

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

**ZÎVER PAŞA DÎVÂNÎ'NİN DİNÎ-TASAVVUFÎ KELİME, TABİR
VE KAVRAMLAR BAKIMINDAN TAHLİLİ**

Faruk AY

DOKTORA TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Orhan KAPLAN

MAYIS-2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ZİVER PAŞA DÎVÂNÎ'NİN DİNÎ-TASAVVUFÎ KELİME,
TABİR VE KAVRAMLAR BAKIMINDAN TAHLİLİ**

DOKTORA TEZİ

Faruk AY

Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı

“Bu tez 16/05/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Bayram Ali KAYA	Başarılı
Prof. Dr. Ozan YILMAZ	Başarılı
Doç. Dr. Orhan KAPLAN	Başarılı
Doç. Dr. Ahmet YEŞİL	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Kudret Safa GÜMÜŞ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Faruk AY

16/05/2025

ÖN SÖZ

Çalışmamızda klasik şiir ve tasavvufun yüzyıllarca süren birlikteliğinden ortaya çıkan sosyo-kültürel kazanımları ortaya koymaya gayret ettik. Ayrıca bir divan şairinin tasavvuf ve ilgili kavramları şiirlerinde ne şekilde kullandığını göstermek istedik. Tez, XIX. yüzyıl şairlerinden Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın Dîvân'ının dinî-tasavvufî, kelime, tabir ve kavramlar bakımından tahlilini içermektedir. Divanda yer alan tüm şiirlerde konuyla ilgili kavramlar incelenmiş ve uygun olan beyitler örnek olarak teze dahil edilmiştir.

Çalışma “Giriş”, “Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti”, “Zîver Paşa'nın Divan'ının Dinî-Tasavvufî, Kelime, Tabir ve Kavramlar Bakımından Tahlili” ve “Sonuç” şeklinde dört ana bölümden oluşmaktadır. “Giriş” bölümünde çalışmanın konusu, amacı, usulü, kapsamı; “Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti” kısmında şairin hayatı, şiirlerinin şekil ve muhteva özelliklerinin yanı sıra poetikasına dair bilgiler yer almaktadır. “Zîver Paşa'nın Divan'ının Dinî-Tasavvufî, Kelime, Tabir ve Kavramlar Bakımından Tahlili” bölümü Din ve Tasavvuf olarak iki ana kısımdan müteşekkildir. Bu bölüm çalışmanın esas bölümüdür. Din kısmında; Allah'ın İsim ve Sıfatları, Melekler, İlâhi Kitaplar, Peygamberler, Kaza ve Kader, Ahiret, İbadet, Ayet ve Hadisler, Dinî Şahsiyetler ve Diğer İlgili Kavramlar yer almaktadır. Tasavvuf kısmında; Vahdet-i Vücûd-Tevhid, Tasavvufî Mertebeler ve Kavramlar, Tasavvufî Tipler ve Benzetmeler, Marifetullah ve Kâinat ile ilgili Kavramlar, Ahlaki Unsurlar, Giysi ve Eşyalar, Mekanlar, Tarikatlar, Mutasavvıflar başlıkları bulunmaktadır. “Sonuç” bölümünde çalışmamıza konu olan beyitlerden elde edilen bulgular değerlendirilip analiz edilmiştir.

Çalışmamız her ne kadar titizlikle ve ciddiyetle yapılsa da hata ve eksikliklerin olması muhtemeldir. Bu çalışmanın alanımızdaki benzer çalışmalara bir nebze de olsa katkı sunması en büyük temennimizdir.

Son olarak akademik hayatımın boyunca maddi ve manevî desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Orhan KAPLAN'a şükranlarımı sunarım. Tecrübe ve bilgi birikimlerini her öğrencisi ile paylaşan, eski şiiri sevdiren gönüllerde her zaman hoş sada bırakan, öğrencisi olmakla gurur duyduğum hocalarım Prof. Dr. Bayram Ali KAYA ve Prof. Dr. Ozan YILMAZ'a; tez izleme komitelerinde yapıcı tavsiyeler ve

yönlendirmelerde bulunan Doç. Dr. Ahmet YEŞİL'e çok teşekkür ederim. Sabır, dua ve anlayışla her zaman yanımda olan anneme, babama, eşime ve kızıma teşekkür ederim.

Faruk AY

16/05/2025



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	ix
TABLO LİSTESİ.....	x
ÖZET	xi
ABSTRACT	xii

GİRİŞ.....	1
------------	---

1. BÖLÜM: AHMED SÂDİK ZÎVER PAŞA’NIN HAYATI, EDEBÎ ŞAHSIYETİ, ŞİİR-ŞAİR TELAKKİSİ VE ESERLERİ.....	4
---	----------

1.1. Hayatı	4
1.2. Edebî Şahsiyeti	8
1.3. Şiir ve Şair Telakkisi	10
1.4. Eserleri.....	11
1.4.1. Divan	11
1.4.2. Risale	12
1.4.3. Münşe’ât.....	12

2. BÖLÜM: DÎVÂNIN DİNÎ-TASAVVUFÎ KELİME, TÂBİR VE KAVRAMLAR BAKIMINDAN TAHLİLİ.....	23
--	-----------

2.1. Dinî Unsurlar	23
2.1.1. Allah, İsim ve Sıfatları	24
2.1.1.1. Gaffâr.....	24
2.1.1.2. Hak.....	25
2.1.1.3. Hâlık	25
2.1.1.4. Hay.....	26
2.1.1.5. Kâdir	26
2.1.1.6. Rab.....	26
2.1.1.7. Rezzâk.....	27
2.1.1.8. Vedûd.....	28
2.1.2. Melekler	28
2.1.2.1. Cebrâil.....	29
2.1.2.2. İsrâfil.....	29
2.1.2.3. Kerrûbiyân	30

2.1.3. İlâhi Kitaplar	30
2.1.3.1. İncil.....	30
2.1.3.2. Kur'an-ı Kerîm	31
2.1.4. Peygamberler.....	35
2.1.4.1. Hz. Âdem.....	35
2.1.4.2. Hz. İdrîs	36
2.1.4.3. Hz. Nûh.....	36
2.1.4.4. Hz. İbrâhîm	38
2.1.4.5. Hz. Yakup	38
2.1.4.6. Hz. Yûsuf.....	39
2.1.4.7. Hz. Eyyûb	40
2.1.4.8. Hz. Mûsâ.....	41
2.1.4.9. Hz. Dâvûd	42
2.1.4.10. Hz. Süleymân.....	42
2.1.4.11. Hz. Îsâ	43
2.1.4.12. Hz. Muhammed	44
2.1.5. Kaza ve Kader	48
2.1.6. Ahiret ve İlgili Mefhumlar	49
2.1.6.1. Cennet ve Cehennem	50
2.1.6.2. Kabir	50
2.1.6.3. Kıyamet.....	51
2.1.6.4. Mahşer	52
2.1.6.5. Mîzan	53
2.1.6.6. Ölüm	54
2.1.6.7. Ukba.....	56
2.1.7. İslam ve İbadet ile İlgili Mefhumlar	56
2.1.7.1. Hac	57
2.1.7.2. Namaz.....	59
2.1.7.3. Oruç	60
2.1.7.4. Zekât	60
2.1.8. Ayetler ve Hadisler.....	61
2.1.8.1. Ayetler	61

2.1.8.2. Hadisler.....	63
2.1.9. Dini Şahsiyetler	65
2.1.9.1. Hz. Ebû Bekir	65
2.1.9.2. Hz. Ömer.....	66
2.1.9.3. Hz. Ali.....	67
2.1.9.4. Ehl-i Beyt.....	67
2.1.9.5. Sahâbe ve Tâbiîn.....	68
2.1.10. Diğer Kavramlar.....	69
2.1.10.1. Cin	69
2.1.10.2. Kâfir.....	69
2.1.10.3. Nasihat	69
2.1.10.4. Şeytan	70
2.2. Tasavvufî Unsurlar	71
2.2.1. Vahdet-i Vücûd-Tevhit	72
2.2.1.1. Benlik.....	73
2.2.1.2. Celâl.....	73
2.2.1.3. Cemâl.....	74
2.2.1.4. Dest-i Kudret	75
2.2.1.5. Gönül	75
2.2.1.6. Kendini Bilmek.....	79
2.2.1.7. Mâsivâ.....	80
2.2.1.8. Sır-Esrâr	81
2.2.1.9. Tecellî	81
2.2.1.10. Vahdet-Kesret	83
2.2.2. Tasavvufî Mertebeler ve Kavramlar	85
2.2.2.1. Aşk.....	85
2.2.2.2. Beka ve Fena.....	90
2.2.2.3. Can.....	91
2.2.2.4. Cezbe	94
2.2.2.5. Dalâlet.....	95
2.2.2.6. Devlet.....	95
2.2.2.7. Elem.....	97

2.2.2.8. Fakr	98
2.2.2.9. Fesâd	99
2.2.2.10. Gaflet	100
2.2.2.11. Gaybet ve Huzur	101
2.2.2.12. Gönül Gözü.....	101
2.2.2.13. Gubar	102
2.2.2.14. Hakikat.....	103
2.2.2.15. Halvet.....	104
2.2.2.16. Haram	105
2.2.2.17. Havf u Recâ	105
2.2.2.18. Hayret	106
2.2.2.19. Himmet	108
2.2.2.20. İhlâs.....	109
2.2.2.21. İstiğna	110
2.2.2.22. İstiğrak	111
2.2.2.23. İstikâmet	112
2.2.2.24. Kabz u Bast.....	112
2.2.2.25. Kanâ'at.....	112
2.2.2.26. Mahv	114
2.2.2.27. Makam	115
2.2.2.28. Marifet	116
2.2.2.29. Menzil	117
2.2.2.30. Mücrim	118
2.2.2.31. Naz/ İşve	119
2.2.2.32. Nefs.....	120
2.2.2.33. Niyâz.....	123
2.2.2.34. Rızâ.....	124
2.2.2.35. Riyâzet	124
2.2.2.36. Sabır.....	125
2.2.2.37. Seyr u Sülûk.....	126
2.2.2.38. Sıdk.....	127
2.2.2.39. Sohbet	127

2.2.2.40. Şarap ve İlgili Unsurlar.....	128
2.2.2.41. Şeriat.....	139
2.2.2.42. Şevk.....	140
2.2.2.43. Takva.....	141
2.2.2.44. Tarikat.....	141
2.2.2.45. Tasfiye.....	142
2.2.2.46. Tecrid.....	142
2.2.2.47. Terk.....	143
2.2.2.48. Teslîm.....	144
2.2.2.49. Tevbe.....	144
2.2.2.50. Teveccüh.....	145
2.2.2.51. Tevekkül.....	145
2.2.2.52. Uzlet.....	146
2.2.2.53. Ünsiyet.....	147
2.2.2.54. Vakit.....	147
2.2.2.55. Vecd.....	148
2.2.2.56. Velî/ Velâyet.....	148
2.2.2.57. Vuslat.....	150
2.2.2.58. Zikir / Vird.....	151
2.2.2.59. Zühd-Harâbât.....	152
2.2.3. Tasavvufî Tipler ve Benzetmeler.....	152
2.2.3.1. Ağyâr.....	152
2.2.3.2. Ârif.....	153
2.2.3.3. Gül-Bülbül.....	154
2.2.3.4. Pîr-Şeyh-Mürşit ve İlgili Kavramlar.....	155
2.2.3.5. Tâlip / Mürid / Salık ve İlgili Kavramlar.....	158
2.2.3.6. Teşne-i aşk.....	160
2.2.3.7. Rind.....	160
2.2.3.8. Zerre.....	161
2.2.4. Marifet ve Bilgi Kavramları.....	162
2.2.4.1. Akl.....	162
2.2.4.2. Basîret.....	163

2.2.4.3. Feyz.....	165
2.2.4.4. İlham.....	166
2.2.4.5. İlim / İlm-i Ledün	166
2.2.4.6. Kabiliyet / İstidad	167
2.2.4.7. Kesb	167
2.2.4.8. Keşf.....	169
2.2.4.9. Nazar.....	170
2.2.4.10. Nur	171
2.2.4.11. Vâridât	172
2.2.5. Âlem/ Kainat/ Tabiat ve İlgili Kavramlar	172
2.2.5.1. Âb	172
2.2.5.2. Âfitâb/ Güneş / Şems	173
2.2.5.3. Âlem	174
2.2.5.4. Ateş	176
2.2.5.5. Bahr/ Kulzüm/ Derya.....	177
2.2.5.6. Beden / Cism	178
2.2.5.7. Tabiat	179
2.2.5.8. Demür	179
2.2.5.9. Dıraht / Şecer	180
2.2.5.10. Dünya.....	180
2.2.5.11. Evc	182
2.2.5.12. Gülşen.....	183
2.2.5.13. Kâinat.....	183
2.2.5.14. Lâle-zâr	184
2.2.5.15. Mâh	185
2.2.5.16. Nesim.....	185
2.2.5.17. Rüzgar.....	186
2.2.5.18. Sabâ.....	186
2.2.5.19. Sahil	187
2.2.5.20. Şebnem	188
2.2.5.21. Seng/ Taş	188
2.2.5.22. Toprak.....	189

2.2.6. Bazı Ahlakî Unsurlar.....	189
2.2.6.1. Kîl u Kâl	189
2.2.6.2. Riya.....	190
2.2.6.3. Sevâp.....	190
2.2.6.4. Sihir	191
2.2.6.5. Ucb.....	191
2.2.6.6. Vefa.....	191
2.2.7. Tasavvufta Giysiler ve Eşyalar	192
2.2.7.1. Abâ.....	192
2.2.7.2. Destar	193
2.2.7.3. Endâze.....	194
2.2.7.4. Hatt-ı istivâ	194
2.2.7.5. Kılıç	195
2.2.7.6. Kisvet.....	195
2.2.7.7. Kuşak / Zünnâr	196
2.2.7.8. Külâh/Sikke	196
2.2.7.9. Libas/ Hırka	197
2.2.8. Tasavvufî Mekanlar.....	199
2.2.8.1. Dergâh.....	199
2.2.8.2. Halvet-seray	200
2.2.8.3. İmâret	201
2.2.8.4. Tahtgâh	201
2.2.9. Tarikatlar	202
2.2.9.1. Melâmîlik-Bayramîlik	202
2.2.9.2. Mevlevîlik ve İlgili Kavramlar	203
2.2.9.3. Rifaîlik	237
2.2.9.4. Nakşibendîlik -Hâlidîlik	238
2.2.10. Mutasavvıflar	239
2.2.10.1. Ma'rûf-ı Kerhî	240
2.2.10.2. Hallâc-ı Mansur	241
2.2.10.3. Abdulkadir Geylanî	242
2.2.10.4. Şehâbeddin Sühreverdi	243

2.2.10.5. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî.....	243
2.2.10.6. Şems-i Tebrîzî.....	246
2.2.10.7. Bahaeddin Nakşibend	247
2.2.10.8. Molla Câmî	248
2.2.10.9. Şeyh Emin-i Halvetî	249
2.2.10.10. Merkez Efendi	250
SONUÇ	251
KAYNAKÇA.....	258
ÖZ GEÇMİŞ	270



KISALTMALAR

B.	: Beyit
C.	: Cilt
D.	: Divan
G.	: Gazel
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret-i
K.	: Kaside
Kt.	: Kıt'a
Mhm.	: Muhammes
Mrb.	: Murabba
Msn.	: Mesnevi
Mua.	: Muamma
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
Tah.	: Tahmis
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
Trh.	: Tarih
Trkb.	: Terkib-i Bend
Trcb.	: Terci-i Bend
vb.	: ve benzeri

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Tarih Manzumelerinin Yazılış Tarihleri ve Adetleri.....17

Tablo 2: Zîver Paşa'nın Tarih Manzumelerinin Yazılış Sebebi.....18



ÖZET	
Başlık: Zîver Paşa Dîvânı'nın Dinî-Tasavvufî Kelime, Tabir ve Kavramlar Bakımından Tahlili	
Yazar: Faruk AY	
Danışman: Doç. Dr. Orhan KAPLAN	
Kabul Tarihi: 16/05/2025	Sayfa Sayısı: xii (ön kısım) + 270 (ana kısım)
Divan edebiyatı alanında yapılan tematik tahlil çalışmaları, şairlerin duygu, düşünce ve hayal dünyalarındaki zenginlikleri ortaya çıkarmaktadır. Tahlil çalışmaları şairlerin yaşadıkları topluma ilişkin birçok dinî ve sosyo-kültürel birikimin ortaya çıkmasına imkan sağlaması açısından önemlidir. Bu çalışma, XIX. yüzyıl klasik Türk Şiirinin önemli isimlerinden Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın Divan'ının dinî-tasavvufî tahlili hakkındadır. Devrinin önemli bir şairi olmasına rağmen Divan'ı üzerine herhangi bir tahlil çalışması yapılmamıştır. Zîver'in duygu, düşünce ve hayal dünyasını edebiyat ve kültür camiasına kazandırma düşüncesi böyle bir çalışmayı ortaya çıkarmıştır. Osmanlı toplumunda din ve tasavvufun etkisi yadsınamaz. Toplumu besleyen bu kaynak şiir ve edebiyatı da aynı şekilde beslemiştir. Bu açıdan bu çalışma divan şiiri tahlillerine yönelik önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Divandaki dinî ve tasavvufî kelime, tâbir ve kavramlar fişlenerek tasnif edilmiştir. Tasnifi yapılan maddeler kaynak kitaplara başvurularak gerekli açıklamaları yapılmıştır. Çalışmamızda Prof. Dr. Mehmet Arslan'ın yayımlanmış olduğu “Zîver Paşa Dîvân ve Münşe'ât” isimli eseri esas alınmıştır. Böylelikle hem Zîver Paşa'nın kendi sanat anlayışı hem de tasavvur biçimi hangi sınırlar içinde ne gibi hayallere konu olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, Divan edebiyatının temel kaynakları arasında önemli bir yere sahip olan din ve tasavvuf unsurlarının kullanımına dair örnekler sunulmuştur. Bu yönüyle, Divan şiirine dair yapılan tematik çözümlemelerde yeterince ele alınmadığı için dinî ve tasavvufî kavramların bir ölçüde eksikliği giderilmeye çalışılmıştır. Elde edilen bu veriler, söz konusu alanda yapılacak yeni araştırmalara katkı sunacak ve daha kapsamlı incelemeleri teşvik edecektir.	
Anahtar Kelimeler: XIX. Yüzyıl, Divan Şiiri, Din, Tasavvuf, Tahlil	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Analysis of Diwan of Zîver Paşa in Terms of Religious-Sufism Word, Expression and Concepts	
Author of Thesis: Faruk AY	
Supervisor: Assoc. Prof. Orhan KAPLAN	
Accepted Date: 16/05/2025	Number of Pages: xii (pre text) + 270 (main body)
Thematic analyses conducted within the field of Divan literature reveal the profound richness of poets' emotional, intellectual, and imaginative worlds. Such studies are also significant in that they enable the identification of numerous religious and socio-cultural elements reflective of the societies in which these poets lived. This study focuses on the religious and mystical (tasavvufi, sufism) analysis of the Divan of Ahmed Sâdık Zîver Pasha, a prominent figure of nineteenth-century Classical Turkish poetry. Despite his recognized status in his era, no comprehensive analytical study has previously been conducted on his Divan. The desire to introduce Zîver's emotional, intellectual, and imaginative landscapes to the broader literary and cultural community has motivated this endeavor. The influence of religion and mysticism in Ottoman society is undeniable, and these elements likewise nourished its poetry and literature. From this perspective, the present study is expected to make a substantial contribution to the thematic analyses of Divan poetry. In the course of the research, religious and mystical terms, expressions, and concepts found within the Divan were meticulously cataloged and classified. The classified items were subsequently explicated with reference to authoritative scholarly sources. This study is primarily based on the work "Zîver Paşa Dîvân ve Münşe'ât," published by Prof. Dr. Mehmet Arslan. Thus, the research seeks to elucidate not only Zîver Pasha's artistic vision but also the modes of imagination and the thematic boundaries within which the identified elements are employed. This study provides illustrative examples of the use of religious and Sufi elements, which occupy a prominent position among the primary sources of Divan literature. In this respect, it seeks to address the relative neglect of religious and mystical concepts observed in previous thematic analyses of Divan poetry. The findings obtained in this study are expected to contribute to future research in the field and foster more comprehensive scholarly investigations.	
Keywords: XIX. Century, Divan Poetry, Religion, Sufism	

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı insan hayatının temas ettiği her alandan istifade ederek günümüze kadar gelebilmiştir. Bu alanlar edebiyat ve şiirin tekamülünde onu besleyen pınarlar hükmündedirler. Din ve tasavvuf edebiyatı besleyen en büyük kaynaklar arasında sayılmaktadır. Bu çalışma 19. yüzyıl divan şairlerinden Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın divanındaki dinî-tasavvufî kavram ve unsurların tahlilini içermektedir.

Dönemin önemli devlet adamlarından birisi olan Zîver Paşa, çocukluktan itibaren iyi bir eğitim almıştır. Medrese ve tekkelerde devrin önde gelen alimleri ve mutasavvıfları tarafından özel yetiştirilmiştir. Pek çok devlet kademesinde vazife almış başarılı bir bürokrattır. Mevlevî bir aileden dünyaya gelmesi, dönemin en etkili tarikatlarından birisi Mevlevilik olması ve Şeyh Galib'in bizzat himayesinde yetişmesi gibi faktörler kişiliğinde tasavvufun izlerinin görülmesine zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda kitap okuma sevdası ile maruf olan Zîver'in bu özelliği onu şiir yazmaya sevk etmiştir. Hacimli sayılabilecek bir divan tertip etmiştir. Kaside ve gazellerinde Hz. Peygamber'e ve Mevlânâ'ya sevgisi açıkça görülmektedir. Öyle ki en büyük arzu Hz. Peygamber'in ravzasına yüz sürmek ve orada vazife almak olmuştur. Nitekim arzusuna kavuşmuş ömrünün son yılında Mekke ve Medine müftüsü olarak tayin edilmiştir. Yazmış olduğu divan oldukça hacimlidir. Ancak bu divan üzerinde herhangi bir inceleme çalışması yapılmamıştır. Dolayısıyla şiirlerinde dikkat çeken dinî ve tasavvufî mefhumları gün yüzüne çıkarmak faydalı olacaktır.

Çalışmanın Konusu

XIX. yüzyıl divan şairleri, klasik edebiyat geleneğini oluşturan başlıca kaynakları (Arapça ve Farsça klasik şiir mirası, Kur'an ve hadis diline dayalı dinî mefhumlar, folklorik motifler vb.) kullanmayı sürdürmüş; özellikle tasavvuf bunların en zengin kaynağını oluşturmuştur. Nitekim kaynaklarda vurgulandığı gibi, "Divan şairlerinin en çok etkilendiği kaynakların başında hiç şüphesiz tasavvuf gelmektedir". Osmanlı'da dinî kurumların yaygınlığı ve şairlerin tarikat terbiyesine tabi oluşu; aşk, ilahi aşk, nefes ve mahlûk-edat (bûlbûl, gül, şarap, meyhane, saki vb.) imgeleriyle zenginleşen tasavvuf terminolojisi, şiire derinlik kazandırmıştır. Zîver Paşa gibi 19. yy. divan şairleri, dinî-kutsal unsurları ve tasavvufî kavramları gelenek uyarınca şiirlerine yansıtmıştır. Bu

açından, Molla Câmi, Hâfız Şirâzî, Mevlânâ gibi mutasavvıf öncülerin mazmunları Zîver Paşa tarafından da benzer biçimlerde ele alınmıştır.

Bu çalışmada klasik edebiyatın en önemli kaynaklarından olan din ve tasavvufun Zîver Paşa divanında kelime, tabir ve kavramlar açısından tahlili yapılmıştır.

Çalışmanın Amacı

XIX. yüzyıl divan şairi Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın din ve tasavvufa bakış açısı ve şiirlerinde kullanım biçimine dair bir çıkarımda bulunmak için tüm şiirlerinin ciddi bir şekilde tetkik edilmesi ve bunun neticesinde somut veriler ortaya koymak önem arz etmektedir. Bu çalışmada Zîver Paşa Dîvân'ındaki din ve tasavvufla ilgili kavramların tespit edilip fişlenmesi ve tasnifinin yapılması amaçlanmıştır. Böylece klasik şiirde yapılan çeşitli tahlil çalışmalarına “din ve tasavvuf” teması üzerinden katkı sağlanacaktır.

Çalışmanın Önemi

Çalışma, transkripsiyon çevirisi yapılan ve başka çalışmalara konu edilmeyen Zîver Paşa'nın şiirlerinin ilk kez müstakil bir tema üzerinden tahlilinin yapılması açısından önemlidir. Ayrıca klasik şiirde “Din ve Tasavvuf” teması bağlamında az sayıda tez çalışması yapılması bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma Prof. Dr. Mehmet Arslan tarafından hazırlanan “Zîver Paşa Dîvân ve Münşe'ât” adlı çalışma esas alınarak hazırlanmıştır. Çalışmada, tematik tahlil yöntemleri uygulanmıştır. Her beyti meydana getiren mefhum, ilgili unsurlara göre fişlenmiştir. Bu fişler, yeniden tasnif edilerek değerlendirmeye alınmıştır. Tasnifi yapılan fişlerden elde edilen sonuçlarla tezin ana bölümleri “Din ve Tasavvuf” oluşturulmuştur. Şairin zihin ve duygu dünyasını yansıtan kelimeler tetkik edilmiş; ne tür mana ve hayallere konu oldukları ortaya konmaya çalışılmıştır. Bazı madde başlıkları görülen lüzum üzerine detaylandırılmış; sonrasında açıklamalarıyla birlikte örnek beyitler ve nesre çevirileri yapılmıştır.

Çalışmada önceden hazırlanmış divan tahlillerinden ve muhtelif çalışmalardan istifade edilmiştir. Özellikle Kudret Safa Gümüş tarafından hazırlanan “Yûsuf Hakîki Baba Dîvânı'nın Dinî-Tasavvufî Kelime, Tâbir ve Kavramlar Bakımından Tahlili” adlı

Çalışma, tezin fişlenmesinde örnek alınan eserdir. Sonuç bölümünde tezin genel değerlendirmesi yapılmıştır. Eserin meydana gelmesinde yararlanılan kaynaklar ise kaynakça kısmında gösterilmiştir.

Çalışmada kullanılan örnek beyitler, “nazım şeklinin kısaltması. beyit/ mısra numarası” şeklinde gösterilmiştir. rnek: G. 237/3. Tez, tematik çalışma olduğundan transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.



1. BÖLÜM: AHMED SÂDİK ZÎVER PAŞA’NIN HAYATI, EDEBÎ ŞAHSİYETİ, ŞİİR-ŞAİR TELAKKİSİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Ahmed Sadık Zîver Paşa 19. yüzyılın şair ve devlet adamlarındandır. 1208 (M.1793) yılında Defterhâne katiplerinden Mehmed Sadık Münif Efendi’nin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Doğduğu ev İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesi yakınlarında yer alan Merkez Efendi Dergâhı’nın karşısındadır. Zîver Paşa yaklaşık on yaşındayken babası vefat etmiştir. Yetim kalan şairi Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Seyyid Ali Dede veled-i manevi olarak yanına almıştır. Dönemin meşhur Mevlevî şairi Şeyh Galib ve diğer ünlü Mevlevîlerce yetiştirilmiştir. Zîver Paşa aynı zamanda Gâlib Dede’nin süt oğludur (İnal, 1970, 11/2042).

19. yüzyıldaki pek çok divan şairi gibi Zîver Paşa da çalışma hayatına katiplikle başlamıştır. Defterhâne ve Darphânede yaklaşık yedi sekiz yıl çalıştıktan sonra 1814 tarihinde döneminin mümtaz ve meşhur şahsiyetlerinden mevlevî Halet Efendi’nin mühürdarlığını yapmıştır. 1238 (M.1822-23) tarihinde Halet Efendi ile Konya’ya oradan Balıkesir’e geçmiştir. Birkaç yıl bu şehirlerde ikamet ettikten sonra kısa süreliğine İzmir’de Gümrük Nezaretine sonra da Aydın Kaymakamlığına tayin edilmiştir. Bir yılı doldurmadan bu vazifesini bırakıp İstanbul’a gelmiş ve 1241 (M.1825) yılında Rumeli Seraskeri Ağa Hüseyin Paşa’nın divan katipliğini yapmaya başlamıştır. Bu vazifesinden dolayı “Hocalık” rütbesi verilmiştir. Hüseyin Paşa’nın görevden ayrılmasıyla Dersaadet Harir Nazırı Ömer Lütfi Efendi’nin hizmetinde istihdam olunmuştur. 1249’da (M.1833-34) Tahmis Müdürlüğüne ve 1251’de (M.1835) Tersane Müdürlüğüne atanmıştır. Bu sırada rütbesi “Ûlâ sınıf-ı sânilîği”ne yükseltilmiştir. 1253’te (M.1837) Evkaf Nazırı olmuş ve yaklaşık bir yıl sonra Musul ve Bağdat Kapı Kethüdalıkları vazifesine atanmıştır. Bu sırada memuriyetine ek olarak Hüsrev Paşa’nın başkanlığında teşkil edilen Meclis-i Âlî-i Tanzimat üyeliği yapmıştır. 1255 (M.1839-40) tarihinde Harbiye Levazım Nezaretine, bir ay sonra Darphâne Nezaretine ve takriben iki sene sonra da Meclis-i Vâlâ üyeliğine getirilmiştir. Bir müddet sonra Rumeli Defterdarı, dört sene sonra Meclis-i Maarif-i Umûmiyye âzâsı olmuştur 1263 (M. 1846-47) (Fatîn Davud, 2017, 218).

1263 (M.1846-47) tarihinde Emlak-ı Hümâyûn Fabrikaları Nezâreti’ne, 1264 (M.1847-48) yılında Tersâne Nezâretine tayin edilmiştir. 1266 (M.1849-50) Tıbbiye Mektebi

Nâzırlığı yapmıştır. 1270-1272 yılları arasında yine Darphâne Nazırlığı ve Meclis-i Vâlâ üyeliği yapmıştır. Aynı tarihte ölen damat Halil Rıfat Paşa'nın yerine nezâret makamına tayin edilmiştir. 1275 (M.1858-59) yılında sultanın nedimesi Fatıma Sultân'ın Kethüdâlığını yapmıştır. Son görev yeri 1277 (M.1360-61) Hicaz'dır. Harem-i Şerîf Vezirliği rütbesine yükseltilerek, Hicaz'a Şeyhü'l-harem olarak görevlendirilmiştir (Süreyyâ, 1996, 2/483-484).

Zîver Paşa bu son memuriyetini yalnızca bir sene gibi çok kısa bir süre yapabilmıştır. Mesane tıkanıklığı sebebiyle yatağa düşmüş ve 14 Zilhicce 1277 (M. 14 Haziran 1861) tarihinde 69 yaşında vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine Medine'de bulunan Cennetü'l-Bâkî kabristanına Hz. Osman'ın türbesi yakınlarında metfun olan Nakşibendi şeyhlerinden Mehmed Can hazretlerinin civarına defnedilmiştir. Ahmet Sadık Zîver Paşa'nın 69 yıllık hayatına yirmi yedi hizmet ve memuriyet sığdırmıştır. Bu süre zarfında dört padişaha (III. Selim, IV. Mustafa, II. Mahmut I. Abdülmecit) hizmet etme fırsatı elde edebilmiştir (Ay, 1999, I-II).

Zîver Paşa'nın oğlu Yusuf Bahaüddîn, babası hakkında yazdığı Terceme-i Hâl'de: Bir eser sahibini okuyucusuna layıkıyla tanıtmak için onun yalnız resmî kimliği ile siyasi hayatını anlatmanın yeterli olmadığını, şahsını, ahlâkını ve zatına ait vasıfları da bildirmek gerektiğini söylemiştir. Şair hakkındaki ilk bilgiler Fatin Efendi'nin Zeyl-i Tezkiretü's-Şu'arâ adlı eserinde yer almaktadır (Fatîn Davud, 2017). Ancak bu bilgiler oldukça muhtasar hayat hikayesinden ibarettir. Zaman geçtikçe bu kısa bilgiler kişilerle birlikte yok olmaya yüz tuttuğu için Zîver Paşa hakkında daha ayrıntılı hayat ve şahsiyet hikayesi yazılması durumu hasıl olmuştur. Bu görevi babasının hayatına bizzat tanık olan oğlu Yusuf yerine getirmiştir. Ancak Yusuf erken yaşta babasını kaybettiği için naklettiği bilgiler sınırlıdır (Ahmed Sadık Zîver Paşa, 1313, 2-3).

Zîver Paşa hayatı boyunca asla resminin aldırılmasına müsaade etmemiştir. Bu nedenle onun fiziksel özellikleri hakkındaki bilgiler de sözlü ve yazılı ifadelerin aktardığı kadardır. Buna göre şair; sarışın, mavi gözlü, kalın kaşlı, çekme burunlu, yuvarlak çehreli, sakallı, orta boylu ve şişmanca, vücut yapısı uyumlu bir yapıya sahiptir. Genellikle mütebessimdir. Fakat asabi mizaca sahiptir (İnal, 1970, 11/2043).

Şair, ahlak ve tabiatça mutaassıp olmamakla birlikte dini akidelere tam bağlı kâmil bir Müslümandır. Her zaman Hz. Peygamber'e, Ehl-i beyt'e, sahabeye, tarikatının şeyhi Mevlânâ Hazretleri'ne ve onun mübarek nesline tam bir bağlılık ve muhabbet besler.

Ömrü boyunca Hz. Peygamber'e yakın olup, onun yakınlarında ölmek şerefine nail olmayı arzu etmiş bundan dolayı Şeyhü'l-haremlık makamına münasip görülmeyi beklemiştir. Makamın taliplisi çoktur ancak Zîver Paşa makam boşaldığı takdirde tayin edileceğine dair üst mercilerden söz alabilmiştir. Yıllar sonra Şeyhü'l-Haremlık makamında bulunan İškodralı Mustafa Paşa'nın vefa etmesiyle makam boşalır. Makama gelecek kişinin seçimi için adaleti sağlamak amacıyla kura çekilmesi uygun görülür. Kuranın kazananı Zîver Paşa olmuştur. Yıllardır hayalini kurduğu makama sonunda kavuşmuştur. Zîver Paşa'nın bu makama ne kadar hürmet ettiğini ve tam bir Peygamber âşığı olduğunu gösteren şu hadiseleri oldukça ilginçtir: Şeyhü'l-harem memuriyeti sırasında Medine-i Münevvere ve Mekke-i Mükerremin ileri gelenlerinden bazıları arasında bir işten dolayı ihtilaf ve kavga çıkmıştır. Zîver Paşa Medine kadı vekili Câbi-zâde'yi yanına çağırarak iki taraftan birinin Allah'a diğerinin Resulullah'a mensup olması nedeniyle meselenin hassas olduğunu hatırlatmıştır. Şer'i mahkemenin bu hususa riayet ederek iki tarafın da hatırlarının gözetilmesi ve hukuklarının muhafaza edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Özel ehemmiyet gösterilmesini emir buyurmuştur. Başka bir olayda Zîver Paşa, Büyük Hâce Paşa yangınında yanan evinin suyunun, su yolcunun hatası nedeniyle iyi akmamasına sinirlenmiş, kendisini azarlamak için huzuruna çağırıldığında su yolcu adının "Seyyid Mehmed" olduğunu söyleyince, hiddetlenecekken o mübarek isme ve seyitliğine saygısından hemen sakinleşip halisane bir tavırla mukabele etmiştir (Ahmed Sadık Zîver Paşa, 1313, 3-4).

Şair, dindar bir Müslümandır ve Mevlevî tarikatına mensuptur. Geceleri vaktinin çoğunu evrat ve ezkar ile geçirirmiş. Ölüm anında bile dervişler gibi dilinde İsm-i Celal çekerek vefat etmiştir. El yazısıyla yazdığı Mesnevi-i Şerif'i öldükten sonra kabrine konması vasiyet etmiş ve son arzusu yerine getirilmiştir. Zîver Paşa cömertliği ile anılmaktadır. Evinde kimsesizler, muhtaçlar, şeyhler, dervişler, himaye ve yardıma ihtiyacı olanlar mutlaka misafir olurlarmış. Bu insanların dertleriyle dertlenip onların sorunlarını gidermek için maddi manevi bütün imkanlarını seferber etmiştir. Şair sahip olduğu makamlara rağmen hiçbir zaman insanları incitmemiş, kalp kırmaktan imtina etmiştir. Bir gün gözlüğünü arayıp bulamadığı için hizmetindekilerden birine kızdığını ancak aradığı gözlüğün alnında olduğunu fark edince üzülüp o kişiden özür dilemiştir (Ay, 1999, III-IV).

Zîver Paşa eğitime önem veren, araştırmayı seven biridir. Şiir ve edebiyatın dışında bilimsel araştırmalara ilgi duymuştur. Bilimin ehemmiyetini, gerekliliğini ve faydasını erken fark edenlerden biri olmuştur. 1276 (M. 1859-60) tarihinde vuku bulan Kuyruklu Yıldız hakkında risale yazmıştır (Saraç, 2016, 2/645-646).

Batı dillerinden Fransızca öğrenmiştir. Gençlik yıllarında kendi çabasıyla öğrenmeye çalıştığı el yazısıyla yazdığı bir lügatte anlaşılmaktadır. Okumayı çok sevdiği için misafirliğe giderken bile yanına bir çanta dolusu lüzumlu gördüğü kitapları da almış (İnal, 1970, 11/2043). Evde resmi işlerinden arta kalan zamanını kitap yığınları arasında geçirirmiş. Geride mal mülk yerine birkaç bin cilt kitabı miras olarak bırakmıştır.

Zîver Paşa İstanbul'da zarif kişiliğiyle meşhur olmuş bir şahsiyettir. Aynı zamanda ilginç ve düşündürücü fıkralar söylemekten ve özellikle mazmun söylemekten çok keyif almış. Şiirleri mazmun yönünden renkli ve derin anlamlar barındırmaktadır. Çağdaş şairler arasında ayrı bir yere sahip olmuştur. Sultan Abdülmecit Han, Zîver Paşa'ya daima özel ilgi göstermiş, onu muhtelif hediyelerle onurlandırmıştır. Sultanla yaşadığı bir hatırasında bir gün padişahın huzurunda; Her insanın kendine keyif veren bir şeye bağımlı (müptela) olması hakkında konuşulurken sultan: “Sizin keyfiniz nasıl gelir?” diye sormuş. Şair “Kulunuz, keyfim burnumdan gelir!” cevabını vererek hem enfiye müptelası olduğunu hem keyfim “burnumdan gelir!” anlamını ima ettiği için padişahın hoşuna gitmiştir. Kendisine değerli taşlarla ziynetlendirilmiş bir enfiye kutusu armağan edilmiştir (İnal, 1970, 11/2044).

Zîver Paşa, memuriyetlerde vazifesini bihakkın yerine getirmiştir. Hizmetinde çalışanları sevk ve idare etmede muvaffak olmuştur. Kişisel gelişime, yeniliklere her zaman kapı açmıştır. Tıbbiye Mektebi nezaretindeki sağlamış olduğu nizam ve disiplinin daha önce görülmediği dönemin tıp doktorlarının beyanatlarında yer almaktadır. Kısaca ifade edilmek istenirse Ahmet Sâdık Zîver Paşa; namuslu, dürüst, devlet ve milletine sadık bir şahsiyettir (Ahmed Sadık Zîver Paşa, 1313, 7).

Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın Kronolojik Hayatı:

- 1208 (M. 1793-94) Doğum
- 1218 (M. 1803-04) Babası Mehmet Sadık Münif Efendi'nin vefatı
- 1223 (M.1807-08) Defterhâne ve Darphâne memuriyeti
- 1230 (M. 1814-15) Halet Efendi'nin mühürdarlığı
- 1241 (M. 1825) Rumeli Seraskeri Ağa Hüseyin Paşa'nın divan katipliği

- 1249 (M. 1833-34) Ders-saadet Harir Nazırı Ömer Lütî Efendi'nin katiplik
- 1251 (M. 1835) Tahmis müdürlüğü ve Tersane müdürlüğü
- 1253 (M. 1837) Evkaf Nazırı
- 1253 (M. 1837) Musul ve Bağdat Kethüdalığı + Meclis-i Âli-i Tanzimat üyeliği
- 1255 (M. 1839-40) Harbiye Levazım Nezareti ve Darphâne Nezareti
- 1257 (M. 1841-43) Meclis-i Vâlâ üyeliği
- 1259 (M. 1843) Rumeli Derfterdarlığı
- 1262 (M. 1846-47) Emlâk-ı Hümayûn Fabrikaları ve Tersâne Nezâreti
- 1263 (M. 1847) Meclisi Maarif-i Umûmiyye üyeliği
- 1265 (M. 1849-50) Tıbbiye Mektebi Nâzırı
- 1270 (M. 1853-54) Tekrar Darphâne Nazırlığı ve Meclis-i Vâlâ üyeliği
- 1275 (M. 1858-59) Kethüdalık
- 1277 (M. 1860-1861) Harem-i Şerif Vezirliği (Şeyhü'l-Harem)
- 14 Zilhicce 1277 (M. 1861) Vefat

1.2. Edebî Şahsiyeti

Zîver Paşa başarılı bir şair olmasının yanında üretken bir şairdir. Tanzimat öncesi ve sonrası şair paşalardan en çok şiir yazanıdır (Kocatürk, 2016, 572). Nitekim şu an elimizdeki Divan ve Münşeât isimli eseri oğlunun ifadesiyle tüm şiirlerini kapsamamaktadır. Böylesine velut bir şairin şiirleri de kendi edebi kişiliği hakkında bilgi sahibi olmamıza yardımcı olacaktır.

Divan şairleri şiirlerinin ilk örneklerini genellikle bu geleneğin usta şairlerinin şiirlerine nazireler yaparak vermişlerdir. Bu yazılı olmayan husus neredeyse tüm şairler için geçerli olmuştur. Zîver Paşa da seleflerini isimleri veya eserlerini methederek onlara şiirlerinde yer vermiştir (Kocatürk, 2016, 572).

Şair, Fuzûlî'nin Leyla ve Mecnun adlı kahramanlarını İlâhi aşkı sembolize etmek için kullanmıştır (G. 46/5). Zîver, Tarih-i Tab' bölümünde Bâkî için bu fânî dünyada, ismi meşhur ve Bâkî kalan diyerek şairi övmüştür. Nefî'nin bir kasidesine bir taşır yazmıştır. Nefî kasidenin bölümlerinden olan "tegazzül"e ayrı bir renk ve zenginlik kattığı için Zîver onun bu yönüne değinmiştir:

Kasîde içre eylersem teğazzül n'ola Nef'î-veş

Ki zevk-i vasfin itdi tab'ıma hüsn-i beyân ihsân (K. 11/33)

Zîver için Nedim; “naz perver”, “letafet-i sühan”dır. Nedim’in meşhur “Sana” redifli gazeline nazire yazmıştır:

Pey-rev-i nazm-ı Nedîm olmak ne haddindir senin

Bu garazla Zîverâ bilmem ne hâl olmuş sana (G. 13/6)

Şeyh Gâlib’in süt oğlu üzerinde tesiri divanına yansımıştır. 5 gazel, 4 tahmis, 1 tesdis, 1 taştîr’de (Taştîr-i Müseddes Li-Cenâb-ı Şeyh Gâlibü'l-Mevlevî) doğrudan adı geçmektedir. Zîver şiirlerinde Şeyh Galib’in yolundan gittiğini (G. 289/6; G. 191/10) belirtmektedir. Onun yolu Mevlânâ’nın yoludur. Onun peyrevi olanlar gönülden gönle yol gösterici olurlar:

Pey-rev-i Gâlib olanlar reh-i Mevlânâ’da

Gösterür râh-nümâyân gönülden gönüle (G. 296/ 8)

Divan şairlerinden daha fazla ismini zikrettiği şahıs Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’dir. Divanının başından sonuna kadar onlarca manzumede gerek ismi gerekse pek çok sıfatlarıyla ondan bahseder. Ailesi ve sosyal çevresi başta olmak üzere hayatının her evresinde Mevlânâ ve Mevlevîlik vardır. Doğduğu ev Mevlevî dergâhı sınırları içerisinde, büyüdüğü ortam bizzat dergâh, yetiştirip büyütenler ise dervişler ve şeyhler olunca vasiyeti Mevlânâ’nın eseri Mesnevî ile defnedilmek olmuştur.

Zîver Paşa’nın şiirlerinde tasavvuf, Mevlânâ ve Mevlevîlik üzerine inşa edilmiştir. Mevlevî olduğunu şiirlerinde açıkça söylemektedir. Şiirlerinde pek çok tarikat ve mutasavvıfa yer vermiştir. Ancak bunlardan bariz olarak öne çıkan Mevlânâ ve Mevlevîliktir. Derin bir muhabbetle bağlıdır. Tahlil kısımlarında bu sevgi detaylı olarak incelenmiştir. Kısaca Zîver için Mevlânâ; Aşk ülkesinin padişahı (G. 61/7), kutbu (G. 127/9); sultanların sultanı (Trh. 28/7), imdadına yetişen (G.145/6; G. 185/7), her veli zatın sahip olduğu feyzden başka bir feyze sahip bir kişidir (G. 123/7).

Zîver Paşa’nın gazellerinde işlediği aşk genel olarak ilahi aşktır. İlahi aşktan bahsettiğinde Hallâc-ı Mansûr gibi isimlere telmihte bulunmuştur. Genellikle mesnevi kahramanlarına ilahi aşkı anlatmak maksadıyla yer vermiştir. Şiirleri bir şeyhin yazdığı tasavvufî derinlikte ve açıklıkta olmasa da mecazî ve hakiki anlamı ihtiva edecek şekilde çağrışım yapmaktadır.

1.3. Şiir ve Şair Telakkisi

Divan şairleri şiir ve şair anlayışına dair teşbih, tespit, fikir ve önerilerini dibacelerde, kasidelerin fahriye bölümlerinde, gazellerin mahlas beyitlerinde veya kıt'alarda beyan etmektedirler. Poetika açısından şairler; şiiri meydana getiren araçlardan, biçimden, muhtevadan, anlamdan, söz sanatlarından sıkça bahsetmişlerdir (Kaya, 2019, 26).

Zîver Paşa'nın şiirleri alışılmışın dışında bazı nazım şekilleri kullansa da başarılı kabul edilmektedir. Aruz veznini iyi kullanmıştır. Zîver kasidelerinin fahriye bölümlerinde kendi şiiri hakkında görüşlerinden söz etmektedir. Düşünceleri yedinci kat feleğe ulaşmış, beyitlerini anlamak için yedi kat merdiven kurulmuştur. Şiiri taze bir gelin ve onun el değmemiş incileridir. Şiirlerindeki saflık o inciye ayna gibi parlatır. Kalemini güzel, hızlı bir ata benzetmiştir. Atın miğferinde bulunan altın ve gümüşler süslemeler ay ve güneştir (K. 10/55-58).

Zîver Paşa şiir yazmaktaki maksadını divanın sonunda Târih-i Tâb başlığıyla yazdığı gazelde (Arslan, 2009, 949) açıklamıştır: Dünya hayatının insanı hoşnut edici bir tarafı olsa da o şeylerde bekâ yoktur. Gözünün gördüğü şهادet âlemi elbet bir gün fenâ olacaktır. Dünya İskender'e, Ninova'ya kalmamıştır. Onlar şimdi nerededirler! İnsana dair kalıcı olan yegâne şey ardında bıraktığı güzel eserlerdir. İşte bu maksatla bu eser basıldı. Okuyucu eser sahibine bir hayır dua etmesi temennisiyle:

İltimâsım yalnız kâri'inin lütfundan

Bu ki rahmetle ide sâhibine hayr-ı du'â (Tarih-i Tâb G./ 6)

Şair şiirin hikmet barındırdığına delil olarak bir hadis iktibas etmiştir. Hikmet nazarıyla bakılırsa pek çok sır görülecektir:

Dinilmiş idi inne mine's-şi'ri li-hikmeh

Bak hikmete bundan nice esrâr göründi (G. 356/3)

“Şiirin içinde hikmet vardır” denilmişti. Bak hikmete bu açıdan nice sırlar göründü.

Kaleminden marifet renkleri saçılmaktadır (G. 50/11). Sözü şeyhlerin hikmet dolu sözleri gibi ve rindânedir (G. 130/1). Şiirlerinde mecaz bulunsa da hakikat olarak dinlenilmelidir. Çünkü akıllı kimselerin kelamı böyledir (G. 159/5; G. 302/4). Şairlerin nazarında şiiri seçkin bir yere sahiptir (G. 26/5). Mazmun şarabını yalnızca Zîver içmekte gibidir. Çünkü başka şiirleri okuyanlarda mestanelik kalmamıştır (G. 43/5).

Mazmunları kılı kırk yarararak arayıp bulmaktadır. Şiirlerinde anlamları en ince ayrıntısına kadar araştırdığını ve farklı konuları işlediğini ifade etmektedir. Şiirleri sevgilinin zülfü

gibi karışık ve çeşitli anlamlar çağrıştırmaktadır. Şair divan şiirinin geleneksel konularının yanı sıra muhtelif konularda da şiirler kaleme almıştır. Beyitte geçen teksir-i sunûf ifadesi klasik Türk şiirinde türleri çoğaltma anlamına gelen bir tabirdir. Zîver Paşa şiirlerinin geleneğe sadık yeniliğe açık olduğunu belirtmiştir:

Mû-be-mû çok arayup taradı mazmunları

Zîverâ şi'rde teksîr-i sunûf eyledi zülf (G. 182/6)

Ey Zîver! Mazmunları kılı kırk yarararak (tek tek) arayıp taradı; Saç (gibi) şiirde de türleri çoğalttı.

1.4. Eserleri

1.4.1. Divan

Zîver Paşa'nın günümüze ulaşan tek eseri Divan ve Münşeât adlı eseridir. Bu eser oğlu Yusuf Bahaüddin tarafından "Âsâr-ı Zîver Paşa" adıyla kitaplaştırılmıştır. Eserin iki nüshası olduğu kaynaklarda geçmektedir. Zîver Paşa Dîvân ve Münşe'ât'ı Prof. Dr. Mehmet Arslan tarafından yayımlanmıştır (Arslan, 2009).

Elimizdeki divan Medine'de Şeyhü'l-İslam Ârif Hikmet Bey'in kurdurduğu vakıf kütüphanesinden alınmıştır. Ârif Hikmet Bey kütüphane kurulacağı sırada Zîver Paşa'dan divanını tertip etmesini istemiştir. Müellif nüshası Zîver Paşa'nın evinde kalmıştır. Bu nüsha 1865 yılında İstanbul'da çıkan büyük Hoca Paşa (Harîk-i Kebîr) yangınında yok olmuştur. Yanan kısımların yaklaşık bir divan oluşturacak hacimde olduğu bilinmektedir.

Divanda Yer Alan Nazım Şekilleri

Zîver Paşa Divanı'nda 1565 adet manzume bulunmaktadır.

- 49 Kaside
- 360 Gazel
- 5 Müstezad
- 675 Tarih
- 2 Murabba
- 6 Şarkı
- 6 Muhammes
- 12 Tahmis
- 1 Müseddes
- 2 Terkib-i Bend

- 2 Terci-i Bend
- 3 Mesnevi
- 6 Taştir
- 5 Rubâi
- 279 Kıt'a
- 105 Beyit
- 6 Muamma
- 21 Mısra

Dîvân'daki manzumelerin toplam beyit sayısı 10478'dir.

1.4.2. Risale

Edebiyat haricinde fenni ilimlerle meşgul olan şair 1860 tarihinde meydana gelen kuyruklu yıldız hadisesine bir risale yazmıştır (Saraç, 2016, 2/646; İnal, 1970, 11/2044). Ancak bu eserin günümüzde nerede olduğu bilinmemektedir.

1.4.3. Münşe'ât

Divanın sonunda yer alan Münşe'atlar Zîver Paşa'nın kitapları arasında kalan notlarıdır. Oğlu bir araya getirmiştir. Toplam 62 adet mektuptan meydana gelen münşe'at, divanın sonuna ilave edilmiştir. Zîver Paşa mektupların pek çoğunu Serasker Ağa Hüseyin Paşa'nın katipliğini yaparken kaleme aldığı düşünülmektedir. 25 mektup Hüseyin Paşa'nın adıyla gönderilmiştir.

Zîver, Hüseyin Paşa dışında muhtelif makam ve mevkilerde görev yapan devlet adamlarına mektuplar yazmıştır. Mektuplar genellikle muhataplarının isim ve ünvanları zikredilerek başlamaktadır. İsimsiz mektuplar da vardır ancak sayıca azdır. Münşe'atların dili ağırdır. Edebi sanatlarla dolu secili ifadeler kullanılmıştır. Arapça ve Farsça terkipler bulunmaktadır. Mektupların muhtevasına göre ayet, hadis, arabî ibareler, kelâm-ı kibarlar, atasözleri ve deyimlerden yararlanılmıştır (Yalçınkaya, 15 Şubat 2025).

Mektupların içerisinde muhtelif nazım şekillerinde manzumeler görülür. Bu manzumelerden bazıları Arapça ve Farsça olarak yazılmıştır. Şiirle başlayan mektuplara da rastlanmaktadır.

Eser konuları;

Tebriknâme 1, 13, 19, 30, 31, 32, 35, 36, 42, 45, 56, 58, 62.

Teşekkürnâme; 5, 6, 11, 25, 26, 33, 40, 49, 51, 53.

Taziyetnâme; 29, 41.

Tesliyetnâme, tavsiyenâme vb. tezkireler; 12, 23, 48, 59.

Mukaddime; 2.

Mütâlaa-nâme; 3.

Hulûsnâme; 55, 57.

Arz-ı hâl; 4.

Arızalar; 7, 8, 9, 10, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 37, 38, 46, 50, 52, 54, 61.

Emirnâmeler ve muhtelif mektuplar; 24, 28, 34, 39, 43, 44, 47, 57, 60.

Mektupların çoğunda muhatabının ismi ve unvanı yazılıdır: Âkif Paşa, Mâhir Bey, Sadrazam Reşid Paşa, Yâsincizâde, Sadrazam Mehmed Selim Paşa, Kethuda Bey, Sirozlu Yusuf Paşa, Milasî Salih Paşa, Hassa Nâzırı Said Efendi, Kaymakam Halil Paşa, Vezir Ali Paşa, Asâkir-i Mansûre Nâzırı Sâib Efendi, Keçecizâde İzzet Molla, Yenişehir Defterdârı Tahir Efendi, Hacı Alî Paşa, Çelebi Efendi, Şeref Monla Efendi, Münecimbaşı Osman Monla Efendi.

Zîver Paşa Divanı'ndaki Tarih Manzumeleri Üzerine Bir Değerlendirme

Beş padişah (III. Selim, IV. Mustafa, II. Mahmud, Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz) dönemini idrak eden fakat daha çok II. Mahmud ve Abdülmecid dönemlerinde eserlerini veren Zîver Paşa. 1793-1862 yılları arasında yaşamıştır. Divanındaki diğer şiiirlerinin yanında yazdığı tarih manzumelerinin onun edebi hayatında ve şöhret kazanmasında önemli bir rolü vardır. Divan şairleri içerisinde en çok tarih manzumesi yazan şair Zîver Paşa'dır. Bu tarih manzumelerinin toplam sayısı 675'tir. O dönemdeki Osmanlının hakim olduğu bölgelerde yapılan “Ambar, Barut-hâne, Câmî, Cebe-hâne, Cısr (Köprü), Çarşı, Çeşme, Debbâğ-hâne, Demir-hâne, Dergâh, Divân-hâne, Ev, Fabrika (Muhtelif), Fes-hâne, Gümrük, Hânkâh, Hapis-hâne, Haste-hâne, Havuz, Hayrât, Kağıt-hâne, Kâl-hâne, Karakol, Kasr, Kışla, Konak, Liman, Mahfil, Marangoz-hâne, Matbah, Mektep, Mevlevî-hâne, Muvakkit-hâne, Mühendis-hâne, Namazgâh, Palanka, Saat Kulesi, Sâhil-hâne, Sahil-saray, Sarıç, Sebil, Su Bendi, Şadırvan, Tabya, Tahaffuz-hâne, Tekye, Tersane, Türbe” gibi imar faaliyetlerine yazdığı tarih manzumeleri edebi açıdan olduğu kadar tarih, sosyoloji, mimarlık-mühendislik, devlet yönetimi vb. yönlerden de büyük önem taşımaktadır. Dönemin idari anlayışına ışık tutmaktadır.

Tarih manzumeleri sayesinde o dönemde imar faaliyetlerinin hangi bölgelerde, ne maksatla yapıldığı tarihin karanlık sayfalarına gömülmekten kurtulmuş, söz konusu manzumelerde bu tür eserlerin bazı tanıtıcı özellikleri de verildiğinden bu manzumeler günümüze ışık tutmaktadır. Bu bölümde şair tarafından düşülen tarihlerin yazılış sebeplerinin incelenmesi yapılacak; Dil ve üslup bakımından incelenecek. Yapılan inceleme ve tasnifler neticesinde şairin kendi yaşadığı dönemin sosyal hayatına ve hususen mimari faaliyetlerine ışık tutması öngörülmektedir. Ayrıca çeşitli nedenlerle artık günümüze kadar ulaşamayan bazı tarihî eserlerin en azından bir zamanlar var olduklarına dair bilgi edinmemizi sağlayacaktır.

Zîver Paşa'nın tarih manzumelerinin çoğu, tarih dizesindeki yalnız noktalı harflerin sayı değerlerinin toplamı şeklinde oluşturulan Mücevher tarihlerdir. Tarih Düşürme söyleyiş bakımından, hesaplanabilir açıdan ve harflerin kullanışı bakımından genel olarak üçe ayrılır. Zîver Paşa'nın tarih düşürmede kullandığı yöntem harflerin kullanışı bakımından Mu'cem tarihtir. Mu'cem tarih düşürme sadece noktalı harflerin hesaplanmasıyla yapılır. Şairler, düşürdükleri tarihin mu'cem olduğunu ilk mısrada “münakkat, menkût, mücevher, cevher, cevherî, cevherdâr, cevherîn, gevher, güher” gibi kelimeleri zikrederek belirtirler (Karabey, 2011, 40/81). Zîver'in tarihlerinin neredeyse tamamı mu'cem-mücevher'dir. Ancak Bunun yanında tām ve lafzî tarihleri de vardır.¹ Şair genellikle mücevher tarih düşürme tarzını benimsemesi ve tarih düşürme geleneğine ilginin azalması gibi nedenlerden çağdaşları tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Alınganlığı ve hiciv yönüyle bilinen Bayburtlu Zihni Zîver Paşa'ya mücevher tarih yazması sebebiyle bir hicviye yazmıştır. Zîver Paşa hicvine cevap vermiştir (İnal, 1970, 11/2042):

Nâm ile Zîver Efendi meşhûr

Yapamaz târîh illâ cevher

Gazeli sebk ü râbıtdan üryân

Yapdığı târîhi cevherdir hep

Nazm u eş'ârı belâgatden dur

Tâm târihe degildir mazhar

.....ti çıplak, başı kel bir oğlan

¹ Suzan Ay, s. VII.

Şiiri kendi gibi bî-ferdir hep

Ana cevherci der İslambollu

Ne mecâzat bilür ne mürsel

İstiârât ü mecâzı bilemez

Severim sahte vekârânesini

Yapdığı şiirler allı pullu

O belâgatler ana virmiş el

Tâm târihe ebed yol bulamaz

Tarzı etvârı belîgânesini (Bayburtlu Zihni)

Ol kadar sûret-i hakdan görünür

Öyle erbâb-ı riyâ bir sofi

Ben mürüvvet umar iken andan

Ol da târihime kıldı hasedi

Bâb-ı Âlî'ye dedi ver, elbet

Eğnine kisve-i sâlûs bürünür

Kisve itmiş ol sebebdan sûfi

Sever iken anı tatlı cândan

Yandı cisminde hasedden cesedi

Ederiz biz de lisânen himmet (Zîver Paşa) (İnal, 1970, 11/2044-2045)

Zîver Paşa'nın Tarih Manzumeleri

Tarih Manzumelerinin Yazılış Yılları

Aşağıdaki tabloda Zîver Paşa'nın yıllara göre tarih düşürdüğü şiirlerin sayılarını vermektedir. Bu tabloya göre en çok sırasıyla 1267 (1850), 1274 (1857), 1254 (1834) yılları arasında tarih düşürülmüştür. Kronoloji olarak gidildiği taktirde 1254 yılında 39 tarih yer almaktadır. En büyük nedeni Sultan II. Mahmud'un vefatıdır. Padişah vefat etmeden önce oldukça yeniliklere imza attığı tarih manzumelerinden de anlaşılmaktadır. Bu yıl en fazla tarih düşürmenin yapıldığı alanlar: mektep, karavul-hâne (karakol), tersane, kışla ve saray inşası hakkındadır.

Zîver Paşa divanında kronolojik olarak en fazla tarih düşürdüğü diğer yıl ise 42 şiirle 1267 yılıdır. Sultan Abdülmecit tahta çıkmıştır. Zîver bu yıl en fazla şiiri yeni açılan çekiç fabrikası için yazmıştır. Daha sonra liman, tersane, tekke, çeşme, cami ve kışla yapımları için şiir yazmıştır. Tüm tarih düşürmeler arasında şahsi hayatına dair yazmış olduğu tek tarih manzumesi o yıl doğan Yusuf adındaki oğluna ithafendir:

Hudâ Zîver Efendi'ye yine necl eyledi ihsân
Cihânda vâlid-i zî-şânı-veş 'izz ü şeref bulsun

Yazıldı bu güzel târîh mîlâdı içtün Tâlib

"Bahâ'ü'd-dîn Yûsuf mısır-ı dehre geldi nûr olsun" (T. 483)

Zîver Paşa'nın 40 şiirle en fazla tarih manzumesini yazdığı üçüncü yıl ise 1274 yılıdır. O yıl sekizer şiirle sadaret makamına ve vefatlar hakkında şiir yazmıştır. Daha sonra kale, sahil-hâne, tekke, fabrika yapımlarına dair şiirlerde yoğunluk gözlemlenmektedir.

Yazılış Tarihi	Yazılan Tarih Adedi	Yazılış Tarihi	Yazılan Tarih Adedi
1239	2	1263	27
1240	6	1264	31
1241	1	1265	67
1242	2	1266	28
1243	1	1267	42
1245	4	1268	15
1246	2	1269	21
1247	1	1270	18
1248	1	1271	18
1249	4	1272	22
1250	7	1273	21
1251	6	1274	40
1252	12	1275	15
1253	13	1276	14
1254	39	1277	12
1255	30	1278	3
1256	25		
1257	23		

1258	11		
1259	27		
1260	25		
1261	26		
1262	19		

Tablo 1: Tarih Manzumelerinin Yazılış Tarihleri ve Adetleri

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tarih Manzumelerinin Yazılış Sebeplerinden Örnekler:

	Tarihi	Tarih Manzumelerinin Yazılış Sebebi
1	1239	Ahmet Ağa isminde bir zatın vergi tahsidarlığı memuriyetine atanması
2	1239	Hamdiyye isminde bir kız bebeğin kırkının çıkması
3	1240	Mehemmed isminde bir paşanın vezir olması
4	1240	Savnullah Mehemmed isminde bir bebeğin doğumu
5	1240	Tuzcu Mehemmed Ağa ismindeki bir zatın Rukiyye ismindeki kızının vefatı
6	1240	Ahmed Efendî isminde bir zatın Bahaüddin ismindeki oğlunun vefatı
7	1240	Kangırılı Ahmed Efendi isminde bir zatın Raife ismindeki kızının vefatı
8	1240	Sünbülüyye tarikatından Şeyh Yunus'un babasının vefatı
9	1241	İbrahim Bey isminde bir zatın Senâver ismindeki karısının vefatı
10	1242	Süleyman isminde bir paşanın vezir olması
11	1242	Pertev Efendi isminde bir zatın riyaseti
12	1243	Edirne (Mahmudiye) Kışlası'nın inşasının tamamlanması
13	1245	Talat Efendi isminde bir zatın hocalık rütbesi alması
14	1245	Talat Efendi isminde bir zatın hocalık rütbesi alması
15	1245	Sahil-hâne (yalı) yapımı
16	1245	Mîmâr-zâde Hasîb Efendi'nin Vefât Târîhi
17	1246	Dîvân-hâne Camii Tarihi
18	1246	Ahmed Efendi isminde bir şeyhin vefatı
19	1247	Emine Hatun isminde bir hanımefendinin vefatı
20	1248	Sa'id isminde bir zatın Sahn-ı Seman'a müderris olması
21	1249	Lutfi Efendi isminde bir zat için yeni yıl tebriki
22	1249	Fehmi Efendi isminde bir zat için yeni yıl tebriki

23	1249	Hadice isminde bir hanımefendinin vefatı
24	1249	Esmâ isminde bir hanımefendinin vefatı
25	1250	Dîvân-hâne tamiri
26	1250	Sultan II. Mahmud'un en uzun menzille ok atışı rekoru
27	1250	Sultan II. Mahmud tarafından yaptırılan 2. Sadabad Kasrı
28	1250	Sultan II. Mahmud tarafından Mevlevî dergâhına yapılan Hünkar Mahfili
29	1250	II. Mahmud'un Nakl-i Hümayunu
30	1250	Habib Ağa isminde bir zatın Aîşe ismindeki kızının vefatı

Tablo 2: Zîver Paşa'nın Tarih Manzumelerinin Yazılış Sebebi

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Yukarıda tabloda Zîver Paşa Divanı'nda yer alan tarih manzumelerinden ilk otuz şiirden örnek verilmiştir. Aşağıdaki tabloda Zîver Paşa'nın tarih manzumelerinin muhtevalarına göre yazılış sebepleri tasnifi yer almaktadır:

Yazılış Sebepleri ve Tarihleri

1. Memuriyet ve Rütbe; 1239,1242, 1245, 1245,1246, 1247, 1248, 1249, 1249, 1250, 1251, 1252, 1252, 1255, 1256, 1256, 1257, 1259, 1259, 1259, 1260, 1261, 1261, 1261, 1261, 1262, 1264, 1264, 1264, 1264, 1264, 1265, 1265, 1267, 1270, 1271, 1271, 1273, 1273, 1274, 1274, 1274, 1274, 1275.

2. Doğum; 1239,1240, 1250, 1251, 1256, 1256, 1256, 1256, 1256, 1257,1257, 1257, 1257, 1258, 1258, 1259, 1259, 1259, 1260, 1261, 1262, 1262, 1262, 1262, 1262, 1264, 1264, 1264, 1264, 1265, 1270, 1272, 1273, 1273, 1274, 1274, 1275.

3. Vefat; 1240,1240,1240,1240,1240,1241, 1245, 1250, 1253, 1253, 1253, 1253, 1254, 1254, 1254, 1255, 1256, 1257, 1259, 1262, 1263, 1264, 1266, 1266, 1267, 1267, 1267, 1267, 1269, 1270, 1270, 1270, 1271, 1271, 1272, 1273, 1273, 1273, 1273, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1275, 1277, 1277.

4. Vezirlik makamı ataması; 1239,1241, 1263.

5. Cami yapımı- tadilatı; 1246, 1253, 1254, 1254, 1257, 1260, 1261, 1262, 1262, 1264, 1264, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265,

1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1266, 1267, 1267, 1267, 1268, 1270, 1270, 1270, 1270², 1271³, 1271, 1271, 1271, 1271, 1271, 1275.

6. Mimari- Kışla yapımı-tadilatı; 1243, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1255, 1255, 1255, 1255, 1258, 1260, 1263, 1266, 1267, 1267, 1267, 1267, 1269, 1269, 1269, 1269, 1269, 1275, 1275.

7. Mimari – Sahil-hâne; 1245, 1272, 1273, 1273, 1274, 1274, 1274.

8. Mimari- Askeri; 1252, 1253, 1253, 1253, 1254, 1255, 1255, 1255, 1263, 1263, 1263, 1263, 1273, 1273, 1273.

9. Tekke yapımı-tadilatı; 1250, 1250, 1252, 1252, 1252, 1252, 1253, 1253, 1257, 1258, 1260, 1261, 1263, 1263, 1264, 1264, 1264, 1265, 1265, 1265, 1265, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1268, 1272, 1274, 1274, 1276, 1276.

10. Okçuluk; 1250, 1251, 1251, 1251, 1252, 1252, 1258.

11. Mimari- Saray Yapımı; 1250, 1254, 1254, 1254, 1254, 1255, 1255, 1255, 1255, 1255, 1255⁴, 1255, 1255, 1255, 1257, 1259, 1259, 1259, 1259, 1271, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272.

12. Nakl-i hümayun; 1250.

13. Devlet erkanına methiyeler; 1249,1249,1251, 1255, 1256, 1257, 1257, 1257, 1263, 1265, 1270, 1273, 1275, 1275, 1277.

14. Çeşme- Sebil; 1252, 1253, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1255, 1255, 1256, 1257, 1257, 1257, 1257, 1257, 1257, 1257, 1258, 1259,1259, 1259, 1259, 1259, 1259, 1259, 1259, 1259, 1260, 1260, 1261, 1261, 1262, 1262, 1263, 1263, 1263, 1264, 1264, 1264, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1267, 1267, 1267, 1268, 1269, 1269, 1269, 1269, 1269, 1269, 1269, 1271, 1271, 1272, 1272, 1272, 1272, 1272, 1273, 1274, 1275, 1277.

² Teşvikiye camii

³ Ortaköy camii

⁴ Çırağan Sarayı

15. Köprü – Su Bendi- sarnıç; 1252, 1254, 1255, 1257, 1258, 1258, 1259, 1263, 1263, 1263⁵, 1263, 1263, 1263, 1263, 1263, 1264, 1269, 1269.

16. Savaş Gemisi- Tersane; 1252, 1254.

17. Muvakkit-hâne; 1253, 1260, 1260, 1266, 1268.

18. Mektep; 1253, 1254, 1254, 1256, 1257, 1261, 1262, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265⁶, 1266, 1268, 1269⁷, 1269, 1269, 1269, 1269.

19. Mimari Sanayi-Ticarethâne-Fabrika; 1254, 1255, 1258, 1258, 1258, 1259, 1260, 1260, 1260, 1260, 1261, 1261, 1264, 1264, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1274.

20. Karavul-hâne; 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1254, 1263, 1264, 1265, 1265, 1265.

21. Mimari – Genel; 1254, 1268⁸, 1272, 1274.

22. Cülus; 1255, 1255, 1255).

23. Sadrazamlık makamı; 1255, 1256, 1256, 1257, 1258, 1261, 1262, 1262, 1264, 1264, 1267, 1268, 1268, 1268, 1270, 1270, 1271, 1271, 1273, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1276.

24. Şaire padişah tarafından yapılan ihsanlar; 1255, 1274.

25. Mimari- Türbe; 1255, 1256, 1261, 1261, 1262, 1265, 1265, 1267, 1274.

26. Mimari- Kale; 1256, 1263, 1263, 1265, 1271, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274, 1274.

27. Sosyal hayat- düğün- bayramlar- yeni yıl vb.; 1256, 1256, 1256, 1256, 1257, 1259, 1259, 1259, 1260, 1260, 1260, 1260, 1260, 1260, 1260, 1261, 1261, 1261, 1261, 1261, 1262, 1263, 1263, 1264, 1265, 1265, 1265, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1266, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1268, 1268, 1269, 1270, 1270, 1272,

⁵ Tarih manzumesi Mısır’da inşa edilen bir köprü hakkındadır. Ancak yapılan araştırma neticesinde günümüze kadar ulaşmamıştır s.530-551.

⁶ Rüştîye mektebi açılışı için oldukça fazla tarih düşürülmüştür. s. 565-571

⁷ Medine-i Münevvere’de yapılan mektep s. 645-650

⁸ Saat kulesi

1273, 1273, 1273, 1273, 1274, 1274, 1275, 1275, 1276, 1276, 1276, 1276, 1276, 1276, 1276, 1277, 1277, 1277, 1277, 1278, 1278, 1278.

28. Siyasî- Askerî olaylar; 1256, 1256, 1256, 1256, 1257, 1257, 1259, 1260, 1260, 1262, 1262, 1262, 1264, 1265, 1265, 1265, 1265, 1265, 1266, 1266, 1268, 1270, 1271, 1271, 1272, 1277.

29. Neşriyat; 1258⁹, 1263¹⁰, 1265, 1266, 1266, 1268, 1268, 1268, 1272, 1273, 1274, 1277, 1277.

30. Hastane yapımı – tamiri; 1259, 1260, 1261, 1261, 1261, 1261, 1264, 1265, 1266, 1266.

31. Tarikat büyüklerine methiyeler; 1262, 1270.

31. Mimari- Devlet; 1263.

31. Padişahın şahsına methiyeler; 1263, 1275, 1275, 1277.

32. Ahır yapımı; 1263.

33. Mühendis-hâne; 1264.

34. Marangoz-hâne; 1264.

35. Anbar; 1264.

36. Tahaffuz-hâne;¹¹ 1265, 1265.

37. Mimari-Denizcilik-Mühendislik; 1266, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267, 1267.

38. Şahsi hayatı; 1267.

39. Saat Kulesi; 1275.

40. Kule; 1276¹².

41. Cebe-hâne; 1276.

⁹ Halet Efendi Divanı neşri

¹⁰ Esad Efendi Mustazraf adlı eseri tercüme etmiştir.

¹¹ Şu an Halil Şehrinde hala hizmet vermektedir. s. 585

¹² Rodos Arap kulesi ifadesi geçiyor.

42. Habs-hâne; 1277.

Konularına göre tarih manzumelerini tasnif edilmiştir. Bazı alanlara dair tek manzume yazılmıştır. Bunlar da değerli ve ilgi çekici olabileceği için ayrı başlıklar halinde yazılmıştır. Genel olarak şunlar söylenebilir: Zîver Paşa tarih manzumelerinde en çok şiir yazılan konu çeşme-sebil yapımı ve tadilatı olmuştur. Akabinde yeni yıl, düğün, bayram tebrikleri hakkındadır. Dönemin askeri olayları, savaşlar, mimari faaliyetler, doğumlar ve ölümler gibi pek çok alana dair oldukça fazla şiir bulunmaktadır. Zîver Paşa klasik Türk edebiyatının tarih düşürme alanında en velut ismidir. Osmanlı Devleti'nin sınırlarının ulaştığı pek çok yerde onun şiirleri de çeşmelerde, cami ve tekkelerde, saraylarda, kalelerde, mektep ve hastanelerde görmek mümkündür. Zîver Paşa yaşadığı dönemde yapılan muhtelif birçok binaya yazdığı tarihler o dönemin adeta imar panoramasıdır. Bu tarih manzumelerinden yola çıkılarak özellikle II. Mahmûd ve Abdülmecid dönemlerinde Osmanlı coğrafyasındaki imar faaliyetleri tespit edilebilir.

Zîver Paşa Divanı'nda yer alan tarih manzumeleri incelendiğinde şairin pek çok alana dair tarih düşürdüğü görülmektedir. Hayatın içinden olan doğum, ölüm, düğün vb. sosyal konulardan mimari, siyasi, askeri konulara kadar pek çok alanda tarih manzumesi yazılmıştır. Bir divan şairinin sosyal hayatın bizzat içinde olduğunu ve toplumdan her kesimi ilgilendiren konuların şiire konu olabileceği gerçeğini ispat etmektedir. Zîver Paşa yazdığı tarih manzumeleriyle kendi döneminin önemli hadiselerini yıl yıl kaleme almıştır. Bu vesile ile divanındaki tarih manzumeleri hem tarih hem edebiyat camiası açısından ilgili dönemin araştırmacılarına yardımcı olacak bilgileri ihtiva etmektedir.

2. BÖLÜM: DÎVÂNIN DİNÎ-TASAVVUFÎ KELİME, TÂBİR VE KAVRAMLAR BAKIMINDAN TAHLİLİ

2.1. Dinî Unsurlar

Tarihin bütün devirlerde ve bütün toplumlarda daima karşılaşılan evrensel bir olgu olan din, insanı hem içten hem dıştan kuşatan, onun düşünce ve davranışlarında kendini gösteren bir disiplindir. Kişi tarih boyunca kendisinin insan üstü bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için onu aşan yüce bir kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür (Tümer, 1994).

Herhangi bir dine mensup olmak için birtakım yükümlülükler bulunmaktadır. İslam dinine girmek için de öncelikle Allah'ın var ve bir olduğuna iman edip şehadet getirmek gerekir. İslamiyete giriş için dil ile beyan etmek önem arz eden bir rükun ve vecibedir. Bu rükun ancak hayati bir tehlike karşısında değişebilir ve o kişi imanını gizleyebilir. Bunun haricinde gizlemesi caiz değildir (Öztürk, 2017). Şair de tıpkı böyle bir tehlikeyle karşılaşmışçasına kalbindeki sevgiliye olan aşkı bir iman gibi tasavvur edip düşmanlarından saklamaktadır:

‘Aşk-ı yâri elbet ihfâ eylerim ağyârdan

Dinini ketm idenin sadrında imândır nihân (G. 270/ 2)

Sevgilinin aşkını elbette düşmandan gizlerim. Dinini gizleyenin göğsünde iman gizlidir.

Osmanlı Devleti dinî kanunlarla ile yönetilmekteydi. Dinin gücü padişahların ve devletinin gücüne güç katmaktaydı. Şair peygamberin getirdiği şeriat yani dini kanunlarla sultanın hükümlerinin taçlanıp süslendiğini ifade etmektedir:

Saltanat takvîyet-i dîn ile buldı revnâk

Hükm-i şâhîye olup şer‘-i Peyember zîver (G. 90/ 3)

Peygamberin şeriatı padişahın hükmünü süsleyip, saltanat ise dinin gücü ile tazelandı.

Din, İslam'ın beş şartı ve imanın altı şartını bilmekle ilgilidir:

İslâm ile bilinmesi îmân şurûtının

Esrâr-ı nat‘-ı dînde mevkûf-ı penc ü şeş (G. 165/3)

İslam ile imanın şartlarını bilmek, dinin sırlarının anahtarı olan beş ve altı şarta bağlıdır.

2.1.1. Allah, İsim ve Sıfatları

Allah kelimesinin etimolojisi hakkında pek çok görüş ileri sürülmektedir. Bununla birlikte ortaya konan bütün görüş ve iddialar bir arada değerlendirildiği takdirde kelimenin zengin mânalı ve Arapça asıllı ilâh lafzından türemiş olduğu kanaati ağır basacaktır (Topaloğlu, 1989, 2/499).

Kur'an-ı Kerîm'de zikredildiği üzere en güzel isimler (Esmâü'l-Hüsnâ) O'na aittir.¹³ İsm-i Âzâm olarak ifade edilen Allah ismi, bütün ulûhiyyet mertebelerini kendisinde barındıran zâtî bir isimdir. İçerdiği manalar, yücelik, azamet vb. sıfatlarından ötürü isimleri en güzel olma sıfatıyla tavsif edilen Allah'ın ismi sadece zatına mahsustur (Kuşeyri, 2005).

Allah, bir ve tektir. Vahdetin zıddı olan kavram kesrettir. Kesret, Allah'ın yaratmış olduğu mahlukatın çokluğunu ifade eder. Şair, bu kesret âlemi içinde Allah'ın bir ve tek olduğunu anlamak isteyene tek tek izahta bulunacaktır. Yegan Farsça tek demektir. Şair kinaye sanatıyla tek olan Allah'ı “yegan yegan” ispat edecektir:

Kesrette sırr-ı vahdeti bilmekse maksadın

Allâh bir yegân yegân söylerim sana (G. 19/ 3)

Maksadın kesrette vahdet sırrını bilmekse Allah birdir, sana tek tek söylerim.

Kurân'da zikredildiği üzere en güzel isimler (Esmâ-i Hüsnâ) Allah'a aittir ¹⁴. İsm-in çoğulu olan esmâ ile “güzel, en güzel” anlamındaki hüsnâ kelimelerinden oluşan esmâ-i hüsnâ (el-esmâü'l-hüsnâ) terkihi ayetlerde Allah'a nisbet edilen isimleri ifade eder (Topaloğlu, 1995, 11/404). Tezde yer alan Allah'ın isim ve sıfatları:

2.1.1.1. Gaffâr

Gaffar, kullarının günahlarını affeden, bağışlaması bol olan manalarına gelen Allah'ın isimlerinden biridir. Allah her zaman kullarına tevbe etmeleri durumunda affedeceğini buyurmaktadır. Şair buna güvenerek zahidin sevabına karşılık olarak daima günah işlemekte olduğunu ifade etmektedir:

Hemîşe rahmet-i Ğaffâra i' timâdımdan

Sevâb-ı zâhide karşı turub günâh iderim (G.237/ 3)

¹³ (En'am 6/103).

¹⁴ (İsra 17/110).

Affedici olan Allah’a güvendiğimden zahidin sevabına karşı durup günah işlerim.
Şair ölen bir kişinin ardından o kişinin günahlarının Gaffar olan Allah’ın bağışlaması için dua etmektedir:

Rûh-ı pâkin feyz-i Ğaffârî ile
Ğarka-i rahmet ide Perverdigâr (Tarih 172/ 8)

Allah, temiz yüzünü bağışlama feyzi ile rahmet denizine batırsın.

2.1.1.2. Hak

Hak, Allah’ın isimlerindendir. “Bizzat ve sürekli olarak var olan, gerçekliği mevcut bulunan, varlığı ve ulûhiyyeti fiilen tahakkuk eden” anlamına gelmektedir (Topaloğlu, 1997, 15/152).

Şair gönlüne hitap ederek arzu ettiği şeye kavuştuğu için Allah’a hamdetmelidir. Bin defa “Hak” ismini zikrederek buna başlamalıdır:

Hakka hamd itmege biñden başla
Olduñ ey dil ni‘ am-ı vasl ile sır (M. 2)

Ey gönül! Vuslat nimeti ile doydun. Allah’a şükretmek için binden başla.

2.1.1.3. Hâlık

Hâlık, yaratan demektir. Allah’ın isimlerinden biridir. Yalnızca Allah’a isnat edilen hâlık, “Planlı ve ölçülü yaratan.”, “Yoktan var eden.”, “Devamlı ve mükemmel olarak yaratan.” gibi anlamlara gelmektedir (Topaloğlu, 1997, 15/303).

Zîver aşağıdaki beytinde Allah’ın Hâlık isminin sürekli yaratma halinde olduğunu vurgulamaktadır. Dünya ve içindeki her şey ilk yaratıldığı şekliyle kalıp eskimemiştir. Her zaman yenilenmektedirler:

Dikkat it halk-ı cedîdine kadîmî Hâlıkın
Her zamân olmaktadır dünyâ vü mâ-fihâ yeni (G. 351/ 4)

Yaratıcının eskiden beri var olanı yeni yaratmasına dikkat et. Dünya ve içindekiler her zaman yenilenmektedir.

2.1.1.4. Hay

Hay, sözlükte yaşamak, diri ve canlı olmak anlamına gelen hayât (hayevân) kökünden sıfat olup “diri olan, yaşayan” demektir. Allah’ın isimlerinden biridir. Ebedi hayat sahibi demektir (Topaloğlu, 1997, 16/549-550).

Şair aşağıdaki beyitte bir sema ayini başlangıcında duyulan hey sözünden sonra Allah’ın Hay isminin kalbe birtakım haller verdiğini ifade etmektedir:

Vire tâ kim kalbe hâlet ism-i Hayy

Zîb-i âğâze ola tâ lafz-ı hey (Kt. 38/ 1)

“Hey” sözü, başlangıç süsü olduğunda Hay ismi kalbe bazı haller verir.

2.1.1.5. Kâdir

Kelime anlamı güç yetirmek, bir işi ölçülü ve planlı yapmak demektir. Aynı zamanda Allah’ın sıfatlarından. Allah’a nisbet edildiğinde “dilediğini eksigi ve fazlası olmaksızın hikmet dairesi içinde yapmak” anlamına gelmektedir (Topaloğlu, 29 Kasım 2024, 26/316).

Şair yıkık ve viran halde olan gönül evinin tamiri ve bahtının gecesinin aydınlanması için Allah’ın Kudret sıfatı ile Latîf ismine iltica etmektedir. Çünkü O, her şeye gücü yeten Kâdir ve kullarının ihtiyaçları bilip karşılayan Latîf’ tir:

Yed-i kudretle dil vîrânesin ta’ mîr kıl yâ Rab

Şeb-i bahtım çerâğ-ı lutf ile tenvîr kıl yâ Rab (Terci-i Bend 2/ 5/ 25)

Ya Rab! Gönül harabesini kudret elinle tamir eyle. Bahtımın gecesini lütuf mumun ile aydınlat.

2.1.1.6. Rab

Allah’ın zâtı, a’yân-ı sâbiteye göre kâdir ve mürîd gibi ilahi isimlerin, diğer mahlukata (ekvân) göre rezzak ve hafız gibi rabbani isimlerin kaynağıdır. Mülk ve melekût âleminin tümüne “hazret-i rubûbiyyet” denir. Rab, Allah’ın rubûbiyyet makamındaki umumi ve özel bir ismidir. Allah her şeyi “Rab” ismiyle terbiye eder, her şey varlığını O’ndan alır, yaptığını O’nunla yapar, ihtiyaç duyduğu hususlarda O’na müracaat eder. Rubûbiyyet makamı kayırma ve sığınma makamı olduğundan bu makamda Allah’a “yâ Rab!” diye dua edilir (Uludağ, 2007).

Şair “Rab” redifli şiirinde tazarru ve niyaz halindedir. Kırık kalbinin tamirini, bahtının gecesini lütuf kandiliyle aydınlatmasını, nimetler ihsan etmesini, şiirlerini Firdevsi’nin Şehnâme’sine benzetmesini, şu gurbet hayatı olan dünya hayatı çilesinin süresini kısaltmasını, hastalıklardan, dertlerden kurtarıp onu müjdelemesini dilemektedir. Çünkü kimsesizdir ve dost olarak yalnızca yanında âhı kalmıştır. Allah’tan başka sığınacağı kimse yoktur. Nitekim Kur’an’da Allah, kendisine dua edilmesini ve edilen duaya icabet edeceğini buyurmaktadır. O, gücü her şeye yetendir.¹⁵

Yed-i kudretle dil vîrânesin ta‘ mîr kıl yâ Rab
Şeb-i bahtım çerâğ-ı lutf ile tenvîr kıl yâ Rab

Ğınâ-yı kalbimi ihsân ile dil-sîr kıl yâ Rab
Baña az vakt içinde ni‘ metiñ teksîr kıl yâ Rab

Gül-i eş‘ârımı Firdevsî’ye tanzîr kıl yâ Rab
Riyâz-ı kalbi mânend-i cinân teşhîr kıl yâ Rab

Vusûlüm menzil-i âmâlîme çün tîr kıl yâ Rab
Bu gurbet çilesiniñ müddetin taksîr kıl yâ Rab

Giriftâr olduğım derd-i gama tedbîr kıl yâ Rab
Virüp sıhhat haberler Zîveri tebşîr kıl yâ Rab

Garîbim bî-kesim yokdur enîsim âhdan gayrı
Penâhım dest-gîrim kalmadı Allâh’dan gayrı (Terci-i Bend 2/5)

2.1.1.7. Rezzâk

Vücutların ve ruhların gıdasını kesintisiz olarak temin eden anlamına gelen Allah’ın isimlerinden biridir. Nice canlı var ki rızkını sırtında taşıyor, onları da sizi de besleyip barındıran Allah’tır. O her şeyi işitir, her şeyi bilir¹⁶. Allah, Kurân’da bunun gibi pek çok ayette rızka kefil olduğunu buyurmaktadır.

¹⁵ (Bakara 2/286).

¹⁶ (Ankebût 29/60).

Rızık konusunda kuşlar en zayıf görünen canlılardandır. Özellikle serçe gibi avcı tabiatlı olmayan kuşların bile her zaman rızıkları Allah tarafından kendilerine verilmektedir. Zîver, rızık konusunda endişe edilmemesi gerektiğini ve kuş kadar canın dahi olsa Allah'ın her an nasip olan yiyeceği kişiye ulaştıracağını ifade etmektedir:

Kuşça cânın kıl havâle Hakka kim rezzâkdır

Çekme gam her an olursın nâ'îl âb u dâne (G. 315/ 3)

Kuş kadar canını Allah'a havale et, o her canlının rızıkını verendir. Üzülme! Her an rızka erişirsin.

2.1.1.8. Vedûd

Vedûd, çok seven, çok sevilen anlamlarına gelmektedir. Esmâ-i Hüsnâ'dan olup “sâlih kullarını çok seven ve sevilen” anlamına gelmektedir (Topaloğlu, 2012, 42/598). Ateşe meftun olan, etrafında dönerek kanatlarını ve nihayetinde kendini ateşe atan, aşkı için sessiz bir şekilde şikayet etmeden canını veren pervane klasik şiirde hakiki âşğın bir remzidir. Şair pervaneye ateşin alevlerini daha da artırmasını isterse Allah'ın “Vedûd” ismini kendine vird edinmesini önermektedir:

Çerâğ-ı germî-i ‘aşkı ider fûrûzende

İderse virdini ism-i Vedûd pervâne (G. 279/ 10)

Pervane, Allah'ın Vedûd ismini vird ederse aşk mumunun ateşini alevlendirir.

Şair Mevlânâ'yı seven bir dervişin bu sevgisinden dolayı ölüm anında Esma-i Hüsnâ'dan Vedûd isminin ona yardıma geldiğini ifade etmektedir:

Muhibbe oldığı-çün zât-ı Mevlânâ-yı Rûmîye

Ona âhir nefesde himmeti ism-i Vedûd itdi (T. 344/ 2)

[O'nun] Mevlânâ Rûmî'nin zatına sevgisi olduğu için ona son nefeste (Allah) Vedûd ismi ile yardım etti.

2.1.2. Melekler

Kur'an ve Hadislere göre inanç esasları arasında sayılan melekler, farklı suretlere girebilen ve duylarla idrak edilemeyen nurdan mahluklardır (Özervarlı, 2004, 29/40).

Divanda melek mefhumu “melek-hû, melek-sîret, melek-sîmâ, melâik, melek-haslet, hüsn-i melek” gibi isim ve tamlamalarla geçmektedir. Beyitlerde yaratılış güzellikleri (T. 471/ 1), daima ibadetle meşgul olmaları gibi hususlarla ele alınır.

Melekler ahlak olarak üstün yaratılan varlıklardır. Meleklerle özgü bu özellik şair tarafından sıfat olarak kullanılarak padişahın melek yaratılışı olduğu ifade edilmiştir:

Melek-haslet velî-sîret ‘ibâdet ehli bir şehdir

Bu üç resm üzre dehre kişveristân eyledi inşâ (T.378/2)

Melek yaratılışı, velî karakterli ibadet ehli bir padişaktır. O bu üç tarz üzre dünyaya yurt kurdu.

2.1.2.1. Cebrâil

İslamî kaynaklarda Cebrâil, peygamberlere Allah’ın emirlerini ileten vahiy meleği ve dört büyük melekten biri olarak yer almaktadır. Tefsir, hadis şerhi, siyer, tasavvuf, tarih, kelâm, felsefe kitapları vb. İslâmî kaynaklarda Cebrâil’in isimleri, nitelikleri, görevleri, insan şeklinde görünüşü ve üstünlüğü gibi konularda geniş bir literatür oluşmuştur (Yavuz - Ünal, 1993, 7/203-204). Zîver Cebrâil’in Hz. Peygamber’in dünyaya teşrif edişini müjdelemek için ansızın geldiğinden bahsetmektedir:

Makdeminle ‘âlem-i eflâki teşrîf itmeğe

Da'vet için geldi Cebrâ’ıl bir şeb nâgehân (K.3/ 41)

Gökler âlemini şereflelendirmeye gelmen için Cebrâil bir gece ansızın davet etmeye geldi. Kulların Allah’a en yakın olduğu anlardan birisi de dertli, kederli, sıkıntılı olduğu zamanlarda kalbin en derin yerinden yalvararak yardım istediği vakittir. Çünkü o anda kişi çaresiz kalmıştır ve kendisine ancak sonsuz kudret sahibi bir yaratıcının yardım edebileceğinin farkındadır. İnleyen gönlün feryatları ve âşık ile mazlumun âhı arşa Allah’a kadar ulaşır. Tıpkı Cebrâil’in sidretü’l- muntehaya kadar gidip orada Allah ile görüşmesi ve orada kalması gibidir. Şair bu yüzden inleyen gönlü ölümsüzlük makamına çıkarmış ve bu durumun uygunluğunu söylemektedir:

Evc-i lâhûta ‘urûc itse sezâdır dil-i zâr

Sidre-i ‘aşkı makâm ideli Cibrîl gibi (G. 331/ 2)

İNleyen gönül Cebrâil gibi aşkın [varılabilecek] son noktasını makam edindiğinden beri Allah’ın zatına mahsus olan âlemin zirvesine çıksa layıktır.

2.1.2.2. İsrâfil

İsrâfil, kıyametin habercisi olan sûra üflemekle vazifeli melektir. İlk üfleyişte tüm mahlukat ölecek ve ikinci üfleyişte ise mahşer alanında diriltilecektir (Cebeci, 2001,

23/180). Şair ney sesinin ölü kalplere hayat bahşettiğini ve bu açıdan sûra benzediğini düşünmektedir:

Mürde-dilâna ideli bahş-ı hayât-ı şevk

Âvâz-ı sûr-ı haşra şebîh oldı âh-ı ney (G. 339/ 3)

Neyin inleyişi ölü gönüllere hayat arzusu bahşedeli haşır için toplanma emri olan sûrun sesine benzetildi.

2.1.2.3. Kerrûbiyân

Kerrûbiyân, arşın etrafında yer alan ve Allah'ı hamd ile zikir halindeki meleklerdir (Özmen, 2017, 21). Divanda padişah, paşa, şeyh gibi kişilerin makamlarını yüceltmek, hayır dua etmek maksadıyla kerrûbiyân melekleri zikredilmiştir (K.8/ 4; K.10/ 51; K.17/ 10). Şair, Hz. Peygamber için yazdığı na't-i şerifte O'nun makamını yüceltmektedir ve kerrûbiyân meleklerinin orada tavaf etmesini dilemektedir:

Dergehiñ olsun matâf-ı saf-nişînân-ı felek

‘Arş-ı a‘lâ-veş tavâf itsün bütün kerrûbiyân (K.3/ 36)

Dergâhın feleğın saf tutarak tavaf ettiği yer olsun. Kerrûbiyân melekleri yüce arş gibi tavaf etsinler.

2.1.3. İlâhi Kitaplar

Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla insanlara rehber olması için gönderilen vahye dayalı kitaplardır. Divanda kutsal kitaplardan yalnızca İncil ve Kur'an yer almaktadır:

2.1.3.1. İncil

Hz. İsa'ya gönderilen ilâhi kitaptır. Kur'an'da da bu ilâhi kitabın varlığından bahsedilmektedir¹⁷. Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri ile İncil'in hattı arasında benzerlik kurulmuştur:

Okur İncîl-i hatın ol sanemiñ kim ‘İsî

Dil olur büt-kede-i kâkülünüñ kıssîsi (G. 344/ 1)

İsa put gibi güzel olan o sevgilinin yüzünün İncil'ini okur. Gönül, kâkülünün puthanesinin rahibi olur.

¹⁷ (Hadid 57/27).

2.1.3.2. Kur'an-ı Kerîm

Hiz. Muhammed'e gönderilen son ilahi kitaptır (Birışık, 2002, 26/383-388). Kur'an-ı Kerîm, klasik Türk şiir şairlerinin beslendiği kaynaklar arasındadır. Zîver Paşa divanında Kur'an, lafzen ve manen yer almaktadır. Ayrıca şair bazı beyitlerde Kur'an'dan sure isimleri doğrudan zikretmektedir.

Şair aşağıdaki beyitte “Yapıp ettikleri karşısında artık az gülsünler, çok ağlasınlar!¹⁸” âyetinden iktibasla insanların hayatlarında musibetlere sabredip bunun karşılığında nimetlere erişecekleri zikredilmiştir:

Celb-i feyze bu sözüm Kur'ân'dır az gül ağla çok

Fikr-i kahr u lutf ile merdân hem ağlar hem güler (G. 122/ 4)

Lütuf ve kahr düşüncesiyle insanlar bazen ağlar bazen güler. Sen ilahi feyzi kendine çekmek istersen az gül, çok ağla. Bu sözüm Kur'an'ın sözüdür.

Birçok yönü ve belagatindeki mucizeyle beşer sözü olmadığını kanıtlayan Kur'an birçok yerde Hiz. Muhammed'in peygamberliğini vurgulamaktadır. Kur'an ayetleri Hiz. Muhammed'in peygamberliğinin bir delilidir ve her kim buna iman etmeyip şüpheye düşerse kafir olmuştur:

Hakk ider izhâr peygamberligin Kur'ân ile

Kâfir oldu her kim itdiyse seninçün istibâh (Terkib-i Bend 2/ 5/ 38)

Allah senin peygamberliğini Kur'an ile bildirir. Kim senin [peygamberliğin] için şüpheye ederse kafir olur.

Kur'an indirilmeye başladığı ilk günden günümüze kadar bozulmadan geldiği hakikatine değinen şair, kıyamete kadar da Kur'an'ın hükümlerinin sapasağlam kalacağını ifade etmektedir:

Oldı Kur'ân ile mazbût-ı esâs-ı şer' in

Haşre dek hükmüñi Hak kıldı rasînü'l-bünyân (K. 2/ 10)

Kur'an ile şeriatın esasları kayıt altına alındı. Allah hükmünü haşre kadar sağlamlaştırdı.

¹⁸ (Tevbe 9/82).

Sûre İsimleri

Kur'an, **İsrâ 17/1**, “Sübhân'e-llezi esrâ bi'abdih¹⁹” ifadesini Zîver, mirac hadisesine telmihte bulunmak için yazdığı bir tahmiste kullanmıştır. Bu tahmisin içinde Kur'an'dan başka bir sure olan **Tâhâ 24** suresini de doğrudan zikredererek surede adı geçen Hz. Musâ'ya değinmiştir:

Olup mi'râcîññ burhânı “Sübhânellezî esrâ”
Virir dîbâce-i na' tînda sıhhat-ı “sûre-i “Tâhâ”
Ledün 'ilmin ider senden ta' allüm Hızır ile Mûsâ
'Ulûm-ı zâtîña nisbet fûnûn-ı nüsha-i eşyâ
Kitâb-ı ma' rifetden bir varakdır yâ Resûlallâh (Tahmis 2/3)

Ya Resulallah! Miracının delili “Sübha-lellezi esra” olup naatının başlangıcında Tâhâ suresinin esenliğini verir. Hızır ile Musa Allah'ın sırlarına ait manevi bilgiyi senden öğrenir. Kendi ilimlerine göre kainat kitabının ilimleri, marifet kitabından bir sayfadır. Divanda Kur'an, **A'râf 7/143** ayetinden iktibas edilmiştir. Allah'ın Tûr-i Sînâ'da Hz. Musa'ya “Sen beni asla göremezsin” buyurmuştur. Asıl mesele görünmeyi görebilmektir (G. 171/5; G. 250/4). “Len-terânî” sözünün ahengi Allah'ın birliğine inananların hoşuna giden bir teranedir. Ayrıca şair “terânî” ve “terâne” kelimelerini cinaslı kullanmıştır:

Âheng-i “Len-terânî” ile nağme-i zuhûr
Sâz-ı muvahhidinde bir hoş terânedir (G. 95/3)

“Len-terânî” ahengi ile ortaya çıkan nağme Allah'ın birliğine inanan kişinin sazında hoş bir ezgidir.

Kur'an, **Müzzemmil 73/1** suresi konularından birisi Hz. Muhammed'in şahsı ve peygamberliği ile alakalıdır. Zîver “Müzzemmil”²⁰ kelimesini tevriyeli kullanmıştır:

Kisve-pîrâ-yı “müzzemmil” o vücûd-ı pâkin
Şânını bilene olunmadı iksâ-yı 'adem (K. 5/24)

“Müzzemmil” elbisesini süsleyen o temiz varlığın, şânını bilen için yokluk elbisesine bürünmedi.

¹⁹ “Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”

²⁰ (Müzzemmil 73/1 “Ey örtüsüne bürünen!”).

Kur'an, **Yâsin 36/82** ayetindeki “kün” emrine iktibas edilmiştir. Kainatın yaratılışına değinilmiştir:

Kıdem bahsinde isbât-ı vücûd eylerse de dehrî

Hudûs-ı ‘âlemi bildim zamânın “kün” hitâbından (G. 263/3)

Allah'ın kıdem sıfatı konusunda varlık ispat edilmiş olsa da “kün” hitabından âlemin sonradan yaratıldığını bildim.

Kur'an **Nur 24** ve **Kevser 108** sureleri güneş ve baharın soylu iki müfessiridirler:

Rûşenâdır bak selâmet feyz-i tefsîrin ider

Sûre-i Nûr ile Kevser âfitâb u nev-bahâr (K. 27/ 13)

Nur ve Kevser sureleri güneş ve ilkbahar gibi tefsir feyzini selamete aydınlatmaktadırlar. Zîver sefere çıkan Serasker Hüseyin Paşa'ya yazdığı kasidede sefer esnasında geçtiği bahçelerde Hızır'ın tekbir getirdiğini ve Paşa'nın zafer elde etmesi için bülbülün Fetih suresi okuduğunu söylemektedir:

Hızr tekbîr ider bülbül okur sûre-i Feth

Geçsen esnâ-yı seferde çemen ü gülzârı (K. 36/ 13)

Yolculuk esnasında gülbahçesi ve kırdan geçen, Hızır tekbir, bülbül Fetih suresi okur.

Kur'an **Şems 91** ve **Duhâ 93** hem sure ismi hem ilk ayetlerdir. Hz. Muhammed'in yüzünün nurunu Şems suresi anlatmaktadır. Bu durumda Duhâ suresi O zatın nurunu öven kimse olsa bunda şaşılmaması gerekir:

Sûre-i Ve's-Şems nûr-ı vechin itdikçe beyân

N'ola vassâf-ı fûrûğ-ı zâtın olsa Ve'd-Duhâ (Trcb. 2/1/7)

Şems suresi yüzünün nurunu açıkladıkça, Duha suresi de senin nurunun özelliklerinin anlatıcısı olsa buna şaşılır mı?

Kur'an'ın ifadesiyle pek çok ayet kâinatta gözle müşahade edilmektedir²¹. Zerreden yıldızlara kadar mahlukatın her biri kendi lisan-ı hâliyle Allah'ın varlığına, birliğine, kudretine, celaline ve cemaline işaret etmektedir.

Aşağıdaki beyit Kur'an'ın **Necm 53** suresine değinmektedir. Necm Arapça yıldız demektir. Utarid ise kırmızı renkli bir gezegen olup klasik Türk şiirinde feleğin katibi bir yıldız olarak yer almaktadır. Bazı eski metinlerde ayet ve hadis alıntıları kırmızı renkli mürekkeple yapıldığı için feleğin katibi olan bu kırmızı renkli gezegenin Necm suresi

²¹ (Yûsuf 12/105).

üzerine iktibaslar yaptığı ve ayın da renginden dolayı Nûr ayetini tefsir ettiği söylenmektedir:

‘Utârid Sûre-i Necm üzre eyler iktibâs elbet

Felekde bu gice nûr âyetin tefsir ider meh-tâb (G. 22/ 2)

Utarit (Merkür) Necm suresi üzerine elbette iktibas eder. Dolunay gökyüzünde bu gece “Nûr” ayetini tefsir eder.

Aşağıdaki beyitte Kur’an **Kevser 108** suresine divanda atıf yapılmıştır. Kevser suresi genel anlamda dünya ve ahiret nimetlerinden bahsetmektedir²². Zîver hayat serüveninin güzellik cennetindeki sevgilinin dudağını vassetmek olduğunu ifade etmektedir. Şair Kevser suresi ve la’l ilişkisini diğer (G. 54/ 4) beyitlerde de birlikte kullanmıştır:

Mâ-cerâmız vâsf-ı la’lindir behişt-i hüsnde

Ol sebebden sûre-i Kevser olur tefsîrimiz (G. 141/ 2)

Maceramız güzellik cennetindeki sevgilinin dudağını vassetmektir. Bu yüzden Kevser suresi bizim tefsirimiz oldu.

Yanak bir mushaf, hat ise onun âyetleri veya sûreleridir. Bazen hat, Mushaf’ın tefsiri durumuna geçer (Pala, 2011, 208). Benzer düşünce aşağıdaki beyitte de görülmektedir. Nun suresi zikredilirken Leyl suresinden iktibas yapılmaktadır:

Mebhas-ı ruhsârını hattıyla te’vîl itdiler

Sûre-i Nûn’ı o “Ve’l-leyl” ile tezyîl itdiler (G. 121/ 1)

Yanak bahsini üzerindeki hattıyla yorumladılar. Nun suresini ve’l-Leyl ile ilave ettiler. Seb’ü’l- mesânî yedi ayet olan **Fatiha 1** suresi demektir. Şair Fatiha suresine atıf yapmaktadır:

Nazar var âyet-i hüsninde bak Seb’ü’l-Mesânî’den

Müfesser sûre-i hatt-ı yedi batn-ı ma’ânîden (G. 250/ 1)

Güzellik ayetinde nazar olduğuna Fatiha suresinden bak. Fatiha suresini anlamların içinden açıklamış.

Fatiha suresinin yedi ayeti yedi gezegene benzetilmiştir. Bu yedi gezegen yedi kıtayı nurlandırmaktadır:

Âyet-i Seb’ü’l-Mesânî seb’a-i seyyâre-veş

Heft iklime ider envâr-ı hükmin râygân (K. 3/ 28)

²² Şüphesiz biz sana bitip tükenmez nimetler verdik.

Fatiha suresinin ayetleri yedi gezegen gibi hükmünün nurları yedi kıtada bedelsizdir.

2.1.4. Peygamberler

Peygamber, İslâm dinine göre Allah tarafından vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek, muhataplarını hak dine çağırarak görevlendirilen yüksek vasıflı kimselerdir (Yavuz, 2007, 34/257-262). Divanda adı geçen peygamberler:

2.1.4.1. Hz. Âdem

Semavî kitaplara göre ilk insan ve ilk peygamberdir. İslâmî kaynaklarda insanlığın atası olması sebebiyle ebu'l-beşer, Kur'an-ı Kerîm'de²³ Allah'ın seçkin kıldığı kişiler arasında sayılmış olduğundan "safıyyullah" unvanlarıyla da anılmaktadır (Bolay, 1988:358).

Kur'an'da 22 ayette Hz. Âdem zikredilmektedir. Bunlardan bazıları cennetten dünyaya nüzul etmeleri hakkındadır²⁴. Şeytan'ın Âdem ve Havvâ'yı kandırması ve yasak ağaçtan yedikleri meyve neticesinde dünyaya gönderilmişlerdir. Şair bu olayı farklı bir yaklaşımla ele almıştır. Hz. Âdem, Allah'ın en sevgilisi, peygamberlerin en şerefli olan Hz. Muhammed'e duyduğu muhabbet sebebiyle cenneti terk etmiştir. Beyitte kullanılan "kendüm" ifadesi hem "kendim" hem de Farsça "buğday" anlamına gelen "kendüm" ile tevriyeli olarak kullanılmıştır:

Sensin ol mahbûb-ı Rabbânî kim ey Fahr-ı rusûl

Zâtının şevkiyle Âdem eyledi terk-i cinân (K. 3/ 2)

Ey peygamberlerin övücü olan Allah'ın sevgilisi sensin. Zâtının şevkiyle Âdem cenneti terk etti.

Cennette Hz. Âdem'in bedeni henüz ruh ile buluşmadan önce Hz. Muhammed'in peygamberliği âleme can vermektedir:

Cân bulmamışdı kâleb-i Âdem cinânda

Virmiş idi risâletin âfâka cân senin (G. 198/ 6)

Âdem'in vücudu cennette can bulmamışken senin peygamberliğin her yere can vermişti.

²³ (Âl-i İmrân 3/33).

²⁴ (Bakara 2/35-36), (A'râf 7/22-23), (Tâhâ 20/120-121).

2.1.4.2. Hz. İdrîs

Hz. İdris, Kur'an'da adı geçen peygamberlerden biridir. Terzi olduğu, her iğne saplayışında “sübhânallah” dediği, akşam olduğunda yeryüzünde ameli ondan daha üstün hiç kimsenin bulunmadığı da İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir (İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân, V, 236). “Biz onu yüce bir mekâna yükselttik” meâlindeki âyet açıklanırken kendisine hem peygamberlik hem de otuz sahîfe verilmesi yanında kalemle yazı yazan, elbise diken, hesap ve yıldız ilmiyle meşgul olan ilk insanın İdrîs olduğu belirtilir (Harman, 2000, 21/478-480). Ondan önce insanlar hayvan derisi giyerlermiş. Diri iken Allah tarafından göklere çekilmiş ve meleklerle öğretmenlik yapmıştır. Dünyada 360 yıl yaşadığı rivayet edilir (Pala, 2011, 227).

Şair insanın dünya hayatında oyalanmadan cenneti istemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu düşüncesini güçlendirmek için “göz dikmek” deyimini kinayeli olarak kullanarak Hz. İdris'e telmihte bulunmuştur. Zira İdris peygamber terzidir ve cenneti görüp beğendiği için orada kalmak istemiştir:

Dünyede tutma dikiş hulle-i cennet iste

Dîde-dûz ol bula gör feyz-i dem-i İdrîsi (G. 344/ 6)

Dünyada uzun süre kalma, cennet elbisesi iste. İdris (a.s) zamanının feyzini bulmaya gözünü dik.

Fakr; şeref elbisesi, peygamberlerin giysisi, salihlerin örtüsü, muttakilerin tacı, müminlerin süsü, âriflerin ganimeti gibi anlamlara da gelmektedir (Erginli, 2005: 227). Şair, mesleği terzilik olan İdris peygamberin cenneti gördükten sonra Allah'tan niyaz ederek orada kalması sebebiyle ahiret ehli kimseler için fakirlik hırkasının artık övünç, iftilhar elbisesi olduğunu ifade etmektedir:

Hırka-i fakr oldı 'ukbâda kabâ-yı mefharet

Hazret-i İdrîs cennetde olalı câme-dûz (G. 147/ 4)

Hazret-i İdris cennette terzi olduğundan beri ahirette fakirlik hırkası övünç elbisesi oldu.

2.1.4.3. Hz. Nûh

Kur'an'da 27 ayette bahsi geçmektedir. Hz. Nûh, şiirlerde bin yıla yakın yaşadığı rivayet edildiği için uzun ömürlü oluşu (Terkib-i Bend 1/4/ 2), tufan ve gemi ile birlikte zikredilmektedir. Şaire göre, Hz. Nûh bin yıl Hz. Muhammed'in gelişini beklemiş ve hasretinden döktüğü gözyaşları sebebiyle tufan oluşmuştur:

Nûh bin yıl muntazar olmuş idi teşrîfine

Dîdesinden eşk-i hasretle olup tûfân revân (K. 3/ 3)

Nûh bin yıl senin gelmeni beklemişti. Gözlerinden hasret göz yaşları tufan olup aktı.

Hz. Nûh, Allah’a iman etmeyen kavmini doğru yola sevk etmek için çok uğraşmış fakat onlar daha fazla küfür üzerine gittikleri için onlara beddûa etmiştir²⁵. Allah, Nûh’a bir gemi yapmasını emretmiş ve daha sonra Allah kavmin üzerine tufan felaketini göndermiştir. Hz. Nûh ve inananlar gemiye binip kurtulmuşlar fakat kavmi helak olmuştur. Padişaha yazılmış olan bu kasidede sultanın idaresindeki şeriate tabi olmayanların Nûh’un gemisine binmeyip helak olan kavim gibi bir sonla karşılaşacakları ifade edilmektedir.

Hz. Nûh tufandan önce Allah’ın emri ile gemi yapmış tufandan hidayete erenlerle birlikte kurtulmuştur. Hz. Muhammed’in şeriatı divanda farklı şiirlerde (Terkib-i Bend 2 /3 /23)

Hz. Nûh’un gemisine benzetilmiştir:

Keşî-i Nûh gibi şer‘iñ olup melce’-i nâs

Girmeyenler n’ola olursa ğarîk-i tûfân (K. 2/ 42)

Senin şeriatın Nuh’un gemisi gibi insanların sığınağı olup (o gemiye) girmeyenler tufanda boğulsa şaşılır mı?

Hz. Nûh’un oğlu babasına isyan ederek gemiye binmemiş ve helak olanlar arasına adı yazılmıştır. Allah’ın lûtfu Sam gibi bin yıllık dünya hayatından daha kıymetlidir:

İrişe cûşîş-i ‘ummân-ı lutfi Sâh bin Nûh’a

Virür yek mevce-i ihsânına biñ ‘ömr-i dünyâyı (K. 9/ 14)

Nûh’un oğlu Sâh’a lûtf denizinin coşkunuğu ulaşa bir ihsan dalgası için bin dünya hayatını verir.

Hz. Nûh gibi bin yıl yaşasan dahi ölümden kaçış yoktur. Nitekim Hz. Nûh’un oğlu Sâh da ölümden kurtulamamıştır.

‘Ömr-i Nûh’a vâsıl olsañ da ecelden yok rehâ

Elfine biñ yıl dirseñ de oldı lafz-ı Sâh sem (G. 247/ 5)

Nûh’un yaşına ulaşsan da ölümden kurtuluş yok. Binine bin yıl desen de Sam’ın sözü zehir oldu.

²⁵ (Nûh 71/26-28).

2.1.4.4. Hz. İbrâhîm

Hz. İbrahim; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın ortak kabul ettiği peygamberdir. Hz. İbrahim klasik Türk şiirinde putları kırması, atıldığı ateşin yakmaması, kurban hadisesi gibi mucizelerle anılmaktadır.

Hz. İbrâhîm Kâbe'ye Hz. Hâcer ve oğlu İsmâîl'i getirdiğinde o bölge şuan da olduğu gibi çorak bir arazidir. Hz. Hâcer, buraya neden geldiklerini sorduğunda Hz. İbrahim Allah'ın bir emri olduğunu söyler ve gider. Bunun üzerine Hz. Hâcer, “o halde O bizi terk etmez” demiştir. Bir süre Filistin civarlarında kaldıktan sonra tekrar Mekke'ye döner (Sırma, 2021, 65). Allah'ın emri ile oğlu Hz. İsmâîl ile birlikte Kâbe'yi yeniden inşa ederler²⁶. Şair bu hadiseye binaen o vadide Hz. Muhammed'in dünyaya geleceğini öğrendiğini ve bu sebepten dolayı Allah o vadide kendisine Kâbe'yi yeniden yapmasını emrettiğini ifade etmektedir:

Mevlîd-i pâkîzen oldığın gördükde Mekke'niñ

Emr-i Hakla yaptı İbrâhîm o vâdîde mekân (K. 3/ 5)

İbrahim senin temiz doğumunu gördükten sonra Allah'ın emriyle o vadide mekan yaptı. Hz. İbrahim, insanların taptıkları putların ne kadar zavallı olduklarını göstermek için insanların şenlik için gittikleri bir gün puthaneye girip bütün putları kırmış ve büyük bir tanesini bırakmıştır. Kavmi döndüğünde vaziyeti görüp İbrahim'i sorgular. İbrahim onlarla alay ederek “Belki şu büyükleri yapmıştır, ona sorun” diye cevap verir. Bunun üzerine O'nu ateşe atmak şeklinde cezalandırmak isterler (Harman, 2000, 21/270). Şair Hz. İbrahim gibi gönlündeki aşkın daima diğer putları kırmakta olduğunu, Hz. İsa'nın resimlerini bile gözden çıkarmaktadır. Çünkü asıl sevgili olan Hz. Muhammed gelmiştir:

Büt-şiken oldıkça bak ‘aşk-ı Halîlim sînde

Sûret-i ‘Îsâ'yı gözden ref' ider büt-hânemiz (G. 143/ 6)

Gönülde Halilimin aşkı put kırıcı oldukça bak puthanemiz İsa'nın suretini gözden siler.

2.1.4.5. Hz. Yakup

Hz. İbrâhîm'in torunu, Hz. Yûsuf'un babasıdır. İsrâîloğullarının atasıdır. Hayatı hakkındaki elde edilen bilgilerin büyük bir kısmı Kur'an'da Yusuf suresi içinde bulunmaktadır. Özellikle oğlu Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılıp daha sonra

²⁶ (Bakara 2/127).

haber alınamaması üzerine ağlamaktan gözlerini kaybettiği rivayet edilmektedir. Şair yazdığı na'at-ı şerifte bu durumun asıl nedeninin Yakup peygamberin Hz. Muhammed'den ayrı düştüğü için olduğunu ifade etmektedir:

Dîde-i Ya' kûb gözlerdi seni Yûsuf gibi

Fırkatîñle ağlamakdan görmez oldu bir zamân (K. 3/ 7)

Yakup'un gözleri seni Yusuf gibi gözlerdi. Ayrılığınla ağlamaktan bir zaman gözleri görmez oldu.

Hz. Yâkup'un oğlu Yûsuf kaybolduktan sonra hayatını acı çekerek sürdürdüğü eve "Külbe-i ahzân" denmektedir (İsen, 1992, 6/88). Şair de ayrılık elemiyle tıpkı Hz. Yakup gibi geceleri uyku uyuyamayanları müjdelemektedir. Çünkü çektiği ahlar, bir mum gibi kulübesini aydınlatmıştır. Ayrıca Yusuf'a kavuşan Yakup peygamberin gözlerinin açılması hadisesine "gözü aydın olsun" deyimini kullanarak telmihte bulunmaktadır:

Çeşmi rûşen ola bîdâr-ı şeb-i hicrânın

Şem'-veş virdi ziyâ külbe-i ahzânıma âh (G. 298/ 2)

Ayrılık gecesi uykusuzunun gözü aydın olsun. Âh, hüznler kulübeme mum gibi ılık verdi.

2.1.4.6. Hz. Yûsuf

Kur'an'da zikredildiği üzere kıssaların en güzeli Hz. Yûsuf'un hayatına konu olan Yusuf suresidir. Bu kıssa hakiki güzelliğin temsil edildiği ve Hz. Muhammed'in güzelliğinin ezeli bir remzi ve yaratıcının insan hayatı ve kainatın nizamına dair bir sevk-i ilahi misalidir. Yusuf kıssasını okuyanlar musibetler karşısında sabrın nasıl olması gerektiği, nimetlere nasıl şükredileceği, iftira ve haksızlığa maruz kalındığında nasıl bir yol izlenileceği, mecazi ve hakîkî aşkı, bazı düşüşlerin aslında nasıl bir yükseliş olduğunu idrak edebilmektedirler. Ayrıca Allah'ın sevdiği kullarını lütuf ve keremiyle nasıl himayesine aldığını, muhabbetin ne tür meşakkatleri göze almaktan geçtiğini anlayabilmektedir (Bardakçı, 2003, 72).

Divanda Hz. Yusuf'un hayatındaki iki büyük düşüşe değinilmektedir. İlki kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve diğeri Züleyha'nın iftirası sonrasında zindana düşmesidir. Her iki düşüşün büyük bir inkılaba dönüştüğü bilinmektedir. Şairin bakış açısıyla sevgilisinin yüzü Yûsuf yüzlüdür. Kavuşmak ümidi kuyusuna ve ayrılık gecesi karanlığından oluşan bir zindana düştüğünü ifade etmektedir:

O Yûsuf-çehrenin çâh-ı ümîd-i vaslına düşdüm

Zalâm-ı leyle-i fırkat benim zindânım olmuştur (G. 81/ 3)

O Yusuf yüzlü sevgilinin kavuşma ümidi kuyusuna düştüm. Ayrılık gecesinin karanlıkları benim zindanımdır.

Diğer beyitte naz ve niyaz kavramları üzerinden Züleyha'nın Yusuf'a kavuşmak için yaptığı davete atıf yapılmaktadır. Niyaz, Züleyha bir geline benzetilerek Naz'ı birlikte olmaya davet etmektedir:

Da' vet eyler vuslata ey Yûsuf-ı nâzım seni

San ' arûs-ı hacle-pîrâdır Zelîhâ-yı niyâz (G. 140/ 5)

Ey naz Yusufum, Niyaz Zelihasını gelin odasını süsleyen gelin olarak farz et, seni kavuşmaya davet eder.

Aşağıdaki beyitte Züleyha'nın Hz. Yusuf'un gömleğini yırttığı hadiseye telmihte bulunulmuştur:

Yûsuf-ı hüsnüñü Mısır içre Zelihâ görse

Dest-i ' aşkınla kamîş-i dilin eyler idi çâk (K. 3/ 3)

Zeliha güzellik Yusuf'unu Mısır içinde görse aşkın eliyle gönül gömleğini yırtar.

2.1.4.7. Hz. Eyyûb

Kur'an'da ismi geçen peygamberlerdendir²⁷. Malı ve evlatlarını kaybetmiş, büyük bir imtihana maruz kalmıştır. Daha sonra kendisi ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Tüm sıkıntılara rağmen şikayet etmeyip sabretmiştir. Sabrın sonunda Allah tarafından tekrar eski kaybettiklerine kavuşmuştur (Harman, 1995, 12/16).

Klasik Türk şiirinde sabrın ve tahammülün zirve şahsiyeti olarak örnek gösterilmektedir. Divanda bir beyitte Hz. Eyyûb'un adı geçmektedir. Aşk derdinden dayanamayacak halde olan gönle çare olarak gönül doktorları ancak sabretmek gerektiğini ifade etmektedir. Bu sabır ise Hz. Eyyûb'un sabrıdır:

Tahammülsüz olan derd-i diliñ tedbîrini hayfâ

Etıbbâ-yı mahabbet sabr-ı Eyyûb eylemişlerdir (G. 76/ 3)

Yazık! Muhabbet doktorları dayanılmaz olan gönül derdinin çaresi olarak Eyyûb'un sabrı gerek demişlerdir.

²⁷ (Nisa 4/163, En'am 6/84, Enbiyâ 21/83, Sâd 38/41).

2.1.4.8. Hz. Mûsâ

Hz. Mûsâ, kendisine kutsal kitap nazil olan, Yahudi, Hristiyan ve İslâm dinlerinde bahsedilen peygamberdir. Tûr dağında Allah'ın tecellisine, hitabına mazhar olan Hz. Mûsâ, "Allah'ın kendisiyle konuştuğu" manasına gelen "Kelîmullâh" olarak da anılmaktadır. Zîver, şiirlerinde Hz. Mûsâ'yı daha çok Tûr-tecelli ekseninde ele almıştır. Şaire göre tecelli yeri insan için gönüldür. Tecelli edecek olan ise aşktır. Eğer aşk gönle bir an tecelli etse neticesinde mekan yok olup gidecektir. Bu yok oluşa değer bir durumdur:

Mûsî-i dil görünce tecellî-i 'aşkıñı

Tûr-ı fenâyı kılsa sezâdır mekân bu şeb (G. 28/ 3)

Gönül Mûsâ'sı bu gece aşk tecellisini görünce yokluk Tûr'unu mesken kılsa yakışır. Allah, Hz. Mûsâ'ya ayette zikredildiği ismiyle Eymen Vadisi'nde hitap etmiştir²⁸. Kur'an'da Allah'ın insana perdesiz tecelli ettiği hakkında belirgin bir âyetin olmadığı, Hz. Mûsâ'nın görme isteği üzerine ona değil dağa tecelli ettiğini ve dağın parçalandığı ifade edilmektedir. İnsana dair tecellinin ilahi hitap tarzında mahlukatın her birinin üzerinde görüldüğünü öne sürmektedir (Ceyhan, 2011, 40/241). Şair de aşkın gönlüne tecelli ettiğini, gönlüne gelen manaların her vadide tıpkı Tûr dağı şeklinde olduğunu ileri sürmektedir:

Mûsî-i 'aşkıñ tecellî-zâr idelden gönlümü

Baňa her vâdîde ma' nâ Tûr şeklin gösterir (G. 117/ 7)

Aşkın Musa'sı gönlümü tecelli yeri ettiğinden beri bana her vadide mana Tûr şeklini gösterir.

Aşağıdaki beyit Zîver'in Hz. Ali için yazdığı kıt'aya aittir. Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn iki kardeş peygamberdir. Hz. Mûsâ için Hz. Hârûn ne ise Hz. Muhammed için Hz. Ali öyledir. Bu söz hadistir:

Sen baňa Mûsâ'ya Hârûn gibisin didi Resûl

Şân-ı iclâli bu tavsîf üzre buldı i' tilâ (Kıt'a 3/ 2)

Resul "Sen bana Mûsâ'ya Hârûn gibisin" dedi. Bu yüce şân bu vasıflandırma ile daha da yüceldi.

²⁸ (Kasas 28/30).

2.1.4.9. Hz. Dâvûd

Hz. İbrahim'in soyundan olan peygamberlerdendir. Tevrat'ta kızıl tenli ve saçlı, kısa boylu, iyi çeng çalan, çok güçlü ve iyi sapan kullanan; Kur'an'da ise demiri işlemesi, fevkalade gür ve hoş sesli sıfatlarla bahsedilmektedir. Klasik şiirde Câlût'u öldürmesi, demiri eritmesi ve zırh yapması, güzel sesi, kuşlarla beraber zikretmesi gibi özelliklerle anılmaktadır (Şentürk, 2019, 3/59).

Zîver, Hz. Muhammed'e yazdığı na'tte Hz. Dâvûd'un Kur'an'da da bahsedildiği üzere²⁹ demiri yumuşatıp kendine zırh yapması hadisesinin ortaya çıkış sebebi olarak Hz. Muhammed'in savaş meydanındaki mücadelesine şahitlik etmesi neticesinde olduğunu ileri sürmektedir:

İctihâdına olup Dâvûd vâkıf gazvede
Mu' cizeyle zırh-i pûlâdisini kıldı 'ayân (K. 3/ 11)

Hz. Dâvûd savaşta senin gücünü kuvvetini farkedip mucizeyle çelik zırhını meydana çıkardı.

2.1.4.10. Hz. Süleymân

Hz. Dâvûd'un oğludur. Babası gibi hem peygamber hem hükümdardır. Kur'an'da adı geçen peygamberlerdendir. Hayvanların dilinden anlaması, cinlere ve rüzgara hükmetmesi, Kudüs'ü ve Mescid-i Aksâ'yı yaptırışı, hükümdar olması gibi özelliklerinin yanı sıra edebiyatımızda daha çok mühr, saltanat, "Karınca" ve "Belkıs-Hüthüt" kıssaları ile ön plana çıkmaktadır (Akça, 2021, 120).

Aşağıdaki beyitte aşk Hz. Süleyman gibi sultandır. Gönül ülkesine girip taht kurduğu zaman Hz. Süleyman'ı hatıra getirir. Gönle taht kurmak deyiimi burada irsal-i mesel sanatı ile beraber kinayeli olarak da kullanıldığı görülmektedir:

Sultân-ı ' aşkın eylese câ sînem ey peri
Evreng-i kalb taht-ı Süleymân'ı aındırır (G. 105/ 6)

Ey peri! Aşkın sultanı gönlümü mesken tutsa gönül tahtı Süleyman'ın tahtını hatıra getirir.

Gönül yine bir ülke ve aşk onun sultanıdır. Aşk sultanına Belkıs dadılık etmektedir:

Kişver-i dilde Süleymânlığı var kim ' aşkın

²⁹ (Enbiyâ 21/80, Sebe 34/11).

Zîverâ dâye ider aña Hudâ Belkîs'ı (G. 344/ 7)

Ey Zîver! Gönül ülkesinde aşkın öyle bir Süleymanlığı [hükümdarlığı] var ki Allah ona Belkîs'ı dadı eder.

Bazı mutasavvıf şairler, şathiyyeleri ve remizlerin yer aldığı tasavvufi şiirleri “kuşdili/mantıku't-tayr” şeklinde açıklamaktadırlar. Mantıku't-tayr, yalnızca manevi varlığa sahip kuşların diline ve meclisine değil, manevi yolculuğun/seyr ü sülûk meyvesi bâtinî ilme de değinmektedir. Dayanak noktası ise Kur'an'a göre Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Süleyman'a, diğer insanlardan ayrı olarak kuşların dillerini öğrettiği³⁰ ifadesi yatmaktadır (Gökbulut, 2012, 112).

Şair aşağıdaki beyitte kendisinin kuş dilini bildiğini ve papağan gibi bunu Hz. Süleyman'a söylediğini ifade etmektedir. Şair kendini papağana benzetmektedir:

Biğâne sanma mantık-ı tayr âşinâsıyım

Bu sırrı tûtî gibi Süleymân'a söylerim (G. 235/ 4)

Kuş diline yabancı sanma bilirim. Bu sırrı papağan gibi Süleyman'a söylerim. Hz. Süleyman'ın mührüne telmihte bulunulmuştur:

Havâs-ı hâtem-i la'li cihânı ideli teshîr

Olur mı hâcet artık nüsha-ı mühr-i Süleymân'a (G. 310/ 2)

Lal taşlı yüzüğün özellikleri dünyayı büyülediğinden beri artık Süleyman'ın mührünün olduğu nüshaya ihtiyaç mı kalır?

2.1.4.11. Hz. İsa

Kur'an'da adı geçen ve kendisine kutsal kitap (İncil) verilen peygamberdir. Kur'an'da “Ruhullâh” olarak da isimlendirilmektedir. Doğumundaki mucizevi olaylar, henüz bebekken konuşması, dokunduğu nesnelere hayat vermesi, ölüleri diriltmesi, nefesi, semaya yükseltilmesi gibi hadiselerle şiirlere de konu olmuştur (Akça, 2021, 129).

Şair aşağıdaki beyitte Hz. İsa'nın göğ çekilmesi hadisesine telmihte bulunmaktadır. Aşk ehli olanlar ölümü tatmadan göğ Allah tarafından göğ çekilen Hz. İsa gibi ölümsüz bir hayatı bulmuşlardır. Allah sevgisi ölümlü bedenlerine ölümsüzlük bahşetmektedir:

Buldı 'İsî-veş hayât-ı sermedîyi ehl-i 'aşk

Hubb-ı zâtıdır dem-â-dem anlara rûh-ı cesed (G. 53/ 6)

Aşk ehli İsa gibi ebedi hayatı buldu. Bedenin ruhu onlar için her zaman zatının sevgisidir.

³⁰ (Neml 27/16)

Zîver Paşa, aşağıdaki beyitte Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi mucizesine telmihte bulunmuştur:

Lütfuñ hayât-ı tâze virür kalb-i zârıma

Elbette mürdeye nefes-i ‘Îsî cân olur (G. 70/ 6)

Ağlayıp inleyen kalbime senin iyilik yapman ölüye İsa'nın nefesi can vermesi gibi elbette yeni bir hayat verir.

İslam'a göre Hz. İsa öldürülmemiş, İsa'ya benzeyen bir şahıs çarmıha gerilmiş yahut öyle zannedilmiştir ve Hz. İsa Allah tarafından semaya yükselmiştir. Kur'an'da geçen ifadelerden hareketle Hz. İsa bu dünyadan bedenen ve ruhen tecrid etmiştir (Harman, 2000, 22/470).

Beyitlerde sevgilinin güzelliği İsa'ya, yüzü İncil'e benzetilmiştir (G. 344/ 1). Göğe yükselmesi dünya hayatından tecrid etmek ve vuslata ermek (G. 289/ 1) olarak ele alınmıştır:

‘Âlem-i esbâbda ârâm kılmaz ehl-i dil

‘Îsî-i tecrîd eflâk-i tevessülünden geçer (G. 99/ 2)

Âşıklar sebepler âleminde kalamaz. İsa'nın göğe yükselmesi aracılık yapan göklerden geçer.

2.1.4.12. Hz. Muhammed

H. Muhammed tüm insanlara gönderilen Allah'ın resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) altmış üç senelik kısa dünya hayatından ayrı bir hayatı daha vardır. Hz. Muhammed, bütün kainatın yaratılış gayesidir. O mevcudatın ilk ve en mükemmel meyvesidir. Bu nedenle hakikat-i Muhammediyye, tüm hakikatlerin aynasıdır. İnsan nevinin ulaşabileceği en son noktadır. Bütün mahlukatın hakikatlerini üzerinde toplayan insan-ı kamilin zirvesidir (Özköse, 2012).

Edebiyatımızda Hz. Muhammed (s.a.v.), fiziki özellikleri, şahsiyeti, fikirleri, sözleri, mucizeleri, yaşadığı olaylar ve durumlar gibi pek çok yönden önem arz eden bir kişidir. Hz. Peygamber'i konu edinen dinî–edebî türler, başta hayatından bahseden siyerlerdir. Daha sonra muhtelif ve müstakil eserlere dönüşen mevlid, mu'cizât, mi'rac, gazavat, hilye, şefaât-nâme, esmâ-i nebî gibi eserleri örnek verilebilir. Öte yandan dinî–tasavvufi eserlerde ve divanlarda da Hz. Muhammed'e dair yazılmış pek çok manzumeler yer almaktadır. Na'tlar, mi'raciyeler gibi manzumeler de türlere örnek verilebilir.

Şair kendisini Hz. Peygamber'in bir bendesi olarak görmektedir. Allah ve meleklerle birlikte daima salat ve selama devam etmeyi kendine telkin etmektedir:

Hazret-i Allah u melâ'ik müdâm
İtmededir ana salât u selâm
Çâkeri Zîver de disün dâ'imâ
Salli 'aleyhi ve 'alâ âlihi (Mrb. 2/ 18)

Hz. Allah ve melekler daima O'na salat ve selam etmektedir. Kulu Zîver de daima Salli aleyhi ve alâ âlihi desin.

Hz. Peygamber'e Kur'an nazil olduğu zamanlar o coğrafyada şiir altın çağını yaşamaktaydı. İnsanlar hislerini ve düşüncelerini şiirle ifade etmekteydiler. Bu alışkanlıklarından tamamen vazgeçmeyip şiirin muhteviyatını değiştirerek istifade etmeye devam ettiler. İslam'la birlikte şiir büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Hz. Peygamber İslam'ın izin verdiği sınırlar içerisindeki şiirleri övmüş ve şiiri bütünüyle reddetmemiştir. Sahabelerden pek çoğu şiir yazmış ve Kur'an ve hadislerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşündükleri için cahiliye şiirini öğrenmeyi ve nakletmeyi uygun bulmuşlardır. Hz. Peygamber'in kendisine şiir söylemek izin verilmesi de o etrafındakilerin yanında şiir söylemelerine izin vermiştir. Hz. Peygamber hayattayken de kendisine şiirler yazarlar olmuştur. Vefatı esnasında Hassan bin Sabit bilinen 3 mersiye yazan ilk şair olmuştur (Güleç, 2017, 143-144). Her ne kadar şairler güzel şiirlerle Hz. Peygamber'i öven şiirler yazmış ve yazmakta olsalar da onu layıkıyla öven sadece Kur'an olmuştur:

Şâ' irân midhatiñi mümkün olur mı ideler

Hak seniñ vasfına inzâl ideliden Kur'ân (K. 2/ 12)

Allah senin özelliklerini tarif etmek için Kur'an'ı indirdiğinden beri şairlerin seni övebilmeleri hiç mümkün müdür?

Hz. Peygamber, risalet gecesini aydınlatan bir ay olarak tasavvur edilmiştir. Güneş böyle bir ayın etrafında dönen pervaneye benzemektedir. Antik Yunan'dan Orta Çağ'a kadar gezegenlerin dünya etrafında döndüğüne inanılıyordu. Şairler bu bilgiden hareketle güneşi bazen ay ve dünya etrafında döndürmektedirler:

Öyle bir mâh-ı şeb-ârâ-yı risâletsin kim

Olsa pervâne n'ola şem' ine mihr-i tâbân (K. 2/ 27)

Peygamberlik gecesini süsleyen öyle bir aysın ki sen parlak güneş senin mumuna pervane olsa n'olur?

“Bir şeyin etrafında dönmek, dolaşmak” anlamındaki tavâf sözcüğü fıkhîta usulünce Kâbe’nin çevresinde dönmek demektir. Kan, yürek merkezli vücudu tavaf etmektedir. Eğer kan bu tavafını bir müddet bıraksa, insan ölür. Ay, dünyayı tavaf etmektedir. Dünya, güneşi tavaf etmektedir. Güneş sistemiyle birlikte bulunduğu galaksinin merkezini tavaf etmektedir. Tavaf, kişiye yaratılış amacını gösterirken aynı zamanda onu hayatın merkezinin tavaf hareketinde gizli olduğuna gösterir (Sayın, 2011, 173). Şair Hz. Peygamber’in makamını gökteki yıldızların tavaf merkezi olarak ele alıp büyük meleklerin arşı tavaf ettikleri gibi Resulullah’ın makamını da tavaf etmelerini dilemektedir:

Dergehiñ olsun matâf-ı saff-nişînân-ı felek

‘Arş-ı a‘lâ-veş tavâf itsün bütün Kerrübiyân (K.3/ 36)

Makamın göğün yıldızlarının tavaf yeri olsun. Bütün yüce melekler yüce arş gibi (senin makamını) tavaf etsinler.

Ziver Paşa’nın Hz. Muhammed’le ilgili şiirlerinde Mirac hadisesi ve mucizelerinin daha fazla yer aldığı görülmektedir:

“Yukarı çıkmak, yükselmek” anlamındaki “عرج” fiili olan mi‘râc “معراج” sözlük manası, yukarı çıkılacak/yükselecek mekan, yukarı çıkmaya yarayan alet, merdivendir. İstilahî manası Hz. Peygamber’in semaya yükselip, çıkması anlamındadır. Miraç ehl-i tasavvuf tarafından, insanın kendi özüne ve hakikatine yükselmesi (seyr ü sülûk) şelinde de yorumlanmıştır (Demirkazık, 2015, 852). Bu gece Mirac gecesi ismiyle adlandırılmıştır. Bu gece Allah’a ulaşmanın davetine icabet vaktidir. Bu gece İsrâ ayetinde Rabbin kudretinin sırrıdır. Âlemin övüncü sırların mahrem olduğu gecedir. Kainat bu gece rahmet nurlarıyla doludur (Tahmis 5/ 1):

Aşağıdaki beytin ilk mısraında göğsün yarılması ifadesi yer almaktadır. Bu ifade ile İnşirah suresi ilk ayetine atıf yapıldığı düşünülmektedir. Orada Allah “Senin kalbini açıp genişletmedik mi?” buyurmaktadır. Şair bu hadisenin tıpkı ayın ikiye ayrılması gibi apaçık ortada olduğunu ifade etmektedir. Bu sure ve İsrâ suresi Hz. Peygamberin derin üzüntü içerisinde olduğu zaman nazil oldukları bilinmektedir. İkinci mısra da şair Miracın gerçekleşmesi ile iki cihanın nurlarla dolduğunu söylemektedir:

Şakk-ı sadr oldı o şeb şakk-ı kamer-veş zâhir

Nûr-ı mi‘râc ile toldı harîm-i dü-serâ (K. 6/ 4)

O gece ayın ikiye yarılması gibi göğsünün yarıldığı görüldü. İki cihan, miracının nuru ile doldu.

Allah, Hz. Muhammed'i mirac ile huzuruna almıştır. Hz. Muhammed'in bu gece yolculuğunun şahidi bizzat Kur'an-ı Kerîm'dir. Allah'a olan yaklaşmasının ölçüsü "iki yay kadar hatta daha yakın³¹" olduğu ifade edilmektedir. Zîver bu beytinde Hz. Peygamber'in İsra gecesinde Allah'a yakınlaştığı meclisi nuruyla aydınlatıldığını ve bu nurun tüm melekler için bir hidayet mumu hükmünde olduğunu ifade etmektedir:

Şeb-i İsrâ'da bezm-i kurb-ı Hakk'ı eylediñ rûşen

Melâ'ik hayline şeb'-i hüdâsın yâ Resulallâh (G. 320/ 2)

İsra gecesinde Allah'ın yakın meclisini aydınlattın. Melekler topluluğuna hidayetin mumusun yâ Resûlallah.

Hz. Peygamber, Mirac'a yükseldiği gece Mescid-i Aksâ'da peygamberlere namaz kıldırmıştır (Yavuz, 2020, 30/133). Şair bu olaya telmihte bulunmuştur:

Enbiyâ oldı cemâ' at sen imâm olduñ o şeb

Olıcak Mescid-i Aksâ ile mi' râca revân (K.2/ 5, s. 49)

Mescid-i Aksa ile miraca çıkacağın zaman o gece sen imam oldun peygamberler arkada cemaat oldu.

Hz. Muhammed dünyaya teşrif etmesiyle kainat nura gark olmuş, Allah'ın hazineleriyle dolu bir denize dönüşmüştür. Yüce Allah bir hadis-i kutside "Gizli bir hazineydim bilinmek istedim" buyurduğu rivayet edilmektedir. Kainat gizli hazinelerin saklı olduğu bir deniz, dünya o denizde saklı olan hazineleri çıkaran dalgıca benzetilir:

Gark idelden ' âlemi deryâ-yı nûra makdemiñ

Cevher-i ' irfân-ı Hakk'ıñ oldı ğavvâs-ı cihân (K. 3/ 16)

Ayağın âlemi nur denizine boğduğundan beri dünya Hakk'ın irfan cevherinin dalgıcı oldu.

İslam'ın yayılması ve esaslarının uyulması da'vet faaliyetine bağlandığından İslâm dinine "da'vet dini" (dînü'd-da've) olarak ifade edilmiş ve da'vet müslümanların en temel vazifelerinin arasında yer almıştır (Çağrıcı, 1994, 9/16-19). Hz. Muhammed dünyaya gelişiyle kainatı şereflendirmiştir. Onun gelişiyle birlikte vahiy meleği olan Cebrail de ortaya çıkıvermiştir. Zira davet vazifesini vazifeli olan son peygambere tebliğ edecektir:

Makdemiñle ' âlem-i eflâki teşrîf itmege

³¹ (Necm 53, 9).

Da‘ vet için geldi Cebrâ’îl bir şeb nâgehân (K. 3/ 41)

Felekler âlemini şereflendirmeye gelişinle Cebrail bir gece ansızın davet için çıkageldi. Dua müminler için önemlidir. Allah her an ve her yerde duaya icabet ettiğini buyurmaktadır. Ancak bazı yerlerde yapılan dualar kabule daha yakın olduğu hadislerle sabittir. Bunlardan biri Hz. Peygamber’in kabri olan Mescid-i Nebevî’dir. O mukaddes yerde yapılan dua her derde devadır:

Harem-gâh-ı nübüvvet müstecâbu’d-da‘ vedit elbet

Du‘ a te’sîr ider ol mevki‘ -i akdesde her derde (Kıt’a 232/ 2)

Peygamberliğinin sırlar dairesi davetine elbette icabet edilir. Zira o mukaddes yerde dua etmek her derde devadır.

2.1.5. Kaza ve Kader

Kader, Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi; kaza, Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesidir (Yavuz, 2001, 24/58). Ayrıca kaza ve kadere iman etmek İslam’ın şartlarından biridir.

Âşığın çektiği eziyet ve cefa kederin aslında (Allah’ın) ona takdir ettiği kaza ve kaderin hükmünün bir neticesidir. Bu yüzden isyan değil rıza göstermek gerekir:

Râzî olagör ‘âşika endûh u cefâ hep

Hakk’ın eser-i hükm-i kazâ vü kaderidir (G. 94/ 6)

Âşığın eziyete ve sıkıntıya razı olması Allah’ın kaza ve kaderinin hükmünün neticesidir. Kazaya rıza göstermek ve kadere teslim olmakla ilgili aşağıdaki beyitte tedbir almanın Allah’ın takdiri üzerinde bir etkisinin olmayacağı ifade edilmektedir. Verilen hükme razı olmak çözüm olarak tavsiye edilmektedir:

Hükm-i kazâyâ çâre bulunmaz rızâ kadar

Tedbîr ider mi fâ’ide itse kader zuhûr (G. 106/ 3)

Kaderin hükmüne razı gelmekten başka çare yoktur. Kader hükmünü yerine getirirse tedbirin bir yararı olur mu?

Kaza, kader ve tedbir kavramları gül, bülbül ve gülbahçesi üzerinden ifade edilmektedir. Tedbir bir gülistan, takdir bir gül, kaza bir dikendir. Takdir gülü kaza dikenlerinden bülbül gibi feryat etmemektedir:

Bülbül-âsâ eylemez hâr-ı kazâdan iştikâ

Verd-i takdîri görenler gülşen-i tedbîrde (G. 287/ 3)

Tedbir gülistanında kader gülünü görenler bülbül gibi kaza dikeninden şikayet etmez. “Hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine inanma” imanın şartlarından biridir. Aşağıdaki beyitte zahiren bakıldığında iyi ve kötü olarak görülen her durumda kaderin bir hükmü icra edilmektedir. Bundan dolayı iyi ve kötü gibi görünen şeyler hakkında “bunlar iyidir veya kötüdür” şeklinde hüküm verilmemesi gerekir:

Tevekkül kıl gönül nîk ü bed-i ‘âlem kaderdendir

Bakub tedbîr-i dehre di ne yahşi ne yamândır bu (G. 275/ 3)

Gönül, tevekkül et, bu dünyanın iyisi ve kötüsü kaderdendir. Dünyanın işlerine bakıp bu iyi veya kötü deme.

2.1.6. Ahiret ve İlgili Mefhumlar

Âhiret; dünya hayatından sonra başlayıp sonuza kadar devam edecek olan ikinci hayattır (Topaloğlu, 1988, 1/543).

Ahiret; yalnızca ölümden sonraki hayat değil, yaşarken dünyayı terk etmektir. Dünyayı sevmekten vazgeçmek bir tür ahiret hayatını yaşamaktır:

Âhiretten terk-i dünyadır garaz

Bu tevellâdan teberrâdır garaz (G. 169/ 2, s.252)

Ahiretten maksat dünyayı terketmektir. Maksat bu sevgiden yüz çevirmektir.

Solağına davul çalmak yanlış iş yapanlara için kullanılan bir deyimdir. Aşağıdaki beyitte dünya için ahiretin feda edilmemesi gerektiği bu deyim kullanılarak izah edilmiştir:

Dünyalık için itme sakın terk-i âhiret

Bu sağlığında tabl-zen olma solağına (G. 291/ 7)

Dünyalık için sakın ahiretini terk etme. Bu sağlığında sol elle davul çalan olma.

Allah insana kazandıklarından iyi olanlarını ihsanda bulunmayı, âdi ve kötü şeyleri vermemesini emretmektedir.³² Fakat dünyada kimse hayır için yeni eşyalarından vermek istemez. Bu anlama telmihte bulunulan aşağıdaki beyitte hayır yapmak niyetiyle de olsa eski eşyalarını tasadduk edenlerin ahirette karşılık olarak eski bulacakları ifade edilmektedir:

Âhiretde eski şeylerle çıkar ecr isteyen

Hayr için virmez kimesne dünyede eşyâ yeñi (G. 351/ 9)

³² (Bakara 2/267).

Ahirette yaptıklarına karşılık bekleyen kişi, dünyada hayır için yeni şeyler vermediğinden eski şeyler içinde çıkar.

2.1.6.1. Cennet ve Cehennem

Cennet, Allah'ın haşirden sonra mümin kullarına müjdelediği, sonsuza kadar içinde mutlu bir şekilde, hiçbir sıkıntı çekmeden kalacakları yerdir. Rivâyetlerde sekiz cennetten bahsedilmektedir: Bunlar: Naîm, Adn, Huld, Firdevs, Me'vâ, A'lâ, Dâru's-selâm (Onay, 2019, 106). Cehennem ise Allah'a ortak koşanların ve günahkarların öldükten sonra ahirette cezalandırılacağı yerdir.

Osmanlı'da 15. ve 18. yüzyıllar arasında maden yataklarının tamamı devlet idaresi altında olduğu ve ihracatının yapılmasının yasaklandığı bilinmektedir (Ortaylı, 2017, 166). Şair aşağıdaki beyitte bu yasağa telmihte bulunmaktadır. Fakat bu yasağın sebebi şair için farklı bir sebebe bağlıdır. Ona göre elmas cennet süsüdür. Dünyada mal sevgisine sebep olduğu için yasaklanmıştır:

Hubb-ı mâla olıcak dünyâda zâtı 'illet

Zînet-i cennet için oldı yasağ-ı elmâs (G. 155/ 5)

Elmas, cennet ziyneti olduğu için dünyada mal sevgisine sebep olacağından yasaklandı. Şair, isyankâr kullar bile Allah'ın affına mazhar olurken ümmetinin cehenneme atılmasına Hz. Peygamber'in razı olmayacağını düşünmektedir. Zira Hz. Peygamber her fırsatta ümmetinin selameti için dua etmiştir:

Ümmetiñ dûzaha atmazsın efendim elbet

Mazhar-ı 'afvıñ iken zümre-i ehl-i 'isyân (K. 2/ 48)

Efendim! İsyân edenler bağışlanmaya layık iken ümmetini elbette cehenneme atmazsın. Divanda cennet ve cehennem kavramları uçmak ve duzah olarak da kullanılmıştır:

Eyledi yakdıkca şem' -i 'aşka per-i pervânemiz

Âdeme uçmağı dûzah bu dil-i sûzânemiz (G. 143/ 1)

Pervanemiz aşk mumuna kanat yaktıkça bu yanan gönlümüz insan için cenneti cehenneme çevirdi.

2.1.6.2. Kabir

Kabir kelimesi, ölümle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını da ifade eder. İslamiyet'te ölen kişi kabir ve berzahtan geçecektir. Kur'an'da insanın

topraktan yaratılıp tekrar toprağa (kabre) konacağı ifade edilmektedir: “Sizi topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir defa daha sizi oradan çıkaracağız.”³³ Topraktan yaratılmış olan insanın ölünce yine toprağa gömülmesi Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar tüm peygamberlerin emri doğrultusunda icra edilen bir adet olmuştur³⁴. Hz. Peygamber, kabri ahiret duraklarının ilki olarak tanımlamıştır (“Kabir”, 2002, 37).

Kabir bazı kimseler için cennet bahçelerinden bir bahçe olacağına dair hadisler mevcuttur. Ziver, çocuk yaşta vefat eden masum bir kişinin vefatına dair tarih manzumesi yazmıştır. O kişinin kabrinin cennet bahçesi olmasını ve Hz. Zehra ile mahşerde dirilmesini temenni etmektedir:

Ravza-i cennet ide kabrin o ma’sûmenin
Hazret-i Zehrâ ile haşr ide ruhın ilâh (Trh. 284/3)

Allah o masum kızın kabrini cennet bahçesi eylesin. Ruhunu Hazret-i Zehra ile diriltsin. Vefat eden bir başkası için de benzer temennilerde bulunulmuştur. Allah vefat eden o kişinin kabrini rahmete gark eylesin duası yapılmıştır:

Eylesün sîrâb kevserle cinânda rûhını
Garka-i rahmet ide kabrin Hudâ-yı Müste‘ân (Trh. 217/8)

Herkese yardımcı olan Allah, onun ruhunu cennette kevserle yıkasın. Kabrini rahmete daldırsın.

2.1.6.3. Kıyamet

Kıyamet, bütün insanların öldükten sonra yeniden hayat bularak mahşerde bir araya gelecekleri gün, dünyanın sonu (Pala, 2011, 287) anlamlarına gelmektedir.

Kıyamet günü mahşer meydanında susuzluk çeken insanlar Resulullah’ın cömertlik suyu ile susuzluklarını gidereceklerdir. Bu hadisenin yaşanacak olması kimseyi şaşırtmamalıdır:

Zülâl-i lutfuñ iderse n’ola kıyâmetde
Zemîn-i mahşeri sîr-âb yâ Resûlallâh (G. 316/ 6)

Yâ Resulallah! Cömertliğinin tatlı suyu kıyamette mahşer susuzluğunu giderirse buna şaşılır mı?

Hz. Muhammed, henüz dünya âlemine teşrif etmeden pek çok peygamber onun geleceği hakkında haber vermişlerdir. Onun döneminde dünyaya gelmeyi arzu etmişlerdir. Diğer

³³ (Tâhâ 20/55)

³⁴ (el-Mâide 5/31)

tarafından Hz. Muhammed'i hayatta iken göremeyen ümmeti onu görememenin hüznünü yaşamakta ve kavuşacakları günün hasretini çekmektedirler.

Kıyamet gününün dehşeti Kur'an'da pek çok yerde zikredilmektedir. Ancak Hz. Muhammed'in ümmeti o günün dehşetinden korku değil sevinç duyacaklardır. Çünkü çekilen ayrılık hasreti bitecek ve vuslata ereceklerdir:

Hücum-ı aşkıñ ile girye-nâk olan ümmet

Kıyâmet olsa ider hande yâ Resûlallâh (G 318/ 3)

Ey Allah'ın Resulü! Senin aşkıñdan ağlayan ümmeti kıyamet günü güldürecektir.

Şair kıyamet günü pek çok günahkarın affedilirken kendisinin de ihsanda bulunulandan olmasını arzulamaktadır. Utananlar arasında olmak istemediğini ifade etmektedir:

‘Usât-ı ümmet içinde beni kıyâmetde

Kerem kıl eyleme şermende yâ Resûlallâh (G. 318/ 7)

Ey Allah'ın Resulü! Kıyamette ümmetinin günahkarları içinde beni mahcup eyleme, kerem kıl.

2.1.6.4. Mahşer

Mahşer, kıyametten sonra tüm yaratılanların tekrar diriltilip bir araya gelecekleri yer ve zaman olarak iki farklı anlama gelen kelimedir.

Şair, irfan sahiplerine göre dünya hayatı yalnızca iki günden ibarettir. İlki mahşer günü diğeri ise Allah'ın bütün ruhları yaratıp bir araya topladığı gündür:

‘Ömr-i ‘âlem iki günlük müddet olmuş ‘ârife

Rûz-ı mahşer var ise rûz-ı ezel ferdâsıdır (G. 69/ 5)

Âlemin ömrü ârife iki günlük süredir. Biri mahşer günü ise ertesi günü ezel günüdür.

Diğer beyitte âşıkların sevap ve günah defterlerinin beyaza çıktığı ifade edilmektedir. Beyaza çıkmak deyimini “beyaza bulanmak, temizlenmek” ve “görünür olmak” anlamlarına gelmektedir. Deyimin her iki anlamı çağrıştıracak şekilde kullanıldığı görülmektedir. Âşıkların amel defterleri günahlarından temizlenmiştir. Diğer taraftan âşıkların yapıp ettikleri zaten göz önündedir görünür haldedir. Bu durumda mahşer günü hesabın olup olmaması âşıklar için endişe edilecek bir durum değildir:

Çıkdı beyâza defter-i a‘ mâl-i ‘ âşıkân

Mahşer günü hisâb hem olsun hem olmasun (G. 256/ 5)

Âşıkların amel defteri temizlendi. Mahşer günü hesap hem olsun hem olmasın.

Hız. Peygamber mahşer gününde ümmetinin kurtulması için şefaati olacaktır:

Rûz-ı mahşerde idüp bezl şefâ‘ at nakdin

Eylesen ‘adni n’ola ümmet için istimlâk (K. 1/ 12)

Mahşer gününde şefaati nakdini esirgemedi verip cenneti ümmetin için satın alsan ne olur!

Hız. Peygamber mahşer günü mahşer meydanına ayak basınca her yer aydınlanacaktır:

Rûşen olmakda kudûmüñle sabâh-ı mahşer

İdicek nûr-ı şefâ‘ at ile lutfuñ leme‘ân (K.3 / 19)

Senin gelişinle lütfun ile şefaatinin nuru parlayıp mahşer sabahı aydınlanacaktır.

Mahşer ile Hız. Muhammed’in şefaati arasında ilgi kurulan diğer beyitlerde şefaatin cehennem ateşini söndürerek isyankar kulların ateşte yanmalarına mani olduğu belirtilir (K. 3/21). Yeryüzünde sancak sahibi olan peygamberin mahşerde şefaati sahibi olacağı ve hükmünün geçeceği ifade edilmektedir (G. 320/ 9).

Kur’an’da mahşer günü yaşanacaklar hakkında pek çok ayet yer almaktadır. O gün “Kim zerre miktarı bir hayır işlemişse, onu görecektir ve her kim de zerre miktarı kötülük işlemişse onu görecektir³⁵” ayetinde olduğu gibi herkes hesaba çekilecektir. Şair o gün Hız. Muhammed’in şefaati hakkını kullanacağına telmihte bulunarak ümmetin günahlarının bağışlanarak sevapla tartılacağını ifade etmektedir:

Tartılır dirhem-i ‘afv ile ‘usât-ı ümmet

Sûk-i mahşerde kefi cûdîñı kıldın mîzân (K.2 / 43)

Mahşer çarşısında cömertlik elini ölçü olarak belirledin. Ümmetin günahkarları bağışlanma dirhemiyle tartılmaktadır.

2.1.6.5. Mîzan

Vezn kökünden türemiş olan mîzan kelimesi “ölçmek, tartmak, tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık; adalet” anlamlarına gelir. Mîzanın âyet ve hadislerde âhiret hallerinin belli bir aşamasında kulların, sorgulanmalarının nihayete ermesindeki bir ameliyye olarak ceza veya mükâfatı iktiza eden amellerinin nicelik olarak ölçülmesidir. Kur’an ve Sünnet’te açıkça her iyilik ve kötülüğün kayıt altına alındığından bahsedilmesi ahirette mîzanın olacağı hakikatini zorunlu kılmaktadır (Toprak, 2020, 30/211):

³⁵ (Zilzâl 99, 7-8).

Allah kainatta her şeyi ölçülü olarak yaratmıştır. Bu ölçülü yaratılış her şeyde Allah'ın vahdet mührünü göstermektedir. Ölçülü yaratma ahirette mizanda da devam edecektir. Orada filin karıncadan üstünlüğü söz konusu olmayacaktır:

Zâtını kılmış Hudâ insâf ile vahdet-nümâ

‘Adli mîzânında filin farkı yokdur mûrdan (G. 265/5)

Allah zatını insaf ile ortaya koymuştur. Adaleti ölçüsünde filin karıncadan bir farkı yoktur.

Mizanda fil ve karıncanın eşit geleceği hakkında başka bir beyit:

Gelür elbet berâber keffe-i ‘adl-i ilâhîde

Konulsa fil ile ger mûr-ı nâcîzâne mîzâna (G. 280/9)

Mizana fil ile zayıf karınca konulsa İlâhi adaletin terazinde birbirlerine eşit gelir.

2.1.6.6. Ölüm

Arapçada mevt, vefât, helâk gibi kelimelerle ifade edilen ölüm hayâtın karşıtı olup sözlükte “hayatın sona ermesi” demektir (Gürkan, 2007, 34/32). Ancak dini terminolojide ölüm yalnızca fizyolojik bir hadiseden ibaret değildir. Nitekim şair için de durum öyledir. Kavuşmak için can alıp verilir. Ancak ölüm ve hayatın mahiyetini bilen için bu doğru bir alışveriş değildir:

Cân alma virme kâle-i vaslı mezâdda

Mevt ü hayâtı bilene bâzârlık değil (G. 231/ 5)

Mezatta kavuşma sermayesini verip can alma. Ölüm ve hayatı bilen için bu pazarlık değildir.

Ölüm habersiz ve genç ihtiyar ayırt etmeden gelir. Özellikle genç yaşta ölen kimsenin ardında bu sözü sıkça dile getirilmektedir. Şair bu hakikate şöyle değinmektedir:

Ecel didikleri virmez amân kimseye âh

Nice cüvânları mevt ile itmede ifnâ (T. 429/ 1)

Âh! Ecel dedikleri kimseye acımaz. Nice gençleri ölüm ile yok etmektedir.

Ölümün büyük küçük ayıt etmeyişiine dair başka bir beyit:

Büyük dimez küçük dimez ecel ifnâ idüp hayfâ

Hayâtından cihânda kimseye virmez emânla rây (Tarih 532/ 1)

Eyvah! Ecel büyük küçük demez herkesi öldürür. Kimseye dünyada hayatının güvende olduğuna dair fikir vermez.

Ölmeden önce ölmek olarak tarif edilen, bir kişinin kendi iradesine bağlı ölüm vardır. Bu ölümden maksat nefsânî arzuların terk edilmesidir. Biyolojik ölümü de âşıkın maşûkuna kavuşması gibi düşünüp heyecanla beklemişler ve vuslat gecesi anlamında şeb-i arûs demişlerdir (Üstüner, 2007, 291). Şair vuslat derken kendi ölümünü kast etmektedir:

Ölmez de n'olur haste-i hicrânı devâdan

Vuslat dimeden maksadı kendi ecelidir (G. 82/ 2)

Ayrılık hastası devadan ölmez ya ne olur? Kavuşma demesinden maksadı kendi ecelidir. Eski Türk edebiyatında hususen Türk tasavvuf şiirinde sıkça zikredilen ve hadis olduğu bilinen “Ölmeden evvel ölünüz” sözü, daha çok nefis terbiyesi, masivayı terk etmek anlamlarını ihtiva etmektedir (Bilgin, 2007, 42). Sevgiliye kavuşmanın gerçek zevki ölmeden önce ölebilmektir. Zira aşk, nefsin ve bedenini Allah için terk etmeyen kimselerin kavuşmalarına izin vermez:

Ölmekden evvel ölmek imiş zevk-i vasl-ı yâr

Yok varlığın vücûdına asla mesâğ-ı ‘aşk (G. 190/ 3)

Ölmeden önce ölmek sevgiliye kavuşmanın zevki imiş. Varlığın vücuduna aşkın izni asla yok.

Zîver birkaç beytinde ölümün gerçek yüzünden bahsetmektedir. Ölüm geldiği zaman insanı sevdiklerinden ayırır. Ölen ile hayatta kalanlar hasrete esir düşmüşlerdir:

Âh ‘âlemde ecel nâmına bir zâlim var

Âdemi birbirine eyler esîr-i hasret (Tarih 7/ 1)

Âh! Âlemde ecel adında bir zalim var. İnsanları birbirine hasretle esir ediyor.

Şair Şuayb Efendi adında bir zatın ölümünün ardından bir gazel yazmıştır. Gazelin bu beytinde bu zatın satrançta mahir olduğundan ve hiç yenilmediğinden bahsetmektedir. Fakat ecel gelmiş ve onu mat etmiştir. Şair ferzanelik kelimesini hem bilge kişi hem satrançta vezir anlamında tevriyeli kullanmıştır:

Yere gelmezken anıñ arkası satrancda ecel

Kıldı ferzâneligin mât-ı şikeste zûruñ (Tarih 60/ 3)

Onun satrançta sırtı yere gelmezken ecel, vezirliğinin gücünü kırıp mat etmiştir.

Ölüm zamanı gizlidir. Her ölüm ansızın gelir ve toparlanmaya fırsat vermez. Genç yaşlı herkesi bulur.

2.1.6.7. Ukba

Ahiret kavramıyla eş anlamlı olan “ukbâ” şairin şiirlerinde yer verdiği bir kavramdır. Konuyla ilgili örnek beyitte şair, dünyalık zenginliğin ukbada fakirliğe sebep olacağını ve bu yüzden dünyada azla yetinerek refah içinde yaşadığını söylemektedir:

Gınâ-yı dünyevi bâ'is olaldan fakra 'ukbâda

Kanâ'atle ta' ayyüş itdigim feyz-i refâhımdır (G. 59/ 3)

Dünyadaki zenginlik ahirette fakirliğe sebep olduğundan azla yetinerek yaşamak aslında benim için bolluk içinde yaşamamanın bereketidir.

Bir başka beyitte Zîver, geçici olan şu şehre (dünyaya) gönül bağlayan kimselerin ukbada yıkılmış bir durumda olacaklarından şüphe edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır:

Ma' mûre-i fenâyâ ta' alluk idenlerin

'Ukbâda şübhe eyleme hâli harâbdır (G. 93/ 4)

Güzelliği geçici olan şu bayındır yere bağlananların ahirette hiç şüphen olmasın ki hâli perişandır.

Şair hayatı boyunca omuzlarında pek çok dünyalık yük taşıdığını ifade etmektedir. Ukbaya göçmüş kişiler şairin taşıdığı yükten haberdar olmadıkları için onu doğuştan kambur zannedeceklerdir:

Bâr-ı dünyâyı zahîr itdikce emr-i 'ayşda

Ehl-i 'ukbâ cümleten kanbur zann eyler beni (G. 333/ 4)

Dünya işlerinde dünyanın yükünü gösterdikçe bütün ahiret ehli beni kambur zanneder.

2.1.7. İslam ve İbadet ile İlgili Mefhumlar

İslam

Aşağıdaki beyitte şair iman (İslam) ve küfür (zülf) tezatlarını kullanarak İslamiyet gibi apaçık güzelliğe sahip bir nura iman etmenin önemine işaret etmektedir:

Dil-i 'uşşâkı küfr-i zülfine mecbûr kılmışken

Cemâli nûrına İslâm-veş îmâ ne îmâna (G. 314/ 2)

Âşıkların gönlünü saçının karalığına mecbur etmişken İslam gibi güzelliği nuruna iman etmek varken îmâ da nedir?

İbâdet, Allah'ın emirlerini yerine getirme, rızasına uygun söz, hal ve hareketlerin bütünü olarak açıklanabilir (Uludağ, 2002, 340). Sözlükte boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma demek olan ibâdet; dinî bir kavram olarak insanın Allah'a karşı

hürmet, muhabbet ve bağlılığını ifade etmek, O'nun memnuniyetini kazanmak amacıyla ortaya koyduğu belirli tavır ve gerçekleştirdiği davranışlar için kullanıldığı gibi; daha genel ifadeyle aynı keyfiyetteki düşünce, duygu ve sözleri de anlatır (Sinanoğlu, 1999, 19/233).

İslamiyet ilk defa Arap yarımadasına geldiğinde Araplar putlara tapmaktaydılar. Onların taptıkları en büyük pulardan ikisi Kur'an'da da isimleri zikredilen Lât ve Uzzâ³⁶'dır. Bu putperestliklerinden dolayı İslamiyetten önceki bu döneme "cahiliye" dönemi denmektedir (Fayda, 1993, 7/17). Şair aşağıdaki beyitte o döneme telmihte bulunarak genç yaşlı herkesin elleriyle yaptıkları putları kendilerine ilah edinip ibadet ettiklerini söylemektedir:

Bir zamân dehre cehâlet öyle te'sîr itdi kim

Lât u 'Uzzâ'ya 'ibâdet eyledi pîr ü civân (K. 3/ 14)

Bir zaman dünyayı cahillik o kadar etkiledi ki genci yaşlısı Lat ve Uzza'ya ibadet etti. Zahid eğer ibadet ederken aklında ve gönlünde dünyevî düşünceler taşıyorsa böyle bir ibadet kabul edilmeyecektir. Çünkü gönül Allah'ın evidir. İbadet esnasında gönle giren Allah'tan gayrı her şey Allah'ın evinin putlarla doldurulmasından farksızdır:

'İbâdet mâ-sivâ fikriyle makbûl olmaz ey zâhid

Ta'alluk ehliniñ beyt-i dili bût-hâne olmuşdur (G. 116/ 4)

Ey zahid! Allah'tan başka şeyleri düşünerek yaptığın ibadet kabul olmaz. Dünyaya kalbini bağlayanların gönlü puthane olmuştur.

2.1.7.1. Hac

Hac, İslam'ın şartlarından biridir. Müslümanların bir takım kurallara uyarak hicri zilhicce ayında Kâbe'yi ziyaret etmesine denir (Uludağ, 2002, 150). Divanda hac ibadeti Kâbe, tavaf ve kurban kesmek gibi haccın içinde yer alan mekân ve yapılması gerekenler olarak geçmektedir:

Hac-Kâbe

Kâbe, Mekke'de Harem-i Şerif'in içinde yer alan mukaddes yapıdır (Pala, 2011, 245). Müslümanların kiblesidir. Klasik Türk şiirinde sevgilinin bulunduğu yer Kâbe'ye benzetilir. Âşık sevgilinin mahallesinde Kâbe'yi tavaf eder ve hacı olur (Pala, 2011, 180).

³⁶ (Necm 54, 119-120)

Kâbe'nin her bir köşesine ayrı bir isim verilmiştir. Rûkn-i Yemânî Yemen tarafına bakan köşesine verilen isimdir. Aynı tarafta Hacerü'l-Esved taşı da bulunmaktadır. Sevgilinin köyü Kâbe'ye, beni Hacerü'l-Esved'e benzetilmektedir. Âşık sevgilinin köyünü Kâbe gibi tavaf ederken sevgilinin benini görmüştür. Bu esnada rûkn-i Yemânî tarafından Süheyl yıldızı zuhur etmektedir:

Tavâf-ı Ka'be-i kûyın iderken hâlini gördüm

Didim necm-i süheyl oldu 'ayân rûkn-i Yemânî'den (G. 250/ 2)

Sevgilinin köyünün kabesini tavaf ederken halini gördüm. Kabe'nin Yemen tarafına düşen köşesinden Süheyl yıldızı göründü dedim.

Divan'da Kâbe'yi rüyada görmek bir dergâha girmek olarak tabir edilmektedir:

Ka'beyi düşde tavâf eylemedir hâciya

Südde-i bâbîña yüz sürmeğe hüsn-i ta' bîr (K. 34/ 5)

Hacı için rüyasında Kâbe'yi tavaf etmek senin kapının eşiğine yüz sürmek gibi güzel tabir edilir.

Başka bir beyitte bir hacının rüyada Kâbe'nin içini görmesi, dergâhı tavaf etmek olarak yorumlanmaktadır:

Harîm-i Ka'be'yi hâcî göreydi rü'yâda

Tavâf-ı dergehiñ ile ider idim ta' bîr (K. 28/ 41)

Hacı rüyada Kâbe'nin haremini görseydi senin dergâhının tavaf edildiği şeklinde tabir ederdim.

Kurban

Allah için küçük ya da büyükbaş hayvanın kesilmesine denir. Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla yapılmaktadır. Kur'an'da hac ibadetinde kurban kesilmesine dair³⁷ hükümler bulunmaktadır. Haccın haricinde de kurban kesilmektedir. Klasik Türk şiirinde kurban genellikle İbrahim ve İsmail peygamberlere telmihen bahsedilir. Âşık sevgilinin uğrunda her zaman kurban olmayı ister (Pala, 2011, 278).

Hz. İsmail, Allah için babası İsmail'in onu kurban etmesine razı olmuştur. Hz. Muhammed'in ümmeti hepsi birer İsmail gibi kesilerek kurban olmaya hazırdır. Ümmet kurban olarak şeref bulacaktır:

Verdiñ ensâl-i zebîhîne şeref zâtıñ ile

³⁷ (Bakara 2/196; Mâide 5/2, 95, 97; Hac 22/28, 36, 37; Fetih 48/25)

Râh-ı ‘aşkıñda n’ola ümmetiñ olsa kurbân (K. 2/ 49)

Zatına kurban olacak nesillere şeref verdin. Aşkının yolunda ümmetin kurban olsa ne olur!

2.1.7.2. Namaz

Farsçada “ibadet” manasındaki **namâz**, “dua, ibadet, bağışlanma dilemek” anlamlarındaki Arapça **salât** kelimesinin karşılığı şeklinde Türkçeye girmiştir. Kavram olarak salât tekbirle başlayıp selâmla biten, kendine özgü hareket ve sözlerden meydana gelen, bedenle yapılan ibadeti temsil etmektedir (Yaşaroğlu, 2006, 32/350).

Şair aşağıdaki beytinde nefsine hitaben, Hz. Peygamberden beklenen yardımın gelmesi için kıldığı namazlara daha çok özen göstermesi gerektiğine değinmektedir:

Matlab i’âne ise Cenâb-ı Resûl’dan

Zîver salât itmege çok i’tinâ gerek (G. 205/7)

Zîver! Hz. Peygamber’den yardım talep ediyorsan namazlarına çok özen göstermen gerek.

Zâhir, Allah’ın esmasından biri ve varlık ve hadiselerin görünen âlemi demektir. Karşı anlamı ise bâttır (Dönmez, 2013, 44/85). Şaire göre görünen şu âlem ve görünmeyenler her ikisi farklı olsalar da bir olan Allah’a açılan kapılardır. Şairin delili ise bir camideki iki mihraptır. Mihrap, camilerde kibleyi gösteren, imamın namaz kıldırıldığı yerdir. Bazı camilerde özellikle büyük ve selâtin camilerde cemaat kalabalık olduğu için birden fazla mihrap bulunmaktadır. Mihrap birden fazla olsa da hepsi bir yere yani kibleye doğru bakıp aynı namazı kılmaktadırlar:

Zâhirle bâtın vahdete olmuş küşâde bâb iki

Birdir namâzı câmi’ iñ ger olsa da mihrâb iki (G. 360/1)

Zâhir ve bâtın Allah’ın birliğine iki açık kapı olmuş. Caminin iki mihrabı olsa da kılınan namazı birdir.

Salâ, cuma ve cenaze namazına davet amacıyla okunan salavata denir. Şair yeni yapılan bir binaya tarih düşürmüş ve bu binadan her an dünya ve ahiret için sala okunsa şaşılması gerektiğini ifade etmektedir:

N’ola dünyâ vü mâ-fihâyâ eylersem salâ her ân

Cihânda hiç yapılmaz böyle bir âlî binâ-yı nev (Trh. 104/ 7)

Dünya ve ahiret için her an salâ okusam bunda şaşılacak ne var! Dünyada böyle yüce yeni bir bina hiç yapılmamıştır.

2.1.7.3. Oruç

Oruç kelimesi, sözlükte “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak” anlamına gelen Arapça savmın (sıyâm) Farsça karşılığı olan rûze kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Kavram olarak oruç, imsaktan güneşin batışına dek yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durarak yapılan ibadete denir (Yitik, 2007, 33/414).

Şair yazmış olduğu Ramazâniye kasidesinde tüm İslam âleminin her Ramazan ayında oruç tutarak şeref bulduklarını hatırlatmaktadır:

Tâ ki savm ile şeref bula gürûh-ı islâm

Hem de imsâk ile iftâr oluna her Ramazân (K. 16/ 42)

İslam topluluğu her Ramazan imsak ve iftar yaparak oruç ile şeref bulsun.

Oruç tutan bir kimse nasıl bir ay oruç tuttuktan sonra bayrama kavuşuyorsa âşıkların sevgililerinden ayrı kalıp kavuştukları gün de bayram olarak görülmelidir:

Müddet-i şehr-i sıyâm-ı firkati ‘uşşâk-ı yâr

Neyl-i rûz-ı ‘îd-i vuslat ile tekmîl itdiler (G. 121/ 2)

Sevgilinin âşıkları ayrılık ayı orucunun süresini kavuşma bayramı gününe kavuşarak tamamladılar.

2.1.7.4. Zekât

İslam’ın şartlarından biridir. Kur’an’da beyan edilen sınıflara verilmek şartı ile zengin Müslümanların malından alınan belli bir kısma denir. Şair aşağıdaki beyitte fıkhi bir konuya değindiği görülmektedir. Altın ve gümüşün dışında kalan bütün süs eşyası, inci, yakut, zümrüt gibi kıymetli taşlar, ticareti yapılmadığı sürece zekata tabi olmadığı bilinmektedir (Erkal, 2013, 44/197-199). Zîver, malını değerli taşa çevirerek zekat vermenin caiz olmayacağını hatırlatmaktadır:

Dinle bu mes’eleyi mâlî mücevher ideniñ

Olmaz i’ tâ-yı zekâtına mesâğ-ı elmâs (G. 156/3, s. 246)

Dinle bu meseleyi: Malını mücevhere çevirenin elmas olarak zekatını vermesine izin verilmez.

2.1.8. Ayetler ve Hadisler

2.1.8.1. Ayetler

Sözlükteki asıl anlamı “bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alâmet”tir. Buna bağlı olarak “açık alâmet, delil, ibret, işaret” gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Kur’an’da tekil ve çoğul şeklinde 382 defa geçen âyet kelimesi terim olarak delil, mucize, kıyamet alametleri, Kur’an’ın tamamı veya belli bölümleri gibi anlamlara gelmektedir (Yavuz - Çetin, 1991, 4/242-244).

Aşağıda Zîver’in doğrudan Arapça olarak ayetleri iktibas ettiği beyitler yer almaktadır. “Neşrah” ve “Usri yüsra” kelimeleri tevriyeli olarak kullanılmıştır. Padişaha zor işlerinin kolaylaşması için dua edilmedir. Aynı zamanda İnşirah suresine iktibas yapılmıştır.

Bî-hakk-ı sûre-i “**neşrah**” o şâhın ‘**usri yüsri**’³⁸ olsun

Hudâ dâ’im ide zât-ı hümayûnın meserretde (Tarih 308/ 8)

Neşrah suresinin hakkı için o şâhın zor işleri kolaylaşsın. Allah o mübarek kişiyi daima mutlu bahtiyar kılsın.

Kur’an **Ra’d 13/29** “Tûbâ lehû Hüsnu’l-Me’âb”³⁹ ifadesi ile iktibas edilmiştir. Şair, bu ayetin işaret ettiği yerde Cebrail’in bekçilik yaptığı söylemektedir:

Bâbının vafındadır “Tûbâ lehû Hüsnu’l-Me’âb”

Ol sebepten anda Cebrâ’îl oldu pâs-bân (K. 3/37)

“Tûbâ lehû Hüsnu’l-Me’âb” kapısının özelliğindedir. O sebepten orada Cebrail bekçidir.

Kur’an, **Zümer 39/1** “Fe’d-hulûhâ hâlidîn”⁴⁰ ifadesi ile iktibas edilmiştir.

Bu der-i ikbâl fâl-i hayr-veş olup güşâd

“Fe’d-hulûhâ hâlidîn” esrârı olsun müstefâd (Beyt 14)

Bu ikbal kapısı hayır falı gibi açılıp “Sonsuza dek kalmak üzere buraya (cennete) girin!” sırları anlaşılsın.

Kur’an, **Enbiya 21/107** “Vemâ erselnâk”⁴¹ ifadesi ile iktibas edilmiştir.

E’s-salât ey şeh-i vâlâ-yı serîr-i levlâk

E’s-selâm ey ‘ilm-efrâz-ı “Vemâ erselnâk” (K. 2/ 1)

³⁸ (İnşirah 94/ 12) Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır.

³⁹ “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara ne mutlu! Varılacak güzel yurt onlar içindir.”

⁴⁰ “Sonsuza dek kalmak üzere buraya (cennete) girin!”

⁴¹ “Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”

Ey yüce Levîâk tahtının padişahı selam olsun! Ey Vemâ erselnâk ilmini yücelten selam olsun!

Kur'an **Enbiya 21/69** “berden selâm”⁴² ayetine iktibas edilmiştir.

Kitâb-ı fasl-ı deyin bahsin eyledim takrîr

Olundı âyet-i “berden selâm” ile tefsîr (K. 28/ 1)

Kış mevsimi kitabı bahsini anlattım. “Berden selâm (serin ve selametli) ayeti ile tefsir edildi.

Kur'an **Kalem 68/4** “İnneke le‘alâ hulukin ‘azîm”⁴³ ayetine iktibas edilmiştir. Ayetin devamı kinaye sanatıyla ele alınmıştır.

“İnneke le‘alâ” ile hulk-ı ‘azîmin eyledi

Medh-i Cenâb-ı Kibriyâ salî ‘aleyh ve âlihi (K. 4/12)

Allah, O yüce zatın [Hz. Peygamber] ona ve ailesine salat ve selam olsun büyük ahlakını İnneke le‘alâ ayetiyle metheyledi.

Kur'an **Necm 53/9** “Kâbe kavseyn”⁴⁴ ayetine iktibas edilmiştir. Hz. Peygamber’in miraca Allah’a yakın menziline eriştiğini ifade etmektedir (K. 6/21).

Kur'an **Necm 53/10** “mâ evhâ”⁴⁵ ayetine iktibas edilmiştir. Zîver, Hz. Mûsâ’nın Kelîmullah olduğunu beyan etmektedir (K. 3/10).

Kur'an **Necm 53/11** “Mâ kezebe’l-fu’âdu mâ-re‘â”⁴⁶ ayetine iktibas edilmiştir. Bu ayet Hz. Muhammed’in mirac yolculuğuna dairdir ve onun gözünün gördüğü her şeyin doğru olduna delil niteliğindedir:

“Mâ kezebe’l-fu’âdu mâ-re‘â” ile anın Hudâ

Eyledi sıdkın i‘tilâ salî ‘aleyh ve âlihi (K. 4/13)

Allah, “Mâ kezebe’l-fu’âdu mâ-re‘â” ile onun ve ailesinin doğruluğunu yüceltti.

Kur'an **Necm 53/18** “Mâ zâga’l basaru ve mâ tagâ”⁴⁷ ayetine iktibas edilmiştir. Bu surenin önceki ve sonraki ayetlerinde de Hz. Muhammed’in sidret’ül-müntehada gördüğü olağanüstü şeyler karşısında gözünün kaymadığında, kendinden geçmeyip edepte kusur etmediğinden bahsedilmektedir.

⁴² Biz de, “Ey ateş” dedik, “İbrâhim’e serin ve zararsız ol!”

⁴³ “Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.”

⁴⁴ “Onunla arasındaki mesafe, iki yay arası kadar yahut daha az kaldı.”

⁴⁵ “Allah, kuluna vahyini bildirdi”

⁴⁶ “Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı.”

⁴⁷ “Göz ne kaydı ne de hedefinden şaşı.”

Çeşm-i hak-bînine fer vireli hükm-i “mâ-zâğ”
Göz göre oldu ‘ayfın zâtına zal-ı Rahman

Nergis-i mekhûlünün ta‘rîfî “Mâ-zâğa’l-basar”

Sünbül-i gîsûların “Ve’l-Leyl” itmişdir beyân (K. 3/32-33)

Kur’an, **Hûd 11/12** “fe’stekim”⁴⁸ ve **İsrâ 17/96** “kul kefâ”⁴⁹ ayetlerine iktibas edilmiştir. Bu ve benzeri ayetlerde Hz. Muhammed’in resul olduğunun ve dosdoğru olduğuna Allah’ın şahit olduğunun altı çizilmektedir:

Bâğ-ı risâlet içre bak serv-i sehî-i “fe’stakim”

Olmuş o nahl-i “kul kefâ” sallı ‘aleyh ve âlihi (K. 4/3)

“Kul kefâ” fidanı Hz. Peygamber aleyhissam ve ailesi peygamberlik bağının içinde “fe’stekim” [dosdoğru olan] servi olmuş, bak!

2.1.8.2. Hadisler

Hadis, Hz. Peygamber’in sözlerini, fiillerini ve tasviplerini ifade eden terim; hadisleri tespit, nakil ve anlamaya yönelik ilime denir (Kandemir, 1997, 15/27).

Lî-mâ’allâh

“Benim Allah ile öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek ne de gönderilmiş bir nebi öyle bir yakınlığı elde edebilir.” (Yılmaz, 2013, 469) mealindeki hadis divanda dört kez kullanılmıştır (Thm. 3/3; Trcb. 4/39):

"Lî-ma'allâh" sarâyında yapup halvet-i hâs

Eyledin kurb-ı ilâhî'yi teferrüdle mekân (K. 2/22)

Lî-ma'allâh sarayında hiç kimsenin olmadığı özel bir yer yapıp ilâhî yakınlığı herkesten ayırarak mekan eyledin.

Bezmi-i hâs-ı "lî-ma'allah"ın چراغ-ı enveri

Hazret-i Fahr-ı Rusûl ol nûr-ı çeşm-i enbiya (Kt. 31/1)

Lî-ma'allah'ın özel meclisinin parlayan kandili, O, peygamberlerin gözünün nuru, resullerin övüldüğü kişidir.

⁴⁸ “Senin yanında hak yola dönenlerle birlikte, sana buyurulduğu gibi dosdoğru ol! Siz de azıp sapmayın. Allah, yaptıklarınızı çok iyi görmektedir.”

⁴⁹ “Yine de ki: “Benimle sizin aranızda gerçek şahit olarak Allah kâfidir. O, kullarını çok iyi bilip görmektedir.”

Levlâke Levlâke le mâ halaktü'l-eflâk

“Sen olmasaydın, sen olmasaydın (ey Muhammed), felekleri yaratmazdım.” (Yılmaz, 2013, 456). Divanda on beyitte iktibas edildiği görülmektedir. Levlâke hitabının izzetine nail olmuş (K. 2/26; G. 317/7; Mrb. 1/2;) bu sayede arz ve semada her şeyin yaratılmasına vesile olmuştur (G. 320/10). Levlâk ülkesinin/ tahtının/ gecesinin sultanıdır (K. 1/1; K. 3/27; Mrb. 2/2; Kt. 24/3; Kt. 72/1).

Dâ'ir oldukça sana 'izz-i hitâb-ı "Levlâk"

Eylesün merkez-i 'aşkında felekler devrân (K. 2/26)

Levlâk hitabının yüceleği sana dair oldukça felekler aşkın merkezinde dönsün.

Mâ arafnâke hakka ma'rifetike yâ ma'rufu

“Ey Allah, seni şanına yakışır bir şekilde bilemedik.” (Yılmaz, 2013, 474). Hadis olarak bilinen bu sözü Zîver divanda kullanmıştır. Bu sözün ihtiva ettiği hüküm Hz. Muhammed'i de kapsamaktadır. Ancak ona bildirildiği kadar sırları bilmiştir (G. 266/5).

"Mâ 'arefnâk" mecâzen sana da şâmildir

Ki hakikatle seni fehmne yetişmez idrâk (K. 1/15)

“Mâ 'arefnak” mecazen seni de kapsar ancak hakikatle seni anlayacak anlayış yoktur.

Men arafe nefsehû fe-kad arafe rabbehû

“Kendini bilen, kuşkusuz Rabbini de bilir.” anlamına gelen sözün hadis olduğuna dair kesin hüküm bulunmamaktadır (Yılmaz, 2013, 492). Divanda bu sözden de iktibas edilmiştir (G. 266/8).

“Es-sabru miftâu'l-ferec”

“Sabır kurtuluşun anahtarıdır” hadisinden iktibas edilmiştir. Gönül bir kilit, sabır onun anahtarı olarak düşünülmüştür:

Açalı kufl-i dili “Es-sabru miftâhu'l-ferec”

İltifat itmem anın-çün külfet-i âlâma ben (G. 267/4)

“Es-sabru miftâh'ul-ferec” gönül kilidini açtığından sıkıntıların ağırlığına itibar etmem.

“El-fakru fahri bihî eftahiru”

“Yoksulluk övüncümdür, ben onunla övünürüm.” hadisinden iktibas edilmiştir. Fakirlikten maksat maddi her şeyden bağımlılığı kesip yalnızca Allah’a muhtaç olma halidir. Bu söz dervişlerin şiarıdır:

Musahhar itmede “el-fakru fahr” mülketini

Açup livâsini merd-i güzîn-i dervîşân (G. 272/5)

Dervişlerin seçkin olanları sancağını açıp “el-fakru bahri” ülkesini fethetmekte.

“İnne mine’ş-şî’ri ie-hikemen”

“Şiirde, kuşkusuz bir hikmet vardır.” (Yılmaz, 2013, 309-310) anlamına gelen hadisten iktibas edilmiştir. Bu söze binanen şiirler nice hikmetli sırlar barındırmaktadır:

Dinilmiş idi “inne mine’ş-şî’ri le-hikmeh”

Bak hikmete bundan nice esrâr göründi (G. 356/3)

“İnne mine’ş-şî’ri li-hikmeh” denilmiştir; bu açıdan bakıldığında, hikmete pek çok sır görünmüştür.

2.1.9. Dini Şahsiyetler

Dinî şahsiyetlerin en başında Hz. Muhammed’in sahabeleri ve İslâm’ın ilk halifeleri gelmektedir. İslâm tarihinde Hz. Muhammed’in vefatı sonrasında Hz. Ebû Bekir’e tabi olunmasıyla başlayan, sonra Hz. Ömer ve Osman’ın hilâfetleriyle devam edip Hz. Ali ile son bulan devre Hulefâ-yı Râşidîn devri denilir (Fayda, 1998, 18/324). Bu dört kişi Hz. Peygamber’in hayatı boyunca yanında olmuşlardır:

Çehâr-yârı Ebu Bekr ü ‘Ömer ‘Osmân ‘Alî her gâh

Hudâ’nın dört kitâbı vasfını îrâd ider billâh

Halîlullâh Habîbullâh Nebiyyullâh Resûlullâh

Muhammeddir Muhammeddir Muhammeddir Muhammeddir (Murabba 1/ 6)

2.1.9.1. Hz. Ebû Bekir

Hz. Peygamber’e dost olan bu dört kişinin kendilerine özel sıfatları vardır. Bunlardan ilki Hz. Ebu Bekir’dir. Sadakatinden dolayı “sıddık” sıfatı ile bilinmektedir. Ayrıca Hz. Ebu

Bekir'in Hz. Peygamber ile Medine'ye hicret ederken müşriklerden kaçıp bir mağaraya saklandıkları için “yâr-ı ğâr” mağara arkadaşı olarak da anılmaktadır.

Şair bu olaya telmihte bulunarak Hz. Ebu Bekir'in her durumda Allah'ın resulüne yoldaş olduğunu ve mağaradayken Tevbe suresi 40. ayette yer alan “ikisi” ifadesinde yer alan kişinin Hz. Ebu Bekir olduğunu ifade etmektedir:

Yâr-ı ğâr-ı Resûldür Sıddîk
Oldı her hâlde Resûle refîk
“İz hümâ” âyeti idince nüzûl
Kıldı tevîkîni anîñ tahkîk (Kıt'a 73/ 1)

Ebu Bekir Sıddîk Allah'ın resulünün mağara arkadaşıdır. Resule her şartta arkadaş oldu. “İz hümâ (ikisi iken)” ayeti indirilince onun yardımını ispatladı.

Mağara arkadaşlığı hadisesine başka bir örnek beyit; Hz. Ebu Bekir'in mağarada Hz. Peygamber ile ettikleri sohbetten dolayı iftihar etmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in de Hz. Muhammed'in adaletinin gölgesinde sevinç içinde muradına erdiği anlaşılmaktadır:

Ğârda Sıddîk-ı ekber sohbetiñle müftehir
Sâye-i ‘adliñde Fârûk-ı şerî‘ at kâmrân (K. 3/ 44)

Ebu Bekir Sıddîk mağarada senin sohbetinle övünür. Ömerü'l- Faruk adaletinin gölgesinde bahtiyardır.

2.1.9.2. Hz. Ömer

Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in en yakın iki dostu ve yardımcısından biridir. Hulefâ-i Raşidîn'in ikincisi ve Hz. Peygamber'in övgülerine mazhar olmuştur (Koçak, 2007, 34/51-53). Adaletiyle bilinmektedir.

Hz. Ömer din uğrunda hak ile batılı birbirinden ayırmış, kazandığı zaferlerle İslam'ı yüceltmıştır. Müminlerin emiri, adalet ve doğruluk gibi sıfatlarla anılmaktadır:

Fârûk-ı dîn ü hâmî-i İslâm'dır ‘Ömer
Feth ü zaferde râfî‘ -i a‘lâmdır ‘Ömer

Emr-i hilâfete ne güzel virdi zîb ü fer
‘Adl ü savâb içre nigû-nâmdır ‘Ömer (Kıt'a 74/1)

Ömer, İslam'ın koruyucusu dinin adaletini tesis edicisidir. Fetih ve zaferde sıkıntıları kaldırandır. Halifelik makamına ne kadar güzellik ve güç verdi. Adalet ve doğruluk içinde adı anılır.

2.1.9.3. Hz. Ali

Dördüncü halife olan Hz. Ali, klasik Türk edebiyatında zülfikar isimli kılıcı ve savaşlardaki cengaverliğinden bahsedilmektedir. Zülfikar, Hz. Ali'ye Hz. Peygamber tarafından hediye edildiği bilinmektedir. Bu sırada, “Lâ fetâ illâ Alî, lâ seyfe illâ Zülfikâr” (Ali'den başka yiğit, Zülfikardan başka kılıç yoktur.) sözünü de söylediği nakledilmektedir. Şair, Hz. Ali için de bir kıt'a yazmıştır. Kıt'ada Hz. Ali ile özdeşleşen Zülfikar isimli kılıcını hadis-i şerif ile birlikte kullanmıştır:

Ey şehen-şâh-ı serîr-i “Lâ-fetâ illâ ‘Alî”
Ya‘ni Zü‘l-karneyn-i mülk-i cennet-i a‘lâ ‘Alî
Hâk-i pâyinden ‘ulüvv-i menzilet ister kuluñ
Cûd u ihsân günü şâh-ı ashiyâsın yâ ‘Alî (Kıt'a 76)

Ey “Ali'den başka yiğit yoktur” tahtının sultanı Ali! Yani yüce cennet ülkesinin Zülkarneyni olan Ali. Kulun senin ayağının toprağından yüce makam talep eder. Ey Ali! Sen cömertlik ve ikram gününün şahısın.

Hz. Ali, Hz. Muhammed'in âl-i âba olarak tanımladığı yakınları arasında zikredilmektedir. Dünyayı mucizelerle nurlandıran nebi Hz. Peygamber, kerametlerle aydınlatan velî Hz. Ali'dir:

Yâ Rab be-câh-ı pertev-i Âl-i ‘aba celî
Mihr-i ‘inayetin kuluna eyle muncelî
Dünyaya mu‘cizat u kerametle fer viren
El-hak nebî Muhammed ü bî-şek velî ‘Alî (Kıt'a 77)

2.1.9.4. Ehl-i Beyt

Hz. Muhammed'in aile bireyleri için ifade edilen tabirdir (Öz, 1994, 10/498). Ehl-i beyt sevgisi İslâm dininde ve Türk edebiyatında ayrı bir anlam ve öneme sahiptir. Hz. Peygamber'e karşı duyulan sevgiden ilhamını alan eserler ehl-i beyt muhabbetinin asırlar boyunca bu topraklarda ne kadar değer verildiğinin bir nişanesidir (Şadi, 2011, 24).

Zîver, ehl-i beytten olan Hz. Ali, kızı Hz. Fatıma ile torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için iki kıt'a yazmıştır. Âl-i abâ'yı beş inceye benzetilmiştir (Kıt'a 79). Beyitlerde ehl-i beyt sevgisine vurgu yapan şair, Hz. Peygamberin onlara ne kadar değer verdiğini de açıkça ifade etmektedir:

Nûr-ı 'ayneyn-i Resûlü's-sekaleyn
Necm-i sa' deyn sipihr-i kevneyn
Cân u cânânıdır ehlullâhıñ
İki 'âlemde cenâb-ı Hasaneyn (Kıt'a 78/ 1)

Hasan ve Hüseyin, insanlar ve cinlerin resulünün gözünün nuru, dünya ve ahiret göğünün uğurlu iki yıldızı, Allah dostlarının iki cihanda canı ve sevgilisidir.

Şekl-i Âdem gibi tevhîd ta' ayyûn kılssa
Penc-i hâs olduğu zâhirdir aña Âl-i 'abâ
Ya' ni ol beş güherin ikisi oldı Hasaneyn
Üçdür fahr-ı cihân ile 'Alî vü Zehrâ (Kıt'a 79)

Âdem'in şekli gibi Allah'ın birliği ortaya çıksa beş hususiyet peygamberin ailesinde apaçık görünecektir. O beş mücevherin ikisi Hasan ve Hüseyin, diğer üçü ise dünyanın övünç kaynağı olan Muhammed ile Ali ve Fatıma Zehra'dır.

2.1.9.5. Sahâbe ve Tâbiîn

Sahâbî, sahâbe ve ashap kelimeleri İslâmiyet'le birlikte, Hz. Muhammed'i görüp ona inanan kimseler için kullanılan bir terimdir (Efendioğlu, 2008, 35/491). Tâbiîn ise, sahâbeyi müslüman olarak gören kişilere denir.

Divanda sahâbeden İstanbul'da medfun olan Ebû Eyyûb el-Ensârî bir kıt'ada yer almaktadır. Eyyûb Sultan kabristanında medfun olduğu anlaşılan Abdi Bey isimli bir zat için yazılan kıt'ada Hz. Muhammed'in sancağını taşıyan Ebû Eyyûb, mahşer gününde ümmetin bir sancak altında toplandığında yerde Abdi Beye dost olmasını niyaz etmektedir:

O zât-ı pâke itsün rûz-ı mahşerde sahâbetler
Livâ-dâr-ı Habîbullâh Ebî Eyyûb-i Ensârî (Kıt'a 86/ 2)

Allah'ın sevgilisinin sancağını taşıyan Ebi Eyyub Ensârî, O saf yaratılışıyla mahşer gününde dostluk etsin.

2.1.10. Diğer Kavramlar

2.1.10.1. Cin

Cin, gözle görülmeyen, ruhanî varlıklar olup ateşten yaratılmışlardır. Onlar da insanlar gibi Allah'a ibadet ile vazifelidirler. Müslüman ve kafir, iyi ve kötü cinler vardır (Pala, 2011, 102).

İnsanlar ve cinler âlemlere rahmet olarak gönderilen⁵⁰ Hz. Peygamber'e her iki dünyada ihtiyaç duyacaklardır. Ondan iyiyi ve kötüyü öğrenmektedirler. Zaten peygamberler kurtuluş ve saadete erişme yollarını öğretmek için gönderilmişlerdir:

Zâtıñı Allâh kılmış rahmeten li'l 'âlemîn

İki 'âlemde saña muhtâc olmuş ins ü cân (K. 3/ 22)

Allah seni âlemlere rahmet kılmış. İnsanlar ve cinler iki âlemde sana muhtaçtır.

2.1.10.2. Kâfir

Allah'a, Hz. Peygamber'e ve Allah'ın emirlerine inanmayan yâhut bunlardan birini inkâr eden kişiye denir.

Şair, İslâm dininde imanın şartlarından biri olan peygamberlere inanmaya atıfta bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in Kur'an'da açıkça belirtildiği üzere peygamber olduğunu ve kim bu hususta hataya düşerse kafir olacağını ifade etmektedir:

Hakk ider izhâr peygamberligiñ Kur'an ile

Kâfir oldu her kim itdiyse seniñ-çün iştibâh (Terkib-i Bend 2/ 5/ 38)

Allah, senin peygamberliğini Kur'an ile duyurur. Kim senin için şüpheyi düştüyse kafir olmuştur.

2.1.10.3. Nasihat

Nush kökünden türetilen nasihat sözcüğü “başkasının hata ve kusurunu gidermek için gösterilen çaba; iyiliği teşvik, kötülükten sakındırmak üzere verilen öğüt; başkasının faydasına ya da zararına olan hususlarda bir kimsenin onu aydınlatması ve bu yönde gösterdiği gayret” mânalarında kullanılmaktadır. Kur'an ve hadislerde pek çok yerde nasihat edilmesi vurgulanmaktadır. “Din nasihattir” hadisi nasihate verilen önemi göstermektedir. (Çağırıcı, 2006, 32/408-409).

⁵⁰ (Enbiyâ 21, 107).

Nasihât edecek kişinin dikkat etmesi gereken bazı hususiyetler vardır. Öncelikle muhatap kişi nasihate uygun olmalıdır. Gizli yapılmalıdır. Nasihat edilen kişi teşekkür etmelidir. Bunun gibi hususiyetlere dikkat edildiğinde nasihat tesir edebilir. Ancak bazı insanlar nasihat dinlemekten hoşlanmazlar. Kendi bildiklerini okumak isterler. Bunun neticesi bazen kötü olabilmektedir. Böyle durumlarda kişi zarara kendi rızası ile girdiği için artık nasihat etmemek gerekir çünkü fayda vermeyecektir:

Başını uğratana re'y-i hodiyla derde

Nush u tedbîr-i müdâvâ-yı hakîmâne ‘abes (G. 42/4)

Kendi isteğiyle başını belaya uğratana nasihat ve akıllıca çözüm için tedbir almak [artık] boşunadır.

O Melek huylunun hayali düşüncenin doğduğu gönülden çıkmaz. O her zaman şişeden çıkmayan acayip bir peridir.

2.1.10.4. Şeytan

Ateşten yaratılan Şeytan, Hz. Âdem’e secde etme emrine karşı gelerek Allah’a isyan etmiştir. Divandaki beyitlerde ise onun çeşitli şekillere girebileceği (Çelebi, 2010, 39/100) ve insanın hayır işlemesinden rahatsız olacağı gibi hususlar ele alınmaktadır.

Şeytan kıyamete kadar insanı doğru yoldan saptırmak için Allah’a yemin etmiştir (Pala, 2011, 444). İnsanlar şeytanın çeşitli hile ve tuzaklarından korunmak için bazı dualar okurlar. Bu dualara istiaze denir. Şeytan bazen insan kılığına girerek aldatmaktadır. Bu şekil genellikle rakiple özdeşleştirilir. Bu yüzden rakibin yanından geçerken tıpkı şeytanın yanından geçiyormuşçasına istiaze duası yapılmalıdır:

İstî‘âzeyle rakîbiñ geçegör yanından

Şekl-i insânda dime sûret-i şeytân olmaz (G. 148/ 5)

İnsan şeklinde şeytan yüzü olmaz deme. Allah’a sığınarak rakibin yanından kaç.

İnsanları yolundan saptırmayı kendine vazife bilen şeytan bu uğurda salih kimselerin hayırda yarışıklarını gördükçe kahrolurken vesveselerine kulak verildiğinde ise sevinmektedir:

Sâlihiñ ikdâmı ile tâlihiñ ibrâmını

Hayr u şerde göricek şeytân hem ağlar hem güler (G. 126/ 9)

Şeytan, dinin emirlerini yerine getiren kişinin gayretini ve kaderdeki zorlamalarını hayır ve şerde gördükçe hem ağlar hem güler.

2.2. Tasavvufî Unsurlar

Klasik Osmanlı şiiri, güçlü biçimde tasavvufî bir dünya görüşüyle şekillenmiştir. Osmanlı şairlerinin hâkim görüşü yalnızca dinî değil, dinî-tasavvufî olarak tanımlanmıştır. Tasavvuf; sultan ile halkı, kentli ile köylüyü, zengin ile fakiri birleştiren ortak bir zemin görevi görmüştür. Bu durum, tasavvufun toplumsal düzeyde birleştirici rolünü vurgular. Günlük dilimizde pek çok tasavvuf terimi yer edinmiş; halk hikâyeleri, menkıbeler ve mizahî metinlerin zemininde tasavvufî öğeler görülmüştür. Hatta mutasavvıf olmayan şairler bile şiirlerini tasavvufî imgelerle zenginleştirmeyi amaçlamıştır. Sonuç olarak klasik Türk şiiri özüyle tasavvuf, beden ile ruh gibi ayrılmaz unsurlar haline kabul edilmiştir. Bu özellik, Lâle Devri'nden Cumhuriyet dönemine kadar tasavvufî değerlerin edebiyatta sürekli varlığını sürdürdüğünü ortaya koyar.

Tasavvufî bakış açısının yalnızca tekke şiirine özgü olduğu düşüncesi eksik kalır. Divan, Halk ve Tekke edebiyatları biçimsel farklılıklar taşısa da tasavvufî içerik açısından ortak bir dokuya sahiptir. Divan şiirindeki mecazlar ve semboller tasavvufî öğelerle bezenmiştir; bu şiirlerin tamamı birlikte düşünüldüğünde tasavvufî bir edebiyat anlayışı ortaya çıkar. Halk şiiri, özellikle âşık geleneğinde, sade bir dille tasavvufî düşünceleri işlerken; tekke şiiri bu temaları daha belirgin ezgiler ve kalıplar içinde sistematize eder. Böylece divan, halk ve tekke şiiri farklı formlarına rağmen müşterek bir manevî altyapıya sahip olur. Bu nedenle bu üç ana şiir geleneği, biçimce ayrılsa da içeriklerinde ortak bir tasavvufî ruhu paylaşır.

Klasik tezkirelerde mutasavvıf şairlere “derviş meşrep”, “ehl-i dil” veya “sahib-i kemâl” gibi sıfatlar verilmiştir. Bir mürşide bağlı olmayan şairler ise kimi zaman eksik sayılmıştır. Bazı şairler tasavvufu içselleştirerek yaşamlarında bir disiplin ve ilke olarak benimsemiş, şiiri manevî yol gösterme (irşad) amacıyla kullanmıştır. Diğer bazı şairler ise dönemlerinin popüler tasavvufî akımlarını eserlerine süs niyetiyle yansıtmıştır. Bu farklı tutumlar, şair ile tasavvufî öğretiler arasındaki ilişkiyi çeşitlendirmiştir. Bu çerçevede mutasavvıf şairler kendilerine “âşık” demeyi tercih etmiş, hakikate erenleri ise “ârif” olarak tanımlamışlardır. Nitekim Ziya Paşa, kemale eren bu şairlere “ehl-i dil” demenin uygun olduğunu belirtmiştir.

Tasavvufî şiir, mecazî imgelerle zenginleştirilmiş bir dille tanınır. İlâhî muhtevayı doğrudan kavramak yerine genellikle kadın sevgilisi, şarap, sarhoşluk gibi sembollerle Allah'a duyulan aşk anlatılır. Leylâ ile Mecnûn hikâyesi, sadece dünyevi bir aşk öyküsü

değil, aynı zamanda ilahi aşkı simgeleyen manevi bir yolculuktur. Tasavvufa göre yaratılışın temel nedeni aşktır: İnsan, Rabb'ini bulmak için sevgiyle yaratılmıştır ve Allah kendini arayanları sever. Bu anlayışta şiir, ruhun ilahi aşka açılan dili olarak görülür. Bu nedenle mutasavvıf şairler kendilerini “âşık”, aşkın gerçek yüzüne erenleri ise “ârif” olarak tanımlar. Böylece şiirde aşk ve özlem, yalnızca dünyevi bir tutku değil, varoluşsal bir arayış ve birlik idealinin simgesi hâline gelir.

Tasavvufi şairlere göre şiir, salt okunup geçilecek bir metin değil, mütalaa edilerek derinlemesine kavranması gereken bir eserdir. Evren de büyük bir kitap gibidir ve ancak tefekkür yoluyla anlaşılır; şiir de aynı şekilde hikmet katmanları barındırmak zorundadır. Bu bakış açısıyla hikmetsiz ve ilimsiz şiir, temelsiz bir yapı gibi yetersiz sayılır. Şair, şiirine ilahi aşkı ve hikmeti katmanlar halinde işler; böylece okuyucunun manevi idrâkini besleyerek esere derinlik kazandırmayı amaçlar. Bu anlayış, şiire derin anlam katmanları kazandırır ve okuyucuda düşünsel bir idrâk oluşturmayı hedefler. Böylece tasavvufi şiir, estetik ve didaktik işlevleriyle hem duygu hem de hikmet bakımından zengin bir bütünlük sağlar (Kılıç, 2011).

2.2.1. Vahdet-i Vücûd-Tevhit

Tevhit, birlemek, bir saymak demektir. Tasavvufi ıstılaha göre Allah'ın zatını tahayyül ve tasavvurların tümünden tecrit etmek; (Şimşek, 2017, 356) eşi, benzeri, şeriki olmadığını bilmek ve inanmaktır (Gölpınarlı, 1985, 40). Allah'tan başka varlık olmadığının idrâk ve şuûruna sahip olmaktır. Salikin, gerçek varlığın bir tane olduğunu bunun da Hakk'ın varlığından ibâret bulunduğunu, Allah ve tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki bir varlığı olmadığını bilmesidir (Uludağ, 2002, 364).

Zîver Divanı'nda vahdet-i vücûd unsurlarının zikredildiği beyitlerde hakikat ile mecazın bir oluşu (G. 345/ 6), tecellilerin çok olsa da vahdet güneşinin bir oluşu (G. 296/ 2), deniz dalga dalga olsa da sonunda tekrar o dalgaların denizde birleşerek bir ve tek olduğunu göstermesi (G. 44/ 2) şeklinde ele alınmıştır.

Vahdet ehli olanlar metafiziği kabul etmezler. Hakikat ile mecaz, görünen ile görünmeyen ayrımı yoktur, hepsi birdir:

Hakikatle mecâzı birdir ehl-i vahdetiñ Zîver

Çıkar hep bir gelûdan bang-ı hûy u hey pey-ender-pey (G. 345/ 6)

Zîver, vahdet ehlinin hakikatle mecazı birdir. Hay huy sesi arka arkaya hepsi bir boğazdan çıkar.

Şemîm-i vahdeti her kim ki ide istişmâm

Aña bahâr u hazân içre reng ü bû birdir (G. 74/ 2)

Vahdetin kokusunu kim alırsa ona bahar ve güz içindeki renk ve koku birdir.

Bâde kelime anlamı şarap, içkidir. Tasavvufta seyr-i sülûka giren salikin duyduğu zayıf aşktır (Uludağ, 2002, 64). Tevhit şaraba, aşk kadehe benzetilmiştir. Hallac-ı Mansur'un başını vermesi şarap şişesinin mantar tıkaçının açılmasıyla ilişkilendirilmiştir. Mansur başını vererek aşk şarabının tevhit kadehine dökülmesine vesile olmuştur:

Penbe-i şîşe olur mağz-ı seri Mansûr'uñ

Tolsa ger bâde-i tevhîd ile peymâne-i 'aşk (G. 187/ 2)

Tevhid şarabı ile aşk kadehi dolsa oşişenin pamuğu Hallac-ı Mansur'un beyni olur.

2.2.1.1. Benlik

Kişinin her şeyi kendisine bağladığı ve isnat ettiği gerçekliktir. İbn Arabî'ye göre "Allah'ın benliği vardır kulun yoktur. Onda her şey Rabbine aittir." (Uludağ, 2002, 122).

Tüm sevgiler Allah sevgisinin bir tecellisidir. Hz. İbrahim'in gerçek sevgilisini yani Rabbini ararken putları kırması gibi insan da gönlünde yer edinen tüm sevgi putlarını kırarak senlik ve benliği ortadan kaldırabilir ve bu şekilde hakikate erebilir:

Halîl-i 'aşk kim mâhir olunca büt-şikenlikde

Künişt-i cân u dilde koymadı senlik de benlik de (G. 299/ 1)

Aşkın İbrahim'i put kırmada usta olunca can ve gönül tapınağında senlik ve benliği koymadı.

2.2.1.2. Celâl

Mutasavvıflar, Allah'ın isim ve sıfatlarını celâl ve cemâl olmak üzere ikiye ayırır ve bu doğrultuda iki türlü zuhûr ve tecellîden söz ederler. Allah'ın kahr ve gazabına delâlet eden isim ve sıfatlarını celâl, lutuf ve rızâsına delâlet eden isim ve sıfatlarını da cemâl tabiriyle ifade ederler. Celâl Allah'ın en yüce olduğunu ifade eder. Bu yüceliği tam olarak yalnızca Allah bilebilir. Mahlukatın bildiği cemâl izâfîdir. Cemâlin celâli yani güzelliğin tecellisi olan celaldır (Uludağ, 1993, 7/240). Bu yüzden Allah'ın isim ve sıfatlarında zıtlık değil

iç içelik vardır. Bir isim başka bir isimin içinde görünürken aynı zamanda başka bir ismi kuşattığı görülür. Gönül cemâl ve celâl arasında hayretten bir o tarafa bir diğer tarafa dönüp durmaktadır:

İki cihânda cemâl ü celâl iki kible

Olalı dil şaşırıp semt-i bî-şumâra döner (G. 127/ 5)

Cemal ve celal iki cihanda iki kible olalı gönül şaşırıp sayısız yöne döner.

Şair cemâl ve celâli ölüm ve düğüne benzetmektedir. Düğün yapılan evde insanlar eğlenirden aynı anda başka bir evde ölüm nedeniyle insanlar yas tutmaktadır:

Olalı ‘âlem celâl ile cemâle âyine

Mâtem ü sûrın görüp devrân hem ağlar hem güler (G. 122/5)

Âlem Allah’ın Celâl ve Cemâl’ine ayna olduğundan ölüm ve düğünle dünya hem ağlar hem güler.

Şair aşağıdaki tahmiste Allah’ın Celâl ismi tecellisini Mevlânâ Celaledin ile ilişkilendirerek her ikisinin de nefis meydanında inkarla savaşmakta olup galip geldiğini ve gönül ülkesini olgunlaştırdığını ifade etmektedir:

Kişver-i inkârı ider pây-mâl

Ma‘ reke-i nefside eyler cidâl

Lâ-büdd olur mazhar-ı ism-i celâl

Mülk-i dili eyledi dârü’l-kemâl

Leşker-i pür-heybet-i Mollâ-yı Rûm (Thm. 1/ 5)

Mevlânâ Celaledin-i Rûmî’nin heybetli ordusu, nefis meydanında savaşır, inkar ordusunu ortadan kaldırır, elbette Allah’ın Celal ismine mazhar olarak gönül ülkesini olgunluk evi eylemiştir.

2.2.1.3. Cemâl

Güzellik manasındaki cemâl ve hüsn tasavvufta, yalnızca Allah’ın kendinde bulunan ilâhî güzelliğin karşılığıdır. Vücûd-ı mutlak, vâcibü’l-vücûd olan Allah, mutlak bir güzelliğin sahibidir. Her cemal sahibi gibi Allah da gizli kalmayarak görmek, göstermek, görünmek ve sevilme ister. Zira bir şey bilinmez ve tanınmazsa, kıymeti bilinmez ve sevilmez. İnsanın kendini görmek için aynaya bakması gibi, Cenab-ı Hak da kendi güzelliğini temaşa etmek için, ayna hükmünde olan kainatı, eşyayı ve insanı yaratmıştır (Üstüner, 2007, 96).

Kainattaki bütün güzellikler ve güzeller, cemel-i mutlakın çeşitli mertebelerde yansımastır. Allah'ın cemal tecellisi daha çok insanda görülür. Allah, kendi güzelliğini güzeller şeklinde yaratmış, sonra âşıkların gözünden onu izlemiştir. Güzellikler tıpkı bir ayna gibi tüm kirlerinden arınmış, saf olanlarda görülür. Gönül böyle güzelliğe sahip olan kimseler karşısında hayran olmaktadır:

Saf dan olalı s ret-nümâ  y ne-veş hâtır

Gönül ' aks-i cemâl-i y re hayrân oldu gitdikçe (G. 321/ 6)

Hatır ayna gibi olan safadan göründüğünden beri gönül sevgilinin güzelliğinin yansımalarına gitgide hayran oldu.

2.2.1.4. Dest-i Kudret

Sözlükte “el” demektir. Tasavvufî manada Allah'ın kudret sıfatının tezahürüdür. Makam, servet, nüfuz anlamlarında kullanılmaktadır. Ayrıca kemâl sıfatlarının tümünün elde edilip hâkim kılınmasıdır (Cebecioğlu, 2009).

Bahar mevsiminde tabiatın canlanıp rengarenk çiçeklere bürünmesi adeta bir resim tablosu gibidir. Bu tabiat tablosunun ressamı her şeye gücü yeten kudret sahibi Allah'tır. Allah'ın kudreti yeryüzü bahçesini çeşit çeşit çiçeklerle süslemiştir:

Sah fe-i  emene dest-i M ni-i kudret

şükûfe nev' in ider bak güzel güzel tasvîr (K. 26/ 8)

Kudretin mana eli  emen sayfasına yepyeni çiçekleri güzel güzel çizer.

2.2.1.5. Gönül

Arapça “kalp”, Farsça “dil” olarak ifade edilen bir kavramdır. Tasavvufta Allah'ın nazarg hı, kemal ve cemal sıfatlarının en hoş tecelli ettiği mahaldir (Uludağ, 2002, 107). Gönül âşığın  şkıyla alakadar olduğu her türden hadisenin yaşandığı yerdir. Pek çok benzetmeye konu olmuştur. Tasavvufî edebiyatta; beden kafesinde esir tutulan bir kuş yahut derununda can ipi yanan billur fanus olarak tahayyül olunan gönül, “Ben göklere ve yere sığmam fakat, mümin kulumun kalbine sığarım” kuts  hadisi mucibince Rahman'ın tecelli yeridir ( ks z, 2017, 253).

Gönül bazen bir şişe, k se, kadeh, c m ve s gardır. Çünkü içi şarap rengi kanla doludur ve çabuk kırılır. Sevgilinin reddinden dolayı gönlün içine kan oturmuştur (Pala, 2011, 168,169). şair aşağıdaki beyitte “el vermek” deyimini kinayeli olarak kullanmıştır.   ki

meclisinde kimse şarap vermez bu yüzden kadeh tutmaya gerek yoktur. Gönül hem kadeh hem şaraptır. Diğer taraftan bu deyim tasavvufta şeyhin müridlerine yol göstermesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan gönül bizatihi kendisi hem aşk dolu bir kadeh hem aşk şarabıdır:

Ayağ-ı bâdeyi el virmez artık tutma meclisde

Mahabbetle gönül hem bâde hem peymâne olmuştur (G. 116/ 4)

Şarap kadehini artık mecliste tutma, çünkü el vermez. Gönül muhabbetle hem kadeh hem şarap olmuştur.

Vecde gelen ve kendinden geçen salık yalnızca Allah'ı görmek ister. Bu kimseler istiğrak halindeyken mâsivâyı, kesreti görmezler. Buna vicdanî ve zevkî tevhit denir (Uludağ, 2002, 353). Tevhit meyhanesine giren sufi orada keyif bulmaktadır. Hû hû naraları çekerek gönlü sarhoş olmuştur. Çekilen zikirlerle ilahi aşk sarhoşu olan kişi adeta bir sarhoş gibi kendinden geçip naralar atmaktadır:

Neş'e-yâb-ı şevk olup mey-hâne-i tevhîdde

Na'ra-i hû hû çeken mestâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 4)

Tevhit meyhanesinde şevk eğlencesini bulup sarhoşça hu hu naraları atan benim gönlümdür.

Aynı yolda ilerleyen, yol arkadaşı demektir. Zîver, aşka ulaştıran yolun açıldığını, bu yolda gönlüne yol arkadaşı olarak Mecnun'u seçmiştir. Çünkü Mecnun aşk-ı mecazi ve aşk-ı hakiki yolunda rehberlik edebilecek bir karakterdir:

Açıldı kûy-ı aşka degin râh ey gönül

Mecnûn'ı idelim saña hem-râh ey gönül (G. 227/ 1)

Ey gönül, aşk semtine kadar yol açıldı. Sana Mecnûn'u yol arkadaşı edelim.

Hakiki âşıklar birbirleriyle sözle değil gönlünden gönle konuşurlar. Âşık ve maşuk arasındaki bu sırlı konuşma herkes tarafından bilinmeyen gizli bir dildir. Yalnızca seven ve sevilenin anlayacağı bir dildir. Bu esrarlı dil sayesinde aralarındaki muhabbetten kimse haberdar olamadığı için ne derecede bir muhabbete sahip oldukları da bilinmez:

Mektûmdur ne rütbe mahabbet gönlünde kim

Bu hâli bî-vukûf-ı zebân söylerim saña (G. 19/ 8)

Muhabbetin derecesi gönlünde gizlidir. Bu hali sana bilinmeyen bir dille söylerim.

Gönül dili, sesler ve harflerin olmadığı esrarlı bir dildir. Gönlüm ile suskunlar bu dili uzun süre konuştukları için gönlüm harfsiz ve sessiz olan konuşmaları anlar hâle gelmiştir:

N'ola bî-harf ü savt olan kelâmı eylesem iz'ân

Göñül hâmûşiyânla hayli müddet sohbet itmiştir (G. 57/ 3)

Harfsiz ve sessiz olan konuşmayı anlasam buna şaşılmaz. Çünkü gönül susmuşlarla çok sohbet itmiştir.

Gönül mekâna hapsolmaz. O daima sevgilisini görmek için huzuruna gitmek ister. Ancak beden bu âlemde buna müsaade etmez. Fani olan insan ölümü tattıktan sonra tamamen özgürlüğüne kavuşan ruh sevgilisine kavuşur. Gönül muradına erer:

Cihân-ı 'aşkda gâ'ib olur kıyâs itme

Göñül berây-ı temâşâ gider gezer de gelür (G. 63/ 2)

Gönül aşk ülkesinde kaybolur sanma, seyretmek için gider gezer de gelir.

Göñül fenâ ile ser-hadd-i lâ-mekâna gider

Olup çü rûh ser-â-pâ gider gezer de gelür (G. 63/ 6)

Gönül faniliği ile mekansızlık sınırına gider. Ruh gibi baştan ayağa gider gezer de gelir. Gönül Allah'ın evidir. Masivayı gönle sokup kirletmemek icap eder. Masiva fikri dahi gönlü kirletmeye yeterdir. Allah'tan gayrısına gönülde yer vermeyen kimseler manevi dergâhlar kolayca izin almadan girebilmektedirler:

Girerler bî-tekellûf hân-kâh-ı ma' nîye anlar

Göñülden mâ-sivâ fikrin ki bîrûn eylemişlerdir (G. 75/ 7)

Onlar gönülünden masiva düşüncesini çıkardıkları için mana dergâhına izinsiz girerler. Bu binlerce yıldır var olan dünya ve içindeki hazineler Karun'a bile kalmamıştır. Değer vermemek gerekir. Gerçek hazineler gönülde saklıdır. O gönül viranedir ancak malumdur hazineler harabelerde bulunur. Gönül viranesi binlerce hazine ile doludur:

Bu harâb-âbâd-ı dehrîñ bakma genc-i nakdine

Var göñül vîrânesinde bin güher memlû künûz (G. 147/ 2)

Bu dünya harabesinin değerli hazinesine bakma gönül viranesinde binlerce mücevher dolu hazine var.

Bîgâne olmayam dir iseñ kudsiyân ile

Esrâr-ı evliyâyâ göñül âşinâ gerek (G. 205/ 4)

Gönül, meleklerle yabancı olmayayım dersin evliyanın sırlarını bilmen gerek.

Zîver Divanı 218 numarada “gönül” redifli gazel yer almaktadır. Orada Allah’ın Hz. Mûsâ ile konuşmasına atıf yapılarak gönlün bir tecelligah olduğu vurgusu yapılmaktadır. Ayrıca gönül; her şeyin iç yüzünü gösteren insanı hayrete düşüren bir mana aynası, Allah’ın varlığı ve birliği konusunda çözülemeyen bir muamma, şaire ilham veren vadide parlak bir kapı, irfan cennetinde gölgesi olan bir ağaç, kıyamete kadar zulüm karanlığını ve gece karanlığını aydınlatan gökteki bir ay ve âşık sussa da aşk sırrını söyleyen kişidir:

Çün Kelîm-i ‘aşka kim Tûr-ı tecellâdır gönül

Nükte-i nûr-ı yed-i beyzâ-yı îmâdır gönül

Gönül aşkın konuşanına tecelli Tûr’u, îmanın beyaz elinin nurunun nüktesidir.

Lafza gelmez in‘ ikâs-ı safvet-i mâhiyyeti

Öyle bir hayret-nümâ mir’ât-ı ma‘ nâdır gönül

Gönül, lafa gelmeyen hakiki saflığın yansıması, hayret verici anlam aynasıdır.

İdemez hal bir yere gelse cihân yek remzini

Bahs-i vahdet üzre bir müşkil mu‘ ammâdır gönül

Gönül, vahdet konusunda çözümünü zor muammadır. Bütün dünya bir araya gelse bir sırrını çözemez.

Dâ’imâ olmuş matâf-ı kudsiyân-ı fikretim

Vâdi-i ilhâmda beyt-i mu‘ allâdır gönül

Gönül, daima düşüncemin dönüp durduğu kutsal tavaf yeri, ilham vadisinin yüce kapısıdır.

Mustazıll-i ma‘ rifet olsun gürûh-ı ehl-i dil

Sâye salmış cennet-i ‘irfâna tûbâdır gönül

Gönül, gönül ehli topluluğunun marifetin gölgesi olsun. İrfan cennetinin gölge salan Tuba ağacıdır.

Rûşen eyler zulmet-i imkânı subh-ı haşre dek

Âsumân-ı cismde mâh-ı şeb-ârâdır gönül

Gönül imkan karanlığını haşır sabahına kadar aydınlatır, varlık göğünde geceyi aydınlatan aydır.

Hasb-i hâlidir seniñ Zîver bu mısra‘ gâlibâ

Ben hamûş olsam da râz-ı ‘aşkı gûyâdır gönül (G. 218/ 1-7)

Zîver galiba bu mısra senin konuşup dertleşmendir. Ben sussam da gönül aşk sırrını söyler.

Gönül-Ayna

Tasavvufta, insan-ı kâmilin kalbine ayna denilmektedir. Allah'ın zât, sıfat, isim ve fiillerine mazhar ve tecelli yeri olması hasebiyle genel mânâda insana, özel mânâda kâmil insana teşbih edilir (Uludağ, 2002, 58). Müminin kalbi ayna gibi (G. 57/ 4) olduğu için ne kadar iyi cilalanırsa, o nispette tecelli eder, kıymet kazanır.

Tasavvuf şiirinde, tecellî, varlık, gibi tasavvufî kavramlar, sufinin hayal, heyecan, hayret (G. 243/ 12), hayran (G. 261/ 3) gibi duygu, hal ve durumları somut unsurlarla birleştirilmiş; soyut kavramlar somut eşyalar ile şekillendirilip zihinde canlandırılarak bir sembol olarak kullanılmıştır (Güler, 2004, 104-105):

Hayretdeyim safâ-yı diliñ in' ikâsına

Mir'âtımızda ideli Zîver suver zuhûr (G. 106/ 3)

Zîver, aynamızda suretler ortaya çıktığından beri gönül neşesinin yansımından ötürü hayretteyim.

Gönül mahiyeti itibariyle saflığın yani temizliğin merkezidir. İnsanın özü ve mahiyetinin bir yansıması olmasına rağmen insan onu tarif edecek kelime bulamaz. Manevi manalarla dolu hayret verici bir yerdir:

Lafza gelmez in' ikâs-ı safvet-i mâhiyyeti

Öyle bir hayret-nümâ mir'ât-ı ma' nâdır gönül (G. 218/ 2)

Gönül hayrette bırakan öyle bir mana aynasıdır ki özünün saf yansıması tarif edilemez.

2.2.1.6. Kendini Bilmek

Tasavvufta kendini bilmek, Allah'ı bilmek anlamına gelir. Kulun kendisini yokluk, âcizlik, mahviyet, fakr ve eksiklikle bilmesi; bunun bilincine varması, Allah'ın kudret, kemâl, müstağni bir varlık olduğunu idrak etmesidir. Allah, insanı halk ettiğinde ona kendi rûhundan üflemiştir. Bu ilâhî rûh, tüm insanlarda mevcuttur. İnsan bu rûhu bulup tanıyabildiği ölçüde Rabb'ini bilir ve tanır (Cebecioğlu, 2009, 280).

Marifetullah tasavvufta Allah'ı bilmek demektir. Allah'ı bilmek üç türlüdür: İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn. İlk mertebe olan ilme'l-yakîn Allah'ı delillerle varlığını ispat edip tanımaktır. Bu mertebeye ulaşmak için ilk şartlardan birisi kulun kendisini bilmesidir. Hakikat âşıkları kendilerini bildikçe, tanıdikçe öğrendikleri şeyin aslında “Rabbini bilmek” demek olduğu gerçeğini bulacaklardır:

“Men-‘aref” keyfiyyetin ‘ ilme'l-yakîn üzre bulur

Neş'e-mendân-ı hakâyık meşreb-i idrâkden (G. 226/ 8)

Hakikatin neşelileri idrak mezhebinden “Men-‘aref” sözünün anlamını ilme’l-yakin üzere bulurlar.

“Kendüm” ifadesi Farsça buğday anlamında gelmektedir. “Kendim” diyen kimselerin buğday tanesi gibi dünya değirmeninde öğütölüp gideceğini ifade etmektedir. Tevriyeli kullanılmıştır:

Ezildi zîr-i seng-i kahrda kendüm diyen âdem

Öğüt al âsiyâdan kim gelür bir dâne kalmaz hiç (G. 43/ 4).

“Benim” diyen insan, kahır taşının altında ezildi. Hiçbir danenin kalmadığı değirmenden öğüt al.

2.2.1.7. Mâsivâ

Kainat, dünya, dünyadaki her şey, insan, insanın bütün ilgileri, yapıp etmeleri, zihnindeki sûretler ve bilgiler mâsivâ olarak nitelenir. Kişinin Allah’a ulaşabilmesi için masiva perdelerini ortadan kaldırması gerekmektedir. “alâik” olarak tesmiye edilen bu perdelerin ortadan kaldırılması, insanın gönlündeki ve zihnindeki Hakk’tan gayrı her şeyi silip atmasıyla olabilir. Zîver’e göre de durum bu benzerdir. İbadet ederken hala akılda ve gönülde Allah ile araya giren dünyalık şeyler varsa o yapılan ibadetin Allah katında makbuliyetinin olmayacağı kanaatindedir:

‘İbadet mâ-sivâ fikriyle makbûl olmaz ey zâhid

Ta‘alluk ehliniñ beyt-i dili büt-hâne olmuşdur (G. 116/ 3)

Ey sofi! Dünyevi düşüncelerle yaptığın ibadet kabul olmaz. Dünyaya bağlı olanın gönül evi puthane olmuştur.

Masiva’nın insanın düşünce dünyasında yer alması İsa suretleriyle doldurulmuş bir puthaneye benzetilmiştir:

Mâ-sivâdan deyr-i fikr oldu mücerred öyle kim

Olmaz artık sûret-i ‘İsâ konan büt-hâne dil (G. 226/6)

Düşünce kilisesi masivadan öyle soyutladı ki gönül artık İsâ resmi konan puthane olmaz.

Şair bir kişinin vefatına dair yazdığı tarih manzumesinde ölen kişinin artık masivaya değil yalnızca Hakk’a nazar kıldığını ifade etmektedir:

Hûş-der-dem iderek oldu nefes-bend-i hayât

Mâ-sivâdan göz yumup Hak'dan yana kıldı nigâh (Trh. 6/3)

Masivadan göz yumup Hak'tan yana gözlerini açtı. Demine eyvallah diyerek son nefesini verdi.

2.2.1.8. Sır-Esrâr

Sır, gizli şey, kimseyle paylaşılması gereken olan bilgi demektir. Tasavvufta Allah ile kul arasında yaşanan hallerdir. Sır, müşahede yani uluhiyeti seyr ve temaşa yeridir. Rûh misali bir latifedir. ilâhî bir cezbedir. Yalnızca Allah dostlarının anlayabileceği tasavvufi hissiyat ve malumatlardır. (Üstüner, 2007, 213).

Hak'tan kula gelen içinde -sayılamayacak kadar fazla- derin manalar barındıran sırlar vardır. Ancak bunların ifade edilmesi, yazıya geçirilmesi, açıklanması zordur. Bu sırlara yalnızca nazar sahipleri keşfiyatla vakıf olabilir. Bu sırlar gerçek anlamda idrak edildiğinde, seyr ü sülûkta mesafe alınabilir (Üstüner, 2007, 52).

Kesrette sırr-ı vahdeti bilmekse maksadıñ

Allâh bir yegân yegân söylerim saña (G. 19/ 3)

Maksadın kesrette vahdet sırrını bilmekse Allah bir, tek tek söylerim sana.

Rufâ'î-i dile vird-i zebân âteşdir

Sülûk-ı 'aşkda sırr-ı nihân âteşdir (G. 101/ 1)

“Can kulağıyla dinlemek” deyiimi önemli bir bilgi paylaşılırken ciddiyetle dinlenilmesi anlamında kullanılmaktadır. Aşağıdaki beyitte şair vahdet sırlarının can yerine “baş kulağı” ile dinlenilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Sebebi ise ser ve sır kelimelerinin Osmanlı Türkçesinde aynı yazılması ve ser kelimesin baş anlamına gelmesidir:

Baş kulağıyla işit vahdete dâ'ir râzı

Sırr ile ser ikisi bir yazılır imlâda (G. 307/ 4)

Vahdet hakkındaki sırrı baş kulağıyla dinle. Sır ver ser (baş) ikisinin imlası aynıdır.

Sırr-ı 'aşkı saña vâzıhça beyân eyler idim

Olmuş olsaydı eger mahrem-i esrâr elfâz (G. 175/ 2)

Eğer sözler sırdaş olmuş olsaydı aşkın sırrını sana açıkça izah ederdim.

2.2.1.9. Tecellî

Görünmek, açığa çıkmak ve zuhûr etmek manalarına gelir. Tasavvufta tecellî, gayba dair nûrların kalbte hissedilmesi ve görünmeyenin kalpte görünür olmasıdır. Tecellî daima

gaybtan şuhûda, zulmetten nura, meçhulden mâlûma ve bilinmezlikten bilinirliğe geçiş vardır. Tecellînin ne şekilde ortaya çıktığını yalnız Allah bilir. Gerçekte ise o, daima tecelli etmektedir. Onun tecellîleri hiçbir kesintiye uğramaz (Üstüner, 2007, 228).

Tecelli açıklama kısmında ifade edildiği gibi tecelli yeri kalptir (G. 126/ 2). Ayrıca tasavvufta bir nefis mertebesi olan veled-i kalb, Allah'ın birlik delilillerini bir araya getirerek elde edilir. Şair, bu mertebeye ulaşıldığında tecelli nurlarının kalp şeklinde görüneceğini ifade etmektedir:

Şekl-i envâr-ı tecellî veled-i kalbimdir

Cem'-i tevhîdde ger istese evlâd gönül (G. 223/ 8)

Gönül eğer tevhid birliğinde evlat isterse tecelli nurlarının şekli kalp çocuğum olur.

Semâ, Mevlevî dervişlerinin döne döne icra ettikleri bir ayındır. Bu dönme esnasında her taraftan ilâhî tecelli nurları âriflere görünmekte ve bu esnasında adeta kutsi âlemi sinema gibi seyretmektedirler:

Her taraftan gösterir nûr-ı tecellî 'ârife

Döne döne 'âlem-i kudsi temâşâdır semâ' (G. 178/ 4)

Sema döne döne ârife kutsi âlemi izletip tecelli nurunu her taraftan göstermektedir.

Ehl-i irfan manevi olarak Allah'a yakınlıkları arttıkça Allah onlara mertebeleri nispetinde tecellileri seyretmelerine müsaade edecektir:

Terakkî bulsa isti' dâd-ı kurbet ehl-i 'irfânda

Tecellî seyrin eyler lâ-muhâle rûy-ı imkânda (G. 313/ 1)

Ehl-i irfan yakınlık kabiliyetinde yükselirse imkan dahilinde şüphesiz tecelli seyrederek.

Şair âriflerin halktan soyutlanarak, münvezi bir tarzda tecellileri göremeyeceklerini ifade etmektedir. Zira Allah'ın tecellileri her an göz önünde cereyan etmektedir:

Maddeden tecrîd ile olmaz tecellî-i Hüdâ

'Ârif isen bak zuhûrât içre Hak'dır rû-nümâ (Beyt 90)

Allah'ın tecellisi maddeden soyutlanarak olmaz. Eğer ârif isen Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellileri apaçık orda görünmektedir, bak.

Cûş coşma, taşma, kaynama, coşkunluk manasına gelen cûş, tasavvufta, gönülde Allah'ın tecellisi karşısında ortaya çıkan şaşkınlığı ifade etmektedir (Gümüş, 2020, 244).

Fena hâli, kulun benliğinin kaybolması ile tevhîdin gerçekleşmesi demektir. Bu hâl, tevhîdin en yüksek derecesidir. Kul, Allah tefekküründe dalgalı denizde yüzemeyip batan kayık misali boğulur. Benlik bilincini de kaybeder hâle gelir:

Cûşa gelse ğark ider fûlk-i dili bir hamlede

Farkı yokdur feyz-i ‘aşkın bahr-ı mevc-engîzden (G. 269/ 7)

Aşkın feyzi dalgalı denizden farkı yoktur zira coşsa bir hamlede gönül kayığını batırır. Zîver, Mevlânâ’nın Mesnevî adlı eserini okursa gül ve şarap mana coşkunluğu meydana getireceğini ifade etmektedir. Gül tasavvufta, gönülde meydana gelen bilginin sonucu ve meyvesi anlamına gelmektedir. Şarap ise ilâhî aşkın sembolüdür. Bu açıdan Mesnevî okuyanların gönlünde Allah aşkı ve marifet duyguları coşacaktır:

Hazret-i Mesnevî-i Pîr'i okursañ Zîver

Dilde elbette olur cûşîş-i ma‘nâ gül ü mül (G. 229/ 6)

Zîver, Hazret-i Mevlânâ’nın Mesnevî’sini okursan gönülde şarap ve gül mana coşkunluğu olur.

2.2.1.10. Vahdet-Kesret

Bütün yaratılışta, kendisinden başka bir varlık bulunmayan Allah’ın varlığının bir ve tek olduğu âleme vahdet âlemi denir. Vahdet, oransız, nakıssız ve hacimsizdir. Mahlûkat, yaratılmadan önce vahdet âleminde ilâhî zât ile yek-vücûd olmuştur (Tatcı, 1990, 226). Kesret; bir olan Hakk’ın isim ve sıfatlarıyla tecelli edip çokluk halinde görünmesi, vahdet ise bu çokluğun hakiki bir varlığı olmadığını idrak edip var olarak sadece Hakk’ı görme olarak tanımlanır (Uludağ, 2002, 210).

Beyitlerde kesret âlemindeki tecellilerin dikkatli bakıldığında hepsinin bir ve tek olan Allah’ı göstermesi (G. 139/ 3, G. 296/ 2), kesretin zahmetli ve keyif vermeyen bir yol olduğu (G. 309/ 6), vahdet yolundan gidenlerin daha emniyette ve mutlu oldukları (G. 57/ 1, G. 121/ 4) ifade edilmektedir:

Kesret gecedir. O karanlık gecede hakikat yolundan gidenler idrak yıldızının yardımıyla vahdet yolunu bulmuşlardır. İdrak, Hakk’ın varlığını kavramak ve bilincinde olmaktır (Uludağ, 2002, 179-180). Böylece gece karanlığında kuzey yıldızı misali idrak yıldızı vahdet yolunu gösterecektir:

Leyle-i kesretde bulmuşlar tarîk-ı vahdeti

Reh-neverdân-ı hakikat kevkeb-i idrâkden (G. 266/ 10)

Hakikatin yolundan gidenler kesret gecesinde vahdet yolunu, anlayış yıldızının yardımıyla bulmuşlar.

Kesret karanlıktır. Vahdet nuruyla aydınlatılır. Dervişlerin tevhit (zikir) halkası dolunaya teşbih edilmiştir:

Zalâm-ı kesreti envâr-ı vahdetle ider rûşen

Sipîhr-i cem‘ de bedr-i kamerdir halka-i tevhið (Kıt’a 84/ 2)

Tevhit halkası her şeyin toplandığı gökyüzünde bir dolunaydır. Kesretin karanlığını vahdet nuruyla aydınlatır.

Vahdetle kesret iç içedir. Vahdet kesretten ayrı bir yerde değildir. Bu yüzden şair her yerin kesretle dolu olduğunu vahdeti ayrı bir yerde göremediğini ifade etmektedir.

Vahdet, âlemi kaplayan kesretin yekpare halinde kapsayıcı halidir:

Boş değil hiç mahal bak tolu kesretle cihan

Göremem kûşe-i vahdet dinilen yer neresi (G. 352/ 8)

Bak bütün dünya kesretle dolu hiç boş yer yok. Vahdet köşesi denilen yer neresidir göremedim.

Allah’ın birliğine dair sırlar yalnızca metafiziksel olarak değil fiziksel olarak da idrak edilebilmektedir. Allah’ın verdiği kulakla da vahdet sırları işitilebilmektedir. Deyimin aslı can kulağıyla dinlemektir ancak şair beyitteki anlamı verebilmek için baş kulağıyla dinlemek olarak değiştirmiştir. Ser ve sır Osmanlı Türkçesinde aynı yazıldığı için şair ser ve sırrı anlam olarak da ilişkilendirmiştir:

Baş kulağıyla işit vahdete dâ’ir râzı

Ser ile sır ikisi bir yazılır imlâda (G. 307/ 4).

Allah’ın birliğine dair sırrı baş kulağıyla dinle. Ser (baş) ile sır yazı olarak ikisi aynı yazılır.

Aşağıdaki beyitte deniz vahdeti, dalga kesreti sembolize etmektedir. Allah’ın birliği yaratmış olduğu her şeyi cuşa getirmektedir. Tıpkı denizin coşması sonucu binlerce dalga meydana getirmesi gibi:

Vahdet getürdi cûşa bu a‘ dâd-ı kesreti

Deryâ bir iken olmadadır sad-hezâr mevc (G. 44/ 2)

Bu kesret adetlerini coşturan vahdettir. Deniz bir iken binlerce dalgası olur.

2.2.2. Tasavvufi Mertebeler ve Kavramlar

2.2.2.1. Aşk

Tasavvufa göre iki tür aşk vardır: Hakiki aşk ve mecazi aşktır. Mecazi aşk, insanın mahlukatı sevmesi; hakiki aşk ise Allah'ın kulu veya kulun Allah'ı sevmesidir. Her iki aşk, kulu Rabb'e ulaştırır (G. 221/ 7). Hakiki aşka mecaz kapısından girilir. Mecaz hakikate köprüdür (el-mecazü kantaratü'l-hakîka). Dünyadaki güzellikler, en güzel olan Allah'ın güzelliğinin birer gölgesi olarak görülür. Yaratılanı yaratandan ötürü severek hakiki aşka ulaşılır (Üstüner, 2007, 105).

Mecazi aşka hakikat gözüyle bakılırsa ardındaki sırlar ifşa olacaktır:

‘ Aşk-ı mecâza eyle hakikat ile nazar
Sırr-ı nihânım oldu ‘ ayân söylerim saña (G. 19/ 2).

Mecazi aşka hakikat gözüyle bak. Gizlediğim sırrım ortaya çıktığı için artık açıkça sana söylerim.

Dış görünüşe aldanan kimseler aşkını gizli tutan, bir sır gibi saklayan gönül ehli olanları hiçbir zaman anlamadılar. Anlamadıkları için onları ayıplamaları doğal bir durumdur. Buna şaşırmamak gerekir:

Ehl-i zâhir n'ola ta' n eylese erbâb-ı dile
Âşinâ olmadı râz-ı dile bîgâne-i ‘ aşk (G. 187/ 4)

Dış görünüşe bakanlar gönül ehli kimseleri ayıplasalar şaşılır mı? Zira aşktan habersiz olanlar, gönül sırrına vakıf olamadılar.

Zîver, aşkı bir hazine olarak görmektedir. Bu iddiasına hadis-i kutsi olarak bilinen “Gizli bir hazineydim, bilinmek istedim.” sözünü delil getirmektedir. Ayrıca bu gizli aşk hazinesini bulanlar onu her zaman korumaktadırlar:

Hakâyık-ı dü-cihân “Küntü kenz” cevheridir
Bulan o cevheri dâ'im ider himâye-i ‘ aşk (G. 188/ 7).

İki cihanın hakikati “küntü kenz” cevheridir. O cevheri bulan her zaman aşkı himaye eder. Aşk bitmeyen bir his, yaşandıkça kesilmeyen bir duyuş ve hissediş olduğu için o, her türlü şekli, kalıbı aşmakta; hiçbir yere ve mekana sığmamaktadır. Fenafillah yolunun saliki, aşkın bir mekana hapsolamayacağını bilmelidir. Varlığını aşk yolunda mekandan münezzeh, lâ-mekan olana (G. 187/ 5) feda etmelidir:

Hakk ile hakk olayım dirseñ eger varlıkda

‘ Aşk-ı pâkiyle vücûduñ idegör lâ-yı ‘ adem (K. 5/ 3)

Valık âleminde Allah’ı kazanmak istersen vücudunu onun temiz aşkıyla ölümsüz kıl. İlâhi aşk uğruna nice kimseler canını vermişlerdir. Aşk şehidi olarak bilinen bu zatlardan biri herkesçe bilinen Hallâc-ı Mansûr’dur. Şaire göre tevhîd kadehi aşk şarabıyla dolup taşacak olursa Mansur’un beyni şarap şişesinin ağzında şarabın dökülmemesi için tıkılan pamuk gibi olur. Aşk şarabını içmek isteyen o pamuğu çıkarmalıdır. Mansur başını vermiş ilâhi aşk şarabına vasıl olmuştur:

Penbe-i şişe olur mağz-ı seri Mansûr’uñ

Tolsa ger bâde-i tevhîd ile peymâne-i ‘ aşk (G. 187/ 2)

Eğer aşk kadehi tevhîd şarabıyla dolacak olursa Mansur’un başındaki beyin, şişenin tıpası [gibi] olur.

Türk tasavvuf şiirinde kullanılan “Ölmeden önce ölünüz.” sözü nefis terbiyesi için söylenmiştir. Allah ile kul arasında bir engel olan nefsin, eğitilmesi tavsiye edilmektedir. Vuslat nefsin dizginlenmesi ile gerçekleşebilir. Salıklar daima ölümü hatırd tutarak nefsin hoş gösterdiği çirkinliklerden uzak kalabilmeyi amaçlamaktadırlar. Amacına ulaşanlar hakiki aşkın zevkine varabilirler. Aksi durumda varlığını (benliğini) sevmeye devam edenler bu zevkten mahrum kalırlar. Çünkü aşk buna müsaade etmemektedir (Bilgin, 2007, 42):

Ölmekden evvel ölmek imiş zevk-i vasl-ı yâr

Yok varlığın vücûdına asla mesâğ-ı ‘ aşk (G. 190/ 3)

Ölmeden önce ölmek sevgiliye kavuşmanın zevki imiş. Varlığın vücuduna aşkın izni asla yok.

Âşık aşkını bir sır gibi saklayıp ifşa etmemelidir. Âşıklığını ispat etmek zorunda değildir. O, aşkını gayrılara anlatıp ispat etme endişesi taşımaz (Emiroğlu, 13). Gönülde yaşanan muhabbetin ortaya çıkması istenen bir durum değildir. Kendilerinden bile gizli tutulur.

İtme dilime bahş-ı hayât itdiğin izhâr

Bir gizli mahabbet var idi cân arasında (G. 326/ 3)

Gönlüme hayat bağışladığını belli etme. Can ile arasında gizli bir muhabbet vardı. Tasavvufta önemli bir yer tutan “Tatmayan bilmez.” sözü aşkla ilişkilendirmek gerekirse aşkı da tatmayan veya yaşamayan, hakikatine vakıf olamayacak anlamına gelebilir. Hâl ehlini ve onların dilini en iyi şekilde yine hâl ehli anlayacaktır. Gelişmemiş, çocuk, cahil, gâfil, ham, zahirperest ve mukallit kimseler aşk hâlinde anlamazlar. Aşkı yaşayanlar

birbirinin hâlerinden ve dilinden daha iyi anlarlar. Aşk gönülde gizlidir ve kimse tarafından ne hâlde, ne surette olduğu bilinmez (Emiroğlu, 12-24):

‘ Âşikâr olmaz gönülde ‘ aşk-ı cânândır nihân

Kimse bilmez hâletin bir tende kim cânıdır nihân (G. 270/1)

Sevgilinin aşkı gönülde gizlidir açığa vurulmaz. Bir bedende gizli olan canın hâlini kimse bilmez.

Müslüman olmanın şartlarından ilki kelime-i şahadeti açıktan dille ikrar etmektir. Fakat imanın izharı mecbur değildir. Bu yüzden bir kimsenin kalbinde imanın olup olmadığını yalnızca Allah bilir. Şair sevgiliye olan aşkını düşmanlardan gizlemekte ve bunun herkes tarafından bilinmemesinde bir sakınca görmemektedir. Zira dinini gizli tutan kimsenin de kalbinde iman olabileceği hakikatini hatırlatarak duruma açıklık kazandırmaktadır:

‘ Aşk-ı yâri elbet ihfâ eylerim ağyârdan

Dinini ketm idenin sadrında îmândır nihân (G. 270/ 1-2)

Sevgilinin aşkını elbette düşmandan gizlerim. Zira dinini gizli tutanın gönlünde gizli olan imandır.

Bülbül muhabbet sırrını güle söylememelidir. Zira gül iyi bir sırdaş değildir. Her gördüğüne açılarak sırrı ifşa etmektedir:

Söyleme zinhâr ey bülbül mahabbet râzını

Açılur her gördigine benzemez hem-râza gül (G.212/ 5)

Ey bülbül, aşk sırrını asla söyleme zira gül sırdaşa benzemez her gördüğüne açılır.

Tasavvufta seyr-i süluk eden dervişler de diğer insanlar gibi severler ve âşık olurlar. Ancak onların aşkı, hakiki olan ilahi aşktır. Onlar dünyayı ahiretin bir tarlası olarak gördükleri için değer veriler, ekerler biçerler. Diğer taraftan Allah’ın her an her yerde cari olan tecellilerindeki cemel sıfatlarını görüp muhabbetullahı tefekkür ederler. Çünkü asıl baki olan sevgi muhabbetullahtır. Diğer tüm aşklar ve muhabbetler fanidir. Yok olmaya mahkumdurlar. Bu yüzden sufiler muvakkat yani geçici aşkların peşine düşmezler:

‘ Aşk-ı mecâz lafzı varır tâ hakîkate

Ma‘nâ-yı bülbülü idicek isti‘âre gül (G. 221/ 7)

Gül, bülbülün manasını istiare edince mecazi aşk sözü hakikate kadar varır.

Şair gönlünü bir tapınağa benzettiği bu beyitte aşkı bir cisme büründürerek somutlaştırmış ve hakikati görebilenler için puthane olduğunu ifade etmektedir:

Künişt-î dilde şekl-i ‘ aşk bir nûr-ı mücessemdir

Bu sûret ile ehl-i sûrete büt-hâneyim şimdi (G. 341/ 4)

Aşkın şekli gönlün ateş tapınağında şekle bürünmüş bir nurdur. Ben bu şekil ile şimdi dış görünüşe bakanlar için bir puthaneyim.

Âşık

Sufiler aşkı derecelere ayırmışlardır. Aşkın yakıcılığı hususiyetiyle ateşe (âteş-i aşk), sarhoş ediciliğiyle şaraba (mey-i aşk, bâde-i aşk), çıldırtıcı yönüyle deliliğe (cinnet-i aşk) teşbih edilir (Uludağ, 2002, 50). Mevlânâ hazretlerinin dergâhı bir sarhoşun düşüp kalktığı meyhaneye benzetilmektedir. Onların o hallerini acınası bir halde görmemek gerekir. Sufiler orada ilahi aşkın sarhoşu olmuşlardır. Ne halde olduklarından habersizdirler:

Ne keyfiyyet ki ‘ âşık dergehiñden gayrı yer bilmez

Olur mı gûşe-i mey-hânedan mey-hâre âvâre (G. 327/ 4)

Nasıl bir hâl ki âşık senin dergâhından başka yer bilmez. Ayyaş meyhane köşesinde avare olur mu?

Divan şiirinde aşk söz konusu olduğunda zahid ve rind ikilisi karşımıza çıkmaktadır. Zahid, rind meşrepli kimseleri daima mecaz sevmekle ve ibadet konularında ayıplamaktadır. Fakat rindler ilahi aşka erişmenin mecaz yolundan yani tecelliye mazhar olan güzellikleri sevmekten başladığını bilirler. Zahidlere de âşık olmanın günah olmadığını aksine sevap kazanmak için bir vesile olduğunu izah etmekle uğraşır:

Zâhidâ yâre gönül virmegi zann itme günâh

‘ Âşık ol tâlib iseñ kesb-i sevâba şimdi (G. 347/ 5)

Ey zahid! Sevgiliye gönül vermeyi günah zannetme. Eğer sevap kazanmak istersen şimdi âşık ol.

Aşk Pazarı

Çarşı, alışveriş mekanı anlamındaki Farsça bâzâr sözcüğü, aşk kavramıyla birlikte kullanıldığında âşıkların muntazır olduğu yer demektir. Bu pazarda âşıklar sevgilileri uğruna canlarını vermeye hazırdırlar. Ancak aşk pazarında para pul, mal mülk, akıl ve can dahi geçer akçe değildir. Âşıklar bu pazarda yapacağı her alışverişten zarar eden taraf olacaktır:

Aldanursın olamaz bey‘ u şîrâ-yı hüsn ü ‘ aşk

Virme zâhirdir ziyânı şâhid-i bâzâra dil (G. 225/ 7)

Pazar güzeline gönül verme zararı ortadadır. Zira aşk ve güzelliğin alışverişi olmaz, aldanırsın.

Aşk Şehidi

Hakk için Hakk yolda Hakk sevgisiyle ruhunu teslim eden kişiye de şehîd denir. Sevgilisinin (Hakk'ın) tecelli nuruyla canını veren kişi. “Bir kimse âşık olur, iffet ve namusunu koruyarak aşkını gizleyerek ölürse şehîd olur.” Böyle bir hal üzere canını verenlere “şehîd-i Hakk” veya “şehîd-i aşk” denir (Cebecioğlu, 2009, 601).

Hallac-ı Mansur klasik Türk şiirinde ve tasavvufî şiirlerde aşk şehidi olarak sembolleşmiş bir şahsiyettir. Menkıbeye göre vücudundan akan kanlar, yere Allah kelimesini yazacak şekilde aktığından bu isimle anılmıştır (Üstüner, 2007, 116). Mansur ilahi aşkın cezbesine kapılıp ene'l-Hak dediği için tekfir edilmiş ve idam edilmiştir. Zîver kendi gönlüne, doğru söz söylemenin bedeli olarak Mansur gibi idam edilmek olsa bile hak söz söylemekten geri durmamayı telkin etmektedir. Beyitte geçen Hak söz ifadesi hem doğru söz hem de ene'l-Hak sözünü çağrıştırdığı için tevriyeli kullanılmıştır:

Didigi-çün Hak sözün Mansûr'ı ber-dâr itdiler

Fârîğ olmaz râst-gûlukdan yine bî-çâre dil (G. 225/ 5)

Hak sözünü söylediği için Mansur'u idam ettiler. Çaresiz gönül yine doğru söylemekten geri durmaz.

Gözün işlevi görmektir ancak sevgilinin gözleri görmezden gelir. Bazen bakışları bir ok gibi sevgiliyi yaralar. Aşağıdaki beyitte aşk meydanında acı çeken âşık şehid edilmiştir. Kurban edilen birdir ancak kurban eden sevgilinin kanlı iki gözüdür:

Dü-çeşm-i hûnîniñ ider bak ‘âşık-ı zârîñ şehîd

Meydân-ı ‘aşk içre ‘aceb kurbân bir kassâb iki (G. 360/ 4)

Aşk meydanında kurbanın bir fakat kasabın iki olması ilginçtir. Bak, sevgilinin kanlı gözleri inleyen âşığı şehit ederler.

Aşk-ı Mecazi/ Aşk-ı Hakiki

Aşk kainatın yaratılış sebebidir. Allah, Habibim dediği Hz. Muhammed için “Sen olmasaydın şu âlemleri yaratmazdım.” buyurmaktadır. İnsanoğlu bu hakiki aşka vasıl olabilmek için aşkı tanımalı ve tatmalıdır. Bunun yolu mecazi aşktır. Mecazi aşklara âşık olanlar, maşuklarının fenaya gark oldukları, elde tutmadıklarını gördükçe baki, ezeli ve

ebedî olan aşkın gerçek sahibi Allah'ı bulurlar. Bu yüzden mecazi aşklar hakiki aşkın bir tür mayası hükmündedir:

Hakîkate olalıdan mecâz mâye-i ‘ aşk

Gönülde vâcib olur eylemek vikâye-i ‘ aşk (G. 188/ 1)

Mecaz hakikate aşk mayası olduğundan beri gönülde aşkın himaye edilmesi vacip olur. Zîver, bir aşk sarayından bahsetmektedir. Bu sarayda bulunan pencere hem mecaz hem de hakikat tarafına doğru bakmaktadır. Zahide bu sarayın penceresinden hakikat gözüyle mecaza da bakabileceğini tavsiye ettiği anlaşılmaktadır:

Zâhidâ seyr-i hakîkatle mecâz itmege bak

Bu iki cânibedir revzen-i kâşâne-i ‘ aşk (G. 192/ 7)

Ey Zahid! Hakikat seyriyle mecaz etmeye bak. Aşk sarayının penceresi bu iki yönedir.

2.2.2.2. Beka ve Fena

Beka, bir nesnenin ilk hal üzere kalması, devamlı ve ölümsüz olması demektir. Kur'an'da pek çok ayette dünya hayatının geçici ve değersizliğine⁵¹ vurgu yapılmaktadır. Dünya hayatının insanı büyüleyen güzelliğinde beka olmadığı iyi bilinmelidir:

Ey gurûr-âver-i ikbâl-i hayât-ı dünyâ

Bil ki yokdur seni meftûn iden ol şey' de bekâ (Tarih 324/ 1)

Ey dünya hayatının mutluluk veren saadeti, seni büyüleyen o şeyde beka olmadığını bil. Dünya hayatının geçiciliğini fark etmeyip ebedi kalıcı bir yer gibi hayat sürenler ahirete gittiklerinde ne kadar perişan bir halde olduklarını anlayacaklardır:

Ma' mûre-i fenâya ta' alluk idenleriñ

'Ukbâda şübhe eyleme hâli harâbdır (G. 93/ 4)

Güzelliği geçici olan şu dünyaya bağlananların ahirette hiç şüpheden olmasın ki hali perişandır.

Allah'ın varlığından habersiz gafil yaşayan kimse, tevbe edip istikamete girince gözü fenaya mahkum olacak şeyleri görmez olur. Görmezden gelir. Gaflet uykusundan uyanan kimse gözü fenaya mahkum olanları görmez olur:

Hâb-ı gafletden inâbetle o dil kim uyanur

Çeşmi dünyâda fenâ görgüsin itmez kapanur (G. 132/ 1)

⁵¹ (Ra'd 13/26, Hûd 11/16).

Tövbe ederek gaflet uykusundan uyanan gönül gözü, dünyada geçici olan şeyleri görmez, kapanır.

Ezelî, ebedî olan ve beka sahibi yalnızca Allah'tır. Allah'ın "Ol" emriyle yoktan yaratılan mahlukat yine bir emirle yok olacaktır. İnsanın gözünün gördüğü "varlık" olarak addettiği her şey kıyametin kopmasıyla yıkıma uğrayıp yok olacaktır:

Bil ki hep gördüğün âsâr-ı mebânî-i vücûd

Bir gün elbet olacak mazhar-ı tahrîb-i fenâ (Tarih-i Tab)

Bil ki varlık binasının eserleri elbette bir gün yokluğun yıkımına uğrayacak.

Tasavvufta çirkin görülen huyların ve davranışların yok olması fena, yerine iyi ve güzellerinin gelmesi beka anlamına gelmektedir. Öncelikle müridin kendi akli ve kalbini yok sayıp, şeyhi gibi düşünmesi ve hissetmesi gerekmektedir. Buna fena fi's-şeyh denir. Şeyhte fani olmak Allah'ta fani olmanın ilk aşamasıdır. Zîver de sahip olduğu tüm varlığını şeyhi Mevlânâ hazretlerine adamıştır:

Hep varlığımı virmedeyim Hazret-i Pîr'e

Zîver ne 'aceb ehl-i fenâ oldu tabî'at (G. 38/ 7)

Her zaman şeyhe canımı vermekteyim. Zîver tabiat ne garip yok oldu.

2.2.2.3. Can

Sözlükte rüzgâr, nefis, ruh, bedenin hayatiyetini sağlayan ana unsur manalarına gelmektedir. Arap edebiyatında ruh, Türk ve Fars edebiyatlarında ise ruhla beraber daha çok bedenin canlılığını sağlayan unsur anlamında kullanılmaktadır. Divan edebiyatının hayal ve remiz dünyasında can, genel olarak varlığı bilinen fakat gözle görülüp elle tutulamayan bir özelliktedir ve soyut olduğu için lâ-mekânîdir.

Zîver divanında cana dair pek çok beyit yer almaktadır. Bunlardan ilki canın önemine dair olan beyittir. Can insanın mizacında en önemli üç latifeden biridir. Diğerleri ruh ve nurdur. Bu üç latifeden daha üstünü insanın yaratılışında yoktur. Tende can, yüzde nur görünmektedir. Cân ise ruhtan üstündür:

Teniñ cândır yüzüñ nûr oldu cânıñ rûhdan bâlâ

Bu üç nev'-i letâfet üzre hılkat var mı insânda (G. 313/ 3)

Tenin can, yüzün nur oldu. Can ruhtan yüce. İnsanın yaratılışında bu üç latifeden daha üstünü var mı?

Hız. Âdem beden olarak yaratılmış ancak henüz bir cana sahip değilken Hız. Muhammed'in peygamberliği yerlere ve göklere can bahş etmişti:

Cân bulmamışdı kâleb-i Âdem cinânda

Virmiş idi risâletiñ âfâka cân senin (G. 198/ 6)

Allah henüz Hız. Adem'in bedenine ruh vermemişken senin risaletin her tarafa can vermişti.

Ruh, geçici olan dünyadan ve nefsinin isteklerinden hızla kaçıp, Allah'a yöneldiğinden beri, aşkın neden olduğu acılar ve yaralar gönlünü süslemekte, onu kıymetlendirmektedir. Bu yaralar, kişinin manevi yolculuğunda yaşadığı tecrübelerin ve Allah aşkının birer işareti olarak düşünülür:

Cân sür'at ile tayy ideli râh-ı fenâyı

Zeyn itmede pâ-yı dilimi âbile-i 'aşk (G. 186/ 4)

Can hızla yokluk güzergahını geçeli aşkın sıkıntıları gönül ayağını süslemektedir.

Âşığın kendi canını nakit (para) olarak görür. Can nakit olunca beden alınıp satılan bir nesneye dönüşür. Aksi durumda, yani can meta olduğunda sevgili müşteri olur. Can nakdi daima kullanılmayı bekleyen bir değer ve sermaye olduğundan sevgilisi için âşığın verebileceği, vermekte tereddüt etmeyeceği, bu uğurda hesapsızca harcayacağı, kurban ve feda edeceği en kıymetli varlıktır. Hakiki aşk ve âşık can verebilmekle sınılanır. Âşıklığın ilk merhalesi sevgili uğruna canını vermektir Tasavvufta da ilahi aşka erişmeye feda-yı can gerekir. Canansız can, cansız ten gibidir. Âşık ile sevgilisi arasındaki ilişki bir can pazarı veya oyunu olarak da anlaşılır (Uzun, 1993, 7/138,139).

Canın mümin oluşu, âşığın inancı uğruna canını feda edebilmesi düşüncesinden doğduğu gibi cismin toprağa, sevgilinin yanaklarına karşı duyulan arzunun da imana teşbihine dayanır.

Kumaş eskiden beri değerli bir metadır. Şiirlere de konu olmuştur. Kumaş sevgiliye kavuşmak için bir tür meta olarak düşünüldüğünde müşteri sevgili olur. Yani âşıklar canlarını vermekten öte adeta saçarak sevgiliye kavuşmayı arzu etmektedirler:

Harîdârân metâ' -ı vasla cân nakdin nisâr itsün

Kumâş-ı cilveden oldu leb-â-leb bender-i nâzîñ (G. 195/ 5)

Müşteriler can nakdini kavuşma metayı için dağıtsın. Naz limanın cilve kumaşıyla dolup taşı.

Kim rızık konusunda endişe ediyorsa kuşlara baksın. Kuş kadar canı olan Allah’a canını teslim etsin çünkü Allah Rezzak’tır. Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’ın üzerine olmasın⁵². Allah her canlıyı rızkıyla yaratmıştır. Bundan dolayı üzölmek hatadır.

Kuşça cânın kıl havâle Hakka kim rezzâkdır

Çekme gam her an olursın nâil âb u dâneye (G. 315/ 3)

Kuş kadar canını Allah’a feda et, o her canlının rızkını verendir. Üzölme her an rızka erişirsin.

Gerçek âşıklar sevgililerine kavuşmak için canlarını vermeyi göz alırlar. Tereddüt etmemelidirler. Nitekim can vererek sevgiliye kavuşan âşık muradına ermiştir. Bu bahtiyarlık sevgiliden ayrı yaşamaktan daha büyük saadettir:

Bu kârdan korkma ‘ âşık zindegânlık kâm-rânlıkdır

O şûhuñ vaslına cân virmek ise matlab u dil-hâh (G. 312/ 5)

Âşık! O sevgiliye kavuşmak için can vermeyi arzu ediyorsan bu işten korkma, yaşamak bahtiyar olmaktadır.

Aşk pazarında canlar alınıp satılır. Âşıklar sevgilerine kavuşmak için canlarını satmak isterler. Bazen aksi durum da düşünölebilir. Ancak gerçek hayatın nefes alıp vermekten ibaret olmadığı ve ölümün bir ayrılık olmadığını bilenler o pazarda can derdine düşmezler. Can almak aşk pazarında hoş görölen bir alışveriş değildir:

Cân alma virme kâle-i vaslı mezâdda

Mevt ü hayâtı biline bâzârlık değil (G. 231/ 5)

Mezatta kavuşma sermayesini verip can alma zira ölümü ve yaşamı bilen için bu bir pazarlık değil.

Sâkin oldu ‘ aşkdan dil bî-karâr oldukça ben

Cândan soğudum bu âteşle yanar oldukça ben (G. 260/ 1)

Ben kararsız oldukça gönöl aşktan sakinleşti. Ben bu ateşle yandıkça candan soğudum. Can, varlığı bilinse de gözle görölüp elle tutulamayan vasıflara sahiptir. Soyut olduğı için yok kabul edilmektedir. Can, bir diğer ismle rûh-ı musavverdir. Yeri bilinmediğinden dolayı “lâ-mekânî” olarak adlandırılmaktadır (Uzun, 1993, 7/138). Ârifler lâ-mekan olarak kabul edilen can ile Allah’ın huzuruna gidip durmaktadırlar. Bu onlarla Allah arasında bir sırdır. Zira Allah mekandan münezzehtir. Oraya beden ile değil can ile gidilir:

⁵² (Hûd 11, 6).

Gidüp gidüp geliyor lâ-mekâna ‘ârifler

Bu sırrı cân gibi şimdi beyâna geldik biz (G. 152/ 2)

Ârifler lâ-mekana gidip gidip geliyorlar. Bu sırrı can gibi şimdi biz açıklamaya geldik. Aşağıdaki beyitte can bir ülke, Mevlânâ padişah olarak tasavvur edilmiştir. Mevlânâ’nın dergâhı can ülkesidir. O ülkeye divane olmuş akılla ve gönülle girilmiştir:

Kişver-i cân taht-gâh-ı Monla Hünkâr olalı

‘Aşk ile dâhil olan dîvâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 8)

Mevlânâ Hünkâr’ın şehri can ülkesi olmuştur. Oraya aşkla divane olup giren gönlümdür. Hakikat âşıkları aşklarını gönüllerinde gizli tutarlar. Âşık etmezler. Aşk umuma izhar edilmemelidir. Tıpkı tende bulunan can gibidir. Kimse ne halde olduğunu bilmez:

Âşikâr olmaz göñülde ‘aşk-ı cânândır nihân

Kimse bilmez hâletin bir tende kim cânır nihân (G. 270/ 1)

Sevgilinin aşkı göñülde gizlidir açığa vurulmaz. Bir bedende gizli olan canın halini kimse bilmez.

Pervanenin mumun etrafında döne döne sonunda kendini ateşe atması hadisesi ateşe tapan Mecûsilere yol göstermektedir. Bu hareketiyle onlara bir ordu komutanı gibi liderlik etmekte ve onları can vermek için ateşe götürmektedir:

Fedâ-yı cân u ser eyler perestiş-i nâra

Olup Mecûs’a re’îs-i cünûd pervâne (G. 279/ 5)

Pervane, Mecûsî askerlerin komutanı olup ateşe tapanlara başını ve canını feda eder.

2.2.2.4. Cezbe

Allah’ın kullarını kendine çekmesi ve birden huzuruna çıkartmasıdır. Cezbe, Allah’ın sevdiği kulunun kalbinden perdeyi kaldırıp çalışma ve gayreti olmadan onu yakın nuru ile birdenbire mânevî makamlara yükseltmesidir. Allah’ın kuluna bir ihsanıdır. Cezbe esnasında kul ruhen hakikatin özüne ulaşır, Allah’ın gayrısını unutup kendinden geçer ve kulluğundan habersiz halde vecd ve istiğrak haline girer. Sûfiler, “Allah dilediğini kendisine çeker” (eş-Şûrâ 42/13) meâlindeki âyeti ve hadis olarak ifade edilen, “Allah’ın kula olan cezbese, iki cihan halkının amellerine denktir” mealindeki sözü cezbenin varlığına bir delil olarak gösterirler (Yılmaz, 1993, 7/504).

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en büyük özelliği akıl sahibi olmasıdır. Allah insana verdiği aklın yanında irade de vermiştir. Bununla eşyanın özünü kavraması istenir. Bu

irade kısıtlıdır. Her şeyi anlayabilecek kapasitede değildir. Her insanın aklı, idrakten âciz olduğundan, küllî bir akla muhtaçtır. Bu külli akla bazı kullar çabalayarak ulaşabilmeyi arzularken bazılarına Allah ihsan eder. Bu ihsan edilen şey cezbedir. O cezbe ile cüz’i akıl külliye varır. İşte bu Allah’ın bir ihsanıdır. Bu kişilerde görülen gayr-ı tabii hallere bakıp meczup demek budalalıktır:

Bir cüz’î cezbe ile varır ‘akl-ı kül olur

‘Âkil değil diyen budala mevlevîlere (G. 324/ 9)

Mevlevîlere akıllı değil diyen budala! Onlar ki bir küçük cezbe ile her şeyi kavrayan akla ulaşır.

Dünyanın yer çekimi olduğu gibi güneş sistemi ve tüm evrende bir çekim kanunu bulunmaktadır. Allah gökyüzünü de bir cezbe ile birbirine ve kendine bağlamıştır:

Cezbesiyle ‘âlem-i cismi ‘aceb tedvîr ider

Şems-i ‘aşka fer viren bir emr-i ma‘ nâdır semâ‘ (G. 178/ 7)

Gökyüzü, cezbesiyle vücut âlemini ilginç bir şekilde çeker. Aşk güneşine ışık veren bir mana emridir.

2.2.2.5. Dalâlet

Dalalet, kaybolmak, telef olmak, şaşırma ve yanıltma gibi anlamlara gelmekle birlikte daha çok bilerek veya bilmeyerek doğru yoldan az veya çok ayrılmak, azmak ve sapmak anlamlarında kullanılır (Harman, 1993, 8/427). Tasavvufta, dinî yoldan sapmak demektir. Seyr u süluka girecek kişiler kendilerine uygun mürşidi seçmelidirler. Yanlış rehberle doğru yol yürümek zordur. Liyakatsiz mürşid irşad yolunu şaşırsa kendine tabi olan pek çok müridini yoldan çıkarıp dalaletle sürükleyerek sefil hale getirir:

Çok müridânı ider yine dâlâletde sefil

Râh-ı irşâdını şaşırmada rehber azıcık (G. 189/ 10)

Rehber irşad yolunu azıcık şaşırp pek çok müridini yoldan çıkararak yine sefil eder.

2.2.2.6. Devlet

Ululuk, büyüklük, büyük rütbe, makam demek olan bu kavram tasavvufta mutluluk, saadet, talih ve baht anlamlarına gelmektedir (Gümü, 2020, 284).

İntikam almak için fırsat elde eden kimse o kişiyi affederse ona büyüklük kazandırır. Bu davranışından dolayı lezzet alır:

Şîrîn-güvâr-ı devlet odur ki gelür aña

Hengâm-ı intikâmda ‘afv u ‘atâ lezîz (G. 56/ 6)

İntikam zamanında affedip bağışlayarak ona lezzet vermesi o devletin güzelliğindendir. Devletler binlerce yıldır yaşan bilge insanlara benzer. Tercübe sahibi oldukları için yeni nesillere daima nasihat vermektedirler. Nasihat onlar için koltuk değnekleriyle yürüeyebilen bir hastadır. Koltuk değnekleriyle ayakta durur. Yaşlı devlet ise nasihatle ayakta kalır:

Nasîhatdır medâr-ı kuvvet ehl-i devlete elbet

Ayağ üzre gelince haste muhtâc-ı ‘asâdandır (G. 131/ 5)

Devlet erkanının gücünün dayanağı elbette nasihattir. Hasta ayağa kalkınca koltuk değneklerine muhtaçtır.

Mevlânâ hazretlerinin dergâhı yüce bir makama sahiptir. O makama ait bir toz zerresi dahi kıymetlidir. Sürme gibi göze sürülür. Zira sürme görme kuvvetini arttırdığı gibi o dergâhın tozu da can nurunu göstermektedir:

İtdik gubâr-ı dergeh-i Monlâ’yı tûtiya

Kim nûr-ı cânı ol der-i devletde görmüşüz (G. 139/ 7)

Mevlânâ’nın dergâhının tozunu gözümüze sürme ettik. Çünkü can nurunu devlet kapısında görmüşüz.

Acz ve fakr tasavvufun esaslarındandır. İnsan acziyetinin farkına vardıkça asıl kudret sahibi olan Allah’ın gücünü kendinde acziyeti nispetinde hissetmektedir. Bunun neticesinde zahiren fakir görünen insan gerçek zenginliğe erişmekte ve makamı yücelmektedir:

‘Acz-i hâlim eyledi izhâr-ı kudret ‘âleme

Devletim artdı enîs-i iftikâr oldukça ben (G. 260/ 2)

Acziyetim âleme güç gösterdi. Ben muhtaç oldukça makamım arttı.

Dervişler efsanevi hüma kuşuna benzetilmiştir. Onlar Hüma kuşunun bulunduğu yüce makama sahip olsalar buna layıktırlar:

Hümâ-yı evc-i şeref-âşiyânı olsa sezâ

Hemîşe südde-i devlet kemîn-i dervîşân (G. 272/ 2)

Dervişlerin bir kısmı daima devlet kapısının şeref bilen zirvesinin hüması olsa yakışır.

Kainat Allah’ın mülküdür. İnsan gaflete düşüp sahip olduklarından ötürü kendini mülk sahibi zannetmektedir. Ancak zengin olan yalnızca Allah’tır. Seyr ü süluka çıkan derviş

bunun farkına varmalıdır. Acziyetinin ve fakirliğinin farkında olanlar kudret merdiveniyle Allah'ın huzuruna vasıl olurlar:

Rütbe-i fakr üzredir Zîver makâm-ı devletim

Vâsıl-ı mi' râc-ı kudret oldu ' aczim pâyesi (G. 334/ 5)

Zîver, yüce makamım fakirlik rütbesi üzerindedir. Acizliğime düşen Kadîr olan'ın miracına kavuşmak oldu.

2.2.2.7. Elem

Elem ve gam; üzüntü ve ızdırap demektir. Tasavvufta, sevgiliyi önemle ve ihtimamla ararken karşılaşılan engellere denir. Âşığın sevgilisi uğruna severek dayandığı meşakkatler ve zorluklardır (Uludağ, 2002, 141).

Zîver, aşağıdaki beyitte gönül evinden elem çöplerini temizlediği için Hz. Mevlânâ'nın hizmetçisine dua ettiğini ifade etmektedir:

Hâne-i dilden bütün süprüldi hâşâk-ı elem

Zîver eyle bâb-ı Monlâ'nın du' â ferrâşına (G. 309/ 8)

Zîver, gönül evinden bütün sıkıntı çer çöpü süpüren Mevlânâ'nın kapısının hizmetçisine dua et.

Zîver, kendi devrinde yaşayan insanların yüklendikleri ağır yükleri görüp bunun bir keder olduğunu düşünenlere şaşırmaktadır. Tahammül zamanı hamallar için sıradan rutin bir iştir. İnsanoğlu bu dünyaya rahat etmek için gönderilmemiştir. Bu dünya ücret alma yeri değildir. O nedenle yük taşıma zamanında halkın taşıdığı yük normaldir. Tasavvufi açıdan bakıldığında “bâr” kelimesi manevi sıkıntı anlamına ve meyve anlamına gelmektedir. Manevi yüklere tahammül ve sabır gösterilirse Allah mükafatlandıracaktır. Bu yüzden de çekilen sıkıntılar hakikatte birer yük değil ahiret sermayesidir:

Tahmîl-i bâr iderse n'ola ' asrımızda halk

İtme keder bu hâle tahammül zamanıdır (G. 128/ 8)

Günümüzde halka [bunca] yük binse bunda şaşılacak ne var! Bu duruma üzülmek çünkü şu an dayanma zamanıdır.

Geçim derdi ve gelecek endişeleri insanoğlunun her döneminde başlıca imtihan sebeplerindendir. Gelecek kaygısı bir şarap gibi içenlere önce keyif verse de daha sonra baş ağrısına sebep olmaktadır:

Câm-ı ikbâlini ben bezm-i Cem'in çok çekdim

Mest olup sonra humâr-ı elemin çok çekdim (G. 240/ 1)

Cem'in meclisinin ikbal kadehini ben çok çektim. Sarhoş olup içkiden sonra gelen baş ağrısını çok çektim.

2.2.2.8. Fakr

Fakr, salikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığının farkında olmasının yanı sıra her şeyin hakiki maliki ve sahibinin Allah olduğunu bilmesidir (Uludağ, 2002, 131). Hadis olarak bilinen, “Fakirlik övüncümdür” manasındaki söz, fakr düşüncesinin dayanak noktalarındandır.

Dervişler fakirliği övünç kaynağı olarak kabul ederler. Dayanak noktası ise “Fakirlik övüncümdür.” hadisidir:

Musahhar itmede “el-fakru fahr” mülketini

Açup livâsını merd-i güzîn-i dervîşân (G. 272/ 5).

Dervişlerden seçkin olanların ellerinde sancaklarla fakirliğin gurur kaynağı olduğu ülkeyi fethetmektedirler.

Divanda hırka, dervişler için kıymetli elbiselere, kumaşlara değişilemeyecek derecede önem verilen (G. 277/ 4); mütevaziliğin, içtenliğin, Allah’a yakınlığın bir sembolüdür. Ayrıca beyitlerde hırka, derviş için olmazsa olmazlardandır (G. 10/ 3).

Onlar dünya malından vazgeçmiş ve üzerlerinde taşıdıkları yırtık hırka ile gurur duymuşlardır. Çünkü onlar her şeyin Allah’a ait olduğunun farkındadırlar:

Kâni‘ olur nevâle-i fakr u riyâzete

Lezzet gelince rûze-i dervîşe rûzeden (G. 258/ 4)

Dervişin orucuna oruç tutmaktan ötürü lezzet gelince az yiyip içmek ve fakirlik azığıyla yetinir.

Hünerli insanlar değerli madenlere benzer. Bazen zor duruma düşebilirler ancak bu durum onlardan hiç bir şey eksiltmez. Şair konuya örnek olarak gümüşü vermiştir. Gümüş kararsa dahi kıymetinden bir şey eksilmeyecektir. Sîm siyah terkibi simsiyah anlamını da çağrıştıracak şekilde kinayeli kullanılmıştır:

Fakr ile zâyî‘ olur sanma hüner-ver insân

Sîm siyâh olsa dahi kadrine gelmez noksân (Beyt 80)

Becerikli insan fakirlik ile ziyan olur sanma zira gümüş siyah olsa bile değerinden bir şey eksilmez.

Şöhret insanı afete sürükleyen aldatıcı bir hazinedir. Bu hazineyi terk edenler uzlet toprağında fakr nakdiyle Karun'un hazinelerini elde etmişlerdir. Eski kimya ilminde topraktan altın elde edilebileceği düşüncesine atıf yapılmıştır:

Künûz-ı iştihârı terk idenler hâk-i ' uzletde

Nukûd-ı fakr ile sad-genc-i Kârûn eylemişlerdir (G. 75/ 3)

Uzlet toprağında şöhret hazinesini terk edenler. Fakr nakdini Karun'un hazinesi eylemişlerdir.

Keşmir şalı, sincap ve samurdan kürk gibi kıyafetler gösterişin sembolüdür. Osmanlılarda kürk kullanımı oldukça yaygındır. Kürkler aynı zamanda sosyal statü aracıdır. Hayvan kürkleri arasında en pahalı ve en değerlileri tilki, sincap ve samur kürküdür. Özellikle samur kürkü en değerlisidir (Tekin, 2002, 10/644-645). Dervişler sincap ve samur kürkünü fakirlik hırkasına değişmezler:

Hırka-i peşmîne-i fakrı idenler ihtiyar

Eylemezler ferve-i semmûr u sincâb ârzû (G. 277/ 4)

Fakirlik hırkasını giymeyi tercih edenler sincap ve samur kürkünü arzu etmezler.

Fakirliği övünç olarak görenler yün hırkayı Keşmir şalına değişmezler:

Hind fakrından kumâş-ı fahr alanlar Zîverâ

Şâl-ı Keşmîr'e değişmez hırka-i peşmînesin (G. 252/ 5)

Ey Zîver! Fakir Hindinden övünç kumaşı alanlar yün hırkayı Keşmir şalına değişmezler.

2.2.2.9. Fesâd

Sözlük anlamı kargaşa, bozgunculuk demek olan fitne, tasavvufta imtihan olmak, Ceberût ve Hakk'ın cemalî sıfatları karşısında sufinin cûş u hurûşa gelmesi; âşıkın sevgilisine esir olması anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 2002, 139). Dünyanın nizamını bozan fitneye karşı dinin yasakladıklarından uzak durmak gerekir (Tarih 376/ 2).

İnsanların ebedi olarak yaşayacakları hayat için verilen sonsuza dek yaşama arzusu bu dünya için kullanıldığında kötü sonuçlar vermektedir. Hiç ölmeyecek gibi yaşatan bu heves dünyanın kargaşasına sebep olmaktadır:

Olalı şevk u emel mâtde-i kevn ü fesâd

Bak ne sûretlere kor dehri heyûlâ-yı heves (G. 157/ 3)

Şevk ve emel, kainatı var ve yok eden madde olalı bak heves hayali dünyayı ne hallere sokar.

2.2.2.10. Gaflet

Gaflet; aymazlık, dalgınlık, dikkatsizlik demektir. Tasavvufî manada gaflet, nefsin arzularına uymak, zamanı boşa geçirmek, mühim bir şeyin ehemmiyetini idrak edememek, bir şeyin kıymetini bilememek, nefsin Allah'tan gafil olması, O'nu anmaktan yoksun kalması. Günah işlemekten pişmanlık duymamak, derin bir uyku halidir (Uludağ, 2002, 141).

Bitmek tükenmek bilmeyen arzular ve istekler bir insanın nefsine köle olduğunun, gaflette olduğunun işaretidir. Kamil olan kimseler her zaman uyanık kalmaya, olabildiğince az uyumaya çalışırlar. Sebebi ise gaflete düşme endişesidir:

Göz açıklık ider tedbîrde bîdâr olan kâmil

Delîl-i hâb-ı gaflet olsa da hamyâze-i ikbâl (G. 228/ 8)

Arzu esnemesi gaflet uykusunun delili olsa da uyanık olan kâmil tedbiren göz açıklık eder.

Gaflet uykusundaki insanları uyandırmak kolay bir iş değildir. Nitekim Kur'an'da gafiller "kalpleri vardır kavrayamazlar, gözleri vardır ama göremezler, kulakları vardır ama onlarla işitemezler"⁵³ şeklinde tanımlanmıştır. Bu ayetten hareketle aşağıdaki beyitte gafletin esir aldığı kişi ne kadar uyarı yapılsa da uyandırılmaz:

Gaflet o rütbe eyledi hâbîde tab' ı kim

İkâz olunsa da yine bîdârlık değil (G. 231/ 2)

Gaflet, uyumuş kimseyi o kadar esir aldı ki ikaz olunsa da yine uyanamaz.

Nefsinin hevesatına köle olmuş, Allah'ı unutmuş gafilleri uyandırmanın abes (G. 42/ 7) bir iş olduğuna dair başka beyitte, onların uyanık olsalar dahi uyanıklık hâllerıyla uykulu hâlleri arasında bir fark bulunmadığı ifade edilmektedir.

Bîdârlığı gaflet iken ehl-i hevânîñ

Ahvâl-i menâmâtını ta' bîre ne hâcet (G. 40/ 3)

Hevesine düşkün kimselerin uyanıklığı gaflet iken uyku hâllerini tabire ne gerek var.

Gaflet uykusunda yatanlar ancak kıyamet günü mahşer meydanında uyanacaklardır. Fakat büyük bir pişmanlık duyacaklardır:

Bîdâr olur nedâmet ile subh-ı haşre dek

Dünyâda kim ki gaflet ile mest-i hâbdır (G. 93/ 5)

⁵³ Araf 7/ 179.

Dünyada gaflet ile uyku sarhoşu olan kimse haşır sabahına kadar pişmanlık ile uyanık kalır.

Bazı insanlar olduklarından farklı görünmek isterler. Ağır başlı olduğunu iddia eden bazı insanların aslında hafif meşreptirler. Kalp gözüyle görebildiğini söyleyenler de gaflet içinde olabilirler:

Merd-i vakûrî bister-i hıffetde görmüşüz

Ol dîde-i basîreti gafletde görmüşüz (G. 139/ 1)

Biz ağırbaşlı adamı hafiflik yatağında, kalp gözünü ise gaflette görmüşüz.

2.2.2.11. Gaybet ve Huzur

Gaybet; kendini kaybetme, kendinden geçme demektir. Tasavvufta Allah tarafından yoğun bir şekilde gelen feyz ve tecelliden ötürü salikin etrafında ve kendinde olup biteni anlayamayacak kadar kendini kaybetmesidir. İnsanlardan ve nefsinden uzak olan Allah'ın huzurundadır. Hakk'ın gözü önünde bulunmayan insanlar ve nefsin esiri olur (Uludağ, 2002, 144). Huzur ise hazır olma, hazır bulunma demektir. Tasavvufi anlamda Vahdet makamıdır. Huzur ve gaybet zıt olmalarına rağmen aynı anlama gelmektedirler (Uludağ, 2002, 175).

Yakınlık ve uzaklık, (huzur) varlık ve (gaybet) yokluk gibi kavramlar dervişler için farklı anlam ifade etmektedirler. Onlar halk arasındadırlar ancak dikkatle bakılsa kendinde bile değildirler. Gözle görünen yerleri işaret etmek için “o” deriz. Ancak dervişler “o” dedikleri zaman öteki âlemi yani ahireti kastetmektedirler:

Huzûr u gaybeti yok kurb u bu‘ dı pek bîrûn

Cihân-ı dîger imiş ân u în-i dervîşân (G. 227/ 4)

Dervişlerin huzuru ve gaybeti yok, yakınlık ve uzaklığın pek dışındadırlar. Bu ve şu [dedikleri] diğer dünya imiş.

2.2.2.12. Gönül Gözü

Göz tasavvufta, gönül ile beraber zikredilmiş ve sufinin dünyaya bakış açısının tezahürüdür.

Salıklar için şeyhlerinden feyz almak onların manevi dünyalarının gıdası gibidir. Şair Mevlânâ'nın feyzini büyük bir arzuyla gözlemektedir. Sonunda aradığı himmet gözlerinin nuru vesilesiyle gönülde görünmüştür:

Olaldan çâr-çeşm-i intizâr-ı feyz-i Mevlânâ

Göñülde gördüm âhir himmetin nûr-ı ‘ uyûnumla (G. 285/ 7)

Mevlânâ’nın feyzini dört gözle beklediğinden himmetini artık gözlerimin nuruyla gönülde gördüm.

Mevlânâ’nın Mesnevi isimli eseri “Gönülde gönle pencere vardır” ifadesiyle son bulmaktadır. Aşağıdaki beyitte gönülden gönle gizli bir yol olduğu ve açıldığında sevgilinin menzili görüldüğü ifade edilmiştir:

Açılursa reh-i pinhân gönülden gönüle

Görünür menzil-i cânân gönülden gönüle (G. 296/ 1).

Gönülden gönüle gizli bir yol açılrsa sevgilinin menzili gönülden gönle görünür.

2.2.2.13. Gubar

Sözlük anlamı “toz” olan gubâr, klasik Türk şiirinde maşukun kıymetinin büyüklüğünü ifade eder. Birtakım terkipler ve kelimelerle birlikte kullanılır. Eşiğinin tozu, yolunun toprağının tozu, ayağının tozu vb. örnek olarak verilebilir. Âşık sürekli maşukun ayağının tozuna hasrettir ve onu önemser. Burada mübalağa kaynaklı değer ve değersizlikten bahsedilir. Bazı maddeler toz şeklinde olması münasebetiyle gubâr ile ilişkilendirilmiştir. Sürme, toz halledir. Âşık maşukunun ayağı tozunu gözüne sürme niyetine çekmek ister (Pala, 2011, 169-170).

Bir yere güneş ışınları yansıdığı zaman dikkatli bakıldığında uçuşan toz zerreleri görülür. Bu hadise şairlerce sık kullanılmıştır. Güneş daima bir sultan gibi kullarına altın saçmaktadır. Altın uçuşan toz zerrelidir. Gönül sultanı Mevlânâ hazretleri himaye bakışlarını dergâhın etrafına saçmakta, şair oradaki tozları alıp bir sürme gibi gözüne sürmek istemektedir:

Gubâr-ı dergehiñ it kuhl-ı çeşm-i cân Zîver

Nigeh-nisâr-ı himâyet Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 17)

Zîver dergâhın tozunu can gözüne sürme et. Himaye bakışı atan Hazret-i Mevlânâ’dır.

Sürme çekme adeti sadece süslenme aracı değil gözlerin görme kuvvetini arttırdığı ve sünnet olarak da kullanıldığı bilinmektedir. Şair Mevlevî dergâhının tozunu gözüne sürme edince insanın özü olan ruhunun nurunu görmektedir:

İtdik gubâr-ı dergeh-i Monlâ’yı tûtiyâ

Kim nûr-ı cânı ol der-i devletde görmüşüz (G. 140/ 7)

Mevlânâ'nın dergâhının tozunu gözümüze sürme edip can ışığını o yüce kapıda gördük. Yukarıda da ifade edildiği gibi gubâr genellikle güneş ile birlikte kullanılarak değerli ve değersizlik tezatı oluşturulur. Bu beyitte Hz. Peygamber güneşe tüm yıldızlar ise toz zerresine teşbih edilmiştir:

Eyâ Fahr-ı Rüsûl mihr-i sabâh-ı “Ve’ d-duhâ”sın sen

Gubâr-ı pâyiññ zerrâtıdır hep encum-i eflâk (Kıt’a 24/ 1)

Ey Peygamberlerin övücü! Sen kuşluk vakti sabah güneşisin. Gökyüzündeki bütün yıldızlar ayağının tozunun zerresidir.

2.2.2.14. Hakikat

Allah'ın salikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koymasıştır. Tasavvufta hakikat kavramı görünenin arkasındaki saklı ve gizli anlam demektir. Dinî hayatın en üst düzeyde yaşanarak ilahi sırlara aşinalık kazanmaktır (Öngören, 2011, 40/95).

Allah'ın mahlukatı yaratması ile ilgili olduğu rivayet edilen “Gizli bir hazine idim bilinmek istedim” kutsi hadisinden anlaşılacağı üzere hak ve hakikat gizli bir hazine gibidir. Allah o hazinesin keşfedilmesi için peygamberlerini ve velilerini aracı kılmıştır. Onlardan bir tanesi de Mevlânâ hazretleridir. O hakikat hazinesinin tılsımıdır. Onunla “Küntü Kenzen” sırları keşfedilir:

Derinde keşf olunur “Küntü Kenzen” esrârı

Tılsım-ı genc-i hakikat Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 2)

“Gizli hazine” sırları derinde keşfedilir. Hakikat hazinesinin tılsımı Hazret-i Mevlânâ’dır. Şiiri düz yazıdan ayıran önemli farklardan birisi söylenmek istenilen şeylerin mecaz yoluyla dolaylı olarak söylenebilmesidir. Bu durum tasavvufî anlam içeren şiirlerde de geçerlidir. Şair ilahi aşkı şaraba, şeyhini ise sâkîye teşbih etmektedir. Zîver gönül sırlarına vakıf olduğundan beri şiirlerindeki mecazlar aslında hakikatin gizli bir casusudur. Mecaz söylese de hakikat anlaşılmalıdır:

Câsûsdur hakîkate Zîver mecâzımız

Râz-ı nihân-ı dil olalıdan ‘ayân baña (G. 6/ 7)

Zîver gönlün gizli sırları bana görüldüğünden beri maceramız hakikate casustur.

Şair hakikatin büyüklüğünü ifade etmeye çalıştığı aşağıdaki beyitte, dokuz feleğin tamamı hakikat karşısında nehir üzerindeki su kabarcıkları kadar küçüktür:

Bahr-ı hakîkate nazaran nüh-kıbâb-ı çarh

San cûy-bâr üzre görinen habâbdır (G. 62/ 4)

Göğün dokuz tabakası hakikat denizine göre sanki nehir üzerinde görünen köpükler gibidir.

Allah ile kul arasında perdeler ve engeller bulunmaktadır. Tasavvufta ilerlemek isteyen kişinin Hakk'a erebilmesi için bu perdeleri (masiva) aşması gerekmektedir. Çünkü hakikat kapısı tektir. Masivayı terk etmeyen mürid için başka bir kapı yoktur:

Mürîd terk-i sivâ itnese duhûl idemez

Ki hân-kâh-ı hakikatde kim kapu birdir (G. 74/ 4)

Mürîd Allah'tan başka her şeyi terk etmezse hakikat dergâhına giremez çünkü tek bir kapısı vardır.

Divanda yer alan hakikat ile ilgili bazı beyitlerde hakikatin bir aynaya benzetildiği (G. 139/ 2) görülmektedir. Bu hakikat aynasına bakmak için gidenler hayran olup dönmektedirler:

İklîm-i dilde âyîne-zâr-ı hakikate

Her kim giderse bakmağa hayrân olup gelür (G. 98/ 2)

Gönül ülkesinde hakikat aynalığına bakmak için kim gitse hayran olup gelir.

Hakikat ile mecaz sıkça karıştırılmaktadır. Bazı insanlar mecazı hakikat zannetmektedir. Sureten birbirine benzeseler de özünde ayrı şeylerdir. Tıpkı bir aynaya yansıyan aslan sureti her ne kadar aynı aslan gibi ise de hakikatte o bir aslan değil yansımasıdır. Bu yüzden hakikat dururken mecaza itibar edilmemelidir:

Merâm ancak hakikatdır mecâza iltifât itme

Ki tasvîr-i esed ' aynıysa da ma' nâda şîr olmaz (G. 146/ 5)

Maksat sadece hakikattir mecaza iltifat etme. Aslan resmi aynıysa da manada aslan olmaz.

2.2.2.15. Halvet

Halvet; tek başına yaşamak, halk arasına karışmamak, mâsivâyı terk edip yalnızca Allah'a yönelmek ve kendini ibadetle meşgul olmaktır (Uludağ, 2002, 156). Başlangıçta, toplum hayatını terkedip evinin bir köşesinde inzivaya çekilen veya ıssız yerlerde yaşamayı tercih eden zahidler daha sonraki dönemlerde de bu âdetlerini sürdürmüşler. Bazı mutasavvıflar ve tarikat mensupları bu yolda onları takip ederek halveti tasavvufi hayatın bir unsuru haline getirmişlerdir (Uludağ, 1997, 15/376).

Sefer kılmak vatandan ol tarîk içre sülûk oldu

Kadem üzre nazar kıl encümen yap üns-i halvetle (Kıt'a 223/ 7)

“Li ma'al-lahi vaktün lâ-yese'unî fihi melekün mukarrebün ve lâ-nebiyyün mürselün⁵⁴ (Yılmaz, 2013, 469).” Aşağıdaki beyitte bu söze atıf yapılmıştır. Mutasavvıfların sıkça kullandıkları bir sözdür. Beyitte Li ma'a'llah bir saraya benzetilmiştir. Sarayda özel bir halvet odası yapılmıştır. Orada yalnız kalmak ilahi yakınlığa vesiledir:

“Li ma'a'llâh” sarâyında yapup halvet-i hâs

Eyledin kurb-ı ilâhî'yi teferrüdle mekân (K. 2/ 22)

“Lî ma'allâh” sarayında özel halvet yapıp kendi başına ilâhî yakınlığı mekan eyledin.

2.2.2.16. Haram

Dinin esaslarından olan can, akıl, din, namus ve malın korunmasına alenen zarar verecek her şey hamam olarak adlandırılmaktadır (Koca, 1997, 16/100).

Tasavvufi şiirlerde zahid, rind meşreplilerin yapıp ettiklerini eleştirir, cehennemle korkutur, kendine göre haram ve helal hükümleri verir (G. 7/ 6).

Aşağıdaki beyitte gönül şarap şişesine teşbih edilmiştir. Ayıplanma taşıyla bu şişe kırıldıkça şair mecliste şarap içmeyecektir. Eğer içerse kan içmek gibi haram olmasını belirtmektedir. Zira dinde şarap içmek ve kan içmek her ikisi de haramdır. Hayati bir zorunluluk olmadıkça kan yalamak veya içmek dinen haramdır:

Şikest oldukça mînâ-yı dilim seng-i 'itâbından

Haram olsun baña mecliste kan içmek gibi müller (G. 78/ 3).

Gönül şişesi azarlama taşınla kırıldıkça bana mecliste şarap içmek kan içmek gibi haram olsun.

2.2.2.17. Havf u Recâ

Havf korku, recâ ise ümit demektir. Havf ve recâ (korku ve ümit), sufinin her halinde bulunması gereken iki hususiyettir. Kulluğun sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için, havf ve recânın tek taraflı olmaması, birbirine eşit ve dengeli olması gerekir. Havf ve recâ, nefsin iki dizginine benzetilmiştir. Dizginler eşit olursa, nefis kontrol altında tutulur ve doğru istikamette gitmek mümkün olur. Havf ve recâ, kuşun iki kanadı gibidir. İki

⁵⁴ “Benim, Allah ile öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek ne de mürsel bir nebi öyle bir yakınlığı elde edebilir.”

kanada sahip olmayan kuşun uçamaması gibi, korku ve ümitten birisi diğerine nispetle eşit değilse kişinin kullukta sırat-ı müstakimde olması mümkün olmaz (Gökcan, 2016, 171).

Kul işlemiş olduğu günahlardan ötürü cezalandırılacağını düşünüp korkuya kapılır fakat Allah'ın sonsuz merhametini düşünür. Azap korkusu yerini ümide bırakır. İnsanın yaşadığı bu durum sadece dini yaşantısında sınırlı değildir. Sosyal hayatında da imtihanda olan insan sevdiklerinden ayrılınca üzülür fakat ahiret inancı ona kavuşma ümidini hatırlatarak rahatlamasına vesile olur. İnsan bu iki hal üzere yaşayıp durmaktadır:

Olıcak havf u recâ insân hem ağlar hem güler

Hecr ü vaslı yâd idüp yârân hem ağlar hem güler (G. 122/ 1)

Korku ve ümit olunca insan hem ağlar hem güler. Ayrılık ve kavuşmayı hatırlayan dostlar hem ağlar hem güler.

2.2.2.18. Hayret

Şaşıрма, şaşakalma, ne yapacağını bilememe demektir. Tasavvufta Allah'ın kainatı muntazam ve fevkalâde bir düzen içinde yaratması ve idare etmesi karşısında duyulan şaşkınlık halinin son derecesi manasında kullanılır. Ayrıca aşılması güç olan bir makâm yahut Allah'ı tanıyan ancak bunu ifade edemeyen ârifin halidir (Üstüner, 2007, 182,183). Hakikat yolunun yolcuları doğru yolda ilerlemelerine rağmen hayret makamının vermiş olduğu haller dolayısıyla mecaza düşünce duygularını yitirmektedirler ve sağ yol onlara sol yol gibi görünmektedir:

Hayretle mecâza düşeli ehl-i hakîkat

‘Aziminde reh-i râst bana çep görünür hep (G. 20/ 3)

Hakikat ehli hayretle mecaza düşeli aziminde sağ yol bana hep sol görünür.

Hakikat ehli olanlar Allah'ın kainattaki esma ve sıfatlarının tecellilerinin müşahede ettikçe deniz olarak teşbih edilen hayret denizine düşerler. Bu hal kendilerini unutturacak kadar derindir (bekâbillâh). Öyle ki aynaya baksalar kendilerini bile tanıyamazlar (fenâfillâh):

‘Âşıkânîñ öyle müstağrak ki bahr-ı hayrete

Bakıcak mir'âta bilmez kendüsin âyâ nedir (G. 130/ 5)

[Senin]Âşıkların hayret denizine öyle dalarlar ki aynaya bakınca kendini tanımayıp acaba bu kimdir? diye sorarlar.

Deniz, Allah'ın nihayetsiz kudret ve hikmetine, damla ise kulun Allah'a karşı olan acziyetine teşbih edilir. Kul, Allah'ın sonsuz kudret ve hikmetine karşı aciz ve yetersizdir. Fakat aciz olan kul Allah'ın kudretini müşahade edebildikçe hayrete düşmektedir. Bir damlaya koca bir güneşin yansıması gibi şairin gözlerinden akan gözyaşlarına denizler sığmaktadır:

Öyle istiğrâk-ı hayret aldı kim nezzâremi

Dîdemiñ her katre-i eşki cihân deryâsıdır

(G. 68/ 2)

Bakışımı öyle bir hayret dalgınlığı aldı ki gözümünden akan her bir gözyaşı damlası dünya denizidir.

İslam dininde iman, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiklerini tastik edip, kalben inanmak demektir. Küfür ise peygambere ve getirdiklerini inkar etmektir. Şair aşağıdaki beyitte tasavvufta bir makam olan “hayret” makamında olan bir kişinin akli dünyada akıl ve küfürde olabileceğini ve bu durumun ahirette birbirine denk olduğunu söylemektedir. Zira tasavvufta hayret makamı Allah'ın varlığı ve onun keyfiyeti hakkında olmak üzere iki hayret türünden söz edilmiştir. Allah'ın varlığı konusunda hayret şirk ve küfür, O'nun keyfiyetiyle ilgili hayret mârifettir. Çünkü O'nun varlığından ârifin şüphesi yoktur; keyfiyeti konusunda ise insan akli hiçbir bilgiye sahip olmadığından Allah'ın keyfiyetini anlama gayreti içinde hayrete düşmek yakîn alâmetidir (Yetik, 1998, 17/60). İnsan kainatta cereyan eden hadiselerle kayıtsız kalmayıp araştırma yoluna gitmektedir. İstenilen de budur. Araştırdıkça derinleşen bu kainat kitabı karşısında hayretten kendini alıkoyamamaktadır. Bu hayret duygusu beraberinde insanı iman veya küfür yoluna sevk etmektedir. Sebebi ise hayret verici her şeyin akıl ile izahının mümkün olamayacağı gerçeğidir. Bu gerçeğin özü ise aklın idrakinin çok ötesinde ilahi bir kudreti kabul etmek veya inkar etmek demektir. Bununla yüzleşen insan akli tarafını seçecektir. Her iki taraf için ortak nokta hayrettir. İmanlı kimse hayretten şaşırıp “Allah varmış.” derse küfre girme tehlikesiyle karşılaşacağı gibi kafir kimse hayret ile “Allah varmış.” derse imana kapı aralamış olacaktır. Böylece hayretin vermiş olduğu etki ahiret adına denk görünmektedir:

İden inkâr u ikrârın müsâvî emr-i ‘ukbâda

Kalur dünyâda hayret üzere ‘aklı küfr ü îmânda G. 313/ 6)

Dünyada kişinin akli hayretten iman ve küfürde kalır. Ahirette inkar eden ve kabul edenlerin sayısı birbirine eşittir.

Rengine boyanmak kendi sıfatlarından sıyrılıp başkasının sahip olduğu özellikleri almak, onun gibi olmak demektir. Tasavvufta kişinin olumsuz davranışlarını terk edip Allah'ın istediği gibi hareket etmesi demektir. Hakikat âşıkları gerçek aşkın rengiyle boyanmış hayretten her güzellik karşısında o güzellikten istifade etmeye çalışırlar. Zira her güzellik gerçek güzellik sahibi olan Allah'tan bir iz taşır:

Reng-i 'aşkı ile bî-reng olalı hâl-i derûn

Dil bu hayret ile her gördüğü renge boyanur (G. 129/ 2)

İlâhi aşka meftun olan âşıklar Allah'ın kainatta yarattıklarına bakıp hayrette boğulmaktadırlar. Onlar hayretten kendilerini bile aynada tanıyamayıp acaba bu kimdir diye sorarlar?

Süreyya yıldızının uzaklığı hayret gözüyle bakılacak olursa bir karış gibi kısa bir mesafede görülür. Manevi hallerde zaman ve mekan algısı genişleyip daralabileceğine bir örnektir:

Ölçdüm nazarla bu' d-ı süreyyâyı geldi bak

Medd-i nigâh-ı hayrete nisbetle bir karış (G. 166/ 6)

Süreyyanın uzaklığını bakışla ölçtüm hayret bakışının uzunluğuyla bir karış geldi bak.

2.2.2.19. Himmet

Himmet meyil, arzu, istek, azim demektir. Tasavvufta kendini veya başkasını kemale erdirmek için kalbin bütün manevi kuvvetiyle Cenâb-ı Hakk'a dönmesi olarak tanımlanmıştır (Demirci, 1998, 18/56). Erenlerin istedikleri şeyi elde ettiren, iş bitiren ve arzularını gerçekleştiren manevi güçtür (Uludağ, 2002, 170). Himmet manevi yardım olarak tasavvur edilir. Bu yüzden klasik şiirde âşıklar maşuklarından himmet umarlar (Pala, 2011, 221).

Yâ Hak sözü eskiden okçuların ok atarken attıkları naradır. Şair kendini tedbir oku atan himmet pehlivanı olarak görmektedir:

Pehlevân-ı himmetiz bir kez disek Yâ Hak eger

Menzil-i takdîre varır nâvek-i tedbirimiz (G. 141/ 3)

Biz himmet pehlivanıyız, eğer bir kez Ya Hak desek tedbir okumuz takdir menziline ulaşır.

Hayal, talih kuşu olarak bilinen Hüma'ya benzetilmiştir. Eğer himmetin geniş kanatları yardımıyla uçarsa mekandan münezzeh olan yüce Allah'ın huzuruna kadar ulaşabilir. Bu duruma şaşırmamak gerekir:

Sezâ uçar ise bir anda lâ-mekâna kadar

Güşâd-ı şehper-i himmet ile hümâ-yı hayâl (G.209/ 6)

Hayal hüması himmet kanadının açılması ile mekansızlığa dek uça layıktır.

Eski kimya ilmine göre bir takım gizli yöntemlerle değersiz madenlerden altın gibi kıymetli maden elde edilebileceğine inanılıyordu. Hz. Mevlânâ arzu iksirini şaire sunmuş ve himmeti sayesinde kazanç elde etmesine imkan sağlamıştır:

Bahş-ı iksîr-i merâm eyler baña Monlâ-yı Rûm

Himmeti feyziyle kârım kimyâ itmekdeyim (G. 234/ 9)

Mevlânâ arzu iksirini bana sunar. Ben de onun himmetinin feyziyle kazancımı kimya etmekteyim.

Şair, Mevlânâ'dan gelecek olan yardımı dört gözle beklerken gözlerinden yansıyan nurla gönüldeki himmeti görmüştür:

Olaldan çâr-çeşm-i intizâr-ı feyz-i Mevlânâ

Gönülde gördüm âhir himmetin nûr-ı ' uyûnumla (G. 285/ 7)

Mevlânâ'nın feyzini dört gözle beklerken sonunda gözlerimdeki ışıkla gönüldeki himmetini gördüm

Kainatta yaratılan her şey kusursuz bir düzen içerisinde hareket etmektedir. Bu harikulade düzene aynı şekilde güzellikler de verilmiştir. Himmet aynasında bu muntazam güzelliklerin barındırdığı sırlar görünmektedir:

Virildi 'âleme bak hüsn-i sûret ile nizâm

Göründi âyine-i himmetinde çok esrâr (K. 19/36)

Âleme şekil güzelliği ile düzen verildi. Himmet aynasında çok sırlar göründü.

2.2.2.20. İhlâs

“Bir şeyi, içine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, kurtulmak; saf, temiz, halis ve samimiyet” demek olan ihlâs, ıstilahî manası riyâ ve menfaatten uzak, sadece Allah rızası için ibâdet etmek ve yardımda bulunmak demektir. Tasavvufta ise ibadeti sevap ummadan, insanların ne düşündükleri ile ilgilenmeyip yalnızca samimi bir niyetle yapabilmektir (Uludağ, 2002, 180).

Aşağıdaki beyit öğüt niteliğindedir. Kimseyi rahatsız etmeden ihlaslı bir kalp ile dua edildiği takdirde Allah o kulun duasını beklemediği bir zamanda kabul edecektir:

Yeter tasdîc kıl hayr-ı du‘â ihlâs-ı kalb ile

İder böyle du‘âya Hak kabûl-i nâgehân ihsân (K. 11/ 39).

Yeter artık tedirgin olma, samimi kalp ile hayır dua et. Zira Allah böyle duayı ansızın kabul ederek ihsanda bulunur.

İhlaslı olmak ibadetlerin özüdür. İhlasın özü ise samimi olmaktır. Yalnızca Allah’ın rızasını düşünerek hareket eden kişi basit bir eyleminde bile Allah’ın hoşnutluğunu kazanabilir. Böylece ihlas doğal olarak Allah’ın rızasında gizlenmiş anlamına gelmektedir. Fakat ibadeti alacak verecek olarak düşünen zahid için durum farklıdır. O ihlası kazanmak yerine kıldığı namazların hesabını yapar. İbadeti Allah’a borç ödemek olarak düşünür:

İhlâs nakdi destime girmektedir beleş

Zâhid namâz borcuñ eger var ise ödeş (G. 165/ 1).

İhlas akçesi bedava elime girmektedir. Zahid eğer namaz borcun varsa öde.

Şairin Ramazan ayının gelişi münasebetiyle yazdığı “Tebrik-i Mâh-ı Siyâmı Hâvî Tarihdir” başlıklı şiirinin bu beytinde, Allah’ın kapısında, onun rızası için ihlasla sahur yapıp oruç tutan kimseler her akşam Allah’ın onlara ikram ettiği nimetlerle oruçlarını açsalar haklarıdır, buna layıktırlar. Çünkü bir hadis-i kutside (gösterişin en az karıştığı ibadet olması hasebiyle) oruç ibadetini insanların yalnızca Allah için yaptığını ve mükafatını bizzat Allah’ın vereceği söylenmiştir (Dönmez, 2007, 33/424):

Yed-i ihlâs ile imsâk idenler halka-i bâbın

Sezâdır ni‘met-i lutfiyla muftır olsalar her gâh (T. 140/ 6).

İhlas eliyle her gün oruca başlayanlar her zaman lütuf nimetiyle iftar etseler şaşılır mı?

2.2.2.21. İstiğna

Kelime anlamı “zengin olmak, zenginlik istemek, ihtiyaç duymamak, tenezzül etmemek anlamlarına gelen istiğna tasavvufta salikin kendini yalnızca Allah’a muhtaç bilip ondan gayrısına muhtaçlık hissetmemesi ve başkasına tenezzül etmemesidir (Uludağ, 2002, 191).

İstiğna makamına ermek için dünyadan el çekmek gerekir (G. 9/1), bu makama erenlerin yeri gökyüzünden bile yüksektedir (G. 16/2). Şair dünyaya ilgi gösteren kimselerle yakın

dostluk kurmamaktadır. Bunun sebebi kalbinde bulunan istiğnanın masivaya karşı bir soğukluk vermesi onu uzaklaştırmasıdır:

Beni erbâb-ı dünyâ ile germ-ülfet olur sanma

Soğutdı gönlümü artık hevâ-yı serd-i istiğnâ (G. 9/ 2)

Beni dünyayı sevenlerle sıkı fıkı olur sanma. Zira istiğnanın soğuk havası artık gönlümü soğuttu.

Gönül fakir olmasına rağmen kainatta bir sultan gibi karşılanıp hüküm sürmek istiyorsa bulunması gereken yer istiğna ülkesidir:

Mülk-i istiğnâda sürsün saltanat

Fakr ile sultân-ı ‘âlemdir gönül (G. 220/ 5)

Gönül, fakirlik ile âlemin sultanıdır. Saltanatını tok gözlülük ülkesinde sürsün.

Zîver Mevlevî dergâhına bağlı olduğunu (G. 17/ 7) ve bu manevi olarak yüce kapının kimseye muhtaç duymayıp azla yetinmeyi bilen kimseler için en büyük zenginlik yurdu olduğunu belirtmektedir:

Der-i devlet-me‘ âbı Hazret-i Monlâ-yı Rûmî’niñ

Olur Zîver kanâ‘at ehline me‘vâ-yı istiğnâ (G. 16/ 7)

Zîver, Hazret-i Mevlânâ’nın saadetli kapısı kanaatkâr kimselere tok gözlülük yurdudur.

2.2.2.22. İstiğrak

Gark olmak, batmak, gömülmek demektir. Tasavvufta salikin ilahi sevginin yoğunluğundan sevgiliyi temaşa ederken, maddi âlem ve masivaya dair hiçbir his, idrak ve şuura sahip olmamasıdır. İstiğrak halindeki bir kişi, suda batan taş benzetilmiştir (Uludağ, 2002, 193).

İstiğrak, divanda hayret kavramı ile birlikte kullanılmıştır. Şair ilâhi aşk ummanında ve vahdet denizinde hayretten öyle batmış ve yok olup gitmiştir ki geride bir eser ve nişan bırakmamıştır:

Öyle istiğrâk-ı hayret aldı kim nezzâremi

Dîdemiñ her katre-i eşki cihân deryasıdır (G. 68/ 2)

Bakışımı öyle bir hayret dalgınlığı aldı ki gözümdeki her bir gözyaşı damlası dünya denizidir.

Sevgilinin hayrette bırakacak güzelliğinde adeta boğulmuştur. Aynaya baktığında dahi kendini tanıyamadığını ifade etmektedir:

O rütbe hayret-i hüsnünle istiğrâka vardım kim

Bakup âyîneye bilmem ki ben âyâ neyim şimdi (G. 141/3)

Güzelliğin hayretine o kadar daldım ki aynaya bakıp acaba şimdi ben neyim bilmem.

2.2.2.23. İstikâmet

Tasavvufta istikamet; insanın bütün sorumluluklarını yerine getirmesi, günlük ihtiyaçlarında ve dinî-dünyevî hiçbir şeyde aşırıya kaçmaması, vazifesini getirerek günahlardan sakınması, dinin ve aklın önderliğinde kulluk etmesi gibi anlamlara gelmektedir (Uludağ - Çağırıcı, 2001, 23/349).

Tarikatta seyr ü süluk etmek azim ve kararlılık gerektirmektedir. Bu yol şeriat yoludur ve sorumluluk gerektirmektedir. Salikler istikamet üzere ilerlerse bu yolun sonunda mukaddes bir yere ulaşacaklardır:

İstikâmetle idüp ‘azm-i tarîk-i şer‘iñ

Menzil-i kudse resân oldu gürûh-ı süllâk (K. 1/ 21)

Tarikata girenler istikamet üzere şeriat yolundan gidip kutsi menzile ulaşırlar.

2.2.2.24. Kabz u Bast

Kabz daralmak, bast ise genişlemek ve ferahlamak demektir. Kabz ve bast, havf ve recâdan sonra ortaya çıkmaktadır. Kabz, cezayı iktiza eden manevi bir halin kalpte tezahürüdür. Mükafat beklentisiyle salikin kalbine gelen rahatlık hissi de bast olarak kabul edilmektedir. (Gümüş, 2020, 240).

Kabz ve bast gafil olmayanlara şükür ve sabretmelerini sağlamak için verilir. Her iki durum sebepsiz yere görülmez. Ârifler bast halinden memnun oldukları gibi kabz halinden de keyif almaktadırlar:

Zuhûr-ı kabz u bastı bî-mahal sanma kabûl eyle

Bulunmaz ‘ârifân bezminde zâhid cây-ı istiğnâ (G. 16/ 6)

Zahid, kalbin daralıp genişlemesini yersiz sanma, kabul et. Ârifler meclisinde kanaat etmenin yerini başka bir şey doldurmaz.

2.2.2.25. Kanâ’at

Sözlükte “tok gözlülük” demektir. Tasavvufi anlamı alışılan bir şeyin yokluğunda onu aramamak, olanla yetinmektir (Şimşek, 2017, 192).

Sufiler için dünyada en büyük kanaat manevi zenginliktir, refah içinde yaşamak demektir. Onlar dünyadan el etek çektiklerinde onların fakir oldukları zannedilmemelidir. Aksine onlar hakiki servet sahibidirler. Dünyada varlık sebebi olan servet, ahirette fakirliğe sebebiyet verecektir:

Gınâ-yı dünyevî bâ' is olaldan fakra 'ukbâda

Kanâ' atla ta' ayyüş itdigim feyz-i refahımdır (G. 59/ 3)

Dünyadaki zenginlik ahirette fakirliğe sebep olacağından kanaatle yaşamak benim huzurumun bereketidir.

Dünyaya ait her şeyi terk edip Allah'a yönelmek ve kanaat etmek, dünya hayatında manevi zenginliktir:

Gınâ-yı ma' nevî el-hak kanâ' atdır bu 'âlemde

Tecerrüd servetin kesb eyleyen âdem fakîr olmaz (G. 146/ 10)

Bu âlemde manevi zenginlik doğrusu kanaattir. Dünya ile bağını kesme servetini kazanan adam fakir olmaz.

Sünbül çiçeği bir soğan şeklindeki toprağa ekilir. Zamanla filizlenir ve rengarenk bir çiçeğe dönüşür. Bu hadise hüsn-i talil sanatıyla kanaat etmenin önemiyle ilişkilendirilmiştir:

Bir piyâzına kanâ' at ider iken bâğın

Virdiler feyz-i bahârânı dahı sünbüle karz (G. 168/ 4)

Bağın soğanıyla kanaat ederken sünbüle de baharların bereketini ödünç verdiler.

İnsanoğlunun ömrü kısa fakat emelleri, arzuları sonsuzdur. Allah'ın sonsuz nimetlerinden istifade etmek için bu dünya hayatı yetersizdir. Bu yüzden sonu gelmeyen arzular peşinden koşmak yerine kanaat etmek gerekir:

'Âlem ne rütbe mazhar-ı lutf olsa dehrde

Gelmez kanâ' at eyler anıñ âhirin taleb (Beyt 81)

Âlem her ne kadar lütuflara erişilme yeri olsa da dünyadaki arzuların sonu gelmez, kanaat edilir.

Şair kanaat kavramının istiğna anlamında kullanılabileceğini ifade etmektedir:

Teceddüdden 'ibâret olalı fehvâ-yı istiğnâ

Virilmez mi kanâ' at lafzına ma' nâ-yı istiğnâ (G. 26/1)

İstiğnanın anlamı teceddüdden ibaret olalı “kanaat” sözüne istiğna anlamı verilmez mi?

2.2.2.26. Mahv

Salikin masivayı hayatından çıkarması ve terk etmesi mahv; mahv yerine ibadetin esaslarını ikame etmesi ispattır. Hoşa gitmeyen tüm efal ve etvardan yüz çevirip yerine iyilerini koyan, mahv ve ispatı uygulamış demektir. Allah bir şeyi gizlerse mahv, ortaya çıkarırsa ispat olur (Uludağ, 2002, 189).

İnsanın kendinde bir varlık görmesi tasavvufta kibir olarak kabul edilmektedir. Hakiki varlık Hakk'ın varlığıdır. İnsanın varlığı iğreti (müstear) ve hayalidir. Hak âşıkları hakiki varlığın bir tecellisi olan kendi varlıklarını mekandan münezze olan Hakk'ın varlığında yok etmek arzusundadırlar:

Pervâz iderdi murğ-ı dilim lâ-mekâna dek

Mahv-ı fenâdan itse baña bâl ü per zuhur (G. 106/ 6)

Bana yoklukta yok olmak için kanat verilse gönül kuşum mekansızlığa kadar uçardı. Âşıkların vücudu toz zerrelere gibidir. Zerreler daima güneşle nispet edilir. Güneş ilâhî tecelliye apaçık mazhar olmuşken zerre ise hakirliğin sembolüdür. Âşıkların vücudu zerre gibidir. Kendi benliğini Allah'ın varlığında yok eden kul, zerrenin güneşte kaybolması gibi ilâhî nurlara gark olmaktadır:

‘Âşıkân mahv-ı vücûd itdikçe mihr-i ‘aşkdan

Garka-i envâr olup bak zerre-sân eyler semâ‘ (G. 177/ 7)

Âşıklar aşk güneşi karşısında vücudunu yok ettikçe bak gökyüzü zerre gibi nurlara dalmaktadır.

Kişi fenâ âleminde kendine hayali bir âlem kurarsa o hayalini kurduğu âlem yok olacaktır. Zira yok olacağı kesin olarak bilinen bir âlemin içindekiler de elbette yok olmaya mahkumdur:

Medârdır aña mahv-ı vücûd-ı mevhûme

Olursa mülk-i fenâ ‘âlem-i bekâ-yı hayâl (G. 208/ 4)

Fena ülkesi hayalin beka âlemi olursa ona vehmin varlığının mahvına sebeptir.

Pervane namaz kılan bir kişiye benzetilmiştir. Yanan mum pervanenin kiblesidir. Şevk ile döne döne kendini ateşe atar ve kendini mahveder. Tasavvufta fenafillah makamını çağrıştırmaktadır. Fenafillahta salik pervane misali varlığından vazgeçmesidir:

İdince kible-i şem‘ a sücûd pervâne

İder o şevk ile mahv-ı vücûd pervâne (G. 279/ 1)

Pervane mum kiblesine secde edince vücudunu arzuyla mahveder.

Tasavvufa göre yaratılış; âlemler henüz yaratılmamışken ve Allah'ın dışında hiçbir varlık yokken, Allah bilinmek istemiştir. Önce bir nur yaratıp ona “Kün Muhammedâ” (ol yâ Muhammed) demiştir. Daha sonra bu nurdan 9 feleği, sonra hava, su, toprak ve ateşi, ondan da hayvan, bitki ve cansız cisimler yaratılmıştır. Kün emrinin verilmesiyle birlikte insan gizli bir hazine olmaktan çıkıp vücut sahibi olmuştur (Pala, 2002, 26/552).

Kıdem, âlemin öncesizliği ve hudûs ise âlemin sonradan yaratılması anlamına gelen kavramdır. İsbât-ı vâcib ve âlemin yaratılmışlığına ilişkin kanıtların kelamcılarca tartışılmaya başlandığı II. (VIII.) yüzyıldan itibaren kıdem ve hudûs kavramları kelâm literatüründe kullanılmıştır (Yavuz, 2022, 25/393). Şair kelam ilminde tartışma konusu olan bu kavramları şiirinde yer vererek kainatın sonradan yaratılmış olduğu (hudûs) tezine katıldığı anlaşılmaktadır:

Kıdem bahsinde isbât-ı vücûd eylerse de dehrî

Hudûs-ı ‘ âlemi bildim zamânıñ “kün” hitâbından (G. 263/ 3)

Dünyanın yaratılması konusunda varlığını ispat etse de “Kün” hitabından âlemin sonradan yaratılmış olduğunu bildim.

2.2.2.27. Makam

Makam; salikin seyr ü süluktaki yapıp ettikleriyle ulaştığı, sıkıntılara tahammül edip gayret ederek ve sebat göstererek gerçekleştirdiği merhaledir. Salikin makamı, bu şekilde varabildiği ve kaldığı yerdir. Hâller, Hakk'ın salike ihsanıdır. Makam ise isteyerek, çalışarak elde edilir. Haller geçici, makamlar bakidir (Uludağ, 2002, 232).

Tasavvufta salik öncelikle kendi acizliğinin farkına varmalıdır. Salik acizliğinin ne kadar çok hissederse o nispette Allah'ın yardımını ona ulaşır. Acziyeti kadar güce sahip olur. Kim seyr ü süluka acizlik yolundan girerse makamı padişahların makamı olur:

Her kim ki râh-ı ‘ acze gedâ-vâr ider sülûk

Vâdî-i kudret içre makâmı şehânedir (G. 95/ 5)

Acz yoluna fakir gibi giren kişinin kudret vadisi içindeki makamı padişah gibidir.

Ârifler için ölmek vuslata ermek demektir. Öldükten sonra imtihan bitecek ve Allah'la mülaki olunacaktır. Bu o kimseler için en yüce makamdır. O makam hayal sınırlarının ötesinde, Cebrail'in ulaşabildiği en son makamdır:

Makâmı ‘ âlem-i lâhût olur bidâyetde

Görünse ‘ârife me’vâ-yı müntehâ-yı hayâl (G. 208/ 2)

Ârife hayalin en yüce yeri görünse, onun makamının başlangıç noktası ölümsüz âlem olur.

Dertli gönül aşk sidresini makam edinmiştir:

Evc-i lâhûta ‘urûc itse sezâdır dil-i zâr

Sidre-i ‘aşkı makâm ideli Cibrîl gibi (G. 331/ 2)

İnleyen gönül Cebrail gibi aşkın gökteki yerini makam edeli ölümsüzlüğün zirvesine uça layıktır.

Mevlânâ’nın feyizli dergâhı Zîver için hem bir sığınılacak yer hem de makamların en mukaddesidir:

Zîver’e oldukça bâb-ı feyz-i Mevlânâ penâh

Var yeri olsa makâm-ı kuds sahn-ı hânemiz (G. 143/ 8)

H. Mevlânâ’nın feyiz dolu dergâhı sığınağımız oldukça evimizin avlusu kutsal makam yeri olsa layıktır.

Mevlânâ dergâhının mutfağı bol bereketli bir makamdır. Aşağıdaki beyitte Mevlânâ’ya istinaden söylenen “ganimet hanın Halil’i” terkibi ile Allah’ın dostu (Halil’i) olan Hz. İbrahim’e telmihte bulunulmuştur:

Makâm-ı pür-berekât oldı matbah-ı ni‘ amı

Halîl-i hân-ı ganîmet Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 15)

Nimetler mutfağı bereket dolu makam oldu. Ganimet hanının Halil’i Mevlânâ Hazretleridir.

2.2.2.28. Marifet

Tasavvufta sûfilerin ruhani halleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadarak (kendi tecrübeleriyle, aracısız olarak) kazandıkları bilgi, irfandır. Bu şekilde Hakk’a dair edinilen bilgiye marifetullah, buna sahip olan kişiye ârif denir. Sûfilere göre Allah’a dair tam manasıyla marifet elde etmek mümkün değildir. Onu tanımasının imkânsız olduğunu anlamak marifete ermek demektir (Uludağ, 2002, 234).

Marifet kesbi değil vehbi olarak elde edilir. Allah dilerse istediği kişiye marifet kapılarını açar. Bu yüzden akıldan ziyade kalp önemlidir. Eğer gönül marifet cihadında önder olursa pek çok mesele açıklığa kavuşacak ve idrak edilecektir:

İctihâd-ı ma‘rifetde dil imâm olsa sezâ

Ahz ider nice mesâ'il mezheb-i idrâkden (G. 226/ 4)

Gönül marifet ichtihadında imam olsa layıktır. Pek çok meseleyi idrak yoluyla kabul eder. Seyr ü sülûkta ilerleyen dervişler her adımda marifetullahı yakınlaşırlar. Onların yaptıkları işlerde marifetin izleri, işaretleri görünür:

Füsûs-veş olur imzâ-yı ma'rifet bî-şek

Kitâb-ı vahdete nakş-ı nigîn-i dervîşân (G. 272/ 6)

Dervişlerin mühür izi vahdet kitabına şüphesiz marifet imzasının taşı gibi olur.

İslâm kaynaklarındaki rivayetlerde Tûbâ lezzetli meyveleri olan, gölgesinde istirahat edilen, cennet ehline mutluluk veren bir ağaçtır (Erbaş, 2012, 41/316-317). Şair, gönlü Tûbâ ağacına benzetmiş, orada marifet âşıklarının gölgelenmesini arzu etmektedir:

Mustazıll-i ma'rifet olsun gürûh-ı ehl-i dil

Sâye salmış cennet-i 'irfâna tûbâdır gönül (G. 218/ 5)

Gönül, irfan cennetine gölge salmış Tuba ağacıdır. Âşıklar topluluğu marifetin altında gölgelensinler.

2.2.2.29. Menzil

Menzil makam, konak, durak, mertebe, seyr ü sülûkta ulaşılan ve geçilen konaklama yerleri manasına gelmektedir (Uludağ, 2002, 241).

Şeriat yolundan istimaket üzere giden salıklar, bu yolda mukaddes menziline ulaşacaktır:

İstikâmetle idüp 'azm-i tarîk-i şer'în

Menzil-i kudse resân oldı gürûh-ı süllâk (K. 1/ 21)

Tarikat yoluna girenler istikametle şeriat yolundan gidip kutsal mekana ulaşırlar.

Hatemü'l-enbiya olan Hz. Muhammed diğer peygamberler gibi şirkle ve putperestlikle mücadele etmiştir. Vahid ve Ehad olan Allah'a götürecektir olan hakikat yolunu son kez gösteren peygamberdir. Bu yolda ilerleyen insanlar menzillerin en yücesi olan Allah'a ulaşacaklardır. Ümmet bununla iftihar etmelidir:

Vusûl-i menzil-i vahdetle ümmet iftihâr itsün

Açan tevhîd-i Hakk'a râh sensin yâ Resûlallâh (G. 318/ 4)

Ya Resulallah! ümmet vahdet menziline ulaşmakla gururlansın zira Allah'ın birliğine giden yolu açan sensin.

Menzil aynı zamanda okçuluk terimidir. Okun ulaştığı yere denir. Şair tedbir okunu takdir menziline ulaştırmayı başarmıştır:

Pehlevân-ı himmetiz bir kez disek Yâ Hak eger

Menzil-i takdîre varır nâvek-i tedbirimiz (G. 141/ 3)

Biz himmet pehlivanıyız, eğer bir kez Ya Hak desek tedbir okumuz takdir menziline ulaşır.

Gönlün gizli yolu açılrsa gönülden gönüle sevgilinin menzili görünecektir:

Açılırsa reh-i pinhân gönülden gönüle

Görünür menzil-i cânân gönülden gönüle (G. 296/ 1)

Gönülden gönüle gizli bir yol açılırsa sevgilinin menzili gönülden gönle görünür.

2.2.2.30. Mücrim

Allah'ın emirlerinin yerine getirilmemesi veya yasaklarının çiğnenmesiyle ortaya çıkan ve dinî, ahlakî ve vicdanî bakımdan mesuliyeti olan bir vakıadır (Harman, 1996, 14/278). İnsan hata yapar, günah işler. Önemli olan bu günahlara tevbe etmektir. Kur'an'da Allah günahlarından dolayı tevbe edenleri sevdiğini buyurmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed de ümmetinden günahkar olanların günahlarının affedilmesi için şefaatiçi olacağı bilinmektedir (Yavuz, 2010, 38/412). Bu yüzden şair, sufiye günahlarının affedilerek mağfirete layık olacağını telkin etmektedir:

Şefâ' at mücrim için oldığın görmez misin sûfi

Güneh-kâr ol ki 'afv ile seni mağfûr görsünler (G. 126/ 5)

Ey sûfi! Şefaatin günahkar için olduğunu görmez misin? Seni af ile bağışlanmış görmeleri için günahkar ol.

Resulullah'ın ümmetine şefaati edecek olması günahkar kulların bağışlanma ümidini güçlü tutmaktadır. Bu yüzden Zîver günahkar olanların bu durumdan nasiplenecek olmalarını önemsemektedir:

Ehl-i kebâ' ir nasıl itmez günâh

Varken anıñ gibi şefî' u penâh

Eyleyemez şükrini ümmet edâ

Salli 'aleyhi ve 'alâ âlihi (Murabba 2/ 16)

Günahkarlar onun gibi sığınak ve şefaatiçi varken nasıl günah işlemezler. Ümmet sana olan şükrünü eda edemez.

Şair Hz. Muhammed için yazdığı terki-i bendde Resulullah, Allah'ın sonsuz rahmetinin coşkun bir denizi olarak tasvir edilmektedir. Ümmetin işledikleri günahlar ne kadar olursa olsun o denizle kıyaslandığında bir damla hükmündedir:

Öyle bir deryâ-yı mevc-endâz-ı rahmetsin ki sen

Katredir ol bahre nisbetle bütün cürm-i ‘usât (Terkib-i Bend 2/ 3 /24)

Sen öyle bir rahmetin dalgalı denizisin ki bütün günahkarların günahı bu deniz karşısında bir damladır.

Bediüzzaman Said Nursi, insanın günahlarını kendine itiraf etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunun için öncelikle kişinin kusurlarını görüp nefsinı suçlaması gerekir. İnsan kendini kusurlu görürse tevbe eder. Tevbe eden şeytandan Allah’a sığınır. Böylece şeytanın şerrinden korunur. Kişinin kendini kusursuz, günahsız zannetmesi ise en büyük hata olduğu gibi kusurlarını itiraf etmemesi büyük bir eksiklik sayılır. Günahını bilen affa müstehak olur (Nursi, 2023, 90). Şair çok günah işlediğini itiraf etmekle kalmayıp kendisini cehennemlik olarak görmektedir. Günahlarının çokluğundan o kadar pişmandır ki tevbe edecek yüzü yoktur:

Cürmüm ol rütbe ki benden utanur ehl-i cahîm

İdeler belki beni cümle ‘usâta takdîm

Olmuşum dünyede kim bezm-i ma‘âsiye nedîm

Havf ile dâr-ı harâbâtta dil kaldı elîm

Neye muncer ola hâlîm bu televvünle benim

Dil peşîmân-ı güneş tevbeyle varmaz dehenim (Tesdis 1/ 2)

Günahım cehennem ehlini utandıracak kadar çok. Hatta beni bütün günahkarlara sunarlar. Dünyada asiler meclisine dost olmuşum. Gönül korku ile harabat evinde dertli kaldı. Benim bu renkten renge girmiş halim nereye sürüklenmektedir. Gönül günahlarından dolayı pişman ama ağızım tevbeyle varmaz.

2.2.2.31. Naz/ İşve

Naz, bildiği halde umursamamak, bilmezlikten gelmek, uzak durmak, uzak duruyor gibi görünmek demektir. Tasavvufta, mâşukun âşığa güç vermesi manasına gelmektedir. Nazda, bir şeyin istenmesine rağmen onu istemez görünmek adet olmuştur. Naz, sevgilinin âşığa gösterdiği bir iyilik ve ihsandır. Nazla sevgili güzelliğini artırır (Üstüner, 2007, 145).

Zîver Paşa Divanı’nda naz kavramı niyaz ile birlikte kullanılmaktadır. Niyaz, bir çeşit kulluk ve dua etme halidir. Kulun tüm kusurları kendinden bilmesi, sahip olduğu güzelliklerin Allah tarafından ona ihsan edildiği idrak etmesidir. Hakiki naz sahibi Allah,

kulunun daima acziyetinin farkında olmasını ister. Güçsüzlük ve acziyeti nisbetinde Allah kuluna yakınlaşır:

Hâlet-i za‘ fîm hayât-ı kuvvet oldu kim meger

Nâz ile cânân dimiş bir nâ-tüvânım var imiş (G. 162/ 5)

Sevgili naz ile “Benim bir güçsüzüm (zavallı âşık) var” demiş. Meğer benim zayıf halim güçlü hayatım olmuş.

İncecik bir fidanın zamanla serpilerek büyük bir ağaca dönmesi gibi yalnızca Allah’a muhtaç olduğunun idrakinde olan aciz ve nazlı kul, zayıf bir fidana teşbih edilmiştir. Fidan müstağnidir, hareket etmeden her hizmeti ayağına gelmektedir. Allah fidanın bu halinden ötürü onu yüceltir.

Dünya nimetlerinden yalnızca ibadet edebilecek gücü bulmak için yararlanan (riyazet hali) kul, zahiren zayıf bir fidan gibi görünse de Allah onu istiğnada kaldığı müddetçe makamını yüceltecektir:

O nahl-i nâz sürmüş kâmet-i bâlâ-yı istiğnâ

Riyâz-ı ‘ işvede oldukça pâ-ber-cây-ı istiğnâ (G. 17/ 1)

O naz fidanı, naz bahçesinde istiğnada kalıcı oldukça istiğnanın yukarısına kadar boyu ulaşmış.

Naz etmek yalnızca o bî-niyaz olan (hiçbir şeye muhtaç olmayan ancak herkesin ona muhtaç olduğu) Allah’a mahsustur:

Sayd-ı dil o şâhbâza mahsûs

Nâz itmek o bî-niyâza mahsus (G. 167/ 1)

Gönül avı o doğana özel. Naz etmek ise o hiçbir şeye ihtiyacı olmayana mahsustur.

2.2.2.32. Nefs

Nefs; can, benlik, ruh; aşağı duygular anlamına gelmektedir. Tasavvufta kulun hoş görülme-yen huyları ve çirkin özellikleridir. Kişinin en büyük düşmanı nefis olduğu için onu ezmek, kırmak icap eder (Uludağ, 2002, 274).

Nefisle mücadele, diğer tüm mücadelelerden zordur: Tebûk seferi dönüşünde Hz. Muhammed “Küçük cihâddan, büyük cihâda döndük.” ifadesini kullanmıştır. Bu söz nefisle mücadelenin ne kadar çetin olduğunu açıkça izah etmektedir. Şair bu hadise telmihte bulunmuştur. Şehname’nin ana karakterlerinden biri olan Rüstem, kahramanlıklarıyla ünlüdür. Ancak asıl yiğitlik kişinin nefis ve şeytanla olan

mücadelesini kazanmasıdır. Kahramanlık adı altında Rüstem'in hikayelerine kulak verilmemelidir:

Rüstem odur ki ide zebûn dîv-i nefsinî

Gûş itme Şâh-nâme'yi Zîver fesânedir (G. 95/ 6)

Rüstem odur ki nefis şeytanını dize getirir. Zîver Şehname'yi dinleme o efsanedir.

İnsan nefsi daima kişinin kötülüğüne sebebiyet verecek arzuları insana telkin eder. Nefsin aşırı isteklerini her zaman peşinde koşan insan nefsinin kölesi olur. Bu durumda hayvandan bir farkı kalmaz. Hayvanlar gibi yalnızca bedeni arzuları için bir yaşam süren kimseye insan denmez:

Eyleme nefsinî dâ'ir şehvâtı 'âdet

Hulk-ı hayvân ile me'lûf olan insân olmaz (G. 148/ 2)

Nefsinin hoşuna gidecek arzuları adet edinme. İnsan hayvan ahlakını alışkanlık haline getiren insan olmaz.

Şair pervaneyi bir vaize benzeterek Mervan'ı cehennemden ateşiyle korkutmasını istiyor. Zira Hz. Peygamber'in torunu olan Hz. Hüseyin'i ve ailesini Kerbelâ'da tuzğa düşürerek şehit etmiştir. Yeri cehennemdir:

Çıkup kürsî-i şem'a nefse zulmüñ ma'ni-i va'z it

Haber vir sûziş-i dûzahdan ey pervâne Mervân'a (G. 280/ 7)

Ey pervane! Mum kürsüsüne çıkıp zulmün anlamını açıkla. Mervân'a cehennem ateşinden haber ver.

Akıl, hata ve sevap gibi iyi ve kötü şeyleri ayırabilecek güçtedir. Ancak sadece maddi âlemle irtibatlıdır ve nefsin hevesatına maruz kalmaktadır. Bu yüzden akıllı maddi ve manevi yönden geliştirmek ve cehaleti ortadan kaldırmak gerekir. Aksi taktirde nefis akla üstün gelip kişinin doğru yolda gitmesine engel olacaktır:

Eyleme taslît 'akl üzre hevâ-yı nefsiñi

Lâyık olmaz sevk bir me'mûr me'mûr üstüne (G. 325/ 4)

Aklının üstüne nefsinin arzularını tasallut etme. Çünkü bir memuru bir memur üstüne sevk etmek uygun olmaz.

Tasavvufun gayelerinden biri kötü vasıflara sahip nefsi terbiye etmek ve onu kendi iç âlemine yönlendirerek, mutlak hakikate erişmesini sağlamaktır. Bu hedefe rûhânî ve nefsânî olmak üzere iki yolla varılır. Nefsânî yolda nefis, riyazet, halvet, oruç gibi ağır ibadetlerle direnci kırılmaya zorlanır. Bu metoda göre yeme, içme uyuma, konuşma gibi

bedensel ihtiyaçlar azaltılıp ibadetler artırılarak nefis terbiye edilmeye çalışılır (Ayış, 2021, 34). Şair nefsi yoklukla sınıyınca ruhunun kuvvet bulduğunu ve nefsinin acizliğini anlayıp aşırılığı bıraktığını ifade etmektedir:

Bulunca kuvvet-i rûhânîyânî âdemiyyetde

O demde dîv-i nefsim ‘aciz idüp baña zebûn oldu (G. 335/ 3)

Yoklukta ruhani kuvvet bulunca o dev gibi olan nefsim aciz olup bana karşı koyamaz oldu.

Tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, zekiyye/kâmile) olduğu kabul edilir. En alt tabaka olan ve daima kötülüğü emreden emmâredir. Şair, emmâre olan nefsin sonunun “Cahîm” ismindeki cehennem olacağını; ancak kişi tevbe edip Hakk’a yönelirse, nefsin daha yüksek bir mertebesi olan “mutmainne”ye ulaşarak “Adn” ismindeki cennete girebileceğini belirtir:

Rücû‘ it Hakk’a gel gir ‘adne nefsi-i mutma’inneyle

Cahîmden olamaz olursa nefsi-emmâre âvâre (G. 327/ 7)

Tövbe edip kötü huylardan arınmış nefis ile Hakk’a gel, Adn cennetine gir. Nefis emmâre olursa Cahîm’den başka yeri olmaz.

“İrci’î ilâ rabbiki râziyeten merziyyeten⁵⁵” Bu ayette Allah “Râzî edici ve razı edilmiş olarak Rabbine dön!” buyurmaktadır. Nefis mertebelerinden “mutmainne” sahiplerine, ölümü esnasında şöyle hitap edileceği ifade edilmektedir: “Ey huzura eren nefis! Razi edici ve razı edilmiş olarak Rabbine dön! (iyi) kullarım arasına gir! Cennetime gir! (Yılmaz, 2013, 323) Beyitte bu duruma atıf yapılmaktadır:

Cennete gitdi idince “irci’î” emrini gûş

Buldu nefsi-i mutma’inneyle safâ-yı “ve’dhulî” (Tarih 8/ 2)

“Dön” emrini işitince cennete gitti. Huzura ermiş bir nefis ile cennete girme safasını buldu.

Şair aşağıdaki beyitte Hz. Süleyman ve veziri Âsaf’a telmihte bulunmuştur. Kur’an’da, Sebe melikesi Belkıs’ın tahtını Hz. Süleyman’a getirecek bir kişi arandığı ve Allah’ın, Hz. Süleyman’ın veziri Âsaf’ı bu görev için uygun gördüğü anlatılmaktadır. Âsaf ism-i A’zam’ı bilen salih bir kimse idi. Âsaf dev gibi olan nefsinin tevbe ipiyle dizginlemiş ve emri altına almıştır. Bundan dolayı Allah ona yardım etmiştir:

Süleymân Âsafa Hak eyleyüp te’yîd tevfikin

⁵⁵ (Fecr, 89/28).

Musahhar kıldı dîv-i nefis pâ-bend-i inâbetle (Kıt'a 223/ 1)

Süleyman Asaf'a Allah'ın yardımını teyit etti. Asaf tevbe bağıyla nefis devini emri altına aldı.

İnsana özel ve insanı diğer mahlukattan ayıran nefse nefis-i nâtika veya nefis-i insânî denir. Her şeye akıl erdirmeye ve tefekkür etme gibi insanî hususiyetlerin menbaı ve müsebbibi olan nefstir. Ruhanî bir latifedir (Körpe, 2018, 151-152). Bu özellik insan ruhudur ve maddeden soyutlanmış bir cevher hükmündedir. İnsanoğlu bunun gibi pek çok manevi mücevherle süslenmiştir. Zîver bu hakikate beytinde yer vermiş ve nefis-i natikasının hüner sayesinde dimdik ayakta durduğunu ifade etmektedir:

Zât-ı hünerle kâ'im olur nefis-i nâtıkam

Cevher olur mı hâne-i gencîneden cüdâ (G. 10/ 4)

Nefis-i natıkam hünerin varlığıyla dimdik ayaktaadır. Cevher, hazine evinden uzakta olabilir mi!

2.2.2.33. Niyâz

Niyaz sözlükte ihtiyacı olma, sevgi gösterisinde bulunma, dostluk, dua etme, selam, hürmet, hediye demektir. Tasavvufta kulun ihtiyaçlarının sonsuz olduğu ve biçare olduğunun idrakinde olup Allah'a yalvarıp yakarması, dua etmesidir. Sıklıkla naz sözcüğüyle beraber yer alır (Uludağ, 2007, 33/165).

Şairin, Recâî isminde bir kişiye yazdığı kıt'anın bu beytinde, Recâî'nin güneş doğup ortalık aydınlanana kadar çaresizlik içinde Allah'a niyazda bulunduğu ve sonunda dualarının kabul edildiği anlaşılmaktadır:

Cenâb-ı Müntakim kıldı du'âsın mustecâb âhir

O bî-çâre niyâz eyler idi dâ'im seherlerde (Kıt'a 195/ 5)

O çaresiz tan yeri ağarana kadar daima yalvarırdı. Allah sonunda duasına icabet etti.

Ayrıca, bir büyüğün, şeyhin karşısında ihtiram ve intisap anlamına gelen selam, baş eğme, eşik öpme vb. hareketler niyaz anlamında değerlendirilmektedir (Gümü, 2020, 183).

Zîver, Mevlevî dergâhına gidip (intisap edip) arzu ettiği ne varsa oraya iletacaktır. Zira dünyanın bir türlü huzur vermeyen nazlanmalarını çekmek istememektedir:

Der-i Monlâ'ya düş Zîver niyâz it matlabıñ neyse

Di ey çarh-ı denî çekmem seniñ gam-perver-i nâzıñ (G. 195/ 9)

Zîver, Mevlânâ'nın kapısına var, her ne istiyorsan yalvararak iste. Sonra “ey alçak dünya, senin gamla beslenen nazını çekemem” de.

2.2.2.34. Rızâ

Allah'ın kullarından ve kulların Allah'tan hoşnut olması anlamına gelen dini-tasavvufi bir kavramdır. İnsan iradesini aşan olaylar karşısında Hakk'ın cemal tecellisiyle celâl tecellisini aynı derecede rızâ hali ile karşılamaktır. Lutuf ve kahrı hoş karşılamak sûfilerin hedefidir. (Uludağ, 2008, 35/56).

İnsan ne kadar tedbir alsa da kaderini değiştiremez. Bu durumda yapılacak şey kaderin hükmünü hoşnut olarak kabul etmektir. Kaza ve kaderi Allah'ın ezeli ilmi yazar ve ancak kendisi değiştirir. Kul buna iman edip razı olmalıdır:

Hükm-i kazâyâ çâre bulunmaz rızâ kadar

Tedbîr ider mi fâ'ide itse kader zuhur (G. 106/ 3)

Kazanın hükmüne razı olmaktan başka çare bulunmaz. Kader tecelli ettikten sonra tedbirin bir yararı olur mu?

2.2.2.35. Riyâzet

Tasavvufî manada riyazet; nefsi terbiye etmek için onu bazı olağan ve meşru heveslerinden yoksun bırakmak demektir. Sûfiler, salikin nefsinin mubah olan zevklere de kapatarak dizginlemesi gerektiğini düşünürler. Nefsin dünyalık hevesatını kontrol edebilmek için yemeyi içmeyi, uyumayı, konuşmayı zaruret miktarınca kısıtlayarak, diğer taraftan nefse sevmeyi işleri yaptırmak, nefsin tuzakları karşısında ayık olmak riyâzetin temelini oluşturur (Uludağ, 2008, 143).

Riyazete giren salik, bedeninin ve nefsinin hoşuna gitmeyecek ağır işler yaptıkça hem beden hem ruhen hafifleşir. Nefsinin hevesatından kurtuldukça marifet kesbetmeye başlar. Marifet yoluyla iksirin toprağı altına çevirmesi gibi her işini kıymetlendirir:

Kâl iden elbet riyâzet pûtesinde cimini

Kîmyâ-yı ma'rifetle her işin iksîr ider (G. 113/ 6)

Bedenini terbiye kabında ayrıştıran kişi elbette marifet kimyasıyla her işini iksir eder.

Ramazan ayında tüm müslümanlar imsak vaktinden akşama kadar hiçbir şey yiyip içmedikleri için müslüman ülkeler bir tür riyazet halindedir:

‘Âlemi itdi riyâzet-gede-i Eflâtûn

Hikmet-i rûze için eyledi fermân Ramazân (K. 31/ 9)

Ramazan, âlemi riyazet yerine çevirdi. Orucun hikmetlerini açıkladı.

Günahlardan sakınmak, nefsin terbiye etmek için oruç tutan derviş, aç ve susuz kaldığı için şikayetçi değildir. Bir ömür fakirlik ve riyazet gıdalarıyla yaşamaktan lezzet almaktadır:

Kâni⁶ olur nevâle-i fakr u riyâzete

Lezzet gelince rûze-i dervîşe rûzedden (G. 258/ 4)

Dervişin orucuna oruçtan lezzet gelince fakr ve riyazet nevalesiyle yetinir.

Oruç, kişinin ibadetlerini şevkle yapmasına ve günahlardan kaçınmasına vesile olan bir ibadettir. Nefsin terbiyesinde etkili olan oruç ve riyazet yalnızca bedenlen yapılan bir ibadet olmamalıdır. Eğer kişi gösteriş için oruç tutar, aç ve susuz kalırsa mükafatı yalnızca sıksa bir vücuda sahip, parmakla gösterilen kötü bir şöhrete sahip olmak olacaktır:

Riyâzet ehli şöhret-dâde-i âfâk olur elbet

Helâk oldukça za⁶ findan müşârün-bi'l-benândır (G. 312/ 3)

Az yiyip içen kişi elbette her yerde şöhreti duyulur zira zayıflığından helak oldukça parmakla gösterilir.

Zahid, az yiyip içerek çelimsiz kalan bedenini ancak mükellef bir sofraya ile doyurur:

Riyâzetle nahîf-endâm olan zâhid ziyâfette

Tenâvül itmez olmazsa nevâle inceden ince (G. 303/ 5)

Az yiyip içmekten çelimsiz kalan zahid, ziyafette inceden ince nevale olmazsa yiyip içmez.

2.2.2.36. Sabır

Başaya gelen musîbetlerden dolayı şikayetçi olmamak, karşılaşılan sıkıntı ve belâların verdiği üzüntüyü yalnızca Allah'a arz etmek, O'ndan yardım beklemektir. Sabır, tasavvufta bir mertebedir ve sabırlı olanların arzu ettikleri şeye kavuşacaklarına, zafer elde edeceklerine inanılmaktadır (Uludağ, 2002, 298).

Sabrın zıddı tahammülsüzlüktür. Âşıklar tahammülsüzlükleri yüzünden kalp acısı çekmektedirler. Yegâne çare ise sabretmektir (G. 76/ 3). Aç gözlü insanlar da işlerinde acele edip sabır kuvvetini erken tükettikleri için ömürlerinin geri kalanında uzun planlar yaparlar fakat sabırları kalmadığı için kader onların emellerine erişmelerine izin vermez:

Sabrı ta⁶ cîl ile zâyî⁶ iden ehl-i tama⁶ a

Teng-nây-ı gam olur sâha-i pehnâ-yı emel (G. 233/ 7)

Açgözlü insanlar acele ederek sabrı tükettikleri için emelin geniş meydanı kederin dar geçidi olur.

Şair arabî bir ibare olan “Sabır sıkıntıların anahtarıdır (Yılmaz, 2008, 2/764)” sözüne atıf yaptığı bu beyitte dünyanın yükü ona yüklense bile sabırla tüm yüklerden kurtulacak ve hiç umrunda olmayacaktır:

Açalı kufl-i dili "Es-sabru miftâhu'l-ferec"

İltifât itmem anıñ-çün külfet-i âlâma ben (G. 267/ 4)

Gönül kilidini “Sıkıntıdan ve güçlükten kurtulmanın anahtarı sabırdır” ile açtı. Bu yüzden kederin yüküne aldırış etmem.

2.2.2.37. Seyr u Sülûk

Yola girmek, yolda yürümek; (bir şey) başka bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek” anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta insanı Hakk’a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları demektir (Uludağ, 2010, 38/127).

Tasavvufî eserlerde bir şeyhin sahip olması gereken özellikler konusu önem arz etmektedir. Tekke adap ve erkanını ilk saptayan mutasavvıf olarak tanınan Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr şeyhin özelliklerini şöyle sıralamıştır: Şeyh örnek olması için temsil kabiliyeti olan, yol tarif edebilmesi için yol tecrübesi bulunan, edep öğretebilmesi için edepli, müridin ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için cömert olan vb. kimsedir (Öngören, 2010). Zîver bir şeyhin müridlere rehber olabilmesi için öncelikle seyr ü sülukta yol öğrenmesi (usûl, erkan), yol tecrübesine sahip olması gerektiğini belirtmektedir (G. 210/ 2).

Nakşibendiyye tarikatının bir kolu olan Hâlidîler özellikle Zîver Paşa'nın yaşadığı dönemde dersaadette etkili oldukları bilinmektedir⁵⁶. Bu etki aşağıdaki beyitte şairin gözüyle görülmektedir. Şaire göre Hâlidîler, zamanın tarikat yoluna girenlerinin rehberleridir. Onlar tarikata bağlılık kumaşını dokumuşlardır:

Zamânîñ nakş-bendân-ı sülûkı Hâlidîlerdir

Kumâş-ı bey' atı nesc eylemişdir ol tarîkatle (Kıt'a 223/ 4)

⁵⁶ Hâlidîyye'nin ortaya çıkışı, Osmanlı Devleti'nde ıslahat ve tanzimat hareketlerinin yapıldığı bir döneme rastlar. İstanbul'da faaliyet göstermişlerdir. Detaylı bilgi için İslam Ansiklopedisi “Hâlidîyye” maddesine bkz.

Zamanın süluk eden Nakşbendileri Hâlidîlerdir. Zira o tarikat vasıtasıyla biyat etme kumaşını dokumuşlardır.

Seyr ü sülukta ilerleyen dervişler sosyal hayattan olabildiğince uzaklaşıp münzevi bir hayat sürerler. Bazen çilehanelerde aylar süren çileye girerler. Bu hayat tarzı yalnızca sosyal hayattan uzaklaşmakla kalmayıp az yemek az uyumak az konuşmak gibi durumları da ihtiva etmektedir. Bu azlık onlar için yeterli gelmekte ve bu şekilde mutevazi bir hayatla yüksek makamlara ulaşmayı arzu etmektedirler:

Benim seyr-i sülûkumda tecerrüd zâd-ı râhımdır

Tevâzu^c âsumân-ı rif^c atimde evc-gâhımdır (G. 59/ 1)

Soyutlanmak, benim tasavvufta ilerlerken yol azığımdır. Tevazu ise yüce gökyüzünde en yüksek makamımdır.

2.2.2.38. Sıdk

Sıdk doğruluk demektir. Tasavvufta işin sonu kötü olsa bile doğruyu söylemek, yalandan medet ummayıp doğruluktan şaşmamaktır (Uludağ, 2002, 312).

Sufiler, şeyhlerine sıdk ile bağlıdır. Bu sadakat onları herkesin içinde seçkin kılmaktadır (Thm. 1/ 9).

Sıdk, ahlaki erdemlerdendir. Sıdk kainatın varoluş nedenlerinin en mühimlerindendir. Çünkü sıdk hakikatin sözcüsü olup hakikatin bir an ortadan kalktığı düşünülse artık kainatın nizamı da ortadan kalkması söz konusudur (Çağırıcı, 2009, 37/99). Şair sıdkın bu özelliğine değindiği beyitte adalet, sadakat, gayret ve namusu kendine rehber edindiğini ve bunlarla toplumun güvende olup huzur bulacağını ifade etmektedir:

‘Adl u sıdk u himem ü ‘iffete oldum sâlik

Bula dört üstine emn ile ahâlî râhat (Kt. 164/ 2)

Adalet, doğruluk, himmet ve namusun yolundan gittim. Halk bu dört şey ile güvende olur.

2.2.2.39. Sohbet

Sözlükte bir müddet beraber olmak manasındaki sohbet, arkadaşlık kurup samimi olmak, bedenle ya da gönülle bir süre vakit geçirmek, dinî veya dünyevî mevzuların konuşulduğu toplantı gibi anlamlara gelir (Uludağ, 2009, 37/350).

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’ye göre beden dili olan “lisan-ı hal”ın, “lisân-ı kâl” denilen söz dilinden daha tesirlidir. Onun için susmak, harfsiz, dilsiz, dudaksız sohbet etmektir.

Gönül bir kalıba sokulamadığından harf ve ses ile konuşmaya da muhtaç değildir. Can özü susmakla olgunlaşır. Âşıktaki muhabbet ziyadeleştikçe kelimeler kifayetsiz kalır (Özkan, 2021).

‘Aşkın safâsı kıldı sirâyet vücûdına

Ben bilmem amma sohbet-i cân söylerim saña (G. 19/ 11)

Aşkın safası vücudumu etkisi altına aldı. (Nasıl oldu) Ben bilmem ama sana can sohbetini söylerim.

Aşağıdaki beyitte gönül susmuş olanlarla harfsiz ve sessiz şekilde sohbet halindedir. Ancak şair bu sohbeti anlayamadığı için üzgündür. Mevlevîliler, kabristanlarına hâmuşân demişlerdir. Susmuşlar demek olan bu kelime orada medfun olanlarla beden diliyle olmasa da gönül diliyle konuşmakta oldukları içindir:

N’ola bî-harf ü savt olan kelâmı eylesem iz‘ân

Gönül hâmuşiyânla hayli müddet sohbet itmiştir (G. 57/ 3)

Harfsiz ve sessiz olan konuşmayı keşke anlayabilsem. Gönül susmuşlarla çok sohbet itmiştir.

Gönül ehli olanlarla sohbet eden dervişlerin zihinleri açık olur. Zira o sohbette irfan vardır:

Cevdet-i zihnini dervîş olanın sanma ‘aceb

Sohbet-i ehl-i dil elbet dile ‘irfân götürür (G. 125/ 4)

Dervîş olanın zihin açıklığına şaşırma zira gönül ehli olan kimselerin sohbeti gönle irfan getirir.

Zahid, ibadetin yalnızca dış görünüşüyle ilgilendiği için onunla manevi sohbetler edilmez. Onun sohbeti gönül yaralarına merhem olmaz. Gönül yalnızca kendi gibi harap olanlarla sohbet eder ve dost olur:

Zühd ile ta‘mîr kılmaz sohbetin

Hep harâbât ile hem-demdir gönül (G. 220/ 2)

Gönül zahid sohbeti ile tamir edilmez. O hep harabat ile dosttur.

2.2.2.40. Şarap ve İlgili Unsurlar

Şarap klasik Türk şiirinde aşkı tarif edebilmek için sıkça başvurulan en önemli metaforlardandır. Bu durumun mecazi aşkı olduğu gibi hakiki aşk için de geçerli olduğu söylenebilir. Zira mutasavvıflara göre hakiki aşka kavuşmak için mecazi aşktan geçmek

gerekir. Bu yüzden şarap her iki aşk teması için de şairler tarafından kullanılmıştır. Allah'ın Elest bezminde insan ruhlarına hitap etmesiyle başlayan ve kıyamete kadar devam edecek süreçte insanoğlu yaratıcısının güzelliklerini arayış içindedir. Bu arayışta kabiliyeti nispetinde Allah'ın tecellilerini bulabildikçe adeta mest/sarhoş olmaktadır. Allah'ın varlığını hatırlatıcı tecelliler, aşk/ muhabbet bir tür şarap gibidir ve kişinin aklını başından alıp sarhoş eder. Bu yönüyle tasavvufun anlam dünyasında içki kavramı teşbih sanatı ile anlam kaymalarına uğramıştır. Bu bir tür teşbihtir. Teşbihin maksatlarından birisi de soyut kavramların somutlaştırılmasıdır. Bilinen içkinin sarhoş ediciliği ile aşkın sarhoş ediciliği ilgisi kurulmuştur. Bu iki kavramın ortak bir özellikte ortaklığı söz konusudur. (Doğan, 2008, 64-65; Saraç, 2000, 140-141).

Dergâhlarda yapılan sohbetlerde şeyhin ağzından dökülen hikmetli sözler şaraba benzetilmektedir. Şeyhin sözleri müridlerini ilahi aşkın sarhoşu yapar. Sarf edilen sözlere o an kulak verilmelidir:

Dergâh-ı mevlevîde şarâb-ı mahabbeti

Zîver hemân nûş idegôr mül zamanıdır (G. 128/ 10)

Zîver Mevlevî dergâhında aşk şarabını hemen içiver şarap zamanıdır.

Kanlı göz yaşları şarap dolu kadehe benzetilmiştir:

‘İşret deminde gördüğü dem hûn-ı eşkimi

Çeşmim tolu şarâb ile peymâne sandı yâr (G. 109/ 3)

Sevgili eğlence zamanında kanlı gözyaşımı gördüğünde gözümü şarapla dolu kadeh sandı.

Aşkın kendisine âşık olanlara rind denir. Rindler aşkın sarhoşluğuyla dünyaya bîgânedirler. İnsanların gözünde itibarsız olsalar da hakikatte makam sahibi ârif kişilerdir. Bu insanların meyhane dedikleri yer gönüllerdir. Şarap dedikleri ise aşka duydukları iştiyaktır:

Zîver-âsâ kıl salâ rindân-ı ‘ aşka sâkiyâ

Pür şarâb-ı şevk ile mey-hâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 7)

Ey sâkî! Zîver gibi aşk rindlerini çağır. Şevk şarabı ile dolu meyhane benim gönlümdür. Beyitte göz yaşı şaraba, hayal ise kadehe benzetilmiştir. Eğlence meclisine sevgilinin gelmesi beklenmektedir:

Gelmez mi bezm-i ‘ işrete ol nûr-ı dîdemiz

Toldı şarâb-ı eşk ile peymâne-i hayâl (G. 215/ 2)

O gözümüzün nuru işret meclisine gelmez mi? Hayal kadehi gözyaşı şarabı ile doldu. Allah elest meclisinde ruhlara hitap ettiği ve o gün ruhların bu hitap karşısında sarhoş oldukları bilinmektedir. Bu hadise vuku bulduğunda henüz kainat ve tabii olarak üzüm de yaratılmamıştı. İlahi aşkın sarhoşluğu, üzüm suyundan yapılan şarabın sarhoşluğundan farklıdır:

Keyf-i şarâb-ı ‘aşkıñ ile na‘ra-sâz idim

‘Âlemde sît-i şöhet-i mey-hâne yoğ iken (G. 253/ 3)

Âlemde meyhane şöhetinin adı yokken aşk şarabının keyfiyle nârâ attım.

Şarap, harabat ve pîr-i muğan sırasıyla ilahi aşk, tekke ve şeyh demektir. Viran olan kalbin tekrar mamur hale gelmesi için şaraba ihtiyaç vardır. Vesile olacak kişi şeyhtir. Onun hürmetine, onun adıyla şarap istenir:

Ta‘mir eyle kalb-i harâbâtı vir şarâb

Pir-i muğân hürmetine itme ictinâb (G. Terkib-i Bend 1/1/4)

Şarap ver, virane kalbi tamir et. Meyhaneci hürmetine kaçma.

Câm / Peymâne/ Piyâle

Câm, kadeh anlamında kullanılmaktadır. Tasavvufta içi marifetle dolu salikin gönlüdür. Kadeh beden, içindeki şarap beni arındırmaktır. İlahi aşkın kadehinden içen ârif tevhit sarhoşu olur (Uludağ, 2002, 83).

Ramazan ayı geldiğinde meyhaneler kapanır ve meyhanenin müdavimleri şarap yerine kahve içerler. Bu mübarek aya hürmet eden rindlere Ramazan, şarap kadehi yerine fincan kadehi sunar:

Nûş-ı sahbâya bedel kahve içerler rindân

Câm-ı mey yerine ‘arz itmede fincân Ramazân (K. 31/ 6)

Rindler şarap içmeye bedel kahve içerler. Ramazan şarap kadehi yerine fincan sunar.

Hayret, gönle ilahi tecellilerin aksetmesi nedeniyle salikin düşünemez ve karar veremez duruma gelmesidir. Dudak, renk itibariyle içi şarap dolu kadehe benzetilmiştir. Sevgilinin ağzından çıkan sözler kadehten dökülen şarap gibidir. Âşıkları ilahi aşkın sarhoşu yapar. Bu şaşılacak şey değildir:

N’ola ser-mest-i câm-ı hayret olsa merdüm-i dîde

Nigâhım reng-i la‘liñden mey içmiş ‘işret itmiştir (G. 57/ 2)

Göz bebeğim hayret kadehinin sarhoşu olsa n'olur! Bakışım dudağının renginden şarap içip eğlenmiştir.

Elest meclisinde Allah'ın huzurunda Allah ile mülaki olan ruhlar ve şahitlik eden melekler o günün sarhoşluğu içerisindeyler. Bu yüzden dünya ve ahirette bu sarhoşluk keyfinin bitmesini istemezler:

Tamâm-ı keyfine itmez tahammül ins ü melek

Dü-âlem olmuş iken mest-i câm-ı evvel-i 'aşk (G. 194/ 3)

İnsan ve melek iki âlemde aşk kadehinin ilk sarhoşu olmuşken keyfin bitmesine tahammül edemezler.

İkbal kadehi Cem'in kadehi gibi içtikçe içirir. İstikbal karanlık bir yol gibi görünmediği ve bilinmediğinden dolayı pek çok insanı endişe ve ümitsizliğe düşürmektedir. Zihinde ne kadar yer edinirse o kadar insanı alıkoyar ve üzüntüye boğar. Bu hal daima sarhoş gezenin haline benzer. İçenleri sarhoş eder ancak geriye sadece üzüntü ve kederin sebep olduğu baş ağrısı çekmek kalır:

Câm-ı ikbâlini ben bezm-i Cem'in çok çekdim

Mest olup sonra humâr-ı elemin çok çekdim (G. 240/ 1)

Cem meclisinin mutluluk kadehini çok çektim. Sarhoş olup üzüntü mahmurluğunu çok çektim.

Cem'in kadehi üzerinde yatay şeklinde yedi hikmetin yazılı olduğu rivayet edilir. Klasik Türk şiirinde şarabın önemi bu yedi hikmet ile bağlantılı olduğu ifade edilmektedir. Tasavvufta ise Câm-ı Cem tüm kötülüklerden berî, tertemiz bir gönül ve ruhtur (Pala, 2011, 83; Yazıcı, 1993, 7/42). Bu yüzden kurtuluşa erenlerin toplandığı meclis meyhanelerdir:

Olalı mey-hâne dîvân-hâne-i ehl-i neşât

Görinür âlây-ı bezm-i 'işret içre câm-ı Cem (G. 247/ 4)

Meyhane kurtuluşa erenlerin toplantı yeri olalı Cem'in kadehi eğlence meclisinin en yücesinin içinde görünür.

Gönül erbabının vakit geçirdiği meclislerde neşe vardır. Bu neşenin sebebi hakikat şarabı ile dolu olan irfan kadehidir. Bu kadeh, içenlere keyif vermektedir. Zira neşe hafif sarhoşluktan alınan lezzet ve üzüntüden azade olmuş gönül ferahlığı anlamına gelmekte ve her iki anlam beyitte yer almaktadır:

Neş'e-bahş olmadadır meclis-i erbâb-ı dile

Pür olup bâde-i tahkîk ile câm-ı ‘irfân (G. 251/ 4)

İrfan kadehi hakikat şarabı ile dolup gönül erbabı meclisine mutluluk vermektedir.

Tasavvufta maneviyattan lezzet almaya neşe denir. Neşe bulmak için şeyhin izin vermesi ve ilahi aşk şarabından tattırması gerekir. Şeyh kişiyi tarikata kabul etmeden, izin vermeden yani el vermeden (Uludağ, 2002, 119-120) o mecliste manevi neşe alınamaz:

Bize el virmez oldı neş’e bulmak bezm-i ‘işretten

Ayağ-ı bâdeyi men‘ ideli dest-i redîñ cânâ

Ey cân! Reddetme elin şarap kadehini yasaklayalı bize eğlence meclisinde neşe bulup el vermez oldu.

Gönül, âşıkların kadehi ve muhabbet ise şarabıdır. Muhabbet dolu gönül sarhoş olmak için meyhaneye gidip şarap içmesine lüzum yoktur. Bir hadis-i kutside Allah “Ben hiç bir yere sığmadım ancak mümin kulumun gönlüne sığdım.” buyurmaktadır. Allah’ın tecellisine mazhar olan gönlün sahibine şarap ve kadeh gerekmez. Artık bizzat gönül bu haliyle hem şarap hem kadeh olmuştur:

Ayağ-ı bâdeyi elvirmez artık tutma meclisde

Mahabbetle gönül hem bâde hem peymâne olmuştur (G. 116/ 6)

Şarap kadehini artık mecliste tutma, el vermez. Gönül muhabbetle hem şarap hem kadeh olmuştur.

Dünya hayatı imtihan yeridir. Buradaki lezzetler zehirli bir bala benzer yerken tatlı gelir ancak zehriyle insanın hayatını karartır. Şeytan ve nefis daima insanı aldatıp sırat-ı müstakimde ilerlemesine engel olmak için uğraşırlar. İnsana kulluğunu ve ibadetlerini unutturup eğlence ve sefahatle ömrünü heba ettirmek için kıyamete dek mücadele içinde olacaklardır. İnsan şu dünya meyhanesinde nefsanî arzularla sarhoş olduğu sürece uyandığında yalnızca pişmanlık duyacaktır. Akıbeti için kaygıdan başka bir şey elde edemeyecektir:

Mey-i âlâm ile ser-şârdır peymâne-i ‘âlem

Humâr-ı gam çeker şimdi bütün mestâne-i ‘âlem (G. 242/ 1)

Dünya kadehi üzüntü şarabı ile doludur. Bütün dünya sarhoşları şimdi kaygı mahmurluğu çeker.

Hûn-i Ciğer

Ciğer kanı içmek, şiddetli bir şekilde hüzne boğulmak, acı çekmektir. Hakiki âşık derd ü bela çekmeden vuslata eremeyeceğini bilir. Tasavvufta seyr ü süluk için pek çok zahmete katlanmak gerekir. Bu acılar sayesinde insanın kemale ereceğine inanılır. Kur'an'da pek çok ayette Allah insanların can, mal, evlat gibi sahip olduklarıyla imtihan edileceğini açıkça buyurmaktadır⁵⁷. Bu yüzden insanoğlu henüz anne karnındayken sıkışmış bir vaziyette daracak bir yerde aylarca kalarak dünyaya gelmektedir. Ömrü boyunca da imtihan edilmektedir. Şair insanoğlunun beşikten mezara kadar yaşadığı acı serüvenini şu şekilde ifade etmektedir: Gönül henüz bir bebektir ve aşk onun dadılığını yapmaktadır. Aşk gönlü can beşiğinde salları ve ciğer kanı emzirir:

Emmede hûn-ı ciğer gehvâre-i cismimde cân

‘ Aşk kim tıfl-ı diliñ oldukça şîr-i dâyesi (G. 334/ 3)

Aşk, gönül çocuğunun süt annesi oldukça can beden beşiğinde ciğer kanı emmededir.

Mest

Sarhoş anlamına gelen mest tasavvufta; Aşkın âşığı tahakkümü altına alması demektir. Sekran yani âşığın aşkı iliklerine kadar yaşamasıdır (Uludağ, 2002, 243).

İstiğna tok gözlülük demektir. Azla yetinmek, olana şükretmektir. Ancak bazı zahid kişiler aç gözlü ve kibirli oldukları halde tam aksi şekilde görünme yarışındadırlar. İbadetlerini herkesin içinde, herkesin beğenisini almak için abartarak yaparlar. Yalanlarına kendileri de inanırlar. Tok gözlü görünmeye çalışmak onların içten içe kibirlenmesine sebep olur. Bütünyle bu hal bir tür sarhoşluk halidir. Olmadığı gibi görünmeye çalışmak ve insanların teveccühüyle yaşamak bir tür sarhoşluktur (G. 17/ 3):

Subh-dem mest-i sabûh-ı la‘ liñ oldukça gönül

‘ Âleme reng-i şafak oldu şarâb-ı âfitâb (G. 23/ 4)

Şair Mevlânâ'ya duyduğu aşkı bir kez daha şaraba benzettiği görülmektedir. Ancak bu kez aşk şarabının hususiyetleri çok gizlidir ve izah edilebilecek türden değildir. Perdesiz, vasıtasız ve doğrudan ikili arasında cereyan bir muhabbettir. Şairin ruhu gider sarhoş olup döner. Onun ruhundan şarap kokusu gelir:

‘ Aşk-ı Monlâ bâde-i bî-keyf ü kemdir Zîver’e

Mest olup rûh-ı revânımdan gelür bûy-ı şarâb (G. 34/ 6)

Mevlânâ'nın aşkı Zîver'e kemiyet ve keyfiyeten izah edilemeyen bir şaraptır. Şarabın kokusu latif ruhumdan sarhoş olup gelir.

⁵⁷ (Bakara 2/ 214).

Bî-keyf ü kem; arada perde olmaksızın, doğrudan anlamına gelen bir tabirdir. Perdesiz ve gerçek bir neşeyle sarhoş olmak bu dünyada gerçekleşmesi zor bir ihtimaldir. Zira dünyanın keyif veren eğlencelerinin sonu pişmanlık ve hüsrarla bitmektedir. Keyif anında dahi alınan keyfin kısa bir süre sonra yok olacağı fikri insanın keyfinin kaçmasına neden olmaktadır. İnsanın içindeki ebediyet arzusu, dünyanın sınırlı ve yok olmaya mahkum eğlenceleri arasında sıkışıp kalmaktadır. Ancak ilahi aşkla sarhoş olanlar hakiki anlamda neşe sahipleridirler. O sarhoşluk aracısız, perdesiz, doğrudan ve diğerlerini unutturacak ebedi bir mestliktir:

Neş'e-i bî-keyf ü kemle mest olanlar Zîverâ

Bezm-i meyde sâgar-ı ser-şâra itmez iltifât (G. 35/ 6)

Ey Zîver! Keyifsiz ve kötü neşeyle sarhoş olanlar şarap meclisinde ağzına kadar dolu kadehe iltifat etmez.

Tasavvufta hayret makamı şaraba benzetilen diğer bir kavramdır. Hayret makamındaki salık kainatta durmaksızın cereyan eden tecellileri görüp hissetmeye başladıkça adeta mest olur. Kendinden geçer (G. 57/ 2).

İnsan uykudadır, ölünce uyanır. İnsan Allah'tan uzaklaştıkça gaflet sarhoşluğuna esir düşmektedir. Bu gaflet uykusu veya sarhoşluğundan ölüm gelene kadar uyanmazsa haşır sabahında pişman olarak uyanacaktır. Artık o kimsenin elinden pişmanlık duymaktan başka şey gelmeyecektir:

Bîdâr olur nedâmet ile subh-ı haşre dek

Dünyâda kim ki gaflet ile mest-i hâbdır (G. 93/ 5)

Dünyada gaflet ile uyku sarhoşu olan kimse haşır sabahına kadar pişmanlıkla uyanır.

Klasik şiirde ve tasavvufi şiirde mürşid sakidir. Onun dudakları renk ve şekil itibariyle kadeh dolu şaraba benzetilir. Eğer mürşidin hikmet dolu sözleri bir kadehine konabilse, o kadehten içenler birer birer mest olup yerlere dökülürler (G. 176/ 1).

Zîver divanında “kendini büyük görmek, kibirlenmek” kavramları bir tür sarhoşluk olarak ele alınmıştır. Mütekebbirlerde şuur zaafiyeti söz konusu olduğu için bu tarz kişiler âkil olarak düşünmezler. Çünkü akıl ve davranışlar birbiriyle uyum içinde olmalıdır. Ancak kibirliler, kibre sebep olan şeyin sarhoşluğu içinde sağa sola savrularak hareket etmektedirler. Bu hal onların ne kadar akıllı olduklarını ele vermektedir:

‘ Aklı başında mest-i mey-i nahvetiñ gören

Etvârına dimekde bu huşyârlık değil (G. 231/ 8)

Kibir şarabıyla sarhoş olanın akli başında olduğunu görenler davranışlarına bakıp “bu akıllılık değil” demekte.

Şevk, tasavvufun erken dönemlerinden itibaren cennet arzusu ve cehennem korkusunun ötesinde Allah’a muhabbet şerefine nail olma anlamında kullanılan bir kavramdır . Seyr ü sülukta salikin olmazsa olmazlarındandır. Allah’a kavuşma arzusu hatta Esmâ-i ilahiye zikretmeleri dahi kalplerinde heyecana vesile olmaktadır. Bu heyecanın adı şevktir. Şevk ile mest olurlar. Ayrıca Mevlevîlikte ney ile birlikte ilahiler terennüm etmek bir gelenektir. Tüm bunları bir arada bulunduran Mevlevîler dergâhta mest olmaktadırlar:

Neş’e-i şevk ile ser-mest olalı Mevlevîyân

Toldı sahbâ-yı terennüm ile peymâne-i ney (G. 338/ 6)

Mevlevîler şevk neşesiyle sarhoş olalı ney kadehi hoş sesli şarap ile doldu.

Aşağıda yer verilen tahmiste Zîver, zahide hitap ederek şiire başlamıştır. Aşk şarabıyla elest meclisinde sarhoş olanların ibadet için mescide; Allah’ı zikretmek için tesbihe ihtiyaçları olmadığını ifade etmektedir:

Zâhidâ keyfiyyet-i sahbâ bizi ser-mest ider

Âh-ı sahbâ-yı riyâyı hayli demdir dil içir

Mescidi terk eyleyüp mey-hâneye olduk gider

Hum dibin kılsak ‘ibâdet-hane-veş n’ola makar

Hûşe-i engûrdandır subha-i sad-dânemiz

Künc-i istiğnâ vü uzletdir bize dâru’s-selâm

Bâbına ashâb-ı câhın itmeyiz ‘arz-ı merâm

Hân-kâh-ı fakrı itdikce ğına ehli makâm

İtmişiz dâr-ı harâbâtı sarây-ı ihtîşâm

Nâz ider kasr-ı behište hâne-i vîrânemiz (Tahmis 7/ 5,6)

Ey Zahid! Şarabın keyfi bizi sarhoş eder. Gönül nice zamandır riya şarabının ahını içir. Mescidi terk edip meyhaneye gider olduk. Şarap küpünün dibini ibadethane gibi mesken edinsek buna şaşılır mı? Yüzlük tesbihimiz üzüm salkımındandır.

Sâkî

Tasavvuf konulu şiirlerde meyhane, sarhoş, saki, çeng, def, ney vb. kelimelerin hemen hepsi görünen anlamları dışında tasavvufi bir anlama sahip olabilmektedirler. Şarap ilahi aşkı, sarhoşluk vecd halini temsil eder. Meyhane ihtiraslardan uzak aşk ve şevk dolu bir yer olup aşk şarabını sunan saki meyhanenin mürşid-i kâmilidir (Canım, 2009, 36/13).

Aşağıdaki beyitte görüleceği üzere tüm kelime kadrosu; şarap, saki, keyif, kadeh vb. bir meyhane ortamıyla doğrudan ilgilidir. Diğer taraftan saki bir mürşid olarak ele alındığı taktirde bezm tekke; esrar sırlar anlamını çağrıştırmaktadır. Bu meclis bî-keyf ü kemdir ifadesi meclisin tarifinin mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Böyle esrarengiz bir mecliste ikram edilecek olan şey hikmet ve sır olacaktır:

Bezmimiz keyfiyyeti bî-keyf ü kemdir sâkîyâ

Bâde-i esrâr ile leb-rîzdir peymânemiz (G. 143/ 4)

Ey sâkî! Meclisimizin keyfi tarif edilemezdir. Esrar şarabıyla kadehimiz doludur.

Sohbet meclisinin âşıkları, sarhoş olmak için içki içmeye mecbur değildirler. Dergâhlarda mürşidin dudağı şarap kadehidir. Onun sözleri keyif veren bir şarap gibidir. Keyif vermenin yanı sıra kalplere ferahlık bahşeder:

Mey-i sâkîye minnet eylemem bezm-i mahabbetde

Leb-i la^ç li^ñ beni keyf eylemekde san mül olmuşdur (G. 83/ 4)

Sakinin şarabına muhabbet meclisinde minnet eylemem. [Ey sevgili] Lal gibi dudağın beni sarhoş etmekte sanki şarap olmuştur.

Şair astronomi terimleriyle kurguladığı beyitte şarap, kadeh, meze ve saki kavramlarını gezegenlerin güneş etrafında dönerken göründükleri şekle benzetmektedir:

Mey ü sâkî vü nukl u sâgarîñ ahkâmını seyr it

İder terbi^ç burc-ı meclis içre ahter-i mînâ (G. 5/ 6)

Şarap, saki, meze ve kadehin hükümlerini seyret. Mine yıldızını meclis burcu içinde dörde böler.

Niyaz; dua, yalvarma, tevazu gösterme, himmet gibi anlamlara gelmektedir. Saki naz ile işret-gehte niyaz ima etmektedir:

Çeşm-i mahmûrın süzer mestâne sâkî nâz ile

Zîverâ eyler bu ‘işret-gehde îmâ-yı niyâz (G. 140/ 8)

Saki naz ile mahmur gözlerini sarhoşçasına süzer. Ey Zîver! Bu eğlence meclisinde istediğini ima eder.

Zahidlik Allah’a, ibadet ve takvayla ulaşabileceğini savunur. Rinlik ise Allah’a yalnızca aşkla, muhabbetle vasıl olunabileceğini savunur. Rind gönlün, Zahid aklın timsalidir. Rindler zahidlere inat özellikle Cuma gecesi şarap içmektedirler. Bu şarap ilahi aşk şarabıdır ve nurdandır. Gösterişsiz ve sâfiyânedir. Hiç kimseye gösteriş için veya yalnızca ibadet etmek maksadıyla yapılmayan bir tefekkürî ibadettir:

Rağm için zâhidlere rindân-ı ‘aşkıñ sâkiyâ

Rûşen itmîş nûr-ı sahbâdan şeb-i âzînesin (G. 252/ 4)

Ey sâkî! Sana âşık rindler, zahidlere inat olsun diye cuma gecesini şarap nurundan nuruyla nurlandırmışlar.

İslam içkiyi kesin emirle haram kılmıştır. Tedrici olarak kademe kademe hüküm verilmiştir. Şarabın haram kılınmasında zikredilen hadislerden birincisi tüm kötülüklerin anası olduğudur. Şair bu hadise telmihte bulunmuştur. Ancak bir ilave yaptığı görülmektedir. İçki küplerinin eskiden üzeri örtülmekteydi. Bu örtü şaire göre edep örtüsü olarak tahayyül edilmiş ve üzerinden bu örtü kaldırdığı için onun edepsiz olmasına, tüm kötülüklerin anası olmasına neden olmuştur:

Sakın mestûre sanma bezmde duht-ı rezi sâkî

‘Ayân ümmü’l-habâ’is olduğu ref‘-i hicâbından (G. 263/ 4)

Saki! Mecliste üzüm kızını gizlenmiş sanma. Örtüsünü kaldırmasından onun kötülüklerin anası olduğu bellidir.

Ser-mest

Sarhoş demektir. Tasavvufî anlamda; manevî açıdan tatmin olmak, masivadan alakayı keserek Hak ve hakikate dalma, cezbe ve vecd hâlidir.

Karşılıklı konuşan iki kişinin gözlerine birbirlerinin sureti yansır. Dudağın göze yansması içi şarap dolu kadeh şeklinde tasavvur edilir. Ayrıca gözbebeğinde insanın olağanüstü, hayret verici bir olaya şahit olduğu anda hızlı bir büyüme küçülme gerçekleşir. Bu biyolojik olay şair için tasavvufî bir sebeple izah edilmektedir. Zira hayret; tasavvufta göre insanın Allah’ın kudretine, sanatına, hakîmâne yaratışına karşı hayranlık duygusudur (Cebecioğlu, 2009, 259-260). Göz, ilahi tecellilere şahit oldukça hayreti artar, göz bebeği adeta sarhoş olur. Bunda şaşılacak bir neden yoktur:

N’ola ser-mest-i câm-ı hayret olsa merdüm-i dîde

Nigâhım reng-i la‘liñden mey içmiş ‘işret itmîşdir. (G. 57/ 2)

Gözbebeği hayret şarabının sarhoşu olsa bunda şaşılacak ne var? Bakışım dudağının renginden şarap içmiş keyif almıştır.

Tasavvufta, mürşidin müridine manevi âlemden bakmasına nazar denir. Bu nazar sayesinde manevi feyzler müridin kalbine akar. Müridler mest olur, kalplere ferahlık verir (G. 329/ 9).

Mevlevî ayininde dervişler ney sesi eşliğinde semâ yaparlar. Semâ esnasında aşk ve şevk ile neşelenip mest olurlar. Bu açıdan bakıldığında Mevlevîhane meyhane; ney ve musiki aletleri şarap; Mevlevî dervişleri birer sarhoş olarak tasavvur edilebilir:

Neş'e-i şevk ile ser-mest olalı Mevleviyân

Toldı sahbâ-yı terennüm ile peymâne-i ney (G. 338/ 6)

Mevlevîler şevk neşesiyle sarhoş olalı ney kadehi nağme şarabı ile doldu.

Şerbet

Bal, şeker veya çeşitli tatlandırıcılarla elde edilen alkolsüz içecektir. Tasavvufta ilahi feyz, muhabbet ve aşk şarabı olarak kullanılır (Şimşek, 2017, 331).

“İbnü'l-Arabî'ye göre zevk ilâhî tecellilerin ilk esası, şürb tecellilerin ortası, rey her makamın son haddidir. İbn Acîbe ilmin meyvesinin amel, amelin neticesinin hal, halin neticesinin zevk, zevkin neticesinin şürb olduğunu söyler. Şürbü sekr, sekri de sahv takip eder. Sahvdan sonra kemale ve vuslata ulaşılır (Uludağ, 2010, 39/269).”

Şarap ve ben tasavvufta vahdeti çağrıştıran kavramlardır. Klasik Türk şiirinde ben, şekil itibariyle anbere benzediği için güzel koku saçtığına inanılmaktadır. Aşağıdaki beyitte saf, kıpkırmızı olan dudağın üzerindeki ben, şarabı anber kokulu bir şerbete çevirmiştir. Bu şerbetten içenler vuslata ermektedirler:

O la' l-i nâbını ' anberli şerbet itmiş hâl

Bu zevki meşrebe hâl-i visâl ider işrâb (G. 31/ 5)

Benin, o kıpkırmızı dudağını amberli şerbet etmiş. Kavuşma hali bu zevki meşrebe tattırır.

Aşağıdaki beyitte şarap ve kadehin şairin bulunduğu eğlence ortamında manasının farklı olduğuna değinilmiştir. Peymân ve peymâne kelimeleri imla olarak birbirlerine benzeseler de aynı olmadıklarını vurgulamaktadır. Bu vurgulama şiirde kullanılan eğlence ve içki türündeki kavramların tasavvuf konulu şiirlerde aynen zikredilseler dahi başka şekilde yorumlanması gerektiği fikrini doğrular niteliktedir:

Bu ' işret-gehde şerbetle şarâbın başkadır kadri

Bu söz meşrebcedir beñzer dime peymâne peymâna (G. 314/ 6)

Bu eğlence meclisinde şerbetle şarabın değeri başkadır. Bu kelime, yapı itibarıyla benzerdir ama kadehe yemin deme.

Şarap gerçek anlamı itibariyle tasavvufî şiirlerde hoş karşılanmadığından olsa gerek devrin bazı şairleri sevgiliye kavuşmak, ilahi aşka vasıl olmak anlamında kullanılan şarap

yerine limon şerbetini şiirlerinde yer vermişler ve bu durum Zîver'i rahatsız etmiştir. Şarapla verilmek istenen edebi zevkin içine adeta limon sıkılmış ve artık rahatsız bir hal almıştır:

Teşbîh iderek şerbet-i leymûna visâliñ

Bu vasf ile zevki şu' arâ ekşideyazdı (G. 354/ 4)

Şairler sevgiliye kavuşmayı limon şerbetine benzeterek bu tarifle zevki ekşiteyazdılar. Hz. Hüseyin ailesi ve yakınları ile birlikte Kerbelâ'da 10 Muharrem 61'de şehit edildiler. Bu yüzden İslam dünyası bu tarihin yıl dönümlerinde Kerbela'yı ziyaret ederler ve çeşitli ikramlarda bulunurlardı. İkram edilenler arasında şeker şerbeti vardır. Aşağıdaki beyitte bu olaya atıf yapılmaktadır:

Sükkerî şerbet revân eyler Hüseyin'in ' aşkına

Bunda her ' aşr-ı Muharremde misâl-i selsebîl (G. 309/ 8)

Her Muharrem'in onun da Hüseyin'in aşkına cennetten bir çeşme misali şekerli şerbet akar.

Müselles üzüm şirasının üçte biri kalana kadar kaynatarak elde edilen ve içilmesinin caiz olduğuna inanılan şaraptır. Zahid önünde duran şerbet kadehini içmeyip müsellesten üç kadeh içmiştir:

Nûş eyledi müsellesi zâhid üçerleme

Memlû görünce câm-ı muka' ' arda şerbeti (Kıt'a 44/ 4)

Zahid çukur kadehte şerbet dolu olduğunu görünce hurma şarabının üçte birini içti.

2.2.2.41. Şeriat

Hakk'a vuslat yolundaki dört makamdan ilkidir. Şerîat, Allah'ın kulları için koyduğu ve belirlediği dinî ve dünyevî hükümlerin tümüne denir. Bir peygamber aracılığıyla tebliğ edilen ilahî kanunlardır (Körpe, 2018, 173).

Tasavvufta sûfîlerin yolculukları dört kapı olan şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten geçerek başlar. Dervişlerin seyr ü sülûktayken aşması icap gereken dört makamdır. Şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat mertebeleri, Allah'a giden yoldaki dört aşamayı teşkil etmektedir. Tarikat yolunda yürüyen kişiler daima şeriat yolunda istikamet üzere yürüyerek mukaddes menzile varırlar:

İstikametle idüp 'azm-i tarîk-i şer'in

Menzil-i kudse resân oldu gürûh-ı süllâk (K.1/ 21)

Salıklar topluluğu şeriat yolundan istikamet üzere gidip kutlu menzile vardılar.

Osmanlı Devleti bir İslam devleti idi. Hz. Muhammed'in şeriatı ile yönetiliyordu. Bu durum padişahların otoritesini güçlü kılmaktaydı. Din ve şariat ile saltanat güç bulmaktaydı:

Saltanat takvîyet-i dîn ile buldı revnak

Hükm-i şâhîye olup şer‘-i Peyember zîver (G. 90/3)

Saltanat din ile aydınlandı. Peygamber'in şeriatı padişahın hükmüne süs oldu.

2.2.2.42. Şevk

Sözlükte istemek, arzulamak, özlemek anlamına gelen şevk kelimesi felsefe ve tasavvuf literatüründe herhangi bir varlığın, kendi varlık kategorisi içinde en yüksek derecede yetkinliğe ulaşabilmesi için gerekli niteliklere sahip olmaya duyduğu derin arzu ve eğilim; kalbin sevdiğine kavuşma arzusu, sevilenin ismi anıldığında kalpte duyulan heyecan vb. şekillerde tarif edilmiştir. Şevk yerine aynı kökten iştiyâk da kullanılır (Çağrıçı, 2010, 39/20).

Gönül tevhid dergâhında Allah'a kavuşma neşesinden dolayı şevke gelerek kendinden geçmiştir. O kadar kendinden geçmiştir ki hû hû diyerek nara atmaktadır:

Neş'e-yâb-ı şevk olup mey-hâne-i tevhîdde

Na' ra-i hû hû çeken mestâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 4)

Tevhid meyhanesinde sevgiliye kavuşma arzusu eğlencesini bulup sarhoşça hû hû naraları atan benim gönlümdür.

Şevk sufilerin ilahi aşka kavuşmalarında onları gayrete getiren kuvvetli bir unsurdur. Aşk şairin dert ortağıdır. Şevk bazen candan öte sevgilisi, bazen gönül dostu ve yardımcısıdır:

‘Aşk gönlümde gam-güsârımdır

Şevk cândan ‘azîz yârımdır (G. 85/ 1)

Aşk gönlümde dert ortağımdır. Şevk candan aziz yarımdır.

Aşk kalp ülkesinin emiri; şevk kalbin yardımcısıdır:

‘Aşk mîr-i beled-i kalbimdir

Şevk sâhib-meded-i kalbimdir (G. 100/ 1)

Aşk kalp ülkesinin emiridir. Şevk kalbimin manevi yardım sahibidir.

Manevi ve rûhî kazanımlar sonucunda elde edilebilen irfan, şevk ile kalbe ulaştığında manevi ilhamların gelmesine vesile olmaktadır:

Oldı teşrîf-i ma' ârif ile kalbim mülhem

Müjde-i şevk ile geldikçe peyâm-ı ‘irfân (G. 251/ 5)

İrfan haberi şevk müjdesi ile geldikçe kalbim irfanın teşrifiyle ilhama mazhar olmuştur. Pervane böceklerinin mumun alevine kendilerini atıp yok etmeleri hakiki aşkı ve âşığı tanımlamak için şairler tarafından kullanılmıştır. Pervane için mum, ilâhî aşka meftun âşığın kıblesini temsil etmektedir. Âşık, şevkle mum kıblesine secde eder sonunda dayanamayıp kendini aşk ateşine atarak yok etmeyi (fenafillah) arzulamaktadır:

İdince kible-i şem‘a sücûd pervâne

İder o şevk ile mahv-ı vücûd pervâne (G. 279/ 1)

Pervane mum kıblesine secde ettikçe şevk ile vücudunu yok eder.

2.2.2.43. Takva

Takva; insanın, kendisini Allah’ı unutturacak her şeyden uzak tutmasıdır (Uludağ, 2002, 337). Takvanın en üst mertebesine verâ denir.

Şaire göre “kızıl elma” takva meyvesidir. Takva meyvesi şehit kanları ile sulandıkça kızıl bir elma olur:

Kızardıkça dem-i kurbân ile nev-bâve-i takvâ

Kızıl elma ola zîb-i riyâz-ı feth-i hâkânî (K. 22/ 27)

Takvanın taze meyvesi kurban kanı ile kızardıkça kızıl elma hakanın fetih bahçesinin süsü olsun.

Şair, Sultan Abdülmecid’in yaptırdığı Mecidiye Cami için yazdığı tarih manzumesinde bu camii ayakta tutan dört sütunun -manevi olarak- dürüstlük, zühdlük, takva ve adalet olduğunu ifade etmektedir:

Salâh ü zühd ü takvâ vü ‘adâlet çâr-erkândır

Binâ-yı ma‘bed-i iclâlîne bâ-lutf-ı Hak hâlâ (Tarih 379/ 3)

Doğruluk, nefsin arzularını terk edip ibadetle meşgul olmak, takva ve adalet, Allah’ın ikramı ile bu ulu mabedin dört unsurudur.

2.2.2.44. Tarikat

Hakka’a vuslat yolundaki dört makamdan ikincisidir. Tarikat, kulu Hakk’a ulaştıran, zevk, neşe, irfan, aşk, cezbe ve kısaca irfan yoludur. Allah’a ulaşmak isteyenlere mahsus âdet, hal ve davranış demektir. Bu yolu tutan sûfiler, varlığını Allah’a adar; her şeyde

ilâhî kudret ve hikmeti gözler; tuttuğu yola göre kendi fânî varlığını ve fânî mahlukatın tümünü, hakiki var olan Allah'ta yok eder (Gölpınarlı, 1969, 185).

Salıklar seyr ü sülûk yaparken kendilerini hakiki aşka feda ederek o yolda fena bulurlar. Buna fenâfillah denir. Bu şekilde ebedi saadete kısa yoldan erişebileceklerini düşünürler:

Tarîkatda vücûd ifnâsı bir başka sülûk oldu

Açıldı sâlikân-ı mülk-i ' aşka pek yakın şeh-râh (G. 312/ 2)

Tarikatte vücudu yok etmek başka bir yol almak oldu. Aşk ülkesinin yolcularına pek yakın selamet yolu açıldı.

Yalancı peygamberlerden sonra günümüze kadar pek çok sahte şeyhler de görülmüştür. Yol, usul, erkan, âdâp bilmeyen bu insanlar halkı irşat etme cüreti göstermişlerdir. Bunlara bir örnek olarak aşağıdaki beyitte Zîver, kendine şeyhim diyen kişinin önce yol bilmesi gerektiğini hatırlatmakta ve daha sonra bir tarikatın başına geçip rehber olmasını tavsiye etmektedir:

Yol öğren ibtidâları seyr ü sülûkda

Şeyhim tarîkat ehline gel soñra rehber ol (G. 210/ 2)

Şeyhim önce seyr ü sülûkta yol öğren sonra tarikat ehline gel rehber ol.

2.2.2.45. Tasfiye

Dünyaya bedenlen ve ruhen tertemiz olarak gelen insanoğlu dünyevi kirlerle kirlenir ve bu kirlilerden arınması gerekir. Tasfiye, nefsi tüm kirlilerinden arındırıp temiz hale getirmek demektir (Uludağ, 2002, 340).

Her günahın kalbe bir siyah nokta gibi iz bıraktığı ve tevbe edildiğinde cilalanıp silindiğine dair hadise telmihte bulunan şair, kalp aynasındaki pasın kendi kendine gittiğini ve artık kalbinin temizlenmesine gerek kalmadığını ifade etmektedir:

Zîver tükendi hâcet-i esbâb-ı tasfiyet

Mir'ât-i kalbimiñ gideli jengi hod-be-hod (G. 51/ 7)

Zîver, kalbimin aynasının pası kendi kendine gittiğinden beri arınmaya duyulan ihtiyaç da tükendi.

2.2.2.46. Tecrid

Tecrid tasavvufa göre, dünyalık her şeyden vazgeçmek, kalp ve sırdan masivayı arındırmak demektir (Uludağ, 2002, 342).

Hakikat âşıkları bu dünyanın geçici olduğunu, Allah'ın mutlak tecelli âlemin bu dünya olmadığını bilirler. Bu yüzden burada durup dinlemek dahi istemezler. Hz. İsa onu öldürmeye gelenlerin elinden Allah'ın vesilesiyle göğe çekilerek kurtulmuştur. Bu mutasavvıflar için bir tür tecrid sayılır. Sufiler de kendilerine şeyhlerini vesile yaparak masivadan tecride çalışırlar:

‘ Âlem-i esbâbda ârâm kılmaz ehl-i dil

‘ İstî-i tecrîd eflâk-i tevessülünden geçer (G. 99/ 2)

Ârifler bu dünyada durup istirahat etmezler. Hz. İsa'nın masivadan arınıp göğe yükselmesi gibi vesile göğünden geçer.

Tasavvufta ehl-i tecrid dünyayla alakayı keser ve onu terk eder. Fakat Zîver'e göre maddeden soyutlanıp bir köşeye çekilerek Allah'ın tecellileri aranmamalıdır. Bizzat cereyan eden olaylar ve eşyanın yüzünde Allah'ın tecellisi zuhur etmektedir. Eğer kişi ârif ise bunu kolayca anlayacaktır:

Maddeden tecrîd ile olmaz tecelli-i Huda

‘ Ârif iseñ bak zuhûrât içre Hak'dır rû-nümâ (Beyt 90)

Allah'ın tecellisi maddeden soyutlanmakla olmaz. Ârif isen ortada duran şeylerin içinde Allah'ın tecellisi görünmektedir, bak.

2.2.2.47. Terk

Tasavvufta dört türlü terk vardır: Terk-i dünya; zahit bütün dünya nimetlerini, ukba için terk eder. Terk-i ukba; ârif cenneti ve nimetlerini ilahi cemali seyretmek için terk eder. Terk-i hestî; salik kendi varlığını da terk ederek, Hak'ta fenâ bulur. Sonuncusu Terk-i terk; kamil, ârif terki de terk eder, aklında ve zihninde terk diye bir düşünce yoktur (Uludağ, 2002, 348).

Sufiler Allah'tan başka her şeyde var olan zenginliği terk ederler, onların kalplerinde zenginlik veya fakirlik arasında fark yoktur. İkisi de birdir. Zîver Paşa, fakirlik ve zenginlik arasındaki farkı gönlünde kaldırdığı için dünyadan vazgeçmek amacıyla zenginliği terk etmektedir:

Dilde cem' eyleyeli fakr u gınâ hâsiyetin

Terk-i servet iderim terk-i sivâ niyyetine (G. 302/ 3)

Fakirlik ve zenginlik hususunu gönlünde birleştirdiğimden beri dünyayı terk etmek amacıyla serveti terk ederim.

2.2.2.48. Teslîm

Tasavvufta ilahi emirlere boyun eğmek, beğenilmeyen durumlara karşı çıkmamak veya kazaya memnuniyet göstermek, belaya sabretmektir (Cebecioğlu, 2009, 654).

Teslimiyet, kadere rıza göstererek üzüntülerden kurtulmanın bir yolu olarak kullanılmıştır. Kaderine boyun eğen başını kurtarır. Teslim olmak esir düşmek gibi algılansa da tasavvufta özgür olmak anlamına gelmektedir:

Maksadın âzâde-serlik re'yn öğrenmek ise

Koy ser-i teslîmi üstâd-ı kader zânûsına (G. 328/ 4)

Maksadın gamsız olmak düşüncesini öğrenmek ise kader üstadının dizine başını koy.

Kaderin karşısında yığıtlıklik yapılmamalıdır. Aksine teslim olma yolunu seçenler başlarını kurtarırlar ve teslimiyet yüzünün aynası olurlar:

Zebûn ol merd iseñ ser-pençe-i bâzû-yı teslîme

Başın kurtardı anlar kim giderler sûy-ı teslîme

Güzellendi o kim âyîne oldı rûy-ı teslîme

Olur âzâde-ser başın koyan zânû-yı teslîme

Bu ma' nâ pek muşâhiddir hele berber husûsında (Tahmis 8/ 2)

Yığıtsen teslimiyet kolunun pençesine karşı koyma. Zira teslim olmaya gidenlerin hepsi başlarını kurtardılar ve aynaları güzelleşti. Teslimiyet koluna başını koyanlar hür olurlar özellikle buna en büyük delil berberlerdir.

2.2.2.49. Tevbe

Tevbe, kalpteki kötülükten kurtulup Allah'a dönme, Hakk'ın hukukunu önemseme, günahlardan pişmanlık duyup Allah'a yönelme gibi anlamlara gelir (Uludağ, 2002, 350).

Humar, içki içildikten sonraki baş ağrısına denir. Tasavvufta vuslat makamından inkıta yoluyla değil pişmanlık duyarak geri dönmek demektir (Uludağ, 2002, 173). Eğer kişi içki içtikten sonra baş ağrısının (pişmanlığının) geçmesini istiyorsa tevbe etmelidir:

Nûş-ı mey eyler iseñ keyf ü safâ niyyetine

Tevbe kıl derd-i humârına devâ niyyetine (G. 302/ 1)

Eğlenmek niyetiyle şarap içersen eğer baş ağrısına iyi gelir düşüncesiyle de tevbe et.

Renkler kültürlere, inanç ve inanışlara göre çeşitli anlamlar ifade etmektedir. Geçmişte mavi renk, tıpkı günümüzde siyah rengin kullanıldığı gibi, yasın bir göstergesi olarak

kabul edilmekteydi. Şair günaha girdiği için yastadır. Yasta olduğunu belli etmek için mavi istiğfar elbisesi giymiştir:

Libâs-ı tevbeyi âlûde-dâmenlikden itdim pâk

Dil ezrak-pûş-ı istiğfârdır çeşm-i kebûdından (G. 260/ 7)

Tevbe elbisesinin eteğini temizledim. Gönül mavi göz yüzünden istiğfar mavilisi giymiştir.

2.2.2.50. Teveccüh

Teveccüh Arapça, “yönelmek” anlamına gelmektedir. Şeyhin, manevî gücünü müridin kalbi üzerine yönlendirmesi ve bu şekilde ona hâl nakletmesidir. Bu, müridin ruhuna ekilen bir manevi tohum gibidir. Teveccüh edilen mürit şeyhinin manevî hallerinden nasiplenmiş olur. Bu uygulamaya, teveccüh-i kalbî denir. Başka bir deyişle, şeyhin hüsn-i hallerini mürîde intikâl ettirmesi ve onun ruhunda ve kalbinde tasarrufta bulunmasıdır (Cebecioğlu, 2009, 658).

Teveccühe mazhar olan mürid rabita yaparak, şeyhini düşünerek ondan feyz alır. Her iki cenahtan manevi olarak beslenen müridin maksadı hakiki feyzi bulmaktır. Bu yolda bir an bile gaflete düşmek istemez:

İder mi hûş-der-demden ferâgat bir nefes artık

Teveccüh râbıta bu feyzi bulmaktır hakikatle (Kıt’a 223/ 6)

Teveccüh ve rabita hakikatle bu feyzi bulmaktır. Artık uyanık olma halinden bir nefes olsun vazgeçer mi?

2.2.2.51. Tevekkül

Kelime anlamı olarak “güvenme, bel bağlama, vekil tâyin etme, havâle etme” demektir. Tasavvufta, her zaman sadece Allah’a sığınmaktır. insanı tüm endişelerden kurtarıp huzura ve rahata kavuşturan Allah’a itimat durumudur. Tevekkül, her türlü tedbiri sebepler dahilinde alıp neticeyi Allah’tan beklemektir (Uludağ, 2002, 351-352). Tevekkül ehli kimselerin makamları çok yücedir (G. 16/ 2).

Kur’an’da insanların bazı olayların neticelerine bakıp bu şerdir veya değildir dememeleri, belki onlar için şer gibi görünen olayların arkasında hayır olabileceği⁵⁸ buyurulmaktadır. Şair, bu ayete telmihte bulunarak, kâinatta cereyan eden olaylar karşısında “bu iyidir”

⁵⁸ (Bakara 2/ 216).

veya “bu kötüdür” şeklinde hüküm verilmemesi, bunun yerine tevekkül edilmesi gerektiğini vurgular. Alınan tüm tedbirlere rağmen hoşlanılmayan bir sonuçla karşılaşıldığında bunun “kötü”, aksi durumda ise “iyi” olarak yorumlanmaması gerektiğini ifade eder:

Tevekkül kıl gönül nîk ü bed-i ‘ âlem kaderdendir

Bakup tedbîr-i dehre di ne yahşî ne yamandır bu (G. 275/ 3)

Gönül âlemin iyiliği ve kötülüğü kaderdendir tevekkül et. Dünyanın işlerine bakıp ne iyi ne kötüdür de.

2.2.2.52. Uzlet

Sözlükte bir kenara çekilme, alakayı kesme, beden ve düşünce itibariyle ayrı olma demek olan uzlet, tasavvufî manada bir zahidin veya sufinin ibadetlerde ihlası kazanmak için kendini masivadan soyutlayarak her cihetle Allah’a yönelmesidir. Halka karışmaktan kaçınmaktır. Allah’a ait yalnız ve tek olma sıfatının tecellisine mazhar olanlar halk içinde iken de daima uzlette ve halvette bulunur (Uludağ, 2012, 42/256-257).

Uzlet hayatını benimseyen salık dünyanın aldatıcı güzelliklerini terk edip hakiki güzele, tüm hazinelerin asıl maliki olan Hakk’a yönelir. Yalnızlık toprağını, şöhret hazinelerine tercih eder, fakirlik akçesini Karun’un hazinelerine dönüştürür. Uzlet ve istiğna güven ve emniyet yurdunun gerçek hazineleridir (Tah. 7/ 6):

Künûz-ı iştihârı terk idenler hâk-i ‘ uzletde

Nukûd-ı fakr ile sad-genc-i Kârûn eylemişlerdir (G. 75/ 3)

Yalnızlık toprağında şöhret hazinesini terk edenler fakirlik nakdi ile Karun’un hazinesine çevirmişlerdir.

Uzletin gayesi nefsin dizginlerini ele alıp Allah’ın yakınlığını elde etmektir. Bu niyetle yapılmayan uzlet hayatı muteber değildir. Bu gruba verilecek örnek ise şan şöhret sahibi kişilerdir. Onların uzleti nefsi terbiye etmek değil, hayatlarına gizem katarak şöhretlerini artırmaktır:

Garaz şöhretse ‘ uzlet it görünme kimseye artık

Bu tarz üzre ta‘ ayyün kıl seni meşhûr görsünler (G. 126/ 6)

Maksadın eğer şöhretse, artık kimseye görünme yalnız kal. Bu şekilde bilin, seni meşhur sansınlar.

2.2.2.53. Ünsiyet

Ünsiyet kelime anlamı alışma, alışkanlık yapma demektir. Tasavvufta kuvvetli bir neşe halidir. Üns makamında bulunan bir salık Hz. İbrahim'in ateşteki hali misali hiçbir acı hissetmez. Hakla ünsiyet artarsa halktan, halkla ünsiyet Hak'tan uzaklaştırır. Cemalullahı temaşa etmekten keyif almaktır. Üns, âşık ile maşuk arasındaki bağın güçlenmesidir (Uludağ, 2002, 361).

İnsan dünyaya gelmeden önce ruhlar âleminde Allah ile sözleştiği nakledilmektedir. Ruhlar o an Allah'ın hitabının etkisinde kalmışlardır. Şair bu hadiseye telmihte bulunurken kendisinin o günün hasretini çekmekte olduğunu ve o ruhani şevkle ünsiyet kurduğunu ifade etmektedir:

Cihâna gelmeden akdem o hasret cânıma te'sîr

İdüp kılmış idim ol şevk-i rûhâniyle ünsiyyet (Kaside 45/ 6)

Dünyaya gelmeden önce o özlem canıma dokunmuş, o manevi arzu ile yakınlık kurmuştum.

2.2.2.54. Vakıt

Tasavvufa göre vakit; salikin içinde bulunduğu hal, bu halin gerçekleştiği küllî (ilâhî) zaman ve salikin tarikat şartlarını tatbik etme anıdır. İlk sufiler vakti, kulun istek ve iradesi dışında direkt olarak Hak'tan kendisine bahşedilen, onu etkileyen manevi hal ve bu halin gerçekleştiği anlık durum şeklinde tanımlamışlardır.

Bazı tasavvufî kaynaklarda vakit; hal ile birlikte zikredilmektedir. Kulun içinde bulunduğu hal, vakittir. Kul, vakti ve hali neyi gerektiriyorsa ona rıza ve teslimiyet göstermelidir. Sufiler tarafından çokça kullanılan “Salik vaktin hükmüne uyar.”; “Vakit kılıç gibidir, karşı gelirsene keser atar.” sözleri bu durumu ifade eder (Ceyhan, 2012, 42/491-492).

Aşağıdaki beyitte sevgilinin vuslat olarak nitelendirdiği şey onun rızasına uygun hareket etmek anlamına gelen suyuna gitmek deyiimi ile izah edilmiştir. Vakıt ve hal tevriyeli olarak beyitte tasavvufî manayı da çağrıştırmaktadır:

Medâr-ı vuslatı yarın suynca gitmek imiş

Bu mâcerâyı bize vakt ü hâl ider işrâb (G. 31/ 4)

Sevgilinin kavuşma vasıtası onun suyuna gitmekmiş. Bu macerayı bize zaman ve hal ima yoluyla anlatır.

Bir hadis-i şerifte insan beş şeyin kıymetini onları kaybetmeden bilmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Bunlardan birisi vakittir. Vakit insana bir sermaye olarak verilmiştir. İnsandan vakti değerlendirmesi beklenir. Ancak pek çok kimse değerli vaktini boşa harcamaktadır. Beyhude eğlencelere sarf edilen vakit daha sonra telafi edilmek istense de artık harap olmuş bir eve dönüşmektedir. Bu harabe artık onarılamayacak vaziyettedir. Bu yüzden vakit en değerli nimetlerdendir ve onu doğru yerde faydalı işlere sarf etmek icap eder:

Sarf itme nakd-i vaktiñi ‘ işret binâsına

Kim ki yapılmak isteye hâne harâbdır (G. 65/ 8)

Vakit sermayesini eğlence binası için harcama! Yapılmak istenen bina haraptır.

2.2.2.55. Vecd

Vecd; bulma, var olma, buluş demektir. Kulun herhangi bir çabası olmadan, kalbine gelen ilham, his, feyz, vârit gibi şeylerdir. Vecd kalbin üzülmeye veya neşelenmeye gibi karşılaştığı hislere de denir (Uludağ, 2002, 374,376).

Âşıkların vecde gelmesi ile Allah’ın yardımı murat edilmektedir:

‘ Âşıkâna vecd geldikçe o sultâna Hudâ

Rûh-ı ‘ Abdu’l-Kâdir’in imdâdını kıl sun mu‘în (Tarih 347/ 2)

Âşıklar vecde geldikçe Allah, o sultana Şeyh Abdülkadir’in ruhunu yardımcı kılsın.

2.2.2.56. Velî/ Velâyet

Farsça dost, sevgili, eren, ermiş demektir. Velayet, tasavvufta Allah’ın kulunu, kulun Allah’ı sevmesi, karşılıklı muhabbetin hasıl olmasıdır. Allah müminlerin velisi, dostudur. Takva sahipleri Allah’ın velileri, dostlarıdır. Nefsini öldüren kulun, Allah’la olmasıdır (Uludağ, 2002, 371).

Bir velîde dinî ve ahlâkî fazilet, mânevî hal diğer niteliklerine göre daha müşahhas olabilir. O velî bu meziyetiyle diğerlerinden üstün kabul edilir. Hakikatleri resmetme ve fenâ haliyle Bahâeddin Nakşibend, kuvvetli tasarrufta bulunması ve imdada yetişmesiyle Abdülkâdir-i Geylânî, olağan üstü haller göstermesi ve fütüvvetiyle Ahmed er-Rifâî, irfan

ve kemaliyle Muhyiddin İbnü'l-Arabî, muhabbet ve aşkıyla Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî öne çıkan tarikat velilerdir (Uludağ, 2013, 43/27).

Feyz her Allah dostunda bulunan bir özelliktir ancak şair için Allah'ın Hz. Mevlânâ'ya bahsettiği feyz diğer velilerden daha farklıdır:

Her velîde görünür feyz velâkin Zîver

Başkadır feyz-i Hudâ Hazret-i Mevlânâ'da (G. 323/ 7)

Zîver her velîde feyz görünür ama Mevlânâ hazretlerindeki feyz başkadır.

Leyla'nın aşkından kendini çöllere atan Kays'a insanlar delirdiğini düşündükleri için mecnun demişlerdir. Ancak Mecnun deli değildir. Çünkü o hakiki aşkı bulmuştur. Bu yüzden deli değil Allah'ın sevgili bir kulu, velîsidir:

Leylâ'yı taleb eyledi Mevlâ'sını buldı

Mecnûn'a deli dinmez o elbette velidir (G. 82/ 5)

Mecnûn'a deli denmez çünkü o Leylâ'yı istedi Mevlâ'sını buldu elbette o velîdir.

Velilerin başı, bazı tarikatlar için Hz. Ebû Bekir, bazıları için Hz. Ali'dir. Divandaki bir mısra da Hz. Ali velayetin önderidir. Şair başka bir Kıt'ada ise Hz. Mevlânâ velayet makamının hünkarıdır. Mevlevîlik, velayet yolunu aydınlatan meşale olarak söz edilmiştir.

Velâyetle 'Alî gâlibdir el-hak (Mısra 18)

Âli velayetle doğrusu galiptir.

Şair, Mevlânâ'yı velayetin sultanı olarak görmektedir:

Hünkâr-ı velâyetsin yâ Hazret-i Mevlânâ

Sultân-ı kerâmetsin yâ Hazret-i Mevlânâ (Kıt'a 54/ 1)

Ey Mevlânâ hazretleri sen velayet makamının hünkarısın. Kerametlerin sultanısın.

Zîver "külâh-ı Mevlevî" redifli gazele yazmış olduğu tahmiste, Mevlevî külâhının velayet yolunu aydınlatan meşaleye benzetmektedir:

Meş' al-i râh-ı velâyettir külâh- ı mevlevî

Şu' le-i Tûr-ı hakîkatdır külâh- ı mevlevî

Şem' -i bezm-ârâ-yı vahdetdir külâh- ı mevlevî

Micmer-i 'ûd-ı mahabbettir külâh- ı mevlevî

Dûd-ı gül-bang-ı hüviyyettir külâh- ı mevlevî (Tahmis 3/ 1)

Mevlevî külâhı, velayet yolunun meşalesi, hakîkat Tûr'unun kıvılcımı, vahdet meclisini süsleyen mum, muhabbet kokusunun buhurdanı Mevlevî külâhıdır.

2.2.2.57. Vuslat

Sözlükte erişmek, ulaşmak demektir. Tasavvufta Hakk'a ulaşmak, insan-ı kâmil olmak, olgunlaşmak; seyr ü sülûku hitama erdirmek anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 2002, 375).

Mevlânâ ve Allah dostları için ölüm bir ayrılık veya bir yokluk değildir. Aksine dostlarına ve Allah'a kavuşma günüdür. Ölüm ayrılığa son verir ve ayrılık acısını lezzette çevirir. Bunu bilen âşıklar ölümü arzulamaktadırlar:

Ölmez de n'olur haste-i hicrânı devâdan

Vuslat dimeden maksadı kendi ecelidir (G. 82/ 1)

Ayrılık hastası, ilacı sebebiyle ölmez de ya ne olur? Kavuşmak demesinden maksadı kendi ecelidir.

Zîver, kaderinde sevgiliye kavuşacağı yazılıysa ayrılıktan dolayı çektiği elemelerin de mutlaka bir gün biteceğinden emindir. Çünkü kadere iman, imanın şartlarındandır. Kadere iman ettiği gibi kaderde yazılan vuslata da inanmaktadır:

Bir gün tükenür müddet-i vakt-i gam-ı hicrân

Zîver var ise vuslat-ı cânân kaderinde (G. 282/ 5)

Zîver kaderinde sevgiliye kavuşmak varsa bir gün ayrılık gamının süresi tükenir.

Şair, Mevlevî ayinlerinde yaptığı semâ'ı ve sonrasında başının dönme nedenini sevgiliden ayrılık ve vuslata ermek düşüncesinden ötürü olduğunu söylemektedir. Sergerdan hem baş dönmesi hem de perişan bir hal olarak tevriyeli kullanılmıştır:

Bu ser-gerdânlığım 'ayb itme hecr-i yâra dâ'irdir

Semâ'ım şevk ile hep vuslat-ı dildâra dâ'irdir (G. 64/ 1)

Bu perişanlığımı ayıplama çünkü sevgiliden ayrılığa dairdir. Semâ'ım şevk ile hep sevgiliye kavuşmaya dairdir.

Kavuşmak âşığın elindeki en değerli sermayedir. Canların alınıp satıldığı mezatta kavuşma ümidiyle can verilmemelidir. Ölüm ve hayatın hangisinin daha değerli olacağı bilinmez. Bu pazarlık konusu değildir:

Cân alma virme kâle-i vaslı mezâdda

Mevt ü hayâtı biline bâzârlık değil (G. 231/ 5)

Mezatta kavuşma sermayesini verip can alma. Zira ölüm ve yaşamım pazarlığı olmaz.

2.2.2.58. Zikir / Vird

Allah'ı anmak ve hatırlamak O'nu unutmamak ve gaflet halinde olmamak demektir. Sufilerin belli kelime ve ibâreleri belli vakitlerde, belli sayıda, belli bir usûlde günlük aksatmadan söylemelerine de zikir ya da vird denir (Uludağ, 2002, 385).

Zikir türleri ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan sesli yapılanlara cehri, sessiz yapılanlara hafî denir. Divanda tarikatlerin zikirlerine atıflar yapılmıştır. Cehri olanlar (G. 184/6; Kt. 151/1; Kt. 152/2; Kt. 153/2); hafî olanlar (G. 262/6; Kt. 154/2).

Kemiyet itibariyle hafî zikre yönelenler üstün olsa da cehri zikir yapılmasına itiraz edilmemelidir. Çünkü Kur'an'da "Vezkurullâhe" hitabıyla sekiz on yerde zikirden bahsedilmiş ancak cehrî zikre bir itiraz gelmemiştir:

"Vezkurullâhe" hitabıyla sekiz on yerde
Zikri Kur'an'da ider zât-ı ilâhî fermân

Bu kadar âyet ile cehre olunmaz ta'riz
Zikr-i hufye ne kadar itse de meyl-i rüchân (Kt. 155/1-2)

Hafî zikir her ne kadar rağbet görse de Allah, Kur'an'da "Vezkurullâhe" hitabıyla sekiz on yerde zikri emretmiş, gizli zikir ne kadar tercih edilirse edilsin bu kadar ayet ile açık zikre itiraz edilmez.

Her tarikatın kendine özel virdi ve uygulayış tarzı vardır. Özellikle semâ olarak adlandırılan toplu halde dönerek yapılan bir zikir türüne telmihte bulunan şair, güneşin dönerek etrafa ışık saçması hadisesini zakirin sema esnasında dönerek kalbini nurlarla doldurmasına benzetmiştir:

Derûnın nûr-bahş eyle dönerken zikr ile her dem
Ki devr-i mihr-i gerdûn bahşış-i envâra dâ'irdir (G. 64/ 5)

Zikrederek dönerken içini her zaman nurlandır. Zira güneşin dönüşü nurlarını etrafa saçmak içindir.

İstiğna virdini çekenler yalnızca Allah'a karşı muhtaç olduğunu bilir. İhtiyacını yalnızca Allah'tan umar. Bu hakikati kendine sürekli telkin edip vird haline getirerek çaresizliğin gerçek çare olduğunu anlar ve ilaç aramaktan vazgeçer:

Bulınca çâresin bî-çârelikde lâ-^c ilâc âhir
Devâ ümmîdin itmez oldı sâhib-vird-i istiğnâ (G. 9/ 3)

İstiğna virдинin sahibi çaresizliğin çaresini artık çaresizlikte bulunca çare talep etmez oldu.

2.2.2.59. Zühd-Harâbât

Zühdlük, dünyaya rağbet etmeyip kendini ibâdete verme, nefisini her türlü zevkten alıkoyup ibâdet etme yolunu seçme demektir. Tasavvufta, Hakk’a yönelmek için dünyadan ve âhiretten el etek çekmek, elde mevcut olsa bile mal ve mülk sevgisine gönülde yer vermemek ve lüzumsuz olanı terk etmektir (Cebecioğlu, 2009, 550).

Harâbat; harâbeler, virâneler demektir. Klasik Türk şâirleri “meyhane” anlamıyla kullanırlar. Mutasavvıflar içinse harâbât, bir tekkedir. Orada İlahî aşk şarabının içilip sarhoş olunur. Böylece harâbât bir neş’e ve feyz kaynağı, gerçeğe ulaşılan yerdir (Pala, 2011, 203). Zahidler ile ehl-i harabat daima zıtlaşma halindedirler. Bu zıtlaşma aşağıdaki beyitte de görülmektedir. Gönül zühd ile tamir olmaz.

Zühd ile ta’ mîr kılmaz sohbetin

Hep harâbât ile hem-demdir gönül (G. 220/ 2)

Gönül hep harabat ile dosttur. Zühd sohbeti ile tamir edilmez.

2.2.3. Tasavvufî Tipler ve Benzetmeler

2.2.3.1. Ağyâr

Ağyâr, Arapça “başkası” anlamına gelen “gayr” kelimesinin çokluğudur. Şiir geleneğinde sevgili dışındaki herkes ve her şey anlamına gelen tabirdir. Ağyâr; ma’adâ, sivâ, özge ve rakib’i de içine alan çok daha geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Bu kavram, sev- sokak halkı çoğu zaman bunun farkına varmazlar. Tasavvufî anlamda sevgilinin Allah olması durumunda kulun ondan uzaklaştıran her türlü şey gayr olarak görülür (Şentürk, 2022, 87-88).

Âşık sevgilinin ayrılık acısı nedeniyle çınar ağacı gibi yanmaktadır. Fakat sevgili ağyâra Tûbâ ağacı gibi gölgesini sunmaktadır. Beyitte dûzah, cennet, Tûbâ kelimeleriyle tenasüp sanatı yapılmıştır:

Sâye-i cennet virür ağyâra Tûbâ kâmetiñ

Dûzah-ı hecrinde yanmakdan çenâr oldukça ben (G. 260/ 4)

[Sevgili] Ben senin ayrılığının cehenneminde yanmaktan çınar oldukça Tûbâ boyun rakibe cennet gölgesi virir.

Âşığın ağyara düşmanlığı geçici bir his değildir. Ebedi düşmanıdır. Bu düşmanlığın bitmeyeceği aşağıdaki beyitten anlaşılmaktadır. Yarasa ne zaman gün yüzüne çıkar güneşe ilgi duyarsa şair o zaman oturup ağyar ile sevgili hakkında sohbet edecektir:

Huffâşîñ eger nisbeti hurşîde çıkarsa

Yârin iderim sohbetin ağyâr arasında (G. 295/ 5)

Eğer yarasanın güneşe ilgisi artarsa işte o zaman rakiple sevgilinin sohbetini ederim. Zîver ağyâra düşmanlığının dozunu biraz daha arttırdığı görülmektedir. Ağyâr görüldüğü yerde öldürülmelidir. Onu öldürmenin bir günahı yoktur. Öyle ki gaza niyetiyle düşmana kılıç sallamaktan farkı yoktur:

Kande ağyârı güneş dime görürseñ öldür

Sell-i seyf it yürü a' dâya gazâ niyyetine (G. 302/ 6)

Rakibi nerede görsen öldür, günahıdır deme. Düşmana savaş niyetiyle kılıç çek.

2.2.3.2. Ârif

Allah'ın kendi zatını, sıfatlarını, isimlerini ve fillerini müşahede ettirdiği kişidir. Müşahede ve temashadan elde edilen bilgi marifet, bu bilgiye sahip olan kişi ârifdir. Keşif ve müşahede yoluyla Allah hakkında bazı malumatları elde eder (Uludağ, 2002, 54). Ârif olan anlar, ârife tarif gerekmez gibi sözler dilimize âriflerin nasıl kimseler olduklarını izah etmektedir. Gerçek ârifler kendini maddeden soyutlayarak tecellileri görebilenler değildir. Göz önünde sıradan gibi görünen olaylara ve mahlukata bakıp ilahi tecellileri görebilenler ârif sıfatını hakeder:

Maddeden tecrîd ile olmaz tecellî-i Hudâ

‘Ârif iseñ bak zuhûrât içre Hak’dır rû-nümâ (Beyt 90)

Allah'ın tecellisi maddeden soyutlanarak olmaz. Eğer ârif isen bak Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellileri apaçık orda görünmektedir.

Ârifler lâ-mekana gidip gelmektedirler. Şair bu sırrı açıklamak için geldiğini ifade etmektedir:

Gidüp gidüp geliyor lâ-mekâna ‘ârifler

Bu sırrı cân gibi şimdi beyâna geldik biz (G. 152/ 2)

Ârifler mekanın bulunmadığı âleme gidip gidip geliyor. Biz bu sırrı cân gibi şimdi açıklamaya geldik.

2.2.3.3. Gül-Bülbül

Gül tasavvufta; gönülde meydana gelen bilginin neticesi ve meyvesi, kesret (G. 212/ 5), İlahi güzellik, Hz. Muhammed ve keşf gibi anlamlarda kullanılır. Divan şiirinde bülbül âşığı, gül ise sevgiliyi temsil eder. Tasavvufi sembolizmde bülbül, kesret olan güle âşık olduğu için mecazi âşığı temsil eder. (Üstüner, 2007).

Bülbül, kesret olan güle âşık olduğu için, mecazi âşığı temsil eder. Gül bülbülün aşkının anlamını idrak edince mecazi görünen o âşkın aslında hakiki olduğunu anlayacaktır:

‘Aşk-ı mecâz lafzı varır tâ hakîkate

Ma‘nâ-yı bülbülü idicek isti‘âre gül (G. 221/ 7)

Gül, bülbülün manasını benzetince dünyevi aşk sözü hakikate varır.

Bülbülün güle kavuşmak için ötüp durmasını dikenlerinden şikayet ettiği anlamını çıkaran şair, tedbir almasına rağmen başına gelen her olayda kaderine razı olduğunu bülbül gibi şikayet etmediğini ifade etmektedir:

Bülbül-âsâ eylemez hâr-ı kazâdan iştikâ

Verd-i takdîri görenler gülşen-i tedbirde (G. 287/ 3)

Tedbirin gül bahçesinde kader gülünü görenler bülbül gibi kaza dikeninden şikayet etmezler.

Ezanı güzel okuyanlara ve Kur’an hafızlarına “Kur’an’ın bülbülleri” denilmektedir. Aşağıdaki beyitlerde müezzin mahfili Kur’ân bülbüllerinin yuvasına teşbih edilmiştir:

Mü’ezzin mahfili de âşiyân-ı bülbülân olsun

Bahâr-ı feyz ile açsun ‘ibâdet anda verd-i ter (Tarih 402/ 12)

İbadet, feyz baharı ile taze gül gibi açılsın. Müezzin yeri de bülbüllerin yuvası olsun.

Sema ayini için oluşturulan halka gül devrine; ayin esnasında Kur’an, zikir, ilahi okuyan kişiler bülbüle benzetilmiştir:

İdeli gül devri âhengiyle Zîver dil semâ‘

Bülbülân icrâ ider âyîn-i dervîşaneyi (G. 350/ 11)

Zîver, gönül gül devri müziğiyle dönmektedir. Dervişler ayinini bülbüller yapmaktadır.

Gül aşağıdaki beyitte kesret anlamında kullanılmıştır. Şair, muhabbetin bir sır olduğunu ve bu sırrını asla güle söylememesi konusunda bülbülü uyarmaktadır:

Söyleme zinhâr ey bülbül mahabbet râzını

Açılur her gördigine benzemez hem-râza gül (G. 212/5)

Ey bülbül! Muhabbet sırrını asla güle söyleme. O her gördüğüne söyler, sırdaşa benzemez.

2.2.3.4. Pîr-Şeyh-Mürşit ve İlgili Kavramlar

Sözlük anlamı “ihtiyar, yaşlı” demek olan pîr, tasavvufta tarîkat kurucusu kişilere denir. Pîr terimi mürşid, murad, velî, mürebbi, şeyh, hâdî, kutub, gavs, delîl-i râh, hıızr-ı râh gibi benzer kelimeler için de söz konusu olan zâhirî ve bâtinî mânaya sahiptir. Zâhirî anlamda pîr seyr ü sülûku tamamlayıp insanları Hak yoluna irşad eden kimsedir. Bu kullanımıyla pîr “tarikat şeyhi” anlamına gelir. Pîr mücerret bir şahsiyet ya da mânevî ve ilahi bir ilke de olabilir. Bu pîrin bâtinî manasıdır (Arpaguş, 2007, 34/272).

Zîver, Mevlânâ’ya bağlı olduğunu pek çok şiirinde açıkça ifade etmektedir. Henüz genç yaşta Mevlânâ’nın feyzinden istifade ettiğini onun için âlemde şeyhin olup olmaması önemli değildir. Çünkü o bâtinî manada kendine şeyh edinmiştir:

Buldum cüvân iken eser-i feyz-i Pîr’i ben

‘ Âlemde şeyh u şâb hem olsun hem olmasun (G. 256/ 6).

Henüz gençken Pîr’in mübarek tesirini buldum. Âlemde yaşlı ve genç hem olsun hem olmasın.

Pîr-i muğân

Klasik Türk şiirinde meyhanelerin baş karakteri pîr-i muğandır. O, esrarengiz ve hikmetli sözler sarf eden, herkese gerektiğinde şarap sunan, ihtiyar, güngörmüş, nur yüzlü, masivaya meyletmeyen, cömert ve muhterem bir kişidir. Onun sunduğu kadehi öpüp başa koymak, nasihatlarını dikkatle dinlemek ve hiçbir şekilde gözünden düşmemek gerekir. Tasavvufî anlamda dergâh ile âlem, feyz ve neşe meyhanesi olup şarap; bu meyhanede içilen sevgi ve neşe; pîr-i muğân da o neşeyi sunan mürşittir (İskender Pala).

Pîr-i muğanın himmeti meyhaneye gelenlerin üzerinde oldukça feyz ve neşeden türlü türlü zevk alınır:

Hâzır olsun dâ’imâ pîr-i muğânîñ himmeti

Neş’e-i feyzinde buldum dürlü zevk-i ‘ işreti

Çıkdı hâtırdan bütün ‘ ilm ü hüner keyfiyeti

Bende-i pîr-i harâbâtım ki yokdur sıkleti

Zâhid-i zerrâkıñ olsun ‘ ilmi de ‘ irfânı da (Tahmis 9/ 3)

Meyhanecinin yardımını daima hazır olsun. Türlü eğlencenin zevkini onun sevincinde buldum. Bütün ilim ve hünerin iç yüzünü unuttum. Ben meyhanenin yaşlı kuluyum ilim de irfan da ikiyüzlü sofunun olsun, benim nazarımda bir ağırlığı yoktur.

Tasavvufi anlama da gelen bu beyitte gönlü kırılan âşığının kalbini hakiki aşk olan Allah aşkı tamir edebilir ve bunun için hatrı en yüce kimse mürşidden yardım istenir:

Ta‘mîr eyle kalb-i harâbâtı vir şarâb

Pîr-i mugân hürmetine itme ictinâb (Terkib-i Bend 1/ 1/ 4)

Meyhaneci hatrına çekinme şarabı ver, sarhoşun kalbini tamir et.

Şair, âşığın ağlamaktan kan çanağına dönen gözlerini bir şarap kadehine benzetmekte ve ona olan ilgiden ötürü âşığa güzel sözler söylemektedir. Ağlamaktan kızaran göz içi kadeh dolu şaraba benzetilmiştir: Tasavvufta tahsin, kulun ahlaki ve kalbi güzelliği ifade eder:

Bâde-i eşkim revâcın görelî pîr-i mugân

Şimdi tahsîn itdiği mey-hâne kim çeşmimdir ol (G. 213/ 9)

Meyhaneci gözyaşı şarabıma ilginin olduğunu gördüğünden beri beğendiği meyhane şimdi benim gözümdür.

Aşağıdaki beyitte pîr-i muğan, bâde, şarap testisi kelimelerinin tasavvufî olarak yorumlanabilmesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Tasavvufun şarabı sarhoş edici özelliğini kullanmaktadır. Aslında bizzat kendisi değil keyfiyet olarak düşünülmektedir. İlâhî aşk ve şarap bu bağlamda ortak zeminde buluşmaktadırlar:

İşrâb iderse keyfiyyet-i feyz-i bâdeyi

Pîr-i mugân tarîkatına gir hemân sebû (G. 273/ 6)

Şarap testisi, şarap keyfinin sarhoşluğunu içerse hemen meyhaneci tarikatına gir.

Mürşid

Mürşid, hikmetli ve derûnî sözlerle müridleriyle sohbet eder. Mürşid meyhanede içki sunan sakiye teşbih edilir. Mürşidin sözleri can kulağıyla dinlemeyi bilen, nazık ve hassas bir kalbe sahip olanların gönlüne tesir eder. Bu kişiler şaraba bağımlı sarhoşlar gibi hikmetli sözlerle müptela olurlar. Onların en yakın sohbet arkadaşı kadehe benzeyen mürşidin ağızıdır (G. 303/ 6).

Pîr

Yaşlı kişi, ihtiyar. Tasavvufta şeyh, mürşit.

Zîver'in gönlündeki pîr Mevlânâ'dır. Her halinde yardımını esirgemediğini ifade etmektedir:

Meded-resdir baña her hâlde Zîver Cenâb-ı Pîr

Göñülden sanma artık fikr-i Mevlânâ çıkar çıkmaz (G. 145/ 6)

Zîver! Pîr hazretleri her durumda bana yardımını ulaştırır. Bundan sonra Mevlânâ düşüncesi gönülden çıkacağını sanma.

Sûfiler ayne'l-yakîn tabirini, keşf, ilham veya vahiy kanalıyla ulaşılan bilgi manasında kullanmışlar (Yavuz, 1991, 4/270). Zîver'e göre ayne'l-yakîn makamını görmek isteyen kişi şeyhin ayağının toprağını kendi gözüne sürmelidir. Göze sürme çekmekle ilgili pek çok hadis bulunmaktadır. Bunların bir kısmında Hz. Peygamber'in görmeyi kuvvetlendirdiği için kullanmayı tavsiye ettiği anlaşılmaktadır (Yalçın, 2010, 38/169). Bunun gibi hususiyetlerden ötürü şeyhin ayağının tozunu göze sürme gibi sürmek görme kabiliyetini artıracak, ayne'l-yakîn semtini görmek için bir vesile olacaktır:

‘Ayne'l-yakîn semtini görmekse maksadıñ

Hâk-i kudûm-ı pîr göze tûtiyâ gerek (G. 205/ 6)

Eğer maksadın müşahede makamını görmekse bunun için şeyhin ayağının toprağını göze sürmek gerek.

Pervane böceği aşk ateşine kendini atıp yok olduğu için şöret bulmuştur. Ancak bu konuda asıl üstat pîr hazretleridir. Pervane ateşle oyun oynayan pirden ders alması gerekir:

Cenâb-ı pîr-i âteş-bâzdan pervâne ders alsun

Ocağ-ı ‘aşkda yanmakda üstâd-ı kül isterler (G. 123/ 8)

Pervane ateşle oynayan pîr hazretlerinden ders alsın zira aşk ocağında yanmak için her şeyde üstat olmayı isterler.

Şair bu dünyada herkes kendinden olana yönelir sözünün ardından şeyhe derviş; mollaya hizmetçi ve çömez gerektiğini ifade etmiştir:

Her kişi mâ'il-i cinsi olalı ‘âlemde

Şeyhe dervîş gerek mollaya hıdmetçi çömez (G. 149/ 3)

Âlemde herkes cinsine çekeli şeyhe derviş; mollaya da hizmetçi çömez gerek.

Ehl-i mana kişiler, tarikatte nefsinin arzularının peşine takılanlara yardım etmezler. Bu kimselerin genç, ihtiyar hatta şeyh olması durumu değiştirmez:

Tarîkinde cüvân-meşreb meşâyih merd-i pîr olmaz

Mürîdân-ı hevâya ehl-i ma' nâ dest-gîr olmaz (G. 146/ 1).

Tarikatte hevesatına uyan her kim olursa bu genç, yaşlı, şeyh fark etmez. Mana ehli olanlar bu kimselere yardım elini uzatmaz.

2.2.3.5. Tâlib / Mürid / Salik ve İlgili Kavramlar

Talip, isteyen demektir. Tasavvuf mektebine kaydolmak isteyenlere tâlib denir. Tasavvufta, dört mertebe vardır: Tâlib, mürid, salik, vâsıl. Tâlib ilk derecedir. Tâlib hemen tasavvuf mektebine kabul edilmez, bir müddet durumu müşahade edilirdi. Bazen hazırlık dersi yaptırılır, bu süreci başarıyla tamamlayanlara asıl ders verilirdi (Cebecioğlu, 2009).

Osmanlıda medreseler ve dergâhlar ilim merkezleriydi. Dergâhlar ağırlıklı olarak dini ilimlerin okutulduğu yerlerdi. Medreselerde ise dini ilimlerin yanı sıra fen ilimler okutulmaktaydı. Aşağıdaki beyit bu bilgiyi doğrular niteliktedir:

Cây-ı ebhâs-ı ledün mekteb-i dildir gir oku

Olsa da medreseler tâlibe me'vâ-yı 'ulûm (K. 30/ 6)

Talebeler için ilimlerin yeri medreseler olsa da dinî ilimlerin bahsedildiği yer gönül mektebidir, gir oku.

Şaire göre mürid, masivadan elini çekmediği süre hakikat dergâhına giremez. Çünkü hakikat dergâhı tek kapılıdır. O tek kapı yalnızca Allah sevgisidir. Allah'tan başkalarına muhabbet duyan kimse o kapıdan içeri giremez.

Mürîd terk-i sivâ itmesa duhûl idemez

Ki hân-kâh-ı hakikatde kim kapu birdir (G. 74/ 4)

Mürid Allah'tan başka her şeyi terk etmezse hakikat dergâhına giremez çünkü bu dergâhın tek bir kapısı vardır.

Divanda tâlib, mürid ve salik özelinde Mevlânâ'ya ve eserlerine tabiyetin önemine atıf yapılan beyitler:

Kudsiyan melekleri Mevlânâ'nın Mesnevî dersinin talebeleridir. Onun şiirleri müstesnadır:

Mesnevî dersine tâlib n'ola olsa kudsiyân

Hazret-i Monlâ-yı Rûm'un nazm-ı müstesnasıdır (G. 68/ 7)

Melekler Mesnevî dersinin talebesi olsalar buna şaşılır mı? Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin seçkin şiirleridir.

Dünyaya meyleden her ne kadar zirveye çıksa da oradan düşer. Ancak Mevlânâ'ya talip olan makamların en yücesine çıkar:

Düşer evc-i şerefden mâ'îl-i dünyâ çıkar çıkmaz

Geçer fevka'l-alâyı tâlib-i Mevlâ çıkar çıkmaz (G. 145/ 1)

Dünyalık işlere kendini kaptıran şeref zirvesinden çıkar çıkmaz düşer. Mevlâ'ya talip çıkar çıkmaz yüceler yücesini geçer.

Can Mesnevi derslerine talip olmuştur:

Mesnevî dersine tâlib oldu cân

Ma'nevî keşfinde mahremdir gönül (G. 221/ 7)

Can Mesnevî dersinin talebesi oldu. Gönül [Mesnevî-i] Manevi keşfinde gizlidir.

Gönül aşkın müridi olarak kişileştirilmiştir. Mevlânâ Hazretleri'nin Mesnevi adlı eseri gönlün irşadına vesile olmuştur:

Hazret-i Monlâ-yı Rûm'un dil mürîd-i 'aşkıdır

Mesnevî'sidir anıñ bâ'is benim irşadıma (G. 289/ 7)

Gönül Hazret-i Mevlânâ aşkının mürididir. Benim irşadına vesile olan Mesnevî'sidir.

İslam dünyasında Eflatun; ideal dünyaya dair fikirleri, ebedî saadete ulaşmanın yollarını araması, dünyanın aldatıcı yüzüne kıymet vermemesi vb. nedenlerle bir ahlak öncüsü olarak kabul edilmiştir. Sühreverdî'nin yazdığı Hikmetü'l-işrâk adlı eserde açıkça “filozofların imamı ve reisi, mânevî destek ve aydınlanmaya mazhar olmuş kişi” ibareleri geçmektedir (Olguner, 1994). Zîver, İslam filozoflarının bir kısmı tarafından reis olarak kabul edilen Eflatun'u yok saymaktadır. Pir olarak Şems-i Tebrîzî'yi görmektedir:

Hikmet-i işrâk-ı Eflâtûn'ı saymaz 'aklımız

Kim mürîd-i 'aşkız elbet Şems olupdur pîrimiz (G. 141/ 6)

Aklımız Eflatun'un parlak hikmetini kabul etmez. Biz aşkın müridiyiz. Pirimiz elbette Şems'tir.

Ferrâş

Cami, medrese gibi vakıf eserlerinin temizlik işerinden sorumlu kişi. Mukaddes mekanlarda (Mekke, Medine) temizlik hizmeti yapmakla gurur duyanlara da ferrâşûn denirdi (Yazıcı - İpşirli, 1995).

Hız. Muhammed'in Medine'de bulunan kabrine ravza, ravza-i mutahhara denir. O mübarek mekanın ferraşları yani temizlikçileri meleklerdir. Hız. Cebrail ise o peygamberin ravzasına sığınmıştır:

Rûhu'l-emîn'e ravza-i pâkin penâhdır

Ferrâş-ı dergehiñ olalı kudsiyân senin (G. 198/ 3)

Melekler dergâhının hizmetçisi olalı senin temiz ravzan Cebrail'e sığınılacak yerdir.

Gönül evinden elem kirleri temizlenmiştir. Bu yüzden Zîver, Mevlevî dergâhının ferraşlarına duacıdır:

Hâne-i dilden bütün süprüldi hâşâk-ı elem

Zîver eyle bâb-ı Monlâ'nın du'â ferrâşına (G. 309/ 8).

Ey Zîver! Gönül evinden bütün keder çer çöpünü süpürdüğü için Mevlânâ'nın kapısının hizmetçisine dua et.

2.2.3.6. Teşne-i aşk

Farsça, susamış anlamına gelir. Tasavvufta cemâlullâh hasretiyle yanıp kavrulanlara denir (Cebecioğlu, 2009, 656). Aşka teşne âşıklar nehirler dalga dalga olup aksa yine de onların susuzluğunu gideremez. Onlar Hakk'a susmuşlardır. Ancak Allah'a kavuştuklarında suya kanar gibi kanacaklar:

Teşne-lebân-ı ' aşka bir içim su olamaz

Her reşhasında eylese sad cûy-bâr mevc (G. 44/ 8)

Her sızıntıda yüz nehir dalgalansa da aşka susamışlara bir içim su olmaz.

2.2.3.7. Rind

Dünya işlerine değer vermeyen, sarhoş intibâı veren ancak ârif kimsedir. Rind için acı-tatlı, iyi-kötü, hüznün ve neşe birdir. Bohem hayat tarzına sahiptir. Eski Türk şâiri kendini rind olarak görmektedir. Ona göre cihânın hiçbir kıymeti yoktur. Hayatında hiç içki içmeyen şairlerin meyhaneden, içkiden, sakiden bahsetmeleri genellikle rindâne bir hayat tarzına sahip oldukları imajını vermek istemelerindendir (Pala, 2011, 390).

Tasavvufa göre rind, halkın hakkındaki söylediklerine itibar etmeden gönlünce hareket eden, ilim irfan sahibi olmasına rağmen alelâde biri gibi yaşayan hakim kimsedir. Her hadisatın Allah'ın taktiri doğrultusunda hareket ettiğinin farkında olan ve Allah'ın rızasını arayan mutasavvıftır (Uludağ, 2002, 292-293).

Rindler şaraba meftun olarak bilinirler. Ancak onların arzuladıkları şarap ilahi aşk sarhoşu eden hakiki şaraptır. Lal tasavvufta şarap gibi etkili sözlerle müridlerini adeta sarhoş eden şeyhin dudağına benzetilmektedir. Bazen de dervişin kalbine işaret eder. Her iki durumda rindler bu dudaktan dökülen şarabı isterler:

Bakar mı bâde-i hamrâya rindân bezm-i vashında

O ‘işret-gehde sâkî la‘l-i nâbindan mül isterler (G. 123/ 2)

Rindler kavuşma meclisinde kırmızı şaraba bakar mı? Saki, o eğlence meclisinde saf kırmızı dudağından şarap isterler.

2.2.3.8. Zerre

Zerre; çok küçük parçacıktır. Zerre şiirlerde genellikle güneşle tezat oluşturularak kullanılır (G. 210/ 1). Divandaki şiirlerde zerre, aciz olan kulun sıfatıdır. Bazen şeyhin etrafında sema eden dervîştir. Güneş ise zerreyi görünür kılıp varoluşuna vesile olduğu için Allah’ı veya güneş gibi etrafında dönülen Mevlevî şeyhini temsil etmektedir (G. 177/ 7).

Aşağıdaki beyitte vahdet güneşinin her bir zerreyi aydınlatıp görünür kıldığından bahsedilmiş, Tebriz tarafından doğan şems ifadesi ile kinayeli olarak kullanılarak güneşe ve Şems-i Tebrîzî’ye atıf yapılmıştır:

Rûm’a toğrı Şems-i vahdet cânib-i Tebriz’den

Nûr-ı a‘zam virdi fer her zerre-i nâçizden (G. 269/ 1).

Vahdet güneşi Tebriz tarafından Anadolu’ya doğru yüce nurlar her biri her naçiz zerreden fer verdi.

Zerreler havada ışık olmadan (nur) görünmezler; fakat ışık bir huzme şeklinde (nur) yansıdığında seçilirler ve görülebilirler. Bu yüzden kesret âleminin tamamı Mutlak Varlık’ın nuruyla ortaya çıkmaktadır (Yıldırım, 2003). Aşağıdaki beyitte güneş doğarken içeriye sızan ışık huzmeleriyle görülen zerreler, Mevlevî dervişlerine teşbih edilmiştir. Güneşin doğuşuyla zerreler gibi onlar da sema etmeye başlamaktadırlar:

Olaldan zerre-perver ol şehîñ envâr-ı ihsânı

Döner hep mevlevîler tâlî‘i şems-i dırâhşâna (K. 40/ 4).

O şahın yardım nurları zerrelerin görünmesini sağladığından beri Mevlevîler parlak güneşe doğru dönerler.

2.2.4. Marifet ve Bilgi Kavramları

2.2.4.1. Akl

Akıl insanı diğer canlılardan ayıran melekedir. Aynı zamanda insana iyi ve kötü ayırımı yapabilmesini sağlayarak yol gösterir. Eskilere göre akıl nefis-i nâtıka' yani "ben"dir. Allah'ın insanlar kalbine koyduğu ruhani bir mayadır. Tasavvufî nazariyeye göre akıl insanın heva ve hevesini kontrol altında tutan bir kuvvettir (Şentürk, 2016, 1/211).

Akıl, doğru ile yanlış biribirinden ayırt eden nurdur. Aklın erişebildiği en uç yer hayret, hayretin sonunda sekr halidir. Salık akıl yoluyla çıkmış olduğu kulluk yolunda Allah'ın rububiyetini gördükçe aklını yitirir (Uludağ, 2002, 34). Bu yolculuğa çıkıp akıllı kalan deli, deli olana akıllı denir:

‘Akla yakîn söyleneli kıssa-i cünûn

‘Âkil didigin öyle ki dîvâne söylerim (G. 235/ 3)

Delilik hikayesi akla uygun olarak söyleneli, akıllı dediğine deli derim.

Cezbe Allah'ın kendisine gidilen yolda gerekli olan her şeyi kuluna ihsan edip onu kendisine çekmesidir. Mevlevîler ve diğer tarikatlerde cezbe önemlidir. Ritüellerini icra ederken cezbeyle kapılırlar. Bu tür insanlara akılsız diyenler cezbeden haberdar olmayanlardır. İnsanın sınırlı olan akıllı cezbe ile her şeyi kuşatan külli akla ulaşabilmektedir:

Bir cüz'î cezbe ile varır ‘akl-ı kül olur

‘Âkil değil diyen budala mevlevîlere (G. 324/ 9)

Mevlevîlere akıllı değil diyen budala! Bir parça (cüz'î) cezbe ile külli akla ulaşır.

Şair Eflatun'a telmihte bulunarak ondan mülhem akıl ile ilgili iki beyit yazmıştır. Her ikisinde de aşk yolunun ilk durağının deliliktir. Eflatun için bu durum hayret vericidir. Zira âşık akıllı olan bir deli görüntüsüne sahiptir:

Felâtûn'a gönül sevdâ-yı zülfünle virür hayret

Ne hikmetdir hem ehl-i ‘akl u hem dîvâne olmuşdur (G. 116/ 2)

Gönül sevgilinin saçının sevdasından dolayı Eflatun'a hayret verir. Ne hikmettir hem deli hem akıllı olmuştur.

Klasik Türk şiirinde akıl, gerek beşeri gerek ilahi aşk için hoş görülme, tâbi olunmaması gerektiğine inanılan bir konuma sahiptir. Akıl kar zarar hesabı yaparak yarın endişesi güder ve menfaatçidir. Aşkın nazarında bunların bir kıymeti yoktur çünkü aşk

fedakârlık üzerine kurulmuştur. Akıl insana sağlığının kıymetini bilmesini telkin ederken âşık için dünya umrunda değildir. Canını seve seve feda etmeye hazırdır. Tereddüt edip aklına uyanlar âşık kabul edilmez. İlk dönem mutasavvıfları insanın ahireti kazanma gayesine yardımcı olması hasebiyle akli imandan sonra insana verilen büyük değer olarak görmüşlerdir. Bununla beraber birtakım filozoflar ve kelamcılar aklın Allah'ı idrak edemeyeceğini savunmuşlardır. Bu düşünceye göre insan akli Allah'ı bilemez ve aşk konusunda aciz kalmaktadır. Pek çok konuda akıl üstün olmasına rağmen, mutasavvıflar Allah'ı bulma ve marifete erişme hususunda akli yetersiz ve kabiliyetsiz bir kudret olarak görmüşlerdir (Şentürk, 2016, 1/211-213). Delilik dahi bazen akıldan üstün olarak kabul edilmektedir. Aklın erişeceği en yüksek yer aşkın yüce makamının ilk durağı sayılır:

Verâ-yı ‘akl diliñ ibtidâki menzildir

Dimiş cünûnı Felâtûn makâm-ı evvel-i ‘aşk (G. 194/ 4)

Eflatun aşkın ilk makamı deliliktir demiş. Aklın ulaşacağı en uç nokta gönlün başlangıç noktasıdır.

Allah akli insanlara vermeseydi imtihan söz konusu olmazdı. Zira kul nefsanî ve rabbânî şeyleri akıl sayesinde birbirinden ayırt eder. Nefsinin esiri olan kişi aklını da nefsinin ve şeytanın desiselerine alet etmemelidir. Kötülüğü emreden nefis ile akıl bir arada bulunmaz. Aklını henüz kaybetmemiş olanlar akılları başlarındayken nefsine uymazlar:

Eyleme taslît ‘akl üzre hevâ-yı nefsiñi

Lâyık olmaz sevk bir me’mûr me’mûr üstine (G. 325/ 4)

Nefsinin arzularını akıl üzerine musallat etme. Zira bir memuru başka bir memur üstüne sevk etmek olmaz.

İnsan akli sayesinde diğer canlılardan üstündür. Ancak bu akıl her şeyin hikmetini idrak etmeye muktedir değildir:

Ne rütbe ‘âkil ü hikmet-şinâs olursa da âdem

Hafâyâ-yı ûmûr-ı dehri idrâk idemez aslâ (Beyt 82)

İnsan ne kadar akıllı ve hikmet sahibi olsa da dünya işlerinin sırlarını asla anlayamaz.

2.2.4.2. Basîret

Tasavvufta Hakk'ın zuhur ve tecellilerini görmeyi, seyir ve temaşa etmeyi ifade eder. Müşâhedenin gözün müşâhedesi, kalbin müşâhedesi, ruhun müşâhedesi ve sırrın

müşâhede gibi mertebeleri vardır. Gözle (basar) müşâhede başlangıç aşaması; bunun ötesi kalp gözüyle (basîret) müşâhededir (Uludağ, 2006, 32/152).

Arapça, idrâk, firâset, kalb gözü ile görüş demektir. Tasavvufta basîret, kudsîyyet nuru ile nurlanmış kalbin Hakk'ın doğruya erdirmesi ile eşyanın hakikatlerini ve iç yüzünü görmesidir (Cebecioğlu, 2009, 85).

Kalp gözüyle görenler küstah kişilerin davranışlarındaki küstahlıklara aldırış etmezler. Onların nazarında küstahlık yapanlar dahi edepli görünmektedir.

Küstâha nigâh eylemez erbâb-ı basîret

Kim halk-ı cihân âna mü'eddeb görünür hep (G. 20/ 4)

Kalp gözüyle görenler küstaha bakmazlar zira herkes daima ona edepli görünür.

Hiz. Musa Tûr dağında Allah'ı görmek istemiş ancak Allah Hiz. Musa'ya "Sen beni asla göremezsin" buyurmuştur. Şair bu olaya atıfta bulunarak kalbinin basîret ehli kişiler için tecelli bahçesi olduğunu savunmaktadır. Len terânî'den daha parlak Tûr görmek isteyenler onun kalbini görmelidir:

Tecellî-zâr-ı nûr oldu basîret ehline kalbim

Fürûğ-ı "Len-terânî"den münevver Tûr görsünler (G. 126/ 2)

Şair görmüşüz redifli gazelinin bu beytinde toplumsal bir eleştiri yaptığı görülmektedir. Ağırbaşlı olduğunu iddia eden adamlar hafif meşreplik, basîret gözüyle gördüğünü savunan kişiler gaflet içerisinde dirler:

Merd-i vakûrî bister-i hıffetde görmüşüz

Ol dîde-i basîreti gafletde görmüşüz (G. 139/ 1)

Biz ağırbaşlı adamı hafiflik yatağında, kalp gözünü ise gaflette görmüşüz.

Basîret ehli kalp gözüyle hayallerin ötesini görebilirken hayal âleminde yaşayanlar kör bir âlemde yaşıyorlar gibi hiçbir şeyi görememektedirler:

Basîret ehline meşhûd iken verâ-yı hayâl

Görünmüyor ne 'aceb 'âlem-i 'amâ-yı hayâl (G.209/ 1)

Kalp gözüyle görenlere hayalin ötesi görünürken hayalin kör âlemi acaba neden görünmüyor?

2.2.4.3. Feyz

Feyz, taşmak demektir. Tasavvufta salikin bir çabası olmadan Allah'ın onun kalbine herhangi bir hususu bahşetmesidir. Her an tecelli eden feyz vasıtasıyla yaratılan mahlukat yok olmakta ancak Allah'ın tecelli eden feyzi münasebetiyle hem de var olmaktadır.

Sonsuz hayat bahşeden, lezzetli bir su olan ab-ı hayat rivayetlere göre karanlıklar ülkesindedir. Bu yüzden şair gece ibadet etmenin feyzini ab-ı hayatı bulmakla eş değer görmektedir. Ayrıca pek çok ayet ve hadiste geceyi ibadetle geçirmek hususunda tavsiyeler yer almaktadır:

İhyâ-yı leyl idenleredir mâ-cerâ-yı feyz

Âb-ı hayât zulmet içinde revân imiş (G. 159/ 3)

Hayat suyu karanlık içinde aktığı için feyzin macerası geceyi değerlendirenlerindir.

Allah'ın feyzi insana güzellikler nakşeder. Böylece Allah'ın velî kulları bu kişilerin daima yardımcısı olur:

Nakş-bend-i behçet oldukça saña feyz-i Hudâ

Yâveriñdir cümle ervâh-ı kirâm-ı hâcegân (K. 48/ 10)

Allah'ın feyzi sana güzellik naksettikçe hocaların yüce ruhları senin yardımcındır.

Kışla birlikte adeta ölümü andıran tabiat baharın gelişiyle yeniden hayat bulur. Allah'ın her şeye yeten kudreti sayesinde gerçekleşen bu doğa olayı insanın tefekkür edip ders alabileceği bir feyz mektebi hükmündedir:

Mekteb-i feyz ideli bâğı kudûm-ı nev-bahâr

Hâce-i kudret ider neşr-i 'ulûm-ı nev-bahâr (G. 86/ 1)

Baharın gelişi tabiatı feyz okulu edeli Kudret hocası bahar ilimlerini yayar.

Şair feyz sırlarının gönülde gizlenmiş herkes tarafından bilinmeyen sırlar olduğunu ifade etmiştir:

Mâ-cerâmız mebhas-ı sohbetde çok su götürür

Remz-i mübhemdir bilinmez dildeki esrâr-ı feyz (G. 170/ 4)

Maceramız sohbet esnasında çok su götürür. Gönüldeki feyz sırları anlaşılmaz sırdır.

Divanda pek çok yerde Mevlânâ sevgisi dile getiren Zîver, aşağıdaki beyitte bir yenisi daha dile getirmektedir. Ona göre her veli zatta feyz görünür ancak Hz. Mevlânâ'da Allah'ın feyzi bir başka görünmektedir:

Her velîde görünür feyz velâkin Zîver

Başkadır feyz-i Hudâ Hazret-i Mevlânâ'da (G. 323/ 7)

Zîver! Her velide feyz görünür ama Mevlânâ hazretlerindeki feyz başkadır.

2.2.4.4. İlham

İlham, bir nesneyi kalbe sokmak veya kalbe giren nesne demektir. Tasavvufta, Allah'ın bir manayı kulun kalbine henüz o düşünmeden feyz yoluyla koymasına denir. Delilsiz olarak gelir. İlmî veya amelî bir mecburiyet söz konusu değildir (Körpe, 2018, 86).

Mutasavvıflar ilham ile evhamın sık sık karıştırıldığından bahsederler. Eğer Kur'an'a ve sünnete uygun bir mana değilse ilham değil evhamdır. İnsanın aklındaki düşünceler kendisine ilham olarak hissettirilebilir. Bu yüzden temkinli yaklaşım ilham olup olmadığını iyi ayırt etmek gerekir:

Zîver sebep-i hâtırañı eyle ki temyîz

İlhâm-ı ilâhî olur efkâr arasında (G. 295/ 6)

Zîver Allah'ın ilhamı düşünceler arasında olduğu için aklına gelenlerin sebebini doğru ayırt et.

Zîver şairlik yeteneğini yeni doğan bir bebeğe teşbih etmiştir. Bu çocuk doğuştan yeteneklidir. Ona Allah'ın ilhamı dadılık yapmıştır. Mukaddes feyzden süt içerek büyümüştür:

Zâde-i tab'ım için dâyedir ilhâm-ı Hudâ

Feyz-i kudsîden olur tıfl-ı dilim şîr-âşâm (K. 32/ 45)

Allah'ın ilham benim doğuştan gelen yeteneğimin eseri için dadıdır. Gönül çocuğum kutsi bereketten süt içer.

Zîver şeyhinden pek çok ilham almaktadır. Aldığı ilhamları fikir evinde misafir etmektedir. Beyt kelimesi hem ev hem beyit anlamını çağrıştıracak şekilde tevriyeli kullanılmıştır:

Gizlerim Zîver gönülde pîr ilhâmâtını

Beyt-i endîşemde böyle nice mihmândır nihân (G. 270/ 5)

Zîver, şeyhin gönüldeki ilhamlarını gizlerim. Düşünce evimde böyle pekçok misafir gizlidir.

2.2.4.5. İlim / İlm-i Ledün

Sözlük anlamı bir şeyin hakikatini bilmek, dikkat ederek anlamak, bir şeyi tahkik ederek anlamak demektir. Tasavvufa göre ilim; nakledilen bir bilgi veya fikrî tefekküre dayalı

bir sonuç olarak görmekten ziyade manevi aydınlanmaya veya kesinlik tecrübesine (yakîn) kapı aralayan bir nurdur (Kutluer, 2000, 22/112). İlm-i ledün ise hakikat ilmi veya ilm-i batın olarak da zikredilir. Akıl yürüterek kazanılamayan ve Allah'ın kendisinin bahşettiği mukaddes bir ilimdir (Körpe, 2018, 89).

Zahiri ilimler akılla idrak edilebildiği gibi batın ilimlerinin yeri gönüldür. Gönül manevi ilimlerle dolar ve gönülden gönle sevinç bahşeder:

Sâgar-ı dil ola ser-şâr-ı mey-i 'ilm-i ledün

Bahş ider neş'e-i 'irfân gönülden gönüle (G. 296/ 4)

Gönül kadehi ilahi ilimlere ait şarapla dolu olup gönülden gönle marifet sevinci bahşeder. İlm-i ledün Allah'ın muhlis ve mukarreb kullarına ihsan ettiği özel bir marifettir. Bu marifet ise kulun, Allah'ın isim ve sıfatların irfanıyla bütün amellerinde doğruluk ve samimiyeti tesahub ederek Allah'a münacata nail olmasıdır (Körpe, 2018, 89). Allah böyle ilm-i esmaya vakıf olan kullarına her zaman el üstünde tutar onları yüceltir:

Nik-nâmlık âb-ı rûyum oldu bâ-feyz-i ezel

Vâkıf isen 'ilm-i esmâya virür her nâm nem (G. 247/ 3)

Ezelin feyziyle iyi olarak bilinmek onurum oldu. Allah'ın isimlerinin ilmini bilersen her isme nem verir.

2.2.4.6. Kabiliyet / İstidad

Allah'ın insana ihsan ettiği, doğuştan verilen yetenektir. İstidad, insan ruhunda var olan ve zamanı geldiğinde neşv ü nema bulan özelliklerdir. Bazı kişiler yapılması mümkün görünmeyen işleri doğuştan gelen yetenekleri sayesinde yapabilmektedir. Bu onlara Allah'ın bir lütfudur. Bir bebek dünyaya geldiği zaman annesinin damarlarında gezen kanın arasından bembeyaz sütün gelmesi buna örnektir:

Kâbiliyyetdir muhâli eyleyen imkân-pezîr

Kısmet-i evlâd hûn-ı mâderin bak şîr ider (G. 113/ 4)

Muhali mümkün kılan kabiliyettir. Evladın kısmeti annenin kanını süt eder.

2.2.4.7. Kesb

Sözlükte kazanma, çalışarak elde etme manalarına gelmektedir. Tasavvufta sufiler için çalışmak ve kazanmak değerlidir. İnsanın kendi alın teriyle maişetini sağlaması onlar için önemlidir. Allah çalışan ve kazanan kulunu sever. Tasavvuf nazariyesinde tedbir

tevekküle engel değildir. Birçok sufi bir iş, sanat ve meslek sahibidir. Sehl b. Abdullah “Tevekkül Hz. Peygamber’in hali, kesp sünnetidir. Onun hali üzere olan sünnetini terk etmez.” demiştir. Bununla beraber sufilere kişinin geçimini sağlayacak kadar kazanmasını, geriye kalan zamanı ibadetle harcamasını tavsiye edilir.

Tevekkül; her işi Allah’a bırakma, ümitsizlikten ve endişelenmekten kurtulma, Allah’a itimat etmek demektir. Tevekkülün şartlarından birisi sebepleri yerine getirmektir. Bir işin olması için gereken tüm şartlar yerine getirildikten sonra kadere razı olmaktır. Ancak tevekkülü işi gücü terk etmek olarak anlayan dervişler olmuştur. Bu kişiler kemalata engel olduğunu düşündükleri için sebebe tevessülü ve tedbir almayı münasip bulmayıp tedbiri terk edip kadere razı olma fikrini savunurlar (Uludağ, 2002, 209-210). Zîver de tevekkül kapısının kendine her zaman açık olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden bir şeyler elde etmek için yollar aramayı bırakmıştır:

Reh-i kesbe sülûk itmem ferağât kârım olmuştur

Baňa meftûh olan Zîver hemân bâb-ı tevekküldür (G. 73/ 6)

Zîver bana açık olan bizzat tevekkül kapısıdır. Bu yüzden kazanç yoluna girmem feragat işim olmuştur.

Zîver kalp eli sayesinde yaratılanların hikmetini ve manevi sırları (marifeti) kesp etmiştir:

Nâme-i cân sened-i kalbimdir

Ma‘ rifet kesb-i yed-i kalbimdir (G. 112/ 1)

Can mektubu kalbimin senedir. Marifet kalp eliyle kazandığımdır.

Başka bir beyitte bir şey elde edilmek isteniyorsa bu tecerrüd ve kanaat olması gerektiği savunulmaktadır. Ruhun manevi gıdasının kanaat olduğunu düşünülmekte ve kanaat eden kimse asla fakirlik yaşamayacaktır. Bu yüzden dünya için çalışmak maneviyatı doyurmayacağından beyhude görülmektedir:

Gınâ-yı ma‘ nevî el-hak kanâ‘ atdır bu ‘âlemde

Tecerrüd servetin kesb eyleyen âdem fakîr olmaz (G. 146/ 10)

Şüphesiz ki bu dünyada manevi bir gıda kanaattir. Dünyayı terk edip Allah’a yönelme düşüncesini elde eden adam fakir olmaz.

Şair aşağıdaki beyitte düşüncüyü bir okula ve bir yola benzetmiştir. Orada öğretilen marifet feyzleri oldukça önemlidir ve elde edilmelidir:

Su gibi ezberle ders al mekteb-i idrâkden

Kesb-i feyz-i ma‘ rifet kıl meşreb-i idrâkden (G. 266/ 2)

İdrak mektebinden ders al su gibi ezberle, idrak yolundan marifet bereketini al.

Aşağıdaki beyit kişinin başına gelen musibetlerin aslında kendi eliyle yapıp ettiklerinin (kesb-i yed) bir tür karşılığı olarak ele alındığı görülmektedir:

Mücâzât-ı cihânı derk kıl bî-dâdlıktan geç

Olur bir gün ki dirler çekdiğin kesb-i yediñ cânâ (G. 15/ 3)

Dünyanın cezalandırmasını iyi anla, zulmetmeyi bırak. Ey can! Bir gün olur hak ettiğini çekiyorsun derler.

2.2.4.8. Keşf

Sözlük anlamı; örtülü olanı açma, gizleneni ortaya çıkarma, hissetme, tahminde bulunma demektir. Tasavvufta sufilere göre âlem-i şehadetten gelen manevi kirler kalbin gayb âlemini görmesine engel olan bir perde oluşturur. Manevi temizlikle bu hicap kalkar gayb açıkça görülür. Bu perdenin aralanması keşftir. Keşf perdenin ardındaki gaybı yaşayarak ve seyreterek idrak etmektir (Uludağ, 2002, 210).

Küntü kenzen keşfedilmesi gereken sırlar arasındadır ve derinlerde ortaya çıkmaktadır. Bu sırlar hakikat hazinesinin anahtarı olan Mevlânâ ile keşfedilebilir:

Derinde keşf olunur “Küntü Kenzen” esrârı

Tılsım-ı genc-i hakikat Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 2)

Küntü Kenzen sırrı derinde keşfedilir. Hakikat hazinesinin tılsımı Mevlânâ’dır.

Zîver Hz. Ali’den Allah’ı hakiki anlamda tanımanın bir yolunu öğretmesini istemektedir. Zira hakka’l-yakin derecede Allah’ı tanımak manevi güzellikleri ortaya çıkarmaya vesile olacaktır.

Bahş it ziyâdelik bize hakka’l-yakînden

Lutf idüp eyle keşf-i ğitâ yâ ‘Alî meded (G. 55/ 3)

Ey Ali! Bize fazlaca hakiki anlamda Allah’ı bilmeyi bahşet ve örtünün altındakileri keşfetmeyi lutfeyle.

Zîver şiirlerini hakikatlerin araştırılması yolunda sarf ettiğini ifade etmektedir. Keşfettiği mana sırları ise onun ifadesinin özünü teşkil etmektedir:

Bahs-i tedkîk-i hakâyık zübde-i takrîrimiz

Keşf-i esrâr-ı ma‘ânî nükte-i ta‘bîrimiz (G. 141/ 1)

Hakikatlerin incelenmesi konusu sözümüzün özüdür. Mana sırlarının keşfedilmesi ifademizin manasıdır.

Gönül Allah'ın kuluna kendini yakından hissettirdiği özel bir yerdir. Gönül masivayı ve dünyaya meftun olanları kendinden uzak tutmak ister. Bunun sonucunda gönül aşkın sırlarına mahrem olmakta ve böyle gönülleri keşfetmektedir:

Mahrem-i esrâr-ı ‘aşk olmuş ider keşf-i zamîr

Âşinâyân-ı cihâna olalı bîgâne dil (G. 226/ 8)

Gönül dünyaya arkadaşlık edenlerden ilgisini keseli aşk sırlarının mahremi olup gönül keşfeder olmuş.

2.2.4.9. Nazar

Nazar kelimesinin sözlük anlamı bakmak, bakıştır. Tasavvufta mürşitlerin müritlere ve süluk ehline bakışıdır. Bu bakış ruhlarını etkileyip onlara yeni bir suret kazandırır. Gönüllerine feyz bahşeder ve ruhlarına kemalat verir. Nazar eğitimci ve yetiştirici bir özelliği vardır (Uludağ, 2002, 268).

Müminler ferasetli olurlar ve Allah'ın nuruyla bakarlar. Bu bakışa sahip kişiler gönüllerin efendisi Hz. Peygambere daima salat ve selamda bulunurlar.

Erbâb-ı nazar selâm ider hep

Ol gamze-i zahm-sâza mahsus (G. 167/ 4)

Basiret sahipleri hep o yara açan gamzeye özel selam eder.

Kalpler Allah'ın elindedir. Hidayetten nasibi olanlara bazen tek bir bakış yeterli olur. Bir bakışla ilahi aşka âşık olurlar. Şair nazarın önemini anlaşılmaması adına Hz. İbrahim ve babası Azer'e telmihte bulunmuştur. Hz. İbrahim put yapıp satan babasına rağmen Allah'ın inayetiyle hak dinin peygamberi olmuştur: Beyitteki Halil tevriyeli kullanılarak dost anlamına da gelmektedir:

Halîl-i ‘aşk ider yek-nazarda da‘vet-i dîn

Bût itse merdümek-i çeşmi Âzer-i niğehiñ (G. 204/ 4)

Bakış Azer'in göz bebeğini put etse de din daveti bir bakışla aşkın Halil'i eder.

Tüm kainat dönen bir daireyi anımsatmaktadır. Bu yüzden dergâhlarda zikirler daire şeklinde yapılmaktadır. Tevhid halkası Lâ ilâhe illallâh zikrinin halka şeklinde topluca zikredilmesine denir. Bu dairesel görüntü nazar sahiplerinin gözü gibidir. Güzel bakmak icap eder. Burada nice ibretler vardır:

Medâr-ı gerdiş-i çeşme ‘iberdir halka-i tevhîd

Güzel bak ‘aynek-i ehl-i nazardır halka-i tevhîd (Kıt'a 84/ 1)

Tevhid halkası gözün döndüğü yere ibrettir. Tevhid halkası nazar ehlinin aynasıdır, güzel bak.

2.2.4.10. Nur

Aydınlık, ı ışık anlamlarına gelen nur, Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde manevi ve ilahi ışık anlamında kullanılmıştır. Bu ışık, insanların hak ile batılı, hayır ile şerr arasındaki farkı idrak edebilmelerine olanak sağlayan bir vesiledir (Uludağ, 2007, 33/244).

Mevlevî dervişleri dönerek semâ icra ederken güneş benzerler. Güneşin dönüşü dünyayı aydınlatmak ve ısıtmak gibi bir vazifesi vardır. Semâzenler de dönerken Allah'ı zikrederler ve maksat insanlara manevi nur bahşetmektir:

Derûnın nûr-bahş eyle dönerken zıkr ile her dem

Ki devr-i mihr-i gerdûn bahşış-i envâra dâ'irdir (G. 64/ 5)

Zikir ile dönerken her zaman gönlünü aydınlat zira feleğin güneşinin dönüşü nur saçmaya daırdır.

Şair gönlüne hitaben eğer irfan dağında temaşa etme fırsatı bulursa orada Hz. Musa'nın ağacında Allah'ın nurunun tecellisini görebileceğini söylemektedir. Zira Tûr'da Allah bir dağa nuruyla tecelli etmiş ve Hz. Musa, Allah'ı bu nur ile bilmiştir. Bu olaya telmihte bulunmaktadır:

Tûr-ı ' irfânda seyrânıñ olursa ey dil

Görinür nûr-ı tecellî şecer-i Mûsâ'da (G. 307/ 7)

Ey gönül eğer İrfan dağından etrafı seyredecek olursan Mûsâ'nın ağacında tecelli nuru görünür.

Güneş ve ay farklı zamanlarda doğup batmaktadırlar. Güneşin nuru ile gündüz, ayın nuru ile gece aydınlanmaktadır. Bu ikisi Allah'ın farklı zamanlarda zuhur eden tecellileridir. Gündüz ay, gece güneş görünmediği gibi mükerreren Allah'ın tecellisi görünmeyebilir:

Hak mükerrer eylemez nûr-ı tecellîsin ' ayân

Olamaz çarh üzre hurşîd ü meh-i tâbân iki (G. 353/ 4)

Allah tecelli nurunu defalarca âşîkar etmez. Zira felekte güneş ve ay iki tane olamaz.

Allah kainatı yaratmadan önce Hz. Muhammed'in nurunu yaratmıştır. Bu nur Hz. Adem'den itibaren tüm peygamberlere sirayet etmiştir. En son Hz. Muhammed'de karar

kılmıştır. Bu nur sayesinde Allah dünya ve ahireti yarattığını buyurmaktadır. Bu vesile ile o her iki cihanın nurudur:

Furûğ-ı şem‘-i bezm-i istifâsın Yâ Resûlallâh

Dü-kevne fer viren nûr-ı Hudâsın Yâ Resûlallâh (Kıt’a 22/ 1)

Ya Resulallah! Sen seçilmişler meclisinin mumunun ışığıdır. İki cihana aydınlık veren Allah’ın nurusun.

2.2.4.11. Vâridât

Vâridât; gelen, varan, inen demektir. Tasavvufta kulun çabası olmadan gayptan gönlüne gelen manalardır. Allah’tan gelen feyz ve ilhama varidat-ı ilahiye denir. Gönle gelen ilahi aşk manaları ile âşık Allah’a yakın melekler gibi makamı yüce olur:

Eyler ihâta saf-keşî-i vâridât-ı ‘aşk

‘Arş-ı berîn-i fikreti kerrûbiyân gibi (K. 42/ 4)

Aşkın kalbe verdiği manalar tıpkı Allah’a yakın olan melekler gibi düşünce göğünün en yüksek tabakasını kuşatır.

2.2.5. Âlem/ Kainat/ Tabiat ve İlgili Kavramlar

2.2.5.1. Âb

Farsça su demektir. Tasavvufta, mecaz olarak İlahi aşkın şarabına teşbih edilmektedir. Âb mârifet, zât, mevcudat, ilahi feyz, ruh-ı azam, kamil nefis ve akl-ı kül anlamlarına gelmektedir (Cebecioğlu, 2009, 9).

İskender Hızır’ın içip ölümsüz olduğu hayat suyunu aramaktadır. Bulabilir mi bulamaz mı bilinmez ancak ab-ı hayatın peşinde olan, onu arayan da karanlıkta kalmaz. Yolu daima açık olur:

İçen mâ’ü’l-hayât-ı ‘aşk Hızır-âsâ çü İskender

Düçâr-ı zulmet olmaz âb-ı hayvân cüst-cûsında (G. 281/ 4)

İskender aşkın hayat suyunu içen Hızır gibi hayat suyunu ararken karanlığa düşmez.

Hz. Peygamber ümmetini cehennem azabından kurtarmak için Allah’tan şefaet talep etmiş ve Allah isteğini kabul etmiştir. Ümmetini cehennem ateşinden kurtarıp şevk feyziyle susamış gönülleri suya kandıracaktır:

‘Ataş-ı ümmeti sîr-âb-ı feyz-i şevk itdiñ

Şefâ‘atîñ idüp işrâb yâ Resûlallâh (G. 316/ 4)

Yâ Resulallah! Şefaât edip susayan ümmetini şevk feyzinin suyuna doyurdun.

Deniz vahdet, dalgalar kesrettir. Deniz bir olan Allah’a, dalgaları ise tecellilerine teşbih edilmektedir. Dalganın varlığı denizin varlığını gösterir:

Ta‘addüd itse de emvâc-ı bahr sûretde

Velîk ma‘nîde cârî olan o su birdir (G. 74/ 5)

Deniz dalgaları görünüşte sayıca fazla olsa da aslında akıp duran su birdir.

2.2.5.2. Âfitâb/ Güneş / Şems

Divan edebiyatında güneş rengi, parlaklığı, şekli, sıcaklığı, yüksekliği, hareketi, bütün insanlarca bilinip tanınması, dördüncü felekte bulunması, dünyayı aydınlatması, ışıklarının her tarafa ulaşması, gölgenin ve inanışa göre zerrenin varlığına sebep olması gibi özellikleriyle ele alınmış, bu münasebetle çeşitli hayal ve benzetmelere konu edilmiştir (Kurnaz, 1996, 14/294).

Zîver, divanında pek çok yerde güneş mefhumuna yer yermiştir. Güneş divanda daha çok Hz. Muhammed’i övmek için kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımlardan birisi şu şekildedir: Hz. Muhammed doğuyu aydınlatan bir güneş ve geceyi aydınlatan dolunayın nuruna benzetilmektedir:

Es-salât ey âfitâb-ı maşrık-ârâ-yı Hudâ

Es-salam ey nûr-ı bedr-i leyle-i kurb-ı Hudâ (Terkib-i Bend 2/ 1/ 1)

Ey Allah’ın doğuyu süsleyen güneşi, sana selam olsun! Allah’a yakınlık gecesindeki ayının nuru, sana selam olsun!

Hz. Muhammed hem dünya hem ahiret âleminin yaratılmasına vesile olduğu için her iki âleme doğan bir güneş gibidir:

Risâlet evcine şems-i duhâsın yâ Resûlallâh

Dü-kevne berk uran nûr-ı Hudâsın yâ Resûlallâh (G. 320/ 1)

Peygamberlik zirvesine doğan kuşluk vakti güneşisin. İki âleme şimsek gibi çakan Allah’ın nurusun yâ Resulallâh!

Hz. Muhammed ve güneşe dair bir diğer örnekte şair bir mucizeye atıf yapmaktadır. Bu mucize diğer şairler tarafından da sıkça kullanılan ayın ikiye yarılması mucizesidir. Ayın ikiye parçaya ayrılması mucizesi ile nurlar etrafı aydınlatmakta ve güneş her sabah dünyaya Hz. Muhammed’in feyiz nurlarını sunmaktadır.

Mu‘cizeñ envârını rûşen ider “şakku’l-kamer”

Nûr-ı feyziñ dehre ‘arz eyler güneş her subh-gâh (Terkib-i Bend 2/5/37)
“Aydın yarılması” mucizen ile nurları etrafı aydınlatır. Güneş ies senin feyzinin nurlarını dünyaya her sabah arz etmektedir.

Kainat Allah’a olan cezbeden ötürü dönüp durmaktadır. Aşk güneşine ışık saçma kabiliyeti Allah’ın gökyüzüne verdiği bir mana emridir:

Cezbesiyle ‘âlem-i cismi ‘aceb tedvîr ider

Şems-i ‘aşka fer viren bir emr-i ma‘ nâdır semâ‘ (G. 178/ 7)

Gökyüzü cezbesiyle varlık âlemini ilginç bir şekilde döndürür. Aşk güneşine ışık veren bir anlam hadisesidir.

2.2.5.3. Âlem

Âlem; Bütün yaratılmış varlıklar, dünya, cihan. Tasavvufta Allah’ın dışında bütün mümkün ve yaratılmış varlıklara mümkünat-mahlukât mâsivâullah’a âlem denir. Kur’an’da iki âlemden bahsedilmektedir; içinde yaşanan şu âlem dünyadır, ölümden sonra yaşanılacak olan öbür âlem ahirettir (Uludağ, 2002, 35).

Ârif insanlar için dünyanın iki günlük ömrü vardır. Birisi kainatın yaratıldığı gündür. Yarını ise kıyametin kopup mahşer meydanının kurulduğu gündür:

‘Ömr-i ‘âlem iki günlük müddet olmuş ‘ârife

Rûz-ı mahşer var ise rûz-ı ezel ferdâsıdır (G. 69/ 5)

Ârif için âlemin ömrü iki günlük zaman dilimidir. Ezel günü varsa yarını mahşer günüdür.

‘Âlemde Zîveritse ticâret ‘aceb midir

Sermâye-i mahabbet ile hayli kârı var (G. 79/ 5)

Kainat Allah’ın celal ve cimal isimleri üzerine yaratılmıştır. Bazen celal isimlerinin tecellileri neticesinde sıkıntı ve kederli geçse de diğer gün neşe ve sevinçlidir. Dünya bu şekilde dönüp durmaktadır:

Olalı ‘âlem celâl ile cemâle âyîne

Mâtem ü sûrın görüp devrân hem ağlar hem güler (G. 122/ 5)

Âlem celal ve cemale ayna olalı dünya üzüntü ve mutluluğu görüp hem ağlar hem güler. Şair bu beyitte dünya hayatının faniliğine vurgu yapmaktadır. İnsanoğlu dünyaya gelip gitmektedir. Ölümsüz ebedi olarak kimsenin kaldığı görülmemiştir. Hâl böyleyken “Neden geldik!” diyerek insanın dünyaya geliş maksadına atıfta bulunmaktadır:

Gelen bu ‘âleme elbet gider nihâyetde

Bilür iken bu usûli aña ne geldik biz (G. 152/ 3)

Bu âleme gelen elbet sonunda gider. Biz bu bilgiyi bildiğimiz hâlde ona neden geldik. Kur'an'da Allah "Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz"⁵⁹ buyurmaktadır. İnsan başının başına gelen kötü zannettiği şeylerde hayır şer zannettiklerinde hayır olabilir. Bu nedenle kaderin hükümlerine razı olunmalı iyi veya kötü şeklinde değerlendirmelerden sakınılmalıdır:

Tevekkül kıl gönül nîk ü bed-i 'âlem kaderdendir

Bakup tedbîr-i dehre di ne yahşî ne yamandır bu (G. 275/ 3)

Gönül âlemin iyi ve kötüsü kaderdendir, tevekkül et. Feleğin yaptıklarına bakıp bu iyi bu kötüdür deme.

İnsanlar kesret âleminde kalabalıklar içinde olmalarına rağmen yalnız yürümekten korkarlar. Ârifler Allah'ın her şeyi kuşatan vahdet âleminde tek başlarına korkmadan gezip dolaşmaktadırlar:

'Âlem-i kesretde tenhâ-revlere havf olsa da

Mülk-i vahdetde gezerler 'ârifân yek başına (G. 309/ 6)

Kesret âleminde yalnız yürüyenlerde korku olsa da ârifler vahdet ülkesinde tek başına gezerler.

Dünya hayatını Allah Kur'an'da şöyle tarif etmiştir: "(Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri) Bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; âhiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi!"⁶⁰ Bu dünya geçici ve süfli, ahiret ise kazanılması gereken ebedi ve yüce bir âlemdir. Bunlar birbirinden bambaşka âlemlerdir:

Kâm-ı dünyâ diger ü matlab-ı dünyâ başka

'Âlem-i süfl diger 'âlem-i bâlâ başka (G. 322/1)

Dünya zevkleri başka dünyanın maksadı başka. Yüce âlem başka alçak âlem başkadır. Bu âlem içindekilerin gelip geçtiği gibi en sonunda kendisi de yok olacaktır. Fani bir âlem yok olup yerini baki bir olana bırakacaktır. Bir mekan bazen yenisi ve daha güzeli inşa edilmek için yıkılır. Bu yıkım hakikatte bir fesat değil ihyadır. Böyle bir imha içinde ihyayı barındırır:

⁵⁹ (Bakara 2, 216).

⁶⁰ (Ankebut 29/64).

‘ Âlem-i kevn ü fesâd olsa n’ola bu ‘ âlem

Oldı mâdâm ki ihyâ ile imhâ başka (G. 322/ 1-2)

Mademki diriltmek ile yok etmek başka şeylerdir, bu âlem bir yandan vücut bulup diğer yandan yok olsa ne olur!

Âlem-i Ma’nâ

Âlem-i ma’nâ gözle görünmeyen hakikatler âlemi için kullanılan bir tabirdir. Gönülün dünyası ma’nâ âlemidir. Aşk gönül gibi maddi âlemde değildir. Can aşkın evidir, yuvasıdır:

‘ Âlem-i ma’ nâ diliñ dünyâ vü mâ-fihâsıdır

Lâ-mekân-ı ‘ aşkıñ elbet cân evi me’vâsıdır (G. 68/ 1)

Mana âlemi gönülün dünyası ve içindeki her şeyidir. Cân mekansız olan aşkın evi yuvasıdır.

2.2.5.4. Ateş

Ateş tasavvufta önemli bir konumda yer almaktadır. Hem kainatın tamamında hem de âşıkların kalbinde var olan ateşin koruyucu ve korkutucu olmasıyla Allah’ın cemal ve celal sıfatları arasında alaka olarak gösterilmiştir. Yine salikin hamlik ve kabalıklarından kurtulmak, yanıp pışmek için ateşe ihtiyacı vardır. Sufilerin çoğunun manevi anlamda arınmayı, nurdan yaratılmış olan meleklerin seviyesine ulaşma kabiliyetini içinde barındıran insanın gayret edip, her merhalede biraz daha arınıp maddeden kurtularak insan-ı kâmil olmasına yardımcı unsur olarak bahsedilmektedir. Ayrıca anasır-ı erba‘adan olan ateş, nefs-i emmarenin sembolü olarak da ifade edilmektedir (Önce, 2019, 214-215). Ateş aşkla buluştuğunda karşısında eritemeyeceği hiçbir şey yoktur. Nice taş kalpli ve merhametsiz insanlar bile aşk ateşi karşısında eritilip bir şekle sokulan demir gibi bir vaziyet almaktadırlar:

Nice âhen-dil olan merdümü bu ‘ âlemde

Âteş-i ‘ aşk eridüp külçeler îcâd eyler (G. 77/ 3)

Aşk ateşi bu âlemdeki nice demir kalpli (merhametsiz) adamı eritip külçeler haline getirir. İslam tarihinin ilk tarikatlarından birisi Rufaiyyedir. Zikir meclislerinde genellikle Ahmed er-Rifâî’nin evrâd ve ahzâblarından bir kısım okunmaktadır. Ayrıca bazı gün ve gecelerde zikir sırasında “burhan” adı verilen kerametlerin gösterilmesi de söz

konusudur. İsm-i celâl zikrinin arttığı esnada şeyh yassı bir kaşık biçiminde “gül” denilen, ateşte akkora dönmüş demiri yalar veya dervişlerin belden yukarı çıplak bedenlerine dokundurur. Bu gösterilerle Allah istemedikçe ateşin yakmayacağı, kesici aletlerin kesmeyeceği delilleriyle ispatlanmak arzu edilmektedir (Tahralı, 2008, 35/101). Rufaiyye tarikatına mensup olan gönlün bu yüzden virdi ateştir. Ateşi içerisinde pek çok ilahi sırlar barındırmaktadır:

Rufâ‘î-i dile vird-i zebân âteşdir

Sülûk-ı ‘aşkda sırr-ı nihân âteşdir

Gönül rufâ‘î’sinin dilindeki vird ateştir. Aşk yolunda gizli sır ateştir.

Zîver, âşıkların ateş içinde yanan gönüllerini efsanevi iki karaktere benzetmektedir. Biri Şehnâme kahramanlarından Siyavuş ve diğeri ateşte yanmadığına inanılan masalsı bir hayvan semenderdir. Her ikisi de âşık ve ateş ilişkisi kurularak örnek gösterilmiştir (G. 101/ 7), (G. 189/ 2):

İlahi aşkın âşıkları sevgiliden ayrı kaldıkları her an ayrılık ateşiyle yanıp tutuşmaktadırlar. Ocaktaki bir yemeğin pişmesi gibi aşk tekkesinin ayrılık mutfağında yanarak nefislerini terbiye etmektedirler:

Puhte-i terbiyyet olsun matbah-ı hecrinde cân

Hân-kâh-ı ‘aşkıñ dil pîr-i âteş-bâzıdır (G. 110/ 3)

Can ayrılık mutfağında terbiye olana kadar pişsin. Gönül senin aşkının dergâhında ateşle oynayan pirdir.

2.2.5.5. Bahr/ Kulzüm/ Derya

Arapça, deniz demektir. Tasavvufta ise, Allah’ın tecellilerinin, ilahi hakikatlerin bütün insanlara marifetler şeklinde, sel gibi devamlı aktığını veya denizin dalgalanıp üzerinde bulunanları batırdığını (G. 130/ 5) belirtmek üzere kullanılır. Allah’ın ilmi uçsuz bucaksız, kıyısı olmayan bir denize benzetilir (Cebecioğlu, 2009, 79).

Feyz, bütün bilgilerin ve yaratılanların Allah tarafından ortaya çıkması ve yansımasıdır. Aşkın feyzi dalgalı bir denizden farksızdır. Nasıl ki dalgalı bir deniz önüne kattığı her şeyi batırır. İlahi aşk da coşarak gönül kayıklarını bir hamlede batırır:

Cûşa gelse gark ider fülk-i dili bir hamlede

Farkı yokdur feyz-i ‘aşkıñ bahr-ı mevc-engîzden (G. 269/ 7)

Aşk feyzinin dalgalı bir denizden farkı yoktur. Eğer coşsa gönül kayığını bir hamlede batırır.

Vahdet denizi coştukça sayısız dalga meydana getirir. Bu dalgalar Allah'ın isim ve sıfatlarının her tarafa taşmasıdır. Dalgaların sayısı binlerce olsa da hepsi bir denizden çıkmaktadır:

Vahdet getürdi cûşa bu a' dâd-ı kesreti

Deryâ bir iken olmadadır sad-hezâr mevc (G. 44/ 2)

Vahdet kesreti coşturur. Deniz bir iken binlerce dalgası olur.

2.2.5.6. Beden / Cism

Beden insanın maddi varlığıdır. Tasavvufta salik beşeriyetinden gerçek anlamda fani olunca Hakk'ı bulur. Olgunlaşma halidir. Zira hakiki varlık Allah'ın varlığıdır (Uludağ, 2002, 375).

Âşıklar beden elbiselerinden kurtulmaları gerekmektedir. Maddi cismin bir kıymeti yoktur ve eskimiştir. Zira sevgili güzeldir ve yeni elbiseler giymektedir:

Köhne sevb-i cismine çâk itse ' âşıklar n'ola

Mevsim-i 'îd içre geymiş ol güzel dîbâ yeñi (G. 351/ 8)

Âşıkla eski beden elbisesini yırtsalar buna şaşılır mı? O güzel, bayram ayında yeni elbise giymiş.

Âşıklar için muhabbetsiz bir an ölümden farksızdır. Zira elde sermaye yalnızca muhabbettir. İlahi aşk hakikat âşıklarının kendi cisimlerinin fevkinde ruhları gibidir. Ruhsuz yani muhabbetsiz yaşayamazlar:

Ölümden bed-ter oldı ' aşktan bir dem ferâgat kim

' Aceb Zîver mahabbet cismim üzre cânım olmuşdur (G. 81/ 6)

Aşktan bir an uzaklaşmak ölümden daha beter oldu. Zîver ne acayip şey! Aşk vücudumun üstünde bir canım olmuştur.

Pervane ve mum hakiki âşıkları sembolize eden mefhumlardır. Onlar aşklarının şiddetinden kendi varlıklarını yok etmişlerdir. Tasavvufta salikler de fenafillah makamına ermek için kendi benliklerinden sıyrılmak isterler. Mumun yavaş yavaş etrafına ışık verirken yanıp yok olması ve pervanenin aşkıdan kendini ateşe atıp yakması sevgiliz kalan bir âşığın halinin tezahürüdür:

N'ola pervâneniñ rûşen iderse cismine göñlüm

Yanar tâ subha dek deycûr-ı gamda mûmdur sensiz (G. 137/ 3)

Gönlüm pervane gibi vücudunu ateşe atarsa buna şaşılır mı? Çünkü o gam karanlığında sabaha kadar sessizce yanan mumdur.

Hayal, vahdet-i vücut inancına göre gerçek varlık sahibi Allah'ın varlığının bir yansıması, bir gölgesidir. Âşığın aşka olan zafiyetinden ötürü vücudu “hayal” gibi olmuştur. Kendisinin gerçek vücut sahibi olmadığına farkına varır. Bu farkındalık neticesinde sahip olduğu yeni bedende içi ve dışı aynılaştırmıştır:

Hayâl oldı vücûdum ol perîniñ za‘f-ı ‘aşkıyla

Müsâvîdir zuhûr-ı hey‘et-i cismim butûnumla (G. 285/ 3)

Vücudum o perinin aşkının zayıflığıyla hayal oldu. Vücudumun içi dışı görünüşte denktir.

2.2.5.7. Tabiat

Sözlüklerde yaratılış, seciye, yaratılıştan gelen aslî yapı, maddi dünya gibi manalara gelmektedir. İslam felsefesinde ve tasavvufunda insanın küçük bir âlem, âlemin ise büyük bir insan olduğuna dair düşünceler gelişmiştir. Bu yüzden tabiat, insanın iç dünyasındaki düşüncelerin tezahür ettiği ve sırlarla dolu bir aynadır:

‘Aks almadadır sûret-i efkâr-ı derûndan

Âyîne-i esrâr-ı hafâ oldı tabî‘ât (G. 38/ 2)

Tabiat gönülden geçenlerin suretlerini yasitan sırlar aynası oldu.

Tabiat zıtlıklarla örülüdür. Her zıtlık diğerinin bilinmesine imkan sağlamaktadır. Diğer taraftan kainattaki zıtlıklar sünnetullahın bir göstergesidir. Aşağıdaki beyitte hamamların külhanlarındaki külün gül bahçesi yapımında kullanılması zıtlık konusuna örnek olarak verilmiştir:

Olup tabî‘at-ı ezdâd ‘adline mazhar

Bulur tarâvet-i gülzârı âteş-i külhan (K. 38/ 18)

Birbirine zıt tabiat adaletine mazhar olup hamam ocağının ateşi gülbahçesi tazeliğine dönüştü.

2.2.5.8. Demür

Demir kelimesinin imlasını “temûr” yahut “timûr” diye okuyarak “mûr” (karınca) ile ses uyumu yakalanmaya çalışılması oldukça yaygındır (Şentürk, 2019, 3/92). Demirin ağır ve güçlü bir maden olmasıyla karıncanın zayıflığı mukayese etmek üzere tezatlar

oluşturulmaya çalışılır. Karınca kendisi küçük olmasına rağmen kendi ağırlığından çok daha fazla yükü kaldırabilen tek varlıktır. Bu bakımdan ibret vericidir. Dış görünüşün bazen insanı aldatabilen bir yönü olabileceğini hatırlatmaktadır:

Mûrdur cismi kadar ancak demüri kaldıran

Anıñ içün kuvvede yokdur gelen mûr üstine (G. 325/ 6)

Kendi ağırlığınca demiri kaldıran sadece karıncadır. Bu yüzden güç konusunda karıncanın üstüne çıkan yoktur.

2.2.5.9. Dıraht / Şecer

Dıraht Farsça, şecer Arapça ağaç demektir. Vahdet-i vücûd'u insanın anlayabilmesi için pek çok tasavvufî eserlerde kullanılan şecer sembolü Türk tasavvufunda muhtelif manalarda kullanılmış ve literatürde ortaya çıkmıştır (Yücer - Küçük, 2019, 22).

Kur'an'da 27 yerde ağaç zikredilmiştir. Bunlardan bir tanesinde ağaçların kâlem ve denizlerin mürekkep olması ifadesi geçmektedir. Aşağıdaki beyitte şairin benzer bir ifade kullandığı görülmektedir. Ağaçlar kalem olsa katipler o kalemlerle yazmaya başlasa yine de Hz. Muhammed'i övmekle bitiremeyeceklerdir:

Kalemler olsa dırahtân vasfıñı tahrîr

Ne mümkün eyleye küttâb yâ Resûlallâh (G. 316/ 3)

Ya Resulallah ağaçlar kalem olsa katiplerin senin özelliklerini yazabilmeleri mümkün mü?

İrfan bir ağaç, gönül onun izleyicisi olsa göreceği şey Hz. Musa'nın Allah'ın tecellisine mazhar olmuş ağacıdır:

Tûr-ı 'İrfânda seyrânıñ olursa ey dil

Görinür nûr-ı tecellî şecer-i Mûsâ'da (G. 307/ 7)

Ey gönül eğer İrfan dağından etrafı seyredecek olursan Musa'nın ağacında tecelli nuru görünür.

2.2.5.10. Dünya

Sözlük anlamı yer küresi demek olan kelime şiir geleneğine göre her ne kadar evrenin merkezi ise de insan asla bu dünyaya ait bir varlık değildir. İnsanın asıl yurdu Allah'ın huzuru olup bu dünyada gurbettedir. Kendisi için daimi olmayan bu diyara gönül verip uzun yaşama dair planlar yapması anlamsızdır (Şentürk, 2019, 3/380).

Dünyaya sıkı sıkıya bağlanıp mal mülk biriktirerek nefsinin hevesatına düşen kimseler için erbab-ı dünya ve ehl-i dünya denir. Şairler arasında dünyaya önem vermek aşağılık bir iş olarak kabul edildiğinden Allah tarafından da sevilmez ve kınanırdı (Şentürk, 2019, 3/387). İstiğna sahipleri dünyanın geçici güzelliklerinden uzak durmakla kalmazlar dünyaya perestij edenlere karşı mesafelidirler. Samimi olmazlar:

Beni erbâb-ı dünyâ ile germ-ülfet olur sanma

Soğutdı gönlümi artık hevâ-yı serd-i istiğnâ (G. 9/ 2)

Beni dünyayı seven insanlarla sıkı fıkı olur sanma aç gözlü olmamanın sert havası gönlümü soğuttu.

Dünya iltifat edilecek bir yer değildir. Bu dünyanın zenginlik ve mutluluğu kalıcı değildir. Hüma gibi yere alaka göstermeyen hüma mizacındaki kimseler dünyaya teveccüh etmezler. Teveccüh etmeyenler İsa gibi göğe yükseltilerek saygınlıkla ağırlanacaklar:

Dest-i i' zâz üzre çıkdı çarha ' İsi-veş ider

Kim ki dünyâ-yı denîye zîr-i pâ-yı iltifât (G. 39/ 2)

Alçak dünyayı iltifat ayağının altlığı ederse İsa gibi ağırlanarak feleğe çıkar.

Dinini ve dünyasını ciddiye almayanlar hatta alaya alanlara dünya ve ahiretin maskarası dense buna layıktırlar:

Dîn ü dünyâsını sarf eyleyen istihzâya

Dinse lâyıkdır aña iki cihân masharası (G. 352/ 12).

Dinini ve dünyasını alaya alarak tüketene iki cihanın soytarısı denilse layıktır.

Dünyaya düşkün olanlar dünyaya ve içindeki her şeye gereğinden fazla değer vermektedirler. Öyle ki kadınların yüzündeki kara beni bile elmas olarak kıymet verilmektedir. Bu dünya perestlerin başına manevi bir taş hükmündedir:

Dimekdir ma' nevî taş başına dünyâ-perestânın

Cihânda olalı pîrâye-i fark-ı zenân elmâs (G. 153/ 3)

Kadınların sahip oldukları çeşitli süsler elmas olalı, dünyaya düşkün olanların başına manevi taş demektir.

İnsanı en şerefli mahluk olarak dünyaya gönderen de onu aşağıların aşağısına düşüren de Mevlâ'dır⁶¹. Dünyaya gerekenden fazla meyledilmemelidir. Eğer insan kendini dünyaya kaptırırsa bir gün mutlaka o zirveden düşürülecektir (G. 145/ 1):

⁶¹ (Tîn 95/ 4-5).

Dünya gerçek gibi görünen ancak koskoca bir yalandan ibarettir. Bu hakikatli bir sözdür. Bu söz hakikat anlamının dışında mecaz olarak söylenmiş bir söz zannedilmemelidir:

Düşme mecâza diñle hakîkatle bu sözüm

Gerçekleriñ yanında bu dünyâ yalan imiş (G. 159/ 5)

Bu sözümü hakikatle dinle mecaza düşme; bu dünya gerçeklerin yanında yalanmış. Klasik şiire göre dünya bir kadın gibidir ve ona uymak erliğe yakışmaz. Dünya kadına benzetilmekle kalmaz aynı zamanda ahlaken de düşük karaktere sahip aldatıcı, hilekar bir kadın olarak tasvir edilir. Aldanmamak gerekir:

Sakın aldanma yüz gösterdiğine şûh-ı âmâliñ

Zen-i dünyâ gibi mekkâredir tannâze-i ikbâl (G. 228/ 7)

Yaptığın işlerin neşeliymiş gibi yüz gösterdiğine sakın aldanma zira ikbalin eğlencesi dünya karısı gibi aldatıcıdır.

Dünya kimileri için eğlence ve arzular dünyası iken kimileri için birikim yapılan ekip biçilen bir yerdir. Bu iki dünya aynı görünse de mana itibariyle çok farklıdır. Biri âdi, bayağı iken diğeri yüce ve âlîdir:

Kâm-ı dünyâ diger ü matlab-ı dünyâ başka

‘ Âlem-i süfl diger ‘ âlem-i bâlâ başka (G. 322/ 1)

Dünya arzusu başka dünyanın talep ettikleri başka. Alçak âlem başka yüce âlem başkadır. Hâlik olan Allah her şeyi sürekli ve en güzel şekilde yaratmaktadır. Yoktan var ettiği gibi her an yaratmak fiili devam etmektedir. Dünya ve içindekiler yaratılmış olsalar da ilk yaratıldıkları şekilde kalmamaktadır. Hallâk olan Allah yarattıklarını hayat şartlarına göre yenilemektedir:

Dikkat it halk-ı cedîdine kadîmî Hâlık’ıñ

Her zamân olmaktadır dünyâ vü mâ-fihâ yeñi (G. 351/ 4)

Kadim olan Allah’ın yeniden yarattıklarına dikkat et. Dünya ve içindekiler her zaman yenilenmektedir.

2.2.5.11. Evc

Evc, bir şeyin doruk noktasıdır. İlahi âlem anlamında tasavvufta kullanılmaktadır. Gönül bir kuşa benzetilmiştir. Bu kuş mekandan münezzeh olan Allah’ın huzuruna en yakın noktaya kadar uçmuştur. Yuvası ise Hüma kuşunun en uzun kanadının ulaştığı noktadadır:

Murg-ı dil pervâz idelden lâ-mekân ser-haddine

Evc-i şehbâl-i hü mâ üzre yapıldı lânemiz (G. 143/ 2)

Gönül kuşu mekansızlığın sınırına uçtuğundan beri yuvamız Hüma kuşunun en uzun kanadığının ulaştığı zirveye yapıldı.

Dünya bir misafîrhane gibi kimsenin kalıcı olmadığı bir yerdir. Burada dünyalık elde etmek için çalışıp çabalayıp zirveye çıkanlar oradan mutlaka aşağıya düşmektedirler. Ancak Allah'ın rızasını kazanmak için daima kulluk halinde olanları Allah en yüksek zirveler tutar:

Düşer evc-i şerefden mâ 'il-i dünyâ çıkar çıkmaz

Geçer fevka'l-alâyı tâlib-i Mevlâ çıkar çıkmaz (G. 145/ 1)

Dünya işlerine düşkün olan şeref tepesine çıkar çıkmaz düşer. Allah'ı isteyen ise en yüce mertebeyi çıkar çıkmaz geçer.

2.2.5.12. Gülşen

Tasavvufî sembolizmde gülşen, gönül açıklığını yahut kirinden, pasından temizlenerek ilahi güzelliğin yansımaya hazır hale gelmiş kalbi ifade eder (Üstüner, 2007, 367).

Şair, gül redifli gazelin son iki beytinde gülün kırmızı oluşunu ve bülbülün hakikatler söylemesinin sebebi olarak Mevlânâ'nın gül bahçesine teşrif etmesiyle ilişkilendirmektedir:

Reng-i neş'eyle o gül gülşen-i bezme gelse

Humret-i 'ârızın eylerdi cemâl üstine gül (G. 219/ 6)

O gül eğlence bahçesine mutluluk rengiyle gelse yanağının kırmızılığı gül üstüne tecelli ederdi.

Gülşen-i pey-rev-i Monlâ olalıdan Zîver

Neş' ider nutk-ı hakâyıkla me 'âl üstine gül (G. 224/ 8)

Zîver, Mevlânâ'nın izinden giden gül bahçesi olalı gül, manaya dair hakikat sözlerini sarf eder.

2.2.5.13. Kâinat

Kainat, yer ve gökte yaratılmış olan, evren, âlem. Tasavvufa göre Allah'ın dışında her şeydir. Dünya ve gezegenler Kur'an'da da ifade edildiği gibi direksiz bir şekilde,

desteksiz olarak durup dönmektedir.⁶² Dünya ve kainatın Allah'ın aşkından dolayı dönüp durduğu söylenerek hüsnü ta'lil yapılmıştır.:

Cünbiş-i tahrîk-i ' aşkıñla dönen bir ben değil

Belki yüz biñ kâ'inât ile cihân eyler semâ' (G. 177/ 3)

Aşkın tahrik edici hareketiyle dönen bir ben değilim belki yüz bin kainat ile dünya döner.

2.2.5.14. Lâle-zâr

Lale şekli ve rengi şiirlere çokça konu olmuş bir çiçektir. Tasavvufta ebced hesabından ötürü Allah'ı temsil etmektedir. Lale içindeki siyahlık nedeniyle ciğeri kan dolmak, bağırı yanmak anlamları için de kullanılmıştır. Zîver divanında daha çok bu anlamda kullanıldığı görülmektedir.

İnsan nefsinin heveslerine düşkün olmaması gerekir. Bu hevesler insanın ahiretini ve dünyasını mahvetmektedir. Maruz kalınan her bir heves manevi olarak kalpte derin yaralar açtığı gibi maddi olarak da insanın suretinde çirkin izler bırakmaktadır. Lalenin içinde bulunan siyah nokta gibi hevesler insanın kalbinde kara bir leke oluşturur. Heveslere kapılıp giden kimsenin kalbi zamanla kararıp lale dolu bir bahçeye benzer. Bu heves yaralarından kurtulmak için gonca misali yeniden neşv ü nema bulmanın ümidi taşınmalıdır:

Derûnı dâğ-ı heves ile lâle-zâr eyler

Gönülde gonca-sıfat açılıp ümîd-i bahâr (G. 67/ 5)

Bahar ümidi gönülde gonca gibi açılıp kalbi arzu lalesi ile lale bahçesine çevirir.

Sevgilinin olmadığı bir yer; gülsüz bir bağda ötmeyen bülbül, herkesin keyif alıp eğlendiği bir mesire alanı, baykuşlarla dolu bir viraneliktir. Virane tasavvufta dünyadır. Viranede bülbül eğlenmez sözü “mutlu olmadığına” işaret etmekle birlikte “fazla vakit geçirmez, oradan hemen ayrılmak ister” anlamında tevriyeli bir anlam ihtiva etmektedir. Zira dünya hayatı viranelik bir yerdir ve orada sonsuza kadar kimse kalmayacaktır. Beyit genelinde lef ü neşr sanatı kullanılmıştır:

Olur vîrâne gülşen ' andelîb-i hâtır eğlenmez

Baňa sahn-ı çemen kim lâle-zâr-ı bûmdur sensiz (G. 137/ 2)

Sensiz gül bahçesi virane olur, gönül bülbülü eğlenmez. Sensiz çimenlik bana baykuşlar bahçesidir.

⁶² (Lokman 31/10).

2.2.5.15. Mâh

Hz. Muhammed'in "Şakku'l Kamer" mucizesinden ötürü çokça zikredilen ay, klasik Türk şiirinde daha çok dolunay formunda kullanılmıştır. Zîver, ayın yarılması hadisesine atıfta bulunmakta ve bu hadiseye muhatap olan ayın dünyayı karanlıkta aydınlatacak nura sahip olduğu ifade edilmektedir:

Dâhil olunca şakk-ı kamer mu'cizâtına

Meh-tâb-ı nûruñ oldu cihân bî-gümân senin (G. 198/ 5)

Ayın yarılması mucizelerine dahil olunca dünya hiç şüphesiz nurun ay ışığı oldu. Nûr sûresinde Allah'ın doğru yolu göstermesi ve imana giden yola ışık tutmasıyla ilgili temsili açıklamalar bulunmaktadır. Şair sevgilinin yüzünü ayın yüzüne teşbih etmektedir. Ayın yüzeyinde bulunan siyah lekeler sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri gibidir. Buna istinaden şair bu manzara karşısında kalemin Nûr suresinin ayetlerini yazmakta olduğunu ifade etmektedir:

Sevdâ-yı hatt-ı rûyuñ ile mâh-tâbda

Nûr âyetin ider bu şeb içre rakam kalem (G. 238/ 3)

Kalem bu gece yüzündeki tüylerin karalığı ile dolunayda Nûr ayetini yazar.

2.2.5.16. Nesim

Meltem, latif ve hoş bir şekilde esen rüzgar. Tasavvufta ilahi inayet tarafından esen rüzgar, cemalullahın tecelli etmesi, kesintisiz rahmet ve rahmani nefes gibi anlamlara gelmektedir (Uludağ, 2002, 272).

Mevlânâ'ya ve Mevlevîlik yoluna tabi olan Zîver, Mevlânâ hazretlerini hidayet bahşeden sabah rüzgarı gibi görmektedir. Onun yolundan ilahi aşkın havası esmektedir:

Tarîki üzre vezândır hevâ-yı 'aşk-ı Hudâ

Nesîm-i subh-ı hidâyet Cenâb-ı Monlâ'dır (K. 7/ 11)

Hidayet sabahının yeli Mevlânâ'dır. İlahi aşkın havası onun yolu üzerinden eser.

Nesim, âşığa sevgilisinden haber getiren bir haberci imajıyla klasik Türk şiirinde kullanılır. Nesim sevgililerin sevgilisi olan Hz. Muhammed'in ravzasından bir anlık koku getirecek olsa gül âleme o kokunun bereketini yüzlerce kez dağıtır:

Ger vezân olsa nesîm-i lutfi bir dem ravzadan

'Âleme neşr-i safâ-yı feyz ider sad-bâr gül (K. 15/ 28)

Haz. Muhammed'in kabrinden bir an lütuf rüzgarı esse, gül âleme yüz defa feyz neşesi yayar.

Allah'ın lütfu o kadar etkileyici ve güçlüdür ki sonbaharda yaprak dökmüş, çiçekleri solmuş bir bahçe yeniden ilkbahara çevirir. Onun lütuf rüzgarının gücü her şeye muktedirdir:

Hazâna girmiş iken pür-bahâr ider çemeni

Nesîm-i lutfi eger bâğdan iderse güzâr (K. 19/ 26)

Lütuf esintisi eğer bahçeden esip geçerse çimeni sonbahara girmişken ilkbahara çevirir.

2.2.5.17. Rüzgar

Rüzgâr tasavvufta, dünyanın faniliğini belirtmek üzere kullanılır. Rüzgar, içinde yaşanan zaman, dönemdir. Şairler zaman konusundan daima dertlidirler ve rüzgardan daima müşteki olmuştur. Rüzgar insanın umutlarını her seferinde kırmış ve ona eziyet etmiştir. Rüzgar onun isteği doğrultusunda hiç esmemiştir. Zamanın bu vaziyeti, tasavvuf yolundaki her sufi için benzerdir.

Dünya hayatını eğlenceye ve sarhoşluk ile geçirmek isteyenler önce sarhoşluğun keyfini alırlar ancak ayıldıklarında şiddetli bir baş ağrısından başka bir şey elde etmediklerini acı bir şekilde anlarlar. Böyle keyifle ve heves peşinde koşarak zamanını boşa harcayanlar kısa süreliğine keyif alsalar da istedikleri gibi hayata yön veremezler:

Zîver hevâ-yı keyf ile almaz dümen yine

Pür itse zevrak-ı meyi mestâna rüzgâr (G. 111/ 5)

Rüzgar sarhoşa şarap kayığını doldursa yine de keyif arzusu ile dümen almaz.

2.2.5.18. Sabâ

Seher yeli, gül ve çiçeklerin açmasını sağlayan ferahlatıcı rüzgar. Tasavvufta manevi âlemin doğusundan gelen ve hayırlar getiren güzel manevi esintiler (Uludağ, 2002, 298). Heva kelimesi, dünyaya ait mecazi aşk, geçici arzu ve heves; rüzgar, hava anlamlarında tevriyeli kullanılır. Zülfü harekete getirip onu karıştıran rüzgardır. Yani kesret âlemi Allah'ın türlü tecellileri ile birlikte hareket etmektedir. Kesret âleminde vahdet âlemine yol bulunmalıdır (Üstüner, 2007, 345). Çünkü kesrete duyulan heves geçici olmalı ve terk edilmelidir. Terk-i heva tasavvufta önemli bir kavramdır. Dervişler nefsi arzularını ve dünyayı terk etmekle seyr ü süluka adım atmaktadırlar. Zira kesret âleminin güzellikleri daima göz önündedir ve insanı aldatmaktadır. Hakiki sevgi ve sevgili bunların terkiyle

elde edilmesi mümkündür. Dünyevi arzular terk edildikten sonra ilahi âlemden ihsanlar gelmeye başlar. Bu ihsanlar âşıklara saba yeli sayesinde ulaşmaktadır. Zira saba yeli klasik Türk şiirinde sevgiliden haber getiren habercidir:

Sevdâ-yı ‘aşkı bilmege terk-i hevâ gerek

Tahrîk-i zülf-i yâre hûbûb-ı sabâ gerek (G. 205/ 1)

Aşk hevesini bilmek için arzuları terk etmek gerek. Sevgilinin saçının tahrik etmesi için sabah rüzgarının esmesi gerek.

Zülf tasavvufta karanlık oluşu nedeniyle Allah’ın bilinemeyen zatına teşbih edilmektedir. Saba yeli hiç kimsenin ulaşamadığı Allah’ın hüviyetinden bir parça esinti getirerek aklı ve kalbi perişan etmektedir. Zira Hz. Musa peygamber olmasına rağmen Allah’ın tecellisini görmeye dayanamamış ve bayılmıştı:

Leyli-i zülf-i yâri perîşân idüp sabâ

Yağmâyâ virme ‘akl u dili her zamân âmân (G. 254/ 6)

Sabah rüzgarı, sevgilinin saçının karasını dağıtıp aklı ve günlü her zaman dağıtma.

2.2.5.19. Sahil

Sahil, tasavvufta salikin tasavvuf yolunda başlangıç yapacağı yer yahut ulaşılacak makam şeklinde anlamlandırılmaktadır:

Keştî-süvâr-ı hecr bulur sâhil-i merâm

Buldursa suyun itmege meyl-i kenâr mevc (G. 44/ 9)

Dalga sahile doğru itmek için suyunu bulsa [ondan önce] ayrılık gemisinin kaptanı istek sahilini bulur.

Dünyanın hayatı iniş ve çıkışlarla, çeşitli badirelerle doludur. Dalgalı bir denizde küçük bir kayığın ilerlemeye çalışmasına benzer. Beden bu tür zorluklara maruz kalmasına rağmen zihin dünyasının bu durumdan etkilenmez:

İdemez fülk-i dili gark-âb-ı cûş-ı hâdisât

Sâhil-i endişeme itmez benim te’sîr mevc (G. 45/ 3)

Olayların sonucunda meydana gelen taşkın sular gönül kayığını batıramaz ve benim fikir denizimin sahiline etki edemez.

Şair aşağıdaki beyitte gönlü bir kayığa benzetmektedir. Bu kayık aşk limanına yanaşmıştır. Görünen o ki kayık elem taşımaktadır. O kayığa binenlerin yükleri sadece

elemidir. Fakat bu elem bir sermaye, ticaret yapmak için gerekli olan kıymetli mal hükmündedir. Sevgilinin sahiline erişmek binilen o gemide geçer akçe aşk elemidir:

Sâhil-i bender-geh-i ‘ aşka yanaşdı fülk-i dil

Kâle-i âlâm ile elbet o da meşhûn olur (G. 80/ 2)

Gönül kayığı aşk limanına yanaştı. Elbette o da sıkıntı yükleri ile doludur.

2.2.5.20. Şebnem

Çiy tanesidir. Sabahın erken saatlerinde ve hususen ilkbaharda bazı çiçekler üzerine düşen şebnem, çeşitli benzetmelerle kullanılmıştır (Pala, 2011, 436).

Dede Ömer Rûşenî, Halvetiyye tarikatının ilk ana kolu olan Rûşeniyye tarikatının kurucusudur. Gülşenî ise Halvetiyye-Gülşeniyye tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî’dir. İbrahim Gülşenî, Uzun Hasan döneminde Dede Ömer Rûşenîye intisap etmiş ve daha sonra Rûşenî onu ölmeden evvel halifesi ilan etmiştir. Şair Rûşenî’yi güneşe Gülşenî’yi de ona nispet eden şebnem olarak görmektedir:

Servet-i feyzi bulaldan Rûşenî’den Gülşenî

Şebnem olmuşdur bahâr üzre nisâb-ı âfitâb (G. 23/ 6)

Gülşenî, Rûşenî’den feyz serveti bulduğundan beri güneşin karşısında bahar üzerinde çiy tanesi olmuştur.

Çiy toprak ve tabiat için özellikle kuralık zamanlarında önemli bir su kaynağıdır. Şair kendi göz yaşlarını çiy tanesine benzetmektedir. Göz yaşları gönülde feyz çiçekleri açmasını ve ilkbahar havasının oluşmasını temenni etmektedir:

Reşha-pâş oldukça eşkim oldı şebnem-bâr-ı feyz

Nev-bahâr olsun gönülde ravza-i ezhâr-ı feyz (G. 170/ 1)

Gözyaşım aktıkça bereketli çiy taneleriyle doldu. Gönülde feyiz çiçeklerinin bahçesine ilkbahar olsun.

2.2.5.21. Seng/ Taş

Müminin kalbi Allah’ın evidir. O kalpte yalnızca Allah sevgisi bulunmalıdır. Eğer Allah’tan garısı o kalbe girer ve yer edinirse zamanla kalbi katılaşıp taşlaşır. Hidayetten mahrum kalır ve nasihat kar etmez. Kur’an da böyle kimseleri “taş kalpliler⁶³” olarak nitelendirmektedir:

⁶³ (Bakara 2/74).

Ne mümkün zâ'il itmek seng-dillerden sivâ nakşın

O sûretler ki şeyhim mermere tasvîr olunmuşdur (G. 60/ 7)

Taş kalplilerden dünya izlerini yok etmek ne mümkün. O yüzler ki şeyhim mermere kazınmıştır.

2.2.5.22. Toprak

Klasik Türk şiirinde simya ilminin toprağı altına çevirebileceğine inanılmaktadır. Şair iksir ve simya ilmi ile toprağı altına çevirmek yerine ziraat ile toprak işletilerek zaten alınan mahsulün altın kıymetinde olacağını ifade etmektedir:

Toprağa yapış eyle zirâ' at olur altun

Tahsîl-i gınâ itmege iksîre ne hâcet (G. 40/ 4)

Zengin olmak için iksire ne gerek var. Toprağa yapış ekip biç, altın olur.

2.2.6. Bazı Ahlakî Unsurlar

2.2.6.1. Kîl u Kâl

Kîl u kâl; dedikodu, boş söz anlamlarına gelmektedir. Divanda daha çok hakikat sözünün zıt anlamı olarak kullanılmıştır.

Kîl u kâl etmemek için salık hâmûş olur. Hâmûş, zor durumda kalmadıkça konuşmama, ihtiyaçtan fazla söz söylememe, dünya kelamı etmeme, kalbin Hakk'tan gayrısını düşünmemesidir. Sürekli kîl u kâl etmekten kaçınıp sessiz kalan salık bir süre sonra yalnızca hakikati konuşur:

Olur intâk-ı hakka müsta'id hâmûş olan sâlik

İnan bî-kîl ü kâl elbet kelâm-ı 'ârifândır bu (G. 275/ 4)

Susmuş olan salık, hakkın konuşmasına layık olur. Bu boş söz değil âriflerin sözüdür, inan.

Şairin gönlü, dedikodu haberleri yaymayı bırakınca onun yerine muhabbet sırlarının hakikatlerini anlamaya başlamıştır. Dedikodu yapan kimsenin kalbine hakikat sırları giremez:

Ben vâkıf-ı hakâyık-ı râz-ı mahabbetimin

Bî-kîl ü kâl ideli dilden haber zuhur (G. 106/ 2)

Gönülden dedikodusuz haber çıktığından beri muhabbet sırrının hakikatlerine vakıfım.

2.2.6.2. Riya

Riya, Allah için yapılması gereken tüm ibadet ve iyilikleri kulların takdirini kazanma, dünyalık menfaat elde etme, gösteriş olsun diye yapma, insanların beğenmesi için herkesin gözü önünde ibadet etme gibi anlamlara gelmektedir (Çağırıcı, 2008, 35/137).

Riya, sufinin başına gelen her belanın sebebidir (G. 131/ 4). Riyakar kişi aşkın hikmetinden habersizdirler:

Hikmet-i ‘aşkdan âgâh olamaz ehl-i riyâ

Mebhas-ı ‘akl-ı Felâtûn'da dîvâne ‘abes (G. 42/ 6)

Riyakarlar aşkın hikmetinden haberdar olamazlar. Felatun’un akıl bahsinde divane abes. Altın gösterişin sembolüdür. Şair halis altınla kalbini yıka, riya aldatmacasından kurtul der. Halis altınla kalbin yıkanması riyaı kalbe daha fazla sokmak anlamına gelmektedir. Ancak beyit ıstikak sanatı ile halis kelimesinin ihlas anlamına gelecek şekilde anlamlandırılmasına imkan sağlamaktadır. İhlas (samimiyet) altınıyla kalbi temizleyip riyaı arındırmak gerektiği anlamını da çağrıştırmaktadır:

Zeheb-i hâlis ile kalbün yu

Kalmasun sende hiç ğışş-ı riyâ (Muamma 4)

Saf altın ile kalbini temizle ki sende hiç riyanın aldatmacası kalmasın.

2.2.6.3. Sevâp

Sevap, Allah için yapılan tüm iyi iş ve davranışların adıdır. Divanda sevap kavramının yer aldığı şiirle; zahidin riya ile yapmış olduğu sevaba karşı rind-meşrep kimselerin hatalarının Allah katında daha makbul ve muteber olduğu (G. 263/ 7), aşk şarabı içmek ve sevgiliye gönül vermenin günah değil sevap olduğu (G. 347/ 5, G. 27/ 4) yönünde yoğunlaşmıştır.

Şair, zahidin riya ile yapmış olduğu sevaplara karşılık günah işlediğini nedeninin ise Allah’ın geniş rahmeti ve bağışlayıcılığına olan güvenin tam olmasını göstermektedir. Nitekim klasik Türk şiirinde ve tasavvufi şiirlerde zahid gösteriş için ibadet eden kimseyi temsil etmektedir. Kur’an’da ve hadislerde ibadetin yalnızca Allah için yapılması gerektiği⁶⁴ vurgusu yapıldığını bilen şair de bu şekilde ibadet edip sevap ummak yerine günah işlemeyip bağışlanma talep etmenin daha doğru olduğunu izah etmektedir:

⁶⁴ Bakara 2/64; Nisâ 4/38; Enfâl 8/47; (Müşned, IV, 124).

Hemîşe rahmet-i Gaffâra itimâdımdan

Sevâb-ı zâhîde karşı turub günâh iderim (G. 237/ 3)

Allah'ın bağışlayıcılığına olan itimadımdan dolayı zahidin sevabına karşılık durmadan günah işlerim.

2.2.6.4. Sihar

Şair söz söylemek hakkında yazdığı bu beyitte sufiye seslenerek sözün sihirden daha büyüleyici olduğunu ifade etmektedir:

Sûfî söz iken sihr-i 'azîm işbu cihânda

Efsûn okumakla bizi teshîre ne hâcet (G. 40/ 7)

Sofî, bu dünyada en büyük sihir söz iken büyü okuyarak bizi büyülemeye ne gerek var.

2.2.6.5. Ucb

Sözlükte şaşmak, hayret etmek, yadırgamak anlamına gelen ucb bir kimsenin hak etmediği bir mertebeyi kendinde vehmetmesi demektir. Ucb genelde kibir ile karıştırılan bir kavramdır. Gazzâlî'ye göre kibir toplum içinde görülen bir durumdur. Zira insanlar birbirine karşı büyüklük taslamaktadır. Ucb ise psikolojik bir hal olup tek başına yaşayanlarda da bulunabilir (Çağırıcı, 2012, 42/36).

Zahid hak etmediği halde kendini öyle yüksek makamlara çıkarmıştır ki maneviyatından heykel yapılsa bu bir fil boyutlarında olacaktır:

'Ucb ile zâhîde ol mertebe gelmiş ki vücûd

Ma'nevî heykeli manzûrum olur fil gibi (G. 331/ 6)

Zahidin vücudu ucb ile o kadar büyümüş ki manevi heykeli fil gibi görünür olmuş.

2.2.6.6. Vefa

Sözlük anlamı bağlılık demektir. Tasavvufta ruhu gafletten uzaklaştırmak, zihni masivayla kirletmemek. Bezm-i eleste Allah'a verilen sözden dönmemektir. Ezeli inayet. Kur'an'da verilen söze uyulması ve vefa konusunda Allah'ın emri vardır (Uludağ, 2002, 370).

Kur'an'da belirtildiği üzere insan aceleden yaratılmıştır⁶⁵. Sabra ve naza tahammül eşiği oldukça azdır. Şair bu duruma çiy tanesi ve gül örneğini verir. Gül tasavvufta Allah ve

⁶⁵ (Enbiya 21/37).

Hz. Muhammed'in sevgisini temsil eder. Gülün üzerinde oluşan çiy tanesi insan olarak tasavvur edilebilir. Çiy, güneş yüzünü gösterip hava ısınınca; gül henüz açılmadan buharlaşıp gitmektedir. Beyitte geçen germ-ru kelimesi tevriyeli kullanılmıştır. Çiy tanesinin aceleci olduğuna işaret etmesinin yanında güneşin sıcaklığını da çağrıştırmaktadır. İnsan hem aceleci hem de dünyanın sıcak görünen fakat aldatıcı yüzünü görünce çiy tanesi gibi aldanır ve gülü terk eden çiy tanesi gibi dünyanın sıcak yüzüne aldanıp vefayı terk eder:

Birazcık germ-rûluk şebnemi gülden ider bîzâr

Bu rûtbe nâz ile halk-ı cihân hep bî-vefâdandır (G. 131/ 6)

Birazcık sıcak yüz çiy tanesini gülden usandırır. Bütün insanlar hep bu kadarcık naz yüzünden vefasız olmuşlardır.

2.2.7. Tasavvufta Giysiler ve Eşyalar

Tarikatlar ortak amaca hizmet etmekle birlikte uygulamalar bakımından bazı farklılıklara sahiptirler. Bu tarikatların ritüelleri, kılık-kıyafetleri, kullandıkları diğer eşyalar mensup oldukları tarikata özel birer şiar olmuştur (Ceylan Erol, 2023, 129).

2.2.7.1. Abâ

Kalın yünden yapılmış önü açık, bol derviş hırkası. Fakr ve züht sembolüdür. İlk dönemlerden bu yana sufiler, böyle gösterişsiz elbiseler giymeyi tercih etmişlerdir. Nitekim Mevlâna abâ giyenleri “çul içindeki sultanlar” olarak vasıflandırmıştır. Abapûş, abâ giyen derviş demektir. Dervişler daima abâ giyerdi. (Şimşek, 2017, 15).

Kaba; önü açık, üste giyilen elbisedir. Sufiler halktan kendilerini olabildiğince soyutlayıp Hak'la meşgul olmak arzusundadırlar. Dervişler gösterişli giyimden uzak dururlar. Öyle ki Kalenderî gibi bazı meşreplerin dervişleri uryan olarak halkın arasında dolaşırlardı. Sade ve nakışsız olan abayı giyen şairin kalbi ipekten kaba ile örtülüdür. Aba ne kadar sade ise ipek en değerli kumaş türlerindenidir. Dış görünüşe önem verilmemesi sonucunda kalbin zenginleşip manevi süslerle süsleneceği anlaşılmaktadır:

Ben ‘abâ-pûş-ı tecerrüd olalı

Sevb-i sündüs nemed-i kalbimdir (G. 112/ 2)

Ben soyutlanma abâsı giyeli ipekten elbise kalbimin kaba keçesidir.

Tecerrüd/ soyutlanma hırkası atlas kumaşından yapılan hırka gibi üzerinde ne bir süs ne bir iz olmayan sade bir kumaştır. Bu hırkayı giyenlerin makamı çok yücedir. Bu hırkayı giyip yola çıkan kimse feleğin dokuzuncu katına henüz ilk adımda çıkan bir yiğittir. Aşağıdaki beyitte atlas kavramı felek ve kıyafet anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Atlas, dokuzuncu feleğin adıdır. Maddeden soyutlanmış olan ve feleklerin tamamını ihata eden en büyük felektir. İçinde hiçbir yıldız veya herhangi bir nokta ve nişan olmadığı ve bu hâliyle desensiz bir kumaşı andırdığı için bu adla anılır (“Tanıklı Büyük Sözlük”, 16 Ocak 2024):

‘Abâ-pûş-ı tecerrüd öyle ‘âlî-himmet olmuş kim

Çıkar evvel kademde atlas-ı gerdâna merdâne (G. 280/ 6)

Tecerrüd abası giyen kişi öyle cömerttir ki ilk olarak yiğitçe feleğin dokuzuncu katına çıkar.

Hz. Muhammed; Fatıma, Ali, Hasan ve Hüseyin’in üzerlerine aba örterek bu kişilerin “Ehlibeytimdir” dediği rivayet edilmiştir. Bu abânın altında toplananlara ehl-i abâ yahut âl-i abâ denilmiştir (G. 55/ 5). Şair, Mevlevîlerin Hz. Peygamber ve Hz. Ali’ye olan muhabbetlerinden ötürü onların da âl-i abadan sayılmalarında şaşılacak bir durumun olmadığını söyler:

Hubb-ı Peyemberî vü ‘Alî’dir sülûkları

Lutf itse n’ola âl-i ‘abâ Mevlevîlere (G. 324/ 7)

Âl-i abâ Mevlevîlere lutfetse bunda şaşılacak ne var? Onların yolları Peygamber ve Ali’nin sevgisidir.

Aşağıdaki beyit Hz. Ali’nin âl-i abâdan olduğuna dairdir:

Lebs-i kabâda eyle dili târik-i sivâ

Sensin ‘azîz-i Âl-i ‘abâ yâ ‘Alî meded (G. 55/ 5)

Ey Alî! Âl-i abânın azizi sensin. Kaba elbisesindeki Allah’tan gayrılarının karanlığına karşı gönle yardım eyle.

2.2.7.2. Destar

Bir başlık üzerine sarılmış ince uzun tülbent, ağbani veya şaldan yapılan sarık. Arapçada imâme, Farsçada destârdır. Başsı sıcak ve soğuktan muhafaza etmek için kullanılmaya başlanmış daha sonra Osmanlılarda çeşitli makam ve mevkilere göre farklı tarzlarda kullanılmıştır. Destarın dağdağan, silme, burma, örfî, yûsufî, selîmî, düzkaş gibi türleri

mevcuttu. Padişahlar daha çok beyaz kumaştan burma sarık, ulemâ örfî tabir edilen beyaz sarık, tarikat mensupları beyaz, kırmızı, siyah, yeşil ağbani sarık sardıkları bilinmektedir (Bozkurt, 2009, 36/152-153).

Aşağıdaki beyitte ilmiye sınıfından bir kişinin sarığına süs olarak gül taktığı anlaşılmaktadır:

Feslegen hadrâ ‘imâme sardı nahl-ı gülşene

Ehl-i ‘ilme olalı pîrâye-i destâr gül (K. 15/ 13)

Gül ilim ehlinin sarığının süsü olalı fesleğen gülbahçesinin fîdanına yeşil sarık sardı.

2.2.7.3. Endâze

Bez, kumaş gibi şeyleri ölçmekte kullanılan 65 cm uzunluğunda ölçüdür (“Tanıklı Büyük Sözlük”, 16 Ocak 2024).

Hayat insanın arzu ve istekleri karşılayacak uzunlukta değildir. Ölen her insanın yapılacak pek çok işi ve gerçekleştirmeyi istediği sınırsız arzuları vardır. Sınırsız arzular ancak sınırsız bir hayatta gerçekleşebilir. Bunun için Mevlânâ’nın feyzi uzun emellere ulaştıracak manevi bir ip olarak görülmektedir.

Saňa ser-rîşte-i tûl-i emeldir feyz-i Mevlânâ

Değil Zîver güsiste târ-ı bî-endâze-i ikbâl (G. 228/ 9)

Zîver talihin upuzun ipi kopmuş değil. Mevlânâ’nın feyzi sana tükenmez arzusun manevi ipinin ucudur.

2.2.7.4. Hatt-ı istivâ

Mevlevîlere göre postun ucundan semâhane girişi ortasına kadar uzandığı farz edilen muhayyel çizgiye hatt-ı istiva denir. Bu çizgi, mutlak hakikate ulaşan, Vahdet’e giden en kısa yoldur. Onun için bu çizgiye asla basılmaz (Yöndemli, 2007, 290). Perçem, kakül, zülf tasavvufta hiç kimsenin idrak edemeyeceği yaratıcının hüviyetidir. Şu güzelliklerle süslenmiş dünya dikkatle, tefekkür edilecek olsa hayalin de yardımıyla ulaşabileceği en nihayi nokta hatt-ı istivadır:

Olursa ger küre-i hüsn mû-be-mû tedkîk

Hudûd-ı perçem olur hatt-ı istivâ-yı hayâl (G. 209/ 4)

Güzellik dünyası inceden inceye araştırılacak olursa eğer perçemin sınırları hayal istivasının hattı olur.

2.2.7.5. Kılıç

İslam dini çeşitli hadislerden yola çıkarak kılıca ve cihada ayrı ehemmiyet verdiği tarihi perspektiften bakıldığında da anlaşılmaktadır. Bu durum şiir ve edebiyata da yansımıştır. Zîver Divanı'nda kılıç; kılıç çekmek, kılıç hakkı deyimleriyle kullanılmıştır. Sevgilinin gamzesi ve kaşları birer kılıç gibidir. Kafirlerin, gafillerin, fitnecilerin canlarını alır (G. 182/ 3, G.163/ 6).

Kılıç ebrûlarıñ gösterdi yalman ' âşık-ı zâra

Tegâfülden levend-i gamze çeksün hançer-i nâzîñ (G. 195/ 3)

Kaşların inleyen âşığa kılıcın ucunu gösterdi gamze levendi bilmezlikten gelip naz hançeri çeksün.

2.2.7.6. Kisvet

Kisve veya kisvet; bir sınıfa, bir mesleğe özel veya bir yer için hususi giyilen kıyafet. Osmanlı devletinde ulema en çok beyazı tercih etmiştir. Nedeni ise Hz. Muhammed'in kıyafetlerde beyaz rengi tercih etmiş olması ve beyazı sahabelerine tavsiye etmesidir. Bu yüzden zaman içerisinde beyaz Osmanlı ilmiye sınıfının hakim rengi haline gelmiştir. Ayrıca ulemanın rengi olan beyaz, uğurlu ve bahtlı bir renk olarak görülmüştür (Çelik, 2021, 89).

Aşağıdaki beyitte müminlerin beyaz fetva elbisesini giyen kişiyi görünce mutlu olduklarından bahsedilmektedir:

Kisve-i beyzâ-yı iftâyı telebbüs itdigin

Gûş idüp şâd oldı bî-şübhe gürûh-ı mü'minîn (G. 274/ 5)

Müminler topluluğu senin beyaz fetva elbisesi giydiğini duyunca şüphesiz mutlu oldular. Osmanlı devleti uzun yıllar İslamiyet'e hizmet etmiş ve hilafet sancağını taşımıştır. Harem-i Şerif ve Medine-i Münevvere yüzyıllarca Osmanlı himayesinde kalmıştır. Şair padişah için yazdığı kasidenin bu beytinde Kabe örtüsüne yüz sürülebildiğini ve bunun padişahın sayesinde olduğunu ifade etmektedir:

Yapışsun kisvesi zeyline herkes Ka'be'niñ şimdi

O şâhîñ sâyesinde lâbis-i ihrâm-ı şevketdir (K. 12/ 14)

O şahın gölgesinde azamet elbisesini giyen herkes şimdi Kabe'nin örtüsünün ucuna yapışsın.

2.2.7.7. Kuşak / Zünnâr

Hristiyan rahiplerin dinî bir simge olarak bellerine bağladıkları uçları sarkık, kalınca, sert ipten yapılmış kuşak demek olan zünnâr, tasavvufta mecazen salikin nefsinin hizmete baş eğmesi, hizmet kuşağını kuşanması, tecerrüd, dünyaya gönöl vermek ve benlik/bencilik gibi anlamında kullanılır (Üstüner, 2007, 379; Uludağ, 2002, 390).

Kulun kalbinde yer edinen ve Allah'tan uzaklaşmasına sebep olan her türlü sevgi bir tür puttur. Masiva putları zünnar misali kalbi kendine bağlamış (G. 255/ 6) kalbi işğal etmiştir. Kalp Allah'ın evidir. Mümin kalbi Kâbe gibidir ve putlardan temizlenmelidir (Tahmis 7/ 3). Her günah insanı küfre götürecektir bir küçük kapı aralar yahut kalpte bir kara leke bırakır. Temizlenmezse büyüyerek kalp kapkara bir vaziyet alır. İlerlemesi durumunda kulun imanını götürür (G. 125/ 2).

İnsan Allah'ı yalnızca mescitlerde zikretmeye mecbur değildir. Allah her yerdedir. Tüm kainat mahlukat ve camidat her an zikir halindedir. Bu yüzden her canlı kendi diliyle Allah'ı anmaktadır. İnsan da mescitlerin dışında elde tesbih olmadan tefekkür ile de Allah'a bağlılığını sürdürebilir. Allah ile kul arasında mekansal ve nesnesel bir engel yoktur:

Mescid ü deyr içre eyleşmez cünûn-ı aşkdan

Bağlamaz zer-târ-ı aklın sübha vü zünnâra dil (G. 225/ 4)

Gönöl aşkın deliliğinden mescit ve kilise içinde vakit geçirmez; aklının altın ipini zünnara ve tesbihe bağlamaz.

2.2.7.8. Külâh/Sikke

Külâh, derviş başlığıdır. Sikke, keçeden yapılmış, sivri külahtır. Rengi kahverengidir. Sikke, özellikle Mevlevîliğin bir remzi olmuştur. Mevlevîlikte belirli makamlara gelebilenlere şeyh bizzat kendisi sikke giydirdi. Bu yüzden sikke giymeye oldukça önem atfedilmiştir (K.7/ 8). Halk ve devlet nazarında Mevlevî sikkesi giyenlere hürmet gösterilirdi. Öyle ki Mevlevîlerden suç işleyenlerin aldıkları en ağır ceza külâhlarının alınması oldu (Tok, 2015, 153-154).

Zîver Divanı'nda külâh dört yerde kullanılmıştır. Hepsinde ortak anlam "övünme" olarak karşımıza çıkmaktadır. Külâh âşıklık alameti olarak başta gururla taşınmaktadır (G. 59/ 2).

Zîver, Sultan Mahmud'un Yeni Kapı Mevlevîhanesini restorasyon etmesine binaen yazdığı tarih manzumesinin bu beytinde, dervişlerin bu durumdan memnun kaldığını ve padişahın bu hayırdan ötürü övünme külâhını her iki cihanda giymesini temenni etmektedir:

‘ Âlem külâh-ı mefharet geysün dü-bâlâ şevk ile

‘ Uşşâkıñ ihyâ ideli cân u dilin ol tâc-dâr (Tarih 50/ 6)

O sultan âşıkların can ve gönlünü canlandırılâ âlem iftihar külâhını şevk ile iki kat giysin. Zîver, Şeyh Galib'in "külâh-ı Mevlevî" redifli gazeline tahmis yazmıştır. Tahmiste Mevlevî külâhı; velayet yolunu aydınlatan bir meşale, hakikat Tûr'unun kıvılcımı, Allah'ın varlığının ve birliğinin tecelligahı olan şu âlemi süsleyen bir mumdur:

Meş‘ al-i râh-ı velâyetdir külâh-ı mevlevî

Şu‘ le-i Tûr-ı hakikatdir külâh-ı mevlevî

Şem‘ -i bezm-ârâ-yı vahdetdir külâh-ı mevlevî

Micmer-i ‘ûd-ı mahabbetdir külâh-ı mevlevî

Dûd-ı gül-bang-ı hüviyyetdir külâh-ı mevlevî (Tahmis 3/ 1)

Mevlevî külâhı velilerin yolunun meşalesi, hakikat Tur'unun alevi, vahdet meclisini süsleyen mum, muhabbet udunun buhurdanı, hakikatin şakıyan böceğidir.

Başa çıkmak ve gına gelmek deyimleri kullanılarak Mevlevîlerin başlarına has altın kıymetiyle eş değer gördükleri sikke taktıkları vurgulanmıştır:

Başa çıkardı sikke-i hâlis-‘ayârım

Zerkûb'dan gelince gınâ mevlevîlere (G. 324/ 6)

Mevlevîlere altın dövenden gına gelince halis ayar sikkemi başa çıkardı.

2.2.7.9. Libas/ Hırka

Tarikat mensuplarının zühd ve takva sembolü olarak giydikleri ve tarikata göre değişiklik gösteren kıyafet türüdür.

Tasavvufta fakirlik, kulun yalnızca Allah'a muhtaç olması diğer her şeyden mustağni olması anlamında kullanılmaktadır. Bazı ayet ve hadislerde maddi fakirliğe karşı Allah'a sığınılması gerektiği vurgulanmaktadır. Fakir olan kul asla insanlara el açmamalıdır çünkü bu Allah'ın ona verdiği bir sırdır ve sırrı ifşa etmemelidir. Kur'an'da Allah fakirliğe karşı sabredenleri müjdelemektedir. İnsanlar fakr ve zaruret içinde giyecek elbise bulamayanlara felek yünden yapılmış hırkayı çok görmez:

Halkın libâsı kalmasa da eylemez felek

Ashâb-ı fakrî hırka-i peşmînenen cüdâ (G. 10/ 3)

Felek halkın elbisesi kalmasa da fakirleri yün hırkadan mahrum etmez.

Hırka-pûşân; hırka giyenler yani dervişlerdir. Dervişler tok gözlü olmalarının yanında giyim kuşama da önem vermedikleri için yünden yapılan mütevazî bir giysi türü olan hırkayı giyerler. Bu onlar için gurur vesilesidir. Zira övünme sebeplerinin birisi hadis olarak bilinen “Fakirlik övüncümdür.” anlamındaki sözdür:

Bulurlar hırka-pûşân fakr ile ‘unvân-ı fahr elbet

Geyinsünler cihâna nâz için dîbâ-yı istiğnâ (G. 16/ 3)

Dünyaya nazlanmak için tok gözlülük elbisesi giyenler elbette fakirlik ile övünen hırka giyenleri bulurlar.

Şair aşağıdaki beyitte tevbe kavramını somutlaştırarak elbiseye benzetmiştir:

Libâs-ı tevbe Zîver olmadan çâk-ı şikest-i câm

Göñül âlâyîş-i sahbâ ile ter-dâmen olmuşdı (G. 337/ 6)

Zîver! Tevbe elbisesi şarap kadehinin kırığıyla yırtılmadan önce gönül içkinin debdebesiyle günahkâr olmuştu.

Dervişler dünyanın süslü ve aldatıcı hayatını hem dış hem iç âlemlerine sokmamak için gayret ederler. Kimseyi kırmaz kimseden kırılmazlar. Giydikleri sade, yünden yapılan hırka onların bir tür aynası gibidir. Sade yaşanan bir hayata tekabül eden sade bir kıyafettir. İnsanlar dervişleri örnek almalıdırlar. Kimseye kem gözle bakmaz, kimseye hakaret etmezler:

Hod-bîn olursın itme hakâretle kem nigâh

Dervîşe oldu hırka-i peşmîne âyine (G. 293/ 2)

Hakaretle, kötü gözle bakma bencil olursun. Dervîşe yün hırka ayna oldu.

Hint kumaşı klasik Türk şiirinin değerli bir kumaş türüdür. Dervişler yün hırkalarını bu değerli olan Hint kumaşına veya Keşmir şalına değişmezler. Yün hırka giymekten gurur duyarlar:

Hind-i fakrından kumâş-ı fahr alanlar Zîverâ

Şâl-ı Keşmir’e değişmez hırka-i peşmînesin (G. 252/ 5)

Ey Zîver! Fakr Hind’inden övünç kumaşı alanlar yün hırkasını Keşmir şalına değişmezler.

2.2.8. Tasavvufî Mekanlar

Tasavvufî hayatın uyum ve birliktelik içinde yaşanan ve halkla buluşulan mekanlardır. Buralarda şeyh ve dervişler yaşamaktaydı. Bu mekanlarda bağlı oldukları tarikatın gerektirdiği ibadetlerin yapılmasının yanında bir otel gibi yolcular da misafir edilmekteydi. Tarikat yapılarının adlandırılması daha çok ilgili tarikatın adıyla bilinmektedir. Mevlevîhane, Kalenderhane gibi. Bunun dışında dergâh, hankah ve tekke daha kapsayıcı mekan isimlerindendir (Üstüner, 2007, 437-438).

2.2.8.1. Dergâh

Dergâh Farsça “kapı” demektir. İstilah olarak Allah’a ve hükümdarların yüce kapısına nisbet edilmiştir. Tasavvufta tarikat mensuplarının ikamet ettikleri ve tarikatın merasimlerini icra ettikleri yere denir.

Hiz. Peygamber Mirac gecesi Cebrail’le birlikte göğe yükselmiş fakat bir yerden sonra Cebrail de eşlik edemeyip yalnız devam etmiştir. Sidret’ül-müntehaya, mahluk olarak çıkılabilecek en yüce yer olan Allah’ın huzuruna çıkmıştır. Şair, Hiz. Peygamberin makamı için dergâh kelimesini kullanmayı tercih etmiştir:

Âsitânîñ olsa bâlâ-ter ‘aceb mi Sidre’den

Dergehiñ kim eylemişdir Rûh-ı Kudsi âşiyân (K. 3/ 30)

Kapının eşiği Sidre’den daha yüce olsa buna şaşılır mı? Cebrail makamını mesken tutmuştur.

Dergâhlar bir tür eğitim ve rehabilitasyon merkezleridir. Bu merkezlerde manevi olarak çile çekilip insanın yıpranmış duygulardan ve günahlardan arınması sağlanmaktadır. Dergâhların herkese açık olması nedeniyle, mahzun gönüller bu yerlere sığınmaktaydı. Şair cefa semtinde dergâhtan başka gideceği yerinin olmadığını ifade mekan olarak dergâha ve gönlündeki efendisinin huzuruna işaret etmektedir:

Mekânım yok cefâ semtindeki dergâhdan gayrı

Îrâdem kalmadı pîr-i dil-i âgâhdan gayrı (Terci-i Bend 2/ 1/ 4)

Cefa semtindeki dergâhtan başka mekanım yok. Kalp gözü açık pirden başka isteğim kalmadı.

Pek çok beyitte Mevlevî olduğunu ifade eden şair, bu beyitte Mevlevî dergâhının mumlarını gönlündeki aşk ateşiyle yaktığını ve pervanelerin onu mumla aradığını

söylemektedir. Şair burada “mumla ararlar” ifadesini kinayeli olarak kullanarak özlemle ve hasretle aramak anlamına gelen “mumla aramak” deyimine gönderme yapmıştır:

Beni pervâneler elbette arar mumlar ile

Kim çerâğ-ı dili yakdım der-i Monlâ’da bu şeb (G. 24/ 8)

Bu gece Mevlânâ’nın dergâhında gönül meşalesini yaktığım için pervaneler beni mumla arar.

2.2.8.2. Halvet-seray

Halvethaneler sufilerin, nefislerini terbiye etmek ve seyr ü sülûklerinde mesafe almak amacıyla ibadet ve tefekküre daldıkları, manevi lezzetleri tatmalarına imkan tanıyan halvet (çile) dönemleri süresince kullandıkları mekanlardır (Tanman, 1997, 15/388).

Necm suresinde Hz. Muhammed’in Allah’ın huzuruna çıkışına dair ayetlerde yakınlık olarak iki yay kadar hatta daha yakın bir mesafede Allah ile görüştüğü yer almaktadır⁶⁶. Orada Allah ile başbaşa kalmıştır. O yer halvetin ve halvethanelerin en mukaddes olanıdır:

Es-salât ey sâhibe’l-mi‘râc-ı fevk-i âsumân

Es-selâm ey dâhil-i halvet-serây-ı lâ-mekân (Terkib-i Bend 2/ 4/ 27)

Göğün daha üstü olan miracın sahibi sana selam olsun. Mekandan münezzeh olan Allah’ın halvetsarayına giren sana selam olsun.

Allah’ın Hz. Muhammed’e “Levlâke” şeklinde hitap ettiği yer halvet-geh olarak teşbih edilmiştir:

Şâhid-i halvet-geh-i Levlâk’sın sen yâ Resûl

Zât-ı pâkiñ n’ola olur ise mahbûb-ı İlâh (Terkib-i Bend 2/ 5/ 36)

Ey Resul! Sen “Sen olmasaydın” sözüyle başbaşa kalınan yerin şahidisin. Temiz yaratılışın Allah’ın sevgilisi olsa buna şaşılır mı?

⁶⁶ Necm 53, 5-18: *Onu, çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri (Cebrâil) öğretti. O, ufkun en yüce noktasındayken asıl şekliyle görüldü. Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu. Böylece Allah, kuluna vahyini iletti. Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı. Şimdi siz şüpheye düşüp gördükleri hakkında onunla tartışmaya mı kalkıyorsunuz? Andolsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında bir daha gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır. O an sidreyi bürüyen bürümüştü. Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı. Hiç kuşkusuz o, rabbinin âyetlerinden en büyüğünü görmüştü.*

2.2.8.3. İmâret

Arşivlerde imarethâne olarak da bahsedilen kavram imar edilmiş, inşa edilmiş demektir. Cami, mescid, medrese, tabhâne, dârülieytâm, dârüşşifâ, aşevi, kervansaray, muvakkithâne, türbe gibi yapılar için verilen isimdir. İmaretler, Osmanlı ictimai hayatında bir yardım kurumu olarak yüzyıllarca hizmet etmiştir. Osmanlı coğrafyasını ziyaret eden yerli ve yabancı seyyahların notlarında da bahsedilen imaretler, yalnız fakir insanları değil yolcu ve misafirleri de ücretsiz doyuran bir kurum olduğu anlaşılmaktadır (Tarım Ertuğ, 2000, 22/219-220).

İmaretler devlet eliyle inşa edilmekteydi. Böylece halk ve idare arasında manevi bir köprü tesis edilirdi. Karnı doyan insanlar imareti yaptıranı hayır dua ederdi. Böylece sultanlar halkın gönlünü ve hayır duasını almak adına olabildiğince her şehre imaretler yaptırırlardı:

Gönül yapmak cihan yapmak olur her kârı ol şahın

Bu iki vechile saldı ‘imaret cümle buldâna (Tarih 466/ 2)

Gönül almak cihan yapmak demek olduğu için o şahın her işi budur. Bu iki açıdan bütün beldelere imareti yaydı.

2.2.8.4. Tahtgâh

Sultanların tahtının bulunduğu yer, baş şehir, payitaht anlamında kullanılan bir kavramdır. Divanda üç yerde kullanıldığı tespit edilmiş olup tamamında gönül ülkesinin başkenti (G. 66/ 4) olarak geçmektedir.

Mevlânâ’nın bir hünkara benzetildiği bu beyitte tahtı gönül ülkesindedir. O ülkeye aşkından divane olup giren kişi şairin gönlüdür:

Kişver-i cân taht-gâh-ı Monla Hünkâr olalı

‘Aşk ile dâhil olan dîvâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 8)

Can ülkesi Mevlânâ’nın dergâhı olalı aşk ile giren o deli benim gönlümdür.

Klasik Türk şiirinde “Habibim yâ Muhammed! Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım.” kutsi hadisi çokça kullanılan hadisler arasındadır. Şair Levlâke hadisi olarak da adlandırılan bu hadise telmihe bulunmuştur. Levlâke Hz. Muhammed’in azametli tahtının bulunduğu bir ülke olarak tasavvur edilmiş ve bütün dünyayı getirdiği şeriatle kendine hayran bırakmış, adeta büyülemiştir:

Kişver-i “Levlâk” olaldan taht-gâh-ı şevketiñ

Eylediñ teshîr şer‘ iñle cihânı bî-gümân (K. 3/ 27)

“Levlâk” ülkesi senin yüce makamın olduğundan beri şüphesiz dünyayı şeriatınla büyülemektesin.

2.2.9. Tarikatlar

Divanda 5 farklı tarikat tespit edilmiştir: Bunlar; Melâmîlik, Bayramîlik, Mevlevîlik, Nakşbendîlik ve Kâdirîlik.

2.2.9.1. Melâmîlik-Bayramîlik

Melâmet sözlükte, kınanmak manasına gelen Arapça “levm” kökünden türemiş kınamak, korkmak, rüsvâlık gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta bir makam ve bir tasavvuf anlayışının adıdır. Tasavvufî manada, kınayanın kınamasından korkmamak, hayrı gizleyip şerri açığa vurmak, nefsi kötölemek demektir. Kendisinden kaynaklanan her şeye karşı nefsin muhasebe eden, kınayan kişi, melâmet düşüncesine sahip kâmil bir kişidir. Melâmîler Melâmîliğin esaslarından sayılan “kınanmaktan korkmamak” ilkesine Kur’an-ı Kerim’den deliller getirmişlerdir⁶⁷. Melâmî nazariyesinde her şey Allah’ın vücudunda fanidir ve fena olmalıdır (Bağcı, 2019).

Melâmîler sevgilinin aşkının alevini görüp gönlü de canı da yakar. Aşkın deliliği uğruna akıl ve idrak feda edilir (G. 123/ 6). Hayretten sevgiliyle kavuşsa dahi farkında değildir. Dert de derman da onlar için birdir (Tahmis 9/ 1). Sevgili onu ayıplamak için taş atsa o zümrüt ve lal gibi kıymetli taş addederek başının üstünde saklar (G. 50/ 7).

Kınanma ve ayıplanma Melâmîliğin fenafillaha erme yolunda en büyük engellerinden sayılmaktadır. O yolda yürümek isteyenler önce kendi nefislerinin ayıplarından kurtulmaları gerekir. Kendi ayıplarını görmezden gelenler âşıklar zümresine dahil edilmezler:

Zümre-i ‘uşşâka idhâl itmedik ol kimseyi

İmtihânında başın tutmaz melâmet taşına (G. 309/ 3)

İmtihanında ayıplanma tışına başını vurmayan o kişiyi âşıklar zümresine dahil etmedik. Gönül Rahman’ın kuluna merhamet ettiği ve yaklaştığı yerdir. Gönülden geçenler hakikatlerdir. Kul Allah’a gönülden bağlanır. Gönülün orada günahlarından ötürü ayıplanması söz konusu değildir. Bu yüzden gönül Melâmî meşrep ile şöhret bulmuştur:

⁶⁷ Mâide 5/ 54; Kıyâmet 75/2

Tarz-ı melâmetî ile meşhûrdur gönül

Bu keyfiyetle ‘ işrete mecbûrdur gönül (G. Terkib-i Bend 1/ 5/ 18)

Gönül Melamî tarzı ile meşhurdur. Bu yüzden işrete mecburdur.

Melâmîlik Osmanlı coğrafyasına Hacı Bayram-ı Velî’nin kurmuş olduğu Bayrâmîliğin bir kolu olarak girmiş ve zamanla yayılarak Bayrâmî Melâmîliği ismiyle bilinmektedir. İkinci Devre Melâmîliği de denilen ve vahdet-i vücûd düşüncesindeki bu kola bağlı dervişler, fikirlerini her yerde ulu orta ifade ettikleri için Osmanlı idarecileri tarafından daima müşahede altında tutulmuşlardır (Bağcı, 2019, 168-169).

Girüp tarîk-i Bayrâmîyâna nahl-ı riyâz

Geyer şükûfe ile kisve-i sefid-i bahâr (G. 67/ 2)

Bahçenin fidanı Bayrâmî tarikatına girip çiçek ile baharın beyaz elbisesini giyer.

Zîver, Nazîm ismindeki şairin bir gazeline tahmis yazmıştır. Tahmiste Hz. Muhammed ümmetinin isyan, melamet, kabahatlerle dolu defterine bağışlanma imzasını atarak süslediği ifade edilmektedir:

Defter-i ‘isyan-ı millet ol şefî‘-i mucrimîn

Ruk‘a-i ehl-i melamet ol şefî‘-i mucrimîn

Huccet-i fi‘l-i kabahat ol şefî‘-i mucrimîn

Name-i a‘mal-i ummet ol şefî‘-i mucrimîn

Zîver-i imza-yı ‘afvıyla müzehhebdır bu şeb

O mücrimlerin şefaatchisi bu gece milletin isyan defteri, melamet ehlinin mektubu, kabahat delilleri ve amel defterine bağışlanma imzasını atarak süslemiştir.

2.2.9.2. Mevlevîlik ve İlgili Kavramlar

Mevlevîlik Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî’nin vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından ilk tekkenin kurulması ile tam bir tarikat haline gelmiştir. Tarikatın esasları Mevlânâ’nın eserleri ve fikirleri üzerine inşa edilmiştir. Özellikle 15 ve 16. yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nin de desteklemeye başlamasıyla geniş kitlelere yayılmıştır. Hatta Sünni mezhebin en büyük tarikatı haline gelmiştir. Sultan Veled kendisinden sonra şeyhliği oğlu Ârif Çelebi’ye bırakması tarikatın tarihi açısından oldukça önem arz etmektedir. Çelebi’den sonra Mevlevîlik “çelebi” unvanıyla anılan Mevlânâ soyuna mensup şeyhler tarafından temsil edilmiştir. Özetle Mevlevîliği Mevlânâ ilham etmiş, Çelebi Hüsameddin ihya etmiş, Sultan Veled tesis etmiş ve Ârif Çelebi sistemleştirmiştir.

Tasavvuf ve tarikatlar iki ana merkezde toplanmıştır. Vahdet-i vücud inancı ortaktır. Bir grup sufiler masivayı terk edip çile ve halvet yolunda ilerlerken diğer sufi grubu aşk ve cezbe yolundan ilerler. Allah’a akıl ile değil gönülle ulaşılabilceğine inanırlar. Gönllü aşka, şevke ve cezbe getirdiği için müzik ve raksa oldukça önem atfederler. Mevlevîlik de bu yolu benimsemiş bir tarikat yoludur. Sema ve musiki ayinlerin olmazsa olmazlarıdır. Bunların tümüne “âdâb” denir. Bunlardan maksat bu tarikata giren sufiyi yetiştirmek kâmil bir insan olmasına yardımcı olmaktır (Kara, 2013; Açık, 2002; Çelebi, 2015; Tanrıkorur, 2004).

Mevlevî dergâhı mahlukatın özüne döndüğü yerdir:

Cenâb-ı Mevlevî-i Rûm’a bendedir Zîver

N’ola idersem anın dergehin me’âb-ı nihâd (G. 54/7)

Zîver, Mevlânâ Celaleddin’e köledir. Onun dergâhını yaratılışın sığınağı edersem buna şaşılır mı?

Mevlevîlikte Dereceler ve Vazifeler

Muhîb

Arapça seven manasına gelen kelime, tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren sufi veya tarikat ehli olmadıkları halde tarikat ehline karşı sevgi besleyenlere veya tarikata girme niyetinde olan kişilere muhib denilmiştir. Bu bağlamda Hak dostlarının dostu olanlardır. Mevlevîlik ve Bektaşîlik’te tarikata intisap eden kişiye muhib denir ve tarikat derecelerinin ilk basamağıdır (Gölpınarlı, 1963, 28; Uludağ, 2002, 254).

Zîver, kendisinden övgüyle bahsettiği Hâlet Efendi ismindeki bir zat için yazdığı tahmiste bu zatın cömertlik ve irfan ashabından olduğunu ve Mevlevî tarikatının sevilen bir muhibbi olduğunu belirtmiştir (Tahmis 8/ 8). Mevlânâ için yazdığı başka bir beyitte Mevlânâ’nın şahların şahı olduğu, Rum diyarı feyziyle aydınlattığını ve evliyaların sevgilisi olduğu şeklinde övgüyle bahsetmiştir (Kıt’a 69/ 1).

Zîver, Nâfi Efendi adındaki hünerli bir zatın ölümü için bir tarih manzumesi kaleme almış ve orada bu kişinin Mevlevî muhiplerinden (dostlarından) olduğunu belirtmiştir:

Muhibb-i Mevlevî Nâfi[‘] Efendî-i hüner-pîşe

Cihândan oldı fâriğ kıldı ‘azm-i ‘âlem-i ‘ukbâ (Tarih 633/ 1)

Mevlevî muhibbi, hünerli Nâfi Efendi dünyadan uzaklaşıp ukba âlemine gitti.

Dede

Mevlevîlik'te ikrar verip bin bir gün hizmetini bitirdikten sonra çile çıkarmış, dervişlik pâyesine erişerek dergâhta hücre sahibi olmuş salike dede veya derviş adı verilir. Mevlevîlikte aşağıdan yukarıya muhiblik, dervişlik, şeyhlik ve halifelik şeklinde sıralanan derecelerin ikincisinde yani dervişlik derecesinde bulunan salike dede adı da verilir. Yaygın olarak Bektâşilikte de kullanılmıştır (Uludağ, 2002, 100-101).

Zîver, Mevlevî makamında dedeliğe kadar çıkmış bir kişinin ölümü üzerine yazdığı tarih manzumesinde ona yaşarken şeyh denmese de ahirette şeyhin de üstünde evliyalık makamına ermiş olarak karşılanacağını ümit etmektedir:

Şeyh dinmediyse tekye-i dünyâda nâmına

‘Ukbâda zâtına diyeler evliyâ Dede (Tarih 591/ 5)

Dünya tekkesinde namına şeyh denmediyse de ahirette kendisine evliya Dede desinler.

Neyzen olup Dede makamına ulaşmış bir kişinin rüyası şiire konu edilmiştir:

Ney-zen Dede görmüş gice rü'yâsında

Tarfinda hilâliñ var imiş dört kevkeb (Kıt'a 226/ 1)

Neyzen Dede gece rüyasında hilalin etrafında dört yıldız olduğunu görmüş.

Derviş

Yoksul, dilenci anlamında bir kelimedir. Başlangıçta derviş kelimesi Arapça fakir kelimesinin karşılığı olarak kullanılıyordu. Sebebi insanın Allah'a karşı daima muhtaç olmasıdır. Bu dönemde derviş daima Allah'a muhtaç ve fani olduğunun şuuruna sahip kimse anlamına gelmekteydi. IX. yüzyılda Irak ve Horasan'da tasavvufun iki farklı ekolü ortaya çıkmış, buna bağlı olarak iki farklı derviş tipi karşımıza çıkmaktadır. Irak'takilere "sufi", Horasan'dakilere "Melâmî" denmekteydi. Sufiler dış görünüşe ve semâa önem verirler; Melâmîler halkla iç içe, hırka gibi dış görünüşe önem vermeyen derviş profilini oluşturmuşlardır. Bu iki derviş tipi günümüze kadar gelmiştir. Ayrıca Mevlevîlik'te dedelik makamına gelen canlara derviş denir. Semâzenler de Batı'da "dönen dervişler" diye bilinir (Yazıcı, 1994, 9/188-190; Gölpınarlı, 1963, 391-295).

Âlemde her şey tabiatına uygun yaratılmıştır. Bu yüzden insan da fitratına uygun kimselerle yakınlık kurar. Söz konusu tasavvuf ve tarikat olunca durum benzerdir. Şeyhin manevî dünyasına en yakın olan hizmetindeki dervişidir. Tarikata yeni giren molla için ona yardımcı olarak hizmetçi gerekir:

Her kişi mâ'il-i cinsi olalı ' âlemde

Şeyhe dervîş gerek mollaya hıdmetçi çömez (G. 149/ 3)

Âlemde her kişi cinsine yönelir. Şeyhe dervîş mollaya hizmetçi çömez gerek.

Dervîşlik açlıkla mücadeleyle başlar. Uzun süren açlık (riyazet) halini takiben konuşma ve uyuma gibi temel ihtiyaçlar da en aza indirilir. Çile adı verilen bu uygulamada dervîş ibadet, evrad, ezkar ve tefekküre yoğunlaşarak nefsini terbiye etmeye ve manevi kemâlata ermeye çalışır. Riyazete alışan dervîş bu durumdan lezzet alır ve bununla iktifa eder.

Kâni' olur nevâle-i fakr u riyâzete

Lezzet gelince rûze-i dervîşe rûzeden (G. 258/ 4)

Dervîşin orucuna oruçtan lezzet gelince riyazet ve fakr nevalesiyle kanaat eder.

Cûd, kelime anlamı cömertliktir. Cömertliğin en mükemmeli Allah'tır. Dervîşler Allah'ın ikramlarına mazhar olmayı diğer dünyevi nimetler tercih ederler. Onlar Hak'tan aldıkları ilahi ikramların lezzetini şekerde dahi bulamazlar. Meyletmezler:

Lokma-i cûdın tenâvül kılsa bir dervîş eger

Lezzet-i şevkinden itmez sükkere meylin ' ayân (Tarih 410/ 4)

Eğer bir dervîş ilahi lokma yese tekrar onu arzu etme lezzetinden ötürü şekere açıkça meyletmez.

Dervîşlerin iki cihanda yardımcısı Allah'tır. Dervîşlere yakın olanlar kurtuluşa erenlerdir. Onlar şerefli Hüma kuşu gibidirler makamları yüce ve şerefli. Zenginliğin varlık binası yıkılsa da dervîşlerin yokluk binası sapasağlam kalır. Onlar için varlık ve yokluk, yakınlık ve uzaklık gibi kavramların aralarında bir fark yoktur. Çünkü onların her şeyi öteki âleme dair. Dervîşlerden seçkin olanları sancak açıp "el-fakru fahri" ülkesini fethetmektedirler. Dervîşlerin esvabı "Küntü Kenz" ile dolu olduğundan kollarından mânâ cevherleri saçılır. Vahdet kitabına marifet imzasını vururlar. Dervîşler aylar yıllar süren yolculukları tek nefeste giderler (G. 272/ 1-9).

Mesnevîhan

Mesnevîhanlık, ilk zamanlar Mevlevîhanelerde Mesnevi anlatan Mevlevî dedelerini için söylenilen bir vasıfken, zamanla muhtevası ve manası genişlemiştir. Günümüzde Mevlevîliğe mensup olsun veya olmasın Mesnevi okuyan ve şerh eden kişileri ifade etmektedir. Hususen 18. yüzyılın sonlarından itibaren Nakşibendi olup

Mesnevihanlardan artış görülmüştür. Böylece daha çok kitleler Mesnevi'den istifade etmeye imkan bulmuştur (Kemikli, 2007, 1-7).

Zîver, bir kişinin gizli ve açık ilimlere vakıf olup Mesnevihan olduğunu rüyasında görmüştür:

Mesnevî-hân olduğın rü'yâda gördüm şübhe yok

Zâhir ü bâtın 'ulûmına o şehdir âşinâ (Diğer 468/ 3)

Mesnevihan olduğundan şüphem yok, rüyada gördüm. Açık ve gizli ilimlere o padişah aşinadır.

Na'than

Sözlükte **na't** kelimesi “nitelemek, iyi ve güzel şeyleri abartılı biçimde dile getirmek; nitelik, vasıf manalarında kullanılır. Arap edebiyatında övgü şiirleri daha çok “medih” başlığı altında ele alınır. Na't, özellikle Fars ve Türk edebiyatlarında Resulullah'ı öven şiirlerin yaygın adı haline gelmiştir. Bu tür şiirleri musiki makamlarıyla okuyan kişiye de na'than denilmektedir. Mevlevîlerde mukabelenin başında “Na't-ı şerif” veya “Na't-ı Mevlânâ” diye anılan, Buhûrîzâde Mustafa İtrî'nin rast makamında bestelediği na't okunması adet olmuştur (Tok, 2015, 136; Çiçekler, 32/435-436).

Eskiden tekke, Mevlevîhane ve camilerde “na'thanlık” adında bir vazifenin varlığı ve na'thanlığın bir meslek olarak icra edildiği bazı vakıf kayıtlarında görülmektedir (Özcan, 2006, 32/436). Aşağıdaki beyitte padişahın huzurunda bir na'than tarafından okunan na'tten bahsedilmektedir:

Olurlar na't-hânı mutrib-i çarh üzre kudsîler

Olalı dünyede âyîn lutf ilmek o hâkâna (Tarih 466/ 5)

Âyin, dünyada o hakana lutf etmek olalı âlemler feleğin şarkıcısının na't-hânı olurlar.

Zîver, 1252 (1836) yılında Sultan Mahmud'un Yeni Kapı Mevlevîhanesi'ni yenilemesi üzerine bir tarih manzumesi yazmıştır. Mevlevîhane'nin açılışında ney ve kudümler çalınıp na'thanlar na'tler okumuşlar ve şair mısralarında bu olaya yer vermiştir (Tarih 40/ 8, Tarih 50/ 4).

Virdhân

Tekke ve dergâhlarda evradları sesli bir şekilde okuyan kişiye denir. Zîver, Kasîde-i Bahâriyye Der-Sitâyîş-i Cenâb-ı Sadâret-Penâhî başlıklı kasidesinde güneş ve baharı Reşit ismindeki paşayı övmek için virdhanlıkla görevlendirdiği anlaşılmaktadır:

Kâfiye teng oldu Zîver kıl du‘â ol âsafa

Vird-hân olsun seherler âfitâb u nev-bahâr (K. 27/ 24)

Zîver, o vezire dua et. Güneş ve bahar seher vakitlerinde virdhan olsun. Kafiye sıkıntısı oldu.

Neyzen-Nâyî

Neyzen veya nâyî ney üfleyen demektir. Ayrıca Mevlevîlikte bir derecedir. Zîver Divanı’nda neyzen üç yerde geçmektedir. Kalem ve mum neyzene teşbih edilmiştir. Mum yanarken, kalem ise (kamış) kağıt üzerindeki hareketlerinden ötürü çıkardığı cızırtılar ney sesine benzetilmiştir. Mum yanarken aynı zamanda sûznâk yani yakıcıdır. Sûznâk bir makam adı olduğu için tevriyeli kullanılmıştır:

‘Uşşâka bir çıtırdı yakışdırdı nağmede

Âheng-i sûznâk ideli ney-zen-i çerâğ (G. 179/ 3)

Mum neyzeni, yakıcı ahenk ile âşıklara nağmede bir çıtırtı yakıştırdı.

Kamış kalemin çıkardığı cızırtı da neyzenin ney ile ahenkli sesler çıkarması gibidir. Bu ahenk çekicidir. Sözleri ve anlamları kendine cezbederek kağıtta buluşturdu:

İstimâ‘a cem‘ olur bak lafz u ma‘nâ safhaya

Nağme-sâz oldu sarîrinden kalem ney-zen gibi (G. 357/ 6)

Kalem neyzen gibi çıkardığı gıcırıtlardan şarkıcı oldu. Söz ve anlam dinlemek için sayfaya toplandılar.

Zîver, Saatçi Mustafa isminde bir Mevlevî dedesinin vefatına tarih manzumesi yazmıştır.

Bursa Mevlevî dergâhında baş neyzen olduğu ve saz da çaldığı anlaşılmaktadır:

Sâ‘atçi Mustafâ Dede vaktin tamâm idüp

Çaldırdı sâz-ı rihleti ol bî-riyâ Dede

Dergâh-ı mevlevîde Burûsa’da nice dem

Ser-nâyî hıdmetin ider oldur edâ Dede (Tarih 591/ 2)

Saatçi Mustafa Dede ömrünün sonuna gelip göç sazını riyasız olarak çaldı. Dede, Bursa Mevlevî Dergâhı’nda nice zamandır baş neyzen hizmetini eda etmektedir.

Mevlevî Mekanları

Zîver Paşa Dîvânı'nda Mevlevî mekanları geniş yer bulmuştur. Başta Mevlânâ'nın türbesi ve bulunduğu şehir Konya olmak üzere dergâh, tekke ve bölümleri de şiirlere konu olmuştur.

Konya

Mevlevîlerce en önemli şehir Konya'dır. Bu şehri en değerli kılan Mevlevîliğin kurucusu Mevlânâ'nın türbesinin bulunması ve Mevlevîliğin gelişip yayıldığı şehir olmasıdır. Mevlevî şairler Konya'ya ayrı bir kutsallık atfetmişler ve böyle göstermişlerdir.

Konya'nın Meram ilçesi tarih boyunca büyük bağ ve bahçeleriyle adından söz ettirmiştir. Mesire alanlarıyla ilgi odağı olmuş ve Evliya Çelebi'nin de şahitliğiyle cennete benzetilmiştir. Ayrıca Meram'da bulunan dağlar ve çaylar sayesinde şehrin su ihtiyacı karşılanmıştır. Sahip olduğu bu güzelliklerin kaynağı Zîver'in gözünden Mevlânâ'nın Konya'da bulunması ve orada yapılan dualardır:

Dürûd-ı Konya gibi akdî cûy-bâr-ı ümîd

Açıldı Bâğ-ı Merâm üzre nev-bahâr-ı ümîd (G. 52/ 1)

Konya'nın duası ümit nehri gibi aktı. Ümit baharı Meram Bağı üzerine açıldı.

Heves bir sahraya benzetilmiştir. Sahrada insanın gerçeklik algısı bozulduğu için serap görür. İnsanın hevesleri de sahrada görülen seraba benzer. Gelip geçicidir. Bu yüzden hevesle hareket edilmemelidir. Mevlânâ'nın keremiyle şairin heves sahrası Meram Bağına dönüşmüştür:

Kesmem ümmîdimi Zîver kerem-i Monlâ'dan

Konya'da Bâğ-ı Merâm olalı sahrâ-yı heves (G. 157/ 7)

Zîver, Konya'da Meram Bağı heves sahrası olalı Mevlânâ'nın cömertliğinden ümidimi kesmem.

Âsitân/ Âsitâne

Farsça, kapı eşiği demektir. Osmanlıda bir tarikatın genel merkezi için kullanılmıştır. Mevlevîlik'te âsitânenin diğer tarikatlarda bulunmayan farklı bir anlamı vardır. Bu tarikatın erkanına göre yalnız âsitânelerde bin bir günlük çile çıkarılabilir, yani yalnız buralarda derviş yetiştirilebilirdi (Tanman, 1991, 3/485-487).

Divanda asitan kapı eşiği ve Mevlevî âsitanesi olarak tevriyeli kullanılmıştır. Mevlevî asitanında yetişip, oraya kul olan kişi manevî sultan olmaya denk görülmektedir:

Kul olmak âsitânında Cenâb-ı Monlâ Hünkâr'ın

Velâyet rütbesin kadrin bilenler içre hânlıktır (G. 84/ 6)

Mevlânâ'nın kapısının eşiğinde kul olmak velayet makamının kıymetini bilenler için sultanlıktır.

Sürme sürmek güzellik unsuru olmanın yanı sıra bazı hadislerde zikredilmekte ve Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilmektedir. Aşağıdaki beyitte sürme ile Mevlevîliğin âsitane kıyaslanmaktadır. Mevlevî âsitanesinin tozu verilip İstifan sürmesi alınmaz. İsfahan sürmesi her ne kadar değerli olsa da sadece göze iyi gelmektedir. Ancak âsitanenin tozu gönül gözüne de iyi gelmektedir:

Açıldı çeşm-i dil Zîver der-i Monlâ'ya hıdmetle

Gubâr-ı âsitânın virmezem kuhl-i Sıfâhân'a (G. 311/ 6)

Zîver Mevlânâ'ya hizmet ederek gönül gözüm açıldı. Eşiğinin tozunu İsfahan'ın sürmesine değişmem.

Dergâh, Hankah, Tekye

Bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği mekana tekke denilmektedir. İlk ne zaman ve nerede kurulduğuna dair farklı görüşler ileri sürülen tekkeler toplumun manevî ve ahlaki açıdan eğitilmesine yönelik esaslar üzerine yoğunlaşmıştır. İlk tekkeler basit bir oda ve küçük bir mekandan ibaretti. Zamanla değişik mimari özellikler kazanan ve çok farklı birimleri içine alan tekke yapıları ortaya çıkmıştır. Tekkeler değişik zamanlarda değişik coğrafyalarda “zâviye, hankah, dergâh, ribât, âsitâne, buk'a, imaret, düveyre, savmaa, mihrap, tevhidhâne, harâbat” gibi isimlerle anılmıştır. Tekkeler şeyh tarafından yönetilir ve yönetim esaslarını tasavvuf gelenekleri ve şeyhin tavrı belirler (Kara, 2011, 40/368-369).

İnsanın ruhlar âleminde anne rahmine oradan dünyaya ve ölümle birlikte nihayet asıl vatani olan ahiret hayatına dönmektedir. Cenneti arzulamaktadır. Mevlevî dergâhını arzulayanlar her iki âlemde azrularına kavuşacaklardır. Ayrıca Mevlevî dergâhı insanın tabiatına uygun, sığınabileceği (G. 54/ 7), geri dönecek en güzel yerdir:

Cennet de olsa gayride Zîver ider mi cây

Dergâh-ı Mevlevî aña hüsn-i me'âbdır (G. 65/ 11)

Zîver, cennet de olsa başka yerde kalır mı? Mevlevî dergâhı ona dönülecek güzel bir yerdir.

Mevlevî tekkesi, onu arzulayanların dünya ve ahiretleri için edecekleri duaların kabul edileceği yerdir:

Hâsıl eyler iki ‘ âlemde murâdın Zîver

Dergeh-i Hazret-i Monlâ’yı iden cây-ı emel (G. 233/ 11)

Zîver, Mevlânâ Hazretleri’nin dergâhını arzulayan iki âlemde arzusunu elde eder.

Mevlânâ dergâhı kanaatten inşa edilmiş bir ülke olarak tasavvur edilmiştir. Bu ülkenin sultanı Mevlânâ’dır. Orada yaşayan, oraya hizmet edenler (dervişler) elbette tok gözlü birer kişi olurlar:

Gedâ-yı dergehi şâh-ı cihân-ı istiğnâ

Nizâm-ı mülk-i kanâ‘ at Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 9)

Mevlânâ Hazretleri kanaat ülkesinin düzeni, dergâhının kölesi istiğnâ ülkesinin şahıdır.

Mevlevî dergâhı kanaat ile imar edilmiştir. Bu yüzden dergâha girenler istiğnâ adamı olur:

Kanâ‘ atden yapılmıştır binâ-yı dergeh-i Monlâ

Ki anda sâkin olan olur elbet merd-i istiğnâ (G. 9/ 7)

Mevlânâ dergâhının binası kanaatten yapılmıştır. Orada ikamet eden elbette istiğnâ adamı olur.

Tarikat mekanlarının girişlerinde genellikle “Edeble gelen lütufla döner.” yazılır. Bu tür mekanlarda makam, mevki ve rütbe yoktur. Tevazu ve edep şartıyla girilir. Çıkanların manen yüce bir makama eriştiklerine şüphe yoktur:

Tevâzu‘ la süren çeşm-i edeb dergâh-ı Monlâ’ya

Görürsin Zîver elbette ‘ azîz olur hakîr olmaz (G. 146/ 11)

Mevlânâ dergâhına tevazu ve edep güzüyle bakan elbette hakir olmayıp aziz olduğunu görürsün.

Yenikapı Mevlevîhanesi, 16. yüzyılın sonunda inşa edilen ve Mevlevîliğin yayılmasında mühim bir yere sahip olmuştur. Osmanlı döneminde bâb-ı cedîd adıyla da anılmıştır. Bu dergâhın adı yeni, kendi eski olsa da Mevlânâ’nın feyzini anbean yeni gibi bahşetmektedir:

Dergeh-i bâb-ı cedîde Zîver eski bendedir

Ân-be-ân olmakda aña feyz-i Mevlânâ yeñi (G. 351/ 12)

Zîver, Yenikapı Dergâhı’nda eski köledir. Mevlânâ’nın feyzi anbean yenilenmektedir:

Ney Mevlevîlikte ayin esnasında kullanılan ve oldukça öneme sahip enstürmanlardandır. Ney sesi dervişlere safa bahşetmektedir:

Dergeh-i Monlâ'da erbâb-ı safânîñ pey-revi

Olsa lâyük Zîverâ bir nây bir ben bir gönül (G. 232/ 7)

Ney ve Zîver, Mevlâna dergâhında safa ehlinin ardından gitse layıktırlar.

Klasik Türk şiirinde dergâh yerine meyhaneye ve harabat kelimeleri de kullanılmıştır. Tasavvuf muhtevalı şiirlerde dergâhta içildiği söylenen şarap ilahi aşktır. Bu ilahi aşk şarabını bu yerlerde (dergâh) içmek dururken normal şarap içmek için meyhaneye gidilmesi tavsiye edilmez (G. 315/ 9). Mevlevî dergâhındaki muhabbet de bir tür şaraptır. İhtiyar, genç fark etmeksizin herkesin aklına ve gönlüne neşe verir (G. 47/ 3):

Dergâh-ı mevlevîde şarâb-ı mahabbeti

Zîver hemân nûş idegôr mül zamanıdır (G. 128/ 10)

Zîver, Mevlevî dergâhında şarap zamanıdır hemen şarap muhabbetini içiver.

Mevlânâ'nın torunlarından olan ve Dîvân-ı Kevbîr'i İran'dan Anadolu'ya getirmesi münasebetiyle Dîvânî adını alan⁶⁸ Mehmed Sultan'ın yaptırdığı bir hankâh'a şair tarih manzumesi yazmıştır:

Tarîk-i mevlevîde pîr-i sâni ğavs-ı a' zamdır

İden bu hânkâh-ı ' âşıkânı ibtidâ inşâ

O zât-ı pâke dirler Hazret-i Sultân-ı Dîvânî

Kerâmâtı sadâsıyla pür oldu 'âlem-i bâlâ (Tarih 221/ 5-6)

Bu âşıklar dergâhını ilk inşa eden, Mevlevî yolunda pîr-i sâni, ğavs-ı âzâmdır. O temiz kişiye Dîvânî Sultan Hazretleri derler. Kerametlerinin sesiyle yüce âlemi inletir.

Mevlânâ'nın dergâhının tozu sürme gibi göze sürülmektedir. Böylece can nuru o yüce kapıda görülmektedir:

İtdik gubâr-ı dergeh-i Monlâ'yı tûtiyâ

Kim nûr-ı cânı ol der-i devletde görmüşüz (G. 139/ 7)

Mevlânâ'nın dergâhının tozunu sürme ettik. Böylece can nurunu o yüce kapıda görmüşüz.

⁶⁸ Detaylı bilgi için bkz.

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), "Semâî, Sultan Dîvânî <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/semai-sultan-divani>

Mevlânâ Türbesi

Mevlânâ Konya’da medfundur. Türbenin kubbesi yeşil olduğu için Kubbe-i Hadra veya Yeşil Türbe gibi isimler verilmiştir. Türbenin bulunduğu yer hünkar bahçesi iken Mevlânâ’nın babası Bahâeddin Velede sultan tarafından hediye edilmiş ve kendisinin vefatından sonra buraya defnedilmiştir. Mevlânâ da 672’de (1273) babasının yanına defnedilmiş, üstüne 673 (1274) yılında Muînüddin Süleyman Pervâne ve eşi Gürcü Hatun ile Alemüddin Kayser tarafından mimar Bedreddîn-i Tebrîzî’ye bir türbe yaptırılmış, böylece külliye’nin temelleri atılmıştır. Karamanoğlu Alâeddin Bey zamanında (1361-1398) türbe bugünkü şeklini almıştır.

Türbenin ayakları takviye edilmiş ve üstüne yıldız tonozlu bir kubbe, kubbenin üzerine de on altı dilimli bir yüksek gövde ile konik külâh yerleştirilmiştir. Bir gövde üzerine ikinci bir gövde şeklindeki bu türbenin mimarının Akşehir’deki Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî Türbesi’ni de inşa eden Ahmed b. Abdullah b. Aslî olduğu kabul edilir. Mevlânâ’nın türbesinin içinde zengin kalem işi süslemeler, sülûs ve kûfî yazı kuşakları ve kalem işi üslemelerle tabiat tasvirleri vardır. Bu tasvirler XVIII. yüzyıla, diğer kısımlardaki nakışlar ise XVI. yüzyıla tarihlenmektedir. Bugünkü firûze mavisî çiniler ve Âyetü’l-kürsî yazı kuşağı 1962’deki onarımdan kalmıştır:

Semâya kubbe-i hadrâsı reşk-fermâdır

Mukîm-i türbet-i cennet Cenâb-ı Monlâ’dır (K. 7/ 10)

Cennet türbesinde ikamet eden, Mevlânâ Hazretleridir. Yeşil kubbesi gökyüzünü kıskandırmaktadır.

Matbah

Kelime anlamı yemek pişirilen yer yani mutfak anlamına gelmektedir. Özellikle Mevlevîlikte önem arz etmektedir. Mevlevî mutfağı, Mevlevî tekkelerinin önemli bir parçasıydı ve sadece yemek pişirilen bir yer olmanın ötesinde, dervişlerin ilk terbiye gördükleri yerdirdi. Hazret-i Mevlânâ’nın sağlığında kurulmuştur. Konya Mevlevîhanesi’nde “Matbah-ı Şerif” ve “Semâhâne” en önemli iki bölümdü. Matbah-ı Şerif’e girişte geniş bir koridor ve iki oda vardı: Meydan-ı Şerif ve Can Odası. Âteşbâz-ı Velî Ocağı denilen büyük bir ocakta yemekler pişirilirdi. Matbah-ı Şerif’e giren dervişler burada ilk eğitimlerini alırdı. Mevlevî tarikatine girenler ilk önce Matbah-ı Şerif’e girer ve burada bir süre beklemek zorundaydı. Bu dervişlere “Can” denirdi. Tekkenin iki

mutfağı varsa, birisi lokma pişirilen Matbah-ı Şerif, diğeri ise dervişler için yemek pişirilen alelâde mutfaktı. Büyük Mevlevîhanelerde matbah iki taneydi. Küçüklerde zaviyelerde ise iki matbah birleştirilmişti. İki matbahı olan tekkelerden birisi “Matbah-ı Mevlânâ” adını taşırdı. Orada dervişler terbiye görürlerdi. Tek matbahı olan tekkelerde lokma Âteşbâz-ı Velî ocağında pişirilirdi. Mevlevî mutfağı sadece yemek pişirilen bir yer olmanın ötesinde, manevi bir öneme sahipti ve Mevlevî tarikatının önemli bir parçasıydı. Lokma, Mevlevî mutfağının özel bir yemeğiydi ve sadece cuma ve pazartesi geceleri pişirilirdi. Lokma pişirme töreni özel bir usul ve merasime tabiydi. Lokma pişirilirken matbah canları da hazır bulunurdu. Orada pişen yemek değil dervişlerin kendileri olurdu (Pakalın, 1983, 2/419-420).

Yukarıda izah edildiği gibi âteş-bâz, Mevlevî tekkelerinde yemek pişirirken aynı zamanda dervişlerin terbiyecisi olan aşçı Dededir. Dergâhın tekkesinin ocağının ateşi yandıkça buradaki canlar (dervişler) da hamlıktan olgunluğa doğru pişmektedirler⁶⁹. Şair kainatın güneşini Mevlevî dergâhının âteş-bâzı olarak sabahları ışık saçmasını dilemektedir:

Matbah -ı Monlâ’ya âteş-bâz olup şems-i semâ

Dergehinde tâ ola her subh-dem pertev-feşân (Tarih 410/ 9)

Sema güneşi Mevlânâ’nın mutfağına âteşbâz olup her sabah vakti dergâhında ışık saçan olsun.

Ayrılık bir mutfak, ateşi terbiyedir. Gönül bu ayrılık mutfağında ateşbazlık makamına ulaşmıştır. Öyle ki ateşbazların piri olmuştur:

Puhte-i terbiyyet olsun matbah-ı hecrinde cân

Hân-kâh-ı ‘aşkıññ dil pîr-i âteş-bâzıdır (G. 110/ 3)

Ayrılık mutfağında can terbiyeyle pişsin. Gönül, aşkının dergâhının ateş-baz pîridir.

Bu beyitte gönül bir ev, aşk bir mutfağa teşbih edilmiştir. Bu gönül evinde terbiye ateşiyle ağır ağır yıllarca pişen pek çok nimetler sofrası görülmüştür:

Puhte-i terbiyet-i matbah-ı ‘aşkı olalı

Hâne-i dilde simât-ı ni‘âmın çok çekdim (G. 240/ 4)

Aşk mutfağının terbiyesiyle pişeli gönül evinde nimetler sofrasını çok çektim.

⁶⁹ Kaldık bu âna dek ne ‘aceb çiglik eyledik

Zîver edeble matbah-ı Monlâ’ya gir de piş

(G. 166/ 10)

Ziver, bu zamana kadar çiglik eyledik şaşılacak şey doğrusu! Mevlânâ’nın mutfağına edeble gir de piş.

Hız. İbrahim rivayetlere göre misafir ağırlamayı çok seven ve oldukça cömert bir paygamberdir. Bu ikram ediciliğı nedeniyle Allah'ın dostu anlamına gelen Halil sıfatını almıştır. Zîver, Mevlânâ Hazretlerinin makamını bereket dolu bir mutfağı ve ganimet hanının Halil'i olarak vasıflandırmaktadır:

Makâm-ı pür-berekât oldu matbah-ı ni'âmı

Halîl-i hân-ı ganîmet Cenâb-ı Monlâ'dır (K. 7/ 15)

Bereket dolu makamı nimetler mutfağı oldu. Ganimet hanının Halîl'i Mevlânâ Hazretleridir.

Allah'ın veli kulları az yer, aç uyur ve az konuşarak mümkün oldukça Allah'a ibadetle meşgul olmalarıyla marufturlar. Onların bu sıradan insanî hallerinde bereket vardır. Az yemekle doyarlar, sade yemelerine rağmen lezzet alırlar. Mevlânâ'nın dergâhının mutfağındaki yiyecekler de can gibi tatlıdır:

Cân gibi tatlı matbah-ı Monlâ nevâlesi

Zîver kim olur et'ime-i evliyâ lezîz (G. 56/ 9)

Zîver, Mevlevî mutfağının nevaleri can gibi tatlıdır zira evliyanın yiyeceğı lezzetli olur.

Mevlevîlikte Mûsiki ve Önemli Müzik Âletleri

Tasavvuf bir felsefe değil hayat tarzıdır. Allah'a ulaşma gayesi taşır. Tasavvuf, yaratıcının el-Mübdî' (yoktan ve en güzel bir eser var eden) isminin tecellisinden esinlenerek bütün güzel sanatlarla; hattan, mimariye, musikiden sedefkarlığa, şiirden raksa kadar alâkadar olmuştur. Ruhlar yaratıldığında, Allah tarafından "elestü bi Rabbiküm" diye hitap olundu ve ruhlar; "Kalu bela" dediler. Bu hitap bir tür ilahi müzik olarak değerlendirilebilir. Tabiattaki tüm sesler; yaprak hışırtısından dalga seslerine, kuş cıvıltısından mehter gümbürtüsüne İsrâfil'in üflediğı sûr'a kadar her ses bir musiki gibi ilahi müziğı hatıra getirmektedir. Bütün bunlar ancak ehil olanlarca anlaşılabilir türden işaretlerdir. Bu işaretleri hakkıyla anlayanlardan biri Mevlânâ'dır. Mesnevî'sine "Bişnev in ney" (dinle bu neyi) diye başlayarak; dinlemenin, işitmenin, sesin yani müziğın ehemmiyetini vurgulamıştır. Musiki, hayatın tamamında bulunmaktadır: Doğumdan, ad konma merasiminde kulağı okunan ezan musikiyle ilk temastır. Doğum yapan kadınlar için lahusa mevlidi okunmaktadır. Mevlid-i Nebî'; günde beş defa çeşitli makamlarla okunan ezanlar; değişik makam ve tavırlardaki cuma, bayram, kandil, cenaze selaları da birer musiki örneğidir. Osmanlı dönemindeki "Amin alayı" adı verilen, ilahiler okunarak

okula başlama merasimi; öldükten sonra okutulan mevlid bunların tamamı musiki örneği sayılmaktadır. Bir hayat tarzı olan tasavvufun ayinlerinde de musiki böylesine vazgeçilmez bir unsurdur. Tasavvufta “tasfiye-i kulûb ve tezkiye-i nefis’de en müessir vasıta, fenn-i şerif-i musiki” (Kalp temizliği ve nefis terbiyesinde en etkili araç, bilimlerin en şerefli, yükseği olan musikidir) diye tarif edilen musiki, bir iman musikidir (İnançer, 2014, 863-865).

Mevlânâ’ya göre musiki, din, dil, millet, ırk, zaman ve mekan ayırt etmeksizin tüm insanlığa aynı duyguları paylaştırabilir. Musiki, son derece kuvvetli bir manevi etkileşim, ferahlama ve yücelme aracıdır. İnsana ruhunu güzele yakınlaştırırken kötü hallerden ve duygulardan uzaklaştırır. Ruhi çalkantıları tedavi ve teskin eder. Gerçekten bilinçli olarak iştil olunan ve dinlenen musiki, insana Sonsuz Varlık’ı hissettirmede etkin rol oynar ve rehberlik eder. Mevlânâ, insanlardaki birliğin, musikiyle meydana geldiğini söylemektedir. Semânın ayrılmaz bir parçası olan musiki, Mevlânâ zamanından beri Mevlevîliğin esas unsurlarından biri olmuştur. Mevlânâ zamanında semâ’ esnasında bilhassa rebâb çalınmadadır ve rebâb, Mevlevîlerin adeta mukaddes bir müzik aletidir. Bütün eserlerinde ve yaşayışında da musiki önemini daima muhafaza etmiştir. Genel olarak anlaşılmaktadır ki Mevlânâ, musikimize hamilik ve önderlik etmiş, gelişmesine ve yayılmasına büyük katkıları olmuştur. Ayrıca, eserleri vasıtasıyla da bütün dünyaya musikiye olan alakasını ve muhabbetini duyurmuş (Gönül, 2007, 75-79).

Mevlevî âyinlerinde ney ve kudüm başta olmak üzere halîle, rebab gibi sazlar bulunur. Günümüzde ud, kanun, keman, hatta viyolonsel gibi sazlar da eşlik etmektedir (Top, 2007: 292). Her tekkenin kendine özel mukâbele günleri vardı. Mukabele esnasında icra edilen musiki eserlerinin en eskileri pençgâh, düğâh, hüseyinî, makamlarında beste-i kadîm adı verilen üç âyin-i şeriftir. XV. yüzyılda bestelenmeye başlanan eserler özellikle XIX. yüzyılda zirveye ulaşmıştır. Mevlevî musikisi 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması nedeniyle 1950 yılına kadar icra edilememiştir. 1950’den sonra yeniden mukabelelere yapılmaya başlanmış ve günümüzde de devam etmektedir (Karataş, 2008).

Mutrib

Mevlevî muziğinin icra heyetinin bulunduğu yere mutrib veya mutribhane denir. İcra eden heyete, mutribân ve mutrib heyeti denir. Mevlevî mutribinde bilhassa ney, kudum ve halile, esastır. Ayrıca rebap, kanun, ud, hatta keman da dahildir. (Gölpınarlı, 1963, 28). Aşağıdaki beyitte bir Mevlevî âyininin başlangıcı betimlenmektedir. Mutribân çalmaya ve söylemeye başlarken Zîver safa bahşeden semâ yapmaya başlamaktadır:

Eylesün Zîver semâ‘ -ı bâ-safâ-yı mevlevî

Bezm-i gamda nağmeye mutrib ki âheng eylemiş (G. 163/ 8)

Mutrib gam meclisinde nağmeye ahenk eylemiş. Zîver Mevlevî eğlencesiyle semâ eylesin.

Diğer bir beyitte muhtemel bir ayin icrası neyle başlamış mutrib hicaz makamına doğru devam etmektedir. Beyitte geçen semt-i hicaz makam ismi ve Mekke ve Medine için ifade edilen Hicaz anlamlarını çağrıştıracak şekilde kullanıldığı düşünülmektedir:

Mutrib tarîk-i semt-i hicâz revân olur

Oldukça râh-ı râst aña şâh-râh-ı ney (G. 339/ 2)

Ney caddesi ona doğru yol oldukça mutrib hicaz semtinin yoluna doğru yola çıkar.

Tezerv, diğer adıyla sülün; klasik Türk şiirinde av kuşu olması münasebetiyle âşıkın gönlüne benzetilmiştir (Pala, 2011, 469). Mutrip icra ettiği yakıcı nağmeler ile dinleyenlerin gönlünü sülün kuşu gibi avlayıp kebaba çevirmiştir.

‘ Aceb ki âteş-i te’sîr-i nağmeden mutrib

Tezerv-i dilleri eyler kebâb-ı ‘ âlem-i âb (G. 25/ 6)

Mutrip, nağmenin etkili ateşinden gönül sülünlerini içki meclisinin kebabı eyler.

Mutribin icra ettiği müziklerin bazıları hüznün makamlarında olup ümitsizlik veriyor gibi görünse de aslında ümit ve ümitsizlik aynı anda icra edilmektedir. Son tahlilde ümit vericidir:

Nevâ-yı ye’s ile âğâze itse de mutrib

Yine husûle hem-âheng olur karâr-ı ümîd (G. 52/ 2)

Mutrip kederli sesi ile şarkı söylese de yine ümitle uyumlu kalır.

Kanun

Sol köşesi kesik dikdörtgen biçimindeki tahta bir tabla üzerine geçirilmiş tellerden meydana gelen ve yatık durumda dizler üzerine konarak iki elin işaret parmağındaki yüksüklere tutturulmuş birer mızrapla çalınan çalgı (“Kubbealtı Lugatı”, 14 Ocak 2025). Aşk mutribanı Zîver’in ahını kanun ahengi yapıp şahın huzurunda icra etmektedir:

Huzûrında o şâhın mutribân-ı ‘aşk kim Zîver

Nevâ-yı âhımı âheng-i kânûn eylemişlerdir (G. 75/ 10)

Zîver, aşk mutribleri o şahın huzurunda ahımın sesini kanun sesi eylemişlerdir.

Santur

Daha çok Doğu musikisinde icra edilen telli bir enstrümandır. Santur Osmanlı döneminde kullanılan sazlardandır. Âlî Mustafa Efendi’nin Mevâidü’n-nefâis fi kavâidi’l-mecâlis adlı eserinde, Evliya Çelebi Seyahatnâme’sinde santur zikredilmektedir. İstanbul’a dair minyatürlerde santur çalan cariyerin olduğu görülür. XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın ilk yarısında santur, saray fasıllarının, mehter takımının ve Mevlevî dergâhlarının vazgeçilmez sazlarındandır. XIX. yüzyılın sonralarına doğru günden güne kullanımdan düşmüştür (Karakaya, 2009, 36/107).

Mutriban şairin sinesindeki yarıklardan oluşan tellerden ötürü onu santur zannetmektedir:

Şerhalardan târlar âheng idelden sînde

Mutribân bu hâlde santûr zann eyler beni (G. 333/ 5)

Yarıklardan oluşan iplikler göğüste ritim tutunca mutribler bu halde beni santur zanneder. Zîver Divanı’nda mutribin zikredildiği bazı beyitlerde çeşitli musiki makamları da zikredilmişti. Bunlar; nevâ, üçler makamı, sûz-i dil, sûz-nâk, hicaz, segâh ve rasttır. Nevâ, uşşak dörtlüsüne rast beşlisi ilave edilmesiyle ortaya çıkan basit makamdır (“Kubbealtı Lugatı”, 12 Mart 2024). Mutrib ehlinin şevke geldiği an sazın nevâ makamına geldiği andır:

Zîver dem-i şevk-i ehl-i mutrib

Âheng-i nevâ-yı sâza mahsus (G. 167/ 5)

Zîver, mutrib ehlinin şevk ânı, saz sesinin ahengine özeldir.

Gerçek âşıkın sembollerinden biri olan pervane mutrib sûz-i dil makamını icra etmeye başlamasıyla sûz-nâk makamında şarkı söylemektedir. Kelime hem makam ismi hem de sözlük manası yakıcı olacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır:

Makâm-ı sûz-ı dil âhengin eylesün mutrib

Ki söz-n kda eyler s r d pervâne (G. 279/ 6)

Mutrib s z-i dil makamını çalsın. Pervane s z-n kda  arkı söyler.

A k mutribi şairin gönlünü   ler makamı eylemiştir. Evliya meclisinin sazı ney ve şairin kendisidir:

Mutrib-i ‘ a k ideli   ler makâmı sînemi

S z-ı bezm-i evliyâ bir n y bir ben bir gönül (G. 232/ 5)

A k mutribi g  s m    ler makamı edeli evliya meclisinin sazı bir ben bir gönüldür.

Ney

Ney, kamı tan yapılan, ba adan, yahut kemikten üflenecek bir yeri bulunan yedi delikli bir musiki  letidir. Nefesle üflenir; üflenecek yerine, ‘‘ba  veya para’’ derler. Ney  almaya, ney üflemek, ney  fleyene de ‘‘Ney-zen’’ denir. Neyzenleri idare edene ‘‘Neyzenba ı’’ denir (Gölpınarlı, 1963, 34; Can, 1966, 121).

Ney Osmanlı döneminde hem dinî, hem de din dışı müziğin vazgeçilmezi olmuştur. Din ve din dışı müzikte son derece itibarlı olan neyin XV. yüzyıldan itibaren hemen her dönemde sarayda kullanıldığına dair bilgilere rastlanmaktadır. Osmanlı saray müziğine dahil olan musiki aletlerinde dönem dönem farklılıklar görülmektedir. Ancak ney XV. ve XIX. yüzyıllar arasında sarayda aralıksız olarak icra edilmiştir (Uzunçarşılı, 1977, 86). XVI. yüzyıldan itibaren Mevlev li in özellikle ta radan payitahta doğru yayılmasıyla birlikte saray erkanı da tarikata mensup olmaya ba lamı tır. Vezirler, beyzadeler hatta son dönemlerde padişahlar dahil olmuş. Bu sayede ney saraya girmiştir.

Ney klasik Türk  iirinde sonsuz mecazlara ve edebi sanatlara konu olmuştur. Neyin klasik  iirimizde çok kullanılmış olmasında, Mevlânâ’nın bu saza önem vermesinin ve şairlerin de çoğunlukla Mevlevî tekkelerinden yeti mi  olmalarının etkili olduğu öngörülmektedir. Osmanlı döneminde Türk kültürünün en önemli merkezlerinden olan Mevlevîhaneler birer müzik ve edebiyat okulu durumundaydı ( ztuna, 1990, 2/54).      tezk relerine göre 320 divan  airinden 220’si Mevlevî kökenli olduğu tespit edilmiştir (Tanrıkorur, 2004, 29/474). Neyin tarihte ve musikide yaygın olarak kullanılmasında Mevlev li in etkisi büyüktür.

Zîver D v n ’nda ney oldukça fazla kullanmıştır. Neyin sesi çeşitli benzetmelere ve kar ıla tırmalara konu edinmiştir. Ney sesi varken g l ende b lb l n sesi aranmaz. Zira ney devrini bir g lbah esine çevirmektedir:

İder gül devrini âheng-i nây-ı Mevlevî Zîver

İşitmem bülbülân başlarsa da elhâna gülşende (G. 308/ 11)

Zîver, bülbüller gülbahçesinde ötmeye başlasa da dinlemem. Mevlevî neyinin ahengi devrini gül eder.

Mesnevî'nin ilk iki beytinde ney bir canlı varlığa; insana benzetilmiştir. İradesi dışında ruhlar âleminden koparılan insan ile yine kendi iradesi dışında neyistândan koparılan ney çok maceralı, zorlu ve kederli bir seferden sonra kendi asıl vatanlarına dönmeyi arzu ederler. Zira kainatta her şey aslına rücu etme⁷⁰ kanununa tabidir. Mevlânâ Mesnevî'sinin dibacesinde bu eserin ulaşma ve kesin bilme sırlarını açıklamada dinin asıllarının asıllarının asılları olarak tarif etmektedir (Çiftci, 2017, 8-11). Zîver aşağıdaki beyitte Mesnevî'nin ilk mısraını alıntılıyarak neyin hikmetli sözler söylediğini ve mana ehli kimselere ilham verdiğini ve diğer beyitte ise neyin gizli sırları söylediğini kamışla yazarken gıcirtılarından anladığını ifade etmektedir:

Ehl-i ma' nâya kalem söz virür elbet Zîver

“Bişnev ez-ney” hikemin ideli ikrâr elfâz (G. 175/ 7)

Zîver, sözler “Dinle Neyden” hikmetlerini söyleyli mana ehline kalem elbette söz verir.

Kitâb-ı Mesnevî'de “bişnev ez-ney” nüktesin Zîver

Sarîr-i hâmeden gûş eyledim sırr-ı nihân söyler (G. 134/ 6)

Zîver, Mesnevî kitabında “dinle neyden” nüktesini kamış gıcirtısından dinledim. Gizli sır söyler.

Mevlevî ayinlerinde icra edilen besteler Mevlevî musikî-şinaslar tarafından özel bestelenen eserlerdir. Ayinde kullanılan ney ve kudüm sesi Mevlevîlerin tarzını ve usulünü yasıtmaktadır. Neye eşlik eden kudümün temposu âlemi velveleye vermektedir. Bu bir Mevlevî âyini tarzıdır.

Virdikçe dehre nây u kudûm ile velvele

Âyîn olur bu tarz u edâ mevlevîlere (G. 324/ 4)

Ney ve kudümle âlemi velveleye verdikçe bu tarz ve eda Mevlevîlere âyin olur.

⁷⁰ Nây-ı hâtifden nevâ-yı “irci'î” gûş eyleyüp
Hû diyüp ol şevk ile atdı semâ' -ı kurba cân

(Tarih 131/ 3)

Velvele-sâz, musikimizde usullerin zamanlarını daha küçük parçalara ayırarak vurmaktır. Ney ve kudüm birlikte bu usülle çalındığından beri şöhret devletinin sultanı Mevlânâ'dır. Ney ve kudüm çalmak sultanlık alameti olarak görülmektedir⁷¹.

Sadâ-yı nây u kudümü olalı velvele-sâz

Melik-i devlet-i şöhret Cenâb-ı Monlâ'dır (K. 7/ 4)

Ney ve kudüm sesi gürültü koparalı şöhret devletinin padişahı Mevlânâ'dır.

Âyin esnasında çalan neyin seni inayete benzetilmiştir. İnayet neyinin nağmeleri gönül ehli kimselerin evrad duasını okurken şevk ile okuyarak sema yapmalarına vesile olmaktadır:

Terennüm-sâz olaldan nağme-i nây-ı ' inâyâtı

Semâ' ı şevk ile eyler du' âsın ehl-i dil evrâd (Diğer 467/ 3)

İnayet neyinin nağmesini terennüm edeli gönül ehli evrat duasını şevk ile sema eyler.

Şair bu beyitte gönlü saza benzetmiştir. Sazın telleri kişiyi Allah'tan alıkoyacak alaka telleri ile bağlıdır. Bu malayani telleri kıran, istiğna neyinin sesiyle uyumlu olacaktır. Zira ney, şekil ve ses itibariyle oldukça sade bir enstrümandır. Fakat oldukça tesirli bir ahenge sahiptir. Neyin bu yönü ile istiğna arasında münasebet kurulmuştur:

Şikest iden ' alâyık târını sâz-ı derûnından

Olur elbet hem-âheng-i nevâ-yı nây-ı istiğnâ (G. 16/ 5)

Gönül sazından, insanı Hak'tan alıkoyan alaka tellerini kıranlar elbette istiğna neyine eşlik eden bir ahenk olur.

Zîver gönül redifli bir gazelindeki her beyitte neyi âşık yerine koyarak çeşitli benzetmeler kurgulamıştır. Ney ve gönül; semâ âyinine dostları hu çekerek davet eden davetçidir:

Hân-ı yağmâ-yı semâ' a da' vet-i ihvân için

Hû çeküp iden salâ bir nây bir ben bir gönül (G. 232/ 3)

Sema han yağmasına dostları davet için hû çekerek çağıran bir ney bir ben bir gönüldür. Üçler makamı tasavvufî anlamda kutub, ricâl makam zincirinin başıdır. Kutuptan sonra vezirleri konumunda olan iki imam gelir. Kutub ve imâmâna üçler denir (Uludağ, 2008, 35/81-83). Üçler makamı şairin göğsünü aşk mutribi yapmıştır. Böylece ney ve şairin sinesi evliya meclisinin sazı olmuştur:

Mutrib-i ' aşk ideli üçler makâmı sînemi

⁷¹ Kudüm ü nây ile âyîn-i Monlâ tâ ola cârî

O hâkânîñ sadâ-yı şevketiyle pür ola dünyâ

(Tarih 221/ 16)

Sâz-ı bezm-i evliyâ bir nây bir ben bir gönül (G. 232/ 5)

Üçler makamı göğsümü aşk mutribi edeli evliya meclisinin sazı bir ney bir ben bir gönüldür.

Rebâb

Yaylı çalgılardandır ve günümüzde genellikle sufi tarzı müzikte kullanılmaktadır. Rebabın gövdesi Hindistan cevizinden, sapı ve burguları sert ağaçlardan yapılır. Genellikle üç tellidir. Tellerden biri at kılındandır. Mevlevîlikte rebab önemli bir çalgı aletidir. Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde yetmişden ziyade yerde adı zikredilmektedir. Hz. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled Rebâb-nâme adıyla müstakil bir mesnevî kaleme almıştır. Bu eserde rebâb Mesnevî'de olduğu gibi bir mefhum olarak kullanılmıştır.

Zîver Divanı'nda rebab beş yerde geçmektedir. Geçtiği yerlerde ah ve inilti sesiyle benzerlik ilişkisi kurulduğu görülmektedir⁷². Rebabın mistik sesi inleyen bir âşkın sesine benzemektedir. Bu yüzden âşık gece boyunca rebab ve ah seslerinin birbirlerine eşlik etmesiyle sabahlamaktadır:

Şekve-i baht-ı siyehden nâle-i şeb-gîrimi

Subha dek Zîver hem-âheng-i rebâb itdim bu şeb (G. 27/ 8)

Ey Ziver! Kara bahtın şikayetinden dolayı gece iniltilerimi sabaha kadar rebaba eşlik ettim.

Şair iniltilerinin rebabın ahengine uygun olmasına şaşılmasa gerektiğini savunmaktadır. Çünkü zaten onun ahlardan dolayı gönlü ince ince yarıklara dönüşmüş ve bu bir santura benzemektedir. Göğsü santura benzemişken iniltileri rebabın ahengine uygun görünmesi şaşırtıcı gelmemelidir:

Nâle-i âhım hem-âheng-i rebâb olsa n'ola

Sîne târ-ı şerhadan santûr şeklin gösterir (G. 114/ 8)

Ahımın iniltisi rebaba eşlik etse buna şaşılır mı? Göğüs yaraların telinden santur şeklini gösterir.

Zahidin gittiği yol ve usûl, rind meşrepliler için zaten yanlış olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden yanlış yol içinde tarif edilen her istikamet yanlış çıkacak ve beyitte rebabı terk etmeyi öneren zahidin adı günahkarlıkla anılacaktır:

⁷² Hep sâz-ı ' aşka âheng oldukça zâr-i dil

Cân riştesin ser-â-ser târ-ı rebâb göster (G. 133/ 6)

Gönlün inlemesi hep aşk sazına eşlik ettikçe can ipi baştan başa rebabın tellerini göster.

Terk eyleyüp rebâbı âlûdelikle nâm al

Kec-revlik içre zâhid râh-ı savâb göster (G. 133/ 7)

Zahid rebabı terk eyleyip kirlilikle anıl. Yanlış yol içinde doğru yolu göster.

Çeng

Kanun'a benzeyen fakat dik tutularak parmakla çalınan ve bu nedenle harpı andıran bir tür çalgı âleti. Çanağı torba gibi olup boynu uzun ve eğridir. Menşei çok eski olan bu çalgı Sümerlerde, Eski Mısırlılarda, Asurlularda, İbrânilerde, Eski Yunanlılarda, Romalılarda ve diğer antik kavimlerde çeşitli şekil ve büyüklükte, çeşitli tek veya çift telli olarak görülür. Sonra İslam âleminde biraz geliştirilerek büyük rağbetle kullanılmıştır (Pala, 2011, 109; Öztuna, 1990, 1/198).

Klasik Türk şiirinde çok geçen çeng, bazı edebî sanatların ifade edilmesinde bir vasıta olarak kullanılmıştır. Divan şairleri çeng ile âşığın bükülen beli arasında bir münasebet kurmuşlar, ayrıca beli bükülen yaşlı insanları çengin yay gibi eğri biçimine benzetmişlerdir. Sesi bakımından da ağlama, inleme, gam ve hicran için müşebbeh olarak kullanılmıştır (Gültaş, 1993, 8/269). Aşağıdaki beyitte şair zayıflığından ötürü kendini ney ve çenge benzetmekte olup gam meclisinde mutribe eşlik etmektedir:

Bezm-i gamda nağmeye mutrib ki âheng eylemiş

Za' fıkla cismimi ney kâmetim çeng eylemiş (G. 163/ 1)

Mutrib gam meclisinde nağmeye eşlik etmiş. Zayıflıkla vücudumu ney boyumu çeng eylemiş.

Def

Def, Yakın ve Orta Doğuda çok eskiden beri kullanılan bir tarafı deri ile kaplı parmak uçlarıyla çalınan, tef adı da verilen vurmali çalgıdır (Aktüze, 2003, 144). Divan edebiyatında âşığın çektiği çilelere ritim tutması veya aheng vermesi nedeniyle âşığın gönlüne, şekil itibariyle sevgilinin yüzüne benzetilerek kullanılmıştır (Pala, 2011, 119). Zîver Divanı'nda yer alan def redifli gazelde def; şevkten sinisini dövmekten mutluluk duymakta öyle ki mutribin elinde zil takıp oynar. Mecliste inleyenlerin hücumlarına karşı bir kalkan görevindedir. Sema ayininde defin zilleri zikrin o anki durumuna göre ritim tutar. Günde beş kez ezan sesi ile birlikte insanları sevince davet eder. Hanendelerin

seslerini süsler. Ney kalem, kanun cetvel, def ise şairin şiirlerini yazdığı bir sayfa olarak tasavvur edilmiştir (G. 184/1-9).

Aşağıdaki beyitte zil takıp oynamak deyimi kinayeli olarak kullanılmıştır. Def ve zil teşhis sanatı ile mutriplere benzetilmiştir:

Sîne-kûb-ı şevk olup eyler tarab izhâr def

Takınup ziller yed-i mutribde bak oynar def (G. 184/ 1)

Def, şevkle göğsünü dövüp sevincini gösterir. Def, ziller takınıp mutrib elinde oynar bak.

Kudüm

Kudüm, sözcük anlamı bir yere ulaşma, ayak basma, ilerleme anlamlarına gelmektedir. Kudüm, klasik ve tasavvuf müziğimizin temel ritim çalgılarından biridir. Yarım küreyi andıran iki küçük davuldan oluşur ve daima çift olarak kullanılır. Davulların biri genellikle diğerinden daha küçüktür. Davul gövdeleri, bakırdan dövülerek yapılır. Büyük davul sağa, küçük davul ise sola konur, zahme (vurma) adı verilen özel çubukları ile vurularak çalınır. Büyük ya da sağa konan davul genellikle rast yahut düğâh, küçük ya da sola konan davul ise sağdaki davulun dörtlü veya beşlisine akort edilir (Yeğin, 2011). Mevlevîlikte kudümün ilk kez ne zaman kullanıldığına dair kesin bilgiye rastlanmamıştır. Ancak Mevlânâ'nın cenaze töreninde kudüm vurulduğu bazı minyatürlerde ve eserlerde görülmektedir. Kudümün Mevlevî ayinlerinde sık kullanıldığı dönem 17. yüzyılın ortalarına denk gelmektedir (Karancı, 2022, 44-45).

Ney ve kudüm özellikle Mevlevîhanelerde âyin esnasında kullanılmaktadır. Bu iki çalgı aletinin sesini işiten şair ayin icra edildiğini ve Mevlânâ hazretlerinden miras kalan semâî aşkla arz ederler:

‘ Arz iderler Hazret-i Sultân semâî gibi ‘ aşk

Zîver anlar kim kudüm u nâyî âyîn itdiler (G. 117/ 8)

Sultan hazretleri semâî gibi aşk sunarlar. Zîver kudüm ve ney ile ayin ettiklerini anlar.

Aşağıdaki beyitte kudüme ululuk, yücelik, haşmetlilik anlamına gelen “şevket” sıfatı verilmiştir. Kudüm ve ney insana sevinç bahşeden iki çalgıdır:

Kudüm-ı şevketi saldıkaç dehre velvele şimdi

Nevâ-yı nâyî evsâfı tarab-bahş oldu insâna (Tarih 466/ 4)

Haşmetli kudüm dünyaya velvele saldıkaç şimdi neyin özel ahengi insana neşe verir.

Mevlevî ayinlerinde semâzenler kudüm sesine ayak uydurmaları ve selamları iyi takip edebilmeleri için kudüme oldukça sert vurulur. Meclis ahenk ve semâ eşliğinde kudümün yardımıyla şevke gelir. Şair bu Mevlevî geleneğini kainatla ilişkilendirmektedir. Âlem bir mutrip, âbidler zümresi onun na't-hânı olursa şevk kudümü vasıtasıyla âlem sevinçle dolacaktır:

Kudûm-ı şevketinden mutrib-i 'âlem sürûr-âheng

Olaldan na't-hânı olur elbet zümre-i 'ubbâd (Diğer 467/ 4)

Âlem mutribi, yüce kudümden sevinç ahengi olalı âbidler zümresi elbette na'thanı olur.

Nevbet

Nevbet, askeri muzıka takımının hükümdarın saray veya otağı önünde davul vurarak icra ettiği musiki anlamında kullanılır. Bazı tarikatlerde kandil ve bayram geceleri koro şeklinde icra edilen müziktir. İslam tarihinde başta Selçuklular olmak üzere pek çok devlet sarayında günde beş kez nevbet çalma geleneğine rastlanmaktadır (Özaydın, 2007, 33/37-41):

Aşağıdaki terkeb-i bendde saray ve ordu yerlerinde günde beş kez nevbet çalınma geleneği günde beş kez ezan okunması ile ilişkilendirdiği görülmektedir. Bu nevbet kederleri def edip ihsan ve mutluluklara çağırmaktadır:

Günde beş nevbet çalındıkça kudûm-ı şevketiñ

Çarha saldı velvele mânende-i kûs u dühül

Yâ Resulallah bizi giryan-ı ekdar eyleme

Bir tebessum idüp ihsân di bana sen var gül (Terkeb-i Bend 2/ 2/ 16-17)

Günde beş kez yüceliğinin davulunun müziği çalındıkça davul ve kös gibi âleme velvele saldı. Yâ Resulallah bizi kederlere ağlayan kimseler eyleme. Bir tebessüm edip, bana ihsan var de gül.

Tanbur

Özellikle Mevlevî ayinlerindeki musiki icrasında kullanılan bir çalgı aleti olan tanbur şekil itibariyle kadehe benzetilmiştir. Saki mecliste keyiflenerek tel kırar sanma ifadesinin sazın telini kırmak ve hata yapmak ("Türk Dil Kurumu | Sözlük", 14 Nisan 2024) anlamlarına gelecek şekilde kinayeli olarak kullanıldığı görülmektedir:

Hücûm-ı keyf ile meclisde sâkî tel kırar sanma

Ger itse tâs-ı tanbûrî piyâle inceden ince (G. 304/ 6)

Sâkî eğer tanburun tasını inceden ince kadeh eylese keyif hücumuyla mecliste tel kırar sanma.

Mevlevî Tabir ve Deyimleri

Çile/ Erbaîn

Nefsi ezmek, bencilliği kırmak için dervişlerin kırk gün yalnız kalarak; bu süre zarfında mecbur kalmadıkça bir şey yememeleri, konuşmamaları, uyumamaları, daima zikir ve tefekkürle meşgul olarak ibadet etmeleridir. Muvaffak olanlar erbain ve çile çıkarmış olur (Uludağ, 2002, 96-124).

Keman ebru, salikin kendi kusuru sebebiyle derece ve makamdan düşmesi, sonra inayet ve cezbeyle önceden bulunduğu derecesine ve makamına dönmesi; Maşuktan gelen ve âşığın hoş karşıladığı eziyet ve cefadır (Uludağ, 2002, 208). Zîver çile çekmek ve sevgilinin kaşlarının yayı ile çekip attığı kirpik oklarını beraber kullanmıştır. Şair sevgilinin bakış oklarının yaralarına dayanıp çilesini çekebilmeyi gerçek pehlivanlık ve kahramanlık olarak saymaktadır.

Tayanmak zahm-ı tîr-i çeşm-i yâre pehlevânlıktır

Kemân ebrûlarından çille çekmek kahramânlıktır (G. 84/ 1)

Sevgilinin bakış okunun yarasına tayanmak pehlivanlıktır. Keman kaşlarından çile çekmek kahramanlıktır.

Dünya hayatı oldukça kısa ve geçicidir. Buna rağmen imtihan gereği insan pek çok bela ve musibete düşer olmaktadır. Dervişler için dünya hayatının en çileli kısmı Allah'tan uzak kalmak ve ten kafesine mahkum olmaktır. Bir an önce kendilerine biçilen ömrü bitirip ahiret yurdu olan vatan-ı aslilerine dönmek ve yaratıcıya kavuşmak isterler. Onsuz her an çile çekmektir:

Vusûlüm menzil-i âmâlîme çün tîr kıl yâ Rab

Bu gurbet çillesinin müddetin taksîr kıl yâ Rab (Terci-i Bend 2/ 5/ 28)

Ya Rab! Ameller menziline ulaşmam için beni ok gibi fırlat. Bu gurbet çillesinin süresini kısalt.

Berg-i Sebz

Farsça yeşil yaprak demektir. Dervişin Mevlevîhaneye veya dedesine taktim ettiği hediye. Mevlevî dergâhlarına eli boş gitmek hoş karşılanmadığından, giderken durumu müsait olanlar tarafından para, olmayanlardan ise yeşil bir yaprak götürülürdü. Zira dergâha boş girenin boş çıkacağına inanılırdı (Yöndemli, 2007, 478).

Âtîf Mehmed Bey 19. yüzyılda yaşamış ilmi, zekâsı ve ahlakıyla şöhret bulmuş, herkes tarafından hüsn-i kabul görmüş Türk hukuk âlimi bir zattır. Özellikle Hanefî fıkında ihtisas sahibidir. Arap ve Fars edebiyatlarına vukufiyeti bilinmektedir. En önemli eseri Kitâbü’ş-Şirket’tir. Mecelle’yi şerh etmiştir. Eser Fetvahâne’de tahkik edilmiş ve beğenilmiştir. Defalarca İstanbul’da basılmıştır (Güleç, 1991, 4/61). Zîver, Âtîf Bey’e ithafen bir gazel yazmış, gazelin makta beytinde Âtîf Bey’e yeni tarz bir şiir yazarak armağan ettiğini belirtmiştir. Berg-i sebz hem ilkbahar temalı gazele uygun hem de Mevlevî âdeti olan hediye etmek anlamına da uygun düşmektedir:

Hazret-i ‘Âtîf Beg’e bir berg-i sebzimdir benim

Kim bu nazm-ı nev-edâdır yâdigâr-ı nev-bahâr (G. 92/ 9)

Âtîf Bey Haretleri’ne benim yeşil yaprağım, ilkbaharın hediyesi olan bu yeni tarz şiirdir.

Çerağ Uyandırmak

Çerağ, kandildir. Dergâhlarda “Çerağ yak!” veya “çerağ söndür!” gibi ifadeler kullanılmaz, “Çerağı uyandır!”, “Çerağı dinlendir!” ifadeleri kullanılırdı (Cebecioğlu, 2009, 143). Yakmak sözü olumsuz bir mana içermesinden dolayı tercih edilmemiştir. Bunun yerine “Uyandır!” tabiri kullanılmıştır. Çerağ uyandırmak tasavvufta mecaz anlamda irşad etmek anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca agâh olmak, idrak etmek, bilmek anlama gelmektedir (Gölpınarlı, 1963, 44).

Zîver Hz. Peygamber’i Allah’a yakınlığından dolayı parlak bir muma benzetmekte ve bir dua ile nurundan padişahın yücelik ve feyiz kandilini uyandırmasını talep etmektedir:

Çerağ-ı fevz ü iclâlin uyandır ol şehin lutf it

Ki kurb-ı Hak’da şem’-i pür-ziyâsın yâ Resûlallâh (Kıt’a 22/ 4)

Yâ Resulallah! Hakk’ın yakınında parlak mumsun. Lutf et! O şahın feyz ve yücelik kandilini uyandır.

Şem’ tasavvufi bir terim olarak “İlahi nur” demektir. Hakiki aşk şarabının nurudan yansımalar meclise geldikçe gönül kandil misali nurlanmakta, aydınlanmaktadır:

Kandîl-veş uyandı gönül tâb-ı neş’eden

Geldikçe bezme şem‘-i mey-i nâbdan fûrûğ (G. 181/ 3)

Bezme saf şarabın nurundan ıfık geldikçe gönlüm neşe ıfığından kandil gibi uyandı.
Meşhed tasavvufta Hakk'ın tecelligahıdır. Şehitlik ve türbe demektir. Aşağıdaki beyit Zîver'in Hz. Abbas için yazdığı bir kıt'adandır. Şair Hz. Abbas'ın türbesindeki mumlar yandığı sürece düşmanların haset ateşile yanmaya devam edeceğini söylemektedir:

Uyandıkça bu meşhedde çerağân her gice Zîver

İde şâh-ı cihân-bân düşmenin nâr-ı hased bî-hûş (Kıt'a 10/ 3)

Zîver bu şehitlikte her gece kandil yandıkça cihanın padişahı düşmanını haset ateşile aklını başından alsın.

İkrar

Kişinin tasavvufa girerken verdiği sözlerdir. Mevlevî ikrârında masivayı terk edip çileye girmeye razı olmalı, ilk üç gün sakalık vazifesi verilir ve bu süre zarfında kimseyle konuşmamalıdır. Süre tamamlandıktan sonra kişinin makamı her ne olursa olsun ayakçılık hizmeti yapması istenir. Yaklaşık on sekiz gün bu vazifeyi ifa ettikten sonra sikk ve özel elbise giydirilir. Dervişin fitratına kabiliyetine göre yeni bir hizmet verilir. Verilen hizmete asla itiraz etmeden boyun eğerek kabul etmelidir. Beş vakit dervişanla beraber geçirir. Boş vakitlerinde Kur'an okur, büyüklerin sohbetlerine katılır. Ehlullahın sohbetine iştirak eder. Fakat bunları verilen vazifesini aksatmayacak şekilde yapmalıdır. İkrar vermek kısaca böyle izah edilmektedir. Sözünden dönene "Peymân-şiken (söz bozan)" denirdi (Cebecioğlu, 2009, 302-303).

Zîver, Mevlânâ'yı inkâr edenin hali perişan olacağını ifade etmektedir. Zira gönül ezelden beri onun âyini söylemektedir. Şair beyitte elest meclisinde verilen söze telmihte bulunmuştur:

Zîver inkâr eyleyen Monlâ'yı ser-gerdân olur

Tâ ezelden başladı âyini ikrâra dil (G. 225/ 8)

Zîver, gönül ta ezelden ayinini söylemeye başladı. Mevlânâ'yı inkâr eden divane olur.

Soyunmak

Mevlevî tabiridir. Dervişliğe ikrar verip, dervişlik kisvesine bürünmek, tasavvufî anlamda, Allah'tan gayrı her şeyden soyunup sıyrılmaktır. Mevlevîlikte ayrıca bin bir

günlük çile için söz verip hizmet libasını giyinmeye de denir (Cebecioğlu, 2009, 578-579).

İnsan dünyaya çıplak olarak gelir çıplak olarak gider. Şair bu hakikati güreş yapmak için er meydanına çıplak olarak çıkan pehlivanın haline benzetmektedir. Gönül masivadan soyunup yalnız Allah’a dayanarak meydana çıkan bir pehlivan gibidir:

Zûr-ı tecerrüd ile sivâdan soyundu dil

Meydâna pehlevân gibi ‘ uryân olup gelür (G. 98/ 3)

Gönül tecerrüd kuvveti ile gayrılardan soyundu. Meydana pehlivan gibi çıplak gelir gider.

Gülbang Çekmek

Farsça bang, koro halinde çıkartılan ses olup, gülbang, gül sesi demektir. Bazı özel durumlarda, birinin yüksek sesle okuduğu tertip edilmiş duâdır. Dinleyenler, amin yerine Allah Allah diyerek bu duaya topluca katılırlar (Cebecioğlu, 2009, 235). Zîver divanında âşıkların kalbi gülbang çekerek irfan dolduğunu ifade etmektedir (Kıt’a 250/ 2)

Göçmek

Göçmek, göçünmek; Vefat etmek anlamına gelmektedir. Falân göçtü, göçündü. Falan yılda göçmüştü şeklinde kullanılır. Bütün tasavvuf kollarında kullanılan genel bir tabirdir. Ölümün bir evden diğer eve göçmek olduğuna dair hadis rivayet edilmiştir (Cebecioğlu, 2009, 231; Gölpınarlı, 1963, 18).

Zîver Divanı’nda yaklaşık 600’den fazla tarih manzumesi yer almaktadır. Bunlardan bazıları ölen kişilere dairdir. Mevlevî Dedelerinden Çalılı-zâde ismindeki şahsın fani dünyadan Adn cennetine göçtüğü ifade edilmiştir:

Çalılı oğlu Dede göçdi fenâdan ‘adne

Kabri olsun bu harâbâtta ma‘mur makâm (Tarih 430/ 7)

Çalılızâde Dede fenadan Adn cennetine göçtü. Kabri bu harabatta güzelleşmiş makam olsun.

Zîver Abd-i Şâh isminde Mevlevî Dedesinin hastaneye bir gecelik misafir olarak girdiğini ancak ahirete göçtüğünden bahsetmektedir:

Girdikde haste-hâneye didi bu gicecik

Bunda müsâfirim diyicek göçdi vâh dede (Tarih 482/ 2)

Hastaneye girip burada bir geceliğine misafirim dedi. Göçtü dede vah!

Eski Kaptan-ı deryalardan Halil Paşa'nın ölen kızı için yazılan tarih manzumesinde kızının gençliğine doymadan göçtüğüne değinilmiştir:

Sâbıkâ deryâ kapûdânı Halîl Pâşâ'nın âh

Duhteridir gençliğine toymadı göçdi melûl (Tarih 573/ 1)

Eski Kaptanıderya Halil Paşa'nın kızı gençliğine doymadan üzgün göçtü.

Küstâh/ Güstâh

Mevlevî tabiridir. Tarikat edebine uygun olmayan davranışlarda bulunan suçlulara küstah denirdi (Cebecioğlu, 2009, 389).

Basiret sahipleri Allah'ın hidayet vermesiyle eşyanın ve insanın hakikatini kalp gözleriyle görürler. Onlar her nesneye ve insana müspet manada bakmaya çalışırlar. Bu yüzden tüm kainatta her şey onlara güzel görünür. Küstahlık yapanların küstahlıklarına bakmazlar:

Küstâha nigâh eylemez erbâb-ı basîret

Kim halk-ı cihân aña mü'eddeb görünür hep (G. 20/ 4)

Basiret ehli olanlar küstaha bakmaz. Zira bütün insanlar onlara edepli görünür.

Zîver laubali kişilerin küstahça tavırlarının arka planında bir kötülük aranmaması gerektiğini düşünmektedir. Böyle kimseler alışkanlıklarından dolayı bilinçsizce bu davranışları sergilemektedirler. Tasavvuf ıstılahına rind meşrep âşıklara laubali denmektedir. Eşyanın ve hadisatın hikmetlerine vakıf olmuş, zahirle ilgilenmeyen, içi dışı bir kişilerdir (Cebecioğlu, 2009, 396). laubali kelimesi bu anlamda değerlendirildiğinde böyle kişilerin küstahça tavırları alışkanlıkların dışında tutulmalıdır. Neden olarak laubaliler kainatta cereyan eden ve her biri mucize nevinden olan hadiselerine diğer insanlar gibi ünsiyet etmezler. Zahir olaylar onlar için külfettir. Muhteva ve öze ilgilenirler. Bu tavırlarından ötürü garipsenmemelidirler:

Bakılmaz tavr-ı küstâhânesine lâubâlîniñ

Ki anlar meclis-i ülfetde tarh-ı külfet itmişdir (G. 57/ 8)

Laubalinin küstah davranışlarına bakılmaz. Onlar alışkanlık meclisinde külfet atmak istemişlerdir.

Zîver varsa küstahlığından ötürü özür dilemektedir. Onu zamanında ayıplayanlar artık takdir etmektedirler:

Her ne küstâhlığım var ise ma'zûr olsun

Ta‘n idenler baña hep itdi pesend âhir-kâr (G. 96/ 5)

Ne kadar küstağlıgım varsa mazur görülsün. Beni ayıplayanlar sonunda beni hep beğendiler.

Salâ

Mevlevîlikte bir tabirdir. Mukabele, sema ve yemeğe davet için “Hû salâ” diyerek çağrıda bulunulur (Cebecioğlu, 2009, 283).

Hân-ı yağma sofrası eskiden hükümdar ziyafetlerinde yemekten sonra sofradaki bütün kap kacağın ziyafete katılanlar tarafından kapışılmasına denirmiş (Şentürk, 2022, 6/192). Zîver Mevlevî semâ‘ını bir yağma sofrasına benzetmiştir. Davetçi ise ney, gönül ve kendisidir:

Hân-ı yağmâ-yı semâ‘ a da‘ vet-i ihvân için

Hû çeküp iden salâ bir nây bir ben bir gönül (G. 232/ 3)

Sema sofrası yağmasına kardeşleri davet için Hû çekip sala eden bir ney bir ben bir gönüldür.

Simât

Dizilmiş yemek sofrası, dizi, kenar ve saf gibi anlamlara gelmektedir. Bektaşî ve Mevlevîler tarafından dergâhlarda kullanılan bez veya meşinden yapılmış sofranın adıdır (Cebecioğlu, 2009, 578).

Sîmat, Zîver Divanı’nda insana ihsan edilen bütün nimetler olarak ele alınmıştır. Devrin padişahı tarafından bir dergâhın matbahı inşa edilmiş ve Zîver bunun için bir tarih manzumesi yazmıştır. Manzumeden alınan bu beyitte padişahın gönül ehli kimselerin dergâhının mutfağını yaptırarak lütuf sofrası kurulmasına vesile olduğunu ve nimetlerle gönülleri de doyurduğunu ifade etmektedir:

Bast idüp ehl-i dile her dem simât-ı lutfını

Eyledi dil-sîr-i ni‘ met dehri ol şâh-ı zamân (Tarih 410/ 2)

O, zamanın padişahı gönül ehline lütuf sofrasını yayıp nimetlerle gönülleri doyurdu.

Mevlevî dergâhlarında mutfağa özel bir anlam yüklenmektedir. Mutfak seyr ü sülukun ilk merhalelerindendir (bkz. Matbah). Bu mutfakta aşk ateşiyle canlar terbiye olurlarken burada hizmet etmek ayrıcalık olarak görülür:

Puhte-i terbiyet-i matbah-ı ‘ aşkı olalı

Hâne-i dilde simât-ı ni'âmın çok çekdim (G. 240/ 4)

Aşk mutfağının terbiyesinde pişeli gönül evinde nimetler sofrasını çok çektim.

Zîver aşağıdaki beyitte kavuşmayı bir sofraya benzetmiştir. Felek ona sıkıntı vererek rahat ve keyifli zamanı unutturmuştur. Sıkıntılı zamanlarda kaybedilenleri kavuşma sofrası vererek yutturmuştur:

Zamân-ı râhatı hengâme-i mihnet unutturdı

Simât-ı vaslâda gerdûn bâña hicrânı yutturdı (Terci-i Bend 2/ 3/ 17)

Felek bana sıkıntı zamanında rahat zamanı unutturdu, kavuşma sofrasında ayrılığı yutturdu.

Vird-i Zebân

Her zaman dilde ve ağızda tekrarlanan söz, dua ve dileklere denir. Zîver divanında vird-i zebân terkibi genel olarak hayır dua etmekle beraber zikredilmektedir. Kıt'a ve kaside nazım şekliyle yazılan şiirlerde yer almaktadır. Şair istekleri için elinden geleni yapmıştır. Yapılacak iş, söylenecek söz kalmamıştır. Yalnızca ihlas ile dularının kabul edilmesi için vird çekmektedir. Dilinden duayı eksik etmeyeceğini ifade etmektedir (K. 10/ 65).

Kalmadı şimdi işim hayr-du'âdan gayrı

Eylerim hayr-ı du'ânı heme-ân vird-i zebân (Kıt'a 95/ 3)

Hayır duadan başka şimdi işim kalmadı. Duayı hayırlısıyla bir an evvel olması için vird-i zebân eylerim.

İhlasla dua etmek dilin virdi haline getirilmelidir:

Söz tamâm oldu yeter her dem du'â-yı hayrını

Zîver-âsâ idelim ihlâs ile vird-i zebân (K. 48/ 36)

Söz bitti yeter. Zîver gibi hayır duayı samimiyetle dilimize vird edelim.

Allah'ın verdiği nimetler şükretmekle bitmez. Fakat yine de dilde dua vird olarak edilmelidir:

Şükrini îfâya yokdur kudreti Allâh bilür

Eylesün hayr-du'ânı her zamân vird-i zebân (K. 49/ 18)

Şükrünü yerine getirecek gücü yoktur, Allah bilir. Her zaman hayır duasını diline vird eylesin.

Sultan Abdülmecid tarafından inşa ettirilen dergâh için şair Sultân-ı Dîvânî Dergâhı Matbahının İnşası Târîhi manzumesinde dervişlerin gördükleri lütuflar karşısında gece gündüz sultana hayır dua ettiklerini ve bunu vird-i zeban ettiklerini ifade etmektedir:

Ni‘ met-i elvân-ı eltâfin görüp dervişler

Eylesün hayr-ı du‘ âsın rûz u şeb vird-i zebân (Tarih 410/ 6)

Dervişler çeşitli lütuf nimetlerini görüp gece gündüz hayır duayı vird-i zeban eylesinler. Şair bir tarih manzumesinde devrin padişahın fetihlerinde müyesser olması için akşam sabah dua ettiğini, duasını vird-i zeban edindiğini söylemektedir:

Yâ Rab fütûhâtı ile dünyâyı kıl pür-zîb ü fer

Kim bu du‘ â şâm u seher oldu baña vird-i zebân (Tarih 157/ 5)

Yâ Râb! Fetihler ile dünyayı ziynetlendir. Bu dua nitekim bana sabah akşam vird-i zeban oldu.

Hû Çekmek

Arapçada hû (hüve), Türkçede “o” zamirini karşılamaktadır. Tasavvufi anlamı ise Allah’ın mutlak gayb olan zatına işaret eder (Uludağ, 2002, 172). Hû, mutasavvıflara göre kelime-i şhadetten sonra tüm zikirleri kuşatıcı mahiyettedir. İsm-i azamdan sayılmaktadır. Hû şiirlerinin birçoğunda Hû, illâ Hû, yâ Hû, ism-i Hû, Hû deyü, zikr-i Hû, Hû çeker gibi ifadeler kullanıldığı redif olarak veya oldukça sık tekrarlarla kullanılmaktadır. Bu şekilde hem tekrar sanatı icra edilmekte hem de hû zikri sıkça zikredilerek maksat hasıl olmaktadır. Şair şiirinde edebi sanata yer vermekle hû zikrini vird-i zebân etme gayretinde olduğu görülmektedir (Kızıлтаş, 2023, 224-227).

Tevhid meyhanesinde şevk bulup hû hû naraları atan sarhoş şairin gönlüdür. Normal şarap için etrafa naralar atan sarhoş gibi şairin gönlü de tevhid meyhanesinde ilahi aşk ve şevkle sarhoş olarak hû zikri çekmektedir:

Neş’e-yâb-ı şevk olup mey-hâne-i tevhîdde

Na‘ ra-i hû hû çeken mestâne kim gönlümdür ol (G. 214/ 4)

Tevhid meyhanesinde şevk neşesi bulup hû hû narası çeken sarhoş benim gönlümdür. Şair hû zikri çekerek aynı zamanda Mevlevî dervişleri semâ etmeye davet etmektedir. Mevlevîlikte semâ için dervişleri ney ve hû nidasıyla çağırma geleneğine telmihte bulunulmuştur (G. 232/ 3):

Hû zikri yukarıda ifade edildiği gibi mutasavvıflara göre bütün zikirleri kuşatmaktadır. Mevlevîler seyr ü sülukta ilerleyenlerin Allah'ın nimetleriyle zenginleştiklerini görüp hû zikri çekmektedirler. Hu çekerek hayranlıklarını belirtirken aynı zamanda hû zikriyle benzer nimetlere sahip olunabileceği düşüncesini akla getirmektedirler:

Mevlevîler hân-ı eltâfın görüp hû çekdiler

İğtinâm itdikçe in'âmıyla dâ'im sâlikân (G. 410/ 3)

Mevlevîler, salıkların ganimetlerle daima zenginleştiklerini sörünce lütuf evini görüp hû çektiler.

Semâ

Arapça işitmek, dinlemek anlamına gelen semâ tasavvufta Mevlevî dervişlerinin ney, kudüm, rebap gibi çalgılar ve okunan ilahiler eşliğinde tennûre denen bir kıyafet giyerek belli bir usule göre ayakta ve kolları iki yana açılmış vaziyette dönmeleri ve bu suretle icra ettikleri ayindir ("Tanıklı Büyük Sözlük", 16 Ocak 2024).

İlk dönem tasavvuf metinlerinde semâ Allah'a yakınlaştıran manevi hal, Mevlevîlerin duygu yoğunluğunun bir tezahürüdür ve semâ yapılan yerleri rahmetin tecelli ettiği mekanlar olarak telakki etmektedir. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın kullarına hitap ettiği ayetleri insanoğlunun işitmesinden ötürü semâ olarak isimlendirilmiştir. Kaynaklara göre semâ, Mevlânâ'nın hayatına Şems'le tanıştıktan sonra girmiş ve gece gündüz semâ yaptığı ifade edilmiştir. Günümüzdeki şekline benzerdir fakat daha doğaçlama ve cezbeyle bağlı bir tarzda icra ettiği anlaşılmaktadır. Semâ yapmak yalnızca Mevlânâ ile sınırlı kalmayıp çeşitli sebeplerle semâ meclisleri tertip edilmiş ve Selçuklu devlet erkânı da iştirak etmiştir. Mevlânâ'dan sonra oğlu Sultan Veled ve torunu Ulu Ârif Çelebi semâyı Mevlevîlik'e ait bir adete dönüştürmüşlerdir (Gürer - Ulupınar, 2023, 100-111).

Gölpınarlı, günümüzdeki semâ'nın son halini 15. yüzyılda Pir Âdil Çelebi (vefat 1460) zamanında aldığını bulgusuna ulaşmıştır. Semâ'nın dönemden önce nasıl ve ne şekilde icra edildiğine dair tarihi belgeye rastlanmamıştır (Gölpınarlı, 1963, 93):

Semâ'ı şevkine itmekte kudsîyân devrân

Sipîhr-i 'âlem-i kurbet Cenâb-ı Monlâ'dır (K. 7/ 12)

Tevhid halkası her şeyin toplandığı gökyüzünde bir dolunaydır. Kesretin karanlığını vahdet nuruyla aydınlatır.

Zîver, Divanı'nda semâ'nın neden icra edildiğine dair görüş bildirmiştir. Ona göre semâ Hazret-i Hünkâr için yani Mevlânâ için yapılmaktadır. Bunu inkâr eden kimse başka bir vaziyete dönecektir. Şair dönerek icra edilen semâ ile dönme, dönüş, döneklik anlamlarına gelen inkılab kelimesi arasındaki ortak anlamdan istifade ederek beyitte tenasüp sanatı yapmıştır. Semâ'nın bir gösteri olamadığı mesajı verilmiş olabilir:

Sakin Zîver düşersin inkılâba eyleme inkâr

Semâ'ı mevlevîniñ Hazret-i Hünkâr'a dâ'irdir (G. 64/ 8)

Zîver sakın inkar etme yoksa bulunduğu durumdan başka bir duruma düşersin. Mevlevî'nin semaı Mevlânâ'ya dairdir.

Semâ ayini ve gökyüzü (felek) anlamına gelen semâ kelimelerinin imla benzerliğinden Zîver yararlanmıştır. Dünyanın da içinde bulunğu güneş sistemi ve tüm gezegenler muazzam bir sistem içinde birbirlerinin etraflarında dönmektedir. Onları bir arada tutan ve hiç karışıklık çıkmamasına neden olan şey tevhiddir (G. 115/9). Bu durum şairin gözünde ilâhî aşkın yakıcılığı ve cezbe ile dönen Mevlevî dervişlerinin semâ yapmalarına benzer bir durumdur. Kainat ve içindeki tüm semâ ehli bir ilahi bir cezbe ile birbirlerini çekmekte ve dönmektedirler. Hal böyle olunca semâda dönen bir gezegenle Mevlevî dervişi arasına fark yoktur. Ortak bir şevk ile cazibe merkezinin etrafında dönmektedirler. Aşağıda yer verdiğimiz dört beyitte bu konu ele alınmıştır:

Bak oldı cilve-nümâ nûr-ı ' aşk her sûdan

Semâ' -ı şevk ile dil şimdi her diyâra döner (G. 127/ 6)

Her taraftan bak aşkın nuru cilve gösterir oldu. Gönül şevkten semâ ederek her yere döner.

Mevlevîyim çarh-endâz-ı semâ' -ı ' aşk olup

İntisâbın ' arz iden Hünkâr'a bir ben bir felek (G. 196/ 8)

Mevlevîyim, aşk semaında dönüp bağlılığını Mevlânâ'ya arz eden bir ben bir de felektir.

Başında dönse hıdmet için n'ola şevk ile

Uydı semâ' içre semâ mevlevîlere (G. 324/ 5)

Gökyüzü Mevlevîlere sema içinde uydu. Hizmet için şevk ile başında dönse şaşılır mı?

Semâ' itsün felek her rûz u şeb devrânı şevkiyle

Gürûh-ı mevlevîye itmede hürmet mülûkâne (Tarih 466/ 3)

Felek gece gündüz dönme şevkiyle sema etsin. Hükümdarlara yakışır tarzda Mevlevîlere hürmet etmekte.

Mevlevîlerin semâ yapabilmeleri ihtiyaçları olan temel esaslardan birisi şevk duyabiliyor olmalarıdır. Ârifler şevk ile semâ yapabilirlerse Mevlânâ hazretleri gibi sevgiliye kavuşabileceklerdir. Onları şevke getiren unsurlardan bir tanesi de ney sesidir (G. 177/8):

Semâ' -ı şevk iderek çarhı ' ârifân Zîver

Misâl-i Hazret-i Monlâ gider gezer de gelür (G. 63/ 8)

Zîver, âşıklar feleği şevkle sema ederek Mevlânâ hazretleri gibi gider gezer de gelir.

Bu ser-gerdânlığım ' ayb itme hecr-i yâre dâ' irdir

Semâ' ım şevk ile hep vuslat-ı dildâra dâ' irdir (G. 64/ 1)

Benim şaşkınlığımı ayıplama o sevgilinin ayrılığına dairdir. Bu dönmem şevk ile hep sevgiliye kavuşmaya dairdir.

Semâ ayini divanda çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Güneşin yansımasıyla etraftaki toz zerreciklerinin uçtuğu görülmektedir. Bu benzetmede semâ icra eden âşıklar aşktan dolayı kendilerinden geçmişler, mahv-ı vücut eylemişler ve güneşin karşısında dönüp duran toz zerrecikleri gibi bir görüntü vermektedirler (G. 177/ 7). Bülbül gülün etrafında bir semazen gibi görünmektedir (G. 32/ 9):

Mukâbele, Âyîn

Mevlevî tarikatının toplu zikri olan semâ esnasında okunmak için bestelenmiş dinî musiki eserlerdir. Bir dinî mûsiki terimi olarak âyin, söz ve saz musikisinin birlikte ve nöbetleşe yer aldığı, üslûp ve inşa bakımından tekke musikisinin yüksek değerde ve seçkin eserlerine denilmektedir. Ayrıca Mevlevîlerin icra ettikleri âyin için de âyîn-i şerif veya mukabele denir. Mevlevî âyîni belirli âdâb ve erkân ile icra edilmektedir. Cemaatle namaz kılınarak başlanır. Namazın akabinde mesnevîhân Mesnevî okur. Sonrasında Şeyh efendi post duası eder. Duadan sonra İtrî'nin Mevlânâ için bestelediği Na't, na'than tarafından okunur. Okunacak âyîn-i şerîfin makamında giriş mahiyetinde ney taksimi ve peşrev. Âyîn-i şerif okunması, son peşrev ve son yörük semâ'ı, son kez ney taksim ve âyinhan tarafından aşr-ı şerif okunur. Duacı dede ile şeyh efendi Fâtiha ve gülbankler okur. Bütün bunlardan sonra varsa niyaz mukabesi yapılır ve semâ'ı ve taksim ile mukabele biter (Tanrıkorur, 1991, 4/251-252; Salgar - Özkan, 2008).

Mevlevî âyinlerinde çeşitli musiki aletleri kullanılmaktadır. Bu aletlerden ney Mesnevî'nin baş kahramanları arasında olduğu için mutlaka her âyinde vardır. Mevlevîler için bir âyîn ortamının oluşması için ney ve kudümün olması yeterlidir. Birlikte

çıkardıkları sesler âlemde yankılanmaktadır. Velvelenin gürültü anlamının dışında musiki terimi olarak usullerinin zamanlarını daha küçük parçalara ayırarak vurma (“Kubbealti Lugati”, 13 Şubat 2024) anlamı da vardır. Şair tevriyeli kullanmıştır:

Virdikçe dehre nây u kudûm ile velvele

Âyîn olur bu tarz u edâ mevlevîlere (G. 324/ 4)

Ney ve kudûm ile âleme gürültü verdikçe bu tarz ve yöntem Mevlevîlere âyîn olur.

Bu şekilde icra edilen âyinden başka tekkenin semâhâne dışında meydan odası denilen kısmında sohbet veya özel bir ikram münasebetiyle toplanıldığı sırada yapılan ve “âyîn-i cem” (aynû’l-cem‘) adı verilen bir âyîn uygulaması daha vardır. (Özcan, 2004, 29/466). Zîver, şiirlerinde Mevlevî âyinlerinden âyîn-i cem ile şarabın mucidi Cem’in imla benzerliğinden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki beyit Cem’in kadehi üzerinden Mevlevîlerin icra ettikleri âyîn-i cem’i akla getirmektedir (ihâm):

Yine icrâ-yı âyîn-i Cem olmuş matlab-ı mînâ

Olup sâkî ile mestâneler hem-meşreb-i mînâ (G. 3/ 1)

Cem ayini icrasında yine şarap arzulamış. Mestaneler ile saki birlikte şarap meşrebine girdiler.

Mevlevî âyinlerinden maksat tevhid duygusunu uyandırmaktır. Bunun kıymetini bilenler Mevlânâ’nın yapmış olduğu semâ şeklinde âyîn yaparlar:

Hürmetin devrân-ı tevhîdîn bilenler Zîverâ

Hazret-i Monlâ semâ’ı üzre âyîn itdiler (G. 115/ 9)

Ey Zîver! Tevhid devrânının hürmetini bilenler Hazret-i Monla semâ’ı üzere âyin ettiler.

2.2.9.3. Rifaîlik

Ahmed er-Rifâî’ye (ö. 578/1182) atfedilen İslam âleminin ilk tarikatlarından. Diğer tarikatlar gibi kendine özgü merasimleri vardır. Rifâîlikte zikir tek veya cemaat halinde olup cehri (sesli) yapılmaktadır. Zikir halkalarında Ahmed er-Rifâî’nin neşrettiği evrad ve ahzâbdan bir bâb (sekizinci hizip) okunmaktadır. Belirli gün ve gecelerde zikir esnasında bazı kerametler göstermek, bu tarikatın kendine özgü adetlerindendir. Bu keramet göstermeye “burhan” adı verilmektedir. Allah’ın azamet ve yüceliğinin isimlerinin (ism-i celal) yoğun şekilde zikredildiği esnada şeyh efendi kılıç, şiş, topuz gibi aletleri zikir halindeki müridlerden bazılarının yanak, karın, boğaz, göz çukuru ucu gibi beden muhtelif bölgelerine sokar. Dervişler yapılanlardan hiçbir şey hissetmeden

bedenlerindeki aletleri tutarak zikirlerini sürdürürler. Bu esnada şeyh “gül” adı verilen yayvan kaşığa benzer demir parçasını ateşte kor haline getirip yalar veya dervişlerin vücutlarının üst kısımlarının çıplak yerlerine dokundurur. Bu merasimlerde içinde ağza şişe kırıklarını alıp çiğneme, zehir içme, vahşi hayvanlarla oyun, ateşe girme gibi ritüeller de yapıldığı bilinmektedir. Bütün bu merasimlerden maksat her şeyin Allah’ın emir ve kudreti dahilinde hareket etmekte olduğunu göstermek içindir. Allah istemezse ateş yakmaz, bıçak kesmez, vahşi hayvanlar dokunmaz. Allah kendi koyduğu kanuna uymak zorunda değildir ve bunun müşadehe edilmesi ile münkirlerin hidayetle şereflenmesi arzulanmaktadır (Özköse, 2012, 253).

Rifâî tarikatı kurucu Ahmed er-Rifâî’nin isminin anıldığı zaman alevler içinde kalan kişiyi ateşin yakmayacağı rivayet edilmektedir. Bu yüzden Rifâî zikrinde ateş gönlü yakar fakat bedene zarar vermez. Esbaba muhalif sırlarla doludur:

Rifâ’î-i dile vird-i zebân âteşdir

Sülûk-ı ‘aşkda sırr-ı nihân âteşdir (G. 101/ 1)

Gönül rûfa’î’sine dilin zikri ateştir. Aşk yolunda gizli sır ateştir.

Cuma günü müminin bayramı olması nedeniyle Rifâîlikte o gün yapılan zikir merasimlerinde def ve nevbet vurmak gelenekselleşmiştir. Zîver Divanı’nda bu geleneğe değinilmiştir:

Zikr ile olsa Rifâ’îler harâret mazharı

Âteşe eyler teveccüh ‘arz idüb dîdâr def (G. 184/ 6)

Rûfâîler zikirle hararete gelseler def yüzünü gösterip ateşe yönelir.

2.2.9.4. Nakşibendîlik -Hâlidîlik

Nakşibendiyye tarikatı ismini, XIV. yüzyılda Orta Asya’nın Buhara şehrinde yaşamış olan Bahâeddin Nakşibend’den (ö. 791/1389) almaktadır. Bu tarikat, Hâcegân tarikatının bir devamıdır. Hâcegân tarikatı da Horasan bölgesi sûfî müridleri vasıtasıyla devam ettirilen, Mâverâünnehir’e ve Buhara etrafına göç eden bir tarikattır. Nakşibendiyye’de melâmet neşvesiyle medrese kültürü birleşmiş ve yeni bir oluşumu meydana getirmiştir. Tarikatların ekserisi silsilelerini Hz. Ali’ye dayandırırken, Nakşibendiyye Hz. Ebû Bekir’e isnat etmektedir. Diğer tarikatların geneli cehrî zikir yaparken Nakşibendîlikte hafî (gizli) zikir yapılmaktadır (Tosun, 2022, 611).

Hâlidîyye; Nakşibendiyye tarikatının Hâlid el-Bağdâdî koludur. Takip ettikleri usuller birbirlerine benzerdir. Her ikisinde gizli zikir esas alınır. Mürid zikir sırasında kelam etmeden sessizce oturarak letâif-i hamseye (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ) odaklanır. Seyr ü sülûk müddetince kalpten itibaren sırasıyla ahfâyâ kadar latifelerin tamamı zikre dahil olunca nefsin de zikre iştirak etmesiyle bütün vücudun zikretmesi amaçlanır. Buna “sultânü’l-ezkâr / zikr-i sultânî” denir (Öngören, 2013, 44/412).

Zîver kendi çağında Nakşibendî tarikatının Hâlidî’ler tarafından devam ettiğini ve sağlam bir bağ ile bağlandıklarını ifade etmektedir:

Zamânın nakş-bendân-ı sulûkî Hâlidîlerdir

Kumâş-ı bey‘ atı nesc eylemişdir ol tarîkatle (Kıt’a 223/ 4)

Zamanın Nakşibendilik yolundan gidenler Hâlidîler’dir. O tarikatle bağlılık kumaşını dokumuşlardır.

Aşağıdaki beyitte Nakşibendiyye tarikatının Hâlidî caddesinde seyr ü sülûk eden salikin gizli yoldan gizli menzilleri göreceği anlaşılmaktadır. İkinci mısradaki geçen hafî ve ahfâ kelimeleri yukarıdaki açıklamadan da anlaşılabileceği üzere tevriyeli kullanılmıştır. Beş latifeden dördüncüsü hafî ve beşincisi ahfâdır. Hâlidî’ye mensup salik bu latifeleri geçmiş ve gizli yerler onun için görünür olmuştur. Ayrıca hafî ve ahfâ kelimeleri ile iştikak sanatı yapılmıştır:

Tarîk-i Hâlidî-i Nakş-bendî’ye odur sâlik

Olur râh-ı hafiden aña zâhir menzil-i ahfâ (Tarih 262/ 4)

Nakşibendiliğin Hâlidî’ yolundan giden sofiye gizli yollardan gizli mekanlar görünür.

2.2.10. Mutasavvıflar

Klasik Türk şiiri sosyal hayatın içinde var olan her şeyi şiirlere konu edinebilmiştir. Günümüzde sosyal medya, hayatın büyük bölümüne hakim olması kültür, sanat ve edebiyat alanları başta olmak üzere pek çok mecranın ana unsuru olmuştur. Eski dönemlerde de şimdinin sosyal medya ortamına benzer sosyalleşme mekanlarından olan tarikatler vardı. Bir tarikata, bir şeyhe intisap etmek maddi veya manevi anlamda o kişilere makam ve statü kazandırmaktaydı. Hal böyle olunca bir mürşide intisap etmemek o dönemin toplumunda büyük bir eksiklik sayılmakta olduğu yine şiirlerden

anlaşılmaktadır⁷³. Toplumsal ve ferdi hayata tesiri bu kadar yüksek olan mutasavvıflar zaman zaman şiirlerde zikredilmiştir. Telmih, teşbih ve tevriyeli kullanımlarda hem devrin sultanlarına hem de gönül sultanlarına göndermeler yapılmıştır. Her iki cenahtan mukabele bulunması amaçlanmıştır. Hz. Peygamber'i öven şairlerle başlayan bu gelenek dinî-tasavvufî konulu şiirlerin oluşumuna katkı sağlamıştır. Bununla beraber dinî kavram ve şahıslar sıkça kullanılmıştır (Babür, 2021, 153-154) . Zîver Divanı'nda bahsedilen mutasavvıflar şunlardır: Abdükadir Geylânî, Bahâeddîn Nakşibend, Hallâc-ı Mansur, Merkez Efendi, Ma'ruf-ı Kerhî, Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, Şehâbeddîn Sühreverdi, Şems-i Tebrîzî.

2.2.10.1. Ma'rûf-ı Kerhî

Hristiyan bir ailenin çocuğu olarak Bağdat'ın Kerh mahallesinde dünyaya gelmiş ancak ailesine karşı çıkarak daha sonra sekizinci imam olarak bilinen Ali er-Rızâ ile tanışıp, onun vesilesiyle Müslüman olmuş ve onun yanında yetişmiştir. Mar'ûf-i Kerhî Kâdiriyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Rifâiyye, Desûkiyye, Mevlevîyye, Safeviyye, Ni'metullâhiyye, Nurbahşiyye, Bektâşiyye gibi Sünnî ve Şîî önde gelen pek çok tarikat silsilesi kendisiyle devam etmiştir. Bu yüzden tasavvuf tarihi açısından en büyük mutasavvıflardan kabul edilmiştir.

Ma'rûf-i Kerhî zâhidliğiyle tanınmış, duasının kabul edildiğine inanıldığı için henüz hayatta iken zâviyesi insanların arz-ı hal etmek için uğrak noktası olmuştur. Müridi Serî es-Sakatî'ye, "Allah'tan bir şey dilerken Ma'rûf'un hürmetine diyerek iste" demesi ile tasavvuf tarihi açısından ilk istimdad ve tevessül kapısını açan kişi olmuştur. Bu açıdan oldukça önemli bir mutasavvıftır. Ayrıca ilâhî aşk kavramını ilk kullanan kişi olarak bilinmektedir (Öngören, 2003, 28/67-68).

Ma'rûf-i Kerhî Hazretlerini ziyaret edip duasını alma geleneği yalnızca insanlarla sınırlı kalmamış, melekler ve evliyaların en üstünleri dahi onun mübarek kabrini ziyaret etmişlerdir:

Ma'rûf-ı Kerhî Hazreti kabrin ziyâret kudsîyân

İtse n'ola ol zât-ı pâk olmakda kutbu'l-evliyâ (Kıt'a 18/ 1)

⁷³ "Bir üstâda چراغ ol serserilikte safâ yokdur/ Ulûm-ı dini tahsil et te'allümde hayâ yoktur." Yozgatlı Fennî

Melekler Maruf-ı Kerhî Hazret'in kabrini ziyaret etseler şaşılır mı? O temiz zat evliyaların en yüksek mertebesinde bulunandır.

2.2.10.2. Hallâc-ı Mansur

Ebu'l-Muğis Hüseyin b. Mansur el-Hallâc, günümüzde İran topraklarında kalan Tûr adındaki 857-858 yılında doğmuştur. Dedesi Zerdüşt'tür. Basra'da ilmî eğitim almıştır. Çok erken yaşlarda tasavvufa yönelmiştir. Üç şeyhe hizmet etmiş, üçüncüsü Bağdat Sufî Mektebi'nin ünlü üstadı Cüneyd-i Bağdâdî'dir. Yirmi sene hizmetinde bulunmuş ve sonra riyazet ve münzevi bir hayatı benimsemiştir. Şeyhi Cüneyd'den ve diğer mutasavvıflardan ayrılıp kendi yolunu çizmiş. Bundan dolayı eleştirilmiştir. İslamiyeti tebliğ için Irak, Fars, Hindistan ve Doğu Türkistan'a kadar gitmiştir. Hindistan'da pek çok kişi sayesinde müslüman olmuş ve günümüzde mansûrîler olarak bilinmektedirler. Hallâc fikirleri yüzünden çok sevilen veya istenmeyen kişi olarak bazı beldelelerden kovulmuş. Kovulmakla kalmamış yaklaşık sekiz yıl hapse mahkum olmuştur. Hakkında çıkan iftiralar, fenafillah, beden kabesinin yıkılması, manevi hac ve Ene'l- Hak gibi ifade ve görüşleri nedeniyle idam edilmiştir. Türk İslam edebiyatı ve klasik Türk edebiyatında Hallâc'ın hayatı ve fikirlerinin etkisi oldukça fazla olmuştur. Feridüddin Attar, Mevlânâ Celaleddin Rûmî ve Nesîmî başta olmak üzere şairleri etkilemiştir (Cebecioğlu, 1988, 329-350).

Aşağıdaki beyitte şair Mansur kelimesini bir ney türü olan mansur neyi ve Hallâc-ı Mansur'u hatıra getirecek şekilde tevriyeli kullanmıştır. Ney sesleri ezanla neyin şekli itibariyle minareye teşbih edilmiştir:

Gûyâ ezân-ı 'aşk için âheng-i nağmeden

Her çûb-ı ney minâre-i Mansûrdur bâña (G. 1/ 2)

Sanki nağmelerin uyumu ve ney kamışı benim için aşk ezanı ve Mansûr'un minaresidir. Ene'l- Hak sözü ve dar ağacı kavramları şiirlerde sıkça kullanılarak Hallâc-ı Mansur'a gönderme yapılmaktadır. Hallâc doğru bildiği sözlerinden ötürü idam edilmiş ve son ana kadar bu sözlerinden taviz vermemiştir:

Didigi-çün Hak sözün Mansûr'ı ber-dâr itdiler

Fârîğ olmaz râst-gûlukdan yine bî-çâre dil (G. 225/ 5)

Hak sözü söylediği için Mansur'u idam ettiler. Çaresiz gönül! Doğru sözlülükten yine de vazgeçme.

2.2.10.3. Abdulkadir Geylânî

Kadirilik tarikatının kurucusudur. Abdülkâdir Geylânî; 470/1077 yılında Hazar'ın güneybatısında bulunan Gîlân eyaletine bağlı Neyf köyünde doğmuştur. Gîlânî ismi beldeye mensubiyetinden ileri gelmektedir. Nesebi Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Çocukken babası vefat etmiş; 1095 yılında Bağdat'a gitmiş ve ilimle meşgul olmaya orada devam etmiştir. Hocası sünnete uygun ve mütevazî yaşam tarzını şiar edinmiş, müttaki bir hadis hafızı olan Ebu Sad'dır. Kendisine Babülrec'de medrese tahsis etmiş, çeşitli İslami ilimleri okutmuştur. Geylânî burada vaaz îrâd etmeye başlamıştır. İnanişâ göre Geylânî, yaklaşık yirmi beş yıl inzivaya çekilmiş, kerametler göstermeye başlamış ve bu dönemden sonra Ebu Sâd'ın elinden şeyhlik hırkası giymiştir. Geylânî'nin tarikattaki silsilesi, Cüneyd-i Bağdâdî'ye dek uzanır. Geylânî, 1166 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Döneminde Hanbelîler'in imamı olmuştur; bu nedenle "Muhyiddin" denilmiştir. Ölümünden sonra da tasarruf ve kerametlerinin sürdüğüne inanılır. Müritlerinin zor durumda kaldıklarında söyledikleri, "Medet, yâ Abdülkâdir!" sözü bir tarikat adeti haline gelmiştir. Tarikatı ve etkileri İslam âlemine geneline yayılmıştır (Babür, 2021, 128-129). Aşağıdaki beyit Abdülkadir Geylânî'den yardım istendiğinin ispatı niteliğindedir:

‘Âşıkâna vecd geldikçe o sultâna Hudâ

Rûh-ı ‘Abdu’l-Kâdir’in imdâdını kıl sun mu‘în (G. Tarih 347/ 2)

Âşıklar ilahi aşka dalıp kendilerinden geçtiklerinde Allah o sultana Abdulkadir'in ruhunu imadadına yetiştirsin.

Tasavvufta manevî makamı en yüce olan kişilere kutup, kendisinden himmet talep edildiğinde ise kutba gavs denir. Abdülkâdir Geylânî'nin makamı kendinden sonra gelen tüm gavslardan üstündür. Şair, tasavvuf büyüklerinden olan Şeyh Abdülkadir Geylânî hakkında yazdığı bu beyitte onun velilerin en yücesi olduğunu ve ondan sonra gelen velilerin onun kabrini Kabe gibi tavaf edip tazimde bulunduklarını ifade etmektedir:

Ğavs-i aktâb-ı selef Sultân ‘Abdu’l-Kâdir’iñ

Ka‘be-veş kabrin tavâf eyler gürûh-ı asfiyâ (Kıt'a 15/ 1)

Asfiyalar, daha önce gelen manevi büyüklerin en yücesi olan Sultan Abdulkadir'in kabrini Kâbe gibi tavaf ederler.

2.2.10.4. Şehâbeddin Sühreverdî

539/1145 yılında İran'ın Cibâl bölgesinin Zencan'a bağlı Sühreverd'de doğmuştur. Soyu Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Soylu bir aileye mensuptur. İlk dönem tarikatları çağında yaşayan Sühreverdî, gençliğinde Abdülkâdir-i Geylânî'den feyz almış, çağdaşları Evhadüddîn-i Kirmânî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile mülaki olmuştur. Eserleriyle muhafazakâr Sünnî tasavvuf nazariyyesinin teşekkülüne önemli katkılar sağlamıştır. Bilinen on dört eseri vardır (Yılmaz, 2010, 38/40-42).

Sühreverdiyye tarikatını kurucusu, müfessir ve muhaddis olan Sühreverdî, tasavvufta kutupluk mertebesinde bir yıldızdır. Güneş onun türbesinin ve dergâhının kapısının eşliğine yüz sürer:

Şehabe'd-dîn'dir necm-i münîr-i evc-i kutbiyyet

Sürer yüz türbesinin südde-i dergâhına hurşîd (Kıt'a 17/ 1)

Kutbiyyet zirvesinin parlak yıldızı Şehâbe'd-dîn'dir. Güneş türbesinin dergâhının eşliğine yüz sürer.

2.2.10.5. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî

Hazret-i Monlâ Celâlü'd-dîn'dir

Mürşid-i vâlâ-gürûh-ı Mevlevî (Tarih 490/ 4)

Büyük Mevlevî cemaatinin mürşidi Mevlânâ hazretleridir. Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî'dir. Lakabı Celaleddin'dir. "Efendimiz" anlamındaki "Mevlânâ" ünvanı onu tazim etmek niyetiyle söylenmiştir. "Sultan" anlamındaki "Hudâvendigâr" ünvanını babası vermiştir. Doğduğu şehire nisbetle "Belhî", yaşamını geçirdiği Anadolu'ya nisbetle "Rûmî, Mevlânâ-i Rûmî" ve müderrisliğinden nisbetle "Molla Hünkar, Mollâ-yı Rûm" gibi ünvanlarla da bahsedilmiştir. Babası Bahaeddin Veled (ö. 1231) Belh'te sohbet ve vaazlarıyla pek çok mürid yetiştiren ve çevresinde sevilip sayılan "Sultânü'l- Ulem" lakabıyla zikredilen bir âlimdir. Moğol istilas ve çeşitli nedenlerden dolayı Belh'ten ailesiyle birlikte ayrılmış uzun süren hicretin ardından Karaman'a Anadolu'ya kadar gelmişlerdir (Öngören, 2004, 29/441-442).

İlk hocası babasının ölümünden sonra eğitimini babasının müridlerinden Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî üstlenmiştir. Daha sonra Şam'da İbni Arabî ve Sadrüddîn Konevî gibi büyük mutasavvıfların rahle-i tedrislerinde bulunmuş, Arap ve Fars edebiyatına vakıf, dört medresenin müderrisi meşhur bir alim olmuştur. Tirmizî'nin

gayretleriyle kemal bulan manevi tarafını Şems'le tamamlanmış ve maddi âlemle münasebetini tamamen kesmiştir. Son zamanlarını şiir yazmak, sema etmek ve müridlerin eğitimiyle meşgul olarak geçirmiştir. Mesnevî başta olmak üzere Divan-ı Kebir, Fihi Mafih, Mecalis-i Seb'a ve Mektubat gibi birçok eseri kaleme alan Mevlânâ 17 Aralık 1273 tarihinde vefat etmiştir.

Mevlânâ'nın tasavvuf nazariyesi, Necmeddin Kübrâ'dan (ö.1221) gelen Sünnî anlayışa dayalı tasavvuf mektebi, İbni Arabî'nin metafizik ve mistik sistem halinde tasavvuf dünyasına sunduğu vahdet-i vücud mektebi, kaynağını Horasan Melâmetiyyesinden alan İlâhi aşk ve cezbeyle dayalı Kalenderî tasavvuf olmak üzere üç temel kaynaktan beslenmiştir.

Mevlânâ'nın vefatından sonra oğlu yerine Sultan Veled şeyh olmuş ve Mevlevîlik tam anlamıyla bir tarikat haline gelmiştir. Beylik döneminde ilk Mevlevîhaneler açılmış ve Osmanlı Devleti'nin sonuna dek varlığını sürdürmüştür. Mevlevîhaneler Osmanlı'nın büyük şair, musikişinas, hattat ve nakkaşlarını yetiştiren kültür, ilim ve sanatın bir arada bulunduğu yüksek ihtisas merkezleri haline gelmiştir (Horata, 1999, 43-56).

Zîver Paşa, küçük yaşlarda yetim kalmış ve Şeyh Gâlib'in dergâhında büyüüp yetiştiği için Mevlevîliğe intisap etmiştir. Şiirlerinde pek çok mutasavvıf ve tarikata yer vermiş ancak Mevlânâ ve Mevlevîliğe nisbetle oldukça sınırlı kalmıştır. Zîver Divanı'nda Mevlânâ otuz yedi; Monlâ Celâl, Monlâ-i Rûm seksen bir; Hünkâr beş; Sultân-ı aşk, Hazret-i Sultan beş olmak üzere yüz yirmi sekiz yerde zikredilmektedir. Zîver'in gönül sultanı Mevlânâ'dır. Ne zaman yardıma muhtaç olsa Mevlânâ imdadına yetişir. Gönülünden Mevlânâ fikri asla çıkmaz:

Meded-resdir baña her hâlde Zîver Cenâb-ı Pîr

Gönülünden sanma artık fikr-i Mevlânâ çıkar çıkmaz (G. 145/ 6)

Zîver, Mevlânâ bana her durumda yardımını ulaştırır. Artık Mevlânâ fikri gönülünden çıkar sanma. Çıkmaz.

Mevlânâ'ya hitaben yazılan gazelin bu beytinde Mevlânâ'nın nur saçan gönlü irfan meclisinin parlayan mumudur. Bu yüzden âlem pervane misali onu arayıp durmaktadırlar:

Arar pervâne-veş mumlarla 'âlem zâtını k'olmuş

Dil-i rûşen-zamîri şem'-i enver bezm-i 'irfâna (G. 311/ 8)

Âlem zatını pervane gibi mumlarla arar. Çünkü derunu aydınlık olan gönül irfan meclisine parlak bir mum olmuş.

Osmanlılar döneminde bir tarikata veya bir şeyhe intisap etmek fertlere sosyal ve manevi anlamda bir statü kazandırmaktaydı. Zîver âlemde herkesin bir şeyh seçtiğini ve kendisi Mevlânâ'yı seçtiğini açıkça söylemiştir:

Tarîkat üze bir pîr intihâb itmekdedir ‘ âlem

Benim pîrim de Zîver Hazret-i Monlâ Celâl oldu (G. 355/ 9)

Âlem tarikat üzere bir şeyh seçmektedir. Zîver benim şeyhim de Mevlânâ oldu.

Mevlânâ cihanda var olan aşk adındaki ülkenin padişahıdır. Onun gibi yüce bir padişaha Zîver kulluk ederek bununla iftihar etmektedir:

Cihânda şâh-ı mülk-i ‘ aşk Mevlânâ-yı Rûmî'dir

Aña Zîver gibi itmek gedâlık iftiharımdır (G. 61/ 7)

Dünyada aşk ülkesinin padişahı Mevlânâ'dır. Zîver ona kulluk etmek övüncümdür.

Bir önceki beyitte aşkı ülkeye benzeten şair burada kitaba benzetmiştir. İçinde denizin damlaları adedince feyizler bulunan bir kitaptır. Bu feyz denizinden Hazret-i Mevlânâ üstü kapalı bir şekilde eserlerinde bahsetmektedir. Mevlânâ'nın eserindeki üslubuna da atıf yapılmaktadır. Özellikle Mesnevî semboller hazinesidir. İşrab kelimesi “iç” anlamına da gelmektedir. Bu şekilde anlamlandırıldığında Mevlânâ içi remzlerle dolu feyz denizinden içirmektedir anlamı da çıkmaktadır:

Kitâb-ı ‘ aşk ki deryâ-yı feyzdir Zîver

Bu remzi Hazret-i Monlâ Celâl ider işrâb (G. 31/ 8)

Zîver, aşk kitabı feyz denizidir. Bu gizli işareti Mevlânâ Celâl hazretleri kapalı bir şekilde anlatır.

Mevlânâ, hünkar olunca bizzat kendisi veya eserleri ile insanları etkisi altına almaktadır. Böyle bir hünkarın esiri ve kölesi olmak özgürlük olarak adlandırılan durumdan daha gurur verici olduğu ifade edilmektedir.

Bende-i Hazret-i Hünkâr olalıdan Zîver

İstemez olmağı bu fahr ile âzâd gönül (G. 223/ 11)

Zîver, Hünkar Hazretlerinin kulu olduğundan beri gurur duymaktadır. Özgür olmayı istemez.

Mevlânâ'nın isim ve sıfatlarının oldukça fazla zikredildiği Zîver Divanı'nda eserlerinden Mesnevî-i Mânevî de otuz yerde övgüyle bahsedilmiştir. Bu eser o yüce zatın güzel bir yadigarı (Tarih 490/ 5); gaybî sırların kâşifi (Tah 1/ 6); ilk on sekiz beyti on sekiz bin âlemin esrarının toplandığı yer; Kur'an'ın özü (Kıt'a 41/ 1);

Mağz-ı Kur'an'dır kitâb-ı Mesnevî-i ma'nevî

Vahy ile nazm itmiş anı Hazret-i Monlâ-yı Rum (Kıta 41/ 1)

Mesnevî-i Manevî kitabı Kur'an'ın özüdür. Hazret-i Monlâ-yı Rûm onu vahiy (ilham) ile şiir olarak yazmıştır.

Hakikatler denizi, salikin kalbinden ikiliği gideren vahdetin yüce kitabı (K. 7/6, 13); Mevlânâ'nın fermanı (G. 158/ 5); Mevlevîlerin iki cihanda övünç kaynağıdır (G. 324/ 3). Mevlânâ meşhur Mesnevî adlı eseri yazdığında irfan âlemini adeta büyülemiş ve etkisi altında bırakmıştır:

Neşr idelden Mesnevî menşûrını hünkâr-ı 'aşk

'Âlem-i 'irfânı tutmuş kabza-i teshirde (G. 287/7)

Aşkın hünkârı Mesnevî eserini yazdığından beri irfan âlemini etkisi altına almış.

2.2.10.6. Şems-i Tebrîzî

Şems'in (118?-1247) tam adı Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Melikdâd Tebrîzî'dir. Şemseddin'in hayatı hakkında malumatlar oldukça kısıtlıdır. Mevlânâ'nın Fihî Mâ Fih adlı eserindeki sohbetlerinden ve Mesnevi'deki bazı atıflardan Şems hakkında az da olsa bilgiler vardır. Şems biyografisine dair detaylar Sultan Veled, Sipehsâlâr ve Eflâkî'nin eserlerinde yer almaktadır. Gölpınarlı Mevlânâ ile buluştuklarında Şems'in altmış yaşlarında olduğunu ileri sürmektedir. Asıl kaynak, Makâlât' isimli Şems'e ait eserdir. Sohbetleri, tasavvufî fikirleri, Mevlânâ ile konuşmalarını içermektedir. Kısaca Şems, kerametlere itibar etmeyen, siyah giyimli, münzevi, her zaman mücahede halinde, sabit bir yerde kalmayıp seyahat halinde olan, medrese ve tekkelerden dışında kervansaraylarda kalan, esrarengiz, sepet örerek geçimini sağlayan bir dervıştır. Konya'ya gelerek Mevlânâ'nın hayatında ciddi bir etkiye sahip olmuştur. Bu gizemli ve nev-i şahsına münhasır zat, talebe yetiştiren, halkı irşad için kendini vakfetmiş, âlim ve ârif bir mutasavvıf olan Mevlânâ'yı, oldukça etkilemesi ile bilinen bir kişi olarak hafızalarda ve kaynaklarda zikredilmektedir (Küçük, 2009, 11-38; Ceyhan, 2010, 38/511-516).

Zîver Dîvânı'nda Şems-i Tebrîzî hakkında yazılan tüm beyitlerde, o Mevlânâ ile birlikte anılmıştır. Şems kelimesi tevriyeli olarak kullanılmıştır. Mevlânâ şiirleriyle mana âleminin doğuş yerini aydınlatırken diğer taraftan Şems Doğu'yu süslemektedir:

Matla‘ -ı ma‘ nîyi pür-nûr ideli Mevlânâ

Şems-i Tebrîz'den alsa nola hâver zîver (G. 90/ 6)

Zîver, Mevlânâ mananın doğuş yerini nurlandırılı Doğu, Şems-i Tebrîz'le süslense buna şaşılır mı?

Dünya hayatı ahiret hayatıyla karşılaştırıldığında karanlık bir yerdir. Manevi karanlığı aydınlatacak nur saçan ay ve güneşler gerekir. Ay güneşten aldığı ışıqla gece dünyayı aydınlatması gibi Mevlânâ da beşerî âlemin karanlık gecesini Şems-i Tebrîzî'den aldığı irfanla aydınlatmaktadır:

Şeb-i nâsûtı bak mehtâb-ı ‘ irfân itdi Mevlânâ

Bu zulmet-gehde feyz-i Şems-veş manzûr görsünler (G. 126/ 8)

Mevlânâ insanlık âleminin gecesini irfan aydınlığına döndürdü. Bu karanlık yerde güneşin feyzine hayranlıkla bakar gibi beğenerek baksınlar.

Aşk bir dünya olarak tasavvur eden Zîver, Şems ve Mevlânâ'yı o dünyanın iki kutbu olarak kabul etmektedir. Diğer âlemlerde bulunan kutuplar (gezegenler) Şems ve Mevlânâ'nın yörüngesinde dönmektedirler. Beyitte geçen kutup kelimesi coğrafya terimi ve tasavvufta insan-ı kâmil anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır:

Cihân-ı ‘ aşkın iki kutbı Şems ü Mevlânâ

Olalı ‘ âlemin aktâbı ol medâra döner (G. 127/ 9)

Aşk âleminin iki kutbu Şems ve Mevlânâ âlemin iki uç noktası olalı o yörüngede döner.

2.2.10.7. Bahaeddin Nakşibend

Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olarak telakki edilmektedir. 718/1318 yılında Buhara'nın Kasr-ı Ârifân köyünde doğmuştur. Bahâeddin Nakşibend henüz doğmadan evvel yaşayıp vefat eden Abdülhalık-ı Gücdüvanî ve Hakîm et-Tirmizî'nin ruhaniyetine intisap ettiği için “Üveysî” denmektedir. Buhara'da mezarlıkta şahit olduğu fevkalade haller nedeniyle hafî zikri tercih etmiştir. İnsan yetiştirmeye ömrünü adanmış ve doğduğu yerde vefat etmiş oraya defnedilmiştir.

Bahâeddin'in kabri ve civarı Orta Asya Türkleri için önemli bir merkez haline gelmiştir. Bahâeddin Nakşibend, Anadolu'da Gavs-ı A'zâm olarak isimlendirilir. Hakkında pek çok

keramet nakledilir. Hayvanların dahi Bahâeddin Nakşibend'den istimdat ve himmet istediği nakledilmiştir (Babür, 2021, 130).

Sözlükte istimdâd ve himmet, yardım isteme demektir. Tasavvuf ıstılahında duanın kabul olması için peygamber ve velilerden yardım isteme anlamında kullanılmaktadır. Sufilere göre bir velî ölü veya diri, yakın veya uzak olsa bile kendisinden yardım isteyenlere icabet edebilir. Ehl-i tarik, hususen tarikatlarının silsilesindeki şeyhler vasıtasıyla Allah'tan kendilerine ihsan ve inayete mazhar olduklarına inanmışlardır (Yavuz, 2001, 23/363). Aşağıdaki beyit bu duruma örnek teşkil etmektedir. Nakşibendiliğin kurucusu Bahaüddin Nakşibend'in ruhunu anan kimsenin -vefat etmesine rağmen- yardım talebine mutlaka cevap verecektir. Bu duruma kesin anlamda inanıldığı anlaşılmaktadır:

İde rûh-ı Bahâ'e'd-dîn-i şâh-ı Nakş-bend imdâd

O imdâdı bula dâ'im teveccühde suhûletle (Kıt'a 223/ 9)

Bahâeddin Şâh'ı Nakşibend'in ruhu yardım eden onun yardımının kolayca kendisine ulaştığını görür.

2.2.10.8. Molla Câmi

Abdurrah Câmi, 817/ 1414 yılında Horasan'ın Câmi şehrinde dünyaya gelmiştir. Molla Câmi olarak bilinmektedir. İlk tahsiline babasının yanında başlamıştır. Babası Herat'taki Nizâmiye Medresesi'ne müderris olunca eğitimine orada devam etmiştir. Meşhur astronomi ve matematikçi Ali Kuşçu ile matematik hakkında çalışmalar yapmış ve beğenisini kazanmıştır. Döneminin meşhur âlim, müderris, bilginlerinden dersler almıştır. Daha sonra Semerkant'a Uluğ Bey Medresesine gidip dokuz yıl kalmıştır. Ömrünün sonlarına doğru Hüseyin Baykara kendisi için Herat'a medrese yaptırmış ve orada Arap dili ve edebiyatı, hadis ve tefsir edersleri vermiştir. Erken yaşlardan itibaren pek çok ilme vukufiyet kazanmasına rağmen tatmin olmamış ve Nakşibendîye tarikatına intisap ederek tasavvuf yoluna girmiştir. 18 Muharrem 898 (9 Kasım 1492) Cuma günü Herat'ta vefat etmiştir. Cenazesi, Hüseyin Baykara ve Ali Şîr Nevâî gibi dönemin bütün ileri gelenlerinin katılımıyla defnedilmiştir.

Yaşadığı coğrafya ve dönem dolayısıyla Türkler'le yakın ilişkiler kuran Câmi'nin eserleri henüz hayattayken Türk dünyasına yayılmış, dönemin alim ve şairlerinin dikkatini çekmiştir. Mühim eserlerinin Türkçe'ye tercüme edilmesi onun Türk edebiyatına etkisinin tezahürüdür.

Fars şiirinin en büyük şairlerinin sonuncusu kabul edilen Câmî, şairlik yeteneğinin yanında dinî, edebî ve aklî ilimler hakkında yazdığı eserlerle yüzyıllarca adından söz ettirmiştir. Kaynaklarda Câmî'nin Farsça ve Arapça kırk beşin üzerinde eserinin olduğundan bahsedilmektedir. Bazı eserleri günümüze ulaşmamıştır. Eserleri tasavvuf, edebiyat, edebî ve dinî ilimler konularında yazılmıştır. Câmî, eserlerinin tamamında tasavvufî görüşlerine yer vermiştir (Okumuş, 1993, 7/94-99).

Zîver Dîvânı'nda Molla Câmî bir yerde zikredilmektedir. O fazilet sahipleri arasında özel bir yeri olan keşif ve marifeti açık bir kişidir:

Molla Câmî muhakkik âdemdir

Ehl-i fazl içre fâ'ik âdemdir (Mesnevî 2/ 4)

Molla Câmî, fazilet ehli içinde marifet ve keşfi açık seçkin bir adamdır.

Nakşibendî tarikatına mensup bir alim ve şair olan Molla Câmî'nin eserleri eskiden medreselerde okutulduğu bilinmektedir (Okumuş, 1993, 7/96). Şair medreseyi kadeh okuluna benzettiği beyitte bu okula çömez olarak giren herkesin Câmî'nin eserlerinden yapılan dersleri keyif alarak okudukça tekkenin şeyhi olacağını ifade etmektedir:

Ne keyfiyyetle ders-i Hâce-i Câmî okundukça

Olur pîr-i muğân elbette tıfl-ı mekteb-i mînâ (G. 3/ 4).

Molla Câmî'nin dersi ne şekilde okunursa okunsun kadeh okulunun çırağı elbette meyhanecisi olur.

2.2.10.9. Şeyh Emin-i Halvetî

Safranbolulu ve Şa'bânî şeyhlerindendir. Hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Gülzâr; tasavvuf manada mutlak olarak kalbin açılmasıdır. Salikin gönlünün marifete ve irfana açılmasıdır (Uludağ, 2002, 149). Kirlerinden arınmış ilahi güzelliklerin tecelligahı olan kalp anlamında kullanılır. Emîn-i Halvetî, Safranbolu'da şeyh olmuştur. Şeyh marifet bahçesinin gülü ve zikir bahçesinin bülbülüdür:

Za' ferân-bolı'da olmuş Şeyh Emîn-i Halvetî

Bülbül-i gülzâr-ı zikr u verd-i bâğ-ı ma' rifet (Kıt'a 68/ 1)

Halvetî Emin, Safranbolu'da şeyh olmuş. Marifet bağının gülü, zikir bahçesinin bülbülüdür.

2.2.10.10. Merkez Efendi

Devrinin meşhur mutasavvıf ve hekimlerinden, Şeyh Mûsâ Muslihuddin Efendi nam-ı diğer Merkez Efendi 1464-64 yılında Denizli’de doğmuştur. Tahsil hayatı memleketinde başlamış, Bursa ve İstanbul’da devam etmiştir. Tahsil gördüğü zamanlarda bir rüya görmüş ve rüyasını yalnızca Sünbül Sinan Efendi’nin tabir edebilmesi üzerine kendisine intisap etmiş ve tarikata girmiştir. Bu bağlılık Sünbül Efendi’nin ölümüne kadar devam etmiştir. Şeyhinin vefatı üzerine halifesi olarak Sünbülüye tarikatının şeyhi olarak posta oturmuştur. Efendisinden devraldığı Koca Mustafa Paşa Külliyesi’nin yanında Topkapı surlarının dışında, Osmanlı zamanında adı Mevlevîhâne Yenikapısı olan Mevlânâkapı’da müridleri ile birlikte kendi imkanlarıyla yaptıkları mütevazi bir zaviyenin şeyhlik vazifesini icra etmiştir. Bu mütevazi zaviye daha sonra Yavuz Sultan Selim’in kızı Şah Sultan’ın iki tekke ve çeşitli vakıflarla donatmasıyla bir külliye dönüşmüştür. 1552 yılında vefat eden Merkez Efendi’nin cenazesini Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi kıldırması ve onun hakkında “Dünyada riyasız bir onu görmüştük” dediği rivayet edilir. Merkez Efendi’nin vefatından sonra Şah Sultan hanımefendi kabrin üzerine türbe yaptırmıştır. Bu şekilde tekke dört dörtlük bir külliye haline gelmiştir. Halkın Merkez Efendi’ye hayatta iken gösterdiği hürmet ve muhabbetin vefatından sonra da sürmesi nedeniyle burası İstanbul’un en muteber tasavvuf merkezlerinden ve ziyaretgâhlarından birine dönüşmüştür (Öngören, 2004, 29/200-202; Tanman, 2004, 29/202-205; Çalikoğlu, 1960). Zîver aşağıdaki beyitte güzel daire diye vasıflandırdığı yer Merkez Efendi’nin kabridir:

Sünbülîstân-ı tecellîdir bu zîbâ dâ’ire

İşte Mûsâ Merkez ol kutb-ı kerâmet bundadır

(Kıt’a 62/ 1)

Bu güzel daire tecellinin sünbülîstanıdır. İşte o kerametın en yüce mertebesi olan Mûsâ Merkez buradadır.

SONUÇ

Zîver Paşa Divanı “Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Şiir-Şair Telakkisi ve Eserleri”, “Dîvân’ın Dinî- Tasavvufî Kelime, Tâbir ve Kavramlar Bakımından Tahlili” olarak iki ana bölüm altında tahlil edilmiştir.

Birinci bölümde şairin hayatı, şiir ve şair ile ilgili görüşleri ve eserleri hakkında tezkirelerde yer alan bilgiler verilmiştir. Şairin hayatı hakkında en çok bilgi edindiğimiz kaynak oğlu Yusuf’tur.

Çalışmanın ortaya çıkarılmak istenen asıl bölümü ikinci bölümdür. Bu bölüm “Dinî Unsurlar” ve “Tasavvufî Unsurlar” olarak iki ana başlık altında incelenmiştir. “Dinî Unsurlar” bölümünde Allah’ın isim ve sıfatları, melekler, peygamberler, kaza ve kader, ahiret, ibadet, ayet ve hadisler, dinî şahsiyetler ile ilgili kelime, tâbir ve kavramlar; “Tasavvufî Unsurlar” bölümünde ise tevhid-vahdet, tasavvufî mertebeler ve kavramlar, tasavvufî tipler ve benzetmeler, marifet ve bilgi kavramları, ahlaki unsurlar, tasavvufta giysi ve eşyalar, tasavvufî mekanlar, tarikatlar ve mutasavvıflar incelenmiştir.

“Dinî Unsurlar” bölümündeki şiirler bir mutasavvıf şairin şiirlerindeki kadar derinlemesine ele alınmadığı gözlemlenmiştir. Ancak beyitlerde ilgili kavram doğrudan geçmese de anlam itibariyle çağrışımlar ve göndermeler yapılarak ortaya konmuştur.

Allah’ın isim ve sıfatları tazarru ve niyaz maksadıyla kullanılmıştır. Hep bir dua halinde olduğu görülür. Melekler bölümünde dört büyük melekten Cebrail ve İsrail yer almaktadır. Cebrail ile ilgili beyitlerde vahiy konusu ön plandadır.

Dinî Unsurlar bölümüne en çok katkıda bulunan “Peygamberler” kısmı olmuştur. 12 Peygamber ismen ya da telmih sanatı ile zikredilmiştir. Her peygamber Kur’an ve hadislerde bahsedildiği şekilde öne çıkan hususiyetleri ile şiirlere konu olmuştur. Hz. Âdem’in cennetten dünyaya gönderilmesi, İdris peygamberin terziliği, Nuh peygamber ve tufan, İbrahim peygamberin putları kırması ve Kabe’yi inşa etmesi örnek olarak verilebilir. Şair tüm peygamberleri kendi özellikleri ile ele alsa da bir şekilde Hz. Muhammed ile ilişkilendirme çabasında olduğu görülmüştür. Kâinatın varlık sebebi ve peygamberlerin geliş amacı Hz. Muhammed’i müjdelemek içindir.

Şair imanın ve İslam’ın şartlarına şiirlerinde yer vermiştir. Şair insanın doğumundan ölümüne, kabirden haşre ve sonunda cennet veya cehenneme kadar olan yolculuğunu İslamiyet dairesinde konu edinmiştir.

İkinci bölümün ikinci kısmı olan “Tasavvufî Unsurlar”, şairin din bölümüne göre daha çok kalem oynattığı bölüm olmuştur. Bu bölüm 10 başlık altında tasnif edilmiştir. İlki “Vahdet-i Vucûd-Tevhid” maddesidir. Bu bölümde Allah’ın var ve bir olduğu, kainata yansıyan tecellilerinden bahsedilmektedir. Allah’ın tecellileri gazap cihetiyle “Celal”, merhamet cihetiyle “Cemal” olarak tasnif edilmiştir. Kulun benliğinin farkına varması masivayı terk etmesi ve sırlara vakıf olması temenni edilir.

Tasavvufî Unsurlar’ın en hacimli bölümü “Mertebeler ve Kavramlar” olmuştur. 49 başlıktan müteşekkildir. Tasavvuf öğretisinin usûl ve esasları ile bölüm başlamaktadır. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kavramları tespit edilip incelenmiştir. Tasavvufa girenlerin geçirdikleri süreçler (seyr ü süluk), haller, elde ettiği mertebeler detaylı olarak tahlil edilmiştir. Tasavvufî şiirlerde en çok tartışma konusu olan sembolik anlatıma dair “Aşk” ve “Şarap” maddeleri bu bölümde tahlil edilmiştir. Aşk maddesi; âşık, aşk pazarı, aşk şehidi, mecazî ve hakikî aşk olarak ele alınmıştır. İçeriği oluşturan beyitlerde ortak anlam aşkın aslında ilahi aşktan ibaret olduğu hükme varılmaktadır. Haricindeki her şey hakiki aşka ulaştırmaya yarayan vasıtalarlardır. Vasıtaları esas yapmamak gerekir. Zîver Paşa Dîvânî’nin en hacimli ve çarpıcı tasavvufî teması, şüphesiz “Aşk” kavramıdır. Divan edebiyatının pek çok şairi gibi Zîver Paşa da aşk temasını şiirlerinin merkezine yerleştirmiş, ancak bunu sufi bir bakış açısıyla derinleştirmiştir. Gazellerinde işlenen aşk, büyük ölçüde ilâhî aşk şeklinde tezahür eder. Şair, beşerî-platonik aşk ile ilâhî aşk arasındaki ayrımı iyi kavramış ve bunu kendi üslubunca dile getirmiştir. Özellikle mecazî aşk ile hakikî aşk karşıtlığını vurguladığı dizelerde, görünürde sevgiliye duyulan aşkın aslında Allah’a yönelen aşkın bir perdesi olduğunu belirtir. Zîver Paşa’ya göre haricindeki her şey, hakikî aşka ulaştırmaya yarayan bir vasıta; ancak vasıtaları gaye haline getirmemek gerekir. Bu düşünce, tasavvufun aşk mefhumu ile tamamen aynıdır. Hakikatte mutasavvıflar, mecâzî aşkı (fani güzellere duyulan sevgi) bir köprü olarak görüp, onun insanı hakiki aşka taşıması halinde değerli görürler. Şair de mecâzdan hakîkate geçiş sürecini şiirlerinde işlemiş “aşk pazarında canını hakikî aşka adayan âşık sonunda ilâhî vuslata varır” mesajını vermektedir. Bazı gazellerinde Leylâ ile Mecnûn mesnevisine göndermeler yaparak bu klâsik mesnevi kahramanlarını ilâhî aşkı sembolize etmek amacıyla kullanmıştır. Böylece şair, kendi çağının okuyucusuna aşına olduğu bir hikâye üzerinden tasavvufî aşkın mahiyetini anlatma yoluna gitmiştir. Leylâ ve Mecnun kıssasının ilâhî aşka mecaz oluşu, tasavvuf edebiyatında yaygın bir telmih olup Zîver Paşa

da bu geleneği devam ettirmiştir. Bu durum şairin tasavvufi tecrübesini ve edebî geleneğe hakimiyetini göstermektedir.

İlâhî aşk temasının ayrılmaz bir parçası olarak şarap ve meyhâne imgeleri de Zîver Paşa'nın şiirlerinde önemli bir yer tutar. Divan şiirinin mazmunlar dünyasında şarap, zahirde dinen haram olsa da mecazen manevî vecd ve muhabbeti temsil eder. Zîver Paşa da şiirlerinde kadeh, bade, sâkî, meyhâne gibi motifleri sıkça kullanmıştır. Ancak bu kullanımlarda gerçek içki değil, aşkın sarhoş edici özelliği nazara alınmalıdır. Şarap ile ilgili unsurlardan elde edilen ortak düşünce şarabın sarhoş edici özelliği, kadeh, şarap testisi ve saki kavramları benzetme unsuru olarak kullanılarak ilâhî aşka yorumlanmıştır. Bunu zahid gibi dini yüzeysel ve şekil olarak yaşayanlar anlayamayacağı vurgusu yapılmaktadır.

Üçüncü bölümde “Tasavvufî Tipler ve Benzetmeler” konusu incelenmiştir. Mürşid, mürid, ârif, rind, ağyar gül, bülbül gibi kavramlardan oluşan bir bölümdür. Bu bölüm tasavvufî tiplerin Ziver Divanı'nda ne gibi benzetmelerle karşımıza çıktığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

“Marifet ve Bilgi Kavramları” olan dördüncü bölümde tasavvufun gönülden kesbi olarak elde edilebileceği düşüncesi yer almaktadır. Allah'ı bilmek ve tanımak ilim öğrenmenin yegâne gayesidir. Buna marifetullah denir. Marifetullahı elde etmek için ilim, ilham, basiret, keşf, nazar, feyz, nur, varidat, kesp ve akıl gerektiği anlaşılmaktadır. Zîver Paşa, marifetullaha büyük önem atfeder. Şiirlerinde ilim ve irfanı, gönülde doğan bir ışıık ve ilâhî bir bağış olarak niteler. Ona göre gerçek bilgi, sadece akılla elde edilemeyecek kadar yücedir. Kalp gözü açık olanlara Allah tarafından ilham edilen bir nurdur. Bazı beyitlerinde ilham, keşf, basiret, feraset, feyz, nûr, vâridât gibi tasavvufî bilgi kaynaklarını zikreder. Bu terimler, şairin yalnız zahir ilmini değil batın ilmini de önemseyen bir anlayışta olduğunu izhar eder. Nitekim bir beytinde “Kalemimden marifet renkleri saçılmaktadır” diyerek kaleminin, sanki irfanın renk renk ışııklarını yaydığını söyler. Bu ifade, şiiri vasıtasıyla okura birtakım irfanî hakikatleri sezdirme sorumluluğu üstlendiğine işaret eder. Zîver Paşa'nın şiirlerinde insanın kemale ermesi, ancak marifetullah ile mümkün görülmektedir.

Beşinci bölüm kâinat ve içindekilerin yaratılışına dair hikmetleri barındırmaktadır. Kâinata bir mutasavvıf gözüyle bakış atılmaktadır. Yaratılan her nesnenin sünnetullah

olarak tarif edilen kanunlarla Allah'ın varlığına ve birliğine delalet ettiğine örnekler içermektedir.

Tezin son bölümleri ahlakî unsurlara, tasavvufi giyim kuşama, tasavvuf mekanlarına, tarikatlara ve mutasavvıflara ayrılmıştır. Divanda Melâmîlik, Rifâîlik, Nakşibendîlik, Hâlidîlik hakkında övgüyle bahsedilen şiirler vardır. Şair pek çok yerde Mevlevî olduğunu açıkladığı için tez Mevlânâ ve Mevlevîliğe dair kavramların yoğunlaştı açıkça görülecektir. Ancak Zîver Paşa sadece Mevlânâ'yı değil, tasavvuf tarihindeki pek çok mutasavvıfı ve tarikat büyüğünü şiirlerinde yâd etmiştir. Mutasavvıflar başlığı altında görüldüğü gibi, Ma'rûf-ı Kerhî, Hallâc-ı Mansûr, Abdülkâdir Geylânî, Şems-i Tebrizî, Şehâbeddin Sühreverdî, Bahâeddin Nakşibendî, Molla Câmî gibi isimlere telmihlerde bulunmuştur. Keza tarikatlar bahsinde Melâmîlik, Bayramîlik, Rûfâîlik, Nakşibendîlik, Hâlidîlik gibi yol mensuplarından bahseder ve birçoğunu medh ü senâ eder. Bütün bu övgü dolu sözler, şairin tasavvuf geleneğine hürmet ettiğini, farklı tarikatları İslam tasavvuf mirasının zenginlikleri olarak gördüğünü göstermektedir. Bununla birlikte, kendisinin açık ara en fazla önemseydiği tarikat Mevlevîlik olmuştur. Divan'da en çok ismi geçen sûfî şahsiyet Mevlânâ Celâleddîn'dir ve ikinci planda da genellikle Mevlevîlikle ilgili mefhumlar gelir. Bu yönelim, hayatının her safhasında Mevlevî terbiyesi almış bir Osmanlı münevver oluşunun doğal bir neticesidir.

Mevlevîlik de Osmanlı münevver zümresi içinde bu içsel özün en parlak temsilcilerinden biridir. Zîver Paşa'nın bir devlet adamı olmasına karşın Mevlevî tarikatına intisabı, şiirlerini sıradan bir saray şairinden farklı kılmış; onlara derinlik ve boyut kazandırmıştır. Onun şiirini okuyan, bir paşanın münşeatına değil, bir derviş kalbinin özlemlerine şahit olmaktadır.

Tasavvuf geleneğine bağlılığı, Zîver Paşa'nın şiirlerinde hem tematik devamlılıkta hem de edebî referanslarda kendini belli eder. Şair, kendinden önceki mutasavvıf şairlerin pek çoğuna nazireler yazmıştır. Divanında Nâbî, Bâkî, Şeyh Gâlib, Esrar Dede gibi önemli isimlerin bazı şiirlerine yazılmış nazireler yer alır. Örneğin Bâkî'nin meşhur "Sâki, medet eyle bu dem-i dest-mezâkî" redifli gazeline bir nazire yazarak, klasik şiirin büyük üstadına saygısını sunar. Nâbî'nin hikemî tarzına öykünen beyitleri, onun Nâbî mektebinden de etkilendiğini gösterir. Ancak özellikle Şeyh Gâlib'e ayrı bir yer ayırdığı görülür: Bir beytinde "Zîver, şiirlerinde Şeyh Gâlib'in yolundan gittiğini, onun yolunun Mevlânâ'nın yolu olduğunu" belirtir. Böylece Zîver Paşa, kendini Mevlevî edebiyat

zincirinde bir halka olarak tanımladığı gibi, şiir yoluyla müridâne bir intisabını da ilan etmiş olur. Bu tavır, Divan edebiyatında pek çok mutasavvıf şairde görmeye alıştığımız, kendinden önceki büyüklere saygı duruşunda bulunma geleneğinin devamıdır. Aynı zamanda onun şiirlerinin edebî geleneğe sıkı sıkıya bağlı olduğunu, nevzuhur fikirlere kapılmadan kadim üstatların izinden yürüdüğünü gösterir.

Divan'da daha çok teşbih, telmih, iktibas, ihâm-ı tenasüp, tezat gibi edebî sanatlar tercih edilmiştir. Vezin konusunda şairin başarılı olduğu söylenebilir. Divan'da en hacimli bölüm tarih manzumelerine (675) aittir. Neredeyse divanın yarısına tekabül etmektedir. Ardından gazeller (360) ve Kıt'alar (279) gelir. Divan'daki manzumelerin toplam sayısı 10478'dir. Klasik şiirin ve Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine yakın yaşayan Zîver geleneği sürdürmüş, kendine özgü ifade tarzını yakalayabilmiştir. Şiirleri din ve tasavvufa dair malzemelerin yanı sıra sosyal hayat bakımından da oldukça zengindir. Doğrudan bir mutasavvıf anlayışıyla şiirlerini yazmasa da dinî, ilmî ve tasavvufî tedrisattan elde ettiği birikimi şiirlerinde yeterince işlemiştir. Rind meşrep bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca hayatı boyunca çeşitli devlet makamlarında görev alması şiirlerini halktan, sultanlara kadar geniş kitlelere ulaştırabilmesine imkan sağlamıştır.

Zîver Paşa'nın dili, devrinin Osmanlı Türkçesinin olgun bir örneğidir. Arapça-Farsça tamlamaları ustaca kullanır, ancak anlamı güçleştirecek derecede ağır bir üsluba kaçmaz. Sebk-i Hindî etkileri, Şeyh Gâlib hayranlığı dolayısıyla yer yer görülür; özellikle anlamda derinlik ve hayalde orijinallik arayışı Gâlib tarzını andırır. Fakat Zîver Paşa, Sebk-i Hindî'nin aşırı mübalağalı ve anlaşılması güç yönlerine mesafeli durarak, daha mütenasip bir hayal derinliği yakalamıştır. Mahallî unsurlar da şiirlerinde zaman zaman yer alır; örneğin İstanbul'un veya Anadolu'nun halk kültürüne dair sözcükleri, deyimleri kıt'a ve tarihlerde görebiliriz. Bu durum, onun şiirini tamamen soyut bir âlemden çıkarıp gerçek hayatla da bağdaştırır. Zira kendisi bir devlet adamı olarak toplumun içinde yaşayan, hayat tecrübesi geniş bir şahsiyettir; bu tecrübeler şiirine ister istemez yansımıştır. Divanındaki bazı hicivler ve nükte dolu beyitler, şairin espritüel yanını ve dildeki kıvraklığını yansıtır.

Üslup hususunda bizzat şairin kendi beyanları da yol göstericidir. Kasidelerinin fahriye bölümlerinde ve bazı gazellerinin mahlas beyitlerinde, şiir anlayışına dair ipuçları vermiştir. Örneğin bir fahriyesinde düşüncelerinin yedinci kat göğe ulaştığını, beyitlerini anlamak için yedi kat merdiven kurulması gerektiğini söyler. Bu ifadeyle şiirlerinin derin

ve çok katmanlı manalar içerdığını iddia eder. Teşbihler, Zîver Paşa'nın kendi şiirini yenilikçi, parlak ve eşsiz gördüğünü ortaya koyar. Mazmun şarabı metaforuyla da bir gazelinde, adeta şiirinin sunduğu manaların mest edici olduğunu ileri sürer. Mazmun şarabını yalnızca Zîver içmektedir; çünkü başkalarının şiirlerini okuyanlarda sarhoşluk kalmamıştır. Bu iddialı söylem, şairin özgüvenini yansıttığı kadar, şiirine verdiği irfanî sarhoşluk değerini de gösterir. Zîver Paşa'ya göre diğer şairlerin artık okurları mest edemediği bir devirde, kendi sözleri okura hakîki mestanelik veren yegâne içkidir. Bu hem bir övünç hem de şiirine yüklediği misyon bakımından anlamlıdır: Onun şiiri, hakikatin sarhoş edici lezzetini tattıran bir vasıttır.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında Zîver Paşa'nın klasik Türk edebiyatı geleneği içindeki yerini tayin etmek mümkündür. O, 19. yüzyılda Tanzimat sürecinin eşiğinde yetişmiş bir divan şairidir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine yakın yaşamış olması nedeniyle hem klasik şiir geleneğini devralmış hem de modernleşme rüzgârlarından haberdar olmuştur. Ancak şiirlerinde Tanzimat edebiyatının dil yeniliklerine veya toplumsal temalarına pek yüz vermemiş, geleneği sürdürmeyi tercih etmiştir. Bu anlamda Zîver Paşa, 19. yüzyılın son büyük divan şairleri arasında sayılabilir. Kendi ifadesiyle geleneğe sadık ama yeniliğe açıktır; fakat onun yenilik anlayışı, divan şiirinin iç imkânlarını genişletmek şeklinde olmuştur, dışarıdan gelen yenilikleri benimsemek şeklinde değil. Bu tutumuyla, bir bakıma dönemin edebî koridorunda iki tarafa da yaslanmadan ilerleyen müstakil bir çizgi takip etmiştir. Şiirleri dinî ve tasavvufî muhteva açısından çok zengin olmakla beraber, sosyal hayat bakımından da oldukça canlı tasvirler barındırır. Bu da onu hem mutasavvıf hem de dünyevî gerçekliği gözlemleyen bir şair olarak ikili bir kimlikle donatır. Böylesi çift cepheli bir birikim, Zîver Paşa'nın şiirlerini çağdaşlarına göre daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırmıştır. Nitekim devrinde şiirleri halktan sultanlara kadar farklı zümrelere hitap edebilmiştir. Bu yaygın etki, onun dilinin anlaşılabilir, konularının da evrensel insani temalar etrafında olgunlaşmış olmasından kaynaklanır.

Edebi gelenekte Zîver Paşa, “şair paşalar” denilen, devlet adamı kimliğiyle güçlü şiirler yazabilen seçkin zümrenin en üretken temsilcilerinden biridir. Bu ünvan, Divan'ındaki şiir sayısının büyüklüğüyle de teyit edilmektedir. Şair hem bürokrasideki yüksek mevkilerde (Defterdarlık, Nazırlık, Meclis-i Vâlâ üyeliği vs.) görev yapmış, hem de bu yoğun meşgale arasında muazzam bir edebî miras bırakmıştır. Bu durum, klasik dönemde

sıkça görülen “ilmiye sınıfı veya devlet erkânı arasında şairler yetişmesi” geleneğinin 19. yüzyılda da sürdüğünü gösterir. Ancak Zîver Paşa’yı diğer şair devletlülere ayıran, onun tasavvufî meşrebidir. Bu yönüyle, İstanbul aristokrasisinde yetişmiş bir Mevlevî dervîşi prototipine uymaktadır. Edebî mirasını derleyen oğlu Yusuf Bahaeddin Bey de babasının bu yönünü vurgulamış, Divan’ını “Âsâr-ı Zîver Paşa” adıyla neşrederken bir anlamda onun çok cepheli şahsiyetini gelecek nesillere aktarmayı hedeflemiştir.

Sonuç olarak bu çalışmayla Divan şiirinin kaynakları arasında yer alan din ve tasavvufun kullanımı hakkında Zîver Paşa’nın Divan’ı üzerinden örnekler sunulmuştur. Bu açıdan Divan şiirine yapılan tematik tahlil çalışmalarında tarafımızca eksik kaldığı düşünülen din ve tasavvufun bir nebze eksikliği giderilmeye çalışılmıştır. Tespit edip ortaya koyduğumuz bu malzemeler, din ve tasavvuf ile ilgili yapılacak yeni çalışmalara yardım sağlayacak ve daha fazla araştırma yapılmasına teşvik edecektir.

KAYNAKÇA

- Açık, Nilgün. *Divan Edebiyatı'nda Mevlevîlik Etkisi ve Mevlevî Şâirler*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Ahmed Sadık Zîver Paşa. *Âsâr-ı Zîver Paşa: Dîvân ve Münşe'at*. Bursa: 383.
- Akça, İbrahim. *Baba Rahîm Meşreb Menâkıb-Nâmesi"nde Geçen Şiirlerin Dînî-Tasavvufî Açından İncelenmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Aktüze, İrkin. *Müziği Anlamak Ansiklopedik Müzik Sözlüğü*. Pan, 2003.
- Arpaguş, Sâfi. "Pîr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/272-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Arslan, Mehmet. *Zîver Paşa Dîvân ve Münşe'ât*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Ay, Suzan. *Ahmet Sâdık Zîver Paşa Dîvânı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Ayiş, Mehmet Şirin. "Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Riyazet". *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2021), 34-47.
- Babür, Yusuf. "Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar". *Türkiyat Mecmuası* 31/1 (23 Haziran 2021), 123-157.
- Bağcı, Nurgül. "Melâmîlik ve Bayrâmî-Melâmî Bir Şair: Şeyh Seyyîd Abdülkâdir-i Belhî". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6/1 (29 Mart 2019), 164-202.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Yusuf Kıssasına Metaforik bir Yaklaşım". *İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9-10 (2003), 71-90.
- Bilgin, Azmi. "Osmanlı Şiirinde 'Ölmeden Önce Ölme' Temi". *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 142 (2007), 36-44.
- Bırışık, Abdulhamit. "Kur'an". 26/383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bozkurt, Nebi. "Sarık". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/152-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Can, Halil. "Dini Türk Musikisi Lugatı". *Musiki Mecmuası* XVIII/220 (1966), 119-121.
- Canım, Rıdvan. "Sâkînâme". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/13-14. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cebeci, Lütfullah. "İsrâfîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/180. İstanbul, 2001.

- Cebecioğlu, Ethem. “Hallac-ı Mansur”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1-4 (1988), 329-350.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Ağaç, 2009.
- Ceyhan, Semih. “Şems-i Tebrîzî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/511-516. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sems-i-tebrizi>
- Ceyhan, Semih. “Tecelli”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/241-243. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ceyhan, Semih. *Üç Pirin Mürşidi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2024.
- Ceyhan, Semih. “Vakit”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakit--tasavvuf>
- Ceylan Erol, Elif. “Kadirîyye Ve Nakşibendiyye Derviş Kıyafetlerindeki Motiflerin Türk İslam Süsleme Sanatı Açısından Değerlendirilmesi”. *Bilimname* 50 (01 Kasım 2023), 127-156. <https://doi.org/10.28949/bilimname.1297631>
- Çağırıcı, Mustafa. “Nasihat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/408-409. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çağırıcı, Mustafa. “Riya”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/137-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/riya>
- Çağırıcı, Mustafa. “Sıdk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sidk>
- Çağırıcı, Mustafa. “Ucb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/36-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ucb>
- Çağırıcı, Mustafa. “Da‘vet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/16-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/davet>
- Çağırıcı, Mustafa. “Şevk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/20-22. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sevk>
- Çalıköğlu, M. Asım. *Sünbül Efendi Ve Merkez Efendi’nin Resimli Hayati Ve Hüviyetleri*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1960.
- Çelebi, Asaf Halet. *Mevlânâ ve Mevlevilik*. Hece Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas. “Şeytan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/99-101. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, Murat. *Osmanlı İlmiye Sınıfının Kıyafet Normu ve Giysileri*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2021.

- Çiçekler, Mustafa. “Na’t”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/435-436. İstanbul: TDV Yayınları, ts.
- Çiftci, Hasan. “Mesnevi’nin İlk Onsekiz Beyti Üzerine”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2017), 7-25.
- Demirci, Mehmet. “Himmet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. <https://islamansiklopedisi.org.tr/himmet>
- Demirkazık, H. İbrahim. “Mecîdînin Miraciyesi”. *Journal of Turkish Studies* 10/Volume 10 Issue 8 (01 Ocak 2015), 849-849. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.8242>
- Doğan, Muhammet Nur. “Divan Şiirinde ‘Şarap’ Metaforları”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 38/38 (2008), 63-98.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Oruç”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oruc>
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Zâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85-87. İstanbul, 2013.
- Efendioğlu, Mehmet. “Sahâbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/491-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Emiroğlu, İbrahim. “Mevlânâ’da Aşk İfade Etme İmkânı Ve Aşk Betimlemeler”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (ts.), 1-40.
- Erbaş, Ali. “Tûbâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tuba>
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınları, 2005.
- Erkal, Mehmet. “Zekât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fatîn Davud. *Fatin Tezkiresi (Hâtimetü’l-Eş’âr)*. çev. Ömer Çifçi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017.
- Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yı Râşidîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/324-338. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Gökbulut, Süleyman. “Sufilerin Gözünde Hz. Süleyman”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2012), 105-130.
- Gökcan, Mansur. “Havf ve Recâ (Korku Ve Ümit) Dengesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 16/2 (27 Aralık 2016), 171-192.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlevi Adab ve Erkanı*. İnkılap ve Aka yayınevleri: İnkılap Kitabevi, 1963.
- Gönül, Mehmet. “Mevlevîlik Ve Mûsikî”. *İSTEM* 10 (01 Aralık 2007), 75-89.
- Gültaş, Ayhan. “Çeng”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/268-269. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ceng>
- Güleç, Hasan. “Âtîf Mehmed Bey”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/61. İstanbul, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/atif-mehmed-bey>
- Güleç, İsmail. “Hz. Peygamber’in Şiire Karşı Tutumu”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19/19 (2017), 123-146.
- Güler, Zülfi. “Şeyh Galib Divanında Ayna Sembolü”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 14/1 (2004), 103-121.
- Gümüş, Kudret Safa. *Yusuf Hakiki Baba Divanı’nın Dini-Tasavvufi Kelime, Tabir Ve Kavramlar Bakımından Tahlili*. ; Sakarya : Sakarya Üniversitesi, Thesis, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Gürer, Betül - Ulupınar, Hamide. “Tasavvufî Sembolizm Açısından Mevlevî Semâ Âyini”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 59 (30 Haziran 2023), 110-119. <https://doi.org/10.5152/ilted.2023.23338>
- Gürkan, Salime Leyla. “Ölüm”. 34/32-34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harman, Ömer Faruk. “Dalâlet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dalalet>
- Harman, Ömer Faruk. “Eyyûb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/16-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Harman, Ömer Faruk. “Günah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/278-282. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gunah>
- Harman, Ömer Faruk. “İbrâhim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/266-272. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. “İdrîs”. 21/478-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. “İsâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/465-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Horata, Osman. “Mevlânâ ve Divan Şairleri”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 16 (20 Aralık 1999), 43-56.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 1970.
- İnançer, Ömer Tuğrul. “Osmanlı Musikîsi Tarihinde Tasavvuf Musikîsine Bir Bakış”. *Yeni Türkiye* 57 (2014), 861-875.
- İsen, Mustafa. “Beytülahzân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/88. İstanbul, 1992.
- Kandemir, M. Yaşar. “Hadis”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hadis>
- Kara, İsmail. “Tekke”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tekke>
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Karabey, Turgut. “Tarih Düşürme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/80-82. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarih-dusurme>
- Karakaya, Fikret. “Santur”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. <https://islamansiklopedisi.org.tr/santur>
- Karancı, Selin. *Türk Müzik Tarihi İçerisinde Kudümün Rolü Ve Türkiye’de Güncel İcra Durumu İncelemesi*. Anadolu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Karataş, Özgür Sadık. “Mevlevî Âyinlerinin Tarihsel Gelişimi Ve İcrası Üzerine Bir İnceleme”. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 10/2 (01 Aralık 2008), 141-150.
- Kaya, Bayram Ali. *Necâtî Bey’in Poetikası*. İstanbul: Akademik Kitaplar, 2019.
- Kaya, Bayram Ali. *Tekke Kapısı: Yenikapı Mevlevihanesi’nin İnsanları*. Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.
- Kemikli, Bilal. “Mesnevi ve Türk İrfanı: Mesnevihanlık Geleneği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (01 Haziran 2007), 1-20.
- Kılıç, Mahmut Erol. *“Sufi ve Şiir”*. İnsan Yayınları, 2011.
- Kızıлтаş, Abdulkadir. “Zikir Metinlerinde Hû’ya Dair Bir Değerlendirme”. *Akademik MATBUAT* 7/1 (19 Temmuz 2023), 223-241.
- Koca, Ferhat. “Haram”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/100-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haram>

- Kocatürk, Vasfi Mahir. *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Koçak, Muhsin. “Ömer”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Körpe, Muhlis. *Risale-i Nur İstılahları*. İstanbul: Süeda, 2018.
- Kurnaz, Cemal. “Güneş”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/294-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gunes>
- Kuşeyri, İmam. *Kuşeyri Risalesi*. çev. Dilaver Selvi. Semerkand Yayıncılık, 2005.
- Kutluer, İlhan. “İlim”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilim>
- Küçük, Osman Nuri. “Şems-i Tebrîzî’nin Tasavvufî Meşrebi ve Mevlânâ’nın Düşüncelerine Tesiri”. *Tasavvuf İlmî Ve Akademik Araştırmaları Dergisi* 24 (2009), 11-38.
- Nursi, Bediüzzaman. *Lem’alar Mecmuası*. Hayrat Neşriyat, 2023.
- Okumuş, Ömer. “Câmî, Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/94-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cami-abdurrahman>
- Olguner, Fahrettin. “Eflâtun”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/469-476. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/eflatun>
- Onay, Ahmet Talat. *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. ed. Cemal Kurnaz. Kurgan Edebiyat, 2019.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. Timaş Yayınları, 2017.
- Öksüz, Yılmaz. “Şeyh Hâlid Divani’nda Gönül Tasavvuru”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (30 Aralık 2017), 251-265.
- Önce, Nergiz. “Fasih Ahmed Dede’nin Gazellerinde ‘Ateş’”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 213-240.
- Öngören, Reşat. “Ma’rûf-i Kerhî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/67-68. Ankara: TDV Yayınları, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maruf-i-kerhi>
- Öngören, Reşat. “Merkez Efendi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/200-202. Ankara: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/merkez-efendi>
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mevlânâ-celaleddin-i-rumi>

- Öngören, Reşat. “Şeyh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh--tasavvuf>
- Öngören, Reşat. “Tarikat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarikat>
- Öngören, Reşat. “Zikir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/409-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zikir>
- Öz, Mustafa. “Ehl-i Beyt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/498-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özaydın, Abdülkerim. “Nevbet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/37-41. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özcan, Nuri. “Mevlevî Âyini”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/464-466. Ankara, 2004.
- Özcan, Nuri. “Na’t”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/436-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “Melek”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/40-42, 2004.
- Özkan, Ahmet. “Susmanın Ve Konuşmanın Ölçüsü: Samt”. *Ekev Akademi Dergisi* 86 (01 Ocak 2021), 57-68. <https://doi.org/10.17753/Ekev1948>
- Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf El Kitabı*. Grafiker Yayınları, 2012.
- Özmen, Vildan. *Derzizâde Ulvî Dîvânî'nin Tahlili*. Sakarya Üniversitesi, 2017.
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı 1163, 1990.
<http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=24304&wKitaplar=B%C3%B Cy%C3%BCk+t%C3%BCrk+musikisi>
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*. Ankara : Kültür Bakanlığı, 1990.
<http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=24304&wKitaplar=B%C3%B Cy%C3%BCk+T%C3%BCrk+M%C3%BSik%C3%AEsi+Ansiklopedisi>
- Öztürk, Mahmut. “Hayati Tehlike Karşısında Peygamberlere Yardım Eden Kişilerin Tutumları”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 862-882. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.322224>
- Pakalın, Mehmed Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Kapı Yayınları, 2011.
- Pala, İskender. “Kün”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kun>

- Salgar, M. Fatih - İsmail Hakkı Özkan (ed.). *Mevlevî Âyînleri: The Music of Divine Love: Mevlâna'nın Doğumunun 800. Yılına Armağan*. İstanbul: Ötüken, 2008.
- Saraç, M. A. Yekta (ed.). *Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Saraç, M. A. Yekta. "Tasavvuf Edebiyatında İçki Kavramına Giriş Ve Yunus Emre Örneği". *İlmi Araştırmalar Dergisi* 10 (2000), 135-154.
- Sayın, Esmâ. "Tasavvufî Açısından Hacc'ın Rukûnları". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/2 (2011), 167-195.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Peygamberler Tarihi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 6. Basım, 2021.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İbadet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibadet>
- Süreyyâ, Mehmed. *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. haz. Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Ramazan Tosun. 5 Cilt. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996.
- Şadi, Aydın. "Divan Şiirinde Ehl-i Beyt". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/15 (2011), 23-36.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (Âb-Azrail)*. Osedam, 2016.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (Dabbe - Düzgün)*. DBY Yayınları, 2019.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (Gabgab- Güzellik)*. Dby Yayınları, 2022.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu (Hâb-Hindî)*. DBY Yayınları, 2022. <https://www.dby.com.tr/osmanli-siiri-kilavuzu-6-cilt>
- Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Litera Yayıncılık, 2017.
- Tahralı, Mustafa. "Rifâiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rifaiyye>
- Tanman, M. Baha. "Âsitâne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/485-487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tanman, M. Baha. "Halvethâne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/388-393. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halvethane>
- Tanman, M. Baha. "Merkez Efendi Külliyesi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/202-205. Ankara: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/merkez-efendi-kulliyesi>
- Tanrıkorur, Cinuçen. "Âyin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/251-252. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayin>

- Tanrıkorur, Ş. Barihüda. “Mevleviyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/468-475. Ankara: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevleviyye>
- Tarım Ertuğ, Zeynep. “İmaret”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/219-220. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/imaret--osmanli>
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1990.
- Tekin, Zeki. “Osmanlılarda Kürk Kullanımı”. *Türkler Ansiklopedisi*. 10/644-649. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Tok, Eda. *17. yüzyıl mevlevî şairlerin şiirlerinde Mevlânâ ve mevlevilik*. ; Sakarya : Sakarya Üniversitesi, Thesis, 2015. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <http://ktp2.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=333158&wYazarlar=Eda+tok>
- Topaloğlu, Bekir. “Ahiret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/543-548, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. “Allah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/499, 1989. <https://islamansiklopedisi.org.tr/allah>
- Topaloğlu, Bekir. “Esmâ-i Hüsnâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/404-418. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esma-i-husna>
- Topaloğlu, Bekir. “Hak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/152. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hak--esma-i-husna>
- Topaloğlu, Bekir. “Hâlik”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halik>
- Topaloğlu, Bekir. “Hay”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hay>
- Topaloğlu, Bekir. “Kudret”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/316-317. İstanbul: TDV Yayınları. Erişim 29 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudret--kelam>
- Topaloğlu, Bekir. “Vedûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/598-599. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Toprak, Süleyman. “Mîzan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/211-212. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Tosun, Necdet. “Nakşibendiyye”. *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. 611-694. İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2022.
- Tümer, Günay. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. “Celâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/240. İstanbul, 1993.

- Uludağ, Süleyman. “Halvet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/386-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halvet--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman. “Müşâhede”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musahede>
- Uludağ, Süleyman. “Niyaz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/165-166. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/niyaz>
- Uludağ, Süleyman. “Nûr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/244-245. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nur>
- Uludağ, Süleyman. “Rab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/373. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. “Rızâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/riza--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman. “Ricâlü'l-Gayb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/81-83. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ricatul-gayb>
- Uludağ, Süleyman. “Riyâzet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/riyazet--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman. “Sohbet”. 37/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suluk--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman. “Şûrb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/269-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/surb>
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. “Uzlet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/uzlet>
- Uludağ, Süleyman. “Velî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/veli--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman - Çağırıcı, Mustafa. “İstikamet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istikamet>
- Uzun, Mustafa İsmet. “Can”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/138-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/can>
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. “Osmanlılar Zamanında Saraylarda Musiki Hayatı”. *Belleten* 41/161 (1977), 79-114.

- Üstüner, Kaplan. *Divan Şiirinde Tasavvuf (14.-15. Yüzyıllar)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, 2007.
- Yalçın, İsmail. “Sürme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/169-170. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/surme>
- Yalçınkaya, Mehmet Akif. “Münşe’ât (Zîver)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim 15 Şubat 2025. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/munse-at-tees-11>
- Yaşaroğlu, M. Kamil. “Namaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Salih Sabri. “Mi’rac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ayne’l-Yakîn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/269-270. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aynel-yakin>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstimdad”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/363-364. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istimdad>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/56-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kidem”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/393-394. İstanbul: TDV Yayınları, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kidem>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Peygamber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/257-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Şefaât”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sefaat>
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman. “Âyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayet>
- Yavuz, Yusuf Şevki - Ünal, Zeki. “Cebrâil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/202-204. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yazıcı, Tahsin. “Câm-ı Cem”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/42. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cam-i-cem>
- Yazıcı, Tahsin. “Derviş”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dervis>
- Yazıcı, Tahsin - İpşirli, Mehmet. “Ferrâş”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/408-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ferras>
- Yeğin, Veyis. “Kudüm”. *Ege Üniversitesi Devlet Türk Musikisi Konservatuvarı Dergisi* 1/1 (2011), 113-117.

- Yetik, Erhan. “Hayret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/60-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yıldırım, Ali. “Zıtlık Kavramı ve Divan Şiirinde Zerre-Güneş Sembolizmi”. *Bilig* 25 (2003), 125-138.
- Yılmaz, Hasan Kamil. “Cezbe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/504. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cezbe>
- Yılmaz, Hasan Kamil. “Sühreverdî, Şehâbeddin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/40-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin>
- Yılmaz, Mehmet. *Kültürümüzde Arapça Ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü 1-2*. 2 Cilt. İstanbul: Sütun, 2008.
- Yılmaz, Mehmet. *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*. Kesit Yayınları, 2013.
- Yitik, Ali İhsan. “Oruç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-416. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yöndemli, Fuat. *Mevlevilikte Sema Ve Musiki*. Ankara: Nüve Kültür Merkezi, 2007. http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=199685&geldi=ara_ktp&blm=sonucktp&navdil=tr&tarama=Fuat+y%C3%B6ndemli&aratur=yazaradi
- Yücer, Hür Mahmut - Küçük, Serhat. “Tasavvuf Literatüründe Ağaç Sembolizmi Ve Muhyî’nin Temsil-i-Şecer İsimli Eseri”. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2019), 13-28.
- “Kabir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabir>
- “Kubbealtı Lugatı”. Erişim 14 Ocak 2025. <https://lugatim.com/s/kanun>
- “Kubbealtı Lugatı”. Erişim 12 Mart 2024. <http://lugatim.com/s/neva>
- “Kubbealti Lugatı”. Erişim 13 Şubat 2024. <http://lugatim.com/s/dehr>
- Tanıklı Büyük Sözlük. “Tanıklı Büyük Sözlük”. Erişim 16 Ocak 2024. <https://lehcediz.com/>
- “Türk Dil Kurumu | Sözlük”. Erişim 14 Nisan 2024. <https://sozluk.gov.tr/>

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Faruk AY	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Programı	Eski Türk Edebiyatı
Makale ve Bildiriler	
1. Ay, F. (2018). “Avnî Divanı’nda Saltanat”. Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, C.1, S. 13, s. 420-431.	
2. Ay, F. (2021). “Yozgath Fennî’nin Şiir ve Şair Anlayışına Dair Bazı Tespitler”. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. C. 4, S.1, s. 391-408.	
3. Ay, F. (2024). “Bir Şiir Mecmuasında Tespit Edilen Yayımlanmamış Feyzî Mahlaşlı Şiirler”. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. C. 7, S.2, s. 985-994.	