

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE DERVİŞ TİPİ

*Teymur EROL**

ÖZET

Tasavvufî düşünceye paralel olarak ortaya çıkan dervişlik, edebi eserlere bir motif olarak önemli ölçüde yansımıştır. Günümüze kadar devam eden dervişane yaşam tarzı, tekke ve zaviye muhitiyle sınırlı kalmamış, geçmişin bu kültürel mirası şairlerin dizelerinde ölümsüzleşmiştir.

Bu makalede Klasik Türk Şiiri'ndeki "derviş tipi"ni ana hatlarıyla vasıflandırmak için 30 divan taranmış, böylece genel bir kanaate varılmaya çalışılmıştır. Divanların seçiminde yalnız mutasavvif şairlerin değil aynı zamanda din dışı şairleriyle öne çıkan şairlerin divanları da gözden geçirilmiştir. Şairlerin düşünce ve yaşayışları, dergâhların manevi atmosferinden beslenmiştir. Ele alınan divanların şairleri, dini tutumları ne olursa olsun dervişliği işlemişlerdir. Şairler, bazen bir şiirin tümünde konu olarak dervişliği seçmiş, bazen de doğrudan ya da imleyle beyit düzeyinde konuya temas etmişlerdir.

***Anahtar Kelimeler:** Derviş, Süfi, Tasavvuf, Divan Edebiyatı, Klasik Türk Şiiri.*

* *Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.*

ABSTRACT

The Dervish Type in Classic Turkish Poetry

The dervish like lifestyle, which spread out in paralel with mystical thought, affected the literary works to a great extent. Up to now the lifestyle of dervish's which has been continioning wasn't only restricted to dervish lodges but was also immortalized in the lines of the poets.

In this article, for characterizing 'the dervish type'in Classic Turkish Poetry in general, thirty divans have been studied, thus a general idea of this type has been tried to be formed. In the selection of the divans not only sufic poets, but also the poets who stand out with their profane poems have also been taken into consideration. The spiritual atmosphere of the dervish lodges nourished the poets thoughts and styles of life. The poets of the divans, which have been dealt with in this article handled the dervish subject in their works irregardless of their religious attitudes. From time to time the poets chose the dervish matter as the main topic of the whole poem and sometimes directly or indirectly they touched on the sujet in the couplets.

Key Words: *Dervish, Sufi, Mysticism, Divan Literature, Classic Turkish Poetry.*

Giriş

Derviş, Farsça kökenli bir sözcük olup sözlüklerde "*fakir, yoksul, dilenci (dervişân, derâvîş), (Tas.) sûfî, mutasavvîf, fakir, mürid, münsib*" (Uludağ, 1991:136) gibi anlamlara gelmektedir.¹ Türk Dil Kurumunun sözlüğünde (2005: 509); "*Bir tarikata girmiş, onun yasa ve törelerine bağlı kimse, alperen*" şeklinde açıklanan bu sözcüğün kökü ve anlamıyla ilgili farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre, kelime Farsçada, "kapı eşiği, önü" manasına gelen "der-pîş"ten gelir ki bundan, dervişin tevazusu ima edilir. Diğer bir görüş dervişin, "aramak ve dilemek" anlamına gelen "deryûz"dan türediğidir (Yazıcı,1994:188). Başka bir görüşe göre derviş, "kapı kapı dolaşan, dilenen, sadaka toplayan kimse" gibi daha dar bir mana ifade eder ve Arapça'da "fakir" sözcüğünün mukabili olarak kullanılır (Macdonald, 1963:35). "*Bu kelime İran'da ortaya çıkmasına rağmen*

¹ Derviş: (f.): 1. fakir adam. 2. yoksul. 3. dilenci. 4. derviş. (Redhouse, 2006: 898)

Derviş (f.i.): 1. Allah için alçakgönüllüğü ve fıkârâlığı kabûl eden veyâ bir tarikata bağlı bulunan kimse. 2. fakir ve ihtiyaçlı kimse. (Devellioğlu, 1996: 177)

Derviş: (f.): 1.Fakir ve muhtaç âdem. 2. taraf-ı aliyyeden birinin şeyhine intisabla ziyî-i mahsusa girerek hankâhda hizmet ve çile ve riyazetle iştigal eden âdem. (Şemsettin Sami, 2006: 607, 608)

Arapçaya geçmiş, 'derâviş' şeklinde" çoğulu yapılarak (Cebecioğlu, 1997:216) kullanılmıştır.

Geniş bir coğrafyada farklı milletlerin dilinde benzer tasavvurları ifade eden derviş sözcüğü, tarihi seyir boyunca içinde bulunduğu kültürle yoğrulmuş ve ait olduğu kültür tarafından yeniden üretilmiştir. "*Derviş ve dervişî kelimeleri, erken bir dönemden itibaren zâhidi ve zühdi, sûfiyi ve tasavvufu ifade etmek üzere Arapça'daki fakîr ve fakr kelimelerinin yerine kullanılmış, zamanla daha farklı ve daha geniş bir muhteva kazanmıştır*" (Yazıcı, 1994:188).

Klasik Türk şiirindeki derviş tipi, tasavvuf anlayışının tarihsel bir olgu olarak vücuda gelmesiyle ortaya çıkar. İran ve Hint mistisizmi ile Yunan ve Hristiyan kaynaklı fikirlerin İslam düşüncesiyle terkibi sonucunda oluşan tasavvuf kültürü (Kara, 2005: 17) kısa sürede tüm İslam coğrafyasına yayılmıştır. Bu düşünce, tasavvufun ilk yazarı olarak kabul edilen Basralı Haris b. Esed el-Muhâsibî'den İbnü'l-Arabî'ye kadar birçok mutasavvıfın gayretiyle ıstılahı ve teorisi olan bir kimlik kazanmıştır (Kemikli, 2004: 6). Daha sonraları tüm dervişler için birer simge hâline gelecek olan ve yaşadıkları dönemde sûfi adını alan Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansur, Cüneyd-i Bağdâdî gibi abidevi şahsiyetler, tasavvuf düşüncesinin filizlendiği bu ilk dönemde, kendilerine yöneltilen tüm suçlamalara rağmen fikirlerini yaymakta başarılı olmuşlardır. "Derviş tarzı" bir yaşam biçimi, İslâm'ın bu ilk yıllarında özellikle meşhur âlimlerin büyük şeyhlere bağlanması, devleti yönetenlerin bizzat tekke ve zaviye yaptırarak bu düşünceyi desteklemeleri sonucunda yaygınlaşmıştır (Altıntaş, tarihsiz:12–20; Kara, 2005: 21–24; Köprülü, 2004:146).

Kültür ve edebiyatımızda tasavvufî düşüncenin ilk temsilcisi Hoca Ahmet Yesevî'dir. Onun güçlü şahsiyetiyle teşekkül eden tasavvufî cereyan, siyasi ve sosyal gelişmelerin oluşturduğu uygun zeminde kolayca kabul görmüştür. Gelenekle dinin iç içe geçtiği bu sosyal muhit, Yesevî dervişlerinin fikirlerini samimi bulmuş ve bu fikirler Türkler arasında hızla yayılmıştır.² Moğol İstilasının Anadolu'yu kasıp kavurduğu yıllarda siyasi

² Hoca Ahmet Yesevî'nin dünyanın dört tarafından gelmiş 99.000 müridi vardı. (...) İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişleri, Türkler, eskiden dini bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı. (...) Batı Türklerinde Ahmet Yesevî menkabeti daha Osmanlı devletinin teşekkülünden epeyi önce yayılmıştı. Cengiz İstilasını, doğudan batıya bir sel gibi aktığı esnada, Anadolu'daki Türklerle eski anavatandan birçok şeyin gelmesine sebep olmuş, o istiladan kaçan binlerce adamı önüne sürüp getirmiştir. Harezmi, Horasan, Azerbaycan yolu ile Anadolu'ya gelen insanlar arasında Yesevîye tarikatından dervişler, seyyahlar da muhakkak bulunuyordu. Bu yüzden, Yesevî menkabeti onlar vasıtasıyla Anadolu'da yaşamağa başlamış, halk arasına yayılmıştı. (Köprülü, 1993: 19–58)

ve sosyal düzen bozulmuş, acı ve ölüm gündelik hayatın bir parçası hâline gelmiştir. Izdırıp çeken ruhlara, muhtaç oldukları manevi asayiş ve sükûneti vaat eden dervişler, dünyanın yalancılığını vurgularken asıl saadetin ölümle yakalanacağını söylemişlerdir (Köprülü, 1993:196,197). Bu dünyayı bir gurbet görüp, ölüm anını düşün gecesine benzeten dervişlerin dünyayı "*yaban, harap, bârigâh, zindan ve tuzak*" olarak tanımlaması (Kemikli, 2007: 37), yıllardır sefalet içinde ezilen insanların kanayan yüreklerinde kolayca karşılık bulmuştur. Nihayet 13. yüzyılda sosyal hayatta tekkeler ve zaviyeler marifetiyle yaygınlaşan dervişane hayat, aynı yüzyılda edebiyat sahasında derin bir samimiyetle yazan Mevlana ve Yunus Emre gibi mutasavvıf dervişlerin ortaya çıkmasını da sağlamıştır.³

I. Yunus Emre'nin Derviş Tasavvuru:

Yunus Emre, gönlün en ince noktasından kopup gelen ilahileriyle ruhları coştururken, birçok şiirinde dervişliğin hikmetinden, büyüklüğünden ve vasıflarından söz eder:

Ben dervîşim diyen kişi iş bu yola ar gerekmez
Dervîş olan kişilerin gönlü gendir dar gerekmez

Dervîş gönülsüz gerektir sövene dilsiz gerektir
Dövene elsiz gerektir arada ağıyar gerekmez

Dervîş olan kişilerin miskinliktir sermayesi
Miskinlikten özge bize mal ü mülk ü şar gerekmez

Yunus Emre Divanı, (Haz. Abdülbâkî Gölpınarlı), 2006:G/187

Yunus Emre, "Yaşadığı zaman ve çok tabii bir tezahürü olarak İslâm temeline dayalı Türk halk sûfliğinin bir parçası olarak sûfliğin kavramlarını kullanmak suretiyle fikirlerini ifade etmiştir." (Ocak, 2005: 115). Kendisi de Taptuk Baba'nın dervîşi olan Yunus, "mutlak arınma"yı öngörür. Ona göre, "Maşuk"un diyarına ulaşmak, "çokluk" boyutundaki evrende kuruyup

³ Orta Asya'da Ahmed Yesevi ile başlayan bu tekke edebiyatı, XIII. ve XIV. asırlarda Anadolu'da büyük bir inkişaf göstermiş ve bilhassa büyük mutasavvıf şair Yunus Emre'den sonra kuvvetli bir manevi nüfuz kazanarak, ortodoks tarikatlere mensup derviş-şairler tarafından o tarzda şiirler yazılmıştır; mamafih bu şiir tarzının en ziyade heteredoks tarikatler arasında inkişaf ettiğini ve bedî kıymet bakımından en orijinal, en kuvvetli mümessillerini -Kaygusuz Abdal, Hatayî, Pir Sultan Abdal gibi- Bektaşlılar ve Kızılbaşlar arasında bulunduğu muhakkaktır. (Köprülü, 1999: 184-185)

"teklik" burcunun bahçesinde yeniden yeşermekle mümkündür. Onun gönlünün manevi ikliminde seyahat eden insan tipi, "tevhîd bilincine ulaşan ve her şeyi Allah adına, Allah'ın rızasına uygun olarak yapan bir tiptir" (Tatçı, 2008: 56). Edilgen değil atılgandır; muhteris değil müstağnidir. Yunus'un şiirlerine akseden mistik tecrübe, "dışben"in daraltıcı hendesinden "içben"in engin denizine açılan bir penceredir. Bu pencerenin uzandığı sonsuzluk, dirlik durağıdır. Burası çokluk değil birlik; ben değil biz meclisidir.

İnsanın iç dünyasına ayna tutan büyük mistik Yunus Emre, insanı dünyaya bağlayan her şeye mesafeli bakar. Yunus'a göre, derviş, çıktığı yolun meşakkatli bir yol olduğunu bilmeli, bu yolda iradeli olmalıdır. Başkasının ayıplamasına aldırmadan melâmet hırkasını taşıyabilmelidir. Dünyevi sefaletten utanmamalı, sevgiliye ulaşmakta ağyara ihtiyaç duymamalıdır. Köprülü'nün ifadesiyle, "*Dervişlik, hırka ile mürid ile taç ile olmaz; onların hepsini bırakmalı, melâmet oklarına hedef olmayı göze aldirarak ar ve namusunu kaldırmalı ki hakiki aşk sabit olsun; işte, ancak o vakit, aşkın feyizleriyle ikilikten geçilebilir ve Vahdet sırrı, ancak o zaman çözülür.*" (Köprülü, 1993: 302). (G/187)

Yunus Emre'nin tarif ettiği derviş dövene elsiz, sövene dilsizdir. Bundan, "*ikiyüzlü, adaletsiz, sevgisiz, merhametsiz, hak-hukuk yiyen, dedikodu yapan, vs. bir insanın hoş görülmesini isteyen*" (Tatçı, 2008: 56) bir netice çıkarılmamalıdır. Aksine, aşkın gizli hazinesinden habersiz olan bu "aşksızlar" acınacak kimselerdir; bunların döven eli ve söven dili aşk ile terbiye edilmelidir.

Yunus'a göre dervişlik, Mansur olup asılmak ya da tacını ve tahtını bırakarak İbrahim Edhem'in eriştiği sırra ulaşmaktır (127/ 5,6). Onun dünya hayatına atfettiği sıfat "ağulu aş"tır. Bir küçük seyahatten ibaret olan hayatın geçici şerbetine kanmak, imtihanı kaybetmektir. "*Esas olan, bu geçici nakışlara bağlanıp kalmamak ve bu dünyanın aslını, eşyanın hakikatini tanımaktır.*" (Kemikli, 2007: 41). Sabır, kanaat ve tahammül ile geçici ızdıraplara katlanılırsa ebedi tatların filizlendiği diyara ulaşılabilir. Derviş, alan değil verendir; çünkü maddeten varlık da yokluk da onun için birdir. Yaratandan dolayı yaratılanı hoş görür, yetmiş iki millete aynı gözle bakar (268/6). Onun için gerçek olan aşktır; dört kitabın manası aşkın yanında bir küçük heceden ibarettir (180/6). Yunus'a göre; bir gönlü imar etmek en büyük sermaye ve fazilettir. Kendi ifadesiyle "Yüz Kâ'be'den yeğrekdir bir gönül ziyareti." (296/2). Zira gönül yıkan, iki cihan bedbahtıdır. Dervişin en büyük savaşı nefsiyledir (299/4); çünkü "*Tasavvuf sulh ile değil cenk ile hâsıl olur.*" (İz, 2001: 60). O, bu mücadelede maddenin ördüğü dar kozadan kurtulmadıkça hakikati elde edemeyecektir. Bu yola girenler bütün bildiklerini bırakmalı, sabır ve kanaatle mürşidinin hizmetine girmelidir:

Kim dervîşlik ister ise diyem ona n'itmek gerek
Şerbeti elinden koyup ağuyu nûş etmek gerek

Gelmek gerek terbiyete cümle bildiklerin koya
Mürebbsi ne der ise pes ol onu tutmak gerek

Tuta sabr u kanaati tahammül eyleye katı
Terk eyleye suretini bildiğin unutmak gerek

Yunus Emre Divanı, (Haz. Abdülbâkî Gölpınarlı), 2006:G/209

Yunus'a göre, dervîşin dört yanında dört ulu kapı vardır (G/243). Bunlar şeriat, tarikat, marifet ve hakikattir. Şeriat, emir ve nehyi bildirir. Tarikat, kulluğa bel bağlamayı; marifet, gönül gözünün açılmasını ya da bilmenin ötesine geçip "tanımayı/arif olmayı"; hakikat ise ete kemiğe bürünen insanda İlahî olanı müşahede etmeyi ifade eder. Tasavvufi ıstılah içinde bu dört kavramın sıralaması şeriat-tarikat-hakikat-marifet şeklindedir. "*Marifet bunların sonucudur ve insanın yaradılışındaki amaç da marifettir.*" (Kara, 2005: 32).⁴

Tasavvufa sülûk eden dervîşin manevi yolculuğu "dört kapı-kırk makam"dan geçer. Yunus, inancı sadece şeriat olarak görmez. Allah tek hakikattir ve şeriat da tarikat da ona giden yollardan ibarettir. Fakat şeriat ve tarikat yetmez; bunlar marifete giden birer vasıta. Marifet de gaye değildir Yunus'a göre. Onun da derinin de hakikat vardır. (Kabaklı, 1991: 72)

Yunus'un "Çıktım erik dalına anda yedim üzümü / Bostan ıssı kakıyıp der ne yersin kozumu" (255/1) dizelerinde metaforik anlattığı şeriat (erik), tarikat (üzüm) ve hakikat (koz) kavramları dıştan içe, zahirden (erik) batına(üzüm, ceviz) doğru giden katmanları ifade eder. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları birbirine açılan dört odaya benzer. Dervîş, her odada kendisini bir sonrakine götürecek tarif ve teçhizatı temin etmelidir. "*Yunus'a göre şeriat; hakikate açılan ilk kapıdır. Bu kapıdan sadece tarikat ve marifet makamlarına ulaşanlar hakikat odasına geçebilir. Diğer taraftan hakikatın hudutsuz denizinden seyretmek için şeriat gemisine binmek*

⁴ Şeriat, vahiyle sabit din kurallarını ifade eden bir kavramdır. Tarikat, şeriat kurallarına riayetle dinin özüne erişme riyazetinin belirli bir disiplin içinde gerçekleştirilmesini hedefleyen tasavvuf müessesesi veya kısaca Allah'a ulaşan yol demektir. Hakikat için gerçeği ve mahiyeti demek olup bu üç kavram birlikte kullanıldığında hakikat, Allah'a ibadet (şeriat) ve ona ubudiyeti talep (tarikât) sonucunda O'na müşahede etmeyi ifade eder. (Kara, 2005: 31–32)

gerekir. Bu manada şeriat, hakikate bir vasıttan ibarettir." (Tatcı, 2008:186).

Yunus'a göre derviş, dört kapı içinde günahlarından arınmalı, kalbinin bütün kirlerini temizlemelidir. Bu dört kapının sıfatları sırasıyla; güç (tarikât), yokuş (şeriat), sarp (marifet), yüce (hakikat) şeklindedir. Dört kapıdan geçen derviş, ruhun bütün karanlık dehlizlerini aydınlatmış olur:

Evvel kapı şeriat emr ü nehyi bildirir
Yuya günahlarını her bir Kur'an hecesi

İkincisi tarikat kulluğa bel bağlaya
Yolu doğru varanı yarlığaya hocası

Üçüncüsü ma'rifet can gönül gözün açar
Bu ma'ni sarayına arşa değin yücesi

Dördüncüsü hakıkat ere eksik bakmaya
Bayram ola gündüzü Kadir ola gecesi

Yunus Emre Divanı, (Haz. Abdülbâkî Gölpınarlı), 2006:G/243

Divan Şairlerinin Gözüyle Derviş:

A. Müstakil Olarak Dervişliğin İşlendiği Metinler:

Klasik Türk edebiyatında beşeri aşkı işleyen şairleriyle tanınan *Ahmet Paşa*, "dervişlerin" redifli iki kaside (Tarlan, 1992: 38–40) yazarak Yunus'un anlayışına paralel biçimde dervişleri tasvir etmiştir.⁵ Ahmed Paşa'ya göre dervişlik makamı arştan yücedir. Onların her biri aşk şehrinde canından geçip bela/aşk müşterisi olmuşlardır. Birer aşk cevheri olan dervişleri akıl ile anlamak mümkün değildir. Onların nazarları güneş ile ayı eritecek kadar güçlüdür. Kanaat hazinesini yalnızlık köşesinde bulan dervişin halveti cennete açılan bir kapıdır ve sohbeti kimyadır. Ahmet Paşa, adı geçen kasidelerinde derviş, kerametler gösteren veli gibi görmüştür:

⁵ Derviş, aşkın veya onun gönlünün müşebbehünbihi olur. Bazı beyitlerde de ışk-baz (derviş-i ışk-baz) sıfatıyla bir arada mütalaa edilir ve onun bir lokma bir hırkaya olan kanaati, su üzerinde yürümesi, fakrı şiar edinmesi, tac u tahta katiyyetle istek duymaması fakat buna karşılık manevi bir yaşayışa sahip olması itibarıyla bir sultan iktidarına haiz oluşu, her şeyi bir anda değiştirmek gibi kerametlere malik bulunmaları, derviş evinin daima misafirlerle dolu olması, ızdırap çekmeye alışkın bulunmaları ve bunu itiyad edinmeleri gibi hal ve vasıfları birer vech-i şebek olarak ele alınır. (Tolasa, 2001: 69)

Arşdan çok yücedir rif'ati *dervîşlerin*
Kimse bilmez nicedir izzeti *dervîşlerin*

Ol harîmin kim ola mahremi kim tan yelidir
Perde-dâr-ı harem-i hürmeti *dervîşlerin*

Cân satıp her birisi oldu belâ müşterisi
Aşk şehrinde budur san'ati *dervîşlerin*

Ahmet Paşa Divanı, (Haz. A.Nihat Tarlan), 1992: K/7

XVII. yüzyılda yaşayan ve Niyâzî-i Mısırî'nin şeyhi olan mutasavvıf şair *Ümmî Sinân*'a göre, dervişler mekânsızdırlar ve bir mülke konmaya da ikrar eylemezler. Dünya ve ukbâ "hevâ"sı ne kadar çekici olsa da onlar için bir önemi yoktur. "Dost"un adı nerde dile gelse gözlerinden acı yaşlar dökülür. Derviş için mürşid önemlidir; çünkü gerçek sevgiliye ulaşmaları ancak bir "mürşid-i kâmil" vesilesiyle olacaktır. Gönüllerinde ne hırs ne de dünya kavgası vardır. Sabrın tevekkül yastığına dayanan derviş, sadece "Hak"tan yardım bekler:

Dilde Hak'dan gayrı güftâr eylemez *dervîşler*
Cânda aşkdan gayrı bir kâr eylemez *dervîşler*

Lâ-mekân geldiler evvel yine andan âhir
Konmağa bir mülke ikrâr eylemez *dervîşler*

Dünye vü ukbâ hevâsın dem be-dem medh eylemen

Hubbunu kalbinde hiç var eylemez *dervîşler* (Kurnaz, Tatçı, 1998: 94–95)

XVII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden *Sunullah Gaybî*, gerçek dervişin aşk derdine düşmesi gerektiğini ifade ederken "zamane dervişleri"ni acımasızca eleştirir. Eserlere genellikle ideal bir tip olarak yansıyan dervişler; şairin 32 dörtlükten oluşan şiirinde, "ten cehennemi"nde şehveti aşk ve vahdet sanan, nefsin tuzaklarına düşmüş sarhoş kimseler olarak tenkit edilir:

Yol sandılar kesreti	Teni dolu canı boş	Ağlamadan bulsam dir
Tutup türlü lezzeti	Şer ağusun ider nûş	Boşalmadan dolsam dir
Aşk sandılar şehveti	Ya bengdir ya serhoş	Zahmetsizce bulsam dir
Zamane <i>dervîşleri</i>	Zamane <i>dervîşleri</i>	Zamane <i>dervîşleri</i>

Kütahyalı Sunullah Gaybî, (Haz. Abdurrahman Doğan), 2001:542–543

Celvetîye silsilesi içinde şeyhlik de yapan *İsmail Hakkı Bursevî*, 84. ve 148. gazelleriyle 11. rubaisinde bütünüyle dervişleri ele alır. Şair, gece gündüz akıl ve feraseti açık olan dervişleri mâsivâdan uzak, su gibi temiz aşk yolcuları olarak görür:

Râh-ı 'ışk içre olup sâbit-kadem
Ta'neden bî-pâk lur *dervîşler*

Mâsivâ-yı Hak için bir zerrece
Sanma kim gam-nâk olur *dervîşler*

Hakkîyâ ilhâm-ı Hak'dan feyz alup
Sırr-ı "erselnâk" olur *dervîşler*

İsmail Hakkı Bursevî, (Haz. Dr. Murat Yurtsever), Divan, 2000: G/84

XIX. yüzyılda yaşayan Mevlevî şairelerden *Şeref Hanım*, hangi tarikattan olursa olsun, divanında -başta Mevlana olmak üzere- birçok pîr ve dervişe sevgi dolu beyitler yazmıştır.⁶ Hatta dervîşi, bir motif olarak doğrudan ya da imleme yoluyla dile getirdiği beyit sayısı pek çok erkek şairinkinden fazladır. Nitekim medhiye türünde "dervîşin" redifli bir kaside de yazmıştır (Arslan, 2002: 121–122). Tekke şeyhliği yapan kadınların bulunduğu Osmanlı toplum yapısında (Kara, 2008: 155) cinsiyet farklılığı, toplumsal düzlemde var olan cemaat ya da tarikat bağına engel olmamıştır. Emine Hanım adına yazdığı bir tarih-i vefatta, "Kâdirî dervîşesi idi zamân-ı iktizâ / Feyz-i pîri himmet-i şeyhi ola imdâd-resân" (Tarih 117/6) diyerek "dervîşelik-şeyhlik" ilişkisini dile getirmiştir. Şeref Hanım'a göre fakirlik ve perişanlık bir dervîşin unvan ve şöhretidir, bunlar onun için birer iftihar vesilesidir. Dervîşin yaşam felsefesini anlamayanların onu övmesi ya da kötülemesi önemli değildir; çünkü bunlar çoktan aşılmıştır. Zahidin de onu anlaması beklenemez. Onun ettiği yemin ezeli bir yemindir; sonunda ölüm olsa bile o, doğru bildiği yoldan ve yemininden dönmez. Kanaat hırkasıyla yetinen dervîşin "uryân"lığına bakıp onu hor görmek doğru değildir. Bu

⁶ Şairlerin tasavvufî düşünce ve yaşayışları, tezkirecilerin dikkat ettikleri konuların başında gelir. Hazırladığımız çalışmaya giren 3182 şairden 320'si hakkında tezkireciler, tarikat ilişkileriyle ilgili bilgiler vermektedir. (...) Büyük mutasavvıf kişilerin çevresinde toplanmalarla tasavvufun teşkilat ve merasim sistemi hâline gelmesi demek olan tarikatlar, güzel sanatların gelişiminde çok önemli roller oynamışlardır. Her türlü fikir ve heyecan şahlanışını kendine konu bilen edebiyat, tasavvuf heyecanı için de bir ifade vasıtası olmuş ve gönüllerde yanan kutsal ateş şiirle dile getirilmiştir. (İsen, 1989: 22–23)

perişan görüntünün altında gerçekte bir irfan hazinesi saklıdır. O, makama ve gücü elinde bulunduranlara baş eğmez. Cennet bağının köşkü dahi verilse, onun rahat ettiği tek yer şeyhinin eşliğidir. Yegâne dostu derdi ve çilesi olan dervişe Eflatun bile hayrandır. Her nefeste "cânân" vardır ve istenilen tek şey "belâ-yı aşk"tır:

Fakırdır iftihâr u şöhret ü 'unvânı *dervîşin*
Perîşânlıktır 'âlemde hemîşe şânı *dervîşin*

Diler ta'n it diler gül 'âridir kayd-ı tekellüfden
Olur pîrâmen ağırlarken gehî dâmânı *dervîşin*

Bilinmez anlanılmaz hâl ü keyfiyetleri zâhid
İrişmez 'akl u fikrin başkadır erkânı *dervîşin*

Şeref Hanım Divanı, (Haz. Mehmet Arslan), 2002: K/11

Benzer görüşler XIX. yy.da yaşayan *Salacıoğlu Mustafa Celvetî*'de de vardır. Şair, "dervîşân" redifli gazelinde (Kurnaz, Tatçı, Aydemir, 2000: 189–190) zahitleri eleştirir, dervîşi yüceltir. Dünyanın kâr ile zararını umursamayan dervîş, Hazret-i Edhem gibi dünya sevgisini bırakarak asıl saadeti "fakr"da bulur:

Gel ey zâhid hayâl eyle nedir esrâr-ı *dervîşân*
Ki olmuşlar cihânda cümleye serdâr *dervîşân*

Eğer sultân-ı 'âlem olsa bir zât-ı cihân-ârâ
Hidâyet ana yüz gösterse eyler yâr-ı *dervîşân*

Hemîşe Hazret-i Edhem gibi dârâtı terk eyler
Olur fakrın şehinşâhı eder ikrâr-ı *dervîşân*

S.M.Celvetî Divanı, (Haz. C. Kurnaz, M. Tatçı, Y. Aydemir), 2000: G/67

B. Dervîşliğin Beyit Düzeyinde Ele Alındığı Metinler:

İncelenen divanlarda dervîş kavramının şairler tarafından benzer düşüncelerle işlendiği görülmüştür. Şairlerin şiirlerinde ele aldıkları dervîş tiplmesi ile ilgili şu çıkarımlara ulaşılabilir:

1. Tasavvufa sülûk eden dervîş aynı zamanda âşiktir:

Tasavvuf, yaradılışın esasını aşka dayandırır⁷. Varlığın kendisi, ilhamını aşktan alarak Hakk'a yaklaşır. Niyâzî-i Mısrî'nin ifadesiyle dervîş olmanın şartı âşık olmaktır.⁸ Çünkü "*Âşık, kendisinde Hakk'ın görüleceği bir aynadır.*" (Kılıç, 2007: 98). Bağrı yanık ve gönül gözü açık olan dervîş, aşk meclisinin ortasında çerağ tutuşturan pîrdir. Sadakatle bağlanılan bu aşk, sultanlığı bıraktıracak kadar güçlüdür. "*O, feragat köşesinde kanaat hazinesini bulan kişi olarak ele alınır. Bu bakımdan aşığa çok benzer.*" (Pala, 2002: 122). (Niyâzî-i Mısrî G 44/6, G 47/6; Usûlî G 142/8; Neşâtî G 45/5; Bâkî G 137/6):

Dervîş olan 'âşık gerek yolında hem sâdik gerek
Bağrı anun yanık gerek cân gözleri açık gerek G 97/1(Niyâzî-i Mısrî)
İbrâhîm-i Edhem'i *dervîş* iden aşkundur
Derdine düşen şehün tahtı târmâr olur G 47/5 (Niyâzî-i Mısrî)
Tecellî-veş miyân-ı encümende
Çerâğ-efrûz-ı *dervîşân*-ı 'ışkam G 89/5 (Tecellî)

2. Çile ehli olan dervîşin gönlü yaralıdır:

Ümmî Sinan'ın ifadesiyle dervîş olanın gönlü virandır ve yâr derdiyle ciğeri kandır (G 35/1). Dert, bela ve gam onun gönlünün daimi misafirleridir. Çünkü aşk belasına bulaşmıştır. Dervîşin gönlü, varlığa ve yokluğa yüz çevirmeli ya da ikisini aynı görme olgunluğuna erişmelidir. Bunun için çile çekmeli; dünya, ukba ve varlıktan geçebilmelidir ki bunun adı "terk"tir. Fuzulî başta olmak üzere birçok sûfî şair, dermanı dertte bulmuştur. Gamda mutluluğu, yoklukta gerçek varlığı ya da dertte dermanı

⁷ Tasavvuf sevgiyi, kozmik varoluşun cevheri olarak nitelendirir. Bu nazariyeye göre varoluş, bir güzelliğin tezahüründen ibarettir. *Sultân-ı aşk* olarak nitelendirilen yaratıcı, kendi güzelliğini görmek için yaratma eylemini gerçekleştirmiştir. Bu bakımdan âlem, Mutlâk Hüs'n'ün tecellî ettiği bir aynadır. (Kemikli, 2007: 17)

⁸ Âşığın en önemli özelliklerinden birisi, ağıyâr olanla, sevdiğinden başka şeylerle bağlarının yavaş yavaş azalmaya başlamasıdır. Âşık aslında toplum içinde yaşayan bir yalnızdır. Kendini kaybetmeye başlar. Gece gündüz maşukunu, sevgilisini düşündüğü için artık kendisini onda yok etmiştir. Toplumsal alanla irtibatı asgariye inmiştir. Âşık kimse, yeryüzü sathında, ister çöllerde, ister dere kenarlarında, ister yeşillikler içerisinde dolaşsın artık gözü onları görmez olur. Her şeyin yüzünden onu temaşa eder. Her nerede dolaşırsa dolaşsın, deli divane olsun bütün aradığı artık bir şeydir. O da o sevdiği, maşukasıdır. (Kılıç, 2007: 186)

bulmak gibi paradokslar tasavvufta sıkça işlenmiştir. Bu anlayışla yaşayan dervişin, zıtlık çemberi üzerine kurulan bu varlık âleminde ızdırabını saadet gibi görmesi gerekir (Bâkî K 11/6; Şeref Hanım K 11/9, K 11/12, G 27/9; İ.H. Bursevî Mütferrik 8/1):

Her gece eksik değil dilde belâ vü derd ü gam
Sanma kim bu hâne-i *dervîş* mihmânsız geçer G 53/3 (Ahmet Paşa)

Şeyh-i gam *dervîş* hem kutb-ı elem abdâl-ı derd
Cem' olub dergâh-ı dilde etdiler devrân-ı 'aşk G 46/4 (S. M. Celvetî)

Fakr evinden yüz çevirme ey dil-i *dervîş* kim
Derd bu derd ise derdine devâ bu derdedir G 172/6 (Necâtî)

3. Dervîş hakikat yolunda menzile ulaşma gayesinde olan seyyahtır:

Varlık alanında insanla şekle bürünen ruh sürgündedir. Mevlana'nın ney istiaresiyle sembolleştirdiği firkat acısı dervişin de acısıdır. Mecnun'u çöllere ve Kerem'i yollara düşüren aşk ve ayrılıktır. Bizim kültür ve inancımızda maşuk, âşığı gezgin yapar. Gurbet ve sürgün boyutundaki dünya hayatından sonsuz olana bağlanmak, manevi gezginlik gerektirir. Doğduğu topraklardan uzaklaşıp çile yolculuğuna çıkmak, âşığın/dervişin "sevgili"ye ulaşması için gerekli bir aşamadır. Yolculuk boyunca karşılaşılan sıkıntıların üstesinden gelmek bir çeşit ruhsal tedavidir ve gereklidir. Onun, ayağını bağlayan "dünya saltanatı ile taç ve kâbâ kaydı"ndan kurtulması gerekir. Bu dünya seyahatinde belli bir yerde kalınmaz ve rahatlık aranmaz. Yalnız başına gezen dervîş her yerde yatabilir. Dervişin özgürleşmesi demek olan bu gezginlik süreci, mânânın maddeye galip gelmesine dek sürer (Hayâlî G 369/5; Ahmet Paşa K 8/3; K. Aynî G 235/3):

Ola mı kurtulavuz tâc u kabâ kaydından
Gezevüz âlem-i itlâkda *dervîşâne* G 330/4 (Ş. Yahyâ)

Sultâna kayd-ı saltanat-ı dehr pâ-y-bend
Dervîş kendü başına sultân olup gezer G 138/5 (Bâkî)

Saçun irdügi yirdür cây-ı 'Aynî
Yatur her yerde *dervîş* olsa ahşâm G 328/7 (K. Aynî)

4. Şair ile dervişin kaderi ortaktır:

Gerçek şair, derviş gibi bütün güzelliklerin sahibini bilir; varlığa bakınca var edeni seyreder (Çavuşoğlu, 1986: 7). Dili lâl, gözü kör, gönü kirli bir makamdan soyunup aşkın kapılarına gelen bir dervişin, kör kuyulardan Kaf Dağı'na çıkması ne kadar çileliyse, şairin gönül ve düşünce dergâhında biriktirdiklerini sözün efsununa dönüştürmesi da o kadar meşakkatlidir. Her ikisi de çile ile olgunlaşır. Bu çilenin adı birinde ibadet, diğerinde ise şiirdir. Her ikisi de dünya denilen zindanda başkalarının derdini, hüznünü yüklenip yola çıkar. Divan şairleri; çektiği çileyi, sevgili tarafından aşağılanmayı, fakirliği, ilgisizliği ifade etmek için kendilerine derviş demişlerdir (Necâtî G 322/7, G 570/4, G 616/4, G 649/5; Fuzûlî Kıta 26/4; Usûlî G 135/3, Hayâlî G 273/6):

Ben-i *dervîşe* il hem cevır eder sen cevır kıldıkça
Kim eyler zulm men'in pâdşâhımsen revâ görgeç G 53/6 (Fuzûlî)

Dilün bâğ-ı fenâ kıldunsa sen ey Emrî-i *dervîş*
Cihânun hulle-i sad-bergi bir yaprağuna değmez G 212/5 (Emrî)

N'eyleyüm yâ Rab rakîb-i kâfir-i bed-kîş ile
K'ol seg-i bed-hû yaraşmaz bu men-i *dervîş* ile G 431/1 (K. Aynî)

Şairler, aşk yüzünden her türlü cefaya uğrar. Sevgilinin Âşığa bakıp iltifat etmesi tahayyül edilemez. Oysa âşık/şair, sevgili için canını vermeye hazırdır. Âşığın hanesi, dervişin perişan evinden farksızdır. Bu viraneye sevgilinin tenezzül edip misafir olması düşünülemez. O, sevgilinin kapısında "geda"dır. Bu makam bile şair için sultanlıktır (Necâtî G 484/1; Ş.Yahyâ G 118/3; Hayâlî K 5/2):

Ahmed-i *dervîş* çün oldu gedâ-yı kûy-ı yâr
Âlemin sultânıdır bî-ihyâc-ı taht u tâc G 24/7 (Ahmet Paşa)

Kişi teşrîf-i dilârâyı tahayyül mi ider
Şâh hiç hâne-i *dervîşe* tenezzül mi ider Kıt'â 27/1 (Şeref Hanım)

5. Derviş, hakir görülse de engin hoşgörüsünden vazgeçmez:

Tasavvufî anlayışta hem başkalarının yapıp söylediklerinden incinmemek, hem de başkalarını "hâl ve kâl" ile kırmamak esastır. Bu

anlayıştan hareket eden Yunus Emre'nin, yaratılanı Yaradan'dan bilip hoş görmesi dervişin de varlık telakkisini oluşturur. "Onun gönlü zengin, eli açıktır. Zengin bile olsa, servet gönlünde değil elindedir. Herkese yardım eder, uğradığı haksızlıklara tahammül gösterir, bütün insanları sever. Günahkâr insanlardan yüz çevirmez. Edepsizlerden bile edep öğrenmeyi bilir." (Yazıcı, 1994: 189). O, yalnız sevgilinin ilgisizliğine maruz kalmaz, toplum tarafından da ayıplanır ve küçümsenir. Bu talihsizlik ondaki engin hoşgörüyü engel değildir.⁹ İltifat onun şanını yüceltmeyeceği gibi, yergi de onu küçültmez. Asıl bahtiyarlık, her şeyin Mevlâ'dan geldiğini bilmektir. O, sevenin bendesi, sevmeyenin sultanıdır (Şeyhî Müstezad 201; Niyâzî-i Mısırî G 97/5; Şeyh Gâlib G 97/3; S. Mustafa Celvetî Tarih 8/2; Bâkî G 73/3):

Hôr bakma her nemed-pûşa sakın ey muhteşem
Her gedâyı Hızır gör her şahsa *dervîşâne* bak G 64/6 (Usûlî)

Bileyin dirsen eger meşreb-i *dervîşânı*
Sevenün bendesidür sevmeyenün sultânı G 363/1 (Sezayî)

Hakîr zann itme *dervîşi* odur Hak sevdiği kişi
Anı bil şöyle ey şaşî ki itmiş bahtiyar Mevlâ K 2/12 (Kuddûsî)

6. Derviş "fakr"ı tercih eder:

Dervişin fakirliği dünya malına karşı müstağni olmasındandır.¹⁰ Manevi arınma için maddenin esaretinden kurtulmak zaruridir. Zira refah, dervîşi gaflete düşürebilir. Dervîşe göre, tuz ile şekerin suyun karşısındaki gücü ne ise, ölüm karşısında zengin ile fakirin durumu da odur. O hâlde ölümlü olana bağlanmamak gerekir.

Kefene bile muhtaç olan dervîş, istiğnayı en büyük sermaye kabul eder ve can ile gönül mülkünü yüce Sultan'a vakfederek uzlet köşesinde huzur arar (Ahmet Paşa K 8/7; Necâtî G 170/1, G 507/5; Ravzî G 387/1, G

⁹ Varoluşu sevgiye bağlayan sûfî muhayyile, gördüğü her şeyde bir güzellik arayacaktır. Bunun için tabiatı sevecek, bunun için hayvanatı ve nebatatı sevecektir. Çünkü görülen her şey, *surette* çirkin olsa bile, *özde* güzeldir. Bu yüzden sureti değil, sîreti önemseyecek; şekilcilikten ve insanı daraltan çizgilerden kurtulup manaya ve fikre yönelecektir. (Kemikli, 2007: 18)

¹⁰ Sûfî, görünüş itibarıyla bu dünyanın bütün zenginlikleri içinde yaşasa da, o kendisinde yoksunluk hissini (fakr) taşımaktadır. Gerçekten de sûflük sıklıkla, "müslümana özgü yoksulluk" (el-fakru'l-Muhammedî) olarak adlandırılır. Sûfî için dünya ölüdür; o orada, dünyanın baştan çıkarmasına kapılmaksızın yaşar. (Seyyid Hüseyin Nasr, 2007: 40)

563/5; M. Ahmed Neylî Lügaz 3/10; S. Mustafa Celvetî Mukatta'ât 3, G 67/3; K. Aynî G 125/7, G 140/5, G 300/6, G 378/7; Bâkî K 6/10, G 439/5; Nâ'îlî G 88/7; Şeyh Gâlib G 313/9; Kuddûsî K 36/9; K Şeref Hanım K11/6; Cem Sultan G 219/2):

Birdir ey *dervîş* ecel çengâline bay ü gedâ
Kim berâberdir suya döymekde şekerle nemek G 316/6 (Necâtî)

Sadr-ı 'âlî dileyüp düşme dilâ teşvîşe
Kûşe-i fakr gibi tekye mi var *dervîşe* G 504/1 (Ravzî)

Ol vezîr-i muhterem kim dest-i cûd u re'feti
Günde bin *dervîş*-i muhtâcî eder mâlik-nisâb K 29/6 (Nedîm)

Serv-veş âzâde ol ıtlâka düş *dervîş* isen
İbn-i Edhem-var kalma kayd-ı taht u tâcda G 290/4 (İ.H. Bursevî)

Geçici bir han olan dünyanın nimetlerinden kaçınmak, az uyumak, az konuşmak, az yemek ve içmek; buna karşılık nefsin buyruklarına ibadetle, vird ve zikirle mukavemet etmek, böylece gönül aynasını temizleyerek ruhsal bir arınmaya ulaşmak dervişin yegâne amacıdır¹¹ (Ahmet Paşa Müfred 4; Hayâlî G 572/5; Salacıoğlu Mustafa Celvetî K13/24):

Hâk-i râh olsun tarîkında bugün *dervîş* olan
'İzzet-i nefsi koyanlar buldı evc-i devleti G 366/4 (Sezayî)

Dervîş kim şikâr ede fakrın libâsını
Vermez sipihri atlasa köhne palâsını G 589/1 (Hayâlî)

Aldanmamışız mansıb u câhına cihânın
*Dervîş*leriz sâkin-i meyhâneleriz biz G 43/3 (Usûlî)

¹¹ Kırk gün ayakta durarak beklemeli ve bu süre zarfında günlük iki yüz gram ekmek, birkaç incir ve bir saatlik uyku ile yetinmelidir. Vakit, derin tefekkür ve manevi zikirlerle geçirilmelidir ve özellikle Arami ve Süryani dillerinde tekrarlanacak sırrî mantralara konsantre olmalıdır. Bu uygulamalar eski talimatlar istikametinde bu gayeyle hazırlanan özel bir odada gerçekleştirilmelidir. İster insan, ister hayvan olsun, yaşayan her şeyden uzak durulmalıdır. Ortam dışarıya ses sızdırmayacak şekilde olmalı ve kişi hiç kimse tarafından rahatsız edilmemelidir. (Vett, 2004: 20)

Yoksul olan derviş, kimi beyitlerde "dilenci" olarak da geçmektedir. "Anadolu'da eskiden fakirler, seyyâh dervişler, abdâllar için bir tepsi içine mum dikip yakarak kahvehaneleri dolaşmak suretiyle para toplarlardı. (...) Selmân eden dervişlerin yahut cer eden mollaların mumlu birer tepsi ile dolaştıkları"na (Onay, 2007: 138–139) çeşitli beyitlerde rastlanmaktadır (Kuddûsî G 671/6):

Dervîşleri virürdi çerâğ akçasın eger
Kurbân alınsa hângeh-i 'ışk-ı yârda G 501/4 (Emrî)

Dîdârın arzusu komadı gözde pertev
Dervîşlerde olur nite ki cer çerâğı G 643/6 (Necâtî)

7. Dervîş, mana âleminin sultanıdır:

İnsan bir yönüyle İlahî bir formun nüvesidir, diğer yönüyle de dünyevi bir varlıktır. Başka bir deyişle hem ulvîdir hem de süflîdir. Kendisine "ahsen-i takvîm" ile "esfel-i sâfilîn" arasında tercih yapma hakkı verilmiştir. Onun elinde zahirden batına, şekilden anlama, en aşağıdan/çirkinden en yukarıya/güzele, varlık evreninin ötesine götürecek imkân ve vasıtalar vardır. Ehl-i irfan olmak isteyen dervîş, beşerî yönünü aşmalıdır ki "sultan" olsun. "*Taca ve tahta ihtiyaçları olmayan dervîşler, gönüller dünyasının sultanıdır. Kimseden bir şey almadan, alını açık başları dik olarak padişahlar gibi yürürler. Sultan olmak isteyen fakir/dervîş olmalıdır. Dervîş olmayan sultan da olamaz.*" (Üstüner, 2007: 402) Sultan olmak, nasıl ki belli merhaleler gerektiriyorsa, dervîş de içindeki hazineye giden kapıları birer birer geçmeli ve aşk ilinin sultanı olmalıdır (Fuzûlî G 63/7; Niyâzî-i Mısırî G 44/5; K. Aynî G 35/1; Nakşî Ali Akkirmânî G 180/2):

Ben Kabûlî'yim cihânda gerçi *dervîş*tim adım
Lîk ma'nâyâ nazar ben âlemin sultâniyem G 134/7 (Kabûlî)

Kangı *dervîş* ki 'ışk iline sultân olmuş
Hazret-i Veys-i Karen ana şütürbân olmuş G 227/1 (Emrî)

Sanma Niyâzî özün *dervîş* olupdur senün
Dervîş olan kişiler şöylece sultân olur G 52/7 (Niyâzî-i Mısırî)

8. Her yolcu gibi dervîş de bir rehberle ihtiyaç duyar:

Dünyevi tarafıyla yoksul; ama manevi yönüyle gönül zengini olan dervîşin ilk görevi nefsini terbiye etmekten geçer. Bu süreç, dervîşin bağlı

bulunduğu tarikatin koyduğu normlarla şekillenir ve ruhsal bir kılavuz olan mürşidin (pîr, şeyh) delaletiyle devam ettirilir. Bir mürşid-i kâmile intisap etmeden amaca varılamayacağı, dervişin ilk öğreneceği kuraldır. "*Mürşid, rüşd sahibi kılar; bilgi sahibi kılmaz. Bu anlamda mürşid muallim değildir. Yani o, öğretmez; oldurur.*" (İnançer, 2008: 31). Pîrin kudreti olmadan nefsin tuzaklarını aşmak kolay değildir. "*Sahih hiçbir manevî yol, üstadız olarak izlenemez; sūfilik de kuşkusuz, bu evrensel ilkedden hariç tutulamaz. Sūfî üstad, İslâm Peygamberi'ninkiyle aynı olan derunî işlevin temsilcisidir ve hatta o kendisine yönelmeye hazır olan herkese sunulan İlahî Rahmet'in bir temsilcisidir.*" (Seyyid Hüseyin Nasr, 2007: 65). Kuddûsî'nin deyişiyile "*Mürşidsiz eğer gider isen yol bilemezsin.*" (G 633/5).

Maddenin ötesinde, bireyin özünde var olana ulaşmak, yoldaki işaret ve levhaların dilini bilmekle mümkündür. "*Gel varalım doğru yolu bir pire diyelim belî / Bunda neylersin Usûlî gel gurbete gidelim gel*"(G 76/9) beytinde ifade edildiği gibi, şair/derviş bir tarikata bağlanarak şeyhinin himmetine mazhar olmalıdır (Ahmet Paşa K 7/12; K. Aynî Musammat 53/ 4; Şeref Hanım K 6/10, K 11/8, Tarih 26/2, Tarih 66/6, Tarih 86/2, Tarih 117/6, Terki-i Bend 3/3, G 26/6, Kıt'â 7/7; Şeyh Gâlib K 3/8, K 10/9, K 14/22, Terci'-i Bend 5/4; Leylâ Hanım Muhammes 1/1; Ravzî Murabba 26/2, K 13/84; Ş. Yahyâ G 432/3; Usûlî G 116/7, Tahmis 1/1; Kuddûsî G 71/9, G 310/4, G 310/12, G 311/8, G 328/6):

Olsa dil-hâhım 'aceb mi feyz-i Mevlânâ benim
Var mı bir **dervîş** kim pîrinden ihsân istemez G 70/5 (Şeref Hanım)

Resm-i **dervîşî** Sezâyî isteyen âdâb ile
Âsitân-ı Gülşenîde eylesün erkân taleb G 20/5 (Sezâyî)

Ana **dervîş** olan âdem tarîkatta olur hâtem
Muhakkak kutb-ı dü-âlem Rifâî Seyyid Ahmed'dir Na't 25/5 (Kabûlî)

Zamânıdur eger eylesen ey pîr-i mugân himmet
İder **dervîşe** zîrâ mürşid-i 'âlî-mekân himmet G 132/1 (Ravzî)

9. Dervîş dış görünüşe önem vermez:

Aba, şal, nemed, kepenek, hırka, tâc (kûlah), destar; kibirden uzak dervîşin başlıca kıyafetleridir. Saçları uzun olan dervîşlerin zahiri sefaleti genellikle üryan sıfatıyla verilmiştir. Onun çektiği maddi sıkıntılar dış görünüşünde somutlaşmıştır. Giydiği dervîşlik hırkası toz toprak içindedir, saç sakalı karışmıştır (Yazıcı, 1994: 189). Buna rağmen her an tefekkür ve tezekkür hâlidir. Dervîşin bu sefaleti sadece zahiridir, asıl asalet

bâtındadır. Başka bir deyişle "sûret" değil "sîret" önemlidir. Derviş, adımını attığı irfan yolculuğunda "ariflik" mertebesine ulaşmak için çile hırkasını giymek zorundadır. Bu hırkayı taşımak, her güçlüğü tebessümle karşılamakla mümkündür. Hırka içindeki dervişin yolculuğunda her mekân gülüstandır ve her mihnet katlanılabildir (Şeyh Gâlib Tarih 14/13; Bâkî G 105/2; Nedîm G 139/7; Şeref Hanım K 11/7):

Libâs-ı fahre meyl etmez budur âdâb-ı *dervîşân*
Âbâ ile melâmî bir görür sincâb u semmûri K 8/15 (S.M.Celvetî)

Gerçi böyle sûretâ *dervîş* ü uryânız velî
Âlem-i ma'nîye baksan Zülfikâr-ı Haydarız Kıta 4 (Usûlî)

Benzedenler nahl-i hurmâzâra bilmezler mi kim
Bir Hudâyî tekyedür *dervîşi* gîsû-dâr olur K 1/2 (Tecellî)

İstiânet ider ehlinden anun ehl-i kabâ
Oldı *dervîş* olana hıl'at-ı Yezdân kepenek G 299/3 (K. Aynî)

10. Derviş olmak kolay değildir:

Yunus Emre, "Bu yol uzaktır menzili çoktur / Geçidi yoktur derin sular var"(G 227/3) diyerek dervişliğin nasıl meşakkatli bir yol olduğunu dile getirir. Bütün serveti "bir lokma bir hırka" olan derviş/sâlik, seyr ü sülûk sınavında nefisini ve kalbini tasfiye etmelidir. Elbette ki bu tasfiyenin en önemli silahları biyolojik anlamda riyazet, psikolojik anlamda mücahedattır. Bunlar ancak inzivayla mümkündür. İnziva, dervişin terbiye yolculuğunda asıl mekândır. Bundan kasıt, kuyuya inip kaybolmak ya da hayatı anlamsız bir hapishaneye çevirmek değil, bireyin kendinden sıyrılıp aşkın bir varlık olan Yaradan'a yaklaşmasıdır.¹² Mevlana'nın ifadesiyle bireyin hamlıktan

¹² Amerikalı ahlak kuramcısı Kohlberg'in yaptığı ahlaki devre tasnifinin tasavvuftaki nefis mertebelerine benzerlik teşkil etmesi dikkat çekicidir. Her iki tasnifte de aşamalılık önemlidir. Kohlberg ahlak gelişim devrelerini altı düzey olarak belirler. I. devre itaat ve ceza eğilimi, II. devre saf çıkarıcı eğilimdir ki bunlar gelenek öncesi düzeyi oluşturur. III. devre iyi çocuk eğilimi, IV. devre kanun ve düzen eğilimidir. Bunlar geleneksel düzeyi oluşturur. V. devre kontrat ve yasaya uygunluk eğilimi, VI. devre evrensel ahlak ilkeleri eğilimidir ve bu son iki devre gelenek üstü düzeyi ifade eder. VI. devre en üst devredir ve bu devrede doğru ve yanlış, sosyal düzenin yasa ve kurallarıyla değil, kişinin kendi vicdanıyla ve kendi geliştirdiği ahlak ilkeleriyle tanımlanır. (Bu anlayış melâmet ehli olan dervişin yaşam pratiğine denk düşer.) Bu ilkeler somut ahlak ilkeleri olmayıp soyut ilkelerdir. Bunlar evrensel adalet ilkelerini, insan haklarının eşitliğini ve insana saygıyı içerebilirler. Yine Kohlberg'e göre her devrede erişilen ahlak gelişimi çizgisel bir sentezi ve öncelik sonralığı gerektirir. Her devre (tıpkı nefis mertebeleri gibi) bir aşamadır ve amaç daha ileriye ulaşmaktır. Mevlana'nın tüm insanlığı kuşatan evrensel düşüncesi ve Yunus'un yetmiş iki millete aynı gözle bakma anlayışı bu soyut ahlaki ilkelerle benzerlik göstermektedir. (Kağıtçıbaşı, 1988: 254-256)

olgunluğa erişmesidir. Coğrafi seyahatlerde adımlarla kat edilen mesafeler, tasavvufta kalpte veya zihinde kat edilir (Altıntaş, tarihsiz: 7). Kat edilen her basamak, kişiyi "ölmeden önce ölebilmek" irfanına yaklaştırır. Bu, fenâ olan "ben"de bekâyı bulmaktır. Nefsin mertebelerini geçip kâmil insan olmayı hedefleyen derviş, sözü edilen mesafe ve merhaleleri aşarak ölümün içinde saklı olan ebedi hayata ulaşabilir (Ahmet Paşa K 8/10; Necâtî Kıt'â 69/1; Bâkî G 289/5; Ş. Yahyâ G 331/1; Nâ'ilî G 165/4; Şeyh Gâlib Mesnevi 8/20; Salacıoğlu Mustafa Celvetî G 65/4; Sezayî G 240/3):

Hırka netsin sofiye pür kine olsa sînesi
Kimseyi *dervîş* kılmaz câme-i peşmînesi G 559/6 (Hayâlî)

Olamazsın harem-i vaslına mahrem *dervîş*
Sende mâdâm ki taksîr u tevânî görünür G 74/6 (Bâkî)

Âb ü gilden çü mizâcında eser yok buların
Neyle yuğruldu aceb tineti *dervîş*lerin K 7/6 (Ahmet Paşa)

Sabır, sükûnet, tevekkül ve tahammül derviş olmanın şartıdır.¹³
Derviş sabırlı olmalı, olumsuzluklardan şikâyet etmemeli, başa gelecek her türlü belayı metanetle/rızayla karşılamalıdır (Ravzî G 237/5; Kuddûsî K 2/25):

'Azîz ü muhterem olmak dilersen iy *dervîş*
Hemîşe zillet elinden şikâyet itme igen G 382/4 (K. Aynî)

Ne dirlerse disünler kıl tahammül
Sabırsızlıkla *dervîşân* olunmaz K 39/10 (Kuddûsî)

Dervişler tabiata ait kimi unsurlarla -gülün gonca hâliyle, servi ve sümbülle- ilişkilendirilerek verilmiştir. Goncanın gül olması nasıl ki belli bir zaman dilimini gerektiriyorsa, dervişin de hırkanın sırrında gizlenmiş olanı bulması zaman alacaktır. Yine kâkül, el veren bir şeyh; sümbül ve servi ise derviş olarak düşünölmüştür (Hayâlî K 11/23):

¹³ Ve dervişlere layık budur ki; gönüllerinde zulmeti kin ve karar itmeye. Döğenin ve sövenin elini öpeler, "günah suçumuz affet" deyû. Kin tutup fırsat gözlemeyeler ve çekıştikleri kişilerle gün geçmeden barışmak kasd ideler. Eger Hakk'ın tecellî nuru gönüllerinde karar itsün dirlerse. (Mecdüddin İsâ Menâkıbnamesi) (Kara, 2004: 140)

Gonca-veş **dervîş** olanlar tercemân etmek gerek
Hırkada pinhân olanı der-miyân etmek gerek G 317/1 (Necâfî)

Geyinüp hırka-i miskîsin el virseydi ol kâkül
Olurdu 'ömri olduğınca **dervîşi** anun sünbül Mukatta' 288/1 (Emrî)

11. Zâhidler cahildir, dervîşi anlayamaz:

Ehl-i zahir olanlar dervîşin esrarını anlayamaz. Zâhid, huzuru "selamet"te, dervîş ise "melâmet"te bulur. Ravzî, "Sen selâmet ehlinin ey zâhid amma ehl-i 'ışk / Terk idüp nâmûs u 'ârı 'âleme rüsvây olur" (G 300/4) beytinde bu farklı anlayışı dile getirir. Zâhid "havf u recâ" abdalıdır; dervîş "bezm-i likâ" müştakıdır. Biri "gülşen-i cennet"i, öteki "gülşen-i vahdet"i arzular. Dolayısıyla zâhidin akli ve bilgisi dervîşin vâkîf olduğu sırta ermez. "*Bütün bu şiiirlerde 'anlayamazlar' şeklinde ima edilen kimseler her şeyi suretiyle değerlendiren de iç manalara eremeyen kimselerdir. Zahirî ilimlerde uzmanlaşmışlardır; ama aşkları yoktur, bâtın ilmini ise inkâr ederler. İbadetlerin ruhundan ziyade hareketleriyle ziyadesiyle meşgul olurlar. Bu kimseler bu edebiyatta ham "Sofu" veyahut "Zâhid" tiplmesiyle tenkide maruz kalırlar.*" (Kılıç, 2007: 118).

(Şeref Hanım Müseddes 7/6):

Gel ey zâhid hayâl eyle nedir esrâr-ı **dervîşân**
Ki olmuşlar cihânda cümleye serdâr **dervîşân** G 67/1 (S. M. Celvetî)

Bilinmez anlanılmaz hâl ü keyfiyyetleri zâhid
İrişmez 'akl u fikrin başkadır erkân-ı **dervîşin** K 11/4 (Şeref Hanım)

Ehl-i zâhir gözüne gerçi elem gibi gelir
Dil ü can lezzetidir zahmeti **dervîşlerin** K 8/8 (Ahmet Paşa)

12. Dervîş keramet sahibidir ve duası kabul olandır:

Su üzerinde yürümek ve göz açıp kapatıncaya kadar istenilen zenginliği elde etmek dervîşin gösterdiği kerametlerdendir. Dervîşe izafe edilen önemli bir özellik de duasının kabul görmesidir. O hâlde, dervîş aynı zamanda bir veli olarak görülmektedir. Yunus Emre, "İncidesin âh ederler ömrün kökün kuruturlar / Gözsüz olasın yedeler tâ bilesin dervîşleri"(G 194/5) dizelerinde dervîşlerin beddualarının da tutacağını ifade eder. Sıradan bir insanın manevi kudretini aşan bu inanç, tasavvufî telakkilerde mürit-mürşit ya da mürit-Hızır arasında var olduğu düşünülen manevi ilişkiden

beslenmektedir. Farklı şekil ve kıyafetlerle görünen Hızır, en büyük manevi mürşit olarak kabul edilir ve dua edenlerin, zorda kalanların yardımına koşar (Ocak, 2007: 91–102). Dervişe manevi saflığından dolayı Hızır'ın gördüğü işleve benzer bir nitelik yüklenir¹⁴ (Ahmet Paşa G 6/3; K. Aynî G 108/2, G 493/7; Necâtî G 121/6; Şeyh Gâlib Tarih 14/20; Kuddûsî G 778/12; Cem Sultan G 131/3):

Dervîş-i aşk-bâza kerâmet değil mi kim
Bir göz yumup açınca olur her kenâr lâ'l K 12/15 (Ahmet Paşa)

Eşkim cihânı tuttu âb üzre yürürem ben
Dervîş-i 'ışk-bâza bu da kerâmet ancak G 170/2 (Cem Sultan)

Eşiğinde ko beni sana du'âlar edeyim
Müstecâb olur du'âsı da'imâ *dervîşlerin* G 292/3 (Necâtî)

13. Dervîşin sohbeti kimyadır:

Dervîşlerin sohbeti mutluluk kaynağı ve müridin rehberi olarak görülmüş, "ilm-i kimyâ"ya¹⁵ benzetilmiştir. Sohbet, tasavvufta birbirini seven insanlar arasında olması gereken bir sevgi aktarımıdır. Bu aktarım, muhabbetin husule gelmesini sağladığı gibi, insani kusurların tamirinde de önemli rol oynar. Ahlaken noksan kişilerin, manevi anlamda önemli aşamalar kaydetmiş olanla aynîleşmesi sohbet sayesinde olur. Ehl-i hal olan dervîş, yüreğindeki berraklığı başkalarının gönlüne sohbetiyle bırakır. Bu, aydınlık bir ruhun hastalıklı bir ruhu tedavi etmesidir (Hayâlî G 615/7; K. Aynî 236/4, Ş. Yahyâ G 434/5):

Dervîş olan kişünün sözleri umrân olur
Sâlik-i Hak olanun râhına bürhân olur G 52/1 (Niyâzî-i Mısrî)

¹⁴ Halk arasında şâyi bir kanaate göre Hızır ekseriye kebe giymiş bir dervîş, perişan kıyafetli bir dilenci, bön ve sarsak bir şahıs suretinde görünür ve halk arasına girermiş. Onun için bu gibilerin gönlünü kırmaktan ihtiraz ederler; gönlünü alırlar. (Onay, 2007; s. 197)

¹⁵ Kimya, gizli bir ilimdir. Bu nedenle kitapları anlaşılmas formül ve simgelerle doludur. Kimyanın Allah'ın sırlarından olduğu ve ancak Allah katında yücelen kişilere nasip olacağına inanılır. Maneviyat adamlarının himmetleri birer kimya sayılır. Kimya, bugünkü madenî ve uzvî kimyaya değil, eskilerce mevhum bir ilme verilmiş bir isimdir. (Pala, 2002: 288; Onay, 2007: 241–242)

Umarım hâlis ola zer gibi bu kalb-i siyâh

Kimyâdır bilirim sohbeti *dervîş*lerin

K 8/9 (Ahmed Paşa)

Külbe-i sohbet-i *dervîş*ândır

Gülşen-i bî-bedel-i 'irfândır

K 2/3 (Neylî)

14. Dervîş ilim ve amel sahibi olmalıdır:

Dervîş her şeyden önce iyi bir Müslüman olmalıdır. Sadece bâtinî ilimlerle değil, zahirî ilimlerle de donanmalıdır. Çünkü sülûk etmenin şartı ilim ve ameldir. Onu manevi yolculukta kanatlandırarak teçhizat, Peygamber'in sünnetidir. O yüzden dervîş cahillerden ve namaz kılmayanlardan uzak durmalı, Mevlâ aşkıyla yananlara dost olmalıdır. Aksi takdirde yalnız başına kalıp zelil olur ve İlâhî rahmetten mahrum kalır (Kuddûsî G 661/3, G 856/8):

Irag ol ehl-i gafletden dahi *dervîş*-i câhilden

Muhib ol ehl-i Mevlâya olursun 'âşık-ı Mevlâ

G 117/2 (Kuddûsî)

Sülûkün şartı hem 'ilm ü 'ameldür dinle Kuddûsî

Ki 'ilmi olmayan *dervîş*de zann itme ki îmân var

G 661/5 (Kuddûsî)

15. Dervîş semâ eder ve dergâhın kapısına yüz sürüp öper:

Daha çok Mevlevîlerle özdeşleşen semâ ayini birçok beyitte işlenmiştir. "*Semâ Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır.*"(Uludağ, 1991: 422). Dervîşler belli bir düzen içinde semâ ederler ve dergâhın, Kâbe'nin eşiğine yüz sürerek öperler (Necâtî G 569/3; Şeyh Gâlib K 12/5; K. Aynî G 93/6; İ.H. Bursevî Rubai 11):

Olmuş ten-i bârîkine bir dalk-ı siyeh-bâr

Dervîş-i semâ'î gibi dâmen-be-miyânsın

K 25/15 (Nâ'ilî)

Varayım Ka'be'ye *dervîş* olayım yüz süreyim

Yâ Rab ol hüsn çerağın bana yandır demeğe

G 450/4 (Necâtî)

Sonuç

Nef'î ve Abdülahad Nûrî divanlarında dervîşliğin doğrudan işlendiği metinler bulunmadığı için örnekleme dâhil edilmemiştir. Elde edilen örnekler ışığında dervîşlikle aynı anlamsal ağ içinde çoğu zaman birbirinin

yerine kullanılan derviş-sûfi-abdal-âşık-şair-fakir gibi kavramlardan yalnızca derviş kavramı üzerine yoğunlaşmıştır.

Divanı taranan birçok şair, Osmanlıda bir tür dini/sosyal örgütlenme biçimi olan tekke ve tarikatlara bağlanmıştır. Önemli bir sosyal zümre olan dervişler, divan şiirinde bir motif olarak azımsanmayacak ölçüde işlenmiştir. Cumhuriyet'le birlikte farklılaşan değerler sisteminin içinde, geleneksel anlamını kaybeden bu ketum insanlar, divan şiirinin yoğun olarak kullanılan imgelerinden biridir. Birçok şaire esin kaynağı olan “dervişin hayatı ve kelâmı” edebiyat için de iyi bir beslenme kaynağı olagelmiştir.

Metinler İçin Taranan Divanlar

- Abdülahad Nûrî ve Divanı**, (Haz. Hüseyin Akkaya), Kitabevi Yay., İstanbul, 2003
- Ahmed Paşa Divanı**, (Haz. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yay., Ankara, 1992
- Bâkî Divanı**, (Haz. Dr. Sabahattin Küçük), TDK Yay., Ankara, 1994
- Cem Sultan Divanı**, (Haz. Doç. Dr. İ. Halil Ersoylu), TDK Yay., Ankara, 1989
- Edirneli Kabûlî Mustafa Efendi, Kenzü'l-Esrâr ve Divan'ı**, (Haz. Dr. Selami Şimşek), Buhara Yay., İstanbul, 2005
- Emrî Divanı**, (Haz. M.A. Yekta Saraç), Eren Yay., İstanbul, 2002
- Fuzûlî Divanı**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitabevi, 2005
- Giritli Salacıoğlu Mustafa Celvetî, Divan**, (Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, Yaşar Aydemir), Akçağ Yay., Ankara, 2000
- Hasan Sezayî Divanı**, (Haz. Dr. Ali Rıza Özuygun) Buhara Yay., İstanbul, 2005
- Hayâlî Divanı**, (Haz. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yay., Ankara, 1992
- İsmail Hakkî Bursevî, Divan**, (Haz. Dr. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa, 2000
- Karamanlı Aynî ve Divanı**, (Haz. Yard. Doç. Dr. Ahmet Mermer), Akçağ Yay., Ankara, 1997
- Kuddûsî Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Ahmet Doğan), Akçağ Yay., Ankara, 2002
- Leylâ Hanım Divanı**, (Haz. Mehmet Arslan), Kitabevi Yay., İstanbul, 2003
- Mîrzâ-Zâde Ahmed Neylî ve Divanı**, (Haz. Atabey Kılıç), Kitabevi Yay., İstanbul, 2004
- Nâ'îlî Divanı**, (Haz. Prof. Dr. Haluk İpekten), Akçağ Yay., Ankara, 1990

- Nakşî Ali Akkirmânî Divanı**, (Haz. Dr. Hikmet Atik), Buruciye Yay., Sivas, 2007
- Necâî Beg Divanı**, (Haz. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yay., Ankara, 1992
- Nedîm Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Muhsin Macit), Akçağ Yay., Ankara, 1997
- Nefî Divanı**, (Haz. Yard. Doç. Dr. Metin Akkuş), Akçağ Yay., Ankara, 1993
- Neşâtî Divanı**, (Haz. Dr. Mahmut Kaplan), Akademi Kitabevi, İzmir, 1996
- Niyâzî-i Mısrî Divanı**, (Haz. Dr. Kenan Erdoğan), Akçağ Yay., Ankara, 1998
- Ravzî Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Yaşar Aydemir), Birleşik Kitabevi, Ankara, 2007
- Şeref Hanım Divanı**, (Haz. Mehmet Arslan), Kitabevi Yay., İstanbul, 2002
- Şeyh Gâlib Divanı**, (Haz. Dr. Muhsin Kalkışım), Akçağ Yay., Ankara, 1994
- Şeyhî Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Mustafa İsen, Doç. Dr. Cemal Kurnaz), Akçağ Yay., Ankara, 1990
- Şeyhülislam Yahyâ Divanı**, (Haz. Rekin Ertem), Akçağ Yay., Ankara, 1995
- Tecellî ve Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Sabahat Deniz), Veli Yay., İstanbul, 2005
- Usûlî Divanı**, (Haz. Doç. Dr. Mustafa İsen), Akçağ Yay., Ankara, 1990
- Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2006
- Kaynakça ve Kısaltmalar**
- Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, Tarihsiz, s. 7–20
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997, s.216
- Çavuşoğlu, Mehmet, Divan Şiiri, *Türk Dili*, Yıl 36, Cilt LII, Sayı 415–416–417, 1986, s.7
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1996, s. 177
- Doğan, Abdurrahman, *Kütahyalı Sunullah Gaybî*, Önde Matbaacılık, İstanbul, 2001, s.542–543
- İnançer, Tuğrul, "Varlık Dairesinde Her Şey Birdir", *Tasavvuf Seni Çağırıyor*, (Haz. Ercan Alkan), Hayykitap, İstanbul, 2008, s.31
- İsen, Mustafa, Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri, *Millî Eğitim*, Sayı 84, 1989, s.22–23
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001, s.60

- Kabaklı, Ahmet, *Yunus Emre*, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 1991, s. 72
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Basım-Yayım, İstanbul, 1988, s. 254-256
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yay., İstanbul, 2004, s. 140
- _____, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı*, Dergâh Yay., İstanbul, 2005, s. 17-56
- _____, Tasavvuf, "Kalbi Allah'ı Sevebilecek Bir Kaliteye Yükseltir", *Tasavvuf Seni Çağırıyor*, (Haz. Ercan Alkan), Hayykitap, İstanbul, 2008, s.155
- Kemikli, Bilal, *Dost İlinden Gelen Ses*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2004, s. 6
- _____, *Sûfi Aşk ve Ölüm*, Sütun Yay., İstanbul, 2007, s. 17-41
- Kılıç, Mahmut Erol, *Sûfi ve Şiir*, İnsan Yay., İstanbul, 2007, s. 98-186
- Köprülü, Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TTK Basımevi, Ankara, 1993, s. 16-302
- _____, *Edebiyat Araştırmaları*, TTK Basımevi, Ankara, 1999, s.184-185
- _____, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, 2004, s.146
- Kurnaz, Cemal; Tatcı, Mustafa, *Ümmî Sinân, Hayatı ve Şiirleri*, Akçağ Yay., Ankara, 1998
- Macdonald, D. B., "Derviş" Mad., *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, C. 3, İstanbul, 1963, s. 545
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s. 115
- _____, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 91-102
- Onay, Ahmet Talat, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (Haz. Cemal Kurnaz), Birleşik Yay., Ankara, 2007, s.138-242
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L&M Yay., İstanbul, 2002, s.122, 288
- Redhouse, Sir James W., *Turkish And English Lexicon*, Çağrı Yay., İstanbul, 2006, s.898
- Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, (Çev. Prof. Dr. Sadık Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2007, s.40-65
- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul, 2006, s. 607-608

- Tatçı, Mustafa, *Aşk Bir Güneşe Benzer*, H Yay., İstanbul, 2008, s. 56,186
- Tolasa, Harun, *Ahmet Paşanın Şiir Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara, 2001, s. 69
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul, 1991, s.136-422
- Üstüner, Kaplan, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 338–406
- Vett, Carl, *Dervişler Arasında İki Hafta*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004, s. 20
- Yazıcı, Tahsin, "Derviş" Mad., *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Ansiklopedisi, C.9, İstanbul, 1994, s. 188–189
- G: Gazel, K: Kaside