlerle çevresindeki herkesi derinden etkileyip yakalarını yırtacak kadar dert sahibi yaptığını dile getirmekle şairlikteki kudretinin ve nüfuzunun ne kadar çok olduğunu göstermiştir.

Hamsesinde verdiği örneklerle başarılı bir muamma şairi olduğunu ispatlayan Nevâyî'nin bu tutumu, onun hem şairlikteki maharetinin hem de devrinde revaçta olan böyle sanatlara yabancı kalmadığının da göstergesidir.

Nevâyî'nin, sözü/şiiri ele alışında olduğu gibi, şairi tanımlayıp onun özelliklerini vurgularken de kendi şairliği, şiir anlayışı ve eserleri ile örnek aldığı şahsiyetleri merkeze alarak açıklamalar yapması, sanatını icra ederken izinden gittiği ve her fırsatta övdüğü Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'yi sık sık zikretmesi, yaptığı açıklama ve değerlendirmeleri Feridun, Karun, Hz. İsa gibi çeşitli isimlerle kıyaslaması veya benzer yönleriyle ele alması, Nevâyî'nin poetikasında hem şaire hem de kendi şairliğine dair söylenilebilecek hususlardandır.

Son olarak Nevâyî'nin, hamsesinde sözü/şiiri ve şairi çok çeşitli ve zengin benzetme unsurlarıyla ele aldığını belirtmek gerekir. Buna göre Nevâyî'nin sözü/şiiri, âb-ı hayat, afet, ateş/şule, bahçe ve içindekiler, bina, saray, köşk, kale, cevher, mücevher, mücevher kutusu, inci ve inci tanesi, çocuk, dağ, deniz, elbise, hazine, hazine mahzeni, içki, iplik, ipek, Hz. İsa, kumaş; hançer, zırh, silah gibi savaşı

aletleri; nakd, orman, rüzgâr, satranç, savaş meydanı, sevgili ve güzellik unsurları, şebnem, şehir, ülke, taç, taht, tılsım, yıldız, burç ve yol; şairi ise âlim/filozof, şehsüvar, dalgıç/yüzücü, gül, hazine, hazine saçıcısı ve hazine bekçisi, kor, Mecnun, mimar ve sihirbaz; hayvanlar arasında ise Anka kuşu, aslan, kaplan, bülbül, papağan, ejderha, fil, kaknüs kuşu, kertenkele ve timsah gibi pek çoğuna klasik edebiyat şairlerinin eserlerinde rastlayabileceğimiz unsurlara benzettiği görülmektedir.

2.2. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde İran Tarihi ve Mitolojisi

Alî Şîr Nevâyî, dil ve edebiyat, din, tasavvuf ve ahlak gibi konularda eser yazan çok yönlü bir şahsiyet olmasının yanında tarih konusunda da eserler vererek tarih ilmine ne derece vâkıf olduğunu ortaya koymuştur. Nitekim 1485 yılında kaleme aldığı *Târih-i Enbiyâ ve Hükemâ* adlı eseri ile Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar peygamberler ile bilginleri konu edinmiş; yine 1485'te kaleme aldığı *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem'* de ise İran tarihi ve mitolojisi hakkında özet bilgiler vermiştir. İran tarihi hakkında böyle müstakil bir eser yazan Nevâyî, bu konuyu hamsesinin *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin mukaddimesinde yer alan 11-14. bölümlerdeki 846-991 beyitleri arasında kısaca anlatmıştır. Nevâyî, bu bölümlerde tarih ilminin Hz. Âdem ile başladığını, Hz. Muhammed'in peygamberler şahı olarak gönderildiğini ve bu iki peygamber arasında nice peygamberler gönderildiğini, kurulan devletlerin başına nice şahlar geldiğini dile getirerek konuya giriş yaptıktan sonra İran şahlarının sırasıyla "Pişdadiler", "Keyaniler", "Eşkaniler" ve "Sasaniler" olmak üzere dört tabakadan meydana geldiklerinden bahsetmiştir:

*bularnı ki şebt eyledim tört kısım
işit imdi barîğa târîh ü ism*

*burunķığa kildi laķab Pîş-dâd
ikinci imişler Keyânî-nihâd*

*üçünçide Eşkânî oldı laķab
yana birge Sāsânî oldı laķab (Sİ, 11/859-861)*

[Dört kısım olarak kaydettiğim bu (İran şahları)nın adını ve tarihini (anlatayım da) işit! İlki Pişdadi adıyla geldi, ikincisine Keyani adı konmuş, üçüncüsünün adı Eşkani ve yine (dördüncüsü ise) Sasani oldu.]

Nevâyî, bu bölümü yazarken açıkladığı konu üzerinde yaptığı araştırmaları gelişigüzel bir şekilde değil, adeta bir tarih araştırmacısı titizliğiyle ele alıp işlediğine işaret etmiştir. Bu bağlamda o, tarih ilmi içerisinde ihtilaflı bilgilerin çok olduğunu, ancak İran şahları hakkında verdiği bu bilgileri Kadı Beyzâvî'nin *Nizâmü't-Tevârih*⁴⁴ adındaki çokça itibar edilen eserinden aldığını ve bundan başka diğer eserleri de görüp değerlendirdikten sonra konuyu kaleme aldığını belirtmiştir:

*velî olça birgeyler andın haber
Nizâmü't-Tevârih irür mu'teber*

*kılıp özgeler birle tatbîk hem
bu ser-nâme fihristin ittim raqam (Sİ, 11/857-858)*

[Fakat (İran tarihinden) bahsedenler (arasında) itibar göreni Nizâmü't-Tevârih idi. Diğerlerini de araştırarak yazımın bu önsözünü yazdım.]

2.2.1. Pişdadiler

Nevâyî, eserinin 11. bölümünde dört tabaka olarak zikrettiği İran şahlarından ilkinin Pişdadiler olduğunu belirttikten sonra Pişdadiler tabakasında on bir şah olduğunu ve bu şahların isimleri ile öne çıkan vasıflarını 863-883. beyitlerde dile getirmiştir. Nevâyî, bu on bir şahın isimlerini sırasıyla şöyle zikretmiştir: Keyümers, Huşeng, Tahmures, Cemşid, Dahhak, Feridun, Minuçihr, Nevder, Efrasiyab, Zab b. Tahmasb, Gerşasb.⁴⁵

Nevâyî, Pişdadiler tabakasının ilk padişahının Keyümers⁴⁶ olduğunu, yeryüzüne adaletin ve padişahlık kurallarının onunla geldiğini söylemiş; elbisesinin yırtıcı ve vahşi hayvan derisinden olduğunu belirterek ise tarihin çok en eski

⁴⁴ *Nizâmü't-Tevârih*, 13. yüzyıl âlimlerinden Kadı Beyzâvî'nin tarih alanında yazmış olduğu Farsça eseridir. Yaratılıştan 1275 yılına kadar gelen kısa bir dünya tarihi mahiyetindeki eser, 16. yüzyılda Sultan III. Mehmed'in emriyle Mustafa b. eş-Şeyh Abdurrahman tarafından *Enîsü'l-Mülûk* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş olup Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Kitapları 890 numarada kayıtlıdır. Eserin mütercimi bilinmeyen bir diğer tercümesi de İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar 877 numarada kayıtlıdır. Daha fazla bilgi için bkz. Fahamettin Başar, "Kadı Beyzâvî'nin Tarihe Dair Eseri Nizâmü't-Tevârih'in Türkçe Tercümesi Hakkında", **Tarih Dergisi**, S. 35, İstanbul, 1994, s. 268.

⁴⁵ Nevâyî, Cemşid'den sonra gelen İran şahı Şeddad'ı *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*'de zikretmesine karşın hamsesindeki söz konusu bölümde zikretmemiştir.

⁴⁶ Nevâyî, *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*'de Keyümers'in kim olduğu hususunda tarihi kaynaklarda farklı rivayetler olduğunu belirtmekle beraber bazı tarih kaynaklarından hareketle bu kişinin Hz. Şit'in kardeşi olma ihtimaline değinir. Bilgi için bkz. Vahit Türk, Ali Şir Nevâyî *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2019, s. 49.

dönemlerinde yaşadığını bildirmek istemiştir. Bu tabakadaki ikinci isim olan Huşeng'i tacın ve tahtın süsü olarak tavsif eden şair, onun sınırsız bir akla sahip olduğunu belirterek *Cavidan-ı Hired*⁴⁷ adlı eseri yazdığını dile getirmiştir:

*tutup ger cihānnı esāsi anıñ
ded ü vahş çermi libāsi anıñ*

*yana bir cihān-dar Hūşeng idi
ki zībende-i tāt u evreng idi (Sİ, 11/864-865)*

[Onun (Keyümers'in) kuralları cihanı tuttu; elbisesi yırtıcı ve vahşi hayvan derisindendi. Yine birisi cihanı hükmü altına alan ve tacın ve tahtın süsü (olan) Huşeng idi.]

Nevâyî, üçüncü padişah Tahmuras'ın yeryüzünde Nişabur, Merv, İsfahan gibi önemli şehirleri inşa ettiğini; dördüncü sıradaki Cemşid'in tacın ve tahtın sahibi olarak çok değişik icatlar yaptığını ve halka çok faydasının dokunduğunu bildirmiştir:

*yana sürdi Cemşid âlemğa rahş
ki hem taht-gır irdi hem tāt-bahş*

*halâyıkka köp yitkürüp intifāc
garīb emr köp eyledi ihtirāc (Sİ, 11/869-870)*

[Yine Cemşid âleme at sürerek hem tahtın hem de tacın sahibi oldu. İnsanlara çok fayda sağladı, çok değişik işler icat etti.]

Nevâyî, yeryüzünde zulüm ve kötülükleriyle bilinen Dahhak'ın tahta geçince halkın kanını dökmekte korkusuz olduğundan, ondan sonra başa geçen Feridun'un adil bir padişah olarak dünyanın pek çok ülkesini ele geçirdiğinden ve her yanda fermanının kabul gördüğünden, Feridun'un veliaht tayin ettiği Minuçihr'in ise Fırat arkını kazdığından ve ağaçlar dikip bostanlar yaptığından söz etmiştir. Yine Minuçihr'in ardından Nevder'in başa geçtiğini ve kısa süre tahtta kaldığını dile getiren Nevâyî, Efrasiyab'ın tahta geçerek İran ülkesini zulmü ile harap ettiğini,

⁴⁷ *Cavidan-ı Hired*, kaynaklarda destanî bir şahsiyet olarak anlatılan, Nûh tufanından kısa zaman sonra yaşadığı öne sürülen, demirin bulunması ve kullanılması, sulama tesisleri kurulması, bina yapımı gibi bazı yeniliklerin mucidi olarak kabul edilen, Zerdüş'ten önce bir din kurucusu ve adalet timsali diye tanıtılan Huşeng adlı bir İran hükümdarı ve bilgesine ait olan nasihatname türündeki eserdir. Bilgi için bkz. Mustafa Çağrı, "Câvîdân-hired", **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 176.

ancak yaşadığı sürede dünyayı kendisinin zannetse de fani dünyanın kendisini de yutup yok ettiğini belirtmiştir:

*yana şahlıg kıldı Efrāsyāb
velī kıldı Īrānnı zulmı harab (Sı, 11/879)*

[Yine Efrasiyab padişah oldu; ancak zulmü (ile) İran'ı harap etti.]

Nevâyî, başa geçen Zab b. Tahmasb'ın şahlığının gölgesinin felekten bile çok yüksekte olduğunu dile getirmiş, dünya üzerinde hüküm sürdüğünü, tacın ve tahtın sahibi olarak yedi yıl halktan vergi almadığını belirtmiştir. Pişdadiler tabakasının son padişahı Gerşasb'ın⁴⁸ ise saltanatının çok kısa sürdüğünü, ancak devrine güzellik ve parlaklık kattığını dile getirmiştir. Nevâyî, Pişdadi padişahları hakkında böyle kısa bilgiler verdikten sonra bu padişahların hepsinin zamanının seçkin insanları olduğunu, fakat her fani gibi onların da bu dünyadan göçüp gittiğini şöyle dile getirmiştir:

*barı dehrniñ ser-firāzı idi
velī dehrdin barça bāzī yidi (Sı, 11/885)*

[(Onların) hepsi zamanının seçkini idi; fakat hepsi dünyaya yem oldu.]

2.2.2. Keyaniler

Nevâyî, eserinin 12. bölümünü İran tarihinin ikinci tabakasında yer alan Keyaniler'e⁴⁹ ayırmıştır. Keyani şahlarının isimlerini ve vasıflarını söyleyen şair, âlemin onlarla yüceldiğini dile getirmiştir. Nevâyî, Keyani şahlarının dokuz kişi olduklarını ifade etmekle beraber onların isimlerini şöyle sıralamıştır: Keykubad, Keykavus, Keyhusrev, Luhrasp, Güştasb, Behmen, Hümay, Dârâb, Dârâ b. Dârâb, İskender. Görüldüğü gibi şair, burada dokuz kişi olarak kaydettiği Keyaniler'in onuncusu olarak İskender'i zikretmiştir.

⁴⁸ Metinde Kejmasb olarak verilmiştir.

⁴⁹ Keyaniler, İran milli tarihinin ikinci büyük safhası olup M.Ö. 900-775 yılları arasında İran'da hüküm sürmüştür. Zerdüştî olan Keyaniler'in kutsal kitapları *Avesta*'da bütün Keyani kralları dinî ve millî kimlikleriyle efsanevî bir şekilde zikredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rıza Kurtuluş, "Keyâniler", *TDVİA*, C. 25, Ankara, 2022, s. 345-346.

Nevâyî, Keyani tahtına ilk çıkan kişinin Keykubad olduğunu kaydederek onu akıllı ve adil bir şah olarak tavsif etmiş, Rüstem'i⁵⁰ kendi zamanında genç olduğu hâlde cihan pehlivanı olarak taltif ettiğinden söz etmiştir. Onun ardından tahta çıkan Keykavus'un dünyayı hükmü altına aldığını, komutanlarının ise Güderz⁵¹ ve Tûs⁵² gibi zamanının önemli askerleri olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Keykavus'un oğlu Siyavuş'un Mecusilerin ateşini parlattığından,⁵³ yani Mecusiliğin onun zamanında yayıldığından bahsetmiştir:

*bulardın burunkını bil Keykubād
ki irdi ħired-mend ü 'ādil-nihād
meger Rüstem ol vaqt idi nev-cevān
ki boldı anıñ allıda pehlevān (Sî, 12/894-895)*

[Bunlardan ilkin akıllı ve adil olan Keykubad bil! Öyle ki Rüstem, onun zamanında genç imiş; onun huzurunda pehlivan olmuş.]

Nevâyî, Keykavus'tan sonra Keyhusrev'in başa geçerek temiz düşünceleri ile halka yardımcı olduğundan bahsetmiş; Tûs, Güderz, Gîv⁵⁴, Feramurz⁵⁵, Rüstem ve Zal'in⁵⁶ onun komutanları olduğunu dile getirmiştir. Keyhusrev'in ardından başa geçen Luhrasb'in, şah olunca Belh'i saltanatının başkenti yaptığını, askerlerini idare eden vezirinin ise zâlimliğiyle bilinen Buhtunnasr⁵⁷ olması dolayısıyla kötü günler yaşandığını gündüzünün bile geceye döndüğü şeklinde ifade etmiştir. Luhrasb'in ardından Güştasb'in tahta çıktığını, Zerdüş'tün onun zamanında yaşadığını ve

⁵⁰ Rüstem, İran millî destanının en güçlü kahramanı olup Zal'in oğlu olarak bilinmektedir.

⁵¹ Güderz, İran mitolojisinde Rüstem-i Zal'in çağdaşı olan önemli bir kahramandır.

⁵² Tûs, Sasani hükümdarlarından Keyhusrev'in Horasan bölgesini idaresine verdiği kahraman komutandır.

⁵³ Siyavuş, eski İran hükümdarlarından Keykavus'un oğlu, Keyhusrev'in babasıdır. Anlatıldığına göre Siyavuş, tıpkı Hz. Yusuf gibi çok yakışıklıydı; üvey annesi ona âşık olmuş ve ondan istediğini elde edemeyince korkusundan ona iftira atmıştı. Kendini temize çıkarmak isteyen Siyavuş, ateşe girdi; masum olduğundan dolayı da ateş onu yakmadı. Şair, burada bu olaya da telmih yapmıştır. Bilgi için bkz. Vahit Türk, **Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem**, s. 54-55.

⁵⁴ Gîv, Güderz'in oğludur. Keyhusrev, buluş çağına gelince onu annesi ile birlikte İsfahan'dan kaçırıp İran'a götürmüştür.

⁵⁵ Feramurz, İran mitolojisindeki Rüstem-i Zal'in oğlu olduğu söylenen kişidir.

⁵⁶ Zal, İran mitolojisinin meşhur pehlivanı ve Rüstem'in babasıdır.

⁵⁷ Buhtunnasr, Babil kralı olup Güderz'in oğludur. İki kez Beytül-Makdis'i yerle bir ettiği, Danyal ve Üzeyir aleyhisselamları esir ettiği, nihayetinde de Danyal aleyhisselam tarafından öldürüldüğü rivayet edilir. Bkz. Vahit Türk, **Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem**, s. 56.

böylelikle Güştasb'ın Zerdüş'tinini tercih ederek halkını da bu dine soktuğunu anlatmıştır:

*yana mülk üze kıldı Güştasb⁵⁸ hüküm
niçük kim kılp irdi Luhrāsb hüküm
velī tuttı Zerdüş't āyīni ol
Mecūs oldı istep alar dīni ol (Sİ, 12/902-903)*

[Yine Luhrasb'ın hükmettiği gibi Güştasb da ülkeye hükmetti. Ancak Zerdüş'tün yolunu tuttı ve (böylece hem kendi dini hem de ülkesinin) dini Mecusilik oldu.]

Nevâyî, Güştasb'ın ardından Behmen'in tahta çıktığını ve adil bir yönetim sergilediğini kaydetmiştir. Rüstem'in memleketi olan Zâbilistan'a ilk yürüyüşünü yaparak babasının öcünü alması dolayısıyla bu şehre ümitsizlik bıraktığını, ancak Beytû'l-Makdis'i tamir etme emri verdiği için de Beytû'l-Makdis'i ihya edip sevince boğduğunu dile getirmiştir. Yine Hümay adında bir kızı olduğunu ve Behmen'den sonra onun tahta geçtiğini, onun ardından ise Hümay'ın oğlu Dârâb'ın şah olduğunu belirtmiştir. Dârâb'ın adil bir şah olarak adaletiyle dünyaya boyun eğdirdiğini; onun oğlu Dârâ b. Dârâb'ın ise babasından sonra tahta çıktığını, vezirinin kendisine düşman kesilmesiyle de Dârâ'yı öldürdüğünü anlatmıştır:

*anıñ oğlu Dārâ-yı Dārâ idi
ki andın soñ ol 'ālem-ārâ idi (Sİ, 12/910)*

[Onun (Dârâb'ın) oğlu ondan sonra âlemi süsleyen Dârâ b. Dârâb idi.]

Nevâyî, Keyaniler tabakasını ele aldığı bölümün sonunda İskender'den de bahsederek onun padişahlık bayrağını kaldırıncı buyruğunun dünyanın her tarafında kabul edildiğinden söz etmiş ve bu padişahları hatırlatır getirerek onlarla kendi yaptığı işleri kıyaslaması hususunda kendisine nasihat etmiştir:

*Nevâyî mey iç dağı bol reh-şinās
bu şehirlerin it öz işiñni kıyās (Sİ, 12/920)*

[Ey Nevâyî, içki iç ve yol yöntem bilen ol! Kendi işini bu padişahların (işiyile) kıyasla!]

⁵⁸ Metinde Gurşasb olarak geçmektedir.

2.2.3. Eşkaniler

Nevâyî, İran tarihinin üçüncü tabakası olan Eşkaniler'i *Sedd-i İskenderî*'nin 13. bölümünde ele almıştır. Eşkaniler'in on dokuz kişiden oluştuğunu dile getiren şair, bu on dokuz kişiyi sırasıyla vermeden kısaca anlatmıştır.⁵⁹ Buna göre şairin bu tabakada zikrettiği isimler şunlardır: Eşk b. Dârâ, Şapur b. Eşk, Behram b. Şapur, Yelaş b. Behram, Hürmüz b. Yelaş, Ners b. Yelaş, Firuz b. Hürmüz, Yelaş b. Firuz, Husrev b. Yelaş, Yelaş b. Yelaş, Erdevan b. Yelaş, Erdevan b. Eşgân, Güderz b. Eşgân.

Nevâyî, Eşkaniler'in birinci padişahının yüceliğiyle dillere destan olan Eşk b. Dârâ olduğunu ve kimi zaman zulmü kimi zaman ise adaletiyle hükmederek cihan mülküne hayırlı olduğunu dile getirmiştir:

*alardın biri Eşk-i Dârâ idi
ki köp şevketi âşikârâ idi (Sî, 13/926)*

[Onlardan biri, yüceliği herkesçe bilinen Eşk-i Dârâ idi.]

Eşk b. Dârâ'nın ardından tahta çıkan oğlu Şapur'u Eşkân b. Dârâ olarak veren şair, Hz. İsa'nın onun zamanında zuhur ettiğinden söz etmiştir. Behram b. Şapur'un başa geçmesiyle bütün dünya şehirlerine adaletin nasip olduğundan, daha sonra ise Yelaş b. Behram'ın tahta çıkarak felek burçlarına kement attığından bahsederek onun yüce bir şah olduğuna işaret etmiştir. Onun ardından Hürmüz b. Yelaş'ın tahta çıktığını ve cihanda adaleti yaydığını, Nersi b. Yelaş'ın tahta çıkmasıyla da bahtın kendisini mutlu ettiğini dile getirmiştir. Hürmüz'ün oğlu Firuz'un taca sahip olunca nice taç sahibi şahları buyruğuna bağlayıp onlardan vergi aldığını, Yelaş b. Firuz'un başa geçmesiyle de adaletin övünç sebebi olduğunu belirtmiştir:

*yana kaldı Firûz-ı Hürmüzgâ tâc
üküş tâc-verlerdin aldı harâc (Sî, 13/934)*

[Yine taç, Firuz-ı Hürmüz'e kaldı; nice taç sahiplerinden vergi aldı.]

⁵⁹ Şair, tarihçiler arasında bu tabakadaki padişahların sıralamasında muhalefetin oldukça çok olup herkesin ortak olduğu konularda bilgi verdiğini *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*'de belirtmiştir. Bilgi için bkz. Vahit Türk, *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*, s. 61.

Nevâyî, Husrev b. Yelaş'ın tahta çıkınca halkının ve askerlerinin yeryüzünü kapladığından, Yelaş b. Yelaş'ın tahta çıktığında onunla kimsenin savaşmadığından, ardından gelen Erdevan b. Yelaş'ın ise kılıcının hünerini feleğin bile anlamadığından bahsetmiştir. Bunlardan başka zamanenin Erdevan b. Eşgân'ın vefasızlığını istediğini, Güderz b. Eşgân'a ise cefa gösterdiğini zikretmiş, büyük bir şah olan Güderz'in okunu yüceltmıştır. Nevâyî, Eşkani şahlarının ölümsüz olmadığını, dünyaya geldikleri gibi yine toprak olup yok olduklarını dile getirerek söz konusu bölümü bitirmiştir:

*yana Husrev ibn-i Yelâş oldı şâh
aîa yir yüzün tuttı hayl u sipâh*

*yana şehlig itti Yelâş-ı Yelâş
kişige anîñ birle bolmay talaş (Sî, 13/936-937)*

[Yine Husrev b. Yelaş şah oldu; yeryüzünü onun halkı ve askerleri kapladı. Yelaş b. Yelaş padişahlık etti; (bu sürede) kimse onunla savaşmadı.]

...

*Nevâyî bu şehler ki kördi cihân
bu kün barça tufrağ aradur nihân (Sî, 13/949)*

[(Ey) Nevâyî, cihanı gören bu padişahların hepsi bugün toprakta gizlenmiştir.]

2.2.4. Sasaniler

Nevâyî, eserinin 14. bölümünü İran tarihinin dördüncü tabakası olan Sasaniler'e ayırmıştır. Bu bölüme başlarken Sasaniler'in dünyaya hâkim olduğunu ve dünya üzerindeki karaları memleket hâline getirdiklerini anlatmıştır. O, bu tabakanın da padişah sayısı hakkında farklı rivayetler olduğunu belirtmekle beraber sayılarını yirmi dokuz olarak kaydetmiş ve onlara denk bir kahraman olmadığını da sözlerine eklemiştir. Şairin bu tabakada saydığı padişah isimleri ise şöyledir: Erdeşir b. Babek, Şapur b. Erdeşir, Hürmüz b. Şapur, Behrâm b. Hürmüz, Behrâm b. Behrâm, Behrâm b. Behrâm, Nersi b. Behrâm, Hürmüz b. Nersi, Şapur b. Hürmüz, Erdeşir b. Hürmüz, Şapur b. Şapur, Behram b. Şapur, Firuz b. Yezdicird, Yelaş b. Firuz, Kubad b. Firuz, Camasb, Nuşirevan b. Kubad, Hürmüz b. Nuşirevan, (Husrev-i)

Perviz b. Hürmüz, Şiruye b. Husrev, Erdeşir b. Şiruye, Kisra, Perviz b. Behram, Azremî, Ferruh, Yazdicird.

*ki hâlâ 'ademdür alarğa maķar
yigirmi durur dağı toķķuz nefer (Sİ, 14/953)*

[Onlara (denk bir) yiğit hâlâ yoktur; (sayıları) ise yirmi dokuz kişidir.]

Nevâyî, Sasani padişahlarından ilkinin Erdeşir b. Babek olduğunu, halktan bazılarının kendisini veli bir zat olarak dūřındūđunu, Erdeşir'in ardından yiğit ve iř bilen ođlu şapur b. Erdeşir'in tahta çıktığını ve ölmeden önce de ođlu Hürmüz'ü veliaht olarak tayin ettiğini bildirmiştir:

*biri Erdeşir ibn-i Bābek idi
ki ba'zı il anı veli hem didi
yana irdi řāpūr bin-i Erdeşir
ki řāhī idi kār-dān u dilir (Sİ, 14/954-955)*

[Biri Erdeşir b. Babek idi; halktan bazısı onun veli olduğunu söyledi. Yine (biri) iş bilen ve yiğit bir şah olan şapur b. Erdeşir idi.]

Nevâyî, Hürmüz'ün ardından Behram b. Hürmüz'ün gelerek adaletinin cihan içinde yayıldıđını, Behram b. Behram'ın dūnyaya yenilikler getirdiđini, onun ođlu Behram b. Behram b. Behram'a ise dūnyada padiřahlık nasip olduđunu dile getirmiřtir. Yine feleđin Nersi b. Behram'ı seçkin kıldıđını, ancak nihayetinde ona da ölümü tattırdıđını söyledikten sonra ođlu Hürmüz b. Nersi'nin bařa geçtiđini ve būyüklüđünün derecesinin çok yūce olduđunu belirtmiřtir:

*yana kıldı Nersini arķı ercūmend
hem aķır 'adem sarı sürdi semend (Sİ, 14/960)*

[Yine felek, Nersi'yi seçkin kıldı; ama sonunda yine atını yokluk tarafına sürdü.]

Nevâyî, şapur b. Hürmüz'ün bařa geçip kuvvet bulunca askerleriyle āleme fitne saldığını, ardından tahta çıkan Erdeşir b. Hürmüz'e Allah'ın yardımının dokunduğunu, şapur b. şapur'un kiniyle ufukları mūhrünün altına aldığını ve Behram b. şapur'un hem eline içki dolu kadehini aldığını hem de o hālde askerlerini

sıraya dizdiğini dile getirmiştir. Yine şair, Behram'dan sonra gelen Firuz b. Yezdicird'in ve sonrasında Yelaş b. Firuz'un başa geçince hak ve adaleti dert edinerek âlemi adalet ile aydınlattıklarından söz etmiş, Kubad b. Firuz'un da köşk içinde meclisler düzdüğünü ancak nihayetinde her şeyi bırakıp bu dünyadan göç ettiğini, ülkeler fetheden Camasb'ın ise adaletiyle bütün cihanı bostana çevirdiğini belirtmiştir:

*Ḳubād bin-i Firūz hem tüzdi bezm
ki kâh içre lîkin koyup kıldı 'azm*

*yana boldı Cāmāsb-ı kişversitān
cihān boldı inşāfıdın būsitān (Sî, 14/968-969)*

[Kubad b. Firuz, köşk içinde meclis kurdu; fakat bunları bırakıp (o da bu dünyadan) göç etti. Yine ülkeler alan Camasb, (padişah) oldu, cihan adaletiyle bahçeye döndü.]

Nevâyî, Nuşirevan b. Kubad'ın tahta çıkınca dünyaya yine adalet yayıldığından, onun ardından oğlu Hürmüz'ün tahta çıktığından, Perviz b. Hürmüz'ün şahlığı zamanında her yerin sevinç ve mutluluğa eriştiğinden, Şiruye'nin kiniyle aziz olan halkı hazin hâle getirdiğinden ve Erdeşir'in başa geçmesiyle o devirde yaşayan halkın onun kahrına maruz kaldığından söz etmiştir:

*çü Şirūye āgāz-ı kîn eyledi
'azîz ilni ḥār u ḥazîn eyledi (Sî, 14/973)*

[Şiruye, kine başlayınca aziz olan halkı hor ve hüzünlü bir hâle getirdi.]

Nevâyî, Erdeşir'in tahta çıkıp şah olunca cihan halkına rahmetler saçtığını söylemiştir. Yine Kısra'nın tahta çıktığını ve nihayetinde de yokluk ülkesine yolculuk ettiğini, Kısra'nın cihan hâkimi olunca padişahlığının haberinin feleklerde yankılandığını, Perviz b. Behram'ın elinde kılıcı ile kadehinin bir arada olduğunu, Azremî'nin taca taptığını ve Turan yerine oturduğunu belirtmiştir. Sonrasında gelen Ferruh'un cihan ülkelerini fethederek bilgeliği ile adalet dağıttığını ifade etmiş, Yezdicird'in ise ülkeler fethettiğinden, adının Şehriyar (padişah) olduğundan ve nereyi mülk edinse oraya sevinç götürdüğünden, bunun da onun için gurur vesilesi olduğundan söz etmiştir:

*cihân aldı Pervîz-i Behrâm hem
koluğa tutup tiyg ile cām hem*

[Perviz b. Behram, aynı anda kılıcı ve kadehi elinde tutarak cihanı ele geçirdi.]

...

*yana Yezdicird aldı mülk ü diyâr
ki dirler laķabda anı Şeyriyâr (Sİ, 14/979; 982)*

[Yine Şehriyar lakaplı Yezdicird, (nice) ülkeler ve diyarlar fethetti.]

Nevâyî, bu bölümün sonunda yine kendisine seslenerek bu dünyanın vefasızlığından ve faniliğinden bahsetmiş; zikrettiği bunca padişahın bile bu fani dünyayı bir gün terk ettiğini ve bir insan için yaşadığı dönemde en makbulünün, gönlün hoşnutluğundan ibaret olduğunu bildirmiştir:

*ķutuldı alar dehr âzârıdın
kitip barı ķaldı cihân barıdın (Sİ, 14/985)*

[Onların hepsi, dünya yükünü geride bırakıp giderek dünyanın incitmelerinden kurtuldular.]

...

*Nevâyî bu yañlıg imiş dehr işi
vefâ körmemiş hergiz andın ķışı (Sİ, 14/990)*

[(Ey) Nevâyî, dünyanın işi böyleymiş, insan ondan asla vefa görmemiş.]

Yaptığımız incelemelerde Alî Şîr Nevâyî'nin, hamsesindeki *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin toplam 146 beyitlik 11-14. bölümlerini İran tarihine ayırdığı görülmektedir. Şairin, eserinde de belirttiği gibi, anlatacağı konuyu Kadı Beyzâvî'nin *Nizâmü't-Tevârih*'i başta olmak üzere kendisinden önce ve kendi devrinde yapılan tarih araştırmalarını tetkik edip kıyasladıktan sonra en doğru şekilde eserinde işlemesi, konuyu tıpkı bir tarih araştırmacısı titizliğiyle ele aldığına göstergesidir. Nitekim onun bu tutumla verdiği bilgiler, İran tarihine ışık tutmasının yanı sıra daha ziyade edebiyat bilgini ve devlet adamı özellikleriyle meşhur olmuş Nevâyî gibi bir şahsiyetin tarih bilgini ve araştırmacısı vasfının da ne derece kuvvetli olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ayrıca şairin İran tarihini ve mitolojisini

*Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem*⁶⁰ adlı eserinde mensur-manzum karışık olarak anlatmış olmasına rağmen bu eserle aynı yılda yazdığı *Sedd-i İskenderî*'de konuya manzum bir şekilde yer vermesinde söz konusu eserde İskender destanını anlatacak olmasının da payı olduğu düşünülebilir. Öyle ki Nevâyî'nin söz konusu bölümlerde İran şahlarının dört tabaka hâlinde sırasıyla "Pişdadiler", "Keyaniler", "Eşkaniler" ve "Sasaniler" olduğunu belirttiği ve bu tabakalardaki şahların isimleriyle beraber haklarında kısa bilgiler de verdiği; ikinci tabakada yer alan Keyaniler'i saydıktan sonra İskender'i de bu tabakada zikrettiği görülmektedir.

Nevâyî, ilk tabakadaki Pişdadiler'de on bir şahın olduğunu zikrederek bunların isimlerini Keyümers, Huşeng, Tahmures, Cemşid, Dahhak, Feridun, Minuçihr, Nevder, Efrasiyab, Zab b. Tahmasb ve Gerşasb olarak sıralamıştır. İkinci tabakadaki Keyaniler'i Keykubad, Keykavus, Keyhusrev, Luhrasp, Güştasb, Behmen, Hümay, Dârâb, Dârâ b. Dârâb, İskender şeklinde sayarak onların, İskender dışında, dokuz şah olduklarını belirtmiştir. Yine üçüncü tabakadaki Eşkaniler hakkında muhtelif bilgiler olduğuna değinerek bunların on dokuz şah olduğundan söz ettiği, ancak isimlerini sırasıyla vermediği görülmektedir. Şair, buna göre Eşkani tabakasındaki şahları Eşk b. Dârâ, Şapur b. Eşk, Behram b. Şapur, Yelaş b. Behram, Hürmüz b. Yelaş, Ners b. Yelaş, Firuz b. Hürmüz, Yelaş b. Firuz, Husrev b. Yelaş, Yelaş b. Yelaş, Erdevan b. Yelaş, Erdevan b. Eşgân, Güderz b. Eşgân olarak zikretmiştir. Nevâyî, dördüncü tabakadaki Sasaniler'e ait muhtelif bilgiler olduğunu söylemekle beraber sayılarını yirmi dokuz olarak verdiği şahlardan birkaçı eksik olmak üzere pek çoğunun ismini şöyle kaydetmiştir: Erdeşir b. Babek, Şapur b. Erdeşir, Hürmüz b. Şapur, Behrâm b. Hürmüz, Behrâm b. Behrâm, Behrâm b. Behrâm b. Behrâm, Nersi b. Behrâm, Hürmüz b. Nersi, Şapur b. Hürmüz, Erdeşir b. Hürmüz, Şapur b. Şapur, Behram b. Şapur, Firuz b. Yezdicird, Yelaş b. Firuz, Kubad b. Firuz, Camasb, Nuşirevan b. Kubad, Hürmüz b. Nuşirevan, (Husrev-i) Perviz b. Hürmüz, Şiruye b. Husrev, Erdeşir b. Şiruye, Kisra, Perviz b. Behram, Azremî, Ferruh, Yezdicird.

⁶⁰ Nevâyî'nin bu eseri, yazılışının üzerinden yüz yıl geçmeden Fenâyî tarafından *Tercüme-i Tevârih-i Mülûk* adıyla her bakımdan aslına oldukça sadık kalınarak Osmanlı Türkçesine aktarmıştır. Türk ve dünya kütüphanelerinde yedi yazma, bir matbu nüshası bulunan *Tercüme-i Tevârih-i Mülûk*'un tenkitli metni neşir için esas kabul edilen üç nüsha mukayese edilerek geniş bir dil incelemesi ve ayrıntılı bir dizin-sözlükle birlikte Dr. Hilal Oytun Altun tarafından hazırlanmıştır.

Nevâyî'nin, İran şahlarının isimlerini zikretmekle beraber onların hem olumlu hem de olumsuz vasıfları hakkında kısa da olsa söz söylediği görülmektedir. Buna göre onun, İran şahlarının pek çoğunu adaletli, akıllı, cesur, değişik icatlar yapan, cihana hükmeden, cihanı fetheden, şehirler kuran, tacın ve tahtın sahibi gibi olumlu şekilde tavsif etmesinin yanı sıra bazılarını da zalim, öfkeli, şehirleri ve ülkeleri harap ederek halka nice zahmetler çektiren şahlar olarak tavsif ettiği görülmektedir. Ayrıca şairin, şahları anlatırken onlarla aynı devirde yaşamış meşhur kişiler ile yaşanmış önemli olaylara da telmihte bulunması, tespitlerimiz arasındadır.

Son olarak Nevâyî'nin, Pişdadiler'in ilk padişahı olan Keyümers örneğinde olduğu gibi, iptidai dönemlerde yaşayan şahları anlatmak üzere onların elbiselerinin vahşi ve yırtıcı hayvanların derisinden olduğunu belirtmesi, İran tarihinde muhtelif bilgilerin olduğunu ve sıralamaların farklılık arz ettiğini dile getirip ihtiyatlı davranmak ve yanlış bilgi vermemek adına kimi isimleri zikretmemekle konu üzerinde ne derece titiz çalıştığını göstermesi, her bölümün sonunda kendisine seslenerek bu padişahlar ile kendisini kıyaslamasını nasihat etmesi ve hemen hepsinde cihan sultanı da olsa insanın ölümsüz olmadığını belirterek dünyanın faniliğini vurgulaması, Nevâyî'nin eserinde konuya dair dikkate değer diğer hususlardır.

2.3. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Ahlaki Değerler

Değer, *“kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey”*; *“üstün nitelik, meziyet, kıymet”*⁶¹ anlamlarına gelen bir kelimedir. Değer, genel olarak doğru, iyi, güzel ve kutsal olanı arzu etmek şeklinde kabul edilirken diğer yandan olgular ve nesneler hakkında ihtiyaç ve ideallere göre verilen yargı şeklinde açıklanabilmektedir. Ahlak felsefesinin temel konularından biri olan ve felsefe tarihinin başlangıcından itibaren tartışılan değerlerde kişinin sahip olduğu inancın öne çıktığı yadsınamaz bir gerçektir.

Ahlaki değer ise nesnel olarak tanımlanabilmesi zor olan bir kavram olmakla birlikte ahlaka ait, ahlakla ilgili, ahlakın sınırları içinde kalan bir değer olarak ahlak

⁶¹ <https://sozluk.gov.tr/> (16.07.2022).

bakımından tüm dünya toplumlarında aynı özelliklere sahip olan, pozitif ve negatif, yani iyi ve kötü olarak nitelendirilebilecek her şeyi kapsamaktadır. Ahlaki değerler, irade sahibi her insanın şahsiyet sahibi olmasını mümkün kılan, insana olumlu hedefler göstererek yaptığı işlerle değer kazanmasını ve hayatına yön vermesini sağlayan düzenleyici hususiyetlerdir. İnsanın, toplumun ve insanlığın varlığı ve gelişimi özellikle ahlaki değerler ile bu değerlerin gelişmesine bağlıdır. İnsan hayatın anlamını ve yüceliğini ancak bu dünyada değerleri gerçekleştirerek kavrayabilir. İşte bu bakımdan “yetenekler ve eğilimler varlığı” olarak doğan insanın bu değerleri özümsemesi, erken yaşlarda, çocukluk döneminde ailesinden aldığı eğitimle başlamaktadır. İnsan, erken yaşlarda ailesinden aldığı ahlaki eğitimle toplumdan topluma değişkenlik göstermeyen ahlaki değerlere sahip olarak yetiştiği takdirde “ideal insan”, “erdemli insan”, “model insan”, “lider insan” gibi vasıflarla tavsif edebileceğimiz bir şahsiyete sahip olur. Böyle bir şahsiyette bulunması lazım gelen başlıca ahlaki değerler, “doğruluk/dürüstlük, hürmetli/saygılı olma, sevgi ve hoşgörölü olma, bilgelik, adil olma, sorumluluk, temizlik, cömertlik, iyilik, azimlilik ve çalışkanlık, misafirperverlik, vatanseverlik, yardımlaşma, alçakgönüllölük/tevazu sahibi olma, vefakârlık, tutumluluk, paylaşımcı olma, duyarlılık, merhamet, dayanışma, nezaket” olarak sayılabilir. İyi ve doğru bir insan olmanın gereğini gösteren bu değerler, küçük yaştan itibaren insana kazandırıldığı takdirde daha kalıcı olabilmekte, böylelikle insanın değişen ve gelişen dünyayla daha kolay baş edebilmesinin zeminini oluşturmaktadır.⁶²

Alî Şîr Nevâyî’nin hayatı ve eserleri incelendiğinde onun bir toplumbilimci olarak çeşitli kavram ve konulara dair düşüncelerine ve değerlendirmelerine yer verdiği görölmektedir. Nevâyî’nin özellikle hamsesindeki mesnevileri, onun bu yönünü gözler önüne seren pek çok hususu barındırmaktadır. Nitekim şairin söz konusu eserlerinde bir eğitimci olarak ideal insan olmanın gereklerini ortaya koyduğu birçok beyit olmasının yanında müstakil bir başlık ile ideal insanın

⁶² Değer ve ahlaki değerler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mehmet Zeki Aydın, “Ahlaki Değerler”, **Genç Bilge**, Temmuz - Ağustos 2008, Yıl:2, S. 6, Ankara, s. 6-8; Recep Kaymakcan, Hasan Meydan, **Ahlak, Değerler ve Eğitimi**, Dem Yayınları, İstanbul, 2014; Behlül Tokur, “Ahlaki Çözölme, İdeal İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Atabetü’l-Hakâyık”, **Bilimname XL**, 2019/4, s. 173-194; Hamdi Kızıler, “Ahlakî Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi”, **Millî Eğitim**, S. 204, Güz/2014, s. 5-17.

özelliklerini ele aldığı görülmektedir. Öyle ki Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinde asıl konu dışında yeri geldikçe “adalet, doğruluk/dürüstlük, kerem sahibi ve cömert olmak, misafirperverlik, vatan sevgisine sahip olmak”, haddini bilmek, zamanın değerini bilmek, meşveret etmek ve iyi bir kul olmak gibi ahlaki değerleri müstakil bölümlerde anlatmış ve kimi zaman da sözlerini çeşitli hikâyelerle desteklemiştir. Yine Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimleri ile hâtimelerinde yer yer ahlaki değerleri söz konusu ettiği görülmektedir. Nevâyî’nin hamsesinde bahsi geçen ahlaki değerler ile bunlarla ilgili düşünce ve değerlendirmelerini aşağıdaki şekilde tasnif etmek mümkündür:

2.3.1. Adalet

Alî Şîr Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 20. bölümündeki 1360-1411. beyitlerde müstakil olarak adalet kavramını ele almış; “her şey zıddıyla kâim” olduğu düşüncesiyle adalet kavramını zıttı olan zulüm kavramı ile birlikte ele alıp açıklama yolunu seçmiştir.

Nevâyî’ye göre, adalet sahibi kimseler, Allah’ın adaleti temsil eden “Adl” sıfatından nasiplenmiştir. Adaletle işini yapan bir kimse, Allah’ın “Adl” sıfatının tecellisi ile işinde muvaffak olmuştur. Nevâyî, adaleti devletin başı olan padişah üzerinden anlatarak daha bölüme başlarken padişahın tarifini yapmıştır. Nitekim adalet sahibi kimselerin âleme nizam verirken Allah’ın “Adl” sıfatının tecellisi ile nizam verdiğini, bu bakımdan yeryüzündeki adalet sahibi padişahların Allah’ın gölgesi olarak tavsif edildiğini dile getirmiş; bundan dolayı ancak adalet sahibi kimselerin padişahlar zümresine dâhil olabileceğini ve Allah’ın kıyamet günü kişiyi adaleti dolayısıyla hesaba çekeceğini ifade etmiştir. Yine şaire göre, kâinatta adaletin olmadığı bir an, cihanın yerle bir olması demektir:

*irür ‘adl kim Kâdir-i zü’l-Celâl
kıyâmet küni eyler andın su’âl*

*eger ’adl yok âşikâr u nihân
yakîn bil ki zîr ü zeberdur cihân (Sî, 20/1371-1372)*

[Sonsuz azamet sahibi, her şeye gücü yeten Allah'ın kıyamet günü sual edeceği (şeylerden biri) adalettir. Eğer açık ya da gizli (olarak) adalet yok ise kesin olarak bil ki cihan yerle bir (olur).]

Nevâyî, gayrimüslim olduğu halde adil vasfı ile meşhur olan İran şahı Nuşirevan'ı örnek vermiş; hemen ardından da zalimlerin bu dünyada ancak kötü bir isim bırakacaklarını, ahirette ise yerlerinin cehennem olacağını söylemiştir:

*Anūşirevān gerçi kāfir idi
velī ‘adl zātıda zāhir idi*

...

*eger küfr rıdvān sarı koymadı
velī ‘adl nīrān sarı koymadı (Sî, 20/1373;1375)*

[Nuşirevan her ne kadar kāfir olsa da adalet sahibiydi... Küfür, (onu) cennet tarafına koymadıysa da adalet de cehennem tarafına koymadı.]

Nevâyî, Allah'ın emrine karşı gelip adaletsiz davranan zalim padişahın yaratılışının Allah'ın “Adl” sıfatından nasibini almadığını söylemiştir. Böyle kimselerin hem kendisini hem de yaptığı işleri harap ederek halkına ıstırap verdiğinden ve bu kötü özellikleriyle halkı tarafından sevilmediklerinden söz etmekle padişahlığın temel vasıflarından birinin adalet olduğuna dikkat çekmiş ve her padişahın adaletli olması gerektiği hususunda öğütler vermiştir:

*niçe zulm kim ilge zālīm kıılır
öz özige köprek kıılır Haq bilür*

...

*velī kimse kim zulm aña kāmdur
bu ‘ālemde merdūd u bed-nāmdur (Sî, 20/1401;1404)*

[Zalim, halka ne kadar zulüm ederse kendi özüne daha çok zulmetmiş olur, Allah bilir... Fakat zulmü arzu eden her kim ise bu âlemde reddedilmiş ve kötü isimlidir.]

2.3.2. Doğruluk/Dürüstlük

Alî Şîr Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 49. bölümündeki 4436-4485 beyitlerinde doğruluğun önemine ve yalancılığın zararlarına değinerek doğrulukla ilgili öğütler vermiştir. Ona göre, kim sözünde doğru olursa Allah o kişinin

isteklerini geri çevirmez; yalancının sözü, Kur'an'ın açık hükmü de olsa kimse ona inanmaz. Nevâyî, bu hususu, “Yalancının evi yanmış, kimse inanmamış.” atasözünü bir hikâye şeklinde örnek vererek şöyle açıklamıştır:

*bar imiş burun çağda kâzib-veşî
öyige tüşüp şu'le-i şerkeşi*

*fiğānlar çiker irmiş istep meded
işitgenge bolmay sözi mu'temed*

*çü köymiş öyi yumup açkunça köz
dimiş aña şāhib-dilī beyle söz*

*ki yalğan aña kim firāvān durur
çını hem il allında yalğan durur (Sİ, 49/4443-4446)*

[Eski zamanlarda yalancı bir kişi varmış, evine inatçı (sönmeyen) bir ateş düşmüş. Yardım istemek için bağırmış ama işitenler sözüne itimat etmemiş. Evi gözünü açıp kapatıncaya kadar yanınca gönül ehli bir kimse ona “Kimde yalan çok ise doğrusu da halk önünde yalandır.” demiş.]

Nevâyî, insanların böyle kimselere inanmayıp yardımına koşmamasının tek sebebini kişinin kendi nefsi olarak göstermiş; bu sebeple bu kişinin halktan değil, kendi ahlakından şikâyet etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Yine doğru sözlü insanları dümdüz bir fidana ve elif harfine benzeten Nevâyî, onların bu hâlleri ile dünyada bir bayrak gibi doğruluğu yansıttıklarını belirtmiş; doğru insanın sözü gibi özünün de doğru olduğuna dikkat çekmiştir:

*kişi kim cihānda sözi rāstdur
irür dāl aña kim özi rāstdur (Sİ, 49/4463)*

[Dünyada sözü doğru olan kimsenin özü de doğru olur.]

Nevâyî'ye göre, doğru sözlü kimseler, tıpkı dünyada arzusuna erişmiş bir padişah gibidir; bu bakımdan insan, ancak doğru sözlü olursa huzura ve mutluluğa erişebilmektedir. Böyle kişiler, konuştuklarında karşılarındakilere adeta mücevher saçmaktadır. Ancak bilinmelidir ki sözün de mertebeleri vardır; yani onda hem hüner hem de ayıp bulunduğundan söz, hem diriye helak edebilecek hem de ölü cisme can verebilecek kudrettedir. Bu bakımdan aklı başında kişinin sözüne yalan

bulaştırmaması gerekmektedir. Nitekim şair, kişinin doğru olanı seçmesini ve doğrudan sapmayışını, akıllı olmasının göstergesi olduğuna işaret etmektedir:

*pes ol kim tekellümğa ağızın açar
muḥāṭabka söz yok ki gevher saçar*

[O (doğru sözlü) kişi, konuşmak için ağzını açsa muhatabına söz değil, mücevher saçar.]

...

*hem oldur ki eyler tirigni helāk
hem andın ölüg ten tapar rūḥ-ı pāk (Sİ, 49/4478)*

[O, (söz) hem diriği öldürür hem de onunla ölü beden temiz bir ruh bularak dirilir.]

2.3.3. Af ve Kerem Sahibi Olmak/Cömertlik

Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 2. bölümünün başlangıcında ve 44. bölümündeki 3876-3926 beyitlerinde müstakil olarak affedici ve cömert olmanın fazileti üzerinde durarak padişahlara da bu konuda nasihatlerde bulunmuştur. O, kerim sıfatına sahip her padişaha “Kerîm” olan Allah’ın kerem kıldığını dile getirmiştir. Yine cömertliğin Hz. Peygamber’in vasıflarından biri olduğunu belirten şair, onun ümmetine edeceği şefaatine işaret etmiştir. Nevâyî’ye göre, cömertlik insanı yok olmaktan kurtarabilen, yol gösterici bir mumdur. O, cömertliği padişahın önde gelen vasıflarından biri olarak zikretmiştir. Öyle ki padişahın kusuru çok olanları bile affedebilecek cömertlikte olduğundan şöyle söz etmiştir:

*güneh-kâr bolğaç aña ‘özü-cüy
kerem baḥrının bolğay ol cürm-şüy (Sİ, 44/3380)*

[Günahkâr kişi, ondan (padişahın) özür dilediğinde o, cömertlik denizinden cürmü temizler.]

Nevâyî, son mesnevisinin himmet bahsinde yine cömert olmak gerektiğine değinmek üzere evinde servetini saklayan cimri vasıflı kişilerin mala gark olsa bile halkı bundan nasiplendirmemesini eleştirerek böyle kimseleri akıllı kişiler nazarında müflis, hünerlerini ise felaket ve yoksulluk olarak tavsif etmiştir:

*keremsiz ki bar öyde mahzen aña
felâket bile faḳādur fen aña
yimes il ki emvāl ara bolsa ğarḳ
alar birle müflisler içre ni farḳ (Sİ, 16/1135)*

[Evinde mahzeni olup cömert olmayan kimsenin hüneri/ilmi ise onun için felaket ile yoksulluktur. Servete gark olsa bile halka ye(dir)mediği için o (cimriler(le) müflisler arasında ne fark vardır?]

2.3.4. Misafirperverlik

Nevâî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 53. bölümündeki 4744-4801 beyitlerinde misafir ve ev sahibi hakkında düşüncelerine yer vererek misafirperverliğin öneminden söz etmiştir. Yaşadığı devirde kendisi de yüce gönüllü bir hami sıfatıyla şöhret bulan Nevâî, misafirperverliğiyle meşhur olan Hz. İbrahim Halilullah'ı zikrederek onun cömert bir ev sahibi olduğuna telmihte bulunmuştur. Misafire canıgönülden ve güleryüzlülükle ev sahipliği yapılmasının önemine değinen şair, kuru ekmek de olsa misafir ile paylaşıldığında o ekmeğin misafir için güneşin parlak yüzü gibi kıymetli olacağını belirtmiştir. Nevâî, misafir ile ev sahibi arasındaki münasebeti şöyle dile getirmiştir:

*yüzin mişl-i gül-berg-i ḥandān açıp
yana allıda gül kibi ḥ'ān açıp
niçe gülde gül-berg-i ḥandān tola
bu ḥ'ān içre gül bergi dik nān tola
çü mihmān uzatıp kolin ḥ'ānıĝa
koyup mîz-bān minnetin cānıĝa
anı tā ki toyğurmayın toymayın
ilig çıkmey ol bu ilig koymayın (Sİ, 53/4752-4755)*

[(Ev sahibi), yüzünü neşeli gül yaprağı gibi, (misafir) önünde de sofrasını gül gibi açar. Nasıl ki gülde neşeli gül yaprağı dolu ise bu sofrada da gül yaprağı gibi ekmek doludur. Misafir elini sofrasına uzatınca ev sahibi minnetini canına koyar. Onu doyurmadan ev sahibi doymaz; bu elini koymadan o elini uzatmaz.]

Nevâyî, ister padişah ister fakir bir kimse olsun, insanın misafirine evinde ne varsa vermesi gerektiğine; ancak ev sahibinin ziyafette israftan da cimrilikten de kaçınması gerektiğine dikkat çekerek bu hususlarda nasihatlerde bulunmuştur. Bu konuda aynı mesnevinin 54. bölümünde de Şah Behrâm-ı Gûr hikâyesini anlatarak cimri ile fakir ev sahiplerine ikramda israfa ve cimriliğe kaçmamaları hususunda bol bol nasihat etmek suretiyle misafirperverlikle ilgili düşüncelerini belirtmiştir. Nitekim şah, ava çıktığı bir gün açtığı orada bulunan üç ev sahibine misafir olacağını, hazırda ne varsa getirmelerini söylemiştir. Ev sahiplerinden biri, Karun kadar zengin, ancak oldukça cimridir. Biri, fakirdir, ancak şah için koyunlar keserek her şeyini verir. Diğer ise akıllıdır; evde yoğurt, ekmek, nesi varsa getirir. Şah, akıllı olanın yaptığından çok memnun olarak ona sayısız mal vermiştir; cimri ile fakir ev sahiplerine ise bol bol nasihat etmiştir:

*velîkin biri irdi ehl-i hîred
hoşā ol ki tapkay hîreddin meded
anı öyke kiltürdi tartıp ‘inān
revān mā-ḥazar çıktı çoğrāt u nān*

...

*bu bir dik kirek mîhmānlıḡ daḡı
yana bir kibi mîz-bānlıḡ daḡı (Sî, 54/4813-4814; 4819)*

[Fakat (o ev sahiplerinden) biri, akıllıydı; aklından yardım aldı. İşini bitirip onu (şahı) eve getirdi; hemen hazırda (ne varsa) yoğurt ve ekmek verdi... Bu şah gibi misafirlik, yine bu (akıllı kişi) gibi ev sahipliği (yapmak) gerekir.]

2.3.5. Vatan Sevgisine Sahip Olmak

Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 69. bölümünde vatan sevgisine değinmiştir. Nitekim Nevâyî, bir an bile gurbete heves edip vatanı terk etme düşüncesinde olmamak gerektiğinden söz etmiştir. Şair, burada vatan sevgisinin imandan geldiği hadisine de telmihte bulunarak bu hususta nasihatler vermektedir:

*vaṭan terkini bir nefes eyleme
yana renc-i gurbet heves eyleme*

...

*misâfir bol ammâ vâtan içre bol
tile halvet ü encümen içre bol*

*sefer ‘azmı dūzahka şānī durur
vâtan hubbı îmān nişānı durur (Sî, 69/5792; 5834-5835)*

[Bir nefes bile vatani terk etme ve gurbetin sıkıntılarına heves etme! ... Misafir ol ama vatan içinde ol; halveti iste ve cemiyet içinde ol. Sefere niyet (etmek), ikinci cehenneme (gitmek)tir; vatan sevgisi iman nişanıdır.]

Nevâyî, konuyu daha iyi açıklamak üzere *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 70. bölümdeki 5844-5857 beyitleri arasında zindan saydığı yuvasından kaçan ve bir zaman sonra yuvasına geri dönen kuşun hikâyesini anlatmıştır. Ona göre kuş, yuvasına geri döndüğünde yuvasının harap olduğunu görse de dikenli bir yuva mücevherlerle bezenmiş bir kafesten çok daha iyidir:

*irür kuşka hoşrāk çü tapsaî ‘ıyān
muraşsa‘ kafesdin tiken āşiyān (Sî, 70/5857)*

[Kuş için dikenli yuvanın bezenmiş kafesten daha iyi (olduğunu) bil.]

2.3.6. Haddini Bilmek

Alî Şîr Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 6874-6885 beyitleri arasında hadsizliğin kötü bir haslet olduğunu açıklamıştır. Buna göre, hadsiz insanın padişaha nasihat etmesinin edepsizlik olduğunu açıklayarak herkesin haddini bilmesi gerektiğini belirtmiştir. Yine eserinin farklı bölümlerinde haddin bilinmesi hususunda hiyerarşiye dikkat edilmesini de nasihat etmiştir:

*aña kim irür şāh u sen bir gedā
ni haddiñ bile pend itersin edā (Sî, 86/6879)*

[O, bir şah, sen (ise) bir kölesin. (Şaha) nasihat etmek, senin ne haddine!]

2.3.7. Zamanın Değerini Bilmek

Alî Şîr Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 40. ve 69. bölümlerinde zamanın değerini bilmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Dünyanın faniliğini ve

vefasızlığını, yaşanılan zamanın kıymetinin bilinmesini ve eğlenceden ömrün muradını almak gerektiğini, gençlik günlerini ise boşa geçirmeyip güzel bir şekilde geçirmek gerektiğini dile getirmiştir. Bu bağlamda çocukluk ve gençlik döneminin güzelliklerinden bahsederek çocukluk ve gençlik dönemlerinin “hey” deyinceye kadar geçtiğini ve yaşlılığın hemen geldiğini anlatarak bu yaşları faydalı işlerle geçirmek gerektiğini, aksi hâlde son pişmanlığın fayda vermeyeceğini belirterek nasihat etmiştir:

*çü gerdün işi bî-vefâlığ durur
ser-encâm resm-i cüdâlığ durur (Sî, 69/5828)*

[Dünyanın işi vefasızlık olduğundan sonu da ayrılık âdetidir.]

...

*yigitlik irür kulluğ itmek çağı
karılık irür çünki kitmek çağı
hoşā ol ki ‘ömrin tebāh itmedi
kılur işlerin kılmayın kitmedi (Sî, 40/3523-3524)*

[Gençlik, kulluk etmek, yaşlılık ise gitmek çağıdır. Ne mutlu ona ki ömrünü boşa harcamadı; yapacağı işleri yapmadan (bu dünyadan) gitmedi.]

2.3.8. Meşveret (İstişare) Etmek

Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 87. bölümündeki 6886-6915 beyitlerinde istişarenin önemine dikkat çekmiştir. Ne kadar çok meşveret edilirse o kadar iyi olduğunu ve aklîselim kimselere danışıp iş yapmanın faydalarını anlatarak bu konuda öğütlerde bulunmuştur:

*velî meşveretde ‘aded keşreti
birür bu netîce ki il fikreti (Sî, 87/6893)*

[Fakat meşverette sayı çokluğu, halkın fikrini netice verir.]

2.3.9. İyi Bir Kul Olmak

Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 6916-6947. beyitlerinde Allah’ın hükümlerine uymak ve Hazreti Peygamber’in yolundan gitmek gerektiğini

söyleyerek “ehl-i sünnet ve’l-cemaat” fikrini ortaya koymuş ve bu hususta insanlara öğütler vermiştir. Ona göre, Allah, insanı en güzel şekilde yarattığından insanın da Allah’a teşekkür edip emirlerinde buyurduğu gibi O’na kulluk etmesi, eğer bilmiyorsa da bir bilene sorması gerektiğini dile getirmiştir:

*bu şükrâneğa kıl ser-efkendelik
buyurğan kibi Tiñrige bendelik (Sİ, 88/6923)*

[(Allah’ın verdiklerine) şükretmek için başını eğ ve O’nun buyurduğu gibi Allah’a kulluk et!]

Nevâyî, Allah’ın emrini tutmak için son peygamber Hz. Muhammed’in şeriatının yoluna giderek onların emrettiklerini yapması ve şüpheli durumlardan kaçınması gerektiğini belirtmiştir:

*tutay dir iseñ Tiñri emrin kavî
bol āhîr nebî şer‘iniñ pey-revi (Sİ, 88/6929)*

[Allah’ın emrini tutayım dersin son peygamber (Hz. Muhammed’in) şeriatının izinden giden ol!]

Alî Şîr Nevâyî’nin, hamsesindeki mesnevilerinin mukaddime ve hâtime bölümleri başta olmak üzere birçok bölümünde ahlaki değerlere dair konularda açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Ancak onun *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin asıl konu dışındaki bölümlerinde ve asıl konuyu anlatırken ayrı bir başlık açarak müstakil bir şekilde “adalet, doğruluk/dürüstlük, af ve kerem sahibi olmak/cömertlik, azimli ve çalışkan olmak, misafirperver olmak, vatan sevgisine sahip olmak, haddini bilmek, zamanın kıymetini bilmek, meşveret (istişare) etmek ve iyi bir kul olmak” gibi iyi ve erdemli insan olmanın vasıfları hakkında düşüncelerini bildirip nasihatlerde bulunmuştur. Birçok vakfiyenin kuruluşunda önemli rol oynayan ve devrindeki himayeci vasfı ile meşhur olan Nevâyî’nin, toplum içinde ideal insanın yetişmesine hizmet etmek üzere eserlerinde bu hususlara yer vermesi, onun eğitimci yönünü yansıtmayı ve toplumsal konularda da duyarlı bir insan olduğunu göstermesi yönüyle Nevâyî’nin şahsiyetine dair tespitlerimiz açısından dikkate değer hususlardandır.

2.4. Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Önemli Kavramlar

2.4.1. Bismelenin Mahiyeti ve Fazileti⁶³

“*Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla*” anlamına gelen “besmele”, “Bismillâhirrahmânirrahîm” cümlesinin adıdır. Bu cümle, Kur'an-ı Kerim'de surelerin başında yer almakla beraber bunların ayet olup olmadığı hususu ihtilaflı görülmekte; ayet olarak ise sadece Neml suresinin 30. ayetinde geçmektedir.⁶⁴

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde önemle yer alan ve her işin başı veya başlangıcı olarak tekrarlanan bir ayet olan besmele, hüsnühattan mimariye güzel sanatların pek çok dalında olduğu gibi, Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında da bütün yönleriyle ele alınmış, mısra ve beyitlerden çeşitli manzumelere kadar edebî eserlerde sıkça konu edilmiştir. Klasik Türk edebiyatının en genel ve belirgin vasfı olarak az veya çok dinî bir karakter taşıdığı kanaati, Kur'an-ı Kerim ve hadislerin bu edebiyata birincil kaynak olması dolayısıyladır. Bu özellik, kaleme alınan eserlerin muhtevasında olduğu kadar şekil bakımından da etkili olmuş; dinî mahiyette olmasa bile manzum ve mensur eserler, sırasıyla besmele, hamdele ve salveyle başlayıp dua ile biten geleneksel bir tertip hüviyeti kazanmıştır.⁶⁵ Bunun yanı sıra nesir sahasında da *Besmele Risâlesi* adıyla çeşitli ilmî ve edebî eserlerde de ele alınan besmele hakkında imlasından faziletine kadar hemen her konudan bahsedilmiştir.

İslam dininin kaynaklarında her hayırlı işin başı olarak tekrar edilen besmele, klasik şiir çerçevesinde meydana getirilen eserlerin başında da yer almış; bir kavram olarak mahiyeti ve fazileti şairler tarafından çeşitli açılardan ve farklı benzetmelerle

⁶³ Besmele hakkında yazılan ve bu bölüm yazılırken genel olarak müracaat edilen kaynaklar şunlardır: Müberra Gürgendereli, **Türkçe Mesnevilerde Besmele Şiirleri**, Acar Bilgi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2010; Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, **Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)**, (Haz. Hamiye Duran), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011; Tâhirü'l-Mevlevî, **Molla Câmi'nin Besmele Manzumesi ve Mir'atü'l-Akaid Tercümesi**, (Haz. Mustafa Kirenci), Büyüyenay Yayınları, Ankara, 2020; Mustafa İsmet Uzun, “Besmele”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul, 1992, s. 538-540; Âmil Çelebioğlu, “Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler” Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, **MEB Yayınları**, İstanbul, 1998, s. 349; Emrah Bilgin, “Türk-İslâm Edebiyatında Bismelenâme Türü ve Besmele İçerikli Metinlerin Tasnifine Dair Bir Deneme”, **Trabzon İlahiyat Dergisi**, C. 7, S. 2, Güz 2020, s. 87-117. DOI: 10.33718/tid.811235; Ahmet Sevgi, “Molla Câmi'nin Besmele Şerhi ve Türk Edebiyatına Tesirleri”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 5 Konya, 1999, s. 1-50; Kaplan Üstüner, “Erzurumlu Zihni'nin Besmele Konulu Mesnevisi”, **Mavi Atlas**, S. 6, 2016, s. 18-48.

⁶⁴ “*Mektup Süleyman'dan gelmekte, rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla başlamaktadır.*” Neml, 30.

⁶⁵ Âmil Çelebioğlu, “Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler”, s. 349.

ele alınarak müstakil bir konu hâlinde işlenmiştir. Basmelenin Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında özellik olarak hemen hemen benzer niteliklerle ele alındığı, farklı olarak sadece Fars edebiyatında çeşitli şekillerde tercüme ibarelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Arap edebiyatında basmelenin çeşitli özelliklerini veren risale ve şerhler yazılmış; Fars edebiyatında Molla Câmi, besmele konusunda 19 beyitlik müstakil bir kaside ile üç divanının başındaki besmeleye dair beyitleriyle öne çıkmış; *Tuhfetü'l-Esrâr* ve *Tuhfetü'l-Ahrâr* gibi mesnevilerinin mukaddimelerini besmeleye ayırarak bu eserleriyle klasik Türk şairlerini etkilemiştir. Türk edebiyatında ise daha çok mısra ve beyitlerde telmih ve iktibas yoluyla kullanılan besmele, Arapça, Farsça, Türkçe veya mülemma' şeklinde müstakil manzumelerde ele alınmıştır. Klasik edebiyatta her eserin besmele ile başlaması geleneği, bütün eserlerde riayet edilen bir usul olmakla beraber bütün divan mukaddimelerinin manzum ve mensur bölümlerinde besmele konusuna değinmek de usulden sayılmıştır. Divanlara beyit ya da en az bir mısradan oluşan besmele şiiri ile başlanmış, “bismillâh” redifli gazeller yazılmıştır. Besmele ile ilgili beyit ve şiirlere özellikle mesnevi türündeki eserlerin tevhid, münâcât ve naatlardan önce çok daha uzun veya kısa manzumeler şeklinde rastlandığı görülmektedir. Besmele, *Allah'ın adını anarak işe başlamak* anlamına geldiğinden, İslami Türk edebiyatının ilk örneği *Kutadgu Bilig*'den itibaren klasik edebiyat şairlerinin söz konusu beyitlerinde iktibas veya telmih yoluyla besmele ile konuya giriş yaptıkları görülmektedir. Yine bu sahada konunun tamamen besmeleye ayrıldığı manzumelerle başlayan ve bir beyitten yüz yirmi iki beyte kadar uzayabilen mesneviler önemli bir yer tutmaktadır. Bu hususta Alî Şîr Nevâyî'nin *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisi, Taşlıcalı Yahya Bey'in *Gencîne-i Râz*'ı ve Hâkânî Mehmed Bey'in *Hilye*'sinin başındaki besmele mesnevileri konuya örnek teşkil eden en meşhur eserler olarak zikredilebilir.⁶⁶

“Basmelenâme” olarak da adlandırılan besmele konulu -manzum veya mensur- eserler, muhtevalarına göre basmelenin sırlarının, faziletlerinin ve işe besmele ile başlamanın öneminin anlatıldığı metinlerdir. Bu metinlerin üslup bakımından “tavsif, nasihatnâme, tahkiye, hasb-i hâl ve duanâme” olmak üzere çeşitli edebî tarzlarda yazıldıkları görülmektedir. Ayrıca şairler, eserlerinde

⁶⁶ Mustafa İsmet Uzun, **a.g.m.**, s. 538-540; Tahir Üzgör, **a.g.e.**, s. 10-23.

besmelenin harfleriyle ilgili de değerlendirmeler yaparak besmeleyi tanımlamış, onun değerini ve faziletini ortaya koymaya çalışmışlardır.⁶⁷

Ahmet Sevgi, “Molla Câmi’nin Besmele Şerhi ve Türk Edebiyatına Tesirleri” başlıklı makalesinde, besmele manzumeleri üzerine yaptığı çalışmaların sonucunda 15. yüzyıl itibariyle klasik edebiyatta örnekleri verilmeye başlanan besmele manzumelerinin kaynağı olarak Molla Câmi’yi göstermiş; bu bağlamda başta çağdaşı Alî Şîr Nevâyî olmak üzere, Lâmiî, Celîlî, Yahya Bey, Atâî, Hâkânî gibi şairlerin Molla Câmi’nin etkisiyle onunkilere benzer besmele manzumeleri yazarak besmeleyi şerh ettiklerinden söz etmiştir.⁶⁸ Nitekim Alî Şîr Nevâyî’nin Molla Câmi ile yakın ilişkisi ve Molla Câmi’nin eserlerinin Nevâyî’nin sanatına ve eserlerine etkisi, Ahmet Sevgi’nin yaptığı bu tespiti doğrular mahiyettedir. Öyle ki besmele konusunda hamsesinin ilk eseri olan *Hayretü’l-Ebrâr* mesnevisine 50 beyitlik bir mesnevi ile giriş yapan Nevâyî, bu eserinin sebep-i telifinde Câmi’nin *Tuhfetü’l-Ahrâr* mesnevisini örnek alarak yazdığını ifade etmiştir. Böylelikle eserlerini oluştururken hocasının takipçisi olduğunu ve erken dönem şairi olarak hamsesine ve diğer eserlerine klasik edebiyat geleneğine uygun şekilde başlamakla bu hususta da diğer şairlere örnek teşkil ettiğini göstermiştir.

Nevâyî’nin besmele mesnevisine bakılacak olursa şairin, bu bölüme “Bismillâhirrahmânirrahîm” cümlesiyle başlayıp besmelenin tanımı, değeri ve fazileti ile ilgili kısa açıklama ve değerlendirmeler yapmasının ardından bu hususları vahdete erişmek üzere yola çıkan ve bu yolda besmeleyi kabul eden ve reddeden iki bölüm insan üzerinden anlatmak istemiş, son iki beytinde de kendisine seslenerek besmele ile yola revan olması gerektiğini nasihat etmiştir.

Nevâyî, besmeleyi her harfinde nice değerli sonsuzluk hazinelerini saklayan bir mahzen, vahdete götüren en kısa yol ve kâinatı aydınlatan bir yüce kandil olarak tanımlamıştır:

*yâ ki bular barçası te’vîl irür
‘arş-ı mu‘allâ ara kandîl irür (HE, 1/10)*

⁶⁷ Emrah Bilgin, **a.g.m.**, s. 87; Kaplan Üstüner, **a.g.m.**, s. 27-28.

⁶⁸ Ahmet Sevgi, **a.g.m.**, s. 8-9.

[Ya da bunların hepsi tevildir, (besmele ipi) yüce göklerdeki kandildir.]

Nevâyî, besmelenin değerini ve faziletini ifade etmek üzere sıkça teşbih sanatına başvurmuştur. Buna göre o, her bir harfinin değerinin bir inciye karşılık geldiği besmeleyi iplik ve kement, can suyu, hatta âb-ı hayat akan bir ark, cevher, hazineyi bekleyen bir ejderha, yüce göklerdeki kandil ve vahdet hazinesine giden en kısa yol olarak tavsif etmiştir. Nevâyî'ye göre; Allah, besmelenin değerli inci taneleri gibi olan her harfini bir ipliğe muntazam şekilde dizerek onu can cevherinden ve iki cihandan da üstün kılmıştır. Bu öyle bir iplik ki iki cihanı, hatta canı bağlayan bir ipliktedir. Sonsuzluğun hazinelerini elde etmek isteyen her kişinin bu inci tanelerinin dizildiği ipliği tespih etmesi gerekmektedir:

*Bismi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm
rişteğa çıktı nice dürr-i yetīm*

...

*genc-i beḳā zıkrige ol kim yitip
bu dür ile rişteni tesbîḥ itip (HE, 1/1; 4)*

[Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla. O nice değerli inci tanelerini bir ipe dizdi... Sonsuzluk hazinesinin zikrine erişmeyi arzulayan her kimse, bu inci dizilmiş ipliği (besmeleyi) tespih etmelidir.]

Nevâyî, besmelenin mahiyetini, faziletini ve değerini anlatmak için onu hazineyi bekleyen ejderha hayali ile anlatmak istemiş; böylelikle besmelenin ilahi hazineyi muhafaza eden bir cevher değerinde olduğunu belirtmiştir. Şair, yine besmelenin iplikten de öte benzeri görülmemiş bir kement gibi olduğunu söyleyerek besmelenin sağlam bir kurtuluş vesilesi olduğunu ifade etmek istemiştir. Ayrıca onun, bu vasfıyla talihi, saadeti ve dini elde etmek için gerekli bir yardımcı ve rehber, cennet bahçelerindeki ceylanlar için de bir bağ olduğunu belirterek besmelenin önemine dikkat çekmiştir:

*rişte imes ṭurfe kemendîdür ol
devlet ü dîn şaydığa bendîdür ol*

...

*yok kim uşol rişte-i gevher bahā
genc-i ilāhîğa irür ejdehā (HE, 1/5; 9)*

[O, ip değil, acayip bir kementtir; talihi ve dini elde etmek için gerekli (olan) yardımcıdır... (Bütün bunların ötesinde) cevher değerindeki bu (besmele) ipi, ilahi hazineyi bekleyen ejderhadır.]

Besmelenin insana hayat bahşetmesi, her işin başında gelerek can için su gibi değerli olması, şairin onu can suyu akan bir ark ya da ölümsüzlüğe kavuşturan âb-ı hayat olarak hayal etmesinin sebebidir. O suyun kenarındaki ağaçları elif harfine benzeten şair, oradaki otların güzel kokulu ve ağaçların ise meyvelerle dolu olduğunu belirterek besmelenin şekil ve muhteva bakımından önemine ve kutsiyetine işaret etmiştir:

*bel arıḡīdur kim aḡar cān suyu
yok dime kim cān suyu ḡayvān suyu (HE, 1/7)*

[(O), can suyu akan bir arktır; hayır can suyu değil, ölümsüzlük suyu akan bir arktır.]

Nevâyî, yine besmelenin mahiyetini ve değerini ortaya koyabilmek için onu kâinatı aydınlatan bir kandil olarak tavsif etmiş; muhabbeti temsil eden kumru kuşunun vahdet bağının kuşu olarak besmele kandilinin arasına yuva yaptığını dile getirmiştir:

*belki bu ḡandīl ara eylep ‘ayān
bāḡ-ı aḡad fāḡtesi āḡiyān (HE, 1/11)*

[Bu kandil arasına vahdet bağının kumrusu yuva yapmıştır.]

Besmelenin vahdet hazinesine giden en kısa yol olduğunu belirten şair, bu vahdet yolunun aklın idrakinden uzak, meşakkatli ve korkunç bir yol, geçilmesi zor bir çöl olduğunu dile getirmiştir. Besmeleyi bu benzetme unsurlarıyla ele aldıktan sonra onun faziletini, kabul eden ve reddeden iki bölük insan üzerinden açıklamaya devam etmiştir. Ona göre; reddeden zümre, muvafıklık rehberi olan besmeleden yardım almadan bu çölü geçmeye niyet etmiş ve yolda nice zorluk ve belalarla karşılaşmıştır:

*azmıḡa çün koydı ḡadem ehl-i red
rehber-i tevḡīḡdın olmay meded (HE, 1/15)*

[Reddedenler, muvafıklık rehberinden yardım olmadan çölü geçmeye niyetlenirler.]

Nevâyî, bu zorluk ve belaları anlatmak üzere besmeledeki harfleri ve hareketleri şekil bakımından benzer unsurlarla ele almış, böylece besmelenin ret ehli için ne gibi zorluklar getirdiğini ortaya koymuştur. Burada şairin, “Besmele ile başlanmayan her iş bereketsiz ve güdüktür.”⁶⁹ hadis-i şerifine telmihte bulunarak besmelesiz bütün iş, fiil ve hareketlerin eksik ve sonuçsuz olacağına işaret ettiğini söylemek mümkündür. Besmelenin bâ’sının öncelikle çekinme sözü olduğunu ifade eden şair, kişinin eğer “lâ” diyecek olursa başka bir belaya tutulduğunu belirtmiştir. Ona göre; “sin” harfi, timsahın sırtındaki bıçkı gibi olup bu bıçkının her bir dişi yüz geminin afetidir. “Sin” ile “mim” arasında pek çok sıkıntılar, yolunda da gamlar vardır, yeli ise çölden esen ve kavurucu özellikte bir rüzgâr olan sam yelidir. “Mim” harfi, yılan nefesi gibi ateş saçarak yol başına yatmış ve ağzını açmış vaziyette beklemektedir. Besmeledeki üç “elif” ve üç “lâm” harfi, altı yönden keskin kılıçları çekip kavga çıkarmış, “he”lerin üçü öldürmede mahir olup süngü ucu gibi her biri kan dökücü özelliğiyle korku salmaktadır. Besmelenin “re”leri yakın olmayı gösterir ki bunun sonsuz zararları olacağı açıktır. “Nun”u, halkı korkutmak için yayını germiş, sonsuza kadar ekip biçmek için orağı çekmiş gibidir. “Yâ”sı, düşmanlara karşı nida harfidir, yani “karşımda hayatını feda et” anlamına gelmektedir. Besmeledeki harflerin noktaları, yol üzerinde ayağa takılan taşlar iken “mim”ler, düğüm üstüne düğüm, “cezim”lerse zırh üstüne zırhtır:

*hâsı helâk itgeli kullâb-veş
mehleke kalbi ara kullâb-keş*

...

*noktaları ol yol ara taşlar
taşlar olmay ki kisûk başlar (HE, 1/23; 26)*

[(Besmelenin) he’si çengel gibi öldürmekte ustadır ve öldürücü yer olan kalbe süngüyü saplar... Noktaları yol üzerindeki taşlardır, taş değil de sanki kesik başlardır.]

⁶⁹ Ebü’l-Fidâ İsmail b. Muhammed Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ ve Müzilü’l-ilbâs: Ammâ İstehere Mine’l-Ehâdis alâ Elsineti’n-Nâs**, thk. Ahmed Kalaş, Mektebetü’t-Türasi’-İslâmî, Haleb [t.y.], C. 2, s. 174.

Nevâyî, ret ehline mukabil vahdet yolunda besmelenin faziletiyle yürümeyi kabul eden zümreyi temiz yaratılışlı olarak tavsif ederek yine onların hâlini de besmeledeki harfler ve hareketler üzerinden anlatmıştır. Nitekim şair, “Bismillâh” diyerek yola çıkan bu temiz yaratılışlı zümrenin saadete, müjdeye, selamete ve zafere eriştiğini şöyle dile getirmiştir:

*bâsı burun bâ-yı beşâret durur
şemresi kirmekge işâret durur*

*sîni selâmet yolının zînesi
belki sa‘âdet yüzi âyînesi*

*mîmi açıp menzil-i maşadğa yol
belki bu menzil ara ser-çeşme ol (HE, 1/31-33)*

[Bâ’sı öncelikle beşaretin (muştunun) bâ’sıdır, izler ise içeri girmeye işarettir. Sin’i selamet yolunun süsüdür, saadet yüzünün aynasıdır. Mim’i amaçlanan durağa yol açmış, bu duraktaki çeşme başıdır.]

Şair, yine bu bağlamda besmeledeki her “elif”in yerini can içinde, geceyi aydınlatan bir mum olarak tavsif etmiştir. “Lâm”ların hepsinin ise zafer bayrağı şeklinde olup yolda bulunanlara zafere ulaşma arzusu verdiğinden söz etmiştir. Şaire göre; besmelenin “hâ”sı, onun mahiyetini cilvegâh yapmış, “lâm”ı ile padişahlığın onun olduğu bildirilmiştir. “Râ”ları cennet bahçelerinin kapıları, “hâ”ları ise vahdet goncalarına beşik olmuştur. “Mim” harfi, “nun”dan sonra gelerek canını sonsuz bir minnete koymuş gibidir. Öyle ki şair, Allah’ın cömertlik denizine dalarak asıl menzile ulaşmak için besmelenin onları harekete geçirdiğini belirtmiş, yola besmele çekip heyecanla devam edenlerin yolda çok sıkıntı çekmesine ve çokça yaralar almasına rağmen sonunda inandıkları ve güvendikleri hakikate eriştiklerini anlatmıştır:

*yâ bile mîmi kılıp izhâr-ı yem
eylegeli ğarkâ-i baħr-ı kerem*

...

*sâyiri çün pûyeğa gâmin açıp
gerdidin eṭrâfiğa cānlar saçıp*

baş ayağı baştın ayak cān bolup

baştın ayağ cān ni ki cānān bolup (HE, 1/39; 44-45)

[Cömertlik denizine dalmak için yâ ile mim birleşip yemm (deniz) oldular... Seyredenler, koşmak için ayaklandı ve ayaklarının tozları etrafa canlar saçtı. Baş ve ayağı baştan ayağa can oldu; baştan ayağa can değil, canan oldu.]

Nevâyî, mesnevisinin sonuna yaklaşırken ikinci kısımdaki kabul ehlinin besmele ile çıktıkları yolda çektikleri sıkıntı ve kederlerin ardından besmelenin yardımı ile hakikate eriştiklerini belirtmiştir. Bu bağlamda Allah'ın sonsuz cömertliği ile kahr ve lütuf sahibi, yüce bir yaratıcı olduğunu; dilediğine kahırla, dilediğine de lütfuyla muamele ettiğini göstermek için Allah'ın kahrı ile lütfu arasında iki cihanın baştanbaşa dolduğunu, O'nun celâli ile ateş saçarsa hemen ardından cemâli ile o ateşe su saçtığını dile getirmiştir:

tā eger ot salsa celâliyyeti

luṭf ile urğay su cemâliyyeti (HE, 1/48)

[Eğer celâli ile ateş saçacak olsa, cemâli ile o ateşe su saçar.]

Nevâyî, besmele mesnevisinin son iki beytinde ise kendisine yönelerek kendisinin vahdet yoluna revan olmak istediğinde yoldaki güzellik ya da zorlukları düşünmeden, en başta “Bismillâh” deyip Allah’a sığınarak yola çıkması gerektiğini ifade edip sözlerini bitirmiştir:

isteben ey ḥaste Nevâyî nevā

beyle seferğa kıılır irseñ hevā

yol yaman u yaḥşısıdın yime ğam

Bismillâh digil ü koyğıl kadem (HE, 1/49-50)

[Ey hasta Nevâyî! Eğer bir neva isteyerek böyle bir yolculuğa çıkmayı arzu edersen yolun güzellik ve zorluklarından dolayı gam yeme, “Bismillâh” de ve yola çık!]

Görülüyor ki Nevâyî, hamsesinin ilk mesnevisini 50 beyitlik besmele konusuna ayırarak besmeleyi anlatmış; onun mahiyetini, faziletini ve değerini çeşitli teşbih unsurları ile ele almıştır. Yine o, bu konunun önemini “Bismillâh” deyip

Allah'ın lütfunu umarak yola çıkanların nice sıkıntılara rağmen sonunda hakikate erişmesi ve “Bismillâh” demeden yola çıkan ve sonunda O’nun kahrına mazhar olanların içinde bulundukları hâller üzerinden anlatmış; insanın hakikatin yolcusu olduğunda hiç düşünmeden Allah'ın lütfunu gözeterek “Bismillâh” deyip yola koyulması gerektiğini vurgulamıştır. Bu husus, Nevâyî’nin dinî yönüne işaret ederek onun manevi şahsiyetine dair ipuçları vermesi ve böylece yaşantısında nasıl bir Müslüman olduğuna işaret etmesi bakımından ayrıca dikkate değerdir.

2.4.2. Gönül

2.4.2.1. Gönül Kelimesi Üzerine⁷⁰

Arapçada “kalb, hâtır”, Farsçada “dil, derûn” kelimeleriyle karşılık bulan ve Türkçede “yürek” olarak da kullanılan “gönül” kavramı, *Türkçe Sözlük*’te “*Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı*”; *mec.* “*istek, arzu*”⁷¹ şeklinde tanımlanmaktadır. Gönül, Eski Türkçede “köñül” olarak geçmekte olup kelimeye ilk olarak M.S. 8. yüzyılda Yollug Tigin tarafından yazılan Orhun Yazıtları’ndaki “*Taş tokıtdım, köñültegi sabımın... bitidim.*” (“*Taş yontturdum, gönüldeki sözümü yazdırdım.*”) cümlesinde rastlanmaktadır.⁷² Bununla beraber kelimenin Eski Türkçe dönemindeki metinlerde “akıl” ve “kavrayış” anlamlarında kullanıldığı da görülmektedir.⁷³ Gönül kelimesinin tasavvufî anlamı ise “... *insanın akıl üstü bilgiye ulaşma gücü ya da bu tür bilgilerin insanda doğduğu*; *Cenâb-ı*

⁷⁰ Gönül kavramının açıklandığı bu bölümde genel olarak istifade edilen kaynaklar şunlardır: Âmil Çelebioğlu, “Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı’nda Gönül”, *Türk Kültürü*, XVI/185, 1978, s. 26-38; Cemal Kurnaz, “Gönül”, *TDVİA*, C. 14, İstanbul, s. 150-152; Mehmet Sait Çalka, Fatma Türk, “Divan Şiirinde ‘Gönül’ Kavramının Redif Bağlamında Kazandığı Anlamlar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı*, Yıl 4, Aralık 2018, ss. 474-490; Hasan Şener, Kübra Akatay, “Fuzûlî’nin Türkçe Divanı’ndaki Gazellerinde Gönül”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 28, S. 2, Sayfa: 77-95, Temmuz – 2018, s. 77-95; Münire Nurefşan Kapal, “Nef’î Divanında Gönül”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3, Summer 2012, p. 1605-1618, Ankara-Turkey, s. 1605-1618; Duygu Dalbudak Hünerli, *Klâsik Türk Şiirinde Gönül*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Edirne, 2017.

⁷¹ “Türkçe Sözlük”, *TDK*, Ankara, 2011, s. 963.

⁷² Nihat Sâmî Banarlı, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1978, s.78.

⁷³ Mehmet Aydın, “Gönül” Kelimesi Üzerine”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 566, Şubat 1999, s. 104.

Hakk'ın insanda tecelli ettiği ve Allah'la ilgili bilgilerin geldiği yer, tasavvufi aşkın kaynağı ve aynı zamanda nefs-i nâtika”⁷⁴ olarak verilmiştir.

Arapçadan Türkçeye geçen “kalp” ile Türkçedeki “gönül” kelimeleri, her ne kadar eş anlamlı kelimeler olarak görülse de bu iki kelimenin Türkçede ve özellikle de şiir dilinde çok daha farklı anlamlara gelebildiğini söylemek gerekir. Nitekim biri somut diğeri soyut iki kelime olarak kalp vücudun, gönül ise ruhun bir parçasıdır; kalbin ölmesiyle beden ölürken gönlün ölmesi daha farklı bir anlama gelmekte olup ikincisinde hayat -her şeye rağmen- devam etmektedir.⁷⁵

2.4.2.2. Türk Edebiyatında Gönül Kavramı

Gönül, Türk edebiyatının klasik edebiyat, halk edebiyatı ve dinî-tasavvufi edebiyat mahsullerinin en çok işlenen konularından biridir. Özellikle klasik Türk edebiyatında hem ilahi hem de beşerî aşkın kaynağı olan gönülle ilgili binlerce beyit kaleme alınmış, gönül redifli şiirler yazılmış, gönül kavramı teşbih, istiare, teşhis başta olmak üzere birçok edebî sanat aracılığıyla çok çeşitli mazmun ve mecazlarla beyitlere konu olmuştur. Bu bağlamda gönül; “memleket, iklim, il, vilayet, şehir, Bağdat, Mısır” gibi unsurlara benzetilirken sevgili ise padişaha benzetilmiş, bazen de âşığın kendisi gönül mülkünü fetheden sultan olarak hayal edilmiştir. Yine “ev, hücre, harim, saray, taht, kul, divan, padişah meclisi” şeklinde tasvir edilen gönülde sevgilinin taht kuran bir sultan hayaliyle verilmesi, eserlerde sıkça işlenen benzetmeler arasındadır. Bunlar dışında klasik edebiyatta gönlün “hırsız, mahpus, esir, mecnun, virane, kumarbaz, müşteri, pehlivan, çocuk, mum/çerağ, ayna, avcı, av, kuş; ney, tambur, ud, vb. müzik aletleri” gibi unsurlara benzetildiği görülmektedir. Klasik edebiyatta teşhis ve tecrid yoluyla ikinci bir âşık hüviyeti kazandırılan gönül, adeta âşık gibi ağlaması, kanlı gözyaşları dökmesi, yaralanması ve divane, garip, miskin, avare, perişan, hayran, sarhoş, mest, biçare, harap, kederli ve ıstıraplı gibi vasıflara sahip olması ile aşkın ve gamın merkezi olması gibi özellikleriyle ön plana çıkmaktadır.⁷⁶ Ayrıca klasik edebiyat şairleri, gönül kavramını ele alırken gönül ile ilgili hadislerle ve Hz. Peygamber’e isnat edilen bazı sözlere de sıklıkla yer

⁷⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 107.

⁷⁵ Mehmet Sait Çalka, Fatma Türk, *a.g.m.*, s. 475.

⁷⁶ Cemal Kurnaz, *a.g.m.*, s. 150-151.

vermişlerdir. Bu hadislerde genel olarak gönlün Allah'ın nazar ettiği yer olması dolayısıyla Kabe'den bile daha üstün bir makam olarak tasavvur edilişi, Allah aşkından başka içinde hiçbir şey bulundurulmaması ve daima temiz olması gerektiği gibi konulara değinilmiştir.⁷⁷

Türk halk edebiyatında sadece yazılı edebiyatta değil, sözlü gelenekte de birçok atasözü ve deyimın konusu olan gönül, Türkçenin en üretken kelimelerinden biri olarak türkü, mani, halk hikâyeleri ve masallarda da geniş bir yer edinmiş; klasik şiirde olduğu gibi âşıktan ayrı bir varlık olarak düşünülmüştür.⁷⁸

Gönül kavramının en çok kullanıldığı alanlardan biri de dinî-tasavvufi edebiyattır. Tasavvuf ehlinin her an, her yerde Allah'ın hikmetini, sanatını ve kudretini, isim ve sıfatlarının tecellisini görmek istemeleri, gönlün tecelli makamı olarak tavsif edilmesine ve Allah ile gönül arasında münasebet kurulmasına sebep olmuştur. Gönül, Allah'ın “Rahmân” ism-i şerifinin tecelli ettiği makam olarak “rahmet ve yumuşaklık” anlamlarına gelmektedir. İmanın ve küfrün merkezi olan kalp, iman nuru ile dolduğunda gönül, küfre yöneldiğinde ise nefistir. Gönül deyince tasavvuf, gönül ehli deyince mutasavvıflar anlaşılmakta; uzak mesafelerden birbirinin hâline vâkıf olunduğunda “gönülden gönüle yol var” deyimini kullanılmaktadır. Bu bakımdan “gönüller ilmi” olarak da tavsif edilen tasavvufta gönül, büyük bir öneme sahiptir.

Tasavvuf edebiyatında gönül; “hakikat yolcusunun varacağı son merhale, ilahi aşk ve tevhidin sırrının tecelli ettiği bir Zümrüdüanka, hakiki aşkın okunduğu bir kitap, mescit, Beytullah, Mescid-i Aksa, manevi bir kible, ilahi feyizlerin uçsuz bucaksız denizi, bu denizin içinde bir inci, Allah'ın tecelli ettiği Tur Dağı, kuş, bülbül, gonca, gül ve gül bahçesi, meyhane, nazargâh-ı ilahi, irfan hazinesi” gibi çok zengin benzetmelerle ele alınmıştır. Bunlar dışında gönül; yüce, mukaddes, hassas, kırılğan gibi vasıflara sahip olması hasebiyle ve “yerlere göklere sığmayan Allah'ın mümin kulunun gönlüne sığması” inancıyla tasavvufi metinlerde sıkça işlenmiştir.⁷⁹ Ayrıca klasik edebiyat metinlerine bakıldığında mutasavvıfların gönül hakkındaki

⁷⁷ Duygu Dalbudak Hünerli, **a.g.t.**, s. 1066.

⁷⁸ Cemal Kurnaz, **a.g.m.**, s. 151-152.

⁷⁹ Cemal Kurnaz, **a.g.m.**, s. 151-152.

düşünce ve kanaatlerinin, klasik edebiyat şairlerinin gönül ile ilgili tasavvur ve benzetmelerinin temelini oluşturduğunu söylemek de mümkündür.⁸⁰

2.4.2.3. Nevâyî'nin Hamsesinde Gönül

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinin ilk mesnevisi olan *Hayretü'l-Ebrâr*'ın mukaddimesindeki 17. bölümü ve devamında gelen “Hayret” başlıklı üç bölümü gönül konusuna ayırmıştır. Şair, bu konuyu eserinin 718-1002. beyitlerinde müstakil olarak ve uzunca işlemesine rağmen daha en başında gönül konusunu istediği gibi açıklayamadığını belirtme gereği duymuştur. Bu bölümlerde genel anlamda teşhis yoluyla gönlü ayrı bir kişi olarak verip konuyu klasik geleneğe uygun şekilde işleyen şair, gönlü hakikat sırrına ulaşmak üzere seyr ü sülûk eden bir kimse olarak ele almıştır. Nitekim tasavvuf ilminde seyr ü sülûk, Hakk'ı bulmak, hakiki sevgiliye ulaşmak, kişinin dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak gibi hedeflerine ulaşmanın yoludur. “*Seyr ü sülûkta iki yol vardır: Biri nefsin terbiye yoluyla emmareden kâmileye yükselmesi (nefsi terbiye etmek); diğeri ruhun tasfiyesidir. İkinci yolda 'kalb, ruh, sır, hafî, ahfa, fena' bulunur. Bu sayede tecelliler belirir...*”⁸¹ Şair de seyr ü sülûk ehli olup nice zorluklarla nice yollar ve menziller aşarak gördüğü her şeyde hayret üstüne hayret yaşayan gönlün, nihayetinde önce fenâfillah, daha sonra bekâbillah mertebelerine ulaştığını ve insan-ı kâmil olma payesine eriştiğini konu edinmiştir. Şairin tasavvufa intisabı malum olduğundan, bu bölümlerde gönlü tasavvufî bağlamda ele almasını, onun gönül hakkındaki açıklamalarının içinde bulunduğu tasavvuf geleneğinin şiirlerine yansması olarak değerlendirmek gerekmektedir.⁸²

Gönül konusunun ele alındığı bölümlerin muhtevasına bakıldığında Nevâyî, İlk Hayret'te gönlün yokluk âleminden varlık âlemine çıkışı, melekler âlemini görmesi, bütün mahlûkatın Allah'ı zikirle meşgul olduğuna şahit olup hayrete düşmesi ve zihninde açılan hayret güllerinin kokusu dolayısıyla aklını kaybetmesi üzerinde durmuştur. Şair, “İkinci Hayret” başlığı altında gönlün varlığı ile kâinatı bir

⁸⁰ Duygu Dalbudak Hünerli, **a.g.t.**, s. 1066.

⁸¹ Ahmet Kırkkılıç, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1996, s. 166.

⁸² Vahit Türk, Şaban Doğan, **Ali Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015, s. xi-xii.

kuş gibi dolaşıp tanımasını ele almış, “Üçüncü Hayret” başlığıyla ise gönlün, yine melekler âleminde varlık ülkesine inip burada bütün mahlûkatın Allah’ı zikirle meşgul olduğunu görünce hayret ateşiyle yanıp yok olması ve bu ikinci yok oluşla bekâbillah mertebesine erişmesi işlenmiştir.⁸³

Nevâyî, gönülsüz bir hâle sahip olduğundan gönül konusunu hakkıyla açıklayamadığını ve gönlün vasıflarını saf gönüllü kişilerden başkasının bilemeyeceğini belirterek bu vasıfları teşbih yoluyla anlatmaya çalışmıştır. Şairin, gönlün tanımı, mahiyeti, değeri, önemi ve terbiye edilişi hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak adına gönlün sahip olduğu vasıfların ve benzetildiği unsurların açıklanarak verilmesi uygun olacaktır.

Nevâyî, gönlün tanımını yaparken ilk olarak “gönül” kelimesinin anlamına yer vererek onun, “*bedenin hayati fonksiyonlarını yerine getiren bir organ olan yürek*” ve “*aşk derdinden kana boyanmış olan gönül*” olmak üzere iki anlama geldiğini dile getirmiştir. Şaire göre, “gönül” kelimesi, her iki tanım için de ortak olarak kullanılmakla beraber edebiyatta daha çok ikinci anlamı çağrıştırmaktadır. Nevâyî, burada “gönül” kelimesinin ikinci anlamını kastetmek üzere onu daha ziyade tasavvufî bağlamda ele almıştır. Öyle ki Nevâyî’nin eserinde gönül; en genel anlamda hoca/insan ve kuş/bülbül başta olmak üzere Cennet-i âlânın kokusu ve ilahi nurun tecelli ettiği yer olarak tavsif edilmiştir. Bu bağlamda nice sırlara vâkıf olan ve temizlik haremde dönüp dolaşan gönül, sırlar bostanının bülbülü, melek âleminin gül bahçesindeki yüce kanatlı bir kuşu olarak hayal edilmiştir:

*bu ki gönül dirsın irür bu yürek
ism gönül birle aña müsterek*

...

*râyiha-i cennet-i a‘lâ hem ol
pertev-i mişbâh-ı tecellâ hem ol (HE, 17/732; 734)*

[*Senin gönül dediğin şey, yürektir; gönül adı ikisi için ortaktır... (Ancak kanlı gönül), Cennet-i âlânın kokusu ve ilahi nurun tecelli ettiği yerdir.*]

⁸³ Vahit Türk, Şaban Doğan, a.g.e., s. xi-xii.

Nevâyî, tasavvufî inanışa göre gönlün gökyüzü, âlem ve Allah'ın cilvegâhı olarak tanımlandığını dile getirmiştir. Bu bağlamda gönlün tasavvuf ehli içinde salıklar tarafından en yüce gök, sufiler tarafından ise en büyük âlem olarak tavsif edildiğini; temiz bir ahlak nazarıyla bakıldığında ise bu büyük cihan olan gönlün bütün gözlerden gizli olduğunu belirtmiştir. Gönlü, tıpkı mutasavvıflar gibi Kabe ile ilişkilendirerek onun nazargâh-ı ilahi olması itibarıyla Kabe'den bile daha üstün olduğunu ifade eden şair, Allah'ın cilvegâhı olan gönül kıblesinin, bütün âlemin ve insanların kiblegâhı olan Kabe'den daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Şairin bu sözleriyle “gönlün Allah'ın evi olduğu” ve “Allah'ın mümin kulunun gönlüne sığıdığı” inancına da işaret ettiğini söylemek mümkündür:

*kim bu ḥalâyıkka irür secde-gâh
ol biri Ḥālîkka irür cilve-gâh (HE, 17/738)*

[Kabe insanlara kiblegâh iken diğeri (gönül) ise Allah'ın cilvegâhıdır.]

Nevâyî, eserinde gönül ve gönül ehlini birlikte ele alıp bu ikisi hakkında da çeşitli tanımlamalar yaparak gönlün değerini ortaya koyan sözler söylemiştir. Buna göre şair, gönlün merhamet duygusuyla dolu olduğuna işaret ederek gönül ehlini bir hazineye benzeyen merhametin ve âlemde hilâfetin sahibi olarak tavsif etmiştir. Yine o, gönlü saflığın tahtı olarak hayal edip gönül ehlini ise meskeni bu saflık tahtı olan sufi olarak tanımlamış; böyle kimselerin eteğini tutarak onlara intisap etmek ve canıgönülünden ona bağlanıp canını ve gönlünü onun yoluna feda etmek gerektiğini dile getirmiştir:

*ol ki yitip maḥzen-i rāfet añā
boldı bu 'âlemde ḥilāfet añā
taḥt-ı şafâ boldı anıñ meskeni
şūfî-i şāhib-dil anı bil anı (HE, 17/756-757)*

[Merhamet hazinesine ulaşan kişi, âlemde hilafetin de sahibi olur. Onun meskeni saflık tahtı olur, onu gönül ehli sufi olarak bil.]

Nevâyî'nin gönlün mahiyeti ve değeri hakkındaki görüşlerini yine gönül hakkındaki benzetmelerinden yola çıkarak ifade etmek mümkündür. Buna göre Nevâyî, tasavvufta Allah'ın sırlarının gönlün içinde bulunması inancına işaret

etmekle gönlü sır ve hazine ile ilişkilendirerek onu sırlar bostanının bülbülüne ve sırlarla dolu bir hazineye benzetmiştir. İnsanın böyle bir bostana ve hazineye ulaşana kadar hem bir mümin olarak dinin gerektirdiği şekilde yaşaması hem de nice yol ehli mutasavvıflar gibi tasavvufî merhaleleri aşması gerektiğini çeşitli mazmunlar üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda şair, hem Kabe yollarını aşmak hem de tasavvufta sıkça ele alınan ve meyhane mazmunu ile verilen aşk meclisine giden yolları aşip bu meclis içinde bulunmak gerektiğini belirtmiştir. Yine bazen tekkede şeyhin sözüyle taat ve ibadetle meşgul olmak bazen yokluk meyhanesinde sarhoş olup meyhanecinin önünde putperest olmak; bazen ışıktaki pervaneler gibi dönmek bazen ise bir perinin aşkında divane olmak gerektiğini dile getirmiştir. Nevâyî, bu ve benzeri sözleriyle kemale erişmek için tarikat yolunda kat edilmedik bir yol ve ulaşılmadık bir vadi kalana kadar durmadan devam etmek gerektiğinden bahsetmiş; kâinattaki her şeyi görüp elde eden kimseye “büyük âlem” lakabı verildiğini ve o kişinin âlemde gönül ehli olarak tanımlandığını belirtmiştir:

*derd ü belâ tağıda Ferhâd olup
tırnağ aña tîşe-i pûlâd olup*

*yâ yolukup mâh-ruh-ı dil-keşi
deşt-i melâhat ara Leylî-veşi*

*‘ışkıda ser-geşte çü gerdûn olup
derd beyâbânıda Mecnûn olup*

...

*‘arâz olup cümle-i hâlât aña
tâ boluban kesb-i kemâlât aña (HE, 17/747-749; 753)*

[Dert ve bela dağında Ferhâd olup tırnakları çelik külünke döndürmek gerek. Ya da güzeller içinde Leylâ gibi bir ay yüzlü güzele karşılaşınca onun aşkından felek gibi serseri dönerek dert çölünde Mecnun olmak gerek... Olgunluğa erişebilmek için bütün bu hâlleri görüp geçirmek gerekir.]

Nevâyî, yine teşhis sanatına başvurarak seher vaktini tasavvuf youndaki bir sufiye, ayrı bir insan olarak telakki ettiği gönlü ise bir hocaya benzetmiştir. Öyle ki tarikata intisap etmiş biri olarak Nevâyî, hoca diye nitelendirdiği gönlün yokluk karanlığından varlık aydınlığına doğuşunu, yani bu dünyaya gelişini, tan yerinin

ağardığı seher vakti ile anlatarak gönül üzerinden insanın bir mürşit aracılığıyla hakikate erişebileceğinin mesajını vermiştir:

*şūfī-i şubḥ eyleben ol dem zuhūr
yaydı sipihr üzre muşallā-yı nūr*

...

*köz açıban ḥāce ‘adem şāmıdın
cān tapıban tañ yili peygāmıdın (HE, 18/765; 772)*

[Seher sufisi o an ortaya çıkıp gökyüzüne ışıktan seccadesini yaydı... Hoca (gönül), yokluk karanlığından göz açtı ve tan yelinin getirdiği haberle can buldu.]

Tasavvufta gönlün tecelli makamı şeklinde tavsif edilerek mutasavvıfların baktığı her yerde ve her şeyde Allah’ın sanatını ve kudretini, isim ve sıfatlarının tecellisini hikmet nazarıyla görüp hayrete⁸⁴ erişmeleri, Nevâî’nin eserinde, daha önce belirtildiği üzere, “İlk Hayret”, “İkinci Hayret” ve “Üçüncü Hayret” olmak üzere üç ayrı başlık ile ele alınmıştır. Nitekim şair, gönlü dünyaya geldiğinde kendinden habersiz, kendisini sağa sola vuran divane bir kimse olarak tavsif etmiştir. Öyle ki onun kâinatın sırlarına mazhar olmak arzusuyla ibadet ve dua ettiği hâlde bu sırlara erişemediğini, nihayet acziyetini kabul edip tasavvuf yoluna meylederek “kırgınlık evi” olarak adlandırdığı bir köşede uzlete çekilip kâinat kitabını okumaya başladığını, Allah’ın hikmetiyle yarattıklarını ve kâinattaki tecellilerini gördüğünde ise hayrete düşerek hakikat sırrına erişmeye çalıştığını çeşitli betimlemelerle uzun uzun açıklamıştır:

*ye’s ile öz ‘aczini kılgaç edā
kıldı aña hâtif-i gaybî nidā*

*kim kıp u seyr eyle bu gülşen sarı
eyle nazar sebze-i rüşen sarı*

*koptı vü koydı çü bir iki kadem
boldı ‘ayān ravza-i bâğ-ı irem*

⁸⁴ “Hayret makamı”, tasavvufta bir makam olup mutasavvıflar tarafından “Düşüncenin ulaşabildiği son nokta”, “mârifetin nihâî noktası” olarak tanımlanmıştır. İlâhî tecellileri temaşa ederek hayrete düşen sufiler, bu hâlde iken hayretlerinin daha da artmasını dilemektedir. Ayrıntılı bilgileri için bkz. Erhan Yetik, “Hayret”, TDVİA, C. 17, İstanbul, 1998, s. 60-61.

*ķaysı irem gŭlķen-i mĭnŭ-sirişt
gŭlķen-i mĭnŭ dime bāġ-ı bihişt (HE, 18/780-783)*

[Ŭzŭntŭyle kendi acizliġini kabul edince ona gizliden řoyle bir nida geldi: Yerinden kalk ve gŭl bahķesine doġru git, o parıl parıl parlayan yeřilliklere bak. Yerinden kalkıp bir iki adım attıktan sonra karřısında Ġrem baġı gűrŭndű. Ne Ġrem'i, sanki gűk gűlķeni, hayır hayır gűk gűlķeni de deġil, cennet bahķesi (gűrŭndű).]

Ŭyle ki řair, gűnlŭn dűřtűġű bu acizlik ve hayret iķinde baktıġı her řeyde ve her yűnde bambařka acayiplikler gűrerek řařkınlıġının gittikķe arttıġını ve aklını kaķırıp dilinin lāl olduġunu dile getirmiřtir:

*ol bu irem şavfida bĭ-ķāl olup
zāyil olup hŭř ve tili lāl olup (HE, 18/824)*

[O (gűnŭl), bu Ġrem baġını gűrŭnce kendinden geķti, aklını kaķırdı ve dili lāl oldu.]

Nevāyĭ, hayrete eriřen gűnlŭn iķinde bulunduġu hāl i ayrıntılı bir řekilde ele almıřtır. O, gűnlŭn dŭnya bahķesini bűylesine yeřerten Allah'ın, yarattıġı bu gűl bahķesindeki her biri bir gűle benzeyen mahlŭkatının iķerisinde ayrı bir dŭnyanın gizlendiġi dűřŭncesi ile hayrete gark olduġunu dile getirmiřtir. Ayrıca gűnlŭn kutsiyetini ve deġerini gűstermek űzere onun vahiy meleġi Hz. Cebrail'in hitabına muhatap olarak kendisine faydasız hayretten sıyrılıp hakikat sırrından nasiplenmesi hususunda nasihatte bulunduġunu sűylemiřtir. Yine o, bir insan gibi tasvir ettiġi gűnlŭn bu sűzleri iřitince gűzlerinin birdenbire aķılarak hidayet ıřıġına eriřtiġini, kâinatta her řeyin Yŭce Yaratıcı'ya řűkredip O'nun adını zikrettiġinin idrakine vardıġını ve bu idrak ile aklını kaybettiġini anlatmıřtır:

*barķası Ķayyŭmıġa zākĭr idi
her bir anıñ řűkriġa řākĭr idi*

*ger yĭl eger su boluban naġme-sāz
řānĭ' ile her birige űzge rāz*

*ķikti bu ķayret bile otluķ ķurŭř
kim barı gűyā idiler ol ķāmŭř*

*saldı dimāğığa bu hāmūşluk
âh buhârı bile bî-hūşluk (HE, 18/836-839)*

[Tamamı yaratıcısını zikredip her biri Allah’a şükrederdi. Yel de su da kendi türküsünü söyleyince yaratıcı olan Allah, bunların her birine kendilerine ait sır bağışladı. Bu hayretle o (gönül), ateşli bir âh çekti ve hepsi buna eşlik ettiler; ancak o, sessiz kaldı. Bu sessizlik onun dimağına yakıcı âhlarla tesir etti ve ona aklını kaybettirdi.]

Nevâyî, gönlün hakikate ulaşmak üzere Allah’ın adını zikreden bir zakir olması gerektiğini Kur’an-ı Kerim’in Müzzemmil suresi 8. ayetinden iktibas yaparak işlemiştir. Buna göre şair, yüce kanatlı bir kuşa benzettiği gönlün, bir gül bahçesi gibi olan melekût âleminde ruhlar âlemine geçmeyi arzu etmesi ile âlemler arası yaptığı yolculuktan uzun uzun söz ederek tasavvufî merhaleleri nasıl kat ettiğine işaret etmiştir:

*ṭâyir-i kudsî yana istep nevâ
uçtı dağı ol sarı kıldı hevâ
ḳālīb-ı ḥākî ḳaliban ḥāk üze
çıktı felek aḥteri eflāk üze
rūḥ ḳanatı bile ṭâyir bolup
çarḥ şebistānığa sāyir bolup (HE, 19/857-859)*

[O mukaddes kuş (gönül), yine eğlence istedi ve o yana doğru havalandı. Topraktan ibaret vücudu toprak üstünde kaldı ve kendisi felek yıldızı olup göğe çıktı. Ruh kanatlı bir kuş olup gece karanlığında uçtu.]

İşte bu yolculuk esnasında “Rabbinin adını an, bütün varlığınla ona yönel.”⁸⁵ mealindeki ayetin hükmü gereği, gezdiği menzillerin her birinde gördüğü gariplikleri ibret nazarıyla seyreden gönlün, baktığı her şeyin Allah’a secde edip Allah’ın adını zikrettiğini görmesi ile hepsinin Allah’ın marifetinin tanıkları olduğunu anlaması; her şeyin O’nu zikretmekle meşgulken dönüp kendine baktığında ise dilinin lâl olmasından ötürü sonsuz bir hayrete gark olarak yine bir kez daha kendinden geçip aklını yitirmesi, şair tarafından tüm ayrıntılarıyla ele alınmıştır:

⁸⁵ Müzzemmil, 1.

*yüzlenip öz hâlîde ğayret aña
birge miñ oldu yana ğayret aña*

*kim barı zâkir idi ol güng ü lâl
barçası mecmû‘ u ol âşüfte-ĥâl*

*kıldı yana ğayret-i bî-ĥad anı
hûş zevâli bile bî-ĥod anı (HE, 19/921-923)*

[Dönüp kendi hâline hayret etti ve hayreti bire bin oldu. Öyle ki onların hepsi Allah’ı zikirle meşguldü, yalnız kendisi lâl idi. Hepsi bir aradaydı, o dağınık hâldeydi. Bu da onu sonsuz bir hayrete gark etti ve aklına zeval erip kendinden geçti.]

Nevâyî, son olarak gönlün melekler âleminde varlık ülkesine inerek burada sayısız acayıplıklar ile bütün varlığın Allah’ın zikriyle meşgul olduğunu görünce bu kez hayret ateşinde yanıp yok olduğunu ve tekâmülünü tamamlayarak yokluğun hilafet tahtına oturduğunu anlatmıştır. Şair, hoca olarak tavsif ettiği gönlün zerrede evrenin, damlada deryanın gizlendiği bir cihan gördüğünü ve fikir timsahına yem olarak hayret denizinde şaşırp kaldığını, bu fikir ateşinin dumanı göklere çıkınca da hayretinin tüm vücudunu yakıp yok ettiğini ifade etmiştir. Böylece o, “*Nefsini bilen, Rabbini bilir.*” düsturunca nefsinden haberdar olmuş ve hakikat sırrına eriştiğinden Allah, ona yeni bir vücut vererek onu yokluk ülkesinin sultanı yapmıştır:

*mülk özi vü taht özi vü şâh özi
barça özi barçadın âgâh özi*

*nefska çün ‘ârîf olup mû-be-mû
fâ’iz olup kad ‘arefe rabbehû (HE, 20/999-1000)*

[Ülke, taht, kağan kendisiydi; her şey kendisiydi ve her şeyin de farkındaydı. En ince ayrıntısına kadar nefsinden haberdar oldu ve “Nefsini bilen, Rabbini bilir.” sözünden feyiz aldı.]

Nevâyî, gönlü tanımlayıp gönlün insan-ı kâmil olma yolunda yaptığı yolculuğu anlatırken onu hakikat yolcusu bir âşık olarak tavsif ederek aynı zamanda klasik şiirdeki âşığın gönlünü de aksettiren özellikleri ile ele almıştır. Buna göre şair, gönlün daha çok gamlı, dertli, ıstıraplı, hasta, kanlı veya kana bulanmış bir hâlde

olduğunu öne çıkarmaya çalışmıştır. Onun bu vasıflarını ifade etmek için de gönül ile gül, gonca ve kana bulanmış ok arasında benzetme ilgisi kurmuştur. Nitekim ona göre Yüce Yaratıcı, bir gül bahçesi gibi olan insanı topraktan yaratıp seher yeli ile ten bağına ruh verdiğinde o rüzgârın hedefi gül gibi olan beden değil, o bedendeki gönül olmuştur. İşte bundandır ki vücut bahçesinde açılan gül goncası değil, kanlı gönül veya kana boyanmış oktur. Öyle ki şair, her kimin bedeninde gonca gibi kırmızı renkte kanı olan gönül varsa onun rengi, şekli ve kokusunun olduğunu belirterek kanlı gönle sahip olanla olmayanı bir tutmamak gerektiğini; aksi hâlde bunun Deccal ile nebi, Hz. İsa ile bineği arasında fark olmadığını iddia etmek olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca şair, kendisine seslenerek kanlı olmayan gönlün “yürek” anlamına geldiğini söyleyerek böyle bir gönül arzuladığında hemen ondan vazgeçmesi gerektiğini anlatmıştır:

*ey ki köñül vaşfı beyân eylediñ
sen bu köñülni ni gümân eylediñ*

*gülşen-i cismiñ ara gül gonçesi
bütse gümân itme köñül gonçesi*

*gonçe imes kim bu köñül kan irür
yâ boyalıp kan ara peykân irür (HE, 17/724-726)*

[Ey gönlün vafını anlatan şair, sen bu gönlü ne sanıyorsun? Vücut bahçende gül goncası açılrsa sen onu gönül goncası sanma! Bu gül goncası değil, kanlı gönlüdür ya da kana boyanmış olan oktur.]

Nevâyî, gönlün sahip olduğu vasıfları açıklarken bir insan/âşık olarak tasavvur ettiği gönlün Allah'ın yarattıkları karşısında yaşadığı şaşkınlıklar neticesinde dertli, ümitsiz, divane, mecnun ve miskin bir hâlde olduğundan ve bu hâller ile acizyet içine düştüğünden de söz etmiştir:

*tapmadı ser-rişteni çün fikreti
hayret üze kıldı gulû hayreti*

*‘aklı işin ye’s cünûn eyledi
vesvese hûşını zebûn eyledi (HE, 18/ 827-828)*

[Orada olup bitenlerin ipucunu bulamadı, şaşkınlığı ise gittikçe arttı. Üzüntü ve ümitsizlik akıl işlerini deliye döndürdü, vesvese aklını zebun etti.]

İncelemelerimiz, Nevâyî'nin hamsesi içerisinde gönül konusunu tasavvufî bağlamda ele alıp gönlün, tanımını, mahiyetini, değerini, önemini ve terbiye edilmesini müstakil olarak anlattığı tek eserinin *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisi olduğunu göstermektedir. Gönül kavramının eserin mukaddimesinde nesir hâlindeki dört başlık altında ve toplam 285 beyit ile işlendiği, teşhis ve teşbih sanatları çerçevesinde kurgulanıp insan-ı kâmil olma yolunda seyr ü sülûk eden bir kimse olarak tasavvur edilmek suretiyle ele alındığı görülmektedir. Nitekim bu husus, Nevâyî'nin gönül kavramına klasik edebiyattaki pek çok şair ile mutasavvıfların benimsediği usulde yaklaşması bakımından dikkate değerdir.

Nevâyî'nin genel anlamda gönül kelimesini tanımladıktan sonra onun hakikate yolculuğu esnasında geçirdiği değişimleri “Hayret” olarak nitelendirdiği üç başlık hâlinde açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Bu bağlamda geniş hayal dünyasındaki benzetmelerle gönlün kuş, bülbül, hoca, insan, Cennet-i âlânın kokusu, ilahi nurun tecelli ettiği yer veya Allah'ın cilvegâhı, en yüce gök, en büyük âlem, merhamet menbaı, sırlar hazinesi, saflık tahtı, vb. olarak tavsif edildiği tespit edilmiştir.

Nevâyî'nin, bir âşık olarak ele aldığı gönlün özelliklerine değinerek ilahi aşka ulaşmak üzere tasavvuf merhalelerini bir bir aşan gönlün gamlı, dertli, ıstıraplı, hasta, kanlı veya kana bulanmış özelliklere sahip olduğunu ifade etmesi, yine Allah'ın kâinata tecellisi ile hikmetle yarattığı mahlûkatı karşısında yaşadığı şaşkınlıklar neticesinde dertli, ümitsiz, divane, mecnun ve miskin bir hâlde olduğundan bahsetmesi, Nevâyî'nin eserinde gönül konusuna dair tespitlerimizin başlıcalarıdır.

Son olarak Nevâyî'nin eserinde gönül konusuna ayrı bir yer ayırmakla klasik edebiyatta gönüle verilen değere işaret ettiğini, Türk kültürü ile başta atasözleri, deyimler vb. olmak üzere Türkçenin söz varlığına önemli bir katkı sağladığını ve aynı zamanda Türk toplumunun gönül konusundaki hassasiyetini ortaya koymaya

çalıştığını söylemek mümkündür. Öyle ki bu husus, şairin özellikle tasavvufî yönü hakkında bilgilere işaret etmesi bakımından da ayrıca dikkate değerdir.

2.4.3. Himmet

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde yer verdiği kavramlardan birisi de himmettir. “Himmet”, Arapça “hemm” kökünden türemiş bir kelime olup farklı anlamlara sahiptir. Buna göre sözlüklerde “*zamîrde fi’le çıkarılması kasd ve irâde olunan husûsa denir. Ve meyl-i tab’ ve şevk ve hevâ ma’nâsınadır.*”⁸⁶; “*bir nesneye kasd ve teveccüh*”⁸⁷; “*kasd, niyet, zihin ve kalble olunan tasaddî*”⁸⁸ şeklinde tarif edilen himmet ile “*gönülden gelen arzu, istek, azim*”; yine “*lutf, mu’âmele-i lutfkârâne*”⁸⁹ şeklinde tarif edilen himmet ile “*yardım, ihsan*” kastedilmektedir. Üçüncü olarak himmet, “*cehd, sa’y, gayret*”⁹⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Bir tasavvuf terimi olarak “himmet” ise, “*teveccüh-i ma’nevî, imdâd-ı rûhânî*”⁹¹; “*ermiş kişilerin maksadı hasıl eden, iş bitiren ve dilediklerini yerine getiren manevi güçleri*”⁹² şeklinde tarif edilmiş olup “*mânen büyük kimselerin dilediklerini yerine getiren manevi gücü, yardımı ve lütfu*”na işaret etmektedir. Nitekim himmet, tasavvufta “bilme gücü” şeklinde anlaşıldığından Allah’ın kuluna olan ihsanının, kulun himmeti ölçüsünde olacağına ve yüce mertebelere ancak himmetin yüceliği ile ulaşılabileceğine inanan sufilerin etraflarındakilere büyük himmet sahibi olmaları hususunda nasihat ettikleri bilinmektedir.⁹³

Himmet konusunu *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin mukaddimesindeki 16. Bölümde yer alan 1110-1159. beyitlerinde müstakil olarak işleyen şairin, bu bölüm dışında konuyu hamsesindeki bütün mesnevilerinde, özellikle de bu eserlerinin sebep-i telifi ve şahıs övgülerini ele aldığı bölümleri ile hâtıme bölümlerinde ele aldığı görülmektedir. Şairin bu bölümlerde konuya “manevi himmet”, “edebî

⁸⁶ Kâmûsu’l-Muhîf, <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (01.06.2022).

⁸⁷ Vankulu Lügati, <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (01.06.2022).

⁸⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, (Önsöz: Ömer Faruk Akün), Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 1510.

⁸⁹ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1510.

⁹⁰ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1510.

⁹¹ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1511.

⁹² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 170.

⁹³ İsmail Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017, s. 260.

himaye” ve “gayret” olmak üzere üç farklı açıdan yaklaştığı tespit edilmiş olup onun bu husustaki değerlendirmeleri söz konusu tasnife uygun olarak aşağıda örnekleriyle birlikte verilmeye çalışılmıştır.

2.4.3.1. Manevi Himmet⁹⁴

Manevi himmet, özellikle velilerde var olduğu kabul edilen olağanüstü irade gücü olarak tanımlanmaktadır. Manevi himmetin en çok konu edildiği mecrâ olan tasavvuf ilmi içerisinde Hakk’ın kuluna himmeti ölçüsünde ihsanda bulunduğu ve seyr ü sülûk ehlinin himmetleri ölçüsünde yüce derecelere ulaştıklarına inanan sufiler, etraflarındakilere büyük himmete sahip olmalarını, yani gözlerini yükseğe çevirmelerini, alelade şeylere tenezzül etmemelerini nasihat etmişlerdir. Bu bağlamda mutasavvıflar, himmeti her şeyin temeli ve hakikati olarak tavsif etmiş; içlerinden bazıları ise himmeti seyr ü sülûk menzîl veya makamlarından biri olarak nitelendirmiştir. Nitekim Necmeddîn-i Kübrâ’ya göre himmetin manası kudrettir; Hz. Mevlânâ ise himmetin insana bahşedilmiş bir imkân ve kudret olduğuna işaret etmiştir. Kâşânî, himmeti kalbin arzu ve isteklerden soyutlanması, müridin ilk doğruluğu veya ilhamın safasıyla himmetin birleştirilmesi, kalbin Hakk’ı talep ederek sadece O’na bağlanması; ödül beklentisi içinde olmadan ve cezadan korkmadan Hakk’a halis bir niyetle yönelmesi olarak açıklamıştır. Yine Abdülkerim el-Cîlî’ye göre himmet, Allah’ın insana bahşettiği en değerli şey olup müritlerin miracı, âriflerin burakı, vâsılların meydanıdır; Allah’a ancak onunla ulaşılır. Sufiler, himmetin mahiyetinin yanı sıra onun bedende hangi organın faaliyeti olduğuna dair açıklamalar da yapmışlardır. Bu bağlamda himmet, genelde kalbin gücü, kalpteki bir enerji, niyet, meyil, aşırı istek ve arzu ya da bazen de bedendeki ruh olarak kabul edilmiştir.

Mutasavvıfların himmet terimine yakın anlamlı “irade, niyet, kasd, cemiyet” gibi birçok anahtar kavramdan da söz ettiği görülmektedir. Öyle ki Kâşânî, irade için *“hakikat çağrısına gönüllü olarak icâbet etmek, tamamıyla Hakk’a yönelip halktan*

⁹⁴ Bu bölüm yazılırken genel olarak yararlanılan kaynaklar şunlardır: Mehmet Demirci, “Himmet”, **TDVİA**, C. 18, s. 56-57; Betül İzmirli, “Tasavvufta Yaratıcı Muhayyile Unsuru Olarak Himmet”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, 9/1 (Mart 2022), s. 392-414.

yüz çevirmek, yüce himmet (uluvvü'l-himmet)" şeklinde tarif ederken Gazzâlî; niyet, irade ve kasd kelimelerinin benzer anlamda ibareler olduğunu, İbnü'l-Arabî de himmet, azîm, irade ve kasd kelimelerinin niyetin başlangıç hâlleri olduğunu söylemiştir. Yine sufilere göre, himmete yakın anlamlı bir diğer kelime de cemiyettir. Cemiyet, "masivadan yüz çevirme ve dikkati yüce Allah'a teveccüh noktasında toplama, kalbin huzursuz ve perişan (tefrika) hâlde olmaması, insanın zihnen ve kalben kendisini Hakk'a vermesi" gibi anlamlar taşımaktadır. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, himmetin ancak bir cemiyet ile tesir ettiğini ancak tam bir marifetin ârifî cemiyetten ayırdığını ve neticede onda acz ve zaaf hâlinin meydana geldiğini belirtmiştir. Ayrıca tasavvufta himmet kelimesinin kullanımı ile ilgili olarak "himmet etmek/eylemek, himmet vermek, himmet kuşağı, yüce himmet, himmet kemeri, himmetin var olsun" gibi sıkça rastlanan pek çok deyim ve terimlerin var olduğunu ve bunların büyük ölçüde tasavvufî metinlere de aksettiğini söylemek mümkündür.

Himmet, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin yorum ve değerlendirmeleri sonucu semantik bir değişime uğrayarak insanın yaratıcılık vasfını anlatan bir ıstılah hâline gelmiştir. Buna göre yetkin insan, himmetiyle bir şeyler meydana getirip zihninde hayal ettiği şeyi dış dünyada var edebildiğinden himmet de yaratıcı muhayyilenin bir unsuru olarak tavsif edilmeye başlanmıştır. Bu husus, daha ziyade arif ve veliler başta olmak üzere tasavvuf ehlinin tasarrufu olarak görülmekte olup zamanla menkıbelerde sıklıkla tekrarlanan bir motife dönüşmüştür. Bu menkıbelerde velilerin, himmetlerini manevi yardım, feyiz, bereket ve hayra ulaştırıp şerri engellemek gibi pek çok hususta kullandıkları görülmektedir.

"...himmet, muayyen bir kemâle erişmiş insandaki ilâhî güçtür. Kişi kalbindeki belli bir teksif aşamasında yaratıcı muhayyilesinin olgunlaşmış hâli olan himmeti devreye soktuğunda "halk bi'l-himme" adı da verilen himmet gücüyle yaratma meydana gelir. Bilhassa menkıbelerde şeyh veya velî, yani Allah dostları himmetlerinden bir vasıta olarak istifade ettiklerinde hârikulâde şeylere, keşf ve kerâmete kapı açarlar. Onlar himmet ile genelde bu yolun mübtedilerine yardım ve lütuf için bazen de kötü niyetli kişileri engellemek için tasarrufta bulunurlar. Ancak her durumda himmet, kişinin sıdkı ve samimiyeti ile doğru orantılıdır. Zira hakiki himmetin mahalli ilham için hazır durumdaki sâfi ve arınmış kalbdır."⁹⁵

⁹⁵ Betül İzmirli, a.g.m., s. 408.

Alî Şîr Nevâyî, manevi himmeti işte bu yönüyle hamsesine konu edinmiş, onu daha ziyade överek ön plana çıkardığı şahsiyetler üzerinden anlatmıştır. Ele aldığı bu şahsiyetlerin başında gelen Hz. Peygamber'i, yardımı ile ümmetini cehennem azabından kurtaran himmet menbaı olarak tavsif etmiştir. Öyle ki Hz. Peygamber'in kıyamet günü sırat köprüsü üzerine çıkarak ve mizan karşısına koşarak Allah'tan ümmetini istediğini ve yüce himmeti ile ümmetinin bağışlanmasını talep ettiğini, kendisinin de onun şefaatine erişmeyi arzu ettiğini dile getirmiştir:

salıban ağzığa biyik himmeti

zemezme-i ümmetî vâ ümmetî (HE, 5/210-211)

[Yüce himmeti ağzına alarak “ey benim ümmetim, ümmetim!” diye seslenir.]

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde Molla Câmi, Bahâeddin Nakşibend ve Ubeydullah Ahrâr gibi mutasavvıfları överken onların manevi himmete sahip olduklarından, hatta kendisinin de onların himmetine ulaşmak için ümitli olduğundan söz etmiştir. Şairin bu eserlerinde manevi himmet hususunda varlığı en çok hissedilen şahsiyetin ise Nevâyî'nin üstadı ve mürşidi Molla Câmi olduğu dikkati çekmektedir. Nitekim manevi himmetin daha ziyade keramet sahibi, mutasavvıf, manevi yönü ile ön plana çıkmış kişilerin şahsında teşekkül ettiği düşünüldüğünde şairin Molla Câmi gibi bir mutasavvıfın manevi himmetinden istifade edip bunu hamsesinde de sıkça konu edinmesi pek tabiidir. Nevâyî'nin mesnevilerinde kendisini zavallı olarak tavsif ederek Molla Câmi'nin kendisi gibi birine rehberlik ettiğini ve kendisini terbiye ederek⁹⁶ aydınlığa kavuşturduğunu dile getirdiği, bunu anlatırken de samimi ifadelerle aralarındaki yakınlığa ve dostluğa değindiği görülmektedir. Öyle ki kendisini eser yazmaya sevk eden saikleri anlatırken Molla Câmi'nin ve eserlerinin kendisine bu hususta yol gösterdiğini dile getirmekle birlikte başarılı eserler ortaya koyması için hocasının dualarına talip olduğunu ve maneviyatından yardım umarak onun yüce himmetine sığındığını da sık sık tekrar etmektedir. Bu bağlamda Molla Câmi'yi övdüğü bir bölümün başlığında mensur

⁹⁶ “Terbiye etmek” kavramının ayrıca himaye etmek anlamına geldiğine dair bkz. Tûbâ Işınsoy Durmuş İsen, **Tutsan Elini Ben Fakîrin, Osmanlı Edebiyatında Hamilik Geleneği**, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 18.

olarak *bu leb-teşne-i vādī-i hayretka munuñ dik ma'nī bādesiniñ cāmı anıñ himmeti meyḥānesiniñ süçileridin dem-ā-dem toldı ve anıñ du'āsı peymānesiniñ sākīleridin leb-ā-leb boldı* diyerek Molla Câmî'nin dergâhını meyhane hayali ile veren şair, onun manevi himmetinden istifade etmek üzere gece gündüz demeden dergâhının yolunu tuttuğundan ve nihayetinde ise maksadına eriştiğinden söz etmiştir. Yine şair, *Hayretü'l-Ebrâr*'da Molla Câmî'yi övdüğü beyitlerinde kendisinin hamse yazmaya başlamasında onun manevi himmet kapısının çok büyük etkisi olduğunu dile getirmiştir. Şair, Molla Câmî'nin himmetini dilemek üzere dergâhına sığınmasını “*Gözüm (Molla Câmî'nin) toprağından nur bulduğundan yalnız bir hâlde ve ağlayıp inleyerek gökyüzü karşısındaki bir avuç toprak veyahut Tuba etrafındaki çer çöp gibi kapısının toprağına düştüm.*” (FŞ, 8/79-80) diyerek anlatmıştır. Şairin bu hususu hamsesindeki diğer mesnevilerinde de benzer şekilde ifade ettiği görülmektedir:

*çün okumağ zemzemesi boldı bes
köñlüm ara dağdağa saldı heves* (HE, 516)

...

*bâtın ile kılmasa ol iki red
zâhir ile bu biri kılsa meded* (HE, 521)

[*Onu (Tuhfetü'l-Ahrâr'ı) okuma hoşluğu tamamlanınca gönlümde bir heves uyanmaya başladı... İkisi (Nizâmî ve Hüsrev) yokluklarında beni reddetmesin, Câmî ise varlığıyla bana yardım etsin.*]

Nevâyî, hamsesini nihayete erdirmek üzereyken de üstadının dergâhına giderek manevi himmetini dilediğini ve onun kendisine kılavuzluk edip ilham kaynağı olduğunu belirttiği görülmektedir. Öyle ki zorluklarından ötürü hamse yazmaya başlamakta tereddüt ettiği sırada duyduğu bir ses ile Molla Câmî'nin dergâhına giden şair, üstadının büyük himmetiyle ondan aldığı nasihatler ve dualar neticesinde gözü ve gönlünün açılarak hamsesini yazma işine girdiğinden söz etmiştir:

*yitişkil kopup pîr dergâhıga
teveccüh kılıp cān āgāhıga*

anıñ bātınidın tile yārlıg
biyik himmetidin meded-kārlıg
ki her kufl kim fetḥidür nā-pedīd
aña bar irenler du‘āsı kilīd
işitkeç bu söz baştın eylep kadem
kişi eyle kim kılsa ‘azm-ı ḥarem
çü ol āsitān me‘men oldı maña
behişt-i berīn mesken oldı maña (Sİ, 6961-6965)

[“Gidip pirin dergâhına ulaş ve onun sırlara vâkıf canına yönel! Her kilit görünmez olanı açığa çıkardığı ve erenlerin duası kilit (gibi) olduğu için ona ulaş ve onun sırrından dostluk, büyük himmetinden yardımcı olmasını dile!” Bu sözü baştan sona işitince Harem-i Şerife gitmeye azmeden insan gibi yola çıktığımda sanki o dergâh bana sığınak, pek yüce cennet meskeni oldu.]

Nevâyî’nin, sanatını icra ederken Molla Câmi’nin manevi himmetinin üzerinde olduğunu gösteren sözlerinden birkaç beyit, örnek teşkil etmesi bakımından aşağıda verilmiştir:

bu iş çünki boldı muḳarrer saña
ümīd ol ki bolğay müyesser saña
kop imdi işiñiñ ḥayālida bol
ḥayāl ehli zīb-i cemālida bol
ki sindin bu şugluñda hūş-yārlık
du‘a birle bizdin meded-kārlık (Sİ, 7004-7006)

[(Molla Câmi): “Bu (hamse yazma) işi sana tayin edildiği için ümidim, (o işin) sana kolay olmasıdır. Kalk, şimdi işinin hayalinde ol, hayal ehlinin yüzünün güzelliğinde ol! Bu işinde senden akıllılık, bizden dua ile yardımcılık (lazımdır).” (dedi).]

Nevâyî, mesnevilerinde Molla Câmi dışında Bahâeddin Nakşibend ve Ubeydullah Ahrâr’ın da manevi himmet sahibi şahsiyetler olduğuna dikkat çekerek onların himmetiyle herkese tasavvuf yolunda iman zenginliği vermesini Allah’tan dilemektedir:

*himmetidin bizni hem itsün Hudây
faqr yolıda ğanî ĩmānga pây (HE, 1047)*

[Allah, (Ubeydullah Ahrâr'ın) himmetiyle bize de tasavvuf yolunda iman zenginliği versin!]

Nevâyî'nin hamsesinde özellikle şairin sanatı üzerinde manevi himmetini hissettiği/hissetmek istediği başka şahsiyetler de mevcuttur. Nitekim o, mesnevilerini yazarken kendisinden önceki yüzyıllarda yaşamış iki büyük hamse şairi Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'nin maneviyatlarından himmet umduğunu ve kendisinin onların manevi himmetine muhtaç olduğunu dile getirdiği beyitlere yer vermiştir:

*yoldasa bu yolda Nizâmî yolum
koldasa Hüsrev bile Câmî kolum (HE, 522)*

[Nizâmî, bu yolda yol göstericim olsa, Hüsrev ile Câmî de yardım etseler.]

*né 'aceb ger Nevâyî-i bî-dil
kılsa bu nev' kām-ı dil hāşıl*

*kim tutuptur anıñ sarı himmet
kuṭb-ı temkîn āsmān-rif'at (SS, 415-416)*

[Gönülsüz Nevâyî, böyle bir gönül arzusunda olsa (bunda) şaşılacak ne var! (Zira o), yüce gök (gibi) temkinin kutbu (olan) (Nizâmî'nin) himmetinin tarafını tutmuştur.]

Son olarak Nevâyî, manevi himmetin önemini vurgulamak üzere, manevi himmetin sırrına erişen kimsenin padişahlığı bırakarak fakrı ve kulluğu istemesi dolayısıyla, Allah'ın böyle kimseleri padişahlara bile sultan yapacağından bahsetmiştir:

*birevge ki himmet kılur yârlıĝ
gedâlıĝ tiler yoĝ cihân-dârlıĝ*

...

*kılur pâdişâh ol gedâlıĝ heves
niçük kim gedâ pâdişâhlıĝ heves (Sİ, 14/1155;1158)*

[Himmeti dost edinen kimse sultanlık değil, kulluk diler... Kulun padişahlığa heves ettiği gibi padişah (bile) o kulluğa heves eder.]

2.4.3.2. Edebî Himaye

Sözlükte “*koruma, gözetme, esirgeme, koruyuculuk, gözetim*” ve “*kayıрма, elinden tutma*”⁹⁷ şeklinde karşılık bulan “himaye”, edebî bir kavram olarak düşünüldüğünde sanatın ve sanatçının korunup sahiplenildiği, adına himayecilik, hamilik, patronaj da denilen önemli bir geleneğin ifadesi olagelmıştır. Himayecilik geleneği bağlamında öne çıkan bir kavram olan “sanatkâr hamisi”, diğer bir deyişle “patron” ise Osmanlı toplumu gibi statü ve mertebelerin hükümdar tarafından belirlendiği bir toplumda, sanatçının belli bir kültür çerçevesinde sanatını rahatça ifade ve icra edebilmesine yardımcı olan, onun koruyucusu hüviyetindeki kişiyi işaret etmektedir.⁹⁸

Hayat tarzı bakımından söz ve sohbet telakkisi kuvvetli olan Doğu toplumlarında, himayecilik geleneğinin gelişip boy gösterdiği işret meclisleri ile ilmî ve edebî sohbet meclislerinde ivme kazandığı bilinmektedir. Yazının olmadığı dönemlerde, belirli gün ve gecelerde düzenlenen tören ve etkinliklerde, söz ve saz ehli her daim hazır olurken İslamiyet’in kabulüyle beraber tertip edilen sohbet meclislerinde bu durum devam etmiş; Kur’an-ı Kerim ve hadislerde ilim ve ilim adamına verilen önem, Müslüman toplumlarda ilim ve sanatla meşgul olanlara verilen desteğin artmasını sağlamıştır. Özellikle Hz. Peygamber’in, şiirlerini beğendiği bazı şairlere ödülleri verdiği ve bazılarına da özel dualar ettiği rivayet edilmiştir. Öyle ki daha önce şiirleriyle İslamiyet’e ve Hz. Peygamber’e hakaret eden meşhur şair Ka’b bin Züheyr’in, tövbe ederek Müslüman olmaya karar verdikten sonra Hz. Peygamber’in huzuruna çıkarak yaklaşık altmış beyitlik “*Bânet Sü’âd*” ya da meşhur adıyla “*Kasîde-i Bürde*” methiyesini okuması üzerine okuduğu bu şiiri çok beğenerek onu taltif etmek isteyen Hz. Peygamber, “Bürde” adı verilen hırkasını

⁹⁷ <https://sozluk.gov.tr/> (03.06.2022). Ayrıca bkz. **Kâmûsu’l-Muhît**, <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (03.06.2022).

⁹⁸ Bu bölüm yazılırken genel olarak yararlanılan kaynaklar şunlardır: Halûk İpekten, **Divan Edebiyatında Edebî Muhitler**, İstanbul, MEB Yayınları, 1996; Halil İnalçık, **Şâir ve Patron, Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011; Halil İnalçık, “Klasik Edebiyat Menşei: İrani Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musâhib Şâirler”, **Türk Edebiyatı Tarihi I, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları**, Ankara, 2006; Tûbâ Işınsoy Durmuş İsen, **Tutsan Elini Ben Fakîrin, Osmanlı Edebiyatında Hamilik Geleneği**, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2009; Şemsettin Şeker, **Ders İle Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbulu’nda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri**, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları Kültür Sanat Basımevi, 2013.

çıkarak şairin omuzlarına koymuş ve onu kendisine hediye etmiştir. Hz. Peygamber'in şaire karşı bu cömert davranışı, geleneğin içinde meşhur bir himaye örneği olarak zikredilmesi bakımından dikkate değerdir.⁹⁹ Öte yandan İslamiyet'in kabulüyle beraber sohbet meclislerinin tertibinde ve mekânında değişiklikler yapılarak ilim ve sanat meclisleri zamanla cami, medrese ve tekke çevrelerine de sıçramaya başlamıştır. Bir toplumun yöneticisi konumunda bulunan saray için, ilim ve sanatın hamiliğini üstlenmek, hükümdar ve devlet açısından bir üstünlük göstergesi de sayıldığından bu meclisler, özellikle saray ve çevresinde tertip edilerek büyük yankılar uyandırmıştır. Dinden başka tasavvuf ve musikiye meyil de bu meclislerin oluşumuna zemin hazırlayan âmillerden olmuştur. Musiki ise ilim ve edebiyat meclislerinde en eski dönemlerden itibaren söz kadar değerli bir konuma sahip olagelmıştır. Böylelikle Türk toplumlarında ilim ve sanat meclisleri giderek önem kazanarak âlim ve sanatkâr yetişmesi, hamilik geleneği içerisinde sistematik bir hâl almış; saraydan halka doğru hiyerarşik bir düzende ilim ve sanat hamiliğinin rolü giderek ağırlık kazanmıştır.¹⁰⁰

Sanatkâr-hami ilişkisi, Doğu'da saray ve çevresinde geleneğin bir parçası olarak görülmüştür. İran'ın klasik şiiri saray merkezli işret meclislerinde gelişme göstermiş; 15. yüzyılda Timurluların saraylarında ve has bahçelerinde düzenlenen işret meclisleri ise minyatürde Bihzat, edebiyatta Nevâyî gibi üstatların yetiştiği ve her türlü sanat dalında ustaların yarıştığı bir sanat akademisi görevini üstlenmiştir. Bu işret meclislerinde öne çıkan şairler, musahip ve nedim olarak sultanın yanındaki yerlerini almışlardır. Doğu'da ilim ve sanat patronluğu ile adından söz ettirenlerin başında şair, mutasavvıf ve devlet adamı kimlikleriyle tanınan Molla Câmi, Hüseyin Baykara ve Alî Şîr Nevâyî gibi şahsiyetler gelmektedir. Öyle ki Herat'ın Baykara döneminde (1469-1506) şiir, musiki, hüsnühat gibi sanat dallarında bir merkez konumuna yükselmesi, Baykara etrafında bir edebî muhit oluşmasına zemin hazırlamış; onun "Baykara Meclisleri" adıyla meşhur olan meclislerinde âlimler ve sanatkârlar imrendirici nitelikte bir irtifa kaydetmişlerdir. Baykara'nın özellikle Molla Câmi (ö. 1492) ve Alî Şîr Nevâyî (ö. 1501) ile kurduğu dostluk ve alaka,

⁹⁹ Kenan Demirayak, "Kasidetü'l-Bürde", **TDVİA**, C. 24, İstanbul, 2001, s. 566-568.

¹⁰⁰ Şemsettin Şeker, **a.g.e.**, s. 13; Halil İnalçık, **a.g.m.**, s. 269.

Osmanlı şairleri açısından hami-sanatkâr ilişkisine güzel bir model teşkil etmiştir. Klasik İran edebiyatı ve düşüncesinin son büyük temsilcisi Molla Câmi, tüm İslam hükümdarlarının davette yarıştıkları İslam dünyasının Voltaire'i olarak tavsif edilmiş, hatta Fatih Sultan Mehmed tarafından 5000 altın armağan gönderilerek İstanbul'a çağırılmış, II. Bayezid ise onu Osmanlı ülkesine getirmek için büyük çaba harcamıştır. Nitekim Halil İncılık, *Şair ve Patron* adlı eserinde Osmanlı sultanlarının bu tutumunu onların İran ve Orta Asya ortak yüksek kültürünün en tanınmış temsilcisi Câmi'ye gönderdiği mektup ve bağışlarla bu kültürün bir hamisi ve patronu olduklarını göstermek istemeleri şeklinde yorumlamıştır.¹⁰¹

“15. yüzyılda Semerkand, Herat, Tebriz, İstanbul ve Delhi'de ortak yüksek saray kültürü sayesinde sanatkâr, bir memlekette ötekine gittiği zaman aynı himâye ve anlayışı, aynı sıcak ve coşkulu karşılamayı buluyordu. Osmanlı sultanı; özellikle Orta-Asya ve Azerbaycan'da Türkçe ve Farsça'ya hâkim münşîleri, şâirleri, âlimleri kendi pâyitahtına çekebilmek için büyük fedakârlıklara hazırды. Fâtih Sultan Mehmed ve II. Bayezid, zamanın İranlı büyük şâir ve mutasavvıfı Molla Câmi'yi İstanbul'a getirmek için çok çaba harcamışlardır.”¹⁰²

Edebî himaye geleneği içerisinde önemli bir yer edinen Alî Şîr Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın musahibi olup devlet işlerinde onu yalnız bırakmamıştır. Yaşadığı devirde ve sonrasında pek çok şairi etkisinde bırakmış bir şair olarak Baykara meclislerinin de baş konuğu olmuştur.

“Hüseyin Baykara ile Ali Şîr Nevaî, Gazneli Sultan Mahmud ile Firdevsî ve Sultan Sencer ile Enverî arasındaki hami-şair ilişkisi Osmanlı şairlerinin kendi hamileriyle ilişkilerine örnek teşkil etmiştir... sözü edilen şairlerin hamileriyle yakınlıkları, bu işleyişin en ileri derecesi olarak değerlendirilebilir.”¹⁰³

Nevâyî de sanatkâr hamisi sıfatıyla edebî muhitini oluşturarak sanatkârlara ve ilim adamlarına destek olmuş; hatta ailesine yapılan zengin toprak bağışlarıyla elde ettiği mirası bilim, edebiyat ve mimari eserlerinin ortaya çıkmasında harcayarak bu husustaki cömertliğini ve hassasiyetini göstermiştir. Nevâyî ve Molla Câmi gibi Doğu'nun iki önemli ismi, kendi muhitlerinin ötesinde Karakoyunlu ve Akkoyunluların himayesinde bulunan Tebriz'deki sanatkâr ve devlet adamlarıyla

¹⁰¹ Halil İncılık, **a.g.e.**, s. 17-18.

¹⁰² Halil İncılık, **a.g.e.**, s. 9.

¹⁰³ Tûbâ Işın Durmuş İsen, **a.g.e.**, s. 35.

irtibatla oldukları gibi Osmanlı devlet ricali ve şairleriyle de iyi ilişkiler içinde olmuşlardır. Nitekim Osmanlı şairleri de Molla Câmi'yi örnek almış, Nevayî'nin gazellerine nazireler düzmüş ve bu ikisinin hamsesini kendi eserlerine model olarak almışlardır.¹⁰⁴ Osmanlı şairleri de Doğu'daki örneklerle bakarak benzer bir sanatkâr-hami ilişkisi ortaya koymuşlardır. Örneğin, Gelibolulu Âlî, Necâti Bey'den söz ederken onun Şehzade Mahmud'a önce nişancı sonra da musahip olmasını Sultan Mahmud ile Firdevsî arasındaki hami-şair ilişkisiyle anlatmıştır.

Halil İnalçık, bahsi geçen eserinde Osmanlı sanatının en belirgin özelliğinin “saray tarafından himaye edilmesi ve saraya göre şekillenmesi” olduğunu belirtmiştir. Saray ve saraya bağlı yönetici sınıfının sanatın himayecileri olmaları, Osmanlıda özellikle devletin şekillenmesinden sonra sanatın her dalında bir Osmanlı saray üslubunun teşekkülünü sağlamıştır. Devlet nazarında önemli mevkilere sahip kişilerin, başta padişah olmak üzere şehzadelerin, vezirlerin, padişah hanımlarının, paşa ve beylerin, sanatı ve sanatkârı himaye etmeleri önemli bir gelenek hâlini almış; başta saray olmak üzere paşa ve beylerin konakları, Osmanlı döneminde sanatın, özellikle de edebiyatın adeta bir cazibe merkezi haline gelmiştir. Bu hususu *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele alan Halûk İpekten, Osmanlıda saray etrafındaki şairler topluluğunun ilk defa Çelebi Sultan Mehmed döneminde (1413-1421) Edirne Sarayı'nda şekillendiği ifade etmiştir.¹⁰⁵ Nitekim II. Murad dönemine kadar Şeyhoğlu Mustafa, Ahmedî ve Bursalı Niyâzî gibi şairlerin eserlerine iltifat eden Yıldırım Bâyezîd, oğlu Emir Süleyman Çelebi ve bu isimlere ek olarak Ahmed-i Dâî ve Şeyhî'yi himâye eden Çelebi Mehmed etrafında şair toplulukları oluştuğu bilinmektedir.¹⁰⁶ Nitekim Osmanlı Devleti'nde sultanların hamilik vasfına sahip olmaları, sanatın bizzat içinde yer almalarıyla da alakalıdır. Saltanat sahiplerinin şiire ve sanata olan ilgileri sonucu, II. Murad döneminde (1421-1451) sanatın ve sanatkârın desteklenmesi bir geleneğe dönüşmüştür. Himmetinin çokluğu sebebiyle Sehî Bey'in tezkiresinde “ebü'l-hayr” sıfatıyla zikrettiği Sultan II. Murad, Osmanlı padişahlarından ilk şiir söyleyeni ve şairlere oldukça ilgi gösterenidir. *Latîfî Tezkiresi*'nde, II. Murad'ın savaş

¹⁰⁴ Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 9; 17-18; Halil İnalçık, **a.g.m.**, s. 269.

¹⁰⁵ Halûk İpekten, **a.g.e.**, s. 15.

¹⁰⁶ Tûbâ Işınsoy Durmuş İsen, **a.g.e.**, s. 33; Halûk İpekten, **a.g.e.**, s. 15.

zamanlarında bile haftada iki defa sanatkâr ve âlimleri toplayıp sohbet ettiği, hüner sahibi kişilere nerede olursa olsun iltifat edip ihsanını esirgemediği anlatılmıştır:

“Rivayet edilir ki haftada iki gün şair ve bilginleri toplayıp dikkat ve iltifatla, baştan sona dinler, tartışmayı başlatmak için de her hafta her konu için tartışmacılar tayin edermiş. Yetenekli gördüklerine ihsanlarda bulunur, onları diğerlerinden üstün tutup beğenerek unvanlar verip onları koruyup yücelterek halkın itibarında adalet yoluna gidermiş. Kimde bir küçücük hüner veya hünerden eser sezse bilgi ve beceri kazandırılmaya, öğrenim görmeğe sebep olur diye pek çok alaka ve koruma ile onlarla ilgilenirmiş. Nükteci biri yerinde bir güzel nükte söylese veya güzel bir latife yapsa, ya da bilgili bir fakih çözümü güç bir meseleyi halletse onu daha yüce bir makama yükseltirler imiş... Kısacası bütün yeteneklilere ilgi gösterirler, şiiri ve şairi severlermiş. Kendileri de sohbet ve yeme içme toplantılarında kendi halince bazı manzum sözler söylermiş.”¹⁰⁷

Sehi Bey de *Heşt-Behişt* adlı tezkiresinde Fatih’in hamiliğinden övgüyle bahsederek onun şairler zümresine ettiği itibarı ve verdiği şöhreti hiçbir padişahın vermediğini ve onun devrinde toplanan şâirlerin başka hiçbir pâdişah zamanında bir araya gelmediğini belirtmiştir. Öyle ki Fatih’i, “*Onların her birine ulu dirlikler verir, her an huzuruna getirir ve karşılıklı şiir söyletirdi. Arab’dan ve Acem’den marifetli kimseleri aratır, buldurur ve korur, gözetirdi. Kısaca nâzik tabiatlı, hüner sahibi, hünerin her çeşidini seven, hüner sâhiblerini koruyan bir kimseydi.*”¹⁰⁸ şeklinde tavsif etmiştir.

Sultanlar, şehzadeler, vezirler ve diğer devlet adamları ile serhat boylarındaki akıncı beylerinin yanında sanatkârlar da sanatın ve sanatçının hamisi rolünü üstlenmişlerdir. Örneğin, 16. yüzyılda “Sultanü’ş-şuarâ” adıyla anılan meşhur Bâkî, onunla aynı yüzyılda yaşayan şair Zâtî ve 18. yüzyılda yaşayan, şair ve mutasavvıf kimliğiyle tanınan Şeyh Gâlib, buna örnek gösterilebilir. Nitekim hayatının ilk devirlerinde güçlükler çeken ve Kanuni’nin iltifatına mazhar olur olmaz el üstünde tutulan bir şair olup onun hamiliğinde şaheser niteliğinde şiirler söyleyen Bâkî, şairliğinin daha başlarında devrindeki edebî sohbetlere iştirak etmeye başlamış, zamanla kendi etrafında bir edebî muhit oluşturarak şairlere teveccüh göstermiştir. Yine Bâkî, gençliğinde dönemin genç şairleri tarafından üstat olarak kabul gören

¹⁰⁷ Latîfî, **Latîfî Tezkiresi**, (Haz. Mustafa İsen), Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 68-69.

¹⁰⁸ Sehi Bey, **Sehi Bey Tezkiresi: Heşt-Behişt**, (Haz. Mustafa İsen), Ankara, Akçağ Yayınevi, 1998, s. 50.

Zâtî'nin Beyazıt Camii avlusundaki dükkânının müdavimlerinden olup Zâtî'nin himayesi altına girmiş bir şairdir. Bir mahfil hüviyetini haiz bu dükkâna her gün onlarca şair gelmiş, yazdıkları şiirlerini bu yaşlı şaire göstererek onun himayeci yönünden istifade etmişlerdir.

Ömrünü Osmanlı kültür ve medeniyetinin merkezi olan İstanbul'dan çok uzakta geçiren 16. yüzyılın büyük şairi Fuzûlî'nin de edebî himaye hususuna şiirlerinde yer verdiği görülmektedir. Nitekim o, Bağdat ve çevresine egemen olan farklı devletlerin yönetiminde yaşamış; bazı idarecilerle iyi ilişkiler içerisinde olmasına rağmen maalesef gönlüne göre bir hami bulamamıştır. Öyle ki Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinin mukaddimesinde kendisinin de hami arayışı içerisinde olduğuna değinerek hamiliğin/patronajın bir şair için önemini şöyle vurgulamıştır:

*Men bir sade fem sen ebr-i nîsân
Ver katra vü al dürr-i galtân
Sensen hurşîd ü men siyeh hâk
Ver âteş ü al cevher-i pâk
Rahm et et ki garîb ü hâk-sârem
Bî-mûnis ü yâr u gam-güsârem
Ol bir niçe hem-dem-i muvâfık
Ya 'nî şuarâ-yı devr-i sâbık
Tedrîc ile geldiler cihâna
Ta'zîm ile oldılar revâne
Devrân oları muazzam etdi
Her devr birin mükerrem etdi
Her birine hâmî oldı bir şâh
Zevk-ı sühaninden oldı âgâh
Türk ü Arab ü Acemde eyyâm
Her şâire vermiş idi bir kâm
Şâd etmiş idi Ebî Nuvâsı
Hârûn Halife'nün atâsı
Bulmuşdı safâ-yı dil Nizâmî
Şirvan Şâh'a düşüp girâmî
Olmışdı Nevâyî-i sühan-dân
Manzûr-ı şehenşeh-i Horâsân
Söz gevherine nazar salanlar
Gencîne verüp güher alanlar
Çün dünyâda kalmadı fesâhat
Erbâb-ı fesâhat içre râhat*

...

Sarf eyle riâyetümde eltâf

*Tenhâlığımı gör eyle insâf
Şuğlüm bu bisât içinde çohdur
Senden özge mededci yohdur
Hem-demliğüm eyle âr kılma
Menden nefret şiâr kılma
Ger bilmez isen ki men ne zâtem
Ne zulmet-i çeşme-i hayâtem
Feyz-i hünerüm şarâbdan sor
Sûz-ı cigerüm kebâbdan sor
Dutsan elini men-i fakîrün
Hak ola hemîşe dest-gîrün (LM, 304-316; 335-340)*

[(Ey saki!) Ben bir istiridyeyim; sen nisan bulutusun... Bana damlayı ver; inci tanesini al... Sen güneşsin, ben ise kara toprak... Ver ateşi ve al saf cevheri... Merhamet et; çünkü garibim ve yerle bir olmuşum; kimsesizim, bir dostum ve gam ortağım yok! Bir kısım şanslı dostlar, yani geçmiş devirlerin şairleri birer birer cihana geldiler ve hürmet görerek bu dünyadan gittiler. Kader onları yüceltti; her devirde birini şeref ve itibar sahibi yaptı. Her birini bir padişah himayesine aldı ve şiirlerinin zevkinden haberdar oldu. Türk, Arap ve Acem diyarlarında zaman her şaire bir mutluluk tattırmıştı: Halife Harun'un başışları Ebû Nüvâs'ı şad etmiş idi. Nizâmî, Şirvan Şah katında saygı görerek gönül rahatlığı buldu. Söz üstadı Nevâyî, Horasan şahının gözdesi olmuştu. Söz incisine itibar edenler, hazine verip cevher satın alanlar ortada gözükmeyince ne dünyada fasihlik kaldı ne de fesahat sahipleri arasında rahat... (Ey saki!) Beni gözet de bana lütuflarda bulun; yalnızlığımı gör, bana insaf eyle!.. Bu yerde dertlerim, sıkıntılarım çoktur; senden başka yardımcım ise yoktur. Bana arkadaş ol, utanma; benden nefret etmeyi bir iş belleme!.. Eğer benim nasıl bir kişi olduğumu, nasıl bir hayat suyunun kaynadığı karanlıklar ülkesi olduğumu bilmiyorsan, hünerimin feyz ve bereketini şaraptan sor; yüreğimin yanıklığını da kebaptan öğren. Ben fakirin elinden tutarsan, Hak da her zaman senin yardımcın olur...)]¹⁰⁹

Türk toplumunda hem edebiyatı himaye eden hamilerin hem de himaye edilen sanatkarların en meşhurlarından olan Ali Şîr Nevâyî, cömertliği ile dillere destan bir hami olarak zikredilmektedir. Nitekim o, kendi hayatında bu derece önemli bir yer tutan bu hususu hamsesinde müstakil bir başlık altında ele alarak haminin vasıfları ile edebî himayenin nasıl olması gerektiğini anlatmaya çalışmıştır. Şairin edebî himaye konusunda en sık zikrettiği husus ise sanatın himaye edilmesinin önemi ve sanatkar hamisinin cömertlik vasfıyla tavsif edilmesidir. Öyle ki şair, edebî himayecilik geleneğini anlatırken onu zenginlik metaforu üzerinden ele almakla zengin olan kişinin, parasını sanat için saçması gerektiğini ve onu zengin kılan

¹⁰⁹ Muhammet Nur Doğan, **Fuzulî Leylâ ve Mecnûn - Metin Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar**, Yelkenli Yayınları, İstanbul, 2008, s. 86-91; 94-97.

hazinesini saklamanın saçmalık ve müflislik olduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda şair, cömert kimselerin vücudun kimyası olarak nitelendirdiği himmet vasfıyla itibar bulduğunu belirtmiş; hem cömert hem de himmet sahibi kimsenin ise cihan içinde müflis olmaktan uzak, hürmet edilen, şerefli ve haysiyetli bir itibara sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Şair, burada konuyu açıklamak üzere onu bir kuş hayali ile ele almış; yüksekte uçan bir talih kuşuna benzettiği himmetin kanadının gölgesinin bile güneş gibi altın kanatlı bir Anka'ya zulmetin Kafdağı'nda yer vermesi şeklinde anlatmıştır:

*birev kim aña himmet oldı bülend
irür 'âlem ehli ara ercümend*

*kişi naqdı ger bir kara mis imes
eger himmeti bolsa müflis imes*

*anı aña müflis ki yok himmeti
çü yok himmeti yok anıñ hürmeti (Sİ, 16/1110-1112)*

[Himmetin yüce (nasip) olduğu kimse, âlem içinde şerefli ve haysiyetlidir. Eğer kişinin akçesi bir kara bakır değilse de himmet sahibiyse müflis değildir. Yani himmeti olmayanın müflis olduğunu ve himmeti olmadığı için (kendisine) hürmet edilmediğini anla!]

Nevâyî, zenginliğin halk içinde hürmet vesilesi olduğunu ve zengin kimselerin halk tarafından saygı gördüğünü, ancak ne kadar zengin de olsa himmeti olmayanın hürmete layık görülmediğini belirtmiştir. Yine o, hazine sahibinin hazinesini muhafaza etmek için binbir zorluk ve sıkıntı çektiğini, onun bu hazineyi cömertlikle saçmayıp cimrilik etmesinin alçaklık olduğunu ve cimriliğinin sonunun ise hem kendisi hem de hazinesi için felaket olacağını söylemiştir:

*birev kim anıñ himmeti yok turur
ğanî bolsa hem hürmeti yok turur*

...

*keremsiz ki bar öyde maḥzen aña
felâket bile faḳâdur fen aña (Sİ, 16/1117; 1135)*

[Himmeti olmayan kişi, (her ne kadar) zengin de olsa (ona) hürmet edilmez... Evinde mahzen olan ama cömert olmayan kimsenin hüneri/ilmi ise onun için felaket ile yoksulluktur.]

Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin himmet bahsinde zengin olup sanatkâra karşı cömertlikle himmet etmeyen cimri kimselerin düştükleri rezil durumu ve onların içinde bulundukları bu olumsuz hâlleri anlatmak üzere sanatsal bir üslupla kaleme aldığı şu ilginç ve orijinal beyitlere yer vermiştir:

*tutay dūn-řıfat kimseniñ genci bar
tūn ü kūn anıñ hıfzıdın renci bar
peşizî eger tōkdi irse leyīm
mūdām açmağídın tapar köñli bīm
dise kim açay tañla yāhūd bu kūn
tüger ol tūğünde yana bir tūğün (Sİ, 16/1118-1120)*

...

*açar bolsa andın ser-ā-ser girih
salur köñlige bir girih her girih
ayığ lu‘bıdın cetka kim nān irür
anı itke salmak ni imkān irür (Sİ, 16/1123-1124)*

...

*yığaç üzre ger bolsa yüz miñ yañağ
kömr yirge her ni oğurladı zāğ
yir astı ki sıçkanğa kāřānedür
yana anda her yan nihān hānedür
rezāletni haddın kaçan aşurur
özidin tağı tu‘mesin yaşurur
necāset yolıdın tolup külheni
zāhīrim dip enbār eylep anı (Sİ, 16/1126-1129)*

[Diyelim ki alçak vasıflı (bir) kimsenin hazinesi var; onu korumak için gece gündüz sıkıntı çeker. O alçak kişi, eğer (o hazineden) akçe saçacak olsa gönlü daima onu açmak için korku yaşar. Bugün ya da yarın onu açayım dese o (hazinenin ağzındaki) düğümüne yine bir düğüm daha ekler... O hazineden baştanbaşa düğüm açacak olsa

her (bir) düğüm onun gönlüne (bir) düğüm bırakır. Çingenenin ayı oynatmaktan kazandığı ekmeğini ite atma imkânı var mı? ... Ağaç üstünde yüz bin ceviz olsa karga her çaldığını yine de yere gömer. Sıçanın sarayı olan yerin altında her taraf gizli (bir) evdir. (O kişi) rezalet (göstermede) haddi nasıl aşar (dersen) azığını kendisinden bile sakınır. (Onun) külhanı pislik yolundan dolar (ve o) bunu erzağım diyerek gübre yapar.]

Nevâyî, zengin ve cimri kimsenin içine düştüğü bu hâli ele aldıktan sonra cömertliğinden cebini tamamen boşaltarak halka ihsan eden kerem sahibi zenginler ile himmet sahibi cömert kimselerin hâlini kıyaslayarak vermiştir. Ona göre, cömertlik yapacağım diye cebindeki bütün servetini halk için boşaltarak fakirleşmek, kerem ehli için ayıp sayılmakla beraber aynı durum himmet sahibi kişi için bir tutku olup bu tutku, cömert olan haminin cebini her daim para ile doldurmaya yetecektir:

*bu iş himmet ehliğadur ibtilâ
ki ceybî direm birle bolğay tola (Sİ, 16/1136)*

[Bu iş (cebindekini tamamen vermek), himmet ehli için bir tutku olup (haminin) cebini para ile dolduracaktır.]

Nevâyî'nin himmet konusunda dile getirdiği hususlardan biri de himmetin büyüklüğün nişanı olduğu ve himmeti olmayanın zamane tarafından alçaltıldığı düşüncesidir. Nitekim o, cömert kişilere seslenerek onların sanatı ve sanatkârı himaye etmelerinin hem kendilerine itibar kazandırdığını hem de kendilerini halkın ve zamanın eziyetlerinden uzaklaştıracaklarını hatırlatmak istemiştir. Şaire göre; kerem ehli kişiler, cömertlik göstererek halka malını saçması hâlinde onlardan çok sıkıntı görmekte iken himmet ehlinin himmeti ise hazine olarak onlara yetmekte ve böyle kimselere halkın eziyet ve sıkıntısı da himmeti mesabesinde azalmaktadır:

*ni naḳdî ki ehl-i kerem şarf iter
aña ḥalḳdın köp meşakḳat yiter
eger yok aña bezl iter dest-res
ki zâtı ara himmeti genci bes (Sİ, 16/1146-47)*

[Kerem ehli kimse (halka) ne kadar para saçarsa ona halktan (o ölçüde) çok sıkıntı ulaşır. Himmet ehline el uzatacak biri yoksa da himmeti ona hazine olarak yeter.]

Alî Şîr Nevâyî, sanatkâr-hami ilişkisi deyince, devrinde sohbet ve eğlence meclisleri kurarak bu yönüyle bütün Türk dünyasına örnek teşkil eden Hüseyin Baykara'nın meşhur meclislerini ve onun bu meclislerdeki hamiliğini hamsesinde konu edinmiştir. Bu bağlamda elinin cömertçe hazineler saçtığını dile getirerek onu cömertlikte bir güneşe benzetmiştir. Ona göre Hüseyin Baykara, himmetiyle elini açarak nice altın ve mücevherleri lütufla saçan, hatta savaş meydanında aldığı ülkelerin tamamını sohbet ve eğlence meclislerinde dağıtacak kadar cömert bir sultan ve hamidir:

*köñli bilig gevheridîn genc-ḥîz
ilgi saḥâvet kefidîn genc-rîz (HE, 680)*

[Gönlü, bilgi mücevherlerinin hazinesidir; eli cömertlikle hazine saçar.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'yı “Cüneyd-i Sâni” diye isimlendirerek onu himayecilikte Cüneyd-i Bağdâdî'ye benzetmiştir.¹¹⁰ Öyle ki bu meclislerin baş müdavimi olan Nevâyî, cebini ve eteğini onun kıymetli hazineleriyle doldurarak cevher menbaı yaptığını ve eserlerini Baykara'nın himayesinde kaleme aldığını dile getirmiştir:

*himmet tutuban Cüneyd-i şânî
açtım bu ḥazâyin-i me'ânî (LM, 377)*

[2. Cüneyd (olarak isimlendirdiğim Baykara'nın) himmet etmesiyle bu mana hazinelerini açtım.]

...

*ceyb ü itekimni eyledim kân
yok irdi kötermek özge imkân (LM, 379-380)*

[(Bu mecliste bu kıymetli cevherlerden alarak) cebimi ve eteğimi cevher menbaı yaptım, (onu) başka bir yere götürmeye imkân yoktu.]

¹¹⁰ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 909), tasavvufta sıkça adı geçen ilk dönem zahit ve sufilerindendir. Sufilerin imamı ve efendisi olarak kabul edilen Cüneyd-i Bağdâdî, takvası ve teslimiyetiyle sembol olmuş bir şahsiyettir. O, sembol olmuş şahsiyetine ait vasıflara aşk ile ulaşmış olup özellikle şiirlerde “devrin Cüneyd'i olmak, Cüneyd gibi olabilmek, onun mertebesine ulaşabilmek” şeklinde sıkça zikredilmektedir. Nevâyî'nin burada Baykara'nın himayecilikte devrin önde gelen hamisi olduğunu vermek üzere onu devrin Cüneyd'i olarak tavsif etmesinin böyle bir sebepten dolayı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bilgi için bkz. Yusuf Babür, “Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar”, **Türkiyat Mecmuası** 31/1, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 2021, DOI: 10.26650/iuturkiyat.769408, s. 12-13.

Nevâyî, hamsesinde edebî himaye konusunda Baykara'nın oğlu Bediüzzaman Mirza'nın meclislerine de yer vererek onun, devrinde eğlence ve ilim meclisleri tertip edip sanatı ve sanatkârı himaye ettiğinden ve kendisinin de bundan nasibini aldığından söz etmiştir. Öyle ki onun bu meclislerde cömertliğiyle adeta bir cevher gibi olduğunu ifade etmiş, bir hamî olarak cömertliğinin sınırsızlığına dikkat çekmek üzere elini himmet için uzattığında yıldızları bile para gibi gökyüzünden yerlere saçacak kadar cömert olduğunu dile getirmiştir. Yine onun güzel söz söyleyene hazineler bahşederken kötü söz söyleyenin ise sözlerine ayar verdiğini dile getirmiştir:

*bolup çün şeh tarab birle kadeh-keş
tarab keyfiyyetidin bolsa ser-h^ıâş
birip yüz genc yahşî sözge bî-h^ıâst
yaman sözni kılıp ıslâh ile râst (FŞ, 11/40-41)*

[Padişah, sevinciyle kadeh çekip mutlulukla sarhoş olsa güzel söze (daha) istemeden yüz hazine verir, kötü sözü (ise) düzeltir.]

*kolun himmet evcide çün açılıp
nücûm ol direm kim koyı saçılıp (Sİ, 828)*

[Elin, himmetin zirvesinde açıldığında yıldızlar para gibi aşağı saçılmaktadır.]

2.4.3.3. Gayret

Nevâyî, hamsesinde himmetin “gayret” anlamına da işaret ederek şairlik sanatını hüner edinen şairin himmetine, yani gayretine değinmiştir. Bu bağlamda şair yazma işine niyetlenen şairin gözünü yükselere dikerek yüksek tepelerin toprağını ele geçirmeye niyetlendiği için feleğin bile kendisinin yüce himmetine yüz sürdüğünü ve güneşin ise kendisini tebrik ettiğini dile getirmiştir:

*felek sürtüp cebînler himmetiñga
kuyaş dip âferînler niyyetiñga (FŞ, 9/12)*

[(Sen, gözünü sadece yüksek saraylara diktiğin ve daha büyük tepelerin toprağını aldığı için) felek, senin himmetine alınlar sürttü; güneş, niyetine ‘âferin’ler dedi.]

Nevâyî, gayreti büyük olan kişinin cihan ehli içinde sıkıntısının az olacağını belirtmiştir. Nitekim şaire göre, nasıl ki kuş ne kadar yüksekte uça okçu tarafından öldürülme ihtimali de o ölçüde azalacağı gibi, kişinin himmeti arttıkça sıkıntısı da o mertebe azalacaktır:

*kişi kim biyikrek durur himmeti
cihân ehlidin kem durur miḥneti
ni kuş kim bülend olsa pervāz āña
helāk istemes nāvek-endāz āña (Sİ, 14/1149-50)*

[Nasıl ki yüksekte kanat çırpıp kuş, okçu tarafından öldürülemez, (öyle de) cihan ehli içinde himmeti daha büyük olan kişinin sıkıntısı (daha) azdır.]

İşinde tembellik etmeyip gayret gösteren kişinin mutlaka isteğine erişeceğini dile getiren Nevâyî, kendisinin hamse gibi zor bir işi himmeti, yani gayreti ile nihayete erdirdiğinden söz etmiş; bu bağlamda himmeti içki meclisi, kuşun kanadı ve el olarak hayal etmiştir:

*disem terk itey kıymayın himmetim
disem zūr itey yitmeyin kuvvetim (Sİ, 6957)*

[(Bu zor olan hamse yazma işini) terk edeyim desem himmetim bırakmaz; uğraşayım desem kuvvetim yetmezdi.]

*kişi kim içse himmet bezmidin cām
tapar ol cāmdın kāmın ser-encām*

...

*kim olsa himmet ilgidin güşādı
ni ṭapsun kim ṭapılğandır muradı (FŞ, 9/15;18)*

[İnsan, himmet meclisinden kadeh (içki) içse, sonunda o kadehten arzusunu bulur... Kimin himmet elinden bahtı açılırsa muradını bulmuştur. Daha ne olsun!]

Nevâyî, yine himmetin önemini ifade etmek üzere vazifesi gereği yer kazmayı âdet edinen kişinin diri kalayım diye gayret edip sürekli mezara girdiğinden ve böylelikle amacına ulaştığından bahsetmiştir. Nitekim o, himmetiyle hedefine ulaşan kişinin hâlini çalışkanlığı ile hedefine ulaşarak yükseklere erişerek kocaman fili bile ardında bırakan sivrisinek ve hızlı bir şekilde gökyüzüne çıkarak parlak

ışıklarıyla kara geceyi aydınlatan havaifşek hayaliyle vererek konuyu ilgi çekici benzetmelerle ifade etmiştir:

*havā tıttı çü eylep peşşe ta‘cıl
aña ‘aciz durur tufrag üze pıl*

...

*çü sen hem beyle himmet zāhir ittiñ
tereddüd yok ki maşşūduñğa yittiñ (FŞ, 9/20;23)*

*[Sivrisinek, acele ettiği için yükseldi. Toprak üstündeki fil (bile) ona güç yetiremez...
Sen hem böyle himmet ortaya çıkardığın için amacına ulaştığına tereddüt yoktur.]*

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimleri incelendiğinde şairin *Sedd-i İskenderî* mesnevisindeki 50 beyitlik 16. bölümü himmet konusuna ayırdığı görülmektedir. Onun konuyu müstakil olarak ele aldığı bu bölüm dışında mesnevilerinin sebep-i telifi ve şahıs övgülerini işlediği bölümleri ile hâtime bölümlerinde de yer yer himmet konusuna değindiği; hatta sözlüklerde birden fazla anlama gelen himmetin onun eserlerine de bu anlamlarıyla aksettiği tespit edilmiştir. Buna göre şairin, himmet konusunu “velilerde var olduğu kabul edilen olağanüstü irade gücü olarak da tanımlanan manevi himmet”, “sanatın ve sanatçının korunup himaye edilmesini ifade eden edebî himaye” ve “gayret, azim gibi anlamlara gelen himmet” olmak üzere üç farklı anlamda eserlerinde işlediği dikkatimizi çekmiştir.

Nevâyî, daha ziyade dinî ve tasavvufî şahsiyetlerle birlikte zikredilen ve dinî-tasavvufî metinlerde de sıkça rastlanan manevi himmeti, hem kendi hayatı hem de diğer insanların hayatı için ne derece öneme sahip olduğunu, mesnevilerinde övdüğü manevi himmet sahibi şahsiyetler üzerinden anlatmıştır. Bu bağlamda şairin öncelikle Hz. Peygamber'in şefaât menbaı olarak ümmetine kıyamet günü himmet edeceği üzerinde durduğunu belirtmek gerekir. Yine onun, devrin özellikle manevi hamilerinden olup şairin hayatında çok önemli bir yere sahip olan, üstadı ve mürşidi Molla Câmî'nin manevi himmetini tarif ve tavsif ettiği görülmektedir. Öyle ki şair, hamse yazma gibi zor bir işe cesaret etmesinin ardında yatan saiklerin başında Molla Câmî'nin geldiğini ve kendisinin hamse başta olmak üzere eserlerini onun manevi

himayesinde başarıyla nihayete erdirdiğini zikretmiştir. Ayrıca Nevâyî'nin, bağlı bulunduğu tarikatın öncüleri Bahâeddin Nakşibend ve Ubeydullah Ahrâr'ın da manevi himmet sahibi şahsiyetler olduğuna değinerek onları tasavvufta insanı iman zenginliğine ulaştıracak birer manevi himmet menbaı olarak tavsif ettiği görülmektedir. Şairin, manevi himmetlerinden yardım umduğu şahsiyetler arasında, önceki yüzyıllarda yaşamış olan hamse sahasının iki büyük şairi Nizâmî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî de bulunmaktadır. Nevâyî'nin bu iki ismi hem kendisi hem de hamse sahasındaki takipçileri açısından manevi himmet sahibi şahsiyetler olarak zikrettiği görülmektedir.

Kendi döneminde cömert bir hami sıfatıyla tavsif edilen Nevâyî, Doğu geleneği içerisinde büyük önem taşıyan ve Türk edebiyatının hemen her döneminde şairler tarafından da dile getirilen edebî himaye konusunu mesnevilerinde işleyerek bu konudaki titizliğini göstermiştir. O, bu konuyu başta *Sedd-i İskenderî* mesnevisi olmak üzere hamsesindeki mesnevilerinin tamamında dile getirmiş; bu bağlamda sözün/şiirin ve şairin himaye edilmesinin hem şair hem de hamisi için büyük itibar ve başarı sebebi olduğuna vurgu yapmıştır. Şairin bu konudaki düşünceleri içinde en çok üzerinde durduğu husus, sanatkâr hamisinin ihsan ve taltifte sınır tanımaması, cömertçe davranması gerekliliği olmuştur. Hatta ilginç ve orijinal hayallerle açıkladığı bu düşünceleri arasında “zengin kimselerin de sanatı ve sanatkârı himaye ederek hami sıfatını alması hâlinde hem itibar ve şöhret kazanacakları hem de halkın sıkıntılarından uzaklaşarak gerçek zenginliğe erişecekleri, aksi hâlde cimri kimselerin düştükleri rezil durumla sonlarının felaket ve hüsrana olacağı” düşüncesi ile himmetin, büyüklüğün nişanı olduğunu ve himmeti olmayan kimselerin zamane tarafından itibarsızlaştırıldığını belirtmesi, şairin edebî himaye konusunda söylemek istediklerinin özeti olarak verilebilir. Yine bu bağlamda kerem sahibi haminin ne kadar çok himaye ederse halkın sıkıntılarından o ölçüde uzak olacağı düşüncesi de Nevâyî'nin edebî himaye hususundaki dikkatleri arasındadır. Nevâyî'nin, edebî himaye deyince, özellikle Çağatay hükümdarı Hüseyin Baykara ve oğlu Bediüzzaman Mirza'nın sanatı ve sanatkârı himaye etmelerine, hatta sohbet ve eğlence meclislerinde ilim adamı ve sanatkâra cömertçe ikramda bulunduklarına

değınmesi ve kendisinin de onların himayesinde nice güzel eserler kaleme aldığını zikretmesi, şairin bu eserlerinde yer alan diğer tespitlerimizdir.

Son olarak; Nevâyî'nin, hamsesindeki ilgili bölümlerin pek çoğunda himmetin gayret anlamına da değindiğı görölmektedir. Bu bakımdan onun bu beyitlerinde himmetin, “şairlik sanatında şairin en güzel ve yüce olanı arzu edip ona ulaşma gayreti” şeklinde ifade bulduğı ve şairin himmeti/gayreti sayesinde nice zorlukları aşıp arzu ettiğı başarılarla erişeceklerine işaret etmesi, onun şairleri güzel şiir yazma hususunda gayrete getirme çabası olarak önem arz etmektedir.

2.4.4. Kaza ve Kader Kavramları¹¹¹

Sözlükte “*gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak*” gibi anlamlara gelen kader, terim olarak “*Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi*” şeklinde tarif edilmiştir. “*Hükmetmek, muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek*” anlamlarındaki kaza ise, terim olarak “*Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirilmesi*” şeklinde tanımlanmıştır.¹¹²

İslam inancına ait konuların edebî metinlerde işlenmesi, eski bir gelenek olup sanatkârın düşünce dünyasını vermesi bakımından önemlidir. Bu konuları eserlerinde işleyenlerden biri olan Alî Şîr Nevâyî, dinî konular hakkında müstakil eserler yazmakla birlikte kimi zaman da farklı konularda kaleme aldığı eserlerinde ve/veya bu eserlerinin mukaddimelerinde birtakım dinî konulara girerek o konudaki düşüncelerine dair ipuçları vermiştir. Öyle ki Nevâyî'nin kaleme aldığı eserler içerisinde *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisi, böyle özelliğe sahip çalışmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim o, *Ferhâd ü Şîrîn*'inin 3. bölümünde kaleme aldığı 55 beyitlik münâcâtında Allah'a şaşırtıcı bir şekilde yakarıшта bulunmuş; böylelikle

¹¹¹ Bu bölümün yazımında değerli arkadaşım Irmak Kaçar'ın yakın zamanda yayımlanacak olan “Nevâyî'nin Kader ve Kul İradesi Konulu Sıradışı Bir Münâcâtı” konulu çalışmasından büyük ölçüde istifade edilmiştir. Kendisine henüz yayımlamadığı bu yazısını benimle paylaştığı için teşekkür ederim.

¹¹² <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (19.07.2022); Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, TDVİA, C. 24, İstanbul, 2001, s. 58-63.

sünnî inancın sınırlarını zorlayıcı sözleriyle Cebriyye¹¹³ mezhebinin düşüncelerine yakın düşünceler sergilediği kanaatini zihinlere getirmiştir. Gerçi Nevâyî, bu sözlerini açıkça ifade ettikten sonra söylediklerinin aşırılığını fark ederek Allah'tan af dilemiş ve bu tutumunu delilik olarak nitelendirmiştir. Ancak burada Nevâyî'nin hatasının farkına vardığı hâlde, bu sözlerini ifadeden vazgeçmeyip mesnevisine almış olmasının oldukça ilginç ve dikkat çekici bir durum olduğunu da belirtmek gerekir.

Nevâyî, bahsi geçen münâcâtında Allah'ın insanları yokluk âleminden varlık âlemine getirmek istemesine, yani onları yaratarak bu dünyaya göndermesine değindikten sonra herkesin kaderinin daha dünyaya gönderilmeden önce Allah tarafından yazıldığını dile getirmiştir. Öyle ki şair, bu sözleriyle, “*said/mü'min ana karnında iken said, şakî/kâfir de ana karnında iken şakîdir.*”¹¹⁴ hadis-i şerifine telmihte bulunmuştur:

*özün sürdün raķam tapķaķ bu nāme
şakī yāhūd sa'īd irkenge hāme (FŞ, 3/13)*

¹¹³ “Cebriyye, sözlükte “bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak” gibi anlamlara gelen “cebr” kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelen bir terim olup zorlayıcı bir gücün hâkimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır. Bütün kelâmcıların kabul ettiği bir tarifi bulunmamakla birlikte genellikle “insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar” diye tanımlanabilmektedir. Bununla beraber Mu'tezile mensuplarıyla Ehl-i sünnet kelâmcılarının Cebriyye kavramına yükledikleri anlamlar önemli ölçüde birbirinden farklıdır. Mu'tezile'ye göre Cebriyye, kullara ait bütün fiillerin önceden belirlenmiş bir plan (kader) dahilinde gerçekleştiğini ve bu tür fiillerin, kulun kısmî tesiri söz konusu olsa bile ilâhî irade ve kudretten bağımsız olarak meydana gelmesinin mümkün olmadığını kabul eden grupların adıdır. Buna göre kadere inanan ve kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla oluştuğunu savunan bütün Sünnî ekoller Cebriyye'ye dahildir. Ehl-i sünnet kelâmcılarının çoğunluğuna göre ise insanlara ait fiillerin, kendilerinin hiçbir etkisi olmaksızın yalnız ilâhî irade ve kudretin tesiriyle gerçekleştiğini ve insanların gerçek anlamda herhangi bir fiil sahibi olmadıklarını iddia edenlere Cebriyye denilir.” Daha fazla bilgi için bkz. İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 205-208.

¹¹⁴ Bu hususta yukarıda anlamını verdiğimiz ve ehl-i sünnet inancının esasını teşkil eden hadis-i şerif şudur: “es-saîdü men saide fî batnî ümmihî, ve's-şakîyyü men şakiye fî batnî ümmihî”. (Heysemî, Mecma'u'z-Zevâid, VII, 193). Buna benzer bir başka hadis-i şerif ise şöyledir: Sevgili Peygamberimiz (s.a.v.) buyurmuşlardır ki: “Sizin her birinizin annesinin karnındaki yaratılışının toplanması/spermin yumurtayla birleşip döllenmesi kırk günde olur. Sonra aynı kırk gün içerisinde alaka (yapışkan-döllenmiş hücre) haline gelir. Sonra aynı kırk gün içerisinde mudga (çiğnemlik et parçası) görünümündeki şeklini alır. Sonra Allah (c.c.) dört kelimeyi (dört hususu) yazmakla vazifelendirilen bir melek gönderir ve kendisine; ‘Onun amelini, rızkını, ecelini, bir de şakî veya said olduğunu yaz’ diye emredilir. Sonra kendisine ruh üflenir.” (Buharî, Sahih, Bedu'l-Halk, 6). Yine Amr b. Âs (r.a.)dan rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber: “Allah'ın Arş'ı su üzerinde iken ve Allah yeri ve gökleri yaratmadan elli bin yıl önce yaratıkların kaderlerini (mekâdir) yazmıştır.” buyurmuştur. (Müslim, Kader, 1). Ayrıca daha fazla bilgi için bkz. Tevfik Yücedoğru, “Bir Kelam Teorisi: Muvâfât”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 15, S. 1, 2006, s. 167-170.

[Kendin, (ezel) kalemle yazı yazdığında önce (kimin) kötü huylu ya da iyi huylu olacağını yazdın.]

Nevâyî, yüce Allah'ın iradesiz ve aciz olarak yarattığı insanoğlunun kaderini takdir ettikten sonra neden onu dünyaya gönderip böylesine zorlu bir işle görevlendirdiğini ve cennetle müjdeleyip cehennem azabı ile korkuttuğunu sorgulamıştır. İşte Nevâyî'nin bu sorgulamayla konuyu kadere ve kalemle takdir edilme hususuna getirmesi, onun İslam düşünce tarihinde önemli tartışmalara sebep olan, insanlara ait fiillerin yalnız ilâhî iradeyle gerçekleştiğini ve insanların hakikatte herhangi bir fiil sahibi olmadıklarını iddia eden Cebriyye zümresine yakın görüşlere sahip olduğunu çağrıştırmaktadır. Nitekim Nevâyî, bu hususta öncelikle insanın ana rahminden itibaren acizyet içinde yaratıldığını şu ilginç benzetmelerle eserinde işlemiştir:

*naşîb ittiñ anı kılğanda cānlık
tümen miñ 'aciz birle nā-tüvānlık
rahim içre gızā hem ol ki ma'lūm
havā-yı dil-güşā hem ol ki ma'lūm
bu zindāndın ki cismīn rence eylep
çıkardıñ yüz tümen işkence eylep
kılıp hiss u kuvādın anı me'yūs
hem ittiñ mehd zindānıda maḥbūs*

...

*ni men'-i nāle gavgāsığa anıñ
ni setr-i 'avret a'zāsığa anıñ
niçe yıl renc u miḥnet sandın artuḡ
ni diy kim her ni disem andın artuḡ
bu şan'atlar kılıp 'ālemğa sattıñ
kim anı ādemī ḥaylīga kattıñ (FŞ, 3/14-17; 22-24)*

[Ona hayat verdiğinde binlerce acizlik ile zayıflık nasip ettin. (Bebeğe) ana rahminde bilinen o gıdayı ve o gönül ferahlatan havayı (verdin). Bedeni, ıstırap vererek ve yüz binlerce işkence ederek bu zindandan çıkardın. Onu duygu ve duygulardan ümitsiz bırakıp da beşik zindanında hapsettin... Onun ne kavgasında

ağlamasını engelleme ne de vücudunun mahrem yerlerini örtme (gücü) vardır. Nice yıl eziyet ve keder hesap edilenden daha çok. Ne diyeyim ki her ne desem ondan daha çok. Bu hünerleri gösterip âleme sundun, böylece onu insan topluluğuna dâhil ettin.]

Nevâyî, bu sözlerinden sonra insanın dünyaya gelmeden önce kendisine tayin edilen kaderine rağmen dünyaya imtihan için gönderilmesindeki garipliği genişçe ele almış; insanoğlunun masumiyetini de kaderi yazan kaleme benzetmek suretiyle vurgulamıştır:

*bu yirge tigrü kim boldı şumârı
aña yok irdi hîç iş ihtiyârı*

*bu hâlet içre tutmay anı ma'zûr
yana kıldıñ niçe emriñğa me'mûr (FŞ, 3/25-26)*

[Onu hiçbir işi seçme hakkı ve hesabının olmadığı bu yeryüzüne doğru gönderdin. Bu vaziyet içinde (bile) onu mazur tutmadın ve yine birçok işe görevli kıldın.]

Nevâyî, bu yaratma ve imtihan etme işinin daha önce görülmemiş bir iş olduğunu, insanın istese de bu imtihanı terk edemediğini, kader kaleminin bu işi ezelde insanın alnına yazdığını, ancak işin asıl sahibinin kalemi yontan kâtip (Allah) olması dolayısıyla, kaderi yazan kalemin de kaderi yazılan insanın da -doğruluğu veya yanlışlığı seçebilecek idrak ve iradesi olmamasından ötürü- günahsız olduğunu söyleyerek onun imtihan edilmesindeki garipliği sorgulamaya devam etmiştir:

*aña bes yok idi bu bî-nevâlîğ
kalem dik ser-nigûnluğ yüz karalîğ*

*ki her kılğangâ hücçet hem tutarsın
bu hücçet içre dikkat hem tutarsın*

*birürsün gâh aña dūzah bile bîm
kılursın gâh cismîn otқа teslîm (FŞ, 3/34-36)*

[Ona (insana) kalem gibi bu sessizlik, baş eğikliği ve yüzü karalığı yetmedi. Zira (insanın) her yaptığına delil tutarsın, hem de bu delil içinde dikkat kesilirsin. Bazen ona cehennem ateşi ile korku verirsin, bazen de bedenini ateşe teslim edersin.]

Nevâyî, “Ey Rabbim! Bu sözümden dolayı beni sorumlu tutmazsan daha da şaşılacak sözüm var.” diyerek daha da cüretkâr sözler söyleyip Allah’tan kendi takdiriyle ezelde olmuş ve olacak her şeyin yazılı olduğu Levh-i Mahfûz adlı kitabını getirip göstermesini ve olacaklar hakkında bilgisi olmayan insanoğluna günah yazmamasını istemiştir:

*ezel şubhıda melhûzuñnı kiltür
arağa Levh-i Mahfûzuñnı kiltür*

...

*ni dîrsin bes bu cem‘-i bî-nevâğa
günâhî kılmayın kalğan belâğa (FŞ, 3/38; 41)*

[Ezel (yaratılış) sabahında senden umulanı getir, ortaya bütün zaman ve mekân içinde olmuş ve olacak her şeyin yazılı olduğu Levh-i Mahfûz adlı kitabını getir... Artık bu nasipsiz topluluğa ne dersin? Bu belalara düşen insanoğluna günah yazma!]

Nevâyî, bu cüretkâr isteğinin ardından söylediklerinin aşırılığını anlayarak kendisine dönüp sözlerinde ileri gitmemesini ve haddini bilmesini nasihat etmiş ve böylesine boş sözler söylediği için Allah’a tövbe etmiştir. Bu bağlamda kendisini delilik zincirine bağlı bir mecnun ya da bir sarhoş gibi tavsif eden şair, deliliğin iradesini elinden aldığını ve söylediklerinin bu hâlin tesiri ile ağzından çıktığını ifade edip Allah’tan kendisini bağışlamasını ve Hz. Peygamber’in şefaatine eriştirmesini dileyerek münâcâtını bitirmiştir:

*Nevâyî hâme dik tartıp uzun til
ni diysin âhır öz haddiñni bilgil*

*demî yok yâve ayturdın qarârıñ
cünûn ilgiñdin almış ihtiyârıñ*

...

*cünündin sözge bir dem bolmay âgâh
ger artuğ söz didim estağfiru’llâh*

*îlâhî bakmağıl mecnûnluğumğa
keremdin çâre kıl maḥzûnluğumğa (FŞ, 3/42-43; 48-49)*

[(Ey) Nevâyî, kalem gibi uzun dilini ölçüp ne dersin, sonunda haddini bil! Boş söz söyledin, hiçbir zaman kararın yok. Delilik, iradeni elinden almış... Delilikten dolayı ne söylediğimden bir an bile haberim olmaz. Doğrusu çok aşırı sözler söyledi(ği)m için Allah'tan af ve mağfiret dilerim. Ey Allah'ım, deliliğime bakma! Mahzunluğuma kereminle çare ol!]

Alî Şîr Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin 3. bölümünde yer verdiği münâcâtı ile daha çok kader ve kaza hakkındaki düşüncelerini aksettiren hususları ele almıştır. Bu bölüm üzerine yaptığımız incelemede şairin bu münâcâtının diğer münâcâtlarından farklı olarak İslam düşünce tarihindeki tartışmalı konulardan biri olan “kader ve kul iradesi”ni konu edindiği ve Cebriyye’ye yakın görüşlerinin bulunduğu sıradışı bir münâcât olduğu tespit edilmiştir. Nevâyî’nin, her ne kadar bu husustaki düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde vererek sözlerinde ileri gitse de böyle bir tavır sergilediğinden ötürü pişmanlık duyup af ve mağfiret dilemesi, onun ehlişünnet çizgisinde yaşadığının göstergesidir. Ayrıca Nevâyî’nin, pişman olsa bile bu sözlerini eserine almaktan vazgeçmemesi, onun bu münâcâtının şaşırtıcı bir özelliği olarak zikredilmelidir. Son olarak, hakkında yapılan araştırmalarla daha çok şairliği ve devlet adamlığı ile meşhur olan Nevâyî gibi Türk diline ve edebiyatına damgasını vuran bir şahsiyetin dinî-felsefî düşüncelerini eserlerine aksettirmesi, çalışmamızda onun dinî-felsefî şahsiyetine dair bulgulara ışık tutması bakımından dikkate değerdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALÎ ŞÎR NEVÂÎ'NİN HAMSESİNDE ŞAHISLAR

3.1. Övgü (Methiye) Nedir?

Sözlüklerde “birini, bir şeyi övmek, birinin meziyetlerini anlatmak için söylenen söz veya yazılan yazı, methiye; sitâyiş”¹ anlamına gelen övgü, klasik edebiyatta daha ziyade Arapça “medh” kökünden gelen “methiye” kelimesiyle karşılanmış ve klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında kişi ve topluluklarla çeşitli mekânların övülmesi maksadıyla yazılmış şiirler için kullanılmıştır. Methiyeler, daha ziyade kaside şeklinde yazıldığından önceleri “kasîde-i medhiyye” olarak kullanılırken daha sonraları “medh” kelimesine nispet eki getirilerek sadece “medhiyye” şeklinde kullanılmıştır.²

“Edebî anlamda medih, takdir ve şükran duygularını dile getirmek ya da maddî bir menfaat elde etmek amacıyla daha çok fertlerle ilgili olmakla birlikte kabile, toplum, millet, ülke, vatan, şehir vb.nin güzel sıfat, meziyet ve erdemlerinin anlatıldığı şiirlere de methiye denilmiştir.”³

Arap edebiyatında en çok işlenen şiir konularından biri olan methiyeler, Arap edebiyatından Fars edebiyatına, oradan da Türk edebiyatına geçerken hem çevresel ve kültürel faktörlerin hem de zihniyetin etkisiyle konu bakımından farklı biçimlerde işlenmiştir. Fars edebiyatında muhteva giderek zenginleşmiş, Türk edebiyatına gelindiğinde ise övgü kısmı gelişirken övülenin özelliklerinde çok fazla değişiklik olmamıştır.⁴

“Divan edebiyatında methiye övgü amacıyla kaleme alınan kasidelerin genel adıdır. Aynı mânada çok defa kaside kelimesi de kullanılmıştır. Ancak kaside bir nazım şekli, methiye ise bir tür olduğu gibi methiyelerde ayrıca nesîb, maksûd, tegazzül, fahriye, dua gibi bölümlerin yerine daha çok övgü yer almıştır. Halk edebiyatı ile âşık edebiyatında güzelleme denilen methiyeler, bir yerin veya tabiat güzelliğinin övülerek anlatılması yahut sevilen bir kadın, beğenilen bir kişi, sahip olunan kıymetli

¹ <https://sozluk.gov.tr/> (31.08.2021); <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (20.02.2022); İsmail Durmuş, “Methiye”, TDVİA, C. 29, İstanbul, 2004, s. 406.

² İsmail Durmuş, a.g.m., s. 406.

³ İsmail Durmuş, a.g.m., s. 406.

⁴ Yaşar Aydemir, “Methiye”, TDVİA, C. 29, İstanbul, 2004, s. 410.

bir at gibi varlıkları öven şiirlerdir... Dinî-tasavvufî edebiyatta ise methiye daha çok din ve tarikat ulularını övmek için yazılmıştır.”⁵

Klasik edebiyatta methiye deyince akla daha çok kasidelerin methiye ve fahriye bölümleri gelmekle beraber mesnevilerin mukaddimeleri ile gazel, kıta, murabba, muhammes, terakib-i bent ve terci-i bent, vb. nazım şekilleri ile de yazılan övgüler vardır. Övgü şiirleri, “tevhid, tahmid”, “münâcât” adıyla Cenâb-ı Allah’ın, “naat” adı altında Hz. Peygamber’in ve din büyüklerinin, “mersiye” adı altında ise ölen kimsenin övüldüğü şiirlerdir. Bunlar dışındaki övgü şiirlerinde sultana, vezir, paşa, reisü’l-küttâb, defterdar, şeyhülislam, vb. diğer devlet ve din adamlarına, hoca veya şairlere, şairin himayecisi ya da arkadaşına, vb. yazıldığı görülmektedir. Övgüye mazhar olan kişide genel olarak adalet, lütuf, kerem, kahramanlık, cömertlik, re’yi, ihsan, fazilet gibi özellikler bulunması gerekir. Bu özellikler, övülen kişilerde bulunmasa da bulunduğu makam veya vazifesinin gerektirdiği ideal özellikler olması bakımından bu şekilde övülmeleri icap etmektedir. Övgü şiirlerinde övülen kişi sultan ise; adaleti, lütfu, cömertliği, savaşçılığı, hışmı ve gazabı, re’yi ve akli, hüneri, tedbiri, fermanı, irfanı, bahşışı gibi özellikleri beyitlere konu olur.⁶

“Sultanın bu özellikleri vurgulanırken değişik vesilelerle birtakım kişiler anılır. Bunların çoğu İran mitolojisinden, bir kısmı da gerçek hayatta farklı yönleriyle öne çıkan isimlerdir. Bu isimler karşılaştırma, benzeme ve ondan üstün görme münasebetiyle anılmıştır. Bunların başında gelen, içkiyi bulmuş olması, meclisi, tacı, hükümdarlığı ve mertebesi açısından adı zikredilen Cem (Cemşid)’dir. Diğer bazı önemli şahıslar, savaşçılığı ve kahramanlığıyla anılan Rüstem, cihangirliği ile İskender, insanların dışındaki varlıklara da hükmü dolayısıyla Süleyman isimleridir. Daha sonra değişik yönleriyle Kahraman, Dârâ, Behrâm, Hz. Ali, Hüsrev, Hz. Ömer, Feridun, Neriman, Sâm, Hz. Yûsuf, Efrâsyâb, Hz. İsâ (Mesih), Hâtem, Eflâtun, Nûşirevân, Hz. Osman, Zâl, Hâkân, Hz. Ebu Bekir vs. gibi isimler sıralanır.”⁷

Övülen kişi şeyhülislam ise lütuf ve ihsanı, fazileti, adaleti, keremi, fetvası ve fetva yazdığı kalemî, ilmi, şiiri, kahrı, re’yi ve zekâsı, mizacı, himmeti, feyzi, bilgisi, hükmü, hikmeti, irfanı, vb. özellikleri zikredilerek Ebu Hanife, Hz. İsa, Mesih, Eflatun, Hâtem, İbn-i Sina, Aristo, Hz. Muhammed, Hz. Ömer, Hz. Ali, İskender, İmam Nevevi gibi isimlerle karşılaştırılır. Övülen kişi hoca veya şair ise, en çok ilim, ihsan, adalet, himmet, peygamber varisi olmaları, vb. özellikleri vurgulanır. Kimi

⁵ Yaşar Aydemir, **a.g.m**, s. 410.

⁶ Yaşar Aydemir, **a.g.m**, s. 410-411; Yaşar Aydemir, “Türk Edebiyatında Kaside”, **Bilig**, Yaz 2002, S. 22, 133-168.

⁷ Yaşar Aydemir, “Türk Edebiyatında Kaside”, s. 153.

zaman caize elde etmek, makam ve mevki kazanmak gibi sebeplerden ötürü övgüye layık olmayan kişiler hakkında övgü şiirleri yazıldığı da görülmektedir. Klasik Türk şiirinin eleştirildiği yönlerden birinin işte bu gerçek dışı ve abartılı övgüler olduğunu söylemek mümkündür.⁸

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin mukaddimelerinde Cenâb-ı Allah, Hz. Peygamber, Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Molla Abdurrahman Câmî, Hâce Bahâeddin Nakşibend, Hâce Ubeydullah Ahrâr, Sultan Hüseyin Baykara, Baykara'nın oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza ve Baykara'nın eşi Hanım Sultan övgüsü yer almaktadır. Şair; Cenâb-ı Allah, Hz. Peygamber, Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Molla Abdurrahman Câmî ve Sultan Hüseyin Baykara övgülerine hamsedeki mesnevilerinin tamamında yer verirken Hüseyin Baykara'nın oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza övgüsüne *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî*'de, Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan övgüsüne yalnızca *Seb'a-yi Seyyâr*'da ve Hâce Bahâeddin Nakşibend ile Hâce Ubeydullah Ahrâr övgülerine ise yalnızca *Hayretü'l-Ebrâr*'da yer vermiştir. Nevâyî'nin yazmış olduğu bu övgüler arasında hacimce en geniş olanları Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber'e, en kısa olanları ise Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan, Hâce Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Ubeydullah Ahrâr'a yazdığı övgülerdir.

Çalışmamız esnasında tespit ettiğimiz bir husus da Nevâyî'nin, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde Nizâmî-i Gencevî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî'yi övdüğü bölümler ile sebep-i telifi anlattığı bölümlerde hamse yazma yolunda Nizâmî'nin takipçisi olan Timurlular devri Fars edebiyatı şairlerinden Derviş Eşref Merâgî'den (ö. 1450) de kısaca bahsederek onu övmesidir. Bu bağlamda şair, çeşniye benzettiği hamse sahasında Derviş Eşref Merâgî'nin de saf tutup at sürdüğünü ve saf içkiye benzeyen hamse yazma işinden Nizâmî ve Hüsrev gibi yudumladığını söylemekle onun da Nizâmî'ye öykünüp hamse yazdığına işaret etmiştir:

*bu meydānga çü Eşref sürdi merkeb
bu sözni özge nev'itti müretteb (FŞ, 9/96)*

⁸ Yaşar Aydemir, "Türk Edebiyatında Kaside", s. 154; Ayrıca bkz. Yaşar Aydemir, "Methiye", s. 410-411.

[Eşref (Merâgî), bu meydana at sürünce bu sözünü (Ferhâd ü Şîrîn'i) kendine has şekilde yeni (olarak) tertip etti.]

*çü ol çāšnîğa müşerref bolup
özi çergeliklerdin eşref bolup (Sî, 7/517)*

[O (hamse gibi bir) çeşni ile şereflendiğinden kendisi (o) saflarda şerefli (Eşref) oldu.]

Nevâyî'nin Derviş Eşref Merâgî'den kısaca bahsetmesi dolayısıyla söz konusu şairle ilgili burada kısaca bilgi vermenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamızın konusu kapsamında Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinde övdüğü şahsiyetleri “Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber” ile “Diğer Şahıslar” olarak iki şekilde tasnif edip “Diğer Şahıslar” başlığını ise “Dinî-Tasavvufî Şahsiyetlere Övgü”, “Devlet Adamlarına Övgü”, “Şairlere Övgü” ve “Diğer Şahsiyetlere Övgü” başlıkları altında inceledik. Tezimizin muhtevasına bakıldığında Nevâyî'nin Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber övgüsüne dair olan bölümü “Şahıslar” bölümünün başında “Cenâb-ı Allah ve Peygamber” başlığı altında vermeyi uygun bulduk. Bunun dışında “Dinî-Tasavvufî Şahsiyetlere Övgü” başlığı ile Hâce Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Ubeydullah Ahrâr övgülerine; “Devlet Adamlarına Övgü” başlığı altında Sultan Hüseyin Baykara ve oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza övgülerine; “Şairlere Övgü” başlığı altında Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Abdurrahman Câmî övgülerine; “Diğer Şahsiyetlere Övgü” başlığı altında ise Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan övgüsüne yer verdik. Ayrıca çok yönlü şahsiyetleri Nevâyî'nin söz konusu şahsiyetin en çok hangi yönüne işaret ettiğini göz önüne alarak tasnif etmenin uygun olacağını düşündük.

Aşağıda Nevâyî'nin Cenâb-ı Allah, Hz. Peygamber ve söz konusu şahsiyetlerle ilgili övgüleri, yaptığımız tasnife göre ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır:

3.2. Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber

3.2.1. Cenâb-ı Allah

Allah’a olan saygı, hürmet ve yakarışın tarihi, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem’e kadar dayanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de bildirildiğine göre, Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın cennetten çıkarıldıktan sonra Allah’a “...*Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*”⁹ şeklindeki yakarışları bu hususta verilebilecek örneklerin başında gelmektedir. Allah’a övgü ve yakarışın bir konu olarak edebiyata yansımalarının daha İslamiyet’ten önce Cahiliye devrindeki Hanif şairlerinin şiirleriyle başladığı ve bugüne dek süregeldiği bilinmektedir. Önce Arap, sonra Fars edebiyatında ve daha sonra da Fars edebiyatının etkisiyle Türk edebiyatında görülen Cenâb-ı Allah konusu, manzum ve mensur pek çok eserde yer almıştır. Bu eserlerde Allah’ın birliği, yüceliği, kudretinin tecellileri ile kâinatı en güzel şekilde yaratması, esmâ ve sıfatları, insanın acziyeti, Allah-kul ilişkisi gibi konuları ele alarak O’na yakarıшта bulunan sanatkarlar, zamanla birer tür olarak edebiyattaki tevhid ve münâcât manzumeleri ile Allah’ı en güzel şekilde övmüş ve O’na yakarıшта bulunmuşlardır.¹⁰

3.2.1.1. Tevhid ve Münâcâtın Tanımı

Arapça “*yalnız, tek ve biricik olma*” anlamındaki “vâhid” kökünden gelen “tevhid” kelimesinin sözlüklerde birbirine yakın şu tanımları verilmektedir: “*Bir addetme, bir nazarıyla bakma, birliğine inanma; Lâ ilahe illâllâh terkîb-i şerîfinin telaffuz u tekrarı.*”¹¹; “*birlemek.*”; “*nesneyi bir kılmak ma’nâsınadır; ve tevhîd-i ilâhî Hak celle ve ‘alânın vâhid-i hakîkî olup şerîk ve nazîrden münezzeh olduğunu*

⁹ A’râf, 23.

¹⁰ Cenâb-ı Allah ile ilgili bu bölüm yazılırken genel olarak müracaat edilen başlıca kaynaklar şunlardır: İsa Akpınar, **Klâsik Türk Şiirinde Tevhîd (Başlangıçtan XVI. Asrın Sonuna Kadar)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2017; Şerife Uzun, **16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatında Tevhid**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2012; Mustafa İsmet Uzun, “Tevhid”, **TDVİA**, C. 41, İstanbul, 2012, s. 24-26; Abdülhakim Koçin, **Türk Edebiyatında Münâcât**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011; Muhsin Macit, “Münâcât”, **TDVİA**, C. 31, İstanbul, 2006, s. 563-565; Ali Nihad Tarlan, **Divan Edebiyatında Tevhidler ve Muamma**, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2019.

¹¹ Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, (Önsöz: Ömer Faruk Akün), Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 449.

îmân eylemekten 'ibârettir; bundan lisânımızda birlemek ile ta'bîr olunur."¹²; *"bir tutmak, vahdaniyeti i'lâ etmek, birlemek, bir tanrıya tapmak, dervişler kelime-i tevhîd etmek.*"¹³

Yukarıdaki tanımlara göre; edebiyat mefhumu olarak tevhid, *Türk edebiyatında Allah'ın varlığı, birliği, eşsiz oluşu, zatının yüceliği, kudretinin sonsuzluğu, esmâ ve sıfatları ile bunların kâinattaki tezahürlerini; tüm mahlûkatın, özellikle de insanın acizliğini, yaratıcısına olan ihtiyacını ve yalnız O'na sığınması gerektiğini ele alan, hem manzum hem de mensur şekilde yazılan edebî türlerin adıdır.*

Sözlüklerde *"gizli söyleşmek", "bir kimseye fısıldamak..."*¹⁴ şeklinde tarif edilen *"münâcât"* ise edebî açıdan şu tanımlarla ifade edilmiştir: *"Allâh'a duâ ve niyâz etme, Cenâb-ı Hakk'a hitaben duâ ve niyâzı mutazammin şiir"*¹⁵; *"bir kimseye fısıldamak manasınadır. Lisanımızda dergeh-i İlâhiye duâ, niyâz etmek, yakarmak manasında kullanılır ki, bu misillü duâ ve niyâza münâcât itlakı ihfa cihetiyle olduğu Kâmûs-ı Kebir'de mezkurdur"*¹⁶; *"bargâh-ı uluhiyette yalvarmak, niyâz etmek. Bargâh-ı uluhiyette edilen niyâz"*¹⁷; *"klasik Şark edebiyatlarında konusu Allah'a yakarış olan manzumelerle bunların bestelenmiş şekillerine verilen ad."*¹⁸ Bu tanımlara göre münâcât, *Allah'a dua etmek gayesiyle yazılan şiirlere verilen bir tür adı* olup bunların nesir şeklinde yazılanlarına *"tazarrunâme"* denmektedir.

Tevhid ve münâcât türleri, dinî şiirin başında gelmektedir. Eski şairler, Allah'ın varlığına ve birliğine dair yazdıkları, O'na yakarıшта bulundukları manzumelere eserlerinin başında yer vermeyi şairliğin şanından saymışlardır. Öyle ki Tahirü'l-Mevlevî, bu hususta *"şairler, Allah'ın varlığına ve birliğine dâir yazdıkları manzûmelere bu nâmı vermişler."*¹⁹ sözüyle diğerlerine benzer bir tanımlama yaparak bu geleneğin önemine dikkat çekmiştir. İslami geleneğin etkisiyle bağımsız

¹² <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (03.11.2021).

¹³ Ahmet Vefik Paşa, **Lehce-i Osmânî**, (Haz. Recep Toparlı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 860.

¹⁴ <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (03.11.2021).

¹⁵ Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, s. 1407.

¹⁶ Muhammed Salâhi, **Kâmûs-ı Osmânî**, C. 3-4, İstanbul, 1313, s. 534.

¹⁷ Muallim Nâci, **Lûgat-i Nâci**, İstanbul, 1318, s. 838.

¹⁸ Muhsin Macit, **a.g.m.**, s. 563-565.

¹⁹ Tahirü'l-Mevlevî, **Edebiyat Lûgatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 173.

dinî türlerin de ortaya konduğu bir saha olan klasik Türk edebiyatı, dinî eserlerin yanı sıra, tertibine Allah'ın ve Hz. Peygamber'in övgüsüyle başlanan sayısız eserlerle doludur. Ayrıca İslam inancının temelini oluşturan tevhidin edebiyata yansımaları, sadece Allah'ın varlığını ve birliğini, isim ve sıfatlarını değil, aynı zamanda şairlerin Allah'ı nasıl algıladıklarını ve bunu nasıl ifade ettiklerini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.²⁰

Tevhid konusunda ilk kapsamlı araştırmayı yapan Ali Nihad Tarlan, *Divan Edebiyatında Tevhidler* adlı çalışmada tevhidi şekil ve muhteva yönünden tasnif etmiştir. Bu tasnifin münâcâtlarda da benzer bir şekilde var olduğunu görmek mümkündür. Buna göre, tevhid ve münâcâtlar, “mensur” ve “manzum” olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır. Mensur olarak yazılanlar, müstakil bir hüviyete sahip eserler olduğu gibi herhangi bir konuda yazılan eserlerin mukaddimesi olarak da yazılmıştır. Bu mukaddimelerin “hamdele” bölümlerinde mensur tevhid ve münâcâtların en derli toplu, bazen de manzum-mensur karışımı en güzel örneklerine rastlanmaktadır. Mensur eserlerdeki örnekler, çoğunlukla ağır ve tumturaklı, bazen de sade ve samimi bir üslupla yazılmışlardır. Nitekim birçok müellif, konunun ciddiyet ve önemine binaen eserlerini “inşa” denilen ağır ve süslü bir üslup ile yazmayı tercih etmiştir. Ayrıca eserlerinde sözlerini güçlendirmek isteyen müellifler, ayet ve hadislerden iktibaslar yapmayı ve onlara telmihte bulunmayı; konuyu terim özelliği kazanan Arapça sözler ve Farsça zincirleme tamlamalarıyla kurulmuş uzun cümlelerle anlatmayı tercih etmişlerdir. Bu süslü nesrin en güzel örneğini 15. yüzyılda Sinan Paşa'nın *Tazarrunâme*'sinde görmek mümkündür.²¹

Manzum olarak yazılanlarda ise manzum tevhidler, şekil bakımından daha ziyade kaside nazım şekli ile yazılmakla beraber kaside dışında mesnevi, terci-i bend, terki-i bend, gazel, müstezad, musammat, bahr-i tavîl gibi uzun nazım şekilleri ile beyit, kıta, rubai, tuyuğ gibi kısa nazım şekilleriyle yazılırken manzum münâcâtlar ise hemen hemen her nazım şekli ile yazılmışlardır.²²

²⁰ Şerife Uzun, **a.g.t.**, s. xx.

²¹ Mustafa İsmet Uzun, **a.g.m.**, s. 24.

²² Mustafa İsmet Uzun, **a.g.m.**, s. 24; Abdülhakim Koçin, **a.g.e.**, s. 89-91; Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 115.

Manzum tevhidlere kelâm ve akâid konusunda yazılan manzum eserlerin tevhid bahisleri, tevhid hususunda Arapça, Farsça ve Türkçe olarak yazılmış manzum müstakil eserler ve bunların şerhleri kaynaklık etmiştir. Manzum tevhidlerde kelâm ve akâid ilminin metotlarıyla terimlerinin kullanılmasının ve başarılı bir anlatımın ortaya konmasının altında yatan asıl saik, tevhidlerin çoğunluğu medrese eğitimi gören veya tekkelerde yetişen, konu hakkında yeterli bilgi birikimine sahip şairler tarafından yazılmasıdır. Türk edebiyatında özellikle şeyhülislam, kazasker ve müderrisler ile tarikat şeyhleri, bu konuda üst düzey bilgiye sahip tevhid şairleri olarak bilinmektedir. Buna Fatih devri ulemasından Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'si ile manzum-mensur tercüme ve şerhleri örnek gösterilebilir. Mutasavvıf şairler de şiirlerinde bu konuya tasavvufi çerçeveden yaklaşırken bu bilgileriyle beraber insanı hayrete düşüren tabiat olayları başta olmak üzere çok çeşitli ve zengin bir malzemedan faydalananarak tevhid inancını şairane hayaller, arifane duygu ve düşüncelerle ifade etmeyi başarmışlardır.²³

Ali Nihad Tarlan, çalışmasında -hangi nazım şekliyle yazılmış olursa olsun- tevhidlerin muhtevalarının, konuyu ele almadaki metot ve bakış açısındaki farklılık dolayısıyla “zahirî şeriat” ve “tasavvuf” olmak üzere iki büyük sistem etrafında teşekkül ettiğinden ve bunlardan tasavvufî tevhidlerin “umumi” ve “hususî” olmak üzere ikiye ayrıldığından söz etmektedir. Ayrıca, konumuzu ilgilendiren yönüyle, umumi tasavvuf sisteminin, esaslarını İmam Kuşeyrî, Attâr, Senâ'î, Muhyiddin İbn Arabî, Mevlânâ gibi büyük mutasavvıflardan alan bir görüş ve duyuş tarzı olduğunu, bu kısma dâhil olan tevhidlere klasik edebiyatta çok sık rastlanıldığını ve bunlara ait mazmunların tasavvufî olmayan şiirlere de geçtiğini belirtmektedir. Hususî tasavvufun ise Alevîlik, Bektaşîlik, Hurufîlik gibi mezhep ve tarikatların akidelerini ele alan tevhidleri içerdiğini zikretmektedir.²⁴

Tarlan, Allah'ın hiçbir mefhum ile teşbih ve tasvir edilemeyen zatının, cevher olmadığı hâlde sanatkârın tasavvur ve telakkilerine nazaran cevher mahiyetinde olduğunu ve bu cevherin alametlerinin de sıfat olduğunu; Allah'ın selbî ve sübûtî sıfatları ile “esmâ-i hüsnâ” adı verilen vasıflarının insanın düşünce gücünde

²³ Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 115; Mustafa İsmet Uzun, **a.g.m.**, s. 24.

²⁴ Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 115-116.

yapabileceği ayrımın en yüksek derecesi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Tarlan, sanatkârın ruhunda “havf ve reca”nın çarpışmasının duyulduğunu, bu heyecanını ise kendi acziyetinin idraki ile lirik olarak en iyi şekilde münâcât mısralarına aksettirdiğini de eklemiştir.²⁵

Tarlan’a göre; bir tevhid, muhteva bakımından üç esas bölüme ayrılmaktadır: Birinci bölümde Allah’ın selbî ve sübûtî sıfatları, ikinci bölümde sübûtî sıfatlarından özellikle kudretinin kâinattaki tecellileri, üçüncü bölümde ise münâcât olarak Allah’ın yüceliği, kâinatı idaresi, insanın bunun karşısındaki acziyeti ve acziyetinin idraki ile O’na sığınıp yardımını dilemesi yer almaktadır. Bu bakımdan tevhidlerin ilk bölümü konunun idraki açısından didaktik, ikinci bölümü Allah’ın kemal ve kudreti karşısında hayretten doğan heyecanın ifade edilmesi dolayısıyla lirik, üçüncü bölüm ise insanın acziyeti ve günahları sebebiyle korku ve heyecan yaşamasının ifadesi dolayısıyla yine lirik mahiyettedir. Münâcâtlarda ise daha ilk başlarda görülen yarı tevhid niteliğindeki muhteva, sonraki dönemlerde de devam etmekle beraber kulun acziyet içerisinde Allah’a dua edip Allah’tan dilemesi ve tek sığınılacak merci olarak O’na yönelmesi şeklinde ele alınmıştır.²⁶

“Münâcâtlarda azamet sahibi Allah’ın yüceliği ve kulun (şairin) âciz, günâhkâr, zayıf ve Allah’a muhtaç oluşu dile getirilerek, günahların affı için Allah’a sığınılır ve Allah’tan yardım istenilir. Allah’ın bağışlayıcılığını ifade eden Gafûr, Gaffâr, Rahmân, Rahîm, Kerîm, Muîn, Settâr gibi isim ve sıfatları zikredilir, telmih veya iktibas yoluyla ayet ve hadislere yer verilir.”²⁷

Allah’a yönelişin bir ifadesi olan tevhid ve münâcâtlar, şairin Allah karşısındaki tavrını gösteren önemli hususlar olup genellikle eserlerde iç içe geçmiş şekilde görülmektedir. Konuya dair yapılan bir doktora çalışmasında şu tespitler dikkat çekicidir:

“Tevhîd şiirlerinde ise son bölümlerde münâcât ve duaya yer vermek bir gelenek hâlini almıştır. Şair medh ü senâsını tamamladıktan sonra tazîminde bulunduğu tanrıya ilticâ eder. Tevhîdlerdeki münâcât ve dua bölümleri şiirin hacmine göre değişmektedir. Bu fasıl birkaç beyitten ibaret olabileceği gibi on, on beş beyte kadar uzanabilmektedir. Yekpâre bir münâcât manzûmesine yer verilmeyen mesnevî

²⁵ Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 117.

²⁶ Ali Nihad Tarlan, **a.g.e.**, s. 117; Abdulhakim Koçin, **a.g.e.**, s. 33.

²⁷ Mehmet Sarı, “Adanalı Ziyâ’nın Tevhid ve Münâcât Manzûmeleri”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S. 94, Temmuz 2019, s. 95.

mukaddimelerinde ise bu bölümler müstakil bir hüviyet kazanabilmektedir. Şair tevhîd sonundaki münâcâtını biraz genişçe tutarak ayrıca bir münâcât yazmaktan sarfınazar edebilmektedir.

Müstakil türler olmak itibariyle birbirinden ayrılan tahmîd, tevhîd ve münâcâtlar; birbirinin içinde cüz' olarak yer alabilmektedir. Tahmîdlerin klâsik şiirde sayıca az oluşu, türün sınırlarını genişlemesinin önüne geçmiştir. Fakat tevhîd ve münâcâtlar, hiçbir devir azalmayan bir alâkaya mazhar olmaları yönüyle türler arası münâsebeti geniş bir zemine taşımışlardır.

Bilhassa mesnevîlerde yer alan münâcât ve tazarrû bölümlerinde tevhîd unsurunun yoğun olduğu şiirlere tesâdüf edilmektedir. Bu tarz şiirlerin türünü tesbitde, mısra sayısına nisbetle ayrıma gidilmez. Dikkatimizi teksîf edeceğimiz husus hangisinin asıl hangisinin unsûr olduğunu tespît etmektir.”²⁸

3.2.1.2. Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Tevhid ve Münâcâtlar

Edebiyat tarihinde ilk nüvelerini Cahiliye devri Hanîf şairlerinde gördüğümüz tevhidler ile İslamiyet'in doğuşundan sonra Arap edebiyatında görülen ilk manzum münâcât örnekleri, bu dönemden itibaren bir tür olarak var olmaya başlamış, ilk kâmil örneklerini 9. yüzyıldan sonra vermiştir. Fars edebiyatında da 10. yüzyılda Samaniler devrinden itibaren görülmeye başlanan tevhid ve münâcâtlar, özellikle Gazneliler, Selçuklular ve Harezmsâhlar dönemlerinde Türk saraylarında himaye gören Farsçanın zengin bir edebiyat meydana getirmesi ile ilk olgun örneklerini vermiştir. Hakîm Senâî, Nizâmî, Ferîdüddin Attar, Mevlânâ, Hâfız, Molla Câmi gibi şairler tarafından yazılan tevhid ve münâcâtlar, Türk edebiyatını derinden etkilemiş; özellikle Nizâmî-i Gencevî'nin (ö. 1204) hamsesinin başında manzum olarak yazdığı tevhid ve münâcât metinleri, Türk edebiyatında bu türlere örnek teşkil etmiştir. İslami Türk edebiyatında başlangıçtan itibaren hemen hemen bütün divan ve mesnevîlerin başında tevhid ve münâcâtlara yer verildiği bilinmektedir. Karahanlılar Dönemi'nde Yusuf Has Hâcib tarafından yazılan ve Türkçenin ilk eseri olan *Kutadgu Bilig*'de aynı zamanda Türkçenin ilk tevhidi ve münâcâtı da ortaya konmuştur. 33 beyitten müteşekkil olan bu yarı tevhid manzumenin son altı beytinin münâcât olduğu görülmektedir.²⁹ *Kutadgu Bilig*'den sonra tevhidin bulunup münâcâtın bulunmadığı *Atabetü'l-Hakâyık* ile *Divan-ı Hikmet*, *Yunus Emre Divanı* gibi tevhid ve münâcât örneklerinin sıkça yer aldığı ilk dönem eserleri, bu sahadaki eserlere

²⁸ İsa Akpınar, **a.g.t.**, s. 9-10.

²⁹ İsa Akpınar, **a.g.t.**, s. vi; Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig I: Metin**, (Haz. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 17-22.

örnek teşkil etmesi bakımından dikkate değerdir. Anadolu’da klasik edebiyat içerisinde *Şeyhî Divanı*’ndan itibaren klasik tertibe uygun olarak meydana getirilen birçok divanda tevhid ve münâcât türüne yer verilmiştir.³⁰ Nitekim 16. yüzyıl şairi Fuzûlî’nin *Türkçe Divanı*’nın başında yer alan “*Kaside Der Tevhîd-i Hazret-i Bârî*” başlıklı 92 beyitlik tevhidi, Türk edebiyatının en güzel tevhidlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Hatta Fuzûlî’nin bu manzumesi bir yüzyıl sonra Nâbî tarafından beğenilerek tanzir edilmiş ve meşhur bir tevhid örneği olarak divanının başında yer almıştır.³¹ Geleneğe uygun olarak ortaya konan mesnevilerin mukaddimelerinde de benzer bir durum söz konusudur. Birden fazla tevhid ve münâcât örneğine rastlamanın mümkün olduğu bu bölümler, genellikle mesnevi nazım şekliyle, bazen ise farklı bir nazım şekliyle ortaya konmuştur. Burada dikkate değer bir husus da manzum ve mensur eserlerdeki tevhid ve münâcât türünün daha çok eserlerin başında yer almasıdır. Ahmed-i Dâ’î’nin *Çeng-nâme*, Fuzûlî’nin *Leylî vü Mecnûn*, Taşlıcalı Yahya Bey’in *Gülşen-i Envâr* ve Nevizâde Atâyî’nin *Heft-hân* mesnevileri, bunlara örnek olarak verilebilir. Anadolu sahası dışında da benzer bir gelişim gösteren bu iki türe örnek olarak Çağatay sahasında Sekkâkî, Alî Şîr Nevâyî gibi şairler tarafından yazılan mensur ve manzum örnekleri göstermek mümkündür.

Türk edebiyatında tevhid ve münâcât yazma geleneği, her ne kadar konu bakımından değişse de, Tanzimat’tan günümüze kadar gelen süreçte de devam etmiştir. Şinasi, Ziya Paşa, Abdülhak Hâmid, Recâizâde Mahmud Ekrem, Muallim Naci, Mehmed Âkif Ersoy gibi şairler tarafından bu iki türde eserler verilmiş; yine bu dönemde tür olarak devam etmese de muhteva olarak devam eden tevhid ve münâcâtlar, Necip Fâzıl Kısakürek, Ziya Gökalp, Fazıl Hüsnü Dağlarca gibi şairlerin şiirlerinde işlenerek bugüne kadar varlığını devam ettirmiştir.

Çağatay edebiyatının en önemli temsilcisi olarak kabul gören Alî Şîr Nevâyî, tevhid ve münâcât türünde yazdığı şiirlerle doğu edebiyatlarında önemli bir yere sahiptir. Anadolu sahası dışında en çok münâcât yazan şair olarak da bilinen Nevâyî, divanları ile hamsesi dışında kalan ve külliyyatının başında yer alan kısa, müstakil,

³⁰ Metin Akkuş, **Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası**, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2007, s. 258.

³¹ Hasibe Mazioğlu, **Fuzûlî ve Türkçe Divanı’ndan Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 25; Mahmut Kaplan, “Fuzuli’nin Türkçe Divanı’nda Tevhid ve Naatlar”, **Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi**, Haziran 2020, s. 45-79.

mensur bir münâcât da yazmıştır.³² Nevâyî'nin manzum tevhid ve münâcâtları ise divanı *Garâibü's-Sigâr* ile *Hayretü'l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr*, *Sedd-i İskenderî* ve *Lisânü't-Tayr* mesnevilerinde bulunmaktadır.

3.2.1.2.1. Nevâyî'nin Hamsesindeki Tevhid ve Münâcâtların Yapı ve Şekil Özellikleri

Alî Şîr Nevâyî, klasik tertibe uygun olarak meydana getirdiği hamsesindeki bütün mesnevilerinde müstakil olarak tevhid ve münâcât bölümlerine yer vermiştir. Nevâyî, bu eserlerindeki tevhid ve münâcâtların her birini mesnevi nazım şekli ile kaleme almıştır. Hamsesindeki mesnevilerinin hemen her bölümünde yaptığı gibi, bu bölümlerin neredeyse tamamının başına nesir hâlinde uzun başlıklar eklemiştir. Onun benimsediği bu tarz, şairin Molla Câmî'nin eserlerindeki tarzdan etkilendiğini göstermektedir. Ayrıca şairin, bazı mesnevilerinde bu başlıkların yanı sıra bölümleri “Tevhid” veya “Münâcât” şeklinde de başlıklandığı görülmektedir.

Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde 51 beyitlik besmele şerhinin ardından 2-6. bölümleri tevhid ve münâcâta ayırmıştır. Şairin, *Ol Hâlık hamdi kim maḥlûkât taṣvîriḡa anıñ kalem-i şun'ı çehr-i güşâd durur ve maṣnû'ât taḥrîriḡa anıñ ḥâme-i ḥikmeti cemâl-efzâ vü her köñül gonçasıḡa bir ḥüsn güli sarı anıñ silsile-i şevḡidin vâbesteliḡ ve her köz aḡteriḡa bir ḡaş hilâli sarı anıñ rişte-i muḡabbetidin peyvesteliḡ* başlığıyla takdim ettiği 2. bölüm, tevhid manzumesi olup toplam 42 beyittir. Bölüm başlığında tevhid lafzı geçmese bile muhtevasından şairin tevhid olduğu anlaşılmaktadır. Mesnevinin 3. bölümünden itibaren “Münâcât” başlıklı dört bölüm yer almaktadır. 42 beyitlik 3. bölüm, *Evvelḡı Münâcât: Ḥaḡnıñ evveliyetide kim ḡired aña ṡânî bilmes belki evvel ve âḡir ili ṡenâ diseler aña lâyıḡ ṡânî tapılmas ve mümkinât ḡülşeni daḡı ḡüllerniñ 'adem şebistânıdın vüçüd ḡülistânıḡa kilmeginiñ şıfatı ve kāyinât bâzârı daḡı dürlerniñ ḡafâ şehâbıdın zuḡūr deryâsıḡa tüşkeniniñ ma'rîfeti* başlığı ile verilmektedir. Bu bölüm, her ne kadar münâcât

³² Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî*, C.I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1965, s. 256.

olarak takdim edilse de hemen hemen tamamı bir tevhid manzumesidir. İkinci münâcât olarak sunulan 37 beyitlik 4. bölüm, *İkkinçi Münâcât: Maḥlūkāt zībālarınıñ cilve-i zuhūrıda kim ḥālîk-ı eşyâ ‘azameti dergāhıḡa andın sūdı yitmes ve mevcūdāt ra‘nālarınıñ ḡādiḡe fütūrıda kim vāhid-i dānā ceberūtı bārgāhıḡa kimse andın zıyan-būdı taṣavvur imes* başlığına sahiptir. Yine bu manzumede de şair, tevhide dair hususiyetlere yer vermiş; hitap yoluyla Allah’ı övmüştür. Manzumenin son beyitlerinde ise bir önceki bölümde yaptığı gibi, daha çok münâcât ifadelerine yer vermiştir. Mesnevinin 5. bölümündeki üçüncü münâcât *Üçünçi Münâcât: Ol ma‘nīde kim ‘ālem ve ādemni vücūd kāṣānesidin ‘adem ferāmūḡ-ḡānesiḡa salmaḡ vücūd-ı muṭlaḡdın özgedin vücūd tutmas ve bu ma‘nīni vücūd ehli andın özge vücūdḡa muṭlaḡā yavutmas ve ‘isyān ḡulmetide ayaḡdın tūṡgenlerge ḡulāṡa-i ‘ālem ṡefā‘ati dest-ḡīr durur ve ol ṡefī‘ ṡefā‘at kılḡanlarḡa Ḥālîk-ı ‘ālem ve ādem ṡefā‘at-peṡīr* başlığıyla takdim edilmiştir. 50 beyitlik bu manzumenin de yarıya yakını tevhid, geri kalanı ise münâcât hususiyetleri göstermektedir. Nizâmî’nin *Mahzenü’l-Esrâr* mesnevisindeki iki münâcâtının da tevhid hususiyeti taşıması, Nevâî’nin ona cevap olarak yazdığı bu eserin münâcât manzumelerinde de görülmekte ve Nevâî’nin bu tarzı benimsemesinde Nizâmî’nin etkisinde olduğunu göstermektedir. Mesnevinin dördüncü münâcâtının yer aldığı 6. bölüm, 38 beyit olup *Törtünçi Münâcât: Kerem deryāsı vaṡfıda kim ‘ināyet nesīmīdin mevcḡa kirse ‘isyān ḡas ü ḡāṡākin kıraḡlarḡa itürür ve kūh-ı günāhdın lenger salḡanlarınñ girān-cānlıḡ kimesin bir perr-i kāh dik maḡṡūd sāḡiliḡa yitürür* başlığıyla verilmiştir. Şairin bu münâcâtı, tamamen münâcât hususiyeti göstermekte ve adeta tasavvuf ehli bir sufinin naz makamında dile getirdiḡi yakarıṡlarını ihtiva etmektedir. Bölümün sonundaki ifadeleri ise Yunus Emre’nin münâcâtlarındaki söyleyiṡ tarzını akla getirmektedir. Bu hususa örnek olması bakımından söz konusu beyitlerin aṡaḡıda verilmesi uygun olacaktır:

*çün çıkiben luṡf-ı serā perdesin
çikseñ alar kerde vü nā-kerdesin*

*bolsa nevā birle barı muhterem
eyleme maḥrūm Nevāyîni hem
irmes aña ḥūr ile cennet heves
sen aña bolgıl ki aña uşbu bes (HE, 6/258-260)*

[(Ey Allah'ım!) Yüce lütuf perdesini çekerek (kullarının) işledikleri ve işleyecekleri günahları örttüğünde; yakarışlarıyla hepsi bağışlandığında Nevâyî'ni de bundan mahrum etme! Ona huri ve cennet gerekmez. Sen onunla olursan bu, ona yeter.]

Nevâyî, hamsenin ikinci mesnevisi *Ferhâd ü Şîrîn*'de diğer mesnevilerinden farklı bir yol izlemiş; eserin 1. bölümünü teşkil eden 21 beyitlik bir mukaddime kısa bir tahmidin ardından bölümün tamamında münâcât türünde bir manzumeye yer vermiştir. *Bu şevk dâstânının elifleri serv-ḳadlar boyı dik şanavber-veş ve lâmları benefşe zülfler ṭurrası yañlıg dil-keş irkenige bā'is fihristide Ḥaḳ atıdın ṭuğrā ve dībâcesi Ḳayyūm-ı muṭlaḳ şıfâtı bile muṭarrā irkenniñ beyanı* başlıklı 2. bölüm ise 51 beyit olup tevhid konusunu ele almaktadır. Şairin bu bölümü oldukça sanatlı bir üslup ile ortaya koyduğu görülmektedir. Mesnevinin 3. bölümü ise 55 beyitlik bir münâcât manzumesi olup *Münâcât: İnsānnıñ 'adem nihan-ḥānesidin vüçüd kâşānesiḡa kilmekte 'adem-i ihtiyārıdın nişāne'î dimek ve vüçüd şāh-rāhıdın 'adem ḥ'āb-gāhıḡa barmaḡta vüçüd ıztırārıdın fesāne'î aytmaḡ ve günah ḳılurda bî-günāhlıḡın dīvāne-vār da'vā ḳılmaḡ ve dīvāne zencîrdin saḡalḡan dik bu dīvāneliḡ def'in şer' silsilesi bile ḳılıp cünün 'özri üçün ehl-i hūş silsilesiḡa tartılmaḡ* başlığıyla verilmiştir.

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisine Allah'a hamd, yakarış ve övgü ile başlama sebebini şöyle açıklamıştır:

*ki boldı şafḡasınıñ ibtidāsı
taẓarru' birle ol Ḥālıḡ senāsı
ki insān köñlin itti gülşen-i 'ışḳ
bu gülşenniñ ḡarîmin maḡzen-i 'ışḳ (FŞ, 2/7-8)*

[İnsanın gönlünü aşkın gül bahçesi, bu gül bahçesinin avlusunu (da) aşkın mahzeni yaptığı için (bu eserin) başlangıç sayfası, yakarış ve dua ile o Yaratan'ın övülmesi oldu.]

Nevâyî, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisine 75 beyitlik bir tevhid ile başlamıştır. Şairin başlığa yer vermediği 1. bölümün ilk 18 beytinde “ey” nidası ile Allah’a seslenmesi, Nizâmî’nin aynı tarzda ortaya koyduğu tevhidini hatırlatmakta; şairin, bu eserinin ona cevap mahiyetinde olması dolayısıyla, Nizâmî’nin etkisinde kaldığını göstermektedir. Şair, mesnevinin 2. bölümünde ise *pestlîğ yüzidin münâcât ol refî’u’d-derecât hazretide kim senâsıda ‘aql-ı küllî tili lâl belki küll-i ‘aql tili şikeste-mağâl kildi ve ol bâbda ma‘zeretni unutmak ve ‘özü demekdin özni ma‘zûr tutmak ‘acz u nâ-murâdlîğ küyige kaçmak ve gedâlîğ eşkin saçmak ve şey’ullâha avuçın açmak* başlığıyla 44 beyitlik münâcât manzumesine yer vermiştir.

Nevâyî, *Seb’a-yi Seyyâr* mesnevisine *Bismillâhîrrahmânirrahîm* ile başlamıştır. 1. bölümü *Tevhîd* başlığıyla veren şair, bu bölümde tevhid konusunu 75 beyitlik bir manzume ile ele almıştır. Konuyu anlatırken kâinattaki gece-gündüz, yer-gök, âşık-mâşuk, vb. zıtlıklardan çokça faydalanmış, oldukça sanatlı bir üslup kullanmıştır. Mesnevinin 2. bölümü 60 beyitlik bir münâcâttır. *Münâcât-ı bârî ol bâbda kim özi ‘ayn-ı vücûd-durur ve andın özge barça nâ-bûd belki nâ-mevcûd ve hâcât izhârı ol ma’nâda kim nâ-bûdlar günâhıga anıñ baħr-i rahmeti kaçıda ni vücûd bolğay ve bî-vücûdlar haṭâsı anıñ deryâ-yı cûdı elide ni mevcûd* başlıklı bu manzumede “Ey” nidası ile söze başlayan şair, ilk 21 beyti müstakil bir tevhid hüviyetinde kaleme almış, sonrasında Allah’a yakarıшта bulunmuştur.

Nevâyî, hamsesinin son mesnevisi olan *Sedd-i İskenderî*’nin 1. bölümüne 103 beyitten oluşan, başlıksız bir tevhid manzumesi ile başlamaktadır. Sufiyane bir eda ve hitap tarzının hâkim olduğu bu manzume, şairin hamsesindeki en uzun tevhididir. *Münâcât ol Kerîm-i Hallâk ve mükrim-i ‘ale’l-ıtlâkka kim kereminiñ kâfî ser-keşlik bile yazuk kâfını yirge pest kılar ve râsı rây-ı ‘âlem-ârâ bile ma‘şîyet ‘aynın kör iter*

ve mîmi luṭf-ı ‘amîm bile ḥaṭā ḥaṭṭıḡa ‘afv raḡamı çiker ve öz cirmi âlāyişin dimek ve baḡr-ı ġufrānıdın yumāk istemek başlıklı 2. bölüm ise 60 beyitlik münâcât manzumesini ihtiva etmektedir. Yine şair, hitap yoluyla ve samimi bir üslup ile Allah’a yakarıştta bulunmuştur.

Nevâyî’nin, hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarını çoğunlukla lirik, bazen de didaktik bir üslupla kaleme aldığı, özellikle münâcâtlarının tamamında samimi bir şekilde Allah’a dua ettiği görülmektedir. Bu bölümlerin tamamında konuyu sanatlı üslupla ele alan şair, kimi yerde çok daha sanatlı bir dil kullanarak edebî kudretini gözler önüne sermiştir.

3.2.1.3. Nevâyî’nin Hamsesindeki Tevhid ve Münâcâtların Muhteva Özellikleri

Nevâyî’nin hamsesinde, her ne kadar tevhid ve münâcâtlar ayrı başlıklar altında ele alınsa da, münâcât metinlerinde de tevhide dair pek çok hususun bulunması dolayısıyla, bu bölümde muhteva olarak iç içe geçmiş tevhid ve münâcâtları kesin hatlarla birbirinden ayırmadan incelemenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerin tevhid ve münâcât bölümlerinde klasik geleneğe uygun muhteva özellikleri görülmektedir. Buna göre; Allah’ın varlığı ve birliği, azameti, varlığın yaratılışı, Allah’ın esmâ-i hüsnâsı ile diğer sıfatları ve isimleri ve bunların tecellileri, insanın ve âlemin yaratılış gayesi, insanın eşref-i mahlûkât (en şerefli varlık) olarak yaratılması, yaratılan her şeyin Allah’ın güzelliğinin yansıması olması konu edilmiştir. Bu bağlamda yeryüzünün ve gökyüzünün, gece ve gündüzün yaratılması, Levh-i Mahfûz ile kaza ve kaderin var edilmesi, en güzel şekilde yaratılan Hz. Peygamber ile sıfatlarının ve şefaatinin varlığı, günahkârlar ile günah işlemekten sakınanların durumu, zihin ve akıl, gül ve bülbül, gönül, aşk ve akıl, aşk karşısında aklın perişanlığı, güzellik, vefa, ayrılık, tarihî şahsiyetler; ölüm, mahşer günü, cennet ve cehennem gibi ahirete dair mefhumlar, vb. hususlar işlenmiştir. Şair, her bölümün sonunda mahlasını vererek bölümü dua ile bitirmiştir. Ayrıca Nevâyî, tevhid ve münâcâtlarında Kur’an-ı

Kerim'deki ayetlerden ve Hz. Peygamber'in hadislerinden iktibaslar ve telmihler yapmış; teşbih ve istiareler yoluyla konuyu somutlaştırarak, hatta bazen zihinde canlanabilecek bir hâle getirmek için adeta tablolaştırarak sunmuştur.

Şunu belirtmek gerekir ki Nevâyî, bu bölümler dışında eserlerinin hâtime bölümlerinde de acziyetini ifade edip şiirine, şairliğine, eserine, eserini okuyana, eserini çoğaltmak üzere yazana ve kendisine dua etmek üzere Allah'a yönelmektedir. Bu bakımdan şairin, müstakil bir bölüm hâlinde olmasa da, eserlerinin hâtime bölümlerinde, mukaddimedeki diğer bölümlerin sonlarında ve asıl konu içerisinde Allah'ın zatı, sıfatları, esmâsı ve fiillerini zikredip dua etmek suretiyle Allah'ı övdüğü görülmektedir.

Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinin 2. bölümünde Allah'ın eserlerini müminin gönül bahçesinde müşahade ederek Allah'ın zatının birliğine ulaşmakta; 3. bölümünde Hakk'ın ezelî ve ebedî bir varlık olması merkezinde vahdet-i vücûd düşüncesini ele almakta ve hiç kimsenin Allah'ı hakkıyla sena edemeyeceği düşüncesini dile getirmekte; 4. bölümde, bütün mahlûkatın Allah'ın varlığından zuhur ettiğini, fakat mevcudatın yaratılması yahut yok edilmesiyle O'nda hiçbir artma veya eksilme olmayacağını açıklayarak sonunda Allah'a dua etmekte; 5. bölümde Allah'ın yaratıcılığını merkeze alan tevhidi işleyerek Allah'ın fiillerini anlatmakta; 6. bölümde Allah'ın kerem denizi sonsuz, Kerîm bir yaratıcı olduğunu, Kerîm olan Yüce Yaratıcı karşısında insanın hâlini ve O'na layık olan kereminden istifade etme arzusuyla niyaz etmektedir ki münâcâtın muhtevasını bu yakarış oluşturmaktadır.

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin 1. bölümünde anlam hazinesinin kapılarının kendisine açılmasını ve ondan ümit ettiğinden çok daha fazlasını elde edebilmeyi; bu bağlamda kaleminin inciler saçarak kıymetli eserler ortaya koyabilmesini, padişahlardan kölelere herkesin istifade edebilmesini, eserinin ayaklar altına düşerek kıymetsizleştirilmemesini, eserinin bizzat Allah tarafından korunmasını dilemektedir. Mesnevinin 2. bölümü, bahar ve tabiat tasvirleriyle başlamaktadır. Şair, bütün kâinatın aşk ile Hakk'ı zikretmekte olduğunu dile getirdikten sonra Allah'ın zatının birliğini ele alan beyitlere yer vermiştir.

Manzumenin sonlarına doğru da hikâyesi anlatılan âşıkların ve etrafındaki şahısların Allah'ın hangi yönünü temsil ettiğini dile getirmektedir. 3. bölümde ise Allah'ın her şeyi yoktan var ettiğini dile getirerek insanın iradesi dışında gerçekleşen bu fiillerin Allah'ın kader kalemiyle yazıldığını belirtmekte; mutlak varlığı adeta felsefî bir sorgulayış ile ele alarak insanın iradesi dışında olan bunca fiilden neden sorumlu tutulduğunu sorduktan sonra sözündeki aşırılıktan ötürü deliliğini beyan edip tövbe ile Allah'ın kendisini affetmesi için dua etmektedir.

Nevâyî, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinin 1. bölümünde ele aldığı tevhid manzumesine “ey” nidası ile başlayarak Allah'ın varlığını, birliğini, ezeli ve ebedî oluşunu, ilminin sonsuzluğunu, O'ndan başka her şeyin fani olduğunu, vb. dile getirmekte; güzelliğine bütün yaratılmışların Mecnun misali şeyda olduğundan söz ederek Allah'ın kâinatı yaratmasını aşk üzerinden ele almaktadır. Yine şah-geda, zâhid-fâsık, âlim-câhil gibi birbirine zıt tiplerden yola çıkarak yaratılanların hâllerinden bahsetmekte ve Allah'ın bütün mahlûkâtın yegâne yaratıcısı olduğunu belirtmektedir. 2. bölümde ise kısa bir tahmidin ardından samimi bir üslupla kaleme aldığı münâcât manzumesine yer veren şair, Allah'ı övmeye sözlerinin acizliğini ortaya koymakta; baştan ayağa hatalarıyla Allah'ın huzuruna baş koyduğunu, Mecnun gibi divane olup delilik zinciriyle bağlı olduğunu ve bu sebeple Allah'ın lütfuna, rahmetine, hidayetne ve inayetne muhtaç olduğunu dile getirerek Allah'tan affını ve Hz. Peygamber'in şefaatine erişmeyi dilemektedir.

Nevâyî, *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisinin 1. bölümünde yine Allah'a nida ile O'nun yaratıcı olarak yüceliğini anlatmakta dillerin lâl olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda Allah'ın yaratma sıfatını yedi rakamı üzerinden ele alan şair, yedi kat gökyüzü, yedi felek, yedi iklim, yedi gün gibi kelimelerle; gece ve gündüz, akşam ve sabah, yer ve gök, akıl ve gönül, âşık ve mâşuk gibi zıtlık bildiren kavramlarla O'nun kâinatı yoktan var ettiğini ve kâinatta yarattıklarını teşbih yoluyla açıklamaya çalışmakta; O'nun bu yaratma işini anlamayanların tıpkı körler veya yarasalar gibi olduğunu da eklemektedir. Şair, bu bölümde vahdet-i vücûd düşüncesini ele alarak mutlak varlığın Allah olduğunu ve diğer mevcûdâtın O'nun yansıması olduğunu dile getirmekte; bunu gül ve bülbül motifi üzerinden ele alıp aşkın, âşığın ve mâşukun Allah olduğunu belirterek hakiki aşkı açıklamaktadır. Eserin 2. bölümünde Allah'a

yakarıştan önce tevhide yer veren şair, Allah'ın yaratıcı olarak eşi ve benzerinin olmadığını, kudretinin sonsuzluğunu, levh ü kaleminin sınırsızlığını ele alarak Allah'ın hüsnüne mazhar olanların tıpkı bülbüle ve pervaneye benzediğini anlatmaktadır. Münâcâtında ise kendisinin baştan ayağa isyan ve günah içinde olduğunu ve Allah'tan başka bir mabudu olmadığından gidecek başka kapısının da olmadığını dile getirmekte; Allah'ı sonsuz lütuf ve ihsan sahibi bir yaratıcı olduğunu söyleyerek aciz bir kul edasıyla Allah'tan affını dilemektedir. Bölümün sonlarında ise eserinin şöhretini yaymasını, herkesin bu eserden etkilenmesini, okuyana gönül huzuru ve rahatlığı vermesini, kim okursa kendisine de dua etmesini, kendisini de Hz. Peygamber'in şefaatine erdirmesini Allah'tan dilemektedir.

Hamsenin son mesnevisi *Sedd-i İskenderî*'nin 1. bölümünde tevhid konusuna yer veren Nevâyî, Allah'ın celâl ve cemâl sahibi, eşsiz ve yüce bir yaratıcı olduğunu, kâinatı yoktan var ettiğini, melekleri yaratarak gece gündüz zikirle meşgul ettiğini, sevginin, sevenin ve sevilenin ortaya çıkmasına sebebin Allah'ın bilinmeyi istemesi olduğunu, vb. hususları dile getirmekte; insanın Allah'ın yarattıkları içinde en şerefli varlık olduğundan bahsederek âlemin yaratılmasının sebebinin insan olduğuna değinmektedir. 2. bölümde ise baştan sona Allah'ın Kerîm ism-i şerifinin tecellilerini zikreden şair, bu bağlamda Allah'ın sonsuz kerem sahibi bir yaratıcı olduğunu ve mahlûkâtına keremiyle muamele ettiğini, mahlûkât içinde kerem ehlinin de O'nun bu yönünü yansıttığını dile getirmekte; yine Allah'ın azabından keremine sığındığını ve O'nun kendisine keremiyle muamele ederek hatalarını bağışlamasını dilemektedir. Nevâyî, *Sedd-i İskenderî* mesnevisinin 36. bölümünde de tevhide dair düşüncelerine müstakil şekilde yer vererek kâinattaki her şeyin Allah'ın varlığına delil olduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda o, âlemdeki güzellikleri görmenin, salikin benlikten kurtulup maksada ermesi, kâmil bir mürşidin irşada ulaşması ve cihangirlik ile mümkün olduğunu belirtmiştir.

Nevâyî'nin hamsesinde yer alan ve yukarıda genel hatlarıyla verdiğimiz şekilde Cenâb-ı Allah'ı merkeze alan şiirler, aşağıda muhtevaya uygun olarak çeşitli

başlıklar altında incelenmiş ve beyit örnekleriyle birlikte verilerek açıklanmaya çalışılmıştır.³³

3.2.1.3.1. Allah'ın Zatı

Sözlükte “*sahip*” anlamındaki Arapça “zû” kelimesinin müennesi olan “zat”, “öz, bir şeyin kendisi (nefsi), aynı, cevheri, bir şeyi o şey yapan ve öbür şeylerden ayıran mahiyeti ve hakikati”³⁴ anlamlarına gelmektedir. Terim anlamında ise “varlığı başkasına bağımlı olmayan, niteleyen değil, nitelenen gerçeklik” olarak açıklanmaktadır. Âlimler, Allah'ın diğer varlıklardan sıfatlarıyla değil, zatından dolayı ayrıldığını belirtmiş; isim, sıfat ve fiillerin nispeti için zatı gerekli görmüşlerdir. Öyle ki Allah'ın zatı, O'nun nefsiyle kâim olan, isim ve sıfatlara hüviyet kazandıran varlığıdır. Allah'ın “vâcibü'l-vücûd”³⁵ oluşunda ittifak eden İslam âlimleri, zat ve sıfat ilişkisinde farklı teoriler geliştirmişlerdir. Bunlardan biri olarak; Allah'ın zatını ve sıfatlarını kavram olarak birbirinden ayıran ehl-i sünnet kelâmcıları, sıfatları zata bağlı gerçeklikler olarak düşünmüş, bu manaları Allah ile özdeşleştirmekten de O'ndan ayrı düşünmekten de kaçınmışlardır.³⁶

Allah'ın yüce zatı edebiyatta da geniş bir akis uyandırmış; özellikle klasik şiir geleneğinde yazılan tevhid ve münâcâtlarda Allah'ın zatî yönden tavsifi ve tasviri oldukça geniş yer tutmuştur. Tevhid ve münâcât manzumelerinde Allah'ın zatına selbî ve sübûtî sıfatları, esmâ-i hüsnâsı ve diğer isim ve sıfatlarıyla işaret edildiği görülmektedir. Bunlar haricinde eserlerde Allah'ın zatının mahiyeti ile ilgili tenzih ifadeleri sıkça kullanılmaktadır.

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde Allah'ın zatına geni ölçüde yer vermiştir. Şair, Allah'ın zatının eşsiz güzelliğinin âşıklar ve hükümdarlar başta olmak üzere bütün insanlar için vazgeçilmez olduğunu belirterek dünyadaki herkesin

³³ Bu kısımda genel olarak müracaat edilen başlıca kaynaklar şunlardır: Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2016; İsmail Karagöz, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017; Metin Yurdagör, **Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ (Allah'ın İsimleri)**, Marifet Yayınları, İstanbul, 2006; Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.

³⁴ Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s. 309.

³⁵ Vâcibü'l-vücûd, Allah'ın zihninin dışında gerçekliğinin bulunduğunu ve yokluğunun düşünülemeyeceğini belirten sıfattır.

³⁶ Osman Demir, “Zât”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul, s. 148-150.

O'na erişmeyi arzuladığını ifade etmiştir:

*ni meh-veş hüsniğa kim birdi tezyîn
anı eylep cihân ehliğa şîrîn*

*çü eylep gamzesi cānlargā tārāc
kılıp vaşlığa husrevlerni muhtāc (FŞ, 2/39-40)*

[Ay gibi olan güzelliğine nasıl süs verdi de, onu cihan ehline tatlı eyledi. Süzgün bakışları âşıkları perişan eyleyince, hükümdarları vuslatına muhtaç eyledi.]

Nevâyî, Allah'ın yüce zatını birçok defa bir denize benzeterek tasavvufta sıkça geçen Allah'ın kâinatı yaratmasına zatının denizinin dalgalanmasını sebep göstermiştir. Allah'ın zat ve sıfatlarını idrak etmekte düştüğü acziyeti dile getirmek için de Allah'ın sıfatlarının akla karışıklık verdiğini ve insanın O'nun zatını düşününce kendisinin hiç olduğunu anladığını belirtmiştir:

*çü bir cünbiş itti 'ıyân baħr-ı zāt
pedîd oldı envâcıdın kâyināt (Sİ, 1/19)*

[Zatının denizi, dalgalanınca dalgalarından kâinat görünmüştür.]

*şifâtı 'aql şahşığa salıp pîç
çü zātın fikr itip tapıp özin hiç
kılıp çün berķ-ı zātın muzhir-i küll
cihân-ı 'aql hâşâki bolup kül (FŞ, 2/24-25)*

[(Allah'ın) sıfatları akla karışıklık verdi. Sonra (akıl, O'nun) zatını düşününce kendisinin hiç olduğunu anladı. Zatının şimşegini bütün varlığının göstericisi hâline getirdiğinde, akıl dünyasının otu kül oldu.]

Nevâyî'nin tevhid ve münâcâtlarında sanatkârın, Allah'ın zatının yüceliğini dile getirdikten sonra acziyetini bilerek yüce Allah'ın varlığının akıl ile idrak edilmekten münezzeh olduğunu beyan etmesi, sıkça görülen diğer bir husustur. Öyle ki Nevâyî, kimi zaman Allah'ın zatının akıl ile idrak edilemeyeceğini anlatmak üzere iktibaslara başvurmuş; kimi zaman Allah'ın zatını hazine olarak telakki ederek hakiki insanın O'nun zatını ancak gönlüyle bulabileceğini belirtmiş ve o hazineye

ulaşıp hakikat sırrına erişmek için Allah'tan hakiki insan olmayı dilemiştir:

*eyle Nevâyî'ni burun âdemî
kim bula alğay bu harem-i mahremî
ança ki râzîñğa emîn kıl anı
her ni kılur-sın yana bil anı (HE, 3/134)*

[Yâ Rabbi! Nevâyî'yi öncelikle insan eyle ki bu gizli olan hazineni bulabilsin. Onu her sırrın için güvenilir bir kişi yap, başka da ne yaparsan yine onu sen bil!]

Tevhid ve münâcât manzumelerinde Allah'ın zatına selbî ve sübûtî sıfatları, esmâ-i hüsnâsı ve diğer isim ve sıfatlarıyla işaret edilmesi dolayısıyla konuyu bu çerçevede ele almayı ve aşağıdaki gibi tasnif ederek incelemeyi uygun bulduk.

3.2.1.3.2. Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ-i hüsnâ, yüce Allah'ın isimleri için kullanılan ve “*en güzel isimler*” anlamına gelen bir ifadedir. Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerde ve Hz. Peygamber'in hadislerinde “*el-esmâ'ü'l-hüsnâ*” şeklinde geçmektedir. Nitekim A'râf suresi 180. ayette yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.*”³⁷ Hz. Peygamber'in “*Allah'ın 99 ismi vardır. Bu isimleri ezberleyen kimse cennete girer.*”³⁸ hadis-i şerifi de Allah'ın esmâ-i hüsnâsını bilmenin önemini açıklar mahiyettedir. Nitekim İslam inancında Allah'ı güzel isimleri ve sıfatlarıyla bilip tanımak ve zikretmek, tüm inananların görevi olarak kabul edilmiştir. Ayrıca İslam âlimlerine göre 99 sayısı çokluktan kinaye olup esmâ-i hüsnâ ile ilgili hadisler, Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de geçen diğer isim ve sıfatlarını da ihtiva etmektedir.

Yüce Allah'ın isim ve sıfatları, edebiyatımız için de önemli bir kaynak olarak sanatkârların eserlerine yansımış; hatta esmâ-i hüsnâ konulu eserler ile bu eserlere yazılan şerhler klasik Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olmuştur. Allah'ın

³⁷ A'râf, 180.

³⁸ Buhârî, **Da'avât**, 68.

varlığının, birliğinin ve zatının tecellilerinin anlatıldığı tevhidlerde ve O'nun azametini ifade ederek O'na yakarışı ele alan münâcâtlarda da Allah'ın isim ve sıfatlarının sık sık zikredildiği görülmektedir. Öyle ki şairler, özellikle münâcât metinlerinde Allah'a en güzel isim ve sıfatlarıyla nida edip yalvarmışlardır.

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinin tevhid ve münâcâtlarında Allah'ın isim ve sıfatlarını doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ele almıştır. Buna göre; Nevâyî'nin hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarda geçen Allah'ın isim ve sıfatları şöyledir:

3.2.1.3.2.1. Allah

“Allah” lafzı, Yüce Yaratıcı'nın özel ismi olup hiçbir dilde tam karşılığı yoktur. Yüce Allah'ın kemâl, cemâl ve celâl sıfatlarının da ifade ettiği anlamları ihtiva eden, en kapsamlı ismi olan Allah, insanlık tarihi boyunca hiçbir varlığa ad olmamıştır. Öyle ki İslam âlimleri, Kur'an-ı Kerim'de özel isim olarak 2697 defa tekrar edilen bu lafzın Yüce Yaratıcı'nın diğer isimlerinden çok daha farklı olduğu hususunda ittifak hâlinindedir.³⁹ Allah lafzının her harfi Allah'ı ifade etmektedir; bu isim ikil ve çoğul yapılamaz.

Nevâyî'nin, mesnevilerinin tevhid ve münâcâtlarında “Allah” lafzını tek başına kullanmaktan çok, besmelede veya O'nu tavsif eden başka bir kelime ile terkip hâlinde kullandığı görülmektedir:

bismi'llāhi'rraḥmāni'r-raḥīm
rişteğa çıktı nice dürr-i yetīm (HE, 1/1)

[Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla... O, nice (değerli) inci tanelerini (bir) ipe dizdi.]

ikisi belki 'ayn-ı ıṣṣ fefhem
tükendi barça söz va'llāhu a'lem (FŞ, 2/18)

[Her ikisi de aşkın ta kendisidir; bunu anla! Bütün sözler tükendi, en iyisini Allah bilir.]

³⁹ Suat Yıldırım, **Kur'an'da Ulûhiyyet**, Işık Akademi, İstanbul, 2010, s. 139.

3.2.1.3.2.1.1. Ta‘âlâ’llâh

Arapça bir cümle olan bu ifade “*Allah yükseltsin!*” anlamına gelmektedir. Bazı durumlarda ise Allah’ın ismi olarak kullanılmaktadır. Nevâyî’nin, hamsesinde sadece bir beytinde “Ta‘âlâ’llâh”ı zikrettiği görülmektedir:

*Ta‘âlâ’llâh ni Hayy u Kâdir-i pâk
ki ‘aql-ı küll aña dip mâ-‘arefnâk (FŞ, 2/23)*

[Ebedî ve hakiki hayat sahibi olan, her şeye gücü yeten ve kusursuz olan Allah öyle yücedir ki Hz. Muhammed, O’na “Rabb’im, Seni bilinmesi gereken ölçüde bilip tanıyamadık.” dedi.]

3.2.1.3.2.2. Âhir

“Varlığının sonu olmayan, ölümsüz, ebedî, bâkî veya son” anlamlarına gelen “Âhir” ism-i şerifi, yine esmâ-i hüsnâdan “ilk” anlamındaki “Evvel” ism-i şerifiyle birlikte kullanılmaktadır. Nevâyî, söz konusu eserlerinde doğrudan bu isimleri zikretmemekle beraber Allah’ın evvel ve âhir olduğunu söyleyerek Allah’ın ezeli ve ebedî olma sıfatlarına işaret etmiştir:

*ni bolup evvelde bidâyet saña
ni kilip âhîrde nihâyet saña
evvel özüñ âhîr ü mâbeyn özüñ
barçağa hâlîk barîğa ‘ayn özüñ (HE, 3/95-96)*

[Senden önce hiçbir şey olmadığı gibi senden sonra da hiçbir şey yoktur. Başta, ortada ve sonda sen varsın, her şeyi yaratan sensin ve her şeye kaynak da sensin.]

3.2.1.3.2.3. ‘Alîm

“ ‘Alîm” ism-i şerifi, Arapçada “bir şeyi tam ve kesin bir şekilde bilmek” anlamına gelen “ilm” kökünden türemiş bir kelime olup “gizli ve açık, olmuş ve olacak, görünen ve görünmeyen her şeyi en iyi bilen Allah”ı ifade etmektedir. Kur’an-ı Kerim’de kullanıldığı yerlerde genellikle Allah’ın diğer isimleriyle birlikte zikredildiğinde sıfat hükmündedir. İncelediğimiz tevhid ve münâcâtlarda “‘Alîm”

ism-i şerifi doğrudan verilmemekle birlikte O'nun her şeyi en iyi bilen yüce bir yaratıcı olduğu vurgulanmaktadır:

*ey 'ilmiñe gayb sırrı ma'lûm
mevcûd-sın özge barça ma'dûm (LM, 27)*

[Ey ilmine gaybın sırları malum olan (Allah)! Sen varsın, senden başka her şey yoktur.]

3.2.1.3.2.4. 'Azîm

“‘Azîm” ism-i şerifi, “Allah’ın zatının ve sıfatlarının mâhiyeti anlaşılmayacak kadar azametli, ulu” anlamına gelmekte, Kur’an-ı Kerim’in Bakara suresinde “Ayete’l-kürsî” olarak da bilinen 255. ayette geçtiği gibi, Allah’ın sıfatı olarak kullanılmaktadır. Nevâyî, Allah’ın azametini anlatarak dolaylı bir şekilde O’nun “‘Azîm” ism-i şerifine işaret etmiştir:

*‘azamet bâbıda gümândın ufuk
ni kim andın uluk yok andın uluk (SS, 2/77)*

[Ululuk konusunda şüphe edilemez, O’ndan ulu hiçbir şey yoktur.]

3.2.1.3.2.5. Bâkî

“Bâkî” ism-i şerifi, “varlığının sona ermesi düşünülmeyen, ebediyyen var olan” anlamlarına gelmekte ve Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın ebedî olduğuna işaret eden bir sıfat olarak geçmektedir. Nevâyî de Allah’ın ebedî varlığına dikkat çekmek üzere şu beyti söylemiştir:

*Tiñri kalıp bâkî vü deyyâr yok
yâr mü’ebbed bolup ağyâr yok (HE, 4/166)*

[Allah ebedî kalır ve başka hiçbir şey kalmaz; yâr ebedî kalır, ancak ağyar kalmaz.]

3.2.1.3.2.6. Evvel

“Öncesi olmayan, yaratılmamış, ezeli ve kadim tek varlık” demek olan “Evvel” ism-i şerifi, Kur’an-ı Kerim’de “son” anlamına gelen “Âhir” ism-i şerifiyle

birlikte zikredilmektedir. Nitekim İslam âlimleri de Allah'ın “Evvel” ve “Âhir” isimlerinin Kur'an-ı Kerim'de geçtikleri gibi birlikte kullanılmalarının gerekliliğini vurgulamıştır. Tevhid ve münâcâtlarda bu husus dikkate alınarak bu iki ism-i şerif birlikte zikredilmiştir.

Nevâyî, Allah'ın bu iki ismini doğrudan zikretmemekle beraber onlara gönderme yapmak suretiyle birkaç beyitte yer vermiştir:

*ni bolup evvelde bidâyet saña
ni kilip âhîrde nihâyet saña*

*evvel özüñ âhîr ü mâbeyn özüñ
barçağa hâlık barığa ‘ayn özüñ (HE, 3/95-96)*

[Senden önce hiçbir şey olmadığı gibi senden sonra da hiçbir şey yoktur. Başta, ortada ve sonda sen varsın, her şeyi yaratan sensin ve her şeye kaynak da sensin.]

3.2.1.3.2.7. Gaffâr

Sözlükte “örtmek, gizlemek” anlamlarına gelen “gafr” kökünden türeyen “Gaffâr” ism-i şerifi, Allah'ın “Çok affeden, çok bağışlayan, kusurları örten yüce yaratıcı” olduğuna delalet etmektedir. Nevâyî, tevhid ve münâcâtlarında Allah'ın “Gaffâr” ism-i şerifini doğrudan zikretmemekle beraber sık sık O'nun af ve mağfiretine değinmekle dolaylı olarak “Gaffâr” ismine gönderme yapmıştır:

*yüz cihân cürmüm olsa hem ni bāk
baħr-i ‘afvıñ kaşındadur hāşāk (SS, 2/120)*

[Yüz cihan (kadar) hatam olsa da neden korkayım! O, senin af denizinin karşısında çerçöp gibidir.]

3.2.1.3.2.8. Hak(k)

“Batılın zıddı” anlamındaki “Hakk” kelimesi, Allah'ın esmâ-i hüsnâsından olup Kur'an-ı Kerim'de daha ziyade Allah'ın sıfatı olarak çok geniş bir kullanım alanına sahiptir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde tek başına Allah'ı ifade eden bu isim, bazı ayetlerde esmâ-i hüsnâdan bir başka isim ile birlikte zikredilmiştir.

İncelediğimiz tevhid ve münâcâtlarda Allah'ın "Hakk" ism-i şerifi en çok zikredilen isimler arasındadır. Öyle ki Nevâyî, hem bu bölümlerde hem de bu bölümler dışında, özellikle de mesnevilerinin hâtîme bölümlerinde, Allah'ı övmek ve dua etmek maksadıyla "Hakk" ism-i şerifini kullanmıştır:

*bolsa ni maşşūdğa meyli anıñ
Ḥakdın olup barça tufeyli anıñ (HE, 5/214)*

[Onun (Hz. Peygamber'in) meyli hangi amaca yönelik olsa Allah (onun) bütün isteklerini yerine getirir.]

3.2.1.3.2.9. Hâlık/Hallâk

Arapçada "yaratma" anlamındaki "halk" mastarından türemiş olan "Hâlık" ve "sınırsız yaratma gücüyle devamlı yaratan" anlamındaki "Hallâk", Allah'a mahsus isimler olup "Yüce Yaratıcı, Allah"ı ifade etmektedir. Özellikle "Hâlık" ism-i şerifi, Allah'ı merkeze alan şiirlerde Allah'ın çokça zikredilen isimlerindendir. Nevâyî, Allah'ın "Hâlık" ve "Hallâk" ism-i şeriflerini zikrederek Allah'ın ezelden ebede kâinatın yegâne yaratıcısı olduğunu vurgulamıştır:

*dehr halkığa sin kilip Ḥallâk
halk ara Ḥâlîk-ı ale'l-ıtlâk (SS, 84)*

[Sen, dünya halkının yaratıcısısın; halk içindeki herkesin (tek) yaratıcısısın.]

...

*ol ki sin dik başımda Ḥâlîkdur
men dimeklik ni bî-ḥayâlîkdur (SS, 98)*

[Başımda senin gibi bir yaratıcı varken "ben" demek nasıl bir hayasızlıktır!]

3.2.1.3.2.10. Hayy

"Yaşayan, diri, canlı, ölümsüz, ezelî ve ebedî olan" anlamındaki "Hayy" ism-i şerifi, "hayat" kelimesinin sıfatı olup "hayat sahibi, diri" demektir. Yüce Allah, ezelî ve ebedî hayat sahibidir; O'nun hayatı yokluktan sonra ortaya çıkmamıştır ve hayattan sonra da O'na ölüm gelmeyecektir. Şair de Allah'ın "Hayy" ism-i şerifini bir tevhidinde şöyle zikretmiştir:

*Ta‘āla’llāh ni Ḥayy u Qādir-i pāk
ki ‘aql-ı küll aña dip mā-‘arefnāk (FŞ, 2/23)*

[Ebedî ve hakiki hayat sahibi olan, her şeye gücü yeten ve kusursuz olan Allah öyle yücedir ki Hz. Muhammed, O’na “Rabb’im, Seni bilinmesi gereken ölçüde bilip tanıyamadık.” dedi.]

3.2.1.3.2.11. Kâdir

“Güçlü, kuvvetli, her şeye gücü yeten” anlamındaki “Kâdir” ism-i şerifi, Kur’an-ı Kerim’de yüce Allah’ın kudreti tam, hakkında hiçbir şekilde ve hiçbir zaman acz düşünölemeyen bir yaratıcı olduğunu ifade etmektedir. Allah’ın esmâsı içinde en çok zikredilen isimlerinden biri olan “Kâdir” ism-i şerifi, Nevâyî tarafından da işlenmiş olup Allah’ın sınırsız ve mutlak kudret sahibi olarak her şeyi en mükemmel şekilde yarattığını ve kâinatta yaratılan her şeyin O’nun kudretinin bir tezahürü olduğunu gösteren bir ismidir:

*Kâdirā ol za‘îf-i ‘āşî-min
kim başımdın ayak ma‘āşî-min (SS, 2/97)*

[Ey her şeye gücü yeten Kâdir! Ben başımdan ayağa kadar günahkâr olan o asi biçareyim.]

3.2.1.3.2.12. Kahhâr

“Birine galip gelmek, üstün olmak, yenilmez güce sahip olmak, zorla istediğini yapmak” anlamındaki “kahr” kökünden türeyen “kâhir” kelimesinin mübalağalı şekli olan “Kahhâr” ism-i şerifi, Allah’ın esmâsından biri olup “çok kahreden, yok eden, mahveden” demektir. Genellikle Allah’ın lütfunu gösteren “Latîf” ism-i şerifine mukabil zikredilmektedir. Yüce Allah, her şeyi zıddıyla kahretmekte ve yok etmektedir. Örneğin, hayatı ölümlle, varlığı yoklukla, zenginliği fakirlikle yok etmektedir. Nitekim edebiyatta da “Kahhâr” ism-i şerifi, birbirine zıt kavramlarla anlatılmaktadır. Öyle ki Alî Şîr Nevâyî, “Kahhâr” ism-i şerifini doğrudan söylememekle beraber Allah’ın kahrının gücünü “ateş” kelimesiyle tavsif ederek var ettiği her şeyin yine O’nun kahrı ile yok olabileceğini dile getirmiştir:

*şarşar-ı kahrîñ çü bolup kûh-ken
tağ bulut yañlıg olup na‘re-zen*

*savruluban kök bir itek kül kibi
kozgalıp encüm bir avuç gül kibi (HE, 4/146-147)*

*[Senin kahrının rüzgârı dağları yerle bir eder ve dağlar, bulutlar gibi nara atar.
Gökyüzü bir etek kül gibi savrulur, yıldızlar bir demet gül gibi toplanır.]*

3.2.1.3.2.13. Kayyûm

“Zâtı ile kâim olana, ezelî ve ebedî, her şeyin varlığı kendisine bağlı, uykusu ve uyuklaması olmayan, varlıkları yöneten, koruyan, ihtiyaçlarını üstlenen” anlamındaki “Kayyûm” ism-i şerifi, Kur’an-ı Kerim’deki üç ayette⁴⁰ “Hayy” ism-i şerifiyle birlikte verilerek Allah’ı nitelemiş; bu bakımdan Allah’ın sıfatı olarak “zeval bulmayan, dâim” anlamında zikredilmiştir.

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin 2. bölümüne yazdığı nesir hâlindeki başlıkta Allah’ın Kayyûm-ı Mutlak olduğunu zikretmiştir. “... *fihristide Hağ atıdın tuğrâ ve dîbâcesi Kayyûm-ı muṭlağ şifâtı bile muṭarrâ irkenniñ beyanı*” şeklinde belirttiği “Kayyûm” kelimesi, bir sıfat olarak kullanılarak şairin bu eserinin mukaddimesini süsleyip parlattığına işarettir.

3.2.1.3.2.14. Kerîm

“Kerîm” ism-i şerifi, “değerli, şerefli, çok nimet veren, nimet ve ihsanı bol” anlamlarına gelen “kerem” kökünden türemiş olup Allah’ın “hayrı çok ve bol, bağıışı sonsuz olan; her türlü şeref ve fazileti zâtında toplayan” bir yaratıcı olduğuna delalet etmektedir. Yüce Allah, kerem sahibi olduğundan karşılık beklemeğinizin mahlûkâtına bağıışta bulunan, ihsan eden ve onları lütfuyla affeden bir yaratıcıdır.

Nevâyî, tevhid ve münâcâtlarında her zaman doğrudan “Kerîm” ism-i şerifini kullanmasa da yüce Allah’ın kullarına karşı sonsuz merhamet ve kerem sahibi olduğunu sık sık zikrederek bu isme gönderme yapmıştır. Tıpkı Hz. Peygamber’in

⁴⁰ Bakara, 255; Âl-i İmrân, 2; Tâhâ, 73.

dediği gibi Allah'ı "Ekremü'l-Ekremîn" yani "cömertlerin en cömerti" olarak tavsif eden şair, özellikle münâcâtlarında her fırsatta Allah'ın keremine sığınarak O'ndan af ve mağfiret dilemiştir. Nitekim şair, dua ederken iyi bir kul olamadığı için korku içinde olmakla beraber yine de Allah'ın sonsuz keremine sığındığını ifade etmiş, kendisini bağışlaması için "Kerîm" ismi ile Allah'a dua etmiştir:

*kemlik ile niçe maña bolsa bîm
sen kerem eyle kim irür-sin **Kerîm** (HE, 3964)*

[İyiliğimin azlığından dolayı çok korksam da bağışla, çünkü bağışlayıcısın.]

*uluska eger ol günāh iş durur
kıyāmetkaça 'afv u baħşış durur
bu yañlıg keremdin resûl-i emîn
seni itmiş ol ekremü'l-ekremîn (Sİ, 2/114-115)*

[Eğer halk günah işlerse kıyamete kadar af ve bağışlanma vardır. Böyle cömertlikten dolayı Hz. Peygamber sana "cömertler cömerti" demiştir.]

Nevâyî, kimi zaman söylediği sözlerden duyduğu pişmanlıkla Allah'tan af dileyip O'nun kerem sıfatına sığınmış, günahına mukabil Allah'tan ümidini hiç kaybetmemiştir:

*îlāhî bakmağıl mecnûnluğumğa
keremdin çāre kııl maħzûnluğumğa (FŞ, 3/49)*

[Ey Allah'ım, deliliğime bakma! Dertliliğime cömertlik ile çare ol!]

*velî sendin üzmey-min aşlā ümîd
ki irmen kerem baħrının nā-ümîd (Sİ, 2/148)*

[Fakat ben senden asla ümit kesmem, senin kerem denizinden ümitsiz olmam.]

Şair, bazen de "ihsân, lütuf, in'âm" gibi kelimelerle dolaylı olarak Allah'ın "Kerîm" ism-i şerifini çağrıştırmakta ve O'nun bu özelliğinin sonsuzluğuna ve sınırsızlığına değinmektedir:

*lîkin ihsânıñña çü gâyet yok
luṭf u in‘âmıñña nihâyet yok (SS, 2/112)*

[Fakat senin ihsanına sınır olmadığı için lûtf ve yardımına da son yoktur.]

3.2.1.3.2.15. Latîf

“Latîf” ism-i şerifi, “yaratıklara karşı yumuşak davranan, çok merhametli, çok lûtfkâr, ihsan sahibi, insanlara hak ettiklerinden fazlasını veren, her şeyin detayını, sırlarını iyi bilen, işleri çok hassas düzenleyen, gözle görülmeyen” anlamlarına gelmektedir. “Lutf” kökünden gelen “Latîf” ism-i şerifi konuyla ilgili kaynaklarda “en zor işleri bile tüm incelikleriyle bilen; nasıl yapıldığına nüfuz edilemeyen bütün işleri kolaylıkla icrâ eden; mahlûkatının ihtiyaçlarını en ince noktasına kadar bilip, bunları tam bir güzellik ve incelikte ulaştırıp onların ihtiyacını karşılayan” şeklinde tanımlanmaktadır.

Nevâyî’nin hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarda “Latîf” ism-i şerifinin lafzen zikredilmediği ancak çağrışım yoluyla Allah’ın lütfundan sıklıkla bahsedildiği görülmektedir. Allah’ın her bir nimeti ayrı bir lûtf ve ihsan örneği olduğundan yüce Allah, yarattıklarına karşı oldukça lûtfkârdır. Şair, Allah’ın lütfunu ele alarak O’nu sonsuz ihsan, lûtf, fazl ve kerem sahibi bir yaratıcı olarak zikretmiştir:

*lîkin ihsânıñña çü gâyet yok
luṭf u in‘âmıñña nihâyet yok
keremiñ genci yüz cihân çağlğ
baḥr-ı fazlñ miñ âsmân çağlğ (SS, 112-113)*

[Fakat senin ihsanına, lûtf ve nimetlerine nihayet yoktur. Senin cömertlik hazinen yüz cihan gibidir, fazlın (cömertliğin) (ise) bin gökyüzü gibidir.]

Nevâyî, kimi zaman da Allah’ın lütfu ile kahrını birlikte zikrederek bu iki zıt özelliği ile O’nun yüceliğini övmeye çalışmıştır:

*ni kim luṭfi nesîmi birle mevcûd
bolup ḳahrı şîrârı birle nâ-bûd (FŞ, 2/50)*

[(Allah'ın) ihsanının rüzgârı ile var (olan) ne varsa, kahrının kıvılcımı ile (de) yok olur.]

Nevâyî, bir münâcâtında Allah'a nida edip ne kadar günahkâr olsa da her insanın Allah'ın affına ve rahmetine muhtaç olduğunu dile getirmiş, böyle kimseler ateşte yanacaksa O'nun lütuf ve kerem denizini ne yapacağını ve onların ne işe yarayacağını sorguladıktan sonra "hâşâ!" diyerek sözünden dönmüş, Allah'ın engin lütuf ve merhametiyle O'na ümit bağlayanların kurtuluşa ereceğinde şüphe olmadığını belirtmiştir. Ayrıca Allah'ın lütuf perdesini çekerek işlenmiş ve işlenecek tüm günahları örttüğünden bahseden şair, O'nun her şeye yönelen lütfundan kendisini de mahrum etmemesini niyaz etmiştir. Öyle ki şairin bu niyazı, Yunus Emre'nin "Cennet cennet dedikleri..." mısraı ile başlayan meşhur şiirini akla getirmektedir:

*çün çıkiben lutf-ı serâ perdesin
çikseñ alar kerde vü nâ-kerdesin
bolsa nevâ birle barı muhterem
eyleme maħrûm Nevâyîni hem
irmes aña ħûr ile cennet heves
sen aña bolğıl ki aña uşbu bes (HE, 6/258-260)*

[(Ey Allah'ım!) Yüce lütuf perdesini çekerek (kullarının) işledikleri ve işleyecekleri günahları örttüğünde; yakarışlarıyla hepsi bağışlandığında Nevâyî'ni de bundan mahrum etme! Ona huri ve cennet gerekmez. Sen onunla olursan bu, ona yeter.]

Nevâyî, yazdığı bir münâcâtında bir şair olarak Allah'ın lütfuyla kaleminin kuvvetli ve şeker gibi tatlı sözler saçıcı, sesinin gür, sözünün ise coşkulu ve tatlı olmasını dilemektedir:

*yüzüm lutfuñ şuyıdın tâze kılğıl
sözüm kūsın bülend-āvâze kılğıl (FŞ, 3/52)*

[Yüzümü lütfunun suyuyla genç eyle, sözümün davulunu gür sesli eyle!]

Başka bir münâcâtında ise Allah'a seslenerek yolunu ve elini lütfu ile kendine doğru çekmesini; feryadını duyarak hatalarını affetmesini niyaz etmektedir:

*luṭf eyle özüñ sarı yolum çık
çiktiñ çü yolum tutup kolum çık (LM, 2/107)*

[Lütfederek yolumu senin tarafına çek; yolumu çekince (de) kolumu tutup çek!]

3.2.1.3.2.16. Rahmân - Rahîm

“Çok merhametli” anlamına gelen “Rahîm” ism-i şerifi ile “çok merhametli, pek müşfik” demek olan “Rahmân” ism-i şerifi, “Allah’ın bütün mahlûkâta rahmeti ile muamele eden rahmet sahibi olması”nı ifade etmektedir. “Rahmân” ism-i şerifi, rahmetin daha ileri bir derecesine işaret etmekte ve rahmeti mümin ya da kâfir, iyi ya da kötü, bütün herkesi kapsamaktadır.

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinin mukaddimesi olan “besmele” bahsinde Allah’ın “Rahmân” ve “Rahîm” isimlerini “Bismillâhırrahmânırrahîm” ile zikretmiştir. Bunun dışında doğrudan Rahmân ve Rahîm ism-i şeriflerini zikretmeyip Allah’ın sonsuz merhamet sahibi olduğuna işaret etmiştir:

*bağ derd ü melâletimğa yâ Rab
rahîm eyle bu hâletimğa yâ Rab (LM, 106)*

[Ey Rabbim! Dert ve kederime bak (ve) bu hâllerime merhamet eyle!]

3.2.1.3.2.17. Vâcid

“Vücuda getiren, zengin, hiçbir şeye muhtaç olmayan” anlamlarına gelen “Vâcid” ism-i şerifi, Allah’ın ismi olarak “mahlûkatı yoktan var eden yaratıcı” anlamındadır. Şair de tevhid ve münâcâtlarında Allah’ın her şeyi yoktan var ettiğine bu ism-i şerife gönderme yapmak suretiyle değinmiştir:

*ey kıliban qahr ile luṭfuñ şî‘âr
barnı yok eylemek u yoknı bar
yok idiler her ni ki bar eylediñ
fehm ü hîred barığa yâr eylediñ (HE, 5/173-174)*

[Ey kahretmeyi de lutfetmeyi de; varı yok, yoku var etmeyi de kendine şiar edinen (Allah!) Var olan hiçbir şey yoktu; (sen) hepsini var ettin, anlayışı ve akli hepsine dost ettin.]

3.2.1.3.2.18. Ehad-Vâhid

Arapça “vahd” veya “vahde” kökünden türetilen “Vâhid”, “zâtında, isim ve sıfatlarında eşi ve benzeri bulunmayan, tek olan” anlamındadır. “Vâhid” ism-i şerifi, Allah’ın “bölünmesi ve sayısının artması mümkün olmayan, bir, tek, yegâne varlık” olduğuna işaret etmektedir. Allah’ın birliğini ifade eden bu özelliğin, sayı itibariyle değil de şeriki olmaması yönüyle “bir” olduğuna delalet ettiği ileri sürülmüştür. Nevâyî de doğrudan “Vâhid” ism-i şerifini zikretmemekle beraber Allah’ın bir olduğuna işaret eden beyitler ortaya koymuştur:

*birlik idi vü ‘adedi yok idi
birdin özge aḥadi yok idi (HE, 3/111)*

[Birlik vardı ve sayılacak başka şey yoktu; birden başka da bir’e ait şey yoktu.]

3.2.1.3.3. Allah’ın Esmâ-i Hüsnâ Dışındaki İsim ve Sıfatları

3.2.1.3.3.1. A‘lem

Arapça “ilm” kökünden türeyen “A‘lem”, “daha iyi, en iyi” anlamında olup “Allah’ın her şeyi en iyi bilen olduğu”nu ifade eden bir sıfattır. Nevâyî, Allah’ın bu sıfatını zikrederek O’nun “her şeyin en iyisini bilen Yüce Yaratıcı” olduğunu dile getirmiş; böylelikle bütün sözler tükense de O’nun ilminin bitip tükenmeyeceğine işaret etmiştir:

*ikisi belki ‘ayn-ı ‘ışk fefhem
tükendi barça söz va’llāhu a‘lem (FŞ, 2/18)*

[Her ikisi de aşkın ta kendisidir; bunu anla! Bütün sözler tükendi, en iyisini Allah bilir.]

3.2.1.3.3.2. Celâl – Cemâl

“Allah’ın en yüksek seviyede ululuğu”nu ifade eden “Celâl” ismi, genellikle

yüce Allah'ın kahr ve gazabına delâlet eden isim ve sıfatları için kullanılmakta, bazen de Allah'ın özel bir ismi olarak zikredilmektedir. “Cemâl” ismi ise “*mutlak manada Allah'ın güzelliği*”nin ifadesi olup O'nun zatının dışında gerçek bir güzelin olmadığına işaret etmektedir. Mutasavvıflar Allah'ın lütuf ve rızasına delalet eden isim ve sıfatlarını da “Cemâl” olarak ifade etmişlerdir.⁴¹

Tevhid ve münâcâtlarda sıklıkla sıfat olarak ele alınan Allah'ın “Celâl” ve “Cemâl” vasıflarının birbirine mukabil aynı beyitte kullanıldığı görülmektedir. Öyle ki Nevâî'nin, bir beytinde “Celâl” ile “Cemâl” sıfatlarını birlikte zikrederek bu vasıflarının mahiyetine gönderme yaptığı görülmektedir:

*tâ eger ot salsa celâliyyeti
luṭf ile urḡay su cemâliyyeti (HE, 1/48)*

[Eğer celâli ile ateş saçacak olsa, cemâli ile o ateşe su saçar.]

3.2.1.3.3. Ekrem

Allah'ın sıfatlarından biri olan “Ekrem”, kelime anlamı olarak “*en çok ikram eden*” demektir. Yüce Allah, cömert olarak lütuf ve ihsanıyla kullarına her zaman ikramda bulunur. İnsanoğlunu yaratması da verdiği nimetler de insanlar için ayrı ayrı lütuftur. Nevâî, Allah'ı “cömertlerin en cömerti” olarak tavsif ederek O'nun cömert bir padişaha bile ikram eden yüce bir yaratıcı olduğunu ve yarattığı kullarının cömertliğinin bu duruma en güzel delil olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de Allah'a bu sıfatıyla dua ederek O'nun lütuf ve keremine işaret ettiğini bildirmiştir:

*bu yañlıḡ keremdin resûl-i emîn
seni itmiş ol **ekremü'l-ekremîn** (Sİ, 2/115)*

[Hz. Peygamber, böyle kerem sahibi olarak sana “cömertlerin en cömerti” (diye) seslenmiştir.]

⁴¹ Daha fazla bilgi için bk.z Süleyman Uludağ, “Celâl”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 240; Süleyman Uludağ, “Cemâl”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 296.

3.2.1.3.3.4. Feyyâz

“Feyyâz”, Allah’ın vasıflarından biri olup “*feyiz, bereket ve bolluk veren*” demektir. Yüce Allah, kullarına maddi ve manevi yönden bolluk ve bereket veren, daimi lütuf ve ihsan sahibi bir yaratıcıdır. Bu sebeple Allah, “mebdeü’l-feyz” ve “Feyyâz” olarak tavsif edilir. O’nun feyzi, hem verimliliği, çokluğu ifade ederken hem de ilim ve irfanı ifade eder.⁴² Nevâyî de bir beytinde Allah’ın cömertlik menbaı olduğunu “Feyyâz” ismi ile dile getirmiştir:

*ey barı mevcûdğa sendin vücûd
belki vücûd ehliğa feyyâz-ı cûd (HE, 4/136)*

[Ey evrendeki bütün varlığın kaynağı olan, ayrıca varlığa da cömertlik menbaı olan (Allah)!]

3.2.1.3.3.5. Hudâ

Farsça “*sahip ve mâlik*” anlamındaki “Hudâ”, Allah’ın isimleri arasında olup tevhid ve münâcâtlarda en çok zikredilen ismidir. Sanatkâr, kimi zaman “Hudâyâ!” diye Allah’a nida ederek tazim ile O’na övgüler sunmakta ve Allah’tan bağışlanma ya da ihsan dilemek üzere O’na dua etmektedir. Nevâyî, bir münâcâtında Allah’ın, kendisine tapanlara Hudâ, dünyaya bağlananlara da bela olduğunu zikretmiş; Allah’a dua ederken ise Hudâ ismini sıkça zikretmiştir:

*kim perestiş kılar Hudâsın aña
kim ta‘alluk satar belâsın aña (SS, 93)*

[Kendine tapanlara Hudâ’sın, dünyaya bağlananlara belasın.]

*Hudâyâ müsellemler Hudâlıg saña
birev şeh ki de’bi gedâlıg saña (Sİ, 1)*

[Ey Rabbim! Senin Hudâ’lığın inkâr edilemez. Padişah da olsa sana kulluk (etmesi) usûldendir.]

⁴² Selçuk Eraydın, “Feyiz”, TDVİA, C. 12, İstanbul, 1995, s. 513-514.

3.2.1.3.3.6. Hudâvend

Farsça “*efendi, sahip, malik*” anlamlarına gelen “*hudâvend*” kelimesi, mecazen Allah’ı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. “*Hudâ*” isminin benzeri olarak “*Allah’ın her şeyin yaratıcısı ve sahibi*” olduğunu bildirmektedir. Nitekim Nevâyî, Allah’ın her şeyin sahibi, eşi ve benzeri olmayan bir yaratıcı olarak nice sultanlara sultanlık, nice efendilere efendilik ettiğini dile getirmiştir:

Hudâvend-i bî-mîşl ü mânend-sin
hudâvendlerğa Hudâvend-sin (Sî, 1/2)

[*(Sen) efendilere (de) efendilik (eden) eşi ve benzeri (olmayan bir) efendisin.*]

3.2.1.3.3.7. İlâh

“*Allah, Tanrı*” anlamına gelen “*İlâh*”, Kur’an-ı Kerim’de ibadet edilecek tek varlık olarak Allah’ı ifade etmektedir. Ayrıca Arapçada cins isim olarak bâtil tanrılar için de kullanıldığı bilinmektedir. Edebiyatta genellikle Allah’a dua ederken bir hitap sözü olarak “*İlâhî!*” şeklinde kullanılmaktadır. Nevâyî, tevhid ve münâcâtlarında Allah lafzı yerine İlâh kelimesini kullanmış; kimi zaman da kendisini yoktan yaratıp insan olarak vücut veren Allah’a bu ismiyle hitap etmiştir:

her niçe köp bolsa günâhım meniñ
şükr ki bar sen dik ilâhım meniñ (HE, 3976)

[*Benim günahım ne kadar çok olsa da şükür ki senin gibi bir Rabbim var.*]

ilâhî anda kim yok irdi bûdum
‘adem uykusida irdi vücûdum (HE, 1/1)

[*Ey Allah’ım! Varlığımın olmadığı zamanda vücudum yokluk uykusunda idi.*]

3.2.1.3.3.8. Rab(b)

Kelime anlamı olarak “*efendi, malik, sahip, terbiye eden, yetiştiren, düzene koyan, tedbir alan, sorumluluk üstlenen, yöneten, nimet veren, ihtiyaçları gideren,*

kefil olan, seçkin, sözü dinlenen, otorite sahibi, reis, melik, efendiliği ve üstünlüğü kabule dilen kişi” anlamına gelen “Rab”, Allah’ın ismi olarak “bütün varlıkları yaratan, yetiştiren, terbiye eden, ihtiyaçlarını gideren, rızık veren, görüp gözetten, insanlara, yerlere, göklere, gezegenlere, hayvanlara, bitkilere, ağaçlara, çiçeklere, toprağa, suya, havaya kısacası her şeye nizamını, güzelliğini, yeteneklerini veren, yaşamalarını sağlayan, her şeyin maliki ve sahibi” anlamlarına gelmektedir. “Rabb” ism-i şerifi, Allah lafzından sonra ulûhiyeti belirtmek için Kur’an-ı Kerim’de en çok kullanılan isimdir.

“Rabb” ism-i şerifi, tevhid ve münâcât metinlerinde bazen tek başına kullanıldığında Allah’ın isimlerinden biri olarak, bazen başka kelimelerle terkip içerisinde Allah’ın terkipteki o sıfatını ifade etmek üzere, bazen de dua ya da dilekleri ifade etmek için “yâ Rab!” şeklinde bir nida sözü olarak zikredilmiştir.

Alî Şîr Nevâyî, Allah’ın “Rabb” ism-i şerifini hamsesindeki mesnevilerinde sıklıkla dile getirmektedir. O, “Rabb” ism-i şerifini zikrettiği pek çok yerde en çok da hatalı ve günahkâr bir kul olarak Allah’tan af dilerken “yâ Rab!” şeklinde nida ederek zikretmektedir. Şairin bu nidasına şu beyitlerle örnek vermek mümkündür:

*yâ **Rab** anıñ haqqı ki kıldıñ naşîb
mertebe’î kim saña boldı habîb (HE, 5/215)*

[Ey Rabbim! Nasip ettiklerin onun (Hz. Peygamber’in) hakkıydı; sen onu sevgilin mertebesine ulaştırdın.]

*yâ **Rab** işikiñde ol gedâ-min
kim baştın ayakkaça haţâ-min (LM, 88)*

[Ey Rabbim! Kapındaki baştan ayağa kadar kusurlu (olan) o kul benim.]

...

*bak derd ü melâletimğa yâ **Rab**
rahm eyle bu hâletimğa yâ **Rab** (LM, 106)*

[Ey Rabbim! Dert ve kederime bak (ve) bu hâllerime merhamet eyle!]

*yâ **Rab** âşüfte-min figânıma yit
kerem eylep haţâlarım ‘afv it (SS, 118)*

[Ey Rabbim! Perişanım, feryadımı duy! Kerem eyle, hatalarımı affet!]

*yā Rab uşol genc ki mahrem aña
kimse imestür meger âdem aña (HE, 3/133)*

[Ey Rabbim! Her şeye gizli olan o hazineyi hiç kimse değil, ancak insan bulabilir.]

3.2.1.3.3.9. Tanrı

“Tanrı” kelimesi, Türkçede tapınılan varlığı ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Türkler İslamiyet’ten önce benimsedikleri Gök Tanrı inancını ve yüce olarak gördükleri varlıkları belirtmek üzere bu ismi kullanmışlardır. Müslüman olduktan sonra da “Tanrı” kelimesinin yerine Allah ve Huda lafızlarını kullanmakla beraber “Tanrı” ifadesi de kullanılmaya devam etmiştir. Günümüzde ise genelde bütün ilâhlar için kullanılan “Tanrı” kelimesi, özelde Allah’ı ifade etmektedir. Bunun en açık örneklerini gördüğümüz tevhid ve münâcâtlarda bu kelime ile Allah’ın ebedî olarak var olan tek bir ilâh olduğu vurgulanmaktadır. Nevâyî’nin hamsesindeki tevhid ve münâcât metinlerinde ise şairin “Tanrı” kelimesini birçok yerde kullandığı görülmektedir:

*Tiñri kalıp bâķī vü deyyār yok
yâr mü’ebbed bolup aġyār yok (HE, 4/166)*

[Tanrı ebedî kalır ve başka hiçbir şey kalmaz. Yâr ebedî kalır, aġyar kalmaz.]

...

*Tiñri işin kām u murād eylesün
rūhını cennet ara şād eylesün (HE, 3984)*

[Tanrı, eserimi okuyan veya kopyasını çıkaranların işlerini istediği şekilde sonlandırırsın, ruhunu da cennette şad eylesin.]

3.2.1.3.4. Allah’ın Selbî ve Sübûtî Sıfatları

3.2.1.3.4.1. Selbî (Tenzîhî/Zâtî) Sıfatları

Selbî sıfatlar, Allah’ın zatını niteleyen ve O’nun aşkınlığını ifade eden sıfatlar olup yalnızca Allah’ın zatına mahsus olan ve yarattıklarından herhangi birine

verilmesi caiz ve mümkün olmayan sıfatlardır. Bu sıfatlar, acziyet, eksiklik ve yaratılmışlık gibi ulûhiyete nispet edilmesi mümkün olmayan kavramlardır. Bunlar; *vücûd*, *kıdem*, *bekâ*, *vahdâniyet*, *muhâlefetün li'l-havâdis* ve *kıyâm bi nefsihî* olmak üzere altı tanedir.

3.2.1.3.4.1.1. Vücûd

Allah'ın selbî sıfatlarından biri olan vücûd, “*var olmak*” demektir. Allah vardır ve O'nun varlığı başkasından değildir. O'nun varlığı, zatının gereği olup zorunludur. Kelâm ilminde bu husus “*vâcibü'l-vücûd*” olarak tanımlanmaktadır. Her şeyin yaratıcısı Allah olup hiçbir varlık kendiliğinden olmamıştır. O ise varlığını devam ettirebilmek için hiçbir şeye muhtaç değildir. Vücûdun zıttı olan yokluk, Allah hakkında asla düşünülemez. Allah vardır ve varlığından asla şüphe edilemez.⁴³

Tasavvuftaki “*vahdet-i vücûd*” nazariyesine göre yaratılmış olan her varlığın Allah'ın varlığının aynası olarak telakki edilmesi hususu daha ziyade tevhidlere yansımıştır. Nitekim Nevâyî, tevhidlerinde Allah'ın kendisini görmek üzere kâinatta yarattığı her şeyin bir ayna hükmünde olduğunu; Allah'ın varlığının zorunlu olması ile sayısız ayna yarattığını ve bu aynaların O'nun eşsiz güzelliğini yansıttığını ifade etmiştir:

*‘ayn-ı ma‘şûklukda cilve-i zât
özini körgeli tilep mir‘ât*

*hüsnüñe her dem özge şûret olup
közgü tekrârı hem zarûret olup*

*niçe hüsn içre cilve zâhir aña
közgülük eyleben mezâhir aña (SS, 1/65-67)*

[Zatının cilvesi, sevilenin kendisi olmak için kendisini (görmek üzere) ayna diledi. Aynanın tekrarı zorunlu olduğu için güzelliğini her zaman başka bir suret (gösterdi). Görünen ve aynalık eden her şey, O'na nice güzellik içinde cilve gösterdi.]

Nevâyî, hamsesinin özellikle tevhid bahislerinde Allah'tan başka her şeyin fani olduğuna ve hepsinin bir gün yok olacağına değinerek ezeli ve ebedî olarak

⁴³ İlmihal-I, s. 88.

mutlak varlığın Allah olduğunu sıkça belirtmiştir:

*ey ‘ilmiñe ğayb sırrı ma‘lûm
mevcūd-sın özge barça ma‘dûm (LM, 1/27)*

[Ey ilmine gaybın sırları malum olan (Allah)! Sen varsın, senden başka her şey yoktur.]

*sen ol nev‘ mevcūd idiñ bel vücūd
ki būduñğa yok irdi neñ ne-būd (Sİ, 1/12)*

[Sen, varlığınla mevcud idin; senin varlığına yokluk yok idi.]

3.2.1.3.4.1.2. Kıdem

Kıdem, “ezelî olmak, başlangıcı olmamak” demektir. Zaman denilen şeyi de Allah yarattığı için ne kadar geri gidilirse gidilsin hiçbir zaman Allah’ın henüz var olmadığı düşünülemez. Yüce Allah sonradan meydana gelmiştir, denemez. O, ezelî (kadîm) varlıktır. Kıdem sıfatının zıddı olan sonradan olma anlamındaki “hudûs” Allah hakkında düşünülemez.⁴⁴

Tevhid ve münâcât metinlerinde Allah’ın varlığının bir başlangıcı olmaması hususu sıkça dile getirilmiştir. Nevâyî, Allah’tan önce hiçbir şeyin olmadığını, gizliliğin bile gizli olduğu zamanlarda sadece başlangıcı sonsuz olan Allah’ın var olduğunu; başta, ortada ve sonda her şeyi yaratan ve her şeye kaynaklık eden yegâne varlığın Allah olduğunu belirterek O’nun kıdem sıfatına işaret etmiştir:

*ey saña mebde‘de ebed dik ezel
zâtı kadîmiñ ebed-i lemyezel
ni bolup evvelde bidāyet saña
ni kilip āhırde nihāyet saña (HE, 3/94-95)*

[Varlığının başlangıcı sonsuz bir ezel olan (Allah’ım)! Kadîm olan zatın ebediyen kalıcıdır. Senden önce hiçbir şey olmadığı gibi senden sonra da hiçbir şey yoktur.]

⁴⁴ İlmihal-I, s. 88.

*vücūduñ kaçan kılsa zāhir kıdem
bolup barça eşyā vücūdı ‘adem (Sİ, 1/6)*

[Ezelî varlığın ne zaman görünse bütün her şeyin varlığı yok olur.]

Nevâyî, *Ferhâd ü Şîrîn*’in 2. bölümüne yazdığı mensur başlıkta Allah’ın ezelî ve ebedî oluşunu “*fihristinde Hak adından tuğra ve önsözün de ezelî ve ebedî kaim olan Yaratıcı’nın sıfatı ile taze ve hoş kokulu olduğunu*” söylemekle ele almıştır.

Nevâyî, hamsesindeki bir münâcâtında Allah’ın varlığının kadim oluşunu sanatlı bir üslup ile ifade etmiştir. Buna göre; şair, insanın bilmediği, ancak Allah’ın sonsuz bilgisinde olan zamanlarda yerlerin ve göklerin yaratılmadığını anlatmak için, konuyu güneş, gece, şafak gibi zaman bildiren kelimelerle ele almıştır. Öyle ki bu durumu güneşin yüzünün yasemin yapraklarını, gecenin de Hoten miskini saçmaması; gökyüzünde kızılığıyla laleye benzettiği şafağın belirmemesi ve çiy tanelerine benzettiği yıldızların şafak vakti lale üstüne inen çiy gibi yağmaması hayaliyle vermiştir. Bunun dışında o zamanlarda güzellik ateşinin henüz kimseyi ısıtmadığını ve aşk ehlinin yanmasına sebep olmadığını, meyhanelerin mum ile aydınlanmayıp pervanelerin de aşktan yanmadığını; gülün naz makamında cilve yapmadığını ve bülbülün de güle nağmeler söylemediğini dile getirmiştir. Şair, bu ve benzeri teşbihlerle hiçbir mahlûkatın olmadığı zamanlarda var olan Allah’ın sonsuz bir ezele sahip olduğunu ifade etmeye çalışmıştır:

*idîñ vü bes yana mevcūd yok
cilve kılip özüñe öz hüsnüñ ok*

*maẖhar olup hüsnüñe mir‘ât-ı ğayb
cilve kılip anda hayālât-ı ğayb*

*nâzır özüñ irdiñ vü manẖūr özüñ
‘ışkıña hoş hüsnüñe mağrūr özüñ (HE, 3/108-110)*

[Sen vardın ve başka bir varlık yoktu, kendi güzelliğin kendine cilve yapardı. Gayb aynası güzelliğinle şeref bulurdu, o aynada gizli hayaletler de görülürdü. Bakan da bakılan da kendindin; aşkın kendineydi, güzelliğinle kendin mağrurdun.]

3.2.1.3.4.1.3. Bekâ

Bekâ, Allah'ın selbî sıfatlarından biri olup “varlığının sonu olmamak, ebedî olmak” anlamındadır. Öyle ki yüce Allah'ın sonu yoktur; esasen ezeli olanın ebedî olması da zorunludur. Bekânın zıddı olan “sonu olmak”, Allah hakkında düşünülemez. Çünkü O'nun olmayacağı bir an mümkün değildir.⁴⁵

Alî Şîr Nevâyî, bir tevhidinde Allah'ın bâkî, bütün mahlûkâtın fanî yani geçici olduğuna değinerek cümle yaratılmışlara faniliği nasip ettiğini, kendi zatını ise bâkî kıldığını söylemiştir:

*ey ‘aqlğa fâyız-ı me‘ânî
Bâkî-sin ü barça halk fânî
ey ilge ‘adem beḳânî eylep
zâtıña fenânî fânî eylep (LM, 3-4)*

[Ey akla manaların feyz vereni! (Sen) bâkîsin, bütün mahlûkat fanidir. Ey halka yokluğu ebedî kılan, zatına (ise) faniliği yok eden (Allah)!]

*Tiñri kalıp bâkî vü deyyâr yok
yâr mü’ebbed bolup aḡyâr yok (HE, 4/166)*

[Tanrı ebedî kalır ve başka hiçbir şey kalmaz. Yâr ebedî kalır, aḡyar kalmaz.]

3.2.1.3.4.1.4. Vahdâniyet

Vahdâniyet, “Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması” anlamına gelmektedir. Vahdâniyetin zıddı olan “birden fazla olmak (taaddüd), eşi ve ortağı bulunmak (şirk)”, Allah hakkında düşünülmesi imkânsız sıfatlardandır. İslam inancına göre; Allah'tan başka ilâh, yaratıcı, tapılacak, sığınılacak, hüküm ve otorite sahibi bir başka varlık yoktur. Öyle ki İhlâs⁴⁶ ve Kâfirûn⁴⁷ sureleri ile Kur'an'ın pek çok ayeti, Allah'ın tek ve eşsiz

⁴⁵ İlmihal-I, s. 88.

⁴⁶ “De ki: O Allah birdir.” İhlâs, 1.

oluşunu ortaya koyarak şirki reddetmektedir.⁴⁸ Allah'ın varlığına imandan sonra tevhid inancının en temel ilkesi olan O'nun birliğine iman hususu, tevhid konusunu ele alan şiirlerde işlenmiş olup nicelik itibariyle doğrudan ya da dolaylı olarak çok fazla beyitte görülmektedir. Nitekim Alî Şîr Nevâyî de Allah'ın sonsuz ezelden var olan varlığının bir olduğunu hamsesindeki tevhid ve münâcât bölümlerinde sık sık zikretmiştir. Şair, kimi zaman “bir”den başka bir şeyin olmadığını, hatta “bir”e ait de bir şey olmadığını dile getirerek Allah'ın ezeli birliğini anlatmıştır. Kimi zaman ise Allah'ın varlığının birliğini teşbih yoluyla açıklamak istemiştir:

*vaḥdet-i zātığa kuyaş dik tanuḥ
zerredin efzûn u kuyaşdın yaruḥ (HE, 2/53)*

[O'nun zatının birliği güneş gibi açıktır; O, zerreden çok ve güneşten parlaktır.]

...

*birlik idi vü 'adedi yok idi
birdin özge aḥadi yok idi (HE, 3/111)*

[Birlik vardı ve sayılacak başka şey yoktu; birden başka da bir'e ait şey yoktu.]

Nevâyî'nin hamsesinde Allah'ın varlığının birliğini ve yegâne yaratıcı olduğunu kelime-i tevhid ile anlattığı beyitlere rastlanmaktadır:

*tā ni yitkey aña ki özge ilāh
il digey lā ilāhe illā'llāh (SS, 2/95)*

[O'na başka ilah erişmez; halk “Lā ilāhe illā'llāh” (“Allah'tan başka ilāh yoktur”) desin.]

Nitekim Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr*'ın ilk bölümünü teşkil eden “besmele” bahsinde birliği bir bahçeye benzeterek bu bahçedeki kumru kuşunun gökleri aydınlatan bir kandil gibi olan “besmele” ipine yuva yaptığını söylemiştir. Yine birliği bir hazineye benzeterek “besmele”nin o hazineye giden en kestirme yol olduğunu, ancak bu yolun hem meşakkatli hem de korkunç olduğunu ifade ederek aklın Allah'ın varlığının ve birliğini idrak etmede aklın aciziyetini dile getirmiştir:

⁴⁷ “De ki: ‘Ey Kâfirler!’ Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz. Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk edecek değilim. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.’ ” Kâfirûn, 1-6.

⁴⁸ *İlmihal-I*, s. 89.

*belki bu kandîl ara eylep ‘ayân
bâğ-ı aḥad fāḥtesi āşiyân (HE, 1/11)*

[Bu kandil arasına birlik bağının kumrusu yuva yapmıştır.]

3.2.1.3.4.1.5. Muhâlefetü’n li’l-havâdis

Muhâlefetü’n li’l-havâdis, “sonradan olan şeylere benzememek” demek olup “Allah’ın zatının kendinden başka varlıkların zatına, sıfatlarının da onların sıfatlarına hiçbir şekilde benzememesi” şeklinde açıklanabilir. Allah’tan başka her varlık sonradan olmuştur. O, kendisi hakkında bizim hatıra getirdiklerimizin de ötesinde yüce bir varlık olarak zatı, sıfatları ve fiilleriyle sonradan olan hiçbir mahlûkata benzememektedir. Bu sebeple Allah’a denklik ya da benzerlik atfedilemez. Örneğin, insanların gücü ile görme, işitme ve bilme gibi yetenekleri olmasına rağmen O’nun gücü, görmesi, işitmesi ve bilmesi tamamen başkadır. Zira insanların bu tür vasıfları sınırlıyken Allah’ın zatına ait bütün sıfatları sonsuz ve sınırsızdır.⁴⁹

Nevâyî, Allah’ın her şeyin sahibi olup âlemlere hükmetmesi yönüyle efendiler efendisi olduğunu, yarattıkları ile kıyaslanamayacak bir benzersizliğinin olduğunu ve Allah’ın hiçbir şeye benzemeyip her şeyin O’ndan meydana geldiğini ifade etmiştir:

*her nige ki dise oḥşamas-sın
sendin durur ol sen ol imes-sin (LM, 1/24)*

[Söylenen hiçbir şeye benzemezsin; o sendendir, sen o değilsin.]

*ey ḥudāvendler ḥudāvendi
yok ḥudālîḳda kimse mānendi (SS, 2/76)*

[Ey efendiler efendisi (olan Allah)! (Sana) Tanrı olmada kimse benzer değildir.]

*ḥudāvend-i bî-mîşl ü mānend-sin
ḥudāvendlerḡa ḥudāvend-sin (Sİ, 1/2)*

⁴⁹ İlmihal-I, s. 88.

[(Sen) efendilere (de) efendilik (eden) eşi ve benzeri (olmayan bir) Efendi'sin.]

Yüce Allah'ın berî olduğu bir başka husus ise zaman ve mekândır. Çünkü zaman ve mekân mahlûkat için geçerli olup Allah, yaratılmış değil, Yaratan'dır. Bu sebeple Allah'a bir zaman ve mekân atfedilemez. Alî Şîr Nevâyî de bir tevhidinde Allah'ın, zaman ve mekândan münezzeh olarak yarattıklarına benzememesini varlığının iz ve işaretlerinin işaretsizlikten, mekânının ise mekânsızlıktan çok daha uzak olduğunu belirterek dile getirmiştir:

*nişānı bî-nişānlıkdın yıraķrak
mekānı bî-mekānlıkdın kıraķrak (FŞ, 2/28)*

[(O'nun) varlığının iz ve işaretleri, işaretsizlikten; mekânı, mekânsızlıktan daha uzaktır.]

3.2.1.3.4.1.6. Kıyâm bi-Nefsihî

Kıyâm bi-nefsihî, “varlığı kendiliğinden olmak, var olmak için bir başka varlığa ihtiyaç duymamak” demektir. Allah kendiliğinden vardır ve var olmak için bir yaratıcıya, bir yere, bir zamana, bir sebebe muhtaç değildir. Başkasına muhtaç olmak anlamına gelen “kıyâm bi-gayrihî”, Allah hakkında düşünülemez. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın bu sıfatıyla ilgili olarak, “De ki: O, Allah'tır, bir tektir. Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır, O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)”⁵⁰ ve “Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız. Allah ise her bakımdan sınırsız zengin olandır, övülmeye hakkıyla layık olandır.”⁵¹ buyrulmuştur.⁵²

Allah'ın bu sıfatı da tevhid ve münâcât manzumelerinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Nevâyî, Allah'ın var olmak için hiçbir varlığa muhtaç olmadığını, bu sebeple olan ya da olmayan şeylerin O'nun kudretine hiçbir zarar veremediğini belirtmiştir:

*salıp çün ķahr-ı istiğnâsı pertev
kilip kem zerrelerdin dağı ķusrev (FŞ, 2/49)*

⁵⁰ İhlâs, 1-2.

⁵¹ Fâtır, 15.

⁵² İlmihal-I, s. 89.

[Allah'ın muhtaç olmama sıfatının kahrediciliği ıfık saçığında, güneş bile zerrelenden daha az geldi.]

*arż u felek yokıdın vü barıdın
barçanıñ ihfâsı vü ızhârıdın*

*ni ‘azamet içre aña sūd olup
ni ceberûtığa ziyân būd olup (HE, 4/167-168)*

[Yerin göğün yokluk veya varlığından, her şeyin gizlilik veya açıklığından; ne ululukta ona bir yarar olur ne O'nun güç ve kudretine bir zarar söz konusudur.]

3.2.1.3.4.2. Sübûtî Sıfatları

Sübûtî sıfatlar, Allah'ın varlığı zorunlu olan ve kemal ifade eden sıfatlarıdır. Bu sıfatlar, “Allah diridir, irade edendir, güç yetirendir; hayat, irade ve kudret sıfatları vardır.” şeklinde müspet ifadelerle Allah'ı tanıttığı için sübûtî sıfatlar adını almıştır. Sübûtî sıfatların zıtları olan özellikler, Allah hakkında düşünülemez. Bu sıfatlar ezelî ve ebedî olup yaratılanların sıfatları gibi sonradan meydana gelmiş değildir. İster hay (diri), âlim (bilen), kadîr (güç sahibi) gibi dil kuralları açısından sıfat olan kelimeler olsun, ister hayat, ilim, kudret gibi mastar kalıbındaki kelimeler olsun bütün sübûtî sıfatlar Allah'a verilebilir. İsimlendirmede benzer olsa da Allah'ın sübûtî sıfatları hiçbir şekilde yaratılanların sıfatlarına benzemez. Çünkü Allah'ın ilmi, kudreti, iradesi, vs. sonsuz, mutlak, ezelî ve ebedî olup kemal ve yetkinlik ifade eder. Kullarinki ise sonlu, kayıtlı, sınırlı, sonradan yaratılmış, eksik ve yetersiz sıfatlardır. Sübûtî sıfatlar hayat, ilim, semî, basar, irade, kudret, kelâm ve tekvîn olmak üzere sekiz tanedir.⁵³

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerin tevhid ve münâcât bölümlerinde şairin, Allah'ın sübûtî sıfatlarından hayat, ilim, irade, kudret ve tekvîn sıfatlarını ele aldığı tespit edilmiş olup bu hususlara ilişkin açıklamalar bir ya da birkaç örnek ile aşağıda verilmeye çalışılmıştır:

⁵³ İlmihal-I, s. 89.

3.2.1.3.4.2.1. Hayat

Hayat, yüce Allah'ın sübûtî sıfatlarından ilki olup “*diri ve canlı olmak*” demektir. Nitekim “*Allah, diri ve canlı*”dır. Yarattığı her şeye, kuru ve ölü toprağa bile can veren O’dur. O, ezelî ve ebedî bir hayata sahiptir. Allah'ın hayat sıfatı, ayet ve hadislerde *hayy* kelimesi ile anlatılmaktadır. Hayat sıfatının zıddı olan ve “*ölü olmak*” anlamına gelen *memât*, Allah hakkında düşünülemez. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim’de bu sıfatla ilgili olarak “*Sen o, ölümsüz ve daima diri olana (Allah’a) tevekkül et...*”⁵⁴ ve “*Bütün yüzler; diri, yaratıklarına hakim ve onları koruyup gözeten Allah’a boyun eğmiştir...*”⁵⁵ buyurmaktadır. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler ve diğer varlıklar Allah'ın emriyle var olmuştur. Bu varlıklardaki hayatı var eden de yok eden de Allah’tır. Ancak mahlûkata bahşettiği hayat geçici olup sadece kendi varlığı ve diriliği ezelî ve ebedîdir.⁵⁶

Nevâyî, mesnevilerinde Allah'ın ezelî hayat sahibi yaratıcı olduğunu belirterek Allah'ın yarattıkları karşısında hayrete düştüğünü ve O’nun şanı yüce bir yaratıcı olduğunu dile getirmiştir:

celle âlâuhu ni Hayy-ı kadîm
‘amme na‘mâuhu ni ferd-i ‘azîm (SS, 96)

[“*Şanı en yüce olan Allah, ne ezelî, hayat sahibi, büyük (ve) eşsiz bir yaratıcıdır!*”]

3.2.1.3.4.2.2. İlim

Allah'ın sübûtî sıfatlarından ilim, “*bilmek*” anlamındadır ve Allah'ın olmuş, olan ve olacak, gelmiş ve geçmiş, gizli ve açık ne varsa her şeyi bilen yegâne varlık olduğunu ifade eder. Yüce Allah'ın bilgisi, mahlûkâtın bilgisine benzemez; artmaz ya da eksilmez. O, her şeyi ezelî ilmiyle bilir. Allah, her şeyi olacağı için bilir. Âlemden muntazam işleyen düzen, tertip ve şaşmaz ahenk, âlemin yaratıcısının engin ve sonsuz ilminin en büyük göstergesidir. İlim sıfatının zıddı olan *cehl* (bilgisizlik), yüce Allah hakkında düşünülemez. Nitekim Allah, “*Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir*

⁵⁴ Furkan, 58.

⁵⁵ Tâhâ, 111.

⁵⁶ **İlmihal-I**, s. 89-90.

yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dahilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın.”⁵⁷ buyurarak bu hususu belirtmiştir.⁵⁸

Gaybın anahtarları O'nda olduğu gibi kalplerde olanı da yalnız Allah bilmektedir. Nitekim Nevâyî, Allah'ın ilim sıfatından söz ederken O'nun ilminin gaybın sırlarını da kapsayan, sınırsız bir ilim olduğunu, kâinattaki her şeyin O'nun ilmi dâhilinde var veya yok olduğunu belirterek Allah'ın ilminin sonsuzluğunu dile getirmiştir:

*ey ‘ilmiñe ğayb sırrı ma‘lûm
mevcûd-sın özge barça ma‘dûm (LM, 27)*

[Ey ilmine gaybın sırları malum olan (Allah)! Sen varsın, senden başka her şey yoktur.]

Allah'ın sınırsız ilmi ile yarattığı her şeyin Levh-i Mahfûz'da yazılı olmasına dikkat çeken Nevâyî, olmuş ve olacak her şeyin orada kayıtlı olduğunu ifade etmiş; bunu gökyüzünü süsleyen gecenin, tıpkı Allah'ın Levh'i yazan kaleminin lacivert divitindeki kara mürekkep olması hayaliyle ele almıştır:

*ķalemiñġa keķe sipihr-ārā
lāceverdī devāt içinde ķara (SS, 80)*

[Gökyüzünü süsleyen gece, (O'nun) kalemine lacivert renkli divitteki kara (mürekkep gibidir).]

Allah'ın zatı hakkında bilgi sahibi olmak, O'nun sonsuz ilmini idrak etmeye çalışmak, ya insanda hayret ve hayranlık duygusu uyandırır ya da insan, O'nun ilmi karşısında cahilliğini ve acizliğini fark eder. Zira hâdis olanın kadîm olanı bilebilmesi mümkün olmadığından insanın ifade gücü Allah'ın ilmini anlatmaya yetmez. Allah'ın ilmi kuşatıcı, sınırsız ve sonsuzdur. O'nun ilminin yüceliğinin tarifi yetersiz ve eksiktir. Tevhidlerinde genellikle bu konu üzerinde duran Nevâyî, Allah'ın ilminin sınırsızlığını vurgulamaktadır. O, Allah'ın engin bir denize benzettiği ilmini övmek üzere şöyle söylemiştir:

⁵⁷ En'âm, 59.

⁵⁸ İlmihal-I, s. 90.

*gehî kim ‘ilm deryâsı tapıp mevc
yiti kat yir tübi kalıp tokuz evc (FŞ, 2/31)*

[Bazen de ilminin deryası dalgalanıp dokuz gök, yedi kat yer dibinde kalmıştır.]

3.2.1.3.4.2.3. İrâde

İrâde, “dilemek” anlamına gelmekte olup “Allah’ın dileyici, dileyen olduğu”na delalet etmektedir. Nitekim Allah varlıkların konumlarını, durumlarını ve özelliklerini belirleyen yüce bir varlıktır. Allah’ın dilediği olurken dilemediği de olmaz. O, dilemeden yaprak bile uçmaz. İrade anlamına gelen diğer bir kelime de meşîettir. İrade sıfatının zıddı olan iradesizlik ve zorunda olmak (îcâb bi’zzât) ise Allah hakkında düşünülemez. Kur’an-ı Kerim’de “De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah’ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetersin.”⁵⁹ ve “Göklerin ve yerin mülkü (hükümranlığı) Allah’ındır. O, dilediğini yaratır...”⁶⁰ ayetleri irâde sıfatının naklî delillerindendir.⁶¹ Nevâyî de bu hususa şu beyitle dikkat çekmiştir:

*tün kün kılmur sipihr nâverd
seniñ talebiñdedür cihân-gerd (LM, 1/21)*

[Gökyüzü, gece gündüz savaşıyor, senin isteğinle dünya döner.]

3.2.1.3.4.2.4. Kudret

Kudret, “gücü yetmek” anlamında olup “Allah Teâlâ’nın sonsuz bir güç ve kudret sahibi olduğu”nu ifade eden sıfatıdır. Kudret sıfatının zıddı olan acizlik ve güç yetirememek demek olan acziyet, yüce Allah hakkında düşünülemez. Zira O’nun kudretinin ulaşamayacağı hiçbir şey yoktur. Kâinatta her şey O’nun gücü ve kudretiyle olmaktadır. Öyle ki yıldızlar, galaksiler, bütün uzay, canlı ve cansız tüm

⁵⁹ Âl-i İmrân, 26.

⁶⁰ Şûrâ, 49.

⁶¹ İlmihal-I, s. 90.

varlıklar Allah Teâlâ'nın kudretinin açık delilidir. O'nun kudretinin nihayeti yoktur.⁶²

Tevhid ve münâcâtlarda Allah'ın vasıfları arasında en çok kudret sıfatının öne çıkarıldığı ve zikredildiği görülmektedir. Nitekim şairler, Allah Teâlâ'nın azameti ve kudreti karşısında duydukları hayreti ve hayranlığı eserlerine yansıtmışlardır. Öyle ki Nevâyî'nin hamsesindeki tevhid ve münâcâtlar, Allah'ın kudret sıfatının yansımalarının geniş ölçüde ele alındığı manzumelerdir. Şaire göre; yüce Allah, gücünü göstermek istese yarattığı her şeyi bir anda yok edebilir. Bu, O'nun için çok kolay bir iştir. İsterse nihayetsiz kudreti ile yokluktan varlık, varlıktan da yokluk gösterebilir:

*çün kılıban kudretiñ izhârını
birisiniñ koymağın âşârını (HE, 5/186)*

[Eğer sen gücünü göstermek istersen o eserlerden hiçbirini bırakmayabilirsin.]

3.2.1.3.4.2.5. Tekvîn

Tekvîn, “Yaratmak, yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak” demektir. Allah Teâlâ yegâne yaratıcı olarak ezeli ilmiyle bilip dilediği her şeyi sonsuz gücü ve kudretiyle yaratmıştır. Yaratmak, rızık vermek, diriltmek, öldürmek, nimet vermek, azap etmek ve şekil vermek, tekvîn sıfatının sonuçları olarak zikredilir. İslam âlimleri rızık vermesi, yaratması, canları alması, yağmurları yağdırması, otları bitirmesi, sebze ve meyveleri var etmesi gibi Allah'ın fiilî sıfatlarının tamamını bu sıfat ile ifade etmişlerdir. Yeri, göğü, felekler âlemini, dört unsuru, insanları, hayvanları, bitkileri kısaca her şeyi yaratan ve yaratmaya devam eden O'dur. Allah Teâlâ, kâinatın tek yaratıcısıdır ve O'ndan başka yaratıcı yoktur.⁶³

İnsanın Allah hakkında kesin ve tam bilgiye sahip olmasında O'nun ef'âlinin (fiillerinin) rolü büyüktür. Soyut mefhumlarla düşünmek yerine göz önünde cereyan eden hadiselerle bakarak idrak etmeye çalışmak, insanın idraki için daha uygundur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde Allah, yaratılanlar üzerine tefekkür etmemizi istemektedir. Bu bakımdan tevhidi ele alan şiirlerde Allah'ın fiilleri

⁶² İlmihal-I, s. 91.

⁶³ İlmihal-I, s. 91.

oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Bunlar; mevcudatın yaratılması, ihyâsı (hayat verilmesi) ve ifnâsı (yok edilmesi) ile âlemin meşîyyeti (yürümesi) merkezinde şekillenmiştir. Allah'ın yaratıcılığına, azametine ve kudretine işaret eden bu fiiller, tasvire de imkân tanıdığından şairler tarafından şiire aksettirilmiştir. Şairler, âlemdaki varlıklara idrak nazarıyla bakarak yaşanan her olayın Allah'ın kudretinin eseri olduğuna işaret etmişlerdir. “Yerin ve göğün yaratılması, dağların ve denizlerin oluşturulması, yeryüzünün bir halı gibi döşenmesi, insanın yaratılması, Allah'ın kudret ve yaratıcılığına işâret eden âyetler olarak sunulur. Kur'an-ı Kerîm'de zikredilen bu hadiseler, aynıyle tevhîd şiirlerinde de karşımıza çıkmaktadır.”⁶⁴ Öyle ki âlemlerin yaratılması ve bir nizâm dâhilinde hareketi, Allah'ın irâde ve kudretinin eserleridir. O'nun âlemi yoktan var etmesi ile yerlerin ve göklerin nizamının iradesinde olması, Kur'an-ı Kerim'deki birçok âyette⁶⁵ zikredilmiştir.

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinin tevhid ve münâcâtlarında Allah'ın sübûtî sıfatlarından en çok tekvîn sıfatına yer vermiştir. Şair, O'nun hiçbir şey yok iken her şeyi bir araya getirerek yarattığını ve bu yaratma işinin O'nun için çok kolay olduğunu eserlerinde şöyle dile getirmiştir:

*ni ten ni tende baş ni baş ara köz
ni yüz ni yüzde leb ni leb ara söz*

*ni cān u anda ni yüz derd-i cān-sūz
ni köñül ni aña miñ niş-i dil-dūz*

*barın ol uy kudın uygattıñ âhîr
yığban birbirige kıttıñ âhîr (FŞ, 3/6-7,10)*

[Ne vücut ne vücutta baş ne başta göz; ne yüz ne yüzde dudak ne dudakta söz (vardı). Ne can ve ne onda can yakan yüzlerce derd; ne gönül ne ona binlerce gönül

⁶⁴ İsa Akpınar, **a.g.e.**, s. 672; 674.

⁶⁵ “İşte böyle; Allah geceyi gündüze, gündüzü de geceye katar. Allah her şeyi iştir ve görür. Böyledir; çünkü Allah hakkın ta kendisidir, O'nun dışında yalvarıp taptıkları ise bâtılın ta kendisidir. Ve şüphe yok ki yüce olan, ulu olan yalnız Allah'tır. Görmüyor musun ki, Allah gökten su indiriyor da yeryüzü yemyeşil oluveriyor! Kuşkusuz Allah latîftir, her şeyden haberdardır. Göklerde ve yerde ne varsa hep O'nundur. Şüphe yok ki kimseye muhtaç olmayan, her türlü övgüye lâyık olan yalnız Allah'tır. Görmüyor musun ki, Allah yeryüzündekileri ve O'nun emriyle denizde akıp giden gemileri sizin hizmetinize verdi! Kendi izni olmadıkça yerkürenin üzerine düşmemesi için göğü tutan da O'dur. Şüphesiz Allah insanlara çok şefkatli, çok merhametlidir. Size hayat veren, sonra sizi öldürecek ve sonra sizi diriltecek olan da O'dur. İnsan gerçekten pek nankördür.” Hac, 61-66.

delen diken (vardı)... Sonunda tamamını o uykudan uyandırdın, üst üste getirerek (onları) birbirine kattın.]

*eger mevcūd u ma‘dūm olsa ‘ālem
aña ĩcād u i‘dāmı müselleme (FŞ, 2/51)*

[‘Ālem, var (da) olsa yok (da) olsa yaratmak ve yok etmek işi Allah’a aittir.]

*‘adem irkende eylemek mevcūd
bolsa mevcūd kılmagıñ nā-būd (SS, 30)*

[Yok iken var eden, var olanı da yok eden (Allah’tır).]

Nevâyî, yüce Allah’ın bir damla sudan denizlere kadar, kâinata altın ışıklar saçan güneşten zerrelere kadar her şeyi birbiri ile ilişkilendirerek birbirine bağladığını, ne eksik ne fazla, bu yüce âlemde her şeyi kararında yarattığını dile getirmiştir:

*ança bolup vüs‘at ü ârâyişi
kim ser-i mû yok yana güncâyişi (HE, 5/183)*

[Dünya çok geniş ve güzel yaratıldı; ancak saç teli yerleştirecek fazlalık yoktu.]

*ey kıliban qahr ile luṭfuñ şî‘ār
barnı yok eylemek u yoknı bar*

*yok idiler her ni ki bar eylediñ
fehmi ü ḥired barığa yār eylediñ (HE, 5/173-174)*

[Ey kahretmeyi de lutfetmeyi de; varı yok, yoku var etmeyi de kendine şiar edinen (Allah!) Var olan hiçbir şey yoktu; (sen) hepsini var ettin, anlayışı ve akli hepsine dost ettin.]

Nevâyî, Allah’ın kâinatı yaratarak sonsuz sayıda yarattıkları ile güzelliğini yansıtmamasını mesnevilerinin tevhid ve münâcâtlarında ele almıştır. Tasavvufta sıkça ele alınan yansıma teorisini hamsesinde işleyen şair, gül bahçesine benzettiği kâinattaki gül gibi olan her mahlûkun adeta Allah’ı aksettiren bir Çin aynası olduğunu söylemiş; böylelikle her şeyin O’nun yansıması olduğunu Çin’in meşhur resim sanatına ve Mevlânâ’nın *Mesnevî-i Ma’nevî*sine gönderme yapmak suretiyle

açıklamıştır. Buna göre; şair, Allah'ın güzelliğini aksettirmede ayna hükmündeki tüm mahlûkat ile yıldızları, güneşi ve diğer cisimlerle beraber dokuz kat gökyüzünü rengârenk bir aynaya benzetmiş; hepsinin Allah'ın güzelliğine işaret ettiğini belirtmiştir. Bunun dışında şair; dünya, rüzgâr, yağmur, toprak, dağ gibi unsurları ele alarak bu ve benzeri benzetmelerle Allah'ın eşsiz güzelliğini ve kudretinin kâinattaki tecellilerini anlatmaya çalışmıştır:

*şun'ũn itip kânnı mülemma' güher
hükmüñ itip tağnı muraşşa' kemer*

*taptı yağın riştesi çün baħr-ı şāf
yil iligin kıldı aña ħulle-bāf*

*yil bile çırmaşturuban tîre-gerd
çarĥ dik ittiñ anı ġitî-neverd*

*munça ġarābet ki ħayāl eylediñ
barçanı mir'āt-ı cemāl eylediñ (HE, 3/123-126)*

[Yaratıcılığın, ocakları renkli cevherlerle doldurdu; buyruğun dağları süslü kemer yaptı. Yağış ipleri, saf deniz suyuyla birleşti, yel eliyle ona giysiler dikti. Sen, yel ile kara toprağı karıştırdıktan sonra o, çark gibi dünyayı gezip dolaştı. Yaratmış olduğun bütün bu acayıpliklerin hepsini cemâlinin aynası eyledin.]

Nevâyî, tasavvufta sıkça zikredilen Allah'ın kâinata tecellisini aşk üzerinden gül-bülbül motifi ile ifade etmeye çalışarak her şeyin O'nun yansıması olduğuna dikkat çekmiştir. Şaire göre; güle güzellik veren Allah, bülbülü onun aşkına müptela etmiştir. Gülün ne kadar güzelliğı arttıysa bülbülün de ıstırapı o derece artmıştır. Bülbül, bu aşk ile daima feryat etmiş; gül, cilve ettikçe bülbül çılgına dönmüştür. Böylece cihanda aşk peyda olarak bülbül âşık, gül ise maşuk olmuştur. Cihanda böyle bir yakan ve böyle bir yanan görülmemiştir. Güle yakma işini buyuran da bülbülün canına ateş vuran da işte bu aşktır. Aslında bülbül de gül de bahanedir; onların hepsi Allah'ın yansıması olarak vardır. Bu ikisi yok iken yüce Allah'ın varlığının yansıması olarak var olmuşlardır:

*gülge çün birdi tāb-ı ħüsn ü cemāl
aña bülbülñi kıldı şifte-ħāl (SS, 56)*

...
kildi bu ikki ser-be-ser nā-būd
sen ki mevcūd belki ‘ayn-ı vücūd
‘ışk sen-sin dağı vü ‘āşık sen
yine ma‘şūklukқа lāyık sen (SS, 63-64)

[Güle güzellik verdiğiinde bülbülü güle müptela etti... Bu ikisi baştanbaşa yok iken var oldu; sen varsın, onlar ise senin varlığının yansımasıdır. (Esasen) aşk sensin, âşık sen ve yine âşıklığa layık sensin.]

Nevâyî, mesnevilerindeki tevhid ve münâcâtlarında insanın yaratılışını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Öncelikle Allah’ın insanı binlerce acizlik ve zayıflık ile yarattığını dile getirerek onu anne karnından itibaren yaşadığı sürece değinmiştir. Buna göre; O’nun bebeği ana rahmine düşürüp nimetleriyle beslediğini, ana rahminden dünyaya gelirken bedenini ıstırap ve işkence ile rahim zindanından çıkardığını, onu diğer bir zindan olan beşik zindanına hapsedtiğini ve suya, süte, gıdaya, temizlenmeye muhtaç olduğu hâlde insanın bunları istemeye dahi gücü olmadığını ve onu nice seneler böyle ıstırapla yaşatıp insanlar arasına dâhil ettiğini dile getirmiştir:

bu şan‘atlar kılip ‘ālemğa sattıñ
kim anı ādemī hayliğa qattıñ
bu yirge tigrü kim boldı şumārı
aña yok irdi hıç iş ihtiyārı (FŞ, 3/24-25)

[Bu hünerleri yapıp cihana gösterdin, böylece onu insan topluluğuna dâhil ettin. Onu hiçbir işi seçme hakkı ve hesabının olmadığı bu yeryüzüne doğru gönderdin.]

Şair, Kur’an-ı Kerim’den mülhem olarak Allah’ın yarattığı hazine hükmündeki mahlûkat içerisinde hayret verici sözlerinin muhatabının ve gizli sırlarının taşıyıcısının insan olduğunu dile getirmiştir. Nitekim tasavvufta insan büyük âlem, kâinat ise küçük âlem olarak telakki edilmektedir. Çünkü yerlere ve göklere sığmayan Allah, mümin kulunun kalbine sığmıştır. Bu yüzden eğer Allah’ın esmâsı keşfedilecek bir sır ise bu sırların bulunduğu hazine, insan vücudunda tecelli etmiştir. İşte şair de âlemin insan için yaratıldığını dile getirmekle insanın Allah’ın yeryüzündeki halifesi olduğuna ve insanın gönlünün Allah’ın evi, cisminin ise küçük

bir âlem olarak telakki edilmesi inancına işaret etmiş; Allah'ın insanı en güzel şekilde yarattığını söylemek üzere ise Tîn suresinde geçen insanın “ahsen-i takvîm”⁶⁶ suretinde yaratıldığını anlatan ayetten iktibas yapmıştır:

*köñlige kıldıñ çü yakın genci kısm
cismini ol gencge kıldıñ tılsım
kerremnâ kildi menâkıb aña
ahsen-i takvîm münâsib aña (HE, 3/129-130)*

[Kulun gönlünü kendine yakın hazine bildin, cismini ise o hazineye tılsım ettin. Onun için mükerrem kılındı denildi, ayrıca en güzel biçimle yaratıldığı bildirildi.]

Nevâyî, bir tevhidinde Allah'ın insanı yaratmasını gül motifi üzerinden ele almıştır. Buna göre; bütün insanları bir güle benzeterek varlığın gül bahçesinde insan gibi bir gülün yaratıldığını ve onun adeta cennet bahçesinin gülü olduğunu; vücudunun şerefle kıymetlendiğini ve başına tacın layık olduğunu; insanın gönlünün sırlar hazinesi, yüzünün ise Allah'ın zatının aynası olduğunu, Allah'ın nurunun ona yansıdığı anda onu gören meleklerin “Allah, göklerin ve yerin nurudur.”⁶⁷ ayetini okuduğunu ve melekleri ilk insan Hz. Âdem'e secde ettirdiğini anlatmıştır:

*açılğaç bu gülşende insân gülü
ni insân gülü bâğ-ı rıdvân gülü
...
çü bu nev' mevcûd kıldıñ anı
melâyikke mescûd kıldıñ anı (Sî, 1/85; 89)*

[Bu gül bahçesinde insan gülü açılınca; ne insan gülü, cennet bahçesinin gülü (açılınca)... Onu böyle yaratınca melekleri ona secde ettirdin.]

Nevâyî, Allah'ın güzelin, güzelliğin ve sevginin yaratıcısı olarak aşkı yarattığını ve akli aşkın karşısında âciz bıraktığını dile getirmiştir. Buna göre; şair, aşk karşısında aklın perişanlığını ifade etmek için gönlün, aklın ışıyla aydınlandığını, ancak aşkın rüzgârı ile söndüğünü; aşkın, akıl bahçesindeki nice meyveleri çer çöp ederek bela denizinde dalgalar ortaya çıkardığını; dert ve bela

⁶⁶ “İncire, zeytine, Sina dağına ve şu emîn beldeye yemin ederim ki, biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik.” Tîn, 1-5.

⁶⁷ Nur, 24.

ateşini çabuklaştırıp kavuşma bulutlarını yağmur bulutlarına çevirerek o ateşi söndürmek için kullandığını ifade etmiştir:

*andın alıp nūr köñül meskeni
lîk öçürüp ‘ışk yilidin anı*

*‘ışk yilin yitkürüben tünd ü tîz
‘aql alaçuğun itip rîze rîz*

*hem öçürüp zühd ü vera‘ hırmenin
hem savurup şabr u sükûn meskenin (HE, 2/68-70)*

[Gönül, akıldan ışık alıp aydınlanmıştı, ancak aşk yeli onu söndürdü. Aşk yelini çabukça ulaştırıp akıl kulübesini darmadağın etti. Hem züht ve takva harmanını söndürdü hem de sabır ve sükûn meskenini savurdu.]

Nevâyî, kimi zaman feleklerin, madenlerin, hayvanların ve bitkilerin her birinin Allah tarafından değerli cevherler olarak çok güzel bir şekilde yaratıldığını, bunların içinde ise insanın en şerefli varlık olarak yaratıldığını belirtmiştir. Öyle ki Allah’ın insanı “eşref-i mahlûkat”, yani “yaratılanların en şerefli” olarak yarattığını ve ona kişilik ile itibar verdiğini bir beytinde ifade etmiştir:

*yok idi âdemî ki bar ittiñ
kişilik birle i‘tibār ittiñ (SS, 1/28)*

[Bir insan (bile) yok iken insanı yarattın, ona kişilik ile itibar verdin.]

Nevâyî de hamsesinin söz konusu bölümlerinde göklerin ve yerin yaratılmasını ele almış; güneş, ay, yıldızlar, on iki burç ve denizler ile gece ve gündüz, sabah ve akşam gibi zıtlıkları ele alarak kâinatın nizam içinde hareket etmesini teşbih ve istiare yoluyla işlemiştir. Böylece bunların her birinin yüce Allah’ın kudretinin cilveleri ve O’nun kainâtın yegâne yaratıcısı olduğunu dile getirerek bu hikmetler karşısında beşerî idraki adeta tefekküre davet etmiştir. Onun bu hususu eserlerine aksettirdiği beyitlerinden bazıları şöyledir:

*cism sipihrini mesîr itgüçi
rûh kuyaşını münîr itgüçi
gülşen-i firûzeni çıkken bülend
gülleridin mihrni gül-deste bend*

her sarı encüm güli kim açılıp
kökge bu gül-destesidin saçılıp
mınṭaḳa birle felek-i lājiverd
şun'ı bisāṭıda iki tahta nerd
salmaḳ için ṭās-ı sipihr içre şeyn
ay u kuyaşdın kılıban ka'beteyn
tahta kilip çarḥ-ı münakkaş aña
burc ḥisābıdın iki şeş aña (HE, 2/54-59)

[Cisim göğünü seyran yerine çeviren ve ruh güneşini parlatan O'dur. Gökyüzünü yaratıp yükselten, güllerinden güneşe güldeste bağlayan O'dur. Her yandan yıldız gülleri açılmış, göğes bu güldesteden saçılmıştır. Yer yuvarlağı ile mavi gök, iki tahtadan ibaret olan tavla gibi (birbirine paralel) yaratılmıştır. Gök kubbede birer leke olsun diye ay ve güneş denilen iki daire yarattı. Nakışlı çark ona tahta gibi oldu ve burç hesabından iki altılık on iki burç (yerleşti).]

“Tevhidlerde özellikle felekler âlemine dair müşâhedeler, tavsîf ve tasvîr itibariyle en yüksek metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim feleklerin tabakalarından seyyâre ve sâbitelere kadar geniş bir varlık dünyası ve kâinattaki varlıkların âhenk içinde hareket etmeleri, irade ve kudret sahibi Allah'ın ulûhiyyetinin en müşâhhas suretleri olarak gösterilmektedir.”⁶⁸ Nevâyî de felekleri, Allah'ın âlemlerin yaratıcısı olmasına delil olarak göstermiştir:

sen çikip mürtefi' yitti eflāk
münḥaṭṭ eylep bu tîre merkez-i ḥāk
yitti gerdūn dimey ki yitti legen
her biri içre şem'-i nūr-figen (SS, 11-12)

[Sen yedi feleği yukarı çektin, bu karanlık toprağı aşağı indirdin. Yedi felek demel! (O), yedi leğendir; her biri içine nur saçan (biri) mumdur.]

...

raḥmetiñdin ziyâ tutup her şem'
bir şebistānnı yarutup her şem'

⁶⁸ İsa Akpınar, **a.g.t.**, s. 675.

*şem‘ yok yitti lu‘bet-i rakḳāş
haftanıñ her küni birisige hāş (SS, 19-20)*

[Her mum senin rahmetinden ışık tutarak bir halveti parlatır. (O), mum değil, yedi rakeden oyuncaktır; haftanın her günü (onların) birisine mahsustur.]

Şair, bir mesnevisinde Allah’ın felekleri yaratmasını çok daha sanatlı bir üslupla ele almıştır. Buna göre; teşbih ve istiarelere başvuran şair, Allah’ın, gül renkli kızıl şafak için güneşi çingirak, atlas feleği örtü ve samanyolunu da eyerinin bağı yaptığını ifade etmiş; Allah’ın gece Şebdiz’ini yularıyla bağladığını, kader Şâpur’unu yıldızlardan sedef işçisi yaptığını, gökyüzünü zincifre adlı kırmızı boya ve şafağı bakır pası rengindeki göztaşı gibi yaptığını söyleyerek feleklerle ilgili benzer tasvirlerle yer vermiştir. Şairin Allah’ın felekler âlemini yaratmasına dair yaptığı tasvirlerden bir bölümü örnek olması bakımından aşağıda verilmiştir:

*Nigîsâ-yı zamānga çün birip sâz
zamâne ehlin eylep ‘ayş-perdâz
çü tartıp Zühre lahn-ı Bārbed’ni
alıp Behrâm-veşlerdin ħiredni (FŞ, 2/45-46)*

[Zamanın Nigîsâ’sına çalgı aleti verip zamane ehline eğlence tertip ettirdi. Zühre yıldızı, Barbed’in nağmesini çaldığı zaman Behrâm gibilerin aklını aldı.]

*çün kökni ħusûf-zâd kıldıñ
aynıñ kümüşin sevâd kıldıñ
gāhî ki kesâfet itti mehtâb
mihir altunun eylediñ siyeh-tâb (LM, 1/37-38)*

[(Sen) gökyüzünü ay tutulması ile (yeniden) yarattığında ayın gümüş rengini kararttın. Bazen de ay tutulduğunda güneşin altın (sarısı) rengini çelik mavisi rengine döndürdün.]

Klâsik şiirde önemli bir yere sahip olan bahar ve gülistan tasvirleri, Allah’ın kudretinin alâmetleri olması bakımından tevhid şiirlerinde sıkça görülmektedir. Nevâyî, Allah’ın kâinatı yaratmasını ele alırken yoklukta gizli olan her ne varsa varlık elbisesi giyerek hepsinin varlık zümresine dâhil olduklarını dile getirmiştir. Bu

bağlamda lale, gül, sümbül, nergis, menekşe ve yaseminin varlığın rengine boyandığını, nergisin o nur ile gözünü açarak yokluk uykusundan uyandığını, böylece bahçenin her yerinin adeta yemyeşil bir yazı gibi ve tanelerin ise bu yazıların noktaları şeklinde görüldüğünü dile getirmiştir. Yine her tarafın bir bahar mevsimi gibi hem gecede hem de gündüzde yasemin ve sümbüllerle dolu olduğunu ve rüzgârın esmesiyle yasemin çiçeklerinin sim gibi gülün başına saçıldığını söyleyerek Allah'ın kudretinin kâinattaki tecellilerini bahar tasviri üzerinden açıklamıştır:

*sebze eṭrāfida nesīm-i bahār
semen ü sūnbül açtı leyl ü nehār
hareket birle ol ḥuceste-nesīm
saçtı gül başığa semendin sīm
ṭurresığa tōküp benefşe 'abīr
'ıtrı itti dimāğığa te'sīr (SS, 48-50)*

[Bahar mevsiminde yeşillik etrafında gece gündüz yasemin ve sümbül açtı. O kutlu rüzgâr esince gülün başına sim gibi yaseminleri saçtı. Menekşe kokusunu lülelerine döküp kokusuyla dimağına tesir etti.]

Bunlar dışında güzellik, vefa, ayrılık, vb. konulara da değinen şair, Allah'ın güzellik güneşini ufukları yakar hâle getirdiğini, Allah'ın vefa duygusundan âzâde olduğunu ve bu bakımdan O'nda vefa aramamak gerektiğini, ayrılık vadisine çok tehlikeler yerleştirerek diken ve otları neştere, laleyi âh ateşine ve otlarını ise zehirli ota, o vadideki rüzgârı ise helâk edici rüzgâra döndürdüğünü dile getirmiştir:

*ol yil imestür bu beyābān otı
bil bu beyābān otı hicrān otı
kimni ki bu şu'le bile küydürüp
kōkge hem ol yil külini savurup
kimni kül eylep bu semūm-ı belā
derd ü belā közgüsi tapıp cilā
çün salıp ol közgü ara tāb u nūr
'ışk yüzige birip andın zuhūr (HE, 2/85-88)*

[O, yel değil, bir çöl ateşidir; bu çöl ateşi bil ki ayrılık ateşidir. Kimi bu şule ile yaksa bu yakıcı yel de külünü göğе savurur. Bu yakıcı rüzgârın küle döndürdüklerinin külünden dert ve bela aynası cilalanır. Aynada aydınlık ve ı ışık peyda olunca aşk onun yüzüne bunları yansıtır.]

Nevâyî, Allah'ın yarattığı bunca güzellikleri saydıktan sonra bu güzellikleri görmeyenleri gâfil, kör, yarasa gibi olumsuz sıfatlarla yermiştir. Bu bağlamda körün güneşin parladığını bilmediğini ve yarasanın da gündüz uçmadığını belirterek Allah'ın yarattıklarına karşı gafil olanlara gönderme yapmıştır:

*kūr bilmes yaruḳ ikenni kuyaş
kündüz uçmaḳ ḡarīb irür ḥuffāş (SS, 37)*

[Kör, güneş parlarken bilmez; yarasanın gündüz uçması gariptir.]

Yine şair, Kâdir olan Allah'ın kudretinin tecellilerini görüp de inanmayanları akıl mühendisi olarak nitelemiş, onların böylesine bir mimarlığı ve sanatkârlığı idrak etmek için akıllarının yetmediğini de vurgulamıştır:

*derkide kâşır boluban ḥisleri
çün körüben ‘aḳl mühendisleri (HE, 4/142)*

[Bütün bunları akıl mühendisleri görürler, ancak idrâk etmeye akılları yeterli değildir.]

3.2.1.3.5. Melekler

İslamiyet'te imanın şartlarından biri de meleklerle imandır. Sözlükte “haberci, elçi, güç ve kuvvet” anlamlarına gelen melek, “Allah'ın emriyle çeşitli görevleri yerine getiren, gözle görülmeyen nûrânî ve rûhânî varlık” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁹ Kur'an-ı Kerim'de meleklerle iman etmenin İslam inanç esaslarından biri olduğunu bildiren pek çok ayet vardır. Nitekim yüce Allah, “Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: ‘Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.’ Şöyle de dediler: ‘İşittik ve

⁶⁹ İlmihal-I, s. 92.

itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.’’⁷⁰ buyurmaktadır.

Nevâyî, hamsesinde Allah’ın melekler ordusunu yaratarak onları zikir ve dua ile meşgul ettiğini, Allah’ın habercisi olarak tavsif ettiği meleklerin kanatlarını açınca O’nun azametinin görüldüğünü dile getirmiştir. Yine köşke benzettiği feleğin çatısını meleklerin dinlenmeleri için tanzim ettiğini söyleyerek göklerin yaratılışını güzel bir sebebe bağlamıştır:

*çü kıldıñ melek haylını cılve-sâz
alar kısmeti boldı zıkr ü niyâz (Sî, 1/21)*

[Melek ordusunu yaratıp görünür hâle getirdiğinde onların kısmeti zikir ve niyâz oldu.]

Şair, yine bir beytinde ayetten iktibasla Allah’ın, güzelliğinin nuru ile insanı yarattığında melekler ordusunun Nur suresi 35. ayetini okuduklarını söylemiştir:

*aña eylegeç nūr-ı hüsniñ zuhūr
okuban melek haylı Allāhu nūr⁷¹ (Sî, 1/88)*

[Senin güzelliğinin nuru ona (insana) yansıyınca melek ordusu “Allah, (göklerin ve yerin) nurudur.” (ayetini) okudu.]

3.2.1.3.6. Hz. Muhammed (s.a.v)

Farsçada “haber taşıyan ve elçi” anlamına gelen “peygamber”, “Allah’ın kulları arasından seçtiği ve vahiyle şereflendirerek emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği elçi” demektir.⁷² İlk insan Hz. Âdem, ilk peygamber ve insanlığa gönderilen son din olan İslamiyet’in peygamber’i Hz. Muhammed ise son peygamberdir. İslam inanç esaslarından biri olan peygamberlere iman, Kur’an-ı Kerim’in asıl kaynak olarak kabul edildiği klasik Türk şiiri beyitlerinde sıklıkla yer almıştır. Özellikle peygamberlerden ve onlara ait kıssalardan telmih yoluyla söz eden şairler, tevhid ve münacât manzumelerinde bu konuları

⁷⁰ Bakara, 285.

⁷¹ “Allah, göklerin ve yerin nurudur...” Nur, 24.

⁷² İlmihal-I, s. 106.

yoğun şekilde işlemişlerdir. Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki dikkati çeken bir husus, tevhid ve münâcât manzumelerinde sadece son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v)'i zikrederek Hz. Muhammed ile ilgili bilgilere yer vermesidir.

Allah'ın insanlığa gönderdiği son peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v), 571 yılında Mekke'de doğmuş, kırk yaşına geldiğinde peygamberlik vazifesi ile vazifelendirilmiş ve yirmi üç yıl boyunca bu vazifeyi hakkıyla yerine getirdikten sonra 632 yılında Medine'de vefat etmiştir. Edebiyatta pek çok isim ve sıfat ile zikredilerek övülen Hz. Peygamber, çalışmamızın "Naat" bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alındığından burada kısaca değinmekle yetinilmiştir.

Hz. Peygamber, Nevâyî'nin naatları dışında tevhid ve münâcâtlarında da her fırsatta zikredilmiştir. Öyle ki Nevâyî, kimi zaman Hz. Peygamber'i bir şefaât makamı olarak, kimi zaman söz söylemek üzere himmetine duyduğu ihtiyacı dile getirerek ele almıştır. Şair, özellikle münâcâtlarında kusurlu bir kul olarak Allah'tan Hz. Peygamber'in şefaâtini dilemektedir:

*sözüm râhın kılıp rüşen şafâdın
şefâ'at cāmı yitkür Muştafâ'dın (FŞ, 3/55)*

[Sözümün yolunu gönül huzuruyla aydınlık eyleyip şefaât kadehini (şarabını) Mustafa'dan erıştır!]

*reddimğa kabûlnı muṭî' it
cürmümğa resûlnı şefî' it (LM, 119)*

[(Allah'ım!) Reddime kabulü bağla, kusuruma Resul'ü şefaâtçi et!]

*her ni cürmüm ki bolsa hem mevcûd
kıl Ḥabîbiñ tufeylidin nâ-bûd (SS, 135)*

[(Ey Rabbim!) Benim her ne hatam var ise (sen) Habib'in hürmetine (hepsini) yok et!]

Nevâyî, bir münâcâtında Allah'ın "Kahhâr" ve "Cebbâr" sıfatlarının tecellilerini gören evliyanın düşünceye daldığından, peygamberlerin ise hayrete düştüğünden söz ederek Hz. Peygamber'in bunların dışında kaldığını, onun Araplar

arasından çıkan ve kıyamette insanlara şefaathçi olacak bir nebi olduğunu belirtmiştir. Şair, yine bir münâcâtında mahşer yerinde ümmetinin affını dileyen Hz. Peygamber'in hâlini şöyle hayal etmiştir:

*gâh şırât üstigeçe rûy urup
laḥza-i mîzânğa tek ü pûy urup*

*salıban ağzığa biyik himmeti
zemzeme-i ümmetî vâ ümmetî (HE, 5/210-211)*

[(Hz. Peygamber), gâh sırat köprüsü üzerine çıkar, gâh mizan karşısına koşar. Yüce himmeti ağzına alarak “ey benim ümmetim, ümmetim!” diye seslenir.]

Nevâyî, Allah'ın “Habibim” dediği Hz. Peygamber ne dilerse o dileğini o anda kabul edeceğini ve ömründe bir iyilik yapmamış olsa dahi tüm günâhkâr kullarını Hz. Peygamber'in isteği ve kendi lütfu ile bağışlayacağını belirterek Allah'tan kendisini affetmesini ve Hz. Peygamber'in şefaatine erişmeyi dilemiştir:

*ümmetidin kılse bir ol nev' ḥayl
kim barığa bolsa cezâ câh ü veyl*

...

*istese ol ḳavm ḥalâşını hem
közige uçrat mini 'âşîni hem (HE, 5/219, 222)*

[Onun ümmetinden cehennem azabının ceza olarak verildiği bir bölük gelse... (Hz. Peygamber) onların kurtuluşunu dahi istese (bağışlarsın). (Sen) onun gözüne ben günâhkârı da göster!]

3.2.1.3.7. Ahiret Hayatı

Ahiret hayatı, insanın dünya hayatından sonra ebedî olarak devam edeceği ikinci hayatıdır. İnsanoğlu var olduğu andan itibaren Allah'ın varlığını kabul eden iptidâî kavimlerde bile ahiret inancının olduğu bilinmektedir. Ahirete iman, İslam inancında imanın esaslarından biri olduğundan insanda kul olma çabası içerisinde sorumluluk duygusunun oluşmasını da sağlamaktadır. Konunun önemine binaen edebiyatımızda da sanatkârlar, ahiret hayatını ve bu hayata dair mefhumları eserlerine yansıtmış; ahirete dair hususları tevhid ve münâcâtlarında işleyerek hem

İslam inanç esaslarını ortaya koymak hem de mutlak adaletin tecelli edeceğini vurgulamak istemişlerdir. Bu sebeple tevhid ve münâcâtlar, İslam inanç esaslarının şairlerin düşünce dünyasında ne şekilde ele alındığını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Bu tür eserlerde ahirete ait berzah (kabir) âlemi, cennet ve cehennem, huriler, kıyamet, haşr ve mahşer gibi mefhumlar şairler tarafından sık sık ele alınmıştır.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinin Allah'ı merkeze alan bölümlerinde ahiret hayatına dair berzah, kıyamet, mahşer, haşr, cennet, cehennem, huri gibi mefhumları işlediği görülmektedir. O, Allah'ın berzah âleminde yüzyıllar öncesinde ölen bir kimsenin bile en küçük parçaya kadar ayırdığı vücudunu kıyamet günü haşr ile bir araya getireceğini, mahşer günü insanın öz kardeşinden dahi kaçacağını, insanın günahlarından ötürü o gün pişmanlık duyacağını, kıyamet günü amel defterleri açılınca insanın düşeceği vahim durumu, vb. ele alarak zihinlerde kıyamet, mahşer, cehennem ve cennet sahneleri tasavvur etmeye çalışmıştır:

*nāmeler il allıǵa perrān bolup
körmegidin il yüregi kan bolup*

*barçası işyān bile bed-ḥūyluǵ
bed-ḥūluǵ yok ki siyeh-rūyluǵ*

*kızǵa ana bakmay oǵulǵa ata
barçasınıñ aǵzıda vā ḥasretā*

*her sarı cürm ehli gürūh-ā-gürūh
yükleniben cürmleri kūh kūh (HE, 5/196-199)*

[Amel defterleri insanların önüne saçılır ve onları görenlerin yüreği kan dolar. Hepsinde isyânlar ile kötü ameller; kötü ameller değil, yüzü karalıklar yazılıdır. Ana kızına, baba oğluna bakmaz; hepsinin aǵzında pişmanlık nidası (vardır). Her yanda günahkârlar top top; dağ dağ günahları yüklenmişler.]

Şair, bazen de cennet ve cehennemi zikrederek nasibinde hangisi olursa olsun Allah'ın kendisine o yolda yoldaş olmasını dilemektedir:

*ger uçmaǵ u ger tamuǵ durur yol
sen luṭf eyle anda yoldaşım bol (LM, 118)*

[Cennet ya da cehennem (hangisi) yolum olursa Sen lütfet, o yolda yoldaşım ol!]

Nevâyî, kimi zaman da Allah'ın günahkâr kullarını affetmede çok cömert olduğuna değinmiş, zerdüştlerin mabedini cehenneme benzetmekle cehennemin dehşetli hâlini tasvire çalışmıştır:

ni âteş-kede kim tamuğdın nişân

zebâneleri kökke âteş-feşân

güneh şu'lesin çün çıkip ol tamuğ

köyüp ebr-i rahmet niçük kim mamuğ

şererdin kevâib yüzi örtenip

ni kevkeb melâyik peri çörkenip (Sî, 2/127-129)

[(O), ateşe tapanların ibadet yeri, cehennemi hatırlatan nasıl bir yerdir? Alevleri göğe ateş saçmaktadır. O cehennem günah alevini çektiğinde pamuk gibi (olan) rahmet bulutu tutuşmaktadır. Kıvılcımdan yıldızların yüzü kapanmaktadır. Ne yıldızı! Meleklerin kanadı (bile) yanmaktadır.]

Şair, Allah'ın engin lütuf denizi varken cehennem ehlinin ateş içinde kalmasının mümkün olmadığını söyleyerek Allah'ın sonsuz kereminden ümidini kesmediğini ifade etmiştir:

ol tapıban ravzanı itse ferâğ

dūzağ ara bolsa muña derd ü dāğ (HE, 6/248)

[Biri cenneti bulup rahata erecek, diğeri cehennemde dert ve ateş içinde kalacaksa (lütuf denizini ne yapacaksın?)]

Nevâyî, bir münâcâtında ise kendisine huri ve cennetin gerekmediğini, yalnızca Allah'ın kendisine yeteceğini söyleyerek adeta yüzyıllar öncesinden Yunus Emre'nin soluğunu duyurmaya çalışmıştır:

irmes aña hūr ile cennet heves

sen aña bolğıl ki aña uşbu bes (HE, 6/260)

[Ona (Nevâyî'ye) huri ve cennet gerekmez; sen onunla olursan bu ona yeterlidir.]

3.2.1.3.8. Kaza ve Kader

Sözlükte “gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak” gibi manalara gelen kader, “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezelî ilmiyle bilip belirlemesi” diye tarif edilmektedir. “Hükmetmek, muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek” anlamlarındaki kaza ise, “Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezelî planını gerçekleştirilmesi” şeklinde belirtilmiştir.

İslam inancında iman esaslarından olan kaza ve kader mevzuunun Nevâyî’nin eserlerine de yansıdığı görülmektedir. Şair, hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarında kaza ve kadere değinerek bunların Allah’ın hükümlerini gösteren iki imanî husus olduğuna işaret etmiştir:

*her meylğa taqtıñ ikki zencîr
kıldıñ laqabın qazâ vü taqdîr (LM, 1/51)*

[Her isteğe/yönelişe iki zincir taktın, lakaplarına ‘kaza ve kader’ dedin.]

*körgüzüben naqş-ı hasîs ü şerîf
mısl-ı qazâ vü kader iki harîf (HE, 2/ 62)*

[Âdilerle şerefliiler bu dünyada iki rakip; kaza ve kader gibi hünerlerini gösterirler.]

*çün körüp ‘aql rây-ı muhtelifi
közini kûr itip qazâ elifi (SS, 36)*

[Akıl, farklı bir fikir görünce kaza elifi gözünü kör etti.]

3.2.1.3.9. Tarihî Şahsiyetler

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde Allah’ı övmek üzere tarihte çeşitli yönleriyle meşhur olmuş şahsiyetleri ele almıştır. Bu bağlamda Ferhâd, Leylâ, Mecnun ve Sokrates, meşhur yönleriyle yüce Allah’ın bazı özelliklerine dikkat çekmek üzere şairin eserlerinin söz konusu bölümlerinde yer almıştır. Öyle ki “Ferhâd”, kaza ve kader hususunda Allah’ın emrinin üstünde başka bir emrin olmadığını; “Leylâ” ve

“Mecnun”, aşkın simgesi olarak hakiki aşkın sadece aşkı yaratan Yüce Yaratıcı’ya duyulabileceğinin ve “Sokrates” ise Allah’ın insanı yaratmasıyla akli temsil etmek üzere yaratıldığının göstergesi olarak işlenmiştir.

3.2.1.3.9.1. Ferhâd

Ferhâd ü Şîrîn hikâyesinin erkek kahramanı olan Ferhâd, İran mitolojisinde Hüsrev-i Pervîz’in sevgilisi Şîrîn’e âşıktır. Hüsrev tarafından Bîsütûn dağının arkasına hapsedilmiştir. Şîrîn’in isteği üzerine Bîsütûn dağını delerek su getirmiş; bir rivayete göre ise su yerine süt akıtmıştır. Şark edebiyatı geleneğinde aşk uğrunda en büyük zorlukları yenen kahraman âşığı sembolize etmektedir. Ferhâd, daha ziyade Şîrîn, Hüsrev ve Bîsütûn dağı ile beraber anılmakta, bazen de Mecnun ile karşılaştırılmaktadır.⁷³

Nevâyî, Ferhâd’ı tevhidinde Allah’ın emrinin yol göstericisi olarak göstermektedir. Nitekim şaire göre Allah’ın emri, Ferhâd’ı gam dağında başıboş ve perişan bir hâlde, kayayı da kazmasıyla paramparça etmiştir. Böylece şair, feleğin sarp Bisütun dağının bile Allah’ın emri karşısında çaresiz kalarak yok olduğunu Ferhâd üzerinden anlatmaya çalışmıştır:

*ķazā Ferhād’ı emri reh-nümūnı
zebūn alnıda gerdūn bī-sütūnı (FŞ, 2/32)*

[Kaza Ferhad’ı emrinin yol göstericisidir; feleğin Bisütun’u (emrinin) karşısında çaresizdir.]

*iki ayağım kim yörürdin talıp
koynığa Ferhād ile Mecnūn alıp (HE, 3920)*

[Yürümekten yorulan iki ayağımı Ferhâd ile Mecnun koynuna alsa...]

3.2.1.3.9.2. Mecnun / Kays - Leylâ

Doğu edebiyatlarında âşığı temsil eden Kays, *Leylî vü Mecnūn* adlı aşk hikâyesindeki erkek kahramanın adı, Mecnun ise lakabıdır. Daha çok Mecnun olarak

⁷³ Ahmet Talât Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü* (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, s. 157.

meşhur olan Kays'ın her ne kadar hayatı hakkında eldeki veriler tartışmalı olsa da şiirlerinde geçen bazı ipuçları vasıtasıyla onun Emeviler'in ilk zamanlarında yaşadığı, Arap kabilelerinden Âmir bin Sa'saa kabilesine mensup olduğu ve adının Kays bin Mülevvah bin Müzâhim olduğu yönündeki rivayetler daha ağır basmaktadır. Gerçekte deli olmayıp amcasının kızı Leylâ'nın aşkı ile kara sevdaya tutulduğundan kendisine "Mecnun" lakabı verilmiştir. Leylâ ise *Leylî vü Mecnûn* adlı aşk hikâyesindeki kadın kahramanın adıdır. Aynı kabileye mensup olup bir rivayete göre Mecnun'un amcasının kızı olan Leylâ bint Mehdî el-Âmiriyye'dir.⁷⁴

Edebiyatımızdaki aşk hikâyelerinin pek çoğunun temelinde ilahi aşk olduğundan Mecnun'un da Leylâ'da Allah'ı bulduğu ve O'nun güzelliğine meftun olduğu bilinmektedir. Nevâyî, Allah'ın aşkı var ederek peri gibi güzelleri ve onlara tutkun nice yüzlerce Mecnun gibi çılgınları yarattığını; Leylâ gibi tüm güzelliklerde kendi güzelliğinin tecellilerini göstererek Leylâ ve Mecnun'u yarattığını ifade etmektedir:

*ey anı ki Leylî eylep atın
Mecnûn kıлмақ kılıp şıfâtın (LM, 1/14)*

[Ey onun adını Leylâ (diye) koyan, (bunun da) vafını yaratıp (adını) Mecnun (olarak) koyan (Rabbim!)]

Mecnun'u Leylâ'nın aşkı dolayısıyla akıldan azat olmuş bir deli olarak tavsif eden şair, Mecnun'un kendisini himaye etmesini istemekte; kimi zaman da Mecnun'un göklere yükselen âhının nice akılları berbat ettiğini zikredip kendisini de Allah aşkı ile yanıp tutuşan biri olarak Mecnun'a benzetmekte ve bu aşkın başını dünya gibi döndürüp kendisini şaşkına çevirdiğini belirtmektedir:

*dīvâneliğim niçük ki Mecnûn
ser-geştliğim niçük ki gerdûn (LM, 1/95)*

[Deliliğim Mecnun gibi, başı dönmüşlüğüm dünya gibidir.]

⁷⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Mecnûn", **TDVİA**, C. 28, Ankara, 2003, s. 277; Ahmet Talât Onay, **a.g.e.**, s. 269; İsmail Durmuş, "Leylâ ve Mecnûn", **TDVİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 159.

*iki ayağım kim yürürdin talıp
koynığa Ferhād ile Mecnūn alıp (HE, 3920)*

*[(Ukba yolunda) yürümekten yorulan iki ayağımı Ferhād ile Mecnun koynuna
alsa...]*

3.2.1.3.9.3. Sokrat/Sokrates

M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan ve Antik Yunan felsefesinin kurucularından biri olan Sokrates, Kant ve Nietzsche gibi filozofların ifade ettiği gibi aklın temsilcisi olarak tanınmıştır. Nevâyî, hamsesinde Sokrates'in bu yönüne işaret ederek Allah'ın, bir ülkeye benzeyen bedeni yarattığında onu süslemek üzere akıl vezir olarak tayin ettiğini ifade etmiş ve Sokrates'i de bu bağlamda akıl veziri olarak tavsif etmiştir:

*beden mülkin kılıp ol kılsa me'mūr
vezîr-i 'akl-ı mülk-ārāsı ma'mūr*

...

*kılıp hükmi hîred Soqrâtı kasmı
yasap cān gencige peyker tılısmı (FŞ, 2/36; 38)*

[O, beden ülkesini imar ettiğinde ülkeyi süsleyen akıl vezirini vazifeli yaptı. Akıl Sokrat'ı kısımlara ayırmayı hüküm verince, can hazinesine suret tilsimini tanzim etti.]

3.2.1.3.10. Ayetler ve Hadisler

Nevâyî, tevhid ve münâcâtlarında kimi zaman Kur'an-ı Kerim'deki tevhidi anlatan ayetlerden iktibaslar yaparak, kimi zaman da bu ayet ve hadislerle telmih yoluyla işaret ederek Cenâb-ı Allah'ı övmek istemiştir. O, bu bağlamda zikrettiği ayetler ile Allah'tan başka ilah olmadığına, Yüce Yaratıcı'nın zatının yüceliğine, mahlûkât içinde insanı en şerefli varlık olarak en güzel şekilde yarattığına, yaratıcı olarak insanın kalplerindekileri de bildiğine ve hesap gününde hepsinin bir bir ortaya döküleceğine, mülkün yegâne sahibi olup yaratma işinin O'nun için "Ol!" emri ile çok kolay olduğuna işaret etmiştir. Yine şair, Hz. Peygamber'in hadisleri ile Allah'ın, zatına layık bir şekilde idrak edilemeyeceğini, O'nun bilinmeyi istediği için kâinatı yarattığını, Allah'ın mümin kulunun gönlüne sığdığını ve bu sebeple gönlün

Allah'ın evi olarak zikredildiğini belirtmiştir. Şairin ele aldığı bu ayet ve hadisler aşağıda beyitlerle birlikte verilmiştir:

3.2.1.3.10.1. Ayetler

3.2.1.3.10.1.1. “Allâhu nûru’s-semâvâti ve’l-arz”

75 اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

Nevâyî, bir tevhidinde Allah'ın zatını tazim için O'nun kâinatın nuru olduğunu “Allah, göklerin ve yerin nurudur...” ayetinden iktibas ile ifade etmiştir:

*aña eylegeç nûr-ı hüsnuñ zuhûr
oğuban melek haylı Allâhu nûr (Sî, 1/88)*

[Senin güzelliğinin nuru ona (insana) yansıyınca melek ordusu “Allah, (göklerin ve yerin) nurudur.” (ayetini) okudu.]

3.2.1.3.10.1.2. “bu’sirü mâ fi’l-kubûr / ve huşşile mâ fi’s-şudûr”

76 أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ

Nevâyî, bir münâcâtında her şeyin mahşer günü ortaya döküleceğini ifade etmek üzere “Acaba o bilmiyor mu ki, kabirlerde bulunanlar çıkarıldığı ve kalplerdeki ortaya konulduğu zaman, işte o gün onların Rabbi kendilerinin her halinden mutlaka haberdardır.” ayetinden iktibas yapmıştır:

*zâhir olur bu’sirü mâ fi’l-kubûr
cılve kıılır huşşile mâ fi’s-şudûr (HE, 6/190)*

[(Bu durumda) “kabirde ne olsa saçılır” ve “göğüste ne olsa açılır” (ayetleri) zuhur eder.]

3.2.1.3.10.1.3. “lâ ilâhe illâ’llah”

77 فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...

⁷⁵ Nur, 24.

⁷⁶ Âdiyât, 9-11.

Nevâyî, Kur'an-ı Kerim'de birkaç ayette geçen ve tevhid ayeti olarak bilinen “Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur...” ayetini bir münâcâtında şöyle zikretmiştir:

*tâ ni yîtkey aña ki özge ilâh
il digey lā ilāhe illâ'llâh (SS, 95)*

[Başka (bir) ilah O'na nasıl erişecek? Herkes “Lâ ilâhe illâ'llâh” diyecek.]

3.2.1.3.10.1.4. “lekad halakne'l-insâne fî ahseni takvîm”

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ⁷⁸

Kur'an-ı Kerim'de geçen “...Biz insanı en güzel biçimde yarattık...” mealindeki ayetin bir kısmını iktibas eden şair, böylelikle insanın “ahsen-i takvîm” suretinde yaratıldığını belirtmiştir:

*kerremnâ kildi menâkıb aña
ahsen-i takvîm münâsib aña (HE, 3/130)*

[İnsanın mükerrem kılındığı ve en güzel biçimle yaratıldığı bildirildi.]

3.2.1.3.10.1.5. “ve lekad kerremnâ benî âdem”

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ⁷⁹

Yine Allah'ın tüm mahlûkat içinde insanı şerefli kılması, Kur'an-ı Kerim'de “Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık...” ayetiyle buyrulmuştur. Şair de münâcâtlarında hem iktibas hem de telmih yoluyla bu ayete işaret etmiştir:

*kerremnâ kildi menâkıb aña
ahsen-i takvîm münâsib aña (HE, 3/130)*

[İnsanın mükerrem kılındığı ve en güzel biçimle yaratıldığı bildirildi.]

...

*barçasını gerçi laîf eylediñ
barcadın insânı şerîf eylediñ (HE, 5/178)*

⁷⁷ Muhammed, 19.

⁷⁸ Duha, 4.

⁷⁹ İsrâ, 70.

[Bunların hepsini çok güzel yarattın, ancak insanı hepsinden şerefli kıldın.]

3.2.1.3.10.1.6. “limeni’l-mülkü’l-yevme lillâhi’l-vâhid”

يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ⁸⁰

Nevâyî, bir münâcâtında “O gün onlar ortaya çıkarlar. Onların hiçbir şeyi Allah'a gizli kalmaz. Bugün mülk (hükümranlık) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır.” mealindeki ayetin bir kısmından iktibas ile mülkün asıl sahibinin Allah olduğuna dikkat çekmiştir:

söz *limeni’l-mülk* olup ol dem aña
kim aña dur mülk müselleme aña (HE, 4/169)

[O demde “*Mülk kimindir?*” sözü O’ndan sâdır olsa mülk, elbette sahibine aittir.]

3.2.1.3.10.1.7. “yevme yefirrü’l-mer’ü min ahîh”

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ⁸¹

Nevâyî, yine bir münâcâtında “Kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçacağı gün kulakları sağır edersine şiddetli ses geldiği vakit, işte o gün onlardan herkesin kendini meşgul edecek bir işi vardır.” mealindeki ayetin bir kısmından iktibas ile Allah’ın hesap soracağı o günün dehşetinden söz ederek bağışlanma dilemiştir:

yevme izin mâ halek Allâhu fîh
yevme yefirrü’l-mer’ü min ahîh (HE, 5/191)

[Allah’ın yarattığı o gün, o gün insan öz kardeşinden kaçır.]

⁸⁰ Mü’min, 16.

⁸¹ Abese, 33-3.

3.2.1.3.10.1.8. “bedû’s-semâvâti ve’l-arz”

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Şair, Allah’ın birçok ayette buyurduğu gibi, hiçbir mahlûkat yokken her şeyi yaratmasını “O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O’nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Halbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkında bilendir.”⁸² ayetine telmih yaparak işlemiştir:

*yok idiler her ni ki bar eyledin
fehm ü hîred barığa yâr eyledin*

*hem toğuz eflâknî çıktin refî‘
hem küre-i hâknî yaydın vesî‘ (HE, 5/174)*

[Var olan hiçbir şey yoktu, hepsini var ettin, anlayışı ve akli hepsine dost ettin. Hem dokuz göğü yükselttin hem de yeryüzünü genişçe yaydın.]

3.2.1.3.10.1.9. “kûn feyekûn”

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ⁸³

Kur’an-ı Kerim’de birkaç yerde geçen “kûn feyekûn” ibaresi, Allah’ın bir işi yapmayı dilediğinde onu kolaylıkla yaptığını belirten ve bunun için sadece “Ol! der ve oluverir.” anlamına gelen ayetin bir parçası olup tevhid ve münâcâtlarda en çok zikredilen Allah kelâmından biridir. Nevâyî de Allah’ın bir şeyi yaratmak istediğinde onu kolaylıkla yaratabilecek kudrete sahip olduğuna dair bu ayete telmih yoluyla dikkat çekmek istemiştir:

*gerçi irür ‘aql hirāsân besî
ol dağı alıñdadur âsân besî (HE, 5/185)*

[Gerçi akıl korku içerisinde; ancak bu senin için kolay bir şeydir.]

⁸² Enâm, 101.

⁸³ “O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece “ol” der, o da hemen oluverir.” Bakara, 117.

her niçe imes maña āsān

lîkin saña bar-dur asru āsān (LM, 2/105)

[Her ne kadar (bu derdin dermanı) bana kolay değilse (de) senin için çok kolaydır.]

iki harf emrin kılp nükte-ver

‘ıyān eylediñ munça dil-keş suver (Sİ, 1/20)

[Söz ustası (olan Allah), iki harfe (kef ve nûn) emrederek bunca gönül çekici resmi gözler önüne serdi.]

3.2.1.3.10.2. Hadisler

3.2.1.3.10.2.1. “Mâ ‘arefnâke hakka ma‘rifetik”⁸⁴

Hz. Peygamber’e atfedilen “Yâ Rabbi! Seni zatına layık şekilde bilemedik.” sözünün zayıf hadis olduğu kaydedilmekle beraber tevhid ve münâcâtlarda iktibas veya telmih yoluyla en çok işlenen hadis olduğu bilinmektedir. Nevâyî de hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarında bu hadisten iktibas yoluyla söz etmiştir:

pākā şifâtına ehl-i idrāk

söz sürmedi ğayr-ı mâ ‘arefnāk (LM, 2/76)

[Ey (Rabbim! Senin) temiz sıfatın için akıl ehli “Seni (zatına layık şekilde) bilemedik.” (sözünden) başka (bir) söz söylemedi.]

3.2.1.3.10.2.2. “es-saîdü men saide fî batni ümmihî, ve’ş-şakiyyü men şakiye fî batni ümmihî”⁸⁵

Nevâyî, ehl-i sünnet inancının esasını teşkil eden “Said/mü’min ana karnında iken said, şakî/kâfir de ana karnında iken şakîdir.” hadis-i şerifine telmih yapmıştır. Yine bu hadise benzer bir başka hadis-i şerif daha vardır: “Sizin her birinizin annesinin karnındaki yaratılışının toplanması/spermin yumurtayla birleşip döllemesi kırk günde olur. Sonra aynı kırk gün içerisinde alaka (yapışkan-döllenmiş

⁸⁴ Hadis-i şerif olup olmadığı kesin olmayan bu söz, çeşitli tasavvufî ve edebî eserlerde hadis olarak geçmektedir.

⁸⁵ Heysemî, Mecma’u’z-Zevâid, VII, 193.

hücre) haline gelir. Sonra aynı kırk gün içerisinde mudga (çiğnemlik et parçası görünümündeki) şeklini alır. Sonra Allah (c.c.) dört kelimeyi (dört hususu) yazmakla vazifelendirilen bir melek gönderir ve kendisine; ‘amelini, rızkını, ecelini, bir de şaki veya said olduğunu yaz’ diye emredilir. Sonra kendisine ruh üflenir.”⁸⁶ Nevâyî’nin konuya dair yaptığı telmihlere şu beyit ile örnek vermek mümkündür:

*özüñ sürdüñ raķam tapķaç bu nāme
şakī yā-ḥūd sa‘īd irkenge ḥāme (FŞ, 3/13)*

[Kendin, (ezel) kalemle bu yazıyı yazarak (herkesin) kötü huylu ya da iyi huylu olacağını yazdın.]

3.2.1.3.10.2.3. “Küntü kenzen mahfiyyen en a’rafu”⁸⁷

Tasavvufi muhtevaya sahip tevhidlerde hâkim olan “vahdet-i vücûd” anlayışının temelindeki “*Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeyi istedim ve mahlûkâtı yarattım.*” hadis-i şerifi, tevhid ve münâcât şiirlerinde çokça müracaat edilen bir hadistir. Vahdet-i vücûd anlayışı açısından önem arz eden bu hadis, söz konusu şiirlerde tasavvuf düşünce sisteminin bir yansıması olarak görülmektedir. Nevâyî de tevhid ve münâcâtlarında senet itibâriyle zayıf, ancak mana itibariyle sahîh kabul edilen bu hadise telmih yoluyla değinmiştir:

*lîkin uşol çehre-i ‘uşşāk-sūz
kim aña hem lem‘adur āfāk-sūz
ķıldı mażāhirde ḥayāl-i zuhūr
tapķalı ol ḥüsn kemāl-i zuhūr (HE, 3/113-114)*

[Ancak o âşıkları yakıp kavuran ve yansımasıyla ufukları yakan çehre, zâhir olduğu yerde zuhurunu ve en uygun güzelliğini bulmayı arzu etti.]

*cemālîñğa çün kim zuhūr istediñ
ķuyaşîñğa ifşā-yı nūr istediñ (Sİ, 1/15)*

[Güzelliğini ortaya çıkarmak (ve) güneşinin nurunu açığa çıkarmak istedin.]

⁸⁶ Buhârî, Sahih, Bedu’l-Halk, 6.

⁸⁷ El-Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ**, C. 2, s. 191.

3.2.1.3.10.2.4. “Mâ vesiani arzı ve lâ semâi ve vesianîkalbel mümin”⁸⁸

“Ben göklere ve yere sığmam, fakat mü'min kulunun kalbine sığarım.”
hadis-i şerifi de tevhid ve münâcâtlarda işlenen hadisler arasındadır. Öyle ki Nevâyî, müminin gönlünün Allah'ın evi olarak telakki edilmesinden ötürü, gönlü hazinenin mahzenine benzeterek bu kutsi hadise telmihte bulunmuştur:

*köñlige kıldıñ çü yakın genci kısım
cismini ol gencge kıldıñ tılsım (HE, 3/129)*

[Kulun gönlünü kendine yakın hazine bildin, cismini ise o hazineye tılsım ettin.]

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki Cenâb-ı Allah övgüsü üzerine yaptığımız incelemede şairin söz konusu mesnevilerinin tamamında müstakil olarak tevhid ve münâcât bölümlerine yer verdiğini ve hepsini de mesnevi nazım şekli ile yazdığını tespit ettik. Bu çalışmamızda tevhid ve münâcâtlar, her ne kadar ayrı ayrı bölümlerde ele alınsalar da, konunun mahiyetine binaen bu iki tür içerisinde bir diğerine ait unsurların var olması dolayısıyla, her iki bölümün birlikte incelenmesinin daha doğru olacağını düşündük.

Yaptığımız incelemelerde Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin her birinde birer tevhid ile *Hayretü'l-Ebrâr*'da 3, diğer dört mesnevisinde ise birer münâcât bölümü olduğu görülmektedir. Buna göre; en uzun tevhid 103 beyitle *Sedd-i İskenderî*'de, en kısa tevhid 43 beyitle *Hayretü'l-Ebrâr*'da; en uzun münâcât 167 beyitle *Hayretü'l-Ebrâr*'da, en kısa münâcât ise 44 beyitle *Leylî vü Mecnûn*'da bulunmaktadır. Nevâyî, söz konusu bölümlerin bazılarında bölüme “tevhid” ya da “münâcât” şeklinde başlık koyarak başlamış, birçok bölümün başına ise söz konusu bölümdeki konuyu özetleyen nesir hâlinde birer başlık eklemiştir. Nevâyî'nin söz konusu bölümlerinde dikkat çeken bir husus da bazı mesnevilerin kendine mahsus hususiyetlerinin olmasıdır. Örneğin, şair, *Ferhâd ü Şîrin*'in ilk bölümünde, diğer mesnevilerinden farklı olarak, esere kısa bir hamdin ardından doğrudan dua ile başlamış ve 51 beyitlik bu duanın ardından 2. bölümde tevhid konusuna yer

⁸⁸ El-Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C. 2, s. 165.

vermiştir. *Leylî vü Mecnûn* mesnevisindeki tevhid metninin ilk 18 beytinde “ey” nidası ile Allah’a seslenerek O’nun azametinden bahsetmiştir. *Sedd-i İskenderî*’nin münâcât bölümünde ise kerem ehli, Allah’ın Kerîm olması gibi “kerem” ile ilgili konuları anlatarak Kerîm ism-i şerifi hürmetine O’ndan af dilemiştir. Ayrıca Nevâyî’nin münâcâtlarının genelinde yarı tevhid münâcât hususiyetlerinin görüldüğünü söylemek mümkündür.

Nevâyî’nin hamsesindeki tevhid ve münâcâtlarında muhteva olarak Allah’ın zatı geniş bir şekilde övülmüştür. Allah’ı övmek üzere O’nun selbî ve sübûtî sıfatları, esmâ-i hüsnâsı ile diğer isim ve sıfatları; Allah’ın yarattıkları bağlamında Hz. Peygamber, melekler, kaza ve kader, ahiret hayatı, tarihî şahsiyetler; yine O’nun kâinatın yaratıcısı olduğunu ispatlayan Kur’an-ı Kerim’deki ayetler ile Hz. Peygamber’in hadislerinden alınan iktibaslar ve bunlara yapılan telmihler, vb. hususlar ele alınmıştır. Bu bağlamda şair, Allah’ın selbî sıfatlarından en çok “vahdaniyet”, sübûtî sıfatlarından ise en çok “tekvîn” sıfatına yer vermiş; doğrudan veya dolaylı bir şekilde ele aldığı esmâ-i hüsnâsı ile diğer isim ve sıfatlarından *Allah, Âhir, Alîm, A’lem, Azîm, Bâkî, Celâl, Cemâl, Evvel, Feyyâz, Gaffâr, Hakk, Hâlık, Hayy, Hudâ, Hudâvend, İlâh, Kâdir, Kahhâr, Kerîm, Latîf, Rabb, Rahmân, Rahîm, Ta’âlâ’llâh, Tanrı, Vâcid, Ehad, Vâhid*’i, bu isim ve sıfatları içinde de en çok *Rabb, Kerîm, Hakk, Hudâ* ve *Tanrı* isimlerini konu edinmiştir. Yine söz konusu manzumelerinde Allah’ın kâinatı yaratma sebebi olan Hazret-i Peygamber’den söz eden Nevâyî, Hazret-i Peygamber’in Allah’ın Habibi olduğunu ve o ne dilerse kabul edeceğini belirtmiştir. Şair, daha ziyade şefaât makamı olarak zikrettiği Hz. Peygamber’in şefaatine erişmeyi her fırsatta Allah’tan dilemiştir. Onun Hz. Peygamber dışında başka bir peygamberden bahsetmemesi, kıyamette Hz. Peygamber’in ümmetine şefaât edeceğini mahşer sahnesi ile vermesi bu bölüme dair dikkati çeken hususlardandır. Yine şairin söz konusu eserlerinde kaza ve kadere, ahiret hayatına dair berzah, kıyamet, mahşer, haşr, cennet, cehennem, huri gibi konulara ve Leylâ, Mecnun, Ferhâd gibi tarihî şahsiyetlere yer verdiği yaptığımız tespitler arasındadır. Nevâyî, kimi zaman münâcâtlarında muhteva olarak tevhid unsurlarına yer verdikten sonra acizliğini ifade ederek kendisi, eseri, eseri okuyanlar ve çoğaltanlar için Allah’a dua etmiştir. Hamsedeki tevhid ve münâcâtlarda

muhtevaya dair bu hususlarla çok geniş olmasa da söz konusu eserlerin hâtime bölümlerinde de karşılaşılmaktadır.

Nevâyî hamsesindeki her mesnevisinin münâcât bölümlerinde, yazdığı eser hakkında Allah'a dua etmektedir. Buna göre; şair, yaptığı işi hayırlı etmesini, her işi Allah'ın rızası dairesinde yapmasını nasip etmesini, yazısının kendisi için kurtuluş yazısı olmasını, dünya üzerinde eserinin şöhret bulmasını, eserini okuyanlara zevk ulaştırmasını ve onlardan da kendisi için dua etmelerini, nihayetinde de bu eseri vesile ederek onu kendi yoluna çekmesini Allah'tan dilemektedir:

*şöhretin 'âlem içre peydâ kıl
'âlem ehlin alarğa şeydâ kıl
oğur el köñlige şafâ yêtkür
oğugandın maña du'â yêtkür (SS, 129-130)*

[(Eserlerimin şöhretini âleme âşikâr et, insanları onlara tutkulu et! Okuyanlara sefa ulaştır, okuyandan bana dua ulaştır!)]

Nevâyî, kimi zaman Allah'a dua ederek imanı kendisine yoldaş etmesini ve gönlünü yalnızca Allah sevgisiyle doldurmasını dilemektedir:

*yâ Rab eger yitsem uşol küñge cezm
yâ ki burun eylesem ol yolğa 'azm
ol nefes îmân maña hem-râh kıl
köñlüm ara mañvî sivâ'llâh kıl (HE, 4/170-171)*

[Ey Rabbim! O güne ulaşırsam ya da o yola çıkmaya gayret edersem o an bana imanı yoldaş eyle, gönlümü (sadece) Allah sevgisiyle doldur!]

Şair, kimi zaman da Allah'tan kendisi için mana kapılarını açmasını, ne kadar çok mana hazinesi elde etmek istese Allah'ın daha fazlasını vermesini dilemektedir. Bu bağlamda kalemini inci, dilini ise cevher saçıcı yapmasını; inci ve mücevherlerle dolu bu mana hazinesinin fakir ya da zengin, şah ya da kul, herkese mübarek olup lütfu ile herkesin nasiplenmesini; bu manalardan en çok da âşıkların hissedar olup bu mana hazinesinin inci ve mücevherlerinin âşıkların gözlerine kanlı gözyaşı olmasını; bu denli kıymetli eserinin de ayaklar altına düşmemesini dileyerek bu ve benzeri

sözlerle yazdığı eserlerin Allah tarafından korunmasını, şöhret bulmasını ve yüceltilmesini istemektedir:

*dür-efşānlıkka kilkim fāş kılğıl
tilimni dağı gevher-pāş kılğıl*

*bu dürler kim közümmi andın açtıñ
meniñ ilgim bile ‘ālemğa saçıñ*

*temennāsın hazīn köñlümdin alma
saçılğan birle tufrağ içre salma*

*buyursañ saçmağın men bī-nevāğa
çıkar yüz bī-nevā ilgin havāğa*

*ayırğaç bezl ile bu bī-nevādın
nevāsızlarğa kırmatıl havādın (FŞ, 1/9-13)*

[Kalemimi inci saçmaya açık eyle, dilimi de gevher saçıcı eyle! Gözlerime gösterdiğin bu incileri benim elimle âleme saçtın. (Ama) eğer bu incileri saçmayı benim gibi fakire nasip edersen (onları toplamak için) yüzlerce fakir kulunun da elini havaya çıkar ki saçtığım anda bu inciler toprağa düşmesin. Bu arzuyu benim hüznümlü gönlümden (de) alma!]

Son olarak; Nevâyî’nin tevhid ve münâcâtlarında Yüce Yaratıcı’yı övmek üzere iktibas veya telmih yoluyla Kur’an-ı Kerim’deki ayetleri ve Hz. Peygamber’in hadislerini işlediği; söz konusu telmih ve iktibasların ise en çok münâcât manzumelerinde yer alması ve özellikle *Hayretü’l-Ebrâr*’da diğer mesnevilerine nazaran ayet ve hadislerle daha çok yer vermesi, münâcâtlarında çok daha samimi bir üslupla Allah’a yakarışı, bölüme dair söylenebilecek diğer hususiyetlerdir.

3.2.2. Hz. Peygamber

Hz. Muhammed’e şiir yazmak deyince akla ilk olarak naat türü gelmektedir. Bir kavram olarak naat, “*tarif etme; övgü, methiye*”; “*vasf, medh ü senâ ile berâber ta’rif ü tavsîf*”; “*nitelemek, iyi ve güzel şeyleri abartılı biçimde dile getirmek; nitelik,*

vasıf” anlamlarına gelmektedir.⁸⁹ Edebî terim olarak naat, “*evsâf ü medâyah-i risâlet-penâhîyi mutazammın kasîde: na’t-ı şerîf*”; “övgü, methiye; peygamberin övgüsü (kitapların başındaki Tanrı övgüsünün ardından)”; “bilhassa Hz. Muhammed’i, Hz. Ali ve dört halîfeyi övmek için yazılan manzum methiye” şeklinde tarif edilmiştir.⁹⁰ Naatlar hakkında çalışmalar yapan Prof. Dr. Emine Yeniterzi, *Türk Edebiyatında Na’tlar* adlı eserinde edebî bir terim olarak naatı, “Hz. Peygamber’in özellikleri üzerine söylenen, O’nu övmek maksadıyla kaleme alınan şiirlere verilen isim”⁹¹ olarak tanımlamıştır.

Arap, Fars ve Türk edebiyatlarının en yaygın övgü şiirlerinden biri olan naat, Arap şairleri tarafından daha çok “medih” başlığı altında verilirken, Fars ve Türk edebiyatlarında Hz. Peygamber’i öven “esmâ-i Nebî”, “sîret”, “mevlid”, “mirâc-nâme”, “mucizât-ı nebî”, “gazavât-ı nebî”, “hilye”, “ahlâku’n-nebî”, “hicretü’n-nebî”, “şefâat-nâme”, “kırk hadis”, “yüz hadis”, “bin hadis” türünden şiirlerin yaygın adı hâline gelmiştir.⁹² Naat yazmanın bir gelenek hâline gelmesinin temel sebebinin Hz. Peygamber’e duyulan sevgi olduğu bilinmektedir. Nitekim Yeniterzi, çalışmasında Hz. Peygamber’i konu edinen türlerin çokluğundan söz ederek O’na duyulan sevgiye dikkat çekmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber’in hayatının her safhası ve O’na dair bütün hususiyetlerin birbirinden ayrı isimlendirilen zengin türlerle edebiyata aksetmesi, bu samimi sevginin bir terennümü olmuştur.⁹³ Hz. Peygamber’e duyulan sevgi dışında O’nun şefaatine nail olma arzusu, Kur’an-ı Kerim’in pek çok yerinde Hz. Peygamber’in ahlâkı ile yüce şahsiyetinin methedilmesi ve kendisinin de sözleriyle ashabını övmesi, şairleri naat yazmaya sevk eden diğer saiklerdir.

İslamiyet’in ilk dönemlerinden günümüze kadar gelen süreçte Hz. Peygamber ekseninde zengin bir edebiyat meydana getiren şair ve yazarlar, O’na duydukları

⁸⁹ Francis Joseph Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature*, Routledge & K. Paul, London, 1892, s.1411; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317, s. 1464; Mustafa Çiçekler, “Na’t”, *TDVİA*, C. 32, İstanbul, 2006, s. 435.

⁹⁰ Şemseddin Sâmî, *a.g.e.*, s. 1464; Steingass, *a.g.e.*, s. 1411.

⁹¹ Emine Yeniterzi, *Türk Edebiyatında Na’tlar (Antoloji)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015, s. XIII.

⁹² Çiçekler, *a.g.m.*, s. 435; Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair”, http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/yeniterzi_06.pdf, s.1 (07.08.2021).

⁹³ Emine Yeniterzi, *a.g.m.*, s. 2.

sevgiyi ifade etmek ve O'nun şefaatinı kazanmak arzusuyla naat kaleme almakta adeta birbirleriyle yarışmışlardır. Bunlardan Ka'b bin Züheyr, Muhammed bin Said el-Busûrî ve Fuzûlî gibi şairlerin yazdığı naatlar, yazıldıkları zamanı ve mekânı aşarak günümüze kadar ulaşmış, kendi devirlerinde ve kendilerinden sonra pek çok şaire örnek teşkil etmişlerdir. İslami edebiyatın en önemli kaynakları arasında yer alan naatlar, klasik tertibe uygun manzum ve mensur hemen her eserde Allah ile ilgili bölümlerden hemen sonra yerini alarak böylece ilmî, edebî ve dinî mahiyetteki eserlerin olmazsa olmazı hâline gelmiştir. Hemen hemen bütün nazım şekilleriyle yazılan naatlarda Hz. Peygamber; fiziksel ve ahlaki özellikleri, doğumu, peygamberliği, mucizeleri, şefaati, savaşları, hadisleri, ailesi, ashâbı, dört halifesi, vb. hususlarda ele alınıp övülmüştür. Kimi şairler ise şiirlerinde Hz. Peygamber'in hadislerinden iktibaslar yapmak suretiyle şiir, şair, vb. konulardaki düşüncelere yer vererek hem O'nu övmeye hem de şiiri ve şairlik hünerini sağlam bir zemine dayandırmaya çalışmışlardır.⁹⁴

“Türk edebiyatında esmâ-i nebî, sîre, mevlid, mi'racnâme, mu'cizat-ı nebî, hilye, kırk hadis gibi türler arasında örnekleri en bol ve yaygın olan na't XI. yüzyıldan itibaren Türkler'in yaşadığı hemen bütün bölgelerde yazılmış, günümüze kadar da kuvvetli bir gelenek halinde devam etmiştir. Sayıları binlerle ifade edilebilecek olan na'tlar ayrıca bestelenerek cami ve tekkelerde okunmuş, birçok beyti hattatlar eliyle levhalara nakşedilip mescid, dergâh, ev ve dükkân gibi mekânları süsleyen birer sanat eseri olarak itibar görmüştür.”⁹⁵

Türk edebiyatında ilk naat örneğine ilk İslami Türk eseri olan *Kutadgu Bilig*'de rastlanmaktadır. İlk Türk İslam Devleti olan Karahanlılar döneminde Yusuf Has Hâcib tarafından 1069 yılında yazılan bu eser, pek çok açıdan ilkleri ihtiva ettiği gibi edebiyatımızda naat geleneğini başlatan eser olması bakımından da önem arz etmektedir. *Kutadgu Bilig*'i takiben Orta Asya'da Edîb Ahmed Yûknekî'nin *Atabetü'l-Hakâyık* ve Hoca Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet* adlı eserleri ilk naat örnekleri olarak zikredilmesi gereken eserlerdir. Bunlardan başka Anadolu sahası dışında Azîm Hâce, Hâlis, Kutub, Haydar Tilbe, Mevlânâ Lutfî, Seydî Ahmed Mirzâ,

⁹⁴ Emine Yeniterzi, “Na't”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 436; Yaşar Aydemir, “Methiye”, **TDVİA**, C. 29, Ankara, 2004, s. 410-411; Murat Sivri, **Türkçe Divan Dübâcelerine Göre Divan Şiiri Poetikası**, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzincan, 2021, s. 97; Kenan Erdoğan, “Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed”, **Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya Ve Balkanlar)-I, Düzenleyen: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları**, Sakarya, 7-8 Mart 2009, s. 381-382.

⁹⁵ Emine Yeniterzi, **a.g.m.**, s. 436.

Gedâi, Hâfız-ı Harezmî, Sultan Hüseyin Mirzâ Baykara ile devam eden naat yazma geleneği, Çağatay edebiyatının en önemli ismi Alî Şîr Nevâyî’de zirveye ulaşmıştır. Nevâyî, divan ve mesnevilerinin tamamının yanı sıra mensur eserlerinde de pek çok naat türüne yer vermiştir. Öyle ki Prof. Dr. Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair” adlı makalesinde Nevâyî’nin eserlerinde yazdığı naatların yekûnuna bakarak onun naat şairi unvanına layık bir şahsiyet olduğunu dile getirmiştir. Nevâyî’yi, yazdıkları naatlarla Şeybânî, Ubeydullah Han, Bâbü’r Şâh ve oğlu Kâmrân Mirzâ takip etmiştir.⁹⁶

Anadolu sahasına bakıldığında; Mevlânâ’nın Farsça ve Yunus Emre’nin Türkçe naatları, naat türünün ilk örnekleri olmakla beraber, 13. yüzyıldan itibaren divan ve halk edebiyatları ile Tanzimat’tan bugüne kadar devam eden Türk edebiyatında naat türünde sayılamayacak derecede şiiirler, eserler ortaya konmuştur. Bütün nazım şekilleriyle, hatta müsebbâ, müsemmen, muaşşer gibi örneklerine az rastlanan masammatlar ve her harften kafiyele bendlerle meydana getirilen murabba ve terkiib-i bendler ile tamamen orijinal şekilde kaleme alınan naatlar, Türk edebiyatında naat türüne verilen önemin boyutunu ve şairlerin naat sahasına yenilik getirme gayretlerini gözler önüne sermektedir.⁹⁷

Prof. Dr. Emine Yeniterzi, söz konusu makalesinde Anadolu sahası klasik Türk edebiyatında naatlarıyla öne çıkan ilk üç şairi şöyle sıralamıştır:

1. Fuzûlî
2. Şeyh Gâlib
3. Fehîm-i Kadîm

Bu sıralamaya göre; Klasik Türk edebiyatında binlerce naat arasında şöhreti ve etkisiyle zirveye ulaşanların başında 16. yüzyılın meşhur şairi Fuzûlî gelmektedir. Fuzûlî’nin;

*Saçma ey göz eşkden gönliümdeki odlare su
Kim bu denli dutuşan odlare kılmaz çâre su*⁹⁸

⁹⁶ Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair”, s. 9.

⁹⁷ Emine Yeniterzi, **a.g.m.**, s. 10.

⁹⁸ Metin Akar, **Su Kasidesi Şerhi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.

matlı *Su Kasidesi*, naat türleri arasında bugün dahi en çok bahsi geçen eser olması bakımından önemi haizdir. Naat şairleri arasında ikinci sırayı alan 18. yüzyılın en önemli ismi Şeyh Gâlib;

*Sultân-ı rusûl şâh-ı mümeccedsin efendim
Bî-çârelere devlet-i sermedsin efendim
Dîvân-ı ilâhîde ser-âmedsin efendim
Menşûr-ı “le-‘amrûk”le mü’eyyedsin efendim
Sen Ahmed ü Mahmûd u Muhammedsin efendim
Hakdan bize sultân-ı mü’eyyedsin efendim⁹⁹*

bendiyle başlayan müseddes-i mütekerrir şeklindeki şiiri ile bu türün en meşhur örneklerinden birine sahiptir. Şeyh Gâlib’i bu sahada takip eden 17. yüzyıl şairi Fehîm-i Kadîm’in;

*Mihr ü meh kim devr iderler âlemi her rûz u şeb
Devr-i nâ-hemvâr-ı eflâke gülerler rûz u şeb¹⁰⁰*

matlarıyla başlayan “rûz u şeb” redifli naatı, özellikle döneminde ve sonrasındaki edebî muhitlerde ün kazanmış; Yahyâ Nazîm, Vahîd Mahtûmî, Neşâtî, Şeyh Gâlib ve İzzet Molla gibi şairler tarafından tanzir edilmiş meşhur bir naattır. Bunların dışında yine 17. yüzyıl şairi Nâbî’nin hac yolculuğu esnasında Medine’ye giderken söylediği;

*Sakın terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hudâdur bu
Nazargâh-ı İlâhîdür makâm-ı Mustafâdur bu*

mısrayıyla başlayan gazeli bu anlamda ayrı bir şöhrete sahiptir. Anadolu sahasında 13. yüzyılda ilk örnekleri verilmeye başlanan ve klasik şiirimizde gelenek hâlinde yüzyıllarca devam eden naatlar, 19. yüzyıldan günümüze uzanan çizgide Ziya Paşa, Muallim Naci, İsmail Safa, Yaman Dede, Mehmed Âkif Ersoy, Yahya Kemal Beyatlı, Sezai Karakoç, Ali Ulvi Kurucu ve adı belirtilemeyen daha birçok şair tarafından kaleme alınarak bir zincir şeklinde devam etmektedir.¹⁰¹

Naat şairi olarak bilinen Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki her mesnevisinde klasik tertip geleneğine uyarak Allah ile ilgili bölümlerinin ardından bir ya da birkaç

⁹⁹ M. Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Dîvânı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1992, s. 256.

¹⁰⁰ Tahir Üzgör, *Fehîm-i Kadîm Dîvânı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 1985.

¹⁰¹ Emine Yeniterzi, *a.g.m.*, s. 10-11.

bölüm hâlinde Hz. Peygamber’e naat yazmıştır. Nevâyî, hamsesindeki her birini mesnevi nazım şekli ile kaleme aldığı bu naatlarında muhteva olarak Hz. Peygamber’in varlığı, nuru, isim ve sıfatları, fiziksel ve ahlaki vasıfları, hayatı, mucizeleri, ailesi ve ashabı gibi hususlarından övgüyle bahsetmiştir. Bu eserlerin “Giriş” bölümlerine bakıldığında Hz. Peygamber sevgisinin Nevâyî’nin gözünden eserlere aksedişi, hiç de azımsanacak boyutta değildir. Buna göre; şairin Hz. Peygamber’e yazdığı naatlar, *Hayretü’l-Ebrâr*’ın 7-11. bölümlerinde, *Ferhâd ü Şîrîn*’in 4 ve 5. bölümlerinde, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb’a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*’nin ise 3 ve 4. bölümlerinde yer almaktadır. Konunun geçtiği bölümleri ve toplam beyit sayılarını tablo hâlinde belirtmek gerekirse şöyledir:

Tablo 3.1: Hz. Peygamber Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Sayıları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT SAYISI
<i>Hayretü’l-Ebrâr</i>	7-11. Bölümler	172
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	4-5. Bölümler	103
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	3-4. Bölümler	150
<i>Seb’a-yi Seyyâr</i>	3-4. Bölümler	142
<i>Sedd-i İskenderî</i>	3-4. Bölümler	177

Nevâyî’nin Hz. Peygamber’e yazdığı naatların söz konusu bölümlerde işlenişi aşağıda beyit örnekleriyle birlikte verilerek açıklanmaya çalışılmıştır:

3.2.2.1. Hz. Peygamber’in Hayatı

571-632 yılları arasında dünyayı teşrif eden Hz. Peygamber, insanlığın en son, en mükemmel ve ebedî dini İslamiyet’i tebliğ ederek bütün insanlığı bir olan Allah’a iman etmeye davet etmiştir. Hayatının her safhası, müstesna özelliklere sahip olduğundan edebiyatta sayısız eserlere konu olmuş; böylelikle O’nun hayatını anlatan müstakil eserler, eserlerde müstakil bölümler ya da şiirler hâlinde vücut bulmuştur. Hamsesindeki tüm mesnevilerde Hz. Peygamber’i anlatırken O’nun hayatına dair bilgiler de veren Nevâyî; bu bağlamda O’nun nesebine, ailesine, ashabına,

doğumuna, hicretine, fiziksel ve ahlaki özelliklerine, mucizelerine, vb. hususiyetlerine övgü dolu sözler yazmıştır. Hamsede yer alan bu hususiyetlerin işlenişini şu başlıklar altında tasnif etmek mümkündür:

3.2.2.1.1. Nesebi/Ailesi

Hiz. Peygamber, Kureyş kabilesinin Hâşimîoğulları sülalesindendir. Mekkele olup milliyeti Araptır. Bu hususları söz konusu eserlerinde ayrıntılı şekilde işleyen Nevâyî, Hiz. Peygamber'in Arap olmasının Araplar için iftihar sebebi olduğunu da zikretmiştir:

*Ḳuraşî-aşlı Ebṭahî-maḥmil
Hâşimî-kîş Yeşribî-menzil (SS, 3/137)*

[Kureyş asıllı, Mekkele, Hâşimî mezhepli, Yesrib menzillidir.]

Nevâyî'nin bahsettiği bir diğere husus, Hiz. Peygamber'in öksüz ve yetim oluşudur. Nitekim Hiz. Peygamber, daha doğmadan önce babasını kaybettiği için yetim doğmuş, altı yaşında iken annesi vefat ettiğinden öksüz büyümüştür. Nevâyî, O'nun bu hâlini beyitlerinde şöyle ele almıştır:

*ger atadın yok ise behreñ ni tañ
âdem oğul bolsa kim olğay atañ
gevher-i zâtiñğa şadeşiz ni bîm
itti şadeş çıktı çü dürr-i yetîm (HE, 296-297)*

[Babadan yana nasipsizliğine şaşırmmalı; Âdem, (senin) oğlun olunca baban kim olabilir ki? İncinin sedefsizliğinden korkmamalı, en değerli inci, sedef kaybolunca ortaya çıkar.]

Nevâyî, Hiz. Peygamber'in annesi Hiz. Âmine'yi anlatırken onun gibi bir anne yaratılmadığını dile getirmiş; onun, “dürr-i yektâ”, yani kâinatın tek incisi olan Hiz. Muhammed'i rahminde taşıyan benzersiz bir sedef olduğundan bahsetmiştir. Nitekim Hiz. Peygamber-inci ve Hiz. Âmine-sedef ilişkisi, edebiyatta sıkça ele alınan teşbih unsurlarındandır. Bu bağlamda Nevâyî'ye göre; Hiz. Âmine, bir cevhere benzeyen risaletin saklandığı yer ve bir güle benzeyen nübüvvetin yetiştiği gül bahçesi gibidir. Öyle ki Nevâyî, Hiz. Peygamber'in sedefe benzeyen ana rahmine düşer düşmez

kâinat denilen denize bir büyük bir coşku düştüğünden söz etmiştir. Ayrıca o, Hz. Peygamber'in aile efradını, O'nun bahçesinde yetişen birer ağaç, evlatlarını ise bu ağacın meyveleri olarak tasavvur etmiştir:

*boldı risālet dūriniñ maḥzeni
belki nübüvvet güliniñ gülşeni
bolğaç ol oq dūrğa şadef perde-pūş
büşti cihān baḥrığa cūş u ḥurūş (HE, 283-284)*

[(Hz. Âmine) risalet cevherinin saklandığı yer ve hatta nübüvvet gülünün gülşeni oldu. Sedef, o mücevheri içine kapatınca cihan denizine bir coşkunluk düştü.]

3.2.2.1.2. Çocukluğu ve Gençlik Yılları

Şairlerin, naatlarında Hz. Peygamber'in çocukluğu ve yetişmesine dair hemen hiç bilgi vermediği görülmektedir. Onlar, yalnızca Hz. Peygamber'in daha çocuk yaşlarda iken koyun güderek çobanlık yapması, daha sonra da ticaretle meşgul olması gibi özelliklerinden bahsetmişlerdir. Nitekim hadislerde geçtiği üzere her peygamber gibi çobanlık yapmış; Hz. Hatice ile evlendikten sonra da eşine ait ticaret kervanlarının başına geçmiştir.¹⁰² Nevâyî, Hz. Peygamber'in ticaretteki başarısının herkesçe malum olduğunu, devrinde ticaretle uğraşanların O'nun başarılı ve güvenilir bir tüccar olması dolayısıyla O'na özendiğini ve O'nu örnek aldığını belirtmiştir:

*çün uluğrağ bolup şubānılg itip
koy gürūhığa mihrbānılg itip (SS, 3/156)*

[Daha büyüdüğünde çobanlık etti, koyun sürüsüne şefkat gösterdi.]

*köz tutup il nef ü başāret aña
ümme itip sūd ü ticāret aña (HE, 304)*

...

¹⁰² “Ebu Hureyre (radiyallāhu anh) anlatıyor: Resulullah (aleyhissalātu vesselâm) efendimiz buyurdular ki: ‘Allah hiçbir peygamber göndermedi ki, koyun çobanlığı yapmamış olsun.’ ‘Sen de mi, Ey Allah'ın Resulü?’ diye sordular. ‘Evet, dedi ben de bir miktar kırat mukabili Mekke ehline koyun güttüm.’ Buhâri, İcâre 2.

*çünkü şubānlık itip öz pīşesin
cedy vaṭan eylep esed bīşesin (HE, 307)*

[O'nun kazandığını görenlerin gözleri açıldı, kazanç ve ticaretle O'na özendiler... O, çobanlığı öz mesleği yapınca keçiler, arslan yaşayan ormanı mekân ettiler.]

3.2.2.1.3. Peygamberlik Vazifesi

Hız. Muhammed'in nübüvvet ve risaletle şereflendirilmesi, insanları Allah'ın yolu olan sırât-ı müstakîme davet etmesi, İslam dinini tebliğ etmesi, inanmayanlara karşı gösterdiği mucizeler, vb. şairlerin naatlarda sık sık işleyerek O'nu övdükleri konular arasındadır. Nevâyî, mesnevilerinde Hız. Peygamber'i İslam'ın güçlü pençesine benzeterek kâinatı küfrün karanlığından kurtardığını ve böylece peygamberlik vazifesini hakkıyla yerine getirdiğini anlatmıştır. Şair, bu ve benzeri hususlara dikkat çektiği beyitlerinde şöyle demiştir:

*‘âlem ehli ra‘iyyetiñ boluban
barîğa dîn vaşiiyyetiñ boluban
bu ra‘iyyetka rahmet eylep îlâh
kim birip başlarığa sen kibi şâh (SS, 3/161-162)*

[Dünya halkı senin tebaan oldu; sen onların hepsine dini (İslam'ı) vasiyet ettin. Allah, bu halka rahmet eylediği için senin gibi (bir) şahı onların başına (peygamber olarak) getirdi.]

3.2.2.1.4. Hicreti

Hız. Peygamber'in İslam dinini yayma mücadelesi yıllarca müşrikler tarafından engellenmeye çalışılmış, bu sebeple O'na inananlarla beraber kendisine çokça eziyet edilmiş; onlar doğdukları yer olan Mekke'den Medine'ye hicret etmeye mecbur bırakılmışlardır. 622 yılında Hız. Peygamber'in, yanında Sıddîk lakabıyla tanınan dostu Hız. Ebubekir ile Medine'ye hicret etmesi, naatlara da konu olmuş; onların bu çetin yolculukta Sevr Dağı'ndaki mağarada müşriklerden saklanmaları, onları saklamak üzere mağaranın ağzına örümceğin ağ örmesi, bir çift güvercinin

yuva yaparak yumurtalarını bırakması gibi ilahi hikmetler ele alınmıştır.¹⁰³ Bunları hamsesinde sanatlı bir üslupla işleyen Nevâyî, bu bağlamda mağarayı, mağaranın ağzına ağ ören örümceği ve yuva yapan kuşu çeşitli benzetmelerle eserine almış; Hz. Peygamber'i mağarada bir altına, Hz. Ebubekir'i ise gümüşe benzetmiştir. Onun bu konuyu dile getirdiği sanatlı beyitlerinden bir kısmı aşağıda verilmiştir:

*haşmıdın olğanda aña perde gār
ağzıda örgemçi bolup perde-dār*

*eylemesün dip yil ile perde seyr
beyzaşdın tügme takıp anda tıyr*

*perdesi cān riştesidin tār olup
tügmeleri gevher-i şeh-vār olup*

*koydı çü ol dām ile ol dāne gār
kōr ki ni devlet kuşın itti şikār*

*gārda yārı bile ol tız-hūş
tağ içide eyle ki altun kümüş (HE, 362-366)*

[Mağara, düşmanlarından dolayı O'na perde, ağzındaki örümcek de perdecı oldu. Yel, perdeyi uçurup götürmesin diye kuşlar yumurtalarından düğme yaptı. Perdenin ipleri can ipliğindendi, düğmeleri ise şahane mücevherden idi. Böylece o mağara ağzına tuzak koydu ve gör ki nasıl bir devlet kuşunu o tuzığa av etti. O, aziz dostu ile mağaradayken, sanki dağ içindeki altın ve gümüş gibiydiler.]

3.2.2.1.5. Çektiği Sıkıntılar

Yaratılmışlar arasında bela ve musibetle en çok imtihan edilenler peygamberler olmuştur. Hz. Peygamber de özellikle kendisine peygamberlik vazifesi geldiği andan itibaren ona inanmayanlar tarafından çok ağır eziyetlere, hatta işkencelere maruz kalmıştır. Dini tebliğ etmesinden rahatsız olanlar tarafından yoluna dikenler, başına işkembeler konmuş, Taif'te taşlanmış, yemeğine zehir karıştırılmış, hakaretler edilmiştir. Kendisine, ailesine ve kendisine inananlara yapılan bu işkenceler karşısında onlar, sabır ve metanetle karşılık vermiş ve durmaksızın tebliğe devam etmişlerdir. Hz. Peygamber'in yaşadığı bu musibetler

¹⁰³ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 204-205.

O’nu anlatan eserlere de konu olmuştur. Naatlarda O’nun çektiği sıkıntılar ele alınırken bu sıkıntılara karşı gösterdiği sabır da ön plana çıkarılmış, hatta sıkıntının mucizeye dönüşmesi üzerinde durulmuştur. Nevâyî de Hz. Peygamber’in çektiği eziyetlere karşı sabırlı, güler yüzlü ve metanetli olduğundan söz etmiştir:

*niçe açığ yığlağı dik iş itip
luṭfi şeker ḥande bile def^c itip*

*şām nifāk ehli çü eylep sitîz
başığa encüm dik itip seng-rîz (HE, 310-311)*

[Defalarca ağlatacak zoluklar çıktı, ama o bütün bunları güleryüzle savdı. Karanlık bozguncular defalarca kavgalar çıkarıp başına yıldızlar gibi taş yağdırdılar.]

3.2.2.1.6. Ashabı

Hz. Peygamber, “Ashabımın her biri yıldızlar gibidir; hangisine tutunsanız hidayete erersiniz.”¹⁰⁴ hadis-i şerifi ile ashabının her birini yol gösterici yıldızla benzetmek suretiyle övmüştür. Nevâyî de bu hadisten iktibasla O’nu överken bu konuya değinerek gökteki her bir parlak yıldızın O’nun ashabına bağlı olduğu hayalini eserine yansıtmıştır.

Hz. Peygamber’in övüldüğü eserlerde O’nun dört halifesi, dostu ve yakını olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin de övgü ile zikredildiği görülmektedir. Naatlarda O’nun en yakın dostu ve ilk halifesi olan Hz. Ebubekir’in, Mekke’den Medine’ye hicreti esnasında O’na yol arkadaşlığı yapması, Hz. Ebubekir’in mağarada kendisine sarsılmaz bir iman ile sadakat ve itimat göstermesi; Hz. Ali’nin, devesine çıkarken O’na omzunu uzatması ve hicret etmek üzere yola çıktığında O’nun yatağına girerek müşrikleri oyalaması; Medine’ye hicret edince ensarın onlara ev sahipliği yapması ve onları müşriklerden koruması; Hz. Peygamber İslam dininin başına geçtiğinde O’na iman eden ashabının canını yoluna feda etmeye hazır olması gibi olaylara rastlanmaktadır.

¹⁰⁴ İbnü’l-Esîr Mübârek b. Muhammed, **Camîu’l-Usul fi Beyani’r-Rasul- 12 C.**, (Nşr. Abdülkadir Arnavut), 8. Cilt, Mektebetü Daru’l-Beyan, 1.Basım, Dımeşk, 1972, s. 556.

Yukarıda zikredilen olay ve durumları mesnevilerinde ele alan Nevâyî'nin, geleneğe uyarak eserlerinin giriş bölümlerinde ayrı bir başlıkta öven şairlerden farklı olarak, bu eserlerde dört halifeye övgü hususuna naat bölümü içerisinde kısaca yer verdiği görülmektedir. Şair, Hz. Peygamber'in dört halifesinin, vücudundaki hava, su, ateş ve topraktan oluşan anâsır-ı erbaa olduğunu, onların, kendisinin ardından dinin başına halife olarak geçtiğini ve halifelikleri süresince yaptıkları işlerle akıllara hayretler saldıgını belirterek Hz. Peygamber'in âline ve ashabına dualar etmiştir:

*İslām tenîğa ol kilîp rūḥ
aşḥābı aña fidā kılıp rūḥ (LM, 3/163)*

[İslam'ın bedenine can geldiğinde ashabı O'na canını feda etti.]

*na'lını ger tâc-ı şeref kıldı 'arş
kıldı 'alî na'lığa ignini ferş
rūḥ idî ol baḥr-ı nübüvvet düri
tört refîkı teniniñ 'unşurı*

*dînga yitip raḥne çü küffârdın
seddiğa nuşret körüp enşârdın (HE, 375-376)*

[Ayakkabı tabanı gök için şeref tacı oldu ve Ali, ayakkabısının altına omzunu tuttu. O, peygamberlik denizi incisinin ruhu, dört arkadaşı da vücudunun dört unsuruydu. O, dükkânın değer biçilemez varlığı, Ali O'nun taciri, Hicret'te ise O'na muhacirdi.]

3.2.2.2. Hz. Peygamber'in İsimleri ve Sıfatları

3.2.2.2.1. El-Emîn

“Emîn”; çok doğru, dürüst, emniyet ve emanet sahibi, her işinde ve her sözünde güvenilir anlamlarına gelen bir sıfattır. Allah'ın dini ve vahyi emrettiği Hz. Peygamber, doğru sözlü ve güvenilir olduğu için bu isme son derece layık bir şahsiyet olup daha peygamberlik gelmeden önce “el-Emîn” sıfatını almıştır. Nitekim O, peygamber olduğunu ilan ettiğinde O'na inanmayanlar kendisine sihirbaz, şair, mecnun gibi ithamlarda bulunmuş; fakat yalancı olduğunu söylememişlerdir. Ayrıca

Emîn isminin Hz. Peygamber dışında vahyin vazifeli meleği Hz. Cebrail'in de sıfatı olduğu bilinmektedir. Öyle ki Nevâvî, Allah'ın emanet ettiği vahyi Hz. Peygamber'e getirmekle görevli olan Cibrîl-i Emîn'in O'nunla aynı vasfa sahip olmasına aralarındaki sıkı dostluğu şahit göstermiştir:¹⁰⁵

*dip laḳabın ehl-i tecemmül emîn
andın olup hem-demî rūḥü'l-emîn (HE, 306)*

[Bu yüzden ticaret ehli O'na "Emîn" dedi ve Cebrail O'na sıkı dost oldu.]

3.2.2.2.2. Eşref-i Mahlûkât

Allah'ın yeryüzündeki halifesi konumunda olan insan, Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere ahsen-i takvîm¹⁰⁶ (yaratılmışların en güzeli) suretinde yaratılmış ve eşref-i mahlûkât (yaratılmışların en şerefli) olarak nitelendirilmiştir. İnsanlar içinde de bu vasıflara en çok Hz. Peygamber'in layık olduğu şüphesizdir. O, insanlığın en şerefli olması itibarıyla şairlerin şiirlerine konu olmuştur. Bu şairlerden biri olarak Nevâyî, Hz. Peygamber'in adının Ahmed olmasının insanoğlu için bir şeref kaynağı olduğunu; bu bağlamda da Hz. Âdem'in adındaki "elif", "dâl" ve "mîm" harflerinin, Hz. Peygamber'in "Ahmed" adındaki aynı harflere karşılık geldiğini ve oğuldaki bu üç harfin babanın izi olduğunu ifade etmiştir. Öyle ki şair, Hz. Peygamber'in bu yönüne dikkat çekmek için omzuna şeref örtüsü örtülüp başına şeref tacı konduğunu, böylelikle yaratılmışların en güzeli ve en şerefli olduğunu dile getirmiştir:

*özge delîl istese ṭab'-ı saḳîm
bes durur âdemde elif dâl ü mîm
barçası Aḥmed'de tapıp 'izz ü şân
oğluda üç ḥarf atadın nişân (HE, 268-269)*

[Hasta ruhlu biri çıkıp başka kanıt isterse; Âdem'deki elif, dal ve mim buna da yeter. Bunların hepsi "Ahmed" sözünde şeref buldu, oğuldaki bu üç harf babanın izidir.]

¹⁰⁵ Emine Yeniterzi, **Divan Şiirinde Na't**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 175.

¹⁰⁶ "Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır." Tin, 1.

3.2.2.2.3. Evvel

Hız. Peygamber, yaratılışta, peygamberlikte ve haşırde ilk olması bakımından “Evvel” sıfatıyla tavsif edilmiştir. Aynı zamanda Esmâ-i Hüsnâ’dan biri olan bu isim, Allah’ın yarattığı ilk nura aittir. İlk insan Hız. Âdem, daha bedenlen yaratılmamışken Hız. Peygamber’in nuru yaratılmış, kendisine peygamberlik nasip olmuştur. Yine kıyamet günü ilk olarak Hız. Peygamber dirilerek mahşere çıkacaktır. Bu bağlamda naatlarda Hız.Peygamber’in ilk oluşundaki üstünlüğü veren “Evvel” sıfatı ile son oluşundaki mükemmelliğı göstermek üzere “Âhir” sıfatının sık sık bir arada ele alındığı görölmektedir. “Evvel” sıfatının, ilk önce Hız. Peygamber’in “Nûr-ı Muhammedî” de denilen nurunun yaratıldığına, Allah’ın önce O’nu, sonrasında bütün varlıkları yarattığına, daha Hız. Âdem bir balçık hâlinde iken O’nun nübüvvet ile şereflendirildiğine işaret ettiğı bilinmektedir.¹⁰⁷ Nitekim bu yönüyle Hız. Peygamber’in nuru, O’nu şiirlerinde öven şairler için sıkça başvuru olan övgü sebeplerinden biri olagelmıştir. Nevâyî hamsesindeki mesnevilerin Naat bölümlerinde pek çok kez Hız. Peygamber’in nurunu övgü sebebi olarak ele almıştır. O, her bir mesnevisinde Hız. Peygamber’in nuru yaratılmadan önce kâinata hiçbir şeyin yaratılmadığını ifade eden beyitlere yer vermiştir. Nitekim Hız. Peygamber, nurunun Allah’ın bir şeyi yaratırken söylediğı “Kün!”, yani “Ol!” emrinin ilk tezahürü olması yönüyle Evvel’dir. şair de Hız. Peygamber’in nurunu, bu emrin ilk muhatabı olması bakımından, “Kün!” emrine göz aydınlığı olarak tavsif etmiştir:

*Muhammed kâf u nûnga kırratu’l-‘ayn
tıfeylî kevn olup yok yok ki kevineyn (Fş, 4/1)*

[Hız. Muhammed, kâf u nûn’a¹⁰⁸ göz aydınlığıdır; dünya ve ahiret yok iken ilk O yaratılmıştır.]

Yüce Allah’ın insanı topraktan yarattıktan sonra ona kendi nurundan üfleyerek ilk önce Hız. Peygamber’in nurunu yaratmasına dikkat çeken Nevâyî, böylelikle Allah’ın kâinatı O’nun nuru ile bir mum gibi aydınlattığını dile getirmiştir:

¹⁰⁷ Emine Yeniterzi, a.g.e., s. 176.

¹⁰⁸ “Kâf u nûn”: Arapça “Kün!” demek olup Allah’ın “Ol!” emridir.

*eyledi çün âdem-i hâkî zuhûr
saldı aña pertevin ol pāk nûr (HE, 273)*

[Topraktan insanı yarattıktan sonra ona temiz bir ışık olan kendi nurunu yerleştirdi.]

Hız. Peygamber'in nuru, yaratıldıktan sonra bir silsile hâlinde önce Hız. Âdem'e, Hız. Âdem'den ise Hız. Muhammed'in babası Abullah'a kadar ulaşmış; Hız. Peygamber, maddi varlığı ile dünyayı teşrif edince de nuru babasından kendisine geçmiştir. Şair, bu durumu Hız. Peygamber'i cevhere, silsilesini de cevher kutusuna benzetmek suretiyle, "O yegâne cevherin parlak ışığının görünüp cevher kutusundan cevher kutusuna geçerek Âdem'den Abdullah'a ulaşması" şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca şair, Hız. Âdem'in dünyaya ilk gelen insan olsa da onun dahi Hız. Muhammed'in oğlu ve insanlığın atası olduğunu belirtmiş; "Âdem, ruh ile cesed arasındayken ben nebi idim"¹⁰⁹ hadis-i şerifinden iktibas yapıp Hız. Peygamber'in Evvel olduğunu ifade ederek O'nu övmüştür:

*ey küntü-nebiyyen eylep âgâz
çün hilâtiñ içre aytibân râz
âdem şeceriñğa mîve mânend
ferzendiñe 'âlem ehli ferzend (LM, 3/125-126)*

[Ey, yaratılıştaki sırrı söyleyerek "Ben nebi idim." diyen! Âdem, senin (soy) ağacındaki meyve gibidir; âlem ehli (ise senin) çocuğun (olan Âdem'in) çocuklarıdır.]

*belki Âdem oğulluğındın şâd
velediñğa cihân ili evlâd (SS, 3/181)*

[Âdem, senin onun oğlu olmandan kesin surette mutludur; senin çocuğuna dünya halkı evlattır.]

Nevâyî'ye göre, Hız. Peygamber'in nuru, kâinatı aydınlatan ışığın kaynağıdır; O, varlığıyla âlemleri nura gark etmesi yönüyle sonsuz cevherler saçan ve âlemleri aydınlatan bir ışık menbaı, ezeli olması yönüyle de ruhların yaratıldığı ezeli

¹⁰⁹ Tirmîzî, Menâkıb 1.

sabahındaki elest meclisinin mumu gibidir. Şair, Hz. Peygamber'in, nurunun yaratılması ile küfrün karanlığında İslam'ın ışığını yakıp “gece yarısında doğan güneş gibi” doğudan batıya her yeri aydınlattığından bahsetmiştir. Öyle ki bu nur, Hz. Havva'ya geçince Hz. Havva'nın yüzünü güzelleştirmiş; Hz. Şit'e ulaşınca ise Hz. Şit'in yüzü, ışığını güneşten alan ayı dahi utandıracak derecede parlamıştır:

*pāk ü cemîl eyledi Havvâ yüzün
eyle ki Hâk pertevi havrâ yüzün*

*Şîşka çün boldı yana muntaķil
aynı kıılır irdi yüzi münfa'ıl (HE, 279-280)*

[(O'nun nuru) Havva'nın yüzünü temiz ve güzel eyledi, sanki Allah'ın nuru hurilerin yüzüne inmiş (gibiydi). Bu parlaklık Şit'e ulaşınca (ise), Şit'in yüzü ayı utandıracak derecede parlak oldu.]

3.2.2.2.4. Habîb, Hâbîbullâh

“Sevgili, dost, yâr” anlamında Arapça bir kelime olan “Habîb”, yalnızca Hz. Peygamber'e mahsus bir isim olup hadislerde de geçmektedir. Allah'ın Hz. Peygamber'e “Habîb'im” (Sevgilim) şeklinde seslenmesi ve O'nun Allah'ın katındaki üstünlüğü, şairlerin şiirlerinde Hz. Peygamber'i övmesi için bir başka sebeptir. Nevâyî, O'nun bu vasfını, yüce Allah'ın, Habîb'inin yüzünü bir ayna yaparak kendisinde belirsiz olan ne varsa ve her ne yaptıysa hepsini Habîb'inin yüzünde göstermesi şeklinde ele almıştır. Yani, Allah'ın nuru, Allah'a ait her şeyi Habîb'inin yüzüne yansıtmıştır. Bu sebeple şair, “muhabbet” kelimesindeki hâ harfinin Hz. Peygamber'in nasibi olarak “Habîb” kelimesinde bulunduğunu dile getirmiştir:

*hâ'-i maḥabbet saña oḡdur naşîb
kim seni Hâk didi özige Habîb (HE, 270)*

[Muhabbetteki “hâ” sana nasip olmuştur; (çünkü) Hakk, seni kendine “Habîb” demiştir.]

3.2.2.2.5. Hâşimî/Ebtâhî/Kureyşî

Hz. Peygamber, Kureyş kabilesinin Haşimoğulları soyundan olup dedesi Abdulmuttalib, onun da babası Hâşim'dir. Naatlarda O'nun yaşadığı şehirler ile mensup olduğu kavim ve soy; Mekkî, Medenî, Arabî, Kureyşî, Ebtahî, Hâşimî gibi isimlerle verilmiştir. Nevâyî de hamsesinde Hz. Peygamber'i, soyunu ve asaletini göstermek üzere atalarının adıyla ve yaşadığı yerler ile övmek istemiştir:

*Ḳuraşî-aşlı Ebtahî-maḥmil
Hâşimî-kîş Yeşribî-menzil (SS, 3/137)*

[Kureyş asıllı, Mekkelî, Hâşimî mezhepli, Yeşrib menzillidir.]

3.2.2.2.6. Rahmeten li'l-âlemîn

Hz. Peygamber, varlığı ile bütün âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Nitekim Allah, Kur'an-ı Kerim'de Enbiya suresi 107. ayette “(Resûlüm!) Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik.”¹¹⁰ buyurarak O'nun Rahmeten li'l-âlemîn olduğunu bizzat söylemektedir. Nevâyî'nin Hz. Peygamber'e yazdığı naatlarda zaman zaman Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerden iktibas yaparak sözlerini güçlendirdiği görülmektedir. Nitekim şair, söz konusu ayete işaret ederek Hz. Peygamber'i, âlemlere rahmet, Allah'ın ezelî ve ebedî rahmeti ve Allah'ın rahmetinin parıltısı şeklinde nitelendirmiştir:

*dime sâye digil kim zıll-ı re'fet
ni zıll u ḳaysı re'fet nûr-ı raḥmet (FŞ, 4/5)*

[(O'na) gölge deme, merhametin gölgesidir, de! Hangi gölge ve hangi merhamet! (O, adeta) Allah'ın rahmetinin parıltısıdır.]

3.2.2.2.7. Şâh-ı Nebî / Şâh-ı Rusûl / Sahibü't-Tâc

Hz. Peygamber, her ne kadar nübüvvetin ve risaletin son halkası olsa da, ilk yaratılan nur O'na ait olduğundan, peygamberlerin evveli, peygamberler şahı, taç sahibi şah gibi vasıflarla övülmüştür. Nitekim taç sahibi olmak, saltanat nişanı

¹¹⁰ Enbiya, 107.

olduğundan sadece sultanlara mahsus bir durumdur. Nevâyî de bütün peygamberlerin başı olması hasebiyle Hz. Peygamber'i, taç sahibi bir sultana benzetmiştir. Hatta bir beytinde O'nun, peygamberlerin hepsinin başına getirilen eşsiz bir taç olduğunu söyleyerek buna Miraç gecesinde yaşadığı mucizeyi delil göstermiştir. Çünkü O, Miraç gecesinde yaptığı yolculukta Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gelerek burada bütün peygamberlere imam olup namaz kıldırmıştır. Şair de sözleriyle bu gecedeki bu ve benzeri olaylara gönderme yaparak O'nun diğer peygamberlerden üstünlüğünü ifade etmeye çalışmıştır:

*enbiyā hayli kim kilip mürsel
hem sen āhîr alarğa hem evvel
barçanıñ farkı üzre bolmak tâc
saña fâş itti leyletü'l-Mi'râc (SS, 3/184-185)*

[Sen, gönderilen peygamberler zümresine hem âhirsîn hem de evvelsîn. Miraç gecesî, sana hepsinin başına taç olduğunu göstermiştir.]

Nevâyî, mesnevilerinde Hz. Peygamber'in bu vasıflarını çeşitli benzetmeler yaparak ortaya koymuştur. Ona göre; Hz. Peygamber, risalet göğünün güneşi, bütün peygamberler ise O güneşin gölgesi veya ışıkları gibidir. Peygamberlik bir deniz, Hz. Peygamber de bu denizin yegâne incisidir. Hz. Peygamber, peygamberler şahı olduğundan, onların her biri dahi O'ndan şefaât beklemektedir:

*enbiyâğa itâ'atıñ cāvîd
barça bağlap şefâ'atıñğa ümîd (SS, 4/272)*

[(Ey Muhammed! Senin) nebileri itaat ettirmen daimidir; hepsi senin şefaatine ümit bağlamıştır.]

Nevâyî, Hz. Peygamber'i yüce bir hükümdar, diğer tüm peygamberleri de O'nun askerleri olarak tasavvur etmek suretiyle övmüştür. Buna göre; Hz. Peygamber, peygamberlik ülkesinin hükümdarı ve elçilik makamının taht sahibi iken bütün peygamberler de O'nun askerleridir. Şair, bu benzetmeyi yaparken Hz. Peygamber'i güneşe, diğer peygamberleri de gökteki yıldızlara benzeterek güzel bir teşbih yapmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine peygamberlik emrolduğunda

bir güneş gibi ortaya çıkmış; yıldızlar ordusu gibi olan peygamberleri “hâtemü’l-enbiyâ”, yani son peygamber sıfatıyla kendine tâbi, ümmetine dâhil etmiştir:

*zihî âfitâb-ı risâlet-penâh
ki encüm dik ittiñ rûsuldin sipâh*

*velî çünki hûrşîdiñ itti zühûr
kevâkib sipâhın nihân kıldı nûr (Sİ, 3/216-217)*

[Ne güzel! Peygamberliğin koruyucusu güneş (olan Hz. Muhammed), yıldızlar gibi (olan) peygamberlerden ordu kurmuştur. Fakat (ey Peygamber!) Senin güneşin doğduğunda nurun, yıldızlar ordusunu (peygamberleri) gizlemiştir.]

3.2.2.8. Ümmî

Anneden doğduğu gibi kalmış, okuma yazma öğrenmemiş demek olan ümmî, zahîrî manada herhangi bir ilim tahsil etmediği için Hz. Peygamber’in vasıflarından biri olmuştur. Ancak naatlarda Hz. Peygamber’in okuma-yazma bilmediği hâlde, Levh-i Mahfûz’da yazılı olan ilahi ilimlere vakıf olduğu ve sözlerinin Allah’ın keliması Kur’an-ı Kerim olması gibi aklı âciz bırakan hususlar dile getirilmiştir.¹¹¹ Nevâyî’nin hamsesinde Hz. Peygamber, ümmî olduğu hâlde kitaba sahibi olması ve dünyayı hükmü altında toplaması yönleriyle çokça övülmüştür. Şaire göre; O, en büyük ilim hazinesi olan ilahi ilimlere sahiptir ve okuma-yazma eğitimi almamasına rağmen çeşitli mucizeler göstererek yedi iklimin hükmünü eline almış ve her şey O’na boyun eğmiştir. Çünkü O, başka dinleri hükümsüz bırakacak Kur’an-ı Kerim’in indirildiği peygamberdir. Bu sebeple kültürümüzde kendisine, “Okuma-yazma bilmez ama kitabı vardır.” şeklinde övgüler yapılmaktadır. Ayrıca Nevâyî, çok güzel bir teşbih ile ilim ehlini O’nun karşısında edepli mektep çocuğuna benzeterek Hz. Peygamber’in yüceliğine dikkat çekmiştir:

*ger ilgi hâme sarı kılmayın meyl
koyup hattığa başın yüz tümen hayl (FŞ, 4/19)*

[Doğrusu (O’nun) eli kaleme yönelmeden yüz binlerce ordu, O’nun fermanına baş koydu.]

¹¹¹ Emine Yeniterzi, a.g.e., s. 201.

*ey ‘ilm saña ledünnî encām
mekteb sarı rence eylemey gām*

*allıñda velî kilip mü’eddeb
‘ilm ehli niçük ki tıfl-ı mekteb (LM, 3/133-134)*

[Ey (Peygamber)! Sana ilahi sırlara ait sonsuz ilim verilmiştir, mektep tarafına eziyete adım atma! Fakat ilim ehli senin karşına edepli mektep çocuğu gibi gelir.]

Nevâyî, eserlerinde Hz. Peygamber’in, ümmî sıfatının yansıması olarak eline kalem almamasını, kalem için bedbahtlık ve yas olarak nitelemektedir. Ona göre; Hz. Peygamber, kalem ucu bile açmamışken parmağı bir işaretiyle ayı iki parçaya ayırmaya muktedirdir; eli kalem tutmasa da söz ehlini sorularıyla kalem gibi dilsiz hâle getirecek kudrettedir. Diğer taraftan şair, beyitlerinde kalemi yakasını yırtan, ağlayıp inleyen, matem sahibi bir kişiye benzeterek şahıslaştırmakta; yazının da bu matemden dolayı kara renge bürünerek karalar bağladığı hayalini kurmaktadır. Burada şairin dediği kalemin yakasını yırtması hâli, hakikatte ucu açılmak suretiyle kâğıda yazı yazmasından, kara renkte yazması ise mürekkebin renginin siyahlığından dolaydır. Ancak şair, bu iki unsuru kalemin Hz. Peygamber’in elini öpememesine, yani eline kalemi almamasına bağlamakla güzel bir hüsn-i ta’lil örneği vermektedir:

*imes tırnağı üzre hāme ger şakķ
bolup barmağı nevkidin kamer şakķ (FŞ, 4/24)*

[Kalem, (O’nun) tırnağı üzerinde iki parça olmasa da ay, parmağının ucuyla iki parçaya ayrıldı.]

*niçe çāk-ı girībān kıldı hāme
töküp eşkini efgān kıldı hāme*

*açıp ağzın kılay dip dest-būsı
müyesser bolmayın bu ārzūsı*

*çü bu devletķa bolmay kām-rān ol
kara āgrıķķa boldı nā-tüvān ol (FŞ, 4/20-22)*

[(Kalem), ağzını açıp (O'nun) ellerini öpmek istediği için çok fazla yakasını yırttı, gözyaşını döküp feryat etti. Onun bu arzusu yerine gelmediği için ve kalem, (bu) saadete nail olmadığı için kara derde düşüp güçsüz kalmıştır.]

3.2.2.3. Hz. Peygamber'in Bedenî Özellikleri

Türk edebiyatında Hz. Peygamber'in bedenî ve ahlaki özelliklerinin anlatıldığı eserlere “hilye” adı verilmektedir. Buna mukabil “şemâil” veya “evsâfu'n-nebî” tabirleri de kullanılmakla beraber yaygın olan türün hilye olduğu kabul edilmektedir. Hilye türünün ilk örneklerine 16. yüzyılın sonlarında rastlanmaktadır. Nitekim Hâkânî Mehmed Bey tarafından yazılan *Hilye-i Hâkânî*, bu türdeki eserlere örnek teşkil etmiştir. Hilyelerde Hz. Peygamber'in fiziksel unsurları tek tek işlenerek vasıfları ve güzelliği anlatılmakla beraber aynı konulara naatlarda da temas edildiği görülmektedir.¹¹² Nevâyî'nin hamsesindeki naatlara bakıldığında da Hz. Peygamber'in bütünüyle güzelliğinin yanında O'nun saç, yüzü, teri, kirpiği, ağzı, dudakları, boyu, sırtı gibi bedenî özelliklerinin ele alınıp şairane tasavvur ve tahayyüllerle çok sayıda teşbih, hüsn-i ta'lil gibi sanatlar vesilesiyle övüldüğü ve böylece O'nun yüceliği ve O'na olan sevgisi, söz konusu eserlerde işlenmiştir. Onun bu hususlarda dile getirdikleri tasnif edilerek aşağıda verilmeye çalışılmıştır:

3.2.2.3.1. Güzelliği

İnsanların en üstünü olarak tavsif edilen Hz. Peygamber'in fiziken, ruhen ve ahlâken üstün ve eşsiz olarak yaratılması, Kur'an-ı Kerim'in Kalem suresi 4. ayetinde¹¹³ açıkça belirtilmiştir. Bununla beraber Hz. Peygamber, yalnızca ahlâken değil, dış görünüşüyle de eşi benzeri olmayan bir şahsiyettir. Nitekim O, Allah'ın Cemâl sıfatına bir ayna olarak tüm güzellikleri bir arada bulundurması yönüyle mükemmeldir. Nevâyî, hamsesindeki naatlarında Hz. Peygamber'in eşsiz güzelliğinin güneşten daha parlak, aydan daha aydınlık olduğunu belirterek O'nun bu vasfıyla bir gül bahçesine benzediğini ifade etmiştir. Şair, O'nun insanlığa örnek güzellikte yaratılmasını şu sözleriyle dile getirmiştir:

¹¹² Emine Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 207.

¹¹³ “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.*” Kalem, 1.

*çün seni Tiñri bî-bedel kıldı
her leṭāfet ara meşel kıldı (SS, 3/144)*

[Allah, seni benzersiz yarattığı için her güzellik içinde örnek (olarak) yarattı.]

3.2.2.3.2. Yüzü

Yüz, insanın vücudunda ilk bakışta dikkatleri üzerine çeken, tanınmasını sağlayan ayırt edici özelliklerinin bulunduğu ve güzelliğinin odak noktası unsurlarını ihtiva eden bölüm olup edebiyatta güzellik unsuru olarak sıkça işlenmektedir. Söz konusu Hz. Peygamber olunca da Allah'ın nurunun yansıdığı yer olması bakımından, O'nun yüzünün ayrı bir önem arz ettiği söylenebilir. Naatlarda özellikle “cemâl” ve “hüsn” kelimeleriyle anlatılan Hz. Peygamber'in yüzü hakkında çeşitli teşbihler yapılmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin naatlarında Hz. Peygamber'in yüzünün güneş, ay, mum, kitap, Kur'an-ı Kerim, gül ve gül bahçesi gibi unsurlara benzetilmek suretiyle övüldüğü görülmektedir.¹¹⁴

Tebliğ ettiği din ile yeryüzünü küfür karanlığından aydınlığa çıkarması yönüyle “hidayet güneşi”, iki cihanı da aydınlatan yegâne peygamber olması yönüyle de “iki cihan güneşi” olarak nitelendirilen Hz. Peygamber'in bu özellikleri, O'nun yüzünde yoğunlaşması ile yüzü güneşe benzetilmiştir. O'nun yüzü ile güneş arasında şekil ve parlaklık itibariyle kurulan bu münasebet, şairlerin naatlarında sıklıkla işlediği övgü unsurlarından biri hâline gelmiştir. Hatta kimi şiirlerde güneşin, O'nun yüzünün ışıyla aydınlandığı için O'na güneş demenin bile eksik kalacağı ifade edilmektedir. Güneşin yanı sıra Hz. Peygamber'in yüzünün aya benzemesi de şairlerin yaptığı diğer bir benzetmedir.¹¹⁵

Nevâyî, hamsesinde Hz. Peygamber'in yüzünü güneşe, aya ve muma benzeterak O'nun, yüzünün parlaklığıyla her yeri aydınlattığından söz etmiş; güneşin ve ayın, ışıklarını Hz. Peygamber'in yüzünden aldıklarını ve onların dahi Hz. Peygamber'in emrinde olduğunu belirtmiştir. Nitekim kâinattaki her şeyin Nûr-ı Muhammedî'den yaratılması gibi, güneş, ay ve yıldızların da ışıklarını O'nun

¹¹⁴ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 227-229.

¹¹⁵ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 227-228.

yüzünün nurundan alması hayali pek tabiidir. Şair, burada Hz. Peygamber'in yüzünü ay ve muma benzeterek açık istiare yapmış; yıldızları, durmadan hareket etmeleri itibariyle sürekli öteye beriye koşuşturan Mecnun'a, melekleri de mumun alevine âşık olup havada durmaksızın uçan pervanelere benzetmiş; böylece onların hareketlerini Hz. Peygamber'in parlak yüzüne hayran olmaları sebebine bağlayarak güzel bir hüsn-i ta'lil örneği vermiştir:

*kevākib ayığa dīvāne anıñ
melāyik şem'ığa pervāne anıñ*

*muña dīvānelik salıp tek u tāz
aña pervānelik her sarı pervaz (FŞ, 4/29-30)*

[Yıldızlar O'nun ay (gibi yüzüne) mecnun, melekler ise mum (gibi parlak yüzüne) pervanedir. Buna (yıldızlara) mecnunluk derdine düşüp öteye beriye koşuşturmalar, ona (meleklerle) pervanelik (edip) her tarafa uçmak (nasip oldu).]

Edebiyatımızda yüz için en çok kullanılan benzetme unsurlarından birinin, renginden dolayı gül olduğu bilinmektedir. Nevâyî'ye göre; Hz. Peygamber'in yüzü gül veya gül bahçesine benzetilmektedir. Şair, gülleri O'nun yüzünün her tarafına demir halka ile bağlanmış kulları, hatta elbisesi yamalı dilencileri olarak tahayyül etmiştir. O, güllerin bu dilencilik hâllerine ise kucağının dikenlerle dolu olmasını şahit göstererek güzel bir hüsn-i ta'lil örneği daha vermiştir:

*imes mîhr üzre kevkeb kıl te'emmül
yüzi gül-zârı açmış her taraf gül (FŞ, 4/13)*

[Güneş üzerindeki yıldız değil, iyice anla! (O'nun) yüzünün gül bahçesi (çiçek) açmış, her taraf güldür.]

Klasik şiirde yüz ile Kur'an-ı Kerim arasında da benzerlik kurulmaktadır. Özellikle de Hz. Peygamber'in yüzünün Kur'an-ı Kerim'e benzetilmesi, içinde rahmet ayetlerini bulundurmasından dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber, yüzünde Allah'ın nurunu taşımaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in güzel yazılması ve süslenmesinin, son derece özen gösterilen bir gelenek olması, O'nun yüzünün

Kur'an-ı Kerim'e benzetilmesinin diğer bir sebebi olarak gösterilebilir.¹¹⁶ Nitekim Nevâyî'nin de naatlarında Hz. Peygamber'in yüzünü Allah'ın kader kalemiyle ayetlerini yazdığı bir kitap ya da Kur'an-ı Kerim olarak tasavvur ettiği görülmektedir:

veyā ol muşḥaf üzre kıl-k-i takdīr
kılıp 'aşr ornığa encümni taḥrīr (FŞ, 4/12)

[Veya Allah'ın kader kalemi, o kitap (Hz. Peygamber'in güzel yüzü) üzerine Aşr (on ayet) yerine yıldızları yazdı.]

3.2.2.3.3. Saçı

Türk edebiyatında özellikle de divan şiirinde sevgiliye ait güzellik unsurlarından biri olan saç, çok zengin hayallerle teşbihlere konu olmuştur. Hz. Peygamber'in övgüsüne yer verilen naatlarda da O'nun güzellik unsurlarından biri olarak saçının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Öyle ki Hz. Peygamber'in şemâilini anlatan eserlerde saçının dalgalı ve siyah olduğuna dair bilgilere rastlanmakta; bu durum klasik şiirimizde ele alınan saç unsuruna dair benzetmelerle örtüşmektedir.¹¹⁷

Bir benzetme unsuru olarak saç; edebiyatta özellikle rengi, kokusu ve şekli bakımından ele alınmaktadır. Hz. Peygamber'in saçı söz konusu ise, genel anlamda rengi itibariyle gölgeye, kesrete, akşama, geceye, özellikle de Kadir, Berât ve Miraç gecelerine, Leyl suresine, misk ve ambere; kokusu itibariyle sümbül, reyhan, misk ve ambere; şekli itibariyle sümbül, zincir, halka ve akde (yani düğüme), lâm, cim ve dâl harflerine, vs. benzetilmektedir. Ayrıca O'nun saçının kıymetini vermek üzere tek bir telinin Cennet hazinelerinden, Çin ülkesinden daha kıymetli, paha biçilemez değerde olduğu da şairler tarafından ifade edilmektedir.¹¹⁸

Nevâyî'nin Hz. Peygamber'in saçlarını överken geleneğe uygun şekilde benzetmeler yaptığı görülmektedir. Ona göre; Hz. Peygamber'in saçları, siyahlığı itibariyle geceye benzemektedir; ama bu, herhangi bir gece değil, Kur'an'ın

¹¹⁶ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 230.

¹¹⁷ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 209.

¹¹⁸ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 209-216.

indirildiği bin aydan daha hayırlı olan Kadir Gecesi'dir. Şair, Hz. Peygamber'in gece gibi simsiyah saçlarının, güneşe benzeyen yüzüne dökülerek gölge oluşturduğunu tahayyül etmiş; böylelikle O'nun yüzünün güneşe, zülfünün de geceye benzemesini, Kur'an-ı Kerim'de geçen Şems suresinin "Güneşe andolsun"¹¹⁹ ve Leyl suresinin "Geceye andolsun"¹²⁰ mealindeki ilk ayetleriyle vererek açıklamak istemiştir. Ayrıca saç ve lâm harfi arasında şekil itibariyle kurulan benzerlik göz önüne alındığında, O'nun iki yana dökülen saçları ile Leyl suresi arasındaki teşbihten, ayette bulunan iki lâm harfi ile iki zülfüne işaret edildiği söylenebilir. Şair, Hz. Peygamber'in saçlarıyla kurulan bu benzetme sonucu bu surelerin her birinin büyük derece aldıklarını ifade ederek Kur'an-ı Kerim'den yaptığı iktibaslar vesilesiyle Hz. Peygamber'in saçının ne denli kıymetli olduğunu anlatmak istemiştir:

*mu'anber zülfi dik kim sâye bolğay
ki ol hūrşīdğa hem-sâye bolğay (FŞ, 4/9)*

[O'nun güneş(e) benzeyen yüzüne) gölgelik yapan amber kokulu saçları gibi o Güneş'e komşu olur.]

*kıyaşınğa kim bende yüz bedrdür
iki zülf iki leyletü'l-Қadrđur (Sİ, 202)*

[(Senin) güneşine köle, yüz tane dolunaydır. (Yüzünün iki yanındaki) iki zülûf, iki Kadir gecesidir.]

Nevâyî, Hz. Peygamber'in saçlarını şekil ve koku itibariyle överken sık sık hüsn-i ta'lil sanatına başvurarak sözlerini etkileyici hâle getirmiştir. Hz. Peygamber'in saçlarını, şekil itibariyle uzun olması, halka halka olup yüzüne dökülmesi ve sümbüle benzemesi yönleriyle ele almıştır. Hatta O'nun uzun saçlarının omzundan aşağıya dökülmesini, yani ayaklarına doğru uzanmasını, saçın O'nun mübarek ayaklarını öpmek istemesi amacına bağlamıştır. Nitekim şair, burada saçın baş aşağı duruşuna O'nun ayağını öpmesini sebep göstermekle söz konusu beyitte güzel bir hüsn-i ta'lil örneği vermiştir:

¹¹⁹ Şems, 91.

¹²⁰ Leyl, 92.

*ayağın öpkeli ger tüşti giysû
bolur dāyım çerāğ altı karāngu (FŞ, 4/8)*

[(O'nun) uzun saçları, ayağını öptüğünden beri (baş aşağı) düştü. (Nitekim) daima ışığın altında karanlık olur.]

Hız. Peygamber'in saçlarını, kokusu itibariyle misk ve ambere benzeten Nevâyî, meşhur olan Çin miskinın O'nun saçının kokusundan karardığını dile getirerek miskin siyah rengi almasını da güzel bir sebebe bağlamıştır. Ayrıca şair, saba yelinin O'nun saçının kokusunu Çin tarafına ulaştırmasıyla rüzgârın, Çin'deki nafeden (miskin dolu olduğu kese) yayılan misk kokusunu her yana dağıttığı hayalini anlatmıştır. Şairin yine bu beyitlerde de güzel hüsn-i ta'lil örnekleri verdiği görülmektedir:

*dimey zülf iki gīsū-yı 'anberîn
kararıp alar 'ıtrıdın müşk-i Çîn (Sî, 203)*

[Zülüf deme! (Onlar) iki anber kokulu saçtır. Çin miski, onların kokusundan kararmıştır.]

3.2.2.3.4. Ağzı/Dudakları

Türk edebiyatında sevgilinin ağzı ve dudakları şekil, renk ve tatlılığı itibariyle ele alınmasının yanı sıra sözün çıktığı yer olması bakımından da önem arz etmektedir. Nitekim naatlarda Hız. Peygamber'in ağzı, şekli ve kıymetinden ötürü gonca, mim harfi, mücevher kutusu (dürc), hokka, sade, âb-ı hayat menbaı ve zülale benzetilmektedir. Dudakları ise tatlılığı dolayısıyla şeker ve bala; renginden dolayı la'l, yakut gibi kıymetli taşlara; şekli itibariyle nokta ve hokkaya; kıymetinden ötürü ise âb-ı hayat, âb-ı kevser ve Hız. Cebrail'e benzetilmektedir. Nevâyî de Hız. Peygamber'in dudaklarını ve ağzını la'l taşına benzetmekle açık istiare yaparak O'nun, dudaklarını açıp konuşmaya başladığında ağzından inci ve la'l saçıldığını söylemiştir:

*düird-i la'liñga çün şikest kılıp
la'l-i mañlûl akıp dürer saçıp
ya'nî ağzıñga ok müsellemdür
bu ki hem la'l saçkay u hem dürr (SS, 3/177-178)*

[(Senin) la'l (dudaklarının) tortusu kırılınca erimiş la'l akmış, (dudakların) inciler saçmıştır. Yani (sen), ağzına (söz) verildiğinde (ağzın) hem la'l hem inci saçır.]

3.2.2.3.5. Kirpiği

Klasik edebiyatta şekil itibariyle ok, diken, kılıç gibi unsurlara benzetilen kirpik, sevgilinin övgüye mazhar güzellik unsurlarından biridir. Nevâyî, bir beytinde Hz. Peygamber'in kirpiklerini dikene benzeterek O'nun Mekke'de kirpiklerinin her birinin ucunu kalem gibi sivriltilip düşmanına karşı kan dökücü birer diken hâline getirdiğinden söz etmekle O'nun düşmana karşı gösterdiği yiğitliğe işaret etmiştir:

*tiken bolmakta a'dāsığa hūn-rīz
kılıp baḥḥāda nevkin ḥāme dik tīz (FŞ, 4/18)*

[O, Mekke'de kirpiklerinin (her birinin) ucunu kalem gibi sivriltilmiştir. (Bunlar O'nun) düşmanlarına kan dökücü diken olmuştur.]

3.2.2.3.6. Sırtı/Peygamberlik Mührü

Hız. Peygamber'in sırtındaki iki kürek kemiği arasında bulunan ve "hâtemü'l-enbiyâ", "hâtemü'n-nübüvve" gibi isimlerle zikredilen peygamberlik mührü, naatlarda O'nu övmek üzere bahsi geçen bir diğerk husustur. Nevâyî, Hız. Peygamber'in sırtındaki peygamberlik mührünü, ilahi bir mühür olması yönüyle, ay üstünde süs ve güneş üstünde miskten bir gölge olarak tasavvur etmiştir:

*ni aḥter ki bir ḥātem itmiş nişān
yedu'llāh ara ḥātem olğan nihān
vücūduñnı çün kıldı Ḥaḥ genc-i rāz
ḥaḳīḳat dūr ü la'lidin yoḳ mecāz (Sİ, 3/193-194)*

[(O), Allah'ın kudret elinde gizli olan mührün sahibi bir yıldızdır. Hakk, (O'nun) vücudunu sırlar hazinesi (olarak) yarattığından vücudunda hakikatin inci ve la'linden başka bir mana yoktur.]

...

*dimey cism kim genc-i şāhīdūr ol
ni ḥātem nigīn-i īlāhīdūr ol*

...

*nigîn yok ki ay üzre pirâyedür
kuyaş üstide müşgdin sâyedür (Sİ, 3/196; 198)*

[(Ona cisim deme! O, şaha ait hazinedir. (O) mühür değil, ilahi bir mühürdür. (Ona) mühür deme! (O), ay üstünde süs (ve) güneş üstünde miskten (bir) gölgedir.)]

“Mühür”, “mühürlü yüzük” ve “en son” anlamlarına gelen hâtem; nübüvvet mührü olarak ele alınınca bu üç anlamı da ihtiva edecek şekilde düşünülebilir. Nitekim Hz. Peygamber, “hâtemü’l-enbiyâ”, yani son peygamber olması bakımından nübüvvet ve risalet onun şahsında sona ermiş, mühürlenmiştir.¹²¹ Şiirlerde O’nun bu özelliğine sırtındaki mührün delil olarak gösterildiği görülmektedir. Şair de O’nun sırtındaki peygamberlik mührünü, varlığının cömertlik ve yiğitliğini gösteren bir yazı, bu mührün harflerini ise O’nun zatının vasıfları olarak tavsif ederek O’nun bu vasfına işaret etmiştir:

*ey zâtıñ nâme-i fütüvvet
arkasında hâtem-i nübüvvet (LM, 3/131)*

[Ey (Peygamber)! Senin zatının cömertlik ve yiğitlik namesi, arkadaki nebilik mührüdür.]

3.2.2.4. Hz. Peygamber’in Ahlaki Özellikleri

En son ve en mükemmel din olan İslamiyet’i tebliğ etmek üzere gönderilen Hz. Muhammed, Kur’an ahlâkıyla ahlâklanmış; bu sebeple ahlâkının güzelliği, Müslüman ya da gayrimüslim olsun, herkes tarafından kabul görmüş yüce bir peygamberdir. Kur’an-ı Kerim’de geçen “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.*”¹²² ayeti O’nun bu yönüyle üstünlüğünü tasdikler mahiyettedir. Hz. Peygamber; adalet, tevazu, yumuşak huyluluk, çalışkanlık, azim, cesaret, yiğitlik, doğru sözlülük, ahde vefa, cömertlik, yardımseverlik, merhamet, şefkat, sadelik gibi güzel ahlâkî gösteren tüm meziyetleri kendisinde toplayan en seçkin insandır. O’nun ahlâkının edebî eserlere aksetmesi, O’nu öven şiirlerde sıkça bahsedilmesi, hep O’nun üstünlüğünü ortaya koymak içindir. Nevâyî, Hz. Peygamber’in güler yüzlü, güzel sözlü, cömert,

¹²¹ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 253-354.

¹²² Kalem, 68.

naif, dürüst ve güvenilir bir şahsiyet olmasını ele alarak O'nun ahlâkının güzelliğini ve yüceliğini hamsesindeki naatlarında dile getirmiştir.

3.2.2.4.1. Mütebessim Olması

Nevâyî'ye göre; Hz. Peygamber, mütebessim bir şahsiyettir. Bir peygamber olsa da ağlatacak derecede sıkıntılar çekmiş; ancak buna mukabil başına gelenleri her zaman tebessümle defetmeyi başarmıştır. Ayrıca O, herkesin duasına muhtaç olduğu, nasihatleriyle insanları doğru yola ileten bir rehberdir. Verdiği nasihatlerde dahi dualarını eksik etmemiştir:

*ol kıliban şubh kibi nûş-ḥand
ḥayr du'āsı bile dip ilge pend (HE, 312)*

[O (Hz. Peygamber), sabah tan vakti gibi tebessüm edip güzel dualarla insanlara öğütler verdi.]

3.2.2.4.2. Riyazet Sahibi Olması

Hz. Peygamber, nefsini terbiye etmek için nefsinin arzuladığı dünya nimetlerini elinin tersiyle itmiş, yeme-içme arzusunu gönlünden atarak gönlünü zikirle doldurmuştur. Şair, O'nu bu hâliyle meleklerle benzetmektedir:

*yimek kāmını köñlidin yok eylep
melek dik zikr ile köñlin tok eylep (FŞ, 4/28)*

[(Hz. Peygamber), yemek arzusunu gönlünden yok etti, gönlünü melek gibi zikir ile doyurdu.]

3.2.2.4.3. Cömert Olması

Cömertlik, Hz. Peygamber'in üstün vasıflarından biri olup bu hususta belki de en çok işlenen özelliğidir. Çünkü O, istenildiğinde sırtındaki tek hırkasını dahi verebilen bir peygamber olarak bilinmektedir. Nevâyî'ye göre, Hz. Peygamber, bu hâliyle adeta bir cömertlik ummanı gibidir:

*baḥr-ı keremiñ çü boldı ma'lûm
bir kaçredin itme bizni maḥrûm (LM, 4/269)*

[(Senin) cömertliğinin denizi (herkesçe) bilindiğinden bizi de bir damlasından mahrum etme!]

3.2.2.4.4. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olması

Doğru sözlü ve güvenilir olmak, bütün peygamberlerin ortak özelliği olmakla beraber Hz. Peygamber'in bu vasıflara sahip olması, yaşadığı dönemde sadece Müslümanların değil, gayrimüslimlerin bile tasdik ettiği özelliklerindendir. Hatta Hz. Peygamber'in isim ve sıfatları anlatılırken bahsedildiği üzere, O, bu özelliğe sahip olduğundan daha peygamberlikten önce el-Emîn vasfını kazanmıştır. O'nun bu vasfa sahip olması, Hz. Hatice'nin ticaret kervanlarını O'na teslim etmesi ve nihayetinde kendisine evlilik teklifinde bulunması ile sonuçlanmıştır. Yine peygamberlik gelmeden önce Ka'be'nin tamiri esnasında Haceru'l-Esved taşının yerine konulması üzerine çıkan tartışmada hakemlik ederek Kureyşlileri büyük bir kavgadan kurtarmasında bu vasfının önemli bir rolü olmuştur. Böylesine önemli bir olayda Hz. Peygamber'in hakem olmasına Kureyşlilerin razı gelmesi de O'na duydukları güvenin bir sonucu olması yönüyle dikkate değerdir. Nevâyî de eserinde O'nun bu özelliğe sahip olmasının mükâfatını "Emîn" sıfatını alması ve dört büyük melekten biri olan ve "Emîn" sıfatına sahip Cebrail ile dost olma payesini kazanması şeklinde dile getirmiştir:

*dip lakabın ehl-i tecemmül emîn
andın olup hem-demî rûhü'l-emîn (HE, 306)*

[Bu yüzden ticaret ehli O'na "Emîn" dedi ve Cebrail O'na sıkı dost oldu.]

3.2.2.4.5. Şairane Konuşması

Hz. Peygamber'in bir hatip olarak etkileyici konuşması, O'nun ön plana çıkan özelliklerinden biri olup O, bu özelliği ile büyük küçük herkesin hüsnizannını kazanmıştır. Nevâyî, Hz. Peygamber'in konuşmasını, dinleyen herkese canlılık vermesi yönüyle Hz. İsa'nın nefesine ve âb-ı hayata benzetmektedir. O'nun la'l gibi kırmızı ve kıymetli dudaklarından inci gibi, şairane ve yiğitçe sözler döküldüğünü, çocukluğundan itibaren dâhice sözlerle herkesi etkisi altına aldığını ve sözlerinin fesahat bakımından üstün olduğunu belirtmektedir:

*ya'nî ağzıñğa ok müsellemdür
bu ki hem la'l saçkay u hem dürr (SS, 3/178)*

[Yani (sen), ağzına (söz) verildiğinde (ağzın) hem la'l hem inci saçar.]

3.2.2.5. Hz. Peygamber İle İlgili Diğer Maddi ve Manevi Unsurlar

Hz. Peygamber'in fiziksel ve ahlaki özellikleri dışında bütünüyle bedeni, gönlü, kokusu ve teri, ayağının tozu gibi husussiyetler de övgülere konu olan bir başka özellik olarak Nevâyî'nin mesnevilerine yansımıştır. Bunlar aşağıda şöyle tasnif edilerek açıklanmıştır:

3.2.2.5.1. Varlığı

Hz. Peygamber'in vücudu, naatlarda maddi olmasından ziyade bir bütün olarak Nûr-ı Muhammedî'nin doğduğu yer olarak ele alınır. O'nun varlığı ile âlemler hayat bulmuştur. Bu bağlamda Nevâyî, Hz. Peygamber'in varlığını sırlar hazinesi olarak tavsif etmiş; O'nun bu hazineye benzeyen bedeninde hakikatten başka bir mana olmadığını dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in varlığını, hazine olması yönüyle, inci ve mücevherle dolu bir denize benzeten şair, yedi denizi de O'nun inciye benzeyen zatına sedef olması hayaliyle ele almıştır. Nevâyî'ye göre, O, varlığıyla inciye dahi şeref bahşetmiş, hatta incinin saklandığı sedefi dahi utandırmıştır:

*dürr-i zātıñğa yitti bahrı şadef
bir oğuldın yitti atağa şeref (SS, 3/179)*

[Zatının incisine yedi deniz sedeftir; bir oğuldan yedi ataya şeref (vardır).]

Nevâyî, yerlerin ve göklerin yaratılmasının O'nun varlığının bir neticesi olması itibariyle, Hz. Peygamber'in varlığını yerler ve gökler için bir iftihar vesilesi olarak belirtmiştir. Ayrıca şair, Hz. Peygamber'in varlığının, gölgesinin dünyada dahi olmadığı güneşe benzetmekle eşsiz olduğuna; varlığının, güneşten daha parlak olması bakımından mekânsızlık âlemini daha da nurlandırdığına işaret etmiştir. Hatta şaire göre; Hz. Peygamber'in varlığı, yeryüzünden üstün olduğundan felekleri döndürmüş, gökyüzünden kıymetli olduğundan makamı Arş olmuştur:

bolmasa sipihrdin girāmī
‘arş olmas idi anıñ maķāmı (LM, 3/160)

[(O), gökyüzünden daha kıymetli olmasaydı, makamı Arş olmazdı.]

ni ‘aceb mihr-i āsmān-pāye
kim cihāndın yok eyleben sāye (SS, 3/143)

[(O), cihanda gölgesi olmayan, gökyüzünün çok acayip güneşidir.]

Nevâyî, Hz. Peygamber’in varlık cevherinin, akıllara acziyet getirmekle akıl sahiplerine mucizeler gösterdiğini belirtmiştir. Nitekim Allah, Hz. Musa’ya Tevrat’ı, Hz. Davut’a Zebur’u ve Hz. İsa’ya İncil’i indirerek, bu mucizeleri bu kutsal kitaplarda ortaya koymuştur. Şair, bu konuyu beyitlerinde şöyle ifade etmiştir:

hiredka salıp ‘acz zātın seniñ
hired ehliğa mu‘cizātın seniñ
...
niçe kim kütüb āsumānī kilip
barısında sindin nişānī kilip (Sİ, 3/177; 182)

[Senin zatın, akla acizlik bırakarak akıl ehline mucizeler (göstermiştir). İlahi kitapların tamamında senden bir alamet vardır.]

3.2.2.5.2. Sözü

Hz. Peygamber’in ağızından çıkan ve her biri birer feyz kaynağı olan sözleri ile buyruğu naatlarda sıkça övülmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim O’nun dilinden tebliğ edilmiş, hadisleri yüzyıllarca Müslümanlara yol göstermiştir. O’nun ümmî olmasına rağmen fesahat ve belagat menbaı olarak telakki edilmesi, sözlerinin ilahi sırların manası olması ve inci ile şekere benzemesi, onunla hasta ruhlara, mahzun kalplere şifa vermesi, buyruğu ile kâinata nizam vermesi gibi özellikleri, O’na dair naatlarda işlenen özelliklerdendir.¹²³

¹²³ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 271-273.

Nevâyî, Hz. Peygamber'in şeriatıyla dünyayı hükmü altında tuttuğundan, buyruğuyla iki dünyanın nizamını sağladığından bahsetmiştir. O'nun buyruklarının halka borç, sünnetlerinin ise farz gibi olduğunu dile getiren şair, O'nun buyruğuna uyan herkesin, tıpkı Miraç gecesi kendisini Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya şimşek hızıyla götüren bineği Burak gibi, menzile ulaşacağını; uymayanın ise yolda kalarak menzile varamayacağını belirtmiştir:

*tiyğ-ı siyâset başın itti kalem
kim ki çıkardı rakamıñdın kadem (HE, 329)*

[Senin çizdiğin hudutların dışına çıkan, başını siyaset (ölüm cezası) kılıcına kalem etti.]

*çü şer'î şârî'î hañtın kılıp fâş
ayak andın çıkarğan tapmayın baş (FŞ, 4/31)*

[O'nun şeriatının kanun koyucusu, fermanını ortaya koyduğunda bu fermanın dışarı çıkan baş bulamaz.]

3.2.2.5.3. Teri ve Kokusu

Hz. Peygamber'in temizliğe özen göstermesi ve ümmetini temiz olmaya teşvik etmesi, hadislerle sabittir. Bu konuyu naatlarına taşıyan şairler, O'nun gül veya misk gibi güzel koktuğundan bahsederek O'nun terini, parlaklığı ve kokusu yönüyle övmektedirler. Nevâyî, Hz. Peygamber'in yüzündeki terleri parlaklık itibariyle yıldızlara, kokusu itibariyle de güle benzetmek suretiyle açık istiare yapmıştır. Ayrıca o, yüzündeki her bir teri, gül bahçesine benzeyen yüzünde açan birer güle benzetmiştir. Kültürümüzde de Hz. Peygamber bir güle, terinin kokusunun ise gül kokusuna benzetilmektedir. Hatta özel gün ve gecelerde halk arasında gül suyu dağıtılmasının temelinde bu düşüncenin olduğunu söylemek mümkündür:

*çü eylep halkalar ol zülf peydâ
bolup mihr üzre kevkebler hüveydâ (FŞ, 4/11)*

...

*imes mihr üzre kevkeb kıl te'emmül
yüzi gül-zârı açmış her taraf gül (FŞ, 4/13)*

[O zülûf, halkalar hâline geldiği için (O'nun) güneş (gibi parlak yüzü) üzerinde yıldızlar meydana geldi... Güneş üzerindeki yıldız değil, iyice anla! (O'nun) yüzünün gül bahçesi (çiçek) açmış, her taraf güldür.]

3.2.2.5.4. Ayağı Toprağı

Klasik şiirimizde sevgilinin ayak izi, yolunun tozu ve toprağı âşık için büyük önem taşımaktadır. Sevgili, Hz. Peygamber olduğunda ise bu hususların son derece kıymetli ve şifalı olduğu; O'nun yolunun toprağı sürme olarak göze çekildiğinde kişinin görme yetisinin arttığı ve gözündeki hastalığın iyileştiği sıkça dile getirilmektedir. Zira sürmenin göze çekilmesi, hakikatte süslenme dışında bir tedavi metodu olup hadislerle de Hz. Peygamber tarafından teşvik edilen bir husustur.

Hz. Peygamber'in ayağının tozu ve toprağı, O'na övgü şiirleri yazan şairlerce ele alınmaktadır. Onlara göre; Hz. Peygamber'in ayağının tozu; elmas tozu, taç, iksir, müşk ve amber gibi unsurlara benzemektedir. Hatta Hz. Peygamber, Miraç'a çıktığında güneş, felekler ve Arş O'nun ayağına toprak olma payesine erişmiştir.¹²⁴ O'nun bu özelliğine hamsesinde yer veren Nevâyî de Hz. Peygamber'in bu özelliğe sahip olmasına Miraç gecesini şahit göstermiştir:

*ey meş'al-i mihr şem'-i cāhıñ
bel mihr ü sipihr hāk-ı rāhıñ*

*bu kim saña çerh hāk-ı reh-dür
Mi'rāc tūni muña güveh-dür (LM, 3/121-122)*

[Ey makamının mumu, güneşe çıra, yolunun toprağı da güneş ve gökyüzü (olan Peygamber)! Feleğin, senin yolunun toprağı olmasına Miraç gecesi şahittir.]

3.2.2.5.5. Bineği

Hz. Peygamber'in devesi Kusva ve Miraç gecesi kendisine Hz. Cibrail tarafından getirilen atı Burak, O'nun naatlarda zikredilen iki bineğidir. Nevâyî, Hz. Peygamber'in atının izinin parlak güneşi kışkandırdığını; atı hızlıca giderken haberci

¹²⁴ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 277.

Cebrail'in onun karşısında daha küçük kaldığını ve Burak'ın bu hâliyle bir şimşeye benzediğini söylemiştir:

*bu rahş ki berķ-ı germ-rev-dür
yok yok ki burāk-ı berķ-rev-dür (LM, 4/205)*

[Bu at, hızlı giden şimşektir. Yok yok (bu, hızlı giden şimşek değil), şimşek gibi giden Burak'tır.]

Nevâyî, Hz. Peygamber'in devesi Kusva'yı ise bir meleğe benzetmiş; Hz. Peygamber, onun üzerindeyken sanki meleğin üstüne nur yağmış gibi görüldüğü hayalini dile getirmiştir. Şair, bu hâliyle devesini, O'nun buyruğuyla giderken fidan gibi nazlı nazlı salınan endamlı bir güzel yürüyormuş gibi tasavvur etmiştir:

*nākağa merkeblığdın köp sürür
eyle ki tüşgende melek üzre nūr (HE, 305)*

[Bindiği deve durumundan çok memnundu, sanki meleğin üzerine nur yağmış gibiydi.]

3.2.2.6. Hz. Peygamber'in Kıyametteki Üstünlüğü ve Şefaati

Sözlüklerde “aracılık etmek”¹²⁵ ve “i‘ânet eylemek ma‘nâsına müsta‘meldir”¹²⁶ şeklinde tanımlanan şefaati, dinî bir mefhum olarak peygamberlerin ve Allah'ın izin vereceği kimselerin, kulların suçlarının bağışlanması için Cenâbıhak katında aracılık etmelerine denmiştir. Nitekim Hz. Peygamber hayatta iken müminler için şefaati olmuş, yine kıyamet günü de olacaktır.¹²⁷

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde Hz. Peygamber'in ümmetine şefaati hususu zikredilmektedir. Nitekim Allah, Nisâ suresi 64. ayette, “Biz her bir peygamberi, Allah'ın izniyle, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik. Eğer onlar kendilerine kötülük ettiklerinde sana gelseler de Allah'tan bağışlanmayı dileselerdi, peygamber de onlar için mağfiret dileseydi, elbette Allah'ı ziyadesiyle affedici ve esirgeyici bulurlardı.”¹²⁸ buyurmaktadır. Yine Hz. Peygamber'in, “Benim şefaetim,

¹²⁵ Steingass, s. 748.

¹²⁶ <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (20.02.2022).

¹²⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 330.

¹²⁸ Nisâ, 64.

*ümmetimden büyük günah işleyenler içindir*¹²⁹ hadisi bu konuyu açıklayıcı mahiyette delillere örnek gösterilebilir.

Şefaath konusu, şairlerin Hz. Peygamber'i övmek üzere yazdığı şiirlerinde de görülmektedir. Hz. Peygambere yazılan naatların amaçları arasında O'na duydukları sevgi ve hürmetin yanında O'nun şefaatine nail olma arzusunun da yer aldığı daha önce zikredilmişti. Hz. Peygamber'in *"Her peygamberin kendine has ve kabûle mazhar olan bir duası vardır. Onunla Allah'a dua etmiştir. Ancak ben duamı âhirette ümmetime şefaath etmek için saklıyorum."*¹³⁰ hadis-i şerifinde buyurduğu üzere O, ümmetinin günahlarını affetmesi için Allah'a dua edecek ve onlara şefaath kapısı olacaktır. Doğrusu diğer tüm peygamberlerin nefsi için dua ederken Hz. Peygamber'in ümmeti için dua etmesinin şiirlerde övgü vesilesi olması pek tabiidir.¹³¹

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde yer verdiği naatlarında Hz. Peygamber'i övgü dolu sözlerle anlatarak O'nun zor durumda olan herkesin yardımcısı, bahtı karaların şefaathçisi, kederli kalplerin devası ve korkulu yüreklerin tek ümidi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'i, karmaşık olan her işi çözüme kavuşturan bir anahtara benzetmiştir. Nitekim darda kalanların "meded yâ Resulallah", "şefaath yâ Resulallah" nidalarının, Müslümanlar tarafından sıkça zikredilen dualardan olduğu malumdur. Üstelik şair, O'nun bütün peygamberler için de sonsuz bir şefaath kapısı olduğuna değinmiştir:

*kim ki 'amel nâmesin eylep kıra
sen kirip anıñ kıra cânı ara (HE, 338)*

[Kim amel defterini karartmışsa sen onun kara canı için aracı olursun.]

Bir Peygamber sevdalısı olan Nevâyî, mesnevilerindeki naatları Hz. Peygamber'e dua edip O'ndan şefaath dileyerek bitirdiği görülmektedir:

*ey ğam-zede kıalbler devâsı
mâtem-zede cisimler şifâsı*

¹²⁹ Ebû Dâvûd, Sünnet, 23.

¹³⁰ Buhari, Dualar, 1.

¹³¹ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 302-305.

*her iş ki girih kilîdi sendin
her kimde ki bîm ümîdi sendin*

*men haste ki h'âr u zâr irür-min
luţfuñdın ümîd-vâr irür-min*

*ilge nazariñ çü çâre-res-dür
men hasteğa bir köz uçı bes-dür*

*baħr-ı keremiñ çü boldı ma'lûm
bir kaçredin itme bizni maħrûm (LM, 4/265-269)*

[Ey kederli kalpler devası, matemli vücutlar şifası! Düğümlü her işin kilidi sensin, kimde korku varsa ümidi sensin. Benim gibi ağlayıp inleyen (bir) hasta, senin lütfundan ümitlidir. (Bir) bakışın halka çaredir; ben hastaya (ise) göz ucuyla (dahi) baksan yeterlidir. Herkesçe bilinen cömertlik denizin(deki) bir damladan bizi mahrum etme!]

3.2.2.6.1. Makâm-ı Mahmûd

Kıyamet günü Hz. Peygamber'in üstünlüğünü gösteren bir başka hususiyet, Hz. Peygamber'in Makâm-ı Mahmûd'un¹³² sahibi olmasıdır. Nitekim O, derece olarak insanların en üstünü şeklinde yaratıldığından kendisine Allah tarafından verilen ve "hamd edilen makam" anlamına gelen Makâm-ı Mahmûd'un sahibidir. Yani bu makam, kıyamet gününde Rabb'inin huzurunda insanlar için dua edip şefaatinin dileyeceği övülen makamdır. Bu bakımdan o, şefaat makamı olarak da düşünülebilir. O'nun sahip olduğu bu manevi makam, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde de zikredilmiştir. Nitekim Allah, İsrâ suresinin 79. ayetinde, "*Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin.*"¹³³ buyurarak O'nu vaat ettiği Makâm-ı Mahmûd'a eriştireceği müjdesini vermiştir. Yine hadislerde O'nun makamının Livâü'l-hamd sancağı altındaki büyük şefaat yeri olduğu geçmektedir. Bunlar dışında hadisle

¹³² "Hz. Peygamber'in kıyamet gününde sahip olacağı mânevî konumu ifade eden bir tabir." bkz. İlyas Üzümlü, "Makâm-ı Mahmûd", TDVİA, C. 27, İstanbul, 2003, s. 413-414.

¹³³ İsrâ, 76.

bildirilen ezan duasında da Hz. Peygamber için dua edilirken O'nun Makâm-ı Mahmûd'a eriştirilmesi istenir.¹³⁴

Hz. Peygamber'in makamı, edebiyatta şairler tarafından da işlenmiştir. Nitekim Nevâyî, naatlarında O'nu kıyamet gününde dahi diğer peygamberlerden üstünlüğünü ortaya koymak üzere övmüştür. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in manevi bir taht olan peygamberlik tahtına dokuz feleğin yaygı olduğunu, hatta onun Allah'ın Arş'ına kadar uzanan yüce bir taht olduğunu dile getirmiştir. Şair, Hz. Peygamber'in makamını, güneşi dahi yakan bir muma ve güneşe ışık veren bir çıraya benzeterek teşbih yapmıştır:

*ey meş'al-i mihr şem'-i cāhıñ
bel mihr ü sipihr hāk-ı rāhıñ*

*bu kim saña çerh hāk-ı reh-dür
Mi'râc tûni muña güveh-dür (LM, 3/121-122)*

[Ey makamının mumu, güneşe çıra, yolunun toprağı da güneş ve gökyüzü (olan Peygamber)! Feleğin, senin yolunun toprağı olmasına Miraç gecesi şahittir.]

3.2.2.7. Hz. Peygamber'in Mucizeleri

Allah'ın, hayatı nizam ve intizam altına almak ve insanlara birliğini öğretmek üzere gönderdiği peygamberler, kimi zaman kendilerine inanmayanlara karşı bu vazifelerini ispat etmek zorunda kalmışlardır. Diğer taraftan ise peygamberlerin yanı sıra peygamberlik iddaisında bulunan yalancı kimseler de ortaya çıkmıştır. İşte hem peygamberlerin vazifelerini ispat hem de hak peygamber ile yalancı peygamberlerin birbirinden ayırt edilebilmesi için Allah tarafından lutfedilen ve mucize adı verilen olağanüstü ve harikulade olaylar zuhur etmiştir.¹³⁵

Bir kavram olarak mucize, sözlüklerde “İlahi güç tarafından yapılan harika”¹³⁶; “enbiyâ-i ‘izâm ‘aleyhimü’s-selâm hazerâtından sâdır olan hârik-i ‘âdeye utlâk olunur ki hasm-ı münkir tahaddî ve inkâra mübâderet eyledikte ‘âciz

¹³⁴ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 307.

¹³⁵ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 282-283.

¹³⁶ James W. Redhouse, **A Turkish and English Lexicon**, Librairie Du Liban, Beirut, 1987, s. 1905.

kılmak için ızhâr ederler”; “*şol emr-i hârîka derler ki enbiyâdan sâdır olur.*”¹³⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Peygamberler tarihine bakıldığında hemen her peygambere mahsus mucizelerin var olduğu görülmektedir. Bu olağanüstü olaylar, dinler tarihinin yanı sıra kültür ve edebiyat dünyasında da işlenegelmiştir. Türk edebiyatında özellikle naat türündeki şiirlerde şairlerin, Hz. Peygamber’i överken sözlerini kuvvetlendirmek ve güzelleştirmek için O’nun mucizelerini anlatarak telmih, yani hatırlatma sanatına başvurdukları görülmektedir. Bütün zamanlara hitap eden ve ebedî hüviyete sahip en büyük mucize Kur’an-ı Kerim’in Hz. Peygamber’e indirilmesi, Hz. Peygamber doğmadan önce ve doğduğu anda yeryüzünde yaşanan olağanüstü olaylar, “şakku’l-kamer” mucizesi olarak da bilinen Hz. Peygamber’in işaret parmağıyla ayı ikiye ayırması, İsra ve Miraç mucizesi, Hz. Peygamber’in askerlerinin susuzluğunu gidermek için mübarek parmaklarından su akıtması gibi olaylar şairlerin şiirlerine konu ettiği mucizelerden sadece birkaçıdır. Alî Şîr Nevâyî’nin hamsesindeki naatlarda yer verdiği Hz. Peygamber’e ait mucizeler ise aşağıda tasnif edilerek verilmiştir:

3.2.2.7.1. Hz. Peygamber’in Doğumunda Meydana Gelen Mucizevî Olaylar

Mucizeler, hakikatte peygamberlik vazifesinin ilanıyla gösterilen olağanüstü hâller olmasının yanı sıra Hz. Peygamber’in peygamberliğinden önce meydana gelen olağanüstü olaylara “irhâs” dendiği bilinmektedir. Öyle ki Hz. Peygamber’in daha doğmadan önce ve doğumunda meydana gelen olayların irhâs türünden olaylar olduğu ve pek çoğunun zayıf rivayetlere dayandığı bilinmektedir. Ancak O’nun yüceliğini ve önemini vurgulamak üzere naatlarda bu türden olaylara genişçe yer verilmiştir. Hz. Peygamber’in doğduğu gecede; dünyanın, O’nun yıldızını selamlamak için rükuya gitmesi, İran’da Kisra’nın sarayında sütunların yıkılması, doğduğunda iki cihanın nurla dolması, Kâ’bede Lât, Menât, Uzza ve Hübel adlı dört büyük put başta olmak üzere putların yere serilmesi, mecusilerin ateşinin sönmesi ve Sâve Gölü’nün kuruması gibi mucizevî olaylar meydana gelmiştir.¹³⁸ Nevâyî de bu mucize olaylara değinerek O’nun dünyaya gelişi ile küfrün yıkılıp İslam’ın

¹³⁷ <http://www.kamus.yek.gov.tr/> (20.02.2022)

¹³⁸ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 285-286.

yüceldiğine işaret etmiş, böylece bu mucizelerin sahibi olarak Hz. Peygamber'i övmüştür. Bunlardan birkaçı örnek olması bakımından aşağıda verilmiştir:

*lîk çün-kim kuyaşın itti zuhûr
kıldın ikki cihānnı garkā-yı nûr
bu cihāndın kiterdi çün zulümāt
ol cihān ehliğa yitürdi hayāt (SS, 3/139-140)*

[(Senin) güneşin doğduğunda iki cihanı nura gark ettin. (Sen doğduğunda) bu dünyadan karanlığı (küfrü) yok ettin, dünya ehline hayat verdin.]

*ahteriñ ol tün ki tulû' eyleben
çarh selāmığa rükû' eyleben
küfr biyik tākığa salıp şikest
yirge bolup pest büt ü büt-perest
Mekke'de dîn ehliğa miknet bolup
‘uzzā ile lātğa ‘uzlet bolup (HE, 292-294)*

[Yıldızının doğduğu gece, dünya O'nu selamlamak üzere rükuya eğildi. Küfrün büyük tâkı kırıldı, putlar ve putperestler yere yıkıldı. Mekke'de din ehli güçlendi, Uzza ve Lât ise gizlendi.]

3.2.2.7.2. Kur'an-ı Kerim Mucizesi

Peygamberlerin gösterdiği mucizeler dünyevî her olay gibi fanidir. Ancak Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an-ı Kerim mucizesi bundan müstesnadır. Allah'ın, Ankebût suresi 50-51. ayetlerde, “Onlar hâlâ, ‘Rabbinden ona bazı mûcizeler indirilmeli değil miydi?’ diyorlar. De ki: ‘Mûcizeler yalnız Allah'ın katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım.’ Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır.”¹³⁹ buyurması, Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e bir mucize olarak indirildiğinin açık delilidir. Yine Hz. Peygamber de bir hadisinde, “Her peygamberin ümmeti tarafından tanınan bir mucizesi vardır. Benim mucizem, bana vahyolunan

¹³⁹ Ankebut, 29.

Kur'ân'dır. Bu yüzden ümmetim, diğer peygamberlerin ümmetinden çok olacaktır."¹⁴⁰ buyurarak vahiy yoluyla kendisine bildirilen bu ebedî Kur'an mucizesinin önemini ifade etmiştir. Öyle ki Kur'an-ı Kerim'in indirildiği toplum, belagat ve fesahat konusunda maharetiyle bilinen bir kavimdir. Yani belagat ve fesahat bakımından her şeyden ve herkesten üstün olan Kur'an-ı Kerim'in, ümmî vasfına sahip Hz. Peygamber'e indirilmesi, söz üstatlarını acziyete düşüren büyük bir mucize olmuştur.¹⁴¹

Hiz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim mucizesine şiirlerinde yer veren naat şairleri gibi Nevâyî de Kur'an-ı Kerim'in Hiz. Peygamber'in nasibi olarak en büyük mucize olduğunu ve harfleri bir araya getirip en mukaddes kitap olarak var olduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir:

*bu ki kelâmu'llâh aña dur naşîb
kim yok aña mu'cize andın ğarîb
sûre dime kâf ile nûn yâ ki şâd
ya'nî ki her harfiga anıñ sevâd
sünbûli dil barça perîşân idi
câmi' aña câmi'-i Kur'ân idi (HE, 370-372)*

[Allah'ın kelâmı, Hiz. Muhammed'e nasip oldu ve bundan büyük bir mucize yoktur. Sureler sure değil, kaf, nun veya sad'dır, yani türlü harflerle ilgili karalamalardır. Onlar (Hiz. Peygamber'in) saçları gibi dağınık idi, onları bir araya getirip Kur'an'ı cem etti.]

3.2.2.7.3. Şakku'l-Kamer (Ayın İkiye Ayrılması) Mucizesi

Hiz. Peygamber'in işaret parmağını kaldırarak ayı ortadan ikiye ayırması, O'nun kâfirler topluluğuna karşı gösterdiği mucizelerinden biridir. Nitekim yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de Kamer suresi 1. ayetinde "*Vakit yaklaştı ve ay yarıldı.*"¹⁴² buyurarak bu mucizeye işaret etmiştir. İslam tarihinde bu olay, Mekkelilerin Hiz. Peygamber'den bir mucize göstermesini istemeleri üzerine Hiz. Peygamber'in eliyle

¹⁴⁰ Buhari, İtisam, 1.

¹⁴¹ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 287.

¹⁴² Kamer, 1.

işaret ederek ayı ikiye bölmesi ve ardından tekrar bir işaretiyle birleştirmesi şeklinde anlatılmıştır. Ayette geçtiği gibi, “şakku’l-kamer” olarak meşhur olan bu mucize, İslami edebiyatta da şairler tarafından en çok işlenen mucizelerden biri olmakla Hz. Peygamber ile ilgili yapılan zengin teşbih, telmih ve hüsn-i ta’liller vasıtasıyla O’nu övmek üzere yazılan şiirlere konu olmuştur. Bu bağlamda şairler, Hz. Peygamber’in parmağını hilâl, kılıç, kalem, ney, elif gibi unsurlara benzetirken ayı da kalkan, ayna, elma, ekmek, kadeh, davul, top ve iki râ harfine benzetmişlerdir. Nevâyî, Hz. Peygamber’i övmek üzere mübarek elini bir kılıca, ayı da kalkana ve ekmeğe benzeterek O’nun ayı ikiye bölmesi mucizesine telmihte bulunmuştur. Şairin burada yaptığı teşbihte adeta bir kılıç-kalkan oyunu hayalini kurduğunu söylemek mümkündür. O, bu mucizeyi şu sözlerle dile getirmektedir:

*ilig tiygın ki tartıp fi’l-işāre
kamer kalkanın eylep ikki pāre
bölüp kurş-ı meh-i tābānnı ikki
kişi andağ ki bölgey nānnı ikki
kılıp çün rûze köñlin nānga māyil
iki bölgeç tapıp kām ikki sâyil (FŞ, 4/25-27)*

[Bir işaretle çektiği el kılıcı, ay kalkanını iki parça eyledi. İki oruçlu (kişi), oruçlunun gönlü ekmeğe meylettiği için, (ekmeği) ikiye bölüp muratlarına erişti. (Tıpkı bu iki) insanın ekmeği ikiye böldüğü gibi (O), parlak ayın dairesini ikiye böldü.]

3.2.2.7.4. Miraç Mucizesi

Sözlük anlamı “merdiven”, “göğe yükselme” olan miraç¹⁴³, İslam literatüründe Hz. Peygamber’in, bir gece Mekke’deki Mescid-i Haram’dan Kudüs’teki Mescid-i Aksa’ya giderek, oradan yedi kat göğü aşır Allah’ın huzuruna yükselmesi ve O’nunla aracısız görüşmesi mucizesine verilen addır. Miraç, Kur’an-ı Kerim’de “Gece Yürüyüşü” anlamına gelen ve adını bu mucizeden alan İsrâ suresinin

¹⁴³ Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi’râcnâmeler*, Hacettepe Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 1980, s. 2.

1. ayetinde¹⁴⁴ geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde ayrıntılarıyla verilen bu mucize, edebiyatımızda da şairlerin şiirlerinde sıkça telmih yaptıkları bir mucize olarak "Mi'râc-nâme" veya "Mi'râciyye" türünün doğmasına ve böyle pek çok müstakil eserin yazılmasına vesile olmuştur. Bunlar dışında naatlarda da Miraç konusu üzerinde önemle durulmuştur. Türk edebiyatına bakılacak olursa, klasik tertibe uygun olarak yazılan eserlerin giriş bölümlerinde Miraç olayının ayrıca ele alınışı, Kutadgu Bilig'den itibaren şairlerin sürdürdüğü bir gelenek hâline gelmiştir. Nitekim mesnevilerin söz konusu bölümlerinde Hz. Peygamber'in, Allah'ın davetine icabet etmek üzere huzuruna yükselmesinin, övgü maksadıyla sanatlı bir üslupla anlatıldığı görülmektedir. Hz. Cebrail'in gelişi ve yanında Burak'ı getirmesi, Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksa'da namaz kıldırması, oradan göğe yükselmesi ve her felekten geçisi, Hz. Cebrail ve Burak'ın Sidre'den öteye geçemeyişi, Hz. Peygamber'in Allah'a "iki yay uzaklığından da az" miktarda yaklaşması, ümmeti için dua ve dilekte bulunması, tekrar yeryüzüne dönmesi, döndüğünde yatağının henüz sıcak olması, vb. olaylar bu bölümlerde sıkça işlenen konuların başlıcalarıdır.¹⁴⁵ Türk edebiyatının öncü şairlerinden biri olan Nevâyî'nin, klasik tertibe uygun şekilde hazırladığı hamsesindeki mesnevilerinin tamamında Miraç mucizesine ayrı bir bölümde ve ayrıntılarıyla yer verdiği görülmektedir.

Nevâyî, mesnevilerinde öncelikle Miraç mucizesinin yaşandığı geceyi tasvir ederek bu gecenin olağanüstü olduğuna işaret etmiştir. O, bu gecenin kokusunun farklı oluşunu, cennet hurilerinin saçlarının dünyaya açılarak yeri ve göğü tamamen misk ve anber kokularının doldurması hayaliyle açıklamıştır. Bu bağlamda o, kafûrdan yapılmış her bir çıranın, dumanı ile bir arının örtüsünü açtığını; feleğin, bu duman üstüne buhurdan yapıp misk ve öt ağacının kokularını her yana saçtığını; atlas feleğin ise, bu kokuları duyunca atlasını bile bu buhurdanın üzerine yaptığını tahayyül etmiştir. Nitekim ona göre; o gecede esen rüzgâr, Hz. Peygamber'in saçlarının misk kokusunu her yana dağıtarak O'nun bu kutlu yolculuğuna hazırlık yapmıştır:

¹⁴⁴ "Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir." İsra, 1.

¹⁴⁵ İsmail Ünver, "Mesnevî", **Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)**, S. 415-16-17/Temmuz-Ağustos-Eylül, 2017, s. 435.

*hūr gīsūların cihanğa açıp
‘anber ü müşk āsmānğa saçıp*

*gīsū-yi müşk-bū cihānnı tutup
müškiniñ ‘ıtrı āsmānnı tutup (SS, 4/187-188)*

[(O gece) hurilerin saçları, dünyaya açılmış, gökyüzüne anber ve misk kokuları yayılmıştır. Misk kokulu saç, dünyayı, miskin kokusu (da) gökleri tutmuştur.]

Şair, Miraç gecesinin kokusu gibi renginin de bambaşka olduğunu söyleyerek yine olağanüstü bir olayın vuku bulacağına işaret etmiştir. Nitekim şair, o gecenin rengini katıksız misk rengi gibi simsiyah tasavvur ederek böyle bir gecede gökteki her yıldızın, gündüzün güneşini kışkandıracak kadar parlak olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca şair, gecenin çiğ tanelerini, zerreler saçarak âlemi tutan hareketli yıldızlara, özellikle de Zühre yıldızına benzeterek her yıldızın güneş gibi parladığından söz etmiştir. Doğrusu Hz. Peygamber, bir güneş gibi geceye doğunca bâtil olan ne varsa hepsi yok olmuştur. Şair, gecenin kutsiyetinden, gündüzün utanarak yerin dibine girmesi ve bu hâli gören yeşil gökyüzünün de dişlerini göstererek gülmesi hayalini ele almıştır. Bu hayale göre; bu gecede yıldızların çocukları, “gece” anlamına gelen Leyl suresini okumaya başlamış, yüz binlerce melek yeryüzünü şerefendirip ön hazırlık yaparak feleğin kapılarını açmış ve bütün kederleri kanatlarıyla süpürmüştür. Şair, bu sebeple feleklerin kederden azade, mutlu bir hâlde iken havada ise yüzünden nur saçılan yüz binlerce hurinin gezmekte olduğunu söylemiştir:

*yir yüziğe melek bolup nāzil
çarḥ ebvābı fetḥ olup ḥāşıl (SS, 4/199)*

[(Bu gece) yeryüzüne melekler inerek feleğin kapılarını açtı.]

*qalmay felek içre zulmet atı
barın süpürüp melek kanatı (LM, 4/189)*

[Karanlığın adı felek içinde kalmadı, hepsini melek kanadı süpürüp (götürdü).]

Miraç olayının yaşandığı gece Hz. Peygamber’in, amcası Ebu Talib’in kızı Hz. Ümmü hani’nin evinde misafir olduğu nakledilmektedir. Nevâyî, bu misafirlikte

Hız. Peygamber'in dünyanın bütün kötölüklerinden uzakta ve rahatlamış bir hâldeyken uykuya daldığını, ancak gönlünün her zamanki gibi uyanık olduğunu ifade ederek Miraç olayının başlangıç noktasını vermiştir:

*ğuyaş dik ulusdın nihānī bolup
yiri hücre-i Ümmühānī bolup (Sİ, 4/230)*

[(O gece), Ümmü hani'nin evinde halktan güneş(in gecede gizlendiği) gibi gizlendi.]

O, bu hâl üzereyken bu kutlu yolculukta yol arkadaşı ve sırları taşıyan haberci melek vasfıyla Hız. Cebrail'in, elinde şimşek gibi giden ve kuş gibi uçan Burak ile geldiği rivayet edilir. Şair, bu durumu eserlerinde şu benzetmelerle dile getirmiştir:

*dimey berk kim t̄ayir-i berğ-seyr
ğolida per ol nev' kim berğ-i t̄ayr
biri 'arş eyvānının t̄ayiri
biri ħuld būstānının s̄ayiri (Sİ, 4/232-233)*

[(Ona) şimşek deme! (O), şimşegın gezen kuşudur. Elinde uçan şimşek gibi kanadı (Burak) (vardır). Biri Arş köşkünün/katının kuşu, biri yaratılış bostanının seyyahıdır.]

Hız. Cebrail, Allah'ın selamını iletmek üzere Hız. Peygamber'i uykusundan uyandırdığında Hız. Peygamber'in, haberci meleğın Allah'ın kendisini davet ettiğini ve vuslat müjdesini kendisine ilemesiyle büyük bir heyecana kapıldığı anlatılmaktadır. Nevâyî, O'nun bu hâlini anlatırken heyecandan dilinin tutulup takatinin kesildiğini, kavuşmanın verdiği mutluluk ile denizler gibi coşarak hızlıca Burak'ın üzerine çıktığını ve bir an evvel yoldaşı ile yola düştüğünü ifade etmiştir. Nitekim şair, Hız. Peygamber'i bu yolculukta büyük kavuşmanın ateşiyle yanarak âlemi aydınlatan bir muma benzetmiştir:

*Hağ selāmın çü taptı mağbūbı
boldı 'āşık vişāli mağlūbı (SS, 4/205)*

[Hakk'ın selamı, Sevgilisi'ni buldu. Âşık, kavuşmayı talep etti.]

*işitgeç bu söz s̄ayir-i çarğ-ğām
revān ħoptı bolmağğa gerdūn-ğırām (Sİ, 4/242)*

[Feleğin yolcusu (Hz. Peygamber), bu (selam ve davet) sözünü işitince hemen nazlı nazlı dönmek için kalktı.]

Nevâyî, bundan sonra O'nun "hava, su, toprak ve ateş" olan "anâsır-ı erbaa"dan, yani dünyadan bir hızla geçerek gökyüzüne ulaştığını ve gök katlarını dolaşmaya başladığını ve Hz. Peygamber'in atının kuş gibi hızlı uçunca kaldırdığı tozların aklın gözünü kör ettiğini dile getirmiştir. Böylelikle aklın idrak edemediği Miraç mucizesini, böyle güzel bir sebebe bağlayarak güzel bir hüsn-i ta'lil örneği vermiştir:

*gerdi bile bâre-i sūr'at-nümā
yitkürüben 'aql közige a'mā (HE, 396)*

[Bu süratli koşuya alışan at, toz kaldırıp akıl gözünü kör ederdi.]

Nevâyî, hamsesindeki tüm eserlerinde Hz. Peygamber'in bu kutlu yolculukta gezegenleri şereflendirdiğini ayrıntılı ve sanatlı bir şekilde anlatmıştır. O'nun yolculuğunun bu kısmında yaşadıklarını şairin dilinden şu şekilde özetlemek mümkündür: Hz. Peygamber, atıyla aya doğru yöneldiğinde O'nun güneş yüzü, aya duvak açarak onu ışıyla aydınlatmış; O'nun parıltısını gören ay da artık güneşe minnet etmemiştir. O, güneşe yöneldiğinde ise güneşi yerin dibine sokmuştur. Atını şimşek gibi feleğin kâtibi Utarid'e sürünce rüzgârından savrulan taşlarla Utarid'in kalemi kırılmıştır. Utarid, O'nun atının hızlı gidişinden mutlu olup sayfalarını yele vermiştir. Zühre, yolunda sazın en ince teliyle nağmeler düzmüştür. O, atını, "en küçük uğursuz" olarak nitelenen Merih'e doğru koşturunca Merih, en büyük uğurlu yıldız olmuş; gücün simgesi Müşteri yıldızına çevirince de onun her parıltısı güneşi gizlemiştir. Yine üzengisi, Müşteri'ye vardığında Müşteri, saadeti elde etmiştir. Hz. Peygamber, sekizinci kat göğe yükselince her an kendini başka bir âlem içinde bulmuştur. Koç ve Boğa burcu, O'na kurban olmayı dilemiş; Boğa ve İkizler burcu, O'nun huzurunda başını defalarca yere koymuştur. Yay burcu, kendisini O'nun kaşına kurban etmiş; Kova burcunun içine Kevser şarabı dolmuş ve Balık burcu kendisini o denizde timsah olarak bulmuştur. Bu ve benzeri teşbih, teşhis ve tevriyelerle Hz. Peygamber'in gök katlarını gezdiğini anlatan şair, O'nun yüceliğini gözler önüne sermeye çalışmıştır:

*ķamerķa ķün hırām-ı tevsen eylep
yüzi ĥörşīdi anı rüşen eylep (FŞ, 5/18)*

[(O), dik başlı atını salınarak aya yürüttüğünde yüzünün güneşi, ayı aydınlattı.]

*bolmay ķü bu burclarda śābit
dürler yolıķa saķıp śevābit (LM, 4/227)*

[(O), bu burçlarda durup beklemediķi için yıldızlar, yoluna inciler saķtı.]

*ķü kesb itti ol nūr-ı cāviddin
ķamer pūyesi ötti ĥūrşīddin (Sİ, 4/250)*

[O sonsuz nurdan (nur) kazandığı için ayın koşması güneşi geçti.]

Görölüyor ki Hz. Peygamber'in bu kutlu yolculukta felekleri geçmesi, Nevâyî'nin yukarıda bahsi geçen övgü dolu sözlerinde edebî bir hüviyet kazanmıştır. Ayrıca o, Hz. Peygamber'in geçeceği yolun kutsiyetini ve gök ehlinin hazırlıklarını anlatmak üzere, yüz binlerce melek ordusunun bu yolu öpüp kanatları ile temizleyerek şeytanları bertaraf ettiğini dile getirmiştir:

*bu kuşlar cenāhı yili ķün yitip
şeyātīn gubārını ber-bād itip (Sİ, 4/228)*

[Bu kuşlar(a benzeyen meleklerin) kanadının rüzgârı, gidip şeytanların tozunu yele verdi.]

Yine Nevâyî, Hz. Peygamber'in Arş'a çıktığını anlattığı beyitlerde, varlığıyla Arş'a övünme vesilesi olduğu için Hz. Peygamber'i taca benzettiği Arş'ın üzerinde bir inci olarak tahayyül etmiş ve Kürsî'nin de O'nun nuruyla "Levh u Mahfûz"¹⁴⁶ gibi yüksek bir derece kazandığını belirtmiştir. Ayrıca kubbe şeklindeki yedi kat gökyüzünün o gecede Hz. Peygamber'in varlığı karşısında duramayıp parçalanarak O'nun yolunda toz toprak olmasıyla Hz. Peygamber'in gökleri bizzat geçip ötelere ulaştığı ve feleğin O'nun yüzünü görünce gözünü açarak paraya benzeyen

¹⁴⁶ "Bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap." Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz", TDVİA, C. 27, İstanbul, 2003, s. 151; ayrıca bkz. Uludağ, a.g.e., s. 229.

yıldızlardan başına saçı saçtığı hayalini sanatlı bir şekilde ele almıştır. Bu hayallerden sonuncusuna bakılacak olursa; şairin, burada yıldızların geceleyin gökyüzünde görünmesi gerçeğini, feleğin Hz. Peygamber'i görmesi sonucu mutluluktan saçı saçması olarak hayal etmesi ile hüsn-i ta'lil; sevinçli bir olayda başa saçı saçmak gibi geleneğimizde var olan bir âdete gönderme yapmasıyla da telmih sanatına başvurduğunu söylemek mümkündür:

*gerdün ki közin yüziğe açtı
encüm diremin başığa saçtı (LM, 4/213)*

[Felek, gözünü (O'nun) yüzüne açtı, yıldızlardan paraları başına saçtı.]

Hz. Peygamber, bu kutsal yolculukta Burak'ın sırtında mekânın sınırlarını aşarak mekânsızlığa yol almıştır. Yolculuğunun bu kısmında atından inip Hz. Cebrail ile vedalaşmış, Refref'e binerek yoluna yalnız devam etmiştir. Nevâyî, bu vedanın Hz. Cebrail ve Burak için bir hüznün olduğunu dile getirmiştir. Hz. Peygamber, bu esnada dünyaya ve benliğe ait ne varsa sıyrılarak masivayı arkasında bırakmıştır. Şair, Hz. Peygamber'in, masivayı terk etmesiyle izzet perdesine layık ve Hakk ile vuslata hazır hâle geldiğini ifadeye çalışmıştır. Onun bu konuda söylediği sözlerden bir kısmı şöyledir:

*semendin taşlağaç ol ma'nevî genc
semendi dik tutup peykin dağı renc*

*kuvanıp pây-bûsı birle refref
melâyik yir öpüp allında şaf şaf*

*itektek silkip ayak tartıp barıdın
koyup yüz bî-nişânlık her sarıdın*

*itektek yîñdin ilig tartıp ayak hem
ayak birle ilig barıp kırak hem*

*tenidin tört gevher nakşısı barıp
boyı altı cihet tonın çıkarıp (FŞ, 5/39-43)*

[O manevi hazine, çevik ve hızlı atını dışarı bırakınca atı gibi habercisini de ıstırap tuttu. Refref, ayağını öperek sevindi; melekler, önünde saf saf yeri öptü. Hepsinden etektek silkip ayak çekti, her taraftan nişansızlığa (Allah'a) yöneldi. Hem elbise

yeninden el ve ayak çekti hem (de) ayak ve el (de) uzaklaştı. Vücudundan dört mücevher süsü gitti, boyunun (vücudunun) altı tarafından elbisesini çıkardı.]

*özidin çü cānıda kalmay nişān
salıp özni cānān sarı cān-feşān (Sİ, 4/293)*

[Canında bedeninden iz kalmayınca bedenini can saçan Sevgili tarafına bıraktı.]

Varlığından dahi soyunan Hz. Peygamber, Hakk ile görüşmek üzere “Kâbe kavseyn”¹⁴⁷ makamına erişmiştir. O anda kendisi dâhil, Allah’tan gayrı her şey mahvolmuş; ikilik kaybolup yalnız vahdet, yani Allah kalmıştır:

*taptılar vaşl ‘āşık u ma‘şūk
barça Hālīk arada yok maḥlūk
yār mevcūdı anda yok aḡyār
yārdın özge belki yok deyyār (SS, 4/239-240)*

[Âşık ve maşuk kavuştular. Hepsi Yaratıcı’ydı, yaratılan yok (idi). Sevgili’nin varlığı (vardı), başkası yoktu. Sevgili’den başka kimse yoktu.]

Nevâyî, vuslat ânını tarif için, “Allah’ın yetmiş bin utanma perdesini açıp Habîb’ini kendi karşısına çekerek Sevgili’nin O’na göz aydınlığı olduğu”nu söylemiş; bu bağlamda “Kâbe kavseyn” makamını bir bahçeye, Hz. Peygamber’i de bu bahçede açan bir nergise benzetmiş; bu bahçenin toprağının O’nun gözüne sürme olarak çekildiğini ifade etmiştir. Bir başka beytinde ise Hz. Peygamber’in ayak bastığı o kutlu makamın, Hz. Peygamber’in ayağının tozunu gözüne sürme yaptığını dile getirerek O’nun ulaştığı mertebenin yüceliğine işaret etmiştir:

*süpürgeç «mā-ṭaḡā» tufragın ol bāḡ
çikildi nergisige kühl-i «mā-zāḡ»¹⁴⁸
aṅa bu sürme bolḡaç kurratu’l-‘ayn
naşīb oldı maḡām-ı «kābe kavseyn» (FŞ, 5/52-53)*

¹⁴⁷ Kur’an’da Necm suresinin 9. ayetinde geçen bu ibare, Hz. Peygamber’in Miraç’ta Allah’a çok yaklaştığını ifade eden, “Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu.” anlamına gelen ayetin bir parçasıdır.

¹⁴⁸ «mā-zāḡ» ve «mā-ṭaḡā» ibareleri, Necm suresinin 17. ayetinde yer almaktadır. Ayette, “Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı.” denmekte olup Hz. Peygamber’in Cebrail’i gördüğü anda bakışlarının onda sabitleştiği, ondan başka bir şeye bakmadığı anlatılmaktadır.

[O bahçe, “(Onu) aşmadı” toprağını süpürünce nergisine (gözüne) “(Gördüğünden) şaşmadı” sürmesi çekildi. Bu sürme O’na (s.a.v.) göz aydınlığı olunca “kâbe kavseyn” makamı nasip oldu.]

Miraç’ta Hakk ile perdesiz ve aracısız görüşen Hz. Peygamber, bu yolculukla kendi varlığını kaybetmiş, fakat Hakk’ı bulmuştur. O’nun söyledikleri de gördükleri de Hakk’tan başka değildir. O, Miraç’ta Allah’ın lütuf ve kerem kapıları açıldığı o anda Allah’tan ümmetinin günahlarını affetmesini istemiş ve Allah’ın inayeti ile duası kabul olarak geri dönmüştür. Hz. Peygamber, beş vakit namaz, ümmetine şefaathakkı, Bakara suresinin son iki ayeti gibi, Miraç’ta kazandığı ne kadar lütuf varsa hepsini alıp dönmüştür. Hamsesinde bu ve benzeri hususlara yer veren Nevâyî, Hz. Peygamber’in kendi nefsinden önce ümmetinin affını isteyen bir peygamber olduğuna işaret etmiştir:

*Hağ lutfidın ilgide berâtı
maẓmûnı barı ulus necâtı (LM, 4/261)*

[[Elinde beratı, Hakk’ın lütfudur; maksadı, tüm ümmetin kurtuluşudur.]]

*isteben ümmeti günâhların
ağ tilep nâme-i siyâhların (SS, 4/244)*

[(O), ümmetinin günahlarını(n affını) isteyerek kara (amel) defterlerinin beyaz (olmasını) diledi.]

Hz. Peygamber, Miraç’tan dönüşte yine yoldaşı Hz. Cebrail, bineği ise Burak olmuştur. O’nun bu dönüşü Nevâyî’nin beyitlerinde yine sanatlı bir şekilde vücut bulmuştur. Nitekim şaire göre; Hz. Peygamber, Allah katından dönerken melekler âlemine coşku düşmüş; yolunda huri gibi sayısız melek, ellerinde nur dolu tabaklarla O’nu karşılayarak hepsi mutluluğunu paylaşmak üzere sırasıyla tabağındakileri O’nun başına saçmış ve huzurunda hürmetle eğilmiştir. Esasen O’nun başına saçılanlar, kişinin okyanusa su saçmasına benzemektedir. Yani, şairin burada vurgulamak istediği nokta, meleklerden dahi üstün olduğundan O’nun buna ihtiyacının olmadığıdır. Ayrıca şair, bu sözleriyle geleneğimizdeki sevinçli ve özel zamanlara ait olan saç saçma âdetini hatırlatmak suretiyle telmih sanatına başvurmuştur:

*melâyik tutup yol başın cavk cavk
temâşâsığa barça köñlide şevk*

*cemâlîğa çün közlerin açıban
tabağ nûrlar başığa saçıban*

*aña nûr saçmağğa mânend bu
ki saçkay kişi baħr-ı ‘ummānga su*

*saçıp nûr barı ayağın öpüp
ayağ ni ki rahşı tuvağın öpüp (Sİ, 4/315-319)*

[Melekler, yolun başını tuttu, gezintisinden hepsinin gönlünde şevk (oldu). Cemalini (seyretmek için) gözlerini açtılar, başına tabak tabak nurlar saçtılar. O’na nur saçmak, kişinin okyanusa su saçmasına benzer. Hepsi nur saçıp (O’nun) ayağını öptü. Ayak ne ki! Atının örtüsünü öptü.]

Nevâyî, Hz. Peygamber’in, bu kutlu yolculukta kazandığı yüce mertebeyi ifade etmek için orijinal teşbihler yapmış; bunu Hz. Peygamber’in, Miraç’a gonca olarak gidip gül ya da Cennet bahçesi olarak, zerre olarak gidip parlak güneş olarak, inci ya da damla olarak gidip büyük ve dalgalı bir okyanus olarak dönmesi şeklinde tasavvur etmiştir:

*kilip gonçe vü bâğ-ı rıdvân yanıp
yitiþ kaçre vü baħr-ı ‘ummān yanıp (Sİ, 4/310)*

[(Miraç’a) gonca (olarak) gidip rıdvan bahçesi, damla (olarak) gidip okyanus (olarak) döndü.]

Nevâyî, Hz. Peygamber’in bizzat bedeniyle yaptığı Miraç yolculuğunun “göz açıp kapayıncaya kadar” veya “bir an” gibi hızlı bir zaman diliminde gerçekleştiğinden söz etmiş ve bunu, insan aklı ile idrak edilememesi yönüyle, “aklın tutulması” olarak ifade etmiştir. Esasen inancı olmayan insanın bu yolculukla ilgili olumsuz şüphelere sahip olması pek tabiidir. Zira aklın anlayamadığı bu mucize, elbette kişiyi hayrette bırakacaktır. İşte bu sebeple akıl ile idrak edilmekten uzak olan bu olaylar, mucize olarak nitelendirilmektedir. Nevâyî, hamsede böyle bir yolculuğun insan işi olmadığını, bu sebeple kimsenin onun açıklamasını yapamayacağını dile getirmiştir. Hatta şairin, Hz. Peygamber’e dua ederken bu

mucizenin çok kısa bir anda gerçekleşmesinin kutsiyetine binaen “*Miraç’ının sürati hakkı için*” dediği görülmektedir:

*barıp kılmekligi derki kılınmay
burun mu bardı yā kildi bilinmey (FŞ, 5/63)*

[(O’nun Miraç’a) gidip gelmesi idrak edilmez. Önce gitti mi veya geldi mi bilinmez.]

*ķayda havārīķ bile mu‘ciz durur
‘aķl anıñ idrākide ‘āciz durur*

*bargan u kilgen aña cüz’-i şağīr
kim imes ol cüz’ tecezzī-pezīr (HE, 428-430)*

[Nerede harikalar ve mucizeler çok varsa akıl onları anlatmaktan acizdir. O’nun gidişi ve dönüşü arasındaki zaman azın da azıdır ve kimse bu azı açıklayamaz.]

Hız. Peygamber, Miraç yolculuğı sona erdiğinde ashabına gördüklerini, yaşadıklarını bir bir anlatarak günahlarından azat olacakları müjdesini de vermiştir. Hamsede buna da yer veren şair, Hız. Peygamber’i bu kutlu yolculuğun sonunda peygamberlik tahtına oturup âleme düzen veren bir hakan olarak tavsif etmiştir:

*ķat‘ bolup ķün bu hümāyūn sefer
ruhşat alıp hādī-i ferħunde-fer
taht üze ‘ālem şehi eylep maķām
‘ālem işige biriben intizām (HE, 431-432)*

[Bu kutlu yolculuk böylece bitince, kutlu kılavuz izin alıp ayrıldı. Âlemin hakani taht üzerine oturup âlem işlerine düzen verdi.]

Nevâyî, Miraç’ta ümmetinin bağışlanmasını dileyen Hız. Peygamber’in şefaatinin sonsuz olduğunu; kişinin, ne kadar günahkâr da olsa O’nun şefaatinin o günahdan daha fazla olduğunu dile getirip dua etmiş ve naatlarına Hız. Peygamber’den şefaatinin dilemek suretiyle son vermiştir:

*Nevāyī’ğa bolsa güneh bī-ķisāb
aña hem günāhığa hem ni ķisāb*

*şefî olğan olsa bu yañlıġ Resûl
Haq ol nev' anı kılğan olsa kabûl*

*işî niçe cürm içre müşkil durur
baġışlangan il içre dâhil durur (Sİ, 4/338-340)*

[Nevâyî'nin hesapsız günahı olsa ona da günahına da ne hesap (olur ki?) Resulullah gibi şefaatçi varsa onu öyle kabul eden de Allah'tır. Nice hata içinde işi müşküldür; (Nevâyî), baġışlanan halk içine dâhildir.]

3.2.2.7.5. Hz. Peygamber Uykudayken Gönünün Uyanık Kalması

Uykunun ölümün kardeşi olarak telakki edilmesi hadislerle sabit olan bir durumdur. İnsanlar uykuya daldıklarında çevrelerinde olup bitenden tamamen habersizdirler. Ancak peygamberler bu çemberin dışında kalmaktadır. Çünkü onların sadece gözleri uykuda olup gönülleri ise uyanıktır. Nitekim Hz. Peygamber, kalbinin uyumadığını hadislerinde de dile getirmiş; hatta uyku hâlindeyken yanında konuşulanları duyması buna delil olmuştur:¹⁴⁹

*dehr şûr u şerridin âsûde
köñli oyġaġ u közi uykuda (SS, 4/202)*

[(O), dünyanın gürültü ve kötülüklerinden rahatlamış hâlde gözü uyumakta, (ancak) gönlü uyanık (idi).]

3.2.2.7.6. Hz. Peygamber'in Gölgesinin Olmaması

Hz. Peygamber, eşsiz bir güzellikte ve nurdan yaratıldığı için, gölgesinin yere düşmediği bilinmektedir. Her ne kadar siyer ve hilye türünden kitaplarda bu konunun sahih olup olmadığına dair kesin bir rivayet gösterilmemiş olsa da naatlarda teklik makamının sahibi olarak Hz. Peygamber'de kesretten hiçbir iz bulunmadığı söylenerek O'nun eşsizliğine işaret edilmiş; baştan ayağa nur olan Hz. Peygamber'in gölgesinin de nur olduğu, nurdan da gölge beklenemeyeceği düşüncesi ile O'nun gölgesinin olmadığı yönünde yorumlar yapılmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 298.

¹⁵⁰ Emine Yeniterzi, **a.g.e.**, s. 300-301.

Nevâyî, naatlarında bu düşüncelere gönderme yaparak, Allah'ın O'nu eşsiz yaratması dolayısıyla O'nun boyuna denk gelebilecek bir boy olmadığını, bu sebeple de boyunun gölge kabul etmediğini ifade etmiştir. Yani, gölgesi dahi olsa, O'na eş olabilecek hiçbir varlık yoktur. Ayrıca O'nun, kâinata Allah'ın gölgesi olması hasebiyle hiçbir gölgenin O'na gölgelik edemeyeceğini belirtmiştir. Şair, başka bir beyitte gölgenin Hz. Peygamber'in boyundan utandığı için yerde toz toprak içinde kaldığını söylemiştir. Onun bu sözlerle gölgeyi, yerde bulunması bakımından ve gölgenin renginin ise siyah olması yönüyle toprak ile ilişkilendirmesi, güzel bir hüsn-i ta'lil örneğidir. Ayrıca şair, güneş gibi büyük bir gezegenin O'nun ancak gölgesi mesabesinde olduğunu dile getirerek güneşi O'nun (olmayan) gölgesinden daha aşağı tutarak Hz. Peygamber'in yüceliğini ortaya koymuştur:

*sāyeni andın itti kıddiñ red
kim gehī bolmağay saña hem-ka
şāyedin çün kıddiñğa 'ār oldı
sāye yir üzre hāksār oldı (SS, 3/145-146)*

[(Allah, seni eşsiz yarattığı için) boyun, gölgeyi reddetti; çünkü senin boyuna denk bir boy olmaz. Gölge, senin boyundan utandığı için yerde toz toprak içinde kalmıştır.]

*çü ol Haq zıllı bolmağ pāye taptı
kaçan sāye özige sāye taptı (FŞ, 4/6)*

[O, Allah'ın gölgesi olma mertebesine eriştiği için hangi gölge, O'na gölge olur?]

*sāye eger bolmadı şahşıñğa yār
sāye-i kıdrıñğa durur her ni bar (HE, 320)*

[Gölge sana yār olmasa da bütün varlık senin Allah katındaki değer sayesindedir.]

Türk edebiyatında naatlar, Hz. Peygamber'e duyulan samimi sevginin bir göstergesi olarak yüzyıllar boyunca şairler tarafından işlene işlene günümüze kadar gelmiş ve Hz. Peygamber'i konu alan sayısız örnekle en yaygın tür olma hüviyetine sahip olmuştur. Bu türün en önemli temsilcilerinden biri olan Alî Şîr Nevâyî, hamse

konusunda kendisine örnek aldığı Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmi'yi takip etmiş ve bu şairlerin kaleme aldığı naatların derin etkisinde kalmıştır. Yazdığı naatlarla “naat şairi” unvanını kazanan Nevâyî'nin, devrinde ve sonraki devirlerde bu sahada eser veren şairlere öncülük ettiği, kendi coğrafyasını aşarak özellikle Anadolu sahasındaki şairleri bu hususta etkilediği bilinmektedir.

Nevâyî'nin hamsesi incelendiğinde şairin, hamsedeki mesnevilerinin her birinde konu bakımından başlıklandığı birden çok naat bölümüne yer verdiği tespit edilmiştir. Buna göre; söz konusu eserlerden ilki olan *Hayretü'l-Ebrâr*'da beş, diğerlerinde ikişer naat olduğu; bu bakımdan da *Hayretü'l-Ebrâr*'ın diğer dört mesneviden daha fazla naat örneği ihtiva ettiği görülmektedir. Aşağıda Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde yer alan naatlar, her bir naatın işlendiği beyit aralıkları ve beyit sayıları tablo hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.2: Hz. Peygamber Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri, Beyit Aralıkları ve Toplam Beyit Sayıları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI	TOPLAM BEYİT SAYISI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	7. Bölüm	261-286 (26 Beyit)	173
	8. Bölüm	287-314 (28 Beyit)	
	9. Bölüm	315-346 (32 Beyit)	
	10. Bölüm	347-380 (34 Beyit)	
	11. Bölüm	381-433 (53 Beyit)	
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	4. Bölüm	1-35 (35 Beyit)	103
	5. Bölüm	1-68 (68 Beyit)	
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	3. Bölüm	120-169 (50 Beyit)	150
	4. Bölüm	170-269 (100 Beyit)	
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	3. Bölüm	136-185 (50 Beyit)	142
	4. Bölüm	186-277 (92 Beyit)	
<i>Sedd-i İskenderî</i>	3. Bölüm	164-218 (55 Beyit)	177
	4. Bölüm	219-340 (122 Beyit)	

Bu tabloya bakılacak olursa; mesneviler arasında en uzun naat 122 beyitle *Sedd-i İskenderî*'de, en kısa naat ise 26 beyitle *Hayretü'l-Ebrâr*'da yer almaktadır. Her bir mesnevide bulunan toplam beyitlere göre, naatların yekûn olarak en az 103

beyitle *Ferhâd ü Şîrîn*'de, en çok ise 177 beyitle *Sedd-i İskenderî*'de olduğu görülmektedir. Ayrıca Nevâyî, her bir mesnevinin sonuncu naatını Miraç mucizesine ayırmış ve bu bölümde anlattığı Miraç olayını diğer naatlardan daha uzun tutmuştur. Ayet ve hadislerle iktibas yapmak suretiyle veya ayet ve hadislerde geçen ya da Hz. Peygamber döneminde meydana gelen olaylara telmih ile orijinal benzetmelerle teşbih ve istiareler yapması, şairin üslubu hususunda genel bir değerlendirme yapılabilmesi açısından dikkate değerdir. Ancak burada üslubu sanatlı da olsa şairin dilinin akıcı ve kolaylıkla anlaşılabilir olduğunu belirtmek gerekir.

Nevâyî'nin naatlarına muhteva açısından bakılacak olursa şairin, naatlarının tamamında geleneğe uygun şekilde Hz. Peygamber'in hayatı, isim ve sıfatları, fiziksel ve ahlaki özellikleri, mucizeleri, kıyametteki üstünlüğü gibi konuları işleyerek O'nu övdüğü görülmektedir. Şairin mesnevilerindeki naatlarının tamamında kâinatta ilk olarak Hz. Peygamber'in nurunun yaratılması, ümmî olması, bütün peygamberlerin şahı olması, ailesi ve ashabı, şefaât menbaı olması, Miraç mucizesi gibi konuların işlendiği dikkat çekmektedir.

Nevâyî, hamsesindeki tüm mesnevilerde Hz. Peygamber'in hayatına dair bilgiler vererek O'nun nesebini, ailesini, çocukluk ve gençlik yıllarını, çektiği sıkıntıları, peygamberlik vazifesini, ashabını, hicretini, fiziksel ve ahlaki özelliklerini, mucizelerini, vb. hususiyetlerini övmüştür. Öyle ki şairin, Hz. Peygamber'in nesebine dair Kureyş kabilesinden, Haşimîoğullarından olduğunu, milliyetinin Arap olduğunu ve yaşadığı yeri doğduğu nahiye kadar ayrıntılarıyla ele aldığı görülmektedir. Nevâyî'nin hamsesinde tespit edilen ilginç bir hususiyet de şairin, özellikle İslami gelenekte sıkça karşılaşılan dört halifenin ayrı bir başlık altında ayrı ayrı ele alınıp övülmesi usulünün bu eserlerde ayrı bir başlık altında değil, yalnızca Hz. Peygamber'i övdüğü "Naat" bölümünde ashabını ele aldığı beyitlerde kısaca değinmesidir.

Nevâyî'nin, her bir mesnevisinde Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarından bahsederek O'nu el-Emîn, eşref-i mahlûkât, evvel, habîb-Habîbullâh, Hâşimî/Ebtâhî/Kureyşî, rahmeten li'l-âlemîn, şâh-ı nebî, şâh-ı rusûl, sâhibü't-tâc ve ümmî özellikleri ile tavsif ettiği görülmektedir. Öyle ki şairin, bu özellikler arasında

en çok Hz. Peygamber'in evvel ve ümmî oluşuna yer verdiği, hatta bu hususları daha sanatlı bir dil ile ele aldığı saptanmıştır.

Nevâyî'nin hamsesinde Hz. Peygamber'in bedenî ve ahlaki özelliklerinin ele alınarak övülmesinin önemli bir yer tuttuğu dikkat çekmektedir. Buna göre; bedenî özelliklerinden genel olarak güzelliği, yüzü, saçı, ağzı ve dudakları, kirpiği, sırtı ve peygamberlik mührünü işleyen şair, bunlar arasında özellikle yüzü ve saçına yaptığı benzetmelerle bu özelliklerini ön plana çıkarmaktadır. Ahlaki özelliklerinden ise mütebessim, riyazet sahibi, cömert ve doğru sözlü olması ile şairane ve naif konuşması gibi hususiyetleri ele almış; bu özellikler arasında cömertliğine daha çok yer vermiştir. Ayrıca şairin, Hz. Peygamber'in bütün olarak bedeni, buyruğu ve sözü, teri ve kokusu, ayağının toprağı, bineği gibi maddi ve manevi unsurları ele almıştır.

Nevâyî, mesnevilerinin Naat bölümülerinde Hz. Peygamber'in mucizelerinden altı tanesini konu edinmiştir. Buna göre; Hz. Peygamber'in doğumundan önce ve doğumunda meydana gelen mucizeler; Kur'an-ı Kerim, ayın ikiye ayrılması, uykudayken gönlünün uyanık kalması, gölgesinin olmaması, Miraç olayı gibi Hz. Peygamber'e ait mucizeleri işleyen şairin, özellikle Miraç olayını ayrıntılarıyla daha uzun ele aldığı görülmektedir. Ayrıca Miraç mucizesini işlerken teşbih, istiare telmih ve hüsn-i ta'lil sanatlarına sıkça başvurarak diğerlerine nazaran çok daha sanatlı bir üslup kullandığı dikkat çekmektedir.

Nevâyî, hamsesinde Hz. Peygamber'in kıyametteki üstünlüğü ve şefaatine de yer vererek Hz. Peygamber'in mahşerde Allah'ın huzurunda sahip olduğu makam ve mevkiye değinmiş; peygamberlerin bile O'ndan şefaate dilediğini dile getirerek O'nun üstünlüğünü vurgulamak istemiştir. Hatta kendisi de mesnevilerinin tamamında naatlarından en az birini Hz. Peygamber'in âl ve ashabına salat ü selam getirerek ya da Hz. Peygamber'in şefaatine nail olma duasıyla bitirmiştir. Bütün bu tespitler, Nevâyî'nin Hz. Peygamber'e duyduğu sevginin ne denli samimi ve derin olduğunu ve naat türüne yaptığı katkıları göstermesi bakımından dikkate değerdir.

3.3. Diğer Şahıslar

3.3.1. Dinî-Tasavvufî Şahsiyetlere Övgü

3.3.1.1. Hâce Bahâeddin Nakşibend

3.3.1.1.1. Hayatı

Asıl adı Hâce Muhammed bin Muhammed el-Buhârî olan ve “Bahâeddin”, “Şâh-ı Nakşibend” lakaplarıyla meşhur olan Bahâeddin Nakşibend, 1318 yılında Buhara’da Kasrıârifân (Kasrıhindûvân) köyünde doğmuştur. Bir rivayete göre, Hz. Peygamber’in neslinden ve İmam Cafer es-Sâdık’ın torunlarından olduğu söylenmektedir. Daha üç günlük bebekken dedesinin mürşidi Baba Muhammed Semmâsî tarafından manevi evlat olarak kabul edilip devrin meşhur mutasavvıfları Semmâsî ve Emîr Külâl’in gözetiminde tasavvuf terbiyesi ile yetiştirilmiştir. Tarikat âdâb ve erkânını öğrendiği bir dönemde kendisinden bir yüzyıl önce yaşayan Abdülilâk-ı Gucdüvânî’nin (ö. 1220) ruhaniyetine intisap ederek “Üveysî” lakabını almış; böylece Hakîm et-Tirmizî’nin (ö. 932) de ruhaniyetinden istifade etmiştir. Daha sonra Yûsuf-ı Hemedânî’nin neslinden Yeseviyye tarikatı mensubu Kusem Şeyh ve Halil Ata adındaki iki Türk şeyh ile ilgi kurmuş; Halil Ata’nın yanında on iki yıl kalmıştır. Uzun süren çok yönlü müritlik devresini bitiren Bahâeddin Nakşibend, doğduğu köye dönerek kendi müritlerini yetiştirmeye başlamıştır. Kurduğu tarikatın usûl ve esaslarını anlatmaya çalışan Hâce Bahâeddin, 2 Mart 1389’da doğduğu köyde vefat etmiş ve buradaki mezarına defnedilmiştir. Vefatının ardından Buhara şehri onun adı ile ayrı bir kutsiyet kazanmış, mezarının bulunduğu yere bir külliye yapılmıştır. Özellikle Türkiye’de “Şâh-ı Nakşibend unvanıyla tanınan Bahâeddin Nakşibend’e atfedilen pek çok eser mevcuttur; ancak bunun kesin olmadığı ve onun sözlerinin başkaları tarafından telif edilen eserlerle günümüze ulaştığı bilinmektedir.¹⁵¹

¹⁵¹ Bahâeddin Nakşibend’in hayatı hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Hamid Algar, “Bahâeddin Nakşibend”, **TDVİA**, C. 4, İstanbul, 1991, s. 458-460; Necdet Tosun, **Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.

3.3.1.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Hâce Bahâeddin Nakşibend Övgüsü

Kendisi de bir Nakşibendî olan ve Bahâeddin Nakşibend övgüsünü eserlerinde işleyen şairlerden biri olan Alî Şîr Nevâyî, bu konuyu hamsesindeki mesnevilerinden *Hayretü'l-Ebrâr*'da ele alarak eserin 21. Bölümündeki 1003-1018 beyitlerini ona ayırmıştır. Bu bölümün ikinci kısmında ise Bahâeddin Nakşibend'den bir yüzyıl sonra gelen büyük halifesi Ubeydullah Ahrâr övgüsü yer almaktadır.

Nevâyî, söz konusu eserde bir âlim ve mutasavvıf olan Bahâeddin Nakşibend'i, Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olması hasebiyle, "nakış" mefhumu üzerinden ele almış; onu "nakış"a benzettiği tasavvuf öğretileri ile tasavvuf âdab ve erkânının bütün âlemi donatıp süslemesi bakımından övmüştür.

Nevâyî, eserinde Bahâeddin Nakşibend'in Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olduğuna işaret etmek üzere gökyüzünün Yüce Nakkaş'ı Allah'ın gökyüzünün her tabakasına nakışlar yapması gibi, Bahâeddin Nakşibend'in de yeryüzündeki pek çok yaprağa kimsenin yapamayacağı, Çin'in meşhur nakışlarına bile benzemeyen, gönül okşayıcı nakışlar çizdiğini; bunu da ancak Şâh-ı Nakşibend'in yapabileceğini dile getirmiştir:

munça 'aceb naķş bile ercümend

kimse imes ğayrı Şeh-i Naķş-bend (HE, 1011)

[Bunca acayip nakışlarla itibar kazanmış olan Şâh-ı Nakşibend'den başkası değildir.]

Şair, Bahâeddin Nakşibend'in nakışların mekânı olan canına eziyet ve işkence nakışını çizdiğini, böylece gönlünde varlık nakışının yok olduğunu söylemekle onun, tasavvuf yolunda çile çekerek fenâfillah ve bekâbillah mertebelerine ulaştığına işaret etmiştir. Bu bağlamda ruhunda ve gönlünde sonsuzluk nakışından başka bir şey kalmadığını, görünen her şeyin Hakiki Nakkaş'ın izleri olduğunu ifade etmek istemiştir:

köñli çikip mesken ara naķş-ı seyr

seyrde yok köñli ara naķş-ı ğayr

*seyr aña bu tāk-ı münakkaş üze
nakş-ı kefi levha-i zer-keş üze (HE, 1015-1016)*

[O, gönlünde nakışlı yerleri izler; zaten gönlünde nakıştan başka bir şey de bulunmaz. Onun bu nakışlı tāk üzerinde dolaşması, köpüğün altın levhalara değmesi gibi olurdu.]

Şair, Bahâeddin Nakşibend'in cömertliğini ifade etmek için yine cömertlik nakışının gönlünde yerleştiğine de kısaca değinmiştir. Ayrıca onun yaptığı nakışlarla âlemin, elinde yüzük kaşına döndüğünü söylemiş; böylelikle Hz. Süleyman'ın mührüne gönderme yapmak suretiyle onun herkesin hürmetle boyun eğdiği yüce bir şahsiyet olduğuna işaret etmiştir:

*beyle nigîn nakşığa fermân-beri
munça 'aceb nakş ile dīv ü perî (HE, 1008)*

[Bu yüzüğün kaşına kendi muhteşem nakışları, ona devler ve periler de boyun eğdi.]

Nevâyî, Bahâeddin Nakşibend'i övdüğü beyitlerin sonunda onun vefatının ardından yerine Ubeydullah Ahrâr'ın geldiğini belirterek onun tarikat silsilesinin Ubeydullah Ahrâr ile devam ettiğine dikkat çekmiştir:

*ravza-i cennetğa çü eylep hırâm
hâli anıñ ornıda kâyim maqâm (HE, 1018)*

[O, Cennet bahçelerine doğru yol alınca, bu (Ubeydullah Ahrâr), onun yerini almıştır.]

Sonuç olarak; Alî Şîr Nevâyî'nin Bahâeddin Nakşibend övgüsüne hamsesindeki mesnevilerinden sadece *Hayretü'l-Ebrâr*'da yer verdiği; hatta hamsesinde övdüğü şahsiyetlere bakıldığında, onu diğerlerine nazaran daha az (16 beyit) ele aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Bahâeddin Nakşibend'i sadece Nakşibendiyye tarikatının kurucusu bir mutasavvıf olarak eserinde işleyen şairin, onun tasavvuf yolunda çektiği çile ile kazandığı mertebelere ve böylelikle

sonsuzluğa ulaşmasına dikkat çektiği; şahsiyetine dair ise sadece cömertliğine kısaca değindiği görülmektedir.

3.3.1.2. Hâce Ubeydullah Ahrâr

3.3.1.2.1. Hayatı ve Eserleri

Asıl adı Nâsırüddîn Ubeydullâh bin Mahmûd eş-Şâî es-Semerkandî olan Ubeydullah Ahrâr, Nakşibendî şeyhi olup Bahâeddin Nakşibend'in kendisinden bir yüzyıl sonraki büyük halifesidir. Daha ziyade “Hâce Ubeydullah Ahrâr” ve “Hâce-i Ahrâr” olarak meşhur olmuştur. Çocukluğu hem mektebe devam etmekle hem de ziraatle uğraşan babasına yardım ederek geçmiştir. Devrin âlimlerinden olan babası Hâce Yusuf'un yanında yetişen ve yirmi iki yaşında dayısı Hâce İbrahim tarafından ilim tahsil etmek üzere Semerkant'a götürülen Ubeydullah Ahrâr, orada bir müddet medreseye devam etmiştir. Ancak tasavvufa ilgi duyduğu için eğitimine devam etmeyip Nakşibendî şeyhi Sadeddîn-i Kaşgârî'yle beraber Nizâmeddin Hâmûş'un sohbetlerine katılmış; çeşitli şehirleri dolaşarak Nakşibendiyye tarikatının önde gelen şeyhlerini ziyaret etmiştir. Herat'ta Nakşibendî şeyhi Yakub-ı Çerhî'ye intisap ederek ondan aldığı hilafetle Taşkent'te irşat faaliyetlerine başlamıştır. Timurlu sultanı Ebû Said Mirza Han'ın daveti üzerine Semerkant'a yerleşen Ubeydullah Ahrâr, bir yandan irşat faaliyetlerine, diğer yandan da ticaret ve ziraatle meşgul olmaya devam etmiştir. Mâverâünnehir'de Semerkant, Buhara, Taşkent, Karşı gibi şehirlerde mülkler satın almış; bunların bir kısmını cami, tekke ve medreselere vakfetmiştir. Ubeydullah Ahrâr, 20 Şubat 1490 yılında Semerkant'ta vefat etmiş ve buradaki mezarına defnedilmiştir. Nüfuzu çok geniş bir şahsiyet olup birçok halife yetiştirmiş, hayatı boyunca pek çok kişinin İslam'ı benimsemesine vesile olmuştur. Ubeydullah Ahrâr ile devam eden Nakşibendiyye silsilesine Ahrâriyye adı verilmiştir.¹⁵²

Vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyen Ubeydullah Ahrâr'ın, sohbetlerine ve eserlerine bakıldığında onun Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinden ilham

¹⁵² Ubeydullah Ahrâr'ın hayatı hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Necdet Tosun, “Ubeydullah Ahrâr”, **TDVİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 19-20.

aldığı bilinmektedir. Ubeydullah Ahrâr, *Fıkarât*, *Risâle-i Havrâ'îyye*, *Risâle-i Vâliyye* ve *Ruka'ât (Mürâselât)* adında tasavvufi mahiyette eserler kaleme almıştır.

3.3.1.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Hâce Ubeydullah Ahrâr Övgüsü

Nakşibendî tarikatına mensup olan Alî Şîr Nevâyî, eserlerinde büyük saygı duyduğu Hâce Ubeydullah Ahrâr övgüsüne yer vermiş; hamsesinde yer alan *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinin 21. bölümündeki 1019-1047. beyitlerini ona ithaf etmiştir.

Nevâyî, söz konusu eserinde Ubeydullah Ahrâr'ın ticaretle uğraştığını, bir yerde kalmayıp farklı şehirlere seyahat ettiğini, himmet ve hayır sahibi olduğunu; Bahâeddin Nakşibend'in halifesi olduğunu, bir mutasavvıf olarak vasıflarını, nasıl yaşadığını, dergâhını ve ziyaretçilerini, dergâhındaki sohbetlerini, halka nasıl kılavuzluk ettiğini, vb. işlemiştir.

Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr'ı övmek üzere onun ticaretle uğraştığını ve şehir şehir dolaştığını dile getirerek yaptığı bu ticaretle onun manevi yönüne dikkat çekmek istemiştir. Öyle ki şair, onun paha biçilmez değerdeki mallarının yokluk menbaından geldiğini ve bunlarla kâinatın dolup taşıdığını belirtmiştir:

yükleride tuhfе vü naqd-ı fenâ

her biri ol naqddın istep ğınâ

sîmleri barça fenâ kânıdın

dürleri yokluk suyu 'ummânıdın (HE, 1041-1042)

[Alıp sattığı mal, sıradan mal değil; (alan) herkesin zenginlik istediği mal idi. Gümüşleri tamamen yokluk menbaından ve incileri yokluk denizindendi.]

Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr'ın ibadet ehli bir Müslüman olduğunu ve tarikat halifesi olarak sahip olduğu vasıfları övgü dolu sözleriyle anlatmıştır. Buna göre; o, tarikatın ufuklarındaki tâk (kemer), hatta bütün ufukların yol göstericisi; gökyüzünün dergâhında hem süpürgeci ve hem de alnıyla çer çöp toplayan bir mürşittir. Öyle ki gökyüzü atlası, binlerce süsüyle onun türbesindeki mavi örtüye benzemekte, bu örtünün her bir ipliği ile yüz mürşidin silsilesi bağlanmaktadır:

*lîk uşol türmesi her tār ile
faḳrda yüz mürşid üçün silsile (HE, 1028)*

[Ancak, o örtünün her bir ipliği ile tasavvufta yüz mürşit için silsile bağlanır.]

Ubeydullah Ahrâr'ın irfan sahibi bir şahsiyet olduğunu, “irfan hazinesinden yüzlerce kıyafet giymesi” şeklinde ele alan Nevâyî'nin, onun bu giyecekleri kimseyi kandırmak için değiştirmediğini söyleyip onun için ipek ile palasın aynı olduğunu ifade etmesi, Ubeydullah Ahrâr'ın dünyevî hiçbir şeye itibar etmeyip şekilcilikten uzak yaşadığına işaret ettiğini göstermektedir:

*niçe tüşüp ignige kılsañ kıyās
ḥāzin-i 'irfān kefidin yüz libās
zerḳ ile taḡyîr-i libās itmeyin
tefriḳa-i ḥazz ü pelās itmeyin (HE, 1023-1024)*

[Karşısına geçip omzuna bakınca irfan hazinesinden yüzlerce giyecek görürsün. O, giyecekleri aldatma amacıyla değiştirmez; (zira) onun için ipek ve palas farksızdır.]

Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr'ın dergâhına, dergâhında cereyan eden sohbetlere ve bu dergâha gelenlere dair hususiyetleri de övmek üzere eserine konu edinmiştir. Buna göre; şair, onun dergâhının, sultanların ve âlimlerin de ziyaret ettiği yüce bir mekân olduğunu anlatmış; onun kapısında şahların köle, kölelerin de ona hizmetle şah olduğunu dile getirmiştir. Hatta şair, şahların ona köle olmak için adeta birbiriyle yarıştığından ve akıl ehlinin onun dergâhında aklını yitirdiğinden; Allah'ın sözlerini halka anlatırken karşısında şah ile kölenin aynı olduğundan, ancak lütuf zamanında himmetinin şahlara değil, kölelere de yönelik olduğundan söz etmiştir:

*şehḡa dime luṭf çaḡı tāc-baḡş
belki gedālarḡa daḡı tāc-baḡş (HE, 1033)*

[Şah, lütuf zamanı sultanlara değil, kölelere de taç bağışlayandır.]

Ubeydullah Ahrâr'ın Allah'ı zikredince şerefli bilgelerin ona dost olduğunu dile getiren şair, onların her birinin insanlara, hatta gök ehline dahi kılavuz olduğunu; onun da bütün sülûk ehline, karanlıkta kalmışlara, basireti az olanlara yol gösterici,

güç ve ışık veren bir yıldız olduğunu söylemiştir:

*hıdmetidin her kişi āgāh olup
gerçi gedā ma‘nī ile şāh olup (HE, 1022)*

[Ona hizmet eden herkes köle olsa bile şah gibi olduğunu bilir.]

...
*barça sülūk ehliğa reh-ber bolup
yol ilige tīre tūn aḥter bolup (HE, 1038)*

[(O), bütün sufilere ve karanlıkta (kalan) yolculara yol gösterici (bir) yıldız oldu.]

Nevâyî, eserinde Ubeydullah Ahrâr'ın bir tarikat şeyhi olarak nasıl yaşadığına da değinmiştir. Nitekim onun halvet köşesinde oturup beklemediğini, kendisini kimseden gizlemeyip her daim halkın içinde olduğunu dile getirmiş; bu bağlamda onu cihan tarlasının çiftçisi, tüm cihanın bekçisi, hatta bütün sultanların üzerinde bir sultan olarak tavsif etmiştir. Ayrıca Ubeydullah Ahrâr'ı övmek üzere Azrail nazarında bile kıymetli olduğunu, kendisinin de Allah'a kavuşma arzusu ile dolu olduğunu söylemiştir:

*alğuçı ger vehm-i ziyân-būd itip
līk bu sevdā çü kılıp sūd itip (HE, 1044)*

[Azrail, varlığına zarar geleceğinden endişe ederken o ise kavuşma arzusuyla doludur.]

Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr'ın manevi mertebesine işaret ederek sultanlar sultanı olduğunu ve bu özelliğiyle devrindeki sultanların dahi ona büyük hürmet gösterip sözünün üstüne söz söylemediklerini şu sözlerle ifade etmiştir:

*ruḡaları yitse ni şeh kaşığa
iş aña koymağlıg öpüp başığa
aṅlap anı başı üze tāt-ı yakīn
her sözi ol tāt üze dürr-i semīn (HE, 1031-1032)*

...
*çün çalınıp nevbet-i kadriğa kūs
şehler olup nevbet ile ḥāk-būs (HE, 1035)*

[Yazdıkları hangi şahın eline ulaşırsa onun görevi, onu öpüp başına koymaktır. Sultanlar onu başına taç görürler ve her sözünü de o taçtaki inci sayarlar... Şanı için kösler çalındığında şahlar sırasıyla onun (ayağının) toprağını öpmeye başlarlardı.]

Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr'ı övdüğü bölümü bitirirken onun ve sesinin bu cihan köşkünde bir an bile kesilmemesini, Allah'ın onun himmetiyle kendisine ve tüm insanlığa tasavvuf yolunda iman zenginliği vermesini dileyerek dua etmiştir:

*koymasun eyvân-ı cihânnı tehî
debdebe-i kûs-ı 'Ubeydullâhı (HE, 1046)*

[(Allah), cihan köşkünü Ubeydullah'ın kösünün ihtişamından boş koymasın!]

Sonuç olarak; Alî Şîr Nevâyî'nin, Hâce Ubeydullah Ahrâr övgüsüne hamsesindeki mesnevilerinden sadece *Hayretü'l-Ebrâr*'da yer verdiği tespit edilmiştir. Buna göre; Nevâyî'nin Ubeydullah Ahrâr'ın hayatı ve şahsiyetiyle ilgili ticaretle meşgul olduğunu, pek çok şehir değiştirdiğini, himmet ve hayır sahibi biri olduğunu belirttiği görülmektedir.

Nevâyî'nin söz konusu eserinde daha ziyade Ubeydullah Ahrâr'ın mutasavvıflığını anlattığı; böylelikle onu sultandan köleye herkese lütuf elini uzatan bir mutasavvıf, iyi bir yol gösterici, samimi bir Müslüman, saygın ve sözü geçen bir Nakşibendî halifesi, vb. olarak tavsif ederek övdüğü dikkat çekmektedir.

3.3.2. Devlet Adamlarına Övgü

3.3.2.1. Ebu'l-Gazi Sultan Hüseyin Baykara¹⁵³

3.3.2.1.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri

Asıl adı Hüseyin Baykara bin Mansûr bin Baykara bin Ömer Şeyh bin Timur olan ve Ebu'l-Gazi lakabıyla da tanınan Sultan Hüseyin Baykara, Çağatay sahasının

¹⁵³ Hüseyin Baykara'nın hayatı, sanatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Hamid Algar-Ali Alparslan, "Hüseyin Baykara", *TDVİA*, C. 18, İstanbul, 1998, s. 530-532; Alî Şîr Nevâyî, *Mecâlisü'n-Nefâyis*, (Haz. Kemal Eraslan, Çev. A. Naci Tokmak), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 525-573; Talip Yıldırım, *Hüseyin Baykara Divanı (Metin-İnceleme-Dizin)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2002.

önemli devlet adamlarından biridir. 1438’de Herat’ta doğan Sultan Baykara’nın annesi Firûze Begüm, babası Mirza Mansûr olup soyu iki taraftan da Timur’un soyuna dayanmaktadır. Yedi yaşındayken babasını kaybedince asil bir aile ortamında dedesi Baykara’nın yanında yetişmiş, bu sebeple de “Hüseyn-i Baykara” diye meşhur olmuştur. On dört yaşında Timurlular’dan Horasan hâkimi Ebû’l-Kâsım Bâbü Mirza’nın hizmetine girerek seferlere katılmış ve onun yanında devlet yönetimini tecrübe edinmiştir. 1454’te katıldığı seferden geri dönmeyip Semerkand hükümdarı Ebû Said’in, üç yıl sonra da Merv hâkimi olan amcası Muizzüddin Sencer’in yanında kalmıştır. Burada amcasının kızı Hatice Bike Sultan ile evlenmiş, amcası ile arası açılınca da oradan ayrılıp Mâzenderan ve Harizm’de emirlikler kurmaya çalışmıştır. Ebû Said Mirza Han’ın 1469 yılında vefatı üzerine Horasan’ın merkezi Herat’a hâkim olarak adına hutbe okutmuştur. Saltanat hayatı ayaklanmalarla ve hâkimiyet mücadeleleriyle zorlu bir şekilde geçen Baykara’nın, oğulları ile sorunlar yaşadığı bilinmektedir. Oğullarından Bediüzzaman Mirza ve Muzaffer Hüseyin Mirza da babalarına karşı ayaklanma çıkarmış; Baykara bu ayaklanmalarla uğraşmak zorunda kalmıştır. Hüseyin Baykara, 5 Mayıs 1506 yılında Özbek hükümdarı Şeybânî Han’a karşı sefere giderken Herat yolundaki Baba İlâhî denen mahalde vefat ederek Herat’ta daha önce yapılmış olan türbesine defnedilmiştir.

Sultan Hüseyin Baykara, Horasan ve civarındaki yaklaşık otuz yedi yıllık parlak saltanatında sanatın ve sanatçının himayeciliğini yapmış; şairler başta olmak üzere hattat, ressam, nakkaş, musikişinas, müzehhip, mücellit ve tarihçilerden pek çok ilim adamına ev sahipliği yaparak onları himayesine almıştır. Onun bu tutumu, Herat’ın büyük bir kültür ve sanat merkezi hâline gelmesinde önemli rol oynamıştır. Onun himaye ettiği âlimlerin başında çocukluk arkadaşı, divan beyi nişancısı ve nedimi olan şair Alî Şîr Nevâyî ile meşhur mutasavvıf şair Molla Câmi ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî yer almaktadır. Bunların dışında devrinde gerçekleştirdiği imar faaliyetleri ile saraylar, camiler, medreseler, tıp okulu ve hastane inşa ettirerek şehrin her yönden gelişimini sağlamıştır. Farsçanın revaçta olduğu bir dönemde Türkçe ile eser yazmayı teşvik ederek desteklemiştir. Genellikle öğleden önce devlet işleriyle meşgul olurken öğleden sonra ise sarayında kültür, sanat ve edebiyat meclisleri kurarak sohbetler düzenlemiştir. “Baykara divanı” veya “Baykara meclisleri” olarak

meşhur olan bu eğlence ve şiir sohbetleri, Türk saraylarında kurulan benzer meclislere örnek teşkil etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Hüseyin Baykara, dostu Alî Şîr Nevâyî ile birlikte klasik Çağatay edebiyatında “Nevâyî-Baykara devri” olarak bilinen yeni bir devir başlatmıştır. Baykara, musiki ve hat sanatıyla da yakından ilgilenerek İran’da divanî hattın üstatlarından biri olmuştur. Hüseyinî mahlasıyla yazdığı Farsça ve Çağatayca şiirlerini ihtiva eden bir *Divan*’ı ile sırasıyla nesebini, dervişlere gösterdiği saygıyı, adalete düşkünlüğünü, kurduğu vakıfları, Molla Câmî’ye gösterdiği hürmeti, şairleri himaye ettiğini ve Nevâyî’nin faziletlerini anlattığı, yedi bölümden oluşan *Risâle-i Hüseyin-i Baykara* adlı bir eseri mevcuttur. Nevâyî, eserlerinde onun şiirlerinden ve şairliğinden övgüyle bahsederken şiirlerinin çoğunun sıradan olduğunu bildiren kaynaklar da mevcuttur.

3.3.2.1.2. Nevâyî’nin Hamsesinde Hüseyin Baykara Övgüsü

Alî Şîr Nevâyî, dostu ve hamisi olan Hüseyin Baykara’yı yazdığı eserlerde ele alarak onun hayatı ve şahsiyetine, devlet adamlığına, askerî kabiliyetine, meclislerine, şair, musikişinas ve hattat olmasına övgüler yapmış; özellikle hamsesindeki bütün mesnevilerinin girişinde Hüseyin Baykara’yı övmek üzere ayrı bir bölümde ele almıştır.

Nevâyî’nin hamsesinde Sultan Hüseyin Baykara övgüsü, *Hayretü’l-Ebrâr*’da 16. Bölümde, *Ferhâd ü Şîrîn*’de 10. Bölümde, *Leylî vü Mecnûn*’da 7. Bölümde, *Seb’a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*’de ise 9. Bölümlerde yer almaktadır. Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerde Hüseyin Baykara övgüsünün yer aldığı bölümler ve bölüme ait beyit aralıkları aşağıdaki tabloda özet hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.3: Sultan Hüseyin Baykara Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	16. Bölüm	661-717
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	10. Bölüm	1-60
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	7. Bölüm	376-452
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	9. Bölüm	626-727
<i>Sedd-i İskenderî</i>	9. Bölüm	724-804

3.3.2.1.2.1. Hüseyin Baykara'nın Hayatına ve Şahsiyetine Övgü

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde Hüseyin Baykara'nın hayatıyla ilgili adına, soyuna, eğitim hayatına; şahsiyetiyle ilgili başta cömertliği, hayır sahibi olması, parlak fikirli, haysiyetli, adaletli, yardımsever ve temiz şahsiyetli olmasına değinmiştir.

Şair, öncelikle Baykara'nın adını konu edinerek onun Sultan Hüseyin bin Mansur¹⁵⁴ olduğunu ve adının denizdeki cevher gibi olduğunu söylemiş; yazdığı eserinin şahın adından dolayı şeref bulduğunu belirterek Hüseyin Baykara'nın adının anlamına gönderme yapmıştır:

*şāh Sulṭān Ḥüseyin bin Maṣṣūr
kim birip nuṣreti cihānga sūrūr (SS, 641)*

[Yardımlı cihana sevinç veren şah, Sultan Hüseyin bin Mansur'dur.]

Soyunun asaletini vermek üzere ise hem anne hem de baba tarafından atasının yedi kuşak han olduğunu, soyunun Cengiz Han'a kadar ulaştığını ve kendisinin de bundan dolayı han adını aldığını, ancak buna rağmen onun fakr adı ile övünecek kadar tevazu sahibi olduğunu dile getirmiştir. Hatta şair, onun bu saltanat adıyla övünmediğini, aslında saltanatın onun adıyla övünecek dereceye geldiğini belirtmiştir:

*han kiliben hem ata hem at āña
faqr atı birle mübāhāt āña (HE, 663)*

¹⁵⁴ Mansur, "Allah'ın yardımı ile galip gelen, zafere ulaşan" anlamındadır.

[Atası han olduğu için han adını almıştır; ancak o, fakr adı ile övülmüştür.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın tıpkı Hz. Peygamber gibi zahirî ilimleri harf harf okumadığını söyleyerek âlimler gibi düzenli bir eğitim hayatının olmadığına dikkat çekmiştir. Onun her ne kadar ilim yolunda çaba sarf etmese de zihninin açık olması ve bir işittiğini bir daha unutmaması dolayısıyla her ilimde söz sahibi olacak kadar maharetli olduğunu dile getirerek onu yüceltmek amacıyla ilimlerin gönlüne ilham edildiğinden de bahsetmiştir. Ona göre; Hüseyin Baykara, meclisinde bulunan işinin ehli fıkıh âlimlerinin şüphe ettiği konularda dahi meseleye çözümler bulabilmiş, bu hususta fıkıh âlimlerini de şaşırtmıştır. Öyle ki şair, onun ilme dair her konuyu açıklığa kavuşturduğu için İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin ruhunu şad ettiğinden söz etmiştir:

*çün mes'ele bâbıda saçıp dūr
yüz müctehid eyleben taḥayyūr (LM, 417)*

...

*her nükte ki körgüzüp vuzūḥın
şād eylep Ebū-Ḥanīfe rūḥın (LM, 421)*

[Meseleler hakkında inciler saçarak yüz(lerce) müctehit âlimi şaşırtmaktadır. Her konuyu açıklığa kavuşturarak Ebu Hanife'nin ruhunu şad etmiştir.]

Nevâyî, mesnevilerinde Hüseyin Baykara'yı parlak fikirli, haysiyet sahibi, adil, yardımsever ve temiz şahsiyetli bir insan olarak övmüştür. Ona göre; bir inciye benzeyen Baykara, aydınlık ve nurlu düşünceleri ile tertemiz bir şahsiyete sahiptir. Tıpkı gökyüzünün inci gibi olan güneşe sedef olması gibi, bedeni de tertemiz bir inci olan şahsiyetine sedef olmuştur. Şair, onun şanı yüce ve adil bir şahsiyette olduğunu, dinin ve hilafetin başı olması hasebiyle halka adaletle hükmeden bir şah olduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir:

*ḳuyaşdın hem yaruḳ rāy-ı münîrîñ
felekdin hem biyik 'ālî serîrîñ (FŞ, 10/16)*

[Senin nurlu fikrin, güneşten de parlaktır. Yüce tahtın, gökyüzünden de büyüktür.]

*dād u ‘adliñ bile cihān ābād
kim bu bolğay cihānda ‘adl ile dād (SS, 726)*

[Cihan, (senin) adalet ve doğruluğun ile bayındır hâle gelmiştir. Öyle ki cihanda adalet ve doğruluk (ancak) böyle olur.]

Nevâyî, mesnevilerinde Hüseyin Baykara’nın hayır sahibi biri olduğuna ve devrinde yaptırdığı hayratına değinerek bağlar, bahçeler, saraylar; meleklerin dahi ibadet ettiği mescitler ve âlimlerin yaşadığı tekkeler inşa ettirdiğini konu edinmiştir. Öyle ki onun yaptırdığı bu imaretlerin sefere çıkanlar, yolda kalanlar ve misafirler için bir sığınak olduğunu; buralarda açları doyurup çıplakları giydirdiğini ve ihtiyacı olanların ihtiyacını giderdiğini anlatmıştır. Ayrıca şair, tüccarların da onun gibi güvenilir bir sultanın mülküne gelip emniyet içinde alışveriş yapmak istediğinden bahsetmiştir:

*barı sefer ehliğa penāh ol
harıp yitkeñe tekye-gāh ol (LM, 429)*
...
*çün taptı müsāfir anda ārām
aç olsa ta‘ām u kirse hāmmām (LM, 431)*

[O, bütün yolculara sığınak, ona ulaşan herkese dayanılacak yerdir... Orada dinlenen misafirlerden aç (olan) doyar, kirli (olan) yıkanır.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara’nın cömertliğinin ne derece engin olduğunu göstermek için onu cömertlikte güneşe benzetmiş ve elinin cömertlikle hazineler saçtığını söylemiş; bu maksatla adeta mücevher kaynağı olan denizleri ve kuyuları adeta dağıtıp kuruttuğunu dile getirmiştir. Şair, burada *tekidü’l-medh bimâz yuşbihu’z-zem* de dedikleri Baykara’yı kötüler gibi yaparak esasında övmeye çalışmıştır:

*kıldı şeref kesbini şāh atıdın
mihr-i kerem zıll-ı îlāh atıdın (HE, Hâtîme/3883)*

[(Bu eser), cömertlik güneşi ve Allah’ın gölgesi olan şahın adından dolayı şeref buldu.]

Şair, Baykara'yı eli açıkken altın, lütuf vaktinde ise mücevher saçan bir kişi olarak tasavvur etmiştir. Onun bağış elinin şanslıların, kulların ve hatta şahların dahi başında olduğunu dile getirerek savaş meydanında aldığı ülkelerin tamamını eğlence meclislerinde dağıtacak kadar cömert bir sultan olduğunu dile getirmiştir. Hatta onun bir yandan öfke saçarken diğer yandan da lütuf damlaları saçtığından da bahsetmekte ve onun sonbaharda sarı yaprakları saçan hazan yeli ve baharda her yeri coşturan bahar yeli gibi mücevherler saçtığından ve bunun devamlılığından söz etmiştir. Nitekim şair, Baykara'yı cömertliğiyle köleleri dahi padişah yapabilecek kudrete sahip, yüce bir şahsiyet olarak tavsif etmiştir:

*köñli bilig gevheridin genc-ñiz
ilgi sañāvet kefidin genc-riz*

*hem keremi bañr ile kñn āfeti
hem ğazabı mülk-i cihñn āfeti (HE, 680-681)*

[Gönlü, bilgi mücevherlerinin hazinesidir; eli cömertlikle hazine saçır. (O kadar cömerttir ki) iyiliği denizlere ve maden ocaklarına âfettir; öfkesi (ise) bütün cihan için bir âfettir.

*dimen her mülkni bir pādşāğa
her ikki mülk belkim bir gedāğa*

*çü bañşış tapıp andağ mülk ü cāhı
bolup ol dem gedā hem pādşāhī (FŞ, 10/53-54)*

[Her mülkü bir padişaha bağışlar, demeyin! İki mülkü bir köleye bağışlar. Öyle bir mülk ve makam bağışladığı için o an o köle padişah olur.]

3.3.2.1.2.2. Hüseyin Baykara'nın Sultanlığına ve Gaziliğine Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde Hüseyin Baykara'nın daha ziyade sultanlığını ve gaziliğini ele alarak ondan 15. yüzyıl Çağatay sahasında nüfuz sahibi, başarılı bir devlet adamı ve komutan olarak söz etmiştir. Nitekim şair, Allah'ın kâinatı yarattığında yeryüzüne adalet bakımından nizam vermek üzere bazı vekiller tayin ettiğini; bunlardan halkı dine davet etmeleri için nebilere ve nebilerden sonra ise devlet altında huzurla yaşamaları için devlet adamlarına vazifeler verdiğini

anlatmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'i nebilerin başı olarak ele aldığı gibi Hüseyin Baykara'yı da Hz. Peygamber'in soyundan gelen bir şah olarak takdim etmiştir. Ayrıca şair, onu hilafetin başı, gazilerin şahı, sultanların başı ve en üstünü olarak tavsif etmiştir. Yine onu savaş meydanında Hz. Ali'ye, şeriatın yücelmesinde ve yayılmasında ise peygamberlere benzetmek suretiyle övmüştür:

*nebî şer'îğa birgen zîb ü zeyn ol
selâtin serveri Sulţân Hüseyn ol (FŞ, 10/14)*

[Sultanların başı Sultan Hüseyin Baykara, peygamberlerin şeriatını süsleyendir.]

*dîn nuşretiniñ 'âlem-tırâzı
ya'nî Sulţân Hüseyn-i Ġâzî (LM, 391)*

[(O), dinin üstünlüğünü (gösteren) bayrak süsleyicisi, yani Gazi Sultan Hüseyin'dir.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'yı bir denize benzettiği saltanat ile bir madene benzettiği hilafetin incisi olarak tavsif etmekle Allah'ın gölgesi, dinin ve devletin sultanı, bütün âlemin sahibi şeklinde ele almıştır. Onun hakanlar ülkesinin yöneticisi ve âlemin sığınağı olduğunu, sultanlığın ona ezelden Allah tarafından verildiğini, tüm insanların onun askeri olduğunu ve ülkeler verip ülkeler alan Türk ve Moğol hanlarının onun kölesi olduğunu ve seve seve hizmetinde bulunduklarını dile getirmiştir:

*ķaysı şeh ol husrev-i 'âlem-penâh
'âlem ü âdem (aña) mülk ü sipâh (HE, 661)*

[Âlemin sığınağı olan padişah için nasıl biri (dersen), âlem onun mülkü, insanlar ise askeridir.]

*gedâdın bolmasun âzürde râyın
irür çün pādşehler hem gedâyın (FŞ, 10/55)*

[Padişahlar da kölen olduğu için fikrin köleden incinmesin.]

Yine Nevâyî, Baykara'nın şahlar arasındayken feleklerin takı gibi, dervişler karşısında ise bir avuç toprak gibi olduğunu; kibirlilere karşı yüce Arş gibi yüce, fakr ehline karşı da zerreden bile daha az görüldüğünü belirterek hem şah hem de derviş

olarak sultanlıkta ve dervişlikte herkesten daha önde olduğuna işaret etmek istemiştir:

*dervîş disem ulus üze şāh
şāh-ı dervîş bârek-Allāh (LM, 406)*

[(Ona) dervîş desem (o), halkın başına şahtır; Allah mübarek eylesin, (o, aynı zamanda) dervîşlerin (de) şahıdır.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın, adına adalet sikkesi basılan ve zatına hutbe okunan bir şah olduğunu belirterek sultanlığına işaret eden unsurları zikretmiştir. Ayrıca onun yüceliğinden ötürü gökyüzünün utanarak halka şeklini aldığını dile getirmekle gökyüzünün kubbe şeklinde olmasına işaret ederek güzel bir hüsn-i talil yapmıştır:

*halka itip kökni uyatıñ seniñ
hatem-i hūrşîd üze atı seniñ (HE, Hâtıme/3886)*

[Gökyüzü, senden utandığından halka şekline girdi, adın güneşin mührüne yazıldı.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın saltanatını yüceltmek üzere makamını, mevkiini, tacını ve tahtını da çeşitli benzetmelerle ele almıştır. Ona göre; dünyada kıymetli bir cevher, gökyüzünün burçlarında ise parlak bir yıldız olan Baykara'nın makamı kıymetli taşlarla bezenmiş hâlde olup iri inciden de yücedir. Bir gül bahçesine benzeyen mevkii ise gökyüzündedir. Nitekim ay ve güneş, o bahçede iki gül, gece ise kapkara bir sümbül gibidir; böyle bir gecede sanki yıldızlar ile gecenin rengi birbirine karışmış hâldedir. Bu ve benzeri benzetmelerle onu övmek isteyen şair, burada Baykara'nın mevkiinin yıldızlarla süslü olduğunu sümbülün üzerine çiğ düşmesi hayaliyle vermek istemiştir. Bunun yanı sıra onun tahtını yüce gökyüzüne, tacının süsünü ve kemerinin bağındaki yakutu ise güneşe benzetmiştir:

*cihân dürci içre semîn gevher ol
sipîhr evci üzre münîr ahter ol (Sî, 744)*

[O, cihanın mücevher kutusu içinde kıymetli bir cevherdir, gökyüzünün burçlarında parlak bir yıldızdır.]

*taht-ı berîn tahtı üçün pāye'i
şemse-i hūr tâcığa pîrāye'i (HE, 667)*

[Yüce gök onun tahtı için en uygun yer, güneş gibi mücevher de tacına süstür.]

*kevākib birle ol tün rengi derhem
tökülmüş güyiyā sünbülğa şeb-nem (FŞ, 10/21-22)*

[(Senin mevkiinin gül bahçesinde) yıldızlar ile o gece rengi karmakarışıktır; sanki sümbüle çiğ dökülmüştür.]

Bir gazi olarak Hüseyin Baykara'nın başarılı bir komutan olduğunu eserlerinde işleyen şair, onu savaş meydanlarında parıldayan bir güneşe benzetmiştir. Bu bağlamda Baykara'nın savaşçı yönünü gözler önüne sermek üzere giydiği savaş elbiselerine, kullandığı savaş aletlerine ve savaş esnasındaki hamlelerine geniş yer vererek onu övmüştür. Öyle ki şair, onun hançerini Balık burcuna, kabzasını Müşteri yıldızına, kalkanını dönen gökyüzüne ve yayını da fermanını feleğin kemerine astığı Yay burcuna benzetmektedir:

*nidür eger hūt imes hançeri
kabzada gevherdin aña müşterī (HE, 670)*

[Onun hançeri Balık, mücevherden yapılan kabzası ise Müşteri değilse nedir?]

Şair, Baykara'nın savaşta kullandığı aletlerinden kılıcına, mızrağına ve okuna diğer beyitlerinde daha ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Nitekim süslü kılıcının kınının Samanyolu olduğunu ve parıldayan bir hilale ya da şimşeğe benzettiği kılıcından çıkan kıvılcımlarla cevher denizinin suyunu coşturduğunu; servi ağacı gibi yemyeşil olan mızrağı ile düşmanına öldürücü zehir saçıp başlarına bela şimşeği yağdırdığını; ölüm kuşundan haber veren okunun ise yuvasını düşman bedenine kurduğunu dile getirmiştir. Ayrıca şair, onun Behram gibi kılıcını eline alıp kahriyle ne yöne yürüse orada düşmanın kanını Ceyhun Nehri gibi akıttığından söz etmiştir:

*tiyg ile kannı kılğa-sın Ceyhūn
güzer eyle tağnı itke-sin hāmūn (SS, 667)*

[Kılıç ile kanı Ceyhun Nehri, dağları (da) düz ova yaparsın.]

Nevâyî, Hüseyin Baykara'yı kudretli bir sultan olarak tavsif ederken atını da kendisi gibi kudretli göstererek övmek istemiştir. Bu bağlamda yıldırım hızıyla giden güzel atının şimşek renginde olduğunu, koştuğunda dağları dümdüz ovaya çevirdiğini ve düşmanın bu atı görünce korkudan can verdiğini ifade etmiştir:

*semendiñ ol seḥāb-ı berḳ-reftār
ki sür'atdın ḳadem tā fark reftār*

*zamāne ablaḳı yañlıḡ ḥırāmı
yürürde şarḳ tā ġarb ikki gāmı (FŞ, 10/31-32)*

[*Senin atın, süratinden dolayı başı sonu belli olmayan ve şimşek gibi giden [bir] buluttur. (Onun) salınarak gidişi, zamane güzelleri gibidir; yürürken iki ayağı doğudan batıya kadardır.*]

Nevâyî'ye göre; bir gazi olarak Hüseyin Baykara, bütün dünya düşmanla dolsa da hepsini bir nefeste yutabilecek kudrettedir. O, savaş esnasında baştan ayağa demir zırh giyindiğinde ve eline demir kılıcı aldığı anda sanki demirden yapılmış gibi tamamen demire bürünmektedir. Fethettiği yerlerde ise halka korku salmadan, adalet üzere muamele etmektedir. Nevâyî, bu sözleriyle Hüseyin Baykara'nın yüz binlerce düşmanı mağlup edip öldürerek ülkeler fetheden, muzaffer bir komutan olduğu imajını vermiştir:

*'adū bolsa bu çarḥ-ı gerdān aña
çıkıp bir nefes yutmak āsān aña (Sİ, 752)*

[*Bu dönen dünya, ona düşman olsa da çıkıp bir nefeste yutmak ona kolaydır.*]

Şair, Hüseyin Baykara'nın düşmanına öfke, halkına lütuf saçan bir komutan ve devlet adamı olduğunu belirtmek için öfkesini yıldırım saçan bir buluta veya rüzgâra, lütfunu ise yağmura veya Cennet rüzgârına benzetmiştir:

*ḳahrı otı çıktı muḥālif-güdāz
luṭfı yili isti ra'ıyyet-nevāz*

*bāriḳa-yı ḥançeri āfāk-sūz
şa'şa'a-ı sāġarı ġitī-fürūz (HE, 677-678)*

[Şahın öfke ateşi düşmanlara yönelir, lütuf yeli esince halk mesut olur. Her yanı yakan hançerinden ateş çıktığında kıvılcımları âlemi aydınlatır.]

*çü kahrın tünd bādı isti ‘âlem
bisâtın tağlardın kıldı muhkem*

*yitip çün gülşen-i lutfuñ şemîmi
körüñüp ilge ot cennet nesîmi (FŞ, 10/19-20)*

[(Allah), senin kahrının şiddetli rüzgârı estiği için âlemin zeminini dağlarla sağlamlaştırdı. Lütfunun gül bahçesinin güzel kokusu eriştiğinde (ise o), halka cennet rüzgârı gibi ilaç olur.]

Nevâyî, bir mesnevisinde Hüseyin Baykara’nın sultanlığını övmek için onu Makedonyalı Büyük İskender ile karşılaştırmıştır. Öyle ki İskender ne kadar sağlam tılsımlar yaparsa yapsın Baykara o tılsımları bozmaktadır. İskender’in cihanı gösteren aynasına mukabil Baykara’nın ayna gibi olan düşüncesi bütün âlemi düzenlemektedir. İskender’in karşılaştığı sorunları hâkim çöze de Baykara’nınkileri Ezel Hâkimi olan Allah çözmektedir. Bu ve benzeri ifadelerle iki büyük hükümdar arasında kıyaslama yapan şair, eserlerinde Hüseyin Baykara’nın üstünlüğünü göstermek istemiştir:

*ger ol âb-ı hayvân tiley cân birip
munuñ nüktesi âb-ı hayvân birip*

*ger ol sa’y birle alıp huşk u ter
bu bî-sa’y bezl eyleben baħr u ber (Sİ, 795-796)*

[O (İskender), canını vererek âb-ı hayatı dilese (de) bunun (Hüseyin Baykara’nın) sözü âb-ı hayat verir. Eğer o, çabalayarak canlı cansız (her şeyi) alsa bu, çabalamadan deniz ve karaları bol bol verir.]

Devrinde revahta olan muamma sanatının temsilcilerinden biri olan Nevâyî, Hüseyin Baykara’yı överken onu muamma sanatıyla anlatmıştır. “İslam” kelimesinin harfleri ile Baykara arasında bağlantı kurmak suretiyle sultanı öven şair, İslam’daki “elif”in Baykara’nın saltanat bayrağı, “sîn”in Arş gibi yüce köşkünün tepesi, “lâm”ın bayrağındaki kıvrım kıvrım püskülleri, sondaki “elif”in köşkünün sütunları ve

“mîm”in ise asası olduğunu açıklamıştır. Yine Hüseyin Baykara’nın Hakk’ın vazife kıldığı sultanlık işine memur olduğunu ve bu bakımdan Hz. Musa’ya benzediğini belirten Nevâyî, dinin temsilcisi olması hasebiyle asasını Hz. Musa’nın asasına ve tahtını da Tur Dağı’na benzetmiştir:

*İslām elifi aña livā bil
sîn küngür-i ƣaşr-ı ‘arş-sā bil (LM, 394)*

[İslam (kelimesindeki) elif, onun sancağı, sîn (harfi de) Arş’a benzeyen köşkünün tepesidir.]

3.3.2.1.2.3. Hüseyin Baykara’nın Eğlence ve Sohbet Meclislerine Övgü

Devrinde ve sonraki devirlerde “Baykara meclisleri” olarak şöhret bulan Hüseyin Baykara’nın eğlence ve sohbet meclisleri, Alî Şîr Nevâyî’nin hamsesinde ele aldığı konulardan biridir. Şair, Baykara’yı överken onun meclislerinin önemini ortaya koymak üzere bu meclisleri, eğlenceleri, meclise gelenleri, mecliste sunulan ikramları ve edilen sohbetleri betimleyerek Baykara’nın bu meclislerdeki himayeci rolüne ve geniş himmetine dikkat çekmek istemiştir. Buna göre; şair, Baykara meclislerini Cennet gibi hayırlı bir menzil ve her çeşit muradın orada hâsıl olduğu kutlu bir mekân olarak tarif etmiştir. Hüseyin Baykara, bu meclislerin yöneticisi olup şairin mana hazinelerini başına saçtığı hayırlı bir şahtır.

Nevâyî, Hüseyin Baykara’nın bu meclislerdeki liderliğini göstermek için onu bazı tarihî şahsiyetler üzerinden anlatmak istemiş; onun savaş bitince atından inip savaş meydanından işret köşküne yürürken İran millî destanının en güçlü kahramanı olarak bilinen Rüstem’e, tahtına oturduğunda ise İran’ın mitolojik hükümdarı ve şarabın mucidi olan Cemşid’e benzediğini ifade etmiştir:

*tüşse vü Rüstem kibi ƣılsa ƣırām
taht üze Cemşîd dik itse maƣām (HE, 701)*

[Attan inse, Rüstem gibi yürüse, taht üzerinde kendine Cemşid gibi makam edinse.]

Nevâyî, Baykara’nın savaş meydanından mutlu dönünce tacını, kemerini ve savaş elbiselerini çıkardığını, ipekli ve keten elbiselerini giyip işret meclisini kurarak

sarayını âbâd ettiğini belirtmiştir. Ayrıca o, bu işret meclislerini İrem bağının avlusunda kurulan, gül yüzlü sakilerin güneşe benzeyen kadehlerle âb-ı hayat gibi taze şaraplar dağıttığı ve sazandelerin sazlarını çalarken hanendelerin de gönül alıcı türküler söylediği bir meclis olarak tasavvur etmiş, böylece meclis halkının nehir gibi akan gözyaşları ile aklını yitirdiğini de dile getirmiştir:

*rezm meydânıdın yanıp şādān
kaşr-ı devletni kılsañ ābādān (SS, 673)*

[Savaş meydanından mutlu dönüp devlet sarayını şenlendirsen.]

*encümen-i gülşen-i gerdün bolup
anda kuyaş sāğarı meydin tolup (HE, 708)*

[Oturduğu gül bahçesi asuman olur ve güneş, orada kadehleri şarapla doldurur.]

*bu sākī ilgidin cāmıñ pey-ā-pey
zülāl-i Hızır ol cāmıñ ara mey (FŞ,10/53)*

[Kadehin, bu içki dağıtanın elinden birbiri ardındadır; o kadehteki içkin ise Hızır'ın ölümsüzlük suyudur.]

Nevâyî, bir mesnevisinde Baykara'yı övdüğü bölümün nesir hâlindeki başlığında Baykara meclislerindeki Çin ve Hint şahlarının sultanın karşısında edeple duruşunu satranç hayali ile açıklamıştır. Nitekim “Çîn ve Hind şāhları anıñ ‘arşā-yı bezmide şatranc şāhları dik hareketdin mu‘arrā ve felek-i ferzîn-rū pīli hem ol pīller dik āstānığa ruḥ koyup ser-keşlikdin müberrā durur...” diyerek Çin ve Hint şahlarını satranç taşlarına benzeten şair, Baykara'nın bu meclislerde, tıpkı satrançtaki şah ve fil gibi taşları rahatça hareket ettirmesi gibi, şahları da emrinde tutarak keyfince yönettiğini dile getirmiştir.

Ayrıca Nevâyî, Baykara meclislerinin yüce gökyüzünde kurulduğu hayalini vermek için onun hanendesinin Zühre olduğunu ve meclise türkülerini sunduğunu, dolunayın sema dönerken Süheyl yıldızının Utarit gibi gururlu bir eda sergilediğini

dile getirmiştir. Baykara'nın da böyle yükseklerde bulunan tahtında Cemşid gibi veya gökyüzündeki güneş gibi oturarak her yeri gül bahçesine çevirdiğini, halkın gözlerini parlattığını ve onları eğlendirerek mutlu ettiğini söylemiştir. Yine şair, bu meclislerde şah soru sormadıkça huzurunda edeplerinden başları yerde olan beylerin konuşamadığını söylemekle onun karşısında şahların ve beylerin bile edeple ve hürmetle durduğunu belirtmek istemiştir:

*zühre sürūdını metā' eyleben
bedr bu meclisde semā' eyleben (HE, 709)*

[Zühre meclise türkülerini sunar, dolunay ise sema döner.]

*şāhlıg̃ hil'atı qadiñ bile çöp
şāhlar qaddi ham ayağına köp (SS, 725)*

[Şahlık elbisesi (senin) boyuna layıktır; (huzurunda) şahların boyu ayaklarına (kadar) bükülmüştür.]

Nevâyî, mesnevilerinde Baykara'nın sarayında kurulan bu meclislerin doğudan batıya pek çok ülkeden gelen ve Türk, Arap, Beluc, vb. topluluklardan oluşan çok sayıda ziyaretçisi olduğunu, düşünlerin de şahların da onun kapısına geldiğini ve sultanın hepsini güler yüzle karşıladığını konu edinmiştir. Buna göre o, Nuşirevan gibi adaletle hükmedip meclisine gelen muhtaçlara söz hakkı verdiğinde hepsi onun meclisine gelerek dertlerine çare bulmuş vaziyette mutlu dönmüşlerdir:

*def' itip halk başdın bî-dād
biriben dād kim kılar-sın şād (SS, 717)*

[Halkın başından adaletsizliği def edip adalet vererek (onları) mutlu edersin.]

Nevâyî, mesnevilerinden birinde Baykara'yı himmetinin bolluğu sebebiyle 9. yüzyılda yaşayan meşhur mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî'ye¹⁵⁵ benzeterek ona

¹⁵⁵ Tasavvuf terimlerini, usûl ve esaslarını tespit ederek tasavvufun ortaya çıkışını sağlayan ilk dönem sûfilerinden biri olan Cüneyd-i Bağdâdî, IX. yüzyılda yaşamıştır. Tasavvufî görüşleri ile hem kendi devrinde hem de kendisinden sonraki devirlerde pek çok kişi üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca himmetini isteyen herkese ulaştırdığı için etrafında çok geniş bir zümrenin toplanmasını sağlamıştır.

“Cüneyd-i Sâni” adını vermiştir. Kendisinin bu meclislerin müdavimleri arasında başı çektiğini ve bu meclislerden çokça istifade ettiğini belirterek Baykara’nın himayesinde, onun engin himmeti ile eserlerini kaleme alıp cihana mana hazinelerini saçtığını söylemiştir. Nevâyî, ayrıca bu meclislerde bulunanların onu eser yazmak üzere teşvik ettiklerinden ve onu buna layık gördüklerinden de bahsetmiştir:

*himmet tutuban Cüneyd-i şānī
açtım bu hazāyin-i me‘ānī (LM, 377)*

[2. Cüneyd (olarak isimlendirdiğim Baykara’nın) himmet etmesiyle bu mana hazinelerini açtım.]

...
*aldım bu cevāhir-i semīndin
şāfī dūr ü la’l-i āteşīndin
ceyb ü itekimni eyledim kân
yok irdi kötermek özge imkân (LM, 379-380)*

[(Bu mecliste) bu kıymetli cevherlerden, saf inci ve ateş renkli la’lden aldım. (Böylece) cebimi ve eteğimi cevher menbaı yaptım, (onu) başka bir yere götürmeye imkân yoktu.]

Araştırmalarımız, Alî Şîr Nevâyî’nin hamsesindeki mesnevilerin tamamında Hüseyin Baykara övgüsüne ayrı bir bölüm hâlinde yer verdiğini göstermektedir. Bu konuyu 57 beyitle en az *Hayretü’l-Ebrâr*’da işleyen şair, 102 beyitle en çok *Seb’a-yi Seyyâr*’da ele almıştır. Nevâyî, söz konusu eserlerinin tamamında Hüseyin Baykara’nın hayatını ve şahsiyetini, sultanlığını ve gaziliğini, sarayında icra ettiği eğlence ve sohbet meclislerini konu edinerek çeşitli benzetmelerle ona övgüler yapmıştır.

Nevâyî, mesnevilerinde Baykara’nın hayatına dair adını, soyunu ve eğitim hayatını ele alırken şahsiyetiyle ilgili cömert, hayır sahibi, parlak fikirli, adaletli, haysiyet sahibi, yardımsever ve temiz bir şahsiyet olmasından söz etmiştir. Burada tespit edilen bir husus da Baykara’nın hayatı ve şahsiyetine dair daha az bilgi veren

909 yılında Bağdat’ta vefat etmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Süleyman Ateş, “Cüneyd-i Bağdâdî”, TDVİA, C. 8, İstanbul, 1993, s. 119-121.

şairin, onu daha ziyade bir sultan ve gazi olarak ön plana çıkarıp övmeye çalışmasıdır.

Nevâyî'nin, Hüseyin Baykara'nın ne denli kudretli bir sultan ve ne kadar bahadır bir gazi olduğunu her fırsatta zikrederek onu yücelttiği göze çarpmaktadır. Şair, Baykara'nın sanatı ve sanatçıyı koruyup kollayan bir hami olarak başta kendisi olmak üzere devrindeki âlim, şair, mutasavvıf ve diğer sanat ehlinin üzerindeki nüfuzunu ortaya koymaya çalışmıştır. Öyle ki Baykara'yı asil, başarılı, meşhur bir devlet adamı ve komutan olarak yüceltmek üzere onun Hz. Peygamber'in soyundan geldiğini, hilafetin ve saltanatın emanetçisi olduğunu, bunu da adaletle yerine getirerek halka mutluluk ve emniyet verdiğini belirtmiştir. Ayrıca Sultan Baykara'nın devlet adamlığını ve savaş meydanlarındaki bahadırlığını övmek maksadıyla onun makam ve mevkiine, tacı ve tahtına, savaşlarda giydiği elbiselerine, kullandığı savaş aletlerine ve savaş hamlelerine eserlerinde yer veren Nevâyî'nin, Baykara'yı Behram, Rüstem ve İskender gibi tarihî ve mitolojik şahsiyetlere benzeterek onlarla kıyasladığı görülmektedir. Bu bağlamda sultanlığın Baykara'ya ezelde takdim edildiğini, onun kahrının düşmanına ve lütfunun halkına dönük bir sultan olduğunu, huzurunda sultanlar ile kölelerin aynı muameleyi gördüğünü ve her birinin ona gönülden hizmette bulunduğunu dile getirmesi, Nevâyî'nin eserlerinde Baykara'nın saltanatının inceliklerine değindiğini de göstermektedir. Hatta sultana mahsus özellikleri "İslam" kelimesindeki harflerle övmek isteyen şairin, onun hilafetin ve saltanatın temsilcisi olduğunu muamma sanatı ile anlatmaya çalışması, yaptığımız tespitlerden biridir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki bir gazi ve sultan olarak Hüseyin Baykara'ya hamsesindeki mesnevilerinde geniş yer veren Nevâyî'nin, Baykara'nın şiirlerine ve şairliğine değinmemesi, önem arz eden farklı bir hususiyettir.

Son olarak; Hüseyin Baykara'nın eğlence ve sohbet meclislerine geniş bir şekilde yer veren Nevâyî'nin, bu meclislerde bir hami olarak Baykara'nın yüklendiği misyonu öne çıkarmaya çalıştığı göze çarpmaktadır. Şairin burada Baykara meclislerine doğudan batıya çok geniş bir coğrafyadan pek çok âlim, şair, mutasavvıf, ressam, vb. sanat erbabı ile zengin ve fakir çok sayıda kişinin geldiğini,

maddi ve manevi ihtiyaçlarını gidererek rahat ve huzur içinde meclislerine dâhil olduklarını dile getirmesi, Baykara meclislerinin ve dolayısıyla Sultan Baykara'nın önemini ortaya koyması bakımından dikkat çekmektedir.

3.3.2.2. Hüseyin Baykara'nın Oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza¹⁵⁶

3.3.2.2.1. Hayatı

Hayatı hakkında eldeki bilgilerin az olduğu Bediüzzaman Mirza, Timurlular Devleti'nin Herat hükümdarı Hüseyin Baykara'nın büyük oğlu ve son Timurlular Devleti hükümdarı olup 1469 yılında doğmuştur. Onunla ilgili verilen bilgiler, daha ziyade babası ve kardeşleri ile yaşadığı saltanat çekişmelerinden ibarettir. Bediüzzaman Mirza, babasının hükümdarlığı döneminde Asterâbâd ve Belh valilikleri yapmış; Hüseyin Baykara'nın geleneği bozarak oğlu Muhammad Mumin'i Asterâbâd valisi yapmaması üzerine babası ile arası açılmış ve 1490 yılında Bediüzzaman babasına karşı ayaklanma başlatmıştır. Başarısızlıkla sonuçlanan bu ayaklanma sonucunda dedesinin emri ile Muhammad Mumin idam edilmiş, baba-oğul arasındaki husumet de giderek artmıştır. Zaman zaman Herat'ı kuşatmak üzere harekete geçen Bediüzzaman Mirza, 1506 yılında Hüseyin Baykara'nın vefatının ardından Herat merkezli Timurlular Devleti'nin son hükümdarı olmuştur. Saltanatı boyunca küçük kardeşi Muzaffer Hüseyin'le yaşadığı taht mücadeleleri ve Muhammed Şeybani idaresindeki Özbek tehdidi ile uğraşan Bediüzzaman Mirza, Kabil'de hüküm süren Babür Şah'ın Muhammed Şeybani'yi desteklemesi üzerine Herat'ı elinden kaybetmiş; önce Kandehar'a gitmiş, sonra da Tebriz merkezli Safeviler Devleti'ne sığınmıştır. Bu devletin kurucusu Şah İsmail tarafından iyi karşılanan Bediüzzaman Mirza, burada yedi yıl kalarak onun sarayında önemli bir danışman olmuştur. 1514'te Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail'i Çaldıran Savaşı'nda yenip Tebriz'i eline geçirmesinin ardından oradan ayrılan Bediüzzaman, İstanbul'a gelmiş ve kendisine Türk hakanı muamelesi yapan Yavuz Sultan Selim'in misafiri

¹⁵⁶ Bediüzzaman Mirza'nın hayatı, sanatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Gazi Zahireddin Babur Şah, **Baburname: Babur'un Hatıratı** (Tr. ed.: Reşit Rahmeti Arat), Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser Dizisi, Ankara; Ali Şîr Nevâyî, **Mecâlisü'n-Nefâyis**, (Haz. Kemal Eraslan, Çev. A. Naci Tokmak), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015. Kayhan Atık, **Lütfi Paşa ve Tevârih-i Âl-i Osman**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 2001.

olmuştur. 46 yaşındayken 12 Ağustos 1515'te İstanbul'da vebadan vefat eden Bediüzzaman Mirza, Eyüp Sultan'daki türbesine defnedilmiştir. Bediüzzaman Mirza'nın, tabiatının şiire yatkın olup babası gibi âlim ve Türkçe şiirler yazan bir şair olduğu bilinmektedir.

3.3.2.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Bediüzzaman Mirza Övgüsü

Alî Şîr Nevâyî, Bediüzzaman Mirza övgüsüne hamsesindeki mesnevilerden *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî*'de ayrı bir bölümde yer vermiştir. Buna göre; Bediüzzaman Mirza övgüsü, *Ferhâd ü Şîrîn*'de 11. Bölümde, *Leylî vü Mecnûn*'da 8. Bölümde, *Sedd-i İskenderî*'de ise 10. Bölümde yer almaktadır. Bu bölümler ve bölümlere ait beyit aralıkları aşağıdaki tabloda özet hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.4: Bediüzzaman Mirza Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Sayıları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	11. Bölüm	1-53
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	8. Bölüm	453-492
<i>Sedd-i İskenderî</i>	10. Bölüm	805-845

3.3.2.2.2.1. Bediüzzaman Mirza'nın Hayatına ve Şahsiyetine Övgü

Nevâyî, hamsesindeki söz konusu mesnevilerinde Bediüzzaman Mirza'nın hayatıyla ilgili bilgiler vererek asil bir soydan olmasına işaret etmiş ve şerefli bir lakabı olduğundan bahsetmiştir. Bu bağlamda lakabının Bediüzzaman (zamanın en üstünü) olup kendisinin devrinde insanların üstünü ve güzeli olduğunu, babasının ve kendisinin sultanlığına işaret ederek hem şah hem de şehzade olduğunu dile getirmiştir:

*‘âlem ilî içre kâhramân ol
ya‘nî ki Bedî‘ü’z-zamân ol
ger atı olup zamân bedî‘i
zâtı kilip ins ü cân bedî‘i (LM, 460-461)*

[O, insanlar içinde kahraman, yani Bediüzzaman'dır/zamanın üstünüdür. Adı zamanın üstünüdür, varlığı insan ve cinlerin üstünü (olarak) gelmiştir.]

*kaçan andın güm itseñ dehr u dārā
şerîf elķābı bolğay āşkārā (FŞ, 11/10)*

[Ne zaman ki onun bu sıfatlarından (Bedî'ü'd-dehr u Dārā-yı zamān sıfatlarından) dehr u dārā kelimelerini atsan onun şerefli lakabı (Bediüzzaman) ortaya çıkar.]

Nevâyî, Bediüzzaman Mirza'yı övmek üzere onun zatını ve yüzünü teşbih yoluyla ele almıştır. Buna göre; onun yüzünü güneşe, yüzü üzerindeki damlaları ise Bercis (Müşteri) ve Nâhid (Zühre) yıldızlarına benzeten Nevâyî, varlığını bir inci olarak hayal etmiş; hatta incinin onun varlığıyla kıymet kazandığından söz etmiştir:

*dür-i zâtı bolup deryā-yı eflāk
ki her dūrri irür bir aħter-i pāk (FŞ, 28)*

[Onun zatının incisi, felekler denizi olmuştur. Her bir parlak yıldız, o denizin bir incisidir.]

Nevâyî, Bediüzzaman Mirza'nın hayatından daha çok şahsiyetini ön plana çıkararak övmüştür. Bu bağlamda onu cömertlik, asalet, edep, hayâ, lütuf ve ihsan, vefa, kemal, adaletli, nur gibi temiz yaratılışlı olma, akıllı ve parlak fikirli olma gibi şahsiyetiyle ilgili özelliklerinden bahsetmiştir. Nitekim şaire göre; Bediüzzaman Mirza, akıl bahçesindeki asil bir servi ağacı, hayâ gül bahçesinin bulutu, edep göğünün de parlak güneşidir. Adaleti ile yüce gökyüzüne, asaleti ile gökyüzündeki parlayan güneşe benzemektedir. O, mutluluk baharındaki servi ağacı, şeref gül bahçesinde ise salınıp gezen bir sülün kuşudur:

*ħîred bāğınıñ serv-i āzādesi
zamān ehliniñ şāh u şehzādesi (Sİ, 806)*

[(O), akıl bahçesindeki asil servi ağacı, zaman ehlinin şahı ve şehzadesidir.]

Şair, onun elinin açıklığı karşısında feleklerin toprak yığını gibi yerde olduğunu, düşüncelerinin parlaklığı karşısında güneşin zerre kadar alçaldığını, onun

adalet ve lütuf göğünün güneşi olup adaleti ile cihanı aydınlattığını dile getirmiş; onun temiz şahsiyeti ve diğer bütün vasıflarıyla adeta bir meleğe benzediğini belirtmiştir. Bütün bu benzetmeler dışında şair, Bediüzzaman Mirza'nın cömertliğini, kemal ve lütuf sahibi olmasını, vefasını şu sözleriyle dile getirmiştir:

*cūdı ileyide tokkuz eflāk
eflāk kaşıda tūde-i hāk (LM, 464)*

[Dokuz felek, onun cömertliği karşısında toprak yığını (gibidir).]

*seḥā ravzasıda gül-feṣān nesīm
‘aṭā verdide rūḥ-perver ṣemīm
kemāl evciniñ ḥusrev-i encūmi
hem ol encūmen ‘aynınıñ merdūmi
vefā gülbüniniñ açuk verdi ol
seḥā baḥrınıñ cevher-i ferdi ol (Sİ, 810-812)*

[(O,) cömertlik bahçesinde gül saçan rüzgâr, lütuf gülünde ruhu besleyen kokudur. O, kemal zirvesindeki yıldızların şahı, meclisin gözbebeğidir. O, vefa gülbahçesinin açılmış gülü, cömertlik denizinin tek cevheridir.]

Nevâyî, Bediüzzaman Mirza'nın hayatı ve şahsiyeti ile ilgili bilgi verirken diğer övdüğü şahsiyetlerde yapmadığı farklı bir yol izlemiştir. O, *Ferhâd u Şîrîn* mesnevisinde devrinde çok revaçta olan ve kendisinin de başarılı bir temsilcisi olduğu muamma sanatı ile onun “Bediüzzaman” adını ele alarak adındaki her bir harfi ona dair bir özellikle açıklama yoluna gitmiş; böylece Bediüzzaman Mirza'yı orijinal bir anlatımla övmüştür. Nitekim onun “Bediüzzaman” adına işaret ederek bu adın on harften müteşekkil olduğunu ve her bir harfinin ezelden bir ihsana delalet ettiğini belirtmiştir. Buna göre; onun, iyilik ve ihsan sahibi, din ve diyaneti bir arada tutan devletin sultanı, tahta çıktığında lütuf ve bereketiyle halkını feraha kavuşturan, emanet ve emniyetin sahibi, adaletle hükmeden bir şah, yedi iklimin sultanı, bir olan Allah'a inanıp ancak O'ndan yardım dileyen ve Müslümanlığın gereğini yerine getiren bir kul olduğunu dile getirmiştir. Nevâyî'nin “Bediüzzaman” adını muamma

sanatı ile ele aldığı söz konusu beyitler, önem arz etmesi bakımından aşağıda verilmiştir:

*irür be birr ü ihsānnıñ delīli
güher dik baħr-ı ‘ummānnıñ delīli*

[İncinin okyanusa delil olması gibi ismindeki “be” harfi, iyilik ve ihsanın delilidir.]

*ikinci ħarf devletdin irür dāl
tapıp dīn ü diyānet andın iķbāl*

[İkinci harf olan “dāl”, kendisinden din ve diyanetle saadet bulduğu devlete işarettir.]

*üçünçi yümndin aytıp nişāne
ki tındı maķdemi birle zamāne*

[İsminin üçüncü harfi (olan “yâ”), bereketten haber verir. Bu sayede onun gelişi ile devri feraha kavuşmuştur.]

*bolup törtünç aña ‘ayn ‘adālet
ķılıp hem ‘ömrüñ tūlğa delālet*

[Dördüncü harf, adaletin “ayn”ıdır; ömrünün uzunluğuna delalet eder.]

*yana bir rāstlığdın aytıban rāz
emānet bāğda serv-i ser-efrāz*

[Yine (isminin beşinci harfi olan “elif”, onun) emanet bağında diğerlerinden üstün olan bir servi olması sırrından doğru bir şekilde haber verir.]

*yana bir luţfdın eylep ħaber-dār
leţāfet gülşenidin behre-burdār*

[Yine (isminin altıncı harfi olan “lâm”), onun letafet (güzellik) gül bahçesinden kısımeti olması lütfundan haber verir.]

*biri yitti ‘adeddin taptı taķsīm
ki ķılmış Ħaķ naşībiñ yitti iķlīm*

[(Onun isminin harflerinden yedincisi olan “ze”), Cenab-ı Hakk’ın ona yedi iklimi nasip etmesi sebebiyle (ebcedden) yedi değerine denk gelmiştir.]

*yana bir dīn bolup millet kirāmı
ki sendindür müselmānlık nīzāmı*

[Yine (ismindeki sekizinci harf olan “mim”), milletin dininin iyilik üzere olduğuna ve Müslümanlığın nizamının da senden olduğuna (işarettir).]

*yana bir cilvesin eylep mükerrer
ki bir Tiñri durur yārīñ muḳarrer*

[Yine (senin ismindeki dokuzuncu harfi olan “elif”), birlik cilvesini tekrar göstererek şüphesiz sevgilinin bir (olan) Allah olduğuna (işaret eder).]

*yana bir bu nidādın eylep āgāh
ki bolmış ḳismetīñ naşrun mine’llāh (FŞ, 15-24)*

[Yine (senin isminin onuncu harfi olan “nun”), Kur’an’daki “naşrun mine’llāh” (Yardım Allah’tandır.) nidasından kısmetin olduğunu haber verir.]

3.3.2.2.2. Bediüzzaman Mirza’nın Sultanlığına ve Gaziliğine Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki söz konusu mesnevilerinde Bediüzzaman Mirza’yı sultanlığı ve gaziliği yönüyle ele alarak övmüştür. Buna göre; şair, zamanın Dârâ¹⁵⁷’sına benzettiği Bediüzzaman Mirza’yı hilafet tahtının süsü ve hilafet tacının parlak la’l taşı, saltanatın göz aydınlığı, saltanat denizinin tertemiz incisi, saltanat göğünün güneşi ve چراغ, şahlık bahçesinin gül yüzlü servi ağacı gibi benzetmelerle tavsif etmiştir. Ayrıca şahlar şahı olduğundan yüz padişahın onun kapısında toprak gibi olduğunu ve bu yüz padişahın onun kapısındaki köpeklerle dahi muhtaç olduğunu belirtmiştir:

*şehī kim Tiñridin bī-sa’y u kūşış
barı şehlerdin artuḳ taptı baḳışış
cihāngā bā’is-i emr u amāndur
Bedī’ü’d-dehr u Dārā-yı zamāndur (FŞ, 8-9)*

¹⁵⁷ Dârâ: “Keyaniyan denilen eski Fars hükümdarlarından dokuzuncusu, Keykubad” (Suat Ünlü, a.g.e., s. 273); Dârâ: Sedd-i İskenderî’de çok fazla askeri olan bir kumandandır; ihsanı bol biri olarak bilinir.

[(Bediüzzaman Bahadır); emek ve çaba harcamadan Allah'tan, diğer padişahlardan daha çok ihsan bulan ve cihanda işlerin meydana gelmesini ve emniyeti sağlayan, cihanın bedi'i (eşsiz güzeli) ve zamanın Dârâ'sı olan bir padişaktır.]

*şeh-zāde ni kim şeh ü şehen-şāh
şehler işikide hāk-i der-gāh (LM, 457)*

[O, şehzade değil, şahtır, (hatta) şahlar şahıdır; (bütün) şahlar onun kapısında eşliğinin toprağı gibidir.]

Bediüzzaman Mirza'nın saltanatını övmek üzere tahtının yüceliğini anlatmak isteyen şair, gökyüzünü onun tahtına gölge, güneşi ise tahtına ulaşmak için bir mertebe olarak tasavvur etmiş; Bediüzzaman'ı bu yüce taht üzerinde, güneşin ve ayın ayağını öptüğü bir sultan olarak hayal etmiştir:

*her pāye ki kildi mihr yā bedr
tapıp barı pāy-būsdın kadr
bu pāye bile yasalğan ol taht
taht üstide hüsrev-i cüvān-baht (LM, 479-480)*

[Güneş veya dolunaydan (meydana) gelen her mertebe, onun ayağını öptüğü için kıymetlenmiştir. Bu mertebe ile düzenlenen o taht, taht üstünde(ki ise) bahtı açık (olan) hükümdardır.]

Bediüzzaman Mirza'nın savaş meydanındaki yiğitliğini göstermek isteyen Nevâyî, onun düşmana karşı ortaya çıkan kahrının kıvılcımının göğe ulaştığını dile getirmiş; bu bağlamda onun atına, savaşmasına ve kullandığı savaş aletlerine çokça övgü yapmıştır. Buna göre; onun savaş meydanında atını ne yana sürse yöneldiği safi baştanbaşa dağıttığını, soylu atının felekleri dolaştığını, dolunayın onun atının ayağına nal olduğunu, okunun meleğin kanadındaki en uzun tüy olduğunu ve okunu attığında dokuz felekten çıkıp gittiğini, demir zırhı bile delip geçtiğini, kılıcının keskinliğinin binlerce düşman başını gövdesinden ayırdığını, mızrağının düşmana “yâ” harfi gibi diz çöktürdüğünü, çevganının başının hilalin parlaklığı ve kabzasının da akan yıldızlar kümesi gibi olduğunu söylemiş; savaş anında öfkesinin cihana ateşler salarak düşmanlarını öldürdüğünü dile getirmiştir:

*dimesmin kim kisip okı zirihni
taḥayyül tārıdın açıp girihni*

*sinānı çün yitip sehm-i kazā dik
‘adū ḳaddini eylep ḥalka yā dik (FŞ, 11/45-46)*

...

*zaferğa sürme rahşınıñ ğubārı
ḳuyaşka şu‘le tiyğınıñ şırārı (FŞ, 11/48)*

[Onun oku zırhı keser, demem; (o), hayal ipliğinin düğümünü çözer. Mızrağı kaza oku gibi ulaştığında düşman boyunu yā harfi gibi eğri yapar. Gösterişli atının tozu zafere sürmedir, kılıcının kıvılcımı (ise) güneşe ışıktır.]

3.3.2.2.3. Bediüzzaman Mirza’nın Eğlence ve Şiir Sohbetlerine Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde Bediüzzaman Mirza’nın devrinde tertip ettiği eğlence meclislerinden söz etmiştir. Buna göre; onun köşkünde içki, sarayında sohbet meclisleri düzenlediğini söyleyen şair, gökyüzünü meclisindeki sonsuz bir sofraya, güneşi elindeki tefe ve Zühre yıldızını ise o mecliste şarkı söyleyip nağmeler düzen bir şarkıcıya benzetmiştir:

*tüzüp sohbet bihişt-i s̱ānî içre
mey içse bâğ-ı nev eyvânı içre (FŞ, 11/31)*

[Bağ-ı Nev (Yeni Bahçe) köşkü içinde içki içip İkinci Cennet (denilebilecek) sarayında sohbet (meclisleri) düzenledi.]

Kimi zaman da onun bu meclislerini gökyüzüne benzeten şair, onun etrafa Zühre yıldızından daha çok neşe verdiğini ve güneşten daha hareketli olduğunu; güneşin her dönüşünde karanlık bir akşam olurken meclisteki kadehlerin dönmesiyle günlerin daha da parladığını dile getirerek meclisinde cereyan eden eğlence ve sohbetleri betimlemeye devam etmiştir:

*ḳuyaş bir ḳatla her kün kökni s̱āyır
bu meclis çarḥın ol yüz ḳatla dāyır*

*ķuyař her devride bir tīre aķřām
munuñ her devridin rūřenraķ eyyām (Fř, 11/35-36)*

*[Güneş, her gün bir defa göğü dolaşır; o, bu meclis çarkını yüz defa döndürür.
Güneş, her dönüşünde karanlık bir akşam (olurken) günler, bunun her dönüşünden
daha parlaktır.]*

Nevâyî, onun meclisinde bulunan sultanların birbiriyle arkadaş olup omuz omuza içki içtiğini, içki dağıtan sakilerin yeni doğmuş bir güneş gibi parladığını, bu hâlleriyle de adeta huri ya da periye benzediklerini; sonsuz hayat veren sakilerin elinden hayat bahşeden içkiyi içenlerin aklının başından gidip sarhoş olduklarını, Bediüzzaman'ın ise bu meclisin gözbebeğı olduğunu dile getirmiştir. şair, bu ve benzeri sözlerle Bediüzzaman Mirza'nın meclisini, meclisin sakisini, mecliste yenilip içilenleri ve orada bulunanları övmek istemiştir:

*kemāl evciniñ ĥusrev-i encümi
hem ol encümen ‘aynınıñ merdümi (Sİ, 811)*

[O, kemal zirvesindeki yıldızların şahı, meclisin gözbebeğidir.]

Nevâyî, Bediüzzaman Mirza'nın, meclisleri can can katan güzel sözlerle doldurup süslediğinden bahsetmiş; bu bağlamda güneşin etrafa ılık saçıdığı gibi onun da ölümsüzlük suyuna benzeyen sözleriyle adeta halka canlılık verip ebedî bir ömür bahşettiğini ifade etmiştir:

*şeh kim içip ol mey-i revān-baĥř
bezm içre bolup ĥadīři cān-baĥř (LM, 489)*

[O can bağışlayıcı içkiden içen şah, meclis içinde hayat veren sözler söyler.]

Son olarak; Nevâyî, Bediüzzaman Mirza'nın tıpkı babası Hüseyin Baykara gibi himmet sahibi olduğundan bahsetmiş; meclislerinde insanlara kucak açtığını, güzel söz söyleyenleri taltif ettiğini, bol bol ihsanda bulunup onları koruyup kolladığını anlatmıştır. Böylece deniz gibi engin himmet elini açtığında meclis halkına inciler saçığndan söz etmiştir:

*bolup çün şeh şarab birle ķadeĥ-keş
şarab keyfiyyetidin bolsa ser-ĥāř*

*birip yüz genc yahşı sözge bî-h^ıâst
yaman sözni kılp ıslâh ile rāst (FŞ, 11/40-41)*

*[Padişah, sevinçle kadeh çekip mutlulukla sarhoş olsa güzel söze (daha) istemeden
yüz hazine verir, kötü sözü (ise) düzeltir.]*

*ķoluñ ĥimmet evcide ķün açılıp
nücūm ol direm kim ķoyı saķılıp (Sİ, 828)*

[Elin, himmetin zirvesinde açıldığında yıldızlar para gibi aşağı saçılmaktadır.]

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde Bediüzzaman Mirza övgüsüne dair yaptığımız incelemelerde onun bu konuya *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî*'de ayrı bir bölüm hâlinde yer verdiği tespit edilmiştir. Bunu 40 beyitle en az *Leylî vü Mecnûn*'da işleyen şair, 53 beyitle en çok *Ferhâd ü Şîrîn*'de ele almıştır. Nevâyî, söz konusu eserlerde Bediüzzaman Mirza'nın hayatını ve şahsiyetini, sultanlığını ve gaziliğini, meclislerini konu edinerek çeşitli benzetmelerle ona övgüler yapmıştır.

Nevâyî'nin, söz konusu mesnevilerinde Bediüzzaman Mirza'nın hayatına dair yüzüne ve şahsiyetine teşbihler yaptığı, adını ve lakabını işlerken diğer övgü yaptığı şahsiyetlerden farklı bir şekilde, muamma sanatı ile ona ait özellikleri ele aldığı görülmektedir. Bediüzzaman'ın şahsiyetiyle ilgili ise cömert, asil, edepli, hayâ, kemal, lütuf ve ihsan sahibi, vefalı, parlak fikirli, adaletli ve temiz bir şahsiyet olmasından söz etmiştir.

Bediüzzaman Mirza'yı sultan ve gazi olarak yücelten Nevâyî, malum eserlerinde onun devlet adamlığını ve savaş meydanlarındaki bahadırlığını övmek maksadıyla makam ve mevkiine, tacına ve tahtına, kullandığı savaş aletlerine ve savaşmasına yer vermiştir. Bu bağlamda onun dinin ve saltanatın başı olduğundan, ülkesine huzur getirdiğinden, savaş meydanında düşmana aman vermediğinden bahsettiği görülmektedir.

Son olarak; şairin, Bediüzzaman Mirza'nın sözleriyle eğlence ve sohbet meclislerini şenlendirdiğine değinmesi; bu bağlamda onun, meclislerinde himmet elinin daima açık olduğunu ve güzel söz söyleyenleri bol bol taltif ettiğini ifade etmesi, Bediüzzaman Mirza'nın meclislerine dair göze çarpan hususiyetler arasındadır.

3.3.3. Şairlere Övgü

3.3.3.1. Nizâmî-i Gencevî¹⁵⁸

3.3.3.1.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri

Selçuklu dönemi İran edebiyatının en meşhur şairi Nizâmî, şöhreti bütün coğrafyaları ve devirleri aşan bir şair olmasına rağmen hayatı hakkındaki bilgiler eksik olup pek çoğu tartışmalı ve ilmî olmayan rivayetlere dayalıdır. Eldeki veriler ışığında, Nizâmî'nin 1141 ya da 1145 tarihinde Azerbaycan'ın Gence şehrinde doğduğu kabul edilmektedir. Onun Türk bir baba ile Kürt bir annenin çocuğu olduğu, Gence'de iyi bir eğitim gördüğü; dil ve edebiyat, astronomi, felsefe, coğrafya, tıp, matematik okuduğu, musikiye ilgi duyduğu; Farsça ve Arapça başta olmak üzere Pehlevi, Süryanice, İbranice, Ermenice ve Gürcüce gibi dilleri de öğrendiği bilinmektedir. Nizâmî, herhangi bir resmî görevde çalışmayıp saraydan uzak yaşayarak mütevazı bir hayatı tercih etmiş ve çevredeki devlet adamlarına gönderdiği şiirlerden elde ettiği para ile geçimini sağlamıştır. O, hayatı boyunca hem halk hem şairler hem de yöneticiler tarafından büyük saygı görmüştür. Ölümü hakkında da eldeki bilgilerin kesin olmadığı bilinen şairin, altmış iki yaşında iken 1201-1214 yılları arasında öldüğü ve mezarının Gence'de olduğu kaydedilmektedir.

Manzum eserler kaleme alan Nizâmî, sanat kudreti herkes tarafından takdir görmüş meşhur bir şair olarak tanımlanmaktadır. Eserlerini Farsça yazan Nizâmî, Firdevsî'nin destansı şiir türünü zirveye taşımış, manzum aşk hikâyelerinin en büyük

¹⁵⁸ Nizâmî'nin hayatı, sanatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Mehmet Kanar, "Nizâmî-i Gencevî", **TDVİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 183-184; Nazir Akalın, "Nizâmî-yi Gencevî'nin Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri", **Bilig-7/Güz'98**, s. 67-91; İsmail Serageldin, "The Poetry of the Magnificent Sage", **Nizami Ganjavi International Center Recorded at the Bibliotheca Alexandrina**, Egypt on 25 May 2013, s. 1-33.

üstadı olarak ün kazanmıştır. O, eserlerinde ele aldığı konuları işleme tekniğinde de büyük bir maharet göstermiş, üslubundaki parlaklık ve kültür zenginliği ile dikkat çekmiştir. Ayrıca dindar bir kişiliğe sahip olduğu, Bâtınilige karşı çıktığı ve şiirlerinde ehl-i sünnet inancını dile getirerek Hz. Peygamber ve dört halife için övgüler yazdığı verilen bilgiler arasındadır. Nizâmî, sanatında Firdevsî ve Senâî-yi Gaznevî'den etkilenmiş; kendisi de tarzı ve sanatı ile Fars ve Türk edebiyatlarında Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sa'dî-i Şîrâzî, Hâfız-ı Şîrâzî, Molla Abdurrahman Câmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Alî Şîr Nevâyî başta olmak üzere pek çok sanatkâra öncülük ederek kendisini takip eden şairler tarafından da her zaman hürmetle anılmış bir şahsiyettir. Onun günümüze kadar gelen tek eseri, *Penc Genc* (Beş Hazine) adını verdiği hamsesidir. *Mahzenü'l-Esrâr*, *Hüsrev ü Şîrîn*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Heft Peyker* (*Behrâmnâme*), *İskendernâme* adlı mesnevilerden müteşekkil hamsesi, yaklaşık 35.000 beyitten oluşmakta olup eserin tamamlanmasının 35-40 yıl sürdüğü düşünülmektedir. Bu eseri ile hamse türünün Fars edebiyatındaki kurucusu kabul edilen Nizâmî, mesnevi sahasında açtığı çığır ile çok sayıda şairi etkisi altına almış; hamsesine Fars ve Türk edebiyatlarında çok sayıda nazire yazılmıştır. Hatta kendisinden sonra *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi başta olmak üzere eserlerini taklit eden pek çok şair, bu eserlerde onun gibi büyük bir şair olma arzularını sıkça dile getirmişlerdir. Hamsesine başta Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Şemseddin Kâtibî-i Nîşâbûrî, Molla Abdurrahman Câmî, Feyzî-i Hindî, Hâcû-yi Kirmânî ve Alî Şîr Nevâyî olmak üzere farklı devir ve coğrafyalarda çok sayıda şair tarafından nazireler yazılmıştır.

3.3.3.1.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Nizâmî Övgüsü

Nizâmî'nin sıkı bir takipçisi olan Alî Şîr Nevâyî, sanat hayatında bir üstat olarak kendisine örnek aldığı bu şairden hemen her fırsatta bahsetmektedir. Bu bağlamda onun hamsesinde yer alan tüm mesnevilerin girişlerinde müstakil olarak ve mesnevilerin başka konuları ihtiva eden bölümlerinde ise zaman zaman Nizâmî övgüsüne yer verdiği görülmektedir. Şairin bu müstakil bölümlerde Nizâmî'nin yanı sıra Emîr Hüsrev-i Dihlevî'yi övdüğü ya da söz veya kalem üzerine açıklamalar yaptığı da görülmektedir. Buna göre şairin Nizâmî övgüsü, *Hayretü'l-Ebrâr*'da 12. Bölümde, *Leylî vü Mecnûn*'da 5. Bölümde, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i*

İskenderî'de ise 6. Bölümlerde yer almaktadır.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde Nizâmî övgüsünün yer aldığı bölümler ve bölüme ait beyit aralıkları aşağıdaki tabloda özet hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.5: Nizâmî-i Gencevî Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	12. Bölüm	434-470
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	6. Bölüm	1-62
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	5. Bölüm	270-335
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	6. Bölüm	332-416
<i>Sedd-i İskenderî</i>	6. Bölüm	416-520

3.3.3.1.2.1. Nizâmî'nin Hayatına ve Şahsiyetine Övgü

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde Nizâmî'nin hayatı ve şahsiyeti hakkında bilgiler vermiştir. Şair, pek çok defa onun Genceli bir şair olduğunu zikrederek Gence şehri ile hazine anlamına gelen “genc” arasında kelime oyunları yapmak suretiyle onun doğup büyüdüğü topraklara verdiği kıymete işaret etmiştir:

*Gence vaţan köñli anıñ genc-ñız
ñatırı gencūr u tili genc-rız (HE, 440)*

[Vatanı Gence ve gönü hazineler kaynağı, akli hazine bekçisi, dili hazine saçar.]

Ayrıca Nizâmî'nin adını ve mahlasını övmek için adının ebced hesabına göre mücevher olan karşılığının beş değil, bin bir olduğundan, bunun da Allah'ın bin bir ismini hatırlattığından söz etmiştir. Buna göre; elif harfi, kendi adını diğer harfler onun sıfatlarını anlatmaktadır:

*mazhar itip çün elifin ism-i zât
özge 'aded harfini ism-i şıfât (HE, 449)*

[Elif harfi kendi ismine işaret olurken, diğerleri de sıfatlarına işaret eder.]

Nevâyî, mesnevilerinde Nizâmî'nin engin bilgi birikimine sahip bir şair olduğuna dikkat çekerek onu “bilgi hazinesinin tacındaki mücevher” ve “mücevhere benzeyen fikir hazinesinin sahibi” olarak tavsif etmiştir. Nizâmî'yi kerem, irfan ve bereket sahibi, erdemli bir şahsiyet olarak övmüş; “kut”un, yani mutluluğun, onun feyzi ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda kendisine “kuddise sırruhu”, yani “Allah sırrını kutsasın!” demeye de gerek olmadığını zikretmiştir:

*gencîne-yi fikri gevher-âyîn
andın barı hâk olup güher-çîn (LM, 291)*

[(Nizâmî'nin) fikir hazinesi, mücevher gibidir. Bütün halk, onun sayesinde mücevher toplayıcı olmuştur.]

Son olarak Nevâyî'nin, Nizâmî'nin şahsiyetine de değindiğini belirtmek gerekir. Onun uzlet içinde yaşamayı tercih ettiğine, maddi ve manevi açıdan kuvvetli ve herkesin hüsnizannına mazhar bir insan olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre; sekiz cennete benzettiği evinden amber kokularının yayıldığını, gönlüne iki cihanı sığdırdığını ve namaz vakti kiblesinin Kâbe olduğunu belirtmiştir. Nitekim şair, Nizâmî'nin kendi devrinde ve sonrasında geniş bir coğrafyaya yayılan ünü ile pek çok şaire yol göstermesinde etkili olan yüce şahsiyetini şu sözleriyle övmüştür:

*halvetiniñ keh-gili anber-sirîşt
tört haddi zımnıda sikiz bihişt
gerçi köñül külbesi dik muhtaşar
iki cihân anda bolup cilve-ger
mescidi kandîli sipihr-i eşîr
şu'le bu kandîl ara mihr-i münîr
ka'be öyidin bir açuk bâb aña
secde çağı hey'et-i mihrâb aña
Gence vağan köñli anıñ genc-hîz
hâtırı gencûr u tili genc-rîz (HE, 436-440)*

[Evinin sıvalarından amber kokusu gelir, o evin dört yanına sekiz cennet gizlenmiştir. O, gönül kulübesi gibi küçücük olsa da orada iki cihan tecelli eder.]

Aydınlık gökyüzü mescidinin kandilidir ve Güneş ise kandildeki mumdur. Kâbe evinde ona açık bir kapı vardır, bu kapı namaz vakti ona mihrap olur. Vatanı Gence ve gönlü hazineler kaynağı, akli hazine bekçisi, dili hazine saçarı.]

3.3.3.1.2.2. Nizâmî'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü

Nevâyî, hamsesinde Nizâmî'yi şiir ve şairlikteki hüneri bakımından övmektedir. Buna göre; Nevâyî'nin gözünde bir şair olarak Nizâmî; “mimar”, “şiir ülkesinin şahı”, “güneş”, “nazmın güçlü pençesi”, “söz meydanında hızla giden iyi bir at binicisi”, “söz sanatkârlarının başındaki taç”, “inci ve mücevherler çeken yüce bir fil”, gök atlarıyla savaşıyan bir şehsüvar”, “kıymetli sözlerini cihana saçmak üzere ağzını açan bir hazine saçıcısı”, “denize inciler bırakan bir istiridyeye”, “nakkâd (eleştirmen)” gibi teşbihlerle tavsif edilerek yüceltilmiştir:

*Nizâmî irdi andağ pîl-i vâlâ
ki çıktı genc ü gevher pîl-bâlâ (FŞ, 6/50)*

[Nizâmî yüce (bir) fil idi ki yüce filler gibi hazine ve cevher çekti.]

*şeh-süvârî ki rahşî eylese hîz
eglekey kök semendi birle sitîz (SS, 6/355)*

[İyi at binicisi olan (Nizâmî'nin), atı (kalemi) coşkuyla gitse gökyüzünün atı ile çekişir.]

Nevâyî, Nizâmî'yi binaya benzettiği şiirleri ortaya koyan bir mimar ve şiir ehlinin ustası olarak söz türünün iyisini kötüsünden ayıran bir tenkitçi şeklinde övmüştür:

*ni binâ salsa burnağı mi'mâr
ol kılıp zîb ü zînetin zer-kâr (SS, 6/388)*

[Önceki mimar (Nizâmî), her ne bina (şiir) tesis ettiyse o (Hüsrev) de altın işlemeli süslerini yaptı.]

*Nizâmî ki nazm ehli üstâdîdur
anıñ tab'ı söz cinsi nakkâdîdur (Sî, Hâtîme/7028)*

[Nizâmî, şiir ehlinin üstadı ve tabiatı da söz türünün tenkitçisidir.]

Nevâyî, Nizâmî'nin şairlik sanatında ne denli maharetli olduğunu bu sahada yaptığı işlerle ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim o, Nizâmî'nin söz sanatına ayar ve düzen vermesini tıpkı bir sultanın ülkesini tek bir bayrak altında toplaması hayaliyle ele alarak anlatmış ve böylelikle Nizâmî'nin söz söyleme sanatının hâkimi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nevâyî, bir hazineye benzeyen sözün taliplisi olarak Nizâmî'nin, ağzından etrafa saçtığı sözlerin ayaklar altında kalarak parçalanacak bir hazine olmadığını; görüldüğü anda halkın kulağını süsleyip gönlüne nakşedilecek kıymette mücevherlerle dolu bir hazine olduğunu ifade etmekle onun *Penc Genc*, yani “*Beş Hazine*” adını verdiği hamsesine gönderme yapmıştır. Ayrıca şair, Nizâmî'nin bu hâliyle tüm cihanı baştanbaşa kıymetli sözleriyle doldurarak herkese şiirlerini duyurmuş ve herkesi etkisi altına almış büyük bir şair olduğuna da işaret etmiştir:

*egerçi Gence'de ârâmı anıñ
velî genc üzre dāyim kāmı anıñ (FŞ, 6/10)*

[(O), her ne kadar Gence'de karar kılsa da onun arzusu daima hazinededir.]

Nevâyî, sözlerini kuvvetlendirmek üzere yaptığı bu teşbihleri daha da ileriye götürerek, Nizâmî'nin ağzını, sözün çıktığı yer olması bakımından, hazineyi gizlediği mahzene; dudaklarını da bu mahzenin kapılarına benzetmiştir. Nitekim şaire göre; onun hazinesi, sırlar mahzeninin hazinesidir. Nizâmî, ne zaman ağzını açıp sözlerini ifadeye başlasa etrafa ağzından inci ve mücevherler saçılmaktadır. Bunu gören herkes (özellikle de şairler) Nizâmî'ye kulak vermek üzere etrafına toplanarak onun bitip tükenmeyen sözlerini gönülden hissedip ona hayran olmakta ve yolundan giderek ona nazire yazmaktadır. Öyle ki Nevâyî, kendisinin de Nizâmî'yi örnek alan şairlerden biri olarak onun hamsesine teveccüh ettiğini ve ondaki güzelliklerin etkisinde kaldığını eserlerinde sıklıkla dile getirmektedir. Şair, işte böyle benzetmelerle şiirde üstat kabul ettiği Nizâmî'nin hem şairliğini övmüş hem de onun *Penc Genc* adını verdiği hamsesine vurgu yapmakla ne kadar kıymetli eserler ortaya koyduğunu göstermek istemiştir:

*ni ol zînet ki asılğay kulaqtın
ve ger açılsa ayrılğaç kulaqtın*

*dürî kim çün kulağnı kıldı mesken
kirip kılğay köñül dürcini mahzen*

*köñül dürcin dimey bolğay leb-â-leb
kim ol deryâğa salgay düрни tâ-leb*

*kim ol gevherdin alsa halk her dem
yüz ılda bolmağay miñdin biri kem (FŞ, 6/20-23)*

[O(nun sözleri), kulağa (küpe diye) asılan ve çıkarıldığında kulaktan ayrılan bir süs değildir. Onlar, kulağı mesken tuttuğu için (gönüle) girip gönlün mücevher kutusunu mahzen yapan bir incidir. (Onun) gönlün mücevher kutusunu ağzına kadar dolduracağını (da) söyleme! Zira o, deryaya ağzına kadar inci bırakır. (O, öyle bir cevherdir) ki halk her zaman o cevherden alsa, yüz yılda binden biri azalmaz.]

Nevâyî, Nizâmî'nin şairliğini yüceltmek üzere yazı yazdığı araçlara da övgüler yapmış; onun kalemini, mürekkebinin, divitini ve yazı yazdığı sayfaları çeşitli benzetmelerle ele almıştır. Öyle ki kalemindeki yarıktan siyah mürekkep yerine misk döküldüğünü dile getirmekle onun tatlı sözlerini taze miske benzetmiş, böyle bir misk ve şekerle sahip olan bülbülün ne Çin'de ne de Hindistan'da bulunduğunu söylemekle de Çin'de meşhur olan misk ile Hindistan'da meşhur olan şeker kamışına gönderme yapmıştır. Yine şair, Nizâmî'nin hamsesini yazdığı kalemi cihan, sayfaları perde, mürekkebinin siyahlığını âb-ı hayvân (ölümsüzlük suyu), divitini ise çeşme-i hayvân (canlılık çeşmesi) olarak tasavvur etmiştir. Nitekim şaire göre; Nizâmî'nin mürekkebi, onun cihana benzeyen kaleminin içinde adeta âb-ı hayvanın bir siyahlık içine gizlenmesi gibidir:

*kilki nevkini naķş iterde varaķ
nükte eylep çüçüklükidin şaķķ*

*şakķıdın nükte yoķ şeker tøkülüp
kara ornığa müşk-i ter tøkülüp (SS, 358-360)*

[(Nizâmî), kalemini sayfalara yazdığında sözünün tatlılığından kalemin ucunu çatlatırdı. (Kaleminin) yarığundan söz değil, şeker; siyah (mürekkep) yerine taze misk dökülürdü.

...

*beyle müşk ü şekerde hem-destân
ni tapıp mülk-i Çîn ni Hindustân (SS, 6/363)*

[Böyle misk ve şekerde bülbul (olmak), Çin ve Hindistan ülkelerinde (bile) bulunmaz.]

3.3.3.1.2.3. Nizâmî'nin Dil ve Üslubuna Övgü

Nevâyî, Nizâmî'yi överken onun dil ve üslubuna da değinerek Nizâmî'nin eserlerini Farsça ile yazdığını belirtmiş; onun, bir denize benzettiği fesahat ve belagat sahasının paha biçilmez incisi olduğunu belirterek sanatında öncü bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır:

*çü evvelgi faşîh-i Gence-perverd
rağam-zed kıldı bu efsâne-i derd (FŞ, 9/72)*

[Bu dertli hikâyeyi ilk önce Gence'de yetişmiş olan, fasih (anlaşılır ve güzel konuşan Nizâmî) yazdı.]

*ehl-i nazm efşâhu'l-keâmı ol
hamseniñ nâzımı Nizâmî ol (SS, 371)*

[O, şiir ehli (içinde) sözün fasihidir; hamsenin şairi, Nizâmî'dir.]

Nevâyî, Nizâmî'nin parlak bir üslupla şiir söylemesini de “diliyle mana incilerini iplere dizmesi” hayaliyle tarif etmiş; hatta söze düzen vermesi sebebiyle kader yazısında, mahlasının “Nizâmî”, yani “düzene uygun olan” şeklinde geçtiğini ekleyerek onun bu husustaki hünerine dikkat çekmiştir. Nizâmî'nin böyle kıymetli şiir söyledikçe yerlerin ve göklerin inci gibi sözlerle dolduğunu dile getiren Nevâyî, Nizâmî'nin söze kazandırdığı bu hoşluk ve güzellik ile tek olduğunu ve bu konuda başkalarına yapacak bir şey bırakmadığını da belirtmiştir. Bu husus, Nevâyî'nin, Nizâmî'yi söz söyleme sahasında eşsiz bir şair olarak tavsif etmesi bakımından önem arz etmektedir:

*çün kılıban söz yüzi ārāyişin
koymay il ārāyişi güncāyişin (HE, 451)*

...

*Gence kuyaşı ki kötergeç ‘alem
eyledi söz memleketin yek-ķalem (HE, 463)*

[Söze öyle bir güzellik kazandırdı ki bu alanda başkalarına yapacak bir şey bırakmadı... Gence güneşi bayrak kaldırıp söz ülkesini bir bayrak altında topladı.]

*vaḥdet güherin ilige alğan
‘uzlet kemerin bilige çalğan (LM, 293)*

[Birlik cevherini eline alan, teklik kemerini beline takan (Nizâmî’dir).]

Nevâyî, Nizâmî’nin üslubundaki hoşluğu anlatmak üzere onun sözlerini tatlılığı itibariyle şekere benzetmiştir. Buna göre; Nizâmî, söz meydanında şeker gibi sözleriyle Gence halkına hazineler saçarak onların gönlünde hoş bir intiba bırakmıştır. Öyle ki Nevâyî, Nizâmî’nin, yazı yazarken tatlı sözlerinin etkisiyle kaleminin yarıldığını ifade etmiş; böylelikle gerçekte hat sanatındaki kâşî kalemin ucuna açılan yarığı hatırlatarak hüsn-i ta’lil yapmıştır:

*kõñli şadeḫi bolup güher-rîz
kilki kâşî dağı şeker-rîz (LM, 292)*

[Gõnlünün sedefi cevher saçıcı, kaleminin kâşî ise şeker saçıcı oldu.]

3.3.3.1.2.4. Nizâmî’nin Hamsesine Övgü

Hamse türünün kurucusu kabul edilen Nizâmî, *Penc Genc (Beş Hazine)* adını verdiği hamsesi ile de Nevâyî’nin şiirlerinde övgü konusu olmuştur. Öyle ki Nevâyî, Nizâmî’nin hamse şairi olduğunu mesnevilerinde sık sık dile getirmiş; böylece hem onu övmüş hem de kendisinin hamse sahasında bir yol gösterici olarak onu örnek aldığına ve onun manevi himmetine ihtiyaç duyduğuna işaret etmiştir. Şair, Nizâmî’nin nice hazineleri saklayan bir virane olan dünyada kıymetli bir hazine olduğunu; Gence’de gizli olan ve paha biçilemez kıymetteki nakit ve mücevherlere

benzeyen söz hünerini ele geçirerek onunla Karun'un hazinesi gibi olan hamsesini yazmakla sadece dünyayı değil, bütün kâinatı cevher dolu bilgilerle dolduran çok daha kıymetli eserler ortaya koyduğunu ifade etmiştir:

*ol Gence'de genc dik nihānī
biş genc koyup velī nişānı (LM, 299)*

[O, Gence'de hazine gibi gizlidir. (Bu sebeple eserinin adını) "Beş Hazine" koymuştur.]

*hamse yok penc genc-i Kārūnī
yayıban ilke gence medfūnı (SS, 372)*

[(O), hamse değil, (Nizâmî'nin) Gence'de gömülü (olanı) halka dağıttığı Karun'un beş hazinesidir.]

*Gence ehliğa bezl-senc irdi
dehr vîrāneside genc irdi (SS, 6/358)*

[(Nizâmî), Gence halkına bol bol ihsan ederdi, dünya viranesinde (bir) hazine idi.]

Hatta bu bağlamda Nizâmî'nin hamsesi ile felekler arasında ilgi kurarak güneşin o hazinenin sonsuz ışığı olduğunu; felek ehlinin de hamseyi gördüğü zaman başının üzerindeki misvakı keman yaptığını hayal etmiştir. Ayrıca şair, bu eserlere ulaşip okuyan herkesin ondan çok daha fazla hazineler elde edeceğini de sözlerine eklemiştir:

*bu yañlıg ki genc-i me'ānī tōküp
cihān ehliğa cāvidānī tōküp*

*bu biş gencidin kim cihāndur tola
ki kök cevgede dağı yoktur halā*

*yok ol kim cihānnı tola eylemiş
ki gerdūnnı hem imtilā eylemiş (Sİ, 473-475)*

[(Nizâmî), böyle mana hazinelerini ortaya koyup cihan halkına ebedilik vermiştir. Cihanı dolduran bu beş hazine (olan hamse)den gökyüzünde boşluk kalmamıştır. O, (sadece) cihanı değil, felekleri bile doldurmuştur.]

Nevâyî, Nizâmî'nin hamse yolunda açtığı çığırın kendi yoluna ışık tuttuğuna değinerek onun kendisi için yol gösterici ve üstat olduğunu ifade etmiş; Nizâmî'nin hamsesi karşısındaki hayranlığını, ne kadar düşünürse düşünsün, insanın bu hazineyi akıl ile tam olarak idrak edemeyeceğini belirtmekle dile getirmiştir. Ayrıca şair, Nizâmî'nin hamse yolunda lezzetler saçarak Türk edebiyatına hamse geleneğini yerleştirdiğinden ve mesnevi üslubunu kendine has bir hâle getirdiğinden de söz etmiştir:

*fikreti mîzânı bolup hamse-senc
hamse dime belki digil Penc Genc
keffe-i mîzân aña eflāk olup
batmanı taşı küre-i hāk olup
tartsa yüz karn hîred hâzini
çikmegey anıñ köpidin azını (HE, 441-443)*

[Onun fikir terazisi hamseyi, hamse ne demek, Beş Hazine'yi ölçerken; gökyüzü, terazisinin bir kefesi, diğer kefedeki batmanın taşı da yerküre oldu. Akıl hazinecisi yüz asır tartmaya devam etse, o hazinenin çok azını tartabilir.]

Alî Şîr Nevâyî, kimi beyitlerinde Nizâmî'nin hamsesindeki eserlere de ismen atıf yaparak onu övmeye devam etmiştir. *Mahzenü'l-Esrâr* mesnevisi, Nizâmî'nin hikmet, vaaz ve ahlakî öğütler hakkında bilgi verdiği, zaman zaman da didaktik hikâyelerden örneklerin yer aldığı yirmi makaleden ibaret eseridir. Nevâyî, bu esere nazire maksatlı kaleme aldığı *Hayretü'l-Ebrâr*'da Nizâmî'nin söz konusu eserinin muhtevası yönüyle ne denli kıymetli olduğundan bahsetmiştir:

*gevherî yok Maḥzenü'l-Esrâr dik
aḥterî yok Maṭla'ü'l-Envâr dik
...
ol ikkisidin biri gevher-feşân
gevheride nūr-ı yaḳîndin nişân (HE, 500; 502)*

[*Maḥzenü'l-Esrâr* gibi bir mücevher yoktur; *Maṭla'ü'l-Envâr* gibi bir yıldız yoktur... Söylediğimiz iki destandan biri (*Maḥzenü'l-Esrâr*) cevher saçır, saçtığı cevherde de bilgi ışığı vardır.]

Heft Peyker, Nizâmî'nin hamsesindeki dördüncü mesnevisi olan ve konusunu Sasani hükümdarı Behram'ın hayat hikâyesinden alan mesnevisidir. Nevâyî, Nizâmî'nin bu eserine nazire olarak yazdığı *Seb 'a-yi Seyyâr* mesnevisinde şairin bu konuyu kendisinden daha önce büyük bir çaba sarf ederek yazdığını hatırlatmıştır. Ayrıca *Heft Peyker* mesnevisini övmek üzere yaratılış miskine benzeterek onun sözlerinin Çin'in resim evleri gibi baştanbaşa rengârenk olduğunu ve bu eseriyle halka inciler saçtığını belirterek eserin önemini vurgulamıştır:

*Heft Peyker ki kildi müşk-i sîrişt
yine anîñ yanında Heşt Bihişt (SS, 523)*

[Heft Peyker ve onun yanında Heşt Bihişt, yaratılış miski olarak ortaya çıkmıştır.]

Yaptığımız araştırmalar, Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde Nizâmî'nin edebî, ilmî ve sosyal ilişkiler gibi farklı açılardan övüldüğünü göstermektedir. Nitekim Nevâyî, Nizâmî'nin edebî yönden üstünlüğünü ortaya koymak üzere onun şiirde ve şairlikte herkesin kendisini takip ettiği bir üstat olduğunu her fırsatta yinelemiş; onu bu sahada pençe, güneş, hazine saçıcı, şah, fil, istiridye, vb. benzetmelerle yüceltmiş ve onu söz sanatını düzenleyip nizama sokarak bu sanatta öncü olmaya mazhar bir şahsiyet olarak betimlemiştir. Nevâyî, mesnevilerinde onun Nizâmî mahlası ile şiirler yazdığını değinerek bu mahlasın anlamı ile onun şiir sanatında köklü düzenlemeler yapan bir şair olması arasındaki bağlantıya işaret etmiştir. Ayrıca Nevâyî'nin beyitlerinde Nizâmî'nin şiir yazmadaki maharetini ele alırken kullandığı araç ve gereçlere de övgüler yaptığı; bu bağlamda onun kalemmini, divitini, mürekkebinin ve sayfalarını övmek üzere teşbih sanatına çokça başvurduğu görülmektedir.

Nevâyî'nin, Nizâmî övgüsünde onun dil ve üslubuna yer verdiği; bu bağlamda bir üstat olarak Nizâmî'nin parlak üslubu ile fesahat ve belagat bakımından üstünlüğünün ele alındığı, onun başkalarına yapacak bir şey bırakmayan, emsalsiz ve öncü bir şahsiyet olarak tanıtıldığı tespit edilmiştir.

Çalışmalarımız göstermektedir ki Nevâyî, mesnevilerinde Nizâmî'nin hamsesinden de söz ederek hazine hükmündeki bu eserlerin, ihtiva ettiği derin bilgiler ile okuyan herkesi etkisi altına aldığını ve Nizâmî'nin bu eserler ile farklı devir ve coğrafyalardan çok sayıda şairin yoluna ışık tuttuğunu dile getirmiştir. Onun

hamse türünün kurucusu olduğunu ve mesnevi üslubuna getirdiği yeniliğin kendisi üzerindeki etkisini de ayrıca belirten şair, Nizâmî'nin hamsesindeki eserlerin bazılarını da isimlerini zikretmek suretiyle öne çıkarmıştır.

Mesnevilerinde Nizâmî'nin hayatı hakkında birtakım bilgilere yer veren Nevâyî, şairin doğduğu ve yaşadığı yere, derin bilgi birikimine, dinî vecibelerini yerine getiren bir Müslüman olduğuna; erdemli, cömert ve bereket sahibi olması gibi bazı ahlaki özelliklerine de övgüler yaparak onun hem maddi hem de manevi açıdan hürmet edilen bir şahsiyet olduğundan bahsetmektedir. Bütün bu hususiyetler Nevâyî'nin eserlerinde, dolayısıyla da sanat hayatında Nizâmî'nin ne ölçüde yer aldığını gözler önüne sermesi bakımından önem arz etmektedir.

3.3.3.2. Emîr Hüsrev-i Dihlevî¹⁵⁹

3.3.3.2.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri

Asıl adı Ebü'l-Hasen Emîr Hüsrev b. Emîr Seyfiddîn Mahmûd-ı Dihlevî olan Hüsrev-i Dihlevî, Hindistan'da yaşayan Türk asıllı şair, tarihçi ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Hüsrev-i Dihlevî, medrese eğitimi görmüş; Arapça, Farsça, Hintçe gibi dilleri iyi derecede öğrenmiş ve bu yıllarda şiire merak sarmıştır. Devrindeki ilmî ve edebî sohbetlere katılarak burada kendisini yetiştirmiş; bu meclislerde musikiye ilgi duymaya başlamış ve çok sayıda meşhur kişi ile tanışma imkânı bulmuştur. Delhi'de saray şairi olarak en verimli yıllarını geçiren Hüsrev-i Dihlevî, eserlerini bu dönemde yazma fırsatı elde etmiştir. Yine bu dönemde Çiştî tarikatı şeyhi Nizâmeddîn Evliyâ'ya intisap eden şair, 1325'te Bengal seferinde iken şeyhinin ölümünü haber alarak Delhi'ye dönmüş ve şeyhinin Gıyâspûr'da bulunan mezarında inzivaya çekilmiştir. Hüsrev-i Dihlevî, şeyhinin vefatından kısa bir süre sonra 17 Eylül 1325'te burada vefat etmiş ve şeyhinin mezarının yakınlarına defnedilmiştir.

¹⁵⁹ Hüsrev-i Dihlevî'nin hayatı, sanatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Erkan Türkmen, **Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1989; Rıza Kurtuluş, "Emîr Hüsrev-i Dihlevî", **TDVİA**, C. 11, İstanbul, 1995, s. 135-137; Elif Gülbaş, "Hindistan'da Türk Şairi 'Emir Hüsrev Dehlevi'", <https://gasam.org.tr/hindistanda-turk-sairi-emir-husrev-dehlevi/> (09.09.2021).

Kaynaklar, Hüsrev-i Dihlevî'nin çok yönlü bir sanatkâr olduğunu, hayatı boyunca ilim, sanat ve tasavvuf ile iç içe yaşadığını, Arapça ve Farsçanın yanı sıra Hint dili ve edebiyatına da hâkim olduğunu, bu sebeple şöhretinin daha da yaygınlaştığını kaydetmektedir. Hüsrev-i Dihlevî, Hindistan'ın en büyük Farsça şairi olduğu kadar yazar, musikişinas, tarihçi, mutasavvıf ve dilci olarak da şöhret sahibi bir şahsiyet olarak tanınmaktadır. Fars edebiyatında Hâkânî-i Şîrvânî'nin kasidelerinden Nizâmî-i Gencevî'nin hamsesine kadar bütün gelişmiş şiir türlerinde eser vermiş; o zamana kadar Hindistan'da az kullanılan gazel nazım şeklinin gelişmesine katkıda bulunmuş ve birbirinden güzel rubailer söylemiştir. Türklüğüyle övünen Hüsrev-i Dihlevî, tarihî olayları kaleme aldığı mesnevilerinde büyük başarı göstermiş, hatta bu eserlerden hareketle Delhi Sultanlığı'nın tarihine de ışık tutmuştur. Senaî, Enverî, Zahir Faryâbî ve Nizâmî'yi üstat olarak kabul ederek onların eserlerinden istifade etmiştir. Onun edebî şahsiyeti, bu yönüyle birçok ünlü şairin özelliklerini bir arada toplamaktadır.

Farsça manzum ve mensur pek çok eser veren Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî-i Gencevî'nin hamsesine nazire olarak yazdığı yaklaşık 18.000 beyitten müteşekkil hamsesini üç yıla yakın bir zamanda tamamlamıştır. Hamsesi *Matla 'u'l-Envâr*, *Şîrîn ü Hüsrev*, *Mecnûn u Leylî*, *Heşt Bihişt*, *Âyîne-i İskenderî* adlı mesnevilerinden meydana gelmekte olup kendisini takip eden şairlerce tanzir edilmiştir. Hüsrev-i Dihlevî'nin kendisini diğer şairlerden ayıran en önemli özelliği ise eserlerini sağlığında derleyip düzenleme imkânı bulmasıdır.

3.3.3.2.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Emîr Hüsrev-i Dihlevî Övgüsü

Sanat hayatında Emîr Hüsrev-i Dihlevî'yi takip eden şairlerden biri de Alî Şîr Nevâyî'dir. Nevâyî, özellikle mesnevi sahasında Hüsrev-i Dihlevî'yi kendisine örnek almış; hamsesindeki mesnevilerin tamamının girişlerinde bir bölüm hâlinde, bu bölümler dışındaki diğer bölümlerde de yer yer kendisinden övgüyle bahsetmiştir. Genel olarak bakılacak olursa Nevâyî'nin hamsesinde Hüsrev-i Dihlevî övgüsü, *Hayretü'l-Ebrâr*'da 12. Bölümde, *Leylî vü Mecnûn*'da 5. Bölümde, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*'de ise 6. Bölümlerde yer almaktadır. Şair, bu bölümlerde Emîr Hüsrev-i Dihlevî ile beraber Nizâmî'nin övgüsüne de yer vermekte

ya da söz veya kalem üzerine açıklamalar yapmakta; art arda Hüsrev-i Dihlevî'den bahsettiği beyitlerde dahi takipçisi olduğu Nizâmî'den söz etmektedir.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde Hüsrev-i Dihlevî övgüsünün yer aldığı bölümler ve bölüme ait beyit aralıkları aşağıdaki tabloda özet hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.6: Emîr Hüsrev-i Dihlevî Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	12. Bölüm	452-470
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	6. Bölüm	24-60
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	5. Bölüm	304-335
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	6. Bölüm	376-416
<i>Sedd-i İskenderî</i>	6. Bölüm	486-507

3.3.3.2.2.1. Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde Emîr Hüsrev-i Dihlevî'yi daha ziyade şairlikteki mahareti açısından övmüştür. Buna göre; Hüsrev-i Dihlevî'yi “iyi bir at binicisi”, “yüce bir fil”, “şirin sözlü bir papağan”, “hâli perişan bir bülbül”, “inleyen bir kaknüs kuşu”¹⁶⁰, “cevher saçıcısı”, “söz ülkesinin padişahı”, “söz ülkesinin Hüsrev'i

¹⁶⁰ Nevâyî, hamsesinde Hüsrev-i Dihlevî'yi musikişinas olması bakımından kaknüs kuşu ile irtibatlandırmıştır. Nitekim kuğu kuşu demek olan kaknüs veya musikar, büyük bir gagası ve gagasında yüzlerce delik bulunan, rüzgâr esmesi sonucu bu deliklerden nağmeli sesler çıkaran ve bu şekilde musikinin doğuşuna öncülük ettiğine inanılan büyük mitolojik bir kuştur. Feridüddin'i Attar'ın *Mantıku't-tayr*'ında geçtiği üzere vatanı Hindistan'dır ve onun güzellikte eşi benzeri yoktur. Ney'e benzeyen uzun ve kuvvetli gagasında yüze yakın delik vardır. Her delikten farklı bir ses çıkar ve çıkan her ses, başka bir nağmenin ifadesidir. Kaknüs öttüğü zaman, diğer bütün kuşlar susar. Onun sesinin güzelliği hepsinin aklını başından alır. Efsaneye göre; ömrü bin yıla yakın olan kaknüse öleceği vakit hissettirilir. Kuş, ölüm vakti yaklaştığında topladığı çalı çırpının ortasına geçer ve çeşitli nağmelerle feryada başlar. Gagasındaki her delikten ruhunun bir tarafına ait farklı bir nağme çıkar. Ölüm korkusundan hazan yaprağı gibi titrer. Yakıcı feryatlar, âdeta gönüllerden kan damlatır. Kaknüs, nihayet bir nefeslik ömrü kaldığı an kanatlarını şiddetle çırpıp ve kanatlarından çıkan kıvılcımla alev alır. Çıkan ateş, kuşun çevresindeki çalı çırpıyı da tutuşturur ve nihayetinde kuş tamamıyla yanar. Hiç ateş kalmadığı bir anda kaknüsün külünden başka bir kaknüs yaratılır. Kaknüsün kendini yaktığı ve kendi küllerinden de yeni bir kaknüs kuşunun dünyaya geldiği bilinen bir efsanedir. Hâl böyle olunca edebiyatımızda ateş ve kaknüs birlikte zikredilir ve kaknüs, ateşten yeniden doğuşun simgesidir. Daha

ve Ferhad'ı", "söz ve şiir meclislerinin mumu" gibi benzetmelerle tasvir etmiştir. Nitekim Hüsrev-i Dihlevî'yi sık sık papağana, sözlerini şeker, eserlerini ya da eserlerindeki destanları Hindistan'a benzetmesi ile şairin Hintli olduğunu ifade etmesi gibi hususiyetler, Nevâyî'nin ona ve sanatına ait özellikleri edebiyattaki berâat-i istihlâl¹⁶¹ sanatı ile açıkladığını göstermektedir:

*ni Hindū tūtî-i şîrîn-makāl ol
ni tūtî bülbül-i sūrîde-ḥāl ol*

*tüşüp 'âlemğa tūtî dik beyânı
yitip gerdūnga bülbül dik figânı (FŞ, 6/25-26)*

[Ne Hintlisi? O, şirin sözlü bir papağandır. Ne papağanı? O, hâli perişan (bir) bülbüldür. Onun konuşması, papağan gibi âleme düştü; figânı, bülbül gibi feleğe ulaştı.]

*çüçük nüktedîn yapışıp nâmesi
meger ney-şekerdin bolup ḥâmesi
aña ḥâme nevki karanfîl kibi
veyâ serv-i nâz üzre sünbül kibi (Sİ, 488-489)*

[(Onun) kalemi şeker kamışından olduğundan eserleri tatlı bir nükte (gibi) yapıştı. Kalemin ucu, ona karanfil veya naz servisindeki sümbül gibidir.]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin şairlik yönünü överken, devlet adamı olarak seferlere katılmasından ötürü, onun edebî yönünün yanı sıra askerî yönünü de ele almıştır. Nitekim Hüsrev-i Dihlevî'yi, tıpkı sefere katılmasında olduğu gibi, şiir sahasında da hızlı bir at binicisi olarak tavsif etmekte; böylelikle elinin çabukluğuna ve kalemi kuvvetli bir şair olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bu bağlamda Hüsrev-i Dihlevî'nin kalemini, söz ülkesini kuşatarak kıvılcımlarından ateş saçılan Hint

fazla bilgi için bkz. Kübra Eskigün, **Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ağustos, 2006, s. 35-37.

¹⁶¹ "Berâat-ı istihlâl", "bir esere konusuyula ilgili ifadeler kullanarak güzel bir üslûpla başlamak anlamında edebiyat terimi"dir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullâh Salâhaddîn-i Uşşâkî, **Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb: İzahlı ve Örnekli Belagat Terimleri Sözlüğü (İnceleme-Metin)**, (Haz. Mücahit Kaçar, İlyas Karslı, Ahmet Akdağ), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 81.

hançerine benzeterek bununla sözlerine ayar verdiğini ve Hint ülkesini baştanbaşa süslediğini dile getirmiştir. Nevâyî, Hüsrev'in öç almadığı, asker göndermediği bir ülke kalmadığını ve Hindistan'da söylediği hikâyelerle dünyayı Hindistan'a çevirdiğini söylemekle şöhretinin ve kendisini takip edenlerin geniş bir coğrafyaya yayıldığına da dikkat çekmek istemiştir:

*Hindū-yı çābūk dime kim rāy-ı Hind
kilki uçı memleket-ārā-yı Hind (HE, 457)*

[O, sıradan bir Hint süvarisi değil, kalemikle Hint ülkesini süsleyen (bir şairdir.)]

*çü Hindūsitān'dın sürüp dāsītān
kılıp dehrni dağı Hindūsitān (Sİ, 495)*

[(O,) Hindistan'dan hikâye söyleyerek dünyayı Hindistan'a benzetmiştir.]

Nevâyî, mesnevilerinde Hüsrev-i Dihlevî'yi meclisleri süsleyen, hüner sahibi bir şair olarak taltif etmiştir. Öyle ki Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'yi Hindistanlı olmasının da etkisiyle söz pazarında güzel kokular satan bir aktar olarak hayal etmiştir. Zira Hint diyarı deyince akla güzel ve hoş kokular geldiği malumdur. Ayrıca şaire göre; o, şiir meclislerinde Hint hükümdarı olup söz söyledikçe bu meclisleri aydınlatan bir mum; kalemmini eline aldığı anda ise her biri bir hazineye benzeyen mesnevileriyle gönlünden kopup gelen ve ateşe benzeyen şiirleri âleme salıp etrafa cevherler ve lezzetler saçan bir cevher saçıcısıdır. Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin şiirlerindeki her bir destanın bir Hint şehrine denk geldiğini de beyitlerinde dile getirmiştir:

*her kaçan hāme ilkige alıban
nazmıdın 'ālem içre ot salıban (SS, 379)*

[Her ne zaman kalemi eline alsa şiirinden tüm âleme (gönlündeki) ateşleri salar.]

*şem' kibi bezm-fürüzende ol
bezm fürüzende vü sâzende ol (HE, 462)*

[O, meclisleri mum gibi aydınlatır; meclis aydınlanır, kendisi ise yandıkça yanar.]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'yi de Nizâmî gibi söz denizinden cevherler çeken yüce bir file benzetmiştir. Şair, Hüsrev-i Dihlevî'nin her ne kadar şairlik kudreti bakımından Nizâmî'nin gerisinde kaldığını ifade etse de nihayetinde onun da bir fil olduğunu vurgulayarak şiir sahasındaki önemini ortaya koymaya çalışmıştır:

*bu kün ol pîl bu Hindû irür bil
kiçikrek bolsa hem lîkin irür pîl*

*kiçik ger irse il endîşesidin
irür Hindûstân'ın bîşesidin (FŞ, 6/54-55)*

[Bu gün o fil, bu Hintlidir, bil! Daha küçük de olsa (o da bir) fildir. (O), halkın düşündüğünden küçük ise de Hindistan'ın ormanından gelir.]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin adından ve devlet adamlığından yola çıkarak onu tarihteki şahsiyetlerle de yüceltmek istemiş; onu bir yandan İran mitolojisindeki Hüsrev'e benzetmekle söz ülkesini fethettiğinden bahsetmekte iken diğer yandan tıpkı kazması ile meşakkat dağına yararak Şîrîn'e su götüren Ferhad'a benzetip meşakkat dağı gibi zorlu olan şiir sanatındaki maharetine değinmekle onun şairlik kudretini gözler önüne sermeye çalışmıştır:

*Hüsrev olup mülk itip âbâd hem
yalguz Hüsrev dime Ferhâd hem*

*renc tağın kazmak anıñ pîşesi
tağı anıñ nazm u tili tîşesi (HE, 459-460)*

[O, Hüsrev olup ülkeyi bayındır etti; ona yalnız Hüsrev demel! O, aynı zamanda Ferhâd'dır. Onun sanatı, bela/sıkıntı dağına kazmak iken bunun kazması, şiiri ve dilidir.]

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin şiirlerini övmek maksadıyla kalemiyle yazdığı sözlerinin herkesi büyülediğini ifade ederek onu sanatında sihirler yapan mahir bir Hint sihirbazına benzetmiştir. Bu bağlamda Hüsrev-i Dihlevî'yi şiir sahasında seçilmiş sözlere sahip bir bilge olarak tavsif eden Nevâyî'nin, Hüsrev-i Dihlevî'nin kalemini, sayfasını, yazısını ve mürekkebinin çeşitli benzetmelerle övdüğü görülmektedir. Nitekim şair, bir sihirbaz olan Hüsrev-i Dihlevî'nin eserlerindeki her

bir sayfayı fitne içinde olan Keşmir şehri, bu sayfadaki her siyah noktayı yanakta bulunan ve her biri bir bela hükmündeki gönül alıcı ben, yazılarını Babil'in caddeleri ve eserlerini yazdığı kalemini ise Babil kuyusunun içi olarak tasavvur etmiştir:

*birev yok ki Hindū-yı lu'b-āverī
ni Hindū ki cādū-yı dāniş-verī
ni cādū ki dānā-yı hikmet-me'āb
sözi nazm dīvānıda intihab (Sİ, 486-487)*

[(O), oyunlar yapan Hintli gibi biri yoktur. Ne Hintlisi, (o), bilge bir sihirbazdır. O, öyle bir sihirbazdır ki sözü şiir divanında seçilmiş, bilgeliğin koruyucusu bir âlimdir.]

*körgeç bu tılsımı sâhir-i Hind
cādülüğ işide mâhir-i Hind
kilki uçı şafhağa füsün-rîz
ol şafha cihānga fitne-engîz (LM, 305-306)*

[Sihirbazlıkta maharet sahibi (olan) Hint sihirbazı (Hüsrev-i Dihlevî, Nizâmî'nin) bu (hazineye benzeyen hamsesindeki mana) tılsımını görünce kaleminin ucu sayfaya efsun saçtı, o sayfa (da) (bütün) cihana fitne saçtı.]

3.3.3.2.2. Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin Hamsesine ve Diğer Eserlerine Övgü

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin hamsesindeki mesnevilerin her birini içinde hazineyi barındıran birer kaleye benzeterek eserlerindeki derin manalara dikkat çekmek istemiştir. Ayrıca ona göre; Hüsrev-i Dihlevî'nin hem içini hem dışını süsleyerek yazdığı bu eserlerin her biri, birer köşk gibi olup bulunduğu devri süslemektedir. Bu bakımdan onun hamsesi, ihtiva ettiği tüm hususiyetlerle insanları şaşırtmakta, adeta efsunlamaktadır:

*biş kal'a ki barça irdi hārā
biş mahfî genci āşkārā (LM, 312)*

[(Onun hamsesindeki mesnevilerin) her biri, beş gizli hazinenin ortaya çıktığı taştan (yapılmış) birer kale idi.]

...

*yā Hind-nijād u Hindūyī-zād
kim kaşrlarnı kıldı ābād (LM, 324)*

*[Hint neslinden ve Hintliden doğmuş olan (Hüsrev-i Dihlevî), (her biri bir) köşk
(gibi olan hamsesini) ortaya çıkardı.]*

Nevâyî, doğrudan Hüsrev-i Dihlevî'nin hamsesindeki eserlere de övgüler yapmaktadır. İlk eseri olan *Matla 'u'l-Envâr*'ı bir yıldıza benzetmekte ve onun saçtığı ışıktan etrafa hakikat kıvılcımları dağıldığını dile getirmektedir. Yine şair, Hüsrev-i Dihlevî'nin *Heşt Bihişt* mesnevisini yaratılış miski olarak betimleyip bu eserin ne denli etkisi olduğunu vurgulamaktadır:

*gevherî yok Maḥzenü'l-Esrâr dik
aḥterî yok Maṭla'u'l-Envâr dik (HE, 500)*

[Maḥzenü'l-Esrâr gibi bir mücevher yoktur; Maṭla'u'l-Envâr gibi bir yıldız yoktur.]

...

*Heft Peyker ki kildi müşk-i sirişt
yine anıñ yanında Heşt Bihişt (SS, 523)*

[Heft Peyker ve onun yanında Heşt Bihişt, yaratılış miski olarak ortaya çıkmıştır.]

3.3.3.2.2.3. Nizâmî'nin Takipçisi Olarak Emîr Hüsrev-i Dihlevî'ye Övgü

Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'nin sanatını överken sıklıkla Nizâmî'yi de anmış, onun Nizâmî'nin takipçisi olduğunu ve ona nazireler yazdığını mesnevilerinde dile getirmiştir. Şair bu durumu, “Nizâmî hangi mekâna yönelmişse ve meclis kurmuşsa Hüsrev-i Dihlevî de aynı yerde meclisini kurmuş”, “o hangi şarabı içip zevk almışsa bu da o şarabı içerek mest olmuş” ve “Nizâmî'nin yolundan gitmek için pençesini onun pençesine atmıştır.” şeklindeki sözleriyle ifade etmiştir:

*Gence şehi genc-feşân pey-rev ol
şeh bu söz iklîmî ara Hüsrev ol (HE, 458)*

[Gence şahı hazine saçar, Hüsrev (onun) takipçisidir. Biri söz mülkünün şahı, öteki padişahıdır.]

*imes āsān bu meydān içre turmak
Nizāmî pençesiğa pençe urmak (FŞ, 6/44)*

[Bu meydan içinde durmak, Nizâmî'nin pençesine pençe vurmak (onun hamsesine nazire yazmak) kolay değildir.]

Nevâyî, takipçisi olduğu Nizâmî'yi benzettiği gibi, Hüsrev-i Dihlevî'yi de bir file benzeterek onun tıpkı Nizâmî gibi hazine ve cevherleri ortaya koyduğunu belirtmiştir. Ayrıca şair, kendisinin de herkesi mest eden söz cevherini saçmak üzere onlar gibi kudretli ve büyük bir fil olma arzusunu dile getirmektedir:

*Nizāmî irdi andağ pîl-i vālā
ki çıktı genc u gevher pîl-bālā
kirek hem pîl irür bu nükte ma'lûm
ki salğay pîl hortûmığa hortûm (FŞ, 6/50-51)*

[Nizâmî yüce (bir) fil idi ki yüce filler gibi hazine ve cevher çekti. Ayrıca bu nükte malumdur ki fil hortumuna hortum salanın da fil olması lazım.]

Nevâyî, hamse türünün mimarı olarak tavsif ettiği Nizâmî'nin düzenleyip kendine özgü hâle getirdiği mesnevi üslubunu Hüsrev-i Dihlevî'nin de benimseyerek hamse yolunda Nizâmî'ye benzer eserler kaleme aldığını belirtmiştir. Hatta Nizâmî'nin *Penc Genc* isimli hamsesine karşılık Hüsrev-i Dihlevî'nin de beş hazine ortaya koyduğunu ve bu eserleri bir kuyumcu titizliği ile süslediğini dile getirmiştir:

*bu yügürmekte bolmayın pey-rev
aña her reh-revî meger Hüsrev (SS, 376)*

[Bu (söz söyleme) işinde (Nizâmî'nin) izinden giden, ona daima yoldaş olan Hüsrev'dir.]

*ya'nî hem anıñki Penc Genc'i
hem soñra munuñki genc penci (LM, 332)*

[Hem onun (Nizâmî'nin) Penc Genc'i hem sonra (gelen) bunun (Hüsrev-i Dihlevî'nin) beş hazinesidir.]

Ayrıca doğunun bu iki şairi gibi üstatların bulunmadığına değinen şair, onlara nazire yazmaya heveslenenleri sivrisineğe benzeterek onlar kadar başarılı olamadıklarına ve bu hâlleri ile halka sıkıntı verdiklerine değinmiş; böylelikle bu işin zorluğunu ve herkesin harcı olmadığını dile getirmiştir. Nitekim bu hususu, “aslanın önünde savaşçı aslan ya da kaplan olmak gerektiği” şeklinde ifade ederek vurgulamıştır:

*egerçi peşşeniñ hortumu hem bar
il âzârığa nîş-i şümü hem bar (FŞ, 52)*

[Her ne kadar sivrisineğin hortumu olsa da halka sıkıntı çektiren uğursuz iğnesi vardır.]

*köp kişi hem kıldı tettebbu‘ heves
serv ü gül utrusığa kiltürdi has (HE, 469)*

[Onlara nazire yazmaya heveslenenler, servi ile gül arasına çer çöp koydular.]

Nevâyî, Nizâmî’nin *Heft Peyker* mesnevisine Hüsrev-i Dihlevî tarafından nazire olarak yazılan *Heşt Bihişt* mesnevisini de överek bu eserin önemine dikkat çekmek istemiştir. Buna göre; şair, bu iki eseri tanzir etmek suretiyle yazdığı *Seb‘a-yi Seyyâr* mesnevisinde *Heft Peyker* ve *Heşt Bihişt* mesnevilerini yaratılış miski olarak tanımlamış; böylece onlardan yayılan güzelliklerin kokusunun herkesi etkisi altına aldığına işaret etmiştir:

*Heft Peyker ki kildi müşk-i sirişt
yine anıñ yanında Heşt Bihişt (SS, 523)*

[*Heft Peyker* ve onun yanında *Heşt Bihişt*, yaratılış miski olarak ortaya çıkmıştır.]

Yaptığımız araştırmalarda Alî Şîr Nevâyî’nin, Emîr Hüsrev-i Dihlevî’yi hamsesindeki her mesnevisinin girişinde övdüğü tespit edilmiştir. Nevâyî’nin, söz konusu bölümlerde Nizâmî’ye yaptığı övgünün hemen akabinde Hüsrev-i Dihlevî övgüsüne yer vererek onu daha ziyade edebî yönüyle övdüğü; bu bağlamda şairliği, şiirleri, bir bütün olarak eserleri ve Nizâmî’nin takipçisi olması yönleriyle ele aldığı görülmektedir.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde bir şair olarak Hüsrev-i Dihlevî, tıpkı takipçisi olduğu Nizâmî gibi sultan, fil, at binicisi, cevher saçıcısı; bunların dışında ise aktar, Hint sihirbazı, bilge bir şahsiyet, mum, bülbül, papağan, kaknüs kuşu ve mesnevilerdeki Hüsrev ile Ferhâd benzetmeleriyle övülmüştür. Nitekim Nevâyî'nin, sıklıkla teşbih sanatına başvurarak Hüsrev-i Dihlevî'nin eserlerini yazdığı kalemini söz ülkesini kuşatan Hint hançerine ve Babil kuyusuna, eserlerini yazdığı sayfaları Keşmir şehrine, eserdeki her siyah noktayı yanaktaki bene, yazılarını Babil caddelerine ve eserlerindeki her bir destanı da bir Hint şehrine benzetmek suretiyle övdüğü görülmektedir.

Şunu belirtmek gerekir ki Nevâyî'nin Hüsrev-i Dihlevî övgüsünde şairi, Hindistanlı olması hasebiyle, papağana benzetmesi ve bu bağlamda sözlerinin de şeker gibi tatlı oluşuna değinmesi, yine onu Hint ülkesinde meşhur olan sihir ve sihirbazlık, baharat ve çiçek kokuları ile aktar gibi unsurları ele alarak vermesi, şairin onu berâat-ı istihlâl sanatının güzel örnekleriyle anlatmak istemesi bakımından ayrıca dikkat çekmektedir. Hüsrev-i Dihlevî'nin, musiki ile ilgilenmesi dolayısıyla, rüzgârın etkisiyle büyük gagasındaki yüzlerce delikten nağmeli sesler çıkaran ve mitolojide musikinin doğuşunu simgeleyen kaknüs kuşuna benzetilmesi, Nevâyî'nin, Hüsrev-i Dihlevî'yi musiki ile ilişkisine vurgu yaparak övdüğünün göstergesidir.

Son olarak; Nevâyî, Hüsrev-i Dihlevî'yi övmek üzere doğrudan hamsesindeki eserlerine değinerek bu eserlerin her birinin bulunduğu devri süsleyen birer köşke veya hazineler ihtiva eden birer kaleye benzediğini ifade etmiştir. Nevâyî'nin, bu sözleri ile Hüsrev-i Dihlevî gibi bir şairin ne derece kıymetli eserler ortaya koyduğunu göstermek istediği görülmektedir. Ayrıca şairin, Hüsrev-i Dihlevî'nin hamse sahasında eser vermesinde Nizâmî'nin yolunu takip edip ona nazireler yazdığını vurgulamak üzere doğunun bu iki büyük şairini aslan ve kaplana benzetmesi; onlara özenerek bu işe kalkışanların ise bu yolda başarısız olduğunu belirtmekle hamse yazmanın zorluğuna dikkat çekmek istemesi, Nevâyî'nin Hüsrev-i Dihlevî övgüsünde öne çıkan diğer hususiyetlerdir.

3.3.3.3. Molla Abdurrahman Câmî¹⁶²

3.3.3.3.1. Hayatı, Sanatı ve Eserleri

Asıl adı Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî olan ve “Molla Câmî” ya da “Câmî” unvanı ile şöhret kazanan Abdurrahman Câmî, İran’ın en meşhur âlim, şair ve mutasavvıflarındandır. Molla Câmî, 7 Kasım 1414’te Horasan’ın Câm şehrinin Harcird kasabasında doğmuştur. Kendisi de ilk divanının mukaddimesinde Câm şehrine nispetle ve Ahmed-i Nâmekî-yi Câmî’ye duyduğu saygıdan ötürü mahlasının “Câmî” olduğunu belirtmiştir. Molla Câmî’nin eğitim hayatında ilk hocası, babası Nizameddîn Ahmed olmuştur. Nitekim devrinde tanınmış bir müderris olan babası, Herat’a giderek Nizamiye Medresesi’ne göreve başlayınca oğlunu da yanında götürmüş; böylece eğitimine orada devam eden şair, devrindeki önemli isimlerle tanışarak onlardan ders alma fırsatını elde etmiştir. Uluğ Bey zamanında Semerkant’a gitmiş, bu büyük ilim merkezinde dokuz yıl kalarak oradaki büyük âlimlerden de istifade etmiştir. Keskin zekâsı ve fikirlerini rahatlıkla ortaya koyabilme yeteneği ile herkesin hüsnizannına mazhar olan Molla Câmî, Ali Kuşçu’nun Herat’a gittiğinde kendisine astronomi ile ilgili sorduğu sorulara hızlı ve mantıklı cevaplar vermesi üzerine onun da hayranlığını ve takdirini kazanmıştır. Hatta Molla Câmî, Ali Kuşçu ile riyaziye (matematik) üzerine çeşitli çalışmalar yapmıştır. Nakşibendî tarikatına mensup olan Molla Câmî, Semerkant dönüşü Nakşî şeyhi Sa’deddîn-i Kaşgârî’ye, onun ölümünün ardından ise halefi Hâce Ubeydullah Ahrâr’a intisap etmiştir. 1474’te Herat’a döndüğünde Sultan Hüseyin Baykara’nın kendisi için yaptırdığı medresede Arap dili ve edebiyatı, hadis ve tefsir dersleri okutmuştur. Molla Câmî, 9 Kasım 1492 Cuma günü Herat’ta vefat etmiş, şeyhi Sa’deddîn-i Kaşgârî’nin yanına defnedilmiştir. Hatta Alî Şîr Nevâyî, Molla Câmî’nin vefatının ardından terkeb-i bend tarzında uzun bir mersiye kaleme almıştır.

Molla Câmî’nin sanat hayatının zirvede olduğu dönem, Hüseyin Baykara’nın saltanat yıllarına (1470-1505) denk gelmektedir. O, saray ileri gelenlerinin kendisine sonsuz hürmeti olmasına rağmen hiçbir zaman hükümdarlara hoş görünmeye

¹⁶² Molla Câmî’nin hayatı, sanatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi almak için bkz.: Ömer Okumuş, “Câmî, Abdurrahman”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 94-99; Asaf Hâlet Çelebi, **Molla Câmî Hayatı-Şahsiyeti-Eserlerinden Parçalar**, Kanaat Kitabevi, İstanbul, (tarihsiz).

çalışmamış, onlarla olan ilişkilerinde de her zaman hayra teşvik edici ve eğitici bir üslup kullanmıştır. Molla Câmi, sanatında nazmın nesirden daha üstün olduğunu, şiirin nasıl olması gerektiğini, iyi ve kötü şiirin niteliklerini açıklamış; ilgi duyduğu şiir türlerinden bahsederek sonunda mesnevide karar kıldığını dile getirmiştir. Ayrıca devrinde meşhur olan muamma ile ilgilenen ve bu sahada başarılı olan Molla Câmi, Babür'e muamma ile ilgili bir eser de takdim etmiştir.

Eserlerinin çoğunu Farsça, bir kısmını da Arapça yazan Molla Câmi'nin kırk beşten fazla eser meydana getirdiği bilinmekte ise de bunların bir kısmı günümüze kadar ulaşmamıştır. Üç adet divanı ve yedi mesneviden oluşan *Heft Evrenğ* adındaki manzum eserleri ile mensur olarak kaleme aldığı *Nefehâtü'l-Üns*, *Bahâristân* ve çeşitli konulardaki risaleleri başta olmak üzere tasavvuf, edebiyat ve dinî ilimler gibi konularda pek çok eser vermiştir. Molla Câmi, sadece Maverâünnehir ve Horasan'da değil, Hindistan'dan Balkanlar'a kadar âlim, şair ve sultanların tanıyıp hürmet ettiği, hatta Fatih Sultan Mehmed'in dahi İstanbul'a davet etmek üzere kendisine elçi gönderdiği bir şahsiyettir. Devrin önde gelen şairlerinden Ali Şîr Nevâyî ve Süheylî'nin de onun müridi ve yakın dostu olduğu bilinmektedir.

3.3.3.3.2. Nevâyî'nin Hamsesinde Molla Abdurrahman Câmi Övgüsü

Ali Şîr Nevâyî, Molla Câmi'yi hayatında bir mürşit ve sanatında bir üstat olarak sevip benimsemiş, eserlerinde hemen her fırsatta ondan övgü ve saygı ile bahsetmiştir. Molla Câmi de eserlerinde talebesi Nevâyî ile olan dostluğundan söz ederek onun sanatını takdir etmiştir. Bu bağlamda Nevâyî, hamsesindeki hemen her mesnevisinin girişinde Molla Câmi'yi ayrı bir bölümde ele almış; hatta mesnevilerinin başka konuları açıklayan bölümlerinde de hocası hakkında güzel sözler söylemiştir. Buna göre; Nevâyî'nin hamsesinde Molla Câmi övgüsü, *Hayretü'l-Ebrâr*'da 13. Bölümde, *Leylî vü Mecnûn*'da 6. Bölümde, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*'de ise 7. Bölümlerde yer almaktadır. Şair, *Hayretü'l-Ebrâr* dışındaki mesnevilerinde Molla Câmi'ye tamamen ayrı bir bölümde yer verirken *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde Molla Câmi övgüsünün yanı sıra sebeb-i telifi de açıklamış; sebeb-i telifi açıklarken de Molla Câmi, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'yi birlikte zikrederek övmüştür.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde Molla Câmi övgüsünün yer aldığı bölümler ve bölüme ait beyit aralıkları aşağıdaki tabloda özet hâlinde verilmiştir:

Tablo 3.7: Molla Câmi Övgüsünün Yer Aldığı Mesneviler, Bölümleri ve Beyit Aralıkları

ESER ADI	BÖLÜM	BEYİT ARALIĞI
<i>Hayretü'l-Ebrâr</i>	13. Bölüm	471-534
<i>Ferhâd ü Şîrîn</i>	7. Bölüm	1-34
<i>Leylî vü Mecnûn</i>	6. Bölüm	336-375
<i>Seb'a-yi Seyyâr</i>	7. Bölüm	417-461
<i>Sedd-i İskenderî</i>	7. Bölüm	521-564

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerde Molla Câmi övgüsünü şu başlıklarda ele almak mümkündür:

3.3.3.2.1. Molla Câmi'nin Hayatına ve Şahsiyetine Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde Molla Câmi'nin hayatına dair adını, lakabını, doğduğu yeri ve soyunu konu edinmekle beraber daha ziyade şahsiyetine değinmiştir. Buna göre; Nevâyî, Molla Câmi'nin adının Abdurrahman olduğunu, halk içinde Câmi adıyla şöhret bulduğunu, adındaki Nûrüddin'e işaret ederek lakabının cihana nurlar saçtığını ve zatının nur üstüne nurla dolu olduğunu; soyundaki asaletin denize ve cevhere benzediğini, elindeki asası ile iki cihanı çekip elinde tuttuğunu dile getirmiştir:

‘Abdurrahmândın atı nāmı

lîkin tapıp iştihâr Câmî (LM, 354)

[Adı Abdurrahman'dır, fakat o, Câmi (olarak) şöhret bulmuştur.]

hamdın ki ‘aşâsı başıda tâb

çikmekke ikki cihānnı kullāb (LM, 339)

[Asasının başındaki kıvrım, iki cihanı çekmeye (yarayan) çengeldir.]

Nevâyî, mesnevilerinde Molla Câmi'nin İslam dininin vecibelerine sıkı sıkıya bağlı bir Müslüman ve devrinde örnek bir şahsiyet olduğuna ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Bu bakımdan Molla Câmi'nin tespihini, abdest aldığı ibriği, seccadesini, mescidini, mihrabını, evini ve secdedeki hâlini de betimleyerek konu edinmiştir. Buna göre; onun tespihinde bulunan yüz tanenin feyz kuşunu avladığını, abdest aldığı ibriğinin oluşundan âb-ı hayat döküldüğünü, seccadesinin ve mescidindeki mihrabın Kâbe'nin kapıları gibi olduğunu, mihrabında Allah lafzının yazılı olduğunu, vb. dile getirmiştir. Yine Nevâyî, Molla Câmi'nin iyi bir Müslüman olduğundan ve bu hâliyle de devrinde yaşayanlar için adeta bir saadet halkası olduğundan söz etmiştir. Ayrıca ibadetlerindeki samimiyeti ifade etmek için Hakk'a secde ettiği anlar ile etmediği anların birbirine denk olduğunu, secde ettiğinde Allah'a tam teslim olup iki büklüm vaziyette iken adeta içki küpüne girmiş gibi görüldüğünü belirtmiştir:

*yüz dâne ki sübhâsı ara kayd
yüz feyz kuşını eyleben şayd (LM, 341)*

...

*bel secdede cismi çün tapıp ham
eylep anı mey humığa müdgam (LM, 349)*

[Tespihinde bağlı olan yüz tane, yüz feyz kuşunu avlamaktadır. Bedeni secdede iki büklüm olduğunda, (sanki) içki küpüne girmiş gibidir.]

...

*her secdede Hakk'a beyle vâşıl
bî-secde dağı bu vaşl hâşıl (LM, 351)*

[Her secdesinde Hakk (ile) buluştuğu hâl, secde etmediğinde de ortaya çıkmaktadır.]

Şair, Molla Câmi'nin, himmeti denizler kadar engin bir şahsiyet olduğunu sık sık zikretmekte; hatta vefat edeceği anda dahi halka himmet dersi verdiğinden şöyle bahsetmektedir:

*çalıp felek üzre kûs-ı rihlet
aytıp mülk içre ders-i himmet (LM, 351)*

[Felek üzerinde vefat (edeceğini bildiren) davul çaldığında (bile) memleket içinde himmet dersi vermiştir.]

Molla Câmi, yaşadığı devirde en alt tabakadaki halktan en üst tabakadaki sultanlara kadar herkesin hüsnizannına ve iltifatına mazhar bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Alî Şîr Nevâyî de onun bu yönüne işaret etmek üzere feyzinin kölelerden şahlara kadar herkese yayıldığını ve hizmetinde olan herkesin ona hizmet ettiği için övündüğünü belirterek kendisinin ise ona herkesten daha çok muhtaç olduğunu dile getirmekle onun yüce şahsiyetini övmüştür:

*feyzi gedā vü şeh ara münteşir
hıdmetiğa şāh ü gedā müftehir (HE, 489)*

[Feyzi, köleler ve şahlara yayıldı; şahlar da köleler de ona hizmet etmekle övünürler.]

Ayrıca Nevâyî, Molla Câmi'nin şahsiyetini denize ve denizdeki inciye benzeterек onun ortaya koyduğu işlerin birbirinden farklı ve şaşırtıcı boyutta olduğuna dikkat çekmiştir:

*kilip deryā-neseb gevher-haseblık
işide niçe baksañ bü'l-aceblık (FŞ, 7/20)*

[Deniz (gibi olan) soyu, asillik cevherinden gelir. İşinde (de) ne kadar baksan acayıplık görürsün.]

3.3.3.3.2. Molla Câmi'nin Âlimliğine ve Üstatlığına Övgü

Yaşadığı devirde medreselerde, ilim ve edebiyat meclislerinde verdiği derslerle âlimliği, hocalığı ve üstatlığı ile meşhur olan Molla Câmi'nin çok sayıda talebe yetiştirdiği, Nevâyî başta olmak üzere bazı şairlere ise daha çok iltifat ettiği bilinmektedir. Talebesi Nevâyî de Molla Câmi'nin ilmini ve üstatlığını hamsesindeki mesnevilerinde konu edinerek ondan övgüyle bahsetmiş; bu bağlamda onu ilim deryası ve ummanı, fazilet menbaı, sırların bilicisi, hikmetin kâşifi olarak tavsif etmiştir:

*çün 'ilmiñ bahriğa tüşüp mevc
bu yitti habāb üze tutup evc (LM, 356)*

[(Senin) ilminin denizine dalga düştüğünde bu yedi felek üzerinde zirve tutmuştur.]

Nevâyî, Molla Câmi ile aralarındaki üstat-öğrenci ilişkisini eserlerinde sık sık dile getirerek onun ilimde bir umman olduğunu, kendisinin de böyle bir ummanın eğitim ve terbiyesinden geçtiğini dile getirmiştir. Nevâyî, bir talebe olarak her zaman hocasının yanında olmasını ve söz hünerini elde etmede hocasından istifade etmesini, “mana şarabının kadehinin daima Molla Câmi’nin himmet meyhanesindeki şaraplarla dolması” şeklinde ele alarak açıklamıştır. Hatta bir eserinde Nevâyî, gördüğü bir rüyayı hocasına anlatıp onun fikrini ve yardımını almak maksadıyla Molla Câmi’nin dergâhına gelip edebinden hâlini bir türlü ona arz edemediğinden, Molla Câmi’nin ise onu hâl ve tavırlarından anlayarak talebesini cesaretlendirdiğinden ve olan biteni anlatmasını istediğinden bahsetmiştir. Şair, hocası karşısındaki bu hâlini anlatırken, tıpkı hocasının önünde acziyetinden titrer vaziyetteki mektep çocuğu misali, cıva gibi titrediğinden söz etmiş, böylelikle ona olan derin saygısına da işaret etmiştir:

*dimekke ‘arz-ı hâlimni uyalıp
şükûhı cismime titretme salıp*

*körüp tufragda ol mihr-i cihân-tâb
meni titretmedin andağ ki sîm-âb*

*külüp çün şubh mihr izhâr kıldı
gamım şâmını şubh-âsâr kıldı (FŞ, 8/85-87)*

[Ululuğu bedenimi titretti, hâlimi anlatmaya utandım. Cihanı aydınlatan o güneş, beni toprakta cıva gibi titrer görünce güldü ve sabah güneşi gibi görünerek gamımın akşamını sabaha çevirdi.]

Nevâyî, ilimde güneşe benzettiği Molla Câmi’nin müridi ve kölesi olduğunu, onun kendisini aydınlattığını ve kendisi gibi nicelerini yetiştirdiğini dile getirmiştir. Nitekim onun hocalık vasfı ile birçok talebe yetiştirmesini, “toprakta gül ve nesrin dışında rengârenk reyhanlar yetiştirmesi” şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca sık sık kendisinin onun karşısında herkesten daha çok aciz ve onun himmetine muhtaç olduğunu da belirtmiştir:

*Nevâyî kim mürîd ü bendesidür
irâdet yolıda efgendesidür (FŞ, 7/30)*

[Nevâyî (onun) müridi ve kölesidir, irade/istek yolunda biçaresidir.]

Bir âlim ve mütefekkir olarak Molla Câmi'yi, yazdığı ilmî eserleriyle övme gayretinde olan Nevâyî, bu eserleri muhtevalarına uygun şekilde ele almaya çalışmıştır. Onun hadis, tefsir, kelam, Arapça ve Farsça gibi ilimlerdeki üstünlüğünü yazdığı eserleri sıralayarak gösterme yoluna gitmiştir. Örneğin, onun Farsça ile yazdığı manzum kırk hadis tercümesi olan *Hadîs-i Erbaîn* risalesine değinmiş, onun bu eserinin Arapça ve Farsçanın terkibi olması hasebiyle Molla Câmi'nin bu iki dildeki yetkinliğini ve hadis ilmindeki üstünlüğünü göstermesi bakımından önemli olduğunu vurgulamıştır:

*Erba'în'i ki eyleben tertîb
‘Arabî birle Pârsî terkîb
Erba'în ehli derkidin ‘âciz
körmeyin beyle Erba'în hergiz (SS, 427-428)*

[(O,) Erba'în (adlı eserini) yazarak Arapça ile Farsçayı biraraya getirmiştir. Erba'în (“Kırk Hadis”) yazanlar (ise) böyle bir esere rastlamadıklarından onu anlamaktan acizdirler.]

Ayrıca Nevâyî, Molla Câmi'yi Arapça konusunda İbnü'l-Hâcib¹⁶³, tefsirde Zemahşerî¹⁶⁴, zikirde İmam Rabbânî¹⁶⁵ ve hadis ilminde ise İbn Hacer¹⁶⁶ ile ilişkilendirerek onun ilimdeki kudretini eser yazdığı sahadaki en meşhur şahsiyetler üzerinden ortaya koymak istemiştir. Bu hususa örnek teşkil etmesi bakımından aşağıda birkaç beyit verilmiştir:

*İbni Hâcib dimey ki Cârü'llâh
ança tefsîr işinde yok âgâh (SS, 422)*

¹⁶³ İbnü'l-Hâcib, Arap gramerine dair *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye* adlı eserleriyle tanınan dil âlimi ve Mâlikî fakihidir. bkz. Hulusi Kılıç, “İbnü'l-Hâcib”, **TDVİA**, C. 21, İstanbul, 2000, s. 55-58.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinin yanında Arap dili ve edebiyatına dair çalışmaları ile tanınan çok yönlü Mu'tezile âlimidir. bkz. Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul, 2013, s. 235-238.

¹⁶⁵ İmam Rabbânî, Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusudur. bkz. Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 194-199.

¹⁶⁶ İbn Hacer, ünlü hadis âlimi ve hâfızıdır. bkz. M. Yaşar Kandemir, “İbn Hacer el-Askalânî”, **TDVİA**, C. 19, İstanbul, 1999, s. 514-531.

[(Molla Câmi'ye) İbn Hâcib demeyeyim, Cârullah (Zemahşerî diyeyim). (Zira) tefsir işinde öyle bilgili (biri) yoktur.]

...

*hem hadîs içre ser-bülend şecer
hem yitişmey aña yüz İbni Hacer (SS, 425)*

[(Molla Câmi'), hadis ilminde de zirvedir; ona yüz İbn Hacer yetişemez.]

3.3.3.3.2.3. Molla Câmi'nin Mutasavvıflığına Övgü

Alî Şîr Nevâyî, hamsesinde Nakşibendiyye tarikatına mensup olan ve kendisi de müritler yetiştiren Molla Câmi'nin mutasavvıf yönüne de dikkat çekmiştir. Buna göre; Molla Câmi, mutasavvıf sıfatının sahibi, tarikatın kutbu ve güneşi, hakikat sırlarının kâşifi, göğsünde hakikat incilerinin hazinesini taşıyan, gönlünde mana yüzünün aynası gizlenen, nur yüzlü, en yüce gök gülşeninde gezinen, vahdet kadehinden en çok sarhoş olan ve ayne'l-yakîn çeşmesinden su içen gibi benzetmelerle tavsif edilmiştir:

*ol ki bu kün kutb-ı tarîkatdür ol
kâşif-i esrâr-ı haķîkatdür ol (HE, 471)*

[O, bugün tarikatın kutbu, hakikat sırlarının kâşifidir.]

Molla Câmi'nin, bir mutasavvıf olarak tasavvufî eserler kaleme aldığına hamsesinde ayrıntılı yer veren Nevâyî, bu eserlerle onun tasavvuf bilgisini ortaya koyduğunu ve bunu eserlerinde başarıyla işlediğini göstermek istemiştir. Bu bağlamda onun tasavvufî mahiyetteki *Risâle der Şerh-i Rubâ'ıyyât, Eşi'atü'l-Lema'ât, Şevâhidü'n-Nübüvve, Levâ'ih, Neḫhâtü'l-Üns, Şerh-i Mîmiyye-i Hamriyye-i Fâriziyye, Şerh-i Kasîde-i Tâ'iyye-i Fâriziyye, Tuhfetü'l-Ahrâr, Subhatü'l-Ebrâr, Leylâ vü Mecnûn*'unu zikrederek övmüştür. Şairin, bu eserlere yaptığı övgülerden bir kısmı örnek olması bakımından aşağıda verilmiştir:

*Tā vü Mîmiyye'ga ki çıktı raķam
İbni Fâriż revānı didi ki tem
çün Şevâhid'ga boldı nükte-terāz
ķıldı yüz şâhid anda cilve-yi nāz*

*Nefehât içre kim fütûh andın
nefha-yi üns taptı rûh andın*

*çün raķam kıldı Tuhfetü'l-Ahrâr
saçtı 'âlemğa Mahzenü'l-Esrâr (SS, 440-443)*

[İbn Fâriz'in takipçileri (onun) yazdığı Tâ ve Mîmiyye'ye perde dediler. (O), Şevâhid'e söz süsleyici olunca naz cilvesi onda yüzlerce şahit yaptı. Nefehât içinde üstünlük ondandır; ruh, ondan Hakk'a yakınlık esintisi buldu. Tuhfetü'l-Ahrâr'ı yazınca âleme sırlar mahzenini/Mahzenü'l-Esrâr'ı saçtı.]

Nevâyî, Molla Câmi'nin tasavvuf yolunda masivadan geçerek fenafillaha ulaşmasını kendi izinden bile sıyrılması şeklinde ifade etmiş ve bu hususu giydiği hırka ile anlatmıştır. Nitekim şaire göre; onun hırkası, nihayetinde bir kaftan olmakla beraber asıl kaftanı bedenini kuşatan ruhudur; o, riya giysisinden kurtulmak için hırkası ile (yani ruhu ile) dahi dost değildir. Bu yönüyle sadece Allah ile dost olan Molla Câmi, Allah'a baş eğerek yönelince her yolu berrak bir gönülle şimşek gibi gitmiştir. Öyle ki tüm bu vasıfların sahibi olarak Molla Câmi'nin mekânını yedi kat göğün üstünde gösteren şair, onun bu yolda bütün zorlukların üstesinden kolaylıkla geldiğini de dile getirmektedir:

*bolup andaķ fenâ deştide ma'dûm
ki seyri şâh-râhı haţţ-ı mevhûm (FŞ, 7/8)*

[(Molla Câmi), yokluk çölünde öyle yok olur ki takip ettiği yolun izi bile görünmez.]

*hırķa bile tapmağanı ihtişâş
tenni riya tonıdın itmek halâş (HE, 481)*

[(Molla Câmi'nin) hırka ile dost olmamasının sebebi, tenini riya giysisinden kurtarmak içindir.]

3.3.3.3.2.4. Molla Câmi'nin Şiirine ve Şairliğine Övgü

Molla Câmi, hem kendi devrinde hem de kendisinden sonraki devirlerde başta İran edebiyatı olmak üzere Türk edebiyatında da tanınıp sevilen ve takip edilen

meşhur bir şairdir. Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinde Molla Câmi'yi överken en çok da onun şairliği hususunda söz söylemiştir. Buna göre; o, Molla Câmi'yi söz gülşeninin gülü, ilim ayetinin sayfa çevireni, şiir ülkesinin padişahı, söz denizindeki inci, deniz, gönül sedefinin cevher saçıcısı; onun dilinden dökülen sözleri ise, inci ve mücevher olarak tavsif etmiştir:

*muña tigrü kim nazm iliniñ şehi
bu iş barça düşvârınıñ âgehi (Sİ, 687)*

[Şiir ülkesinin padişahı, bu işin zorluğunu tam anlamıyla bilendir.]

Nevâyî, Molla Câmi'nin etkileyici ve canlılık verici sözler söyleyen, kalemi ile eser yazdığı sahada hâkimiyet kuran, kuvvetli bir şair olduğunu ifade etmek için onun kalemini hâkimiyetin simgesi olarak bayrak sütununa, divitini ise âb-ı hayatın bulunduğu zulümata (karanlıklar ülkesine) benzetmiştir. Bu bağlamda onun, kalemiyle cihanı hâkimiyeti altına alıp şöhreti geniş bir coğrafyaya yayılan bir şair olduğunu ve kaleminin onun hâkimiyet bayrağının direği olduğunu, yazı yazarken kaleminin coşup kara bulutun güneşi kapladığı gibi kâğıdı kapladığını ve kaleminden çıkan anlamların adeta karanlıklar ülkesindeki âb-ı hayat gibi olduğunu, divitinin ise bütün karanlığı kendinde topladığını ve onun bir damlasından dahi nasiplenen herkesin sonsuzluğa eriştiğini dile getirmiştir:

*zulmet itip cem' devâtı anıñ
ma'nî olup âb-ı hayâtı anıñ
kaşresidin kim ki bolup kām-yāb
ömr-i mü'ebbed kıliban iktisāb (HE, 486-487)*

[Diviti, bütün karanlığı (kendinde) topladı; ondan çıkan anlamlar da âb-ı hayat oldu. Onun bir damlasından nasiplenen kişi, şüphesiz ki sonsuz hayata kavuşmuş olur.]

*kolığa alıp nîze ornığa kılk
söz iklîmini ser-be-ser kıldı milk (Sİ, 522)*

[Eline mızrak yerine kalem aldı (ve) söz ülkesini baştanbaşa (fethederek) hâkimiyeti altına aldı.]

Yine şaire göre; Molla Câmi'nin kalemi bir deniz ya da deniz içinde yetişen bir şeker kamışına benzemektedir. Öyle ki kalemiyle yazı yazmak, onun için çok kolay olup o yazdıkça kaleminden etrafa şeker gibi tatlı ve cevher gibi kıymetli sözler ile mana incileri saçmaktadır. Nitekim şair, şekerin onun kalemi gibi tat vermediğini, cevherin ise onun sözü gibi parlak ve temiz olmadığını söylemekle Molla Câmi'nin şairlikteki kudretine işaret etmiştir:

*ser-â-ser gūyiyā ol ney güherdür
ğalať kıldım leb-â-leb ney-şekerdür*

*ağızlar içre lezzet şekkeridin
kulağlar içre zīnet gevheridin*

*kulağnı bu güher fersûde kılmay
ağzın ol şeker âlûde kılmay (FŞ, 7/24-26)*

[Güya o ney, baştanbaşa cevherdir; yanlış söyledim, ağzına kadar dolu şeker kamışdır. Ağızlardaki lezzet onun şekerinden, kulaklardaki ziynet ise cevherindendir. Bu cevher kulağı eskitmez, o şeker ağzı bulaştırmaz.]

Nevâyî, Molla Câmi'nin sahip olduğu söz hünerinin ne denli yüce olduğunu anlatmak üzere onun melekler tarafından korunduğunu ve kötü niyetlilerin ona erişemediğini söyleyerek bunu çeşitli benzetmelerle eserlerinde dile getirmiştir. Buna göre; onun söz sarayı feleklerin de üstünde bir makamda kurulmuş olup melek ordusu tarafından korunmaktadır. Şairin bu hayaline göre, kalabalık melek ordusu, sürekli kanat çırparak şeytanları onun söz sarayına yaklaştırmamakta, hatta felek dahi ona kement atamamaktadır:

*kaşr-ı kelāmı çıkıp andaķ bülend
kim aña gerdūn sala almay kemend (HE, 476)*

[Onun söz sarayı öyle yükseklerle erişmiştir ki ona felek dahi kement atamaz.]

Nevâyî, Molla Câmi'nin nazım ve nesir sahasında başarılı eserler verdiğini ve bu maharetinin çok geniş bir coğrafyaya yayıldığını göstermek üzere onun nazmı ile nesrine övgüler yapmıştır. Nazımda gazel, kaside ve mesnevilerini, nesirde ise risalelerini öven şair, onun gönülleri karıştıran nazmı ile nesrinin aynı güzellikte,

hatta birbirinden üstün olduğunu, her iki sahadaki şöhretinin de bir ordu gibi âleme yayıldığını ve bütün dünyayı ele geçirerek hâkimiyet kurduğunu dile getirmişti:

*çün kaşâyidka kaşd itip rāyı
dürr saçıp tab^c-ı gevher-ārāyı
gazeliyyâtı ot cihānga salıp
şu^lesi yüz şerāre cānga salıp (SS, 447-448)*

[Düşüncesi kasideler (yazmaya) niyet ettiğinde cevher süsleyici tabiatı inci saçtı. Gazelleri, cihana ateşler saldı, ışığı cana yüzlerce kıvılcım saldı.]

*velī meşnevī özge ‘âlem durur
ki tab^cığa hālā müselleme durur (Sİ, 543)*

[Fakat (onun) mizacına (uygun olarak) verilmiş (olan) mesnevi, başka bir âlemdir.]

*nazmı eḳālīm-i cihānnı tutup
neşri dağı kişver-i cānnı tutup (HE, 488)*

[(Molla Câmî'nin) nazmı bütün cihan ülkelerini ele geçirmiş, nesri ise can ülkesinin hâkimi olmuştur.]

*hem nazmıñ neşr dik kilip hūb
hem neşriñ nazm dik dil-âşūb (LM, 362)*

[Hem nazmın nesir gibi güzel hem nesrin nazım gibi gönül karıştırıcıdır.]

Nevâyî, Molla Câmî'nin şairliğini överken doğrudan onun yazdığı eserlerden de söz etmiştir. Eserlerini Farsça yazdığını ve hazineye benzeyen hamsesini kalemi ile tertip ederek süslediğini dile getiren Nevâyî, Molla Câmî'nin hamsesindeki eserleri ve divanını tek tek överek belirtmiştir. Buna göre; hamsesindeki mesnevilerden *Silsiletü'z-Zeheb*'i yazarak yüzlerce akli şaşkına çevirdiğini, *Tuhfetü'l-Ahrâr* ile herkesi belalara saldırdığını, *Subhatü'l-Ebrâr*'ı yazdığında onun melekler arasında zikir haline geldiğini, *Leylâ vü Mecnûn*'u yazdığında dağ ve çöllere yüzlerce âfet saldırdığını, *Yûsuf u Züleyhâ*'sının ise halk için en güzel kıssa

olduğunu; ayrıca divanını yazdığında Süreyya yıldızı tarafından başına cevherler saçıldığını dile getirmiştir:

*çikip hāme Leylî vü Mecnûn sarı
yüz âfet salıp tağ u hāmûn sarı (Sİ, 552)*

[Leylî vü Mecnûn tarafına kalem çekince dağ ve çöl tarafına yüzlerce âfet saldı.]

*çün kıldıñ aḥsenü'l-kaşâş fen
ol kışşa uluska boldı aḥsen*

*Dīvānnı ki eylediñ müheyyā
saçtı başığa güher sūreyyā (LM, 370-371)*

[Kıssaların en güzeli (olan Yûsuf u Züleyhâ'yı yazma) hüneri gösterdiğinde o kıssa halk için pek güzel oldu. Divan'ını hazırladığında Süreyya yıldızı (senin) başına cevher saçtı.]

Nevâyî bir mesnevisinde Molla Câmi'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ın sahibi olduğunu söyleyerek onun bu eserinin, kendisinin ona mukabil yazdığı *Hayretü'l-Ebrâr*'ın da yazılış vesilesi olduğunu belirtmiştir. Öyle ki Molla Câmi, *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ı bitirince okuyup gözden geçirmesi için Nevâyî'ye vermiş, bunu okuyan Nevâyî'nin içine *Hayretü'l-Ebrâr*'ı yazma düşüncesi doğmuştur. Nevâyî, *Tuhfe*'nin daha önce Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî tarafından yazılan hamselerdeki ilk mesnevilerden daha kısa olmasına rağmen onlarda mevcut olan her şeyin bu eserde var olduğunu ama bu eserdeki armağanların pek çoğunun onlarda olmadığını söylemekle Molla Câmi'nin diğerlerine nazire olarak yazdığı bu eserinin onlarınkinden üstünlüğüne işaret etmiştir. Ayrıca Nevâyî'nin ifadelerine göre; Molla Câmi'nin yazdığı her şeyi ilk önce Nevâyî'nin görüp okuması, bu iki şair arasındaki yakınlığın ve dostluğun derecesini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Nitekim şair, bu samimiyeti güneş ile toprak, gül ile bülbül ve gül ile diken arasındaki ilişkiye benzetmek suretiyle ele almıştır:

*nāmeğa kim rākım itip hāmesin
körmedi men körmeyin il nāmesin*

*mihr ʔulū^c eyledi çün tağ üze
tüşti burun pertevi tufrağ üze*

*göl-bün üze her ni gül açtı çemen
evvel anıñ hem-demi boldı tiken (HE, 493-495)*

[Kalemini kâğıda yazdırdığında, yazdıklarını ben görmeden kimse görmedi. Güneş dağın üstünden doğmaya başlayınca ışığı önce toprak üzerine düşer. Bahçe, gülün dallarında her ne gül açsa o güllere öncelikle dikenler yoldaş olur.]

Nevâyî, Molla Câmi'nin şiirdeki kabiliyetini ortaya koyarken onun nazirecilikteki maharetine de değinerek Molla Câmi'nin Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'ye nazire yazanlar arasında bugüne kadar gelmiş şairlerin en iyisi olduğunu belirtmiştir. Hatta bu hususta Molla Câmi'yi Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî ile karşılaştıran şair, onların her birini bir file benzeterek Molla Câmi'nin onlardan çok daha üstün özellikte olduğunu dile getirmiştir:

*iki pîl olsa Hüsrev yâ Nizâmî
irür yüz pîl çağlık pîl-i Câmî (FŞ, 7/1)*

[Hüsrev ve Nizâmî, iki fil olsa, (Molla) Câmi'nin fili yüz fil gibi olur.]

Nevâyî'nin mesnevilerinin tamamında görülen bir diğer husus, şairlik hünerini göstermek ve hamse türünde başarılı eserler vermek için, Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî'den istediği gibi, Molla Câmi'den de himmet bekleyerek onun dua etmesini istemesidir. O, bu durumu, “İkisi yokluklarında beni reddetmesin, Câmi ise varlığıyla bana yardım etsin. Nizâmî yol göstericim, onlar da yardımcım olsun.” diyerek açıklamaktadır. Şair, bu bağlamda Molla Câmi'yi Hz. İsa'ya benzeterek onun dualarının makbul dualardan olduğunu ifade etmiştir. Yine şaire göre; bu üçü ateş, su ve hava, kendisi toprak; onlar servi, gül ve lale, kendisi odun; onlar ipek ve atlas kendisi palas; onlar lal, yakut ve inci, kendisi kehribar; onlar şah kendisi ayyaş; onlar Ashab-ı Kehf, kendisi de onların peşindeki Kıtmir gibi benzetmelerle onların izinden gittiğini ve şiir sanatında bu üç şairin yanında dördüncüleri olduğunu dile getirmiştir:

*bolsa alar ‘āzim-i deşt-i ‘adem
men hem olay sāye kibi hem-ḳadem
kehf-i beḳā içre alar bolsa güm
men hem olay rābi‘ühüm kelbühüm (HE, 533-534)*

*[Onlar yokluk çölüne yöneldiler, ben de gölge gibi onların izinden gideyim.
Sonsuzluk mağarasında kaybolanların yanındaki dördüncü olan köpek olayım.]*

Son olarak söylemek gerekir ki Nevâî, Molla Câmi gibi meşhur bir şairin etrafında teşekkül eden edebî sohbet meclislerine işaret ederek onu bu meclislerdeki sohbet ve eğlence halkasının başı, rintler kervanının ve kafilesinin başı, söz meyhanesinin piri ve sakisi, meclislerin kadehi, saf içeni; meclislerini ise içinde şiirin, sefanın ve hoş sohbetin cereyan ettiği bir meyhane olarak tasavvur etmiş, böylelikle Molla Câmi’nin dergâhındaki bu meclislerin önemine dikkat çekmek istemiştir:

*şafā bezminiñ şāfī-āşāmı ol
bu deyr ehli ser-ḫalkası Cāmī ol (Sİ, 688)*

[O, eğlence meclisinin saf içeni; bu meyhane ehlinin (şiir meclisinin) halkasının başı, Molla Câmi’dir.]

Alî Şîr Nevâî’nin hamsesinde Molla Câmi övgüsü üzerine yaptığımız araştırmalarda şairin Molla Câmi’yi, tüm mesnevilerin girişlerinde ayrı bir bölümde, bu bölüm dışındaki diğer bölümlerde ise yeri geldikçe zikrederek onun başta edebî olmak üzere ilmî, tasavvufî ve sosyal yönlerine dikkat çektiği görülmektedir. Molla Câmi’nin övüldüğü bu bağımsız bölümlere bakarak şairin Molla Câmi övgüsüne en az *Ferhâd ü Şîrîn*’de (34 beyit), en çok da *Hayretü’l-Ebrâr*’da (63 beyit) yer verdiği tespit edilmiştir.

Alî Şîr Nevâî’nin, mesnevilerinde Molla Câmi’nin hayatı ile ilgili adı, doğum yeri ve lakabına; şahsiyeti ile ilgili ise himmetine, feyzine ve iyi bir Müslüman olduğuna değindiği görülmektedir. Ayrıca Nevâî’nin, onun Allah’a olan samimi kulluğuna delil göstermek üzere tespihi, ibriği, seccadesi, mihrabı, evi gibi

ibadet ehli olduğunu gösteren hususiyetlerini övdüğü göze çarpan diğer bir hususiyettir.

Mesnevilerinde Molla Câmi'nin ilmî yönden önemini vurgulamak isteyen Nevâyî, onun aldığı eğitime, yazdığı ilmî eserlere, medreseler ile ilim meclislerinde verdiği derslere ve bu derslerle yetiştirdiği talebelerin niceliği ile niteliğine işaret etmiş; böylelikle onun âlimliği ve üstatlığının yüceliğini övmek istemiştir. Ayrıca şair, Molla Câmi'yi, devrindeki en alt tabakadan devlet erkânına, hatta doğudan batıya kadar geniş bir coğrafyada herkesin sayıp sevdiğini, ondan ve eserlerinden istifade ederek takipçisi olan çok sayıda kişinin var olduğunu dile getirmiştir. Molla Câmi'yi söz konusu ettiği sahalardaki en zirve şahsiyetler üzerinden ele alıp kıyaslayan Nevâyî'nin, Molla Câmi'nin böylelikle ne derece meşhur bir âlim ve mütefekkir olduğunu göstermeye çalıştığı da ortadadır. Öyle ki kendisinin de Molla Câmi'nin hem müridi hem de talebesi olduğunu ve onun ummana benzettiği ilminin taliplisi olduğunu dile getirmesi, mesnevilerinde sıkça rastladığımız bir diğer konudur. Nevâyî'nin eserlerinde hocası ile aralarında geçen konuşmaları ele almasının, aralarındaki üstat-öğrenci ilişkisinden çok daha öte bir samimiyetin tezahürü olarak söz konusu eserlerine yansıdığı görülmektedir.

Nevâyî'nin Molla Câmi'ye dair ele aldığı hususlardan biri de onu tarikat ehli bir mutasavvıf olarak çeşitli benzetmelerle tavsif etmesidir. Onun Nakşibendiyye tarikatına mensup olduğunu ve tasavvuftaki fenafillah ve bekabillah makamlarına eriştiğini dile getiren şairin, tasavvufa dair kaleme aldığı eserlerini de isimlerini zikretmek suretiyle övdüğü dikkat çekmektedir.

Nevâyî'nin, mesnevilerinde Molla Câmi ile ilgili olarak üzerinde en çok durduğu konu ise onun edebî hüviyetinin ne derece meşhur ve kudretli olduğudur. Molla Câmi'nin şiirde ve şairlikteki maharetini göstermek üzere söz sahasında öncü bir üstat olduğunu sürekli ifade ettiği görülen Nevâyî'nin, onu bu sahada sultan, inci, cevher saçıcısı ve güle; sözlerini ise inci ve mücevhere benzetmek suretiyle övdüğü dikkat çekmektedir. Bunların dışında Molla Câmi'nin kalemine ve divitine de övgüler yapan Nevâyî, onun nazım ve nesirde birbirinden üstün eserler ortaya

koyduğunu, hamse yolunda şöhret sahibi bir şair olduğunu, nazirecilikte ise Nizâmî ile Hüsrev-i Dihlevî'nin en başarılı takipçisi olduğunu belirttiği görülür.

Son olarak, Molla Câmî etrafında teşekkül eden edebî meclislerden bahseden Alî Şîr Nevâyî'nin, onun bu meclislerde söz sahibi bir şahsiyet olduğunu ve bu meclislerin o dönemde ne denli şöhretinin olduğunu vurgulaması, şairin Molla Câmî'nin edebî yönüne dikkat çekmesi bakımından önem arz etmektedir.

3.3.4. Diğer Şahsiyetlere Övgü

3.3.4.1. Sultan Hüseyin Baykara'nın Eşi Hanım Sultan Övgüsü

Alî Şîr Nevâyî'nin, yakın dostu Hüseyin Baykara'ya ve onun aile efradına verdiği değer, eserlerde onlara yer vererek söylediği övgü dolu sözlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Nevâyî, hamsesindeki bazı mesnevilerinde Baykara'nın oğlu Bediüzzaman Mirza'dan bahsettiği gibi, *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisinin 10. bölümünde 728-770. beyitleri Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan övgüsüne ayırmıştır. Ancak Nevâyî'nin, bu bölümde vasıflarını övdüğü bu hanımın adını belirtmemesi ve *Babür'ün Hatıratı* gibi döneme ışık tutan eserlerde Hüseyin Baykara'nın cariyeleriyle beraber on bir eşi olduğunun kaydedilmesi, söz konusu eserde hangi hanımının övüldüğü hususunda belirsizliğe yol açarak bizim bu konuya ihtiyatlı yaklaşmamıza neden olmuştur. Diğer taraftan eserde tespit ettiğimiz bazı hususlar -kesin olmamakla beraber- konu hakkında birtakım çıkarımlar yapabilmemizi mümkün kılmaktadır. Öyle ki Nevâyî'nin söz konusu eserinde Hanım Sultan'ı överken onu Hz. Haticetü'l-Kübrâ'ya benzetmesi ve bölümün sonlarına doğru Hüseyin Baykara'nın bu hanımından iki oğlu olduğuna işaret etmesi, aklımıza Baykara'nın eşlerinden, Muzaffer Hüseyin Mirza ile Şah Karib Mirza'nın annesi Hatice Sultan'ı getirmektedir. Kaynaklarda belirtildiği üzere, Baykara'nın Hatice Sultan'a çok değer vermesi ve Hatice Sultan'ın devrin bazı önemli olaylarında ön plana çıkması, bu düşüncüyü destekleyebilecek mahiyetteki bir diğer husus sayılabilir. Biz yine de araştırmamızda bu konuya ihtiyatlı yaklaşarak Nevâyî'nin eserinde bir bölüm ayırıp övdüğü bu şahsiyeti Hanım Sultan olarak zikretmenin uygun olduğu kanaatindeyiz.

Alî Şîr Nevâyî, *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisinde Hanım Sultan'a ithafen söylediği övgü dolu sözlerinde onun özellikle şahsiyetine, şahsiyeti içerisinde ise özellikle iffet sahibi olmasına dikkat çekmiştir. Onun bu yönüyle Hüseyin Baykara'nın haremının sahibi olduğunu söyleyerek güzel ahlâkını tanınmış örnek şahsiyetler üzerinden övmüştür. Nitekim Nevâyî, Hanım Sultan'ı överken onu ismet (iffet) baharının açılmış bahçesi, iffet haremının geceyi aydınlatan cevheri, mahcubiyet göğünün yeni doğmuş güneşi, güzel ahlâklılı, vasıfları beğenilen, temiz vasıflı, peri, melek gibi bir hanım benzetmeleriyle ele almıştır. Haremini ise izzet ve celal göğü olarak öven şair, böylelikle onu Sultan Baykara'nın haremine yaraşır vasıflara sahip bir kadın olarak yüceltmıştır:

*bir ḥarīmī ki anda yok maḥrem
dimeyin kim perī melāyik hem
anda mesned-nişīn felek cāhī
felek-i 'işmet evcide māhī (SS, 10/738-739)*

[(Onun) hareminded (varlığı mahrem/sır olmayan) öyle biri vardır ki, ona peri veya melek dememeniz gerekir; zira o kişi felek ile aynı makamda olan, ismet göğünün zirvesinde bir aydır.]

Hanım Sultan'ın kendisi gibi yanında çalışan hizmetçilerini de ay, güneş, peri ve gündüz gizlenen yıldız benzeterak öven Nevâyî, onun iffetine dikkat çekmek için bu hizmetçilerinden birinin onun güzel yüzünü örtmek için vazifeli olduğundan söz etmiştir. Onun kendisini böyle gizli tutmasa tıpkı bahçede güle gölge düşürüp korkutan sümbül ve reyhanlar gibi onu da korkutabilecek kişilerin var olduğunu; onun ise tıpkı bir nergis gibi (iffetinden) gözünü yerden ayırmayarak vehimden kurtulduğunu belirtmiştir. Bu ve benzeri sözlerle Hanım Sultan'ın iffetine övgüler yapan şair, onun bu vasfıyla cihanı tutup hanımlara emniyet verdiğini dile getirmiştir:

*'iffeti zabtından cihān içre
il 'iyālî kirip amān içre (SS, 10/755)*

[(Onun) iffeti cihanı tuttuğu için ülke hanımları emniyet içinde yaşamaktadır.]

Hanım Sultan'ın zatının tertemiz olduğuna işaret ederek dünyada böyle temiz

bir cevher görünmediğini ifade eden Nevâyî, onun gibi bir cevherin suyunun nisan bulutundan, cevherinin ise ölümsüzlük suyundan ortaya çıktığını belirtmiştir. Hatta onun bu vasıflarının yanı sıra sözlerine ve cömertliğine de övgüler yapmak suretiyle sözlerinin cana can kattığını, denizler gibi enginliğe sahip eliyle ise etrafa kıymetli inciler saçtığını dile getirmiştir:

*suyı gevherniñ ebr-i nîsândın
gevheri anıñ âb-ı hayvândın (SS, 10/744)*

[Onun incisinin suyu nisan bulutundan, cevheri ise âb-ı hayattandır.]

Nevâyî, eserinde Hanım Sultan'ın fiziksel özelliklerine de değinmiş; yüzünün güzelliğini övmek üzere güneşi onun yastığındaki bir aynaya benzeterek yüzünün güzelliği karşısında duramayıp yok olduğunu belirtmiş; böylelikle güneşin akşam vaktinde batmasına işaret etmek suretiyle hüsn-i ta'lil yapmıştır:

*gird-bâliştide kuyaş közgü
kıla almay cemâliğa utru (SS, 10/746)*

[Güneş, (onun) yastığında (bir) aynadır; yüzünün güzelliği karşısında duramaz.]

Nevâyî'nin, burada sultanlar arasında Hüseyin Baykara'ya ayrı önem verdiğinden onun eşi olarak da Hanım Sultan'ı, peygamberlerin eşlerine benzeterek övdüğü görülmektedir. Nitekim Nevâyî, Hanım Sultan'ı Hz. Süleyman'a yoldaş ve yâr olan Belkıs gibi hayal etmiştir. Zira lakabı II. Belkıs olsa, Hz. Süleyman'a yârenlik etmesinde şaşılacak bir şey olmadığını söylemiş, sonra sıkça kullandığı rücu sanatı ile bu sözünden dönerek onun Hz. İbrahim'in karısı Hz. Sare gibi, hatta Hz. Peygamber'in karısı Hz. Hatice'tü'l-Kübra gibi olduğunu ifade etmiştir:

*ķaysı Bilkīs Sāre-yi 'uzmā
ķaysı Sāre Ḥadīce-yi Kübrā (SS, 10/742)*

[Ne Belkıs'ı? (O), yüce Hz. Sare (gibi)dir. Hangi Sare? (O), Hatice'tü'l-Kübrâ (gibidir).]

Nevâyî, son olarak eserinde Hanım Sultan'ın iki erkek çocuğu olduğuna dikkat çekerek onlardan da övgüyle bahsetmiştir. Nitekim şaire göre; o, ay ve güneşin bile kendisine denk olamadığı bir sultandır, iki oğlu da iki yüz yıldız gibidir.

Onlardan biri fazilet bakımından cihanda nadirdir; diğeri ise saltanat zirvesindeki aya benzemektedir:

*ay u kün yok egerçi mānendiñ
ikki sa‘d-aḥter ikki ferzendiñ (SS, 10/761)*

[Ay ve güneş (senin) dengin değildir; (senin) iki oğlun, iki uğurlu yıldız (gibidir).]

Ayrıca şair, onun iki oğlunu Hz. İsa’ya benzetererek onlara Hz. İsa demenin şaşılacak bir şey olmadığını, zira anneleri Hanım Sultan’ın tıpkı Hz. Meryem gibi (iffetli) olduğunu dile getirmiştir:

*tañ imes bolsalar Mesîḥā-dem
kim alarnıñ anasıdır Meryem (SS, 10/764)*

[(Senin iki çocuğun) İsa nefesli olsalar (buna) şaşılmaz! Zira, onların annesi, Hz. Meryem (gibidir).]

Onun bu iki oğlunun dünya var oldukça daim olup cihanı dolaşmalarını dileyen Nevâyî, Hanım Sultan’ın da Sultan Baykara’nın nasibi olarak gecesini aydınlatan bir inci olduğunu söylemiş; onların sultana her gün kutlu olmalarını dileyip dua ederek söz konusu bölümü bitirmiştir:

*çetr-i iḳbālîñiz kılıp ‘ālî
şāh-ı āfāk zıll-i iḳbālî*

*çün ezeldin şeh-i cihān siz-siz
bolmasun bir nefes cihān siz-siz (SS, 10/769-770)*

[Ufukların şahı, ikbalin gölgesi (olan Allah), ikbal gölgenizi yüce eylesin! Ezelden beri cihanın şahı siz olduğunuz için cihan bir nefes (dahi) sizsiz olmasın!]

Görülüyor ki Alî Şîr Nevâyî, hamsesindeki *Seb’a-yi Seyyâr* mesnevisinde Hüseyin Baykara’yı övdüğü bölümün hemen ardından Baykara’nın eşi Hanım Sultan’ı ayrı bir bölüm hâlinde övmüştür. Ancak şairin, Baykara’nın övgüye mazhar eşlerinden hangisini övdüğünü zikretmediği tespit edilmiştir. Ne var ki eserdeki bilgilerden yola çıkarak yaptığımız tahminler, eşi Hatice Sultan’ı işaret etmekte ise

de konunun netlik kazanmaması dolayısıyla övgüsü yapılan söz konusu şahsiyeti araştırmamızda “Hanım Sultan” olarak zikretmekle iktifa ettik.

Nevâyî'nin, eserinde Hanım Sultan'ı daha çok güzel ahlâkı ile ele aldığı; iffetli olması başta olmak üzere cömert, mahcup edalı, temiz vasıflı, melek ve peri görünümlü olarak tavsif ettiği görülmektedir. Ayrıca yüzünün güzelliğine ve sözlerinin etkileyiciliğine de değinen şairin, onun yanında çalışan hizmetkârlarından da övgüyle bahsetmesi dikkate değerdir. Şairin Hanım Sultan'ı Hz. Süleyman'ın eşi Belkıs'a, Hz. Peygamber'in eşi Hz. Hatice'ye, Hz. İbrâhim'in eşi Hz. Sâre'ye ve Hz. İsa'nın annesi ve iffetin zirve ismi olan Hz. Meryem'e benzetmesi, onu yüce ahlâklı şahsiyetler üzerinden övmek istediğinin göstergesidir. Yine Hanım Sultan ile Sultan Baykara'nın iki oğlunun olduğunu ve her birinin Hz. İsa'ya benzediğini dile getirmesi, talihlerinin daim olması için her birine dua ederek bölümü bitirmesi, Nevâyî'nin hamsesinde Hanım Sultan övgüsüne dair öne çıkan diğer hususlardır.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinde ele aldığı şahıs övgülerine dair yaptığımız araştırmalar, şairin söz konusu eserlerinin mukaddimelerinde ve kısmen de hâtimelerinde bu konuya oldukça geniş yer ayırdığını göstermektedir. Nevâyî'nin, Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber ile Sultan Hüseyin Baykara, Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Abdurrahman Câmî'yi söz konusu eserlerin tamamında; Hüseyin Baykara'nın oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza'yı *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî*'de, Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan'ı *Seb'a-yi Seyyâr*'da ve mensup olduğu tarikatın kurucusu Hâce Bahâeddin Nakşibend ile onun en meşhur halifesi Hâce Ubeydullah Ahrâr'ı ise *Hayretü'l-Ebrâr*'da övdüğü görülmektedir. Nevâyî'nin yazmış olduğu bu övgüler arasında hacim olarak Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber övgülerinin en uzun, Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan, Hâce Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Ubeydullah Ahrâr'a yazdığı övgülerin ise en kısa övgüler olduğu tespit edilmiştir.

Genel olarak belirtmek gerekirse; Nevâyî'nin mesnevi nazım şekliyle kaleme aldığı şahıs övgülerinde kendi hayatına ve başta edebî olmak üzere dinî, ilmî ve siyasi şahsiyetine katkıda bulunup yön veren bu şahsiyetleri oldukça zengin

hayallerle ve sanatkârane bir üslupla ele aldığı söylenebilir. Öyle ki Nevâyî'nin övgülerinde klasik edebiyat geleneğinde sıkça başvurulmuş benzetme unsurlarının yer aldığı görülmekle beraber onun, anlattığı şahsiyeti daha çok hangi yönüyle ön plana çıkarmak istiyorsa o yönüne dair benzetmelere ağırlık verdiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda özellikle büyük şairleri överken istikrarlı bir şekilde fil, timsah, aslan ve kaplan gibi benzetme unsurlarına yer vererek onların sanatlarındaki kudretini ve heybetini; papağan, kaknüs, bülbül gibi hoş sesli kuşlar üzerinden yaptığı benzetmelerle de onların dillerinden dökülen sözlerin ne kadar etkili, tatlı, şirin ve kulağa hoş gelen şiirler olduğunu ifade etmek istediği dikkat çekmektedir. Nevâyî'nin şahıs övgülerinde genel anlamda göze çarpan bir husus da ele aldığı şahsiyeti tarih ve mitolojideki meşhur isimlere benzetmek suretiyle övmesidir.

Çalışmamızın “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Şahıslar” başlıklı üçüncü bölümünü “Cenâb-ı Allah ve Hz. Peygamber” ile “Diğer Şahıslar” şeklinde ikiye ayırarak verdik. “Diğer Şahıslar” başlıklı bölümü ise “Dinî-Tasavvufî Şahsiyetlere Övgü”, “Devlet Adamlarına Övgü”, “Şairlere Övgü” ve “Diğer Şahsiyetlere Övgü” olmak üzere dört alt başlıkta tasnif ettik. Bu bilgiler doğrultusunda üçüncü bölümde incelediğimiz ilk övgü, Cenâb-ı Allah övgüsüdür. Bölümün girişinde de belirttiğimiz üzere şairin Cenâb-ı Allah övgüsünü tezin muhtevasına uygun olarak bu kısımda ele almayı uygun gördük.

Nevâyî'nin mesnevilerinin hemen hepsinde Cenâb-ı Allah övgüsüne ilk sıralarda yer vermesi, şairin eserlerini klasik tertibe uygun şekilde kaleme aldığını ve böylelikle geleneğe bağlı eserler ortaya koyduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Cenâb-ı Allah övgüsünün büyük ölçüde ilk sırada yer aldığı tevhid ve münâcât metinlerinin, şairin konuyu müstakil olarak, çoğunlukla sanatlî bir üslup ve lirik bir eda ile; bazen hikemî, bazen felsefî ve bazen de -özellikle münâcât mahiyetindeki beyitlerinde- oldukça samimi bir eda ile işlediği görülmektedir.

Şairin her biri ayrı birer tür olan ve çoğu kez birbiri içine geçmiş olan tevhid ve münâcât metinlerini, geniş kapsamlı ve kimi mesnevilerinde birden fazla bölüm ile kaleme alması, onun Cenâb-ı Allah'a olan bağlılığını ve O'nun övgüsüne verdiği

değeri göstermesi bakımından dikkate değer olup konu dâhilindeki diğer bölümlerden farklılık arz etmektedir. Nevâyî'nin tevhid ve münâcât metnlerinin muhteva yönünden oldukça kapsamlı olduğu ve bu türden şiirlerde görülen konuların hemen hepsinin onun bu metnlerinde ayrıntılı bir şekilde dile getirildiği görülmektedir. Bu bağlamda şairin, tevhid ve münâcât metnlerinde Allah'ın selbî ve sübûtî sıfatlarından en çok “vahdâniyet” sıfatı ile “tekvîn” sıfatının kâinattaki tezahürlerini ele aldığı, Allah'ın esmâ-i hüsnâsı ile diğer isim ve sıfatları içinde ise en çok “Rabb”, “Kerîm”, “Hakk”, “Hudâ” ve “Tanrı” isimlerini zikrettiği, ictibas ve telmih yoluyla verilen ayet ve hadislerin de en çok *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde görülmesi, Nevâyî'nin Cenâb-ı Allah övgüsünde öne çıkan diğer hususlardır.

İlk bölümde ikinci olarak ele aldığımız Hz. Peygamber övgüsü, Nevâyî'nin mesnevilerinin tamamında da Cenâb-ı Allah övgüsünün hemen ardından karşımıza çıkmaktadır. Bu durum şairin, eserlerini klasik tertip geleneğine uygun şekilde kaleme aldığını ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'i övmek amacıyla yazdığı naatlar, Nevâyî'nin Hz. Peygamber'e olan samimi sevgi ve bağlılığını yine samimi ve sanatlı bir üslupla, tüm ayrıntılarıyla gözler önüne serdiğinin göstergesidir. Nevâyî'nin yazdığı naatlarda onun Nizâmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmî'nin naatlarının etkisinde kaldığı, devrinde ve sonraki devirlerde “naat şairi” unvanını alacak kadar başarılı naatlar ortaya koyduğu görülmektedir.

Nevâyî'nin, hamsesinde en az bir ya da birkaç bölüm hâlinde kaleme aldığı Hz. Peygamber övgüsünde mesnevilerin tamamında konunun geleneğe uygun, geniş bir muhteva ile ele alındığı görülmektedir. Bununla beraber naat şiirlerinin bölüm sayısı bakımından 5 bölüm olarak en çok *Hayretü'l-Ebrâr*'da, beyit sayısı bakımından ise 177 beyit ile *Sedd-i İskenderî*'de olduğu; Nevâyî'nin her bir mesnevisinde son naatını Mîraç mucizesine ayırdığı ve bu bölümü diğer naatlarından daha uzun ve çok daha sanatlı bir üslupla kaleme aldığı tespit edilmiştir. Şairin, çoğunlukla lirik olarak kaleme aldığı naatlarındaki üslubunun orijinal benzetmelerle daha da sanatlı bir hâle geldiğini, ancak sanatlı olmasına rağmen üslubunun açık, anlaşılır ve akıcı olduğunu da söylemek mümkündür. Ayrıca Nevâyî'nin naatlarının tamamında kâinata ilk olarak Hz. Peygamber'in nurunun yaratılması, ümmî olması, bütün peygamberlerin başı olması, ailesi ve ashabı, şefaât menbaı olması, Mîraç

mucizesi gibi ortak muhteva unsurlarının öne çıktığı görülmektedir. Nevâyî'nin naatlarının muhtevasına dair dikkati çeken ilginç bir husus da İslami edebiyat geleneğinde sıklıkla görülen dört halifenin ayrı bir bölümde övülmesi usulünün Nevâyî'nin mesnevilerinde görülmeyip şairin konuya yalnızca naatlarında Hz. Peygamber'in ahabını ele aldığı beyitlerde kısaca değinmesidir.

“Dinî Şahsiyetler” başlığı altında ilk olarak Hâce Bahâeddin Nakşibend övgüsü gelmektedir. Şairin, kendisinin de müntesibi olduğu Nakşibendilik tarikatının kurucusu olan Bahâeddin Nakşibend'i *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinin 21. Bölümündeki 16 beyitlik çok kısa bir bölümde işlediği; diğer övgülerden farklı olarak onu, her birini bir “nakış”a benzettiği tasavvuf öğretileri ile tasavvuf âdab ve erkânının bütün âlemi süslemesi yönüyle “nakış” kelimesi üzerinden, daha ziyade bir tarikat şeyhi olarak övdüğü görülmektedir.

“Dinî Şahsiyetler” başlığında verdiğimiz ikinci övgü ise Hâce Ubeydullah Ahrâr'a aittir. Nevâyî, Ubeydullah Ahrâr övgüsüne yine *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisindeki 21. Bölümde, Bahâeddin Nakşibend övgüsünün ardından gelen 29 beyitte kısaca yer vermiştir. Nevâyî'nin, söz konusu beyitlerinde Ubeydullah Ahrâr'ın daha ziyade nasıl bir mutasavvıf olduğunu ön plana çıkarmak istemesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda şairin, Ubeydullah Ahrâr'ın ticaretle meşgul olduğuna, dergâhında oturmayıp farklı şehirlere yaptığı seyahatlere, himmet ve hayır sahibi bir mutasavvıf olup nasıl yaşadığına, dergâhına ve ziyaretçilerine, dergâhında gerçekleşen sohbetlerine, insanları irşat etmesi gibi hâl ve vasıfları ile Bahâeddin Nakşibend'in ardından gelen halifesi olduğuna değinmesi, Nevâyî'nin Ubeydullah Ahrâr övgüsüne dair tespitlerimizin başlıcalarıdır.

“Devlet Adamlarına Övgü” başlığı ile ele aldığımız ilk şahıs, Nevâyî'nin çocukluk arkadaşı ve yakın dostu olan Sultan Hüseyin Baykara'dır. Klasik Çağatay edebiyatında “Nevâyî-Baykara devri” olarak bilinen bir devirde eserlerinin pek çoğunu kendisine ithaf eden Nevâyî'nin, bu samimi ilişkiyi hamsesine taşıyarak Sultan Baykara övgüsüne bütün mesnevilerinde müstakil bir bölüm hâlinde yer verdiği görülmektedir. Bu bağlamda Nevâyî'nin Sultan Baykara övgüsünü en az *Hayretü'l-Ebrâr*'da ve en çok *Seb'a-yi Seyyâr*'da işlediği tespit edilmiştir. Şairin,

Hüseyin Baykara'yı övmek üzere Baykara'nın hayatını ve şahsiyetini, sultanlığını ve gaziliğini, sarayındaki eğlence ve sohbet meclislerini konu edindiği, bunlar içinde ise en çok sultanlığına ve gaziliğine değindiği dikkat çekmektedir. Yine şairin Baykara'yı teşbih yoluyla Behram, Rüstem ve İskender gibi tarihî ve mitolojik şahsiyetlere benzeterek onlarla kıyaslaması, Baykara'nın hilafetin ve saltanatın temsilcisi olduğunu muamma sanatı ile ifade etmesi, Baykara'nın eğlence ve sohbet meclislerinden geniş ölçüde bahsederek övmesi ve klasik edebiyatın başat unsurlarından biri olarak patronaj sisteminin Baykara'nın meclislerinde ne denli önemli olduğunu vurgulaması, Nevâyî'nin hamsesinde öne çıkan diğer önemli hususlardandır. Ayrıca söz konusu eserlerde Baykara'nın şiirlerine ve şairliğine dair herhangi bir bulguya rastlanmaması, şairin hamsesinde dikkat çeken önemli bir husustur.

“Devlet Adamlarına Övgü” başlığı altında ikinci sırada Baykara'nın büyük oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza övgüsü yer almaktadır. Nevâyî'nin, Bediüzzaman Mirza'yı *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde, hacim olarak her biri birbirine yakın, müstakil birer bölüm hâlinde övdüğü görülmektedir. Şairin, tıpkı Baykara'yı överken yaptığı gibi, Bediüzzaman Mirza'yı da çeşitli yönlerini ele alarak övdüğü, bunlar arasında ise şahsiyetini ön plana çıkardığı dikkat çekmektedir. Hatta *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinde onun bu yönünü anlatırken diğer övgülerinde yapmadığı bir yol izleyerek “Bediüzzaman” adını muamma sanatı ile ele aldığı ve şahsiyetinden övgüyle bahsettiği görülmektedir. Yine onun sultanlığını ve gaziliğini yüceltmek üzere daha çok makam ve mevkii, tacı ve tahtı ile kullandığı savaş aletlerini övmesi, tıpkı babası gibi eğlence ve sohbet meclisleri tertip ederek himmet elini isteyen herkese cömertçe uzatması, Nevâyî'nin Sultan Bediüzzaman Mirza övgüsüne dair öne çıkan hususlardır.

“Şairlere Övgü” bölümünde ilk sırada incelediğimiz şair, Nevâyî'nin hamse sahasında örnek aldığı en önemli isim olan Nizâmî-i Gencevî'dir. Nevâyî'nin mukaddime ve hâtimelerinde sık sık Nizâmî'den bahsederek onu sanat hayatında bir üstat olarak kabul ettiğini ve ondan hamsesini yazmak için himmet dilediğini belirtmesi, hamsesindeki bütün mesnevilerinde görülen başlıca ortak özelliklerdir.

Hatta denebilir ki Nevâyî, bütün mesnevilerinde şairler arasında en çok Nizâmî'yi överek onun üstüne söz söyleyebilecek başka bir şair olmadığına işaret etmiştir. Bu bağlamda şairin, Nizâmî'nin hayatına, şahsiyetine, şiirine, dil ve üslubuna, hamsesine ve şairliğine övgüler yaparak Nizâmî'nin başta edebî olmak üzere ilmî ve sosyal yönden önemine dikkat çektiği görülmektedir. Ayrıca Nevâyî'nin, Nizâmî övgüsüne dair özellikle yaşadığı şehir olan “Gence” ile hazine anlamındaki “genc” kelimeleri ve “Nizâmî” ile şiire düzen vermek anlamında zikrettiği “nizam” kelimeleri arasında çeşitli kelime oyunları yapması, bir şair olarak onu çeşitli şairabene benzetmelerle tavsif etmesi, yazdığı *Penc Genc*'i ile söz sanatında başkasına yapacak bir şey bırakmayan ve başkalarının ona erişemediği eşsiz bir söz ustası ve söz hâkimi olarak ele alması, hamse sahasında yaptıklarıyla Türk edebiyatına hamse geleneğini yerleştirmesi ve mesnevi üslubunu kendine has bir hâle getirmesinden söz etmesi, hamsesindeki eserlerini isim vererek övmesi, şairin Nizâmî övgüsünde dikkate değer tespitlerimizin başlıcalarıdır.

“Şairlere Övgü” başlığı altında ikinci sırada Nevâyî'nin Emîr Hüsrev-i Dihlevî övgüsü gelmektedir. Şairin Nizâmî'yi övdüğü her bölümde mutlaka Emîr Hüsrev'i de zikretmesi, onun hamse sahasının Nizâmî'den sonra gelen en önemli şairi olduğuna değinmesi, devlet görevinden ötürü askerî yönüne de vurgu yapması dikkate değerdir. Ancak şairin Emîr Hüsrev övgüsünü diğer övgülerden farklı kılan hususun Emîr Hüsrev'i klasik şiirdeki berâat-ı istihlâl sanatı ile övmeye çalışmasıdır. Bu bağlamda özellikle Nevâyî'nin Emîr Hüsrev'i memleketi Hindistan ve Hindistan'a ait papağan ile şeker, koku ile aktar; Hindistan, Hintli, sihir ve sihirbaz gibi unsurlar üzerinden ele alması, bu hususun göstergesidir. Yine Nevâyî'nin Emîr Hüsrev'in adından ve devlet adamlığından ötürü İran mitolojisindeki Hüsrev-i Pervîz'e ve söz konusu hikâyede yer alan Ferhâd'a benzetmesi, hamsesindeki mesnevileriyle Nizâmî'nin mesnevilerini süslediğini ve okuyan herkesi efsunlayıp etkisinde bıraktığını ifade etmesi, hamse sahasında Nizâmî'nin takipçisi olan ve sanatında onun ustalığına erişemeyen, ancak ona en çok yaklaşan bir şair olduğuna değinmesi ve bunu da fil, kaplan ve aslan benzetmeleriyle vermesi, hamse sahasında bu iki şaire erişme arzusunda olanları ise sivrisinek benzetmesiyle vererek onlar gibi başarılı olamadıklarını belirtmesi, Nevâyî'nin Emîr Hüsrev övgüsüne dair öne çıkan

hususlardandır.

“Şairlere Övgü” başlığı altında son olarak ise Nevâyî’nin hayatında mürşidi ve edebî hayatında bir üstadı olarak sevdiği Molla Abdurrahman Câmî gelmektedir. Nevâyî’nin, hamsesinde çok yönlü bir şahsiyet olan Molla Câmî’nin hayatını, şairliğini, âlimliğini, üstatlığını ve mutasavvıflığını ele almakla beraber daha çok edebî yönüne ve dolayısıyla şairliğine ağırlık vermesi sebebiyle Molla Câmî övgüsünü çalışmamızın bu bölümünde ele almanın daha uygun olacağını düşündük. İncelemelerimiz Nevâyî’nin Molla Câmî’yi mesnevilerinin hemen hepsinde müstakil bir bölümde ele alıp uzun uzun övdüğünü göstermekte ve bu yönüyle Molla Câmî övgüsünün şair övgüleri içerisinde diğerlerinden farkını ortaya koymaktadır. Nevâyî’nin, Molla Câmî’yi çok yakından tanıyan biri olarak onunla ilgili ayrıntılı bilgiler vermesi de aralarındaki samimiyetin bir göstergesi olarak şairin eserlerine yansımıştır. Aralarındaki bu samimiyeti orijinal benzetmelerle ele alan Nevâyî’nin, Molla Câmî’yi İslam dinine sıkıca bağlı bir mümin, Nakşibendiyye tarikatına mensup bir mutasavvıf ve mürşit, Arapça ve Farsçaya hâkim, zahirî ve batınî ilimlere vakıf bir âlim, çok sayıda talebe yetiştiren bir hoca ve herkesin hüsnizannını kazanmış bir üstat, kıymetli eserler kaleme almış maharetli bir yazar ve şair şeklinde ayrıntılı tavsif ettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra eserlerine ve himmetine geniş yer vermesi, Nizâmî ve Hüsrev gibi hamse sahasında başarılı eserler verdiğine değinmek üzere onu da diğerleri gibi file benzetmesi, kendisinin de bu üç şairin dördüncüsü olduğunu belirtmesi, dergâhındaki edebî sohbet meclislerine değinmesi, Molla Câmî’nin şairin hayatında çok önemli bir yere sahip olduğunu sık sık dile getirmesi, Nevâyî’nin Molla Câmî övgüsünde dikkate değer hususlardandır. Nevâyî’nin Molla Câmî övgüsünde farklılık arz eden bir husus da şairin Molla Câmî’yi yetkin olduğu alanlarda ilim dünyasındaki İbnü’l-Hâcib, Zemahşerî, İmam Rabbânî, İbn Hacer gibi zirve isimlere benzeterek veya onlarla kıyaslamak suretiyle ele almasıdır.

Son olarak “Diğer Şahsiyetlere Övgü” başlığı ile şahıs övgüleri kapsamında Hüseyin Baykara’nın eşi Hanım Sultan övgüsü yer almaktadır. Nevâyî’nin, *Seb’a-yi Seyyâr* mesnevisinin 43 beyitlik müstakil bir bölümünü Hüseyin Baykara’nın eşi

Hanım Sultan övgüsüne ayırdığı görülmektedir. Bu durum, onun Hüseyin Baykara ve ailesine olan yakınlığı ve onlara verdiği önemi göstermesi bakımından dikkate değerdir. Nevâyî'nin çalışmamıza konu olan bölümlerinde övdüğü tek kadın şahsiyetin Hanım Sultan olması, bu bölümü diğer şahıs övgülerinden farklı kılmaktadır. Şairin övdüğü bu hanımın adını eserinde belirtmemesi ve Baykara'nın cariyeleriyle beraber on bir eşi olduğunun bilinmesi, konuya daha ihtiyatlı yaklaşmamıza ve çalışmamızda Nevâyî'nin de belirttiği üzere, adını "Hanım Sultan" olarak zikretmemize sebep olmuştur. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki şairin söz konusu eserde Hanım Sultan'ı överken onu Hz. Haticetü'l-Kübrâ'ya benzettiğine, Baykara'nın bu hanımından iki oğlu olduğuna işaret ettiğine dair yaptığımız tespitler, bu hususta -her ne kadar kesin olmasa da- aklımıza Baykara'nın eşlerinden Muzaffer Hüseyin Mirza ile Şah Karib Mirza'nın annesi Hatice Sultan'ı getirmektedir. Nevâyî'nin, Hanım Sultan övgüsünde Baykara'nın eşini diğerlerinden farklı olarak bir kadında bulunması gereken iffet, mahcup eda, melek yüzlü olma gibi özelliklerle övdüğü tespit edilmiştir. Yine onun bir bayan olarak Baykara'ya hayat arkadaşı olduğunu ve iki oğluna annelik ettiğini dile getirmesi de Hanım Sultan övgüsünde öne çıkan farklılıklar olarak zikredilebilir. Ayrıca şairin diğer bazı övgülerinde yaptığı gibi Hanım Sultan'ın yüce ahlâklı bir hanım olduğunu belirtmek üzere onu Hz. Peygamberlerin üstün ahlâklarıyla meşhur olmuş eşlerine benzetmesi de dikkate değer hususlar arasındadır.

SONUÇ

Alî Şîr Nevâyî, Türk kültür ve medeniyetinin yüzyıllar boyunca gelişim gösterdiği geniş bir coğrafyada hayatı, sanatı ve eserleriyle sadece Çağatay sahasının değil, tüm Türk dünyasının zirve isimlerinden biri olagelmıştır. Dil, edebiyat, din, tasavvuf, eğitim, felsefe, tarih, resim, musiki, astroloji, siyaset gibi sanatın ve ilmin çeşitli dallarında birçok müstakil eser kaleme alan ya da kaleme aldığı eserlerde asıl konunun dışında müstakil bölümler açıp bu sahalardaki yetkinliğini ve maharetini aksettirerek ispat eden Nevâyî'nin, *Divan*'ları, *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'i, *Muhâkemetü'l-Lugateyn*'i ve diğer pek çok eseri gibi, Türk edebiyatında türünün ilk ve başarılı örneği olarak büyük yankı uyandıran hamsesi, benzer bir özelliğe sahip olup, ele aldığı asıl konu dışındaki bölümlerde birbirinden farklı ve önemli konuları içermektedir. Bu özelliği itibarıyla Nevâyî'nin hamsesindeki daha önce bir bütün olarak üzerinde durulmayan asıl hikâye dışındaki bölümler, şairin edebî, dinî, tasavvufî, ilmî, siyasi, sosyal, felsefî, ahlaki vb. açılardan çok yönlü şahsiyetinin tespitine yarayacak önemli bilgiler vermesi itibarıyla ayrıntılı bir şekilde incelenmiş ve elde edilen bulgular açıklanmıştır.

“Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Sebeb-i Telifler”, “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Önemli Konu ve Kavramlar” ve “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Şahıslar” olmak üzere üç bölümden oluşan çalışmamızın diğer bölümlere nazaran hacimce daha az olan birinci bölümünde Nevâyî'nin hamsesini yazma sebepleri üzerinde durulmuştur. Türk edebiyatındaki eserlerin hemen hepsinin mukaddimelerinde yer alan sebeb-i telifler, hamse geleneğinin bu sahadaki ilk örneklerini veren Nevâyî'nin mesnevilerinde ayrıca merak konusu olması bakımından incelenmiş; şairin hamsesindeki bütün mesnevilerinde birden fazla sebeb-i telif üzerinde durduğu ve bu konuda oldukça geniş açıklamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Buna göre şair, *Ferhâd ü Şîrîn*'de beş ayrı sebeb-i telif bildirirken *Hayretü'l-Ebrâr* ve *Sedd-i İskenderî*'de dört, *Leylî vü Mecnûn* ve *Seb'a-yi Seyyâr*'da ise üç ayrı sebeb-i telifi bildirerek bu konudaki çeşitliliği gözler önüne sermiş; böylelikle hamsesinin toplamda dokuz farklı sebepten ötürü yazılmış olduğuna işaret etmiştir. Bu sebeb-i telifler içinde muhteva bakımından hamsedeki bütün

mesnevilerde ortak olarak işlenen bir sebep-i telife ise rastlanmamıştır. Ayrıca Nevâyî'nin hamsesindeki sebep-i teliflerin ele alınışı, uzunluk olarak da birbirinden farklılık arz etmektedir. Şair, kimi zaman konuyu 42 beyitle açıkladığı gibi kimi zaman da uzun uzadıya 164 beyitle ele almıştır. Bu yönüyle *Seb'a-yi Seyyâr*'da 164 ve *Sedd-i İskenderî*'de 159 beyitle uzunca yer verilen sebep-i telif konusu, *Hayretü'l-Ebrâr*'da 42 beyitle anlatılmıştır.

Nevâyî'nin hamsesindeki sebep-i teliflerde şekil olarak dikkati çeken diğer hususlar; şairin sebep-i teliflerini eserlerinin tevhid, münâcât, naat bölümlerinden sonra açıklayarak hamsesini klasik tertibe uygun olarak yazması, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinde sebep-i telif konusunu müstakil bir bölümde ele almışken sadece *Hayretü'l-Ebrâr*'da Abdurrahman Câmî'yi övdüğü bölümde sebep-i telif beyitlerine yer vermesi ve konuyu *Hayretü'l-Ebrâr*'da eserin mukaddimesinde işlemişken *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn*, *Seb'a-yi Seyyâr* ve *Sedd-i İskenderî*'de hem mukaddime hem de hâtimede anlatmasıdır.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinde yer alan sebep-i teliflerin muhtevalarına bakıldığında eserlerde en çok rastlanan sebep-i telif konuları; “Molla Abdurrahman Câmî'nin etkisi”, “Türkçe eser yazma isteği”, “şairlik hakkındaki düşünceleri”, “hâtifin nidası sonucu eser yazma isteği” ve “nazire yazma isteği” iken sadece bir eserde rastlanan sebep-i telif konuları ise; “insan-ı kâmil olma yolunu öğretme isteği”, “hikâyeye konu olan kahramanları anlatma isteği”, “aşk sebebiyle eser yazma isteği” ve “rüya sebebiyle eser yazma isteği”dir. Ancak hamsesine bakıldığında Nevâyî gibi Türk edebiyatının zirve isimlerinden birini eser yazmaya sevk eden asıl saikin, hayatını adeta Türklerde eksik gördüğü şeyleri tamamlamaya, Türk milletinin maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamaya adanmış Türk ve Türkçe sevdalısı bir sanatkarın, bunu sanatı vasıtasıyla gerçekleştirme arzusu ve Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câmî gibi örnek aldığı büyük şairlerin eserlerini Türk edebiyatına kazandırarak onlar gibi önemli işlere imza atma gayreti olduğu söylenebilir.

Nevâyî'nin hamsesinin sebep-i teliflerinde sıkça zikrettiği Nizâmî, Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Câî gibi şairlerin kendisinden önce ve kendisiyle aynı devirde hamse kaleme alarak şairi hamse sahasında eser yazmaya iten ve bu konuda teşvik eden öncü şahsiyetler olmaları itibarıyla şairin sebep-i telif beyitlerinde onları her fırsatta övdüğünü söylemek mümkündür. Şairin bu isimleri kimi eserlerinin sebep-i telif bölümlerinde sanat yapma arzusıyla, şiirde kendi şiirinin gücünü övme geleneğine dayalı olarak, zaman zaman eleştirdiğini de belirtmek gerekir. Öyle ki şairin, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisinde Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câî gibi büyük şairlerin aşk konusunu eserlerinde işledikleri hâlde aşk derdinden haberlerinin olmadığını, başkalarından duydukları ya da tarih kitaplarından öğrendikleri kadarıyla konuya vâkıf olabildiklerini, bu sebeple de konunun derinliklerine tam anlamıyla inemediklerini dile getirerek eleştirdiği dikkati çekmektedir. Yine Nevâyî'nin *Seb'a-yi Seyyâr*'da, Nizâmî ve Emîr Hüsrev'in Behrâm karakterini anlatırken, hakkındaki gerçek tarihi anlatan eserlere yetişemedikleri için olsa gerek, verdikleri tarihsel bilgiler bakımından yanıldıklarını söyleyip onları olduğundan farklı bir Behrâm karakteri çizerek onu bu derece övdükleri için eleştirdiği görülür.

Nevâyî'nin hamsesindeki sebep-i teliflerinde dikkati çeken diğer önemli hususlar; şairin, kimi zaman *Ferhâd ü Şîrîn* örneğinde olduğu gibi, hikâyenin başrolüne asıl kahraman Hüsrev'in yerine Ferhâd'ı getirerek hikâyenin ana çizgisini değiştirdiğini belirtmesi, kimi zaman *Sedd-i İskenderî* mesnevisinde olduğu gibi, Nizâmî'nin başlattığı geleneğe bağlı kalarak eserin omurgasında değişiklik yapmamakla birlikte İskender'i büyük Türk hakanı şeklinde hayal edip Türklüğü yüceltmek üzere eserine orijinallik katmaya çalıştığını ifade etmesi; kimi zaman ise *Seb'a-yi Seyyâr* mesnevisindeki gibi, Nizâmî ve Emîr Hüsrev'in anlattığı Behrâm karakterinden çok farklı olarak konuyu gerçek tarihi bilgilere dayandırdığı şekilde işleyerek Behrâm'ı eserine konu etme sebebini söylemesi; böylelikle eserlerini yazma sebeplerini dile getirirken eserlerinin yazılış şekline, orijinalitesine ve değerine de işaret etmiş olmasıdır.

Nevâyî gibi kendisini devrinin eşsiz şairi olarak tavsif etmekle kendi şairlik kudretine oldukça güvenen bir şairin, hissiyatından güç alıp bazen rüyasına yansıyan bir hâlden ötürü bazen de adına hâtif dediği, belki de kendi iç sesinin inkişaf ettirdiği

bir ruh hâliyle mesnevilerini yazmaya yöneldiği görülmektedir. Özellikle eserlerini yazarken sıkça zikrettiği üstadı Molla Câmî'nin kapısına giderek onun kendisini teşvik ettiğini anlatması ile şairin içinde bitmeyen büyük şairlere nazire yazma arzusu ve sahip olduğu Türklük bilinci ile içinde var olan, düşünce dünyasında ve rüyalarında beslediği eser vücuda getirme arzusunun onu motive ettiğinin altını çizmek gerekir. Şairin hamsesindeki mesnevilerinin sebep-i telif bölümleri, onun düşünce dünyasından yola çıkılarak bir Nevâyî portresi ortaya koyma çabası içinde, şairin daha çok edebî şahsiyetini vermekle beraber, dinî-tasavvufî ve millî şahsiyetini de yansıtmaya yönüyle ayrıca önem arz etmektedir.

Yapılan incelemeler, Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinin, içindeki mesnevilerine konu olan asıl hikâyelerin yanı sıra çoğu kez ayrı birer bölüm hâlinde ele alınan çeşitli konu ve kavramlar bakımından da zengin bir kaynak olduğunu göstermektedir. “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Önemli Konu ve Kavramlar” başlığıyla tezin ikinci bölümünü teşkil eden bu konu ve kavramların Nevâyî tarafından oldukça sanatlı bir şekilde işlenerek mesnevilerine aksettildiği görülmektedir.

Nevâyî gibi sanatında kudretli, nüfuz sahibi ve hünerli bir şairin eserlerinden yola çıkarak onun poetik görüşlerini tespit etmek ve elde edilen verileri derli toplu bir şekilde tasnif ve tahlil ederek açıklamak, şairin edebî hayatına ışık tutacak önemli bir çalışma olacağından, tezin kapsamı dâhilindeki tetkikler, Nevâyî'nin hamsesinin şairin poetik görüşleri bakımından zengin malzemelerle dolu olduğunu göstermiştir. “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Poetik Görüşler” başlığı altında incelediğimiz bu konu, şairin hamsesindeki mesnevilerinin tamamında, özellikle mukaddime ve hâtıme bölümlerinde kimi zaman “söze dair”, “kaleme dair” gibi ayrı bir bölüm altında kimi zaman da bölüm ya da başlık belirtmeksizin başka bir bölümün içinde yer verdiği poetik görüşlerinin incelenip bir araya getirilmesi ve temsil kabiliyeti yüksek beyitlerle örneklendirilmesinden ibarettir. Konu hakkındaki incelemeler, Nevâyî'nin, şiir ve şair hakkındaki düşünceleri, kendi şairliği hakkındaki kanaatleri, nazım ve nesir hakkındaki kanaatleri, nazım şekilleri ve bu nazım şekilleri içerisinde mesnevinin yeri, şiirde anlam, şiirde hayal gibi konular üzerine yaptığı açıklama ve değerlendirmelerin varlığını göstermektedir. Ayrıca bu bölümün sonunda, poetik görüşlerine dair olmasa da, Nevâyî'nin şiir ve şair ile ilgili benzetme unsurları bir

araya getirilmiş ve şairin bu konudaki zengin hayalleri gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Nevâyî'nin, mesnevilerinin tamamında sözün/şiirin tanımı ve mahiyeti hakkında yaptığı tanımlamalarda sözü/şiiri; mevzûn, ahenkli, fesahat ve belagete uygun, hayat bahşedici, hakikati konu edinen, etkili, ezeli, tatlı, şirin, nazik, güzel, taze ve orijinal olması şeklinde tarif edip açıkladığı görülmektedir. Sözü/şiiri Hz. İsa, vahiy, âb-ı hayat, Hz. Cebrail gibi kutsal varlıklarla ve öğelerle birlikte zikreden şairin, sözün/şiirin değeri, yüceliği, kudreti, inceliği, yeniliği, orijinalliği gibi özelliklerine ve bu özelliklerden ötürü de sözün/şiirin söylenmesindeki zorluklara değinmesi, konuya dair diğer dikkatler arasındadır.

Klasik edebiyat geleneğinde geniş yer tutan şiirde anlam ve hayal konularının Nevâyî'nin hamsesinde geniş yer tuttuğu tespit edilmiştir. Şairin bu hususta şiirde anlam ve hayal hakkında düşüncelerine yer verirken anlamı, tıpkı geleneğin izindeki benzetmeler gibi, “ma'nî-i rengîn, ma'nâ-yı güzîde, ma'nî-i hâs, ma'nî-i nâzik, genc-i me'ânî, bahr-ı me'ânî, cihân-ı me'ânî, 'ummân-ı me'ânî, bîkr-i fikr, şi'r-i ter” gibi terkip ve benzetmelerle ele alarak öne çıkardığı görülmektedir. Ayrıca şairin, anlamı “süs, can, inci, kuş, kervan, deniz, cihan, asker ve dirhem” gibi teşbih unsurlarıyla açıklaması, klasik şiirin temel niteliklerinden biri olan lafız-mana ilişkisi bağlamında ele aldığının da bir göstergesidir. Yine Nevâyî'nin, hayalin derinliğine, güzelliğine, sonsuzluğuna ve değerli oluşuna işaret etmek üzere onu elçi, deniz, iplik, inci ve mücevher gibi teşbih unsurları ile açıkladığı tespit edilmiştir. Nevâyî gibi şairlik kudreti herkesçe kabul görmüş bir şairin şiirde anlamın ve hayalin daha önce işitilmemiş, yeni ve taze olması gerektiğine dair ifadeleri, onun poetik görüşlerini yansıtan önemli unsurlardandır.

Nevâyî'nin poetik görüşleri bağlamında ele aldığımız konulardan biri de şairin nazım ve nesir hakkındaki düşünce ve kanaatleridir. Nevâyî'nin, hamsesinde sözü nazım veya nesirle ifade etmenin önemine vurgu yapmakla beraber nazım nesirden çok daha üstün olduğunu çeşitli hayal unsurları üzerinden belirttiği görülmektedir. Nevâyî'nin nazımın üstünlüğünün dışında nazım şekillerine de değinerek bu nazım şekilleri içinde mesnevinin yerinin ayrı tutulması gerektiğini dile

getirmesi, şairin poetik görüşleri bağlamında söylenebilecek önemli tespitler arasındadır.

Nevâyî'nin hamsesinde şiiri çeşitli yönleriyle tarif edip açıkladığı gibi, şairi de pek çok açıdan tarif edip açıkladığı görülür. Bu konuda ilk olarak Nevâyî'nin; etkili söz söyleyen, fesahat ve belagat ehli, işinde ihtiyatlı, mahir, bilgili, alçakgönüllü, tatlı dilli, hoş sözlü, hürmetli, cesaretli gibi vasıflara sahip olan kudretli bir şair imajı çizmekle ve şairin şairlik tabiatı gereği aşk, sevgi, dert ve hâl ehli olduğuna değinmekle şairin tanımına ve mahiyetine dair dikkate değer açıklamalar yapması; şairin kalemini ve diğer yazı yazma gereçlerini çeşitli benzetmelerle ele alması; yine şairin ideal şairin değerini ve faziletini anlatmak üzere onun “yeni”, “ince”, “etkili”, “yaratıcı”, “orijinal” ve “zengin” söz, anlam ve hayaller ortaya koyabilmek için çok çalışması, işinde ihtiyatlı olması, gece gündüz güzel olanın hayalini kurup işinin başında olması gibi meziyetlere sahip olması gerektiğinden söz etmesi, Nevâyî'nin hamsesinde şaire dair öne çıkan başlıca hususiyetlerdir.

Klasik şiirde şairlerin eserlerinde rastlanan önemli bir gelenek de şairin kendi poetikası hakkında ipuçları vermesi ve kanaatlerini bildirmesidir. Nevâyî gibi büyük bir şairin bu geleneğin bir parçası olarak eserlerinde kendi şiiri, şairliği ve eserleri hakkında değerlendirmeler yaparak sanatını övmesi pek tabiidir. Şairin hamsesi ise bize bu konuda oldukça geniş bir malzeme sunmaktadır. Nitekim Nevâyî, şairlik kabiliyetinin insana ezelde Allah'ın bahşettiği bir meziyet olduğundan, eserlerini Türkçe yazdığından ve bunun Allah'ın lütfuyla gerçekleştiğinden söz etmiştir. Şairin tatlı sözleriyle Çin'den Horasan'a, Şiraz'a ve hatta Tebriz'e kadar hem Türk hem de Türkmen halklarını gönülden etkilediğini dile getirmesi, onun Türkçeye ve Türklüğe büyük önem verdiğini ve çok geniş bir coğrafyaya nüfuz ettiğini belirtmesi açısından dikkate değerdir.

Hamsede Nevâyî'nin kendi şairliğine dair kanaatlerinde öne çıkan bir başka husus, Nevâyî'nin sanatındaki kudretin farkında bir şair olarak kendisinin söz sahasında zamanının eşsizi olduğunu belirtmesi, bunu iyi şairlerin ya kendisinden önce geldiğini ya da onun gelmesiyle bu söz meclisini terk edip gittiklerini dile getirmek suretiyle açıklaması ve devrindeki şairlik taslayan nice şairleri eleştirerek

bir üstat olarak onlara şairlik dersi verdiğinden söz etmesidir. Ayrıca Nevâyî'nin, çeşitli ve orijinal teşbih unsurlarıyla kendi şairlik tabiatını ve kudretini göstermek istemesi, eserlerinin orijinalitesini ortaya çıkarmak bakımından uyguladığı metotları bildirmesi, kendisinden önce yaşamış Nizâmî ve Hüsrev-i Dihlevî ile kendisiyle aynı devirde yaşamış Molla Câmî gibi büyük şairlerin takipçisi olup hamse sahasına yöneldiğini, ancak aşkı bizzat yaşayarak anlatmak gibi, bazı meziyetleriyle onlardan ayrıldığını ve güzel olanın peşinden koşarak olağanüstü sözler söylediğini, böylelikle gerek hamse sahasında gerekse diğer eserlerinde çok başarılı olduğunu cüretkâr ifadeleriyle belirtmesi, ortaya koyduğu bu eserlerin inceliklerini ise herkesin nasibince alabileceğini ifade etmesi gibi bu ve buna benzer pek çok hususiyet, Nevâyî'nin hamsesinde kendi şiiri, şairliği ve eserlerine dair ayrıntılı bir şekilde yer verdiği bilgiler olarak tespit edilmiştir.

Nevâyî'nin, eserlerindeki nazım şekillerinin çeşitliliğiyle beraber özellikle lügaz, muamma gibi şairlerce daha az tercih edilen edebî sanatları deneyerek başarılı olması, onun sanatının takdir görmüş bir özelliği olagelmıştır. Özellikle devrinde revaçta olan muamma sanatında oldukça mahir bir üstat olarak zikredilen Nevâyî'nin, bunu hamsesinde Bediüzzaman Mirza övgüsüne yer verdiği bölümde ispatlayarak bu çok sevdiği devlet adamına ait vasıfları “Bediüzzaman” adının her harfine karşılık gelecek şekilde anlatarak göstermesi, onun sanatındaki bu başarısına güzel bir örnek teşkil etmesi itibarıyla önem arz etmektedir.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin hâtimelerinde; onun bir şair olarak eserlerini yazarken çektiği zorlukları ve yaşadığı sıkıntıları da dile getirdiğine; şair olmanın dert ehli olmak ve şiir yazmanın büyük zorluklarla mücadele etmek demek olduğuna dair ifadelerine rastlanmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin, sözlerinin kudretine değinmek ve şairliğinin pek çok kişi üzerindeki etkisini göstermek için ney'e benzettiği kaleminden çıkan taş gibi sert sözlerinin muhatabını derinden etkilediğini ve yazdıklarını okuyan herkesi yakalarını yırtacak kadar dert sahibi yaptığını anlatarak bir yandan dert ehli olduğunu dile getirirken diğer yandan da sözlerinin insanlar üzerinde ne derece etkileyici olduğuna işaret ettiği görülmektedir.

Yapılan incelemeler, her ne kadar Nevâyî'nin poetik görüşlerini vermese de, Nevâyî'nin hamsesinde sözü/şiiri ve şairi çok çeşitli ve zengin benzetme unsurlarıyla ele aldığı onlarca beytin varlığını göstermektedir. Bu sebeple “Nevâyî'nin Hamsesinde Şiir ve Şair Hakkındaki Değerlendirmeleri” başlığı altında verilen bu benzetme unsurlarından sözün/şiirin; âb-ı hayat, âfet, ateş/şule, bahçe ve içindekiler, bina, saray, köşk, kale, cevher, mücevher, mücevher kutusu, inci ve inci tanesi, çocuk, dağ, deniz, elbise, hazine, hazine mahzeni, içki, iplik, ipek, Hz. İsa, kumaş; hançer, zırh, silah gibi savaş aletleri; nakd, orman, rüzgâr, satranç, savaş meydanı, sevgili ve güzellik unsurları, şebnem, şehir, ülke, taç, taht, tılsım, yıldız, burç ve yol olarak teşbihe konu olduğu tespit edilmiştir. Şairin ise âlim/filozof, şehsüvar, dalgıç/yüzücü, gül, hazine, hazine saçıcısı ve hazine bekçisi, kor, Mecnun, mimar ve sihirbaza; hayvanlar arasında ise anka kuşu, aslan, kaplan, bülbül, papağan, ejderha, fil, kaknüs kuşu, kertenkele ve timsah gibi pek çoğuna klasik şiirde rastlanabilecek unsurlara benzetildiği görülmektedir. Tüm bu hususiyetler, Nevâyî'nin poetik görüşlerini, şiir sanatındaki maharetini ve daha genel anlamda onun edebî şahsiyetini ortaya koymasına bakımından öneme sahiptir.

Çalışmamızın ikinci bölümündeki “Nevâyî'nin Hamsesinde İran Tarihi ve Mitolojisi” başlığı ile Nevâyî'nin ilmî yönüne ışık tutan tarihî bir konu ele alınmıştır. Nevâyî'nin, İran tarihi hakkında *Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı 'Acem* adında bir eser yazmasına rağmen konuyu *Sedd-i İskenderî* mesnevisinde müstakil bir bölümde ele aldığı görülmektedir. Bu, onun tarihî bir konuyu ayrı bir eserle manzum-mensur karışık şekilde ele alabildiği gibi manzum bir bölüm hâlinde de ifade edebileceğinin göstergesidir. Nevâyî, söz konusu eserinin toplam 146 beyitten meydana gelen 11-14. bölümlerinde Kadı Beyzâvî'nin *Nizâmü't-Tevârih*'i gibi kendisinden önceki ve kendi devrindeki tarihî kaynakları tetkik ederek İran tarihini tıpkı bir tarih araştırmacısı titizliğiyle açıklamıştır. Yine onun İran tarihi hakkında müstakil bir eser yazmasına rağmen, konuyu *Sedd-i İskenderî*'de ayrı bölümler açarak açıklaması, eserinde asıl konu olarak İskender destanını anlatacak olmasından ötürü, bu konudan önce giriş mahiyetinde bilgi vermek istediğini düşündürmektedir. Bu bölümlerde Nevâyî'nin İran şahlarını “Pişdadiler”, “Keyaniler”, “Eşkaniler” ve “Sasaniler”

olmak üzere dört tabaka hâlinde ele alarak bu tabakalardaki şahlardan kesin olarak bilinenlerin isimleri ile özelliklerini zikrettiği görülmektedir.

Eserinde İran şahlarının çoğunu adaletli, akıllı, cesur, değişik icatlar yapan, cihana hükmeden, cihanı fetheden, şehirler kuran, tacın ve tahtın sahibi gibi olumlu vasıflarla, bazılarını ise zalim, öfkeli, şehirleri ve ülkeleri harap ederek halka nice zahmetler çektiren şahlar olarak tavsif etmesi, Nevâyî'nin İran şahlarının olumlu özelliklerinin yanı sıra olumsuz özelliklerinden de bahsederek konuyu bilim adamı tarafsızlığıyla ele aldığıın göstergesidir. Nevâyî'nin İran şahları hakkında verdiği bilgilerden yola çıkarak şairin bu şahlar ile onlarla aynı devirde yaşamış meşhur kişilere ve yaşanmış önemli olaylara telmihte bulunduğu söylenebilir. Ayrıca Nevâyî'nin söz konusu bölümlerde Keyani şahlarını sıraladıktan sonra en son İskender'i de bu tabakada zikretmesi, bir tarihçi nazarıyla verdiği bilgiler arasında konuya dair tarihî kaynaklardaki ihtilafları da eserinde belirtmesi, Nevâyî'nin her tabakanın sonunda kendisine seslenerek o tabakadaki şahlar ile kendisini kıyaslaması ve cihan şahı da olsa fani olan dünyada insanın da ölümlü olduğunu hatırlaması gerektiği hususunda hem kendisine hem de okuyucusuna nasihat etmesi, Nevâyî'nin hamsesinde İran tarihi ve mitolojisi ile ilgili diğer dikkate değer hususiyetlerdir.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesi, şairin ahlaki değerler konusuna değinmekle eğitimci yönüne işaret eden örnekler de içermektedir. Nevâyî, diğer mesnevilerinde de yer yer belirtmekle beraber, *Sedd-i İskenderî*'nin mukaddimesi ile asıl hikâyeyi anlattığı esnada ara verip müstakil bir başlık açarak “adalet, doğruluk/dürüstlük, af ve kerem sahibi olmak/cömertlik, azimli ve çalışkan olmak, misafirperver olmak, vatan sevgisine sahip olmak, haddini bilmek, zamanın kıymetini bilmek, meşveret (istişare) etmek ve iyi bir kul olmak” gibi ahlaki değerlere dair açıklamalarda ve nasihatlerde bulunmuştur. Nevâyî'nin bu ahlaki değerler arasında en çok üzerinde durduğu husus, kerem sahibi/cömert ve adaletli olmaktır. Nitekim onun halkına adaletle hükmetmeye çalışan bir devlet adamı kimliğiyle tanınması ve devrinde birçok vakfiyenin kurulmasında önemli rol oynayan, cömert bir hami olarak toplum içinde ideal vasıflara sahip insanlar yetişmesine hizmet eden bir şahsiyet olmasının bunda payı büyüktür. Onun iyi ve erdemli insan olmanın gereğini yansıtan bu düşünce ve kanaatlerini eserlerinde işleyerek ideal insan modeli çizmesi, toplumsal

konulara duyarlı, iyi bir eğitimci ve toplumbilimci olduğunu göstermesi yönüyle önem arz etmektedir.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde yukarıda bahsi geçen konuların dışında bazı önemli kavramlarla ilgili açıklamalara da yer verdiği dikkati çekmektedir. “Alî Şîr Nevâyî'nin Hamsesinde Önemli Kavramlar” başlığı ile verdiğimiz bu kavramlar, “besmele”, “gönül”, “himmet” ve “kaza ve kader kavramları” olup pek çoğu hamsedeki mesnevilerin müstakil birer bölümünü teşkil etmektedir. Bu bağlamda Nevâyî'nin, *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinin 50 beyitlik ilk bölümünde bir kavram olarak besmele üzerinde durarak besmelenin mahiyetini, faziletini ve değerini çeşitli teşbih unsurları ile hem mesnevisinin hem de hamsesinin girişi mahiyetinde ele alması ile besmelenin faziletini ve değerini yolculuk metaforu bağlamında açıklaması, öne çıkan başlıca hususlardır. Şairin, bu bölümdeki besmele şerhinde “bismillâh” deyip Allah'ın lütfunu ümit ederek hakikate doğru yola çıkanların yolculuğu ne kadar sıkıntılı olursa olsun sonunda menzile erişeceklerinden, “bismillâh” demeden yola koyulanların ise onca sıkıntı içinde perişan olup Allah'ın kahrına mazhar olacaklarından söz ettiği ve insanın hakikat yolunun yolcusu olması ve bu yolda “bismillâh” diyerek yola revan olması gerektiğini vurgulaması, Nevâyî'nin yaşadığı hayatın gayesine ve dolayısıyla da dinî şahsiyetine dair verdiği ipuçlarının göstergesi olarak önem arz etmektedir.

Nevâyî, hamsesinde yer verdiği kavramlardan biri de tasavvufî bağlamda ele aldığı “gönül”dür. *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinin mukaddimesinde dört ayrı bölüm hâlinde toplam 285 beyitte “gönül” kavramını ele alan şairin, gönlü insan-ı kâmil olma yolunda seyr ü sülûk eden bir yolcu olarak tasavvur etmek üzere teşhis ve teşbih sanatlarına başvurarak açıkladığı ve gönlün tanımından, mahiyetinden, değerinden, öneminden ve terbiye edilişinden söz ettiği görülmektedir. Buna göre şair, gönlün terbiye edilişindeki hakikat yolculuğu boyunca geçirdiği değişim ve gelişimleri “hayret” adı altındaki üç ayrı başlıkta inceleyerek konunun muhtevasına uygun şekilde tasavvufta bir makam olan “hayret makamı”na da gönderme yaptığına işaret etmiştir. Nevâyî'nin gönül kavramını eserinde işleyerek geleneğimiz içinde gönül konusuna verilen değere işaret etmesi ve gönlü tasavvufî şiirlerimizde sıkça

karşılaştığımız çeşitli benzetmelerle tavsif etmesi, yine gönlün hakikat yolundaki menzilleri birer birer geçerken “gamlı, dertli, ıstıraplı, hasta, kanlı veya kana bulanmış” ve gördükleri karşısında içine düştüğü hayretle “dertli, ümitsiz, divane, mecnun ve miskin” gibi vasıflar kazandığını ifade etmesi, şairin tasavvufi düşüncelerini yansıtmaları bakımından önem arz ederken, gönlün tarifini yapmak üzere sözlü kültürümüzde yer alan atasözleri ve deyimler ile Türkçenin söz varlığı içindeki diğer unsurlara geniş yer vermesi, şairin millî şahsiyetine işaret eden Türkçeye ve Türk kültürüne verdiği önemi göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Alî Şîr Nevâyî, hem yetiştiği muhit hem de bir hami sıfatıyla yetiştirdiği şahsiyetlerle himayeci geleneğimizin önemli bir temsilcisi olarak eserlerinde himmet kavramını sıkça işleyen bir şairdir. Onun bu konuya hamsesindeki mesnevilerinde sıkça değinmekle beraber konuyu özellikle *Sedd-i İskenderî*’nin mukaddimesinde 50 beyitlik ayrı bir bölüm hâlinde açıkladığı, himmeti “manevi himmet”, “edebî himaye” ve “gayret, azim” anlamlarına gelecek şekilde üç farklı açıdan yorumladığı tespit edilmiştir. Nevâyî’nin manevi himmet bağlamında şefaât menbaı olan Hz. Peygamber ile dinî-tasavvufî şahsiyetlerden başta Molla Câmî olmak üzere Nakşibendî tarikatının kurucusu Bahâeddin Nakşibend ve halifesi Ubeydullah Ahrâr’ı zikretmiştir. Şairin, bir üstat olarak Molla Câmî’nin kendisine himmet etmesiyle hamse gibi zor bir işi başardığını anlatarak manevi himmetin hem kendi hayatındaki hem de diğer insanların hayatındaki önemini vurguladığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Nevâyî’nin, hamsesinin özellikle sebeb-i telif bölümlerinde hocası Molla Câmî’nin manevi himmetini daima üzerinde hissettiğine dair ifadeleri, tasavvufta insanı iman zenginliğine ulaştıracak birer manevi himmet menbaı olarak gördüğü Bahâeddin Nakşibend ile Ubeydullah Ahrâr’ı ve sanatında hem kendisi hem de diğer takipçileri için maneviyatlarından himmet umduğu hamsenin iki büyük şairi Nizâmî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî’yi zikretmesi, şairin manevi himmet konusunda söz konusu bu şahsiyetlerle olan ilişkilerini göstermektedir.

Nevâyî, hamsesinde himmetin edebî himaye bağlamındaki anlamına da oldukça geniş yer ayırmış; böylelikle kendisi de sanatın ve edebiyatın himayecisi olarak bu konudaki titizliğini göstermiştir. Nevâyî, edebî himayecilikte hem şairin hem de haminin karşılıklı olarak kazanç elde ettiğine vurgu yapmıştır. Şairin

sanatında başarılı olmasında ve haminin çevresinde tanınarak itibar kazanmasında önemli rolü olan edebî himayecilik geleneği hakkında Nevâyî'nin en çok üzerinde durduğu husus, sanatkâr hamisinin ihsan ve taltifte sınır tanımayıp son derece cömert davranması gerektiğidir. Bunu ilginç ve orijinal hayallerle dile getiren Nevâyî, himmetin büyüklüğün nişanı olduğunu ve himmeti olmayan kimselerin zamane tarafından itibarsızlaştırıldığını belirtmiştir. Hatta onun bu hususta zengin kimselere nasihat ederek hakiki zenginliğin sanatı ve sanatkârı himaye etmek olduğunu, kerem sahibi kimselerin himaye ettiği ölçüde halkın sıkıntılarından uzaklaşacağını dile getirdiğini ifade etmek gerekir. Edebî himaye bağlamında şairin hamsesini ön plana çıkaran bir başka husus ise tertip ettikleri sohbet ve eğlence meclislerinde ilim adamı ve sanatkâra cömertçe ikramda bulunarak sanatı ve sanatkârı himaye eden Çağatay hükümdarı Hüseyin Baykara ile oğlu Bediüzzaman Mirza'nın örnek gösterilerek haminin vasıflarına dikkat çekmesi ve kendisinin bu iki devlet adamının himayesinde nice güzel eserler kaleme aldığına dair ifadelerine yer vermesidir.

Himmetin bir diğer anlamı olan “gayret”, Nevâyî'nin hamsesinde “şairlik sanatında en güzel ve yüce olanı arzu edip ona ulaşma gayreti” şeklinde yer almıştır. Nevâyî'nin burada şairin himmeti/gayreti sayesinde pek çok zorluğu aşarak arzu ettiği başarılarla erişeceğini vurgulaması ve böylece şairleri güzel şiir yazma hususunda gayrete getirmeye çalışması, Nevâyî'nin hamsesinde himmetin “gayret” anlamındaki en belirgin özelliğidir.

Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde tespit edebildiğimiz bir konu da onun kaza ve kadere dair düşünceleridir. Nitekim onun *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinin 3. bölümünü teşkil eden bir münâcâtında diğer münâcâtlarından farklı olarak daha çok kader ve kaza hakkındaki düşüncelerine yer verdiği görülmektedir. Nevâyî'nin, burada İslam tarihindeki tartışmalı konulardan biri olan “kader ve kul iradesi”nden söz ederek Cebriyye'ye yakın görüşler bildirmesi, söylediği sözlerin aşırılığını fark ederek haddini aştığı kanaatiyle Allah'a tövbe etmesi, ancak bunları da eserinde kaleme almaktan çekinmemesi, şairin ehl-i sünnet çizgisinde yaşamakla beraber söz konusu münâcâtının sıradışı bir özellikte olduğunun göstergesidir. Ayrıca şairin bu düşüncelerinin dinî-felsefî şahsiyetine ışık tutması bakımından dikkate değer olduğunu da belirtmek gerekir.

Tezin en hacimli bölümü olan üçüncü ve son bölümü, Alî Şîr Nevâyî'nin hamsesinde övdüğü şahısların incelendiği bölümdür. Nevâyî'nin hamsesi üzerine yapılan incelemeler, şairin eserlerinin klasik tertibe uygun şekilde yazıldığını, yani bütün mesnevilerde tevhid, münâcât ve naat bölümlerinin ardından sebab-i telif ve şahıs övgülerine mutlaka yer verildiğini göstermekte; şahıs övgülerinin ise özellikle eserlerin mukaddimelerinde ve pek çoğunda da hâtimelerinde oldukça geniş ve sanatlı bir şekilde ele alındığına yönelik bilgiler sunmaktadır.

Nevâyî, hamsesindeki mesnevilerinden ilki hariç (ilk mesnevi besmele şerhi ile başlamakta) diğer dördüne Cenâb-ı Allah övgüsüyle başlamıştır. Nevâyî, özellikle tevhid ve münâcât metinlerinde Cenâb-ı Allah övgüsüne müstakil olarak yer vermiş, burada konuyu çoğunlukla sanatlı bir üslupla, lirik, didaktik ve bazen de sûfiyâne bir eda ile anlatmıştır. Özellikle münâcât türündeki beyitlerinde konuyu bazen hikemî, bazen de oldukça samimi bir eda ile ele aldığı görülmektedir. Hatta onun Allah'a dua ederken kullandığı samimi üslupta Yunus Emre'nin soluklarının hissedildiğini söylemek mümkündür.

Nevâyî'nin hamsesinde Cenâb-ı Allah övgüsüne dair dikkati çeken önemli hususlar arasında tevhid ve münâcât metinlerinin birden çok bölümde hacimli şekilde işlenmiş ve çoğu kez birbiri içine geçmiş hâlde olması, münâcât bölümlerinin çoğunun tevhid ya da yarı tevhid hususiyet taşıması, şairin tevhid ve münâcâtlarının bir kısmının tasavvufî bakış açısıyla vahdet-i vücûd düşüncesiyle kaleme alınması zikredilebilir.

Nevâyî'nin mesnevilerinin, tevhid ve münâcât metinleri açısından kendine mahsus özellikler taşıdığı görülmektedir. Öyle ki Nevâyî'nin *Ferhâd ü Şîrîn*'in ilk bölümünde, diğerlerinden farklı olarak, esere kısa bir hamd ve 51 beyitlik bir dua ile başlamasının ardından tevhid konusuna 2. bölümde yer vermesi, *Leylî vü Mecnûn* mesnevisindeki tevhid metninin ilk 18 beytinde Allah'a seslenerek O'nun azametini anlatmak için sözlerine sık sık "ey" nidası ile canlılık kazandırması, *Sedd-i İskenderî*'nin münâcât bölümünde ise kerem ehli, Allah'ın Kerîm olması gibi "kerem" ile ilgili konuları anlatıp Allah'ın el-Kerîm ism-i şerifine gönderme yaparak O'ndan af dilemesi bu farklı özelliklere örnek gösterilebilir.

Nevâyî'nin bu metinlerinde başlıca Allah'ın varlığı ve birliğini, azametini, varlığın yaratılışını, yaratılan her şeyin Allah'ın güzelliğinin yansıması olduğunu, Allah'ın esmâ-i hüsnâsını, diğer sıfat ve isimlerini, bunların kâinattaki tecellilerini konu edinerek kâinattaki her şeyin Allah'ın varlığına delil olduğunu bu düşünceleriyle ifade etmiştir. Şairin, bu bölümlerde sözlerini bazen Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerden ve Hz. Peygamber'in hadislerinden iktibas ve telmih yaparak bazen de teşbih ve istiareler yoluyla konuyu somutlaştırarak ya da konuyu zihinde canlandırmak üzere adeta tablolaştırarak sunduğu görülmektedir. Yine onun bu bölümler dışında da mesnevilerinin mukaddimelerinde ve hâtimelerinde bir kul olarak acziyetini dile getirdiği, şiirine, şairliğine, eserine, eserini okuyana, eserini çoğaltmak amacıyla yazana ve kendisine dua etmek için Allah'ı yine samimi bir üslupla övdüğünü ifade etmek gerekir.

Nevâyî'nin hamsesindeki Cenâb-ı Allah övgüsünde Allah'ın zatının geniş bir şekilde övüldüğü görülmektedir. Hamsedeki mesnevilerin genelinde Cenâb-ı Allah'ı övmek üzere Allah'ın özellikle selbî ve sübûtî sıfatlarının, esmâ-i hüsnâsı ile diğer isim ve sıfatlarının, Allah'ın kâinattaki tecellileri ile O'nun kâinatın tek yaratıcısı olduğuna delil olan ayetlerinin ve Hz. Peygamber'in hadislerinin ön plana çıkarıldığını söylemek mümkündür. Yapılan incelemelerde şairin, Allah'ın selbî sıfatlarından en çok "vahdaniyet", sübûtî sıfatlarından ise en çok "tekvîn" sıfatına yer verdiği; Allah'ın esmâ-i hüsnâsı ile diğer isim ve sıfatları içinde ise en çok "Rabb", "Kerîm", "Hakk", "Hudâ" ve "Tanrı" isimlerini zikrettiği, yine iktibas ve telmih yoluyla verilen ayet ve hadislerin en çok *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde görüldüğü tespit edilmiştir. Onun burada ele aldığı konular, şairin dinî-tasavvufî şahsiyetine dair ipuçları vermesi bakımından da önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerin tamamında Hz. Peygamber övgüsünün Cenâb-ı Allah'ın övüldüğü bölümlerden hemen sonra geldiği ve hacim olarak da oldukça geniş bir yer edindiği görülmektedir. Şairin hamsesindeki bu tertip usûlü, şairin hamsesini klasik tertibe uygun olarak yazdığının bir delilidir. Bu eserlerdeki naatların son bölümünü miraciyye türünde yazan şair, söz konusu bölümde çok daha lirik bir eda ile çok daha sanatlı ve uzun bir metin ortaya koymuştur. Nizâmî, Emîr Hüsrev ve Molla Câmî'nin izinden giden Nevâyî'nin

hamsesi, şairin Hz. Peygamber'e olan sevgi ve bağlılığını samimi ve sanatlı bir üslupla gözler önüne serdiğinin göstergesidir. Nitekim şairin, “naat şairi” unvanı ile meşhur olacak kadar başarılı naatlar ortaya koyması, onun hamsesinde kaleme aldığı bu naatlarından anlaşılabilir. Ayrıca o, *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde naat üzerine yazdığı beş ayrı bölümle bu hususa verdiği önemi gözler önüne sermiştir.

Nevâyî'nin hamsesindeki naatların muhtevasına bakıldığında, eserlerin tamamında kâinatta ilk yaratılan nurun Hz. Peygamber'in nuru olması, Hz. Peygamber'in ümmî olması, bütün peygamberlerin başı olması, ailesi ve ashabı, şefaathane olması, Miraç mucizesi gibi ortak muhteva unsurlarının varlığı öne çıkmaktadır. Yine bu bölümlerde dikkati çeken ilginç bir husus da İslami edebiyat geleneğinde sıkça rastlanan dört halife övgüsüne müstakil bir bölümde yer verilmesi âdetine Nevâyî'nin mesnevilerinde rastlanmayıp onun bu konuya sadece Hz. Peygamber'in ashabını ele aldığı beyitlerde kısaca değinmesidir.

Nevâyî'nin dinî-tasavvufî yönüne ışık tutan Bahâeddin Nakşibend ve Ubeydullah Ahrâr övgüleri, şairin *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisindeki aynı bölüm içinde kısaca ele alınmıştır. Nitekim kendisi de bir Nakşibendî müntesibi olan Nevâyî'nin, bu iki ismin manevî üstünlüklerine, daha çok tarikat şeyhi olmaları yönüyle, işaret ederek övdüğü tespit edilmiştir.

Hamsesinde devlet adamlarından Sultan Hüseyin Baykara ile Baykara'nın büyük oğlu Sultan Bediüzzaman Mirza övgülerini konu edinen Nevâyî, bu iki devlet adamının tertip ettiği meclislerde ve onların himayesinde eserlerini rahatlıkla kaleme alıp edebî şöhrete eriştiğini ve onlara yakınlığı sebebiyle devlet işleriyle meşgul olup devlet adamı kimliği kazandığını dile getirmiştir. Nevâyî'nin hamsesindeki mesnevilerinin tamamında Hüseyin Baykara'yı müstakil bir bölümde övdüğü görülmektedir. Nevâyî'nin bu övgüyle çocukluk arkadaşı ve yakın dostu olan Sultan Hüseyin Baykara ile olan samimi ilişkisini hamsesine taşıdığı, Baykara'nın hayatını ve şahsiyetini, sultanlığını ve gaziliğini, sarayındaki eğlence ve sohbet meclislerini konu edinmekle beraber onun en çok sultanlığına ve gaziliğine vurgu yaptığı, Baykara'yı teşbih yoluyla Behram, Rüstem ve İskender gibi tarihî ve mitolojik kahramanlara benzeterek onlarla kıyasladığı görülmektedir. Yine şairin Baykara'nın

hilafetin ve saltanatın temsilcisi olduğunu ifade etmekle onun hem dinî hem de siyasi yönüne işaret etmesi, Baykara'nın eğlence ve sohbet meclislerinden geniş ölçüde bahsederek övmesi ve klasik edebiyatın başat unsurlarından biri olarak patronaj sisteminin Baykara'nın meclislerinde en iyi şekilde uygulandığını vurgulaması, ancak tüm bunlara karşılık aynı zamanda şiirler yazdığı bilinen Baykara'nın şiirlerine ve şairliğine dair herhangi bir bilgi vermemesi, şairin hamsesinde Baykara övgüsüne dair öne çıkan başlıca hususiyetler olarak zikredilebilir.

Nevâyî'nin *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylî vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* mesnevilerinin mukaddimelerinde Sultan Bediüzzaman Mirza övgüsüne müstakil birer bölüm yazarak yer verdiği görülmektedir. Bediüzzaman Mirza'nın hayatını ve şahsiyetini, sultanlığını ve gaziliğini, sarayındaki eğlence ve sohbet meclislerini eserlerinde övgüyle ele alan Nevâyî'nin onun bu özelliklerinden en çok şahsiyetini öne çıkardığını, Bediüzzaman Mirza'nın tertip ettiği meclislerde tıpkı babası gibi cömertliğiyle halka himmet ve hizmet ettiğini vurguladığı tespit edilmiştir. Nevâyî'nin *Ferhâd ü Şîrîn* mesnevisinde Bediüzzaman Mirza'nın şahsiyetini anlatırken diğer övgülerinde yapmadığı bir yol izleyerek “Bediüzzaman” adını devrinde revaç bulan muamma sanatı ile açıklayıp Bediüzzaman Mirza'nın din ve diyaneti bir arada tutan, cömert, adaletli, iyilik, ihsan ve emniyetin sahibi olması gibi güzel vasıflarını adındaki harfleriyle anlatarak övme yoluna gitmesi, Nevâyî'nin hamsesinde Bediüzzaman Mirza övgüsüne dair en önemli özellik olarak önem arz etmektedir.

Nevâyî'nin hamsesi, şair övgülerinden Nizâmî-i Gencevî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Molla Abdurrahman Câmî övgüsüne dair oldukça zengin malzemelere sahiptir. Öncelikle Nevâyî'nin, hamsesindeki bütün mesnevilerinin mukaddimelerinde ve hâtimelerinde, eserlerin pek çoğunda müstakil birer bölüm hâlinde, bu üç şairin övgüsüne yer verdiğini ve onların kendisine hamse yazma hususunda yol göstermesini ortak tema olarak işlediğini söylemek gerekir. Nevâyî, bu eserlerde Nizâmî'yi övmek üzere onun hayatına, şahsiyetine, şiirine, dil ve üslubuna, hamsesine ve şairliğine yönelik sözler söyleyerek Nizâmî'nin edebî, ilmî ve sosyal yönden örnek ve üstat bir şair olduğuna dikkat çekmiştir. Nevâyî'nin, Nizâmî-i Gencevî'nin *Penc Genc* adıyla kaleme aldığı hamsesinden esinlenerek

hamse yazdığına ve kendisini bu hususta üstat olarak gördüğüne değinerek onun üstüne başka söz söyleyen olamayacağını ifade ettiği görülmektedir. Nevâyî'nin sanatında Nizâmî'nin etkisini gösteren bu ve benzeri sözlerin şairin hamsesinde geniş yer tuttuğunu söylemek mümkündür.

Nevâyî, şairlere övgü bağlamında Nizâmî ile aynı bölümde onun hemen ardından zikrettiği Emîr Hüsrev-i Dihlevî övgüsünde, Emîr Hüsrev'in Nizâmî'den sonra hamse sahasının üstadı ve devlet işlerinde görevli olması dolayısıyla onu siyasi ve askerî yönden başarılı bir emir olarak tavsif etmiştir. Ancak Nevâyî'nin, Emîr Hüsrev övgüsünde onu diğer övgülerden farklı kılan en dikkat çekici husus, Emîr Hüsrev'in Hindistanlı olması hasebiyle, şairin onu övmek üzere Hindistan'ın meşhur özelliklerinden papağan ile şeker, koku ile aktar, sihir ve sihirbaz, Hindistan ve Hintli gibi unsurları birlikte zikretmesi ve böylece onu klasik şiirdeki berâat-ı istihlâl sanatına başvurarak övmek istemesidir.

Nevâyî'nin şairlere övgü bağlamında hamsesinde ele aldığı üçüncü isim, kendisinin hayatı ve sanatında hem manevî himmeti hem de edebî himayesi ile var olan hocası ve mürşidi Molla Abdurrahman Câmî'dir. Hamsesindeki mesnevilerinin her birinde üstadına müstakil bir bölüm ayırarak onu uzun uzun öven Nevâyî'nin, hocasına yakınlığı dolayısıyla hakkında ayrıntılı bilgi vermesi, aralarındaki samimiyeti orijinal benzetmelerle ifade etmesi, Molla Câmî'nin Nakşibendî tarikatının müntesibi bir mutasavvıf ve İslam dininin kaidelerine sıkı sıkıya bağlı bir Müslüman kimliğine sahip olması, zahirî ve batınî ilimleri kuşanmış bir âlim, yetiştirdiği çok sayıda talebesi ile herkesin hüsnizannına mazhar bir üstat ve çeşitli konularda yazdığı ilmî ve edebî eserleriyle mahir bir yazar ve şair şeklinde tavsif edilmesi ve bu özelliklerini öne çıkarmak üzere ilim âleminin İbnü'l-Hâcib, Zemahşerî, İmam Rabbânî, İbn Hacer gibi zirve isimlerine benzetilip onlarla kıyaslanması, Nevâyî'nin Molla Câmî övgüsünde öne çıkan başlıca hususiyetlerdir.

Baykara ailesine yakınlığıyla bilinen Nevâyî, hamsesinde bahsi geçen isimler dışında Hüseyin Baykara'nın eşi Hanım Sultan övgüsüne yer vermiştir. Hanım Sultan'ı *Seb'a-yi Seyyâr*'da 43 beyitlik müstakil bir bölüm açarak öven şairin, burada Baykara'nın eşlerinden hangisini övdüğüne dair kesin bilgi vermemekle beraber onu

özerken Hz. Haticetü'l-Kübrâ'ya benzetmesi ve Baykara'nın bu hanımından iki oğlu olduğuna işaret etmesi, bu hanımın Baykara'nın eşlerinden Muzaffer Hüseyin Mirza ile Şah Karib Mirza'nın annesi Hatice Sultan olduğunu akla getirmektedir. Eserinde “Hanım Sultan” olarak zikrettiği bu hanımı iffeti, mahcup edası, güzel ve melek yüzlü bir kadın olması itibariyle öven şairin bu tutumu, onun Baykara'ya ve ailesine olan muhabbeti göstermesi yönüyle Baykara-Nevâyî ilişkisi bağlamında önem arz etmektedir. Nevâyî'nin Hanım Sultan'ı Hz. Süleyman'a yoldaş ve yâr olan Belkıs'a, Hz. İbrahim'in karısı Hz. Sare'ye ve Hz. Peygamber'in karısı Hz. Haticetü'l-Kübra'ya benzetmesi, Nevâyî'nin Hanım Sultan övgüsüne dair tespitlerimizin başında gelmektedir.

Hamse şairi olarak bilinen Alî Şîr Nevâyî'nin düşünce dünyasını ve çok yönlü şahsiyetini daha iyi anlamak ve yorumlamak adına, hamsesindeki asıl konu olan hikâyeler dışındaki bölümlere dair yaptığımız incelemelerle bir sanatkâr olarak ona eserlerini yazdıran başlıca sebepler, poetik görüşleri başta olmak üzere çeşitli konu ve kavramlar hakkındaki düşünce ve kanaatleri, hamsesinde övdüğü şahıslar üzerinden dinî-tasavvufî, edebî, siyasi, sosyal ve askerî ilişkileri gibi pek çok husus gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Nevâyî'nin hamsesini merkeze alarak yapılan bu çalışma, Nevâyî'nin düşünce dünyasının, şahsiyetinin, sanatının ve tecrübelerinin daha iyi anlaşılması için eserlerinin dikkatle incelenmesi gereğini vurgulamak amaçlı yapılmıştır. Bundan sonraki araştırmalarda şairin tüm eserlerinin incelenmesiyle çok daha iyi ve gerçekçi bir Nevâyî portresi çizileceğini umuyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdukadirov, Abdusalom: “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Vahdetü'l-Vücut Telkini”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 130-133.
- Abdullah, Fevziye: “Ferhat ile Şirin,” **İslâm Ansiklopedisi**, 35. Cüz, İstanbul, 1947.
- Abdurahmanov, Gani: “Ali Şir Nevâî’nin Dili ve Üslubu”, IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I, 24-29 Eylül 2000, TDK Yayınları, 2007.
- Abik, Ayşehan Deniz: “Ali Şir Nevâyî’nin Zübdetü’t-Tevârîh’i Üzerine”, **TDAY-Belleten**, Vol. 44, Ankara, 1996, s. 1-6.
- Açıkgöz, Namık: “Klasik Türk Şiiri Tenkid Terimi Olarak ‘Muhayyel’, ‘Pür-Hayâl’, ve ‘Hayal-Engîz’”, 38. ICANAS Bildiriler / Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 2008, s. 13-20.
- Ahmadoğlu, Syed Arif: **Ali Şir Nevâyî’nin Kelamî Görüşleri-Hamse Adlı Eseri Örneği**, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2016.
- Ahmedov, Nurullah: “Türk Halk Edebiyatında Ali şer Nevâî’nin Betimlemesi”, **Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 4, 1997, s. 193-198.
- Abdullâh Salâhaddîn-i Uşşâkî: **Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb: İzahlı ve Örnekli**

- Belagat Terimleri Sözlüğü (İnceleme-Metin),** (Haz. Mücahit Kaçar, İlyas Karslı, Ahmet Akdağ), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Ahmet Vefik Paşa: **Lehce-i Osmânî,** (Haz. Recep Toparlı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.
- Aka, İsmail: “Hândmîr”, **TDVİA**, C. 15, İstanbul, 1997, s. 550-552.
- Akalın, L. Sami: **Edebiyat Terimleri Sözlüğü,** Varlık Yayınları, İstanbul, 1984.
- Akalın, M. Zeki: **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,** C.1-3, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul, 1983.
- Akalın, Nazir: “Nizâmi-yi Gencevî’nin Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri”, **Bilig**-7/Güz’98, s. 67-91.
- Akar, Metin: **Su Kasidesi Şerhi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.
- Akar, Metin: **Türk Edebiyatında Manzum Mi’râcnâmeler,** Hacettepe Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 1980.
- Akkuş, Metin: “Tarihî ve Edebî Bir Kişilik Olarak Nevaî ve Nevaî’nin Eserlerinde İnsan Problemi”, **Ölümünün 500. Yılında Ali Şir Nevai, Panel Bildirileri, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 19, Erzurum, 2002.

- Akkuş, Metin: **Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası**, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2007.
- Akkuş, Mücahit: “Bir Dilbilimci Olarak Ali Şir Nevayî”, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, Saraybosna/Bosna Hersek, 17-19 Mayıs 2013, (Basılmamış Bildiri).
- Akpınar, İsa: **Klâsik Türk Şiirinde Tevhîd (Başlangıçtan XVI. Asrın Sonuna Kadar)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2017.
- Aksu, Cemal: “Abdurrahman Molla Cami’nin Türk Edebiyatındaki İki Takipçisi: Ali Şir Nevâî ve Lamii Çelebi”, Bursalı Lâmiî Çelebi ve Dönemi, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Tic. A.Ş., Bursa, 2011.
- Aksu, Cemal: “Ali Şir Nevâî’nin Çevresi ve Üstatları”, Ölümünün 500. Yıldönümünde Türkçenin Büyük Şairi Ali Şir Nevâyî Açık Oturumu, Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezi, 16 Ocak 2001, (Basılmamış Bildiri).
- Albayrak, Hüseyin: “Çağatay Edebiyatının En Büyük Şairi Ali Şir Nevâî”, **Kardeş Kalemler Dergisi**, S. 64, 2012, s. 45.
- Albayrak, Nurettin: “Ferhad ve Şirin”, **TDVİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 388-389.
- Algar, Hamid: “İmâm-ı Rabbânî”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 194-199.

- Algar, Hamid: “Bahâeddin Nakşibend”, **TDVİA**, C. 4, İstanbul, 1991, s. 458-460.
- Algar, H., A. Alparslan: “Hüseyin Baykara”, **TDVİA**, C. 18, İstanbul, 1998, s. 530-532.
- Alî Şîr Nevâyî: **Hamse**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, No: 3755.
- Alî Şîr Nevâyî: **Hamse**, Topkapı Sarayı Revan Kütüphanesi, No: 810.
- Alî Şîr Nevâyî: **Hamsetü’l-mütehayyirîn: Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1968.
- Alî Şîr Nevâyî: **Nesâyimü’l-mahabbe**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.
- Alî Şîr Nevâyî: **Mecâlisü’n-Nefâyîs**, (Haz. Kemal Eraslan, Çev. A. Naci Tokmak), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.
- Allahverdiyev, İbrahim: **Abdurrahman Câmî ve Tasavvufî Görüşleri**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2009.
- Alpay Tekin, Gönül: **Alî-Şîr Nevâyî, Ferhâdü Şîrîn (İnceleme-Metin)**, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 2012.
- Alpay Tekin, Gönül: “Ali Şîr Nevaî’nin Ferhâd ü Şîrîn Menevisi Üzerindeki Etkiler,” **TDAY-Belleten**, Ankara, 1989, s. 155-167.

- Altınışık, Yusuf: “Bir Dile Adını Veren şâir: Nevâyî”, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 4, S. 1, 2001, s. 263-274.
- Altınışık, Yusuf: **Ali şir Nevâyî’de Tasavvuf**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, şanlıurfa, 2002.
- Argunşah, Mustafa: **Çağatay Türkçesi**, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013.
- Arslan, Mehmet: “Türk Edebiyatı’nda Hamse”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 5, S. 9, 2007, s. 305-322.
- Asaf Hâlet Çelebi, **Molla Câmî Hayatı-şahsiyeti-Eserlerinden Parçalar**, Kanaat Kitabevi, İstanbul, (t.y.).
- Âşık Çelebi: **Meşâ’iru’ş-şu‘arâ**, (Haz. Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2010.
- Atalay, Besim: “Bir Yıl Dönümü: Büyük Türk Dilci ve Edebiyatçısı Ali şir Nevâyî’nin Doğumunun Beş yüzüncü Yılı”, **TDAY-Belleten**, 7-8, TDK Yayınları, 1941.
- Atalay, Besim: **Abuşka Lûgatı veya Çağatay Sözlüğü**, Ayyıldız Matbaası A.ř., Ankara, 1970.
- Atalay, Besim: “Ali şir Nevâyî”, **TDAY- Belleten**, Mart 1941, Seri 2, S. 7-8, s. 9-16.
- Ateş, Süleyman: “Cüneyd-i Bağdâdî”, **TDVİA**, C. 8, İstanbul, 1993, s. 119-121.

- Atik, Kayhan: **Lütfi Paşa ve Tevârih-i Âl-i Osman**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 2001.
- Ayan, Hüseyin: “Hamse”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C. IV, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, s. 89-90.
- Ayan, Hüseyin: “Divan Edebiyatında Hamseler”, **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, Ahmed Caferoğlu Özel Sayısı, Ankara, 1979, S. 10, s. 87-100.
- Aydemir, Yaşar: “Türk Edebiyatında Kaside”, **Bilig**, Yaz 2002, S. 22, s. 133-168.
- Aydemir, Yaşar: “Methiye”, **TDVİA**, C. 29, Ankara, 2004, s. 410-411.
- Aydın, Mehmet: “Gönül” Kelimesi Üzerine”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 566, Şubat 1999, s. 104-108.
- Aydın, Mehmet S.: “İnsân-ı Kâmil”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 330-331.
- Gazi Zahirüddin M. Babur: **Vekayi Babur’un Hâtıratı**, C. 1, (Doğu Türkçesinden Çev. Prof. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1943.
- Gazi Zahirüddin M. Babur: **Vekayi Babur’un Hâtıratı**, C. 2, (Doğu Türkçesinden Çev. ve Haz. Prof. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1946.
- Gazi Zahirreddin M. Babur: **Baburname: Babur'un Hatıratı** (Tr. ed. Reşit Rahmeti Arat), Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser Dizisi, Ankara.

- Babür, Yusuf: “Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar”, **Türkiyat Mecmuası** 31, 1, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 2021, s. 12-13.
- Banarlı, Nihat Sâmî: **Türkçenin Sırları**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1978.
- Banarlı, Nihâd Samî: **Resimli Türk Edebiyatı Târîhi II C.**, MEB Yayınları, İstanbul, 2004.
- Barakbayev, Rahmatulla: “Ali Şir Nevâî’nin Eserlerinde Eğitimi Olma ve Marifet Konuları”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 171-174.
- Barthold, W.: “Mîr-Ali Şîr ve Siyasî Hayatı”, (Çev. Ahmet Caferoğlu), **Ülkü Mecmuası**, 56-62, Ankara, 1937-1938, s. 160-167, 356-365; 517-528; 43-50; 145-156.
- Barutcu Özönder, F. Sema: “Ali Şîr Nevâyî (1441-1501): Âlim, Şair ve Devlet Adamı”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 13, S. 3, Eylül 2016, s. 47-54.
- Başar, Fahamettin: “Kadı Beyzâvî’nin Tarihe Dair Eseri Nizâmü’t-Tevarih’in Türkçe Tercümesi Hakkında”, **Tarih Dergisi**, S. 35, İstanbul, 1994, s. 267-280.
- Batîslam, H. Dilek: “Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi** 1, İstanbul, 2002, s. 195-201.
- Berber, Oktay: “Muhâkemetü’l-Lügateyn’deki Türk Ordu Teşkilatına Ait Terimlerin Karşılaştırmalı İncelemesi”, **Turkish Studies E-Dergi**, C. 5, S. 3,

2010, s. 890-904.

- Bertels, E.E.: “Ali Şir Nevaî’nin Ferhad ü Şirin’i”, (Çev. Rasime Uygun), **TDAY-Belleten**, Ankara, 1957, s. 115-130.
- Bilgegil, M. Kaya: **Edebiyat Bilgi ve Teorileri-1 (Belâgât)**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980.
- Bilgin, Emrah: “Türk-İslâm Edebiyatında Besmelenâme Türü ve Besmele İçerikli Metinlerin Tasnifine Dair Bir Deneme”, **Trabzon İlahiyat Dergisi**, C. 7, S. 2, Güz 2020, s. 87-117.
- Binark, İsmet: “Büyük Türk Şâiri ve Devlet Adamı Ali Şir Nevâyî”, **Ön Asya, Aylık Türkoloji Fikir ve Aktüalite Mecmuası**, C. 4, S. 41, 1969.
- Biray, Nergis: “Nevâî Ekolü, Türk Dünyasında Etkileri ve Ortak Türkçe”, **Türk Edebiyatı Aylık Fikir ve Sanat Dergisi**, 49/570, 2021, s. 37-42.
- Biray, Nergis: “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları I”, **Milli Folklor Dergisi**, C. 5, S. 39, 1997.
- Biray, Nergis: “Türkmenler Arasında Ali Şir Nevâî Hakkında Anlatılan Halk Destanları-2”, **Milli Folklor Dergisi**, C. 5, S. 40, 1998.
- Borovkov, A. K.: “Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevaî”, (Çev. Rasime Uygun), **TDAY-Belleten**, TDK Yayınları, 1954.

- Bulut, Serdar: “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şîr Nevâî’nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili’ne Katkıları”, **Asya Studies Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Number: 1.54, 2017.
- Burian, Orhan: “Türkçe ve Nevâî”, **Yücel Aylık Kültür Mecmuası**, C. 12, S. 72, 1941.
- Cabbarov, Nurbay: “Ali Şîr Nevâî’nin Hayatına Ait Önemli Kaynak Olarak “Mekarimü’l-Ahlak”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.
- Caferoğlu, Ahmet: “Türk Kültür Birliği Hadimlerinden Mir Ali Şîr Nevâyî”, **Türk Amacı Dergisi**, 1, 1942.
- Caferoğlu, Ahmet: “Çağatay Türkçesi ve Nevâî”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 2, 1948, s. 3-4.
- Caferoğlu, Ahmet: “Nevâî’nin Türk Dilli Hamsesi”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, 1966.
- Canan, İbrahim: **Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte**, Akçağ Yayınları, C. 7, Ankara, 2004.
- Candemir, Doğan: “Ali Şîr Nevâî’de Türkçe Bilinci”, **Uluslararası Nizamî ve Nevâî: Tarihsel ve Kültürel Bağları Sempozyumu**, 14-15 Haziran 2010, Semerkand-Özbekistan (Basılmamış Bildiri).
- Canım, Rıdvan: “Divan Edebiyatında Tevhid, Na‘t ve Münâcaatlar”, **İslâmî Edebiyat Dergisi**, Devre

II/4, İstanbul, 1990, s. 9-11.

Cebecioğlu, Ethem: **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.

Coşkun, Menderes: “Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine” **Bilig**, S. 56, 2011, s. 57-80.

Cusubaliyev, Ali: “Ali Şir Nevâî’nin Mahbubu’l-Kulub Eserinde Ahlaki Prensiplerin Tasviri”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 213-218.

Çağrııcı, Mustafa: “Câvîdân-hîred”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 176.

Çalışkan, Adem: “Türk Edebiyatında Poetika-I”, **Bercesta** 119, Mayıs, 2012.

Çalka, M. Sait, F. Türk: “Divan Şiirinde ‘Gönül’ Kavramının Redif Bağlamında Kazandığı Anlamlar Üzerine Bir Değerlendirme”, **Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi**, Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı, Yıl 4, Aralık 2018, s. 474-490.

Çapan, Pervin: **Mesneviye Düşen Aşklar: Ali Şir Nevayî ve Fuzulî’nin Leylâ ve Mecnûn’ları**, Muğla, 1999.

Çavuş, M. Fatih: **15. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Poetikası**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ocak 2019.

Çavuşoğlu, Mehmet: “Kanunî Devrinin Sonuna Kadar Anadolu’da Nevâyî Tesiri Üzerine Notlar”, **Gazi**

- Türkiyat/Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi**, 8, 2011.
- Çelebioğlu, Âmil: **Türk Edebiyatında Mesnevi (XV. yy’a kadar)**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.
- Çelebioğlu, Âmil: **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.
- Çelebioğlu, Âmil: “Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı’nda Gönül”, **Türk Kültürü**, XVI/185, 1978, s. 26-38.
- Çelik Önal, Pınar: **Ali Şir Nevâî’nin Osmanlı Edebiyatı Üzerine Etkisi ve Bu Etkiye Bir Örnek Olarak Ferhâd u Şîrîn Mesnevisi**, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.
- Çelik Şavk, Ülkü: **Ali Şir Nevayî Leylî vü Mecnûn**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
- Çelikbay, Ayhan: “Türkiyeli Âlimlerin Araştırmaları Işığında Alî-Şîr Nevâyî”, **Ankara Üniversitesi TÖMER Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi**, 13, 1997.
- Çetindağ, Yusuf: “Ali Şir Nevâî ve Türk Şiir Dili”, **Yağmur Dergisi**, S. 17, İstanbul, 2002, s. 34-38.
- Çetindağ, Yusuf: “Mecâlisü’n Nefâis’te Şiir ve Şair Eleştirisi”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 9, 2003, s. 79-114.
- Çetindağ, Yusuf: **Ali Şir Nevâî’nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Ankara, 2002.

Çetindağ, Yusuf:

Ali Şir Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

Çetindağ, Yusuf:

Ali Şir Nevaî, Kaynak Yayınları, İzmir, 2011.

Çetindağ, Yusuf:

“Kültür, Sanat ve Edebiyat Açısından Timurlu-Osmanlı İlişkileri”, **Folklor-Edebiyat Dergisi**, S. 32, 2002.

Çetindağ, Yusuf:

“Ali Şir Nevâî'nin Osmanlı Şiirine ve Kanunî Sultan Süleyman'a Tesiri ve Sebepleri Üzerine”, **Osmanlı Araştırmaları**-Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan-II, 2005.

Çetindağ, Yusuf:

“Edebiyatımızın Kaynaklarından: Doğu Medeniyeti ve Metinleri”, **Turkish Studies E-Dergi**, C. 4, 1-2, 2009.

Çetindağ, Yusuf:

“Osmanlı Edebiyatı ve Nevâî”, **Baykara Dil-Kültür ve Edebiyat Dergisi**, C. 1, S. 2, 2006.

Çetindağ, Yusuf:

“Ali Şir Nevâî-Ahmet Paşa Etkileşimi ve Otuz Üç Gazel”, **Bursalı Şair Ahmet Paşa ve Dönemi Sempozyum Bildirileri**, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010.

Çetinkaya, Ülkü:

“A Husrev ü Şîrîn by Âzerî,” **International Journal of Central Asian Studies**, Volume 12, 2008.

Çiçekler, Mustafa:

“Na't”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 435-436.

- Çoruhlu, Yaşar: **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000.
- Çuhadar, Mustafa: “Fesahat”, **TDVİA**, C. 12, İstanbul, 1995, s. 423-424.
- Dalbudak Hünerli, Duygu: **Klâsik Türk Şiirinde Gönül**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Edirne, 2017.
- Demir, Osman: “Zât”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul, 2013, s. 148-150.
- Demirayak, Kenan: “Kasîdetü’l-Bürde”, **TDVİA**, C. 24, İstanbul, 2001, s. 566-568.
- Demirci, Jale: “Nevâyî’nin Azerbaycan Sahasına Etkisi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C. 38, S. 1-2, 1998.
- Demirci, Jale: “Azerbaycan Şairi Kişverî’nin Nevâyî Şiirlerine Yazdığı Tahmisler”, **Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi**, C. 17, S. 1, 2010.
- Demirci, Mehmet: “Himmet”, **TDVİA**, C. 18, 1998, s. 56-57.
- Devletşah Semerkandî: **Devletşah Tezkiresi**, (Çev. Necati Lugal), Tercüman, İstanbul, 1977.
- Dilaçar, Agop: “Nevaî’nin Dil Anlayışı”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S.173, TDK Yayınları, Ankara, 1966.
- Dilçin, Cem: **Örneklerle Türk Şiir Bilgisi**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

- Dilçin, Cem: **Yeni Tarama Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- Dizdaroğlu, Hikmet: “Nevaî’de Dil Bilinci”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, TDK Yayınları, Ankara, 1966.
- Doğan, Mehmet: “Poetika”, **Büyük Türkçe Sözlük**, Rehber Yayınları, Ankara, 1990, s. 915.
- Doğan, Muhammet Nur: **Fuzûlî’nin Poetikası**, Yelkenli Yayınevi, İstanbul, 2009.
- Doğan, Muhammet Nur: **Eski Şiirin Bahçesinde**, Yelkenli Yayınları, İstanbul, 2009.
- Doğan, Muhammet Nur: **Fuzulî Leylâ ve Mecnûn: Metin Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar**, Yelkenli Yayınları, İstanbul, 2008.
- Duran, Hamiye: **Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- Durmuş, İsmail: “Şiir”, **TDVİA**, C. 39, İstanbul, 2010, s. 144-154.
- Durmuş, İsmail: “Mecnûn”, **TDVİA**, C. 28, Ankara, 2003, s. 277.
- Durmuş, İsmail: “Leylâ ve Mecnûn”, **TDVİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 159.
- Durmuş, İsmail: “Methiye”, **TDVİA**, C. 29, İstanbul, 2004, s. 406.
- Ebû Abdillâh M. b. İsmail: **el-Câmi‘u’s-şahîh**, (Nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr), 8 Cilt, Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî: **Sünenü Ebi Davut**, (Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit), 4 Cilt, el-Mektebetü’l-Asrıyye, Beyrut, 2010.
- Ebû İsâ M. b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî: **Sünenü’t-Tirmizi**, (Nşr. Ahmed Muhammed Şakir), 5 Cilt, Matbaatu Mustafa el-Babi, 2. Basım, Mısır, 1975.
- Ebû’l-Fidâ İsmail b. M. Aclûnî: **Keşfü’l-Hafâ ve Müzilü’l-ilbâs: Ammâ İştehere Mine’l-Ehâdîsalâ Elsineti’n-Nâs**, (thk. Ahmed Kalaş, Mektebetü’t-Türasi”-İslâmî, Haleb (t.y.), C.II.
- Eckmann, Janos: **Çağatayca El Kitabı**, (Çev. Günay Karaağaç), Kesit Yayınları, İstanbul, 2009.
- Eckmann, Janos: “Ali Şir Nevaî”, **Bilgi Dergisi**, S. 119, İstanbul, 1957, s. 4-5.
- Ekiz, Osman Nuri: **Çağatay Edebiyatı ve Ali Şir Nevai**, Toker Yayınları, İstanbul, 1984.
- Elmalı, Murat: “Çağatay Türkçesi Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, **İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 35, İstanbul, 2007, s. 17-106.
- Eraydın, Selçuk: “Feyiz”, **TDVİA**, C.12, İstanbul, 1995, s. 513-514.
- Eraslan, Kemal: “Nevayî ve Tenkid”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24- 25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- Ercilasun, A. Bican: “Ali Şir Nevâî’de Devlet Fikri”, **Töre Dergisi**, C.

6, S. 35, 1974.

Ercilasun, A. Bican:

“Ali Şir Nevâyî’nin Mahbûbu’l-Kulûb’unda Devlet Anlayışı”, **Makaleler: Dil-Destan-Tarih-Edebiyat**, (Haz. Ekrem Arıkoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.

Erdoğan, Kenan:

“Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed”, **Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)-I**, Düzenleyen: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Sakarya, 7-8 Mart 2009, s. 381-382.

Ergin, Selma:

Ali Şir Nevâyî Etrafında Teşekkül Etmiş Özbek ve Türkmen Rivayetleri, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Edirne, 2003.

Erkin, Amanullah:

“Ali Şir Nevayî”, **Birlik Dergisi**, S. 2, Afganistan Türk Gençler Birliği Yayın Organı, Konya, 2007.

Eskigün, Kübra:

Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2006.

Ganiyeva, Süyüme:

“Nevâyî Nesrinin Beş Hususiyetleri”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yılı Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

Gasıмова, Aynur:

“Ali Şir Nevâyî’nin Türk Edebiyatına Katkıları”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi

Yayınları, Karabük, 2020.

- Gençtürk Demircioğlu, T.: “Nevâyî’nin Yek-Ahenk Gazelleri ve Anlatım Özelliği”, **Journal of Turkish Studies, Orhan Okay Armağanı**, C. 2, S. 30, 2006.
- Göçgün, Önder: “Eserlerinin Işığında Fikrî ve Edebî Hüviyeti ile Ali Şîr Nevâî”, **Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağan Sayısı, S. 9-10, 1998, s. 227-244.
- Gökçe, Enis Bora: “Ali Şîr Nevai’de Türk Dili Ekini”, **Türk Ekini**, S. 1, 2019.
- Gökyay, O. Şaik: **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi**, Topkapı Sarayı Bağdat Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, İstanbul, 1996.
- Gülbaş, Elif: “Hindistan’da Türk Şairi ‘Emir Hüsrev Dehlevi’”, <https://gasam.org.tr/hindistanda-turk-sairi-emir-husrev-dehlevi/> (09.09.2021).
- Güler, Zülfî: “Divan Şiirinde Papağan”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 1, Mart 2014, s. 61-71.
- Güngör, Özlem: “Türk Mitolojisindeki Kozmik Ejderha Figürünün Osmanlı Sahası Divanlarındaki İzleri”, **I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu**, 2014, s. 1151-1154.
- Gür, Âlim, B. Koçakoğlu: “Yeni Türk Edebiyatında Kaynak Olarak Poetika”, **Turkish Studies**, C. 4, S. 1, 2009, s. 79-187.

- Gürgendereli, Müberra: **Türkçe Mesnevilerde Besmele Şiirleri**, Acar Bilgi Merkezi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Hafızı, Muhammed Yahya: “Bir İnsansever Olarak Ali Şir Nevâî”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 247-250.
- Halbekova, Nigora: “Ali Şir Nevâî’nin Hamse Destanında Şiir Sanatları”, **Kardeş Kalemler Dergisi**, S. 50, 2011.
- Hamdamov, Ulugbek: “Ali Şir Nevâî Eserlerinde Ulus, Dil ve Vatan Medhi”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.
- Hayitov, Alimerdan: “Ali Şir Nevâî’nin ‘Arbain’ Adlı Eseri Üzerine Görüşler”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 223-227.
- İbnü’l-Esîr Mübârek b. Muhammed: **Camiu’l-Usul fi Beyani’r-Rasul - 12 C.**, (Nşr. Abdülkadir Arnavut), 8. Cilt, Mektebetü Daru’l-Beyan, 1. Basım, Dımeşk, 1972.
- İbrahimi, Mirza Muhsin: “Fars Edebiyatının Ali Şir Nevayî’ye Tesiri”, Büyük Türk Şairi Mir Ali Şir Nevayî, Beş Yüz İlliği Minasebetiyle, **Azerbaycan Edebiyat Cemiyeti Neşriyatı**, Bakü, 1926, s. 83-101.
- İnalcık, Halil: **Şâir ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011.

- İnalcık, Halil: “Klasik Edebiyat Menşei: İrani Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musâhib Şâirler”, **Türk Edebiyatı Tarihi I**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- İnan, Abdülkadir: “Çağatay Edebiyatı,” **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, 1976, s. 484-501.
- İnan, Mehmet Emin: **Za’îfî, 16. Asır şâirlerinden Zaiî ve Bâg-ı Behişt mesnevîsi (1154 Beyti)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- İpekten, Halûk: **Divan Edebiyatında Edebî Muhitler**, İstanbul, MEB Yayınları, 1996.
- İpekten, Haluk: **Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1994.
- İrfan Abdulhamîd Fettâh: “Cebriyye”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 205-208.
- İsen, Mustafa: “Türk Biyografi Geleneğinde Ali Şir Nevayî’nin Yeri”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- İsen Durmuş, Tûba Işınsu: **Tutsan Elini Ben Fakîrin: Osmanlı Edebiyatında Hamilik Geleneği**, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- İsen Durmuş, Tûba Işınsu: “Fahriyeler Işığında Osmanlı Şiirinde İdeal Şairin Portresi”, **Bilig**, S. 43, Güz 2007, s. 109-111.

- İzmirli, Betül: “Tasavvufta Yaratıcı Muhayyile Unsuru Olarak Himmet”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1, 9/1 (Mart 2022), s. 392-414.
- Kaçar, Mücahit: **Şairlerin İşıltısı: Ali Revnakî'nin Revnaku'ş-Suarâ'sı-Molla Câmi'nin Poetikası-**, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016.
- Kaçar, Mücahit: **Övgü ve Yerginin Zirvesindeki Şair: Nefî**, Edebiyat Ortamı Yayınları, Ankara, 2019.
- Kalkışım, M. Muhsin: **Şeyh Gâlib Dîvânı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1992.
- Kanar, Mehmet: “Nizâmî-i Gencevî”, **TDVİA**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 183-184.
- Kandemir, M. Yaşar: “İbn Hacer el-Askalânî”, **TDVİA**, C. 19, İstanbul, 1999, s. 514-531.
- Kapal, M. Nurefşan: “Nefî Divanında Gönül”, **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 7/3, Summer 2012, Ankara-Turkey, s. 1605-1618.
- Kaplan, Mahmut: “Fuzulî'nin Türkçe Divanı'nda Tevhid ve Naatlar”, **Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi**, Haziran 2020, s. 45-79.
- Karaalioglu, S. Kemal: “Poetika”, **Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü**, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1978, s. 630.
- Karagöz, İsmail: **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri

Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017.

- Karaörs, M. Metin: “Âşık Paşa ve Ali Şir Nevâyî’de Türkçe Sevgisi ve Türkçenin Gücü”, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, C. 96, S. 190, 2011, s. 39-60.
- Karataş, Turan: “Poetika”, **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Perşembe Kitapları, İstanbul, 2001, s. 335.
- Kargı-Ölmez, Zuhâl: “Çağatayca Sözlükler”, **Kebikeç**, S. 6, s. 137-144.
- Kartal, Ahmet: “Baykara Meclisinden Yansımalar-Eğlence Meclisleri-Edebî Meclisler Hikâyeler 4-”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S. 24, 2020.
- Kartal, Ahmet: “Türkçe Mesnevilerin Tertip Özellikleri”, **Bilig**-19, Güz 2001.
- Kavruk, Hasan: **Türkçe Mesnevilerde Sebeb-i Te’lif (Eser Yazma Sebebi)**, Özserhat Yayıncılık, Malatya, 2003.
- Kaya, Bülent: “Klâsik Türk Şiirinde Kalemle İlgili Benzetmeler ve Şiirlerde Kullanımı Üzerine”, **ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. 3, S. 1, İstanbul, Şubat 2020, s. 90-112.
- Kayaokay, İlyas: “Divan Şiirinde Satranç Terimleriyle Yazılmış Manzumeler”, **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (ESTAD)**, C. 1, S. 1, Ağustos 2018.
- Kılıç, Hulûsi: “Belâgat”, **TDVİA**, C.5, İstanbul, 1992, s. 380-383.

- Kılıç, Hulusi: “İbnü’l-Hâcib”, **TDVİA**, C. 21, İstanbul, 2000, s. 55-58.
- Kırkkılıç, Ahmet: **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1996.
- Koçin, Abdulhakim: **Türk Edebiyatında Münâcât**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- Komisyon: **İlmihal I**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- Korkmaz, Zeynep: “Türk Diline Gönül Verenler”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 4, 1, 2002.
- Kök, Abdullah: “Ali Şir Nevâyî’nin Muhâkemetü’l Lugateyn’i”, **Bilge Dergisi**, S. 35, 2002.
- Köksal, M. Fatih: “Divan Şiiri ve Poetika’ya Dair Bazı Düşünceler”, **Bercestes**, S. 119, 2012.
- Köksal, M. Fatih: **Sana Benzer Güzel Olmaz-Divan Şiirinde Nazire-**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2018.
- Köksal, M. Fatih: “Nazîre”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 456-458.
- Köktekin, Kazım: “Ali Şir Nevâyî’nin Türkçeciliği”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 19, 2002.
- Köprülüzade M. Fuad: “Ali Şir Nevâî ve Tesirleri”, **Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar**, Kanaat Yayınları, İstanbul, 1934.

- Kuçkartayev, İristay: “Özbek Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Ali Şîr Nevâyî’nin Rolü”, **Ankara Üniversitesi TÖMER Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi**, S. 13, Ankara, 1997.
- Kuçkartayev, İristay: “Nevâî’de Dil Bilinci”, (Aktaran: Ertan Çevik), **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 522, TDK Yayınları, 1995.
- Kurnaz, Cemal: “Osmanlı Şairlerinin Nevayî Referansı”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 617, TDK Yayınları, 2003.
- Kurnaz, Cemal: “Bülbül”, **TDVİA**, C. 6, İstanbul, 1992, s. 485-486.
- Kurtuluş, Rıza: “Emîr Hüsrev-i Dihlevî”, **TDVİA**, C. 11, İstanbul, 1995, s. 135-137.
- Kurtuluş, Rıza: “Keyânîler”, **TDVİA**, C. 25, Ankara, 2022, s. 345-346.
- Kut, Günay: “Ali Şîr Nevâyî’nin (Ö. 906/1501) Türkçe Yazma Bilinci ve Kimi Dikkat Çekici Eserleri İle Kâtiplere Serzenişi”, **KÜLTÜRK Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S. 1, 2020, s. 73-81.
- Kut, Günay: “Ali Şîr Nevâyî,” **TDVİA**, C. 2, İstanbul, 1989, s. 449-453.
- Kutlu, Tarık Cemal: “Ali Şîr Nevâyî ve Çağatayca” **Bilgi Dergisi**, C. 23, 1970.
- Latîfî: **Latîfî Tezkiresi**, (Haz. Mustafa İsen), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- Levend, Agâh Sırrı: **Ali Şir Nevaî: Hayatı, Sanatı ve Kişiliği, I. Cilt**, TDK Yayınları, Ankara, 1965.
- Levend, Agâh Sırrı: **Ali Şir Nevaî: Divanlar (4 Türkçe, I Farsça Divan), II. Cilt**, TDK Yayınları, Ankara, 1966.
- Levend, Agâh Sırrı: **Ali Şir Nevaî: Hamse (Hayretü'l-Ebrar, Ferhad ü Şirin, Leylî vü Mecnun, Seb'a-i Seyyar, Sedd-i İskenderî), III. Cilt**, TDK Yayınları, Ankara, 1967.
- Levend, Agâh Sırrı: **Ali Şir Nevaî: Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler, IV. Cilt**, TDK Yayınları, Ankara, 1968.
- Levend, Agâh Sırrı: "Türkiye Kitaplıklarındaki Nevaî Yazmaları," **TDAY-Belleten**, Ankara, 1958, s. 127-209.
- Levend, Agâh Sırrı: "Celilî'nin Husrev ü Şirin'i," **TDAY-Belleten**, Ankara, 1965, s. 103-127.
- Macit, Muhsin: "Münâcât", **TDVİA**, C. 31, İstanbul, 2006, s. 563-565.
- Macit, Muhsin: "Divan Estetiği", **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, (ed. Mustafa İsen), Grafiker Yayınları, Ankara, 2011, s. 52.
- Mazıoğlu, Hasibe: **Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.
- Mermer, A., N. Koç Keskin: **Eski Türk Edebiyatı Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- Muallim Nâci: **Lûgat-i Nâci**, İstanbul, 1318.

- Muallim Nâcî: **İstılâhât-ı Edebiyye**, Şirket-i Mütettibiye Matbaası, İstanbul, 1307.
- Muhammed Salâhî: **Kamûs-ı Osmânî**, C. 3-4, İstanbul, 1313.
- Mullahocayeva, Karomet: “Hamse Mesnevilerinde Tasavvufi Tipler”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 243-246.
- Murzakmetov, Abdumitalip: “Ali Şîr Nevâî’nin İnsanperverliği” **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 228-232.
- Mütercim Âsım Efendi: **Burhân-ı Katı** (Haz. Mürsel Öztürk - Derya Örs), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- Nail Tuman: **İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu**, İstanbul, 1961.
- Nalçacigil Çopur, Emel: “Divan şiirinde aslan metaforu”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 18, s.285-302.
- Niyâzî: **Nevâyî’nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar** (Haz. Mustafa S. Kaçalın), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
- Nizâmi: **Hüsrev ile Şirin**, (Çev. Sabri Sevsevil), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Nurlu Ertürk, Tuğba: **Ali Şîr Nevâyî’de İnsan-ı Kâmil Modeli**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

- Okumuş, Ömer: “Câmî, Abdurrahman”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 94-99.
- Onay, Ahmet Talât: **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü**, (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007.
- Ökten, Ertuğrul: “Câmî ve Meclis: Timurlu Ortamında Bir İnceleme,” **Zemin**, S. 3, 2022, s. 162-185.
- Ölmez, Zühal: “Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 5, S. 9, 2007, s. 173-219.
- Önal, Sevda: “Sebeb-i Teliflerdeki Ortak ve Farklı Temalar”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 35, Erzurum, 2007, s. 105-124.
- Özcan, Hüseyin: “Türk Kültüründe Ali Şir Nevâî’nin Önemi ve Türkiye’de Ali Şir Nevâî Üzerine Yapılan Çalışmalar”, Ali Şir Nevâî İlmi Nezeri Konferansı, Basılmamış Bildiri, Semerkant-Özbekistan, 2001.
- Özcan, Hüseyin: “Türk Dünyasının Bilgesi Ali Şir Nevâî”, **Türk Kültürü Dergisi**, C. 39-2, 2001, s. 397-403.
- Özdarendeli, Nursel: “Çağdaşlarının Gözünden Ali Şir Nevâyî”, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, 17-19 Mayıs 2013, Saraybosna/BosnaHersek (Basılmamış Bildiri), 2013.
- Özdarendeli, Nursel: “Ali Şir Nevâyî’de Türk Kavramı”, **Düşünce Dünyasında TÜRKİZ**, Ocak-Şubat 2013.

- Özdemir, Mehmet: “Klasik Türk Şiirinde Semender”, **Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi**, C. 5, S. 4, Aralık 2021, s. 1861-1900.
- Öztürk, M., M. Suat Mertoğlu: “Zemahşerî”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul, 2013, s. 235-238.
- Quvonov, Z. Omonboyevich: “Ali Şir Nevâyî’nin Edebî Tenkidî Bakışlarına Dair Bazı Çalışmalar Üzerine”, **Homeros**, C. 2, S. 1, 2019, s. 17-22.
- Pala, İskender: “Ordusu Olmayan Bir Hükümdar Ali Şir Nevâyî”, **Hürriyet Gösteri**, 226, 2001.
- Polatcan, Faruk: “Ali Şir Nevâyî’nin Vakfiye Adlı Eserindeki Eğitsel Öğelerin İncelenmesi”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 15, 2019, s. 285-294.
- Racabov, N., D. Racabova: “Ali Şir Nevayî ve Hüsrev Dehlevî”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yılı Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- Rafiddinov, Seyfeddin: “Ali Şir Nevâyî ve Nakşibendilik”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020.
- Rahimi, Ferhad: “Çağatay Türkçesi ve Edebiyatı Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, **Turkish Studies**, S. 9/3, Winter, 2014, s. 1157-1218.
- Redhouse, James W.: **A Turkish and English Lexicon**, Librairie Du

Liban, Beirut, 1987.

Salahi, Dilaram:

“Ali Şir Nevâî’nin İrfani-Tasavvufi Düşünceleri”, **İlim ve Marifet Nurları**, Prof. Dr. İbrahim Hakkul’a Armağan Kitabı, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük, 2020, s. 144-151.

Saraç, M. A. Yekta:

Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2000.

Sarı, Mehmet:

“Adanalı Ziyâ’nın Tevhid ve Münâcât Manzûmeleri”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S. 94, Temmuz 2019, s. 91-122.

Satıbalıyeve, Servinaz:

“Ahmet Yesevi ve Ali Şir Nevai Eserlerinde “Vahdet-i Vücut” Anlayışının Poetik Telkini”, **IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Ankara, 18-20 Ekim 2018, s. 433-442.

Sehî Bey:

Sehî Bey Tezkiresi: Heşt-Behişt, (Haz. Mustafa İsen), Ankara, Akçağ Yayınevi, 1998.

Serageldin, İsmail:

“The Poetry of the Magnificent Sage”, **Nizami Ganjavi International Center Recorded at the Bibliotheca Alexandrina**, Egypton, 25 May 2013, s. 1-33.

Sevgi, Ahmet:

“Molla Câmi’nin Besmele Şerhi ve Türk Edebiyatına Tesirleri”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 5 Konya, 1999, s. 1-50.

Sivri, Murat:

Türkçe Divan Dibacelerine Göre Divan Şiiri Poetikası, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

- Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzincan, 2021.
- Steingass, Francis Joseph: **A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature**, Routledge&K. Paul, London, 1892.
- Şeker, Şemsettin: **Ders İle Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbul’unda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri**, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları Kültür Sanat Basımevi, 2013.
- Şemseddin Sami: **Kâmûs-ı Türkî**, (Önsöz: Ömer Faruk Akün), Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Şener, H., K. Akatay: “Fuzûlî’nin Türkçe Divanı’ndaki Gazellerinde Gönül”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 28, S. 2, Temmuz-2018, s. 77-95.
- Şengün, A., A. Malkoç: “Türkçenin Ses Bayrağı Ali Şir Nevâî”, **Ali Şir Nevâî ve XXI. Asır Halkara İlmi Nazari Encümen**, Taşkent, 2019.
- Şensoy, Sedat: “Mânâ”, **TDVİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 555-557.
- Şentürk, Ahmet Atillâ: **Osmanlı Şiiri Kılavuzu-2**, OSEDAM, İstanbul, 2017.
- Tahirü’l-Mevlevî: **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973.
- Tâhirü’l-Mevlevî: **Molla Câmi’nin Besmele Manzumesi ve Mir’atü’l-Akaid Tercümesi**, (Haz. Mustafa

Kirenci), Büyüyenay Yayınları, Ankara, 2020.

Tarlan, Ali Nihad:

Divan Edebiyatında Tevhidler ve Muamma, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2019.

Teres, Ersin:

“Doğu Türkçesinin Parlayan Yıldızı: Ali Şîr Nevâyî”, **Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 2, 2009, s. 31-36.

Teres, Ersin:

“Hükümdarlar ve Yakın Dostları Şairler: Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâyî”, **Temrin Dergisi**, S. 34, 2011, s. 39-40.

Teres, Ersin:

Çağatay Türkçesi Dilbilgisi ve Metin Çalışmaları, Sürat Üniversite Yayınları, İstanbul, 2013.

Tezcan, Nuran:

“Sebeb-i Teliflere Göre Mesnevi Edebiyatının Tarihsel Dönüşümü”, **Doğu-Batı Yayınları**, S. 52, Ankara, 2010, s. 49-75.

Tezcan Aksu, Belgin:

“Türk Diline Gönül Verenler: Ali Şîr Nevâyî”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, 654, TDK Yayınları, 2006, s. 574-576.

Timurtaş, Faruk Kadri:

“Ali Şîr Nevaî’de Türklük Duygusu”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 173, TDK Yayınları, 1966, s. 304-305.

Timurtaş, Faruk Kadri:

“Nevâî’nin Türk Diline Hizmetleri, Türkçeciliği”, **Türk Yurdu Dergisi**, S. 294, 1961.

Timurtaş, Faruk Kadri:

Ali Şîr Nevâî’nin Türk Diline Hizmetleri, Ali Şîr Nevâî: Hayatı ve Eserleri, Doğu Türkistan

Göçmenler Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul, 1962.

- Toplu, Bayram: **Mekarimü'l-Ahlak Kitabında Ali Şîr Nevâî'nin Özellikleri**, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.
- Toprak, Funda: “Ali Şîr Nevâyî’de Antik Yunan Felsefesi”, **XI. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 16-18 Ekim 2019, Samsun, 2019.
- Toprak, Funda: “Ali Şîr Nevâyî’de Cennet-Cehennem Metaforu”, **Turkish Studies Language Literature**, Volume 13/28, Fall, 2018.
- Tok, Vedat Ali: “Ali Şîr Nevâyî Türkçe Sevdası”, **Somuncu Baba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi**, S. 190, Ağustos 2016.
- Tosun, Necdet: **Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.
- Tosun, Necdet: “Ubeydullah Ahrâr”, **TDVİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 19-20.
- Tören, Hatice: **Alî Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.
- Tural, Güzin: **Emîr Nizâmu'd-dîn Alî Şîr-i Nevâyî, Seb'a-yi Seyyâr [Yedi Gezegen]: Giriş-metin**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.
- Türk, Vahit: “Bilimin Kısa Tarihçesi ve Ali Şîr Nevâyî'nin Bilime Katkıları”, **Antakiyat**, 2019.
- Türk, Vahit: “Ali Şîr Nevâyî'nin Eğitimi ve Eğitimciliği”,

Eğitimde Millî Kimlik ve İdeal İnsan Arayışları
Çalıştayı, Yıldız Teknik Üniversitesi, 19 Nisan
2018, İstanbul, 2018.

Türk, Vahit: “Ali Şir Nevâyî’de Dil Çeşitliliği”, **Doğumunun 580. Yılı Münasebetiyle Türk Dilinin Büyük Mektebi Ali Şir Nevâyî Paneli**, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 10 Şubat 2021.

Türk, Vahit: “Türklerde Yararlansın”, **VII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 16-18 Ekim 2014, Elazığ, 2014.

Türk, Vahit: “Ali Şir Nevâyî Sağlığında Bütün Türk Ülkelerine Ulaşmıştı”, **Türk Edebiyatı**, S. 570, 2021.

Türk, Vahit: “Mecalisü’n-Nefayis’e Göre Nevâyî’nin Kişiliği ve İlişkileri”, **Mertol Tulum Kitabı**, İstanbul, 2017, s. 693-704.

Türk, Vahit: “Ali Şir Nevâyî’nin Münacatı”, **Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. 10, 2001.

Türk, Vahit: “Türkiye’de Ali Şir Nevâyî Çalışmaları”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S. 52, Ankara, 2021, s. 403-442.

Türk, Vahit: **Ali Şir Nevâyî Kitâb-ı Tevârih-i Mülûk-ı ‘Acem**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2019.

Türk, Vahit, Şaban Doğan: **Ali Şir Nevâyî Hayretü’l-Ebrâr**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2018.

- Türkay, Kaya: “Alî Şîr Nevâyî’nin Lügazları”, **TDAY-Belleten**, TDK Yayınları, 1994.
- Türkay, Kaya: “Ali Şîr Nevâyî’nin Tuyuğları”, **Erdem Dergisi**, C. 9, S. 27.
- Türkmen, Erkan: **Emir Hüsrev-i Dihlevî’nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1989.
- Uludağ, Süleyman: **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Uludağ, Süleyman: “Celâl”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 240.
- Uludağ, Süleyman: “Cemâl”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 296.
- Uludağ, Süleyman: “Hâtîf”, **TDVİA**, C. 16, İstanbul, 1997, s. 467.
- Uysal Bozaslan, Seda: “Türkçe Divan Dibaceleri ve Mesnevi Hatimelerinde Şairlerin Kendi Kusurlarına Dair Görüşleri,” IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi, İstanbul, Türkiye, 2012, s. 203-218.
- Uzun, Mustafa İsmet: “Tevhid”, **TDVİA**, C. 41, İstanbul, 2012, s. 24-26.
- Uzun, Mustafa İsmet: “Besmele”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul, 1992, s. 538-540.
- Uzun, Şerife: **16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatında Tevhid**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2012.
- Ünlü, Suat: **Çağatay Türkçesi Sözlüğü**, Eğitim Kitabevi,

Konya, 2013.

Üstüner, Kaplan: “Erzurumlu Zihnî’nin Besmele Konulu Mesnevisi”, **Mavi Atlas**, S. 6, 2016, s. 18-48.

Ünver, İsmail: “Mesnevî”, **Türk Dili Dergisi**, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri), S. 415-16-17/Temmuz-Ağustos-Eylül, 2017.

Ünver, İsmail: “İskender”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 557-559.

Üzgör, Tahir: **Türkçe Dîvân Dîbâceleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Üzgör, Tahir: **Fehîm- i Kadîm Dîvânı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1985.

Üzüm, İlyas: “Makâm-ı Mahmûd”, **TDVİA**, C. 27, İstanbul, 2003, s. 413-414.

Yaman, Ertuğrul: “Ali Şir Nevayî’de Dil Bilinci”, Ali Şir Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri: 24-25 Eylül 2001, TDK Yayınları, Ankara, 2004.

Yavuz, Kemal: “XIII.-XIV. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları Yıllığı, Faruk Kadri Timurtaş’a Armağan**, S. 27, Ankara, 1983, s. 9-57.

- Yavuz, Kemal: “Türk Şiirinde Nazire”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**-10, İstanbul, 2013, s. 359-424.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Levh-i Mahfûz”, **TDVİA**, C. 27, İstanbul, 2003, s. 151.
- Yazıcı, Tahsin, Cemal Kurnaz: “Hamse”, **TDVİA**, C. 15, İstanbul, 1997, s. 499-500.
- Yeniterzi, Emine: **Türk Edebiyatında Na’tlar (Antoloji)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015.
- Yeniterzi, Emine: “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair”, (Çevrimiçi), https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/yeniterzi_06.pdf (07.08.2021).
- Yeniterzi, Emine: “Na’t”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul, 2006, s. 436-437.
- Yeniterzi, Emine: **Divan Şiirinde Na’t**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- Yeniterzi, Emine: “Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 3, S. 15, 2010, s. 301-335.
- Yetik, Erhan: “Hayret”, **TDVİA**, C. 17, İstanbul, 1998, s. 60-61.
- Yıldırım, Suat: **Kur’an’da Ulûhiyyet**, Işık Akademi, İstanbul, 2010.
- Yıldırım, Talip: **Hüseyin Baykara Divanı (Metin-İnceleme-Dizin)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2002.

- Yıldırım, Talip: “Çağatay Türkçesi: Hüseyin Baykara ve Ali Şir Nevâyî”, **Gelecek Vizyonlar Dergisi (fvj: Future Visions Journal)**, 1(1), 2017, s. 26-32.
- Yıldırım, Talip: “Ali Şir Nevâyî’nin Eserlerinde Yakın Dostu Hüseyin Baykara”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 3, S. 3, 2006, s.100-107.
- Yıldırım, Talip: “Yakın Dostu Hüseyin Baykara’nın Eserlerinde Ali Şir Nevâyî”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 5, S. 2, 2008, s. 105-116.
- Yıldız, Ayşe: Klasik Türk Edebiyatında “Neheng” Kelimesi Üzerine, **Erdem Dergisi**, S. 56, 2010, s. 179-196.
- Yurdagür, Metin: **Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ (Allah’ın İsimleri)**, Marifet Yayınları, İstanbul, 2006.
- Yusuf Has Hacîb: **Kutadgu Bilig I: Metin**, (Haz. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992.
- Zavotçu, Gencay: **Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü**, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013.
- Zülfikar, Hamza: “Halka Dil Bilincinin Kazandırılmasına Çalışan Bir Dilci: Ali Şir Nevaî”, **Ali Şir Nevaî’nin 550. Yıldönümü Paneli**, Türk Dil Kurumu, 25 Nisan 1991 (Basılmamış Bildiri).

Web Kaynakları:

- Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Kâmûsu’l-Muhîr Tercümesi ve Vankulu Lügati, <http://www.kamus.yek.gov.tr>
- TDK Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr>
- Kubbealtı Lügati, <http://lugatim.com>
- Türkçe Kuran Mealleri, <https://kuran.diyanet.gov.tr/>

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve ortaöğrenimini İstanbul'da tamamladıktan sonra 2003 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde lisans eğitimine başladı. 2005 yılında yatay geçiş yaptığı İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden 2007 yılında lisans diplomasını aldı. Aynı sene İstanbul Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında tezli yüksek lisans programına burslu olarak ve Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Anabilim Dalında tezsiz yüksek lisans programına kayıt olmaya hak kazandı. 2008 yılında *“Hülasatü’ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinin 1-107 Varaklarının Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi”* başlıklı teziyle tezli yüksek lisans programından, 2009 yılında ise tezsiz yüksek lisans programından mezun oldu. 2009 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı doktora programını kazandı. 2010-2013 yılları arasında Fatih Üniversitesinde Türk Dili Okutmanı olarak görev yaptı. 2013’ten bu yana İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır.