



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM ve ÂDİLE SULTAN

DÎVÂNLARINDA

TASAVVUFÎ MÜŞTEREKLER

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sevil DAĞCI

BURSA 2021



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM ve ÂDİLE SULTAN
DÎVÂNLARINDA
TASAVVUFÎ MÜŞTEREKLER

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sevil DAĞCI

0000-0001-6247-5763

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan AKÇAY

BURSA 2021

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı'nda 701822009 numaralı Sevil DAĞCI'nın hazırladığı "MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM ve ÂDİLE SULTAN DÎVÂNLARINDA TASAVVUFÎ MÜŞTEREKLER" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, .../.../20... günü-..... saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oy birliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Bursa Uludağ Üniversitesi

Tarih

.....

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM ve ÂDİLE SULTAN DÎVÂNLARINDA TASAVVUFÎ MÜŞTEREKLER” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Sevil DAĞCI
Öğrenci No : 701822009
Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Programı : Türk İslam Edebiyatı
Statü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Sevil Dağcı
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: İslam Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı	: Türk İslam Edebiyatı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xx +237
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Akçay

MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM ve ÂDİLE SULTAN DÎVÂNLARINDA TASAVVUFÎ MÜŞTEREKLER

Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan dîvânlarında, mutasavvıf şâirlerin şiir ve hikmetlerinde zikrettikleri mananın, dîvân edebiyatının mefhum ve kalıplarıyla ifade edilmiş olması, dikkatimizi çekmiştir. Bu üç şâirimizin Halvetî, Mevlevî ve Nakşî dervişi olmalarının şiirlerindeki etkilerini görmek istememiz bizi bu çalışmayı yapmaya yöneltmiştir.

Mihrî Hâtun, XV. yüzyılda Amasya’da yaşamış önemli bir dîvân şâirimizdir. Osmanlı şehzâdelerinin meclislerinde bulunmuş, ilim geleneği olan bir ailede yetişmiş, irfan sahibi bir hanımdır. Osmanlı topraklarında ilk Halvetî hareketini başlatan Pir İlyas, Mihrî Hâtun’un dedesidir. Çalışmamızda, Mihrî Hâtun’nun şiirlerindeki cesur ifadelerin Halvetî meşrep olmasından kaynaklandığına dair düşüncelerimiz kuvvet kazanmış ve Mihrî’nin bir Halvetî dervişi olduğuna dair deliller verilmiştir. Leylâ Hanım, seçkin bir aileden gelmiş, sarayla yakın ilişkileri bulunan, ilmî ve edebî birikime sahip, hüner sahibi şâirlerimizdendir. Mevlevî olan sûfî şâirimiz, Hz. Mevlânâ’ya atfen yazdığı şiirleriyle dikkat çekmiştir. Onun şiirlerindeki düzen, ahenk ve mûsiki Mevlevî dervişinin ruhundaki ilâhî raksın yansımalarıdır. Âdile Sultan, Osmanlı Sultanı II. Mahmud’un kızıdır. Saray içerisinde yetişmiş bir hanım sultandır. Kendisi Nakşibendiyye tarikatı müntesiplerindedir. Nakşîliğin ilme ve sohbeta verdiği önemin yansımaları Âdile Sultan’ın şiirlerinde kendini göstermektedir.

Yaptığımız çalışma neticesinde, Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan dîvânlarında müşterek olarak kullanılan kavramların derin tasavvufî manalar içerdiği tespit edilmiştir. Günümüze kadar yapılan çalışmaların büyük bölümünde şâirlerimizin sûfî kimliklerinin göz ardı edildiği görülmüştür. Şiirlerinde kullandıkları tasavvufî metaforların, çoğunlukla dîvân edebiyatının mefhum ve remizleri çerçevesinde ele alınmasıyla, anlaşılması güç şerhlerin, zorlama açıklamaların yapıldığı ve şâirlerimiz hakkında asılsız iddiaların ortaya atıldığı anlaşılmıştır. Çalışmamızda, şâirlerimizin

dîvânlarında sıkça kullandıkları kavramlar, tasavvufun ana kaynaklarından sayılan klasik eserlerimizdeki ana konular ve açıklamalar doğrultusunda ele alınarak şerh edilmeye çalışılmıştır. Şâirlerimizin şiirlerine, Halvetî, Mevlevî ve Nakşîliğin neşvesini aksettirdiği görülmüştür.

Bu çalışmada sûfî şâirlerin neden metaforik anlatımı, sembolik ifadeleri kullanmayı tercih ettikleri tartışılmış, Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan ve bağlı oldukları Halvetîlik, Mevlevîlik, Nakşîlik hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Mihrî, Leylâ ve Âdile'nin dîvânlarındaki müşterek kavramlar tasavvuf kapsamında inceleme tâbî tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler:

Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan, Dîvân, Tasavvuf, Müşterek, Metafor

ABSTRACT

Name and Surname : Sevil Dağcı
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Master Of Science : Islamic History and Arts
Science Fellow : Turkish Islamic Literature
Degree Awarded : Master
Page Number : xx +237
Degree Date :
Supervisor : Assistant Prof. Ali İhsan Akçay

COMMON SUFISTIC TOPICS and CONCEPTS across DIVANS of MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM and ÂDİLE SULTAN

We were attracted to the fact that the meaning mentioned in the poems of the Sufi poets in the divans of Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım and Âdile Sultan was expressed with the concepts and patterns of the divan literature; therefore, we carried out this research to see the effects of these three poets being Halvetî, Mevlevî and Nakşî dervishes in their poems.

Mihrî Hâtun, an important divan poet who lived in Amasya in the XVth century and granddaughter of Pir İlyas, who initiated the first Halveti movement in the Ottoman lands, was a wise lady who grew up in a family with a tradition of science and knowledge and attended the courts of Ottoman princes. In our study, our thoughts that the brave expressions in Mihrî Hâtun's poems arised from her Halvetî temperament were boosted with the evidence that Mihrî was a Halvetî dervish. Leylâ Hanım was one of our talented poets with scientific and literary background, who came from a distinguished family and had close relations with the palace. This Sufi and Mevlevî poet attracted attention with her poems for Mevlânâ. The order, harmony and music in her poems reflected the divine dance in the soul of the Mevlevî dervish. A lady who grew up in the palace and a follower of the Nakşîbendî tariqa, Âdile Sultan was the daughter of Ottoman Sultan Mahmud II. The reflections of the importance given to science and conversation by the Nakşî reveal itself in her poems.

It was determined in our study that the concepts in common in the divans of Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım and Âdile Sultan had deep mystical meanings. It is observed in most of the studies carried out until today that the Sufi identities of our poets have been ignored. Because the mystical metaphors they used in their poems were handled within the framework of the concepts and symbols of divan literature, it is understood that incomprehensible commentaries, forced explanations and unfounded claims were put forward about our poets. In this study, the concepts frequently used by our poets in their

conventions we tried to be explained in line with the main subjects and explanations in our classical works, which are considered to be one of the main sources of Sufism. As a result, it was seen that our poets reflected the joy of Halvetî, Mevlevî and Nakşî in their poems.

In this study, why Sufî poets prefer to use metaphorical expressions and symbolic expressions was discussed, and brief information was given about Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan and their affiliated Halvetî, Mevlevî and Nakşî tariqas. The common concepts in Mihrî, Leyla and Âdile's divans were examined within the scope of Sufism.

Key Words:

Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan, Divan, Sufism, Common, Metaphor

ÖNSÖZ

Evvelinde, âhirinde ve her harfinde söze hükmeden Sultân'ın adıyla...

Dîvân edebiyatı belirli kuralları, kalıpları, mazmun ve mefhumları olan köklü bir edebiyattır. Bu edebiyatın kahramanları olan şâirlerin içinde söz ustası kadın şâirlerimiz de vardır. Kadın şâirler yaşamları, sanatçı yönleri ve dîvânlarıyla pek çok araştırmaya konu olmuşlardır. Çalışmamızda Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan'ın sûfi kimliklerine dikkat çekerek, dîvânlarını tasavvufî açıdan incelemeye çalıştık.

Cibrîl hadisinde geçen “iman, İslam ve ihsan” tanımları ve bu tanımlarla ilgili olarak ortaya çıkan, sırasıyla; kelam, fıkıh ve tasavvuf, dinin temelini teşkil eden ıstılahlardır. Dinimizin çizdiği çerçevenin dışında bir yere yerleştirilmeye çalışılan tasavvuf, aslında dinin ruhu ve özüdür. Tasavvuf, kulluğu ihsan mertebesinde yaşayabilme öğretisi ve çabasıdır. Tasavvufa karşı bakış açımız, tezimizden işleniş yöntem ve biçimine de yön vermiştir. Cibrîl hadîs-i şerîfinin bizlere sunduğu İslam perspektifi doğrultusunda, klasik dîvân tahlil ve karşılaştırmalarının genelinde kullanılan yöntem olan “Din ve Tasavvuf” ayırımına gitmeyip tezimizi “İman, İslam ve İhsan” boyutu bölümleri altında incelemenin uygun olacağını düşündük. Böylece tasavvufun dinden ayrı bir inanış biçimi gibi algılanmasının da imkânlarımız ölçüsünde önüne geçmeyi amaçladık.

Tezimiz “Giriş” bölümü hâric dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde sûfi şâirlerin kullandıkları metaforik ve sembolik dili anlamaya ve niçin bu anlatıma ihtiyaç duyduklarını örnekleriyle açıklamaya çalıştık. Birinci bölümde, Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan'ın hayatlarına kısaca değindik. Mensubu oldukları tarikatların, usul ve erkânları hakkında özet bilgiler vererek, şâirlerimizin mana dünyalarını aralamaya çalıştık.

Tezimizin ikinci ve üçüncü bölümünde, şâirlerimizin iman ve İslam'ın şartlarında yer alan kavramlardan, müşterek olarak kullandıklarını tespit edip açıklamayı amaçladık. Üç şâirin mısralarında pek çok âyet ve hadis iktibasında bulduklarını tespit ettik. Dördüncü bölümde ise, Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan'ın dîvânlarında

kullandıkları tasavvufî kavramları incelerken ilk dönem tasavvuf eserlerindeki konu başlıklarını dikkate almaya çalıştık. Tasavvufî eserlerde bulunmayıp, dîvân edebiyatı kapsamında olan “bezm” ve “rind” gibi bazı kavramların, sûfî şâirlerimiz tarafından çoğunlukla tasavvufî manada kullanıldığını kanıtlamaya çalıştık. Şerhlerde, Halvetî, Mevlevî ve Nakşî tarikat pîrlerinin görüş, söz ve şiirleriyle bu yolun sâliki olan Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan’ın beyitlerindeki benzerlikleri tespit ettik. Meşrep farkından doğan ifade zenginliğine dikkat çektik. Özellikle Mihrî Hâtun hakkındaki şuh yakıştırmasının asılsız olduğunu ispatlamaya çalıştık. Mihrî Hâtun’un ifadelerindeki cesareti, Halvetîliğin aşk ve cezbe yüklü usulünden aldığı, Leylâ Hanım’ın dizelerindeki akıcılık ve ahengin, Mevlevîliğin disiplin ve düzenle birlikte seyreden aşk ve meşk sarhoşluğundan beslendiğini, Âdile Sultan’ın âyet ve hadis iktibaslarıyla yüklü şiirlerinin, Nakşîliğin sohbet ve ilme verdiği önemin yansımaları olduğunu göstermeye çalıştık.

Çalışmamıza öncelikle tasavvuf eserlerinin ve dîvân şerhlerinin klasiklerinden öne çıkanları okuyarak başladık. Kadın şâirlerle ilgili yazılan eserleri ve özellikle Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan hakkında yapılmış olan akademik çalışmaları inceledik. Adı geçen dîvânları baştan sona tarayarak, dîvânlarda yer alan tasavvufa dair kavramları fişleme usulü ile sınıflandırdık. Şâirlerimizin en çok kullandığı kavramlardan müşterek olanları belirledik. Belirlenen kavramın kısaca tanımını yaparak, bu kavramı kullanan şâirin örnek beytini açıklamaya çalıştık. Böylelikle üç şâirimizin örnek beyitlerini hem kendi aralarında hem de diğer çalışmalarla karşılaştırmalı olarak incelemiş olduk. Beyitlerdeki bilinmeyen kelimeleri dipnotlarda belirttik. Bu çalışmayı yaparken Ferit Develioğlu’nun *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*’ından yararlandık. Mihrî Hâtun ve Leylâ Hanım’ın dîvânları üzerinde yaptığımız çalışmada, Mehmet Arslan’ın Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayımlanan eserinden yararlandık. Âdile Sultan Dîvânı üzerinde yaptığımız çalışmada, Hikmet Özdemir’in, Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan eserindeki Ali Emîri Nüshasının klasik dîvân tertîbini esas aldık. Rızâyı ilâhîden ayrılmama niyeti ve gayretiyle Allah (c.c.)’ın izni ile çalışmamızı tamamladık.

İlim, en kazançlı ibadet, uçsuz bucaksız bir derya, iki dünya saadeti veren hazinedir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in mirası olan bu eşsiz hazineden biraz olsun hissedâr olabilmek niyazımızdır.

İlimlerinden istifade etme şerefine nâil olduğum, ömürlerini bu kutsal yola adanmış değerli hocalarım için satırlara yazmaya çalıştığım teşekkürlerin, gönlümden sâdır olan dualarımın ufak bir iz düşümü olduğunu belirtmek isterim. Bu çalışmada bana her bakımdan yardımcı olan, görüşlerimi savunmamda öncülük ederek beni cesaretlendiren kıymetli hocam, Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Akçay'a teşekkürü bir borç bilirim. Hayâlini dahi kuramayacağım böylesine güzel bir ortamda Yüksek Lisans yapmama vesîle olan, her bakımdan örnek almaya çalıştığım muhterem hocam, Prof. Dr. Bilal Kemikli'ye şükranlarımı sunarım. İlmî birikimlerinden istifade etme şerefine nâil olduğum Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Murat Yurtsever, Dr. Öğr. Üyesi Olcay Kocatürk, Arş. Gör. Hümeysra Mermer Turner hocalarıma ayrıca yardımlarını esirgemeyen Arş. Gör. Esra İrk ve Ömer Faruk Yiğiterol hocama da ayrı ayrı teşekkür ederim.

Sahip olduğum en büyük hazinem, zoru kolay kılan, yaşama sevinci sunan, gözümün nuru, gönlümün süruru annem, babam, eşim ve evlatlarıma hayatımın her ânında olduğu gibi çalışmalarım da bana yardımcı ve destek oldukları için sonsuz minnettarlıklarımı sunarım.

Sevil DAĞCI

Bursa, 2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vii
ÖNSÖZ	ix
İÇİNDEKİLER	xiii
KISALTMALAR	xviii
GİRİŞ	1
SÛFÎ ŞÂİRİN DİLİ: METAFOR ve SEMBOL	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM, ÂDİLE SULTAN'IN HAYATI VE MUHİTLERİ

A. MİHRÎ HÂTUN'UN HAYATI.....	7
B. HALVETİLİK	9
C. LEYLÂ HANIM'IN HAYATI	11
D. MEVLEVİLİK	12
E. ÂDİLE SULTAN'IN HAYATI.....	14
F. NAKŞİLİK.....	15

İKİNCİ BÖLÜM

I. İMAN BOYUTU

A İMAN, KÜFÜR, KÂFİR, MÜSLÜMAN	18
1. ALLAH (C. C.).....	20
2. MELEKLER.....	26
2.1. Melekler ile İlgili Mefhumlar: Melek yüzlü, Münker ve Nekir, Rıdvan, Cebrail, Hûri ve Gılman.....	27
3. KUR'ÂN-I KERÎM	30
4. PEYGAMBERLER	34
4.1. Hazret-i Âdem.....	35

4.2. Hazret-i Nûh	37
4.3. Hazret-i İbrâhim.....	39
4.4. Hazret-i Yâkup.....	41
4.5. Hazret-i Yûsuf.....	43
4.6. Hazret-i Süleyman	45
4.7. Hazret-i İsâ.....	48
4.8. Hazret-i Hızır.....	51
5. KAZA VE KADER.....	54
5.1. Kaza.....	56
5.2. Kader ile İlgili Mefhumlar: Kassâm-ı Ezel, Takdir, Hüküm	57
5.2.1. Baht-ı Siyah	58
5.2.2. Rûz-ı Ezel.....	59
5.2.3. Çarh.....	60
5.2.4. Zühre Yıldızı	60
5.2.5. Felek.....	63
6. ÂHİRET HAYATI	61
6.1. Âhret / Ukbâ.....	61
6.1.2. Âhret Hayatı ile İlgili Mefhumlar: Kirâmen Kâtibîn, Amel Defteri, İmtihan	63
6.1.3. Mezar, Kabir.....	66
6.1.4. Kıyâmet.....	67
6.1.5. Haşr, Mahşer	68
6.1.6. Hak Katı, Huzûr-ı Hak, Rûz-ı Hisâb.....	69
6.2. Cennet.....	70
6.2.1. Cennet ile İlgili Mefhumlar: Firdevs, Me'vâ, Kevser.....	72
6.2.1.1.Me'vâ.....	73
6.2.1.2.Kevser	74
6.3. Cehennem	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

II. İSLAM BOYUTU

A. İSLAM	79
1. İSLAM.....	79
1.2. Kelime-i Şehâdet, Kelime-i Tevhid.....	80
2. İBADETLER	81
2.1. NAMAZ.....	83
2.1.1.Namaz ile İlgili Mefhumlar: Mihrâb, Kible, Cami, Secde-gâh, Mescîd.	83
2.2. ORUÇ	85
2.2.1. Oruç (Savm) ile İlgili Mefhumlar: Mâh-ı Sıyâm, Mâh-ı Rûz, İd Ayı, Şehr-i Riyâzat, İmsâk	85
2.3. HAC	87
2.3.1. Hac ile İlgili Mefhumlar: Kâbe, Mekke, Beyt-i Mükerrrem, Harem, Bâb-ı Selâm, İhrâm, Zenzem, Tavaf, Merve, Safâ, Kurban, Mina, Hacerü'l- Esved, Seng-i Esved, Umre, Sâ'y	88
2.4. KURBAN.....	91
2.5. EF'ÂL-İ MÜKELLİFİN (Farz, Vâcip, Mekruh, Sünnet, Haram, Helâl).....	94
3. MÜBÂREK GÜN VE GECELER	95
4. ÂYET-İ KERÎME VE HADÎS-İ- ŞERİFLER	96
4.1. Lahmike Lahmî.....	96
5. HAZRET-İ MUHAMMED (S. A. V.)	97
5.1.Hakikat-i (Nûr-ı) Muhammedî.....	99
5.2. Âlemlere Rahmet	101
5.3. Âlemin Varolma Sebebi (Levlâke).....	104
5.4. Salavât-ı Şerîfe.....	105
6. ŞEFAAT	106
7. MEZHEP	108

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

III. İHSAN BOYUTU

A. İHSAN.....	118
1. NEFS	118
1.1. Nefs-i Emmâre.....	113
2. MÜCÂHEDE	114

2.1. Nefis Mücâhedesi ile İlgili Mefhumlar: Günah, Cürm, Kusur, İsyân, Hatâ-pîş, Siyeh-rûy, Şeytan, İblis	116
2.2. Günahlar: Yalan, Kizb, Kibir, Gurur, Ucub, Riyâ.....	118
3. TEVBE	119
4. ZİKİR	130
5. MAHV (NEFİY) VE İSBAT.....	134
6. ZİKİR MECLİSLERİ: HALVETÎ, MEVLEVÎ, NAKŞÎ	136
6.1. Devrân.....	137
6.2. Semâ.....	139
6.3. Hatm-i Hâcegân (Tevhid Halkası).....	141
7. BEZM	143
8. RİYÂZET	146
9. MELÂMET	149
10. RİND	140
11. SOHBET.....	143
11.1. Sohbet– Vaaz Farkı ve Rind – Zâhid Karşılaştırması.....	144
12. FAKR	146
13. TAKVÂ	147
14. TEVEKKÜL.....	149
15. İHLÂS	150
16. SABIR	161
17. ŞÜKÜR.....	165
18. DUA	166
19. ŞEYH, KÂMİL MÜRŞİD	168
20. RÂBITA ve MÜRŞİD RÂBITASI	169
21. AYNA.....	170
22. ÂSİTÂN, DERGÂH, TEKKE.....	172
23. HİMMET	173
24. KERÂMET	175
25. BENDE.....	176
26. FEYİZ.....	177
27. SEYRÜSÜLÛK.....	179

28. KAPI.....	179
29. VAKT	181
30. HÂL.....	182
31. MAKAM	184
32. NAZAR	185
33. PERDE, HİCAP	187
34. ZİYÂ.....	190
35. GÖNÜL	191
36. DÎL	293
36. 1. Gönül ile İlgili Mefhumlar: Gönül Kuşu, Simurg, Murg, Ankâ.....	195
37. KALP.....	196
38. CAN.....	298
39. RUH.....	200
40. SIR.....	204
41. TECELLÎ.....	205
42. TEVÂCÜD, VECD, VÜCÜD, CEZBE	207
42. 1. Vücüd ile İlgili Mefhumlar: Bahr, Bahr Bilâ Şâti, Deryâ, Ummân, Katre, Zerre, Gemi, Kayık, Zevrak, Kenar	210
43. ZEVC, ŞİRB, LEZZET	213
44. TERK.....	215
45. YAKÎN	220
46. AŞK.....	222
47. ŞEM Ü PERVÂNE.....	224
SONUÇ	228
KAYNAKÇA	230

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.S.	: Âdile Sultan
a.s.	: Aleyhisselam
a.g.t.	: Adı Geçen Tez
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlüh
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Doç.	: Doçent
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
İf.	: İftirâk-nâme
G.	: Gazel
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazret-i
K.	: Kasîde
Kt.	: Kıt'a
L.	: Lugaz
L. H.	: Leylâ Hanım
M.	: Mesnevî

Mdh.	: Medhiyye
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Mer.	: Mersiye
M. H.	: Mihri Hâton
Mf.	: Müfred
Mü.	: Münâcât
Mü. K.	: Münâcât Kasîde
M. Mî.	: Mesnevî Mî 'râciyye
Mr. Mü.	: Murabba' Münâcât
Mr.	: Murabba'
Mr. N.	: Murabba' Na't
Ms.	: Müseddes
Ms. Mzç.	: Müseddes-i Müzdeviç
Ms. Mtr.	: Müseddes-i Mütekerrir
Mz.	: Müstezâd
N.	: Na't
N. Ş.	: Nu'ût-ı Şerife
N. Ş.– K.	: Nu'ût-ı Şerife Kasîde
ö.	: Ölüm
Prof.	: Profösör
R.	: Rubâ'î
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı

T.	: Tarih
Ten.	: Tenbih-nâme
Teh.	: Tehassür-nâme
Tev.	: Tevhîdât
Tev. K.	: Tevhîdât Kasîde
Tcb.	: Tercî-i Bend
Trb.	: Terkîb-i Bend
Td.	: Tesdis
TDK	: Türk Dil Kurumu
Th.	: Tahmîs
Tm.	: Tesmin
Tz.	: Tazarrû'-nâme
vb.	: Ve Benzeri
vs.	: Ve Saire
Yrd.	: Yardımcı
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

SÛFÎ ŞÂİRİN DİLİ: METAFOR ve SEMBOL

El emeği bir eserin, çıktığı elin izini taşımaması imkânsızdır. Her eser sahibinin yansımasıdır. “*Medh-i nakış, nakkâşa râcîdir*” sözü, Allah’ın yaratma sanatına atfen kullanılır. Allah Teâlâ Âdem (a.s.)’e yarattıklarının ismini öğretirken, îcât etme ve isim verme yetisini de vermiştir. İnsanoğlunun içindeki merak ve heyecan, onu yeni bir şeyler oluşturmaya, keşfetmeye, biçimlendirmeye yöneltmiştir.

Her insan, yeteneği doğrultusunda eserler meydana getirir. Edebiyatımızın en etkili unsuru olan şiirlerde tam anlamıyla sahibinin eseridir. Çünkü yoğun duygularla örülmüş olan şiirler, şâirinin duygu, düşünce, hayal, yaşantı, karakter, mizaç, eğitim, muhit, inanç, tutum, yaş ve daha birçok özelliğinin ürünüdür. Bir nevi şâirin kelime kelime dizelere yansımasıdır. Şiir duyguların taşma hâlidir. Bu taşkınlığa sebep olan en önemli etken ise aşktır. Şiir, en çok aşk üzerine yazılmış, en fazla şiiri de âşıklar yazmıştır. Aşkın yakıcılığı devam ettikçe âşık yazmaktan kendini alamaz. Hele ki şâir, Hayy¹ olana tutulduysa ilâhî cereyan hiç kesilmeyecek, âşığın yangını devam edecek demektir.

Tasavvuf, işte bu aşkı alevlendirmenin eğitimini vermektedir. Sûfî ya beşerî aşktan ilâhî aşka yol bulur ya da hakiki aşkı beşerî benzetmelerle dile getirir. Mecazi olsun hakiki olsun aşk insanı kemâle erdiren, benliğinden geçip adanmışlığı seçtiren kıymetli bir nesnedir. Aşkla yanan canlar, mizacına uygun yollardan Canan’a varmak için çalışırlar. Kimi Mecnûn gibi çöle düşer, kimi Ferhat gibi dağı deler, kimi Fuzûlî ya da Yûnus gibi şiir söyler.²

Tezimizin merceğinde olan Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan kendi mizaçlarına³ uygun yollardan Hakk’a vâsıl olmanın derdine düşmüşlerdir. Mana âlemlerini besleyen tasavvuf kanalının izleri şiirlerine oldukça net bir biçimde aksetmiştir. Halvetî, Mevlevî ve Nakşî geleneğın meşrep farklılıkları incelediğimiz

¹ el-Hayy (c.c.) esmasının manası: Daima diri olan, her an, hayat ve can veren, sonsuz, sınırsız bir hayatın sahibi olan, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten, gerçek hayat sahibi olan demektir. Bkz. Bekir Topaloğlu, “Hay”, *DİA*, İstanbul: 1997, C.XVI, s. 549.

² “*Mecâzî mi hakikî mi nedir bilmem bu efkârın / Kemâli gamla her yerde pür-efkâr olmayan gönlüm*”, *Mecaz ehli desinler ehl-i zâhir hep / İki sûret sebat et sen de seyyâr olmayan gönlüm*” A. S. (G., 117 / 2, 3).

³ İnsanlar mizacına uygun tarikat seçer. Ya da seçtikleri tarikat, meşrebine göre sûfinin mizacına şekil verir. Bkz. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’ İslam Tasavvufu*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Ankara: Altınoluk Yayınları, 1996, s. 473.

dîvânlarda açıkça görülürken, kullandıkları ortak metaforların yoğunluğu dikkat çekicidir.

Kadim kültür ve medeniyetler, metaforik dili tarih boyunca kullanmışlardır. İslam düşüncesinde de sembolik dil önemini hep korumuştur. Metafor ve sembollerin bu denli kabul edilir olmasında, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şerîflerde bu anlatım dilinin oldukça fazla kullanılmış olmasının etkisi büyüktür.

Mutasavvıflar da metaforik dediğimiz, şathiye⁴ geleneğinden beslenen anlatım tarzını yani işaret dili, remzî dil, kuş dili, mana dilini her şeyden önce, soyut hakikatleri somutlaştırdığı için kullanmaktadırlar. Soyut kavramları anlatmakta zorlandıkları için somut olan ifadelerden faydalanarak vermek istedikleri mesajı sadece ehline bu yolla iletmışlerdir. Bu dil, dinde taassuplaşmanın yaşandığı zamanlarda bazı yanlış anlaşılmaları önlemek amacıyla geliştirilmiş bir ifade biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca sûfiler, manevî tecrübeyle kazandıkları manevî hakikatleri ifade etmede zorlanmışlardır. Anlatım dili bu tür tecrübeyi aktarmada yetersiz kaldığı için yaşadıkları manevî hâlleri açıklamak ve muhatabına aktarabilmek için metaforik dile başvurmuşlardır. “*Metafiziğin dışavurumu tasavvuf ve tasavvufa bağlı imgeler dolayısıyla gerçekleştirilir.*”⁵ Nev'î'nin aktardığına göre; Cafer-i Huldî bir zaman kendisi için en meşakkatli meselenin, tasavvufun gerçek tarifini bulmak olduğunu, kime sorduysa bir türlü sadra şifa bir cevap alamadığını, sonunda Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine rüyada görünüp de ondan sual edince murada erdiğini anlatır: “Tasavvuf, davaları terk edip manaları nihân etmektir (gizlemek, sırlamak)”.⁶ Ehl-i tarîk şâir, vâkıf olduğu manayı gizlemeyi bu şekilde sağlamıştır. Kimi zaman da vecde gelen, cezbe yaşayan ve istiğrak hâlinin sarhoşluğuna dalan sûfî, farkında olmaksızın bu tür şifreli ifadeleri kullanmaktadır. Sırrı ifşâ kaygısı, metaforik anlatım unsurlarının zenginliği, etkileyici bir üslup oluşu, büyüleyici anlatım tarzı bu anlatım biçimine rağbeti artırmanın önemli

⁴ Şathiyye: İlâhî feyz ve kuvvetli tecellîlerle kendilerinden geçen, coşan ve taşan velîlerin gayr-i ihtiyârî söyledikleri sözler. Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991, s. 445.

⁵ Ali Yıldız, "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Tasavvuf", 38. İcanas Bildirileri C.IV, 2008.

⁶ Olcay Kocatürk, *Nev'î'nin Şiirinde İlim: "Netâyicü'l-Fünûn" Merkezli Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2015, s. 121.

sebepleri arasında yerini almıştır. Bu anlatım tarzı, muhatap için bir bakıma zihinsel bir idman ve bir tür düşünce diriliği sağlamaktadır.⁷

Cevad Nurbahş, tasavvufta metaforik anlatıma yer verilmesinin temel sebeplerini⁸ şu üç maddede özetler:

- 1) “*Sûfîler, şiirlerinde sevgilinin saçı, yüzü ve özellikleri hakkında edebî bir üslûp kuran diğer şâirlerin bu kullanımı üzerine, ilâhî birliği dile getiren ve kendi meramlarını anlatan mecazlara yer vermişlerdir.*
- 2) *Bu tür resimlendirme ve istiâreler, soyut felsefî terimlere nazaran kalbe daha fazla nüfûz edicidir. Mânevî tecrübeler, istiâreler yoluyla başkaları için algılanabilir hâle getirmektedir.*
- 3) *Sûfîler, mânevî tecrübelerini, istiârelerle güvenlikle muhafaza edilmesini sağlar.”⁹*

İbn Arabî, İlâhî aşkı terennüm ettiği şiirlerinde sembol olarak fizik âlemden objeler seçmiştir. Konu aşk olunca fizik âlemde karşılığı ister istemez yine bir insan olacaktır. Birçok manzûmede ilâhî aşkı tarif etmek için kullanılan “Yûsuf-Züleyhâ”, “Leylâ-Mecnûn”, “Vâmık-Azrâ”, “Kerem-Aslı” sembollerinin benzeri olan “Nizam” motifini de İbn Arabî kullanmıştır. Tercümânü’l-Eşvâk yani *Arzuların Tercümanı* isimli kitabında anlatmak istediği konuyu “Nizam” karakterini kullanarak aktarmak istemiştir. Bu eserin yanlışı anlaşılacağına farkında olduğu için *Arzuların Tercümanı’nın Şerhi* adında bir açıklama yazmıştır. Şiirlerine yazdığı şerhte şu ifadeleri kullanmıştır: “*Burada (Tercümânü’l-Eşvak) rabbânî mârifetleri, ilâhî nurları, kalbî ilimleri ve Şâri’in hükümlerini imâ ettim. Fakat bunların hepsini cismânî aşk temalarını kullanarak yaptım. Çünkü bu kâbil izahlar insanoğlunun daha çok dikkatini çeker.*”¹⁰ Cismanî aşk temasıyla

⁷ Ahmet Ögke, *Vâhib-i Ümmî’den Niyâzî Mısri’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Van: Ahenk Yayınları, 2005, ss. 1-3.

⁸ Tasavvufta sembolik dilin kullanılmasının birden fazla sebebi vardır. (Bkz. Zeynep Büyükcünel, *Mevlânâ’nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*, (Doktora Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefesi ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, 2014; Kaplan Üstüner, “XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf”, *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri*, TÜBAR-XXIV-/2008, ss. 271-294.

⁹ Javad Nurbakhsh, “Sufi Symbolism”, *The Nurbakhshs Encyclopedin of Sufi Terminolgy*, London and Newyork, 1986, ss. 1-2’den naklen: Ethem Cebecioglu, “Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî’nin Bazı Tasavvufî Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar”, C. XXXVIII, Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, s. 128.

¹⁰ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s. 56.

ilâhî olanı kasteden şâirlerimizde bu tür yanlış anlaşılmalara mâruz kalmışlardır. Özellikle Mihrî Hâtun, cesur ifadeleri sebebiyle itham edilmiştir.¹¹

Her sûfî değişik sembolizmi tercih eder. Bu tercih onun mizaç ve şahsiyetine bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Eğer o dindar bir sanatkâr, sûfî bir şâir ise, hakikat hakkındaki düşüncelerinin, kendiliğinden beşeri aşkın güzellik ve coşturucu hayalleri şekline bürünmesi mümkündür. Ona göre sevgilinin gül yanağı, sıfatlarıyla tezâhür eden ilâhî hüviyeti temsil eder. Onun siyah saçının büklümleri, kesretle perdelenmiş Bir'i işaret eder. “*Nefsinden kurtulman için şarap iç*” derken, “*ilâhî temâşânın cezbesi içerisinde maddi varlığını terk et*” demek ister.¹² Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan'ın dîvânlarında, bu tür anlatı ve örneklere çok sık rastlanılmaktadır. Fakat şiirlerdeki metafor ve sembolizmin dili çözümediği için karmaşık anlamlar verildiği görülmektedir. Niyâzî-i Mısırî: “*Bu fenâ gülzârına tâlib olanlar anlamaz / Vech-i bâkî hüsnüne hayrân olan anlar bizî*”¹³ beytinde duygularımıza tercüman olmuştur.

Örneğin, Âdile Sultan'ın, “*Firâk-ı cân-ı ruhsâr ile dil bir hâstâ-i nâçâr / Devâsı bezm-gâhî şefkat-i cânân imiş cânâ*”, beytine, “*Sevgilinin yanağının canının ayrılığı ile gönül çaresiz hastadır. Devası sevgilinin şefkatli meclisi imiş sevgili.*” Şeklinde anlaşılması güç bir yorum yapılmıştır.¹⁴ Hâlbuki şâir: Gönül, can yüzünün ayrılığı ile çaresi olmayan bir hastalıktadır. Devası, eğlence yerinde Cânân'ın cana şefkat göstermesiymiş” demektedir. Şâir, Allah'ın nurunun kalplere yansması ve bu feyzin kesilmesindeki firakı kastetmektedir. Bu derdin devası da Cânân'ın şefkat gösterip, nurunu cana aksettirmesi ve hasta gönlün, eğlence ve bayram yerine dönmesidir.

Benzer bir şerhi, Fuzûlî'nin aşağıdaki beyti için de Ali Nihat Tarlan şöyle yapmıştır:

¹¹ Âşık Çelebi, Mihrî'nin şiirlerini pervasızca bulmuş ve “inşâsu rûsپیânedûr” şeklinde ifade kullanmıştır. Bkz. Sadık Armutlu, *Mihrî Hatun Dîvân (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, 1991. s. 24.

¹² Reynold A. Nicholson, *İslam Sûfileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978, s. 88.

¹³ Niyâzî-i Mısırî, *Niyâzî Mehmed Mısırî Dîvân*, Universty of Toronto Library, No: PL248N59A171844, vr. 74.

¹⁴ Bkz. Duygu Yılmaz, *Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Uzuvarına Ait Sıfatların Kadın Şairlerde İşleniş*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019, s. 123.

“Eyler gönülde eşk hatun şevkini füzûn

Oddan çıkar buhâr saçıldukca âb ana”

Fuzûlî (G., 9 /4)

“Gönülde gözyaşı, yüzündeki ayva tüyelerine karşı duyduğum hararetle aşkı artırır. Nasıl ki ateşin üzerine su döküldükçe buhar çıkar. Buhar sıcak ve yakıcıdır. Evvelâ kırmızı yanak ateşe ayva tüyleri ise buhara benzetiliyor. Ateşe dökülen su gözyaşıdır. Lâkin hakikatte Fuzûlî'nin bu basit teşbih altında söylemek istediği şudur: Su hâlindeki gözyaşı, mâsivâ için dökülen gözyaşıdır. Yanak vahdettir. Bu gözyaşı onun üzerine döküldükçe, vahdet üzerindeki kesrete duyulan aşk artıyor. Hat vahdet üzerindeki kesrettir. Zülf tamamen kesrettir. Bu tasavvuf ıstılahına göre “berzah-ı kibriyâ” Allah'a götüren dar yoludur. Çünkü hat kesrettir. Bununla beraber, altındaki vahdet-i kibriyâyı bulacaktır. Bu ise güçtür. Hem kesretin zevkini tadacak hem de altında vahdeti sezeceksin, duyacaksın.”¹⁵

Sevgili kavramının dîvân şiirinde olduğu gibi Fuzûlî'de de derinlik kazanmış olması doğaldır¹⁶ çünkü tasavvufî ıstılahta sevgiliden kasıt Allah'tır.¹⁷ Bir zamanlar, Fuzûlî'nin şiirlerini yanlış yorumlayarak, asılsız iddialarla itham edenlere karşı İbrâhim Aşkî de bir risâle kaleme almıştır.¹⁸ Risâlesindeki, “Şu kadar var ki herkes kendi mertebesini nokta-i kemâl gördüğü için sözün rûhunu kendi anladığından, kendi duyduğundan ibâret bilir. En yüksek ve en gerçek muhabbet ve aşk sâhibleridir ki en iyi anlayıp en ziyâde zevk bulurlar.”¹⁹ şeklindeki açıklamaları, Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan için de geçerlidir. Aşkî'nin, “Hiç 'aşk, isti'dâd ve mazhariyyet, ma'rifet ve kemâl taklîd ile hâsıl olur mu?²⁰ sorusunu yinelemek isteriz.

¹⁵ Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Akçağ Yayınları, s. 43.

¹⁶ Gölpınarlı, Fuzûlî'de hem tasavvufî hem de beşerî aşkın bulunduğunu, “...Bu gayr-i tabii sevgisinden başka onda kız ve kadın aşkı, tabii aşk da vardır. Zaten bu Yunani aşkta hiçbir vakit ahlak hududunu aşığına kani değiliz, (Gölpınarlı, 1985: 67).” şeklinde dile getirmiştir. Bkz. Mustafa Öztürk, “Divan'ı Bağlamında Fuzûlî'de Sevgili Kavramının Beşerî ve İlahî Boyutları ile Sevgiliden Şikâyet”, *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.I, S.1, 2017, s.47.

¹⁷ Öztürk, *a.g.m.*, s. 44.

¹⁸ Hasan Gültekin, “Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz”, *Prof. Dr. F. Tulga Ocak'a Armağan*, Ankara: 2013, ss. 140-162.

¹⁹ *a. g. m.*, s. 149.

²⁰ *a. g. m.*, s. 150.

Dîvânlarını incelediğimiz Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan evveleminde mü'min şahsiyetleriyle dikkat çekmektedirler. Ayrıca bahis konusu olan şâirlerimiz, dîvân şiirinin kurallarına uygun olarak yaşadıkları manevi tecrübeyi metaforlarla dile getiren sûfî şâirlerdir. Onların aşktan bahsetmeleri, sevgiliye yanmaları, güzele bağlanmaları bu ulvî duyguların sembolik yansımalarıdır. Beşerî bir aşk yaşamış olmaları ve bu duyguları dile getirmiş olmaları da mümkündür, ancak Gazzâli'nin belirttiği üzere²¹, beşerî aşk, his ve anlayışlarını, ilâhî aşka ve manevi hayata uyarlamışlardır.

²¹ Gazzâli'den (İhyâ, II, 285-289) nakille, bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991, s. 9.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİHRÎ HÂTUN, LEYLÂ HANIM, ÂDİLE SULTAN'IN HAYATI VE MUHİTLERİ

A. MİHRÎ HÂTUN'UN HAYATI

Mihrî Hâtun hakkında bilgi veren bütün kaynaklarda¹ Amasya'da doğduğu bilgisi verilmiştir. Adı ve mahlası Mihrî'dir.² Kaç yılında dünyaya geldiği hakkında net bir

¹ Mihrî Hâtun hakkında yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, London: 1971; Mehmet Arslan, *Mihrî Hâtun Divânı*, Ankara: Amasya Valiliği Yayınları, 2007; Gönül Ayan, "Mihrî Hâtun ve Şiirleri", *Erdem Dergisi*, C.V, S.13, 1989.; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.; Halil Erdoğan Cengiz, *Divan Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1983; İsmail Erünsal, "Mihrî Hâtun", *DİA*, İstanbul: 2005 C.XXX. ; Evliya Çelebi, "Mihrî Hâtun Bölümü", *Seyahatname*, Haz. Zuhuri Danışman, C. II, İstanbul: 1969.; Müjgan Cumhur, *Osmanlı Dönemi Türk Kadın Şairleri*, Ankara: Türk Kadınları Kültür Derneği Yayınları, 2011; Sabiha Gemici, *Mihrî Hâtun Divânı Karşılaştırmalı Metin, Cümle Yapısı ve Cümle Türleri*, (Doktora Tezi), Balıkesir:Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.; Nagehan Uçan Eke, "Mihrî Hatun'un Gazellerinde Güzellik Kavramı ile İlgili Metaforlar", Ankara: *Hacettepe Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, S.2, 2016; Gülşen Kaya, *Mihrî Hatun Divanı'nın Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2010; Merve Güven, *Kadın Divân Şairlerinde Çiçekler*,(Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2017.; Metin Hakverdioğlu, *Mihrî Hatun'u Anlamak*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2016; Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996; Abdulkadir Karahan, "Mihrî Hâtun", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1960, C. VIII.; Meryem Aybike Sinan, *Kelimelerin Sultanı Mihrî Hâtun*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2015.; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, "Mihrî", *Dergah Yayınları*, İstanbul: 1986 C. VI.; Alperay Yapıcı, *Mihrî Hatun Divanı'nın Gramer İncelemesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2015; Avni Erdemir, "Aynı Edebî Muhit İçinde Üç Şâir: Mihrî Hâtun, Minîrî, Musa Medhî ve Lâdik Mersiyeleri", *Turkish studies*, C.XIII, S.28, 2018.; Reyhan Keleş, "Amasyalı Kadın Divan Şairleri ve Mihrî Hâtun Divanı'nda Amasya ve Çevresi", Amasya: *Uluslar Arası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı II*, 2017.; Sennur Sezer, *Türk Safo'su Mihrî Hatun*, Kapı Yayınları, 2005; Gülçin Sahilli, *Divan Sahibi Kadın Şairlerin Gazellerindeki Sevgilide Güzellik Unsurları*, (Yüksek Lisans Tezi), Manisa: Manisa Celal Beyar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.; Duygu Yılmaz, *Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Uzuvarına Ait Sıfatların Kadın Şairlerde İşleniş*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019.; İsmail Avcı, "Balıkesir'li Mehmet Gazâli'nin 'Türk Kadın Şairleri' Başlıklı Yazı Dizisi Üzerine", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XIX, S.36, 2016, ss. 31-80.; *Hacı Beyzade Ahmet Muhtar, Şair Hanımlarımız*, İstanbul: Matbaa-i Safa ve Enver, 1311.; Didem Havlioğlu, *Mihrî Hatun: Performance, Gender-Bending and Subversion in Ottoman Intellectual History*, Syracuse University Press, 2018.; Hüseyin Menç, *Tarih İçinde Amasya*, Amasya Belediyesi, 3. Baskı, 2018.; Selami Turan, "Mihrî Hatun Divanı'nda Şehir Methiyesine Bir Örnek: Lâdik", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.III, S.10, 2010, ss. 597-604.; E.İ. Maştakova, *Mihrî Hatun Divan Metin ve Kritik Yayınları*, Moskova: Asya Halklar Enstitüsü, 1967, ss. 147-152.; Sadık Armutlu, *Mihrî Hatun Divân (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, 1991.

² Asıl adının Mihrî olduğu konusunda birleşen kaynakların dışında Evliyâ Çelebi Mihrimâh adını, Bursalı Mehmet Tâhir, Fahrünnisa'yı ileri sürmüşler fakat kaynak gösterememişlerdir. Bkz. Sabiha Gemici, *Mihrî Hatun Divanı Karşılaştırmalı Metin Cümle Yapısı ve Cümle Türleri*, (Doktora Tezi), Balıkesir: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990, s. 19.; Ayrıca Joseph von Hammer, Mihrî'yi Eski Yunan'da ünlü bir kadın şâir olan Sappho'ya benzetmiştir, bu benzetmenin Mihrî'nin pervasız olduğu

bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Mihrî Hâtun'un, Hâtemî mahlaslı şâir, Müeyyedzâde Abdurrahman ile aynı zamanlarda Sultan II. Bayezid'in meclisinde bulduklarını hatta aralarında bir aşk yaşandığını iddia eden kaynaklar, Mihrî Hatun'un 1456-1460 yılları arasında doğmuş olduğunu belirtilmiştir. Babası Amasya'nın tanınmış kişilerinden Kadı Hasan Amasyevî'dir.

Büyük dedesi Gümüşlüoğullarından Pir İlyas Şücaeddîn-i Halvetî'dir. İtibar, hürmet ve kerâmet sahibi bir şeyh olan dedesinin 1410 yılında vefat ettiği bilinmektedir. Bilindiği üzere 1400'lü yılların başında Timur'la yapılan savaşlar neticesinde Osmanlı, Fetret Dönemi'ne girmiştir. Bu sırada Mihrî Hâtun'un dedesi İlyas, Timur'un komutanı tarafından Azerbaycan'ın ilim şehri Şamahı'ya ilim öğrenmesi için gönderilmiştir. Şamahı'da Halvetîliğin kurucu pîri Ömer Halvetî'nin rahle-i tadrîsinde eğitimini tamamlayan Pir Şücaeddîn İlyas Amasya'ya dönmüştür. Amasya'da ve dolayısı ile Anadolu'da Halvetîliğin temellerini atmıştır.³

Mihrî Hatun, irfan ehli olan bir aile ortamında büyümüştür. Belâyî mahlasıyla şiirler yazan babasının kadı olması onun ilmî tarafının güçlü olmasına olanak sağlamıştır. Arapça ve Farsça bilgisi olan şâir, bu dillerin edebiyatları hakkında da malumata sahiptir. Mihrî bu sayede saraya yakın olmuş şehzadenin etrafında oluşan edebî muhite dâhil olmuştur. Sultan II. Bayezid ve oğlu Şehzade Ahmed'in ailesiyle yakın ilişkiler kurmuştur.⁴

Hayatı boyunca hiç evlenmemiş olan Mihrî, Amasya'da 1514'te vefat etmiştir. II. Bâyezid tarafından yaptırılan ve Zevadiye (Savadiye) adı ile tanınan Halvetî tekkesinde, dedesinin yanına defnedilmiştir.⁵

Mihrî'nin gençliğinde “*pek güzel, hoş-sohbet, biraz şuh, fakat o nispette afif, ismetli ve iradesine hâkim*” olduğu şeklinde kafa karıştırıcı ifadeler ondan bahseden belli başlı eserlerde kullanılmıştır.⁶ Prof. Dr. Mehmet Arslan, *Mihrî Hâtun Dîvân'ı*, eserinde

kanısının yerleşmesinde ve yanlış tanınmasında payı vardır. Konu hakkındaki görüşler için bkz. Metin Hakverdioğlu, *Mihrî Hatun'u Anlamak*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2016, s. 18.

³ Bkz. Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, İstanbul: 1997, C. XV, ss. 393-395.

⁴ Mehmet Arslan, *Mihrî Hâtun Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, s. 4, 5.

⁵ Hakverdioğlu, s. 49, 61.

⁶ a. g. e, s. 19, 22.

tezkirelerde yer alan bu ifadelere yer vermiş ve objektif yorumlar yapmıştır.⁷ Hakverdioğlu ise Mihrî Hâtun hakkındaki çelişkili ifadelere cevap vermek için *Mihrî Hâtun'u Anlamak* eserinde şu sualleri sormuştur: “1. *Mihrî hem aşklar yaşayıp hem de iffet ve namusunu korumuş bir şâire nasıl olabilir; hele de bu erkek egemen bir toplumdaysa?* 2. *Şiirleri taklitten öteye gitmiş midir, gitmemiş midir? Orijinalliği olan şiirleri var mıdır?* 3. *Mihrî anlatıldığı kadar geniş bir dinî kültüre sahip midir?”* Hakverdioğlu, Mihrî'nin iffeti, şâirliği, dindarlığı ve İslâmî birikimi hakkında, şâirin *Tazarrû'-nâme'sini* inceleyerek, şu görüşe varmıştır: “*O, hangi mecliste olursa olsun iffet ve namusunu koruyacak kadar müteddeyyin, ahlaka düşkün bir kadındır. Dinî bilgisi, âyet ve hadisleri şiirle tefsir edecek kadar üst seviyededir. Halvetî yolunun zikri adım adım onun eserinden izlenebilmektedir*”⁸

Hakverdioğlu'nun Mihrî hakkında Tazarrû'-nâme'sini inceleyerek vardığı görüşünü, dîvânının tamamını inceleyerek tasdik etmiş bulunuyoruz.

Mihrî ile ilgili tartışmalardan biri de hayatının bir bölümünde İstanbul'da bulunup bulunmadığı hususudur. Sadece Mehmed Zihnî'nin, *Meşâhirü'n-Nisâ'da* “*İstanbul edîbelerindendir*” şeklinde zayıf bir cümlesinden ve Zâtî'nin *Letâ'if*'inde “*Amâsiyyelü bir şâ'ire var idi, Mihrî Hâtûn dirlerdi, İstanbul'da olurdu*” şeklindeki ifadesinden dolayı Mihrî'nin İstanbul'a gittiği görüşü ortaya atılmıştır. İki kaynak hâricinde hiçbir dayanağı bulunmayan bu iddia, Mihrî'nin bir gazeli kanıt gösterilerek kuvvetlendirilmiştir. Mihrî ile ilgili edebî eserlerde, bu tür konuların popülerliği kullanılmak suretiyle bir aşk macerası yaratılmıştır. Oysaki Mihrî Hâtun bir sûfidir ve manevî yolculuktadır. Bahsi geçen gazelinde de manevî yolculuğundan bahsetmektedir.⁹ Halvetî olmanın getirdiği coşkunculuk hâliyle yazdığı, ilâhî aşktan bahsettiği şiirleri onun yanlış anlaşılmasına ve anlatılmasına sebep olduğu gibi pek çok asılsız bilgi de ileri sürülmüştür.

B. HALVETİLİK

Halvetiyye tarikatı Azerbaycan'da Ömer el-Halvetî tarafından kurulmuştur. Kurulduğu coğrafyada kalmayarak, Anadolu'da yaygınlaşmış, Anadolu'dan sonra Balkanlar, Mısır, Habeşistan, Suriye, Kuzey Afrika, Sudan ve Güney Asya'da kabul

⁷ Bkz. Arslan, *a.g.e.*, s. 6,7.

⁸ Bkz. Hakverdioğlu, *a. g. e.*, s. 11.

⁹ Mihrî Hâtun'un bu gazeli hakkındaki açıklamalarımız için tezimizin “Vücûd ile İlgili Mefhumlar: Bahr, Bahr Bilâ Şâti, Deryâ, Ummân, Katre, Zerre, Gemi, Kayık, Zevrak, Kenar” başlıklı bölümüne bakınız.

görmüştür. Sadreddin Hiyâvî'nin halifelerinden Mihrî Hâtun'un dedesi, Amasyalı Pîr İlyas tarafından Anadolu'da mayalanmıştır.¹⁰

Halvetî ismindeki halvet kelimesinin “hı” sının, mâsivâdan kurtulan kalbin kuvvetlenmesine, “lâm”ının zikirden duyulan lezzete, “vav”ının zâhirî ve bâtinî yönleri ile ahde vefâya, “te”sinin temkîne, “ye”sinin zorluklardan sonra gelen kolaylığa, “he”sinin ise müşâhadeye işaret ettiği¹¹ belirtilmektedir. Ayrıca Halvetîlerin “esmâ-i seb’â” (yedi isim): Lâ ilâhe illallah, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kakhâr isimleri ile zikredip, kalbi mâsivâdan temizlemek virdleridir. “*Yedi isme karşılık nefsin emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile olmak üzere yedi sıfatı vardır. Sıfatlarla sülûkün türleri, âlemler, hâller, mahaller, vâridler, şühûdlar, isimler ve nurlar arasında belli bir ilişki vardır.*”¹²

Halvetî dervişlerin her gün tek başına okuduğu virdler, dualar ve zikirler olduğu gibi topluca yaptıkları zikir meclisleri de vardır. Halvetîlerin toplu zikrine, “darb-ı esmâ, devrân ve hadrâ” isimleri verilmiştir. Bu zikir, halka hâlinde oturarak hafifçe sallanarak yapılır. Oturarak başlanılan zikir ayakta devam eder daha sonra devrân başlar. Zikir yapılırken mûsikiye önem verilir. Başta ney, kudüm ve def olmak üzere çeşitli mûsiki aletleri kullanılır.¹³ Rifâiyye, Kâdiriyye, Çiştîyye, Mevlevîyye, Sühreverdiyye, Halvetiyye tarikatları öncelikli olmak kaydıyla hemen bütün tarikatlarda devrânî zikre büyük önem verilmiş ve tarikatın bir esası hâline gelmiştir. Devrânı devam ettiren kuvvet kalbe gelen vârid ve cezbe hâlidir. Derviş, zikir meclislerinde, sohbet halkalarında Kur’ân okunurken, vaaz ya da ilâhi dinlerken kendisine gelen vâridlerin etkisine kapılır. Böyle bir durumda edebini muhafaza etmesi mümkün olduğunca coşkusu belli etmeden sekînetini koruması gerekir. Fakat “*vârid güçlü, sâlik de çok duyarlı ise sükûnetini muhafaza edemeyip sallanmaya başlar; bazan elinde olmaksızın yerinden sıçrar ve coşarak dönmeye başlar; bazan da yere yığılıverir. Heyecanı geçince sakinleşir ve sessizce yerine oturur. Bir Halvetî dervişin devrâna başlaması için sûfîler meclisinde*

¹⁰ Bkz. Uludağ, *a. g. m.*, ss. 393-395.

¹¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1998, s. 237.

¹² Bkz. Uludağ, *a. g. m.*, ss. 393-395.

¹³ Bkz. Kadir Özköse, “Tarikatların Ortak Unsurları”, *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 226.

veya tarikat âyininde bulunması gerekmez; işittiği herhangi bir söz veya sesin tesiriyle de coşup devretmeye başlayabilir.”¹⁴

Mihri'nin şiirlerine, Halvetîlik meşrebi aksetmiştir. Onun, pervâne misali yanıp yakılması, aşk sarhoşluğuyla divane olması, devrâna gelen bir dervişin coşkunluğudur. Mihri Dîvânı'nın her satırında, bir sûfinin saf ve samimi duyguları barınmaktadır. Mihri'nin şuh olarak anılmasına sebep olan şiirleri, aslında sûfi şâirin içinde kötü niyet barındırmadığı için cesurca yazdıklarından başka birşey değildir. Yaşadığı beşerî bir âşk da olsa bugün algılananın aksine Mecnûn gibi onu “Aşkın” olana yükselten bir duygu olduğu aşikârdır.

C. LEYLÂ HANIM'IN HAYATI

Leylâ Hanım, İstanbul'da doğmuştur fakat hangi tarihte doğduğu net olarak bilinmemektedir.¹⁵ Babası kazasker Moralızâde Hâmid Efendi'dir. Annesi Hatice Hanım Keçeziâde İzzet Molla'nın ablasıdır, bu durumda anne tarafından Konyalı olduğu söylenebilir. Kaynaklarda, Leylâ Hanım'ın Atâullâh Mehmed Efendi ve Nûrullâh Mehmed Efendi adlı iki kardeşi olduğu belirtilmektedir. Hâlid Efendi isminde genç yaşta vefat eden bir kardeşinin olduğu bilgisi ise dîvânındaki bir Terkîb-i Bend'de geçmektedir.

¹⁴ Bkz. Süleyman Uludağ, “Devran”, *DİA*, İstanbul:1994, C. IX, ss. 248, 249.

¹⁵ Leylâ Hanım hakkında yapılan bazı araştırmalar şunlardır: Mehmet Arslan, *Leylâ Hanım Divanı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü,2018; Jülide Bilir, *Kadın Divan Şairlerinden Mihri Hatun, Leyla Hanım ve Şeref Hanım Dîvanları'nda Sosyal Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2009; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.; F. Gülşen Çulhaoğlu, *Osmanlı Şiirinde Kadın Şairin Poetikası: Leylâ Hanım*, (Doktora Tezi), Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.; Halime Esra Çelik, *Güftesi Divan Şairlerinden Leyla Hanım'a Ait Bestelerin Usul-Aruz Vezni İlişkisi Yönünden İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Anabilim Dalı, Türk Sanat Müziği Bilim Dalı, 2007; Merve Güven, *Kadın Dîvân Şairlerinde Çiçekler*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2017.; Vicdan Özdingiş, “Leylâ Hanım Dîvanı'nda Mevlânâ'ya yazılmış Şiirler”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, S.149, 2009; Sehî Beg, *Heşt Bihişt*, haz. Halûk İpekten vd., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017.; Mehmet Daniel Topal, *Leylâ Hanım Dîvânı'nda Dinî-Tasavvufî Unsurlar*, (Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2013.; İsmail Ünver, “Leylâ Hanım”, C.XXVII, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2003, s. 157.; Yılmaz Güner, *Leylâ Hanım Dîvânı'nın Gramatikal İndeksi*, (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2016; Mübeccel Kızıltan, “Dîvân Edebiyatı Özelliklerine Uyarak Şiir Yazan Kadın Şairler”, *Sonbahar Dergisi, Kadın Şairler Özel Sayısı*, 1994, ss.104-160; Murat Uraz, *Kadın Şair ve Muharrirlerimiz*, Tefeyyüz Kitapevi, İstanbul, 1940; Gözde Dede Temizaltın, *Leyla Hanım ve Şeref Hanım Divanlarında Tarih Manzumeleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.

Leylâ Hanım'ın çok sevdiği kardeşi Hâlid Efendi Leylâ Hanım gibi Mevlevî bir dervîştir. Bu kardeşi Bursa'da oturmakta iken İstanbul'a gelmiş ve orada vefat etmiştir. Leylâ Hanım'ın şiirlerinden yola çıkarak Bursa ile bağlantısı olduğunu söylenmektedir fakat Bursa'ya gitmiş mi bir süre orada bulunmuş mu henüz netlik kazanmamıştır.

Edebiyata ilgili duyan, aydın bir ailede yetişmiş olan Leylâ Hanım, ilim ve edebiyat sohbetlerinde bulunmuştur. Leylâ Hanım'ın sarayla da yakın ilişkileri olmasına rağmen babasının vefatından sonra maddî sıkıntılar yaşamıştır.

Kaynakların verdiği bilgilere göre evliliğinden yüzü gülmemiştir. Leylâ Hanım, bir hafta evli kalmış daha sonra boşanarak kendini ilme ve şiire vermiştir. Hayatı badireler, sıkıntılar içinde geçen Leylâ Hanım, 1264 (1848) yılında vefat etmiştir. Mevlevî şâir, Galata Mevlevihânesi hazîresinde sırlanmıştır.¹⁶

D. MEVLEVÎLİK

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye nispet edilen Mevleviyye, Konya merkezli olarak, on üçüncü yüzyılda Anadolu'da teşekkül etmiştir. Horasan'ın Belh şehrinde doğan Mevlânâ ailesiyle birlikte Anadolu'ya gelerek buraya yerleşmiştir. Soyu baba tarafından Hz. Ebû Bekir'e dayanmaktadır. İlk eğitimini babası Bahâeddin Veled'den almıştır. Daha sonra babasının halifelerinden Seyyid Muhakkık-ı Tirmizî'den dersler aldı. İlim için Şam'a giderek, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sa'deddîn-i Hammûye, Osmân-ı Rûmî, Evhadüddin Kirmânî ve Sadreddin Konevî ile uzun müddet sohbet etti. Mevlânâ Seyyid Burhâneddin'in vefatından beş sene sonra da Konya'da Şems-i Tebrîzî ile buluşmuştur.¹⁷ Hz. Mevlânâ aşk ateşini alevlendiren buluşma sonrasında semâ'a başlamıştır.¹⁸

Mevlevîlik tarikatının önemseydiği esaslar; aşk, mârifet ve hizmettir. Tarikata girmek isteyen tâlip, şeyhine gelmeden önce gusül abdesti alır. Şeyh, muhip veya çilekeş can olma isteğini kabul ettiği kişinin başını çekip dizine koyar, sikkesini giydirir, tekbir getirir ve her ikisi de Fâtiha'yı okuduktan sonra birbirlerinin sağ elini aynı zamanda tutup kaldırarak parmaklarının üzerine öperler. Ankaravî'nin bildirdiğine göre Mevlânâ'nın usulü üzere tâlibin saçından ve bıyığından birkaç kıl kesilmektedir. Nevniyaz adıyla

¹⁶ Bkz. Mehmet Arslan, *Leylâ Hanım Divanı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, ss. 2-10.

¹⁷ Ed. Özköse, *a.g.e.*, s. 266.

¹⁸ Eraydın, *a. g. e.*, s. 208.

muhibbân arasına katılan tâlip, şeyhin görevlendirdiği dededen tarikat âdâbını öğrenmeye başlar. Muhip dergâhta kalmaya mecbur değildir. İsteğine bağlı olarak yalnız semâ ve mukabeleye katılmak için dergâha gelebilmektedir. Muhibbân arasında yeteneklerine göre ney üflemeyi bilenler, na‘t, âyin ve ilâhi söyleyebilenler, *Mesnevî* okuyanlar, icâzet alıp destar saranlar yahut tarikattaki hizmetine karşılık destar sarmak için icâzet verilenlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Çilekeş canlar gibi bin bir gün çile çıkarmayan muhiplerin tarikat içinde herhangi bir mecburiyetleri bulunmamaktadır. Tarikatta çilekeş can olmak isteyen tâlip ise bin bir günlük bir riyâzet sürecine tâbidir. Ancak Hz. Mevlânâ mûsiki ve semâ'ı manevi terakkîde esas gördüğü ve çalışmanın en kutsî vazife olduğunu kabul ettiği için Mevlevîlikte riyâzet, hizmet şeklinde olmaktadır.¹⁹

Silsile olarak Hz. Ali'ye dayanan Mevlevîlik'te sesli (cehrî) ism-i celâl (Allah) zikri ile haff-devrânî zikir olan semâ uygulanmaktadır. Dönerek yapılan semâ sırasında ney, kudüm, rebab gibi mûsiki aletlerine de yer verilir.²⁰ Dervişler, semâ meclislerinde manevi duyguların tarifi imkânsız anlarını tecrübe ederken şiir ve mûsiki dünyamıza da eşsiz eserler armağan etmişlerdir. Farklı dinlere mensup olanlar dahi bu atmosferden etkilenmektedirler. Konya'da her yıl Aralık ayında şeb-i arûs, uluslararası bir yankı buluyorsa sebebi bu his dünyasının etkisidir.²¹

Mevlevî dervişi olan Leylâ Hanım, dîvânında Mevlevîliğin aşk ve cezbisini yansıtmıştır. Dizelerinde Mevlevîliğin sembolü olan semâ, ney, kudüm, rebap, âyin ve meşk gibi kavramlara sıkça rastlanmaktadır. Leylâ bağlı olduğu yolun bütün inceliklerini şiirine yansıtırken, Hz. Mevlânâ'yı her fırsatta yâd etmiştir. Onun dizeleri semâ yapan Mevlevîler gibi kusursuz akıcılıkta seyr etmektedir. Büyük bir düzenle ve kurallara uygun olarak yazdığı coşkun mısraları, cezbeye gelen derviş gibi aşk yüklüdür. Mevlevîlikten soyutlanmış olarak Leylâ Hanım Dîvânı'nı okumak, muhakkak ki büyük eksiklik olacaktır.

¹⁹ Bkz. Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyeye", *DİA*, Ankara: 2004, C.IX, ss. 468-475.

²⁰ Ed. Özköse, *a. g. e.*, s. 267.

²¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s. 66.

E. ÂDİLE SULTAN'NIN HAYATI

1826'da dünyaya gelen Âdile Sultan, otuzuncu Osmanlı Sultanı II. Mahmud'un kızıdır.²² Aynı zamanda Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz'in kız kardeşi ve V. Mehmed Reşad, V. Murad, II. Abdülhamid, VI. Mehmed Vahdeddin'in halasıdır. Farsça ve Arapçayı babasının isteği ile öğrenmiş, edebiyata özel ilgi duymuştur. Sarayın imkânlarına sahip olmanın verdiği avantajla çok iyi bir eğitim almıştır.²³

Âdile Sultan, Osmanlı hânedanından temâyüz etmiş tek kadın şâirimizdir. Aynı zamanda Nakşibendî tarîkine bağlı bir sûfî olan Âdile Sultan, Bâlâ Tekkesi şeyhi Ali Efendi'ye (ö. 1877) intisap etmiştir. Zorluklarla sınındığı fâni hayattan, 2 Şubat 1899'da irtihal etmiştir. Âdile Sultan'ın mezarı Eyüp'teki Hüsrev Paşa Türbesi'nde, eşi Mehmed Ali Paşa'nın yanındadır.²⁴ Âdile Sultan, yardım severliği, dindarlığı, cömertliği, merhameti ile anılan yüce gönüllü bir hanım sultandır. Geride bıraktığı hayrâtla

²² Âdile Sultan hakkında yapılan bazı çalışmalar şunlardır: Hikmet Özdemir, *Âdile Sultan Dîvânı*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.; İbrahim Akyol, "Âdile Sultan Divanı'nda Nazım Şekilleri ile İlgili Problemler" *Karatakin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, ss. 1-10.; Nihat Azamat, "Âdile Sultan", C. I, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1988, ss. 382, 383.; Reyhan Keleş, "Âdile Sultan Şiirlerinde Dinî Hassasiyet", İğdır: *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı*, 2018.; Tunca Özgişi, "Osmanlı'da Bir Eğitim Gönüllüsü Adile Sultan", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2013.; Metin Hakverdioğlu, *Mihri Hâtin'u Anlamak*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayını, 2016.; M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Ankara: Ötüken Neşriyat, 2011.; E. Şeyma Yüksel, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü*, (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük), (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2018.; Nilüfer Yılmaz, *Adile Sultan Divanı'nda Divanı'nda Dinî-Tasavvufi Unsurlar*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2002.; Aynur Koçak, *Adile Sultan Divanı (inceleme-transkripsiyonlu metin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1996.; Zehra Ayduz, *Adile Sultan*, İstanbul: Zafer Yayınları, 2015.; Elif Naci, "Türk Sarayından Müstesna Bir Prenses Âdile Sultan", *Hayat Tarih Mecmuası*, S.10, 1965, ss. 27-33.; Afife Batur, "Âdile Sultan Kasrı", haz., İlhan Tekeli vd., C. I, İstanbul: *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 1993.; Nail Bayraktar, *Âdile Sultan*, *TSM Sevenler Derneği*, İstanbul: *Sanat Tarihi Araştırmaları Semineri*, 1994.; Zeynep Çakır, "Şiirleriyle Tarih Yazan Bir Saraylı: Âdile Sultan", *Yeni Asya*, 2011.; Ferda Mazak, "Âdile Sultan'ın Üsküdar'da Yaşadığı Mekânlar, Vakıfları ve Bugünkü Durumları", ed. Zekeriya Kurşun vd., İstanbul: *Üsküdar Sempozyumu-I*, C.II, 2004.; Ferda Mazak, *Sultan II. Mahmud'un Kızı Âdile Sultan*, İstanbul: Çamlıca Kültür ve Yardım Vakfı Yayını, 2000.; M. Baha Tanman, *Âdile Sultan Mektebi*, haz. İlhan Tekeli vd., İstanbul: 1993.; Suat Umagan, *Edebiyat Öğretiminde Örneklem Olarak Ondokuzuncu Yüzyıl Divan ve Halk Şairleri Müşrekleri*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Orta Öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü, 2003.; Ümrân Atasoy, *Style in The Divans of Âdile Sultan and Tevhîde Hanım*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2019.; Reşat Ekrem Koçu, "Âdile Sultan", C. I, *İstanbul Ansiklopedisi*, 1958, s. 216-217.; Arif Kolay, "Dindar, Hayırsever, Nazik ve Şâire Bir Padişah Kızı: Âdile Sultan", *Akademik İncelemeler Dergisi*, C: XII, S.2, 2017, ss. 1-33.; Olcay Kolçak, *Adile Sultan*, İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2005.; Necdet Sakaoğlu, "Adile Sultan." C.I, İstanbul: *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Tarih Vakfı Yayınları, 1993.

²³ Hikmet Özdemir, *Âdile Sultan Dîvânı*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996, s.11.

²⁴ Nihat Azamat, "Âdile Sultan", *DİA*, İstanbul:1988, C. I, s. 383.

gönüllerde taht kurmuştur. Şiirlerindeki yoğun dinî içerik yaşantısındaki samimiyeti ortaya koymaktadır.²⁵

F. NAKŞÎLİK

Orta Asya’da neşvünema bulan Nakşibendiyye, İslam dünyasında Kâdiriyye’den sonra en yaygın tarikat olma özelliğine sahiptir. Zamanla Kübreviyye ve Yeseviyye başta olmak üzere diğer tarikatların yerini almıştır. Arap yarımadası, Mağrib ve aşağı Sahra Afrikası dışında İslam dünyasının hemen her bölgesine yayılmıştır. Bahâeddin Nakşibend, bu yolun pîri olarak kabul edilmektedir. Nakşî silsilesinin önemli şahsiyetlerinden sayılan Bahâeddin Nakşibend Hz.’ni farklı bir konuma getiren husus onun hafî zikir konusunda ısrarlı olmasıdır. Nitekim kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevapta cehrî zikri, halveti ve semâ’ı reddetmiş, “*Tarikin neleri içermektedir?*” denildiğinde “*zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak*” (halvet der encümen) şeklinde cevap vermiştir. Bu tarîk, Anadolu topraklarına Ubeydullah Ahrâr’ın halifesi Kütahya Simavlı Molla Abdullah-ı İlâhî vasıtasıyla gelmiş ve Orta Asya’dan sonra Anadolu, Nakşibendiyye’nin ikinci büyük merkezi olmuştur.²⁶

Nakşibendiyye’de tarikat silsilesinin başında Hz. Ebû Bekir vardır. Ayrıca Nakşîliğin bir kolu da Hz. Ali’ye dayanmaktadır. Nakşibendî usulü “kelimât-ı kudsiyye” olarak adlandırılmaktadır. Bunlar müridin günlük hayatta ve zikir esnasında riayet etmesi gereken ilkelerdir. İlk sekizi Abdülhâlik-ı Gucdüvânî tarafından belirlenen bu ilkelere Bahâeddin Nakşibend tarafından üç tane daha ilave edilerek on bire tamamlanmıştır. Bu ilkelere şu şekildedir:

Hûş der-dem: Her nefes alışta ve nefesi verirken bilinçli olmak.

Nazar ber-kadem: Yürürken bakışlarına mukayyet olmak ve gönlü muhafaza etmek.

Sefer der-vatan: Sâlikin kötü huylarını, alışkanlıklarını terk ederek iyi huylar edinmesi.

Halvet der-encümen: Halk içinde Hakk ile olmak.

²⁵ Reyhan Keleş, “Âdile Sultan Şiirlerinde Dinî Hassasiyet”, İğdır: *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı, İğdır Üniversitesi Yayınları*, 2018.

²⁶ Bkz. Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, *DİA*, İstanbul: 2006, C. XXXII, ss. 335-342.

Yâdkerd: Allah c.c. çok zikretmek.

Bâzgeşt: Nefesi tutarak icra edilen kelime-i tevhid zikrinde nefesi salarken, “İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî” demek.

Nigâhdaşt: Kalbi dünyevî düşüncelerden korumak.

Yâddâşt: Allah’ı daima hatırlamak, hatırda tutmak.

Vukûf-ı Zamânî: İçinde bulunulan hâlin bilincinde olarak o anda ne yapılması elzemse onu yapmak.

Vukûf-ı adedî: Günlük virdlerde ya da hatm-i hâcegânda okunan sûre ve çekilen tespih sayılarına riayet etmek.

Vukûf-ı kalbî: Zikir esnasında kalbe teveccüh edip zikrin manasının bilincinde olmak.²⁷

Nakşibendiyye’ye yoluna adım atan müride, günlük yapması gereken zikirleri intisap esnasında şeyh ya da onun vekîli olan kişi öğretir. Nakşîlikte esas olan hafî yani sessiz zikirdir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar bulunmakla birlikte Nakşîliği diğer tarikatlardan ayıran özellik, nefesle yaptıkları bu zikir çeşididir. Nakşibendîlik’te “ism-i zât zikri” ve “nefy ü isbât zikri” adı verilen iki zikir türü mevcuttur. İsm-i zât zikri, “Allah” isminin mürid tarafından, mürşidin tavsiyesine göre günde bin veya birkaç bin defa tekrarladığı zikirdir. Bu esnada mürid, “beş latife” (letâif-i hamse) üzerinde yoğunlaşır. Kalp latifesi, göğsün sol tarafında ve sol memenin altında olduğu kabul edilmektedir. Zikre başlayan derviş, önce “kalp latifesi”ne yönelir. Kalp zikirden hâsıl olan lezzeti hissedince zikre iştirak eder hâle gelir. Bundan sonra derviş, sağ memenin altında olduğu kabul edilen “ruh latifesi”ne yoğunlaşarak zikre devam eder. Ruh da zikretmeye başlayınca, sol memenin üstündeki sır, sağ memenin üstündeki hafî, göğsün ortasındaki “ahfâ” da sırasıyla zikre dâhil olur. Letâifin bedende bulunduğu yerler konusunda değişik görüşler olsa da bu diziliş genel kabul görmektedir. İki kaş arasında bulunduğu kabul edilen nefsin de zikre katılmasıyla beden bir bütün hâlinde zikretmesi sağlanır. Buna “sultânü’l-ezkâr” veya “zikr-i sultânî” adı verilir. Daha sonra nefyü isbât zikrine geçen derviş, kelime-i tevhidi nefesini tutarak ve genelde üç aşamada okur. “Lâ”

²⁷ Ed. Özköse, *a. g. e.*, s.261.

derken tuttuğu nefesini göbek altından başına doğru çeker, “ilâhe” derken sağ omzuna indirir, “illallah” derken göğsün solunda bulunan kalbine vurur.²⁸

Râbita, Nakşibendiyye seyrüsülûkünde önemli bir uygulamadır. Tasavvufun genel ilkelerinden biri olan şeyhi sevme ve onu örnek alma prensibi zamanla Nakşibendiyye’de şeyhi düşünme, yani râbita uygulamasına dönüşmüştür. Râbitanın amacı “kalbi dünyevî arzularından arındırmak, mürşidin ruhâniyetinden feyz almak ve gıyabında onunla manevi beraberlik tesis etmek” şeklinde açıklanmaktadır. Nakşibendî tarikatında seyrüsülûkte yol almak diğer tarikatlardan daha kısa mesafeli ve kolaydır. Çünkü müriden çok mürşid çalışmaktadır ve kalbindeki feyizleri müridin kalbine aktarmaktadır. Bunun için “*Bütûn tarikatların sonu, Nakşibendiyye’nin başıdır.*” denilmiştir.²⁹

Nakşibendîlik’te topluca icra edilen zikrin adı “hatm-i hâcegân”dır. Hatm-i hâcegânın usulü şudur: “Yedi Fâtiha sûresi, yüz salavât, yetmiş dokuz İnşirâh sûresi, bin bir İhlâs sûresi, yedi Fâtiha, yüz salavat.” Bu saydığımız salavât ve sûreler zikre katılan kişilere belli miktarlarda taksim edilir ve alçak sesle okunduktan sonra duaya geçilir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar olmakla birlikte halvet uygulamasına ve mûsiki dinlemeye (semâ) genellikle ilgi gösterilmez.³⁰

Sohbet, Nakşîlikte seyrüsülûkün en önemli unsurlarından sayılmaktadır. Salâh b. Mübârek el-Buhârî, Bahâeddin Nakşiben’in sohbetine katılmış ve onun, “*Tarikimiz sohbet tarikidir*” şeklindeki sözünü nakletmiştir.³¹ “Nakşibendi tarikatının usul ve kaideleri, Kur’ân ve sünnete sıkı sıkıya bağlıdır.”³² Nakşibendîler ilme büyük önem göstermişler ve tarih boyunca çeşitli dillerde (Farsça, Arapça, Türkçe, Kürtçe, Boşnakça, Tatarca, Özbekçe, Peştuca, Bengalce, Malayca-Endonezyaca ve Çince) tarikata dair çok sayıda eser kaleme almışlardır.³³

²⁸ a. g. e., s.261.

²⁹ Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmi’ul-usûl*, İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981, s. 384; Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ’*, haz. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: 1996, s. 472; Bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *Mârifetnâme*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1980, ss. 675-688.

³⁰ Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, *DİA*, İstanbul: 2006, C.XXXII, ss. 342-343.

³¹ Bkz. a. g. m., s. 342.

³² Bkz. Gümüşhânevî, a. g. e., ss. 383-392.

³³ Algar, “Bibliyografya”, a. g. m., s. 342.

İKİNCİ BÖLÜM

I. İMAN BOYUTU

Tezimizin ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerini, akademik çalışmaların genelinde³⁴ uygulanan “Din ve Tasavvuf” sınıflandırmasını kullanmayarak, Cibrîl hadisinin³⁵ bizlere sunduğu perspektifte “İslam, İman ve İhsan Boyutu” şeklinde başlıkladık.

A İMAN, KÜFÜR, KÂFİR, MÜSLÜMAN

Güvende ve korkusuz olmak anlamına gelen iman kelimesi, “emn (emân)” kökünden türemiştir. Tasdik etmek ve inanmak anlamlarını da ihtiva etmektedir. Terim olarak, “Allah tarafından vahyedilen kaideler konusunda peygamberleri tasdik etmek ve

³⁴ Değişik yöntemler ile hazırlanan tezler için bkz. Mehmet Şamil Baş, *Ömer Hulûsî ve Dîvân'ı*, doktora çalışmasında farklı bir yöntem kullanmış, “Temel Kavramlar, Adı Geçen Şahıslar ve Âyet-Hadîs İktibasları” başlıkları altında inceleme yapmıştır. Bkz. Mehmet Şamil Baş, *Ömer Hulûsî ve Dîvân'ı* (İnceleme – Metin), (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2013; Mesut Yiğit, *Yusuf En-Nebhânî ve Şiirindeki Tasavvufî Unsurlar*, doktora çalışmasının ikinci bölümünde araştırmaya konu olan dîvânda geçen kavramları, “İbadet ve Ahlak Dair Olanlar, Seyrû Sülûka Dair Kavramlar, Kalbî ve Vicdânî Olanlar, Marifet ve Bilgi Kavramları, Velilerin Sınıfları, Tarikat ile İlgili Kavramlar, Ehl-i Beyt ile İlgili Kavramlar, Yaradılışın Gayesi Hz. Peygamber, Hz. Muhammed’in Ruhaniyetinden İstimdat, Nefsin Hastalıkları” başlıkları altında incelenmiş, üçüncü bölüm “Diğer Tasavvufî Kavramlar” şeklinde ele alınmıştır. Bkz. Mesut Yiğit, *Yusuf En-Nebhânî ve Şiirindeki Tasavvufî Unsurlar*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2018; Melike Erdem Günyüz’ün, *Ahmedî Divanı’nın Tahlîli*, doktora tezi, birinci bölümü, “Vacibülvücud Olan Allah”, ikinci bölümü “Mümkünlüvücud Olan Yaradılmışlar”, şeklinde tasnif edilmiştir. Bkz. Melike Erdem Günyüz, *Ahmedî Divanı’nın Tahlîli*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, 2001.

³⁵ Abdullah b. Ömer’in, babası Hz. Ömer’den naklettiği bu hadis şöyledir: "Bir gün Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında bulunduğumuz sırada aniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir zât çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor, bizden de kendisini kimse tanımıyordu. Doğru peygamber (s.a.s.)'in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve: "Ya Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu söyle?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "İslâm; Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın Resulü olduğuna şahadet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Beyt'i hac etmendir." buyurdu. O zât: "Doğru söyledin." dedi. Babam dedi ki: "Biz buna hayret ettik. Zira hem soruyor, hem de tasdik ediyordu." Sonra yabancı zât "Bana imandan haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "Allah'a, Allah'ın meleklerine kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanman, bir de kadere, hayırına şerrine inanmandır." buyurdu. O zât yine: "Doğru söyledin." dedi. Bu sefer: "Bana ihsandan haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "Allah'a O'nu görüyorsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da o seni muhakkak görür." buyurdu. "Bana kıyametten haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.) "Bu meselede kendisine sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir." buyurdular. "O halde bana alametlerinden haber ver." dedi. Peygamber (s.a.s.): "Câriyenin kendi sahibesini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir." buyurdu. Babam dedi ki: Bundan sonra o zat gitti. Ben bir süre bekledim. Sonunda Allah Rasûlü bana: "Ya Ömer! O soru soran zatın kim olduğunu biliyor musun?" dedi. "Allah ve Rasûlü bilir." dedim. "O Cibrîl'di. Size dininizi öğretmeye gelmişti." buyurdular. (Buhârî, “İman”, 1; Müslim, “İman”, 1.)

onlara inanmak” anlamına gelmektedir. Bu inanca sahip olan kişiye mü’min, inancının gereğini teslimiyetle yerine getiren kişiye de müslim denir. Müslüman kelimesi Farsça kurallarına göre oluşmuş bir kelimedir, Türkçe’de müslim yerine kullanılmaktadır.³⁶

İmanın altı şartı vardır. Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, âhirete, hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine (kaza ve kader) inanmaktır. Tasavvuf ehli için iman, şeriatin gereklerini yerine getirdikten sonra Hakk’tan gayriden yüz çevirmektir.³⁷

Küfr, örtmek, bir şeyi gizlemek demektir. Terim olarak, dine inanmayıp inkâr etmek anlamına gelir. Hakk’ı inkâr edene kâfir denir. Divân şiirinde genelde iman ile birlikte küfr kelimesi kullanılır. Şiirlerde geçen “küfr” kelimesi, sevgilinin saçı için kullanılmaktadır. “İman” kelimesi ise sevgilinin yüzünü temsil için kullanılmaktadır. Saç yüzü örttüğü için nuru saklayan küfre benzetilir. Gece de karanlık oluşu ve her şeyi örtmesiyle kâfire benzetilmektedir.³⁸

Mihri Hâtun, kâfir ve iman kavramlarını bir arada kullandığı beytinde, sevgiliden yüzünü göstermesini dilemektedir. Çünkü onun yüzü imanın aydınlığı gibidir. “Ruhunun yüceliği örtülmesin, cemâlindeki iman nurunu açıkça arz et ki temaşa edelim.”

Ruhlarının pertevin setr itmesün kâfir hatun

Hey begüm göster cemâlün nûrın îmân eyle ‘arz

M. H. (G., 68 / 2)

Şâir, sevgilinin cemâlinde nur akarken gördüğünü, bu görüntüsünden Müslüman’a benzediğini söylemektedir. Yani sevgili Müslüman gibi merhametli görünmektedir fakat kâfirlik özelliklerini sırtına libas olarak almış ve âşığına acımamıştır.

“Nûr akar gördüm cemâlinde egerçi zâhirâ

Kendüsi benzer müselmâna libâsı kâfirî”

M. H. (G., 189 / 3)

Leylâ, aşağıdaki beyitte sevgiliyi kâfir, kendini ehl-i iman olarak isimlendirmiştir. Sevgili kâfirdir çünkü Allah’tan korkusu yoktur ve merhameti yoktur. Güzelliğini

³⁶ Bkz. Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, İstanbul: 2002, C.XXII, s. 212.

³⁷ İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018, s. 232.

³⁸ Pala, *a. g. e.*, s. 280.

görenlere derin elemeler vermektedir, öyle ki şâir onu görünce Allah Allah diye feryat etmiştir. Sevgili âşıklara merhamet eylememekte ve yüz vermemektedir.

“Görünce çeşmini Allâh Allâh oldı feryâdım

O kâfir merhamet itmez mi âyâ ehl-i îmâna”

L. H. (K., 4 / 14)

Şâir, sâkiye seslenerek şöyle söylemektedir: Ey şarap ikram edip sarhoşluğa sebep olan sâkî, gönlümde olup, dilimin söyleyemediği şeyi sarhoşluğumla sana söylersem, seni bırak, kâfir dahi bu duyduklarına dayanamayıp o anda Müslüman’ın (benim) hâline acır.

“Dil-teşneliğim söyler isem ben sana sâkî

Kâfir dahi rahm eyler o dem kanda müselmân”

L. H. (Trb., 6 / 20)

Âdile Sultan, Ebû Eyyûbe’l- Ensârî için yazdığı mersiyede onun İstanbul’a cihad için gelmesine telmihte bulunmuştur. Ebû Eyyûbe’l Ensârî’nin, Hakk tarafından yardım gören bayrağının, kâfirleri kahredip, Müslümanlara sürur verdiğini anlatmıştır.

“Edip kâfirleri makhûr livâ-yı pâkidür mansûr

Müselmânlar olup mesrûr Ebâ Eyyûbe’l- Ensârî”

A. S. (K., 28 / 4)

Şâir, iman ehli olduğunu her fırsatta dile getirmiştir. Kulağını abes sözlere kapattığını ve iman şartlarının hepsini ihtiva eden “âmentüye” inandığını söylemektedir.

“Kulağımız ‘abes kavli işmez

Bizim âmentüye îmânımız var”

A.S. (G., 50 / 8)

1. ALLAH (C. C.)

“Allah” ism-i şerîfi sadece İslam’ın kabul ettiği tek tanrı inancının özel ismidir.³⁹ Allah lafzının etimolojik kökeni, ism-i a’zam ve ism-i hâs olması konusu pek çok âlimin eserinde yer almış, akademisyenlerin araştırmalarına konu olmuş, ansiklopedi maddelerinde açıklanmıştır.⁴⁰

İslam’ın tevhid inancına göre, kâinâtın ve eşyanın yoktan varedicisi Allah’tır. Allah vardır ve tektir. Kendi varlığını, kudretini ve kemâlini bildirmek için bütün mevcudâtı yoktan vâ etmiştir. Her türlü noksandan münezzehtir.⁴¹ Biz onu ancak isim ve sıfatlarıyla tanıyabiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’de yüce zâtını anlattığı kadar kavrayabiliriz.⁴²

İslam inancına göre Allah, yalnız Müslümanların değil bütün yaratılmışların Rabbi’dır. Her şey isteyerek bilerek ya da farkında olmayarak, O’na boyun eğerek ve hâl-i dillerince ibadet ve tespih ederler. O, yarattıklarının hiçbirine benzememektedir.⁴³ “İlimlerin kavradığı, idraklerin anladığı, işaret ve ta’bîrle anlatılan şeylerin hepsi Kur’ân’ın başında bulunan iki harften çıkmıştır.” şeklinde açıklanmıştır. O iki harf de “Bismillah” ve “el-Hamdü lillah”dır. Bu Arapça ifadeler “Allah ile” ve “Allah’a ait”, anlamına gelmektedir. Mahlûkat tarafından bilinen, bilinecek olan, bulunan ve bulunacak olan her ne varsa, Allah ile ve Allah’a ait olarak kaimdir.⁴⁴ Bu bilince sahip olan Müslüman sanatçı, meydana getirdiği sanat eserlerinin Allah’ın izni ile vücûda geldiğini bilir ve O’nun katındaki acziyetini eserlerine nakşeder, şiirlerine yansıtır.

Şu hâlde sanat din ilişkisi iki boyutta devam etmiştir:

1. Din, sanatın kaynağıdır.

³⁹ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa vd., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991, s. 53.

⁴⁰ Bkz. Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmi’ul Usûl*, çev. Rahmi Serin, İstanbul: Pamuk Yayınları, s. 55; Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, İstanbul: 1989, C.II, ss. 471-474.; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, C.I, İstanbul: Eser Kitabevi, 1979, ss. 18-31.; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân Tefsiri*, C.I, İstanbul: Damla Yayınevi, 1997, s. 35; Ebu’l-Abbâs Zenü’l-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî’Lâtîf eş-Şercî ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarfîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. ve şârih Kâmil Miras, 5.b., C.I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982.

⁴¹ Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Manzumlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 71.

⁴² Nebe / 6 – 16; Bakara / 29, 164, 255; Vakı’a / 58 – 73; İbrahim / 10; Lokman / 25; Rûm / 30; Enbiya / 22; Mâide / 120; Mülk / 14; Râd / 16. Âyet mealleri için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, 2007, Ankara.

⁴³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, s. 56.

⁴⁴ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’*, haz. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996.

2. Sanat, dinî düşünce ve duyguyu taşır.⁴⁵

Buna mukabil Türk İslam Edebiyatımızda mevzusu başlı başına Allah (c.c.) olan eserler meydana gelmiştir. Bu eserler, edebiyatımızda “Tevhid” ,“Münâcât” ve “Esmâ-i Hüsnâ” türlerini oluşturmuştur. Ayrıca dîvân ve mesnevîlere, tevhid ve münâcâtle başlanması bir gelenektir.

“Şairler, ezelf yaratıcının övücüleri, en güzel halk edicinin sırlarının methedici ve keşfedicileridir.”⁴⁶ Dîvân şâirlerinin şiirlerinde Allah’a geniş yer vermelerinde, sağlam bir İslâmî bilgiye sahip olmalarının ve içinde buldukları muhitin etken olduğu açıktır. Allah’ın muhabbetini maksat edinmiş olan sûfilerin şiirlerinde Allah’ın zâtı, isimleri ve sıfatları ile ilgili mefhumlara daha fazla rastlanmaktadır.

Dîvânlarını incelediğimiz üç kadın şâirin sûfi olması da mana âlemlerindeki derîn hislerin şiirlerinde daha çok yankı bulmasını sağlamıştır. Dinî duygularının cûşa geldiği anlardaki coşkunluklarını, Allah aşkıyla yandıkları anlardaki iştiyak hâllerini açıkça ifade ettikleri gibi dünyalık bir kaygı ve elemde, Allah’a olan münâcâtları, kızgınlık ve kırgınlık yaşadıkları zaman, muhataplarını Allah’a havale etmeleri de şiirlerinde samimi bir dil oluşmasını sağlamıştır. “*Küp içindekini sızdırır*” sözünün hakikati gereği, içlerindeki samimi iman ve ihlâsın izleri Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan’ın şiirlerine nakşolmuştur. Divânlarını incelediğimiz bu üç şair, şiirlerinde Cenâb-ı Hakk’ı çeşitli yönleriyle anmışlardır.

Mihrî Hâtun Dîvân’ı klasik dîvân tertibine uygun olarak tevhid içerikli bir kasîdeyle başlar. “*Lâ ilahe illallâh*” zikrinde odaklanan bu tevhidin yanı sıra dîvânda yine Ancak dinî yönden en zengin manzûme tüm nüshalarda bulunan ve dîvânla birlikte günümüze kadar ulaşan Tazarrû’-nâme’dır.⁴⁷ Mihrî Hâtun’un dîvânında, Allah kavramıyla ilgili şu konulara değinilmiştir: Allah birdir ve tektir. Başlangıcı ve sonu olmayan, ezelf ve bâkî olan bir tek O’dur. İnsanın, dünyanın, kâinatın, görülen veya görülmeyen bütün varlıkların yaratıcısıdır. Yoktan vareden, koruyan ve kollayandır.

⁴⁵ Bilal Kemikli, *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018, s. 186.

⁴⁶ Bilal Kemikli, *Dost İkinden Gelen Ses*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004, s.9.

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gülşen Kaya, *Mihrî Hâtun Divânı'nın Tahlili*, Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010, s. 8.; Remzi Ağzıkara, *15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî'de Ayet ve Hadis İktibasları*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2016.

Rahmetinde sınır yoktur. O, her derdin devasıdır. Kullarının kusurlarını örten, günahlarını bağışlayandır. Herkes ve her şeyin muhtaç olduğu bir tek O' dur. Muhterem, cömert ve tüm âlemlerin hâkimidir. Adâletinden sual olunmayan, celâlet sahibi olan O' dur.⁴⁸

Mihri Hâtun, yaratılmış her şeyde, gözünün gördüğü her yerde Allah'ı gördüğünü ifade etmiştir. Zira bütün âlem O'nun yansımasından ibarettir. Bakara sûresinin, 115. âyetinde buyrulan “Doğu da Allah'ındır Batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır” âyet-i celîlesine telmihle şâir, kesret içinde vahdeti gördüğünü belirtmiştir. O halde kullara ve kendine düşen görev, *illallah* zikri ile kalbi günah kirlerinden⁴⁹ temizlemektir. Çünkü kalp Allah'ın evidir ve nazargâh-ı ilâhîdir. Padişahlar padişahının gönül-hânemize gelmesi için yani Allah aşkının kalbimize yerleşmesi için “*lâ*” nefyi ile kalbin temizlenmesi, “*illallah*” davetiyesi ile çağrılması gerekir.⁵⁰

“*Kamu 'âlem tolıdur Allâh ile*

Sen de pâk it kalbün illallâh ile”

M. H. (Tz., 40)

Mihri Hâtun, kızdığı muhatabını Allah'a havale edişini aşağıdaki dörtlükte içtenlikle dile getirmiştir. Zira Allah'a olan bağlılığı sağlam olan kişi kin tutmaz ve ilâhi adâletin şaşmazlığına inanıp, Rabb'ine güvenir. Allah şöyle buyuruyor: “*Ey inanan kullarım! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Bu dünyada iyilik yapanlar iyilik bulacaklardır. Allah'ın arzı geniştir. Sabredenlere mükâfatları hesapsız verilecektir.*”⁵¹ Abdullah İbn Ömer'den rivâyetle bir hadîs-i şerifte şu şekilde bildirilmiştir: Peygamber (s.a.v.)'e en ağır şeyin ne olduğu sorulunca, Resûl'ü Ekrem: “*Allah'ın gadabıdır*” demiştir. Aynı kişi “*O halde Allah'ın gadabından beni ne kurtarır?*” diye sorunca, Peygamberimiz: “*Gadab etme!*” buyurmuştur.⁵² Dinî hassasiyetinin yüceliği, Mihri Hâtun'un dizelerinden anlaşılmaktadır. Hitap ettiği kişinin Allah tarafından bu makama

⁴⁸ Nigar Başol, *Osmanlı Dönemi Kadın Divan Şairlerinden Mihri Hatun Divanı'nın Söz Varlığı Unsurları ve Değerler Eğitimi Bağlamında İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, 2016.

⁴⁹ “Mümin bir günah işlediğinde, o günahı kalbi üzerinde siyah bir nokta teşkil eder. Şayet tövbe, istiğfar eder ve o günahı arırsa kalp aynası parlar. Günah arttıkça kararlar da artar. Bu durum Allah'ın Kur'an'da '*Hayır, gerçek şu ki, onların kazandıkları günahlar kalplerini paslandırıp bürümüştür.*' (Mütaffifin, 83/14) mealindeki âyette zikrettiği paslanma halidir.” (İbn Mâce, Hadis no: 4244).

⁵⁰ Bu konu tezimizin “Nefiy ve İsbât” başlığı altında işlenmiştir.

⁵¹ Zümer / 10.

⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. İmam Gazzâli, *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C.III, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993, s. 373.

getirildiğini unuttuğunu, İlâhî adâletin onu bu kibrinden dolayı bir kuluna muhtaç etmesini dileyerek, muhatabını Allah’a ismarladığını dile getirmiştir.

“Çünkü gönderdi Hudâ devlet ile râha⁵³ seni
Mübtelâ kılsun İlâhî yine bir şâha seni
Komayalum hele var âh-ı seher-gâha seni
Yüri şâhum yüri ismarladum Allâh’a seni”

M. H. (Mr., 8 / 1)

Leylâ Hanım şiirlerini, içinde bulunduğu Mevlevî muhîtinin etkisi ve ruhunda barındırdığı derviş hissiyatı ile yazmıştır. Divanında münâcâtları bulunduğu gibi Allah’ın isim ve sıfatlarına yer vermiştir.⁵⁴ Leylâ Hanım’ın şiirlerinde Allah, sonsuz kudret sahibi, yoktan var edici, kuluna şah damarından yakın bir refik, sığınılacak bir liman ve en yakın dosttur. Leylâ Hanım Dîvânı’nda müstakil olarak biri *İlâhî* redifli olmak üzere iki münâcât, Allah için yazdığı iki rubâî, iki müfred ve *Yâ Râb* redifli iki kıt’a bulunmaktadır.

Leylâ Hanım aşağıda verdiğimiz dizelere “zâhid bizi ta’n etme” diye başlıyor. Dîvân şâirleri; asık suratlı, sert mizaçlı, çatık kaşlı, her şeye karşı çıkan hatta mübahı bile haram sayan zâhid tipini hiç sevmezler. Şiirlerinde; vâiz, sofı, hâce, şeyh, molla, nâsîh, hatîb gibi isimlerle bahsettikleri insan tipi hep aynıdır.⁵⁵ Bu da ham sofunun hüviyetidir. Rintliği şiar edinen dîvân şâiri, zâhiden hiç hoşlanmaz.⁵⁶ Aşkî hoş görmeyen zâhid, bu yönüyle dîvân şâirinin hedefi hâline gelmiştir. Çünkü cennete kavuşmak ve cehennemden kurtulmaktan başka amacı yoktur.⁵⁷ Leylâ Hanım zâhid diye nitelediği muhatabına, “bizim gibi sûfîlerle alay etme, zira bizim Allah’a olan düşkünlüğümüzü bilemezsin. Biz O’nun mahabbetinin coşkusu ile sarhoşluğun en son raddesinde kadehi kıranlar gibiyiz” demektedir. Kadeh, içine şarap, mey, yani sarhoşluk verici baş döndürücü içki koyulan kaptır. Burada şâir bedenini kadehe benzetiyor. Âşıkın mâşuku için cân-ı tenden geçmesi,

⁵³ Râh: Yol, meslek, usul.

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gülcan Abbasoğulları, *Leylâ Hanım Divanı'nın Dini ve Tasavvufî Açısından Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2013.; Mehmet Daniyal Topal, *Leylâ Hanım Dîvânı'nda Dinî- Tasavvufî Unsurlar*, (Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2013.

⁵⁵ Nurgül Sucu, "Zâhid-Sûfî Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İslâm, Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsiki Dergisi*, S.10, 2007, ss. 229-255.

⁵⁶ Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 569.

⁵⁷ İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018, s. 488.

benlik kadehini kırması gerekir. Aşk şarabından içerek kendinden geçenler ancak bu hâli yaşayacaklardır.

“Zâhid bizi ta‘n itme ki Allâh-perestiz

Ol şevk-i mahabbet ile peymâne-şikestiz”⁵⁸

L. H. (Trb., 6 / 1)

Âh etmek, aşk ateşiyle içi yanan âşığın derûnundaki eleminin sesle ifadesidir. “Âh mine’l aşk ve ahvâlihî ahreke kalbî bi-harâretihî.” Meşhur beyti, âh eden âşıkların derdine tercüman olmaktadır. Allah kelimesinin ilk ve son harflerinin birleşmesinden oluşan “âh” bir nevi âşıkların Allah’a olan sığınmasıdır.⁵⁹ Leylâ Hanım âh etmeye bile mecali kalmadığını, hâlimden Allah’ın haberdar olduğunu ve artık Allah’tan başkasının kendisine yardımının dokunamayacağını ifade etmiştir.

“Kalmadı gayri mecâlim âha

İşimiz kaldı bizim Allâh’a”

L. H. (Trb., 7 / 20)

Âdile Sultan’ın şiirlerinde sanattan ziyade samimi imanı, Allah’a olan aşkı, peygamberlere inancı, İslam büyüklerine saygısı, Ehl-i beyt’e duyduğu muhabbeti, mürşidine olan bağlılığı göze çarpmaktadır. Âdile Sultan’ın şiirlerinde şekilden çok mana ön plandadır. Zira o kâl değil hâl ehli bir şâirdir. Böyle olunca da şiirleri şekil yönünden eleştiriye uğramış ve şâirliği tartışılmıştır.⁶⁰

Âdile Sultan Dîvânı bir münâcâtla başlar ve dîvânda on üç münâcât mevcuttur. Âdile Sultan, her ânında Allah’ın rızâsından ayrılmamayı, O’na layık bir ömür sürebilmeyi, ecel vakti gelince imandan Kur’ân’dan ayrılmamayı, cehennemden azade olmayı, sırât-ı müstakîm üzere bir hayat yaşayabilmeyi, affa mazhar olan kullarından olabilmeyi şiirlerinde dile getirmiştir. İncelediğimiz dizelerde şâir, pişmanlıkla nefsinin esiri olduğunu, çaresiz kalan günahkâr bir kul olduğunu, Rabb’inin bol ihsanıyla Âdile

⁵⁸ Peymâne-şikest: kadehi kırık. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2017.

⁵⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991, s. 26.

⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Akyol, “Âdile Sultan Divanı’nda Nazım Şekilleri ile İlgili Problemler”, *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)*, 5 (3), ss. 1-10; Nihat Azamat, “Âdile Sultan”, *DİA*, İstanbul:1988, C.I, ss. 382, 383.

kulunu affetmesini ve bu konuda Rabb'inin hüküm ve fermanına râzı olduğunu ifade etmektedir.

“Kaldı nefsinde nedâmetle esîr

Âdile bî-çâreye ol dest-gîr

Mücrimine afv ü ihsânın kesîr

Hükm ile fermân senin yâ Rabbenâ”

A. S. (Mü., 1 / 9)

İnsanı küçük âlem olarak tasavvur eden sûfî şair, “on sekiz bin âlemde ne var ise insanın içinde de o var. Bu içinde gizli olan âlemleri ancak can gözü açık olanlar görebilir. Sen de can gözünü aç ve içinde gizli olan cânânı yani Rabb'ini gör” demektedir. Mutasavvıfların çokça kullandığı, hadîs-i şerîf olup olmaması bakımından tartışılan “*Yere ve göğe sığmam, fakat mü'min kulumun kalbine sığarım*”⁶¹ sözüne Âdile Sultan'ın da şiirlerinde telmihle değindiği görülmektedir. Uzaklarda arama, sende ara, sende bul. Sevgili senin içinde özündedir, O, en mahrem güzelliklerini ancak arayan kullarına gizlice göstermektedir. Nakşî tarîkinin hafî (sessiz) zikrinden maksadı, şâirimizin kaleminden dizelere dökülmüştür.

“On sekiz bin 'âlem içre her ne kim var sende

Cân gözün aç cân içre gizlice cânânı gör”

A. S. (G., 65 / 3)

Hz. Mevlânâ'nın “*güzel bakan güzel görür*” düşüncesini benimsemiş olan sûfî şâir, güzel olandan güzel sâdır olur anlamına gelen beyti aşağıdaki gibi ifade etmiştir. Allah'a aşk ile bağlanan kul mâşukunda ve O'nun yarattığı hiçbir şeyde noksanlık görmez. Eğer nâkıs bir şey görüyorsa kendisindeki eksiklikten kaynaklanmaktadır. Ebu'l Abbas'ın “*Eşya O'nun tecellisiyle güzelleşir*” sözünün manası “O'nun kabulüyle” demektir. Güzellik O'nun sebebiyle güzel adını alır. Çünkü Allah bütün güzelliklerden evveldir. Eğer Allah, o güzelliği kabul etmemiş olsaydı güzellik güzel adını alamazdı.⁶² Şayet O, kabul etmiş olmasaydı hiçbir şey vücuda gelmezdi. O halde sadık bir kul, O'nun

⁶¹ İmam Gazzâlî, *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C.III, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993.

⁶² Serrâc, *a.g.e.*, s. 85.

yarattığı her şeydeki güzelliği⁶³ görecektir. Âdile Sultan bu hislerini ustalıklı dizelerine dökmüştür.

“Her ne halk etdiyse âlemde Hudâ cümle güzel

Hak güzel halkı güzel o şâha kulluk da güzel”

A. S. (G., 108 / 1)

2. MELEKLER

Melekler imanı İslam'ın en temel inanç esaslarından biridir. Vahye aracılık eden bir melek olması sebebiyle melekler imanı peygamberlere imandan önce gelir. Kur'an-ı Kerim'de cinlerin ve şeytanın ateşten, insanın ise topraktan yaratıldığına değinilmeye birlikte meleklerin neden yaratıldığından açıkça bahsedilmez. Bununla birlikte hadislerden hareketle onların nurdan yaratıldığı inancı İslam düşüncesinde hâkim olmuştur.⁶⁴

Melekler, gözle görülmeyen fakat istedikleri şekil ve biçimde görünmeye kâbiliyetli üstün yaratıklardır. Erkeklik-dişilik niteliklerinden, yorulmak ve usanmak gibi hallerden uzaktırlar. Onların vazifesi sürekli olarak Allah'a itaattir.

İnsanlar arasında farklı dereceler olduğu gibi onların da üstünlük farkları vardır. En üstün olanlarından biri Cebrâil (a.s.)'dir.⁶⁵ Melekler normal insani şartlar çerçevesinde kendi varlık âlemindeki şekilleri ile görülmezler ama insanın kavrayabileceği bir kılığa bürünerek yani gâib âlem şartlarından çıkıp insan veya bir başka görünen varlığın kılığına girerek görünmeleri mümkün olur.⁶⁶ Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde meleklerin bahsi geçmektedir.⁶⁷

Melekler, dîvân şiirinde değişik özellikleri ile en çok da benzetme sanatıyla karşımıza çıkmaktadır. Şâirin gözünde sevgili meleğe benzemektedir. Melek huylu,

⁶³ Güzellik ve Çirkinlik konusu için bkz. Fuzûlî, *Matla'u'l – İ'tikâd Fi Ma'rifeti'l – Mebdei ve'l – Meâd*, çev. Es'ad Coşan vd., haz. Muhammed b. Tâvid et-Tancî, İstanbul: Server İletişim, 2014, s. 72.

⁶⁴ Hüseyin Aydın, *İslâm İnanç Esasları*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s.128.

⁶⁵ Mehmed Zihni Efendi, *Büyük İslâm İlmihali Nimet-i İslâm*, İstanbul: İslâm Mecmuası Yayınları, 1986, s.2.

⁶⁶ Çağfer Karadaş, *İnsan ve Kaderi*, Bursa: Emin Yayınları, 2009, s. 121.

⁶⁷ Bakara / 30, 31, 34, 98, 102, 161, 177, 210, 248, 285; Âl-i İmrân / 18, 39, 42, 45, 80, 87, 124, 125 vs.

melek sîmâlı sevgiliyi melekler bile över ve kıskanır. Sevgilinin bulunduğu yer melekler tarafından tavaf edilir, kirpikleri ve saçları onun eşğine süpürge olmuştur.⁶⁸

2.1. Melekler ile İlgili Mefhumlar: Melek yüzlü, Münker ve Nekir, Rıdvan, Cebrail, Hûri ve Gilman

Mihrî Hâtun, dîvânında melek kavramı için peri ve firişte kelimelerini de kullanmıştır. Ayrıca Rıdvan, Cebrâil'i kasten Akl-ı Küll, Hârut ile Mârut mefhumlarına rastlanmaktadır.⁶⁹

Dîvân şiirinde melekler dinî bir yapıdan çok sevgilinin güzelliğini belirtme amacıyla kullanılmıştır. Mihrî Hâtun, bu beyitte melek kavramını sevgiliye ithâfen kullanmıştır. Sevgiliyi melek yüzlü, aydınlık çehreli, açılmamış gonca kadar güzel dudaklı bir peri olarak tasvir etmektedir. Bakışları ok gibi yaralayıcı,⁷⁰ kaşları yay gibi kavisli olan sevgilinin sıhhatli olmasını dilemektedir.

“Ol perî-peyker⁷¹ melek-manzar yüzi gül gonca-leb

Gamzesi ok ol kaşı hem yaya sıhhat yaraşur”

M. H. (G., 23 / 4)

Aşağıda verdiğimiz dizelerde Mihrî'nin nasihat ettiği görülmektedir. Bu nasihatlerin kendine olduğunu şu sözlerinden anlamaktayız:

“Ey dilüm gel Hakk'ı zikr it her nefes lâl olmadın

İrmedin mevt ü ecel hem kabre idhâl olmadın”

M. H. (Tz., 380)

Ehl-i Sünnet akâidine bağlı olan Mihrî, kabir hayatına dikkat çekmektedir. Münker ve Nekir adlı sual meleklerinin kabre girince hışımla sual sormalarından önce, vereceği cevaplara hazır olmasını kendi nefesine telkin ediyor.

“Kabriüne gelmezden öndin hışm ile münker nekîr

Sen cevâba hâzır ol kendüne ol hâl olmadın”

⁶⁸ Pala, *a. g. e.*, s. 303.

⁶⁹ Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s. 10.

⁷⁰ Divân Şiirinde Gamze mevzusu için bkz. Pala, *a. g. e.*, s. 162, 163.

⁷¹ Perî-peyker: Peri yüzlü, peri suratlı, çok güzel.

M. H. (Tz., 382)

Leylâ Hanım'ın dîvânında melek kavramı, bir kere benzetme olarak (yârin melek gibi fitratı) bir kere tür ismi olarak, bir kere de özel isim olarak “kerrubiyân” (Allah'a yakınlığı olan), Allah'ın hususi kıymet verdiği melekler şeklinde kullanılmıştır.⁷²

Morevî-zâde Hâmid Efendi için yazdığı mersiyede Leylâ, Hâmid Efendi'nin Erhamü'r-Râhimin olan Allah tarafından cennette Hûri ve Gılman melekleri ile ikram olmasını istemektedir. Rasûl-i Ekrem Efendimiz'in de en yakın dostum diye karşılaşmasını niyaz etmektedir.

“Hûr u gılmân⁷³ ile ikrâm ide Rabb-i Erham

Hâmid'imdir diye cennetde Resûl-i Ekrem”

L. H. (Mer., 3 / 20)

Melek mefhûmunu gerçek manasıyla kullandığı dizelerde Leylâ, sînemin yangın kıvılcımını sıçrasa çarh-ı felekler bile tutuşur, eğer âh edersem gökyüzündeki melekler bile bu ateşle tutuşup yanar diyerek, yürek yangınının büyüklüğünü mübâlağa yaparak anlatmıştır.

“Sûziş-i⁷⁴ sînem ile çarh-ı felekler tutuşur

Âh ider isem eger gökde melekler tutuşur”

L. H. (Mer., 3 / 10)

Allah Teâlâ Âdem'i yarattığı vakit, meleklerle Âdem'e secde etmeleri emrini verdi. Melekelerin en büyüğü ve azametlisi olan, henüz adı Azâzil olan⁷⁵ şeytan, kibri yüzünden secde etmediği için Allâh'ü Teâlâ'nın gazabına uğramış ve huzurdan kovulmuştur.⁷⁶ Şâir, aynı hataya düşen ve kibire kapılanların sonunun şeytan gibi olacağını hatırlatıyor. Peygamber Efendimiz'e olan bağlılığını her fırsatta dile getiren Âdile Sultan, bu nutk'u şerîfte de Efendimiz (s. a. v.)'e olan bağlılığın kulu Allah (c.c.)'a götüreceğine dikkat çekiyor.

⁷² Mehmet Daniyal Topal, *a. g. t.*, s. 69.

⁷³ Hûri ve Gılmanlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *Mârifetnâme*, İstanbul: Bedir Yayınları, 1980, s.35.

⁷⁴ Sûziş: 1. Yanma, yakma. 2. Te'sir etme, dokunma. 3. Yürek yanması, büyük acı.

⁷⁵ Salih Tuğ, “Azâzil”, *DİA*, İstanbul:1991, C.IV, ss. 311, 312.

⁷⁶ Bkz. Bakara /34, A'râf /11, Kehf /50, A'râf /13, 18.

“Melekler Âdem'e kıldı sücâdu

Ona baş egmeyen Şeytân degil mi”

A. S. (N. Ş., 14 / 7)

Seher vakti⁷⁷ tasavvuf erbâbının çok ehemmiyet verdiği bir vakittir. Çünkü uyanık gönüllerin bu vakitte Rabb’leriyle muhabbet kurduğu feyz-i ilâhînin sadırlara dolduğu ândır. Âşıkların pazarı olarak bilinen bu vakitte en kârlı manevi alışverişler gerçekleşir. Cebrâil (a. s.), bilindiği üzere vahiy getirmekle görevli dört büyük melekten biridir. Bu beyitte, Allah’ın mesajını getirdiği için bülbüle benzetilmiştir. Seher vaktinde Cebrâil, hem pervâne gibi nur çehrelinin etrafında yanarak dolaşır, hem de bülbül gibi âh ederek ilâhî mesajları, ilhamları şakırmaktadır.

“Bak seher Cibrîl hem pervânesi hem bülbülü

Hem yanar hem âh eder ol nûra kim bî-hâr⁷⁸ gül”

A. S. (G., 104 / 3)

Âdile Sultan eşi için yazdığı mersiyesinde ondan memnuniyetini içtenlikle dile getirmiştir. Çileli bir hayat yaşayan Âdile Sultan aile fertlerinden pek çoğunu genç yaşlarında kaybetmiş bu elemi de dizelere dökmekten imtina etmemiştir. Çok sevdiği eşi Ali Paşa’nın dünyada eşsiz bir paşa olduğunu şiirlerinde belirtmektedir. Eşinin cennetliklerden olduğunu, cennet meleklerinden Rıdvan’ın, eşinin güzel ahlâkını bildiğini söylüyor. Bir kişinin güzel ahlâklı olduğu, onunla yakınlık kurduktan sonra anlaşılabilir. Bu mısralarda Âdile Sultan eşinin cennette en büyük meleklerle dost olduğunu ima etmektedir.

“Bir Muhammed ‘Alî Pâşâ idi ol dünyâda

Hüsünü hulkunu Rıdvân bilir me ‘vâda”

A. S. (Ms. Mtr., 3 / 12)

⁷⁷ Dîvân şiirinde zaman unsuru olarak seher, çok çeşitli ilgilerle “seher vakti, vakt-i seher, bir vakt-i seher, her vakt-i seher, beher vakt-i seher, seher demi, dem-i seher, hengâm-ı seher, seher-gâh/seher-geh, vakt-i seher-gâh, çın seher, seher, seherde, seherlerde, seherden, seherî, bir seher, her seher, her seher-geh / seher-gâh, beher seher, bu seher, ol seher ve tâ seher” gibi Türkçe ve Farsça kurallara göre yapılmış birçok şekilde ifade edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Güfta, “Divan Şiirinde Vakt-i Seher”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı*, C.III, S.15. 2010.

⁷⁸ Bî-hâr: Dikensiz.

3. KUR'ÂN-I KERÎM

“Kur’ân, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed’e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtîha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça muciz bir kelâmdır.”⁷⁹

Dinî eserlerimizin ilk kaynağı Kur’ân ve hadistir. Güçlü bir medrese öğrenimi görerek, Arapça ve Farsça’ya hâkim olan şâirlerin bu kaynaklardan beslenerek yazdıkları eserler, dinî edebiyatın başlıca ürünleridir. Sanat kaygısı elbette hepsinde aynı düzeyde değildir. Ama taşıdıkları dinî heyecan⁸⁰ bu eserlere edebî bir nitelik vermiştir.⁸¹ Kur’ân, dîvân şiirine muhtevası bakımından kaynak olma özelliğine sahiptir. Edebî eserlerimize ilim, fikir ve ilham kaynağı olan Kur’ân’ın bir diğer özelliği de mükemmel bir üsluba sahip olmasıdır. Yani Kur’ân, muhtevasıyla olduğu kadar dîvân şâirlerini belâgat ve i’câz yönüyle de kendisine hayran bırakmış bir edebî dile sahiptir.⁸²

“Kerîm” sıfatıyla birlikte anılan Kur’ân, söz ve anlam bakımından da mucizdir. Kıyâmete kadar bozulmadan korunacağını Allah Teâla vahiyle bildirmiştir. Allah’ın varlığına, birliğine deliller getiren, insanların iki dünya saadetine ermesini sağlayan, hayatlarını düzenleyen, onlara kutuluş yolunu gösteren Kur’ân-ı Kerîm için “Mushaf,⁸³ Kitâb, Furkan, Nûr” gibi isimler de kullanılmaktadır. Dîvân şiirinde sevgilinin güzelliğini temsilen “Mushaf” kelimesi daha çok kullanılır.⁸⁴ Kur’ân’ın sayfaları sevgilinin yüzüne, yazıları ise yüzündeki ayva tüylerine benzetilmektedir. Kur’ân’ın benzetme için kullanılmadığı yerler de vardır.⁸⁵

Mihri Hâtun Dîvânı’nda, dinî kitaplar: “Mushaf, hüsn kitabı, mushaf-ı hüsn, cemâl mushafi” gibi ifadelerle kullanılmıştır Mihri’nin benzetme yaparak Kur’ân’dan

⁷⁹ Abdülhamid Birışık, “Kur’an”, *DİA*, Ankara: 2002, C.XXVI, ss. 417-422.

⁸⁰ Dinî heyecan ve coşkunlukla yazılmış eserlerin büyük bölümünü manzum eserler oluşturmaktadır. İtikâdımızın temel öğretilerini içeren akâid ilminin Türkçe olarak kaleme alınmış manzum örneklerine ulaşmak için bkz. Ali İhsan Akçay, *Türk Edebiyatında Manzûm Akâidnâmeler: İnceleme Metin*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Dalı, 2011.

⁸¹ Âgah Sırrı Levend, “Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri”, *Belleten*, C.XX, 1972, ss. 35-80.

⁸² Bkz. Hakan Yekbaş, “Divan Şiirinde Kur’an”, *İstem*, C.VIII, S. XVI, 2010, ss. 199-232.

⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, Eser Kitabevi, 1979, s. 25.

⁸⁴ Pala, *a. g. e.*, s. 278.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*

bahsettiği dizelerinde rakip kavramı geçmektedir. Divân şiirindeki en önemli karakterlerinden biri de rakiptir. Aşk üçgeninde üçüncü kişidir. Âşık için ağyâr olan Rakip, sevgili için de yârdır. Âşığın gözünde rakip, her zaman kötü, çirkin, zararlı ve acımasızdır. Âşığın sevgili ile kavuşmasına, buluşmasına engel olmaktadır. Âşık kendisiyle sevgili arasına giren rakipten şikâyetçidir.⁸⁶ Mihrî sevgili ile arasına giren rakîbin, sevgilisinin güzel yüzünü ve zülfünü diline doladığını, ondan bahsettiğini, ondan haber almak için sual sorduğunu söylemektedir. İkinci mısırda ise sevgiliyi Kur'ân'a, rakîbi de kâfire benzeterek, nasıl ki kâfire Allah'ın âyetlerinden bahsetmek olmayacak iş ise, rakîbe de Allah'ın özene bezene yarattığı sevgiliden bahsetmek abes olacaktır. Zira sevgilinin güzelliği Allah'ın Cemâl ismini yansıtan âyetler gibidir, mahremdir ve kutsaldır.

*“Mushaf-ı hüsnüni zülfünden su‘al itmiş rakîb
Eylemek câ‘iz midür Kur‘ân‘dan küffâr bahs”*

M. H. (G., 10 / 4)

Sevgilinin hüsn-i cemâlini yani güzel yüzünü, mushafa benzen şâir: “Mushaf sayfa sayfa önünde açıldığı için sevgilinin nur cemâlini, Nûr sûresini okur gibi oku. Onun güzel cemâli ancak âşıklara açılır fakat her âşığa da o güzelliği görmek nasip olmaz. Sevgili, güzelliğini fal baktırmak için sırada bekleyenlerden şanslı olanlara açar.” demektedir. Sevgili, Hakk âşıklarının kapısında beklediği mürşid-i kâmidir. O'nun günahsız pak yüzü Kur'ân'da tasviri yapılan Allah'ın nurunu⁸⁷ yansıtmaktadır. Fal baktırmak için falcının kapısında bekleyenlerin çoğu sevdiklerinden haber almak ve sevgilinin de kendilerini sevip sevmediğini öğrenmek istemektedirler. Mürşidinden sana manevi nur verildiyse, sevgilinin yani Allah'ın seni sevdiğine işaret ettiğini belirtmektedir.

*“Mushaf-ı hüsnüni gördün çün okı Sûre-i Nûr
Mihrî ‘âşıklara ‘âlemde bu fâl az açılır”*

M. H. (G., 34 / 6)

⁸⁶ H. Dilek Batıslam, "Divan Şiirinde Âşık, Sevgili, Rakip Üçlüsü ve Ölüm", *Folklor/Edebiyat*, C.IX, S.34, 2003, ss. 186-199.

⁸⁷ Nûr sûresi, adını “nûr âyeti” diye bilinen ve Allah'ın gökleri ve yeryüzünü aydınlatan nurunu tasvir eden 35. âyetten alır.

Mihri Hâtun gibi Leylâ Hanım da sevgilinin yüzünü mushafa benzetmiştir. “Yârin güzel yüzünde mushafta yaptığımız gibi tefe’ül yapalım, bakalım cahillikte ileri gitmiş olan rakip cehennemde midir?” sözleriyle istifham yapmıştır. Mushafın her sayfası birbirinden farklıdır. Sayfalar arasında gezinen insan kendisi için lazım olan bilgiye ulaşır. Sevgilinin yüzündeki mimiklerde tıpkı sayfalar çevrildikçe değişen ifadeler gibi değişmektedir. Leylâ, yârinin yüzündeki mimiklerde, rakîbin cehenneme gider gibi gitmesinden duyduğu sevinci görmek istemektedir.

“İdelim mushaf-ı hüsninde tefe’ül yârin

Bakalım dûzaha⁸⁸ mı gitdi rakîb-i eşhel⁸⁹”

L. H. (G., 71/ 4)

Leylâ Hanım Divânı’nda Kur’ân’dan başka İncil’in de ismi geçmektedir. Şiirde bazen rakip, bazen de sevgili kâfir olarak nitelendirilir. Aşağıdaki dizelerde, sevgili kâfire benzetilmiştir. “Kâfir sıfatı sevgili için kullanıldığında kelimenin takdir edici övücü anlamıyla tevriye yapılabilir. Bir kâfire ait olan bütün sıfatlar sevgilide bulunabilir.”⁹⁰ Leylâ, sevgilisine cevri cefa ettiği için çok kızmış, ona bir yandan kâfir diye seslenirken bir yandan da kâfir bile senin yaptığını yapmaz, zira senin yaptıklarının ne Kur’ân’da ne de İncil’de yeri yoktur diyerek kızgınlığını dile getirmiştir.

“Kâfir itsendi nolur cevri vefâya tahvîl⁹¹

Bu kadar zulmi ne Kur’ân yazar ne İncîl”

L. H. (Mh., 3 / 3)

Âdile Sultan’ın şiirleri, Mihri Hâtun ve Leylâ Hanım’ın şiirlerine nazaran dinî içerik açısından daha yoğundur. Tasavvuf ehlinin büyük pîrlerini methettiği şiirinin Mevlânâ Hz.’lerini anlattığı bölümünde onu, “cihanın kutbu, mâ’nâ sırlarına vâkıf, kemâlât râhının rehberi” olarak tasvir etmiştir.

“Hazret-i Kutb-ı cihân vâkıf-ı sırr u mâ’nâ

Rehber-i râh-ı kemâlât-ı celî Mevlânâ”

⁸⁸ Dûzah: Cehennem, tamu.

⁸⁹ Eşhel: 1. cahilden daha cahil.

⁹⁰ Arıntılı bilgi için bkz. Pala, a. g. e., s. 248.

⁹¹ Tahvîl: 1. Değiştirme, değiştirilme, çevirme, döndürme.

A. S. (Trb., 2 / 41)

Âdile Sultan aşağıdaki dizelerde Kur'ân kelimesini gerçek anlamında kullanmıştır. Şâire göre, Mevlânâ Hz.'lerinin eseri olan Mesnevî, Kur'ân sırlarının gizli şifrelerle nazm edilmiş hâlidir. İkinci mısradaki ise “*Âlimler, peygamberlerin varisleridir*”⁹² hadîs-i şerîfine⁹³ atıfta bulunmuştur. Mesnevî’yi Peygamber Efendimiz’in sünnet menbâ’sının tercümanı olarak nitelendirmiş ve irfan mirasına bağlı kaldığını dile getirmiştir.

“Nâzım-ı Mesnevî vü râmiz-i sırr-ı Kur’ân

Tercemân-ı nebevî menba’ı ‘irfân ü vefâ”

A. S. (Trb., 2 / 42)

Peygamber (s.a.v.)’in cemâlini Kur’ân’a benzeten Âdile Sultan, Rasûlullah’a olan sevgisini dile getirmektedir. İlk mısradaki Hz. Âişe’nin (r.a.) Peygamber Efendimiz hakkındaki “*Onun ahlâkı Kur’ân ahlâkıydı.*”⁹⁴ açıklamasına uygun olarak, Efendimiz’in sîret ve sîret olarak birebir Kur’ân’ın yansıması olduğunu ifade etmektedir. İkinci mısradaki ise Allah’ın yeryüzündeki evinin Kâbe-i Muazzam’a olduğunu söyledikten sonra mü’min kulun kalbinin de nazargâh-ı ilâhi ve kudsiyet bakımından Kâbe ile bir tutulduğunu söylemektedir. Zeyd b. Elsem (r.a.h.), Allâh’ü Teâlâ’nın: “*O Kur’ân, korunmuş bir yerdedir.*”⁹⁵ Âyeti hakkında: “*Kur’ân’ın korunduğu yer, mü’minin kalbidir.*” demiştir.⁹⁶

“Cemâlin yâ Resûl Kur’ân degil mi

Sücûda Ka’be-i Rahmân degil mi”

A. S. (G., 12 / 1)

⁹² Hadîs-i şerîfin sıhhati tartışmasının ele alındığı bir makale bkz. Hüseyin Akyüz, “*Âlimler Peygamberlerin Varisleridir*” Hadisinin İsnad Açısından Tenkit ve Tahlili”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XI, S.22, 2012, ss. 159-190.

⁹³ Hadis-i Şerifin geçtiği kaynaklar: Veki’ b. el-Cerrâh, *Kitâbü’z-zühd*, 197 / 812; İbn Ebî Şeybe, 235 / 849; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 241 / 855; ed-Darimî, *Sünen*, 255 / 869.

⁹⁴ Müslim, “*Salâtu’l Müsafirîn*”, 139.

⁹⁵ Buruc / 22.

⁹⁶ Ebû Tâlib Yakup el-Mekkî, *Kalplerin Azığı (Kûtu’Kulûb)*, çev. Yakup Çiçek vd., C.I, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003.

4. PEYGAMBERLER

Nübüvvet, sözlük anlamı itibariyle “gaybden haber vermek” anlamına gelmektedir. Aynı kökten gelen, haberi veren kişiler için de “nebi” kavramı kullanılmaktadır. Günlük hayatta peygamberlik kavramı yerine kullandığımız nübüvvet kavramı, “insanlara Allah’ın emir ve yasaklarını haber verme görev ve yetkisi” şeklinde açıklanabilir. Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştıran kişilere peygamber denilmektedir. Peygamber kelimesi dilimize Farsça’dan geçmiştir. Arapça’da kelimenin karşılığı “rasûl”, “mürsel” ve “nebi”dir.⁹⁷

Peygamberlere iman: “Kur’ân-ı Kerîm,⁹⁸ sünnet⁹⁹ ve İslam âlimlerinin icmâi ile sabit olan esaslardan biridir.¹⁰⁰ Âmentü listesinde yer alan bu iman esasının gerçekleşmesi için ilk peygamber Hz. Âdem ile son peygamber Muhammed aleyhisselâm ve bunlar arasında gelip geçen bütün peygamberlere inanmak gerekir.¹⁰¹

İsmâil Hakkı Bursevî Hz.’leri Ruhu’l Beyân Tefsiri’nde, takvânın üç mertebe olduğunu, en üst mertebesinde peygamberlerin olduğunu belirterek şu şekilde açıklamaktadır: “*Peygamberler kendilerine hem nübüvvet ve hem de velâyet liderliğini toplamış olan kimselerdir. Peygamberler insanlık âlemiyle uğraşıp dururken, kendilerini ruhlar Âleminde yüceltmekten alıkoymamıştır. Çünkü yüce ruhları buna kabiliyetlidir ve kutsal güç tarafından desteklenmektedir.*”¹⁰²

Dîvân edebiyatı alanındaki eserlerin çoğunda mutlaka peygamberler ve peygamber kıssaları telmih yoluyla ya da direk alıntılarla yer almaktadır. Kıssa-i enbiyâ¹⁰³ olarak adlandırdığımız konular, bu türdeki eserlerin başlıca ana kaynaklarıdır. Peygamberler hayat hikâyeleri ve mucizeleriyle eserlerimizde ön plana çıkmaktadır.

⁹⁷ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014, s. 140.

⁹⁸ Bakara / 285; Âl-i İmrân / 179; Nisâ /136; 150, 152.

⁹⁹ Buhâri, “İman”, 37; Müsned, IV/114.

¹⁰⁰ Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat firkasından (Sevâd-ı Azam) olabilmenin şartları arasında, “*Müslüman cemaatine muhalefet etmemek.*” şartı vardır. Bkz. İbn-ül Hakîm Es-Semerkandî, *Kitâb-ül Sevâd-ül A’zâm Tarîk-i Müstakî*, çev. Şahver Çelikoğlu, İstanbul: Seha Neşriyat, 1999.

¹⁰¹ Peygamberlere iman hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslâm’da İnanç Esasları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013, ss.165-172.

¹⁰² Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûh’ul- Beyân Tefsîri*, C. I, İstanbul: Damla Yayınevi, 1997, s. 61.

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Âgâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi Giriş*, C.I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973, s. 122. (Eserde kıssalarla ilgili bilgi “*Hikâyeler*” başlığında yer almaktadır.); Âgâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2017, ss. 199-143.

Edebî eserlerde en çok adı geçen peygamberler; “Âdem, Dâvud, Eyüp, İbrâhim, İdris, Îsâ, İsmail, Musa, Nûh, Süleyman, Şuayb, Yâkub, Yûnus, Yusuf ve Muhammed (a.s.)”dir ayrıca ledün ilmi sahibi Hızır (a.s.)’da en çok adı geçen şahsiyetler arasında yer almaktadır.¹⁰⁴

4.1. Hazret-i Âdem

Semâvî dinlerin inançlarında Hz. Âdem, Allah’ın ilk yarattığı insandır ve peygamberlerin ilkidir. Yüce kitabımızda Hz. Âdem hakkında pek çok âyet-i kerîme mevcuttur.¹⁰⁵ Hadislerde ise Âdem (a.s.), insanoğlunun babası künyesiyle, “Ebü’l- Beşer” ve Allah’ın temiz kulu sıfatıyla, “Safiyullah” şeklinde geçmektedir.¹⁰⁶

Edebî eserlerimizde Âdem (a.s.)’in hayatından kesitler oldukça fazladır. Şâirler, Hz. Âdem’i Kur’ân’da geçtiği şekliyle, tefsirlerdeki açıklamalarla ve efsanevî anlatımlarla her şekilde, her vesileyle anmışlardır.¹⁰⁷

Mihri Hâtun, Tazarrû’-nâme’sinin, “Münâcât Der Taleb-i Mağfiret” bölümünde; “Hz. Nûh, Hz. İdris, Hz. İbrâhim, Hz. İsmail, Hz. Yâkub, Hz. Yûsuf, Hz. Eyyûb, Hz. Dâvud, Hz. Süleyman, Hz. Mûsa ve Hz. Îsâ” ile birlikte Hz. Âdem’den bahsettiği gibi divânının başka bölümlerinde de Hz. Âdem’i farklı mahiyetlerde ele almıştır. Bazen gerçek anlamda “Hz. Âdem” olarak, bazen “insanoğlu” anlamında (âdemoğlu), bazen de insanı kastederek “adem” kullanmıştır.

Evvelâ Hz. Âdem yaratıldı “ol” emri ile o mübârek cisminde ruh verildi. Can verilince “elhamdülillah” diyerek gözlerini açtı. Melekler saf saf gelip, Rabb’lerinin emrine itaat ederek Hz. Âdem’e secde ettiler. İlk dizelerde Âl-i İmrân sûresi, 59. âyete telmih yapılmıştır. Âyette Allah Teâlâ, Hz. Îsâ’nın durumunu Âdem’in durumuna benzeterek, Âdem’i topraktan yarattığını sonrada “ol” emriyle oluverdiğini beyan etmektedir.

“Hakkıçün anun ki ol iken ‘adem

Anı mevcûd eyledün evvel kadem

¹⁰⁴ Ahmet Selman Yiğit, “Naili Divânı’nda Peygamberler”, *Mavi Atlas Araştırma Dergisi*, 2019, s. 232.

¹⁰⁵ Bakara / 31, 33, 34, 35, 37; Âl-i İmrân / 33, 59; Mâide / 27; Â’raf / 11, 19, 26, 27, 31, 35, 172; İsrâ / 61, 70; Kehf / 50; Meryem / 58; Tahâ / 115, 116, 117, 120, 121; Yâsin / 60.

¹⁰⁶ Süleyman Hayrı Bolay, “Âdem”, *DİA*, İstanbul:1998, C.I s. 358.

¹⁰⁷ Bkz. Pala, *a. g. e.*, s. 6, 7.

Ol mübârek cismine virdün çü rûh

Hamd ile açdı gözin buldı fütûh

Bağlayup saf saf melekler geldiler

Emrün ile ânâ secde kıldılar”

M. H. (Tz., / 271, 272, 273)

Leylâ Hanım Dîvânı’nda, Hz. Âdem’in ismi geçmektedir. Bizzat kendisinin kastedildiği dizeler olduğu gibi, Hz. Hüseyin Efendimiz’e zulüm eden güruhun âdemoğlu (insan) olamayacağını belirten mısraları da vardır.¹⁰⁸ “Âdem henüz su ile çamur arası bir şeyken ben peygamberdim.”¹⁰⁹ Hadîs-i şerîfinin manasına mukabil şu mısraları kaleme almıştır:

“Senin mihr-i cemâlin eyledi tenvîr eflâki

Göreydi Yûsuf eylerdi fedâ hep cân u emlâki

Bu esrâra yetişmez kimsenin hiç ‘akl u idrâki

Dahi bî-rûh iken Âdem Nebî’nin kâleb-i pâki

Oturdun sen nübüvvet mesnedine yâ Resûlallâh”

L. H. (Th., 1 / 3)

Aynı tahmîsin devamında, “Nice fahr eylemez şâhım sana mensûb olan âdem” mısrasında *âdem* kelimesi *insan* anlamında geçmektedir.

Âdile Sultan, diğer iki şâirimiz gibi peygamberlerden ve Hz. Âdem’den şiirlerinde oldukça fazla bahsetmektedir. Şiirlerinde, Hz. Âdem’in yaratışı, meleklerin secde etmesi, Hz. Fahr-i Kâinat Efendimiz’in nurunu taşıması gibi değişik yönleriyle karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca vahdet-i vücûd görüşüne uygun ifadelerle Âdile Sultan, gözümüzle gördüğümüz her şeyin Hakk olduğunu, insan olana bütün bu kevnî âyetlerin burhan yani, apaçık bir delil olduğunu ifade etmiştir.

¹⁰⁸ M. H. (Trb., 1 / 20)

¹⁰⁹ Tirmizi, 46 / 1; Ahmed b. Hambel, 4 / 66.

“Görünen cümle Hak'dır her zamânda

Bu âdem zâtına burhân degil mi”

A. S. (N. Ş.- K., 6 / 4)

Allah Teâla Hz. Âdem (a.s.)'i yarattığı zaman ona bütün varlıkların isimlerini öğretti. Meleklerle varlıkları göstererek, *“Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin”* buyurdu.¹¹⁰ Âyet-i celîlesine iktibasla, Allah Celleşânüh'ü Hz. Âdem'i öğrenme, idrak edip kavrama hatta icat etme melekesini vererek kendi kudretini Âdem zuhûrunda ilan etmiştir.¹¹¹

“Bildirip ism ü sıfâtın Âdem'e

Kudretin i 'lân etdi 'âleme”

A. S. (Teh. M., 3 / 5)

4.2. Hazret-i Nûh

İnsanoğlunun ikinci atası olarak kabul gören Hz. Nuh, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şeriflerde çokça zikredilmektedir. *Ülü'l-azm* olarak isimlendirilen beş büyük peygamberden biridir. İnsanlık tarihinin dönüm noktası olan Nûh tûfanı da dikkat çeken konuların başında gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi sekiz sûresinde hakkında bilgi verilmiş ve kır küç yerde ismen zikredilmiştir. Yirmi sekiz âyetten oluşan yetmiş birinci sûre onun adını taşır.¹¹²

Dîvân şiirinde Hz. Nûh'un hayatı gerçek veya mecazi yönden çokça işlenmiştir. Şiirlerde ölüm, insanı gurbet diyarından ayrılıktan kurtaracak bir araçtır. Ölüm, kalbinde Hakk'a sevgi besleyenler için Nûh'un gemisi, bu sevgi gönlünde bulunmayanlar için ise büyük bir âfet yani Nûh kavminin başına gelen tûfan gibidir. Hiç'lik deryâsında yok olanların Nûh'un gemisine muhtaç olmadığı düşünülür. Bazen ölüm, Nûh tûfanı olarak tasavvur edilirken, bundan kurtulmak için “Nûh'un gemisi” şeklinde nitelendirilen “ilahi aşk” önerilir. İlâhî aşk, âşğın gönlünde belirmeye başlayınca, tûfan anındaki suların kabarmasına benzetilir. Âşğın gözlerinden akıttığı yaşlar, tûfanı hatırlatır. Hz. Nûh'un

¹¹⁰ Bakara / 31.

¹¹¹ Mehmet Akif Alpaydın, "Âdem'e (a.s.) Öğretilen İsimler", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, S. 2, 2016, ss. 123-138.

¹¹² İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016, s.112.

uzun bir ömür sürmesine rağmen dünya hayatının son bulması, ibret olması bakımından insanlara örnek gösterilir. Nefis, Hz. Nûh'un gemisini delen yabani hayvana benzetildiği için Hz. Nûh ve onunla ilgili mefhumlar tasavvufî unsur olarak kullanılır.¹¹³

Mihrî Hâtun beyitlerinde tûfan hâdisesinden âşığın gözyaşlarını teşbih ederek bahsetmiştir. Tazarrû-nâme'sinde ise Nûh (a.s.) hakkında aşağıdaki dizeleri söylemiş, Ankebût suresinin 14. âyetine¹¹⁴ telmihte bulunmuştur. Bu âlemde her şeyin ölümlü olduğu, ömür diye biçilen müddet gelince bütün ruhların ait olduğu yere gideceğini belirttiikten sonra, bâkî kalacak olsaydı Hz. Nûh ölmezdi demiştir.

“Bâki kalsa ‘ömr ile ‘âlemde rûh

Bâki kalurdu cihân rûyında Nûh”

M. H. (Tz., / 352)

Leylâ Hanım rubâisinde Mihrî'nin kullandığı gibi Hz. Nûh'un uzun ömrüne vurgu yapmıştır. Bezm meclisinde¹¹⁵ içki sunan sâkînin ömrü uzatacak taze ruh vermesini istemektedir. Zira Hz. Nûh kadar ömrü olsa bile güzellerin neşesine, sohbetine doyum olmamaktadır. Vâ'izlerin görevi de şer'î hükümleri cemaate telkin etmektir. Vâ'izin bu vâzını duyunca güzelleri sevmemeye nasûh tevbesi ettiğini söylemektedir. Bu dizelerde bahsedilen meclis aslında âşığın gönül meclisidir. Sevgilinin teveccühü ile âşık doyulmaz bir neşe yaşamaktadır. O mest hâlinde iken sarhoşluğunu artıracak aşk meyinden doya doya içip, canına can katmak istemektedir. Bir yandan da içindeki gönül müftüsü, akıl vâizi, onun ayıklık hâline geçmesini, mest eden güzelliği bu derecede sevmemesini kesin bir tevbeyle tevbe etmesini tavsiye etmektedir.

“Meclisde sâki sunma mısın tâze tâze rûh

Zîrâ toyulmaz neş'esine olsa ‘ömr-i Nûh

Vâ'iz idince tevbeyi kürsîde ben didim

¹¹³ Adnan Uzun, "Divan Şiirinde Hz. Nuh'un Tasavvufî Yönünden Ele alınması", Ankara: *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C.V, S.12, 2004, ss. 167-172.

¹¹⁴ “Andolsun ki Nuh'u kendi kavmine gönderdik de o dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı. Sonunda, onlar zulümlerini sürdürürken tufan kendilerini yakalayiverdi.”

¹¹⁵ Bezm: İçkili, eğlenceli meclis. Pala, a. g. e., s. 71. Konu ile ilgili detaylı bilgi için tezimizin “Bezm” başlıklı konusuna bakınız.

Olsun güzeller sevmemeğe tevbe-i nasûh"¹¹⁶

L. H. (R., 21)

Âdile Sultan Hz. Nûh'un adını, Terkib-i Bend'de "Eimme-i İsnâ Aşer Rıdvânu'llâhi 'Aleyhim" başlığı altında on iki imama dua ederken zikretmiştir. İsmi saydığı peygamberler hatırına on iki imamın saadetini dilemektedir.

"Nûh ü İbrâhîm ü Mûsâ 'aşkına

Yûsuf u Ya 'kûb ü Âdem 'aşkına

Ol imâman-ı sa 'âdet-menzilet

Cümleten eshâb-ı Ekrem 'aşkına"

A. S. (Trb., 1 / 101, 103)

4.3. Hazret-i İbrâhim

Hz. İbrâhim, Kur'ân-ı Kerîm'de hakkında en fazla âyet bulunan peygamberlerdendir. Peygamberler babası anlamındaki "Ebu'l-enbiyâ", Hz. İbrâhim (a.s.)'in en bilinen künyesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de isimleri geçen 16 peygamberden 14'ü İbrâhim (a.s.)'in zürriyetinden geldiği için bu künye verilmiştir. Hz. İbrâhim'in soyundan gelen bu peygamberlerin ilk ikisi İsmâil ve İshak (a.s.)'tir. Geriye kalanlardan sadece biri, yani sevgili Peygamber'imiz Hz. İsmail'in, diğer peygamberler ise Hz. İshak'ın soyundan gelmektedir. Künyesi, misafirler babası anlamına gelen "Ebu'd-dîfân" veya "Ebu'l-ediyâf"tır.¹¹⁷

Mihri Hâtun Hz. İbrâhim'in ataşe atılmasını, Nemrud'un ateşinin kendisine bir zarar vermediğini ve hatta gül bahçesine dönüştüğünü Tazzarrû'-nâme'sinin "Hazret-i İbrâhîm 'Aleyhi's Selâm" başlığında iki beyit hâlinde anlatmıştır.

"Hakkıçün anun ki atdılar revân

Oldı âteş ana ol dem gülsitân

¹¹⁶ Bkz. Mücahit Kaçar, Rahime Gözü, "Tevbe-i Nasûh' Kavramı ve Divan Edebiyatındaki Kullanımları Üzerine." *Kültürk*, C.I, S.1, 2020, ss. 11-23.

¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, *a.g.e.*, ss. 200-265.

Nâr-ı Nemrûd itmedi ana Zarar

Oldı ol mel 'ûn görüp zîr ü zeber"

M. H. (Tz., 278, 279)

Aşağıdaki beyitte ise, Hz. İbrâhim'in ateşe atılmasına telmih yapılmıştır. Hz. İbrâhim, putlara tapmadığı için Nemrud tarafından ateşe atılınca Allah'ın emriyle Cebrâil tarafından havada tutulur ve hâceti sorulur. Hz. İbrâhim de "*Ben Allah'ın kuluyum, hâcetim onadır, sana değildir. Allah ne dilerse yapsın.*" der ve onun adı Allah'ın sadık dostu anlamına gelen "*Halîlullâh*" olur.¹¹⁸ Şâir, teşbih sanatını kullanarak, kendini Hz. İbrâhim'e, rakîbi de Nemrud'a benzetmiştir. Hz. İbrâhim, Nemrud'un gazabından beslenen hırs ve şehvet ateşine atılmıştır. Hz. İbrâhim, bu alevli ateşten tertemiz kalbi ve Hakk'a teslimiyeti sayesinde kurtulmuştur. Hz. İbrâhim'in seyrüsülûku, gök cisimlerini gözleyerek onlara "*Rabbim*" demesiyle başlamıştır. Putları kırarak bu yolda ilerlemiş ve ateşe atılarak seyrüsülûkta kemâle ermiştir. Âteş-i aşk, varılan en zirve noktadır.¹¹⁹

"Atma Halîl-veş beni odlara ey rakîb

'Âşık bu yolda yanmaga sanma rızâsı yok"

M. H. (G., 76 / 7)

Leylâ Hanım, Hz. İbrâhim'den *Halil-i Rahmân* ismiyle bahsetmektedir. Otuz beş beyitten oluşan methiyesinde, Hz. İbrâhim'in Kâbe'yi inşâ ederek Hazret-i Peygamberi hoşnut ettiği gibi Hicaz'ı fetheden Mehmet Ali Paşa'nın da Peygamber Efendimiz'i hoşnut ettiğini, böylece Allah'a yakınlaştığını dile getirmiştir.

"Şübhesiz Hazret-i Peygamber'i itdin hoşnûd

Eyleyüp Kâbe binâ hem-çü Halîl-i Rahmân"

L. H. (K., 5 / 14)

¹¹⁸ Âgah Sırrı Levend, *a. g. e.*, s. 112.

¹¹⁹ Bkz. Enver Bayram, "Hz. İbrahim'in Ateşe Atılması ve Bu Hususta Ön Plana Çıkan İşari Yorumlar", Tokat: *Gazi Osman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, ss. 62-77.

Âdile Sultan, gazellerinde Hz. İbrâhim'in tevekkülünden,¹²⁰ ateşe atılmasından¹²¹ benzetmeler yaparak bahsetmiştir. Terkîb-i bendinde¹²² diğer peygamberlerin ismiyle birlikte Hz. İbrâhim'inde ismi geçmektedir. Fakat şâir, İbrâhim (a.s.)'i en güzel şu dizelerle şiirine taşımıştır:

“Bu meydân ‘âşıkındır söyleyin kim gelmesin nâ-dân

Ki İbrâhîm gibi nâr içre kendini atan gelsin”

A. S. (G., 140 / 3)

Şâir, İbrâhim (a.s.)'in Allah'a olan aşkını, er meydanına çıkan pehlivana benzetiyor. Aşk meydanı bir nevi er meydanıdır. Bu meydana ancak kuvvetli cengâverler çıkarlar. Bu cengâverler nefislerini yenerek, Allah'ta fenâ olan, varlığını seve seve mâşuka verebilenlerin meydanıdır. Nâdân kişi Rabb'ini bilmeyen kişidir. Mârifetullah'tan haberi olmayan, aşkın ne olduğunu tatmamış, öylesine yaşayıp giden insanlar için kullanılan bir tanımdır. Cennet- cehennem hesabıyla amel eden ve dîvân şiirinde zâhid olarak adlandırılan kişiliktir. Şâir, İbrâhim (a.s.) gibi yâr için aşk ateşinde yanmaya razı olduğunu, buna cesareti olmayanların aşktan bahsetmemesi gerektiğini çok güzel ifade etmiştir.

4.4. Hazret-i Yâkup

Yâkup (a.s.), İshak peygamberin oğlu, İbrâhim peygamberin torunudur. Dayısının iki kızıyla olan evliliğinden on iki oğlu dünyaya gelmiştir. Oğulları, Yûsuf ve Bünyamîn'in anneleri birdir. Hz. İshak vefat ettikten sonra Hz. Yâkup Ken'an ilinde kalmış ve babasının yerine kendisine peygamberlik görevi verilmiştir. Kardeşlerinin Yûsuf'u kuyuya atmalarından sonra onun hasretiyle yıllarca ağlamış ve ağlamaktan görme yetisini kaybetmiştir. Oğlu Hz. Yûsuf, kardeşi Bünyamîn ile gömleğini babasına göndermiş ve Hz. Yâkup gömleği yüzüne sürünce gözleri şifa bularak görmeye başlamıştır. İhtiyarlık zamanlarında Hz. Yûsuf'un yanında rahat bir hayat sürmüştür.

¹²⁰ G., 97/ 6

¹²¹ G., 146 / 3.

¹²² Trb., 1 / 101.

“İsrâîl” Hz. Yâkub’un lâkabıdır. Soyundan gelenlere “*Benî İsrâîl*” (İsrâîloğulları) denilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de on beş yerde ismi geçmektedir.¹²³

Şiirlerde daima Yûsuf ile birlikte anılmaktadır. Senelerce gözyaşı dökmesi, göremez hâle gelmesi, külbe-i ahzânı, gözlerinin açılması vs. telmih yoluyla edebî eserlerimizi süslemiştir. Âşıklar kendilerini; kırık gönülleri, hüznüleri, çektiği çileler bakımından Yâkub’a benzetirler.¹²⁴

Mihri Hâtun kendini Hz. Yâkub’a benzettiği mısralarda, “Yûsuf’un hasretinden ağlayan Yâkub gibiyim, öylesine ağlarım ki gözlerimin yaşı sanki tükenmek bilmez Nil Irmağı gibidir” demektedir.

“Hasretinden aqlaram sen Yûsuf’un Ya ‘kûb-veş

Gözlerüm yaşı dükenmez sanki Nîl ırmagıdur”

M. H. (G., 32 / 4)

Leylâ Hanım, babası Moravîzâde Hamid Efendi için yazdığı mersiye, Hz. Yâkub (a.s.)’un kıssasına telmih yapmıştır. Yâkub (a.s.)’un Yûsuf’undan ayrı düştüğünü, bu ayrılık hasretiyle yanan birisini teselli etmeye tâlip olmanın hiçbir faydasının olmayacağını dile getirmiştir.

“Yûsuf”ından ki cüdâ düşdi Cenâb-ı Ya ‘kûb

Aybdır derd-i dile itme tesellî matlûb”

L. H. (Trb., 3 / 11)

Âdile Sultan da diğeri iki şâirimiz gibi Hz. Yâkub’dan bahsederken onun Yûsuf’a olan hasretini ön plana çıkarmaktadır. “Yâkub (a.s.) gibi öylesine ağla ki, gözyaşların cân Yûsuf’unu kuyudan kurtaracak vuslat haberlerini sana duyursun.” Aşığın gözyaşı kalbe cilâdır ve sevgilinin cemâli ancak tertemiz bir gönülde yansır.

“Döküp Ya ‘kûb-veş eşki olunca yâre tâ vâsıl

Halâs et canı Yûsuf gibi zindândan ne bîm ‘âşık”

A. S. (G., 79 / 5)

¹²³ Ör: Bakara / 132, 136; Âl-i İmrân / 84,93; Nîsâ / 163.

¹²⁴ Bkz. Pala, *a. g. e.*, s. 478.

Yâkup peygamber çok sevdiği oğlu Hz. Yûsuf'tan ayrı kalınca çok üzölmüştür. Onun içinde bulunduğu bu hâl veya çile çektiği bu ev, klasik şiirimizde “beytü'l-hazen, beyt-i ahzân, külbe-i ahzân” olarak adlandırılır.

Mihri Hâtun, “gölgede kalmış hüzn evimize, yüzüme ayak basmaya dahi olsun yâr gelse ne olur?” demektedir. Zira yârin geldiği yer şenlenir, hüzn oradan kalkar.

“Gelse ol yâr n'ola külbe-i ahzânımıza

Yüzüm üstine kadem basmağa bu gölgeliğe”

M. H. (G., 175 / 2)

Âdile Sultan, “Yâkup gibi hüzn durağında makam kurarsan, Yûsuf gibi güzeller güzelinin yakınlığına erişirsin” demiştir.

“Yerin Ya 'kûb gibi beytü'l-hazen kıl

Ersin Yûsuf'un dildârlığına”

A. S. (G., 143 / 4)

4.5. Hazret-i Yûsuf

Kur'ân-ı Kerîm'in en güzel kıssa “Ahsenü'l- Kasas” olarak isimi ile zikredilen sure, Yûsuf suresidir. Bu yönüyle dîvân şiirine de ilham kaynağı olmuştur. Akıllara durgunluk veren güzelliği ile sevgili çoğu zaman ona benzetilir. Sevgilinin, Yûsuf-ı sâni (ikinci Yûsuf)¹²⁵,ye de benzetildiği olmaktadır. Rüyasında Ay ve Güneş'in ona secde etmesi, kardeşleri tarafından kuyuya atılması, ağırlığınca altın karşılığı bir köle olarak satılması, zindana atılması, rüya tabir etmesi, babası Yâkup'tan ayrı oluşu, köle iken Mısır'a sultan oluşu gibi kıssalar sebebiyle birçok beytin ve edebî eserin konusunu oluşturur. Yûsuf u Zelihâ mesnevîleri bu eserlerin başında gelmektedir ve eserlerde Mâh-ı Kenân olarak da geçmektedir. Lâkabı ise Sinân'dır.¹²⁶

¹²⁵ Yûsuf-ı sâni hakkında şöyle bir bilgi de vardır: II. Bayezid döneminde yaşamıştır. Yakışıklı olduğu için kendisine aşık olan biri tarafından, kıskançlık sebebiyle öldürölmüş bir şâirdir. Kayıtlara göre asıl adı Hasan olmasına rağmen, Hazret-i Yûsuf'un yakışıklılığı gibi yakışıklı olmasından, şâire, Yûsuf adını vermişlerdir. Bkz. Tuğba Bıyık, *Mihri Hatun Divanı Sözlüğü (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2018.

¹²⁶ Pala, a. g. e., s. 483, 484.

Mihri Hâtun, Yûsuf (a.s.) kıssasına telmih yoluyla, iktibas ve teşbih yaparak oldukça fazla değinmiştir.¹²⁷ Onun aşağıdaki beytinde âşık, mâşuku tarafından bazen köledir, bazen azad edilmiş ve hürriyetine kavuşmuştur, bazen de Mısır'ın adaletli hâkimidir. Mihri Hâtun bu dizelerde, Mısır'ın âdil hâkimi ifadesiyle Hz. Yûsuf kıssasına telmih yapmıştır. Dizelerdeki asıl mana, dervişin değişen manevi hâlleridir. Derviş kişi Hakk'a âşıktır. Âşık ile mâşuk arasındaki yakınlık her vakit aynı değildir, değişkendir. Bazen yakıcı yakınlık, bazen donduran uzaklık, olası manevi durumlardır.

“Gâh bende gâhi âzâd eyledün

Gâh hâkim- Mısır u Bagdâd eyledün”

M. H. (Tz., 285)

Leylâ Hanım beyitlerinde Hz. Yûsuf'tan en çok güzelliğine¹²⁸ vurgu yaparak değinmiştir. Tarih ve kasîdelerinde bahsini ettiği kişiyi *Yûsuf-ı sâni* olarak zikretmiştir.¹²⁹

“Ey sevgili, divane olan gönlümü öylesine bağladın ki kendine, köstekle bağlanmış köle gibi esirin oldum. Artık karşıma Yûsuf gibi güzeller güzeli bile çıksa, ona ne meylim ne de rağbetim olamaz.” Leylâ hayret makamından serzenişte bulunmaktadır. Kalp gözü açılıp Hakk'ın didârını seyre dalınca, artık baş gözü etkisiz kalmaktadır.

“Öyle bend itdin ki köstekle dil-i divâneyi

Şimdi Yûsuf olsa yokdur gayre meyl ü rağbetim”

L. H. (G., 86 / 3)

Âdile Sultan Hz. Yûsuf'un güzelliğini, tutsak hâlini, özlem duyulan olmasını, Züleyhâ ile olan hikâyesini şiirlerine taşımıştır.¹³⁰ Aşağıdaki dizelerde şâir, Yûsuf ile Züleyhâ aşkıyla, Leylâ ile Mecnûn aşkını karşılaştırmıştır. Züleyhâ'nın çok gam çektiğini fakat Yûsuf'un şâh olduğunu, Leylâ ve Mecnûn'un bile alevli aşk deminin geçip gittiğini söylemektedir. Züleyhâ harama meylettiği için bu çirkin niyetinin cezasını çok elem çekerek ödemiştir. Yûsuf ise günahattan kaçıp zindanda hapsolmaya razı olarak Hakk'ın rızasını kazanmış ve sonunda Mısır'a şâh olmuştur. Geçici olan bu âlemde en tutkun

¹²⁷ Bkz. K., 3 / 29; G., 32 / 4; G., 5 / 5; G., 6 / 7; Mr., 7 / 7; G., 188 / 2; G., 163 / 3; Mihri Hâtun Divânında Yûsuf-ı sâni ifadesi, kullanılan beyitler: G., 91 / 3; K., 14 / 12.

¹²⁸ G., 41 / 3.

¹²⁹ T., 29 / 2; Th., 10 / 4.

¹³⁰ G., 60 / 4; G., 97 / 5; G., 148 / 4; Th., 1 / 7; Trb., 1 / 101.

aşklar bile bitmektedir. Önemli olan mecazi aşklardan ilâhî aşka erebilmek ve haram olana meyletmemektir.

.....

“Oldu Yûsuf şâh Züleyhâ gördü ammâ çok gamı

Geçdi bu da ‘vâda Leylâ ile Mecnûn’un demi”

.....

A. S. (Th., 1 / 3)

4.6. Hazret-i Süleyman

Süleyman Peygamber’in milattan önce onuncu yüzyılda yaşadığı sanılmaktadır. 40 sene büyük bir ihtişam ile devlet sürmüştür. 52 veya 60 yaşında vefat etmiştir. Elli üç âyette Hz. Süleyman’ın adı geçmektedir. Bu âyetler ona verilen ilim, hikmetler ve kıssalardan bahseder.¹³¹Süleyman (a.s.)’ın, yüzüğü, karınca ve Hüdhdüd ile aralarında geçen diyalogu, Belkıs ile yaşadıkları en çok anlatılan konulardandır. Dîvân şiirinde sevgilinin dudakları mühüre benzetildiği vakit Süleyman’ın da ismi geçer. Şâir sevgilisini Süleyman’a benzetiyorsa onun ihtişamlı olduğunu ifade ediyordur. Karınca âcizliğin, Süleyman ise iktidar ve gücün temsilcisi olarak tezat sanatı içinde verilir. Şâir övdüğü kişiyi Süleyman olarak addediyorsa kendini karınca kadar âciz görmektedir.¹³² Hz. Süleyman dünyevî güç ve saltanatın sembolü olarak görüldüğü için kasîdelerde padişahlar “*Süleymân-ı zaman, Süleymân-ı devran*” diye anılmış ve aynı adı taşıyan Kânûnî de ona benzetilmiştir.¹³³

Mihri Hâtun, Hz. Süleyman’ı en çok hükümdarlığı ve yüzüğü ile konu edinmiştir. Ayrıca kasîde ve mersiyelerinde övdüğü kişileri Süleyman (a.s.)’a benzetmiştir.¹³⁴ Ele aldığımız beyitte, zamanın hükümdarının meclis-i hasında, mis kokulu saçlarıyla, güzel yüzlülerin naz ile hizmet ettiğinden bahsediyor. Şâirin, gazelin son beyitlerinde Eğribük’te bir kasrı ve orada yapılan doyumsuz bir sohbeti tasvir ettiği anlaşılmaktadır.

“Ol Süleymân-ı zamânun meclis-i hâsında hoş

¹³¹ Ör: Sebe, 12 / 7; Neml, 15 / 44; Sa’d, 30 / 40.

¹³² Pala, a. g. e., ss. 411, 412.

¹³³ Hüseyin Akkaya, “Süleyman”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXVIII, ss. 60-62.

¹³⁴ Bkz. K., 2 / 4; K., 3 / 16; K., 7 / 9; K., 8 / 12; K., 14 / 15; K., 16 / 10; G., 23 / 5; G., 146 / 2; G., 150 / 4; Tz., 290; Tz., 291; Tz., 350.

Zülfî ‘anber hûb-rûlar¹³⁵ hıdmet ider nâz ile”

M. H. (G., 150 / 4)

Leylâ Hanım, şiirlerinde Hz. Süleyman’dan bahsetmiştir. Ümmî Sinân Kuddise Sırruh için kaleme aldığı tahmîsinde,¹³⁶ Mevlâ’ya âşık olanlar öyle bir mülke sahip oldular ki Süleyman’ın mülkü verilse istemezler, manasına gelen mısraları dile getirmiştir. Ayrıca Sultan II. Mahmud’un saltanatını, Hz. Süleymân’ın hükümdarlığına benzetmiştir.¹³⁷

Pek çok şâirin şiirlerinde yer verdiği, Hz. Süleyman’ın karıncayla olan diyaloguna Leylâ’da telmih yapmıştır. Hz. Süleyman (a.s.)’ın karıncalar ile ilgili diyalogu Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle geçmektedir: “*Süleyman’ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan müteşekkil orduları toplandı; hepsi bir arada (onun tarafından) düzenli olarak sevk ediliyordu. Nihayet Karınca Vadisi’ne geldikleri zaman, bir karınca: Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin! dedi. Bu sözleri işiten Süleyman (a.s.) neşeyle gülümsedi ve Ey Rabb’im! dedi, Gerek bana gerekse anne babama verdiğin nimete şükretmeye ve hoşnut olacağın iyi işler yapmaya beni muvaffak kıl. Rahmetinle beni iyi kullarının arasına kat!*”¹³⁸ Leylâ Hanım Sivas’a müşir olarak görevlendirilen kişi için kaleme aldığı müstezâtında, bir karıncanın bile deryâlar kadar kerem sahibi olan ve Hz. Süleyman gibi saltanatlı olan bu zâtın mâiyetinden incinmediğini söyledikten sonra, bahsini ettiği zât-ı muhteremin bütün endişesinin, zayıfların kalplerini kazanmak olduğunu belirtmiştir.

“İncinmedi bir mûr o Süleymân-ı haşemden¹³⁹

Deryâ-yı keremden

Endîşesi hep celb-i kulûb-ı¹⁴⁰ zuâfâdır¹⁴¹

Dirlerse becâdır¹⁴²

¹³⁵ Hûb-rû: Güzel yüzlü, yüzü güzel.

¹³⁶ Bkz. Tahmîs, 2 / 6.

¹³⁷ Bkz. T., 17/1.

¹³⁸ Neml / 17, 18.

¹³⁹ Haşem: Mâiyet, yanında bulunanlar.

¹⁴⁰ Celb-i kulûb: Kalpleri kazanma.

¹⁴¹ Zuafâ: Zayıflar.

¹⁴² Becâ: Yerinde, uygun.

Dîvân şiirinde Süleyman (a.s.)'ın adının geçtiği beyitlerin birçoğunda Âsaf'tan da bahsedilmektedir. Âsaf hakkında, İsmâil Pala'nın, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*'nde şu bilgiler verilmiştir:

“Hz. Süleymân'ın, üzerinde İsm-i Âzam yazılı bir mühürlü yüzüğü varmış. Bu yüzüğün taşı kibrît-i ahmerden olup bütün hayvanlar ve kuşlar bu yüzük sayesinde ona boyun eğmişlerdir. Süleyman Peygamber bu yüzüğü yalnızca abdesthâneye giderken çıkarır ve Âsaf adlı vezirine veya hanımına emanet edermiş. Yine bir gün yüzüğü hanımına emanet etmiş. Süleyman Peygamber dışardayken bir cin onun kılığına girip hanımından yüzüğü almış. Biraz sonra gelip mühür isteyen Süleyman'ı sahtekârlıkla suçlamışlar ve saraydan çıkarmışlar. Yüzüğü alan dev ise onun yerine geçip icraata başlamış. Bu arada Süleyman gidip bir sahil kasabasında çalışmaya başlamış. Dev ise yüzük Süleyman'ın eline bir kere daha geçmesin diye denize atmış. Günlerden birinde Süleyman bir balıkçının tuttuğu balıkları taşımış. Balıkçı da onun hizmetine karşılık para yerine ona balık vermiş. Süleyman yemek için balığın karnını yarıncı kendi yüzüğünü görmüş. Meğer denize düşen yüzüğü Allah'ın izni ile bir balık yutup sahibine geri getirmiş. Halk arasındaki ‘*Mühür kimdeyse Süleyman odur.*’ atasözü buradan gelir.”¹⁴³

Âdile Sultan, Hz. Süleyman'la Âsaf'tan bahsettiği beyitte kendini karınca gibi âciz gördüğünü ifade etmiştir. “Bu âlem aldanılmaması geren bir hayalden ibarettir.¹⁴⁴Geçici ve sahte makamlara aldanıp karıncayı hakir görme, Âsaf'ın aklına riayet et ki asıl sultanlık işte budur. Buradaki Âsaf vezirdir ve akli temsil etmektedir. Yûnus Emre'nin *Risâlet'n-Nushiyye* adlı eserinde akıl, vezir olarak tanımlanır ve sadece bu dünyaya ait işleri düzenlemediği, aynı zamanda onun mana âlemindeki saadetin de kaynağı olduğu fikri işlenmektedir.¹⁴⁵

¹⁴³ Pala, a. g. e., s. 411, 412.

¹⁴⁴ Buradaki hayal tanımı Sühreverdî Hz.'lerinin İsrâkîlik görüşlerine uygunluk göstermektedir. “*Sühreverdî, metafizik düşüncesinde "Vücûd"u insan zihninin sübjektif bakış açısının zihinsel bir ürünü olan ve somut fiziki âlemde hiçbir gerçekliğe tekâbülmeyen salt bir kavram olarak değerlendirmiştir. Bu nedenle vücüt yerine tam manasıyla "gerçek" olarak kabul ettiği manevi ve metafizik Nûr'u koymuştur. Tek ve yegâne gerçeklik olan bu nur, yoğunluk ve incelik derecelerine göre sonsuz sayıda derece ve mertebelere sahiptir. Bunlar içerisinde en yüksek mertebede "Nûru'l-Envar", en alt mertebede ise "zulmet" yer alır.*” Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevdet Kılıç, “Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşâi Felsefe ile Karşılaştırılması”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, ss. 55-72.

¹⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Kemikli, *Şiir ve İrfan*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011, ss. 90-97.

“Görme ednâ mûru aldanma hayâl-i ‘âleme
Âsaf-ı ‘akla ri ‘âyet kıl Süleymanlık budur”

A. S. (G., 60 / 3)

4.7. Hazret-i Îsâ

Hiz. Îsâ (a.s.), “Ulü’l-Azm” olarak bilinen peygamberlerden (Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ, Hz. Muhammed) birisidir. Kur’ân’da “*Hani biz peygamberlerden söz almıştık; senden, Nûh’tan, İbrahim’den, Musa’dan ve Meryem oğlu Îsâ’dan da. (Evet) biz onlardan pek sağlam bir söz aldık.*”¹⁴⁶ âyet-i kerîmesinde Hz. Îsâ’nın verdiği ahid üzerinde durulur.

Hiz. Îsâ aleyhisselâm, dünyada en fazla inananı bulunan, Hıristiyanlığın peygamberidir. İslâmî kaynaklarda, özellikle de hadislerde âhir zamanda Hiz. Îsâ’nın tekrar yeryüzüne ineceği bilgisinin bulunması onu yüzyıllardır hep gündemde tutmuştur. Hiz. Îsâ edebî eserlerde, annesi Meryem’in temizliği ve soyluluğu, kundakta yeni doğmuş bir bebek iken konuşması, hastalara şifa vermesi, nefesiyle ölüleri diriltmesi, sofrasının bereketi, eşeği, tecerrüdü (kendisini dünyevî işlerden soyutlaması), göğe yükselişi, âhir zamanda nüzûlü (gökten inişi), Deccâl ile mücâdele etmesi, Mehdî’ye tâbi olması gibi özellikleriyle yer almıştır.¹⁴⁷ Klasik şiirimizde Hiz. Îsâ: “Îsî, Îsâ, Mesîh, Mesîh-i Meryem, Mesîh İbn Meryem, İbn Meryem, Îsâ-yı Meryem, Îsâ İbn Meryem, yetîm-i duhter-i İmrân, Rûhullah, rûh-ı mücerred” gibi isimlerle anılmıştır.¹⁴⁸

Mihri Hâtun şiirlerinde, Hiz. Îsâ’nın ismini çokça zikretmektedir. Sultan Ahmed için yazdığı kasîdenin ilk ve ikinci beytinde “dem-i Îsâ, bâd-ı Mesîhâ” ifadelerini benzetme için kullanmıştır.¹⁴⁹ Aynı şekilde Kasîde-i Sultan Süleyman’da, Îsâ’nın nefesi gibi “Îsâ-veş” ecelden kurtarma özelliğine sahip olduğunu mübâlağa ile dile getirmiştir.¹⁵⁰ Tazarrû’-nâme’sinin Hiz. Îsâ’dan bahseden beyitlerinde gökyüzüne

¹⁴⁶ Ahzâb / 7.

¹⁴⁷ Ömer Okumuş, M. Muhsin Kalkışım, “Klasik Türk Şiirinde Hazret-i Îsâ Kavramı”, C.I, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2008, ss. 534-546.

¹⁴⁸ Seydi Kiraz, “Türk İslam Edebiyatında Bir Peygamber Portresi: Hiz. Îsâ”, *Ekev Akademi Dergisi*, S.60, 2014.

¹⁴⁹ K., 5 / 1,2.

¹⁵⁰ K., 14 / 10.

yükselmeye telmih yapmıştır.¹⁵¹ Gazellerinde “Îsâ nefes, enfâs-ı Mesîhâ” kavramlarıyla Îsâ (a.s.)’nın ölümlere can bahşeden nefesi konu olmuştur.¹⁵²

“Çün dem-i ‘Îsâ gibi ‘aşkun dirildürmiş öli
Gelmeyince başuma bilmedim ol nesneyi ben”

M. H. (G., 131 / 4)

Mihri Hâtun, Hz. İlyâs ile benzerlik kurarak Hz. Îsâ’dan bahsettiği beyitlerinde, İlyas (a.s.)’ın da Hz. Îsâ gibi ölümsüz olduğunu söylemiştir. *Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Bilakis onlar diridirler, fakat siz hissedemezsiniz.*¹⁵³ Âyetine telmihle her iki peygamberin de aşk şehidi olduklarını ve bunun için de haşre kadar diri olduklarını dile getirmiştir.

“Zind’ola ‘aşkun şehîdi haşre dek İlyâs-veş
Bûy-ı zülfünden sabâ iltse nesîm-i İsevi”

M. H. (G., 196 / 3)

Leylâ Hanım, Peygamber Efendimiz’e yazdığı tahmîsinde: “Herkesten önce dünyaya gelseydin senin ümmetinin her biri Meryem’in oğlu gibi olurdu. Âdem (a.s.)’in soyundan gelenlerin işlediği günahları işlemezlerdi. Çünkü Kâbil gibiler Âdem’in soyundan türedi. Senin ümmetinden olanların övünmeleri gerekir. Hâlis ve temiz bir kalp ile Meryem oğlu Îsâ bir dem seni ansaydı, yedi kat göklere yükselirdi. Manevi olarak senin ümmetin gibi şerefli olurdu.” şeklinde övgü dolu sözcüklerle hitap etmiştir. Bu dizelerde “Ümmetimin âlimleri İsrâiloğulları’nın peygamberleri gibidir.”¹⁵⁴ Hadîs-i şerîfine, son mısradaki Hz. Îsâ’nın göğe kaldırılmasına ve Hz. Muhammed’in miraç olayına telmih yapmıştır.

“Şehen-şâhâ eger teşrîf ideydin cümleden akdem
Olurdu ümmetin elbetde İbni Hazret-i Meryem

¹⁵¹ Tz., 294, 295.

¹⁵² G., 24 / 2; 92 / 5; 107 / 4; 130 / 1; 131 / 4; 196 / 3.

¹⁵³ Bakara / 154.

¹⁵⁴ Bu hadis, kaynaklarda haber-i meşhur olarak geçmektedir. Birçok âlim bu rivâyetin Peygamber (s.a.v.)’e ait bir hadis olarak kabul etmektedir. Razî, Tefsir, 8 / 302; Neysaburî, Tefsir, 1 / 264; Keşfu’l-Hafa, 2 / 64.

*Nice fahr eylemez şâhim sana mensûb olan âdem
Anaydı İsi-i Meryem hulûs-ı kalb ile bir dem
İrerdî âsumân-ı heftümîne yâ Resûlâllah”*

L. H. (Th., 1 / 5)

Şâir, kendi sözlerinin Hz. İsâ'nın nefesi gibi mucizeye sahip olduğunu, methettiği kişilere âdeta can bahşettiğini söylemektedir.

*“Benem ol şâ'ir-i mu'ciz-nefes ü İstî-dem
Medh-i destûr ile virmekde sözüüm mürdeye cân”*

L. H. (K., 5 /31)

Âdile Sultan, diğer şâirlerimiz gibi Hz. İsâ'nın ölümlere can bahşeden mucizevi nefesine telmih yapmıştır. Âdile Sultan'ın müziğe ilgisi olduğu bilinmektedir. Kızı Hayriye Sultan da müzik eğitimi almış ve piyano çalmada ustalaşmıştır. Âdile Sultan'ın saraylarında çok ihtişamlı piyanolar bulunmaktadır.¹⁵⁵ Devrinde görkemli konserler düzenlemiştir. “Mûsiki” redifli gazeline müzik sevgisini ve bu alandaki bilgisini aksettirmiştir.

Mûsiki, âşığın bir ânını bir bayram günü gibi genişletir ve neşelendirir. Mûsiki, sarhoş olmuş kulaklara can veren sûr üfler. İkinci mısradaki sabâ kelimesi ile sevgiliden haber getiren seher yeline de benzetme yapılmıştır. Ayrıca, sûr-ı cân kelimesi ile Hz. İsâ'nın nefesine telmih yapılmıştır.

*“Âşıkî eyler sa'îd her bir demin bir gûne'îd
Gûş-ı¹⁵⁶ sermest-i¹⁵⁷ Sabâ'ya Sûr-ı cân dır mûsikî”*

A. S. (G., 158 / 6)

¹⁵⁵ Hikmet Özdemir, *Âdile Sultan Divânı*, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Klasikleri Dizisi, 1996, s. 93.

¹⁵⁶ Gûş: 1. Kulak. 2. İşitme, dinleme.

¹⁵⁷ Sermest: Sarhoş.

4.8. Hazret-i Hızır

İslam âlimlerinin hakkında peygamber, nebî ya da velî olduğu konusunda değişik fikirler ileri sürdükleri¹⁵⁸ ilm-i ledün sahibi bir zâttır. Kur'ân-ı Kerîm'de, "...kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim (min ledünnâ 'ilmen) öğretmiştik."¹⁵⁹ şeklinde açıklanmıştır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Hızır'ın, Hz. Musâ (a.s.) ile olan yolculuğu Kehf sûresinde¹⁶⁰ ve pek çok hadîs-i şerîfte¹⁶¹ anlatılmıştır. Edebiyatımızdaki İskendernâme ve Menâkıbnâmelerde de Hz. Hızır yer almaktadır.

Yeşil anlamına gelen ve Arapça, "ahdar" kelimesinden türetilmiş olan Hızır ya da Hıdır olarak kullandığımız isim, aslında bir lâkap veya unvandır. Bu ismin nereden geldiği hakkında Sahîh-i Buhârî'de bir hadîs-i şerîf bulunmaktadır.¹⁶² Ebû Hureyre radiya'llâhu anh'den rivâyet olunduğuna göre Nebî (s.a.v.), bu zât-ı muhtereme Hızır denilmesinin izahını: "*Hızır otsuz kuru bir yere otururdu da ansızın o otsuz yer yeşillenerek peşi sıra dalganırdı.*" şeklinde yapmıştır.¹⁶³ Ayrıca Hızır'ın, Âb-ı hayat¹⁶⁴ suyunu içtiğine ve ölümsüz olduğuna inanılmaktadır.

Halk arasında "*Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez*", "*Hızır gibi yetişti*" tabirleri kullanılmaktadır. Hz. Hızır'ın her yıl 6 Mayıs'tan itibaren Hz. İlyas'la buluştuğuna ve böylelikle bereket geldiğine inanılmaktadır. Hatta kapıya gelen dilencinin (Hızır olma ihtimali dolayısıyla) kovulmaması, az-çok bir şey verilmesi gerektiğini ifade eden "*Her geceyi Kadir, her geleni Hızır bil*" sözü de yaygındır.

Hz. Hızır, Mihrî'nin dizelerine âb-ı hayat suyu olmuş, yüzyıllar sonra bile şâirin hatırlanmasına katkı sunmuştur. Kasîdelerini sunduğu kişilere, Hızır ve İskender'in

¹⁵⁸ Bkz. İlyas Çelebi, "Hızır", *DİA*, İstanbul:1998, C. XVII, ss. 407-412.

¹⁵⁹ Kehf / 65.

¹⁶⁰ Kehf / 60-82.

¹⁶¹ Ebu'l-Abbas Zenü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'Lâtif eş-Şerci ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. ve şârih: Kâmil Miras, 5.b., C.I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982, ss. 118-126.

¹⁶² Hızır isminin ehemmiyeti hakkında bkz. H. Talat Harman, *İki Denizin Buluştuğu Yer Hızır (a.s.)*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2018, s. 64.

¹⁶³ ez-Zebîdî, *a. g. e.*, hadis numarası, 1389, C. IX, s. 144.

¹⁶⁴ İskender-i Zülkarneyn, âb-ı hayatı bulmak için yanına Hızır'ı rehber alarak zulümat içinde günlerce askeri ile yürümüş. Bir hayli gittikten sonra, Hızır âb-ı hayatı bularak içmiş, fakat İskender yolunu şaşırarak Hızır'ı kaybetmiş, nihayet avdete mecbur olmuş. Bkz. Âgah Sırrı Levend, *a. g. e.*, s. 177; İskender Pala, *a. g. e.*, s. 3.

kapısına yüz sürmesi,¹⁶⁵ Hızır'ın rehberliğini yapması temennisinde bulunmuştur.¹⁶⁶Sevgilinin bastığı yerlerin hayat bulduğunu, Hz. Hızır'ın yeşil giymesine ve bastığı yerlerin yeşillenmesine telmih yaparak anlatmıştır.¹⁶⁷ Dîvânda genel olarak sevgilinin dudağı âb-ı hayata benzetilmiştir ve âşık bu ölümsüzlük suyundan içmek istemektedir.¹⁶⁸

Hz. Mûsa ve Hızır kıssasını mutasavvıf âlimler, tasavvuf uygulaması ve terbiyesindeki iki boyut penceresinden yorumlamaktadırlar: 1. Edep: Mürşid ve mürid arasındaki münâsebetlerin nasıl olacağı, 2. Sohbet: İlim naklinin ve manevi keşfin temelinde yatan irşad veya refâkat. Hücvirî, sülûk halkasına girmiş dervişin terbiyesinde en önemli şeyin sohbet olduğunu bir hadîs-i şerîfe temellendirerek açıklamıştır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur, “*Şeytan yalnızlarla beraberdir, fakat birbirine yakın duran iki kişiden uzak durur.*”¹⁶⁹ Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki şâir, içinde bulunduğu vehim hâli anlatmaya dilinin yetersiz kalacağını, bunun için sevgilinin dudaklarından can suyunu içmeyi dilemektedir. Mihrî, şeyhinin yaptığı irfan sohbetini, dudaklardan sunulan can suyuna benzetmiştir. Sohbetten hâsıl olan ilâhi tecellîler ile içinde bulunduğu kabz hâlinden, bast hâline geçmek istemektedir.¹⁷⁰

“Teşnedür dil lebleründen çeşme-i cân eyle ‘arz

Hızr-veş zulmetde kaldum âb-ı hayvân¹⁷¹ eyle ‘arz”

M. H. (G., 68 / 1)

Leylâ Hanım, dîvânında tıpkı Mihrî gibi Hızır (a.s.)'ın Hz. Mûsa ile olan yolculuğuna telmih yapmıştır. Abdülmecid Hân için Hazret-i Hızır'ın yoldaşlığını dilemiştir.¹⁷² Halil Paşa-zâde Ârif Beyefendi'nin ikinci kez Rum ili sadâret makamına atanması münasebetiyle kaleme aldığı tarihte ise bu zâtı eksik kalemiyle, zayıf şâirliğiyle

¹⁶⁵ K., 2 / 5.

¹⁶⁶ K., 7 / 9.

¹⁶⁷ K., 13 / 4.

¹⁶⁸ Tz., 62.

¹⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için Bkz. H. Talat Harman, *a. g. e.*, ss. 54-62.

¹⁷⁰ Tasavvufî istilahta, Hızır bast (manevi genişlik) hâlinden İlyas kabz (manevi darlık) hâlinden kinâyedir. Bkz. Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 223.

¹⁷¹ Âb-ı hayvân: Nurun ışıltısı, ilâhî tecellîler. Bkz. Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 16.

¹⁷² T., 7 / 5.

övmeye haddi olmadığını ifade etmekte ve kendisine düşenin, Hz. Hızır'ın ona yoldaş olması için dua etmek olduğunu söylemektedir.

“O zâtın medhini haddin midir ey kilik-i bî-implâ

Du'â eyle ana her maksadında Hızır ola hem-râh”

L. H. (T., 14 / 5)

Leylâ Hanım şiirlerinde muhatabına dünyalık makamlara ermesi için dua ederken Âdile Sultan'da bu temenni manevi makam olarak değişiklik göstermektedir. İlk mısradan, Allah (c.c)'tan mürşidi için daima sağlıklı post-nişin makamında bulunmayı nasip etmesini istemektedir. İkinci mısradan kullanılan “tevfik” kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de, “Allahü veliyyu't-tevfik” âyetinde geçmekte ve “başarı O'ndandır”¹⁷³ şeklinde tercüme edilmektedir. Sözlükte, kulun iradesi ile Hakk'ın kaza ve kaderi arasındaki ahenk ve birlik şeklinde açıklanmaktadır.¹⁷⁴ Âdile Sultan'da Hızır (a.s.)'in ilmi, sohbeti ve hikmet bilgisiyle mürşidine yâverlik yapmasını dilemektedir.

“Sıhhat ile post-nişîn etsin seni dâ'im Hudâ

Hızır ü tevfik her umûrunda ola yâver sana”

A. S. (G., 8 / 1)

5. KAZA VE KADER

Kader, “Allah'ın ezelden meydana gelecek olan her şeyi bilmesi ve takdir etmesi” kaza ise “ezelde takdir edilen olayların zamanı geldiğinde yine Allah'ın takdir ettiği belli bir mekânda yaratılması, meydana gelmesi” anlamına gelmektedir.¹⁷⁵ İnançımıza göre hayır ve şer Allah'tan gelir. Mü'min, belalara sabreder, nimetlere de şükreder. İman şartlarımızdan olan kaza ve kader inancı, edebiyatımızın her dalında sıkça işlenen konular arasında yer almıştır.

Dîvânlarını incelediğimiz şâirler de kaza ve kader kavramlarını oldukça yoğun olarak şiirlerinde kullanmışlardır. Direk kader ve kaza kelimesini şiirlerinde kullandıkları gibi bu kavramları karşılayan eş anlamlı kelimeler de kullanmışlardır. Rûz-ı ezel, kısmet,

¹⁷³ Hûd / 88.

¹⁷⁴ Süleyman Uludağ, a. g. e., s. 489.

¹⁷⁵ Bkz. Çağfer Karadağ, “Kaza ve Kader”, *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 411.

alın yazısı, tâlih, takdir, nasip, yazgı, kile bile yoğrulmak,¹⁷⁶ baht, baht-ı siyah, bahtiyâr, çarh, felek, gerdûn, emr-i Hüdâ bu kelimelerden bazılarıdır.

5.1. Kaza

Kaza kelimesi “kadılık, yargı makamı” anlamlarını da ihtiva etmektedir. Bunun için yargı makamının bulunduğu yere de kaza denmektedir. Genellikle karşılaşılan kötü olaylara kaza denir. Edebî metinlerimizde kaza terimi sihâm, tîr ve tîğ ile birlikte tamlama yapılarak kullanılmaktadır.¹⁷⁷

Mihri'nin, kazaya rıza gösteren Ehl-i Sünnet inancına sahip olduğu, şiirlerindeki ifadelerden anlaşılmaktadır. Şâirler genellikle kaza kelimesi yerine farklı kelimeler kullanmayı tercih ederler fakat Mihri, aşağıdaki beytinde kaza kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Günahkâr bir kul olduğunu, nefesine uyduğunu, Rabb'inin dergâhına lâyük olmadığını dile getirirken, “benim elimde değildir bu yaptıklarım, uğursuz nefsimin buyruklarıdır” diyerek af dilemektedir.

“İhtiyârımla degüldür bu kazâ

Nefs-i şûmum¹⁷⁸ eylemişdür iktizâ”

M. H. (Tz., 226)

Leylâ Hanım, yaşadıklarını kaza inancıyla bağdaştırmaktadır. Başına gelenlere râzı olduğunu, çünkü olayların Allah'ın emriyle meydana geldiğini, onun için boş yere kaderle cedelleşmenin faydası olmadığını belirtmektedir.

“Kazâyâ râzıyuz emr-i Hudâ'dır

Yeter çarh ile bîhûde cedel hayf”

L. H. (T., 52 / 5)

Âdile Sultan çok sıkıntılar çekmesine rağmen, kazaya inancının sağlam olmasına bağlı olarak, isyan etmeden sînesine çekmiştir. Annesinden süt dahi ememeden vefat eden

¹⁷⁶ Toprağıyla birlikte yoğrulmak, toprağına karıştırılmak; âşık yaratılırken güzellerin eziyetini çekeceği kaderine yazılmış olmak. Tuğba Bıyık, a. g. t., s.744.

¹⁷⁷ Bkz. Pala, a.g.e., s.263.

¹⁷⁸ Şûm: Şom, uğursuz.

güzel yüzlü bir bebeğin bağrının yaralandığını, bunun da Allah'ın takdiri ile olduğunu belirtmektedir.

“Mâderinden süit dahı nûş etmeyen

Bir nigârın gerdenin deldi kazâ”

A. S. (Trb., 1 / 33)

5.2. Kader ile İlgili Mefhumlar: Kassâm-ı Ezel, Takdir, Hüküm

Şâirlerimiz çektikleri sıkıntıları, başlarına gelen üzücü olayları dile getirirken kadere vurgu yapmışlardır. Fakat genellikle çektikleri aşk acısından dem vururken kadere göndermede bulunmuşlardır.

Mihrî Hâtun, kader kelimesini kullanmak yerine; ezel, rûz-ı ezel, dest-i ezel, kara yazı, toprağın yoğrulmak, çarh, felek, baht-ı siyah, sehm-i belâ, dâm-ı belâ, kelimelerini kullanmayı tercih etmiştir. Karşılaştığı olayların bütün ayrıntısıyla ezelde taksim edilip yazıldığını ve sabretmekten başka çaresi olmadığını şöyle belirtmektedir:

“Çâresi sabr eylemekdür Mihrî kassâm-ı ezel

Böyle yazmış çünkü her vech ile inşâlar bize”

M. H. (G., 166 / 6)

Leylâ Hanım Dîvânı'nda kader konusu, çarh, felek, takdir, gerdûn, rûz-ı ezel, baht-ı siyah kelimeleriyle işlenir. Hz. Ömer'in verdiği kararların Allah'ın takdirine uygun olmasına telmihte bulunarak, Edirne Valisi için yazdığı tarihinde şâir, aynı benzetmeyi yapmıştır.

“Re'yini takdîrine Mevlâ muvâfık eyleyüp

Her umûrında muvaffak itdi Rabb-i Müste'ân”

L. H. (T.,10 / 4)

Âdile Sultan'a göre, Âl-i Osman risâletin temsilcisidir. Şâir, “Âlimler peygamberlerin vârisidir.”¹⁷⁹ Hadîs-i Şerîfine telmihte bulunmuştur. Âdile Sultan, böyle

¹⁷⁹ Ebû Dâvud, İlim / 1.

yüce bir zâta, intisap etmesinin ezelde takdir edildiğini dile getirirken, Rabb'inin izzetine şükretmektedir.

“Bi-hamdi’llâh ezel takdîr ü hükm-i Rabb-ı ‘izzetdir

Mu’îni¹⁸⁰ Âl-i ‘Osmân’ın selâtîni risâletdir”

A. S. (Mdh.,1)

Leylâ ve Mihrî mana olarak kadere vurgu yapmışlar¹⁸¹, inanç akîdelerini, takdire rızâ gösterdiklerini ifade eden cümleler kurarak göstermişlerdir. Âdile Sultan'ın şiirlerinde, diğer iki şâirden farklı olarak “kader” kelimesi geçmektedir. Âdile Sultan kaderde yazılı olanın tedbir ile değişmeyeceğini, hâlis bir kalple Allah'ın kaderini kabul edenlerin huzurlu olacağını dile getirmiştir.

“Yorma tedbîr ile kalbin kadere bağlan kim

Niyyeti hâs olanı şâd eder elbet Yezdân”

A. S. (G., 131 / 4)

Âdile Sultan, ezel, takdir, gamla yoğrulmak (toprağı karılırken su yerine gam ile karıştırılmak) ifadelerinin hepsini aşağıdaki beyitte ustalıklı kullanmıştır. Kendisine gam ve derdin ezelden revâ görüldüğünü ve buna râzı olduğunu ifade etmektedir.

“Ezelden işbu cismim hâk-i derd ü gamla yugrulmuş

Cefâ kaftanını anmâ ki takdîrim revâ görmüş”

A. S. (G., 73 / 1)

5.2.1. Baht-ı Siyah

İncelediğimiz şâirlerin, kaderle ilgili müşterek olarak kullandıkları kavramları ayrı başlık altında ele almayı uygun gördük. Kader ile yakın ilişkili kavramlardan biri de “baht-ı siyah”tır. Mihrî, dîvânında baht-ı siyah, baht-ı siyahkâr tabirini çok kullanmıştır.¹⁸² Bu tamlamayı en çok kendi kederini anlatmak, içinde bulunduğu halden dem vurmak için kullanmıştır. Bahtından şikâyet ettiği beytine içten bir hitapla

¹⁸⁰ Muîn: 1. İâne eden. 2. Yardımcı.

¹⁸¹ Dîvânda kader konusu çoğunlukla “çarh, felek, kader, gerdûn, kaza” kelimeleriyle işlenir.

¹⁸² G., 206 / 5; G., 115 / 7; K., 11 / 17; G., 56 / 5; K., 5 / 36; G., 27 / 2.

başlamaktadır. “Âlemde talihsiz olanları bir araya toptasalar, Mihrî gibi bahtsız bir insan bulamazlar” demektir.

“Dostum cem ‘ itseler ‘ âlemde bî-tâli ‘leri

Bir dahi Mihrî gibi bahtı siyehkâr olmaya”

M. H. (G., 170 / 5)

Leyla Hanım, talihsiz olduğunu dile getirdiği beytinde, bahtının siyah oluşunu, sevgilinin siyah zülfüne benzetmiştir. Şâir: “Gece gibi siyah zülûflerine benzeyen kara bahtımı anıp, beddualarımla dünyayı kararttım bu gece” demektir.

“Zülf-i şeb-renginle bu baht-ı siyâhım yâd idiip

Dûd-ı âhımla yine dünyâyı târ itdim bu şeb”

L. H. (G., 11 / 8)

Yaşadığı üzüntüleri metanetle karşılayan Âdile Sultan, Hakk’ın emrine rızâ göstermiştir. Yalnız bir hâdise onu çok etkilemiş olacak ki dayanamamış feryadı figan etmiştir. Bu hâdise kardeşi Abdülaziz’in ölümüdür. Kardeşi cellatlar tarafından öldürülmüş ve intihar süsü verilmiştir.¹⁸³ Âdile Sultan üzüntüsünü şöyle dile getirmiştir: “Zamanında şahların şâhı olan bahtsız Abdülaziz’i, zalim felek bu dünyaya yâr etmedi.”

“Şâhen-şeh-i devrân iken ‘ Abdülazîz-i huld-i câh

Elvermedi zâlim felek yâr olmadı baht-ı siyâh”

A. S. (Ms. Mtr., 4 / 1)

5.2.2. Rûz-ı Ezel

Rûz-ı ezel, ezel günü demektir. Ruhlar âlemine ve o günde yazılmış olan kadere atıfla kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mihrî Hâtun’a göre, Hakk ruhlar âleminde alnına kaderini yazmıştır. O günde sevgilinin yapacağı ezâlar da yazılmıştır. Mihrî, artık bu belâ oklarına göğsünü siper etse de faydasının olmayacağına inanmaktadır.

¹⁸³ Hikmet Özdemir, *a. g. e.*, s. 5.

*“Sehm-i¹⁸⁴ belâna sînemi kılsam siper n’ola
Rûz-ı ezelde yazdı çü Hak kaşum üstine”*

M. H. (G., 152 / 2)

Şâir yine ruhlar âleminde yazılan kaderinden dem vurarak, güzellere yana yüzünün gülmediğini dile getirmiştir.

*“Tâli’un yokdur güzellere i Mihrî çâre ne
Kısmet-i rûz-ı ezelde sana bu olmuş nasîb”*

M. H. (G., 7 / 5)

Leylâ Hanım, Ümmî Sinân kuddise sırruh’a yazdığı tahmîsde, rûz-ı ezel kavramını kullanmıştır. Leylâ, pîrin nasihatlerini cânı gönülden dinleyenleri, bülbülün feryatları karşısında mest olmuş, dili tutulmuş olarak vafetmiştir. Mürşidlik makamında olan kişiyi bülbüle benzetmiştir. Üçüncü mısradaki, elest bezmine telmih yapmıştır. Ruhlar âleminde Allah Teâlâ’nın ruhlara seslenişini ve ruhların ebediyete kadar unutamayacakları olaydaki sarhoşluklarını anlatmıştır. Rabb’in ruhlara seslenişini kudret elinden sunulan ve canlılık bahşeden, gönülleri uyandıran bir şaraba benzetmiştir. Bu aşk şarabını içenler artık ebediyen ilim ve irfan istemez çünkü mârifet ilminin nurları, kalplerine doğmuş, hakikatin sırları perdelerini açmıştır. Onların okudukları bilgiler yazısız, işittikleri nâmeler sessizdir.

*“Pend-i¹⁸⁵ pîri kim bu demde cân u dilden gûş ider¹⁸⁶
Bâga karşı nâlesi¹⁸⁷ bülbülleri hâmûş ider
Sâki-i rûz-ı ezel ehl-i dili ser-hoş ider
Dest-i kudretten şarâb-ı zindegânî¹⁸⁸ nûş ider
Tâ ebed mahmûr olur ‘ilm ile ‘irfân istemez”*

L. H. (Th., 2 / 5)

¹⁸⁴ Sehm: Ok.

¹⁸⁵ Pend: Nasihat.

¹⁸⁶ Gûş etmek: Dinlemek.

¹⁸⁷ Nâle: İnleme, inilti.

¹⁸⁸ Zindegânî: Dirilik, hayat.

Âdile Sultan, Allah (c.c.)’ın ruhlarla yaptığı sözleşme şeklinde yorumlanan veya her yeni doğan insana Allah’ın kendi varlığını, birliğini hatırlatıcı fitratı vermesi olarak bilinen: “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” sorusuna ruhların verdiği: “*Evet! Sen bizim Rabb’imizsin*”¹⁸⁹ cevabını içeren âyet-i kerîmeye telmihte bulunmuştur. Allah’a olan yakınlığını ifadelerine yansıtarak aralarındaki râbıtayı *dostluk* olarak tanımlamış, kendisinin elest bezminden, ebede kadar sözüne sadık bir dost olduğunu vurgulamıştır.

“*Çünkü biz rûz-ı ezel dosta verdik ikrâr*

Durduk ol ahde ebed himmeti bozar değiliz”

A. S. (G., 66 / 5)

5.2.3. Çarh

Mihri, “çarh eli, çarh-ı felek, çarhun çemberi, çarhun kâsesi, çenber-i çarh, dâ’ire-i çarh” gibi ifadeleri oldukça yoğun kullanan bir şâirimizdir. Şiirlerinde çarh kelimesini kaderi ve yıldızları kastederek kullanmıştır. Bu iki anlamı da karşılayan beytin şerhine geçmeden önce edebiyatımızda işlenen konuların başında gelen Zühre Yıldızı’ndan bahsetmeyi gerekli gördük.

5.2.4. Zühre Yıldızı

Venüs ve Çoban Yıldızı olarak da bilinen Zühre, burçlarla alakalı açıklamalara konu olmaktadır ayrıca Hârut ve Mârut adlı meleklerle olan menkîbesi oldukça dikkat çekicidir. Hârut ve Mârut, Kur’ân-ı Kerîm’de geçmektedir. Bakara sûresi 102. âyette, Bâbil’de bulunan bu iki meleğin sihir bildiğinden bahsedilmektedir. İslam dışı menkîbelerde anlatıldığına göre bu iki melek yeryüzüne indirilmeyi dilemiş ve tanrının hükümlerini insanlara açıklamayı vadetmişlerdir. Fakat yeryüzüne inince Ester isimli güzel bir kıza âşık olurlar. Ester tanrıya ulaştıran zikri öğretmeleri şartıyla yakınlık kuracağını söyleyerek, gizlenmesi gereken zikri Hârut ve Mârut’tan öğrenmeyi başarır. Ve bu zikir sayesinde semâya yükselir. Kendisine ulaşmak için çaba sarf eden bu kadını, Tanrı kutsal kılarak onu yıldız hâline getirmiştir.¹⁹⁰

Aşağıdaki beyitte Mihri, Mevlevî dervişinin şeyhinin önünde semâ edişiyle, Zühre Yıldızı’nın coşarak çengini çalacağını, bu rakstan kaderin bile değişeceğini

¹⁸⁹ Âraf / 172.

¹⁹⁰ Bkz. Kürşat Demirci, “Hârût ve Mârût”, *DİA*, İstanbul:1997, C.XVI, ss. 262-264.

anlatmaktadır. “Şüphesiz duânın, başa gelmiş ve gelecek olan şeylere etkisi vardır. Onun için ey Allah’ın kulları, duâya sımsıkı sarılın.”¹⁹¹ Örnekteki gibi duaların kaderi değiştirdiği hakkında söylenmiş hadîs-i şerîfler telmih yoluyla hatırlatılmaktadır. Burada Mihrî çarh kelimesini yıldız anlamıyla da kullanmıştır. Mevlevî dervişin semâ meclisindeki dönerek yaptığı zikri, Zühre’nin çengini çalarak yıldızları yara yara raks etmesine benzetmiştir.

“Zühre çengin çala çarh içre yara çar-pâresin

Meclis-i hâs içre raks urursa şâhâ Mevlevî”

M. H. (G., 196 /5)

Ayrılık acısını kaderin bir cilvesi olarak tanımladığı beytinde Leylâ, şöyle söylemektedir. “Kaderin bana bahşettiği ayrılık ve üzüntüdür, kan ağlayan gözlerim şimdi yaş doludur.”

“Kan ağlamadan şimdi dü-çeşmim tolu nemdir

Çarhın bana bahş eylediği hecr ile gamdır”

L. H. (Trb., 6 / 13)

Âdile Sultan, aşkı konu edindiği gazelinde şöyle demektedir. “Gönül derdini bildiren ve anlaşılır kılan aşktır, kaderde olan sırları da keşfedip açıklayan aşktır. Zira aşk ateşi, can levhasını parlatmış ve tecelli sırları ayan olmuştur.”

“Aşkdır fehm ile iş ‘âr eyleyen derd-i dili

‘Aşkdır bak ‘Âdile çarhı eden keşf ü beyân”

A. S. (G., 129 / 10)

5.2.5. Felek

Mihrî Hâtun, divânında felek kelimesini kullanmanın yanında bu kelimeyi karşılayan, “çarh-ı sitem-kâr, sipihr, âsuman, gerdûn” terimlerini de kullanmıştır. Felek şiirlerde ayrılıklara, kötü olaylara müsebbip olarak görülmüş ve şikâyet edilmiştir. Âşığın

¹⁹¹ Câmiu’s-sağîr / 4264.

çektığı eziyetlerin sebebi rakip ya da felektir. Mihrî bülbül gibi âh u efgân etmesinden, sevgilinin gül yüzüne hasret kalmasından feleği sorumlu tutmaktadır.

“Kârumuz itdi felek bülbül-veş zâr u figân

Hasret ideli bizi bu gül-i handânımuza”

M. H. (G., 169 /5)

Leylâ Hanım Dîvânı’nda, 36 beyitte felek ismi geçer.¹⁹² Bir de dîvânda “felek” redifli müseddes yer almaktadır. Leylâ, “Der-Sitâyîş-i Re’îsü'l-Etîbbâ-i Sultânî ‘Abdü'l-Hak Efendi” başlıklı kasîdede, dertli gönlünün gamından şikâyet etmediğini fakat felekten gördüğü sıkıntı ve meşakkatin de sonunun gelmediğinden yakınmaktadır.

“Gam-ı derd-i dilimden gerçi şekvâ eylemem ammâ

Felekden gördüğüm cevr ü meşakkat bî-nihâyetdir”

L. H. (K., 6 /2)

Âdile Sultan, eşinin vefatından bahsettiği manzûmede feleğin zalimliğinden şikâyet etmektedir. Zevci Ali Paşa’nın vefatının suçlusu olarak feleği görmekte ve eşinin Adn Cennet’ine gittiğini belirtmektedir.

“Başka bir acı da gösterdi bana zâlim felek

Yâ’ni zevcim ‘Ali Pâşâ da gitdi ‘Adn’e dek”

A. S. (İf., M., 4 / 7)

6. ÂHİRET HAYATI

Âhîret kavramı evvelin mukabili ve “son” anlamına gelen âhirin müennesidir ve Kur’ân’da yüz on yerde geçmektedir. Âhîret, dünya hayatından sonra ona benzeyen fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattır. Çeşitli aşamaların bulunduğu ebedî âleme ait hallerden oluşmuştur.¹⁹³ Ehl-i Sünnet akîdesine bağlı Müslümanların inanç esasları arasında âhîrete iman bulunmaktadır. Asıl varılacak yer, aslî vatan olarak âhîret yurdu görülmektedir. Böyle bir inanca sahip olan mü’minler bu dünyada her an imtihanında olduğunun farkında olarak davranışlarını düzenler.

¹⁹² Mehmet Daniyal Topal, *a. g. t.*, s. 66.

¹⁹³ Bekir Topaloğlu, “Âhîret”, *DİA*, İstanbul:1988, C.I, s. 543.

Kirâmen Kâtibîn isimli görevlendirilmiş melekler bütün hareketlerimizi kayıt altına alarak, hesapların görüleceği güne hazırlar. Amel defteri diye bilinen deftere, yaptığımız hayır ya da şer bütün işlerin kaydı yapılır, ecel gelip sayılı nefesler tükendiğinde kabir hayatı da başlamış olur. Kıyâmetin kopması, birinci ve ikinci sûrun üflenışı ile kabir hayatı sona erer ve bütün kabir halkı tekrar haşır olarak mahşer meydanında toplanırlar. Kıyâmetin merhaleleri, sûra üflenış, ba's, haşır, hesap, cennet ve cehennem hayatı olarak sayılabilir.

Âhiret ile ilgili mefhumları, tezimizin odağındaki şâirlerin müşterek olarak kullandığı görülmektedir. Şâirlerimizin müşterek olarak kullandığı kavramları, âhiret aşamalarındaki sırayı gözeterek ele almaya çalıştık.

6.1. Âhiret / Ukbâ

Sahte ve geçici dünyanın gurur verdiği itiraf eden Mihrî, aldatici meşgalelerin, âhireti hatırlamayı unutturup ölüm düşüncesini ertelettiğinden şikâyet etmektedir.

“Sâdi-i dünyâ bana viridi gurûr

Âhiretten âhir itdi beni dûr”¹⁹⁴

M. H. (Tz., 233)

Leylâ Hanım, dünyanın fâniliğini ve değersizliğini dile getirdiği dizelerde dünyalık için çalışmanın boş olduğunu, akıllı kişinin asıl menzil yeri olan âhiret yurduna hazırlık yapması gerektiğini söylemektedir.

“Âkil isen köhne dünyâyı çalışma yapmağa

Âhiret menzil-gehin ta'mîr kıl budur ehem”

L. H. (T., 38 / 2)

Bu dünyada derdine derman bulamadan âhirete yolculuk yapacağını dile getiren şâir, öbür dünyada makamını Firdevs eylemesi için Allah'a dua etmektedir.

“Bulmayıp derdine dermân etdi âhir rihleti

‘Âdile Firdevs’i me’vâ¹⁹⁵ eylesin ona İlâh”

¹⁹⁴ Dûr: Uzak.

¹⁹⁵ Me’vâ: Yurt, mesken, yer, makam, sığınacak yer.

A. S. (Mr., 10 / 10)

6.1.2. Âhîret Hayatı ile İlgili Mefhumlar: Kirâmen Kâtibîn, Amel Defteri, İmtihan

Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan, şiirlerine âhîret inançlarını yansıtmışlardır. Mihrî Hâtun, Kirâmen Kâtibîn meleklerinden bahsettiği gazelinde, sevgilinin vasıflarını övücü ifadeler kullanmıştır. Kirâmen Kâtibîn melekleri sevgilinin güzelliğini görseler, “Allah Allah böyle bir yaratılmış görmemiştik” diyerek hayrette kalacaklardır.

“Görseler bu nokta-i hüsnün kirâmen kâtibîn

Diyeler kim Allah Allah böyle inşâ görmedük”

M. H. (G., 92 / 3)

Şâirin amel defterine hep günah ve mâsivâ yazılıdır, elinde kalan kazancı ise bu günahlarına hemen âh edip gözyaşı dökmektir.

“Defterimde yazılan cürm ü ma’âsîdir hep

Elde sermâye hemân âh u enînimle bükâ”

L. H. (Trb., 1 / 27)

Âdile Sultan “tabîb” redifli gazelinde, imtihandan bahseder. Bu gazelde, derdi veren dost da derman olan tabip de Allah (c.c.)’tır. Her kula Allah ‘tan gelen dert ve sıkıntılar imtihandır. Çaresiz kalıp zikredenlerin dermanı yine O tabiptir.

“İmtihândır her kula dostdan gelen dert ü mihen

Zikrini zikr eyleyen nâ-çâra dermândır tabîb”

A. S. (G., 16 / 5)

6.1.3. Mezar, Kabir

Arapça bir kelime olan ve ölünün gömüldüğü yer anlamına gelen “kabr” Türkçe’de ziyaret edilen yer anlamında “mezar” kelimesi ile ifade edilir. Kur’ân-ı

Kerîm'in bir yerinde kabir¹⁹⁶ ve bir başka yerinde mekâbir¹⁹⁷, beş âyette de kubûr¹⁹⁸ ifadeleri bulunmaktadır.¹⁹⁹

İslam dini, insan bedenine canlı veya ölmüş ayırımına gitmeden saygı duyan bir anlayışa sahiptir. İnsanın öldükten sonra kabre konulmasının emredilmesi ve onun hayvanlara yem olmaktan kurtarılması tekrar dirileceğine delildir. Resûlullah (s.a.v.)'ın Hz. Osman'dan rivâyet edilmiş olan bir hadisinde kabir hakkında: “*Âhîret duraklarının ilki*” tanımlaması bulunmaktadır.²⁰⁰ Kabirle ilgili çok sayıda hadis rivâyeti mevcuttur ve bu hadisler genellikle, “kabir sorgusu, kabir azabı veya nimeti, mezarlıkların mescid yerine çevrilmemesi, kabir ziyareti, kabirlere saygı gösterip üzerlerine bina inşâ edilmemesi” gibi konuları ihtiva etmektedir.²⁰¹

Mihrî, kavuşamadığı sevgilinin hasretinden öldüğünü yazarken sevgilinin de rakip ile yakınlaşmasından yakınmıştır. Aşk acısından öldüğünü şu şekilde dile getirmiştir: “Bir gün ölüp mezara girersem, yanımdan geç ve üstümde biten bitkilerin benim hasret acıma dayamayıp Mihrî Mihrî diye çığlık attığını duy.”

“Ger mezârına güzer eylesin işidesin

Mihrî Mihrî deyü çağırıldığını anda nebât”

M. H. (Divan Dışı Manzûme, 20)

Leylâ, Râgıba Hanım için yazdığı beyitlerde, ölümünden duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Kötü kaderin, ölümüne sebep olduğunu, Hakk'ın o inci yüzlünün kabrini cennet bahçesi eylemesini dilemektedir.

“Hâzin-i çarh-ı denî²⁰² hayf eyledi hâke defin

Hakk ide ol dürr-i pâkin kabrini kenz-i²⁰³ cinân”²⁰⁴

L. H. (T., 50 / 4)

¹⁹⁶ Tevbe / 84.

¹⁹⁷ Tekâsür / 2

¹⁹⁸ Hâc / 7; Fâtır / 22; Mümtehine / 13; İnfitâr / 4; Âdiyat / 9.

¹⁹⁹ Kürşad Demirci, “Kabir”, *DİA*, İstanbul: 2001, C. XX4, s.33.

²⁰⁰ Müsned, I / 63, 64.

²⁰¹ Süleyman Toprak, “Kabir”, *DİA*, İstanbul: 2001, C. XXIV, ss. 37, 38.

²⁰² Denî: Alçak, rezil, soysuz.

²⁰³ Kenz: Hazine, defîne, yer altında saklı değerli eşya.

²⁰⁴ Cinân: Cennetler, uçmaklar, bahçeler.

Âdile Sultan, Muhammed Ali Paşa'nın ilk evliliğinden olan oğlu, Edhem Paşa için yazdığı mersiye de kabir kelimesini kullanmıştır. Arkasından hayır duada bulunduğu beyitlerde, kabrinin Firdevs bağı ve yemyeşil gül bahçesi olmasını Hakk'tan istemektedir.

*“Kabirini ede Muhammed ‘Ali Pâşâ’nın Hak
Bâğ-ı Firdevs ile hem ravza-i gülzâr-ı cinân”*

A. S. (Mer. Kt., 6 / 1)

Âdile Sultan, aşağıdaki beyitlerde mezar kelimesini kullanmıştır. Mezarda imanının yoldaş olması ve sualinin kolay olması için Hüdâ'ya dua etmektedir.

*“Mezâra yalnız koyma bizi îmânı yoldaş et
Su ‘âlimiz edip âsân Hudâ çekdirmeye zahmet”*

A. S. (G., 20 / 6)

6.1.4. Kıyâmet

Kıyâmet, Arapça “kıyâme” kelimesinden türemiştir. Kelime olarak, birlikte ayağa kalkma anlamına gelmektedir. Dinî literatürde, “insanların tümünün dirildiği ve mahşerde toplandıkları günü, dünyanın sonunu ve ölümden sonra yeniden hayat bulmayı” ifade etmektedir. Dîvân şâirleri kıyâmeti en fazla fitne ile yahut “kıyâm, kad, kâmet” kelimeleriyle anlam ilişkisi kurarak beyitlerine taşırlar.²⁰⁵

Mihri sevgilinin zülüflerini, âşıkların aklını, dinini, gönlünü alan, yoldan çıkararak deccâle benzetmektedir. Sevgilinin güzel yüzü kıyâmet koparacak kadar güzeldir ve onu görenler sırat köprüsündeymiş gibi dizilirler. Çünkü aşk yolu, kıldan ince kılıçtan keskin bir köprüden geçmek gibi meşakkatli bir iştir.

*“Dizer bir kıl da ‘uşşâkı meger hüsnün kıyâmetdür
Ki ‘akl u dîn ü dil alur begüm deccâldür zülfin”*

M. H. (G., 94 / 4)

Leylâ, kıyâmet kelimesine şiirlerinde fazlaca yer vermiştir. Sevgilinin güzelliğini tasvir etmek için de gerçek manasında da kullandığı görülmektedir. Aşağıdaki beyitte,

²⁰⁵ Pala, a. g. e., s. 275.

Hakk'a kıyâmete kadar başka kapıya muhtaç eylememesi ve lütfundan mahrum bırakmaması için iltica etmektedir.

*“Beni Hakk eylemeye gayri kapuya muhtâc
Olmayam tâ-be-kıyâmet der-i lutfundan dûr”*

L. H. (Tcb.-i Tcb., 1/36)

Âdile Sultan, kıyâmet kelimesini daha çok gerçek manada kullanmayı tercih etmiştir. Kıyâmetin yaklaştığı demlere kadar, imanının kandil gibi rahmet saçmasını duasına taşımıştır.

*“İlâhî tâ sehergâh-ı kıyâmet ‘Âdile’nin hem
Ser-i hâkinde kıl îmânını kandîl-i pür-rahmet”*

A. S. (G., 20 / 7)

6.1.5. Haşr, Mahşer

Sözlükte, bir topluluğun bulunduğu yerden zorla çıkarılarak bir meydana toplanması anlamına gelen haşir (haşr) kelimesi, kıyâmet gününde yeniden hayat verilen (ba’s) bütün varlıkların hesaba çekilmek üzere bir meydana sevk edilip toplanmasını ifade eder. Toplanılacak olan bu yere “mahşer, mevkîf veya arasât” denir.²⁰⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de 59. sûrenin adı Haşr’dır. Halk arasında kullanılan “*haşır-neşir olmak*” (toplanmak- dağılmak) tabiri anlam kaymasına uğramıştır ve fazla samimi olmak anlamında kullanılmaktadır.

Mihri’nin, “Hz. Îsâ” başlığı altında incelediğimiz beytini “haşr” kelimesini barındırdığı için tekrar örnek vermek istedik. Beyitte Mihri, aşk şehitleriyle, Hz. İlyas ve Îsâ (a.s.) arasında benzerlik kurarak, haşre kadar diri olduklarını dile getirmiştir.

*“Zind’ola ‘aşkun şehîdi haşre dek İlyâs-veş
Bûy-ı zülfünden sabâ iltse nesîm-i Îsevî”*

M. H. (G., 196 / 3)

Leylâ, kaderin zulmünden haşre kadar feryat edeceğini, çünkü feleğin canına kastetmekten vazgeçmeyeceğini belirtiyor.

²⁰⁶ Süleyman Toprak, “Haşir”, *DİA*, İstanbul: 1997, C. XVI, s. 416.

*“Ey felek feryâd zulmünden senin tâ haşre dek
Kasd-ı cân itmekdesin gelmez sana hiç intibâh”²⁰⁷*

L. H. (T., 35 / 1)

Âdile Sultan merhum eşinin ardından yazdığı satırlarda, dünyadan eşinin göçeceğine hiç ihtimal vermediğini fakat Hüdâ'nın hükmüne razı olduğunu, haşre kadar ayrılık ateşiyle yanacağını ifade etmiştir.

*“Sandım onun ile bu ‘ömrümü bî-derd geçer
Hâtırdan onun itmez idi hiç fevti güzer
Neyleyem böyle imiş emr-i Hudâ hükm-i kader
Yanarım âteş-i hicrânı ile haşre kadar
Bir Muhammed ‘Alî Pâşâ idi ol dünyâda
Kendisi hulda gidip koydu beni tenhada”*

A. S. (Ms. Mtr., 3 / 5)

6.1.6. Hak Katı, Huzûr-ı Hak, Rûz-ı Hisâb

Hesap günü, hiçbir amelin gizli kalmayacağı, zerre kadar hakların sahibine verileceği zamandır. İncelediğimiz dîvânlarda, “Hak katı, huzûr-ı Hak, rûz-ı hisab, rûz-ı cezâ” kelimeleri ile karşımıza çıkmıştır.

Mihri Hâtun, sevgiliye seslenirken, âdeta çektiği ezânın hesabını Hakk katına varınca soracağını beyan etmektedir. Sevgili, bakışlarıyla ok atarcasına verdiği zahmeti hesap gününde inkâr edemeyecektir.

*“Gamzenün canuma bin bin zahm kılduğın şehâ
Hazret-i Hak katına varıcak inkâr olmaya”*

M. H. (G., 170 / 3)

Huzûr-ı Hak ifadesi, Leylâ Hanım'ın dîvânında iki yerde geçer. Şâirin huzur-ı Hak'tan kastı âhiret, mahşer ve hesap yeridir. Leylâ, şah olarak vafettiği kişinin ayağının tozuna yüz sürerek, âhirette kurtuluşa ermeyi dilemektedir.

²⁰⁷ İntibâh: Uyanma, uyanıklık.

“Bir gün ola budur ümmîd huzûr-ı²⁰⁸ Hak’da

Hâk-i pâyında o şâhın yüzimiz hâk idelim”

L. H. (Trb., 8 / 19)

Âdile Sultan’ın şiirlerinde âhiret inancı yoğun olarak işlenen bir konudur. Leylâ Hanım ve Mihrî Hâtun’un, Huzûr-ı Hak, Hak katı diye bahsettiği hesap gününü, Âdile Sultan, rûz-ı hîsâb kelimesiyle ifade etmiştir. Allâh’ü Teâlâ’ya duyduğu derin bağlılığını mısralarına şöyle aktarmıştır: “Rabb’imize, verdiği binlerce nimet için hesap gününe kadar şükretsek azdır. Karıncalar ve kumlar kadar kaybımız olsa da lütuflarının yanında sözü bile edilemez.”

“Binde bir olmaz edâ-yı şükri tâ rûz-ı hisâb

Her ne rütbe nem²⁰⁹l ü reml²¹⁰ ü zâriyât olsa ‘aded”

A. S. (Tev. K., 2 / 5)

6.2. Cennet

Gölgelik bahçe anlamına gelen “Cennet”, âhirette mü’minlere bahşedilecek olan yerin adıdır. Kelime, dîvân edebiyatında çoğunlukla “behişt” olarak karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin çoğulu “cinân”dır. Şiirlerde, “sevgilinin sarayı, bahçesi, mahallesi, yurdu” kısaca onun bulunduğu her yer cennettir. Eserlerimizde güzel mekânlar, özel bir zaman dilimi olan ilkbahar da teşbih sanatıyla cennete benzetilir.²¹¹

Mihrî Hâtun şiirlerini cennet ve cennetle ilgili mefhumlarla zenginleştirmiştir. Şiirlerinde: Firdevs bâğı, Firdevs-i behişt, huld-ı berîn, cinân, cinân-ı Muhalled, behişt, Ravza, Cennet-i Me’vâ, Cennet-i Na’îm, Bağ-ı İrem, gülşen-i cennet, dârü’s- selâm ve uçmak kelimeleriyle tasvirler yapmış, kasîde ve mersiyelerini yazdığı zâtlar için mekânlarının cennet olmasını dilemiştir. Bazı mekânları tasvir ettiği şiirlerinde bu

²⁰⁸ Huzûr: Tasavvufî istilahta: Hazır olma, huzurda bulunma. a) Vahdet makamı. b) Hakk’ın huzurunda bulunma ve kendinden geçme. Olarak tarif edilmektedir. Tasavvufta “huzur” manevi bir makamdır ve değişik sınıflandırmalara tâbi tutulmuştur. Bkz. Uludağ, *a. g. sözlük*.

²⁰⁹ Neml: Karınca.

²¹⁰ Reml: Kum.

²¹¹ Pala, *a. g. e.*, s. 88.

mekânları cennete benzetmiştir. Künicek²¹² hakkında yazdığı mısralarda bunun açık bir örneğini görmekteyiz.

“Otu sünbül hâki ‘anber âbi kevser halkı hûb

Cennete benzettüm anı ben hemân-dem göricek”

M. H. (G., 83 / 3)

Yine “şehir-i Lâdik” denilen bir yaylaktaki Şah Köşkü’nü kutsal cennet manasına “huld-ı berîn” ifadesiyle tasvir etmiştir. Cenneti mecaz anlamıyla kullandığı bir beyitte, dost olarak hitap ettiği kişinin güzelliğini cennete benzetmiştir. Dostu güzeller güzeli menekşe ve yasemine benzeterек şöyle söylemiştir: “Senin menekşe ve yaseminlerin açtığı gül bahçesine benzeyen yüzüne bakınca, cennetin içinde seyrana çıkmış gibi oluyorum.”

“Hattun beneşşe haddün hoş yâsemîne benzer

Gülzâr-ı hüsnün ey dost cennet içine benzer”

M. H. (G., 33 / 1)

Leylâ Hanım’ın şiirlerinde cennetle ilgi olarak, “bâb-ı cennet, bağ-ı behişt, bağ-ı cennet, behişt, behişt âsâ, cennet, cennet-i a’lâ, cinân, gülistân-ı cinân, ehl-i cennet, riyâz-ı cennet, Me’vâ, Na’îm, Adn ve Firdevs” ifadeleri yer almaktadır. Sevgiliyi ve onun mahallini cennete benzeten Leylâ, bulunduğu mekânları ve zamanları da cennete benzetmeler yaparak anlatmıştır.

Bahar mevsimini tasvir ettiği beyitlerde şâir, cennetin bahar mevsimini kıskandıracak güzelliklerini dile getirmektedir. Bahar mevsiminin gelmesiyle birlikte bülbüller figan etmeye başlar çünkü artık güllerin açılma zamanı gelmiştir. Gülün gonca hâli vahdeti, açılmış gül ise kesreti temsil eder. Gülün katmer katmer açılan yapraklarını seyreden âşıklar, kesret içre vahdeti temaşa ettikleri için bülbüller gibi feryat ederler.

²¹² Prof. Dr. Mehmet Arslan, Kültür Bakanlığında çıkan, *Mihri Dîvânı* çalışmasında, bu yer hakkında “Göynicek” olma ihtimalini ileri sürmektedir. Bu açıklamaya dayanarak, Mihri Dîvânı ile ilgili çalışmaların hemen hemen hepsinde, bu yerin “Göynicek” olduğu belirtilmiştir. Fakat Hakverdioğlu’na göre, dîvânın Süleymâniye nüshasında kelimenin “Kavak’tan” şeklinde okunabildiği bunun sebebinin Amasya’nın bugün “İstasyon” denen mahallesine o devirde “Kavak” adı verilmesi olduğunu ileri sürmektedir. Buraya yakın olan “Okmaydanı” ve “Künicek” adlı yerler de şiirlerde yer almaktadır. “Künicek” adlı mevkide Akşemseddin Hazret’lerinin şeyhi “Kurtboğan” lakaplı Pir Şerafeddin Hamza’nın türbesi vardır. Bkz. Metin Hakverdioğlu, *Mihri Hâtun’u Anlamak*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayını, 2016, ss. 21, 22.

Rabb'in cemâli varak varak bu gül bahçelerinde açıldığı için cennet bile bu mevsimi kiskanmalıdır.

“Bahâr eyyâmı geldi başladı bülbüller efgâna

Nola reşk eylese cennet bu mevsimde gülistana”

L. H. (K., 4 / 1)

Adile Sultan, cennet kelimesini daha çok gerçek anlamında kullanmayı tercih etmiştir. Genellikle mersiye ve kasîdelerinde dualarına bu kelimeyi katmıştır. Cennet kelimesini kullanmadığı yerlerde ise en çok “dârün-Na‘îm, ‘Adn-ı Hudâ, cennet-i ruhsâr, bâğ-ı cennet, Me‘vâ, Firdevs-i a‘lâ, bâğ-ı ‘Adn, bâğ-ı cinân, behişt, Na‘im, Ravzâ” kelimelerini kullanmıştır.

Gazelin ele aldığımız ilk beytinde şâir, bir mekânı güllerin açtığı, süttен ırmakların aktığı cennet bağına benzetmektedir. Şâirin tasvir ettiği bu mekânın, gazelin son beytindeki keşf-i müşkîl, acayip bir hâl, manevi esrâr, kelimelerinden bu dünyaya ait bir mekân olmadığını anlamaktayız.

“Bâğ-ı cennet gülleri açılmış işbu câyda

Çâr ırmaktır dehânından ne a‘lâ süt akar”

A. S. (G., 63 / 1)

6.2.1. Cennet İle İlgili Mefhumlar: Firdevs, Me‘vâ, Kevser

Kur‘ân’ı Kerîm’de cennet: “Dâru’naîm, Cennetü’l Me‘vâ, Dâru’l- hayavân, makâmu’l emîn, Cennetü’l-Firdevs” isimleriyle geçmektedir. İnsanlar hesaplarının görülmesinin ardından derecelerine göre bu cennetlere gireceklerdir. Mihrî, Leylâ ve Âdile Sultan şiiirlerinde bu özel cennet tabakalarından bahsetmişlerdir. Müşterek olarak kullanılan kavramları incelemeye çalıştık.

Mihrî, Sultan Ahmed’e yazdığı kasîdesinde, padişahı Firdevs bağının gülüne, onun iyiliklerini, güzelliklerini yazan şâirleri de inleyen bülbüllere benzetmiştir. Güller açıldığı zaman etrafındaki bülbüller onun güzelliklerinden nimetlenirler ve coşkunluk hâliyle şakımaya başlarlar. Şâir de padişahı överek, onun etrafına nimetler saçarak sevindirdiğini, bunun karşılığında, şâirlerin kendisine yüksek sesle teşekkürlerini sunmasına ihtiyacı olmadığını dile getirmiştir.

*“Firdevs bâğının gül-i handânısın çü sen
Bülbüllerün şehâ ya niçün hamda zâr ola”*

M. H. (K., 6 / 12)

Leylâ Hanım, câriyesi Seyyâre'nin vefatı üzerine, Bârî olana, yani her şeyi en güzel şekilde yaratan Allah'a dua ederek, makamının Firdevs olması için niyazda bulunmaktadır.

*“Gitdi ukbâya cihândan toymadı dünyâya hiç
Çâre ne firdevsi mesken eyleye Bârî ana”*

L. H. (T., 53 / 4)

Âdile Sultan, gönül ehli bir şâirdir ve onun çoğu şiirinde gönül bahsine rastlanmaktadır. Yine gönülden bahsettiği mısralarında, Firdevs'i kazanmanın reçetesini sunmaktadır. Şâir, gönül aynasını temizle, kötülük ve günahlardan arındır ki Mevlâ'ya eriş. Firdevs-i a'lâ ve Allah'ın isimlerinin sırları da sana açılsın demektedir.

*“Gönül âyinesin sâfi edersen erişir Mevlâ
Nasîb olur sana Firdevs-i a'lâ 'ilmü'l-esmâ”*

A. S. (Mr., 13 / 2)

6.2.1.1. Me'vâ

Kerîm olan Rabb'imizin lütfuyla ve yaratmadaki sanatkârane eserleriyle bu cihân, Me'vâ Cenneti gibi olmuştur.

*“Lutfi eserinden bugün ol Rabb-i Kerîm'ün
Oldı bu cihân bâğı kamu cennet-i me'vâ”*

M. H. (K., 5 / 4)

Leylâ, Efendimiz (s.a.v.)'e hitaben istifham sanatını kullanarak yazdığı satırlarda şöyle demektedir: “Yâ Rasûllalah, Medîne gönle ferahlık veren ışıklar saçan, hayat veren suların aktığı, hoş kokulu güllerin bulunduğu Me'vâ Cenneti gibi bir yer değil mi?”

“Fezâsı dil-güşâ²¹³ âbı hayât-efzâ güli hoş-bû

²¹³ Dil-güşâ: Gönül açan, gönle ferahlık veren.

Degil mi cennetü'l-me'vâ Medîne yâ Resûlallâh

L. H. (Th., 1 / 6)

Âdile, eşi için kaleme aldığı mersiyede, dünyada eşsiz bir paşa olduğunu, güzel ahlâkını da Me'vâ'daki Rıdvan meleğinin bileceğini dile getirmektedir.

*"Bir Muhammed 'Alî Pâşâ idi ol dünyâda
Hüsninü hulkunu Rıdvân bilir me'vâda"*

A.S. (Ms. Mtr., 3 / 12)

6.2.1.2. Kevser

Kur'ân-ı Kerîm'de müstakil olarak Kevser sûresi bulunmaktadır. Kevser hakkında, cennette bulunan akarsu olduğu, Efendimiz (s.a.v.)'e verilmiş özel bir havuz olduğu gibi değişik görüşler vardır. Etrafında kadehlerin, kâselerin bulunduğu ve Kevser'den bir kere içenin bir daha susuzluk çekmeyeceği tefsirlerimizde yer almaktadır. Edebî eserlerimizde, sevgilinin dudakları ve cana serinlik sunan, hayat bahşeden sohbeti için kullanılmaktadır.

Şâir muhatabına, ruhunu cennet bahçesi gibi tasvir etsem ayıp olmaz, çünkü dudakların hayat bahşeden Kevser Irmağı gibidir, diyerek övgüler sunmaktadır.

*"Ruhunda gülşen-i cennet musavver olsan tan mıdır
Hayâtun çeşmesidür çün lebün kevser nihânîdür"*

M. H. (K., 14 / 5)

Şâir, hasret ateşinden feveran edercesine yeter demektedir. Bu ateşin ancak Kevser suyuyla dinebileceğini dile getirerek himmet istemektedir.

*"Yeter yandık yeter sûz-ı firâka
Itâşa âb-ı Kevser eyle himmet"*

L. H. (Trb., 2 / 25)

Manevi bir keşif ile gördüğü yeri²¹⁴ anlatan şâir, girdiği değişik hâli cennetten unsurlarla tasvir etmektedir. Her tarafından Kevser şırıltılarının duyulduğu, vahdete ermenin neticesinde çeşitli kokuların tecellî ettiğini anlatmaktadır.

“Her taraftan selsebîlin kevserin çağıldısı

Gonca-i vuslatdan envâ ‘-i tecellîler kokar”

A. S. (G., 63 / 2)

6.3. Cehennem

Kur’ân-ı Kerîm’de yetmiş yedi âyette cehennemden bahsedilmektedir. Herhangi bir sözlük anlamı taşımaktan çok “kâfirlerin, münafıkların, zalimlerin, gerçeğe boyun eğmeyenlerin” azap görecekleri yer olarak bildirilmiş ve tasvir edilmiştir. Söz konusu âyetlerin çoğunda cehennem “mesvâ, me’vâ” (mekân) kelimeleri veya “azâb-ı cehennem, nâr-ı cehennem” terkipleriyle kullanılmıştır.²¹⁵

Edebiyatta tamu, cahîm ve dûzah şeklinde kullanılmış olan cehennem âşığın hasretten yanan kalbini temsil etmektedir. Sevgilinin öfkesi cehennemden bir nişandır.²¹⁶

Mihri, aşağıdaki beytinde cehennem kelimesini ve cehennem için kullanılan cahîm tabirini kullanmıştır. “Cahîm”, sözlükte “şiddetle tutuşmuş alevli ateş, kat kat yanan ateş, çukurda yanan büyük ateş” veya “derin vadi” gibi anlamları ihtiva etmektedir ve yirmi altı âyette geçmektedir.²¹⁷ Cehennem yerine kullanılan diğer isimler, cahîm, hâviye, saîr, lezâ, sakar ve hutamedir.

Şâir, mübâlağa yaparak cahîmin ateşinden korkmadığını söylemektedir, zira içinde yanmakta olan ateşin kıvılcımları öylesine şiddetlidir ki cehennemi bile yakmaya yetecektir. Aşk ateşi âşığın ciğerini her dem yakmaya devam etmektedir.

“Korkutma beni nâr-ı cahîm ile i nâsîh

Âhum şererinden²¹⁸ yanar odlara cehennem”

M. H. (G., 105 / 2)

²¹⁴ Tezimizin “Cennet” bölümünde, gazelde geçen bu yer hakkında gerekli açıklama yapılmıştır.

²¹⁵ Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *DİA*, İstanbul:1993, C.VII, s. 227.

²¹⁶ Pala, *a. g. e.*, s. 86.

²¹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, “Cahîm”, *DİA*, İstanbul: 1993, C. VII, s. 19.

²¹⁸ Şerer: Kıvılcımlar.

Leylâ Hanım cehennemle ilgili olarak, cahîm, dûzah, nâr-ı cahîm, nîran kelimelerini kullanmıştır. Şâir Ehl-i beyt'e yaptığı insanlık dışı muameleden dolayı Yezîd'e olan öfkesini dile getirmiştir. Yezid'i sefih'in oğlu ve cehennem ehli olarak zikretmiştir.

“Bu günde kast idüp âl-i abâya

Yezîd ibni sefih²¹⁹ ehl-i cehennem”

L. H. (Trb., 2 / 6)

Şâir mahlas beytinde, kendi kendine telkinde bulunmaktadır. Mürşidi için yazdığı beyitte,²²⁰ ona hürmet etmeyenlerin yerlerinin cehennem olduğunu belirtmektedir. “*Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.*” anlayışına uygunluk gösteren düşüncelerini dile getirmektedir. Şeytanın Âdem (a.s.)'e secde etmemesi ve huzurdan kovulması olayına telmih yapmış, teşbih sanatıyla beytini zenginleştirmiştir. Şâire göre, bir mürşide bağlanmak kibirden azade olmuş kişilere nasip olan bir nimettir. Gururundan arınamayanlar şeytanın secdeye kapanamadığı gibi kibirlerinden dolayı bir şeyhin önünde diz çökmezler. İşte şeytanın izinden gidenler, onu üstat edinmişler ve onun gibi cehennemlik olmuşlardır.

“Âdile kim ki sücûd etmez o vech-i yâra

Ola şeytân gibi merdûd Cehennem 'de yeri”

A. S. (G., 179 / 4)

²¹⁹ Sefih: Zevk ve eğlenceye düşkün, parasını pulunu israf eden akılsız.

²²⁰ Bu ifadeleri şeyhine yazmış olduğunu 3. beytteki şu ifadelerinden anlaşılmaktadır. “*Yazdı Kâzî Keşşâf Cerîr-i Taberî / Pîrden aldım ezeli Lemyezeli 'den haberi”*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

II. İSLAM BOYUTU

A. İSLAM

Sözlükte, “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak, teslim etmek, vermek, barış yapmak” anlamlarına gelmektedir. Silm (selm) kökünden türemiş olan kelime Arapça kökenlidir. Kur’ân-ı Kerîm’in sekiz yerinde İslam kelimesine rastlanmaktadır. İslam, Allah tarafından kabul olunan hak dinin özel adı ve karşılığıdır. İslam hâricinde hiçbir dinin, Allah katında geçersiz sayıldığı açıklanmıştır.²²¹ Gerçek ve dosdoğru din anlamındaki “dîn-i kayyim, sırât-ı müstakîm” gibi terkiplerle de ifade edilmektedir.²²²

1. İSLAM

Mihrî Hâtun, secde, kible ve ehl-i İslam kelimelerini aslî anlamının dışında kullanmayı tercih etmiştir.²²³ Sevgili için yazdığı ifadelerde birçok benzetmeye yer vermiştir. Ele aldığımız beytin birinci mısraında Peygamber Efendimiz ’in miraç olayına, kâbe kavseyn makamında namazın ve dolayısıyla secdenin farz kılınmasına telmih yapmıştır. Şiirde, âşık mâşuka tutkun bir haldedir ve mâşuk her nereye gitse âşık yönünü ona çevirmekten kendini alamamaktadır. Tıpkı namaz için kibleye dönen ehl-i İslam’ın yaptığı gibi. Âşık sevgilinin gitmesi hâlinde kiblesini yitirmiş bir zavallı olacaktır, onun için gitme diye yalvarmaktadır.

*“Tâk-ı ebrûnsuz sücûd itmez bilürsin ehl-i ‘aşk
Ehl-i islâma yazukdur kible-gâhum gitme gel”*

M. H. (G., 97 / 5)

Leylâ Hanım, gayretinin devamlı olması, İslam dinini şüphesiz teyit eden olması için Mahmûd Hân’a dua etmektedir.

*“Sâyesi dâ’im ola Mahmûd Hân’ın kim odur
Dîn ü islâmı mü’eyyed eyleyen bî-irtiyâb”²²⁴*

²²¹ Âli İmrân /19.

²²² Mustafa Sinanoğlu, “İslam”, *DİA*, İstanbul: 2001, C.XXIII, s.1.

²²³ Şâirin bu beyti tezimizde “Râbîta” başlığı altında incelenmiştir.

²²⁴ Bî- irtiyâb: Şüphesiz, şüphelenmeden.

L. H. (K., 2 / 1)

Âdile Sultan'ın şiirlerinden, âlim ve âriflere, evliyaullahâ büyük saygı gösterdiğini anlamaktayız. Tarikat pîrlerini ayrı ayrı anlattığı terkibinde, Sühreverdîye'nin pîri Sultan Şihâbu'd-dîn hakkında yazdığı bölümde, kuvvetli inancıyla kâfirleri Müslüman yaptığı, yüksek himmetleriyle inkâr edenleri yola getirdiğini ifade etmiştir.

*“Kuvve-i kudsiyyesi kâfiri İslâm edip
Himmet-i ‘âliyyesi münkiri eyler ilzâm”*

A. S. (N. Ş. – K., 13 / 29)

1.2. Kelime-i Şehâdet, Kelime-i Tevhid

Mihri Hâtun, şehâdet ve inkâr kelimelerini sevgilinin bakışlarına atfederek kullanmıştır. Sevgilinin gözleri öldürücü bir silahtır, oklarıyla âşığı her an öldürmektedir. Bakışlar ise bu olaya şahittir onun için inkâr etmek gerekmez.

*“Çeşmün beni öldürdi vü sen yok nice dirsın
Gamzen ho şehâdet ider inkâr gerekmez”*

M. H. (G., 60 / 6)

Şâirin, İslam'ın anahtarı olan kelime-i tevhidin Arapça lafzını, mısralarında kullandığı görülmektedir. “Allah'tan başka ilâh olmadığı methini söylemen, seni şüphesiz cennete iletacaktır” demektedir.

*“İledür bî-gümân behište seni
Midhat-i Lâ ilâhe illallah”*

M. H. (K., 1 / 20)

Âdile Sultan'ın, on dördlü hece vezni ile yazdığı ve kelime-i tevhidi redif olarak kullandığı şiirinde, şehâdet kelimesini Türkçe anlamıyla da zikrettiğini görmekteyiz.

*“Dost hemân bir Allah hem Muhammed Resûlallah
Diyelim (fa‘lem ennehü lâ ilâhe illallah”)*

A. S. (Tev. K., 3 / 1)

Şâir, bir sırdan bahsetmekte ve bu sırrı Cebrâil'in anladığını, bunun üzerine kelime-i şehâdet getirdiğini bildirmektedir. Mesnevî'nin ilerleyen mısralarından, bu sırrın Peygamber Efendimiz 'in üstünlüğü olduğu anlaşılmaktadır.

*“Çün bu sırrı zât-ı Cibrîl anladı
Kelime-i pâk şehâdet okudu”*

A. S. (M. Mî., 14)

2. İBADETLER

İbadetler inanç sistemlerinin ana esaslarındandır. Sözlükte, “boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma” şeklinde tanımlanmaktadır. Terim olarak “insanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışları” ifade etmektedir.²²⁵ Kelime incelediğimiz dîvânlarda, “kulluk, ubûdiyyet, ibadet, taat” olarak geçmektedir.

Mihri Hâtun Dîvânı'na, kelime-i tevhidin faziletlerini methettiği kasidesiyle başlamıştır. Şâir, kalbi boş laflardan ve lüzumsuz işlerden arındırmanın çaresinin, Allah'a kulluk etmek olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kelime-i tevhidin kalbi temizleyici özelliği vardır.²²⁶

*“Kalbünü gıll u gışdan eyler pâk
Tâ'at-ı lâ ilâhe illallah”*

M. H. (K., 1 / 12)

Leylâ Hanım, günahkâr bir kul olduğunu itiraf etmektedir. Hüdâ'nın dergâhına varmaya yüzü olmadığını, sabah akşam kusur ve günah işlediğini, ibadet ve taatte bulunamadığını söylemektedir.

²²⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *DİA*, İstanbul: 1999, C. XIX, s. 233.

²²⁶ Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Kalp” başlığına bakınız.

“Geřt²²⁷ itmedeyim âlemi pejmürde-kıyâfet

Yok varmağa dergâhına tâ‘ât u ibâdet

Mu‘tâdim olup subh u mesâ fisk u kabâhat

Dil mu‘terif-i²²⁸ cürm ü kusûr oldu Hudâyâ”

L. H. (Mr., 2 / 2)

Allah’ın sevgisini gönlünde hissetmeden yapılan ibadetlerin sâdece görünüşte kaldığını ve kabul olmadığını söyleyen şâir, ibadete tat katan, makbul olmasını sağlayan iksirin aşk olduğunu dile getirmektedir. Şâir, üç farklı kelime ile ibadet konusunu ustalıklı dile getirmiştir.

“Bî-mahabbet ehl-i zâhir kulluğu makbûl değil

Kim ‘ibâdet içre gâyet mu‘teber tâ‘attır ‘aşk”

A. S. (G., 78 / 2)

2.1. NAMAZ

Farsça’da, “tâzim için eğilmek, kulluk, ibadet” anlamına gelen “namaz” sözlükte; “dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” manasına gelmektedir. Kelimenin karşılığı Arapça’da salât, çoğulu salavâtır. Salâtın terim anlamı, “tekbirle başlayıp selamla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan ibadeti” ifade eder.²²⁹ İncelediğimiz beyitlerde namazla alâkalı olarak, salâ, cami, secde, secdegâh, kible, mihrâb kelimeleri kullanılmıştır.

2.1.1. Namaz ile İlgili Mefhumlar: Mihrâb, Kible, Cami, Secde-gâh, Mescîd

Mihrî, mürşidin bulunduğu yeri müridler için gece gündüz hizmet edilecek bir yer olduğunu söyler, zira şeyh kapısı Allah’a açılmakta ve o kapıya yönelenleri Hakk’a ulaştırmaktadır.

²²⁷ Geşt: Gezme,seyretme, dolaşma.

²²⁸ Mu‘terif: İtiraf eden, kendi kusur ve kabahatini gizlemeyerek söyleyen, anlatan.

²²⁹ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, İstanbul: 2006, C.XXXII, s. 350.

“*Asitânuna nice yüz sürmesiün leyl ü nehâr*
Ehl-i ‘aşkun secde-gâhı kıblesi ol bâbdur”

M. H. (G., 50 / 2)

Şâir, aşağıdaki satırlarda dervişlerin şeyhine yaptığı râbitayı tarif etmektedir.²³⁰

“*Mushafında hüsnünün cânâ hatu i ‘râbdur*
Sûretün ‘uşşâka câmi‘ kaşlarun mihrâbdur”

M. H. (G., 50 / 1)

Leylâ, Efendimiz (s.a.v.)’e hitap ettiği mısralarında, “sana âşık olanlar ayağının toprağına yüzünü sürerler, bütün ümmetin yönünü döndüğü kıblesin” demektedir. Peygamber Efendimiz ‘in ayak tozuna secde etmekten maksat, O’nun yürüdüğü sırât-ı müstakîm yolundan ayrılmadan gidebilmek, İslam’a hizmet edebilmektir. Efendimiz ‘in kible olarak vasfedilmesinden maksat ise O’nu Rabb’imize ulaştıran bir pusula olarak görmemizdir.

“*Sana âşık olanlar secde eyler hâk-i pâyında*
Cemî’-i ümmete kible-nümâsın yâ Resûlallâh”

L. H. (G., 102 / 2)

Şâir, kuru bir inanca sahip, ezbere ibadet yapıp işin özüne inemeyen, imanın tadını kalbinde hissedemeyenleri eleştirmektedir. Zâhidi iğneleyerek onun gibilerin yalnızca mescidlerde değil kiliselerde de bulunduğunu belirtmektedir.

“*Değildir yalnız mescidde âbid*
Kenîsâlarda da mevcûd o zâhid”

L. H. (L., 2 / 2)

Âdile Sultan, Efendimiz’in cemâlini Kur’ân’a benzetmiştir. Nasıl ki Kur’ân’ı okuyunca Allah’ın emirlerini anlıyorsak, Efendimiz’e bakarak, O’nun hareketlerini öğrenerek de Allah’ın emirlerinin uygulanışını öğrenmekteyiz. Efendimiz’e yapılan secdenin ne anlama geldiğini bir beyit önce açıklamıştık.

²³⁰ Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Râbita” konusuna bakınız.

*“Cemâlin yâ Resûl Kur’ân değil mi
Sücûda Ka’be-i Rahmân değil mi”*

A. S. (N. Ş.- K., 6 / 1)

Şâirin, “ondadır” redifli şiirinde, ondadır diye bahsettiği şeyin gönül olduğunu diğer beyitlerinden anlamaktayız. Ele aldığımız beyitte ise kiblem, yüzümü döndüğüm Kâbe’ m, umrem, sa’yım, Safâ ve zezem suyu, hepsi gönlümdedir diyerek bir bakıma saydıklarının hepsinin sevgisinin kalbinde olduğunu söylemektedir. Diğer bir manası da “sende ara, sende bul” sözüne mukabil insanın kulluk namına aradığı her şeyin, ihlâsla olabileceğini Allah’ın bizim gönüllerimize nazar kıldığını belirtmektedir.

*“Kible-gâhım Kâ’be-i nûr-ı cemâlu’llah’dır
‘Umre vü sa’y ü Safâ vü Âb-ı Zemzem ondadır”*

A. S. (Tev. K., 6 / 4)

2.2. ORUÇ

Oruç kelimesinin sözlük anlamı, “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak”tır. Türkçe bir kavram olan orucun Arapça karşılığı savm (sıyâm) Farsça karşılığı ise rûzedir. Kur’ân-ı Kerîm’in on üç yerinde, “savm ve sıyâm” kavramına rastlanırken, bu kavram daha çok hadislerde geçmektedir. Orucun terim anlamı, “tan yerinin ağarmasından Güneş’in batmasına kadar her türlü nefsânî arzulardan uzak durmak” demektir.²³¹

Dîvân şiirine âşığın sevgiliden uzak kalması bir nevi oruçtur. Sevgiliye kavuşması ise bayramdır. Oruç ve bayramın başlaması sevgilinin hilâl kaşının görülmesine bağlıdır.²³²

2.2.1. Oruç (Savm) ile İlgili Mefhumlar: Mâh-ı Sıyâm, Mâh-ı Rûz, İd Ayı, Şehr-i Riyâzat, İmsâk

Mihri Hâtun, şiirlerinde oruç kelimesini hiç kullanmamakla birlikte oruç ibadeti için sıyâm ve savm kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Aşağıdaki beyitte oruç ve

²³¹ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *DİA*, İstanbul: 2007, C.XXXIII, s. 414.

²³² Pala, a. g. e., s. 365.

ramazan ayı ile ilgili iki kavram dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan ilki “mâh-ı sıyâm”dır ve orucun başlamasındaki şartlardan olan ru’yet-i hilâl olayına telmih yapmaktadır. Diğer kelime ise “îd ayı”dır ve şâirin oruç ibadeti hakkındaki görüşünü ortaya koymaktadır. Orucu af ve mağfiret sebebi olarak gören Mihrî, günahlardan arınmayı bayram sebebi sayarken, Ebû Hüreyre (r.a.)’den rivayetle gelen şu hadîs-i şerîfe telmih yapmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: “*Ramazan ayının başı rahmet, ortası mağfiret, sonu ise cehennem ateşinden kurtuluştur.*”²³³ Şâir böylesine mübârek günlerin yüzü suyu hürmetiyle af dilemektedir.

“Bu mâh-ı sıyâm ile bu ‘îd ayı hakîcün

Bin ‘özü ile tapundan ider anı temennâ”

M. H. (K., 5 / 35)

Leylâ Hanım Divânı’nı dinî ve tasavvufî açıdan tahlil eden iki tez tespit edebildik.²³⁴ Bunlardan ilkinde “oruç” maddesine hiç değinilmemiş, diğerinde ise konuyla alakalı şu açıklama yapılmıştır. “*Leylâ Hanım’ın divanında bir kez mâh-ı rûz ifâdesi geçmiş ve oruç ayı olan ramazan vurgulanmıştır.*” Tezde örnek olarak şu beyit verilmiştir:

“Ukbâda ol Rabb-i İlâh itmez mi adni cilve-gâh

Eyyâm-ı mâh-ı rûzede oldı bu âlemden revân”

L. H. (T., 51 / 4)

Yaptığımız araştırmada şâirin bir başka beytinde oruç ile alâkalı olarak “rûz ve imsak” kavramlarını kullandığını tespit ettik. İlgili beyitte şâir, ayrılığı oruca, sevgiliyi orucun başlaması için gözetlenen aya, sevgilinin âh etmesini imsak için uyandıran sese (ramazan topu, ramazan davulcusu) benzetmiştir. Ay yüzlü sevgili, ayrılık orucu tutması için âşığı gece çektiği “âh”larla imsâka uyandırmıştır.

“Rûze-i hecrini tutdurmaga ol mâh-veşim

Şem ‘a-i âh ile imsâka uyandırdı beni”

L. H. (G., 116 / 3)

²³³ Câmiu’s-sağîr, 2818.

²³⁴ Mehmet Daniyel Topal, *a. g. t.*; Gülcan Abbasoğulları, *a. g. t.*

Âdile Sultan, Hacı Bayram Hz.'leri hakkında yazdığı beyitlerde, ramazan ayını riyâzet ayı olarak adlandırmış, oruç kelimesi yerine sıyâm kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Hazret'in celâl iftârıyla gönülleri doygunluğa ulaştırdığını, riyâzet ayında oruç tutarak nefsini zorladığını dile getirmiştir. Riyâzet ayı ile ramazanın son on gününde yapılan îtikâf ibadetine telmih yapmıştır.

“Hân-ı iftâr-ı celâlinde olurlar dil-i sîr”²³⁵

Cebr-i nefis ile tutan şehri-riyâzâtda sıyâm”

A. S. (Trb., 2 / 52)

2.3. HAC

Hac kelimesi, “gitmek, yönelmek, ziyaret etmek” anlamlarına gelmektedir. Terimin fikhî anlamı, “imkânı olan her Müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe’yi, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret etmek ve belli bazı dinî görevleri yerine getirmek suretiyle yaptığı ibadettir.” Bu ibadeti yerine getirenlere Arapça’da hâc (çoğulu huccâc), Türkçe’de hacı denir.²³⁶

Dîvân şiirinde âşığın Kâbe edindiği yer sevgilinin mahallidir. Onun etrafında dolaşarak hâc ve tavaf eder ve böylece hacı olur.²³⁷

2.3.1. Hac ile İlgili Mefhumlar: Kâbe, Mekke, Beyt-i Mükerrerem, Harem, Bâb-ı Selâm, İhrâm, Zemzem, Tavaf, Merve, Safâ, Kurban, Mina, Hacerü'l- Esved, Seng-i Esved, Umre, Sâ’y

Mihri Hâtun bir gazelinde, hac ile ilgili neredeyse bütün kavramları kullanmıştır. Konu bütünlüğü açısından, gazelin tamamını ele almayı uygun gördük. Şâir, Efendimiz’in Kâbe misali nur yüzünü görenin, yüz görümlüğü olarak salâvat getirme dileğiyle gazele giriş yapmıştır.

“Ka’be yüzünde nûr görüp didi Ahmed’e

²³⁵ Dil- sîr: Gönlü tok, kanmış.

²³⁶ Ömer Fâruk Harman, “Hac”, *DİA*, İstanbul: 1996, C.XIV, s. 382.

²³⁷ Pala, *a. g. e.*, s. 180.

Müzdüne²³⁸ virelüm salavâtı Muhammed'e”

Âşıkların meskeni, sevgilinin harîmi yani kıymetli olan mahallidir. Sevgilinin gönlünde tek olabilmeyi isteyenler, yârin kapısından ayrılmamaktadırlar. Sevgilinin kapısı âşıklar için Bâb-ı Selâm kapısı kadar kıymetlidir. Zira o kapıdan sevgiliyi temaşa etmektedirler.

“İtdi harîm-i kûyını ‘uşşâk-ı dil makâm²³⁹”

Bâb-ı Selâm oldu işigi muvahhide”

Hac meşakkatli bir ibadettir, hem can ve hem mal ile fedakârlık yapabilenlere açılan bir kapıdır. O kapıda bütün zorluklara göğüs gerenler, sevgilinin yakınlığına erenlerdir. Onun için âşık, her ân mâşukun etrafında, ateş etrafındaki pervâneler, Kâbe etrafındaki hacılar gibi tavaf etmek ister.

“İster gönül ki kûyını her dem tavâf ide

Dîdâr'irer mücâvir olanlar çü Mekke'de”

Merve ve Safâ'dan bahsedilen beyitte, aşk yolunda sadâkatle can vermek gerektiği belirtilmektedir.

“Merve hakı safâsın anun ol bilür hemân

‘Aşkî yolında sîdk ile kurbân-ı cân ide”

Elbise insanların görünüşünü nasıl değiştiriyorsa, aşk da âşığın görünüşünü değiştirir. Âşık, yüzünün sarılığınan, bedeninin zayıflığından, gözünün yaşından belli olur. Bu aşk libası öyle ulvîdir ki âşığa bu dünyada cübbe giydirerek ârif, öbür dünyada

²³⁸ Müzd: Ücret, karşılık.

²³⁹ “Makâm”, tasavvufî bir hâl olup, tezimizde ilgili bölümünde işlenmiştir.

hülle giydirerek âlî yapar. Fakat âşığın gözü ne dünyadaki cübbede ne de cennetteki hüllededir. O her an mâşukun seyrini dilemektedir.

“İhrâm itdüm egnime ‘aşkı libâsını

Yeter cihânda cübbe de cennet de hulle de”

Zemzem misali olan sevgilinin sohbeti, güzel sözleri olmasaydı âşık kızgın çöllerde susuzluktan ölmüş kişi gibi ölür giderdi. Mihrî de sevgilinin eşiğine yüzünü süreliiden beri cennete bile meyil edemez olmuştur.

“Dil teşnesine zemzem-i la‘lin irürmese

Hâr-ı cefâda ölmüş idüm ben beriyyede

Mihrî süreli yüzün işigüne dostum

Kalmadı meyli dahi cinân-ı muhalledede”

M. H. (G., 168 / 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7)

Leylâ Hanım Peygamber Efendimiz’e olan hislerini sadrından satırlara taşımıştır. Peygamber Efendimiz’in pak ism-i şerîfi Kâbe’de anılınca, âşıkları Mina’da İsmâil gibi başını kurban vermişlerdir. Kâbe, kalbi temsil eder, bütün kalbiyle O’nun ismini yâd edebilenler, Minâ’da yani en yüce mertebelerde aşk kurbanlığına razı olurlar. O’nu zikredenler iki âlemde mutlu olur, O’nun kapısının dilencileri muradına erer.

“Senin ism-i şerîfin Ka‘be’de ol dem ki yâd oldu

Minâ’da cânları aşkınla sultânım mezâd oldu

Seni zikr eyleyen cânlar iki âlemde şâd oldu

Alup nakd-i murâdı el açanlar ber-murâd oldu

Der-i devlet-medârından eline yâ Resûlallâh”

L. H. (Th., 1 / 9)

Şiirde geçen “hâl-i siyah” kelimesi Farsça bir kelimedir ve derinin üzerindeki siyah leke (ben) demektir. Tasavvufta, hakiki vahdet noktasını temsil eder, gizli olduğu için bu adla anılmıştır.²⁴⁰Şâir sevgilinin yüzünü Kâbe’ye, yüzündeki siyah beni de Kâbe’nin duvarında yapışık bulunan Hacerü’l Esved’e benzetmiştir. Âşık, sevgilinin nur gibi parlayan yüzündeki siyah beni görünce, Kâbe’deki Hacerü’l Esved’i görmüş gibi şaşkın ve heyecanlanır.

“Nûr-ı vechinde o hâl-i siyehi gördükde

Hacerü’l-esved ile Beyt-i Mükerrerrem sandım”

L. H. (G., 88 / 3)

Âdile Sultan, Hacerü’l Esved taşı yerine taş kelimesinin eş anlamlısı olan “seng”i kullanmayı tercih etmiştir. Gönül bir aynadır ve Hakk’ın tecellileri oraya akseder. Gönülde bir siyah nokta vardır ki ismi “noktayı süveydâ”dır. Şâirin seng-i esvedden kastı işte bu makamdır. Gönülde ne varsa insan onun etrafında tavaf eder durur. Onun için şâir, “gönlündeki muazzam beytte Hakk’ı gör ve O’nu tavaf et” demektedir.

“Seng-i esved oldu ‘aks-i hâl-i rûy-ı yâr ona

Kıl tavâf Hakk’a ki beyt-i Kibriyâ ya ‘ni gönül”

A. S. (G., 92 / 4)

“Ne ararsan gönülde ara gönülde bul” manasını satırlarına taşıyan şâire göre, umre de, sa’y da, Safâ da, zezem suyu da gönül Kâbe’sindedir.

“Kible-gâhım Ka ‘be-i nûr-ı cemâlu’llah’dır

‘Umre vü sa ‘y ü Safâ vü Âb-ı Zemzem ondadır”

A. S. (Tev. K., 6 / 4)

2.4. KURBAN

Arapça’da “yakınlık, yakın olmak” anlamına gelen kelime, dinî terminolojide “kendisiyle Allah’a yaklaşılacak şey” demektir. Allah’a yakınlık sağlamak (kurbet) için

²⁴⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009, s.100.

ibadet maksadıyla belirlenmiş vakitte belirli cinsten hayvanların kesilmesi işidir. Bu niyetle kesilen hayvana da “kurban” denir.²⁴¹

Dîvân şiirinde âşık sevgilinin yolunda gözünü kırpmadan kurban olmaya râzı ve her zaman hazırdır. Kurban Bayramının gelmesi, eğlencenin başlaması demektir. Fakirler ve bir nevi fakr hâlini yaşayan âşıklar sevindirilir. Tasavvufta kurban nefistir. Dervişler nefisini kurban etmiştir.²⁴²

İncelediğimiz dîvânlarda “kurbân” oldukça fazla kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Sevgiliye can feda etmek, yoluna baş koymak gibi manaları ifade etmektedir. Sûfî şâirin can kurban ettiği sevgili Hakk’tır, Resûl’dür, mürşiddir. Mihrî, “dedi-dedim” tarzında yazdığı gazelinde kurban kelimesini kullanmıştır. “Sevgili, Kâbe gibi etrafımda dolaş dedi, bana kavuşmayı bayram bil, derhal canını kurban ver dedim.” şeklindeki ifadeleriyle Kurban Bayramı’na ve Hz. İsmâil’e telmih yapmıştır.

“Didi Ka’be kûyumun itsen tavâfın sıdk ile

‘Îd-i vaslîmun hemân kurbânı ol didüm be-ser”²⁴³

M. H. (G., 38 / 3)

Leylâ’nın, “koç başını kurbân” tabirini kullandığını görmekteyiz. Şâir bir beyit öncesinde pederinin Peygamber Efendimiz’in Kerbelâ’da şehit olan evlatlarını anarak ağladığından bahsetmiş, devamında ise Hz. Hüseyin’in başını Efendimiz’in yoluna kurban verdiğini, mahşer günü şefaate nâil olacağını ifade etmiştir.

“İtdi koç başını kurbân Resûlullâh’a

Rûz-ı mahşerde meded-resdir o şâh-ı kevneyn”

L. H. (Trb., 3 / 19)

Bilindiği üzere, arefe günü cumaya denk gelirse, en büyük bayram anlamında “îd-ı ekber” olarak adlandırılır ve böyle bir durumda büyük bir heyecan duyulur. Âdile, sevgiliye kavuşmayı en büyük bayram olarak görmektedir. Sevgiliyle kavuşmamız bir gün önceden bildirilirse, teşekkür olarak canımı kurban versem gam yemem demektir.

²⁴¹ Ahmet Güç, “Kurban”, *DİA*, Ankara: 2002, C.XXVI, s. 433.

²⁴² Pala, *a. g. e.*, s. 279.

²⁴³ Be-ser: Baş üstünde.

“‘Arz olursa ‘îd-i ekberde visâl-i yârimiz
Cânımı kurbân edersem gam değil şükrânelik”

A. S. (G., 89 / 2)

2.5. EF’ÂL-İ MÜKELLİFİN (Farz, Vâcip, Mekruh, Sünnet, Haram, Helâl)

Ef’âl-i mükellifin, “mükelleflerin fiilleri” anlamına gelir. Hanefîler, mükellefin fiiline nispetle, ibadetlerin hükümlerini; “farz, vâcip, mendup, mubah, tenzîhen mekruh, tahrîmen mekruh ve haram” şeklinde kısımlara ayırıp, uygulamışlardır.²⁴⁴

Mihri Hâtun, Sultan Süleyman için yazdığı kasîdede, cihan halkının ona hürmet göstermesi gerektiğini dile getirmiştir. İkinci mısradâ şâir sultana hürmet göstermenin farz ve vacip gibi şart olduğunu beyan ederken benzetmede bulunmuştur. Kehkeşan kelimesini hacıların güzergâhı şeklinde algıarsak, sultanın makamını, hac ziyareti yapan insanların güzergâhları üstündeki ziyaret etmeleri farz olan mahaldir şeklinde açıklayabiliriz. Kehkeşan kelimesini Samanyolu Galaksisi şeklinde yorumlarsak, sultan Güneş, halk da Güneş’in yörüngesinde dönen yıldızlardır diyebiliriz.

“N’ola halk-ı cihân sürse yüzini kûy-ı râhına

Bulara farz vâcibdür ki zîrâ kehkeşânîdür”²⁴⁵

M. H. (K., 11 / 22)

Şâir, “Kaside-i Ali Paşa” başlığını taşıyan manzûmede, Ali Paşa’dan, padişah ile aralarında aracılık yapmasını ve hâlini bildirmesini istemektedir. Sultana bildirme işi aracı için vâcip derecesinde bir fiil olsa da, şâir için bu farz kadar kesin ve önemlidir çünkü padişahın inâyetine ihtiyâcı vardır.

“Benüm hâlîmi Sultânuma ’arz it

Size vâcib olupdur belki farz it”

M. H. (M., 2/ 21)

²⁴⁴ Salim Ögüt, "Ef’âl-i Mükellifin", *DİA*, İstanbul: 1994, C.X, s. 452.

²⁴⁵ Kehke-şân: Saman uğultusu, hacılar yolu, saman yolu.

Şâir, Mahmud Han için yazdığı beyitlerinde, ay gibi parıldayan yüzünün bu dünyayı daima münevver etmesi için haşre dek gece gündüz dua etmenin farz olduğunu dile getirmiştir.

“Tâ haşre dek subh u mesâ farz oldu ol şâha du‘â

İtsün münevver dâ‘imâ dünyâyı mihr-i tal‘atı”

L. H. (T., 5 / 7)

Diğer şâirlerimizden farklı olarak Leylâ, Ehl-i beyt‘i katledenler için “gürûh-ı mekrûh” ifadesini kullanmıştır. Zulüm ile ümmete bu âlemi zindan eden kerih güruhun, insan olamayacağını ifade etmiştir.

“İbni Âdem ola hâşâ o gürûh-ı mekrûh

Zulm ile ‘âlemi bu ümmete itdi zindân”

L. H. (Trb., 1 / 20)

Ekâbir takımının şâire iyilikte bulunması âdet ise, devletin buyruklarına uymak da sünnettir.

“İnâyet ‘âdet ise şâ‘ire sûy-ı ekâbirden

Selâtîn-i ‘izâma²⁴⁶ ittihâz itmek de sünnettir”

L. H. (K., 6 / 17)

Âşıkların sır saklamayı beceremediği gibi kendisinin de sırrı saklayamayacağını belirten şâir, sevgiliyle kavuşmayı teşbihle bayrama benzetmiştir ve o vakitte sevgiliyle yalnız kalmayı dilemiştir. Eğer bu dileği gerçekleşirse ve sevgilinin harama alışmış bakışları isabet ederse kanı çekilmiş gibi olacağını ama buna râzı olduğunu belirtirken, aşkına canım feda, kanım helâldir demektedir.

“Dimişler ‘âşıkân pinhân ider mi sırr-ı mektûmı

²⁴⁶ II. Mahmud devrinin sonlarında, sıbyan/mahalle mektebinin üzerinde “selâtîn-i izâm mektepleri” adıyla yükseköğretime öğrenci yetiştirecek orta öğretim kurumlarının açılması teklif edilmiştir. Sözü edilen düzenlemelerin gerçekleştirilmesi için selâtîn-i izâm kanunları çıkarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Cemil Öztürk, "Rüştiye", *DİA*, İstanbul: 2008, C.XXXV, ss. 300-303.

*Niçün ketm eyleyim bây u gedânın cümle ma'lûmı
Bütün üftâdegânın rûz u şeb cânâ bu meczûmı
Visâlin bezmine tek mahrem eyle cân-ı mahrûmı
İçerlerse harâmî gözlerin kanım helâl olsun”*

L. H. (Th., 5 / 2)

Âdile Sultan, kendine nasihat edercesine, “Âli Osman’ın padişahlarına dua etmek bütün âbid Müslümanlara farz olduğu gibi sen de dua et”, demektedir.

*“Du ‘â kıl ‘Âdile hep Pâdişâh-ı Âl-i ‘Osmân
Du ‘âsı hep ‘ibâd-ı müslimîne farz-ı zimmendir”*

A. S. (Mdh., 10)

Âdile Sultan, çihâr yâr-ı güzînin özellik ve güzelliklerini anlatırken, Hz. Osman’ı şöyle taltif etmiştir: “Allah, her peygambere bir refik vermiştir. Rasûlullah Efendimiz’in refîki de Osmân-ı Zi’in-nûreyn’dir.”

*“Sünnet içre her nebînin bir refîki vardurur
Bana da sensin buyurdu ol Resûl-i bâ-safâ”*

A. S. (N. Ş.- K.²⁴⁷, / 7)

Şâir, “İnsanların gözünde bazen övüldüm bazen ayıplandım. Meğerse talihimde âlemden zevk almak bana harammış” diyerek hayıflanmaktadır. Haram kelimesini kendisine asla nasip olmayan manasında mecaz anlamıyla kullanmıştır.

*“Zebân-ı nâsa düşdüm gâh medh ü gâh zem oldum
Meger kim tâli ‘imde zevk-ı ‘âlem hep harâm olmuş”*

A. S. (G., 73 / 5)

²⁴⁷ “Der Şân-ı Çihâr Yâr-ı Güzîn (r.a.)” başlıklı kasîde Ali Emîri nüshasında bulunmamaktadır. Açıklama için bkz. Hikmet Özdemir, “Dipnot”, *a. g. e.*, s. 221.

3. MÜBÂREK GÜN VE GECELER

Dinimizce mübârek sayılan günler, halk arasında kandil olarak adlandırılır. Osmanlı Padişahı II. Selim döneminde camiler aydınlatılıp minarelerde kandiller yakılarak kutlandığı için bu gecelere kandil geceleri denilmiştir. Bunlar “Mevlid, Regâib, Miraç, Berat ve Kadir” geceleridir.²⁴⁸

Kamerî aylardan Şâban’ın 14-15. gecesine (Leyle-i Berât) Berat gecesi denir. Müslümanlar için bağışlanma ve affedilme anlamına geldiği için ibadetle geçirilen kıymetli bir zaman dilimidir. Şiirlerde genelde gerçek anlamıyla kullanılmıştır. Âşık sevgilisine kavuşunca Berat gecesine ermiş olarak da kabul edilir.²⁴⁹

Mihri, Kasîde-i Sultan Ahmed’de: “Oruç, namaz, Berât ve Kadir gibi bayramlarımız dünya durdukça, devrân döndükçe nasıl var olmaya devam edecekse, senin saltanatın da öylece devam etsin” demektedir.

“Oldukça ‘îd ü savm u salât u berât u kadr

Olsun kapunda ey şeh-i devrân saltanat”

M. H. (K., 14 / 7)

Kadir (kadr) kelimesi “hüküm, şeref, güç, yücelik” gibi anlamlara gelir. “Leyletü'l-Kadr” şeklinde bilinen Kadir gecesi, Kur’ân-ı Kerîm’in indirildiği gecenin adıdır. Kur’ân-ı Kerîm’in 97. sûresi olan Kadir sûresi, bu gecenin fazileti hakkında nâzil olmuştur. Sûrede “Kur’ân’ın, Kadir gecesinde indirildiği ve sözü edilen gecenin bin aydan daha hayırlı olduğu beyan edilmektedir.”²⁵⁰

Leylâ, Kasîde-i Abdülmecid’de Kadir gecesi ifadesini kullanmıştır. Şâir, halk arasında kullanılan “Her gördüğünü Hızır, her geceyi Kadir bil” sözüne telmihte bulunmuştur. Sultanı, “adâletle yönettiğin devletin her gecesi Kadir gibi kutlu, günleri ferah ve bütün cihana bayram gibidir” diyerek övmektedir.

“Ahd-i adl-i devletinin her şebi Kadr-i sa ‘îd

²⁴⁸ Nebi Bozkurt, "Kandil", *DİA*, İstanbul: 2001, C.XXIV, s.300.

²⁴⁹ İskender Pala, *a. g. e.*, s. 67.

²⁵⁰ M. Said Özervarlı, "Kadir Gecesi", *DİA*, İstanbul: 2001, C.XXIV, ss. 124-125.

Rûz-ı firûz²⁵¹ı hümayûn-himmeti îd-i cihân ”

L. H. (K., 3 / 6)

Âdile, şiirinde türlü nimetlere eren bir meclisten bahsetmektedir. Gazelin altıncı beytindeki ifadeden bu meclisin manevi bir meclis olduğu anlaşılmaktadır. “*Bu ihsân ü fütûhâta gerekir secde-i şükrân*” Şâir, bu meclise dâhil olduğu için ve kendisine lütfedilen bu manevi fütûh için şükür secdesi etmesi gerektiğini söylemektedir. Söz bahis olan meclis, her tarafı saadet kandilinden göz alıcı şûleler saçan, gecesi Kadir gibi sabahı da gökyüzü kadar azametli olarak tasvir edilmiştir.

“O meclis pür-sa ‘âdet şu ‘le-i kandili berk-efşân

Şeb-i kadr ü sabâh-ı âsmân-ı ‘izzete erdi”

A. S. (G., 161 / 3)

4. ÂYET-İ KERÎME VE HADÎS-İ- ŞERİFLER

“Açık alâmet, nişan, eser, Kur’ân’ın her bir cümlesi” anlamına gelen “âyet” kelimesinin çoğulu “âyât” olup “kerîme” sıfatıyla birlikte kullanılırlar. Tasavvufta, Hakk’ın zât ve isimlerinin mazharları, Allah’ın varlığının ve birliğinin nişanesi anlamına gelmektedir. Tasavvuf ehli âyet kavramına, Vahdet ve cem hâline delâlet eden bir anlam yüklerler.²⁵² Dîvân edebiyatında âyetler iktibas yoluyla kullanılır. İktibasta, âyetin tamamı alınır, ya da âyet içinden bir iki kelime alınır, bazen de şiirde sadece manası kullanılır. Bazen irsâl-i mesel, bazen de telmih yapılan âyet iktibaslarına da rastlanır.²⁵³

Şâirler, iç âlemlerindeki mana ipliğiyle kumaş dokuyan dokumacı gibidirler. İçlerindeki mana yumağında ne varsa dışına da o nakış nakış, desen desen taşmaktadır. Dinî duyarlılığı, ilmî birikimi, manevi dünyası kuvvetli olan şâirin tezgâhından çıkan kumaş, elbette âyet ve hadis süslemeleriyle bezenmiş olacaktır.²⁵⁴

²⁵¹ Firûz: Mes’ut, mutlu, sevinçli, ferah, uğurlu, iyi bahtlı.

²⁵² Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 69.

²⁵³ İskender Pala, *a. g. e.*, s. 44.

²⁵⁴ Şâirlerin hangi amaçla âyet ve hadis iktibası yaptığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Reyhan Keleş, *Divan Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadis İktibasları*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2013.

Mihri Hâtun Dîvânı'nda oldukça fazla âyet ve hadis geçmektedir. Şâirin Tazarrû'-nâme'si bu açıdan oldukça zengindir. Mihri Hâtun'un şiirlerindeki âyet ve hadislerin tespit edildiği ayrıntılı bir çalışma da mevcuttur.²⁵⁵ Şâir, sûre isimlerini de şiirlerinde zaman zaman kullanmıştır. Bunun en güzel örneği İhlâs sûresidir. Bu sûrenin hem ismini hem de lafızlarını mısralarına taşımıştır.

İncelediğimiz beyitte Mihri'nin dostuna içtenlikle hitap ettiği görülmektedir. Dostum, beni İhlâs sûresinin hatırına öldür de belâlardan kurtar, diye ricada bulunmaktadır.

“Dost be- hakk-ı Sûre-i İhlâs

Beni öldür belâdan eyle halâs”

M. H. (G., 67 /1)

Şâir, aşağıdaki beyitte de İhlâs sûresinin birinci âyetinden iktibas yapmıştır. İlk mısradaki sûrenin Türkçe açıklamasını, ikinci mısradaki Arapça lafızlarını kullanmıştır.

“Hem ezelsin hem ebedsin hem Samed

Ey sıfâtı “kul hüvallâhu Ahad”²⁵⁶

M. H. (Tz., 8)

Leylâ Hanım Dîvânı'nda fazlaca âyet ve hadis iktibasları görülmektedir. Şâir: “Münevver eyleyüp Beglerbegi'n bâg-ı behişt-âsâ” diyerek methettiği beylerbeyi için bir tarih kaleme almış ve burada Tâhâ sûresini isim olarak zikretmiştir. Tâhâ sûresi, Mekke'de yeni Müslüman olmuş kişilerin maddî ve manevî büyük sıkıntılar çektiği ve bir kısmının baskılara dayanamayarak Hz. Peygamber'in izniyle Habeşistan'a hicret etmek zorunda kaldığı bir dönemde nâzil olmuştur. Böyle sıkıntılı bir dönemde Allah'ın vadettiği zafer zamanının yaklaştığı işaret edilerek, Hz. Peygamber'e ve onunla birlikte işkencelere mâruz kalan Müslümanlara ümit verilmiş, zafer müjdelenmiştir.²⁵⁷ Fetih ve zaferi müjdelediği için Leylâ Hanım bu sûrenin ismini zikretmektedir. Şâir, “fetih ve

²⁵⁵ Bkz. Remzi Ağzıkara, *15. Yüzyıl divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihri Hâtun ve Cemalî'de Âyet ve Hadis İktibasları, (Yüksek Lisans Tezi)*, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2016.

²⁵⁶ De ki, Allah ehâddir (tek ve benzersiz).

²⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Tâhâ Sûresi”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX, ss. 379-380.

yardımla padişahın iyilik kapıları açıldıkça, Tâhâ sûresi hakkı için zalimlerin gözleri kapansın” diyerek dua etmektedir.

“Açıldıkça der-i şevket-me’âbı²⁵⁸ feth u nusretle

Kapansun dîde-i²⁵⁹ a’dâ²⁶⁰ be-hakk-ı sûre-i "Tâhâ"”

L. H. (T., 19 / 10)

Leylâ, Edirne vâlisi için yazdığı Tarihte, “Emanetleri hak edene verin” hükmünün uygulandığını ve Edirne halkının bu durumdan memnun olduğunu ifade etmektedir. Şâir, “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”²⁶¹âyet-i kerîmesine iktibasta bulunmuştur.

“İzz ile bu sâl Edirne mansıbın tevcîh²⁶² idiüp

"En tü'eddû" nassının ma'nâsını kıldı 'ayân”

L. H. (T., 10 / 6)

Âdile Sultan bir gazelinde, Şems, Duhâ, Rahmân, Fâtihâ sûrelerinin isimlerini zikretmiş, Enbiyâ sûresine iktibasta bulunmuş, Fâtihâ'nın başka bir ismi olan “Seb’ul-Mesânî” tabirini kullanmıştır. Bu sûrelerin fazîletlerinin ön planda olduğu beyitlerin ilkinde şâir, “Şems ve Duhâ sûrelerinin sırrını bilen üftâdeler nur gibi parlayan yüzünü görünce hayranlıkla bakakalır” demektedir.

“Sûre-i Şems ü Duhâ sırrın bilen üftâdeler

Vech-i pür-nûrun görelden vâlih²⁶³ ü hayrân olur”

Peygamber Efendimiz'den bahsettiğini anladığımız beyitte “Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”²⁶⁴Âyetine iktibasta bulunarak, Efendimiz'in yüzüne

²⁵⁸ Şevket-meâb: Şevketin barındığı yer, vücut, kimse; padişah.

²⁵⁹ Dîde: Göz.

²⁶⁰ A’dâ: En zalim, pek gaddar.

²⁶¹ Nîsâ / 58.

²⁶² Tercîh: Rütbe ve mevki verme.

²⁶³ Vâlih: Şaşakalmış, şaşırılmış.

²⁶⁴ Enbiyâ / 107.

bakanların vahdet nurunu müşâhede ettiklerini dile getirmiştir. Şâir, şu hadîs-i şerîfe telmihte bulunmuştur. "Allah'ın veli kulları kimlerdir?" diye sorulduğunda Peygamberimiz (s.a.v.) şu cevabı vermişlerdir: "Onlar öyle kimselerdir ki, görüldükleri zaman Allah (c.c.) hatıra gelir."²⁶⁵

“Rahmeten li'l- ‘âleminsin nûr-ı vahdetdir yüzün

Dilberâ vechinde gördüm sûre-i Rahmân olur”

Efendimiz'in, Hatemü'l-enbiyâ olduğunu ifade den şâir, Kur'ân hatimlerinden sonra Fâtihâ sûresi okuma geleneğimize değinmiştir. "Allah'ın kelâmı sende hatmoldu, Fâtihâ sana nâzil oldu, Seb'u'l-mesânî senin buyruklarına delil olur" diyerek Efendimiz'i farklı bir tarzda yüceltmıştır.

“Sende hatm oldu kelâmu'llâh okundu Fâtihâ

Sûre-i Seb'u'l-mesânî²⁶⁶ hükmüme bürhân olur”

A. S. (N. Ş.- K., 9 / 4, 5, 6)

Şâir, Nûr sûresi 35. âyet-i celîlesinin başında geçen, "Allah göklerin ve yerin nûrudur" beyanını satırlarına taşımıştır. Âlemlerin Rabb'inin kendi zâtını şanına yakışır bir şekilde ancak kendisinin anlatabileceğini belirtmiştir. Aynı gazelin üçüncü beytinde "Ye'tike'l-yakîn"²⁶⁷ ifadelerine yer vermiştir. Ârif olup Hakk emrini tutanlara "yakîn"²⁶⁸ sırrının keşf olacağını bildirmiştir.

“Hak buyurdu (Nûr-ı semâvât-ı ve 'l-arz) âyetin

Kendidir medh eyleyen zâtın o Rabbü'l- ‘âlemin”

A. S. (G., 141 / 1)

²⁶⁵ Taberî, 4 / 2731.

²⁶⁶ Seb'u'l-mesânî, sözlükte "yedi" anlamındaki seb' kelimesiyle "katlamak, bükme; iki katını almak" manasındaki seny kökünden mesnânın (bir şeyin katı) çoğulu mesâniden oluşur ve "tekrarlanan, iki kattan ibaret olan yedi" anlamına gelir. Bu ifade, âyet ve hadislerde geçmektedir. Seb'u'l-mesânî'den kastın Fatiha olduğunu kabul eden âlimler olduğu gibi, Bakara-A'râf arasındaki altı sûre ile Yûnus sûresinden (veya Enfâl ve Tevbe'nin birleştirilmiş şeklinden) oluşan yedi uzun sûre olduğunu belirtenler de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhamid Birışık, "es-Seb'u'l-Mesânî", *DİA*, İstanbul: 2009, C.XXXVI, ss. 261-262.

²⁶⁷ Hicr /99.

²⁶⁸ Yakîn, tasavvufta manevi bir hâldir. Ayrıntılı bilgi için tezimizin "Yakîn" konusuna bakınız.

4.1. Lahmike Lahmî

Mihri Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan'ın divânlarında oldukça fazla hadîs-i şerife iktibas ve telmih yoluyla yer verilmiştir. Şâirlerimizin şiirlerinde mana olarak müşterek kullandıkları pek çok hadis bulunmaktadır. Fakat lafzî olarak “Lahmike lahmî” ifadesini müşterek kullandıklarını tespit edebildik. Yalnızca lafzî müşterekleri ele alarak tezimizin teferruatlaşmasının önüne geçmek istedik. Hadis kitaplarının hiçbirinde rastlanmayan²⁶⁹ ve Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye söylediği rivâyet olunan “*lahmike lahmî, demmike demmî, ruhike ruhî, cismike cismî*” yani “*eti benim etim, kanı benim kanım, ruhu benim ruhum, cismi(canı) benim cismimdir*” sözlerini Mihri, “pâk dîni hakkı için yakîn ilmiyle bildi ve dedi ki ‘*etin benim etimdir*’” şeklinde kullanmıştır.

“*Hakkıçün anun k'ana ol pâk-dîn*

“*Lahmuke lahmî*” didi ‘*ilme'l- yakîn*”

M. H. (Tz., 308)

Leyla Hanım, insan ve cinlerin Resûlü'nün, “‘*etin benim etimdir*’, cana ve bedene nur ışıklarını saçan Haydar’dır” dediğini ifade etmiştir.

“*Didi hem “lahmüke lahmî” o Resûlü's-sekaleyn*

Beden ü câna viren nûr-ı ziyâ Haydar’dır”

L. H. (G., 40 / 4)

Âdile Sultan, Çehâr Yâr-ı Güzîn için yazdığı kasîdede, Hz. Ali'ye Fahri Âlem Efendimiz'in “*etin benim etim*” buyurduğunu, bu âlemde onun vasıflarında birisinin sonsuza dek bulunamayacağını dile getirmiştir.

“*(Lahmike lahmî) buyurdu Fahr-ı âlem şânına*

Vasf ü kadri bulamaz bî-şübhe hadd ü intihâ”

A. S. (N. Ş.- K., 12 / 10)

²⁶⁹ Gülcan Abbasoğulları, *a. g. t.*'zin 27. sayfasında, bu ifadenin, Allâme Seyyid Hâce Mir, İlmü'l-Kitâb adlı eserinde geçtiğini belirtmiş ve şu adresi kaynak göstermiştir. (http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/03/book_71/part06/03.html).

5. HAZRET-İ MUHAMMED (S. A. V.)

İslam'a göre, "peygamberlerin evveli Hz. Âdem, âhiri de Hz. Muhammed (s.a.v.)'dir." Hz. Muhammed peygamberlerin üstünüdür. Kur'ân O'na nâzil olmuştur. "Hâtemü'l-enbiyâ" olduğu için kıyâmete kadar başka peygamber gelmeyecektir.²⁷⁰

"Hâtemiyyet mesnedin lutf u şefâ 'at rütbesin

'Uhdesine eyledin tevcîh tekrîmen ona"

A. S. (Tev. K., 5 / 3)

Efendimiz'in büyüklüğü bütün insanlara uyarıcı ve müjdeleyici olmasındandır. "Biz seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik."²⁷¹ Âyet-i kerîmesi buna işaret etmektedir.

"Ey kerîm ü mazhar-ı nûr-ı Hudâ

Şâh-ı iklîm-i risâlet Mustafâ"

M. H. (Tz., 54)

Şâir, yeryüzündeki fâsık ya da fâcir olduğuna bakmaksızın herkesin Peygamber Efendimiz'den medet umduğunu şu âyete telmih yaparak açıklamıştır: *De ki: "Ey insanlar! Ben, Allah'ın hepiniz için gönderdiği Resulüyüm."*²⁷²

"Cihânda fâsık u fâcir kerem senden ümîd eyler

Şefâ 'at kıl Habîb-i Kibriyâsın yâ Resûlallâh"

L. H. (G., 102 / 4)

Şâirlerin en çok müracaat ettiği ve hakkında eser yazdığı şahsiyet, Hz. Peygamber'dir. "Doğumu, isimleri, şemâili, sûreti, mucizeleri, mîrâcı, gazâları, hicreti, şefaati, hadîs-i şerîfleri" ile edebî eserlerimizde yer almıştır. Hz. Peygamber'in hayatına ilişkin konulardan her biri hakkında müstakil eserler yazılmıştır. "Esmâ-i Nebî, Sîre, Mevlid, Mîrac-nâme, Mûcizât, Gazava-ı Resûl, Hilye, Şemâil, Hicret-nâme, Şefâat-nâme, Kırk Hadis, Yüz Hadis ve Bin Hadisler" örnek verilebilir.²⁷³

²⁷⁰ Agâh Sırrı Levend, *a. g. e.*, s.78.

²⁷¹ Sebe /28.

²⁷² Âraf / 158.

²⁷³ Bilal Kemikli, *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018, s. 126.

Efendimiz (s.a.v.)'in, şakk-ı kamer ve parmaklarından su akması mucizesini, Âdile Sultan'ın beyitlerinde görmekteyiz.

“Bir işâret ile şakk eyledi bedr-i kameri

Menbâ ‘-ı feyz ü işârât ‘aleyhi ‘s-salavât”

A. S. (N. Ş.- K., 1 / 12)

“O nûrun pertevi tutdu cihânı

Donandı ‘aşıkânın şevi cân-ı

Akıttı parmağı Âb-ı revânı

Diyelim cân ü dil ile salavât”

A. S. (Mr. N., 3 / 3)

Edebî eserlerimizin baş taraflarında tevhid ve münâcâttan sonra Hz. Peygamber övgüsüne yer verilmiştir. Na'tlar şâirlerin hem Peygamberimiz'e besledikleri sevginin bir göstergesi hem de şâirlerin siyer konusundaki bilgilerinin belirtisidir.²⁷⁴ Mutasavvıf şâirler en çok da Peygamber Efendimiz'in teveccühüne nâil olabilmek için Efendimiz (s.a.v.) hakkında eserler yazmayı, eserlerini O'nun ismiyle şereflendirmeyi dilemişlerdir.

“Dîvânına da rehber idüp tevfikin

Kıl na't-ı Habîbinde sühan-gû yâ Rab”

L. H. (Kt., 4 / 2)

5.1.Hakikat-i (Nûr-ı) Muhammedî

Hakikat-i Muhammediyye fikrini ilk ortaya koyan tasavvuf büyüklerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Allah (c.c.)'ın ilk defa Hz. Muhammed'i kendi nurundan yarattığını ileri sürmüştür. Ancak hakikat-i Muhammediyye kavramını en güzel biçimde Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî açıklamıştır.²⁷⁵ İbn Arabî'ye göre (Hakk'ı) idrak, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden birisi olan “Nur” vasıtasıyla gerçekleşir. Ve o nur, gölge

²⁷⁴ Bkz. Emine Yeniterzi, “Na't”, *DİA*, İstanbul: 2006, C.XXXII, ss. 436-437; Bkz. Mahmud Kaplan, *Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed (s.a.v)*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.

²⁷⁵ Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, İstanbul: 1997, C.XXV, s. 179.

bilinmeyen gaybda mümkünlerin hakikatlerine yayılmıştır. Nur olmasaydı, mümkünler adına bir hakikat zuhûr etmeyecekti.²⁷⁶

Kur’ân’ın “ışık saçan nur” nitelendirmesi, sûfîlerce, “nûr-ı Muhammed’î, hakikat-i Muhammedî, rûh-ı Muhammed-î” şeklinde ifade edilmiş ve bir varoluş düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bu düşüncede “ışık saçan kandil”²⁷⁷ ve “Allah’tan gelen nur”²⁷⁸ Hz. Peygamber’dir.²⁷⁹

“Gül yüzün bâğ-ı cihâna ‘arz olaldan husrevâ
Zâhir oldı sanki nûr-ı Ahmed-i Muhtâr gül”

M. H. (K., 12 / 18)

Mihri Hâtun, Peygamber Efendimiz’e olan sevgisini zengin ifadelerle ve farklı türdeki şiirleriyle dile getiren bir şâirdir.²⁸⁰ Peygamber Efendimiz’i en güzel Tazarrû’-nâme’de anlatmıştır.

Şâir, Tazarrû’-nâme’nin ilk beyitlerinde, Efendimiz’e “nûr-ı Hüdâ ve risâlet ikliminin şâhı, şeriat tahtının padişahı, mürsellerin sultanı, mü’minlerin cânânı, cürm ve hataların tabibi” şeklinde hitap etmektedir (54-68). Her şeyden önce O’nun yaratılmış olduğunu, risâletin tacı olduğunu belirttikten sonra dünyaya gelmesiyle bütün âlemin küfürden kurtulduğunu, Kur’ân ile fetih kapılarının açıldığını dile getirmiştir (69-85). Efendimiz’e uyanların cefa çekmeyeceğini, sünnetine uyanların iki cihanda bahtiyar ve aziz olacağını akıcı bir şekilde sıraladıktan sonra (86-90), “Cürmümi bildüm şefâ’at kıl bana / Yâ Resûlallâh sığındum uş sana” şeklindeki yakarışlarla Efendimiz (s.a.v.)’den günahları için şefaata istemektedir (91-98).

Her şey yaratılmadan, insanlar, arz ve semâ mevcut olmadan önce O’nun pak zâtı, âlemde zâhir olmuştur.

²⁷⁶ Nuran Döner, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Peygamber Tasavvuru*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2007, s. 6.

²⁷⁷ Ahzâb / 46.

²⁷⁸ Mâide / 15.

²⁷⁹ Bkz. Bilal Kemikli, *Süfî Aşk ve Ölüm*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2017, ss. 16-17.

²⁸⁰ Mihri Hâtun, birçok na’t yazmış, Hz. Peygamber (s. a. v.)’i: Kerîm, mazhar-ı nûr-ı Hüdâ, Habîb, Habîbullâh, Resûlallâh, Tâc-ı Resûl, Şâh-ı İklim-i Rîsâlet, Hatm-i resûl, menbâ’ı lutf u vefâ, Sâhib-Külâh, Pâk-din, Ebû’l ervâh, Bedr-i dücâ, Kerîmü rahmeten li’lâlemin, Hayru’r resûl, Kân-ı Kerem, Güzin-i Enbiyâ, Resûl-ı Kibriyâ, Âfitâb, Sultan ve Padişâh sıfatlarıyla anmıştır. Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s.23.

“Gerçi âhir zâhir oldu zât-ı pâkûin ‘âleme

Kamudan ma ‘nîde sen geldün cihâna ibtidâ

Olmuş idün sen harîm-i sırr-ı mahrem ey Resûl

Yoğiken insân mevcûd olmadın arz u semâ”

M. H. (Tz., 102, 103)

Na’t, övgü anlamına gelir. Yalnız “na’t” ve “nât-ı şerîf” denilince Peygamber Efendimiz için yazılanlar akla gelir. Dört halîfe, on iki imam için yazılan na’tlar da vardır. Dîvân edebiyatında hemen hemen her şâirin birkaç na’tı bulunur. En bilinenler, Sâbit’in, Sâmi’nin, Nazîm’in na’tlarıdır. Nazîm çok naat söylediği için “na’t-gû” olarak anılmıştır. Na’tların bazıları bestelenerek camilerde ve tekkelerde okunur. Na’t okuyanlara “na’t-han” denir.²⁸¹

Leyla Hanım’ın, Efendimiz (s.a.v.) için yazdığı müstakil na’tları²⁸² mevcuttur. Ayrıca Ehl-i beyt’i söz konusu ettiği mersiyelelerde ve bazı gazellerde Efendimiz’e yer vermiştir. Şair “yâ Resûlallâh” redifli beş gazel nazmetmiştir.²⁸³ Bu gazellerin birini kısaca açıklamaya çalışacağız.

Şâir, Efendimiz’e ezelden beri yanan bir köle olduğunu bundan da hiç elem duymadığını “Yanarsam nâr-ı ‘aşkınla yanayım yâ Resûlallâh” sözleriyle ifade etmektedir. Daha sonraki beyitlerde nefesine uyup çok günah işlediğini, harîm-i ravzaya yüz sürdüğü halde, günahlara müptela olduğunu itiraf ederek, “Kapında boynu baglu bir esîrim dest-gîrim ol” şeklindeki yakarışlarla af dilemektedir.²⁸⁴

Şâir Efendimiz’in nübüvvetinin her şeyden önce var olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Senin ay gibi parlak cemâlin eflâkı parlattı, Yûsuf peygamber bile seni görseydi her şeyini feda ederdi. Hz. Âdem henüz yaratılmamışken sen peygamberdin, bu sırrı hiç kimsenin aklı idrak edemez yâ Resûllallah.”

²⁸¹ Âgah Sırrı Levend, "Dini Edebiyetimizin Başlıca Ürünleri", Belleten, C.XX, 1972, ss. 35-80.

²⁸² 1. Tahmîs ve 102, 103, 104, 105, 106. Gazeller, na’ttır. Bkz. Mehmed Daniyal Topal, *a. g. t.*, s. 47.

²⁸³ Şâirin 5 gazeli “yâ Resûlallâh” rediflidir. Hz. Muhammed (s.a.v.) Efendimiz hakkında şâir, Ahmed-i Muhtâr, Habîb, Habîb-i Kibriyâ, Mahbûb-ı Hudâ, Mahbûb-ı İlâh, Mustafâ, Nebî, Peygamber, Resûl, Resûlallâh, Resûl-i Ekrem, Resûlü’s-sekâleyn, Sultân-ı A’zam, Sultân-ı Rûsul, gâh-ı Enbiyâ, gâh-ı Mu’azzam, şehen-şâh gibi ifadeler kullanmaktadır. Bkz. Gülcan Abbasoğulları, *a. g. t.*, s. 29.

²⁸⁴ L. H. (G., 105/ 1, 2, 3, 4, 5)

*“Senin mihr-i cemâlin eyledi tenvîr eflâki
Göreydi Yûsuf eylerdi fedâ hep cân u emlâki
Bu esrâra yetişmez kimsenin hiç ‘akl u idrâki
Dahi bî-rûh iken Âdem Nebî'nin kâleb-i pâki
Oturdun sen nübüvvet mesnedine yâ Resûlallâh”*

L. H. (Th., 1 / 3)

Âdile Sultan Divânı'nda, Peygamber Efendimiz'i bütün yönleriyle kaleme almıştır. İlk yaratılan olması, varlığı, nübüvveti, Hakk'a daveti, hadîs-i şerîfleri, mucizeleri, ashâbı, Ehl-i beyt'i ve şefaatinin, en güzel kelimelerle ifade etmiştir. “İstirhâm ez- Hazret-i Seyyidü'l-Enâm” başlığı altında yazdığı manzûmeye, âlemde kimse yokken sen Hüdâ'ya sevgiliydin, “*sen olmasaydın hiçbir şeyi yaratmazdım*” nidâsına nâil olan sensin, sözleriyle başlamıştır. Diğer mısralarda pak ruhunu tasvir ederek, nübüvvet ve risâlette üstün ve benzersiz olduğunu, dergâhının Beyt-i Ma'mûr'dan, Ravza'sının arş-ı âzamdan üstün olduğunu anlatmıştır. Şâir, Efendimiz'in yüzünü güle, cemâlini kudretli aya benzeterek söz sanatlarıyla şiirini süslemiştir. Yine de O'nu methetmeye kâdir olmadığını, ancak hâlini arz edip medet umduğunu, mahşerde keremine nâil olmak istediğini dile getirerek sözlerine son vermiştir. Diğer şâirler gibi “ey Muhammed, sen olmasaydın eşya mevcuda gelmezdi, Hakk'ın nurusun ki insanlar Hakk yolunu seninle buldu” demektedir.

“Nûr-ı Hak'sın kim seninle buldu râh-ı Hakk'ı nâs

Olmayaydın sen delîl olmazdı eşyâ meded yâ Muhammed”

A. S. (N. Ş.- K., 15 /1, 2, 3, 4, 5, 6)

5.2. Âlemlere Rahmet

En son peygamber olan Hz. Muhammed'in rolü, tam ve mükemmel vahyin taşıyıcısı olarak Kur'ân'da açıkça beyan edilmiş, aynı şekilde onun tebliğinin bütün dünyayı kuşatması gerektiği pek çok âyette açıklanmıştır.²⁸⁵ Şâir ve mutasavvıflar, Allah

²⁸⁵ “Biz onu âlemlere rahmet olarak gönderdik.” Enbiyâ / 107.

Teâlâ'nın, insanlara peygamber göndermesindeki ve bulutlar göndererek yağmurda kendini açığa çıkarmasındaki rahmet arasında ilişki görürler.²⁸⁶

Mihri, Efendimiz'in nebîlerin başkanı ve âlemlere rahmet olmasını dile getirmiştir.

*“Enbiyâlar serverisin sen hemîn
Ey kerîm ü rahmeten li'l- ‘âlemîn”*

M. H. (Tz., 67)

Leylâ, “olduk biz” redifli tahmîsinde bu dünyada gurbetin esirleri olduk, bu esarete durağımız dert ve sıkıntı oldu diyerek hayıflandıktan sonra tek mutluluk kaynağımız sensin dercesine Efendimiz'e methiyelerde bulunmaktadır. O'nun sayesinde ümmet olduğumuzu, birlik sağladığımızı, Efendimiz'in âlemlere rahmet olduğunu belirtmiştir.

*“Cihân bâğında sultânım esîr-i gurbet olduk biz
Dil ü cândan dem-â-dem vakf-ı derd ü mihnet olduk biz
Yine sâyende şâhım dâhil-i cem 'iyyet olduk biz
Müyesser oldı mı bir ümmete kim ümmet olduk biz
Bu devlet Rahmeten-li'l- ‘âlemîne yâ Resûlallâh”*

L. H. (Th., 1 / 2)

Âdile Sultan, diğer şâirlerimizin dile getirdiği manayı, Efendimiz'in yüzünde vahdet nuru gördüğünü, Rahmân sûresi ile Efendimiz'in yüzü arasında benzerlik kurarak ifade etmektedir.

*“Rahmeten li'l- ‘âleminsin nûr-ı vahdetdir yüzün
Dilberâ vechinde gördüm sûre-i Rahmân olur”*

A. S. (N. Ş.- K., 9 / 5)

²⁸⁶ Annemarie Schimmel, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)", çev. Zülfikar Durmuş, , *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C.III, S.9, 2002, ss. 395-415.

5.3. Âlemin Varolma Sebebi (Levlâke)

Hz. Peygamber'in altmış üç sene gibi kısa bir zaman diliminde yaşadığı cismânî hayatından başka bir yönü vardır ki o da Allah'ın dışında başka hiçbir varlık yokken ilk defa hâlk edilen hakikatidir. İşte bu hakikat, âlemin varolma gayesi, maddesi ve sebebidir. Tasavvufta sık sık kullanılan ve kutsî hadis olarak da rivayet edilen, “*Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım*”²⁸⁷ (Levlâke...) ifadesiyle bu hakikat anlatılmaktadır.²⁸⁸

“Ög Hak'un görkli Habîbin kim didi "Levlâk" ana

Enbiyâlar serveridür Ahmed-i Muhtâr''n ög”

M. H. (Tz., 177)

Leylâ Hanım Divânı'nda “levlâk” kelimesi geçmese de anlam olarak bu inancı işlemiştir. Şâir, “*Âdem toprakla su arasında iken ben peygamber idim.*”²⁸⁹ hadîs-i şerîfine telmih yaparak, Peygamber Efendimiz'in hakikat nurunu ve seçilmiş olduğunu dile getirmiştir.

“Yaradılmazdan evvel pâdişâhım hep bu 'âlemler

Cenâb-ı Hakk ile sen âşinâsın yâ Resûlallâh”

L. H. (G., 103 / 3)

Âdile Sultan, Efendimiz'den medet istediği mısralarda, bütün kâinatın O'nun hatırına yaratıldığını, henüz insanoğlu yaratılmamışken bile Hüdâ'nın sevgilisi olduğunu nazmetmiştir.

“Levlâk hutbesiyle oldu sana nidâ meded yâ Muhammed

‘Âlem-i Adem yokken oldun mahbûb-ı Hudâ meded yâ Muhammed”

A. S. (N. Ş.- K., 16 / 1)

5.4. Salavât-ı Şerîfe

Salavât-ı şerîfe hakkında, Kur'ân-ı Kerîm'de “*Allah ve melekleri peygambere salavât okuyor ey îman edenler siz de ona salât u selâm okuyunuz.*”²⁹⁰ buyrulmaktadır.

²⁸⁷ Aclûnî, II, 164; Hâkim, el-Müstedrek, II, 615.

²⁸⁸ Mehmed Demirci, *a. g. m.*

²⁸⁹ Tirmizî, “Menâkıb”, 1; Müsned, IV, 66; V, 379; Aclûnî, I, 265; Abdülkerîm el-Cîlî, II, 37.

²⁹⁰ Ahzâb / 56.

Hız. Peygamber de “Bir kimsenin işi zorlaşırsa bana salavât okumayı artırsın. Çünkü bana okunan o salavât her türlü sıkıntıyı giderir, rızıkları artırır, ihtiyacı temin eder.”²⁹¹ ve “Kıyâmet gününde yanımda durmaya en lâyık olan, bana en çok salavât okuyandır.”²⁹² buyurmuştur. Yine Hız. Peygamber “Asıl cimri o kimsedir ki, yanında adım anıldığında bana salât okumayandır”²⁹³ buyurarak salât u selâm okumanın faziletlerini beyan etmişlerdir.²⁹⁴

Şâirler de her fırsatta Hız. Peygamber’i anarak, O’na çokça salât u selâm gönderilmesine vesile olmuş, hem de şiirlerinde bizzat salavât getirerek şefaât ummuşlardır.

“‘Âdile ‘âcizeye merhametinle nazar et

Ey şeh-i taht-ı ‘inâyât ‘aleyhi’s-salavât”

A. S. (N. Ş.- K., 1 / 13)

Büyük veya küçük, astronomiden coğrafyaya, tarihten tıpa kadar dinî, ilmî ve edebî bütün eserlerin, Cenab-ı Hakk’a hamd mahiyetinde “hamdele”, Hız. Peygamber’e salât ve selâmda bulunmak üzere “salvele” ile başlaması İslâmî bir gelenek hâlini almıştır.²⁹⁵ Bu geleneğe uyan Leylâ Hanım, gazelinin ilk beytinde Efendimiz’in yüzünü Kâ’be’ye benzetererek, o nuru görenlerin kira olarak salavât getirmesi gerektiğine işaret etmiştir. Halk arasında damadın, gelinin yüzünü görmek için verdiği hediyeye yüz görümlüğü denir. Şâir, Efendimiz’in yüzünü görenlerin bedel olarak salavât getirmesini, yüz görümlüğü verme âdetine teşbihle kullanmıştır.

“Ka ‘be yüzünde nûrı görüp didi Ahmede

Müzdüine²⁹⁶ virelüm salavâtı Muhammede”

L. H. (G., 168 /1)

²⁹¹ Kara Davud, *Delail-i Hayrat Şerhi*, İstanbul: Rahmet Yayınları, 1975.

²⁹² Tirmizî, “Salât”, 446.

²⁹³ Tirmizî, “Daavât”, 100.

²⁹⁴ Ahmet Yılmaz, “Türk Edebiyatında ‘Esmâ-i Nebeviyye-i Şerife’yi Tâdât Geleneği ve Müstakimzâde’nin Mir’atü’s-Safâ İsimli Risâlesi”, *İSTEM*, S.4, 2004, ss.159-172.

²⁹⁵ Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair”, ed. Hasan Celal Güzel vd., C.XI. Türkler, Ankara: *Yeni Türkiye Yayınları*, 2002, ss.762-767.

²⁹⁶ Müzd: 1. Ücret, karşılık,

Âdile Sultan, Efendimiz (s.a.v.) için yazdığı na‘tların birinde, “‘aleyhi's-salavât” ifadesini redif olarak kullanmış, murabbâ şeklinde yazdığı diğer na‘tın son mısralarını da “Diyelim cân ü dil ile salavât” şeklinde tekrarlamıştır. Şâirin, “*Kim bana bir salâvat getirirse Allah Teâla bu yüzden o kimseye on misli mağfiret eder.*”²⁹⁷ hadîs-i şerîfindeki müjdeye tâlip olmasından dolayı bu tekrarları yaptığını söyleyebiliriz.

‘Fahr-i ‘âlem şeref-i zât ‘aleyhi's-salavât

Mazhar-ı nûr-ı sa ‘âdetdir ‘aleyhi's –salavât”

A. S. (N. Ş., 1)

Bursalı İsmail Hakkı'ya göre sayılamayacak kadar çok salavât vardır: “*Mükâşefe ehline göre on iki bin civarındadır. Nakledilen salavâtlardan*²⁹⁸ *başka keşf ile bilinen salavâtlar*²⁹⁹ *da vardır ki bunları her asırda zevk-yâb-ı ehl-i tahkîk bilir.*”³⁰⁰ Mihrî'nin zikir ehli olduğu bu mısralardaki çokluk ifadelerinden anlaşılmaktadır. Efendimiz'in ailesine ve sahabelerine çokça salavât getirelim ki arasât günü günahlarımız, lütfedilip affolunsun niyazında bulunmaktadır.

‘Lutf idüp ‘afv eyle cürmimizi yevm-i ‘arasât

İdelim âline ashâbına yüz binsalavât”

M. H. (Mer., 8 / 27)

Dervişlerin salavât-ı şerîfeye bu kadar çok önem vermesinin bir diğer sebebi de şeyhi tarafından dervişe, salavât-ı şerîfe virdleri verilmesidir. Derviş yaptığı günlük virdin sonunda salavât getirir. Çünkü “İsm-i Celâl (Allah) zikriyle gönlünü ateşlendiren mürid, ancak ‘salât u selâm’ ın ılıman, rahatlatıcı iklimine sığınarak teselli bulur.”³⁰¹ Âdile Sultan, Hüdâ'nın zikriyle yanan yüreği ve ışık saçarak dönen yıldızlar arasında benzetme kurarak, zikir sonrası coşkunkluk hâlini arz etmektedir. Zikrin sonunda getirilen salavâtı, dörtlük sonunda hatırlatarak usule de uymaktadır.

‘Dikildi nûrdan a ‘lâ direkler

²⁹⁷ Müslim, “Salât”, 70.

²⁹⁸ Salavât-ı Menküle.

²⁹⁹ Salavât-ı Keşfiyye.

³⁰⁰ Hür Mahmut Yücer, “Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri”, *Tasavvuf Dergisi, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.15, 2005, s. 254.

³⁰¹ Mahmut Yücer, *a. g. m.*, s. 260.

Yanıp 'aşk-ı Hudâ ile yürekler

Döner 'aşkıyle Hak der de felekler

Diyelim cân ü dil ile salavât”

A. S. (Mr. N., 2 / 5)

6. ŞEFAAT

Arapça bir kelime olan şefaate sözlükte, “aracılık yapmak, vesîle olmak, dua etmek” anlamlarına gelmektedir. Genel anlamıyla, “şefaate eden kişinin, bir kimsenin herhangi bir menfaate erişebilmesi ya da zarardan kurtulması için yüksek bir makama yalvarıp yakararak istekte bulunmasına” denir.³⁰² “Vesîle, tevessül, dua, mağfiret, meded, imdâd, aman” kelimeleri şefaate ilişkili kavramlardır. Dilimize akseden bu zenginlik, “Şefaate-nâme”, adında bir edebî türün doğmasını sağlamıştır.

Leylâ Hanım, Mihrî Hâtun ve Âdile Sultan şefaate cânî gönülden inanmakta ve şiirlerinde Allah (c.c.)’tan, Efendimiz (s.a.v.)’den ve bağlı oldukları tarikatın müridlerinden şefaate dilemektedirler. Fakat en çok Efendimiz (s.a.v.)’in şefaatinin uman şiirler yazmışlardır.

Tasavvufun, “*Dövene elsiz, sövene dilsiz*” olmak ilkesini, şefaate ermenin gerekçesi gibi gören şâir, tevhid ilminden ayrılmamayı da nasihat etmektedir.

“Seni döğüp sögene kıl du ‘â

Tâ şefî‘ ola Resûl-i Kibriyâ

Şefî‘ olmak dilersen ger Resûl

‘İlm-i tevhîd ile dâ‘im yoldaş ol”

M. H. (M., 12, 13)

Leylâ Hanım kısa ve öz ifadelerle şefaate olan inancını şiirine yansıtmıştır. Şâirin yarından kastı âhirettir. Âhirette Efendimiz’in şefaatine nâil olursa hiç şüphesiz Allah’ın

³⁰² Akif Akay, *İslam İnancında Şefaate*, (Doktora Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı, 2012.

affedeceğini beytinde açıklamıştır. Aracının hatırı büyük olursa af da o derecede büyük olacaktır.

*“Kuluna itse şefâ’at yarın
Afv idersin anı bî-şek yâ Rab”*

L. H. (Kt., 2)

Tarikat ehli olanlar, ermişlerin, velîlerin ve şeyhlerin ister hayatta olsun isterse âhirete intikal etmiş olsun şefaata edeceğine inanır.³⁰³ Aşağıdaki beyitte şâir, Hz. Mevlânâ’nın, dergâha hizmet eden müntesibine şefaata etmesini dilemektedir.

*“Mahşerde yâ Rab Hazret-i Monlâ ola şeft’
Eylendi zîrâ dergeh-i hünkâra hıdmet âh”*

L. H. (Mer., 4 / 26)

Şefaata var mıdır, yok mudur tartışıla dursun, sûfiler Efendimiz’in lütuflarına bu dünyada nâil oldukları için yakîn bilgileriyle konuşurlar ve yazarlar. Aslında bir sûfi “Şefaata yâ Rasûllah” derken, Hz. Peygamber’in âhiretteki şefaatinin değil, şu andaki şefaatinin istemektedir.³⁰⁴ Âdile Sultan’ın kıt’asındaki ilk iki mısra, sanki hayatta olan birine hitap ettiği kanısı oluşturmaktadır. “Senin gibi bir dostum varken yanımda, başkasına hâlîmi arz etmem” diyen şâirin sözleri, Hz. Peygamber’i her an yanında hissettiğinin, hatta hissetmekle kalmayıp yardımına nâil olduğunun ispatı gibidir. Kapısından ayrılmayan bir âciz oluşunu son mısradaki dile getirmektedir.

*“Var iken dest-gîrim sen gibi bir şâh-ı zîşânım
Kime ‘arz eyleyem eyle meded hâl-i perîşânım
Sözün makbûl-ı dergâh-ı Hudâdır ulu sultânım
Kapında ‘Âdile kemter gedâdır yâ Resûla’llah”*

A. S. (Mr. N., 6 / 2)

Âdile Sultan, Efendimiz (s.a.v.)’in Hakk katında üstünlüğünden³⁰⁵ bahsederken, en son peygamber olduğunu ve şefaata etme rütbesine lâayık görüldüğünü belirtmektedir.³⁰⁶

³⁰³ Uludağ, *a. g. e.*, s. 448.

³⁰⁴ *a. g. e.*, s. 449.

³⁰⁵ Fuzûlî, *a. g. e.*, s. 82.

³⁰⁶ Şefaata etme hakkı için bkz. Akif Akay, *a. g. t.*; Emrullah Yüksel, "İslamda Şefaata Yetisi", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.5, 2002.; Şaban Ali Düzgün, *İslam İnanç Esasları*, ed. Şaban

*“Hâtemiyyet mesnedin lutf u şefâ ‘at rütbesin
‘Uhdesine eyledin tevcîh tekrîmen ona”*

A. S. (Tev. K., 5 / 3)

7. MEZHEP

Mezhep, Arapça’da gitmek anlamına gelen “zehebe” fiilinden türetilmiştir, kelime olarak “gidilen yol” anlamına gelmektedir. İslam düşüncesinde mezhep denilince, siyâsî - îtikâdî ve amelî - fikhî mezhepler akla gelir.³⁰⁷

Mihrî Hâtun, Âdile Sultan ve Leylâ Hanım şiirlerinde mezhep kavramını kullanmıştır. Şairlerin bahsettiği ve dâhil olduğunu beyan ettikleri mezhep, aşk mezhebidir. Bu kavramı Yûnus Emre de dâhil olmak üzere pek çok şâir, şiir ve hikmetlerinde kullanmıştır.

“İy ‘âşıkân iy ‘âşıkân ‘ışk mezhebi dîndür bana

Gördi gözüm dost yüzünü yas kamu düğündür bana”³⁰⁸

Y. E. (7 / 1)

Mihrî, hatiple konuştuğu satırlarda, dervişlerin âdetinin sevgiliyi sevmek olduğu söylemektedir. Hatibe, “akıllıysan bu mezhepten ayrılma ve âriflerden ol” diyerek tavsiyede bulunmaktadır.

‘Âdeti monlaların mahbûb sevmekdür hatîb

‘Âkil isen mezhebün yitirme ‘âriflerden ol

M. H. (Mf., 7 / 1)

Aşk mezhebinin müntesiplerinden olan Leylâ, “Aşk” ile ilgili remizleri ustalıklı kullanmıştır. Gül, bülbül, Mecnûn benzetmeleriyle aşk mezhebine kendi yorumunu katmıştır. “Sevgiliyi görünce bülbül gibi feryat ederim, vuslata erince de, eski feryatlarımı hatırlarım. Aşk yolunda öyle ustayım ki Mecnûn bile benim yanımda acemî kalır, ona

Ali Düzgün, Ankara: Garafiker Yayınları, 2013, s. 206; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslâm’da İnanç Esasları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013, s. 275.

³⁰⁷ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinin Temel Kavramları”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 42.

³⁰⁸ Yûnus Emre, *Yûnus Emre Divânı*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 8.

dahi ders veririm” dedikten sonra, “benim imanım sevgilinin gül yüzünerdir, görülmemiş bir divane olduğum için şanım yürümüştür”, diyerek hâlini arz etmiştir.

*“Dilberi gördükçe bülbül gibi feryâd eylerim
Vasl-ı yâri bulduğım dem fûrkati yâd eylerim
Mezheb-i ‘aşkda hele Mecnûn’ı irşâd eylerim
Nûr-ı vech-i dilberâna yok mı îmânım benim
Turfa³⁰⁹ mecnûnum ki bî-‘akl olmadır şânım benim”*

L. H. (Mh., 4 / 3)

Âşık, aşk mezhebinde yanmakta, ayrılığın kavurucu şarabını içerek tekrar tekrar ve daha şiddetle kavrulmaktadır. Sevgilinin ağyâra yüz vermesi âşığı çaresizlik içinde kıvrandırır. Dayanılmaz raddeye gelen âşık bu acılardan kurtuluş yolunu aramaktadır.

*“Bu mezhebde ‘aceb lutf u mürüvvet yok mı ‘uşşâka
Virüp agyâra yüz Leylâ’yı itdin cevri ile nâ-şâd”*

L. H. (G., 23 / 5)

Âdile Sultan, şiirlerinde diğer iki şâirden farklı olarak mezhep kavramını gerçek anlamında kullanmıştır. Bu mısralardan şâirin inaç dünyası hakkında bilgi edinmekteyiz. Şâir, ashâbı ve on iki imamı hem sevdiğini hem de onlara tâbi olduğunu açıklamıştır. Ebû Hanife Hz.’nin mezhebini “sakınanlar için yol gösterici” âyetleriyle vasfeylemiş ve Hanefî mezhebinden olduğunu ifade etmiştir. Bakara sûresi 2. âyetini iktibasla satır içinde kullanmıştır.

*“Tâbi ‘iz ashâba on iki imâma hem muhibb
Bû-Hanife mezhebimizdir (hüden li’l-müttekîn)”*

A. S. (Tev. K., 1 / 6)

³⁰⁹ Turfa: Görülmemiş, yen, tuhaf, şaşılacak şey.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

III. İHSAN BOYUTU

A. İHSAN

İhsan, sözlükte “güzel olmak” manasına gelen “hüsn” kökünden türetilmiş bir mastar olup genel olarak “başkasına iyilik etmek ve yaptığı işi güzel yapmak” anlamında kullanılmaktadır.³¹⁰ Birr, ma‘rûf, hayr, kerem, minnet, infak, fazilet, cömertlik, hilm kavramları ihsana yakın kavramlardır.³¹¹ İhsanda bulunan kişiye “muhsin” denir.

İhsan denilince akla “Cibrîl hadisi” diye bilinen meşhur hadîs-i şerîf gelmektedir. Bu hadiste geçen, Hz. Peygamber’in, “*İhsan, Allah’ı görür gibi ibâdet etmendir; çünkü sen O’nu görmeden de O seni görmektedir*”³¹² şeklindeki açıklaması ihsanın en güzel tanımıdır. Din ilimlerinin kaynağı niteliğindeki Cibrîl hadisinin belirlediği çerçevede, “iman, İslam ve ihsan” tanımları ile ilgili ortaya çıkan, sırasıyla kelam, fıkıh ve tasavvuf, birbirini bütünleyen ıstılahlardır, bu kavramlar aynı zamanda dinin de temelini teşkil eder.³¹³ Dinimizin çizdiği çerçevenin dışında bir yerlere yerleştirilmeye çalışılan tasavvuf, aslında dinin ruhu ve özüdür. Tasavvuf kulluğu ihsan mertebesinde yaşayabilme öğretisi ve çabasıdır.³¹⁴

*“Tasavvufî eğitimin sonucunda kişinin iman açısından yakîn elde etmesi, amel açısından ubûdiyyet makamına yükselerek kulluk görevlerini ihsan mertebesinde ifa etmesi hedeflenir.”*³¹⁵

İhsan kelimesini Mihrî, Leylâ ve Âdile çoğunlukla mersiye, kasîde ve tarihlerde, şiire mevzu olan şahsın özelliği olarak belirtmişlerdir. Bazen de şiirlerini sundukları

³¹⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de ihsan kavramı hem Allah’a hem de insanlara nispet edilerek yetmiş aşkın âyette mastar, fiil ve isim şeklinde geçmekte, bu âyetlerin bir kısmında “başkasına iyilik etmek”, bir kısmında “yaptığı işi güzel yapmak” manasında, çoğunda ise herhangi bir belirlemeye gidilmeden mutlak anlamda kullanılmıştır. Bkz. Mustafa Çağrı, “İhsan”, *DİA*, İstanbul: 2000, C.XXI, s. 544.

³¹¹ Saadettin Altınışık, *Kur’an’da İhsan Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 1999.

³¹² Buhârî, “Tefsîr”, 31 / 2, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1.

³¹³ İdris Türk, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2009. s. 125.

³¹⁴ Mustafa Kara, “*Tasavvuf Kültürü Sohbetleri 2: İman, İslam, İhsan*”, BİLEM TV, 12.11.2020. <https://www.youtube.com/watch?v=c8xWSylyD3c&t=62s>, (23.11.2020), 21.07.

³¹⁵ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul: 2011, C. XXXX, s. 120.

zâtlardan ihsan beklediklerini dile getirmek için kullanmışlardır. Münâcât ve na'tlarda ise manevi ihsana nâil olmayı dilemişlerdir.

Âşığa az da olsa sevgiliyle yakınlaşmak ihsan edilse, gelecekte saadet ehli olması için yeterlidir. Tasavvufî manada yorumlayacak olursak. Bir an bile ihsan makamını elde etmek Hakk âşıkları için bir ömür saadet kaynağıdır. Çünkü bir an bile sevgiliyle yakınlaşmak, âşığı tatmin etmez bilakis iştihakı artar ve tekrar o kurbiyyeti elde etmek için mücâhedeye devam eder durur. Neticesinde ihsan onun için bir anlık hâl olmaktan çıkarak, makam hâlini alır.

*“Bana ikbâl ü sa‘âdetde yeter mansıb-ı câh³¹⁶
Vashunun şemmesi³¹⁷ ki geh ola ihsân-şeki”³¹⁸*

M. H. (K., 8 / 19)

Kalp hânesi Hüdâ'nın evidir, Yûnus Emre Hz.'nin “Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalab bahdı / İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa”³¹⁹ şiirindeki sözlerin manasını terennüm eden şâir, ihsan kelimesini, gördüğü bir iyilik için kullanmıştır.

*“Hâne-i kalbimi ma‘mûr idüp ihsânıyla
Eyledi beyt-i Hudâ'yı yed-i lutfıyla binâ”*

L. H. (Tcb., 7 / 24)

Âdile Sultan dua niteliğinde yazdığı beyitte: “Bütün hâllerimi bilirsin ilmin kaynağı olan Rabb'im, feyiz ve ihsanıyla bana yardım et!” diyerek Rabb'inden ihsan beklemektedir.

*“Cümle ahvâlim sana ma‘lûmdur ‘ilmin muhît
Feyz u ihsânınla imdâd et bana yâ Rabbenâ”*

A. S. (K., 1 / 5)

1. NEFS

Tasavvufun temelini oluşturan düsturların başında nefis terbiyesi (tezkiyesi), dediğimiz manevi bir mücâdele (mücâhede), gelmektedir. İnsan, şahıs, ferd, ruh-ı insânî

³¹⁶ Câh: İtibar, makam, mevki.

³¹⁷ Şemme: Pek az şey.

³¹⁸ İhsân-şekil: İyilik, ihsan, lütuf şeklinde. Bkz. Tuğba Bıyık, *a. g. t.*

³¹⁹ Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (299 / 5), s. 243.

ve ruh-ı hayvanî, insanın hakikati demek olan nefis³²⁰ sûfiler tarafından, kötü huy ve davranışlar olarak algılanmaktadır. Kuşeyrî'nin tabirine göre bu davranışlar illettir ve kulun illetli vasıfları iki çeşittir: İlki iradesi ile kazandığı günah ve isyan, ikincisi kötü huylardır. Hastalık olarak da adlandırılan nefse uyma hâli, tedavi gerektirir. Uygulanacak olan tedavi metotlarında ufak farklılıklar olsa da temel yöntemler aynıdır. Az uyumak, az yemek, az konuşmak ile arzu ve isteklerin tersine hareket etmek gerekmektedir.³²¹

Mihri Dîvânı'nda "nefs", "kendi, canlı" manasında, on dört yerde geçmektedir. Dîvânda nefis, şeytan gibidir, kalbe vesvese verir. Nefis, uğursuzdur, insanın boynunu bağlayıcı, derde müptelâ edici, insanı bezdiren özelliklere sahiptir. Nefse uyanlar, iyiliklere eremez. İnsanın ömrünün boş geçmemesi için nefse muhalefet etmesi gerekir. Nefis tezkiyesi için kanaat köşesine çekilmelidir. Aklı olanlar nefesine karşı zalimlik etmelidir.³²²Nefsiyle mücâdele edenler ancak Allah'a erenler olacaktır.

"Nefsüni ten hânesinde çek kanâ'at küncine

Kim seni esrâr-ı gayba irgüre bu açlık"

M. H. (G., 77 / 3)

Hevâ ve heves, nefsin istekleri için kullanılan kelimelerdir. Leylâ Hanım Dîvânı'nda on üç yerde hevâ / heves, dört yerde de nefis kelimesi geçmektedir.³²³ Nefsi kâfir olarak nitelendiren Leylâ Hanım, kendini günaha iten, kalp nurunu örten bu düşmandan kurtulabilmek için Peygamber Efendimiz'den yardım dilemektedir.

"Şu kâfir nefis elinden bu dil-i bî-çâreyi kurtar

Yeter cürm ü kabâhatdan usansun yâ Resûlallâh"

L. H. (G., 106 / 4)

Âdile Sultan da gönlüne söz geçiremeyenlerdendir. "Boş yere fânî dünyaya aldanma, nefsinden geçmek için Hakk'a rica kıl, bâkî olan aşka gel" diyerek nefisini yola getirmeye çalışmaktadır.

"Gönül âvâre gezme terk edip fânî cihânı gel

³²⁰ Ömer Nasûhi Bilmen, *Dinî ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.

³²¹ Bkz. Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981, s. 222.

³²² İlyas Kayaokay, *Klasik Türk Şiirinde Nefis*, Fırat Üniversitesi, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2017, s. 269.

³²³ Mehmet Daniyal Topal, *a. g. t.*, s. 99.

Nefsiden geç ricâ kıl Hakk'a bâkî 'aşka yâhû gel''

A. S. (G., 96 /1)

1.1. Nefs-i Emmâre

Nefs, tasavvuf önderleri tarafından, sınıflara ayrılmıştır. Manevi yükselişteki mertebeler, değişik şekillerde tasnif edilmiştir. En çok bilinen yedili tasnif şöyledir:

- 1) Nefs-i Emmâre: İnsana kötülüğü emreden nefis.³²⁴
- 2) Nefs-i Levvâme: Yaptıklarından pişmanlık duyan nefis.³²⁵
- 3) Nefs-i Mülhime: Allah tarafından ilham alan nefis.³²⁶
- 4) Nefs-i Mutmainne: Kötü ve çirkin sıfatlardan arınmış güzel ahlâk ile hemhâl olmuş nefis.³²⁷
- 5) Nefs-i Râdiyye: Kendisi hakkında tecellî eden kaza hükümlerine tereddütsüz teslim olup rıza gösteren makamdır.³²⁸
- 6) Nefs-i Mardıyye: Kulun Allah'tan, Allah'ın da kulundan razı olduğu makamdır.³²⁹
- 7) Nefs-i Kâmile (Safıyye): Kemâle ermiş nefistir.

Nefs mertebelerinden ilki olan emmâre nefis, incelediğimiz dîvânların üçünde de müşterek olarak geçmektedir. Mihrî, Tazarrû'-nâmesi'nde, nefsi emmâreye uymakta müdâvim olduğunu belirtirken, ikinci mısradaki, "nasıl olur da Allah'a vereceğin hesaptan korkmazsın?" şeklinde kendini sorguya çekmiştir. Aslında bu sorgu hâli nefsi emmâre mertebesinde olan birinin hasleti değildir. Bu ifadeler şâirin tevazusunu ele vermektedir.

"Nefs-i emmâreye mi uydun müdâm

Gelmedi mi kalbüne yevmü'l-kıyâm

Cürm ü 'isyân oldı ey dil çünki her dem hû sana

³²⁴ Yûsuf / 53.

³²⁵ Kıyâme / 2.

³²⁶ Şems / 8.

³²⁷ Fecr / 30.

³²⁸ Şems / 28.

³²⁹ Bkz. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *a. g. e.*, ss. 354-357.

Nefs-i emmâreye uydun gelmedi korhu sana”

M. H. (Tz., 118, 121)

“Nefs genellikle çocuğa benzetilir. Çocuğunu süttten kesmek isteyen anne nasıl çocuğuna direnir ve bu direnmede iradesini ortaya koyarak muvaffak olursa, nefs-i emmâre ile başa çıkmak için sağlam bir şekilde kararlılıkla mücâdele etmek gerekir.”³³⁰ Âdile Sultan, nefs-i emmârenin kötülüğe meyleden yönüne dikkat çekerek, onu sağlam bir mücâdele ile uzaklaştırıp, bu kötü durumdan kurtulabileceğini işaret etmiştir.

“Nefs-i emmâre fesada turmayıp da meyl eder

Nâra yak onu halâs et bu ‘adâvetden beni”

A. S. (G., 159 / 5)

2. MÜCÂHEDE

Sözlükte “güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden geleni yapmak” anlamındaki “cehd” kökünden türeyen mücâhede kelimesi, tasavvufun ilk dönemlerinden bu yana terim olarak kullanılmaktadır. Terimin içeriği, “direncini kırana kadar insanın şeytanla, ibadetleri Allah’ın emrettiği şekilde yerine getirinceye kadar nefsiyle ve cephede düşmanla cihad etmesi” şeklinde sıralanmıştır.³³¹ “Allah uğrunda hakkıyla mücâhede ediniz”³³² ve “Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihad ediniz”³³³ meâlindeki âyetler mücâhedenin üç türünü de açıklamaktadır.

Mücâhede için dille, kalple, ruhla ve sırla yapılan zikir tavsiye edilir. Genellikle tasavvufta önem verilen “az yeme, az konuşma, az uyuma, inzivâ, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma” ilkelerine Halvetîlik’te hassasiyetle uyulur. Müşâhede mertebesine ulaşmak için mücâhede şarttır.³³⁴ Mihrî, Halvetî geleneğinden aldığı terbiye ile “cehd” ifadesini nefis için kullanmış ve mücâhede ederek sevgiliye ulaşırsın mesajı vermiştir.

³³⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *a. g. e.*, s. 556.

³³¹ Bu sıralamayı ilk Hâtim el-Esam’ın yaptığı görülmektedir. Bkz. Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *DİA*, İstanbul: 2006, C.XXXI, s. 440.

³³² Hac / 78.

³³³ Tevbe /41.

³³⁴ İsa Çelik, Birol Yıldırım, “Halvetiye Geleneğinde Etvârı Seb’a / Nefsin Mertebeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.86, 2018, s. 27.

Nefsini ıslah edenler Allah'a hakkıyla teslim olmuş ve fâni olanın zulmünden azade olmuş demektir. O makama gelen insan, hacca gitmeden de Kâbe'ye, sevgilinin evine konuk olur.

“Cehd idiip dîdâra ir çekme beriyye³³⁵ zahmetin

İdegör Ka 'be tavâf'n itmeden huccâclık”

M. H. (G., 77 / 4)

Şâir, haksızlık ve hata yaparak insanlarla mücâdele edeceğine nefsinle mücâdele et, şeklinde tembihte bulunurken, zalimliğiyle ün yapmış, Haccâc-ı Zalim'e³³⁶ telmih yapmış, onun yakıp yıkmasındaki şiddeti, nefis mücâhededinde örnek olarak göstermiştir.

“Nice bir nâ-hak yere kanlar dökersin zulm ile

Var ise 'aklun gel eyle nefsüne Haccâc'lık”

M. H. (G., 77 / 5)

Leylâ'nın nefis elinden serzenişleri bitmemekle beraber, elinden tutacak dost arayışı da devam etmektedir. Yine nefis düşmanıya girdiği mücâdeleyi kaybedip esir olduğunu dillendiren şâir, Peygamber Efendimiz'in damadı Hz. Ali'ye, istimdât etmektedir.

“Oldum yine nefse esîr

Ahvâlîme sensin habîr

'Âsîlere lutfun kesîr

Leylâ'ya sen ol dest-gîr

Ey Sâki-i Kevser 'Alî

Dâmâd-ı Peygamber 'Alî”

L. H. (Ms., 1 / 5)

³³⁵ Beriyye: Halk, insanlar, yaratık.

³³⁶ Tam adı Ebû Muhammed el-Haccâc b. Yûsuf b. el-Hakem es-Sekafi (d. 41 (661, ö. 95/714) dir. Halife Abdülmelik b. Mervan zamanında ordunun başına getirilmiş, cebbar ve kan dökücü gibi sıfatlarla anılan bir Emevi komutanıdır. Emevilere muhalif olan 120.000 kişiyi öldürtmüş, (kimi kaynakların iddiasına göre iki yüz bin) yüzbinlerce insana da zulmetmişti. Mekke'ye girdiğinde orayı yakıp yıkmış, hatta çıkan yangından Kâbe bile zarar görmüştür. Bkz. İskender Pala, C.XIV, *Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 180; İrfan Aycan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi”, *DİA*, İstanbul:1996, ss. 427, 428.

Âdile, nefis ile mücâdeleden bahsederken, “cihâd-ı ekber” tanımlamasını kullanmıştır. Bu tanımlama ile Efendimiz’in Tebük seferinden dönüşünde sarf ettiği sözlerine işaretle telmih yapmıştır. Efendimiz: “*Küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz.*”³³⁷ hadîsinde kalabalık bir ordu ile katıldığı Tebük seferini "küçük cihad" olarak tanımlarken, nefse karşı verilecek mücâdeleyi "büyük cihad" olarak vasıflandırmıştır. Âdile Sultan tasavvuf büyüklerini, daima nefsiyle cihad edenler olarak tarif ederken, hacıların başkanları olduğunu, Kâbe’ye aşk ile en önde varanlardan olduklarını anlatmıştır. Şâir, Kâbe’yi, mecazi anlamda kullanmıştır. Kâbe sevgilidir, Allah (c.c)’tır. Mü’min kalbinin Kâbe’ye benzediğinden yola çıkarsak, gönle girenlerin en şereflipleri bu evliyaullahtır anlamını da verebiliriz.

“Nefs ile onlar cihâd-ı ekber eyler dâ’imâ

Ka’be-i ‘aşkıdır onlar hâciyân ü serveri”

A. S. (G., 162 / 5)

2.1. Nefis Mücâhede ile İlgili Mefhumlar: Günah, Cürm, Kusur, İsyan, Hatâ-pîş, Siyeh-rûy, Şeytan, İblis

2.1.1. Günah

Farsça bir kelime olan “günah” sözlükte “suç” anlamına gelmektedir. Dînin emirlerini yerine getirmemekle veya yasakları çiğnemekle ortaya çıkar ve dinî, ahlâkî, vicdânî bakımdan sorumluluk gerektirir.³³⁸ Günah bütün mü’minlerin uzak durması gereken bir olgudur.

Fakat günahlardan uzak durma konusunda tasavvuf ehli daha dikkatli davranmaktadırlar. Ehl-i tasavvufun mertebesine göre günah tanımlaması da değişmektedir. Sûfiler, yapılması günah olan işleri gönüllerinden geçirmeyi dahi günah sayarlar. Günah işlemenin neticesinde, taattan mahrum olmak, hizmetin şevkini yitirmek, ibadetten tat alamamak gibi alametlerin belireceğini hemen hemen bütün tasavvuf kitapları belirtmektedir.

³³⁷ Hadisini Beyhakî’nin zayıf bir senedle rivâyet ettiğini, Hâfız el-İrakî, *İhyâu’l-Ulumi’d-Dîn* adlı kitabın hadislerini tahkik ederken söylemiş, ondan da el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ* adlı eserinde böyle nakletmiştir. Bkz. Aclûnî, I, 424.

³³⁸ Ömer Faruk Harman, “Günah”, *DİA*, İstanbul: 1996, C.XIV, s. 278.

Tarikatların eğitim usullerinin başında sohbet gelmektedir. Dervişler sohbeta devam etmekle feyiz alır ve manevi terakkîlerini geliştirirler. “Günaha dalan kul, âlimlerin meclisinden mahrum olur ve kalbi ehl-i hayrın sohbetine açılmaz (onların sohbetinden sıkılır). Sâlihler ve mârifetullah sahibi âlimler, günahta ısrar eden kimseye kızar ve ondan yüz çevirirler.”³³⁹ Mihrî de günahından dolayı sevgilisinin yüz çevirdiğinden bahsetmektedir. Sevgili sûfî için mürşid-i kâmindir. Bundan yola çıkarak, Mihrî’nin bu satırları şeyhi için yazmış olma ihtimali vardır.

*“Neyledüm nitdüm günâhum bilmezem bu ben garîb
Gördüğince yüz çevürür yüzime bakmaz habîb”*

M. H. (G., 7 / 1)

Mihrî aynı manayı cürm kelimesi ile dile getirmiştir.

*“Yollar üzre Mihrî'nün her dem görür hâk olduğın
Bir nazar kılmaz nedür cürmi ‘aceb sultân ana”*

M. H. (G., 3 / 11)

Kulları, günah işlemeye nefis ve şeytan sevk etmektedir. Onları bir düşman bilip her an mücâdele hâlinde olunmalıdır. Bunun farkında olan şâir, şeytanlaşmış nefsi alt etmenin yolunun havfullahtan (Allah korkusu) geçtiğini, istifham ile açıklıyor.

*“Var mıdur kalbünde Hakk'un korkusu
Gitdi fevt oldu mı nefsün iblisi”*

M. H. (Tz., 116)

Leylâ Hanım, Hz. Mevlânâ’ya ithâfen³⁴⁰ yazdığı mısralarında, dünyada sığınacak bir yârinin olmamasının önemi olmadığını çünkü Hz. Mevlânâ gibi merhametli bir şâhinin olduğunu, mahşerde sorgu ve suale çekilmeye hâcet kalmadan bu dünyada bütün günah ve kusurlarını Allah’a itiraf ettiğini belirtmektedir.

“Dünyâda ne gam olmasa da yâr u penâhum³⁴¹”

³³⁹ Ebû Tâlib el- Mekkî, *a. g. e.*, ss. 203, 205.

³⁴⁰ Leylâ Hanım’ın şiirlerinde Hz. Monla diye bahsettiği zât-ı muteremin, Hz. Mevlânâ olduğu bilgisi için bkz. Vicdan Özdingiş, “Leylâ Hanım Dîvânı’nda Mevlânâ’ya Yazılmış Şiirler”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, S.149, yıl 38/1, 2009, s. 18.

³⁴¹ Penâh: Sığınma, sığınacak yer.

*Var rahm idici Hazret-i Monlâ gibi şâhim
Hâcet ne su'âle bana mahşerde günâhim
Dil mu 'terif-i cürm ü kusûr oldı Hudâyâ''*

L. H. (Mü., 2 / 3)

Şâir, münâcâtın beşinci kıtasında, şeytanların etrafını sardığını, gönül gemisinin isyan denizinde şaşırıp her yöne savrulduğunu Hüdâ'ya arz etmektedir.

*“Kol kol yine etrâfımı şeytân alupdur
Bu fülk-i dil³⁴² orsa-poca³⁴³ şaşup da kalupdur
Bî-çâre yine kulzüm-i³⁴⁴ 'isyâna taluptur
Dil mu 'terif-i cürm ü kusûr oldı Hudâyâ''*

L. H. (Mü., 2 / 5)

Âdile Sultan, günahkâr olduğunu, hata yapmada önde gittiğini, simsiyah yüzüyle huzura geldiğini itiraf ettiği mısralardaki sultanına, “gel yetiş” diye feveran etmektedir.

*“Kapında bir günah-kâr u hatâ-pîşe³⁴⁵ siyeh-rûyem³⁴⁶
Her ehl-i cürme erham olan sultânım gel yetiş''*

A. S. (G., 74 / 2)

Şâir, sevgilinin yüzüne secde etmeyen şeytan gibi cehennemlik olacağını söylemektedir. Şeytanın, Hz. Âdem'e secde etmeyip, cennetten kovulmasına telmih yapmıştır. Sevgilinin yüzü âşığın kiblesidir. O kibleye yüz sürmeyen yoldan çıkmış, şeytan gibi kovulanlardan olmuştur.

*“Âdile kim ki sücûd etmez o vech-i yâra
Ola Şeytân gibi merdûd Cehennem'de yeri''*

A. S. (G., 179 / 4)

³⁴² Fülk-i dil: Gönül gemisi.

³⁴³ Orsa-poca: (İtalyanca orza poggie): Geminin bazen rüzgâr yönüne yaklaşarak, bazen ondan uzaklaşarak yol alması; bata çıka, iyi kötü (TDK, TS, 1511).

³⁴⁴ Kulzüm: Deniz.

³⁴⁵ Pîşe: Ön, ileri, ön taraf.

³⁴⁶ Siyeh-rû: Yüzü kara olan, rezîl.

2.1.2. Günahlar: Yalan, Kizb, Kibir, Gurur, Ucub, Riyâ

Dîvânlarını incelediğimiz şâirler, dinimizce günah olarak kabul edilen bazı davranışları müşterek olarak şiirlerine konu edinmişlerdir. Şiirlerde gerek gerçek manasıyla gerekse benzetmelerle olsun en çok “yalan” kavramına rastlanmaktadır. Bu kelimenin üstlendiği anlamı çağrıştıran çok sayıda kelime bulunmaktadır. Bunlardan yalana en yakın olan “kandırma” anlamına gelebilecek “mekr, hile, firîb, iftira ve bühtan” kelimeleridir.

Dîvân şiirlerinde, sevgilinin yalancı oluşundan şikâyet eden âşık, onun yalanlarına aldanarak kalbini kaptırmanın acısını çekmektedir. Mihrî, “ölüyorum” diyen birine dâhi inanmayacağını fakat sevgilinin yalan diline inandığını hayıflanarak dile getirmektedir.

“İnanmaz idüm kimseye öldüm dise el-hak

Yalan dilüne aldanup ey yâr inandum”

M. H. (G., 99 / 2)

Riyâ sözlükte, “gösteriş, ikiyüzlülük, sahtekârlık” olarak geçer. Tasavvufta ise, “Hakk rızası için yapılmayan ihlâssız işler ve samimiyetsiz ibadetler” için kullanılır.³⁴⁷ Dîvân şâiri böyle sığ ibadet eden zâhidle hiç anlaşamaz. Mihrî, zâhidle olan uyumsuzluğunu ifade ederken onun gösteriş için ibadet ettiğini, ibadetin zevkini kalbinde hissedemediğini belirtmiştir. Hâlbuki bütün tasa ve gamların sebebi riyâdır. Şâir riyâdan kurtulmanın yolu olarak da aşk şarabını tavsiye etmektedir. Varılan kapı o derecede büyüktür ki ayık kafayla o kapının tokmağını çalmaya kimse cesaret edemez.

“Efsâne ile zâhid künc-i riyâda³⁴⁸ kalma

Gam-nâk³⁴⁹ cân u dilden mül³⁵⁰ def' ider belâ bil”

M. H. (G., 95 / 4)

Kur’ân-ı Kerîm’de, altı yerde şâir ve şiire değinilmektedir. Şuarâ, şâirler demek olup, yüce kitabımızda bu isimde müstakîl bir sûre bulunmaktadır. Sûre, adını 224. âyette şâirlerden bahsedildiği için almıştır. Kur’ân’ın muhtelif yerlerinde şâirlerden, “uydurma

³⁴⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 399.

³⁴⁸ Künc-i riyâ: Riyâ köşesi.

³⁴⁹ Gam-nâk: Gamlı, tasalı, kaygılı.

³⁵⁰ Mül: Şarab.

söz söyleyen³⁵¹ kişiler, yapamayacakları şeyleri söyleyen ve kendilerine ancak sapkınların uyduğu kişiler³⁵² olarak bahseder. Ayrıca müşriklerin Efendimiz (s.a.v.)’e şâir benzetmesi³⁵³ yapmaları üzerine Allah (c.c.)’ın ona şiiir öğretmediği³⁵⁴, Kur’ân’ın şâir sözü olmadığı³⁵⁵ açıklanmaktadır. Bu açıklamaların, müşrik ve kâfir şâirler için yapıldığı unutulmamalıdır. Eski bir Arap atasözünde, “*Ahsenehu ekzebehu*” yani “*en iyisi en yalancı olanıdır*” ifadesi şâirler için kullanılmaktadır. Bu sözden hareketle, şâirin en belîğ sayılabilmesi için sözü en fazla süslemesi, yalanı en maharetli söylemesi gerektiğini kabul edenler olmuştur.³⁵⁶

Leylâ, kendisinin de şâirlik vasfından ve yalancılıkla ithâf edilmesinden şikâyet ederek, hâlimin perişanlığını söylesem, şâir sözüdür deyip o şah bana inanmaz demektedir.

“Ahvâl-i perîşânımı söylersem o şâha

Dir ki şu ‘arâ sözleri billâh yalandır”

L. H. (Trb., 7 / 32)

Yalanın Arapça karşılığı olan kizb³⁵⁷ kelimesini kullanan şâir, sevgiliye, ağyârın yalanına inandığı için kızmaktadır. Çünkü kendisi tutkun âşıktır ve âh u figan etmektedir. Kendisinden usanan sevgili, şâirin âhını aldığı için mesut olamayacaktır.

“Sen nâle vü efgânımı bîhûde mi sandın

Yüz virmiş iken ‘âşıkına şimdi usandın

Agyâra uyup kizbine ey kâfir inandın

Bîhûde mi sandın benim âhım a cefâ-kâr”

³⁵¹ Enbiyâ / 5.

³⁵² Şuarâ / 224-226.

³⁵³ Saffât / 36; Tûr / 30.

³⁵⁴ Yâsin / 69.

³⁵⁵ Hâkka / 41.

³⁵⁶ Şerife Akpınar, “Divan Şiirinin Söz Varlığında ‘Yalan’”, Ankara: *Journal of Turkish Studies*, C.IX, S.3, 2014, s. 52.

³⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Hidayet Geze, *Kur’ân-ı Kerîm’de Kizb’ (Yalan) Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 2009.

L. H. (Şarkı, 11 / 2)

Âdile Sultan kötü huyları seyrüsülûka engel olan âfetler olarak kabul eder. Onun ucûb, riyâ, kibir, gurur gibi kavramları dervişâne üslupla kullandığını görmekteyiz. Ayrıca Nakşîlikte hâlin ve zikrin hafî olması esas, şâirin anlam dünyasından dizelerine dökülmüştür. Şâirin tavsiyesi şöyledir: “Vuslat arıyorsan eğer, Mecnûn olmadan Leylâ aranmaz, gösteriş meydanında aradığın şey bulunmaz çünkü kıymetli olan gizlenir ve saklanır. Ortalıkta dolaşarak kibirle Leylâ’ya varılmaz.”

“Yürü Mecnûn ola gör vuslatı Leylâ’da ara

Terk edip ‘ucb u riyâyı dahi ihfâda ara”

A. S. (G., 154 / 4)

Kendini beğenmenin âfetleri büyüktür. Kibrin sebeplerinden biri ucûbttur. Ucûb bir yanıla kibire davet ederken aynı zamanda ucûbdan da kibir doğar. Kibirden ise sayılamayacak kadar çok âfetler meydana gelir. Bu âfetlerin en büyüğünü İmam Gazzâlî, “kulun günahları normal görüp işlemeye devam etmesi, amel ve ibadetlerini beğenerek böbürlenmesi” olarak açıklar.³⁵⁸ Böyle kullar Allah’ın korumasından mahrum kalırlar. Âdile, her dem nefsiyle mücâdele etmeyi, manevi terakkîyi yaşam tarzı olarak benimsemiş samimi bir derviştir. Bütün şiirlerinde bunu görmek mümkündür. Bu beyitlerde, Allah’ın yardımına nâil olabilmek için belâlara sabretmeyi, kibir ve gururdan sakınmayı tavsiye etmektedir.

“Bir belâ geldikde sabr et bul terakkî dem-be-dem

Sen sakın kibr ü gurûrdan Hak mü’în olur sana”

A. S. (G., 6 / 3)

3. TEVBE

Arapça’da tevbe, “geri dönmek, rücû etmek, dönüş yapmak” anlamındadır ve dînimize, “yerilmiş şeyleri terk ederek övgüye lâyık olanlara yönelmek” şeklinde tanımlanmıştır. Kavram Kur’ân-ı Kerîm’de seksen sekiz yerde geçmektedir.³⁵⁹

³⁵⁸ Bkz. İmam Gazzâlî, *İhyâu’ Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993.

³⁵⁹ Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *DİA*, İstanbul: 2012, C. XXXXI, s. 279.

Din ve kültür tarihinde önemli bir yere sahip olan tevbe, şâirler tarafından dîvânlarda, mesnevîlerde işlenmiştir. Hatta klasik şiirde “Tevbe-nâme” adında sadece tevbe konusunu işleyen, bu yönüyle münâcâttan ayrılan bir tür oluşmuştur.³⁶⁰

“Tevbede pişmanlık şartı olarak, işlediği günahı terk ve tekrar o günaha dönmeyeceğine dair kesin bir karara varma aranmaktadır. Hakk, kulun kendisine döndüğünü görünce O’da ona döner. Bu da Hakk’ın tevbesi (dönüşü) dir. Aslında tevbe Allah’tan Allah’a tır. Allah nasip ederse kul tevbe eder. Tarîkate girenlerin yaptığı ilk iş tevbedir. Onun için tevbe, sülûk ehlinin ilk menzildir.”³⁶¹ Bazı tarikatlar intisap etmek “tevbe almak” olarak da adlandırılır.

Tevbe, kelime olarak mü’minlerin dönüşünü ifade etmede kullanılır. “İnâbe”, evliyanın dönüşü için kullanılırken, “evbe” kelimesi peygamberlerin tevbesi için kullanılmaktadır. İbadetlerimiz gibi tevbelerimizde de dereceler vardır.³⁶²

“Çirkinlik işleyip nefesine zulmedenler, Allah’ı hatırlar da tevbe ederlerse, Allah’ı affedici, bağışlayıcı, Gâfur ve Rahîm bulurlar.”³⁶³ âyetine telmih yapan Mihrî Hâtun mersiyesinde, “dağlarca günah işlemiş olsan bile tevbe eyle”, diyerek Allah’ın tevbeleri kabul edeceğini söylerken tevbe etmedeki ince nüansı da hatırlatmaktadır. O da tevbeyi terk etmemek ve tevbeden gâfil olmamaktır.

“Ger taglarca eylersen günâh

Tevbe kılsan ‘afv ider anı İlâh

Lîkin tevbeyi terk itmegil

Gaflet uyhusıyla gâfil yatmagıl”

M. H. (M., 1/ 22, 23)

Leylâ, şiirlerinde meclis tasvirlerine oldukça fazla yer vermiştir. Onun bahsettiği meclis, sohbet meclisi, zikir halkası ve Mevlevî âyinlerinin yapıldığı irfan muhitleridir. Dervişin zevk aldığı ortamlar ve meclisler, manevi meclislerdir. Bu meclislerde âşıklar

³⁶⁰ İbrahim Halil Tuğluk, “Klasik Türk Şiirinde Manzum Tevbe-nâmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, S.38, 2013, s. 199.

³⁶¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 486, 487.

³⁶² Süleyman Uludağ, “Tövbe”, *DİA*, İstanbul: 2012 C. XLI, ss. 284-285.

³⁶³ Nîsâ / 110.

mest olmuştur. Hele ki sâkî, gönül kadehlerini neşe veren meşk şarabıyla doldurdu mu, Hz. Nûh kadar ömrü bile olsa tadına doyum olmaz. Leylâ rindâne söylediği rubâide, “güzel sevmemeye nasûh tevbesi ettim” demektedir.

“Meclisde sâki sunma mısın tâze tâze rûh

Zîrâ toyulmaz neş’esine olsa ‘ömr-i Nûh

Vâ’iz idince tevbeyi kürsîde ben didim

Olsun güzeller sevmemege tevbe-i nasûh”³⁶⁴

L. H. (R., 21)

Âdile: “Hakk’tan gelen bin gam olsa da gönlüm râzıdır, hâlimden tevbe ederek, hâşâ şikâyet etmiş olduysam diye ağladım” demiştir. Tevbeden bile tevbe ettiğini dile getirmiştir.³⁶⁵ Bu ifadeler teslimiyetinin üstünlüğünü göstermektedir. Âşık için sevgiliden gelen sıkıntı bir ikramdır, yaptığı hatalardan dolayı sıkıntı çektiğini düşünerek tevbe etmesi edebe aykırıdır.

“Gelse bin gam yine râzıdır gönül Hak’dan eger

Tevbe vü hâşâ şikâyet eyledim de ağladım”

A. S. (G., 126 / 6)

4. ZİKİR

Sözlükte “bir şeyi anmak, hatırlamak” anlamındaki zikir (zıkr) kelimesi (çoğulu zükûr, ezkâr) dinî literatürde, “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılır.³⁶⁶

İmam Gazzâlî zikrin dört derece olduğunu belirtmiştir: “İlki, zikrin yalnız dilde olup, kalbin ondan gâfil olmasıdır. İkincisi, kalpte olan yalnız sabit ve istikrarlı olmayan

³⁶⁴ Nasûh Tevbesi: “Ey îman edenler! Nasûh / samimi bir tevbe ile Allah’a tevbe ediniz. Umulur ki Rabb’iniz günahlarınızı örter ve sizi altından nehirlere akan cennetlere koyar.” Tahrîm / 8. âyette geçen “nasûh” kelimesi samimiyet manasına gelen “nush” kökünden gelmektedir. Bu kelime Arapça’da kullanılan “feûl” vezninde (mübâlağa) samimiyette çok ileri dereceyi ifade eder. Kulun günahlarına bir daha geri dönmek üzere samimiyetle tevbe etmesi demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *a. g. e.*, C. I, ss. 183-229.

³⁶⁵ “Tövbeden tövbe etmek” manasının açıklaması için bkz. Uludağ, *a.g.e.*, ss. 284-285

³⁶⁶ Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA*, İstanbul: 2013, C. XXXIV, s. 409.

zikir. Üçüncü derece, zikrin kalbe yerleşmesi ve kaplamasıdır. En son derece ise kalbi kaplayan zikir değil zikir edilen varlık, yani Allah olmasıdır.” Açıklamasının ardından, “Allah’ı zikir eden kimse, bu hâle gark olup Allah’tan başka her ne var ise unuttunca, tasavvufun başlangıcına ayak basmış olur ki tasavvuf ehli³⁶⁷ buna fenâ (yokluk) derler.”³⁶⁸ açıklamasıyla tasavvuf ehlinin zikirden maksadını dile getirmiştir.

Hâl diliyle Hakk’ı zikreden kişinin her hücresi açılıp, uyanıp, zikretmeye başlar, tıpkı gül bahçesinde binlerce bülbülün ötüşü gibi sevgili için feveran eder.

“Hâl-i zebân³⁶⁹ ile derilüp Hakkı zikir ider
Gülşenler içre murg-ı hezârân³⁷⁰ hezârdur”

M. H. (K., 13 / 6)

Tasavvuf ehlinin zikre bu kadar ehemmiyet göstermesinin sebebi, Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli türevleriyle iki yüz elliden fazla âyet-i kerîmede zikirden bahsedilmesi ve Efendimiz (s.a.v.)’in bu mevzuda pek çok hadîs-i şerîfinin bulunmasıdır. Allah Teâlâ, “Siz beni zikredin, ki ben de sizi zikir edeyim”³⁷¹ buyurarak zikri bize emretmiştir. Yine, “Onlar ayakta iken, otururken ve yanları üzere yatarken Allah’ı zikir ederler.”³⁷² Âyeti ile zikir etmekten kastın çokça zikretmek olduğunu açıklamıştır.

Gece gündüz Allah’ı zikretmeyi telkin eden şâir, “Sabah akşam beni tesbih et!”³⁷³ buyruğunu dile getirmiştir. Zikir o kadar çok yapılmalı ki dil sürekli lâ ilâhe illallah demeyi âdet hâline getirmelidir.

“Gice gündüz dilünde zikir eyle
‘Âdet-i lâ ilâhe illallah”

M. H. (K., 1 / 19)

Gönül gözünün gafletten uyanması zikir ile mümkün olacaktır. Nitekim Ebû Hureyre’den nakledilen bir kudsî hadiste Efendimiz (s.a.v.), “Gâfiller arasındaki

³⁶⁷ Tasavvuf erbâbının bu konu hakkındaki görüşleri için bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981, ss. 367 – 372; İmam Gazzâlî, *İhyâu’ Ulûmi’ d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C.I, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993, s. 850.

³⁶⁸ İmam Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, C.I, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2013, s. 236.

³⁶⁹ Zebân: Dil, lisan.

³⁷⁰ Hezâr: 1. Bülbül. 2. Bin. 3. Pek çok.

³⁷¹ Bakara / 152.

³⁷² Âl-i İmrân / 191.

³⁷³ Tâhâ / 130.

zikreden, kaçanlar arasında kahramanca harp eden gibidir.” buyurmuştur. Gafletten uyanmak için nefisle mücâdele şarttır, mücâdele ise zikirle kazanılacaktır. Âdile Sultan, her dem zikir ile elde ettiği manevi zevkle gönlünün gafletten uyanmasını, benlik zulmünün kaybolup, yani Allah ile fenâ bulmasını, gönlünün aşk ateşiyle yanıp tutuşmasını dilemektedir.

Seni zikr eyleyem her dem dil âgâh ola bu zevke

Vücûdun zulmünü mahv et derûnum şu 'le-dâr³⁷⁴ olsun

A. S. (Mü. K., 10 / 2)

El-Hâc Ali Baba'nın vefatına tarih düşüren Leylâ Hanım, bu zât-ı muhteremi velî olarak yâd etmiştir. Leylâ Hanım, zikrullahtan hâsıl olan ışıkların, ziyâların, parıltıların, o kerîm zâtın alnında parıldadığını bize aktarmaktadır.

“Münevver olmuş idi pertev-i³⁷⁵ envâr-i³⁷⁶ zikrullâh

Cebîninde³⁷⁷ o gavs-i³⁷⁸ ekremin mihr-i münîr³⁷⁹-âsâ”

L. H. (T., 34 / 2)

Âşıkların sînesi zikrullahın tesiriyle âteş-i aşka gelip yanmaktadır. Aşk ehli, coşkunluk hâli ile sular gibi çağlayıp, bülbül gibi yana yakara Hakk'ı aramaktadırlar.

“Sular gibi çağlar yanar bülbül gibi Hakk'ı arar

Sînesi pür-âteş olur Zikru'llâh'a gelen 'âşık”

A. S. (G., 81 / 4)

5. MAHV (NEFİY) VE İSBAT

Mahv sözlükte, “silme, geçersiz kılmak, yok saymak” şeklinde açıklanmıştır. İsbat ise “devam ettirmek, geçerli kılmak” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak: “Allah'ın, bir şeriatın hükmünü diğer bir şeriatla kaldırması (nesh) veya levh-i mahfûzda

³⁷⁴ Şu'le-dâr: Alevli, alevlenmiş.

³⁷⁵ Petev: Işık, parlaklık, yalın.

³⁷⁶ Envâr: Ziyâler, parlaklıklar, aydınlıklar, ışıklar.

³⁷⁷ Cebîn: Alın.

³⁷⁸ Gavs: Arapça yardım etme, imdada yetişme, demektir. Bunun yerine kutup da kullanılır. En yüksek manevi makamdır. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

³⁷⁹ Münîr: Nurlandıran, ışık veren, parlak.

yazılı olan bir şeyi silmesi, onun yerine başka bir şeyi kaydetmesi veya tabiattaki bazı şeyleri silip yok ederken diğer bazı şeyleri sabit tutup devamını sağlaması” anlamına gelmektedir. Tasavvuf ehli, yaptıkları yorumlarla mahv ve isbatın kapsamını genişletmiş ve bunları tasavvuf literatürüne kazandırmışlardır. Mahv yerine nefy kelimesini de kullanmışlardır. Kelime-i tevhid, mahv / nefiy (lâ ilâhe) ve isbatı (illallah) içermektedir.³⁸⁰

Sûfilerin zikre önem vermeleri dolayısıyla, Tezimizde mahv ve isbat konusunun, kelime-i tevhid ile alakalı kısmını ele almayı uygun gördük.

Sûfî için zikrullah, mârifet yolunun esaslarından sayılmaktadır. Yezdân'ın yakınlığını sağlar. “Kalp ve ruhun kavuşturucusudur. Zikrullah büyük iş ve sözdür. Zülcelâl'in kapısını çalmaktır. Ârifin âdeti, Allah Teâlâ'yı zikretmek ve O'ndan başkasını unutmaktır.”³⁸¹ Zikri Allah'a kavuşmanın aracısı olarak gören sûfilerin, seyrüsülûklarında yaptıkları zikir lafızları değişmektedir. Sâlikin manevi hâl, makam ve derecesine göre³⁸² intisâp ettiği müşîd-i kâmil, tıpkı hastasının durumuna göre reçete yazan doktor gibi lâzım gelen zikri müridine telkin eder. Nefiy ve isbât sâlike her tarîkate farklı manevi makamlarda telkin edilmektedir,³⁸³ genellikle dervişliğe yeni adım atmış sâlike (müptedî), *Lâ ma 'bûde illallah*, biraz yol kat etmiş sâlike (mutavassıt), *Lâ maksûde illallah*, nihayi derecelere eren sâlike (müntehî), *Lâ mevcûde illallah* zikri vird olarak verilir. Zâkir, şeyhin verdiği âdab üzere zikrine devam ederse, zikrin neticesi olarak nefiy yönünden, beşeriyetten azade olup, cezbe hâlinin meydana geldiği görülür.³⁸⁴

Bu hâle eren derviş, bütün eşyada ve mahlûkta Allah'ı müşâhede eder. Onların zikirlerine ve secdelerine tanık olur ve bu hâlin coşkunuğuyla, nâralar atarak zikreder.

“Cümle eşyânun kamu tevhîdi illallâhdur

Cümle mahlûkun kamu maksûdı illallâhdur

Cümle mevcûdun kamu mescûdı illallâhdur

³⁸⁰ Bkz. Süleyman Uludağ, “Mahv ve Isbat”, *DİA*, Ankara: 2003, C.XXVII, ss. 395, 396.

³⁸¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *Mârifetname*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1980, s. 522.

³⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. El-Hâc Mehmed Nuri Şemsüddin- El- Nakşibendî, *Miftâh-ü Kulûb*, İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, 1979, ss. 89-102.

³⁸³ İsbât ve Nefiy tarifi için, bkz. Gümüşhanevî, *Câmi'ul-usûl*, ss. 106-108.

³⁸⁴ el-Nakşibendî, *a. g. e.*, ss. 22-25.

Na'ra-i yâ hû ile her demde illallâh di"

M. H. (Tz., 42, 43)

Leylâ, Peygamber Efendimiz için yazdığı satırlarda şöyle demektedir: "Cihan yaratılmadan önce senin himmetin cihanı doldurmuştu, sana erişmek isteyen ümidi solar mı? İskender ölümsüzlük suyundan içip bu dünyada mesut oldu. Ey Allah'ın Rasûlü! Senin ayağının tozuna yüz sürenler zulmet perdelerini geçerek maksatlarına yol buldu." Son iki mısradaki geçen "hicap perdeleri", sûfînin seyrüsülûkte kat etmesi gereken nefis mertebeleridir.³⁸⁵ Tasavvuf yoluna girmiş dervişin zikri de, maksadı da "*Lâ maksûde illalah'tır*". Bu makâma ancak Efendimiz'in sünnetine uyarak erişilecektir.

"Cihân halk olmadan evvel cihâna himmetin toldı

Efendim gonca-i maksûdı sâyende kimin soldı

Sikender âb-ı hayvâna kanup dünyâda şâd oldı

Hicâb-ı zulmeti kat' eyleyüp maksûda yol buldı

Çekenler hâk-i pâyin dîdesine yâ Resûlallâh"

L. H. (Th., 1 / 8)

Aşk, derecelerin en âli olanıdır. Âşığın tâlip olduğu şey yalnızca sevgilinin cemâlini görebilmektir. Onun için âşik Hakk'tan gayrıya bakmaz, bakamaz çünkü onun gözünde dünya da cennet de cehennem de ağıyardır. Tespihi daima "*Lâ matlûbe illallahtır.*"

"Âşıkın matlûbu Hakk'ın rü'yet-i dîdarıdır

Bakma ağıâr-ı cihâna menzil-i cânâna gel"

A. S. (G. 107 / 5)

6. ZİKİR MECLİSLERİ: HALVETÎ, MEVLEVÎ, NAKŞÎ

Nefisle mücâdelenin büyük harp olduğunun bilincinde olan ehl-i tarîk, zikri hayatlarının her ânına yerleştirmiştir. Dervişlerin münferit olarak yaptıkları zikirler (vird, hizib, ders) olduğu gibi topluca yaptıkları ritüeller de vardır. Bu meclislerde yapılan zikir,

³⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için tezimizin "Perde, Hicâb" bölümüne bakınız.

meşrep farklarına göre değişmektedir.³⁸⁶ Zikir meclisleri; tarikat âyini, semâ, hadra, deverân, hatm-i hâcegân gibi değişik isimler almıştır. Ayrıca zikir, yapılaş şekline göre de cehrî (sesli), hafî (sessiz), erre (nefesten testere sesinin çıkması), kâiden (ayakta halka şeklinde), kâimen (oturur vaziyette halka şeklinde) şeklinde isimlendirilir.³⁸⁷

6.1. Devrân

Devrân³⁸⁸, Nakşîlik ve Melâmîlik dışında diğer tasavvuf ekollerinin kabul ettiği zikir şeklidir.³⁸⁹ Nakşîlik dışında tarikatlarda genel olarak zikre oturarak başlanır, ayakta devam edilir ve devrânla sona erer.³⁹⁰

Halvetîlikte, devrân esnasında müntesip olan dervişler şeyhin sağına, müntesip olmayanlar soluna dizilirler. Şeyhin idaresinde, oturarak zikirden sonra devrâna başlanır. Devrân “esmâ-han”ın iştirakiyle ayakta, topluca sağa sola yürüyerek yapılır.³⁹¹ “Kâdiriyye, Rifâiyye, Mevleviyye, Sühreverdiyye, Çeştiyye” tarikatlarında da devrânî zikir çok önemsenmiş ve tarikatın esasî hâline gelmiştir.³⁹²

Devrânlarda mest olup kendinden geçen zâkirler, vuslat hâlini yaşarlar. Şeyh ya da devrânî idare eden kişi Allah’tan aldığı feyzi dervişlere dağıtan sâki gibidir. İlâhi feyz sarhoşluk verdiği için içkiye benzetilmiştir.

“Câm-ı la’linden nigârün sâkiyâ bir bâde sun

Meclisimiz germ olup devrânımız bulsun ferah”

M.H. (G., 12 / 3)

Halvetî isminin, “halvet kelimesinin ‘hı’ sının, sivâdan kalp kuvvetine, ‘lâm’ının zikir lezzetine, ‘vav’ının zâhir ve bâtını korumak ile ahde vefâya, ‘te’sinin temkîne, ‘ye’sinin zorluklardan kolaylığa, ‘he’sinin ise müşâhadeye delâlet ettiği”³⁹³ zikredilmektedir. Arıca Halvetîlerin “Esmâ-i Seb’a” (yedi isim): “Lâ ilâhe illallah, Allah,

³⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981, ss. 163-307.

³⁸⁷ Bkz. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 540.

³⁸⁸ Türk Edebiyatında, devran ve semâ’ hakkında yazılmış eserler için bkz. Bilal Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004, ss. 104-109.

³⁸⁹ Devrân hakkındaki tartışmalar için bkz. Bilal Kemikli, *a. g. e.*, s. 103, 104.

³⁹⁰ *a. g. e.*, s. 102.

³⁹¹ Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, s. 239.

³⁹² Süleyman Uludağ, “Devran”, *DİA*, İstanbul: 1994, C.IX, s. 248, 249.

³⁹³ Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, s.237.

Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kahhâr” isimleri ile zikredip, kalbi mâsivâdan temizlemek virdleridir. Bu gelenek içinde yetişen Mihrî, her ânında Hakk’ı anmayı, bir nefes bile gâfil olmamayı hatırlatmaktadır. “*Kîyl u kâli*, yani çok ve boş konuşmayı bırak, *hû hû* olsun bütün tespihin, Allah’a nâra atarcasına, kendinden geçercesine *illalah* demeye devam et” demektedir. Ebû Said el-Hudrî’den rivâyetle Peygamberimiz (a.s.m.) şöyle buyurmuştur: “*Allah’ı öyle çok zikredin ki, tâ insanlar size mecnûn (deli) desinler.*”³⁹⁴ Mihrî son dizesinde bu hadîs-i şerîfe telmihle deliler gibi her an nâralar atarak zikretmeyi telkîn etmektedir.

*“Her arada Hakk’ı yâd it yâd kılma bir nefes
Gayri söz hâcet degüldür ‘ârif isen sözi kes
Kamu dillerde hemân hû hû ola tesbîh bes
Na‘ra-i yâ hû ile her demde illallâh di”*

M. H. (Tz. / 46,47)

Leylâ Hanım, devrân zikrindeki devişlerin dönüşlerini, Güneş ve Ay’ın birbirleri etrafındaki dönüşlerine, Ay’ın devr edip değişimini de dervişlerin hâllerinin değişmesine benzetmiş ve istifhâm sanatını kullanarak, şöyle terennüm etmiştir: “Gece ve gündüz bütün âlem devr ederek âlemlerin Rabb’ini zikrederken, Mevlevî, irfan meclisinde devrân ederek zikretmesin mi?”

*“Meclis-i irfânda devrân itmesün mi Mevlevî
Rûz u şeb devr itmede şems ü kamer âlem bu yâ”*

L. H. (G., 4 / 8)

Devrân zikrinin yapıldığı yer aşk meydanıdır. Tevhid zikriyle yanan âşıklar, Cemâl’in ateşinin etrafında pervâne gibi dönerler.

*Usûl-i dille devrân eyleyip meydân-ı ‘aşk içre
Cemâli şem‘ine cânın atar pervâne-i tevhîd*

A. S. (Tev. K., 4 / 4)

³⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, 3/68; Hâkim, 1/499; Memâu’z – Zevâid, 10/16.

6.2. Semâ

Sözlükte, “işitmek, duymak, dinlemek; işitilen söz, güzel ses, iyi şöhret” anlamlarına gelen “semâ” kelimesi genellikle “şarkı, nağme, mûsiki, raks” anlamında kullanılmaktadır. İlk sûfî müelliflerin eserlerinde semâ, sûfînin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbine aktarması şeklinde açıklanmaktadır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve bazı tarikat kurucuları, mûsiki anlamında kullandıkları kelimeyi “elest bezmiyle” irtibatlı olarak açıklamışlardır.³⁹⁵

Mutasavvıflar, Arapça’da yaygın olarak kullanılan ve *mûsiki* anlamına gelen, *gına* kelimesi yerine, dinî mûsikiyi *semâ* kelimesi ile ifade etmişlerdir. Türk tasavvuf literatüründe semâ, dinî mûsiki manasından çok mevlevî âyinleri için kullanılmaktadır. Mutasavvıfların mûsiki yerine semâ tabirini kullanmaları mûsikinin İslam düşünce dünyasında tartışmalı bir konu olmasından kaynaklanmaktadır.³⁹⁶

Mevlevîlik’teki üç devir (edvâr-ı selâse) adını Sultan Veled’den almıştır ve Mevlevî dervişlerinin düzenli ve ahenkli bir şekilde semâhânedede üç defa dolaşmalarından ibarettir. Devirlerin her birinde okunan belli selamlar ve dualar, devrânın önemine ve insan tabiatıyla olan irtibâtına işaret eder. Hem kendi ekseninde dönerken hem de semâhânedede belli daireler etrafında dönen Mevlevîler, şeyhi kutup yıldızına, semâzenleri de bu kutup çevresinde dönen yıldızlara benzetirler.³⁹⁷Farklı bir tarîkin yolcusu olan Mihrî, Mevlevîliği dizelerine taşımış ve dervişlerin farklı yollardan da olsa Hakk yolundaki gönül birlikteliğine tercüman olmuştur.

Mihrî, “yıldızlar içinde Zühre yıldızının çengi çalması gibi, zikir meclisinde Mevlevî derviş raksa durur” demektedir.

“Zühre çengin çala çarh içre yara çâr-pâresin

Meclis-i âs içre raks urursa şâhâ Mevlevî”

M. H. (G., 196 / 5)

³⁹⁵ Semih Ceylan, “Semâ”, *DİA*, İstanbul: 2009, C.XXXVI, ss. 455, 456.

³⁹⁶ Bkz. Bilal Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004, ss. 99-109.

³⁹⁷ Süleyman Uludağ, “Devran”, *DİA*, İstanbul: 1994, C.IX, s. 248.

Leylâ Hanım, Hz. Mevlânâ'ya olan bağlılığını dîvânının her köşesine nakşetmiştir.³⁹⁸ Mevlevî mefhum ve remizlerini kullandığı şiirleri, aşk, şevk, muhabbet ve iştiyak yüklü ifadelerle doludur. Vezîr-i Âzam Gâlib Paşa için, Hz. Mevlânâ'nın manevi yardımını talep eden şâir, İstanbul halkının kudümleriyle semâ ettiğinden bahsederken, bütün İstanbul'un bu niyette birleştiğini ifade etmiştir.

“Semâ ‘ itdi kudûmiyle³⁹⁹Sitanbul halkı eyvallâh

Ana yardımcı olsun evvel âhir Hazret-i Monlâ”

L. H. (T., 9 / 4)

Ney, derdinden feryat eden âşığı temsil eder. Âşık kendi hâlini neyde gördüğü ve iç sesini onda duyduğu için, ney onun canına safa vermektedir. Semâ'a ney gibi kudüm de katılmaktadır bir nevi enstrümanlar da Mevlevî dervişleri gibi sesleriyle zikir halkasına dâhil olmaktadır.

“Dinle ‘âşık hış safâdır cânlara feryâd-ı ney

Kim semâ ‘ içre kudüm-ı ‘aşıkândır mûsikî”

A. S. (G., 158 / 4)

6.3. Hatm-i Hâcegân (Tevhid Halkası)

Nakşibendiyye tarikatında toplulukla yapılan zikre “hatm-i hâcegân” denmektedir. Bu uygulamanın Hz. Peygamber zamanında yapıldığına daîr rivâyetler vardır.⁴⁰⁰ İsm-i Celâl ve kelime-i tevhid okunarak, yuvarlak biçimde oturarak ve sessiz bir şekilde yapılan zikir, “tevhîd halkası” olarak da adlandırılmıştır. Nakşîlerdeki zikir esaslı, gerek ferdî, gerek toplu halde olsun, hafî, yani kısık sesle yapılmasına dayanır.

“Nakşibendî dergehinde hatm-i hâce etdirip

Bulmuş idi doğru râh ol mazhar-ı feyz-i Hudâ”

³⁹⁸ Divânda, iki murabba', bir muhammes, bir tesdis, bir temsin manzûmeleri ile Mevlânâ Hazret'lerinin övgüsüne yer verilmiştir. Ayrıca Şems-i Tebrizî, Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi, Mevlevî büyüklerinden Kutb-ı Nâyî, Şârih-i Mesnevî, Aşçı Dede ve yine Mevlevî büyüklerinden Muhammed Kudret ve Seyyid Nâsır (Abdülbâki Nasır Dede) hakkında da manzûme yazılmıştır. Hatta Mevlevî olmasına rağmen, tarikat taassubu göstermeyerek Halvetî Şeyhi Sünbül Sinan'dan medet istemek için yazdığı bir şarkıda bile Mevlânâ'dan bahsederek onun adıyla medet istemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Vicdan Özdingiş, “Leylâ Hanım Dîvânı'nda Mevlânâ'ya Yazılmış Şiirler”, *Kubbe Altı Akademi Mecmuası*, S.149, 2009.

³⁹⁹ M. Hurşit Ungay, “Kudüm”, *DİA*, Ankara: 2002, C.XXVI, s. 322.

⁴⁰⁰ Rivâyetler için bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 512.

A. S. (Mer., 1 / 7)

Nakşî dervişi olan Âdile Sultan, yolunun bütün esaslarını şiirlerinde âdeta yaşamakta ve yaşatmaktadır. Hâlini anlatan, feyzini aktaran çok sayıda nût-ı şerîfi vardır. Nakşîliğin önemli pîrlerinden olan Muhammed Bahâed'dîn Hz.'nin vasıflarını anlattığı gazelinde, hafî zikrin dışarıdan bakanlara, fakir yani cezbesiz görüldüğünü fakat Hakk'ın katında yüksek değerinin olduğunu belirtmektedir. Dervişlerin bu yolda muvaffak olmasını niyaz eden şâir, Nakşîlerin vahdet bilgisinin kaynağına âşina olduklarını da dile getirmektedir.

“Zikrimiz zikr-i hafîdir gâhi ammâ cezbede

Mültecâ-yı cümle-i bay u gedâdır⁴⁰¹ Nakşbend

Hak tarîk içre muvaffak eyleyip dervîşleri

Menba ‘-i ‘irfân-ı vahdet- âşinâdır Nakşbend”

A. S. (N. Ş.- K., 15 / 4, 8)

Nakşîbendî tarîkinin on bir esasından ikisi “yâd kerd”, ve “hûş der dem”dir. Yâd kerd, “Hakk’ı zikretmek”, hûş der dem ise, “dervişin aldığı her nefeste gafletten kaçınması ve Hakk’ı unutmaması” anlamına gelmektedir.⁴⁰² Buna binaen sûfiler zikri “*Elest bezmi*” ve orada verdiğimiz ahdi hatırlamak şeklinde anlamaktadırlar.⁴⁰³ Büyük bir iştihakla Hakk’ı her an zikreden derviş, edep dairesinden çıkmamış Allah’a vefâsını göstermiş ve aşk meclisinden ayrı düşmemiş olacaktır.

“Meclis-i ‘âşıkdan ayrılma edeb gözle hemân

Hakk’ı yâd et şevkle her demde zikru’llâha gel”

A. S. (G., 91 / 6)

Tevhid ehline, makam ve mertebe kazandıran tac, *Lâ ilâhe illallah* hırkasını giymekle elde edilir.

⁴⁰¹ Bay u gedâ: Zengin ve fakir.

⁴⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Es’ad Coşan, *İslam Sevgi ve Tasavvuf*, İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1994, ss. 214, 281; Reşat Öngören, “Başlıca Tarikatlar”, Tasavvuf, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 261.

⁴⁰³ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *a.g.e.*, s. 510.

“Ehl-i tevhîde tâc-ı devletdür

Kisvet-i la ilâhe illallah”

M. H. (K., 1 /17)

Sırât-ı müstakîm üzere yaşayıp, tevhidden çıkmadan, şaşırıp yanılmadan yaşamak, bir Müslüman’ın yegâne isteğidir. Fakat “beşer şaşar” denilmektedir ve insanın bu istikrarı yakalaması oldukça zor ve çetindir. Doğru yolda olabilmek, yine doğru yolun sahibinin lütfüyle mümkündür. Bu şuurda olan bir mü’minin şöyle iltica etmesi tavsiye olunmuştur. *“Allahümme einnî ala zikrike ve şükrike ve husni ibâdetike.”* Yani, *“Allah’ım! Seni anmak, sana şükretmek, sana güzelce kulluk etmekte bana yardım et”*.⁴⁰⁴ Allah’a güzel kulluğun inceliğini öğrenmek için O’nun kemâle ermiş kullarının rehberliğine ihtiyaç vardır. Leylâ Hanım, günahkâr olduğu için perişan olduğunu dile getirirken, bu hâl üzere âh ve figan ile ömrünün geçmesinden korktuğunu belirtmektedir. Tevhid halkasına dâhil olabilmeyi Hazret-i Sünbül Sinan’dan istemektedir.

“Pek perîşân oldı ahvâlim dil-i güim-râh⁴⁰⁵ ile

Geçmesün bîhûde⁴⁰⁶ ‘ömrüm bu figân u âh ile

Halka-i tevhîde ilhâk eyle zikrullâh ile

Kıl meded bî-çâreyim yâ Hazret-i Sünbül Sinân”

L. H. (Ş., 5 / 2)

Devam eden dizelerde Leylâ Hanım, Halvetî şeyhi olan Sünbül Sinan Hz.’lerine Mevlevî kimliğiyle seslenmektedir.

7. BEZM

Bezm sohbet ve işret meclisi demektir. Bu manada “bezm-i cem, bezm-i nûşânûş, bezm-i işret, bezm-i mey, bezm-i safâ” gibi terkipler kullanılır. Bezm konusunu mevzu edinen eserlere ise “Sâkînâme” denir.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Ebû Dâvud, “Salât” / 361.

⁴⁰⁵ Güim-râh: Yolunu şaşırılmış, doğru yoldan ayrılmış.

⁴⁰⁶ Bî-hûde: boşuna, boş yere.

⁴⁰⁷ Âgah Sırrı Levend, *a. g. e.*, s. 303.

Tasavvuf erbâbının elbette eğlence hayatı vardır. Fakat onların eğlencesi, Niyâzî-î Mısırî Hz.’nin buyurduğu üzere, mâsivâ eğlencesi değildir, Allâh Teâlâ’yı anmaktır. “*Hakk’ı seven âşıkların eğlencesi tevhîd olur / Aşk oduna yanıkların eğlencesi tevhîd olur*”⁴⁰⁸ Sûfî divân şâirlerinin şiirlerinde bahsettiği bezm meclisleri bu bağlamda incelenmelidir.⁴⁰⁹ Halvetî yolunun sâliklerinden olan Mihrî, yolun pîri olan Mısırî Hazret’in söylemlerinden farklı mana söylememektedir.

Mihrî Hânım’ın bezm meclisi tasvirleri sanıldığı üzere, toplanılan, içki içilip çalgı aletleriyle sabahlara kadar şarkılar okunan bir eğlence hâli⁴¹⁰ değildir. Sohbet, zikir, yani

⁴⁰⁸ Niyâzî-i Mısırî, *Niyâzî Mehmed Mısırî Dîvan*, Universty of Toronto Library, No: PL248N59A171844, vr. 66.

⁴⁰⁹ Âgah Sırrı Levend, *a. g. e.*’inde, “Bezm” başlığı altında iddiamıza örnek teşkil eder mahiyette pek çok örnek sunmuştur. Çalışmamızda hepsini inceleme imkânımız olmadığı için, Levend’in, Aynî’nin şiiri üzerinden içki meclisinin âdâbına örnek verdiği beyitleri incelemeye çalışacağız. Beyitlerde, diz üzerine hüsn-i edeble oturmak, kımıldamamak, herhangi bir sebeple cünbân (sallanma, kımıldanma) olmamak, esnememek, gerinmemek, kaş çatmamak, tükürmemek, sümükürmemek, öksürmemek vs. pek çok adapdan bahsedilmektedir. Burada sayılan adap kuralları, sohbet meclisindeki dervişlerin uyması gereken kurallardır. Zira dervişler şeyhlerinin önünde büyük bir edeple, sayılan kurallar dairesinde otururlar ve Efendimiz (s.a.v.)’in önünde başlarına kuş konmuş da uçmasını istemeyen sahabenin dinleyişi gibi pür dikkat kulak kesilirler. (Sohbet ve semâ âdabları için bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 191; Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 603; Gazzâlî, *Kımyâ-yı Saâdet*, C.I, s. 446.; Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *a. g. e.*, s. 804; Muhammed b. Abdullah el- Hâni, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004, s. 164; Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlak*, C.I, Ankara: Sehâ Neşriyat, 1981, s. 90.; Kadir Özköse, *a. g. e.*, s. 421; Emine Bilge, *Nakşibendilikte Kadın (Ulaşlı Köyü Örneği)*, (Yülsek Lisans Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2008, s. 49.; Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, s. 58.) Aynî’nin bu manzûmesinde bir içki meclisinden bahsedildiği kanısı oluşturan altıncı beyitteki ifadelerdir. Beyit, “*Kadeh nûş eyle nuklü etme iksâr / Elinde kâseyi çok tutma zinhar*” şeklindedir. Fakat yedinci beyte bakıldığında işin aslı anlaşılmalıdır. “*Eğer aksırma vâki olursa andan / Tahiyyetle du’âda ol hemân sen*” ifadesiyle şâir, aksırık vâki olursa ibadetinin kabul olduğuna ve dualarının da kabul olacağına işaret eden pek çok hadîs-i şerîfte geçen manayı dile getirmiştir. Şâir, hapşuruk ânında Tahiyyat duasıyla, Efendimiz için dua edilmesini istemektedir. Böyle ulvî bir manayı dile getiren şâirin, altıncı beyitte bahsini ettiği kadeh ve nukl (meze) manevi taamdır. Elinde kadehi çok tutmamaktan maksat, sohbet halkasında cezbeye gelerek aşırı coşkunluktan kaçınarak vakarı korumaya yönelik telkinlerdir. (Bu konu hakkında tezimizin “Tevâcüd, Vecd, Vücüd, Cezbe” başlıklı bölümüne bakınız.) Hazret-i Âdem’in ilk ruh üflenişindeki aksırarak dirilmesine ve Allah (c.c.)’a hamd etmesine de telmih yapan şâirin, sohbetten vâki olan ruhî uyanışı kastettiğini söyleyebiliriz. Zira Hz. Âdem’in cennetten kovulmasından sonra af dilemek için Efendimiz’i, onun âl ve ashâbını şefaataçı kılarak ettiği dua ve iman nurunu uyandırmak için ettiği dualar sûfiler tarafından râğbet edilen dualardandır. (Bkz. Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî, *Mecmûatü’l- Ahzab (Büyük Dua Kitabı)*, Vefa Yayıncılık, 1991, ss. 32-34.) Aksini düşünecek olursak, içki meclisine gelenlerin içki içip edeple diz üstünde kımıldamadan, sallanmadan durabilmeleri imkânsızdır. Zaten sarhoş olup kendinden geçmek için yapılan bu bezm âlemlerine gelenlere böyle telkinde bulunmak da bir o kadar abes düşmektedir. Mevlânâ Hz.’nin sevgisiyle Türkistan’ın Tirmiz kasabasından, Karaman’a kadar gelen bir zâtin irfan meclislerinden bahsetmesi olağan bir durumdur. (Bkz. Ahmet Mermer, "Bilinmeyen XV. yüzyıl divan şairi Karamanlı Aynî." *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* S.13, 2003, ss. 217-226.) Bu dizelerin sahibi Adanalı Aynî ise onun da Celvetî, Nakşî ve Mevlevî tarikatlarına intisap ettiği bilinmektedir. (Bkz. Ayşe Zehir Macakoğlu, *Antepli Aynî Dîvânı’nda Toplumsal Hayat* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2017, s. 19.)

⁴¹⁰ Mihrî Hanım Divân tahlilinin yapıldığı tezde “Bezm” maddesi, “Eğlence Hayatı” ana başlığı altında, “Bezm (Meclis), Meyhâne” alt başlığıyla işlenmiştir. Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s. 106.

devrân meclislerinin yapıldığı, ilâhî aşk ile sarhoş olunduğu; ney, kudüm, def, çengi ile zikrederek kendinden geçtiği irfânî meclislerdir. Onun şiirlerindeki aşk ve sevgili teması, rindâne söylemi, içinden geldiği muhîtin tesiri iledir. Bilinen o dur ki aşk ve cezbe Halvetîlikte ön plana çıkmaktadır. Hâl böyle olunca, bu damardan beslenen şâirlerin söylemlerinin de coşkulu, tutkulu, rindâne olması yadırganamaz. Şâirin yetiştiği ortamı, içinde bulunduğu muhiti göz ardı ederek şiirlerini yorumlamak da doğru olmaz. Dedesi Anadolu’da Halvetîliğin kurucusu olan, babası âlim ve bilinmiş bir zât olan Mihrî’nin, tezkirelerde ve akademik çalışmaların çoğunda belirtildiği gibi⁴¹¹ erkeklerin bulunduğu, içkilerin içilip sarhoş olunduğu çalgılı, çengili eğlencelerde bulunduğunu söylemek abesle iştigaldir. Dedesi Halvetîliğin pîri olan bekâr bir hanımın Amasya gibi bir Anadolu şehrinde iddia edildiği gibi davranışlarda bulunması imkânsızdır. Böyle bir şeye öncelikle ailesi engel olur. Engel olamadıklarını farz etsek bile yine tezkirelerde ve çalışmalarda iffetinden şüphe duyulmadığı beyan edilen bir hanım, niçin ayıplanacağı, dışlanıp kınanacağı ve hatta o devirde yargılanacağı ifadeleri şiirlerine yazıp, ortaya döksün?

Mihrî’nin tasvirini yaptığı bezm meclisi cânânelerin toplandığı, tıpkı kuşun yuvasının etrafını çevirip halka şeklinde örttüğü gibi dervişlerin halka olduğu, meleklerin pervâne gibi⁴¹² onların nurlarının etrafında dolandığı bir meclisidir. “Zikir halkalarının

⁴¹¹ Bkz. Âşık Çelebi, *Meşâ’irü’ ş-şu’arâ*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü, 2010, s. 356; Bkz. Latifi, "Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ", haz. Rıdvan Canım, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000, ss. 496-498. ; Bkz. Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-şu’arâ*, haz. Aysun Sungurhan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri, 2009, ss. 808-819.; Bkz. Mehmet Arslan, *Mihrî Hâtun Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, s. 7.; Bkz. Sabiha Gemici, *Mihrî Hâtun Divânı Karşılaştırmalı Metin, Cümle Yapısı ve Cümle Türleri*, (Doktora Tezi), Balıkesir: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990, ss. 22, 23.; Bkz. Tuğba Bıyık, *Mihrî Hatun Divanı Sözlüğü (Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2018, ss. 5-7.; Bkz. Alperay Yapıcı, *Mihri Hatun Divanı'nın Gramer İncelemesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2015, s. 2.; Bkz. Gülşen Kaya, *Mihri Hatun Divanı'nın Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2010, ss. 6-10.; Bkz. Metin Hakverdioğlu, *Mihri Hatun'u Anlamak*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2016’dan nakille, Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, MEB Yayınları, 1991, s. 358.; Bkz. Duygu Yılmaz, *Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Uzuvarına Ait Sıfatların Kadın Şairlerde İşleniş*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019, ss. 28, 29.; Bkz. Gülçin Sahilli, *Divan Sahibi Kadın Şairlerin Gazellerindeki Sevgilide Güzellik Unsurları*, (Yüksek Lisans Tezi), Manisa: Manisa Celal Beyar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019, s. 10.; Bkz. Merve Güven, *Kadın Divan Şairlerinde Çiçekler*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2017, ss. 4-5.; Gönül Ayan, "Mihrî Hâtun ve Şiirleri", *Erdem Dergisi*, C.V, sayı13, 1989, ss. 23-26.

⁴¹² Konu ile ilgili hadisler için bkz. Müslim, "Zikir", 25; Tirmizî, "Daavât", 129; Buhârî, "Daavât", 66; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 251-252, 358-359.

etrafında meleklerin halka oluşturup zikredenleri kuşattıkları kabul edilir.”⁴¹³Şâir bir devrân halkasını bize teşbihlerle tasvir etmiştir.

“Cem ‘ olup bir bezme gelmişler nice cânâneler

Halka kurmuş murg-ı cânâna zülfi dökmüş dâneler

Şem ‘-i ruhsârına ol meh-rûlarun pervâneler

Hâledür kim devr idüpdür mâh-ı tâbânı dürüst”

M. H. (Mr., 1 / 5)

Leylâ âşıkların toplandığı sazların çalındığı meclise, naz eden sevgiliyi çağırılmaktadır. Güle benzettiği sevgili, sabah akşam görülmek için niyaz edilen, hasretiyle gama düşüp mahzun olunan sevgililer sevgilisidir.

“Çalınsun meclis-i ‘işretde sâz ‘âşıkların gülsün

Sana her rûz u şeb eyler niyâz ‘âşıkların gülsün

Buyur bezm-i safâya itme nâz ‘âşıkların gülsün

Gelindi verd-i handânım biraz ‘âşıkların gülsün

Bu hâr-zâr-ı gamda cümlesi mahzûndur sensiz”

L. H. (Th., 7 / 3)

Âdile Sultan Dîvânı’ında bezm kelimesi geçmektedir. Şâir bezm kelimesini, manevi meclisler için kullanmıştır. Şayet onların şiirleri tasavvufî mananın dışında yorumlanırsa anlaşılması zor bir hâl alır.⁴¹⁴ Aşağıdaki beyitte şâir, kemâl ehlinin

⁴¹³ Süleyman Uludağ, “Halka”, *DİA*, İstanbul: 1997, C.XV, s. 359.

⁴¹⁴ Âdile Sultan’ın, “*Firâk-ı cân-ı ruhsâr ile dil bir hâstâ-i nâçâr / Devâsı bezm-gâhı şefkat-i cânân imiş cânâ*”, beyti, “*Sevgilinin yanağının canının ayrılığı ile gönül çaresiz hastadır. Devâsı sevgilinin şefkatli meclisi imiş sevgili.*” Şeklinde anlaşılması güç bir yorum yapılmıştır. (Bkz. Duygu Yılmaz, *a.g.t.*, s. 123.) Halbuki şâir: “Bir gönül, can yüzünün ayrılığı ile çaresi olmayan hastalıktır. Devâsı: Câna, cânânın eğlence yerinde şefkat göstermesidir” demektedir. Şâir, Allah’ın nurunun kalplere yansımaları ve bu feyzin kesilmesindeki firâkı kastetmektedir. Bu derdin devâsı da Cânân’ın şefkat gösterip, nurunu cânâna aksettirmesi ve hasta gönlün, eğlence ve bayram yerine dönmesidir. Sûfiler için “sevgilinin gül yanağı sıfatlarıyla tezâhür eden ilâhî hüviyeti temsil eder.” Ayrıntılı bilgi tezimiz “Giriş” bölümünde verilmiştir.

toplandığı meclisi bulup, tevhid zikri yapmayı, aşk ile cevelana gelip zikrin tesiriyle kalbini uyandırmayı istemektedir.

“Bezm-i kemâlâtı bulub tevhîd ü ezkâr eyleyip

Cevlâna ‘aşk ile gelip bu kalbi handân edelim”

A. S. (G., 120 / 3)

8. RİYÂZET

Sözlükte, “yabani bir hayvanı evcilleştirmek, serkeş atı eğitmek; egzersiz yapmak” gibi anlamlara gelen riyâzet kelimesi tasavvuf terimi olarak “nefsi eğitmek için onu birtakım tabii ve meşrû arzularından mahrum etmeyi” ifade eder.⁴¹⁵ “*Nefsini eğiten kurtulur, kirleten hüsrâna uğrar.*”⁴¹⁶ Âyeti bu hususa işaret eder. “Çile çekmek, erba‘în çıkarmak, sefere çıkmak, inzivâya çekilmek” riyâzet şekilleridir. Sûfîler, az yemeye, az uyumaya, az konuşmaya, yalnız kalmaya, zikir ve tefekkürle nefsi eğitmeye çalışırlar.⁴¹⁷

Mihrî, hodbinin cehennemden korkutarak verdiği nasihati *kıl u kâl* olarak adlandırmıştır. Kıl u kâl sûfîlerce boş konuşma anlamında kullanılmaktadır.

“Bugün korkutma sen nâsîh cahîmün irte nârından

Kerem kıl başum agrıtma ko kıl ü kâli bir lahza”

M. H. (G., 151 / 6)

Şâir, nefsin bu murdar olan dünyaya doymayacağını söylerken, riyâzetin (az konuşma) yöntemini kendisine hatırlatmaktadır.

“Çünkü toymaz cîfe-i murdâra nefsün kekresi

Tut diliün imdi yeter bu dünyenün murdârın ög”

M. H. (Tz., 180)

Leylâ, riyâzet yöntemlerinden olan “uzlet” kavramını, içinde çekilen zorluklarla tarif etmiştir. Kendisinin uzlete çekildiğini ve uzleti kendine âdet edinen kişilerin ona hayran olduklarını ifade etmiştir.

“Bir zamân olmuş iken gûşe-nişîn-i uzlet

⁴¹⁵ Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, İstanbul: 2008, C.XXXV, s. 143.

⁴¹⁶ Şems / 10.

⁴¹⁷ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s.397.

Çekdiğim mihnete hayrân idi ehl-i tecrîd”

L. H. (Tcb., 1 / 12)

Nefis, doğan kuşuna benzetilir. Onu eğitip yetiştirmek isteyenler, doğanın gözünü kapayıp ıssız bir yere koyarlar, böylelikle fitratındaki yabanilik yok olur. Sahibine alışıp itaat etmesi için ona çok et vermezler. Nefis için de durum böyledir. Onu açlık, uykusuzluk ve uzletle riyâzete çekmedikçe, Cenâb-ı Hakk’a yakınlık kuramaz.⁴¹⁸

“Vaslın ey dil sen ucuz mı sandın

Masraf-ı yâre çok îrâd gerek”

L. H. (G., 64 / 4)

Seher vakti âşık ve mâşuk için vuslattır. Dervişler seher vaktini uyanık (zikirde) geçirirler. Leylâ Hanım, gece sevgiliyle reşki, yani Rabb’iyle vuslatından duyduğu zevki ve zikrin sarhoşluğunu anlatmaktadır. Gönül, zikrin ateşiyle yanınca zulmet ortadan kalkar ve kalpte Yâr’dan başka hiçbir şey kalmaz.

“Bu şeb ol şûh-ı cefâ-pîşe⁴¹⁹ ile mey çakalım

Reşk ile tâ-be-seher kalb-i rakîbi yakalım”

Nefis, cihad edilmesi geren kâfirdir, nuru örten kirdir, sevgiliyle kavuşmaya engel olan rakiptir. Kalbi günahlarla fethedip zulmün hükmünü sürdürmek ister. Onun için mücâdele edip, savaşarak bu rakîbin başını ezmek gerekir.

“Gidelim semt-i rakîbe ki gazâ niyyetine

Kâfirin başına bârî iki enser kakalım”

L. H. (G., 85 / 1, 3)

Tasavvufta Allah’ın dışındaki her şey mâsivâdır. Onun için ehl-i tarîkin gönlünde bir sevgiliye yer vardır. Gönülde Hakk’tan başka bir şeyin sevgisi varsa o kişinin sevgilisi de odur. Bir kalpte iki yâr bulunmayacağı için mâsivâdan kurtulmak önemlidir.⁴²⁰ “Ey Muhammed nefsinin nevâsını ilah edineni gördün mü?”⁴²¹ Âyet-i kerîmesinde

⁴¹⁸ İmam Gazzâli, *Kimyâ-yı Saadet*, C.II, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2013, ss. 509, 510.

⁴¹⁹ Cefâ-pîş: Mâşuk, sevilen, sevgili.

⁴²⁰ Ethem Cebeci, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 172.

⁴²¹ Rurkan / 43; Câsiye / 23.

emrolunduğu üzere, kalpteki mâsivâyı temizlemenin yolu aşk ateşidir. Fıkıhta ateş temizleyicidir. Toprak, su ve ateşle necâsetlerden temizlendiğimiz gibi ağlayarak (su), nefsi hakir görerek (toprak), aşk ateşiyle yakarak (ateş), kalbimizi de manevi necâsetten arındırmış oluruz.

*“Beni yak ‘aşkına gönlümde olsun mâsivâ ma ‘dûm
Uyansın dide gafletten visâlin pâyidâr olsun”*

A. S. (Mü.K., 10 / 5)

Eşyanın hakikatine bakmak, onda Yaradan’ı görmektir. Yaradan eşya suretiyle görünür, kâinât diliyle konuşur. Dünyanın boş lakırdısından azade olursan, sevgilinin seslenişini can kulağınla duyarsın. İlham alan nefis mertebesine erersin.

*“Hakîkatle kamu eşyâya bak gel seyrân ede gör
Kulak verme bu kıl u kâle gûş-ı cânla dinle gör”*

A. S. (G., 32 / 2)

Riyâzet zorluktur ama her zorluğun ardından bir kolaylık vardır.⁴²² Kalıcı olan zevkler *riyâzâtle* elde edilir. “İbadetin tadı açlığın mirasıdır.”⁴²³ Cenk ederek kötü hasletlerden temizlenen kalpte nurun ışıkları parlamaya başlar. Riyâzetle ibadet, ibadetle aşk hâsıl olur.

*“Bu riyâzâtın safâsında hayât-ı câvidân
Jeg-i kalbi pâk ü nûr-efşân eder cânâ-ı ‘aşk”*

A. S. (G., 77 / 8)

9. MELÂMET

Melâmet, Arapça bir kelimedir, “zemmetmek, kötölemek, azarlamak, serzenişte bulunmak” anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında “yaptığı iyilikleri gösteriş ve kibir endişesiyle gizlemek, yaptığı kötülükleri ve işlediği günahları nefsiyle mücâhede etmek için açığa vurmak” demektir. Tasavvuf erbabının “*kınayanın kınamasından korkmama*” esasına dayanarak yaptıkları uygulamalara, Kûr’ân-ı Kerîm’den iki âyet delil gösterilir. “*Ey müminler! Sizden kim dinînden dönerse bilsin ki Allah yakında öyle bir*

⁴²² İnşirah /5.

⁴²³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *a. g. e.*, s. 54.

topluluk getirecek ki, O onları sever, onlar da O'nu severler. Müminler'e karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı onurlu ve şiddetlidirler. Allah yolunda cihad ederler. Kınayanın kınamasından korkmazlar.”⁴²⁴ Diğer âyet ise nefis-i levvâmeye delil olan, “Kendini kınayan nefse yemin ederim.” âyetidir.⁴²⁵

Mihri melâmet kelimesini, ayıplanacak kusur anlamında kullanmıştır. Bir nazar etmesini dilediği şahlar şâhı, bir bakışıyla gönüldeki kusur ve gamları giderecektir.

“Bir şehen-şâh-ı cihândur bî-nazîr ü bî-bedel

Bir nazar kılsan komaz cânda melâmet dilde gam”

M. H. (Tcb., 1 / 6)

Melâmetle ilgili pek çok davranış özelliğini Leylâ'nın mısralarında görebilmekteyiz. Allah âşıklarının özelliği olarak melâmeti tanımlayan şâir, aşk ehlinin çektiği sıkıntıları, kınayanın kınamasına aldırış etmediklerini, nâmus ve arı terk ettiklerini, cennet ve gayrı hiçbir şeye itibar etmediklerini ifade etmiştir. Buradaki nâmus ve âr kelimesi insanlara karşı övünme zeminini oluşturan her şey için kullanılmıştır.

“Leyla ‘Âşık-ı billâh olanlar nûş ider hûn-ı ciger

Münkirin taşından aslâ anlara gelmez zarar

Gayb idüp nâmûs u ‘ârı koydılar meydâna ser

Cennete çekmez tahassür eylemez gayre nazar

Köşk ü bâg u ravza vü hûrî vü gilmân istemez”

L. H. (Th., 2 / 4)

“Melâmet, selâmeti terk etmektir.” Bu söz melâmetlerin pîri Hamdûn Kassâr'a aittir.⁴²⁶ Şâir, şiirinde bu görüşü dile getirmektedir. Bu âlem âşık için sıkıntı diyarındır. Sevgiliye olan iştiyakı artan kişi nâmusu ârı terk ederek aşkını fâş eder. Zira “aşk söyletir, dert inletir” derler.

⁴²⁴ Mâide / 54.

⁴²⁵ Nihat Azamat, “Melâmet”, *DİA*, Ankara: 2004, C.XXIX, ss. 24-25; Mustafa Kara, “Melâmetiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1987, C. XXXIII, s. 561.

⁴²⁶ Ahmet Ögke, “Tasavvuf Terimleri”, *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 159.

“‘Âlem-i mihnete sabr eyle rızâ dâd olup

Kaydı nâmusu geçip ‘ârı koyan gönlümdür”

A. S. (G., 38 / 5)

10. RİND

Melâmet kavramı, Türk edebiyatının uzun bir dönemini içine alan dîvân edebiyatında mühim bir anlam alanı oluşturmuştur. Dîvân şiirinin temel çatışması olarak düşünülebilecek rint-zâhid (nâsih, vâiz) çekişmesinin temelinde melâmet düşüncesi yatmaktadır. “Rind” kavramı birçok yazılı kaynakta melâmet ile ilişkili şekilde anlatılmıştır.⁴²⁷ Rindlerin özellikleri şiirlerde, “âşık, ârif, divane, rüsvâ, uyanık, huş-yâr, âgâh, sarhoş, ânı yaşayan, ruh sahibi, kalender, pervasız, tok gözlü, şakacı ve şâir” olarak vasfedilir.⁴²⁸

Rintlik dîvân şâirlerinin hüviyetidir. Ağzına bir damla içki koymamış dîvân şâirlerinin de içkiden, meyhaneden bahsetmesi yalnızca tasavvufî mazmunları kullanmak amacıyla değildir. Belki rind ve derbeder görünmek arzusuna dayanır.⁴²⁹ Ancak dîvân şâiri sûfiyse iş tersine döner, dîvân şiirinin ölçüsü ve kalıplarıyla, şâirin içindeki derviş söylem, yankı bulur.

Mihrî Hâtun, rind kavramını tasavvufî anlamda yani melâmet anlamında kullanmış, rindâne olduğunu ve nâsihi dinlemediğini, rüsvalığını bütün âlem bilse de bunu dert etmediğini dile getirmiştir.

“Rüsvâlığımız halk-ı cihân bildi ne gam çün

Gûş eylemezüz nâsihi rindânelerüz biz”

M. H. (G., 61 / 5)

Şâir, aşk ehlinin özelliği olarak rindânelikten bahsetmektedir. “Âşığın hâinden âşıklar anlar” demek isteyen şâir, Yûnus Emre Hz.’nin “*Dost esrigi deliligüm ‘âşıklar bilür neligüm / Degşürüben ikiligüm birlige yitmege geldüm*”⁴³⁰ şeklinde dile getirdiği

⁴²⁷ Mehmet Tevfik Türküm, *Fuzûlî ve Yunus Divanlarında “Melâmet” Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Manisa: Manisa Celal Bayer Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s.38.

⁴²⁸ Bkz. Gülay Durmaz, *Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2003.

⁴²⁹ Âgah Sırrı Levend, *a. g. e.*, s. 568.

⁴³⁰ Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (179 / 3), s. 143.

manayı dizelerine taşımıştır. Aşk yolunun yolcuları hâllerini gizli tutmuşlardır, tarikatlarda bu bir düsturdur.

*“Biz âşık-ı şûrîdeleriz⁴³¹ halka nihânız
Ehline ayânız
Rindân iledir ülfetimiz rind-i cihânız
Biz âşık-ı cânız”*

L. H. (Mz., 4 / 1)

Âdile Sultan, mürşidin verdiği öğüt ve vazifeleri sadâkatle yerine getirmeyi tavsiye ederken, şeyhinin meclisini rindâneler meclisi olarak tanımlamaktadır. Çünkü zikir meclisinde dervişler ilâhi sarhoşluğu yaşarlar, sohbet ile deryâlar aşarlar.

*“Sıdkıla sür mürşidin eşigine yüzün gözün
Her ne fermân etse dinle meclis-i rindâna gel”*

A. S. (G., 94 / 5)

11. SOHBET

Sohbet, Arapça kökenli bir kelime olup, “ülfet edip dost olmak” demektir. Sohbet, “bir kimse ile dostluk kurup onunla yâr ve hem dem olmak” manasına geldiği gibi “bulunmak, beraber oturmak, beraber yürümek” gibi manaları da ihtiva etmektedir. Sohbet kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de aynı kökten gelen kelimelerle birlikte doksan üç yerde geçmektedir. Sahabî kelimesi de sohbetle aynı kökten gelmektedir. Bu topluluk Peygamberimiz (s.a.v.)’in sohbetiyle yetişmiş güzîde kişilerdir.⁴³²

Sohbette sözel eğitim ve irşâd olduğu gibi hâl eğitimi ve manevi yansıma da vardır. Allah dostlarının sözleri ve lâfızları kadar nazarları ve hâlleri de etkilidir. Sıdk mertebesine erenler sözlerinden çok lîsân-ı hâlleriyle konuşurlar. Fiilleri ve hâli etkili olmayanın söyledikleri de muhatabı etkilemez.⁴³³ Sohbeta katılanların ve sohbet veren mürşidin uyması gereken kurallar vardır. Sohbetinde âdâbın gözetilmesi sohbetlerin feyizli ve bereketli olmasını sağlar.⁴³⁴

⁴³¹ Şurîde: 1. Karışık, perişan. 2. Âşık, tutkun.

⁴³² Bkz. Bülent Akot, “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.VII, S.31, ss. 30-39.

⁴³³ Serrâc, *a. g. e.*, s. 507.

⁴³⁴ Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 507; Gazzâlî, *İhyâ’ü ’u Ulûmi’d-dîn*, C.II, ss. 431-474; Gümüşhanevî, *Câmi’ul-usûl*, ss. 129-131; Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, ss. 58-61.

“Mürşîd izini izle rehber sözünü öze

Allah’ı müdâm gözle ihsân bulunur cânâ”

A. S. (G., 3 / 7)

Yazılı kaynaklarımız arasında, sohbet ehlinin toplantılarında tutulan notların derlenmesinden oluşan kitaplar da vardır. Bu tür eserler “melfûzât” ve “mecâlis” olarak bilinmektedir.⁴³⁵ Sun‘ullah Gaybî’nin, Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi’nin sohbetinde tuttuğu notlardan oluşan Sohbetnâme’si dilinin sadeliğiyle, bu türün önemli örneklerindedir.⁴³⁶

Sohbet üç kısımdır:⁴³⁷ *“İlki, kendisinden ast (mâdûn) olan birisi ile sohbet etmektir. Bu, şefkat ve rahmet duygularından dolayı yapılan sohbettir. İkincisi, kendisine denk biri ile yapılan sohbettir. Bu da dostluk, arkadaşlık ve aradaki sevgiden kaynaklanan sohbettir. Üçüncü ise kendisinden üstün olanla sohbet etmektir. Eğer bir kimse kendisinden daha olgun bir şeyhle sohbet ediyorsa, ona hizmet ediyor, hizmetinde bulunuyor demektir.”*⁴³⁸

Sûfî şâirlerin sohbetten kastı, manevi bakımdan kendilerinden daha kâmil olan mürşidlerinin sohbetinden istifade etmek ve Hakk yolunda hizmet etmektir. Mihrî, manevi kapıların açılması (tasavvuftaki fetih makamı) ve saadet bulmak için cânı gönülden tekkenin hizmetinde bulunmayı tavsiye etmektedir. Âsitânın bendesi yani kölesi olmaktan maksadının sohbet ve zikir meclislerine katılmak, verilen virdleri yerine getirmek olduğunu yukarıda aktardığımız bilgilere dayanarak söyleyebiliriz.

“Ey sa’âdet isteyen gel cân u dilden bende ol

Âsitânına yüz ur bulmak dilersen feth-i bâb”

⁴³⁵ Mevlânâ’nın *Fîhi Mâ Fîh* ve *Mecâlis-i Seb’a’sı*, Emîr Hasan Siczî’nin, Nizâmeddin Evliyâ ile sohbetlerini içeren *Fevâidü’l-Fuâd*’ı bu türün ilk ve önemli örnekleri arasında sayılır. İbrâhim Has’ın, Kelâm-ı Aziz’i Halvetî-Şâbânî Şeyhi Hasan Ünsî Efendi’nin, Mehmed Şühûdî’nin *Telvîhât-ı Sübhâniyye*’si de Halvetî-Ramazânî Şeyhi Köstendilli Ali Alâeddin Efendi’nin sohbet meclisinde tutulan notlardan derlenmiştir. Bkz. Akot, *a. g. m.*

⁴³⁶ Bilal Kemikli, *Sun‘ullâh-ı Gaybî*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000, s. 75.

⁴³⁷ Sohbet konusunda farklı tasnifler de yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *DİA*, İstanbul: 2009, C. XXXVII, ss.350, 351.

⁴³⁸ Bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 468, 469.

M. H. (Tcb., 1 / 4)

İlâhî aşkın meydana gelebilmesi, dervişin cezbe hâlini yaşayabilmesi için vahdetten bahsedilen feyizli sohbetlere devam etmek gerekir.⁴³⁹ Şâir, aşk ehlinin gönüllerini vahdet sohbetlerinin şerefliendirildiğini dile getirmiştir.

*“Ehl-i ‘aşk dillerin müşerref ider
Sohbet-i lâ ilâhe illallah”*

M. H. (K., 1 / 4)

Sohbetinden istifade edilen kişiye “şeyh-i sohbet”, istifade eden kişiye “sâhib” adı verilir. Sohbetin zıddı “uzlet ve halvettir.” Bazı tarikatlar önceliği halvete ve uzlete, bazıları ise sohbe verir. Mevlevîlik ve Naşibendîlikte sohbet en önemli tarikat esaslarından biridir.⁴⁴⁰ Leyla Hanım’ın çoğu beytinde kullandığı, bezm, sâki, şarap, mey, kadeh, peymâne, meyhâne, bâde gibi kelimeler zikir, sohbet ve semâ meclislerini, orada yaşanan manevi hazları ifade etmektedir.

Leylâ Hanım’ın örnek beytinde bahsi geçen mey, ne sarhoşluk veren içecek,⁴⁴¹ ne de sâki yani içki dağıtan kişidir. Mevlevî geleneğe bağlı olan Leylâ Hanım, sohbetinden istifade etmeyi dilediği müsâhibini, şarap dağıtan sâkiye benzetmiştir. Gül rengindeki içki de Efendimiz’den bahsedilen sohbetir. Müsâhibin ağzından dökülen aşka dair cümleler, sarhoşluk veren şarap gibidir. Aşkın lezzeti işte bu gül renkli şaraptadır. Ayrıca şâir tasavvuftaki “lezzet”⁴⁴² kavramına da dikkat çekmektedir. Ahmed Yesevî Hazret’lerine göre taamların en lezizi Allah’ın adının anılmasıdır.⁴⁴³

*“Sâkiyâ gel açalım sohbet-i ‘aşk
Mey-i gül-reng iledir lezzet-i ‘aşk”*

L. H. (G., 60 /1)

Daha önce de belirttiğimiz gibi Nakşibendiyye tarikatında sohbet, sûfinin manevî gelişiminde büyük önem arz etmektedir. Şâh-ı Nakşibend Hz.’nin, “*Bizim tarikatımız sohbetir. Halvette şöhret, şöhrette âfet vardır. Hakk için olan toplulukta hayır vardır.*

⁴³⁹ İskender Pala, *a. g. e.*, s. 408.

⁴⁴⁰ Süleyman Uludağ, sözlük, s. 436.

⁴⁴¹ Bkz. Merve Güven, *Kadın Divan Şairlerinde Çiçekler*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2017, s.80.

⁴⁴² Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Zevk, Şirb, Lezzet” konusuna bakınız.

⁴⁴³ Bayram Ali Çetinkaya, “Hoca Ahmed Yesevî İrfânında Aşk Yolunda / Kapısında Âşık”, *Akademiar Dergisi*, S.2, 2017, s. 169.

Sâlik, sohbeta devam ede ede hakikî iman sahibi olur”⁴⁴⁴ ifadesi, sohbetin tasavvuftaki önemini açıkça ortaya koymaktadır. Bu tarikatın başka bir prensibine göre “sohbeti terk eden, tarikatı terk etmiş” sayılır.⁴⁴⁵ Âdile Sultan, şeyhi Ali’nin, yüksek makamların sahibi Nakşibendîlik yolunun kurucusu, mârifet ve ihsan kaynağı olduğunu ifade ederken sözünün ve sohbetinin cana neşe verdiğini de belirtiyor.

“Hazret-i mesned-nişîn-i râh-ı şâh-ı Nakşibend

Menba ‘-i ihsân u kân-ı ma ‘rifet şeyhim ‘Alî

Neş ‘e-bahş-i cândır her bir sözün her sohbetin

Menba ‘-i ihsân u kân-ı maâ ‘rifet şeyhim ‘Alî”

A .S. (Kt., 4 /1, 8)

11.1. Sohbet– Vaaz Farkı ve Rind – Zâhid Karşılaştırması

Sohbet ve vaaz kavramları arasında bazı farklılıklar söz konusudur. Vaaz tek taraflı bir eylemdir, çoğunlukla dinleyiciler bu eğitim faaliyetinde pasif kalmaktadırlar. Fakat sohbeta dinleyiciler aktiftir ve kalıcı öğrenme bu tür bir eğitimle sağlanabilmektedir.

Ashâb-ı kiram (ra.), Hz. Peygamber’in sohbetine iştirak ettiklerinde dinleyici olarak kalmamışlar söze katılmışlardır bu da sohbetlerinin bereketli olmasını sağlamıştır. Sohbet, cezbeden meydana gelmektedir yani muhabbetten hâsıl olur, oysa vaaz öyle değildir. Ayrıca sohbeta dinleyiciler de sohbet eden de feyz alır. Sohbet eden sûfî (mürşid) cezbenin zirvesindedir ve kendi gönül deryâsından konuşur. Bir başkasının eserinden istifade ederek sohbet etse de Rabb’inin muradı doğrultusunda sohbet eder. Oysa vâiz öyle değildir. Büyüklerin eserlerindeki bilgileri anlatsa bile yine de nefsinin arzularına bağlı kalarak konuşur. Hakiki şeyh, yaşamadığı şeyleri söylemez. Anlattığı hâli uygulayıp yaşamadan konuşmaz. Oysa vâizin durumu öyle değildir, kendisinin uymadığı nasihatleri başkasına tavsiye edebilir. Muhabbet ehli, mücâhede ve muhabbetin sarhoşluğuyla sohbet eder. Vâiz ise cennet müjdesi ve cehennem azabından korkutarak vaaz eder. Çünkü muhabbet ehli değildir.⁴⁴⁶Dîvân şiirinde günah-sevap, cennet-

⁴⁴⁴ Akot, a. g. m., s. 33.

⁴⁴⁵ a. g. m., s.33.

⁴⁴⁶ Akot, a. g. m.

cehennem, hakkında vaaz veren kişiler, çoğunlukla zâhid, nâsîh, nâdan, hodbin, cahil olarak adlandırılır.

Mihri, vaaz ve sohbet arasındaki farkı kelimelerle tasvir etmiştir. Dizeleri okuduğumuzda, kürsüde halkın günahları hakkında vaaz veren, dervişleri kınayan, tasavvuf ehlinin sohbetlerine gitmeyi hakir gören bir kişilik gözümüzün önünde canlanmaktadır.

*“Yüri bezm-i harâbâta inen ta'n eyleme zâhid
Sen özüni kayur halkun günâhın ağılama zâhid
Günâhı kimsenün senden sorılmaz söyleme zâhid
Şarâb-ı la'l-i dilberden beni men' eyleme zâhid
Sana ne her kişi her ne iderse kendü cânına”*

M.H. (Th., 2)

Leylâ da nâdan ile oturup kalkmayı, yiyip içmeyi, hoş görmemektedir. Ehl-i aşka hizmet etmesini, pîrin merkezi dairesinde yani sohbet halkasında durmasını gazeline tahmîs yaptığı İzzet'e nasihat etmektedir. Son mısradaki ise, kimin meclisinde bulunuyorsan devrân döner sen de onlara benzersin diyerek bir benzetme yapmıştır.

*“Yine Leylâ'yı kebâb itmede sîh-i mihnet
Pek sakın eyleme nâ-dân ile 'ayş u 'işret
Ehl-i 'aşkın derine cân ile eyle hıdmet
Merkez-i dâ'ire-i pîrde tur ey 'İzzet
Bir gün elbetde döner başına devrândır bu”*

L. H. (Th., 6 /5)

Vâiz, rindlere cennet kapısını kapatsa da gam yok Leylâ, çünkü pîrin dergâhı rindlere açıktır.

*“Vâiz kaparsa rinde ne gam bâb-ı cenneti
Leylâ açıktır dergeh-i pîr-i mugân amân”*

L. H. (G., 89/7)

Ebû Bekir Tamestânî şöyle demiştir, “Allah'la sohbet ediniz. Eğer buna gücünüz yetmezse, Allah ile sohbet edenlerle (velîler) sohbet ediniz ki, bunların sohbetindeki feyz

ve bereket sizi Azîz Celîl olan Allah ile sohbet etme mertebesine ulaştırın.”⁴⁴⁷ Âdile, “ârif, sohbetinde mârifetten bahseder. Onun bir damla irfânî ummana ulaştırır yani ârifle sohbet, Allah’la sohbet etmenin vesîlesidir” demektedir. Gazelin iki beytinde, iki ayrı sohbetten bahsederken vaaz ve sohbetin farkını şu ifadelerle ortaya koymaktadır. “Aşkı yaşayan kâmil insanın sohbetiyle vahdet denizine dalarsın, gösteriş ehli henüz kendini bilmezken âşıkların hâlinden ne anlasın?”

*“Sohbet-i ‘ârifle ‘ârif katresi ‘ummân olur
Mes’ele-i ‘aşkı bilir kâmil insândır*

*Sohbet-i ehl-i riyâdan çek ayak ikrâh et
Hâl-i ‘uşşâkı ne bilsin sufi kim nâ-dândır”*

A. S. (G., 45 /4, 5)

12. FAKR

Fakr, müsebbibi görerek sebeplerden kurtulmak demektir. Fakr sahibi, hiçbir kimsenin ve hiçbir işin kendisine hâkim olamadığı kişidir. Fakirliğin hakikati yalnız Allah’a muhtaç olmaktır. Zira yaratılmış her şey fakirdir, öyleyse fakir fakirin ihtiyacını karşılayamaz.⁴⁴⁸ Âyeti kerîmede, “Sizler Allah’a muhtaçsınız. Zengin ve övülmüş olan yalnız Allah’tır.”⁴⁴⁹ buyrulmaktadır.

Tasavvuf yolunun büyüklerinden Şiblî’ye fakr nedir diye sorulunca, “Azîz ve Celîl olan Allah olmadan kulun hiçbir şeye müstağnî olmamasıdır.” diye cevap vermiştir. Fakr hakkında pek çok değişik tarif ve tasnif yapılmıştır.⁴⁵⁰ Kaynaklardan da anlaşılacağı gibi tasavvuftaki fakr kavramı günlük hayatta kullandığımız fakir kavramından farklı bir hâli ifade etmektedir.

Leylâ, Bâki’nin gazeline tahmîs yaptığı mısralarda, insanların değişik hâllerini anlatmıştır. “Bu âlemde kimi fakr ile kimsesiz, kimi cihanın şâhı, kimi zamanının övülmüşü, her dergâha gelen hayrette ve sırlara vâkîf olarak hayrandır ancak”

⁴⁴⁷ Kuşeyrî, a. g. e., s. 473.

⁴⁴⁸ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, a. g. e., s. 25.

⁴⁴⁹ Fâtır / 15.

⁴⁵⁰ Bkz. Kuşeyrî, a. g. e. ss. 439-450; Serrâc, a. g. e., ss. 46-48.

demektedir. Fakr ile bî-kes olmak ifadesinde asıl anlatılmak istenen, sadece Allah ile yetinmek, O'ndan gayrı kimseye muhtaç olmamaktır.

*“Kimisi fakr ile bî-kes kimidir şâh-ı cihân
Kimi Leylâ gibi toğduğuna nâdim el”ân
Kimi âciz kimi sultân kimi memdûh-ı zamân
Bâkiyâ hân-kâh⁴⁵¹ı âlem-i hayretde hemân
Her gelen kimse bir esrâr ile hayrân ancak”*

L. H. (Th. 11/5)

Kişi için derdine derman, yine kendinde. Başkaları ne yaparsa, ne derse desin insanın kalbi selîm olamıyorsa, deva da bulamaz. Fakr da en büyük zenginliktir çünkü fakr sahibi olan kişi rızâ sahibidir ve kimseye minnet etmez.

*“Özüdür şimdi her derdün devâsı
Tapundur şimdi her fakrun gınâsı”*

M. H. (M., 2 /11)

Şâir, “sabır ve gönlümde tevekkülüm olsun ki fakr ve fenâ makamı gibi devlet bulayım” şeklinde dua etmektedir.

*“Sabr ile dilde tevekkül olsun
Devlet-i fakr ü fenâyı bulayım”*

A.S. (G., 110 / 7)

13. TAKVÂ

Takvâ, sözlükte “korumak, korunmak, sakınmak, saygı göstermek, dindar olmak, itaat etmek, korkmak, çekinmek” anlamlarına gelmektedir. Takvâ kelimesi, “ittikâ, takî, etkâ, müttakî” gibi diğer türevleri ile birlikte, Kur’ân-ı Kerîm’de iki yüz seksen beş yerde geçmektedir. Âyet ve hadislerde takvâ bazen sözlük anlamında, bazen de “Allah’ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınarak azabından korunmak” anlamında kullanılmıştır.⁴⁵²

Mutasavvıflar, takvâ konusuna çok önem vermişlerdir. Onlar için “şüpheli şeylerden kaçınmak, zühdün kapısı, ilahî korkunun anahtarı, gerçek sıdka ve samimiyete

⁴⁵¹ Han-kâh: Tekke.

⁴⁵² Süleyman Uludağ, “Takva”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX, s.484.

ulaşmaktır.”⁴⁵³ İşlerinde ve hallerinde takvâyı hâkim kılmayan insan, hakikat makamına ulaşamaz.⁴⁵⁴

Şâir, takvâ âbidesi olan ve gerçek “Sıdkâ” ulaşan, Hz. Ebû Bekir Efendimiz’in zühd sahibi, gösterişsiz, takvâ ehli olduğunu ve halîfelerin ilki olduğunu belirtmektedir.

*“Zühd ü takvâsıdır anun bî-riyâ
Oldur evvel çâr-yâr-ı Mustafâ”*

M. H. (Tz., 303)

Yüce kitabımızda, “Allah katında en üstün olanınız, en çok takvâ üzere bulunanınızdır.”⁴⁵⁵ buyrulmaktadır. Kulların manevi durumlarının aynı olmaması gibi takvâları da farklıdır. Avamın takvâsı kalbini şirkten koruması. Havasın takvâsı günahlardan sakınması. Evliyanın takvâsı cenneti kazanmak için değil yalnız Allah’a yakınlaşmak için amel etmesidir. Nebîlerin takvâsı ise amel işleyecek kuvvetin kendilerinden değil Allah’tan olduğunu bilmeleridir.⁴⁵⁶

Mekkî Efendi-zâde Asım için Leylâ, takvâ sahibi ifadesini kullanmıştır.

*“Cenâb-ı fâzıl-ı takvâ-şiyem ‘Âsım Efendimiz
Yine ‘izz ü şerefle zîb-bahş-ı sadr-ı fetvadır”*

L. H. (T., 11 /1)

Âdile Sultan annesinden, takvâyı şiar edinmiş ve güzel ahlâk sahibi olarak bahsetmektedir.

*“Validem sevgili cânım Zer-nigâr
Hüsn ü ahlâkı güzel takvâ-şi ‘âr”*

A. S. (Teh. M., 3 / 80)

14. TEVEKKÜL

Tevekkül, “Allah’a güvenmek” demektir. İşi Allah’a havale etmek, işi idare etsin diye O’nun ilmine sığınmak, sebep ve tedbiri ilahlaştırmamak yani Allah’ı bütün işlerimizde vekil kılarak, vekîle tam olarak itimat etmektir.⁴⁵⁷

⁴⁵³ Ebû Tâlib el- Mekkî, *a. g. e.*, C.IV, s. 623.

⁴⁵⁴ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *a. g. e.*, s.24.

⁴⁵⁵ Hucûrât / 13.

⁴⁵⁶ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 246.

⁴⁵⁷ Bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 302-313.

Mihri, her an ağlayıp figan ederek Allah'a yaklaşmayı ve yakîn⁴⁵⁸ derecesinde mukîm olabilmeyi dilemektedir. Çünkü tevekkülün temeli yakîndir. ⁴⁵⁹ Tevekkülün nasıl olması gerektiğini tarif eden şâir, insanlarla uğraşmak gibi bir derdi olmadığını ve bütün işlerinde vekil olarak Allah'ı gördüğünü dile getirmektedir. Nitekim tevekkül “*kimsenin kendisinden eziyet ve kötülük görmemesidir.*”⁴⁶⁰

*“Varalum kûyuna her demde figânlar idelüm
Yaşum ırmagını her câya revânlar idelüm
Yüzümüz sürüp işigünde mekânlar idelüm
Yüri şâhum yüri ismarladum Allâh'a seni”*

M. H. (Mr., 8 /3)

Üstat Ebû Ali Dekkâk'a göre mütevekkilin üç derecesi vardır: “*Tevekkül, teslim, tefvîz. Tevekkül sahibi Allah'ın vâdine güvenip huzur bulur. Teslim sahibi hâlinin Allah tarafından bilindiğini kâfi görür. Tefvîz sahibi Allah'ın hükmüne rızâ gösterir.*”⁴⁶¹ Tevekkül, dilde değil gönülde yaşandığı zaman netice verir. Çünkü dille tevekkülün sonucu iddia, gönülle tevekkülün sonucu ise manadır.⁴⁶² Tevekkül değişik açılardan derecelendirmelere⁴⁶³ tâbi tutulmuş ve dinî kaynaklarda⁴⁶⁴ en çok bahsedilen konular arasında yer almıştır.

Tevekkül konusuna incelediğimiz divânlarda da oldukça fazla rastlanmaktadır. Leylâ Hanım, “dünü bugünü düşünüp, hesap ve kitap işlerine akıl erdiremeyen deliler gibi tevekkül makamında mukîm ol” derken, aklına güvenen nasihatler veren ukalanın sözlerine kulak asmama konusundaki telkinlerini, satırlarına yansıtmıştır.

*“Dîvâne gibi râh-ı tevekkülde mukîm ol
‘Akla özenüp dinleme pendin ‘ukalânın”*

L. H. (Trb., 6 /10)

⁴⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Yakîn” maddesine bakınız.

⁴⁵⁹ İmam Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 451; Ebû Tâlib el- Mekkî, *a. g. e.*, C. 3, s. 23.

⁴⁶⁰ Abdurrahmân es-Sülemî, *a. g. e.*, s. 25.

⁴⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 302-313.

⁴⁶² İdris Türk, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2009. s. 84.

⁴⁶³ Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 50.

⁴⁶⁴ “Kur’ân-ı Kerîm’de tevekkül kavramı kırk âyette değişik fiil kalıplarında, dört âyette mütevekkil şeklinde yer almakta, vekil kelimesi çoğu Allah’ın sıfatı şeklinde yirmi dört yerde geçmektedir.” Bkz. Mustafa Çağrırcı, “Tevekkül”, *DİA*, İstanbul: 2012, C. XXXXI, s. 1.

Şâir eş-şeyh ‘Ali Kuddise Sirruhu’n güzel vasıflarını birbiri ardına sıralarken, Allah’a yakınlığından, sabrından, tevekkül ve teslimiyet sahibi oluşundan ve rızâ makamında olmasından bahsetmektedir.

“Çekmiş idi kûşe-i vahdete zât-ı pâkini
Hasleti sabr u tevekkülle tesellim hem rızâ”

A. S. (Mer., 1 / 8)

15. İHLÂS

Sözlükte “arınmak, saflaşmak, kurtulmak” manasına gelen ihlâs, “hulûs-halâs” kökünden türetilmiş olup, “bir şeyi içine karışmış ve değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaştırmak” demektir. Terim olarak “ibadet ve iyilikleri, riyâdan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” anlamına gelmektedir.⁴⁶⁵ İhlâs, her ne kadar fikhî anlamda, belirli vakitlerde, belli kalıplarda icra edilen şeklî bir amel olmasa da amele derinlik katan önemli bir vâsıtaadır.⁴⁶⁶

İhlâsın dereceleri vardır. En aşağı derecesi, dünyada ikram ve ihsana erişmek ve musîbetlerden korunmak için amel etmektir. Ortası, dünya ve âhîret nimetlerini elde etmek için amel etmek, en yüksek derecesi de Hakk’ın rızâsını kazanmak için amel etmektir.⁴⁶⁷

Şâir, “aşk meydanına ancak ihlâs ile girdik. Nice, İsmâil gibi başını feda eden mertlerdeniz” demektedir.

“Meydânına ‘aşkun bugün ihlâs ile girdük
Baş oynayıcı bir nice merdânelerüz biz”

M. H. (G., 61 / 6)

Allah (c.c.), ihlâsla dua edilmesi gerektiğini bize bildirmektedir.⁴⁶⁸ Bunun bilincinde olan şâir, gece ve gündüz ihlâsla, saltanat tahtında oturan kişiye, Hakk’ın yardım etmesi için hayır dua ettiğini belirtmektedir.

“Budur leyl ü nehâr **ihlâs** ile hayr-ı du‘amız kim

⁴⁶⁵ Bkz. Süleyman Ateş, “İhlâs”, *DİA*, İstanbul: 2000, C.XXI, s. 535.

⁴⁶⁶ İdris Türk, *a. g. t.*, s. 75.

⁴⁶⁷ Bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 353, 354.

⁴⁶⁸ Mü’min / 65.

Serîr-i saltanatda eyleye nusretle Hak şâdân”

L. H. (T., 4 / 8)

İhlâs, insanın fiillerini gerek kendisinin arzusu gerek başkalarının görmesi arzusundan uzak olarak yapmasıdır. İhlâstan yoksun olan işlere riyâ karışır. İşleri koruyan da ihlâstır. Zünnûn Mısrî Hz.’ne göre amelin ifsâdını ihlâs önlemektedir.⁴⁶⁹

İbadetlerinde ihlâslı olabilmenin kıymetini bilen şâir, Allah’tan ihlâsı kerem eylemesini, günahlarını da rahmetiyle affetmesini istemektedir.

“Tâ’atinde eyle ihlâsı kerem sen kullara

Cürme ‘afv ü rahmetin ihsân et yâ Rabbenâ”

A. S. (K., 2 / 3)

16. SABIR

Sabır, sözlükte “engellemek, hapsedmek, alıkoymak, bir darlık içerisinde tutmak, güçlü ve dirençli olmak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet” demektir.

Mutasavvıfların önem verdikleri ve eserlerinde fazlaca yer ayırdıkları sabır ve şükür kavramları neredeyse tüm tasavvuf kaynaklarında bulunmaktadır.⁴⁷⁰ Derviş, nimeti verdiğinde Cenab-ı Hakk’a nasıl şükrediyorsa, musîbet karşısında da aynı şekilde sabretmeyi bilir. Musîbete karşı ancak Hakk Teâlâ’yı itham eden bir kişi yakınır. Sabreden kişi, “*Rabb’inin hükmüne sabret, şüphesiz ki sen bizim gözetimimiz altındasın*”⁴⁷¹ âyetinin hükmü gereği davrandığı sürece Allah’ın gözetimi altında olduğunu bilir ve isyan etmez.⁴⁷² Sabır ile rızâ makamına ulaşan derviş,⁴⁷³ derdini anlatmaktan dahi utanır, zira onun nezdinde, hikâyet etmek şikâyet etmektir.⁴⁷⁴ Sevgilinin lütfunu da kahrını da hoş görür.

⁴⁶⁹ Sülemî, *a. g. e.*, s. 25.

⁴⁷⁰ Tasavvuf ilminin eski kaynaklarındaki “Sabır” tanımları için, bkz. Mahmud Esad Erkaya, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Doktora Tezi) Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2015, s. 75.

⁴⁷¹ Tûr / 48.

⁴⁷² İdris Türk, *a. g. t.* s. 41,

⁴⁷³ Bkz. Erzurumlu İbrâhim Hakkı Hz., *Mârifetnâme*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1980, ss. 575-577.

⁴⁷⁴ Can Ceylan, *Mevlânâ’dan Önce ve Sonra Mesnevî*, İstanbul: Rûmî Yayınları, 2010, s. 96.

“Çekmiş idi kûşe-i vahdete zât-ı pâkini

Hasleti sabr u tevekkülle tesellüm hem rızâ”

A. S. (G., 40 / 8)

Sabır sayesinde hakikatin önündeki perdeler kalkar, belâ ve sıkıntı bir nimet ve ihsan hâline gelir. Böylece, dervişin makam ve vazifesi daha önce sabır iken, şükür hâlini alır. Mevlevî dervişlerinin birbirlerini, “Allah derdini arttırsın” diye selamlamaları bunun içindir.⁴⁷⁵ Âşığın sabır ve seferle manevi makamları aşabildiği gerçekliğine eren şâir de aynı manayı dizelerine taşımıştır.

“Âşık dîrler idi sabr gerek yâ ho sefer

Bu kelâm hakkı budur gerçek imiş âdemîde”

M. H.(G., 161 / 5)

Sabır, aşkın⁴⁷⁶ hem sebebi hem sonucu aynı zamanda da devam ettiren yürüyücüsüdür. Sevgiliden gelen cefaya sabreden, ibadetlere sabırla devam eden, günah işlerden sabırla uzaklaşan âşık, mâşukun iltifatını kazanır. Bu iltifatlar, sırdır açıklanmaz. Dayanılmaz sırlara erilse de yine sabredip fâş etmemek âşığın kârıdır. Onun için sabır, aşkın hem sebebi hem sonucu hem de devamıdır.

“Sırr-ı ‘aşkı ben bugün yâre su’âl itdim didi

‘Âşıkı bî-sabr u bî-sâmân⁴⁷⁷ idenler bizleriz”

L. H. (G., 44 / 2)

Sabır deyince aklımıza Hz. Eyûp gelmektedir. Çektiği sıkıntıya rağmen Rabb’inden şifa istemeye âr etmiş, hastalığını dile getirmemiştir. Sabrın en güzel örneğini satırlara taşıyan şâir, Hz. Ali’nin Hüdâ’nın kurbiyyetine erişebilmesi, bizlere de mahşerde kavuşuncaya kadar Eyüp sabrını vermesi için Allah’a dua etmektedir.

“Vâsıl-ı kurb-ı Hudâ ola be-‘aşk-ı Haydar

⁴⁷⁵ İdris Türk, *a. g. t.*, s. 80.

⁴⁷⁶ Nefis terbiyesi için tarikatların farklı yolları vardır. Hakk’a vâsıl olma yolunda üç genel metot uygulamaktadırlar. Bunlardan birincisi farz, sünnet ve nâfilelere sıkı riayet ile hayırlıların yolu anlamındaki “tarik-i ahyâr”; ikincisi de, kalbi saf olanların yolu olarak da bilinen, “tarik-i ebrâr”dır. Bu iki grup, riyâzet ve mücâhede ile ahlâkı güzelleştirmek için çalışırlar. Üçüncü gruba gelince onlar, aşk ve cezbe ehlinin yolu olarak da bilinen, “tarik-i şuttâr”dır. Bu yolda giden salık, marifeti elde etmek için, genel olarak aşk ve cezbe ile hareket eder. Sabır tarik-i şuttârın on esasından biridir. Bkz. İdris Türk, *a. g. e.*, s. 81.

⁴⁷⁷ Samân: 1. Servet, zenginlik.

Bize tâ mahşere dek hem vire sabr-ı Eyyûb”

L. H. (Mer., 3/ 14)

Kur'ân-ı Kerîm'de, Yâkûp aleyhisselâmın, oğullarına “*Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp böyle (büyük) bir işe sürüklemiştir. Artık bana düşen sabr-ı cemîldir. Sizin bu yaptıklarınız üzerine sabrıyla Allah Teâlâ'dan yardım isterim.*”⁴⁷⁸ şeklindeki sözlerinde sabr-ı cemîl ifadesi geçmektedir. Bu güzel sabır şeklini isteyen şâir, âcizliğini dile getirerek, cennette safa yapanların mertebesine erişemeyeceği için Allah'tan kendisine sabır vermesini dilemektedir.

*“Cennetü'l-Firdevs içre bunlar etdikçe safâ
‘Âdile mahzûna da sabr-ı cemîl⁴⁷⁹ eyle ‘atâ”*

A. S. (İf., M., 4 / 22)

17. ŞÜKÜR

Şükür, “sözlükte yapılan iyiliği bilmek ve onu yaymak, iyilik edeni iyiliğiyle övmek, minnettarlık” anlamına gelmektedir. Türkçe’de Allah’a karşı minnettarlık için “şükür”, insanlara karşı minnettarlık için “teşekkür” ifadeleri kullanılır.⁴⁸⁰

Tasavvufta şükür, yüksek manevi makamlardan sayılmıştır.⁴⁸¹ Şükre şükür ise daha da üstün bir mârifet gerektirir. Çünkü şükredebilme idrakını nasip eden Allah’tır.⁴⁸² Şükür ile ilgili pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır. Rabb’imiz, “*Eğer şükrederseniz, hiç şüphesiz size verdiğim nîmeti artırırım.*”⁴⁸³ şeklinde şükredenlere vadetmiştir ve Rabb’imizin vâdi haktır. Bu ve benzeri müjdelere erişmek isteyenler çok şükredenlerden olmak isterler. Az nimete bile şükreden, sahip olduklarına devamlı şükredebilen kimse “çok şükreden” olarak tanımlanmıştır. Bu ise rubûbiyyet ahlâklarındandır, onun için Allâh’ü Teâlâ kendisini “Şekûr” olarak isimlendirmiştir.⁴⁸⁴

Mü’min Allah’ın kuvvet ve kudretiyle nimete sahip olduğunu bilir ve O’nun vahdet tecellîlerini tefekkür ederek şükretmektedir.

⁴⁷⁸ Yûsuf / 18.

⁴⁷⁹ Sabr-ı cemîl: Allah’tan gelen bir acıya dayanma.

⁴⁸⁰ Mustafa Çağrı, “Şükür”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX, s. 259.

⁴⁸¹ Mekkî, *a. g. e.*, c. 2, s. 275.

⁴⁸² Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 315.

⁴⁸³ İbrâhim / 7.

⁴⁸⁴ Mekkî, *a. g. e.*, C. II, s. 277.

*“Dilde ismün halk-ı ‘âlem fikr ider
Mü’min olan birliğüne şükr ider”*

M. H. (Tz., 13)

*“İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a da şükretmez.”*⁴⁸⁵ Hadîs-i şerîfnde de beyan buyrulduğu üzere insanlara teşekkür etmek güzel huylar arasında görülmektedir. Şiblî'nin: *“Şükür nîmeti değil, nîmeti vereni görmektir.”* şeklindeki tanımı şükür konusunun özeti mahiyetindedir. Bu ve benzeri nezih ifadelerin en mâhir ustaları olan şâirler, güzellikleri şiirlerinden lafızlarımıza taşımakla dilimize en büyük hizmeti ifâ etmektedirler. Leylâ Hanım, Aydın valisi için kaleme aldığı tarihte, *“gördüğüm iyiliklerin teşekkürünü ifâ edemedim”* derken, aslında en büyük teşekkürü etmiş ve bu şahsın iyiliğini asırlar ötesine duyurmuştur.

*“Sâyesinde ne keremler gördüm
Şükrini hiç idebilmem ifâ”*

L. H. (T., 12 / 11)

Allah Rasûlü (s.a.v.) ayakları şişene kadar ibadet ettiği için siteme uğrayınca, *“Çok şükreden bir kul olmayayım mı?”*⁴⁸⁶ buyurarak, yaptığı ibadetleri şükür amaçlı yaptığını belirtmektedir. Tasavvufî kaynaklarda şükrün sözle, fiille ve kalple olduğu belirtilmiştir. Sözlü şükür hamd ve övgü ile fiili şükür ibadet ve hayır işleri yapmakla, kalple (hâl) olan şükür ise Allah'ın tecellîlerini temaşa ile olduğu açıklanmıştır.⁴⁸⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de de zikir ve şükür ifadeleri birlikte geçmektedir.⁴⁸⁸ Âdile Sultan, iyi bir kulun portresini kelimelerle çizerken, dert de çekse, hasta da olsa, hiç şikâyet etmemeye, şükrü ve zikri bırakmamaya vurgu yapmıştır. Bu portre bize şükrün fiille ve hâl ile ifadesini yansıtmaktadır.

*“Hastalandı nice çekdi derdi bir âh etmedi
Şükr ü zikri koymadı dilden hatâya gitmedi”*

⁴⁸⁵ Tirmizî, “Birr”, 35.

⁴⁸⁶ Buhârî, “Teheccüd”, 6; Tirmizî, “Salât”, 187.

⁴⁸⁷ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân Tefsiri*, C.I, İstanbul: Damla Yayınevi, 1997, s. 37; Kuşeyrî, *a. g.*, s. 315.

⁴⁸⁸ Bakara /152; İsrâ /44.

18. DUA

Dua kelimesi, “çağırarak, seslenmek, istemek, yardım talep etmek” manasındaki “da‘vet ve da‘vâ”⁴⁸⁹ kelimeleri gibi mastar olup küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vâki olan talep ve niyaz anlamında kullanılmaktadır.⁴⁹⁰

Duaya önem veren mutasavvıflar, teorik mahiyetini araştırmakla kalmamış, nasıl dua edilmesi gerektiğini, duanın kabul edilmesinin şartlarını ve duada uyulması gereken âdâb⁴⁹¹ gibi pratik hususları da açıklamışlardır.⁴⁹² Dua, genelde zikir ve rızâ konusyla ilişkili olarak ele alınmış⁴⁹³ ve Allah’a yaklaşılmaya vesîle olan ibadetlerden sayılmıştır.⁴⁹⁴

Sûfilere göre duanın kâl (söz) ile olanından çok hâl ile olanı makbuldür. Dua, ihtiyaç anahtarıdır ve ihtiyaç sahiplerinin soluklanacağı, sıkıntıda olanların gideceği, talepleri olanların nefes alacağı yerdir.⁴⁹⁵ Dîvân şiiirinde daha çok sevgiliye kavuşmak için yapılan dualar bulunurken⁴⁹⁶ tasavvufî mana taşıyan manzûmelerde şâirin duası manevi kâr ve vuslat içindir.

Mihrî Hâtun, Allah’a fazlı, inâyeti ve lütfu ile duasını kabul etmesi için niyaz etmektedir. Duasını büyük bir edeb ve nezahati lisânla dile getirmektedir.

“Fazlun ile kıl ‘inâyet lutfun ile it kabûl

Ben garîb üftâdenün yâ Rab du‘âsın müstecâb”

M. H. (K., 3 / 32)

⁴⁸⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi yerde geçen dua kelimesiyle birlikte bazı âyetlerde da‘vâ ve da‘vet kelimeleri de aynı anlamda kullanılmıştır. Bkz. Selahaddin Parlador, “Dua”, *DİA*, İstanbul: 1994, C.IX, s. 530; Kur’ân’da yaklaşık 200 kadar âyet doğrudan doğruya dua konusundadır, ayrıca tövbe, istiğfar gibi kulun Allah’a yönelişini ve O’ndan dileklerini ifade eden çok sayıda âyet de geniş anlamda dua ile alâkalıdır. Bkz. Mustafa Çağrı, “Dua”, *DİA*, İstanbul: 1994, C.IX, s. 536.

⁴⁹⁰ Osman Cilacı, “Dua”, *DİA*, İstanbul: 1994, C.IX, s. 529.

⁴⁹¹ Duanın en önemli âdâbının, istenen şeyin şer’an câiz olması gerektiğini, Ömer Nasûhi Bilmen, *Dinî ve Felsefî Ahlâk Lugatçesi*’nde; “*şer’an câiz olan bir şeyi bârigâhu kibriyâdan istirham*” şeklinde açıklamıştır. Bkz. *a. g. e.*, s. 46.

⁴⁹² Süleyman Uludağ, “Dua”, *DİA*, İstanbul:1994, C.IX, s. 535.

⁴⁹³ Dua ve rızâ kavramları bağlamında, dua etmek mi, yoksa her istek, sıkıntı ve hâlimizin Allah’a âyan olduğunu bilerek rızâ gösterip sukût etmek mi fazîletlidir sorusuna cevap aranmıştır. Bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 432; Gazzâlî, *İhyâ*, C.IV, s. 631.

⁴⁹⁴ Türk, *a. g. t.*, s. 32.

⁴⁹⁵ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 431.

⁴⁹⁶ Pala, *a. g. e.*, s.124.

Dua etmenin makbul olacağı zamanlar, mekânlar ve hâller; duası kabul olunan kişiler, klasik dinî eserlerimizde uzun uzun anlatılan konulardandır.⁴⁹⁷ Leylâ beytinde, duanın makbul olma sebeplerinden olan “vakt” ve “kişi” unsurunu ön plana çıkarmaktadır. “Kimsesizin duasını Hakk kabul eder, bu mübârek vakitte ellerini kaldır dua et” demektedir.

*“Duâsı⁴⁹⁸ nezd-i Hak’da bî-kesânın⁴⁹⁹ çünkü makbûldür
Hemân eyle duâ kaldır elin vakt-i icâbetdir”*

L. H. (K., 6 / 19)

Dua bahsi için Salih Mürrî’nin sık sık şöyle dediği nakledilir: “Bir kimse kapıyı ısrarla çalarsa bu kapının açılıvermesi ümit edilebilir.” Bu söze karşılık olarak Rabiâtü’l Adaviyye: “Bu kapı ne zaman kapandı ki açılması bahis konusu olsun.” demiştir.⁵⁰⁰Rabb’in kapısı daima açıktır. Her ne muradı varsa kul, Allah’a yalvarıp yakarak dua etmelidir. Âdile Sultan bu bilinçle merhum eşi için Allah’a dua etmektedir.

*“Rûhlarına kıl du’â feryâd ile
Hazret-i Allâh’a yalvar ‘Âdile”*

A. S. (M., 5 / 56)

Dîvân edebiyatı dua açısından çok zengin bir madendir. Dîvân şiirimiz Osmanlı toplumunda var olan pek çok dua çeşidini öğrendiğimiz önemli bir kaynaktır.⁵⁰¹ Yedi asır süren bir medeniyetin ürünü olan dîvân edebiyatında farklı tür ve şekillerde görülen dua, hem muhteva hem de şekil olarak önemli yere sahiptir. Bazen yazılan eserler vesîle kılınarak Allah’tan af, Hz. Peygamber’den şefaât dilenir; bazen eserin kendisi münâcât, tazarruat ve benzerleri bir duadır, bazen de eser başka amaçla yazılmış olsa da içinde dua bölümleri bulunur.

Ör:

“Muhammed ‘aşkına mahv eyleyip hep cürm ü ‘isyânın

⁴⁹⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, ss. 875-890.

⁴⁹⁸ Hakk’a yalvarma manasına gelen, dua ve icâbet kelimeleri, dîvânda “dua eyle, ya Rab, rahm eyle, hayr dua, da’vat (dualar), bağışla, nazar kıl, kerem it” gibi ifadelerle geçmektedir. Dua kelimesi dîvânda 25 kere, niyaz ise 3 kere kullanılmıştır. Bkz. Topal, *a. g. t.*, s. 79.

⁴⁹⁹ Bî-kesâ: Kimsesiz.

⁵⁰⁰ Kuşeyrî, *a. g. e.* s. 436.

⁵⁰¹ Bkz. Halil İbrahim Haksever, "Divanlarda Dua Metinleri", Ankara: *Diyanet İlmî Dergi*, C. XLII, S.3, 2006 .

Kemâl-i rahmetinle Âdile şâdân ola yâ Rab”

A. S. (Mü.K., 4 / 10)

Besmele, hamdele ve salvele ile başlayan eserlerin dibâcelerinde, din ve devlet büyüklerine, âlimlere, o eserleri okuyanlara dua edilir son olarak da eseri yazan kişi için dua istenmektedir. “Münâcât, tazarrunâme, niyaznâme, istimdâdiyye, tevbenâme, istiğfarnâme, ilticanâme” gibi türler bunlar arasındadır. Sadece dua üzerine yazılan duanâme türünde eserler de mevcuttur.⁵⁰² Münâcâtlar, Allah’a yakarışı ifade eder ve başlı başına duadır. Mesnevîlerde ise eserin başında veya sonunda münâcât muhtevalı kısımlar bulunmaktadır. Gazellerde de “yâ Rab” redifi ile yazılmış olanlar, Allah’a dua mahiyetindedir. Övgü şiirleri olarak tanımlayabileceğimiz kasîdelerin⁵⁰³ dua bölümüyle sonlandırılması ise bir gelenektir.

Örnek olarak incelediğimiz Leylâ Hanım’ın kasîdesi, Asâkir-i Mansûre'nin övüldüğü bir methiyedir. Şâir, duayı nimet olarak görmüş ve kabul olması için de dua etmiştir. En sonunda sultanı methettiği satırları okuyanlar için de dua ederek kasîdesini sonlandırmıştır.

*“Kıl du ‘â-yı devletin Leylâ yeter çok söz yeter
Bu du ‘âmı eyle dergâhında yâ Rab müstecâb*

*Görmeye cem ‘iyyet-i hâtır yüzi a ‘dâları
Sâdık-ı devlet olanlar eyleye feyz iktisâb*

*Gösterüp Mevlâ ana encüm gibi şeh-zâdegân
Kendüsi tahtında var olsun ilâ yevmi'l-hisâb*

*Medh-i sultân-ı cihânda eyledim tenşît-i nâs
Bu kasîdem gûş iden şâ ‘irler olsun neş’e-yâb”*

L. H. (K., 2 / 24, 25, 26)

⁵⁰² Duanâmeler, bir kimsenin Allah’ın karşısında aczini itiraf ederek sevgi ve tâzim duyguları içinde O’ndan lütuf ve yardım isteğini dile getirdiği edebî eserlerdir.

⁵⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Elif Nadime Aydın, *Divan Şairlerinin Kasidelerinde Dua Kısmı*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.

Beddua, Farsça'da "kötü" anlamına gelen bed ile Arapça'da "dileme, isteme" gibi anlamlara gelen dua kelimelerinden oluşmuş bileşik bir isimdir dinimizce hoş görülme⁵⁰⁴ bu eylem şiirimize de yansımıştır. Klasik şiirde âşığın sevgiliye beddua ettiği nadir görülmektedir. Ancak âşık, tahammül mülkü yıkıldığı zaman âha başvurur. Mihri Hâtun "olasın" redifli gazelinin dokuz beytinde de sevgiliye beddua eder ve daha çok bu gazeliyle tanınmıştır.⁵⁰⁵ Şâirin bedduası şöyledir. "Ben senin vefâlı bir sevgili olacağını bekliyordum. Senin böyle bir cefakâr olacağını nasıl bilebilirdim. Aşkının yolunda benim neler çektiğimi bir gün aşka tutulunca anlarsın. Beni aşka düşürdün. Senin de benim gibi aşka tutulduğunu göreyim."⁵⁰⁶

"Beni azade iken 'aşka giriftâr itdün

Göreyim sen de benim gibi giriftâr olasın

Beddu'a etmezem amma Hudâ'dan dilerim

Bir senin gibi cefakâra hevadâr olasın"

M. H. (G., 120 / 6, 8)

19. ŞEYH, KÂMİL MÜRŞİD

Sözlükte, "yaşlı kimse" anlamındaki şeyh kelimesi, tasavvufta "velî, pîr ve mürşidle" eş anlamlı olarak kullanılmıştır.⁵⁰⁷ Mürşid, Kehf sûresinde⁵⁰⁸ "doğru yolu gösteren rehber" manasını ifade etmektedir. Buna göre şeyh "tâliplere doğru yolu gösteren ve onları irşâd eden kimse" demektir.

İslam'ı ihсан boyutunda yaşamak, Allah (c.c.)'ın yakınlığına ermek, insan-ı kâmil olabilmek için sûfilerin deyimini ile bir "mürşid eteğini tutmak" gerekir. İnsan, çok çetin bir manevi yolculukta, boğazdan geçmek isteyen gemi gibidir mürşid-i kâmil de bu

⁵⁰⁴ Bkz. Mustafa Çağrı, "Beddua", *DİA*, İstanbul: 1992, C.V, s. 297.

⁵⁰⁵ Bkz. Lütfi Alıcı, "XVI. Asır Divan Şairlerinden Mihri Hâtun ve Redd-i Matla'gazelleri", İstanbul: *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S.2, 2009, ss. 1-18.

⁵⁰⁶ Şevkiye Kazan, "Klasik Türk Şairlerinin Dilinden Beddualar", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C.IV, S.2 (2), 2009, ss. 777-821.

⁵⁰⁷ Reşat Öngören, "Şeyh", *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX, s. 50.

⁵⁰⁸ Kehf / 17.

yolculukta kılavuz kaptandır.⁵⁰⁹Dar boğazları, derin suları, fırtınalı okyanusları aşmak için usta kaptana ihtiyaç vardır.

Dîvânlarını incelediğimiz Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan Anadolu’da varlık gösteren kadim bir gelenekten ve hakikat ehli mürşid-i kâmillerin dergâhlarından feyizlenmiş şâirlerdir. Bu üç hanım şâir, şeyhlerinden bahsettikleri mısralarda kendileri için “bende, kul, üftâde, fakîr, mecnûn, meczûp, bî-çâre, gedâ, âciz, bî-kes” ifadelerini kullanmışlardır. Şiirlerinin çoğunda, özellikle gazellerinde kullandıkları bu kelimeler, şâirlerin sûfî kimlikleri göz ardı edilerek sadece karşı cinse yazılmış olduğu zannıyla incelenmiştir. Bunun da şiirlerin eksik yorumlanmasına, şâirlerin yanlış anlaşılmasına sebep olduğu kanaatindeyiz.

Mihrî Hâtun’un örnek beyti, tasavvuftaki, “*müridin, gassâl elinde meyyit gibi olması*” yani “*ölü yıkayıcısının elindeki ölü gibi olma*” kaidesinin⁵¹⁰ bir ifadesi olarak da

⁵⁰⁹ Serrâc, *a. g. e.*, s. 474.

⁵¹⁰ Tasavvufî kaide, uygulama, düşünce ve yorumları göz ardı ederek, bütün beyitlere sadece dîvân edebiyatının remiz, mazmun ve mefhumları üzerinden mana vermek yanlış yorumlara sebebiyet verebilir. Mesella: Selâse-i Gassâle, dîvân şiirinde kullanılan bir tabirdir ve edebî eserlerde “Bektaşilerde içki sofrasında içilen ilk üç kadeh, üçüncü bardağı içme, üçleme. Aç karnına veya tok karnına içilen üç kadeh şarap. Aç karnına mideyi temizlemek, iştahı açmak için; tok karnına hazmı kolaylaştırmak için içilen içki” gibi anlamıyla kullanılmaktadır. Selâse-i Gassâle’nin şarap çeşidi olmasının yanı sıra şer’î bir anlamının da olduğuna Ahmet Talat Onay dikkat çekmiş ve şöyle açıklamıştır: “Kemal Üçok diyor ki: Şer’an necasetten tahîr olunmak için isabet ettiği yeri üç defa yıkamak lâzımdır. Bu suyun adı selâse-i gassâledir ve mâ-i tâhir-i cârîdir.”(bkz. Cem Bahadır Savaşkan, *16. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2012, s. 63.). Nâcizâne görüşümüze göre kelime bu anlamlarının dışında bir de tasavvufî mana ihtiva etmektedir. “*Müridin gassâl elinde meyyit gibi olması*” kaidesi zâviyesinden de beyitlere bakmak gerekir. (Bkz. Himmət Konur, “Mesnevî’de Mürîd-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, 2005, ss.149-157.) Bir başka örnekte, Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*, eserinin “Bezm: Bezm-Bade-Cam-Diğer Mükeyyifler” ana başlığı altında, “Selâse-i Gassâle” başlıklı konuya örnek olarak, Riyâzî’nin şu rubâisini vermiştir: “*Ey dil bunu söyler sana mecliste sebû / Âlâyiş-i dehr-i sifleden destini yu / Bildin mi nedir selâse-i gassâle / Ya ‘nî ki salât-ı ‘aşk için eyle vuzû*” Beytin başında “selâse-i gassâle” kelimesi için “*içkide ilk üç kadehe derler ki, üç yıkayıcı demektir. Üçüncü kadehten sonra artık pervâ kalmaz.*” Açıklaması yapılmış ve Riyâzî’nin beyti şerh edilmeden başka örnek ve konulara geçilmiştir. (Bkz. *a. g. e.*, s. 308.) Hâlbuki rubâiyi yorumlayacak olursak, satırlarda tasavvufun derin manalarına vâkıf olacağımız kaçınılmazdır. İlk mısradaki bahsi geçen meclis, irfânî meclistir. Meclisteki sebû (testi) mürşid-i kâmilidir. Dervişâna ilâhî aşkın meyini dağıtmaktadır. Gönü testi mesâbesinde olan derviş, şeyhin gönül testisindeki aşk şarabıyla kabını doldurmaktadır. Tasavvufta “*Kabdan kaba koymak*” deyişi bu hâli terennüm için de kullanılır. Şeyh, sohbetiyle kulaktan, feyziyle gönülden aşk şarabını ikram eder ve derûnlara şunu söyler: “*Gönlünü, içine doldurduğun bu değersiz (mâsivâ) zamâne gösterişlerinden temizle.*” Üçüncü beyitte şâir selâse-i gassâlenin ne olduğunu sormaktadır. Dördüncü mısradaki ise yanlış anlaşılmaya pabuç bırakmamak için kendi sorusunu cevaplamıştır. “*Yâni salât-ı aşk için eyle vuzû (abdest)*” sadece bu mısraya bakarak, içkinin kastedilen şarhoşluk verici içki olmadığı, meclisin irfan meclisi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Salât kelimesi, “namaz” ve Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e “tebrik, tezkiye” anlamlarına gelmektedir. Kelime namaz anlamında kullanıldıysa, aşk ile namaz kılmanın şartı olarak organlarımıza değil, gönlümüze abdest aldığımız ve mâsivâ kirlerinden

açıklanabilir.⁵¹¹ Bize göre sûfî şâir, şeyhinin kapısına cân-ı gönülden bağlanarak, bütün iradesini⁵¹² şeyhinin eline verdiğini dile getirmektedir.

“Tapuna bend’olaldan cân u dilden

Elüne virmişümdür ihtiyârüm”

M.H. (G., 104 / 4)

Leylâ Hanım, Şeyh Gâlib’in Hazret-i Mevlânâ’ya atfen yazdığı ve vâsita beyti olarak, “*Âh mine’l aşk ve hâlâtihî / Ahraka kalbi bî-harârâtihî*” ifadelerini kullandığı terci-i bendini, on bent hâlinde tesdis ve “Tesmin-i Beyt-i Meşhur Mevlânâ” başlığı ile altı bent olarak tesmin etmiştir. Dolayısıyla Mevlânâ’ya bağlılığını,⁵¹³ onun muhabbetiyle gönlünün yandığını, onun dergâhının dertlilerin sığınağı olduğunu dile getirmiştir.

“Bezme kadem bassan ey ârâm-ı cân

Pâyına yüz sürse o dem âşıkan

Eylemeyüp dâğ-ı derûnum nihân

Aşk ile bu beyti okudum hemân

Âh mine’l-âşk ve hâlâtihî

Ahraka kalbî bi- harârâtihî”

Tesmin:

“Levha-i dilde ben o şâhen-şehi

Seyr idüp oldum o zamân vâlihî

Geşt iderek dest-i kazâda rehi

Eyledi âhım kara mihr ü mehi

Âhımı zann eyledin ammâ tehi

arındırmamız gerektiği ifade edilmektedir. Beyitte sadece namaz ifadesi geçseydi selâse-i gassal tabirini fikhî olarak algılayabilirdik fakat salât-ı aşk için ifadesi, bize Hallâc’ın canını teslim etmeden önce kanıyla abdest alması hikâyesini hatırlatmakta ve tasavvufî manayı kuvvetlendirmektedir. Efendimiz’e olan bağlılığımız kastedilmişse, tasavvufî fenâfirresûl makamının aşamalarını bilmemiz gerekir. Zira sâlikin bu makama ulaşabilmesi için üç fenâ mertebesini aşması gerekir. Fenâ fi’l-ihvan, fenâ fi’ş-şeyh mertebesinden sonra sâlik nefsinin Resûlullah’ta fâni eder ki buna “fenâ fi’r-Rasul” denir (bkz. Hasan Kâmil Yılmaz, “Fenâ ve Bakâ”, *Altınoluk Dergisi*, 1997, S. 134, s. 34.) nâcizâne görüşümüze göre “selâse-i gassâlâ” nin bu beyitteki manası bu olsa gerektir.

⁵¹¹ Konur, a. g. m. ss.149-157.

⁵¹² Bu konu hakkında Sehl şöyle demiştir: “*Tedbir ve ihtiyarı bırakın ki, rahat yaşama içinde olasınız. Çünkü tedbir ve ihtiyar, insanların yaşamlarını bulandırır.*” Bkz. Sülemî, a. g. e., s. 42.

⁵¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Vildan Özdingiş, “Leylâ Hanım Dîvânı’nda Mevlânâ’ya Yazılmış Şiirler”, *Kubbe Altı Akademi Mecmuası*, S.149, yıl 38/1, 2009.

Nâle vü feryâd eser eyler gehi
Âh mine 'l-aşk ve hâlâtîhi
Ahraka kalbî bî- harârâtîhi”

Leylâ, bir başka şiirinde, manevi ihsan ve derdine derman aradığını, şeyhine arz etmektedir.

“Der-i ihsânınadır ümmîdim
İdüp eltâfını istek yâ şeyh

Hasteyim derdime dermân eyle
Eyle ihsân dahîlek yâ şeyh”

L. H. (Kt., 1 / 1, 2)

Âdile Sultan, Nakşibendiye tarîkinin, Mehmed Can Efendi hulefâsından Bâlâ tekkesi şeyhi Ali Efendi'ye müntesiptir. Bağlı olduğu yolun âdâb ve erkânını, silsilesindeki meşâyıhları büyük bir hürmetle nazmetmiştir. Şeyhi Ali Efendi için yazdığı methiyede, baştan sona kadar övgü dolu sözlerle şeyhini yâd eylemiştir.

“Râh-ı Hakk'ı bizlere gösterdin irşâd eyledin
Gevher-i deryâ-yı 'izz ü 'âtîfet şeyhim 'Âli”

A. S. (Kt. 4 / 4)

Âdile Sultan ayrıca Hazret-i Şâhı Nakşibend için de bir methiye kaleme almıştır. Bu methiyede müşşidlerinin silsile yoluyla Hz. Muhammed'e bağlandığını dile getirmektedir.

“Mürşidimin mürşididir ol Muhammed cân kim
Mürşidim Eş Şeyh 'Ali pür-vefâdır Nakşbend”

A. S. (N. Ş. - K., 15 / 9)

20. RÂBİTA ve MÜRŞİD RÂBİTASI

Râbîta, sözlükte “bağlamak” manasındaki rabt kökünden türeyen ve “iki şeyi birbirine bağlayan ip; alâka, bağ, münâsebet” anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “ribât” ve “murâbata” râbîtayla aynı kökten türemiştir ve “sınırlarda düşmanı gözetlemek, nöbet tutmak, verilen emrin eksiksiz yerine getirilmesi” gibi anlamlara gelmektedir.⁵¹⁵ Râbîta Nakşibendîliğe has bir uygulama olarak görülmekteyse de aslında bütün tarikatlarda mevcuttur. İlk yazılı kaynakların ve râbîta üzerine yazılan risâlelerin daha çok Nakşibendî âlimler tarafından kaleme alınmış olması böyle bir kanaatin oluşmasına sebebiyet vermiş olabilir.⁵¹⁶

Ölüm râbîtası (ölümü düşünmek), mürşid râbîtası, huzur râbîtası (Hakk’ın huzurunda olduğunu düşünmek) gibi çeşitleri vardır. Râbîtadan maksat “râbîtayı huzûra” ermektir. Sâlik, kalbini önce mürşid-i kâmile, sonra Hz. Resûle, en sonunda da Allâh’u Teâlâ’ya bağlamanın mücâdelesini vermektedir. Kâmil mürşid Hakk katında Allah’ın tecellîlerinin yansıdığı ayna gibidir. Allâhü Teâlâ’dan şeyhin gönlüne dolan füyûzât, râbîtasının kuvvetine bağlı olarak müridin kalbine dolmaktadır.⁵¹⁷

Dîvânlarını incelediğimiz şâirlerimiz şiirlerinde “râbîta” kelimesini kullanmasalar da pratikte bildikleri ve uyguladıkları bu eylemi beyitlerine yansıtmışlardır. Âdile Sultan, vefat eden şeyhini, “maksadın, kalbinde Cemâl’in yansımalarına şahit olmaktı ve sana sıdkla bağlı olan (râbît) tâliplerine gönlündeki bu feyzi bahşederdin” sözleriyle yâd etmiş, şeyhine olan bağlılığını dile getirmiştir.

“Kalbi mir’at-ı cemâl şâhid-i maksûd idi

Tâlibâne bahş-i feyz eylerdi ol kân-ı ‘atâ”

⁵¹⁴ Necdet Tosun, “Râbîta”, *DİA*, İstanbul: 2007, C.XXXIV, s. 378.

⁵¹⁵ Kadir Taşpınar, *Tasavvufta Mürşid Râbîtası*, (Yüksek Lisans Tezi), Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2010, s. 18.

⁵¹⁶ Bkz. Tosun, *a. g. m.*, 379.

⁵¹⁷ Kadir Taşpınar’ın tezinden nakille: İmâm Rabbânî’nin oğlu olan Muhammed Masum (ö. 1079/1668), mektuplarının birinde manevî râbîta konusuna şöyle değinmiştir: “*Bilin ki işin temeli, mürşide manevî râbîtadır. Bu râbîta, mürşide mehabbetten, onun kâmil bir velî olduğuna itikad ederek nefsi kendisine teslim etmekten ibarettir. Râbîtanın kuvveti ölçüsünde müridin mürşidinin batınından feyiz ve bereket alması fazla olur. Bu manevî râbîta, kâmil mükemmil mürşidin kalbinden feyizleri almaya yeterlidir. Mürşidin gönlünden feyizleri almanın esası, manevî râbîta ve Resûlullah’ın (sav) sünnetine tabi olmaktır. Kim bu iki sıfatı elde eder ve onlarda ilerleyip sabit bir hâle gelirse, üzülmesin; çünkü onun işi zayi olmaz ve o kimse, büyüklerin bereketinden mahrum kalmaz.*” Bkz. Kadir Taşpınar, *Tasavvufta Mürşid Râbîtası*, (Yüksek Lisans Tezi), Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2010, s. 92.

Râbita, fenâ ve yakîn kavramlarıyla da ilişkilidir. Fenâfi'ş-şeyh, fenâfi'r-resûl, fenâfi'llah makamlarına râbitayla yol bulunur.⁵¹⁸ Müridin tek arzusu, her an huzurda olduğunun idrakine erip Hakk'al yakîn rütbesine ulaşabilmektir.⁵¹⁹ Şâir, Kerîm olan Allah'tan vaslına ermeyi, hasrette kalmamayı istemektedir. Dervişin cenneten kastı Allah'ın eşsiz güzelliğini temaşa edebilmektir, âşık için döndüğü her yer kıbledir çünkü o her yerde yârinin veçhini görmektedir. Şâir burada huzur râbitasını tarif etmektedir. Son beyitte yine aynı mana ile karşılaşmaktayız, şâir gönlünün ayrılıkla mustarip olduğunu, Mecnûn'un, Leylâ'nın hayaline aklını teslim ettiği gibi kendisinin de vuslat hayaliyle daima divane olduğunu nazmetmiştir.

*“Yâ Kerîm senden meded olmakda hep ‘ömrüm hebâ
Râhına ‘aşkın delîl et vaslına hasret koma*

*Bihîşt'den maksad cemâl-i bâ-kemâlindir hemân
Kâbe-i ‘ulyâdır ancak vech ü didârın banâ*

*Muzdarib kaldı gönül hem gûşi hicrânda
Olmuşum Mecnûn hayâl-i vaslın ile dâimâ”*

20.1. Mürşid Râbitası

Râbitanın bir çeşidi olan mürşid râbitası⁵²⁰ kalbi dünyevî düşüncelerden temizlemek, vesveselerin önüne geçmek ve kemâle selâmetle erebilmek için yapılan râbita çeşididir ve aynı zamanda bir eğitim metodudur. Kâmil bir mürşide kalbi bağlayıp huzur ve gıyabında şeyhin sûreti, sûreti ve özellikle ruhaniyetini hayalen kendisi ile birlikte farz ederek, yanındayken takındığı tavrı gıyaben de sürdürmeye çalışmak demektir.⁵²¹

⁵¹⁸ Serrâc, *a. g. e.*, s. 501.

⁵¹⁹ El Hac Mehmed Nuri Şemsüddin-el-Nakşibendi, *a. g. e.*, s. 285.

⁵²⁰ Râbita çeşitleri için bkz. Kadir Taşpınar, *a. g. t.*, ss. 86-104.

⁵²¹ İsmail Kara, Hür Mahmut Yücer, "Trabzonlu (Ofu) Nakşî-Halidi Yusuf Şevki Efendi ve Hediyyetü'z-zakirîn hüccetü's-salikîn Adlı Eseri", Ankara: *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl 5, S.13, 2004, , s.333.

Râbita bütünleşme ve aynîleşmedir. Bu konuda ilk ayrıntılı bilgiye Ubeydullah Ahrâr'da rastlanır. Ona göre râbitada şeyhin iki kaşının arasını düşünmek gerekir. Çünkü burası feyiz mahalli olarak telakkî edilmektedir.⁵²² İncelediğimiz üç şâirin alın, kaş, gamze, tîr, vech, hayal kelimelerini sâdece mecazi aşk ve sevgili için kullanmadığını ve hatta büyük oranda mürşid râbitasını tasvir için kullandıklarını söyleyebiliriz.

Örneğin, aşağıdaki cebîn (alın), ebrû (kaş) kelimelerinin geçtiği beyit sevgilinin güzellik unsurunu değil,⁵²³ râbitanın mahiyetini tasvir etmektedir. Aksi halde ikinci mısradaki geçen “hû” kelimesine ne anlam vereceğiz. Şâir, mürşidinin alnında parlayan ilâhî nura vurulmuş, ser-mest olmuştur. Beşerî bakışlar cemâle ve sûrete, mürşidin bakışları ise sûrete ve canadır. Gazeldeki “câna” redifi manevi manayı güçlendirmektedir.

“Beni ser-mest ider çeşminle âh ebrûların cânâ

Cebîninde nedir ol çifte çifte hûların cânâ”

L. H. (G., 1 / 1)

Bir başka beyitte, “tîg-i gamze” ve “hayal” kelimelerindeki sevgilinin hayali ve bakışları kastedilen manadaki sevgili için değil,⁵²⁴ mürşid râbitası için kullanılmıştır. Çünkü aynı gazelin 4. beytinde “Zâhidâ fûrkat deminde bâde nûş itdiklerim” mısrası göze çarpmaktadır. Zâhid kelimesinin sevgiliden bahsedilen bir gazelde yer alma olasılığı oldukça azdır. Seher vakti feryat etmekten bahseden şâir, sûfilerin seher vaktinde elde ettikleri manevi vuslatı teşbih etmiştir.

“Ârız-ı âlinle tîg-i gamzen itdikçe hayâl

Fûrkatınle cism-i zârım dâğ-dâr itdim bu şeb”

L. H. (G., 11 / 7)

⁵²² Bkz. Necdet Tosun, *a. g. m.*

⁵²³ Leylâ Hanım'ın dikkatinize sunduğumuz beyti, sevgilinin alnına ait güzellik unsuru olarak ele alınmış ve “Ey sevgili! Beni sarhoş eder gözlerinle ah kaşların. Alnında nedir o çifte çifte huların sevgili.” şeklinde şerh edilmiştir. Bkz. Duygu Yılmaz, *a. g. t.*, s. 64.

⁵²⁴ Dikkatinize sunduğumuz beyit, “Sevgilinin Uzuvarları” ana başlığı altında, “Had / Yanak” başlığında “Oyun, Hile” olarak ele alınmış ve “Hileli yanağınla süzgün bakışlarının kılıcını hayal ettikçe ayrılığınla inleyen cismimi çok üzgün ettim bu gece.” şeklinde açıklanmıştır. Bkz. Yılmaz, *a. g. t.*, s. 121.

Mihri Hâtun Dîvânı'nda, mürşid râbitası tasvirlerine çokça rastlanmaktadır. Fakat yine aynı hataya düşülerek, kadın şâirlerin dîvânlarının tetkik edildiği tez çalışmalarında bu ve benzeri beyitler, sevgilinin uzuvları bağlamında şerh edilmiştir.⁵²⁵

Mürşid râbitasını tarif ettiğini iddia ettiğimiz gazelin ilk beyti, “*Gitmege ‘azm eylemişsin âh şâhum gitme gel*” şeklindedir ve Hz. Mevlânâ'nın “*Duydum ki bizi bırakmaya azmediyorsun, etme.*” beyti ile ifade ve anlam bakımından neredeyse aynıdır. Takip eden beyitte “âsitân” ve “dîl-i sâ'il” kelimeleri de tasavvufî manayı ayan beyan ortaya koymaktadır. Şâir, şeyhlerinin yol göstermesi olmadan ehl-i aşkın Allah'a yaklaşamayacağını belirtmektedir. Zira secde kulun Allah'a en yakın olduğu andır.

*“Tâk-ı ebrûnsuz sücûd itmez bilürsin ehl-i ‘aşk
Ehl-i islâma yazukdur kible-gâhum gitme gel”*

M. H. (G., 97 / 5)

Şeyhinin kaşlarının arasından çıkan nurların ve bakışlarındaki feyzin,⁵²⁶ gönlündeki putları devirmesini isteyen şâir, ok gibi atılan bakışların gönlü için cevher olduğunu söylemektedir. Mürşidinin kalbinin, Allah'ın âyetleriyle dolu olduğunu, şeyhinin gönlündeki tecellileri bölüm bölüm kitap okur gibi okuyamayan âlime ancak nâdân denilebileceğini ifade etmektedir.

*“Atsa gamzen tîrini cân pûtesine kaşların
Gösterür dil dahi cânâ cevherî peykân⁵²⁷ ana*

‘Akl-ı küll⁵²⁸ ü dâniş ü ‘ilm ü ulü'l-elbâb bâb

⁵²⁵ Örnek beyitlerin şerhi için Bkz. Gülçin Sahilli, *Dîvan Sahibi Kadın Şairlerin Gazellerindeki Sevgilide Güzellik Unsurları*, (Yüksek Lisans Tezi), Manisa: Manisa Celal Beyar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019, s. 99; Duygu Yılmaz, *a. g. t.*, s. 70. Dîvânın hususi olarak tahlil edildiği tez çalışmasında ise dikkatinize sunduğumuz aşağıdaki beyit, “Din ile İlgili Mefhumlar” ana başlığı altında, “Mihrâb, kible, câmi‘, secdegâh” alt başlığında verilmiş, fakat beyit hakkında İslâm'ın temel görüşlerine ters düşer nitelikte şu şekilde açıklama yapılmıştır: “*Yine bir beyitte Sevgilinin kaç mihrâbı olmadan ehl-i aşkın secde etmeyeceğini bu nedenle ehl-i islama yazık olmaması için secdegâh olan sevgilinin gelmesi istenir.*” (Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s. 39.) İslam'da secde ancak Allah'a yapılır. Sevgili kelimesinden kasıt Allah (c.c.) ise, gelmesi istenmekte bu da Allah'ın zât ve sıfatlarına aykırı düşmektedir. Zira bir yere gitmenin neticesinde gelmesi istenebilir. Oysaki Allah (c.c.) zamandan ve mekândan münezze, her yerde hâzır ve nâzırdır.

⁵²⁶ Sevim Arslan. “Muhabbet Râbitası”, *Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.III, 2015, s. 62.

⁵²⁷ Peykân: 1. Temren, başak, okun ucundaki sivri demir. 2. Sevgilinin kirpiği.

⁵²⁸ Akl-ı küll: Tabiatıta görülen umûmî âhenk. 2. Cebrâil.

Görmese hüsnün kitâbından dirüz nâdân ana”

M. H. (G., 3 / 4, 5)

Şâir, Hz. Mevlanâ'ya “gizli sırlar hazînesi, dervişlerin cisminin canı, Güneş gibi zamanını aydınlatan, sâliklere yol gösteren, âşıkların meclislerini mum gibi aydınlatandır” şeklinde iltifat etmiştir. Şâirin Güneş ve mum benzetmeleri, Hazret'ten yayılan manevi nur ve feyzi ifade etmektedir. Beyitte dikkat çeken bir diğer husus ise şâirin Mevlvî müntesipleri için tek bir kavram kullanmak yerine “derviş, sâlik ve âşık” kavramlarını, ayrı özellikler sayarak kullanmasıdır. Bu da şeyhe duyulan muhabbetin ve dervişlerin şeyhlerine bağlılık derecelerinin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.⁵²⁹ Her mürid mürşidinden îrâdı miktarınca istifade eder.

*“Genc-i esrâr-ı nihândır Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Cism-i dervîşâna cândır Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Şems-veş dehre ayândır Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Reh-nümâ⁵³⁰-yı sâlikândır Hazret-i Monlâ-yı Rûm
Şem'-i bezm-i âşıkândır Hazret-i Monlâ-yı Rûm”*

L. H. (Mh., 1 / 1)

21. AYNA

Farsça bir kelime olan âyîne, “karşısındaki şekli ve renkleri aksettiren madenî levha veya arkası sırlı düz cam olan âlet” demektir. Arapçada “mir'ât”, Türkçe'de “ayna ve gözgülü” olarak geçmektedir. Dîvân edebiyatında bu kelimeler “yüz, çehre, yanak” ile birlikte zikredilerek tenâsüp sanatı yapılır. Halk edebiyatında ise ayna yukarıdaki özelliklerinin yanında çok defa insana yaşlandığını hatırlatan bir vâsita olarak anılır.⁵³¹

Tasvuvî ıstılahta, insan-ı kâmilin gönlü “âyîne-i şeş-cihet, âyîne-i şeş-sû” dur. İnsan-ı kâmil, akıl ötesi idrak düzeyine ulaşan kimsedir. Kâmil insanın görüşü de kâmildir. Tasavvuf şiirinde ayna “tecellîgâh”tır. Allah (c.c.)'ın yani Sevgili'nin kendini gösterdiği yerdir. Tüm âlem ve âlemdeki yaratılmışın hepsi, mü'min insanın gönlü, Allah'ın görüldüğü yerdir; yani aynadır.⁵³² Mutasavvıflar bu görüşe, âyet-i kerîmelerde

⁵²⁹ Mürîdin makam ve mertebelerine göre değişik râbita şekilleri için bkz. Kadir Taşpınar, *a. g. t.*, s. 89.

⁵³⁰ Reh-nümâ: Yol göstereni kılavuz.

⁵³¹ İskender Pala, “Ayna”, *DİA*, İstanbul: 1991, C.IV, s. 262.

⁵³² Süleyman Uludağ, “Ayna”, *DİA*, İstanbul: 1991, C. IV, ss. 260-262.

geçen “kalplerin kararması, mühürlenmesi, katılaştırılması”⁵³³ tabirleri dolayısıyla varmışlardır. Kalbin günahlar neticesinde kapanması ile ilgili pek çok hadîs-i şerîf de bulunmaktadır. Efendimiz’in bu konu hakkındaki bir hadîs-i şerîfi şu şekildedir:

“Bir kul günah işlediği zaman kalbinde siyah bir leke meydana gelir. Eğer o kul günahı terk edip bağışlanmayı dilerse, bu leke kaybolur. Şayet tövbe etmez ve günah işlemeye devam ederse, o zaman bu siyah nokta büyüyerek onun bütün kalbini kaplar. İşte Allah Taâlâ’nın, ‘Doğrusu şudur ki, yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır.’⁵³⁴ (meâlindeki) âyetinde ifâde ettiği karar ve pas tutma budur.”⁵³⁵

Mihri Hâtun ayna metaforunu şiirlerinde çoğunlukla sûfilerin kullandığı manada kullanmıştır.⁵³⁶ Tasavvuftan soyutlanmış manalar vermek beyti bambaşka bir forma sokmak gibidir.⁵³⁷ Mihri, “küçük bir toz düşmesi ile artık ayna işe yaramazdır diyerek, cemâl aynasına bakmaktan vazgeçmem” demektedir. Hayat, Cemâl’in yansımaları yani tecellîleridir. İstemediğimiz, canımızı sıkan ve bizi üzen hâdiseler de o aynaya gelen tozlar gibidir. Fakat Allah Teâlâ başınıza gelen sıkıntılar için elinizin işlediğindedir⁵³⁸ buyurmakta ve eksiklik ve kusurların bizim günahlarımızdan kaynaklandığını belirtmektedir. Şâir de bu manayı: “O halde tozlu diye aynada kusur aramaktansa, o aynayı pak hâle getirmenin çaresini aramalıyız” şeklinde ifade etmiştir.

“Sanma cemâli âyinesinden gözüm iram

Bir toz getürmek ile sen ey nâ-bekâr⁵³⁹ hat”

M. H. (G., 69 / 8)

Şâir, yine bir benzer ifadeye rastladığımız beytinde, gönül ayînesini nefsinin vesveselerinden arındırıp, günah paslarından kurtarmalısın şeklinde nasihat vermektedir.

⁵³³ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi tezimizin “Kalp” başlıklı bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁵³⁴ Mutaffifin / 14

⁵³⁵ Müslim, “İman”, 231; Tirmizî, “Tefsir”, 75.

⁵³⁶ Tasavvufta çok vurgulanan, Kur’an ve hadis kaynaklı olarak işlenen, “Ayna” metaforunu, Gülşen Kaya, tezinde “Güzellik” ana başlığı altında, “Ayna, Levh” alt başlığıyla ele almıştır. Tamamen beşerî bir anlam vererek, aynaya “sevgilinin yüzü”, kalbi tozlandırıran günahlara da “sevgilinin yüzünü örten ayva tüyleri” anlamını vermiştir. Bkz. a. g. t., 125.

⁵³⁷ Dikkatinize sunduğumuz Mihri’ye ait olan beyt, Duygu Yılmaz’ın tezinde, Feride’ye ait olarak gösterilmiş ve “Sevgilinin Güzellik Unsurları” bağlamında “Hatt” ana başlığında “Nâ- bekâr” alt başlığıyla incelenmiş, “Sen ey bekar olmayan ayva tüyü sanma bir toz getirmekle sevgilinin yüzünün güzelliğinden gözümü alıkoyayım.” Şeklindeki ifadelerle açıklanmıştır. Bkz. Duygu Yılmaz, a. g. t., s. 127.

⁵³⁸ Şuârâ / 30.

⁵³⁹ Nâ-bekâr: 1. İşiz, işe yaramaz. 2. Hayra, yaramaz, hayırsız.

“Kalbünü ihvâya virme nefsiünü vesvâsile

Koma dil âyînesini kim kala ol pâs ile”

M. H. (Tz., 50)

Beyazıd-ı Bistâmi, Allah’ın aynaya benzeyen kulları olduğunu, bu müteber kulların ayna vazifesi görmesiyle, Allah’ın o sevdiği kul vâsıtasıyla halka nazar ettiğini belirtir. Çünkü onlar kalplerinden Hakk’ın dışında ki her şeyi çıkarmıştır. Ebû Abdulah es-Subeyhî, “*Ârifin bir aynası var ki ona bakınca Hakk’ı görür.*” demiş ve Baklî bu sözde kastedilen aynayı ârifin kalbi olarak açıklamıştır. Çünkü ilahî nur insana buradan yansımaktadır ve bu nur zerrecikleri ârifin tevhid aynasıdır.⁵⁴⁰

Leylâ Hanım, beytinde şeyhini dildâr olarak isimlendirmiştir. “Çehre” ve “yanak” manasına gelen “âriz” ise “insanda iman nurunun tecelli etmesi, irfan kapılarının açılması, hakikatin güzelliğini örten perdelerin kalkması ve varlık nurunun mazharı” gibi manalara da işaret etmektedir.⁵⁴¹ Leylâ Hanım, Hakk’a giden yolda “*Mü’min Mü’minin aynasıdır*”⁵⁴² hadis-i şerîfine telmih yapmıştır. Diğer bir manada da ise “Allah’ın tecellilerinin yansıdığı varlık âyinesine, kâmil mürşidin veçhine nazar kıl da O hakiki sevgiliye doğru yaklaşmanın yolunu tut” diyerek “ayna” metaforunu zengin benzetmelerle kullanmıştır.

“Âyîne gibi âriz⁵⁴³-ı dildâra nazar kıl

Ey cân u gönül aşk-ı hakîkiye güzer kıl”

L. H. (Trb., 6 / 12)

Kalbi hâlis kılmak bütün mü’minlerin görevidir. Sûfîler kalp aynasını temizlemeyi en önemli vazifelerden saymışlardır. Her kalp bir aynaysa onu temizlemek de sahibinin görevidir. Tıpkı kör olanın ayna kullanmadığı gibi basîret sahibi olmayan inançsız kişi de ayna kullanmayı bilemeyecektir.⁵⁴⁴ Âdile Sultan kulun bu konudaki

⁵⁴⁰ Merve Yıldız, *16. Yüzyıl Aşk Mesnevîlerinde Ayna*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyeti Bilim Dalı, 2018, ss.15-18.

⁵⁴¹ Süleyman Uludağ, “Âriz”, *DİA*, İstanbul: 1991, C.III, s. 359.

⁵⁴² Ebû Dâvud, “Edeb”, 49; Buhârî, “el-Edebü’ müfred”, S.83, No: 240.

⁵⁴³ Âriz: Yanak.

⁵⁴⁴ Huriye Martı, “‘Mümin Müminin Aynasıdır’ Rivâyeti Üzerine Bir İnceleme”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, s. 51.

sorumluluğuna dikkat çekerek, kalp aynasını bıkınlık renginden temizleyerek, şevk cilâsıyla parlatmak gerektiğini dile getirmektedir.

“Pâk edip âyîne-i kalbi melâl⁵⁴⁵ renginden

Ver cilâ şevk ile kalbin ise pâk gerek”

A. S. (G., 154 /3)

Şâirin benzer manalar içeren aşağıdaki beyti, “Gönüle yansıtan bir gönlü aydınlatan yâr ki. O hakikat yanağının üzerine içki bir ayna olmuştur.”⁵⁴⁶ şeklinde şerh edilmiştir. Hâlbuki şâir, bu beytte, mürşid-i kâmilin yüzüne akseden hakikat güneşinden bahsetmektedir. Mürşid râbitasında şeyhinin manevi veçhinden yansıyan hakikatleri, aşk şarabıyla seyredilebileceğini dile getirmiştir. Birinci mısırda da şeyhinden yansıyanın Allah’ın nurunun parıltıları olduğunu bildirmektedir.

“Dile aks etdirir bir nûr-ı dil-efrûz yârı kim

O ruhsâr-ı hakikat üzre bir ayine olmuş mey”

A. S. (G., 157 / 3)

22. ÂSİTÂN, DERGÂH, TEKKE

Dergâh ve tekke aynı anlama gelmekle beraber, büyük tekkelere de “âsitân” denir. Dîvân edebiyatında sevgilinin kapısı âsitândır ve âşık o kapıya feryat ederek yüz sürmektedir. Tasavvufî edebiyatta dergâh, tekke ve âsitân şeyhin kapısıdır ve oradan himmet umulur.⁵⁴⁷

İncelediğimiz dîvânlarda dergâh kelimesi, Allah’ın katı, sevgilinin meclisi, aşkın yaşandığı yer (aşk dergâhı) anlamlarında kullanılmıştır. Kendini padişahın kölesi olarak addeden Mihrî, onun dergâhına yüz sürmesinin ve âsitânına varmasının engellendiğinden bahsetmektedir. Şâirin padişah benzetmesini şeyhi için yaptığını dergâh ve âsitân kelimelerinden çıkarta biliriz. Bir mürşid dergâhına girmek, teveccühüne nâil olmak nasip işidir. Kendini bu nasipten mahrum gören şâir aczini dile getirmiştir.

⁵⁴⁵ Melâl: 1. Usanç, usanma, bıkmama. 2. Sıkılma, sıkıntı.

⁵⁴⁶ Duygu Yılmaz, *a. g. t.*, s. 120.

⁵⁴⁷ Pala, *a. g. e.*, s. 36.

*“Ben gedâsını komazlar yüz sürem dergâhına
Pâdişâhun âsitânında yasag olmak ne güç”*

M. H. (G., 11 / 3)

Leylâ'nın mısralarından sual merci olarak şeyh efendiyi gördüğünü ve tekkede sorulara cevap verdiğini anlıyoruz.

*“Yüri gel tekyeye arz-ı cemâl it
Anı var şeyh efendiye suâl it”*

L. H. (L., 2 / 7)

Âdile Sultan, mal, mülk ve saltanatın geçici ve faydasız şeyler olduğunu, şeyhin dergâhına hizmetçiliğin sultanlık olduğunu ifade etmektedir. Âsitân ve dergâh kelimesini aynı dörtlükte kullanan şâir, şeyhinin bu dergâhta Hakk'ın rızâsı için dervîşânı irşâd etmekle uğraştığını belirtmektedir.

*“Bir melek-tab 'ı vü hûş-hu vardır dergahda kim
Hizmet eder Hak için halka ki mihri-bândır
Mülk ü mâl u saltanat bir kuru da 'vâ 'Âdile
Âsitân-ı şeyhde başı koyan sultândır”⁵⁴⁸*

A. S. (G., 45 / 2, 8)

23. HİMMET

Sözlükte “meyil, arzu, istek, azim” manasına gelen himmet kelimesi (çoğulu himem), “kendini veya başkasını kemâle erdirmek için kalbin bütün ruhânî güçleriyle Cenâb-ı Hakk'a yönelmesidir” şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁴⁹ Himmet manevi yardım gibi düşünülür, bunun için şiirlerde âşıklar sevgiliden himmet isterler.⁵⁵⁰

Sûfilere göre Peygamber Efendimiz'in Miraç hâdisesinde, “Göz hiçbir tarafa kaymadı, hiçbir tarafa sapmadı.”⁵⁵¹ âyetine konu olan edebi, Efendimiz'in himmetine işaret etmektedir. Nitekim onlara göre Hz. Peygamber'in bu olaydaki müşâhede ânında

⁵⁴⁸ Necm / 17.

⁵⁴⁹ Mehmet Demirci, “Himmet”, *DİA*, İstanbul: 1998, C.XVIII, s. 56.

⁵⁵⁰ Pala, a. g. e., s.209.

⁵⁵¹ Necm / 17.

gözünün sapmamış yahut başka bir tarafa kaymamış olması tamamıyla himmeti ile alakalı bir husus olup himmetin yokluğu durumunda böyle bir tutum sergilemesi mümkün değildir.⁵⁵²

Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan'ın şiirlerinde, padişah, şehzâde gibi devletlilerden ve nam yapmış şâirlerden himmet bekledikleri görülmektedir fakat tezimizin inceleme konusu olması sebebiyle sadece manevi şahsiyetlerden himmet beklentilerini ele almayı uygun gördük.

Mihrî, Ak Şemseddin Hazret'lerine dua edeni, Şemseddin Hz.'lerinin himmet ederek isyandan kurtaracağını belirtmiştir.

“Müzdine⁵⁵³ Ak Şems-i Dîn'ün vir salavât kıl du'â

Kurtarur 'isyândan ol seni himmet idicek”

M. H. (G., 83 / 7)

Leylâ, pirlerin himmeti olmazsa, ömrünün dert ve ayrılık gamıyla geçeceğini dile getirirken, mana büyüklerinin himmetine olan inancını da aktarmaktadır.

“Derd ü gam-ı hicrân ile geçmekdedir 'ömrüm

Hayfâ bana olmazsa eger himmet-i pîrân”

L. H. (Trb., 22)

Âdile, Hazret-i Şeyh Cibâvî-i Velî Sa'de'd-dîn için yazmış olduğu beyitte, onun himmetinin daima yanında olmasını ve himmeti neticesinde aşk feyzinin, muhabbetin gönlünde zuhûr etmesini dilemektedir.

“Dâ'imâ hakkımıza himmeti olsun hâzır

Feyz-i 'aşk ile olup dilde mahabbet zâhir”

A. S. (Trb., 2 /20)

⁵⁵² Mahmud Esad Erkaya, a. g. t., s. 292.

⁵⁵³ Müzd: Kira, ücret, karşılık.

24. KERÂMET

Kerâmet, sözlükte “ikram, kerem, lütuf, ihsan, şeref” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, “Allah’ın sâlih, takvâ sahibi, velî kullarından sâdır olan olağanüstü hâlleri” ifade etmektedir.⁵⁵⁴

Mucize, peygamberlerin göstermiş oldukları olağanüstü hâlleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Allah’ın, peygamberlerinin doğruyu beyan ettiklerinin delilidir. Kerâmet ise Allah’ın velî kulları için bir ispat vesîlesidir. Mucizeyi açıklamak peygamberler için bir gerekliliktir fakat Allah’ın velî kulları için kerâmetin gizli tutulması esastır. Nitekim peygamberler açıkça ilan ile emrolunmuşlardır. Kelime kökü itibariyle, Kur’ân’da kerâmet kavramı yoktur. Fakat sûfiler, Kur’ân’da anlatılan bazı olağanüstü hâdiselerin kerâmet kavramına kaynaklık ettiğini ifade ederler.⁵⁵⁵ Onlara göre kerâmet kavramına Kur’ân’da, Hz. Meryem’in meleklerle konuşması, mâbetten çıkmamasına rağmen mevsimi olmayan meyveler bulması. Kur’ân’da Ashâb-ı Kehf olarak bahsedilen kişilerin yemeden içmeden uzun süre uyumaları. Hz. Mûsa ile Hızır’ın arasında geçen hâdise, Süleyman’ın vezirinin bir anda Belkıs’ın tahtını getirmesi gibi olaylar delildir. Ayrıca pek çok sahih hadîs-i şerîf ve tasavvufun sağlam kaynakları kerâmetin hak olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁵⁶

Mihri Hâtun Divânî’nda kerâmet kelimesi geçmese de manevi ikramları anlattığı beyitlere rastlanmaktadır. Şâir, bu manevi ikramları “kerem” kelimesi ile ifade etmiştir. Şâirin “kerem” redifli gazeli baştan sona kadar manevi ikramlardan, gönül hastalığına deva olacak lütuflardan bahsetmektedir. Şeyhinden, dergâhına gelen üftâdelere ve kendisine, dert ehline hayat veren ve deva olan keremlerini istemektedir. Kerâmet kelimesine örnek teşkil edecek mahiyette birkaç beyit aşağıdaki gibidir.

*“Dergehün dâr-ı şifâ oldı çü bîmârlara
Senden irdi kamu derd ehline dermân-ı kerem*

*Dil ü cân hastesine lutfun ile eyle ‘ilâc
Ki iriür sıhhate lutfunla anı ân-ı kerem*

⁵⁵⁴ Süleyman Uludağ, “Keramet”, *DİA*, Ankara: 2002, C.XXV, ss. 265.

⁵⁵⁵ Mahmud Esad Erkaya, *a. g. t.*, ss. 204-207.

⁵⁵⁶ Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 313-316; Gümüşhânevî, *Câmi'ul-usûl*, ss. 476-478; Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 530-571; Muhammed b. Abdullah el-Hâni, *Âdab*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004, s.229.

*'Adlû âbî n'ola dil-teşnelere virse hayât
Ki virür mürdeye 'Îsâ- nefesün cân-ı kerem''*

M. H. (G., 107 / 2, 3, 4)

Süleyman Uludağ ise, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet* kitabında kerâmet çeşitlerini şöyle sıralamıştır:

“1.Bilgi türü kerâmetler 2.Güçle ilgili kerâmetler 3.Dua ile ilgili kerâmetler 4. Maddî kerâmetler 5. Manevi (hakîkî) kerâmetler.”⁵⁵⁷

Leylâ Hanım, Nedim’in gazeline yaptığı tahmîsinde, bilgi türü kerâmetten bahsetmektedir. Şâirin, şiirde kullandığı kavramlardan, bir sohbet meclisinden bahsettiğini anlamaktayız. Üftâdelere ve uşşâka şefkâtle muâmele yapan bir şeyh gözümüzün önünde canlanmaktadır. Şâir bir gün önceden yaşadığı hâdise, rüya veya hâle dair, şeyhinin işaretinden bahsetmektedir.⁵⁵⁸

*“Bir meclise vardım ki tarâvet⁵⁵⁹ var içinde
Üftâdelere lutf u mürüvvet var içinde
'Uşşâkının ahvâline şefkat var içinde
Bir söz didi cânân ki kerâmet var içinde
Dün giceye dâ'ir bir işâret var içinde”*

L. H. (Th., 12)

Kerâmet kelimesi en çok Âdile Sultan’ın divânında geçmektedir. Bu meyanda şâirin iki beytini incelemeyi uygun gördük. İlk beyitte Mihrî ve Leylâ gibi olağan üstü bir hâli anlatmak için kerâmet kelimesini kullanan şâir, diğer beyitte Nakşîliğin, kerâmet hakkındaki eftal olan görüşünü yansıttığına şahit olduk.

Şâir, zikir ile elde edilen vâridâtın, Hakk’ın gayb sırrı olduğunu, bu kerâmetten de feyz ve kerem hâsıl olduğunu ifade etmektedir.

“Vâridât-ı zikr-i Hak esrâr-ı gaybîden gelir

⁵⁵⁷ Nurdan Kılınç İnevi, *Keramet Motifi Üzerine Bir Araştırma*, (Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019, s.18.

⁵⁵⁸ Geçmişten haber vermenin kerâmet olduğuna dair açıklama için bkz. İnevi, *a. g. t.*, s. 373.

⁵⁵⁹ Tarâvet: Tâzelik, tâze olma.

Bu kerâmetdir ‘acab feyz-i mükerrerem ondadır’

A. S. (Tev. K., 6 / 7)

Özellikle Nakşî yolunun sâlikleri, kerâmete aldanmanın tekâmüle engel olduğu düşüncesindedirler. Kerâmetin gizlenmesinin gerekçesi olarak “Şöhrette rağbet, rağbette âfet vardır.” Görüşünü benimsemişlerdir.

Kerâmet yerine istikâmet üzere olmanın daha eftal olduğuna inanırlar. Nakşibendîler, bu yolun pîrlerinden olan Beyazıd-ı Bistâmî Hz.’nin, kerâmet hakkında sorulan sorulara verdiği cevapları düstur edinmişlerdir. Hazrete, havada oturmanın mümkünlüğü sorulunca kuşların da aynısını yapabildiğini, mekâna ve zamana hükmedebilmeyi sorduklarında iblisinde buna yetkin olduğunu söyleyerek bunlara itimat edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.⁵⁶⁰ Şâh-ı Nakşibendî Hz.’inden kerâmet göstermesini istediklerinde ayağa kalkarak yürümüş ve “*Bundan büyük kerâmet olmaz*” demiştir. Âdile Sultan, şöhret ve kerâmeti önemsemediğini belirtirken, Allah’ın aşkı rızâsına ermeyi ve ârif olup kibri terk etmeyi istemektedir.

“Şöhret kerâmet istemez ‘âşık-ı Rızâullâha er

‘Ârif olup ey dil hemân hep varlığı terk ede gör’

A. S. (G., 39 / 6)

25. BENDE

Bende, sözlükte “bağlı, bağlanmış” manasına gelmektedir. Eski Farsça’da “bendeke”, daha sonra “bendek”, yeni Farsça’da ise “bende” şeklinde söylenen bu kelime, önceleri daha ziyade “hizmetçi, sadık, tâbî” anlamlarını ifade etmekteyken, “köle” anlamında pek kullanılmamıştır.⁵⁶¹

Dîvân edebiyatında bende kelimesi, padişah ile birlikte kullanılır. Bende her şeyini padişah sayesinde elde etmiştir. Onun esirgemesine, affına muhtaçtır. Âşık bendedir, köledir ve sadâkatın yegâne temsilcisidir. Bu uğurda birçok ezâ ve cefalar görür yine de mâşukun kapı eşiğinde yatmaya râzıdır.⁵⁶²

⁵⁶⁰ Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *a. g. e.*, s. 237.

⁵⁶¹ Abdülkadir Özcan, “Bende”, *DİA*, İstanbul: 1992, C.V, s.431.

⁵⁶² İskender Pala, *a. g. e.*, s. 66.

Tasavvufta bende kelimesi, Allah'a kul olmak, mükellef olmak, mürid olmak anlamlarına gelmektedir.⁵⁶³ Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım, Âdile Sultan dîvânları üzerine daha önce yapılmış çalışmalarda bende kelimesi, sevgilinin kölesi ve hizmetçi⁵⁶⁴ bağlamında ele alınmış, tasavvufî incelemelerde ise bu kelimeye değinilmemiştir.⁵⁶⁵ Oysaki incelediğimiz dîvânlarda, bende kelimesinin daha çok tasavvufî anlamında kullanıldığını gördük. Kelimenin geçtiği gazel, kasîde veya dörtlükte, pîr, âsitân, sâlik, himmet, feyz vb. kelimelerin bir arada kullanılması, görüşümüzü kuvvetlendirmektedir. Bunun için çalışmamızda bende kelimesini tasavvufî açıdan ele almaya çalışacağız.

Mihrî, gazelinin mahlas beytinde, feyz aldığı şeyhini dilber olarak isimlendirmiştir. Dilber, gönül alan güzel anlamına gelmektedir. Gönlünü bağladığı şeyhinin, manevi güzelliğine vurgu yapan şâir, her ne kadar senin kapında hizmet edenlerin olsa da Mihrî bendeni âsitânından uzaklaştırma diyerek, şeyhine lâayık olmadığını dile getirmektedir.

*“Dergehünden dilberâ dâr itme Mihrî bendeni
Gerçi çokdur âsitânında seniñ der-bânlar”⁵⁶⁶*

M. H. (G., 26 / 5)

Leylâ Hanım, pîrine olan bağlılığını bende kelimesiyle tanımlamıştır. Kendini hizmetçi gibi gören dervişin şeyhinden tek bir beklentisi vardır, o da kalbinin aşk sırrıyla, ilâhî aşkla uyanması, yıkık dökük virane olan gönülünün tamir olmasıdır.

*“Sırr-ı ‘aşkın dile itsün te’sîr
Meded it bendene yâ Hazret-i Pîr
Dil-i vîrânemi eyle ta‘mîr
Meded it bendene yâ Hazret-i Pîr”*

⁵⁶³ Süleyman Uludağ, a. g. e., s. 92.

⁵⁶⁴ Jülide Bilir, *Kadın Dîvân Şairlerinden Mihrî Hâtun, Leylâ Hanım ve Şeref Hanım Dîvân'larında Sosyal Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2009, s. 86; Gülşen Kaya, a. g. t., s. 196; Duygu Yılmaz, *Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Uzuvarına Ait Sıfatların Kadın Şairlerde İşleniş*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019. s. 47; Gülçin Sahilli, *Divan Sahibi Kadın Şairlerin Gazellerindeki Sevgilide Güzellik Unsurları*, (Yüksek Lisans Tezi), Manisa: Manisa Celal Beyar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.

⁵⁶⁵ Gülcan Abbasoğulları, a. g. t.; Mehmet Daniyal Topal, a. g. t.

⁵⁶⁶ Der-bân: Kapıcı, kapıya bakan.

L. H. (Mr., 1 / 1)

Âdile de sadâkatle yoluna bağlı bir bende olduğunu ve vuslat için hiç ümidini kaybetmediğini belirtirken, “Allah aşkına sâliki ayrılıkta koyma” diyerek yakarmaktadır.

*“Sıdk ile bendeyim kesemem hîç ümîdimi
Firkatde koyma sâliki Allâh ‘aşkına”*

A. S. (Kt., 3 / 7)

26. FEYİZ

Feyiz (feyz) ve feyezân kelimelerinin çoğulu “füyûz, füyûzâtır”. Sözlükte, “fazla suyun yatağından taşması, bir sırrın ifşâ edilmesi” şeklinde tanımlanır. Feyiz kelimesi mecazi olarak “bağış ve lütufkârlık” manasında kullanılmıştır. Bu kökten türeyen “akmak, taşmak, dalmak” fiilleri Kur’ân ve hadislerde de mevcuttur.

Müridlerin feyiz kaynağı müşidleridir. Çünkü mutasavvıflara göre Hakk’tan gelen feyiz, akl-ı evvel olan Hz. Peygamber vâsıtasıyla velîlere, onlar aracılığıyla da insanlara ulaşmaktadır. Müşidin doğrudan doğruya akl-ı evvel vasıtasıyla Hak’tan aldığı feyze “ilâhî feyiz”, silsile vasıtasıyla aldığı feyze “isnâdî feyiz” denir. Müridin tarikata girip şeyhten feyiz ve irfan almasına da “ahz-ı feyz” adı verilir.⁵⁶⁷ Aşağıdaki beyitler bu sıra gözetilerek ele alınmıştır.

Leylâ Hanım, kasîdesinde Hak’tan gelen feyzden bahsetmiştir. Şâir, her minarede yanan kandilin Allah’ın feyzinin ışığını saçtığını söylerken, Abdülmecid’in de onun ışığını ilan ettiğini ifade etmiştir.

*“Her menâre şeb-çerâğ-efrûz olup i’lân ider
Lem’a-rîz oldı diyü feyz-i Cenâb-ı Müste’ân”*

L. H. (K., 3 / 4)

Âdile Sultan, âşıklar için Hakk’ın feyzinin Muhammed Mustafa’nın nuru olduğunu belirtirken, O’nun aşk ve şevkinin iç âlemini aydınlık kılmasını istemektedir.

*“Feyz-i Hak nûr-ı Muhammed Mustafâ’dır ‘aşıkâ
‘Aşk u şevki ‘Âdile kılın derûnum rûşenâ”⁵⁶⁸*

⁵⁶⁷ Selçuk Eraydın, “Feyiz”, *DİA*, İstanbul: 2012, C.XII, s. 513, 514.

⁵⁶⁸ Rûşen: 1. Aydın, parlak. 2. Belli, meydana.

A. S. (G., 9 / 6)

Şâir kendini ölüye benzetmiş ve feyzi de çürümüşlere hayat veren kurtuluş vesîlesi saymıştır.

*“Ger irse mürdeye feyzün necâti
Remîm⁵⁶⁹ olmuş iken bulur hayâtı”*

M. H. (M., 2 /12)

27. SEYRÜSÜLÛK

Kelime itibariyle, “yürümek, seyahat etmek, yolda gitmek” anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî anlamı ise, “Hakk’a ermek için alınan manevi yoldur”. İki türlü seyr vardır: Seyr-i ilallah, Hakk’a doğru yürümektir. Sâlik Hakk’ı tanıyınca bu yolculuk biter. Seyr-i fillah ise Hakk’ta yürümektir ki birinci seyr bittikten sonra başlayıp sonsuza kadar süren bir süreçtir. Hakk’a ermek için bir rehber öncülüğünde ve gözetiminde çıkılan manevi yolculuğa seyrüsülûk denir. Sâlik denilen yolcu nefsindeki kötü huylardan arındığı ve iyi huylar edindiği sürece bu yolda mesafe alır.⁵⁷⁰

Mihrî Hanım yollar üzerinde olmaktan bahsediyor. Şâirin yoldan kastı manevi yoldur. Sultan ise hata işleyen sâliklere, nazarıyla doğru yolu gösteren ve ilerlemelerini sağlayan manevi rehberdir. Şâir Hakk yolunda ilerlediği halde, manevi sultanının teveccühüne nâil olamayışını bilmeden bir kusur işlemiş olacağına yormaktadır.

*“Yollar üzre Mihrî'nün her dem görür hâk olduğın
Bir nazar kılmaz nedür cürmi ‘aceb sultân ana”*

M. H. (G., 3 /11)

Tasavvuf yoluna girmek yani sülûk yapmak isteyeneye “tâlîp”, bu yolda ilerlemekte olana “sâlik” (ehl-i sülûk) denir. Sülûkün nefisteki başlangıcı tövbenin ardından kalbin uyanıklık (yakaza) hâlinde olması, sonu ise Hakk’a vuslatın (fenâfillâh) ardından Hak ile bâki olmaktır buna bekâbillâh denilmektedir.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ Remîm: Çürümüş, çürük.

⁵⁷⁰ Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 427.

⁵⁷¹ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXVIII, ss. 127, 128.

Bu zorlu yolun yolcuları, Leylâ'nın zülfüne divane olup sahralarda çöllerde seyr ederler. Fenâfillâha ulaştıran en hızlı binek aşk bineğidir. Aşk bineğine binenler yerlerinde duramaz hâldedirler, dağları ve bağları mesken edinmişlerdir. Şâir, ikinci beyitte *Mantıku't tayr'a* telmih yapmıştır. Gam vadisinde gezen âşıkların gözyaşlarını bu vadiden akan ırmaklara benzetmektedir. Beyitte kullanılan sahraya gitmek, dağlarla bağları mesken edinmek, vâdi-i gamda gezmek, sular gibi çağlamak ifadeleri seyrüsülük sürecini anlatmaktadır.

“Gider divâne-i leylâ-yı zülfün deşt ü sahrâya

Meger kânûn imiş meskenleri bâğlarla daglarmış

Meseldir bagrı yanıklar gezerler vâdi-i gamda

Sirişk-i dîdesi cûlar yerine anda çağlarmış”

L. H. (G., 47 / 5, 6)

Âdile, Allah'tan aşk denizine gark olmayı dilerken, tarikattaki ilerleyişini de şâhit yapmasını istemektedir.

“Beni gark et İlâhî bahr-i ‘aşka

Tarîk-i şâhidîn eyle sülûku”

A. S. (G., 155 / 3)

28. KAPI

Ahmet Yesevî Hz. seyrüsülük aşamalarını dört kapı ve kırk makam esasıyla ortaya koymaktadır. “Şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kapıları mâneviyat yolcusunun anlam arayışıdır. Şeriat çizgisi diğer aşamaları da içerisine alan ana çizgidir. Tarikat, mârifet ve hakikat aşamaları şeriat dairesi içerisindeki gelişim safhalarıdır.”⁵⁷²

Bu safhalar değişik benzetmelerle anlatılmaktadır. Bu anlatımlardan birine göre şeriat babaya benzetilmiştir. Dînin inanç, ibadet ve muamelât esaslarının hepsini oluşturmuştur. Birinci kapıyı gerçekleştirmek şeriatî yaşamak. Tarikat anadır. Şeriat

⁵⁷² Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *Akademiar Dergisi*, S.2, 2007, s. 100.

bilgilerini oluş bazında tahakkuk ettirmektir. Mârifet oğuldur. Bilginin amelle birleşmesinin sonucudur. Hakikat ise torundur ve varılacak zirve noktadır. Ayrıca her kapının on makamı bulunmaktadır.⁵⁷³

Dîvânlarda, kapı metaforu mecazi veya tasavvufî anlamda kullanılmaktadır. Teşbih ve tasavvurlara konu edilip şiirlere zenginlik ve derinlik katmaktadır.⁵⁷⁴ İncelediğimiz dîvânlarda kapı: Hakk kapısı, Resûlü Ekrem'in kapısı, dergâh kapısı, sevgilinin kapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Şâirler varmak istedikleri kapının bendesi olduklarını, ayrılmak istemediklerini, kapıdan uzaklaştırılmaktan korktuklarını ifade etmişlerdir.

Mihri, Ali Paşa için yazdığı kasîdede, dik başlı kişilerin kapısında hizmetçi olduğunu, sert mizaçlı olanların bile elinde mum gibi eridiğini belirtmektedir. Bu beyitte şâir, Ali Paşa'nın hâmilîğinde olanların saygılı davranışlarını benzetmelerle aktarmıştır.

“Kapunda bende olur serv-i âzâd”⁵⁷⁵

Elinde mûm olur lutfunla pûlâd”⁵⁷⁶

M. H. (M. 2 / 4)

Leylâ Hanım, Peygamber Efendimiz'in huzurundaki âcizliğini veciz bir şekilde kelimelere dökmüştür. Kendisini Efendimiz'in kapısında boynu bağlı bir esîre benzeterek, garîb, kimsesiz, elsiz ve ayaksız olduğunu beyan etmiş, O'nun yardımını dilemiştir. Zira Hakk'a Resûl'ünün kapısından varılmaktadır.

“Kapında boynu baglu bir esîrim dest-gîrim ol

Garîbim bî-kesim bî-dest ü pâyim yâ Resûlallâh”

L. H. (G., 105 / 4)

Hakk öyle zengin ve bağışlayıcıdır ki kapısına varanlardan asla bıkmaz. O'nun yakınlığına ermekten ümidini kesmediğini söyleyen Âdile, O yüce kapıdan

⁵⁷³ Ethem Cebeci, *a. g. e.* s.66.

⁵⁷⁴ Bkz. Mahmut Gider, “Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Kapının Algılanma Biçimi”, Şanlıurfa: *Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi*, 2018, ss. 285-298.

⁵⁷⁵ Serv-i âzâd: Çok uzayan düz bir servi, düzgün, başı dik.

⁵⁷⁶ Pûlâd: Polat, çelik.

uzaklaştırılmayacağını bilmektedir. Hakk'ın kapısında olmak, yakınlığını ummak, şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet kapılarından geçmek demektir.

“Kurb-ı ümmîd ile şâdım kesmezem ümmîdimi

Hak melûlen⁵⁷⁷ kulların etmez kapısından cüdâ”⁵⁷⁸

A. S. (G., 26 / 3)

29. VAKT

Vakt, en önemli servetimiz olduğu gibi en çok israf ettiğimiz sermayemizdir. “Şüphesiz insan hüsrândadır”⁵⁷⁹ beyanıyla uyarılmamıza sebep olan en gâfil yanımızdır. Bunun için vakt, tasavvuf ilminin, üzerinde önemle durduğu bir kavramdır.

Manevi yola adımını atan bir müride, öncelikle vaktini tavsiye edilen şekilde kullanma eğitimi verilmektedir. Vakt kavramı, her ne kadar dil bilimciler tarafından değişik kelimelerle ifade edilse de bu kavram sözlüklerde ortak olarak, “bir iş için belirlenen zaman, zamandan bir parça” şeklinde tanımlanır. Tasavvuf âlimleri vakt kavramını, “ibnü’l-vakt, ebü’l-vakt, vakt-i dâim, vakt-i müsermed, vakt-i saadet, vukûf-i zamânî” gibi terkiplerle açıklamış ve detaylı bir şekilde üzerinde durmuşlardır.⁵⁸⁰

İncelediğimiz divânlarda vakt kelimesi, “vakt-i bahar, vakt-i ferâh devrân, vakt-i şükûfe, vakt-i şeref, vakt-i safâ, vakt-i hazân, vakt-i nevrûz, vakt-i ecel, vakt-i fevt, vakt-i gül-i nâ-yabdân, vakt-i işret, vakt-i ‘izz ü es‘ada, vakt-i seher” olarak karşımıza çıkmıştır.

Vakt, içinde bulunduğun hâldir. Eğer aklın dünyalık ile meşgul ise vaktin dünyadır. Eğer âhireti düşünüyorsan, vaktin âhirettir. Eğer neşeli isen vaktin neşedir, hüznü isen hüzündür. Vakt ne geçmiş ne gelecektir. İçinde bulunduğun zaman dilimidir.⁵⁸¹ İçinde bulunduğu vakti tarif eden şâir, her vaktin, ânın, dem’in ve hâlin değişkenliğini ifade etmiştir. Sûfi durağan değildir, o her vakt seyrini devam

⁵⁷⁷ Melûl: Mahzun.

⁵⁷⁸ Bu beyit, Yüksel’in, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü*’nden alınmıştır. Bkz. E. Şeyma Yüksel, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü, (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2018, s. 120.

⁵⁷⁹ Asr / 2.

⁵⁸⁰ Tekin Yürektürk, *Tasavvufta Vakt Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf İlim Dalı, 2010, ss. 4-17.

⁵⁸¹ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s.180.

ettirmektedir.⁵⁸² Kalbini her dem kontrol eder ve değişken hâllerinin farkında olur. Şâirin bu ifadelerinden yola çıkarak, ferahlık ve genişlik vaktinde yani bast hâlinde olduğunu söyleyebiliriz zira bast hâlinde kalpten sıkıntı ve gam gider.

“Zihî⁵⁸³ vakt ü zihî zevk ü zihî dem

Ferahlar geldi gitdi gussâ⁵⁸⁴ vü gam”

M. H. (Mr., 4 / 43)

Şâir, vakt kelimesini, “kış vakti” ve “vakti gelmek” şeklinde kullanmıştır. Buradaki vakt kelimelerinin mevsimleri değil hâlleri işaret ettiğini şiirin bütününe bakarak söyleyebiliriz.⁵⁸⁵ Kış vakti soğukluğu ve zorluğu ifade eder. Manevi bir uzaklık sâlik için kıştır ve sülûkunda duraklamayı yaşıyor demektir. Hikmet güneşinin kalbine doğmasıyla baharı yaşayan sâlik, seyrine devam eder, yürüyüp gittiği yer baharın geldiği bağ ve bahçeler gibi haz veren hâllerdir.

“Anı vakt-i şitâda bana sorma

Yüri vakti gelürse bâga turma”

L. H. (L., 3 / 4)

Cüneyd-i Bağdâdî Hz.’nin şöyle dediği anlatılır: “Tasavvufun başlangıcı vakti bilmek, her vakitte yapılması gerekli olan hükümleri (ibadetleri) yapmaya dikkat etmektir.”⁵⁸⁶ Ele alacağımız beyitte, Cüneyd-i Bağdâdî’nin sözlerinin şiire yansımış hâlini görmekteyiz. Şâir, vakti hoş geçirmemeyi hayır yolunda çalışmaya bağlamış ve Hakk’ın rızâsının da burada olduğunu açıklamıştır.

“Eger ‘âkil isen sa’y eyle hayra hōş geçir vaktin

Rızâ-yı Hakk’ı tahsîl et murâda onda ere gör”

A. S. (G., 32 / 3)

⁵⁸² Bkz. Sülemî, a. g. e., s. 19.

⁵⁸³ Zihî: 1. Ne güzel ne hoş.

⁵⁸⁴ Gussâ: Keder, kaygı, tasa.

⁵⁸⁵ Diğer beyitlerde vuslata erse bile sabah feryat eden âşıklardan bahsedilmektedir. Manevi vuslatta doyum olmaz ve iştîyak daha da şiddetlenir. Son beyitte geçen erbâb-ı irfan kelimesinden de bu satırların tasavvuf içerikli olduğunu anlamaktayız.

⁵⁸⁶ Sülemî, a. g. e., s. 21.

30. HÂL

Tasavvuf ıstılahlarından olan hâl, “kulun gayreti olmaksızın Allah’ın cömertlik ve lütfuyla kalbe gelen, neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert, heybet-heyecan” gibi manalardır. Hâller Allah vergisidir, makamlar ise çalışarak kazanılır.⁵⁸⁷

Ehl-i hâl, kendi hâleriyle uğraşmaktan ve onlardan lezzet almaktan, halkla ve halkın ahvâli ile uğraşmaktan kurtulmuştur. Onlar, Rabb’leriyle ülfet ve ünsiyet ederler. Cismiyle halka yakın, hâliyle onlardan uzak olurlar. Bunlar kabz ve bastın bir parçasıdır.⁵⁸⁸

Ârifler içinde buldukları farklı hâller neticesinde sorulan sorulara kendi hâllerinin ve makamlarının gereği cevap vermişlerdir. Bunu sonucunda da tasavvufî tanımlarda çeşitlilik ve zenginlik meydana gelmiştir.⁵⁸⁹

Muhabbetten daha üstün bir makam olmadığı gibi tevbeden de aşağı derecede bir hâl yoktur. Kişi tevbe ile zulümden kurtulur, zulüm ise şirkten bir hâldir.⁵⁹⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el- Lümmâ* adlı eserinde “makamlar ve hâller”i sınıflandırarak kitabın ikinci bölümünü bu konulara ayırmıştır.⁵⁹¹ Hâl ehli şâirlerin kaleminden de hâllerine yakışır inciler zuhûr etmiştir. Bu zuhûrâtın tekke, halk ya da dîvân şiiiri olması manayı değiştirmez.

Sûfî şâirler, baş gözünden ziyade gönül gözünün gördüklerini terennüm ederler. Gördükleri mananın derinliği, kelime kablarna sığmadığı için üstü kapalı ifadeler kullanırlar. Mihrî’nin örnek beytindeki nazar, gönül gözü açıkların tasavvuru imkânsız bir hâlidir ve “Müşâhede”⁵⁹² makamıdır. Mihrî, aşk ile perişan olan hâlinin mâşuk tarafından görünmesini istemektedir. İçinde bulunduğu bu hâl ve hâllerin sevgilinin hasretinden meydana geldiğini itiraf etmektedir.

“Reh-i ‘aşkunda ‘uşşâkun nazar kıl hâline cânâ

Ne hâl ile geçer sensüz gör e âhvâli bir lahza”

⁵⁸⁷ Bkz. Kuşeyrî, *a. g. e.*, ss. 183,184.

⁵⁸⁸ Sülemî, *a. g. e.*, s. 19.

⁵⁸⁹ Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 112.

⁵⁹⁰ Mekkî, *a. g. e.*, c.3, s. 332.

⁵⁹¹ Bkz. Serrâc *a. g. e.*, ss. 41-66. Makamlar: Tevbe, verâ’, zühd, fakr ve fakr ehlinin özellikleri, sabır, tevekkül, rıza ve rıza ehlinin sıfatları. Hâller: Murâkabe ve ehlinin özellikleri, kurb, muhabbet, havf, recâ, şevk, üns, itmi‘nan, müşâhede, yakîn.

⁵⁹² Bkz. Süleyman Uludağ, “Müşâhede”, İstanbul: *DİA*, 2006, C.XXXII, ss. 152-153.

M. H. (G. 151 / 4)

Leylâ Hanım, ney sesi eşliğinde, şeyhinin bulunduğu, katıksız bir aşk şarabının hadsiz içildiği bir manevi sohbet halkasının özlemine çekmektedir. Şâir hayalini kurduğu bu ortamdaki hâlini tarif edecek kelime bulamadığı için “başka” demekle yetinmiştir. Çünkü manevi hâl için “*bilen söylemez, söyleyen bilmez*” denmektedir.

“Ney olsa dilber olsa hem şarâb-ı nâb⁵⁹³ ise vâfir⁵⁹⁴

O mehle bir gice hem-sohbet olmak başka hâletdir”

L. H. (G., 28 / 6)

Şâir, kendi hâlini ve nûr-ı muhabbetle meydana gelen hâlleri ancak hâl sahibi olanların görebileceğini nazmetmiştir.

“Sâhib-i hâlin yine hâlin görür

Nûr-ı mahabbetle olan ahvâli”

A. S. (Mer., 2 / 15)

31. MAKAM

Makam kelimesi, sözlükte “ayaküstü durulacak yer, ikâmetgâh, mertebe, mevki” gibi anlamlara gelir. Tasavvuf terimi olarak, “ahlâk ilkeleriyle sülûkün mertebelerini” ifade eder.⁵⁹⁵ Tasavvufî eserlerde makamlar değişik sınıflandırmalara tâbi tutulmuştur.⁵⁹⁶ Makamın şartı, içinde bulunulan bir makamın bütün hükümleri gerçekleştirilmeden ondan sonraki makama göz dikmemek ve oraya yükselmemektir.⁵⁹⁷

Mücâhede ile elde edilen makam, mukîm olunan yerdir. Şiirlerde “vatan, yurt, şehir, semt” kelimelerinin de makam yerine kullanıldığı olmuştur. Mihrî, âşıkların makamlarını açıkladığı beyitte şu ifadelerde bulunmuştur: “Gönül âşıkları, senin mahremini makam edinmiştir. Sevgilinin kapısının eşiğinden ayrılmayan âşıklar için, o kapı Bâb-ı Selâm kapısı olmuştur” Müşâhede makamında olanların, sevgiliyi temaşa ettiği kapı selâmete erilen kapıdır.

⁵⁹³ Şarâb-ı nâb: Katıksız şarap.

⁵⁹⁴ Vâfir: Çok, bol.

⁵⁹⁵ Süleyman Uludağ, “Makam”, *DİA*, Ankara: 2003, C.XXVII, s. 409.

⁵⁹⁶ Sülemî, *a. g. e.*, s. 21; Gümüşhânevî, *a. g. e.*, ss. 111-116; Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, s. 72, 73.

⁵⁹⁷ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 182.

*‘İtdi harîm-i kûyını ‘uşşâk-ı dil makâm
Bâb-ı selâm oldu işigi muvahhide”*

M. H. (G., 168 / 2)

“Yârin semtine çıkanlar için zorluk ve kolaylık olmazmış. Olsa bile güzele dikkatle bakılamazmış” şeklinde ifadelerde şâir, rızâ makamının hâlini anlatmaktadır. Rızâ makamına eren sâlikin nazarında kolaylık da zorluk da birdir. Hepsinin Allah’tan geldiğini bilir. Makamı Allah’a yakın olanlar, O’nun kahrını da lütfunu da hoş görürler. Kendilerini güzeller güzeline o kadar yakın hissederler ki mahcubiyetten başlarını kaldırıp, Cemâl’ine dikkatle bakma kudreti gösteremezler.

*“Semt-i yâre çıkacak sehl ile râh⁵⁹⁸ olmaz imiş
Olsa da dilbere dikkatle nigâh⁵⁹⁹ olmaz imiş”*

L. H. (G., 48 / 1)

Âdile Sultan, Şeyh İbrâhim Desûkî Hazretleri’nin rütbesinin, fiillerinin ve hâllerinin mükemmel, kıymetinin yüksek, şerefının yüce ve makamının azametli olduğunu belirtmiştir. Şâir, manevi makamın yüksekliğini ifade etmek için “rütbe” kelimesini kullanmıştır.

*“Rütbesi efdal u hâlâtı mükemmel gâyet
Kadri ‘âlî şerefi sâmi makâmâtı ‘âzîm”*

A. S. (Trb., 2 / 22)

32. NAZAR

Nazar, tasavvufî istılahta “şeyhin müridini manen olgunlaştırmak amacıyla ona nazar etmesidir” buna “teveccüh” de denilmektedir. Bu bakış, müridlerin ruhlarına tesir ederek onlara yeni bir şekil verir, olgunlaştırır, gönüllerini feyzle doldurur. Sûfîlerin sohbeti gibi nazarlara da feyz kaynağıdır. Zira onların nazarı, ayn-ı nazar-ı Hak’tır.⁶⁰⁰ Ancak müridini nazarla terbiye edebilen şeyhe rastlamak çok zordur. Nakşibendiyye gibi

⁵⁹⁸ Râh: Kaygı, keder.

⁵⁹⁹ Nigâh: Bakış, bakma.

⁶⁰⁰ Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 365.

bazı tarikatlarda şeyhin nazarı önemli olmakla birlikte sohbet daha çok mühimsenmiştir.⁶⁰¹

Dîvânlarını incelediğimiz şâirlerin sûfî olması, onların nazar ve nazara ait mefhumları şiirlerinde yoğun olarak kullanmasını sağlamıştır.⁶⁰² Onlar beşerî nazardan daha çok nazargâh-ı ilâhî olarak kabul ettikleri gönül nazarına teveccüh etmişlerdir. Allâhü Teâlâ'nın nazarı, Peygamber Efendimiz'in nazarı, mürşid-i kâmil nazarı, sûfî şâirin öncelikli konusudur. Mihrî, şeyhine dostum diye hitap etmiş ve hâline nazar etmesini istemiştir. Bu nazar gönlüne erişince o dem hemen can veririm demiştir. Şeyhin nazarıyla hulkunun değişeceğini bilen şâir, bu lütfa erişmeyi dilemektedir.

“Ey dost benim hâlüme lutf it nazar eyle

Cân hulkuma irişdi hemân kaldı virem dem”

M. H. (G., 105 / 5)

Şâir, nazarın manevi bir iksir olduğunun farkında olarak, toprağı altın ve gümüş yapan bir simyaya benzetmiş ve kendisinin bu lütfa erişmesini dilemiştir.

“Yüz urdum hâk-i pâyuna nazar kıl

Bu ben toprakı lutf it sîm ü zer kıl”

M. H. (M., 2 / 8)

Mevlevî âyinlerinde, Devr-i Veledî'de dervişler post önünde birbirlerine karşı durup bakıştıktan sonra, niyaz ederler, şeyhin bakışına nâil olan müridler, çok kısa bir zamanda manevi olarak yetişirler.⁶⁰³ Mevlevîliğin kurucusu, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî: *“Kâmil şeyhin söze ihtiyaç duymaksızın müridin gönlüne tasarruf ettiğini”* belirtmektedir.⁶⁰⁴ Mevlevî gelenekten gelen Leylâ pîrinin nazarına iltifat ettiği dörtlükte, medet ummaktadır. Pîrin nazarı aşk tohumudur ve aşkın eseriyle Güneş, Ay ve yıldızlar gibi dervişân da devrân eder.

“Eser-i aşkın ile şems ü kamer

⁶⁰¹ Bkz. Reşat Öngören, “Şeyh”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX, ss. 50-52.

⁶⁰² Tezimizin, “Mürşid Râbitası” konusunu işlediğimiz bölümünde “nazar” ile ilgili mefhûmların yalnızca “sevgilinin güzellik unsuru” olamayacağına değinmiştik.

⁶⁰³ Topal, *a. g. t.*, s. 105.

⁶⁰⁴ Öngören, *a. g. m.*, s. 51.

Hep semâin gibi devrân eyler

Merhamet senden olur eyle nazar

Meded it bendene yâ Hazret-i Pîr”

L. H. (Mr., 1 / 8)

Âdile Sultan'ın tasavvufî nazardan bahsettiği beyit sayısı oldukça fazladır. Örnekte verdiğimiz beyti, şâirin Nakşî gelenekten geldiğini göz önüne alarak şerh etmekte fayda vardır çünkü Nakşîlerin “nazar ber- kadem” anlayışını bilmeden yapılan yorum elbette nâkıs kalacaktır. “Nazar ber- kadem” demek sâlikin yolda yürürken ayakucuna bakarak yürümesi demektir. Bu şekilde mütevazi bir yürüyüş sağlanmakla birlikte, gözüne sahip olmayı da öğrenen derviş kalbini havâtırdan korumuş olur. Hak yolunun yolcusu, Allah'tan başkasına nazar etmez. Ayaklarına bakan sâlik zâhiren ve bâtinen Hakk'a yönelmiş olmaktadır.⁶⁰⁵

Âdile kalbinin Hüdâ'nın nazargâhı olduğunu ve kimsesiz olmadığını, hoş tutulması gerektiğini belirtmektedir. Âdile, ârif olabilmenin yolunu Allah için hizmet etmek olarak tarif etmektedir.

“Dil nazargâh-ı Hudâ'dır deme bî-kes hōşça tut

Hizmetin Allah için olsun ki 'irfanlık budur”

A. S. (G., 60 /2)

33. PERDE, HİCAP

Perde, “Sâlik ile muradı arasına giren engel, âşığı sevgilisinden ayıran” husumetlerdir. “Kalbe yerleşen ve hakikatlerin orada tecellî etmesine engel olan” sûretlerdir. Sûfîler kalp tezkiyesiyle bu kir ve engellerden kurtulmak, mahcubiyetten yani kalbin perdeli olmasından kurtulmak için mücâhede ederler.⁶⁰⁶

Bu perdelerin, “Şüphesiz ki Allah (c.c.) için nur ve zulmetten ibaret yetmiş bin perde [hicab] vardır.”⁶⁰⁷ hadisi delil gösterilerek zulmânî ve nûrânî olarak iki çeşit

⁶⁰⁵ Hânî, a. g. e., s. 223.

⁶⁰⁶ Süleyman Uludağ, a. g. e., s. 223.

⁶⁰⁷ Zebîdî, II, 72; V, 137; Şevkânî, s. 450

olduğu belirtilmiştir. Zulmânî perdeler, “mal-mülk düşkünlüğü ve şehvet” gibi nefsanî unsurlardan oluşur. “Allah’ın tecellileri” ise nûrânî perdeler olarak değerlendirilir.⁶⁰⁸ Peygamber Efendimiz Miraç esnasında yetmiş bin cisim ve yetmiş bin nur hicâbından geçmiştir.⁶⁰⁹

Şâire göre gül, bülbülü görmesine engel olan perdeyi keşf ederse, bülbül de gül için canından geçerse vuslat gerçekleşecektir.

“Çün perdesini keşf ide gül bülbüle karşı

Bülbül dahi cân virse ‘aceb mi güle karşı”

M. H. (G. 137 / 1)

Şâir, günahkâr hâlini arz etmeye dermanının olmadığını, utancından dilinin dahi tutularak hâlini arz edemediğini belirtmektedir. İkinci mısradaki hicap kelimesine utanmak anlamının dışında, manevî perde manası da verilebilir. Çünkü perdelerle kapanmış kalp kararır. Gönlü kara olanın dilinden güzel kelimeler çıkmaz. “*Uslûbu beyân, aynıyla insan*” sözünün taşıdığı manayı, şâir de kendi üslubuyla kelimelere dökmüştür.

“Günehden hâlimi ‘arz itmege yok zerre dermânım

Hicâbımdan zebânım⁶¹⁰ dahi ebkem⁶¹¹ yâ Resûlallâh”

L. H. (G., 103 / 4)

Âdile Sultan, “tespihi terk edersem, o kadehi elime almam deme, sana engel olan aklından geç de mârifet bulup böylesine gösteriş yapma” şeklindeki ifadesiyle, akıllı bir perde olarak görmüştür. En büyük hicap insanın kendi benliğidir.⁶¹² Aşk yolu akılla alınmaz, bu yolda akıllı terk etmekle, ihlâsla ilerlenir. Çünkü akıllı ve ilim kibir vesîlesidir. Şâir, Yûnus Emre Hz.’nin, “*Ben benliğümden geçdüm gözüm hicâbın açdum / Dost*

⁶⁰⁸ Ahmet Emre Dağtaşoğlu, “Müzik, Tasavvuf ve Felsefe Bağlamında Perde Kavramı”, *Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.VI, S.11, 2016, s. 78.

⁶⁰⁹ Pala, *a. g. e.*, s. 206.

⁶¹⁰ Zebân: Dil, lisan.

⁶¹¹ Ebkem: Söz söylemeye muktedir olmayan.

⁶¹² Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 224.

*vaslına ulaşıdum gümânun yagmâ olsun*⁶¹³ dizeleriyle aynı manayı terennüm etmektedir.

“Deme tesbîhi terk ile ele almam ben ol câmi

Hicâb-ı ‘aklı çâk et ma ‘rifet bul bu riyâdan geç”

A. S. (Ten., 6)

34. ZİYÂ

Ziyâ, “nur, ışık” anlamındadır. “Eşyayı Hakk’ın gözü ile ‘aynıyla Hakk’ görmek” demektir. Hakk, nur olduğu için idrak edilemez idrak edilmeye vâsita da olamaz. Biz O’nu ancak isimleri vasıtasıyla idrak edebilmekteyiz. Hakk, yani ziyâ, kalbe tecellî edince, kalbin gözü baktığı her yerde Hakk’ı görür.⁶¹⁴

Sevgilinin bakışı okun ucundaki demir gibi kalbi yaralamaktadır. Göz kapakları siper olsa da ışık saçan aynaya engel olamaz. Hakk’ın ziyâsı direk kalbe nüfuz eder ve aydınlatır.

“Gûyâ siperde âyinelerdür ziyâ virür

Tîr-i hadeng-i⁶¹⁵ gamzesi peykânı⁶¹⁶ sinede”

M. H. (G., 147 / 9)

Leylâ Hanım, Nûri merhumun şiirlerine yazdığı nazîrede, henüz yüzünü görmeden ziyâsından tanıdığı bir mübârek zâttan bahsetmektedir. Bu zât-ı muhterem her ne kadar siyah kâkülüyle yüzünü örtse de yani manevi hâlini gizlese de ziyâsının parlaklığı onu ele vermektedir. Allah’ın öyle kulları vardır ki O’nun nuru yüzüne yansımıştır.

“Ziyâsından o vechi âfitabı görmeden bildim

Siyeh kâkülden itmişdir nikâbı görmeden bildim”

L. H. (G., 81 / 1)

⁶¹³ Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (271 / 2), s. 218.

⁶¹⁴ Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 541.

⁶¹⁵ Hadeng: Kayın ağacından yapılmış ok.

⁶¹⁶ Peykân: Okun ucundaki sivri demir.

Aşk kelâmı heyecan uyandırarak, kalbi nurlandırır ve Hakk’a erdirir. Aşk en usta tamircidir ve kalbi ma‘mûr eder.

“‘Aşk kelâmı erdirir Hakk’a verir kalbe ziyâ

Âşinâ-yı ‘aşk olan ma‘mûr ü âbâdan⁶¹⁷ olur”

A. S. (G., 30 / 9)

35. GÖNÜL

Gönül kelimesinin en eski söylenişi “kôn-kül” dür, zamanla “köngül” sesini alarak uzun bir müddet bu hâliyle kullanılmıştır. Ona “gönül” sesini veren Türkiye Türkçesidir.⁶¹⁸ Türk Dil Kurumunun Türkçe sözlüğünde, “sevgi, istek, düşünüş, anma ve hatır gibi kalpte var sayılan duygu kaynağı” olarak tanımlanan gönül, Farsça ’da “dil” Arapça ’da “kalb” kelimeleri ile de ifade edilir.⁶¹⁹

Tasavvuf ehline, insan Allah’a gönül yoluyla ulaşır. Tasavvuf yolunu “gönül yolu” olarak kabul eden ve insanı gönülden ibaret sayan bir bakış açısından söz etmek mümkündür.⁶²⁰

Rahmân adıyla gönül arasında ilişki vardır. Çünkü Rahmân ismi bu âlemdeki yaratıkların tümünü rahmetle kuşatır. Gönül böyle bir tecellîye mazhar olduğu için her varlığa merhamet ve şefkat nazarıyla bakmayı telkin eder. Rahmân sıfatı, kalbe yumuşaklık, gönle enginlik verir. Gönül insanı, canını ve malını Allah’a adayarak⁶²¹ kalbi selîme⁶²² eren ve varlığını Gönüller Sultanı’na adayandır. O aynı zamanda Rahmân’ın tecellîsine mazhar olmuş, incelik ve zerafet sahibi insandır. Tasavvufî düşüncede sırların taşıyıcısı ve ilahî nâmenin nüshası insan gönlüdür.⁶²³

Mihri Hâtun, gönül ehli olmasının da etkisiyle, gönle dokunduğu pek çok beyit kaleme almıştır.⁶²⁴

⁶¹⁷ Âbâdân: Şen, mâmur, bayındır.

⁶¹⁸ Nihad Sâmî Banarlı, *Türkçenin Sırları*, İstanbul: Kubbealtı, 2009, s. 86.

⁶¹⁹ Tuba Onat Çakıroğlu, "Yunus Emre Divanı'nda Gönül", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, C.V, S.9, 2013.

⁶²⁰ Esra Akbalık, "Yunus Emre'nin Şiirinde 'Gönül' İmgesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. VI, S.26, 2013, s. 22.

⁶²¹ Tevbe / 111.

⁶²² Şuarâ / 89.

⁶²³ H. Kâmil Yılmaz, "Gönül Gözü Gönül Dili", *Diyanet Aylık Dergi*, S.243, 2011, s. 5.

⁶²⁴ Gönül kavramının tasavvufî manası göz ardı edilerek, "Sevgili ile İlgili Unsurlar" başlığı altında incelenmesi bazı hataların doğmasına sebep olmuştur. Örnekte verdiğimiz beyit, "Gönül Mekke'de

“Cemâlün adına hutbe okur gönül her dem

Kim itdi imdi cihânda bunun hitâbetini”

M. H. (G., 177 / 4)

Yukarıda verdiğimiz beyitte “gönül” kelimesinin tasavvuf literatüründe mevcut olan kavramlarla⁶²⁵bir arada kullanılması tasavvufî manada yaptığımız şerhe dayanak oluşturmaktadır. Gönül bir makamdır, makamın sahibi olan padişah tahta çıkınca hutbe okunduğu gibi gönül tahtına Hakk tecellî edince her an kalp onu zikrederek bir bakıma adına hutbe okumaktadır. Gönül şehri fetholunca zulümât kalkar, hutbe bu hâlin de habercisidir. Başka bir yönüyle, gönül mâbeddir, cem olunan yerdir. Hutbe, Cuma da dâhil olmak üzere bayramlarda okunur. En kıymetli bayram, sevgiliyle buluşma demidir. İşte bu cem hâli olan, vakt-i vuslatta, hutbeyi Cemâl’in adına gönül müftüsü okur.⁶²⁶ Böyle bir hutbe, hiçbir hitâbet dersiyle alınamaz. O hutbenin avazı yalnız gönüllerde yankı bulur. Beyitte, Allah’ın tecellîsi, Cemâl ismi, zikr-i kalbî, cem hâli, fenâfillah, fetih gibi manevi hallerden bahsedilmektedir. Aşağıdaki beyitlerde de benzer manalar mevcuttur.

“Bugün şâdân u handânam ki mürde cisme cân buldum

Gönül mülkine çün şâhı emîr-i kâm-rân buldum”

M. H. (G., 103 / 1)

“Cefâ hârında bülbül-veş gönül feryâd ider her dem

Cemâlün gülşenin göster hoş olsun hâli bir lahza”

M. H. (G., 151 / 3)

Leylâ Hanım Divan’ında gönül kelimesi oldukça fazla bulunmakla beraber, “gönül” redifli bir gazeli mevcuttur. Gönülün görmesinden (gönül gözü) bahseden şâir,

cemâl dilenen tevhid ehline ve cemâl adına her ay hutbe okuyan hatibe benzetilmiştir.” şeklinde şerh edilmiştir. Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s. 215.

⁶²⁵ Kâşânî, “Cemâl”i Hakk’ın zâtı (vechi) ile zâtına tecellî etmesi olarak tanımlar. Bu tecellî esnasında her şeyin yok olmasından ve O’nu görecek hiçbir kimsenin kalmamasından ibaret olan hâle “cemâlin aşkınlığı” (ulüvvü’l-cemâl) veya “cemâlin celâli” (celâlü’l-cemâl) denir. Bir de Hakk’ın insana yaklaşmasında aracı olan cemâl vardır ki bu O’nun her şeyde zuhur etmesinden ibarettir.” Bkz. Süleyman Uludağ, “Cemâl”, *DİA*, İstanbul: 1993, C.VII, s. 296.

⁶²⁶ “Gönül bir hitap yeridir.” Bkz. Pala, *a. g. e.*, s., 168.

gazelin ikinci beytinde, fenâ hâminden bahsederek, bu halden ayrılmamayı dilemektedir. Gece gündüz Cemâli seyretmeye doymayan gönül, tertemiz yere yansıyan nurlu akislere doğru dönerek, yâri görmek ister. Yârin bulunduğu yer âşığın kiblesidir. Gönül hânesi yârin meskeni ise âşık her an gönlünü gözetlemektedir.

“Nûr-ı vechin görmegi subh u mesâ ister gönül

Cebhe-i pâkin gibi kible-nümâ ister gönül

Gûşe gûşe bâg-ı cennet olsa da itmez nigâh

Öyle ‘âcizdir fenâdan kim bekâ ister gönül”

L. H. (G., 72 / 1, 2)

Âdile Sultan Divan’ında beşten fazla “gönül” redifli gazel tespit ettik. Neredeyse her manzûmesinde gönülden bahseden şâir, gönülle ilgili her türlü durumu ve benzetmeyi dile getirmiştir. Şâir, gönül safasının, aşk şarabı ve feyiz mîri ile olacağını dile getirmiştir.

“Mâye-i ‘aşkınla olan pür-safâ ya ‘nî gönül

Feyz-i mirinle safâ-yı müncelâ ya ‘nî gönül”

A. S. (G., 92 / 1)

Gönlünün kimin için feryat ettiğini, nasıl bu hâle geldiğini sorgulayan şâir, gönül muhasebesini dizelerine aktarmıştır.

“Bir ‘aceb nâlânsın bilmem sana n’oldu gönül

Kimün için rûz u şeb feryâd ü zârın ey gönül”

A. S. (G., 95 / 1)

36. DÎL

Gönül anlamına gelen “dîl” kelimesi, Mihrî’nin dîvânında çok çeşitli terkiplerle zengin bir anlatımla kullanılmıştır.⁶²⁷ Şiirlerde, “dîl-i mecrûh” terkîbini sık kullanmayı tercih eden şâir, gönül kırıklığını ifade etmektedir. Şâire göre sevgili gönülde tekrar tekrar yaralar açmaktadır.

“Âferîn açdı eliyle dil-dâr

Dil-i mecrûha⁶²⁸ yeniden yâre”

M. H. (Trb., 5 / 14)

“Ey sevgili, terk edilmiş gönlümde, ayrılığınla her gülistan ateş, vuslatınla her ateş bir gül bahçesi olur.”

“Firâkunla visâlünle dil-i mehcûr⁶²⁹ ey dilber

Olur her nâr bir gülşen olur her gülsitân âteş”

M. H. (G., 66 / 3)

Mihrî, gönlünün derviş olmasından, “Ey şâh, bugün derviş gönüllüye lütfedip buluşsan ve seni temaşa etmeyi bağışlasan ne olur?” şeklinde bahsetmiştir.

“Temâşâ iderüz vashunı lutfunla bugün

Dil-i dervîşe ‘atâ eylesen ey şâh ne var”

M. H. (K., 17 / 3)

Leylâ’nın sözlerinde de aynı serzenişler karşımıza çıkmaktadır. Dîl mahzûndur, mecrûhdur, mehcûrdur, hasta ve yaralıdır. Şâir, gönül yarasının feryatlarını, şiir diliyle işlemiştir. Güzellerden şikâyet eden şâir, hasta gönlünün daha fazla zulüm ve çevre takat getiremeyeceğini söylerken, mahzun gönlün bu cihanın güzelliklerine iltifat etmediğini,

⁶²⁷ Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, Ev (hâne), virân, vîrâne, şehir, mülk (mülket), taht, şâh, hasta (bîmâr, marîz), mecrûh, divâne, âşüfte, âvâre, şûride, perîşân, mecnûn, ferhâd, teşne, mürde, garîb, miskîn, gam-gin, derd-mend, murg, bülbül, tûti, kebâb, ber-dâr, bende, hırsız(düzd), mahbus, hücre, sâ‘il (dilenci), derviş, sefîne, zevrak, yelken, sââar, micmer, mum, ayîne, levh, pûta, kible, mücâvir, hatib.

⁶²⁸ Dîl-i mecrûh: Yaralı gönül.

⁶²⁹ Mehcûr: Terk olunmuş, bırakılmış, unutulmuş.

aşkın ateşiyle gönül yaralarının dağ dağ olduğunu ve artık başını meydana koyup canından geçtiğini itiraf etmektedir.

“Güzeller ‘âşık-ı dil-hastegâna zulmi az itsün

Dil-i bîmârimiz tâkat getirmez cevr-i hûbâna

Dil-i mahzûnumuz bâg-ı cihâna iltifât itmez

Nola benzerse dahi anda nergis çeşm-i mestâna

Dil-i mecrûhumuz da lâle-âsâ dâg dâg oldu

Bu nâr-ı ‘aşk ile Leylâ komuşdur başı meydâna”

L. H. (K., 4 / 15, 16, 17)

Âdile Sultan’ın, “dil-i mahzûn” ve “dil-hâne” tamlamalarını bir arada kullandığı beyitte, Allâhü Teâlâ’nın, kalbine teşrif etmesinden duyduğu sevinci coşkunun bir şekilde dile getirmiştir. Mahzun olan gönlü, O’nun teşrif ettiği gece şenlenmiş, tecelligâh olan hâne-i kalbi feraha ermiştir. Çünkü kalpler ancak mutlak sevgiliyle şâdân olur.

“Dil-i mahzûnumu lutfunla şâdân etdin Allah’ım

Ki bu şeb eyledi dil-hânemi teşrîf cânânım”

A. S. (G., 119 / 7)

Gönül, mutlak sevgiliye kavuşunca, aşkın baş döndürücü etkisiyle avare olur, ayrılık hâlinde ise helâk olur ve iştîyak duyarak ağlayıp inlemeye başlar.

“Gâh vaslınla olurdu bu dil-i âvâre şâd

Hicr ile oldum helâk eyvâh şimdi ağladım”

A. S. (G., 126 / 5)

36. 1. Gönül ile İlgili Mefhumlar: Gönül Kuşu, Simurg, Murg, Ankâ

Arapça’ da Ankâ, Farsça’ da Simurg olarak bilinen, Türkçe’ de ise bu iki ismin birleşmesinden meydana gelen Zümrüdüankâ (Simurg u Anka), İslam tasavvuf ve sanatında da önemli bir yere sahip olan efsânevi kuştur, değişik inançların ve milletlerin mitolojik hikâyelerini de zenginleştirmektedir.

Tasavvufta Ankâ değişik anlamlarda kullanılmış, tasavvufî görüşlerin anlatılmasında sembol görevi üstlenmiştir. Ankâ adına ilk tasavvufî eserlerde rastlanmaz. Ruzbihân-ı Bakli gibi şâir ve âşık mutasavvıflar, teşbih ve temsil unsuru olarak kullanmışlardır. Ankâ kavramının tasavvufta yer etmesine Attar'ın Mantıku't-tayr adlı eseri etkili olmuştur.⁶³⁰ Attar'a göre Ankâ, birlik ve çokluk (vahdet-kesret) gibi zıt kavramları ifade etmektedir. Otuz kuşun sembolü olarak kullanılınca, Sîmurg çokluğu ifade eder, oysa varlığın birden çok olması kurgu ve hayâldir. Aslında Ankâ gibi çokluğun da adı var kendisi yoktur. Diğer taraftan kuşların tek padişahı olan Simurg, birliği ve gerçek varlığı yani Allah'ı temsil eder.⁶³¹

Mitolojik anlatılarda, hükümdar ölünce halkın bir meydanda toplandığı ve Hümâ kuşunun kimin başına konarsa o kişinin hükümdar olduğu yer almaktadır. “Devlet kuşu konmak” tabiri günümüze bu inanıştan gelmektedir. Mihrî Sultan, Bâyezid için yazdığı kasîdesinde, padişahı Hümâ ve Simurg benzetmeleriyle tasvir etmiştir. Şâirin gözünde Sultan Bâyezid o kadar himmetli ve heybetlidir ki onun yanında devlet-i âli bile sinek kadar değersiz kalmıştır.

“Ol hümânun⁶³² görelî sîmurg ‘âlî himmetin

Devlet-i hânında geldi oldu ol dem bir zübâb”⁶³³

M. H. (K., 3 /13)

İnsan ruhu eskiden beri göğüs kafesine hapsedilmiş bir kuşa benzetilmiştir. Dolayısıyla “canın”, “gönlün” veya “ruhun” göğüs kafesinden ölüm sebebiyle veya aşkı bir duygu ile kalıcı veya kısmî cevelânı bu benzetmeyi kuvvetlendirmiştir.⁶³⁴ Leylâ, gönlünün bir kuş gibi yükseklerde uçarken, semender denilen sürüngen bir hayvana benzemesinin sebebini muhabbetin ateşine bağlamaktadır.

“Yandım tutuşdum nâr-ı mahabbetle her şeb âh

⁶³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Dilek Batıslam, “Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg”, İstanbul: *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2002, ss. 185-208.

⁶³¹ Süleyman Uludağ, “Anka”, *DİA*, İstanbul: 1991, C. III, s. 201.

⁶³² Hümâ: Farsça olan Hümâ kelimesi devlet kuşu, saadet ve kutluluk anlamlarına gelir. Arapçası "Bulah"dır. Bazı Türk lehçelerinde Kumay, Umay şeklinde kullanılan Hümâ, Farsçada Hümâ ve Hümây, Anadolu Türkçesinde ise Hümâ ya da Hümâ biçiminde kullanılır. Batıslam, *a. g. m.*, s. 187.

⁶³³ Zübâb: Sinek.

⁶³⁴ Selim Gök, “‘Sevgili Şahbâziyle Gönül/ Can Kuşu Avlamak’ Hayali Üzerine”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S.14, 2019, s. 91.

Murg-ı dilim de oldı müşâbih semendere”

L. H. (G., 101 / 5)

Âdile Sultan’ın beytinde yer alan Kâf Dağı, ilkel mitolojilerde geçer. Yaygın bir anlayışa göre bu dağ, yeryüzünün bütün kara parçalarının anasıdır. Çadırlarda bulunan ve destekleyen direk gibi gökyüzünü taşırken, yeryüzünün dengesini de korumaktadır. Bu olduğu varsayılan dağın tepesinde köşk gibi bir yuvada, Simurg-ı Ankâ yaşamaktadır. Ferîdüddin Attâr, Mantıku’t-tayr adlı eserinde Kafdağı’na ve Sîmurg’a ulaşmak isteyen kuşların yolculuğunu “hikmetin bulunduğu uzak ülke” sembolizmi etrafında işlemiş, Firdevsî’nin Şâhnâme’sinde ve Binbir Gece Masalları’nda da aynı konu kurgulanmıştır.⁶³⁵

Âdile Sultan’ın “gönül kuşu” redifli bir gazeli bulunmakla birlikte gönlünü kuşa benzettiği beyitler de mevcuttur. Şâir inceleyeceğimiz beytinde, Simurg-ı Ankâ, Kâf-ı hakikat ve murg-ı dil kavramlarını bir arada kullanmıştır. “Hakikat dağından, gül bahçesindeki yuvaya bir kuş inmiştir. Bu gönül kuşu değil, sanki Simurg-ı Ankâdır” diyen şâir, Hakk’ın gönle tecellîsini benzetmelerle ifade etmiştir.

“Nüzûlu âşiyân-ı gülşene kâf-ı hâkikatden

Degildir murg-ı dil bu bir ‘aceb simurg-ı ‘Ankâdır”

A. S. (G., 36 / 3)

37. KALP

K-L-B kökünden türeyen fiil ve isimler, “dönmek, değişmek, değiştirmek, öz, lübb, hâlis olma” gibi manalar etrafında bir anlam ağı oluşturmaktadır. Değişik kaynaklarda değişik tanımlamalar olmakla birlikte, bazı tanımlarına göre kalp, “göğsün sol tarafındaki çam kozalağı şeklindeki et parçası, kalb-i cismânî; şuur, vicdan, his, idrak ve akli kuvvetlerimizin merkezi ise kalb-i ruhanidir.”⁶³⁶

⁶³⁵ Kürşad Demirci, “Kafdağı”, *DİA*, İstanbul: 2001, C.XXIV, ss. 144, 145.

⁶³⁶ Kalp kelimesinin kökeni için bkz. Fatma Çalık, “Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur’ân’da ‘Kalp’ Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XX, S.2, 2011, s. 174, 175.

Kur’ân-ı Kerîm’de kalbi ifade etmek için “sadr, fuad, akıl, nefis, lüb” kelimeleri geçmektedir.⁶³⁷ Âyetlerde kalp, akıl ve beş duyu ile birlikte bilgi vâsıtası olarak tanımlanmış, anlama ve akletme yetisi olarak zikredilmiştir.⁶³⁸ Kalbin körleşmesi, mühürlenmiş ve perdeli olması bu yetinin kaybına işaret etmektedir.⁶³⁹ Hevâ ve hevesin ilah edinilmesiyle birlikte inkâr ortaya çıkmış bunun sonucunda kalp, anlama ve akletme yetisi olma özelliğini kaybetmiştir.⁶⁴⁰ Kalp hem bilgi kaynağı hem de bilgi vasıtasıdır. Hakiki bilgi, aklın tamamlayıcısı olan aynı zamanda akli da aşan kalbî bilgidir.⁶⁴¹

Manevi kalbin fonksiyonu tıpkı fizikî kalp gibidir. Fizikî kalp insan bedeninin en merkezî yerindedir. Manevi kalbin yeri de alt benlik ile ruh arasındadır. Fizikî kalp bedeni düzenler; manevi kalp ise psişeyi düzenler. Manevi kalp nefsin emrine girerse manevi hayatımız bitmiş demektir.⁶⁴²

Mihri Hâtun, beytinde riyâzetin bir parçası olan kalbi “gıl u gış”tan yani Allah’tan gayri her şeyden arındırmayı ifade etmektedir. Bunun da Allah’tan başkasına rağbet etmemekle sağlanacağını bildirmektedir. Kelime-i tevhid zikrinin bizzat kendisi de kalbi temizleyen bir etkiye sahiptir. Şâir, Niyâzi-i Mısri Hz.’lerinin: “*Mal ü menâlin terk eder ehl ü iyâlin terk eder / Hâl ile kâlin terk eder eğlencesi tevhîd olur*”⁶⁴³ sözleriyle aynı manayı terennüm etmektedir.

“*Kalbüni gıl u gışdan eyler pâk*

Tâ’at-ı Lâ ilâhe illallah”

M.H. (K., 1 / 12)

⁶³⁷ Bkz. Elif Yalçın, *Mesnevi’de Kalb / Gönül*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2019.

⁶³⁸ Hac / 46.

⁶³⁹ A’râf / 101; Mutaaffin / 14; Bakara / 74; En’âm / 43, 46; Mâide / 13; Kehf / 57.

⁶⁴⁰ Câsiye / 23.

⁶⁴¹ Bedriye Reis, “Kuşeyri’nin Letâifü’l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2019, ss. 539, 540.

⁶⁴² Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2005, s. 47.s.

⁶⁴³ Niyâzi-i Mısri, *Niyâzi Mehmed Mısri Dîvanı*, University of Toronto Library, No: PL248N59A171844, vr. 66.

Hakk âşıklarının kalbi viranedir. Hazinele de viranelerde gizlidir. Aşk dokunduğu kalbi saflaştırıp, altın gibi kıymetli yapar. Sûfî güzel olarak⁶⁴⁴ Mutlak Güzel'i, O'nun güzel gördüğünü sever ve gönlünün en kuytu yerinde saklar.

*“Hâlis-i zer kılmag için kalbini ‘âşıklarun
Genci hüsnün cevherin saklar dil-i vîrân ana”*

M. H. (K., 4 / 6)

Leylâ Hanım, Şeyh Gâlib'in Hazret-i Mevlânâ'ya atfen yazdığı terci-i bendinde vâsita beyti olarak kullandığı, “*Âh mine 'l- ‘aşk ve hâlâtihi / Ahraka kalbî bi- harârâtihi*” beytine ilâvelerle, tesdis ve tesminler yapmıştır.⁶⁴⁵ Leylâ Hanım kalp aynasının kırıklığıyla: “Alnıma rûz-ı eleste yazılan aşk yüzünden gözlerin gibi mestim. Âh, aşk ile gönlüm şarap müptelâsı oldu ve kalbimin aynasını kırdı. Âh (lar olsun)! Hararetiyle kalbimi yakıp kavuran aşkın elinden ve onun (türlü) hâllerinden (çektiklerim)” şeklinde derdini dile getirmektedir.

*“Olmuş iken dîdelerin gibi mest
Alnıma yazıldı bu rûz-ı elest
‘Aşk ile âh oldu gönül mey-perest
Eyledin âyîne-i kalbim şikest
Âh mine 'l- ‘aşk ve hâlâtihi
Ahraka kalbî bi-harârâtihi”*

L. H. (Td., 1 /9)

Şâire göre tevhid cilâsıyla kalpteki zulümât gider, tevhidin ışıkları ve kıvılcımları kalbi parlatır.

*“‘Aceb rûşen eder kalbi şu ‘â-ı şu ‘le-i tevhîd
Giderir zulmeti kalbe verir nûr-ı cilâ tevhîd”*

⁶⁴⁴ Örnekte verdiğimiz beyt, Gülşen Kaya'nın adı geçen tezinde “Güzellik” ana başlığı altında “Sermâye, Genc” alt başlığında incelenmiş ve “*Hazine olarak görülen güzellik âşığın gönlünü altın kılmak için ‘dil-i virân’ında sakladığı bir cevherdir.*” şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. s. 124.

⁶⁴⁵ Bu bilgiye tezimizin “şeyh, kâmil mürşid” bölümünde değinmiştik, bu bölümde örnek olarak farklı dizeleri açıklamaya çalıştık.

A. S. (Tev. K., 4 / 1)

Mürşid-i Kâmiller, manevi terakkînin devamı için, kalbi uyandırma, cilâlama, açma ve tedavi etme yollarını ortaya koymuşlardır.⁶⁴⁶ Çünkü insanda anlayan, hitap edilen ve aranan kalptir.⁶⁴⁷ Manevi kalp mütehasşısırları kâmil mürşidlerdir. Âdile Sultan Şeyhi Ali'ye acziyetini ifade ederek, kalbini tezkiye etmede yardım istemektedir.

“‘Acz ile tebrîk-i ‘ide ‘Âdile geldi sana

Koyma kalbinde gubâr-ı mâ‘siyet şeyhim ‘Alî”

A. S. (Kt., 4 /7)

38. CAN

Can, sözlükte “rüzgâr, nefis, ruh, bedenın hayatiyetini sağlayan ana unsur” manalarına gelmekte ve Türkçe ’de daha çok “beden canlılığını sağlayan, ruh” anlamında kullanılmaktadır.⁶⁴⁸ Tasavvufta, “insan ruhu, ilâhî nefes, Hakk’ın tecellîleri, hiçbir fânî olmayan ve ebediyen bâkî olan sıfat” anlamlarında kullanılmaktadır.⁶⁴⁹ Ayrıca, Mevlevî ve Bektâşî dervişler birbirlerine “can” diye hitap etmektedirler.⁶⁵⁰

Dîvân edebiyatında can, âşğın elindeki tek nakittir. Bununla sevgilisinin aşkını satın almak ister. Sevgilinin âşıktan yüz çevirmesi, canın teni terk etmesi gibidir. Sevgilinin dudağı can bahşeder. Âşık canını ortaya koyan, feda edendir.⁶⁵¹

Sûfîler, manevi bir hâl olan “terk”i gerçekleştirmek için canlarını dahi Allah için feda etmişlerdir. Bu anlayış edebî eserlere de yansır ve “candan geçme, can ve mal feda etme” hikâyeleri sıklıkla anlatılır. İbrâhim Edhem’in ve Hakîm Senâî’nin makamlarından vazgeçip kendilerini aşk yolundan alıkoyacak unsurlardan uzak durmaları bu durumun en meşhur örnekleridir. Ateşte yanan pervânenin anlatıldığı “şem ü pervâne” mesnevîleri, Allah yolunda can verenlerin anlatıldığı “gazavatnâmeler”, hep bu fedakârlıkların anlatısıdır. Bu durum sûfî çevrelerde çokça yorumlanan “ölmeden önce ölinüz” hadîs-i

⁶⁴⁶ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, C. III, ss. 113-177.

⁶⁴⁷ Gazzâlî, *a. g. e.*, C. III, s.9.

⁶⁴⁸ Mustafa İsmet Uzun, “Can”, *DİA*, İstanbul: 1993, C.VII, s. 138.

⁶⁴⁹ Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 109.

⁶⁵⁰ Uludağ, *a. g. e.*, s.109; Pala, *a. g. e.*, s.83.

⁶⁵¹ Pala, *a. g. e.*, s. 83.

şerîfi ile gerekçelendirilmiş, âşığın kendi varlığından geçmesi, nefsinden sıyrılması ve fenâ makamına ulaşması için şart görülmüştür.⁶⁵²

Mihri Hâtun, pendinde, aşka müptelâ olanlara hitapla, “Maksadınız Cânân’sa, cân vermelişiniz ki cânânı bulasınız.” demektedir. Allah’ta fânî olanlar, Allah’la bâkî olurlar.

“Ger size cânân gerekse cân virün cânân bulun

Gâfil olman mübtelâlar iş bu pendümden benim”

M. H. (G., 105 / 5)

Leylâ Hanım, şem ü pervâne hikâyesine telmihte bulunmuştur. Şiirlerde geçen pervâneye, yalnızca ışıktaki yanan bir kelebek anlamını vererek, tasavvufî derinliğine inmemek anlamı sığlaştırır.⁶⁵³ Oysa pervânenin arayışında iştiyak, ışığın etrafında dönüşünde vecd, yanıp kül oluşunda fenâ, cem ve vücûd gibi tasavvufî hâller ifade bulur. İncelediğimiz beyitte Leylâ, kendini ateşe benzetmektedir. Öylesine yanmaktadır ki ışığın etrafında dönen pervâne bile şâirin ışığına hayran olmuştur. Allah’ta fânî olmak, Hallâc’a “ene’l Hâk” dedirtmiştir. Ayrılık, cânı ateşe verir, vuslat ise yine ateşte yok olmaktır.

“Nedendir itmez oldı âteşim te’sir cânâna

Yanup yakıldığım gördükçe hayrân oldı pervâne”

L. H. (K., 4 / 11)

Âdile Sultan, din uğruna can feda edenlerin mahrum kalmayacağını, hatta Allah yolunda yapılan savaşta en kıymetli olan canını yere serip vefat etse, İslam’da en yüce mertebelerden sayılan şehitliğe ereceğini belirtmektedir.

“Fedâ-yı cân eden dîn ugruna mahrûm kalmaz hiç

Gazâda hem firâşında vefât etse şehâdetdir”

A. S. (Mdh., / 7)

39. RUH

Revh kökünden isim olan ruh kelimesi sözlükte, “gitmek, geçmek; (hava) rüzgârlı olmak; geniş ve ferahlık verici olmak” şeklinde tanımlanır. Terim olarak, “canlılarda

⁶⁵² Bkz. Murat Öztürk, “Klasik Türk Edebiyatında Can Verme Arzusu ve İntihar”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.XI, 2014, ss. 34, 35.

⁶⁵³ Bkz. Jülide Bilir, *a. g. t.*, s. 316.

hayatı sağlayan unsur” tanımı kabul görmektedir. Ruh, bir anlamda kendisinin bir cüzünü teşkil eden ve devamlılığını sağlayan “nefes” manasına da gelir.

Kur’ân-ı Kerîm’de ruh kelimesi yirmi bir yerde ve sekiz değişik anlamda geçer. İslam âlimlerince ruhun mahiyeti, yaratılmışlığı, ölümden sonraki durumu tartışılan bir konu olmuştur.⁶⁵⁴

Mutasavvıfların görüşüne göre “ruh yüce bir latîfedir (sır) ki bedende bulunduğu müddetçe Allah Teâlâ ruhun bulunduğu beden kalıbına hayat yaratır. İnsan ruh ile değil hayat ile diridir.”⁶⁵⁵

“İnce ruhlu” olarak nitelendirdiğimiz şâirlerimiz, şiirlerinde ruh ve ruhtan türetilmiş kelimeler kullanmışlardır. Mihrî Hâtun, haşre kadar açlık çekmeyecek oluşunu, aşkın ruhunu beslemesine bağlamaktadır. Aşk ruhun gıdâsı, hayatın bekâsıdır.

“Bir gıdâ virmiş durur rûhuna ‘aşkı Mihrînün

Görmez ol tâ haşre dek rûy-ı cihânda açlık”

M. H. (G., 78 / 7)

Ruh nurdan yaratılmış ve bedenlenmiştir. Beden karanlık, ruh aydınlıktır. İlim aklı geliştirir, akıl ruhu güçlendirir, güçlenen ruhun nuru artar. Bunun etkisiyle beden aydınlanır ve ruha boyun eğer.⁶⁵⁶ Leylâ parıldayan ruhunun pervânesi olmuştur. Çünkü o Allah’ın, (Cânân’ın) nurudur. Pervâne mesttir. İçtiği aşk şarabı onun başını döndürür, susuzluğunu artırır. Fakat kan içercesine acı veren aşk bir yandan da mey gibi alışkanlık yapar ve vazgeçilmezdir.

“Şem ‘-i ruh-ı cânâna pervâne benim şimdi

Bak içdiğim al kana mestâne benim şimdi”

L. H. (G., 113 / 1)

Âdile Sultan’ın inceleyeceğimiz beytinde geçen, “rûh-ı sultân” ve “vahdet câmı” kavramları dikkat çekicidir. Ruh-ı sultan, tasavvufta tanımlaması yapılmış olan yedi ruhtan biridir, zamandan ve mekândan münezzehtir olanı, insana üflenen orijinal ruhu, saf

⁶⁵⁴ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “RUH”, *DİA*, Ankara: 2018, C.XXXV, ss. 187-192.

⁶⁵⁵ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 223.

⁶⁵⁶ Bkz. Süleyman Uludağ, “RUH”, *DİA*, Ankara: 2018, C.XXXV, ss. 192, 193.

ilâhî kıvılcımı içeren ruhtur. Mâdenî, nebâtî, hayvânî, nefsânî, insânî, sırlı ruhlar ve en sırlı (sırrü'l-esrâr) ruhlar olarak isimlendirilmiş ruhların her birinin dengeli gelişimiyle sağlıklı bir ruha sahip olunur.⁶⁵⁷ “Vahdet câmı” tabiri en basit anlamıyla, Allah’ın birliği demektir. Tasavvufta ise Allah’la bir olma, yani cem hâlini anlatır. Şâir, devr nazariyesi olarak bilinen ruhî tekâmül sürecindeki vahdet hâlini ifade etmektedir.⁶⁵⁸ Câm, kadeh ve kâse manasına gelir. Vahdet şarabı içen âşık, sarhoşlar gibi aklını yeke vermiştir. En sırlı yerde Sultan’ların Sultan’ıyla buluşup, vahdet şarabını içen âşık, şevk u safâ içinde, hayrandır, mesttir, divanedir.

“*Rûh-ı sultânı bulup şevk u safâ*

Vahdetün câmına hayrân olayım”

A. S. (G., 118 / 5)⁶⁵⁹

40. SIR

Sözlükte, “saklanan, gizli tutulan, bir şeyin iç yüzü, bir nesnenin özü, her şeyin en iyisi” gibi anlamlara gelen sır kelimesinin çoğulu “esrâr, serâir”dir. Terim olarak, “bir kimsenin saklı tuttuğu, başkalarınca öğrenilmesini istemediği, kendisine veya başkasına ait bilgiler” için kullanılır.⁶⁶⁰

Tasavvufta, sır da ruh gibi beden kalıbına yerleştirilmiş bir latîfe olarak kabul edilir. Sır, insanın manevi olarak vâkıf olduğu şeydir. Sırrın sırrı ise Hakk’tan başkasının vâkıf olmadığı şeydir. Sır ruhtan daha lâtîf, ruh da kalpten daha şerefli. Hakk ile kul arasında gizli kalan şeylere sır denir. Allah’tan başkasına bağlı olmayan, O’ndan başka hiçbir şeyden korkmayan, hür kişilerin kalbi sırların mezarlarıdır, sır orada ölüdür, bir daha dışarı çıkmaz.⁶⁶¹ Hz. Peygamber’in, “*Benim bildiklerimi bilseydiniz az güler, çok*

⁶⁵⁷ Bkz. Frager, *a. g. e.*, ss. 109-153.

⁶⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004, ss. 45-51.

⁶⁵⁹ Bu beyit, Yüksel’in, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü*’nden alınmıştır. Bkz. E. Şeyma Yüksel, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü, (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2018, s. 197.

⁶⁶⁰ Mustafa Çağrı, “Sır”, *DİA*, İstanbul: 2009, C.XXXVII, s. 113.

⁶⁶¹ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 224.

ağlardınız”⁶⁶² mealindeki hadisi onun bazı özel bilgileri kendisinde sır olarak sakladığını ve ashâbına anlatmadığını ifade etmektedir.⁶⁶³

Dîvân şiirinde “sır” kelimesinin eş anlamlısı olarak “râz” kelimesi kullanılmaktadır. Genelde sevgilinin dudağı olarak şiirlerde geçmektedir.⁶⁶⁴ Mihrî Hâtun Dîvân’ının tahlîlinde, sır kelimesi, “sevgilin ağzı” anlamında ele alınmıştır.⁶⁶⁵ Dîvânda bu anlamı ihtiva eden beyitlerden ziyade tasavvufî sır ve esrâr anlamını barındıran beyitler çoğunluktadır. Mihrî Hâtun, aşkın ilâhî bir sır olduğunu, bu sırrın dervişlik yoluna yeni girmişlerden ve cahillerden gizlenen bir irfan olduğunu hamd ederek belirtmektedir. Onun bu şüküründen aşk sırrına erdiğini çıkarabildiğimiz gibi saklanması gereken sırların cahillere verilmeyişindeki hikmete dikkat çektiğini de söyleyebiliriz.

“Aşk bir sırr-ı İlâhîdür ne bilsün mübtedî

Hamdülillâh Mihrî câhilden bu ‘irfân gizlüdür’

M. H. (G. 41 /10)

Leylâ Hanım Divânı’nın tasavvufî tahlîlinde, “sır” kelimesinin dîvânda on altı yerde geçtiği ve sadece üçünün tasavvufî anlamda kullanıldığı belirtilmiştir.⁶⁶⁶ Dîvândaki “sır” kelimesinin geçtiği manzûmeler incelendiğinde çoğunun tasavvufî içerikli olduğu görülmektedir. Bahsi geçen tezde, sır kelimesinin tasavvufî anlamına örnek olarak iki beyit örnek verilmiştir. Beyitlerden biri tarih, diğeri tahmîsdir.⁶⁶⁷ Hac Ali Baba için yazılan tarihte, Allah ilmini derûnunda sırladığından bahseden şâir, Sıddîk ‘Alî Baba Ez-Tarîk-i Nakş-bend başlıklı tahmîsinde ise tertemiz ruhlu bu zât-ı muhteremin Cenâb-ı Hakk ile vuslata erdiğini bu sırrı da ârif-i billâh olanların bileceğini ifade etmiştir.

“Sır” kelimesinin Leylâ Hanım tarafından çoğunlukla tasavvufî manada kullanıldığını kanıtlamak için ilgili beyitlere kısaca değinmeyi uygun gördük. Şâir, aşk sırrının gönlüne tesir etmesini isterken, Hz. Mevlânâ’dan medet ummuştur.⁶⁶⁸ ‘Abdü’l-Hak Efendi için yazdığı kasîdede, kelâmının hikmet sırrı olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁹ Diğer

⁶⁶² Buhârî, “Küsûf”, 2; Müslim, “Şalât”, 112.

⁶⁶³ Necdet Tosun, “Sır”, *DİA*, İstanbul: 2009, C.XXXVII, s. 115.

⁶⁶⁴ İskender Pala, *a. g. e.*, s. 375.

⁶⁶⁵ Bkz. Kaya, *a. g. t.*, s. 174.

⁶⁶⁶ Bkz. Topal, *a. g. t.*, s. 94.

⁶⁶⁷ Mehmet Arslan, *Leylâ Hanım Divân’ı*, T., 34 / 3; Tahmîs, 1 / 4.

⁶⁶⁸ Bkz. Arslan, *a. g. e.*, Murabba‘, 1 / 1.

⁶⁶⁹ Arslan, *a. g. e.*, K., 6 / 8.

bir beyitte, “Sırrını bir kere erbâb-ı ‘ukûle anmadı” derken şâir, sırrın akıl değil gönül erbâbının işi olduğunu ve akılla sezilemeyeceği için herkese açıklanmayacağını ifade etmektedir.⁶⁷⁰ Neş’et Efendiye yazdığı nazîrede, keşf olunmaz gizli bir sırda düştüğünü belirten şâir, tasavvuftaki “keşf “den bahsetmektedir.⁶⁷¹ Leylâ, Bâkî’nin gazeline yaptığı tahmîste, “âşıklar, gizlenmiş olan sırrı örteceğini demişler, gedânın bildiği bütün mâlumu niçin gizleyeyim?” şeklinde istifhamlı bir ifadeyle, sır kelimesini tasavvufî mana da kullanmıştır. Hemen akabindeki mısralardaki, üftâde, cân, mahrem ve bezm kelimeleri, manzûmenin tasavvuf örüntüsünü ele vermektedir.⁶⁷² Diğer bir beyitte şâir, gönlüne seslenip, bu cihanın zevkine aldanmamasını, can gözünü açıp sır-ı nihânın aslına ermesini tembihlemektedir.⁶⁷³ Aşkın sırrını sual eden şâir, râz-ı aşkı örten, bu sırda sabreden, Râh-ı Hak’ta üryân olan, cân feda edenler bizleriz cevâbını almıştır.⁶⁷⁴ Sırrı ağyâra fâş etmemekten bahseden şâir,⁶⁷⁵ sırrına yalnız mârifet erbâbının vâkıf olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁶ İncelediğimiz bütün beyitlerde bahsedilen sırrın manevi sır olduğu aşikârdır.

Âdile Sultan Divânı’nda “sır” kelimesi değişik tamlamalarla çokça zikredilmiştir. Tespit edebildiğimiz tamlamalar şu şekildedir: “Sırr-ı kerâmât, sırr-ı aşk, sırr-ı Azîm, sırr-ı Bismillâh, sırr-ı cân, sırr-ı Cemâl, sırr-ı Ekber, sırr-ı Hak, sırr-ı kalb, sırr-ı inkâr, sırr-ı Kur’ân, sırr-ı mârifet, sırr-ı Mevlâ, sırr-ı mürşid, sırr-ı nihân-ı aşk-ı yezdân, sırr-ı nühüfte, sırr-ı nûrî, sırr-ı pâk-i Mustafâ, sırr-ı şâh, sırr-ı tecellâ, sırr-ı vahdet, sırr-ı vasl, sırr-ı zikrullah.”

Âdile Sultan, incelediğimiz beyitte “sır” ve “râz” kelimesini bir arada kullanmıştır. Sır sevgiliyle buluşma anında sevgilinin verdiği gizli bir cevherdir. Kıymetli cevherler kapalı sandıklarda, çelik kasalarda saklanmalıdır ki elden gitmesin, göz değmesin. Sırrı söyleyene bir daha sır verilmez. Sırrı açıklamak ifşâ etmek, fâş etmek demektir. Sevgilinin verdiği sırrı ifşâ edenin sevgiliyle arası açılır, ikilik doğar ve yaptığından pişman olur. Bu halden el aman dileyen şâir, sırlarıyla beraber sırlanmıştır.

⁶⁷⁰ Arslan, *a. g. e.*, Mh., 2 / 3.

⁶⁷¹ Arslan, *a. g. e.*, Mh., 3 / 2.

⁶⁷² Arslan, *a. g. e.*, Th., 5 / 2.

⁶⁷³ Arslan, *a. g. e.*, Trb., 6 / 7.

⁶⁷⁴ Arslan, *a. g. e.*, G., 44 / 2.

⁶⁷⁵ Arslan, *a. g. e.*, G., 87 / 5: G., 112 / 1.

⁶⁷⁶ Arslan, *a. g. e.*, Mz., 4 / 3.

“El-amân tut ikilikden sırr-ı kalbi pek nihân
Râzı ifşâ eyleyenin çoğu peşîmân olur”

A. S. (G., 54 / 7)

41. TECELLÎ

Tecellî sözlükte, “belirmek, ortaya çıkmak, görünmek; belirti, görüntü” olarak tanımlanmaktadır. Tasavvuf terimi olarak, “sâlikin kalbine doğan ledünnî bilgiler ve nurlar” anlamına gelmektedir. Aynı kökten gelen cilve kelimesi tecellî ile eş anlamlıdır. Tecellî “ilham, vâridât, levâih, telvîhât, vâkıât, sünühât, bevârik, tavârik” kelimeleriyle de ifade edilir. “Feyiz, zuhûr, sudûr, tenezzül, taayyün, fetih, tahkik, şühûd ve keşf” terimlerinin tecellî ile yakın anlam ilişkisi bulunmaktadır. Tecellî Kur’ân’da ve hadislerde hem sözlük hem terim anlamında geçmektedir.⁶⁷⁷

İnsanlardan çoğu manevi bakımdan hicâb ya da setr denilen perde içindedirler. Allah’ın has kulları ise devamlı olarak tecellî hâlini temaşa etmektedirler. Hadîs-i şerîfte “Allah bir şeye tecellî edince, o şey Hakk’a boyun eğer”⁶⁷⁸ buyurulmuştur. ⁶⁷⁹ Allah’ın tecellîleri türlü türlüdür, onun için çeşitli kısımlara ayrılarak incelenmiştir.⁶⁸⁰

Şâir, kelime-i tevhidin sözünden, aşkın özüne varan yolculuğunu âdeta iki beyitte izah etmektedir. Kelime-i tevhidden maksat hakikattir. Hakikat özdür, söz ise onun kabuğudur. “Lâ ilâhe illallah” sözü hakikatin taşıyıcısı ve zarfıdır.⁶⁸¹ Hakikatin özüne vâsıl olmak için kelime-i tevhîd zikri çekmek, tevhid üzere olup her şeyde vahdeti görmek devîş için önemli bir vazifedir. Bu görevleri (vird) yerine getiren sâlikin kalbi aydınlanır, zulmet olan perdeler kalkınca nurlar ışıdamaya başlar. “Lâ ilâhe illallâh” sözü, kuvvetli esen rüzgâr gibi gayb pencerelerini açar. Dervişin gönlünde, zarf açılır ve aşkın tecellîleri parıldar.

“Zulmetini dilün münevver ider

⁶⁷⁷ Semih Ceyhan, “Tecellî”, *DİA*, İstanbul: 2011, C. XXXX, s. 241.

⁶⁷⁸ Nesâî, *Küsûf*. 16; İbn-i Mâce, *İkâmet*, 152.

⁶⁷⁹ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 205.

⁶⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, ss. 34-36; Selçuk Eraydın, *a. g. e.*, ss. 106-109; Süleyman Uludağ, *a. g. e.*, s. 472, 473; Pala, *a. g. e.*, s. 445.

⁶⁸¹ Mustafa Tatçı, *Noktayı Fehmetmektir İlm ü Hikmetten Garaz*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Halk Kitapları, 2016, s. 199.

Tal'at-i⁶⁸² lâ ilâhe illallâh

Viridi miftâh-ı gaybı cân u dile

Kuvvet-i lâ ilâhe illallah”

M. H. (K., 1 / 9, 11)

Tasavvuf âlimlerinden olan Abdülkerim el-Cîlî, ilâhî tecellîlerde daimî bir terakkînin olduğunu ileri sürer. “*O, her gün bir şe'ndedir*”⁶⁸³ âyetine işaretle sürekli tecellî eden Hakk'ın her bir tecellîsinin mükemmele yönelik bir seyir takip ettiğini söyler.⁶⁸⁴ Leylâ Hanım, tecellîlerle binlerce kere dolup boşaldığını belirtmiştir. Tecellîler aşkın meyvesidir. Aşk şarabına müdâvim olanların kadehleri asla boş durmaz. İctikçe hararet artıran aşk meyinin müdâvimleri, aradıklarını dünyada buldukları için benlikleri harâbdır ve mest olmuş vaziyettedirler.

“Aşkınla harâb oldum dünyâda seni buldum

Bin kez boşanup toldum peymâne⁶⁸⁵ benim şimdi”

L. H. (G., 113 / 5)

Serrâc, “Tecellî kalplerin perdesini açan gayb nurlarıdır” tanımını benimsemiştir. Maddeden mücerret manaların, tecellî nurları kulun kalbine ışıdığı zaman kirlilik, pas ve körlük gibi hatalardan salim olan basîret gözü her bir nurda ne tür bir tecellînin olduğunu müşâhede eder.⁶⁸⁶ Âdile Sultan Serrâc'ın bu görüşüne uygun düşen şu manayı zikretmiştir: “Tecellîlerin merkezi olan gönlümde, aşkın aydınlığı görüldü, Sahra Çölü gibi çorak kalbim, bu akşam Tûr Dağı'na döndü.” Şâir, tecellîlerle aydınlanmayan gönlü Sahra Çölü'ne benzetmiştir. Hz. Musâ'nın Tûr Dağı'nda vahiy alması olayına telmih yapan şâir, tecellî alan gönlünün, Tûr Dağı gibi yüceldiğini ve tecellîgâh hâline geldiğini belirtmiştir.

“Zâhir olup beyzâ-yı 'aşk ceyb-i tecellî-gâhdan

⁶⁸² Tal'at: 1. Yüz, surat, çehre, 2. Güzellik.

⁶⁸³ Rahmân / 29.

⁶⁸⁴ Ceylan. *a. g. m.*, s. 243.

⁶⁸⁵ Peymâne: Büyük kadeh, şarap bardağı.

⁶⁸⁶ Ceylan *a. g. m.*, s. 242.

Sahrâ-yı kalbi nûr ile mânend-i⁶⁸⁷ Tûr etti bu şeb”

A. S. (G., 11 / 3)

42. TEVÂCÜD, VECD, VÜCÜD, CEZBE

Vecd “bulmak” demektir. Manevi perdelerin kalkmasına, sebeplerin zayı olmasına, zikrin berraklaşmasına ve kalbin saflaşmasına vesîle olur. Kalbe bir takım ilhâm ve hitaplar gelmeye başlar, sâlik daha önce görmediği, duymadığı şeyleri müşâhede etmeye başlar. İşte buna vecd denir.⁶⁸⁸ Gazzâlî’ye göre vecdi sema’ doğurur.⁶⁸⁹ Serrâc’ın tanımıyla: “*Bu öyle bir hâldir ki vecd sâhibi ancak kendisinin şâhididir. Onun hakîkati varlığıdır. Böylelerini ancak vecd ehli olanlar tanır.*”⁶⁹⁰ Hz. Mevlânâ aşk ve vecdden soran birine: “*Benim gibi olunca bilirsin.*” demiştir.⁶⁹¹

Sûfiler, dinî duygu ve heyecanların üç şekilde ortaya çıktığını söyler. Vecdi elde etmek için çalışmayla “tevâcüd”, iradesiz vecde gelme şeklinde “vecd”, vecdin en üst mertebesine ulaşma “vücüd” (bulma) ile. Seyrüsülûk, sâlikin niyetiyle başlar (kusûd), niyeti samimi olan derviş kendisine ilâhî vâridâtın gelmesini bekler (vürûd), bu bekleme esnasında ya tevâcüdü talep eder veya doğrudan vecd hâline girer.⁶⁹²

Ebü’l Hüseyin en-Nûrî, vecd hâlindeki temel etkenin vârid olduğunu ifade eder. Belli zamanlarda okunan virdler, belli sayılarda yapılan ibadet ve zikirler vecdi besleyen vâridler kabilindedir. Ebû Ali ed-Dekkâk’a göre “vâridât virdlerin neticesinde gelir ve ‘*Virdi olmayanın vâridi olmaz*’ sözü sûfiler arasında sıkça kullanılır.”⁶⁹³ Şiirler, vâridâtın söze bürünmüş hâlidir. Sûfî şâirlerin çoğu şiirlerini ya tevâcüd, yani vecd ile yazılmış şiirleri taklit ederek ya da vecd esnasındaki coşkunluk hâlinde yazmışlar, yanında bulunanlara yazdırmışlardır. Vücüd tahtına oturanlar ise Hakk’a giden bütün yollara ışık tuttıkları gibi edebiyat yolunu da kandiller gibi aydınlatmaktadırlar.

Tezimizin merceğinde bulunan üç hanım şâirimiz, tasavvuftan nasibini almış, şiirlerini bu neşve ile yazmışlardır. Onların buldukları makamın tespitini yapmak, tevâcüd, vecd, vücüd hâlinde yazmışlardır şeklinde şiirlerini tahlil etmek bizim harcımız

⁶⁸⁷ Mânend: Benzer.

⁶⁸⁸ Serrâc, *a. g. e.*, s. 294, 295.

⁶⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, C.II, s. 774.

⁶⁹⁰ Serrâc, *a. g. e.*, s. 304.

⁶⁹¹ Uludağ, *a. g. e.*, s. 515.

⁶⁹² Ceylan, *a. g. m.*

⁶⁹³ Semih Ceylan, “Vecd”, *DİA*, İstanbul: 2012, C.XXXXII, s. 584.

değildir. Ancak en azından, sevgiliye olan özelemlerinin, mey içmekten kasıtlarının, “mest, âvâre, dîvâne, pervâne, peymâne” oluşlarının, iştiyakla sevgiliyle buluşmaktan bahsetmelerinin temelinde, manevi hâllerini ifade etmek yattığını söyleyebiliriz.

Mihrî Hanım, mutasavvıfların manevi hâlleri anlatmakta tercih ettikleri kişileştirme yöntemini şiirlerinde kullanmıştır. Onlar, kendileri üzerinden anlatmak istemedikleri hâlleri, kuşdili olarak isimlendirilen, sadece hâl ehli olanların anladığı bir dille anlatmışlar, kişileştirme, hikâyeleştirme yolunu da tercih etmişlerdir. Mihrî, bu geleneğe uyarak, çiçekler üzerinden vecde gelmiş bir dervişin hâlini anlatmıştır. Şâirin, Lâdik şehrini konu edindiği şiiri çeşitli makâlelere tabiat güzellikleri açısından konu olmuştur.⁶⁹⁴ Lâdik şehrinin güzelliklerinin anlatıldığı manzûmenin tasavvufî yönünün de olduğu dikkatimizi çekmiştir. Çünkü şâirin beyan ettiği hâl mutasavvıf önderlerinin belirttiği hâle işaret etmektedir. Onlardan çoğuna göre vecd hâlinde iken hareketsiz kalmak (sükûn) hareketten daha üstün bir durumdur.⁶⁹⁵ Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'nin tertip ettiği semâ meclisinde dervişleri vecdin etkisiyle semâ yaparken kendisinin bundan niçin sarfınazar ettiği sorulduğunda, “*Dağları görüyorsun ve onları hareketsiz zannediyorsun, hâlbuki onlar bulutlar gibi geçip gitmektedir*”⁶⁹⁶ âyetiyle cevap vermesi bunun örneklerindedir.⁶⁹⁷

Mihrî, çiçekleri vecde gelmiş dervişlere benzetmiştir. Vecd esnasında kimi dervişin sarhoş gibi olmasını, kiminin durgunlaşmasını anlatan şâir, bu hâli aşk şarabı içmeye bağlamıştır. Görüldüğü üzere Mihrî yalnızca bir şehrin güzelliğini anlatmak amacıyla şiir yazmamıştır. Ancak tasavvuf hamuruyla yoğrulmuş bir gönülden bu kelimeler dökülür. Çünkü şâir, ya vecde gelip o hâli yaşamış olmalı ya da tasavvufî bilgisi sağlam olmalı ki böylesine derin manayı sehl-i mümtenî bir ifadeyle aktarabilsin.

“Çiçekler vecde gelmiş eylemiş cûş

Kimi ser-hôş olmuş kimi hâmûş

Bular hoş aşk ayagın eylemiş nûş

⁶⁹⁴ Avni Erdemir, “Aynı Edebî Muhît İçinde Üç Şâir: Mihrî Hâtun, Minîrî, Musa Medhî ve Lâdik Mersiyeleri”, *Turkish Studies*, Vol.13/28, 2018; Reyhan Keleş, “Amasyalı Kadın Divan Şairleri ve Mihrî Hâtun Divanı’nda Amasya ve Çevresi”, Amasya: *Uluslar Arası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı II.*, 2017, s. 157.

⁶⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s.300.

⁶⁹⁶ Neml / 88.

⁶⁹⁷ Semi Ceylan, *a. g. m.*

Ne hoş yaylak imiş bu şehir-i Lâdik”

M. H. (Mr., 4 / 15)

Aynı manayı Âdile Sultan’ın beytinde görmek mümkündür. Kalp Rahmân’ın parmakları arasındadır,⁶⁹⁸ onu eviren çeviren Cânân olan Allah’tır, şeklindeki ikinci mısradaki Neml sûresine telmih vardır. O’nun kalbi sıvazlamasıyla kalp nurlanır, feyzle dolar. Bunun neticesi olarak her hâllerinde gizliliği ve vakar yolunu tutmuş nakşî dervişler, hatm-i hâcegân esnasında sessizce oturur görünürler, hâlbuki onların gönlü Cüneyd-i Bağdâdî Hz.’nin buyurduğu hâl üzeredir. Vecd, semâ‘ ve zevk gönüllerinde mahfîdir.

“Ârifin vecd ü semâ‘ı zevk u hâli diledir

Kalbi nûr ile musaffâ eylemek cânândadır”

A. S. (G., 48 / 1)

Vecd esnasında ağlama, inleme ve ses çıkarma belirtilerinin artması, vecdin artmakta olduğunu gösterir. Vecd esnasında titreyip sarsılma, baygınlık, hareketsiz kalma, vecdin kuvvetinden ileri gelir.⁶⁹⁹ Kelime-i tevhid zikri, heybetiyle vecde vesîle olur. Vecde gelen derviş, yel estiği vakit bir o yana bir bu yana yatan başaklar gibi sallanır⁷⁰⁰, ilâhî elektriğe tutulup elinde olmadan titrer.

“Her dem endâma lerzeler”⁷⁰¹ düşürür

Heybet-i lâ ilâhe illallah”

M. H. (K., 1 / 14)

Cezbe, vecd ve istiğrak hâliyle yakın anlamlıdır. Cezbe sırasında kul ruhuyla hakikatin kaynağına ulaşır, Allah’ın dışında her şeyi unutarak kendinden geçer ve kulluğundan habersiz hâle gelir; vecd ve istiğrak hâline girer. Sûfiler, “Allah dilediğini kendisine çeker”⁷⁰² meâlindeki âyetini cezbeye delil sayarlar.⁷⁰³ Cezbe hâlini Mecnûn olmaya benzeten şâir, âşıkların sevgili ile vuslatının gönül hânesinde olacağını

⁶⁹⁸ Tirmîzî, 3533.

⁶⁹⁹ Serrâc, a. g. e., s. 302.

⁷⁰⁰ “Şol başaklar yel esende / Yatar Yunus Yunus diye” mısraları ile Yunus Emre Hz. bu manayı dile getirmektedir.

⁷⁰¹ Lerze: Titreme, titreyiş.

⁷⁰² Şûrâ /13.

⁷⁰³ Hasan Kâmil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, İstanbul: 1993, C.VII, s. 504.

belirtirken, tevâcüd, vecd, vücûd, cezbe ve cem hâllerini bir beyitle ifade etme yetisini göstermiştir.

“Hâlet-i cezbeye düş Mecnûn misâli ‘aşk ile

‘Âşık-ı dîdâr olup bul cân ü dilde vuslatın”

A. S. (G., 84 / 3)

Leylâ’nın sevdiğini görme isteği çok kuvvetlidir. Şayet sevdiği, cemâlini arz edecek olursa, haşre kadar üzüntü çekmeyeceğini dile getirmiştir. Şâirin sevdiği ve görmeyi dilediği şeyhidir, varmak istediği yâr semti Allah (c.c.)’ın yakınlığıdır. Şâirin tevâcüd hâlinin tezâhürü olan bu isteği ve gayreti gazelin ilk beytinden son beytine kadar görmek mümkündür. Son beytindeki *“Feyz için başına gey sikke-i Mevlânâ’yı / Tâc-ı Monlâ gibi ‘âlemde külâh olmaz imiş”* ifadelerinde şâir maksadını açıkça ortaya koymaktadır.

“Sevdiği ‘arz-ı cemâl eyler ise Leylâ’ya

Bunu bil haşre kadar bahtı siyâh olmaz imiş”

L. H. (G., 48 / 5)

42. 1. Vücûd ile İlgili Mefhumlar: Bahr, Bahr Bilâ Şâti, Deryâ, Ummân, Katre, Zerre, Gemi, Kayık, Zevrak, Kenar

Vücûd hâlini tasavvuf erbâbı değişik benzetmelerle anlatmışlardır. Bunlardan en bilindik olanı, “deniz” benzetmesidir. Ebû Ali Dekkâk bu konuyu şöyle izah etmiştir: *“Tevâcüd kulu kaplayan mânevî hâller meydana getirir. Vecd onu mânevî heyecanlara gark eder. Vücûd kulun helâk ve yok olmasını gerektirir. Kul bu konuda, önce denizi gören, sonra gemiye binen, en nihayetinde denize açılan gibidir.”*⁷⁰⁴Bu benzetme, katreden ummana, kayıktan gemiye, kaptandan balığa, dalgıçtan inciye, dalgadan sahile varıncaya dek denizle ilgili mefhumları tasavvufî hâlin tercümanı yapmıştır.⁷⁰⁵ Özellikle “ummân, deryâ, bahr” kelimeleri vahdeti ve ilâhî gücün sonsuzluğunu belirtmek için kullanılmıştır. Kasîde, mersiye ve tarih gibi türlerde ise adına yazılan kişinin cömertliğini

⁷⁰⁴ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 191.

⁷⁰⁵ Bkz. Mahmut Gider, *Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Mekân Tasavvuru*, (Doktora Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2017, ss. 24-36.

ifade eder. İncelemeye aldığımız şâirlerin dîvân tahlillerinin yapıldığı akademik çalışmalarda bu kavramlar coğrafi unsur olarak ele alınmış, bazı çalışmalarda özel bir yeri belirtmediği gerekçesiyle incelemeye değer görülmemiştir.⁷⁰⁶

Örneğin, Mihrî'nin aşağıda verdiğimiz beyti akademik çalışmalarda coğrafi bir tanım olarak ele alınmıştır,⁷⁰⁷ oysaki beyit, vahdet-i vücûddan bahsetmektedir. Burada katre “insan” , deryâ ise insandan tezâhür olan Allah'ın tecellisidir. İnsan manevi yükselişle deryâyâ dönüşür. Hâver kelimesi, bahsini ettiğimiz çalışmada belirtildiği gibi “suyun denize döküldüğü yer” anlamında değil, “gün doğusu” anlamındadır. Çünkü Âlemlere sığmayan Allah, mü'min kulun kalbindeki noktayı süveydâsından gözükmektedir.⁷⁰⁸ Zerreden kürreye her şeyde görünen O'dur. Osman Hulûsî (k.s.)'nin benzer beyti, “*Bir zerre iken kânıma erdim çü oldum âfîtâb / Bir katre iken aslıma vasl ile ummân olmuşam*” şeklindedir. “*Ben bir zerre iken asıl kaynağıma (Güneş'e) eriştim, şimdi Güneş oldum. Bir katre iken aslıma kavuşarak derya olmuşum.*” şeklinde şerh edilmiş ve “*buradaki zerre insan, Güneş ise Cenab-ı Hakk olarak düşünülebilir. Asıl kaynak Güneş'tir. Her zerrenin dönüşü Güneş'edir.*” Şeklinde vahdet-i vücûd felsefesiyle izah olunmuştur.⁷⁰⁹

“Akıdursın katreden deryâları

Gösterürsin zerrelerden hâveri”⁷¹⁰

M. H. (Tz., /155)

Mihrî Hâtun'un bir gazeli, tamamen konumuza örnek teşkil eder mahiyettedir. Şâirin, bir-iki kaynaktan başka bir yerde İstanbul'da bulunduğu dair bilgi bulunmazken, bu gazelinden yola çıkarak yolculuk yaptığı kanısına varılmış⁷¹¹ buna

⁷⁰⁶ Bkz. Gülşen Kaya, *a. g. t.*, s. 81.

⁷⁰⁷ Mihrî Hanım'ın örnek olarak aldığımız beyti, “Coğrafi Oluşumlar, Nehirler, Dağlar” ana başlığı altında, “Akarsu (Cûy, Nehir, Âb-ı Revân), Hâver (Suyun denize döküldüğü yer), Leb-i Cûda (Ayrı Kıyı)” alt başlığı altında incelenmiştir. Sadece akarsu ve hâver kelimelerinin tanımı yapılmış ve başka bir açıklama yapılmamıştır. Bkz. Jülide Bilir, *a. g. t.*, s. 61.

⁷⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mekkî, *a. g. e.*, c. 3, s. 362.

⁷⁰⁹ M. Nihat Malkoç, “Katre'den Umman'a”, *Somuncu Baba Dergisi*, 2012, s. 11.

⁷¹⁰ Hâver: Şark, doğu yönü, gün doğusu.

⁷¹¹ Bkz. Mehmet Arslan, Mihrî Hâtun Divânı'nda şâirin hayatının bulunduğu bölümünde şu ifadeleri zikretmiştir: “Diğer hiçbir kaynakta değinilmemesine rağmen Mehmed Zihni Efendi'nin *Meşâhirü'n-Nisâ* adlı eserinde Mihrî Hâtun için “*İstanbul edibelerinden olan Mihrî*” şeklinde bir cümlenin olması, acaba Mihrî Hâtun bir müddet İstanbul'da bulundu mu sorusunu akla getiriyor. Yine Zâtî'nin *Letâ'if*'inde “*Amâsiyyelü bir şâ'ire var idi, Mihrî Hâtûn dirlerdî, İstanbul'da olurdu*” şeklinde bir kaydın bulunması da bu ihtimali düşündürüyor. Mihrî Hâtun'un bir gazeli var ki bu gazel sanki bir gemi yolculuğunu ve gurbeti anlatıyor. Sadece bir nüshada (Ü Nüshası) bulunan divandaki 161 numaralı gazel şöyledir: Bu

binaen romanlara bu şekliyle konu olmuştur.⁷¹² Fakat nâcizâne kanaatimize göre gazelde dünyevî bir yolculuk değil, üzerinde durduğumuz tevâcüd, vecd, vücûd gibi konularında kapsayan çok derin bir manevi yolculuk anlatılmaktadır. Zira dervîş yaşamı boyunca yolculuktadır, bilindiği üzere seyrüsülûk, manevi bir yolculuktur.⁷¹³

Gazelin ilk beytinde Mihrî, gemi yolculuğuna çıkmak, gamı deryâyâ salıp, gönlünü ve görüşünü hoş kılmaktan bahsediyor. Şiirde geçen deryâdan kasıt Allah (c.c.) tır, dervişin Allah'a olan tevekkülü onu selâmete erdirir.⁷¹⁴ Çünkü derviş bütün işlerini O'na havale etmiştir.⁷¹⁵ Sâlik teslîm gemisinde, Yûnus Emre Hz.'nin hâli üzre ne varlığa sevinir ne yokluğa yerinir bir vaziyette, yaratılmışı yaratanın hatırına hoş görerek yol alacaktır.

“Gamı deryâyâ salup hurrem⁷¹⁶ olalum gemide

Bâki kalmaz çü cihân hoş görelüm bu demi de”

İkinci beytte, tasavvuf hallerinden olan levâmi' tarif edilmekte, belki de yaşanan bu hâl terennüm edilmektedir. Levâmi', sûfilere zuhûr eden parıltılardır. Sâlik yol almaya başlayınca hakikatin pırıltıları kalbini aydınlatmaya başlar, fakat seyretmeye doyamadığı için göz ağlamaktadır.⁷¹⁷ Bu hâl sâliki Allah'a (Deryâ) çeker, yakınlaştırır. İkinci mısram

gazelde geçen "deryâ, deryâyâ salmak, gemi, garka vermek, zevrak, nem, rüzgâr, kenâr, kenâra iletmek, hevâ, yelken, yelken açmak, lenger, hicran, sefer, vatan, gurbet, vatandan dâr olmak" kelimeleri sanki bize gurbete çıkan ve bu yolculuğunu gemiyle yapan bir âşığın psikolojisini anlatıyor. Özellikle beşinci beyitteki âşik için son çare olarak bugün de "ya tahammül ya sefer" şeklinde söylenen "ya sabır ya sefer" sözü ve diğer beyitlerdeki ipuçları Mihrî Hâtun'un gemiyle bir yolculuk yaptığını, vatandan ayrıldığını, gurbete çıktığını gösteren deliller olarak değerlendirilebilir. Büyük bir ihtimalle de bu gurbet eli İstanbul'dur diyebiliriz. Altıncı beyitte ki bu mahlas beytidir, "Ey Mihrî, felek gerçi seni vatandan uzaklaştırdı, fakat gurbetin âlemi de gönle hayli hoşça gelebilir (ya da bazı gönüllere gurbetin âlemi hoşça gelebilir)" şeklindeki ifade ve yedinci beyitteki "gam çekme, bir gün olur bir an gelir ki sen yaralı gönlüne gurbet elinde merhem bulursun" şeklindeki ifade Mihrî'nin belki de bir aşk acısı yüzünden vatanını terkedip gurbete çıktığını, orada teselli bulmayı umduğunun bir göstergesidir. Mihrî Hâtun eğer İstanbul'a gitmişse de, ki bu tarafımdan da kesinliğe kavuşturulamayan bir konudur, sonra tekrar Amasya'ya dönmüştür. Çünkü bütün önemli kaynaklar onun Amasya'da vefat ettiğini ve burada gömüldüğünü söylüyor." Bkz. *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü*, Ankara, 2018, ss. 8, 9.

⁷¹² Bkz. Meryem Aybike Sinan, *Kelimelerin Sultanı Mihrî Hatun*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2015.

⁷¹³ Bkz. Süleyman Uludağ, "Sülûk", *DİA*, İstanbul: 2010, C. 38, ss. 127, 128; Pala, *a. g. e.*, s. 414; Ramazan Muslu, "Seyr u Sülûk Terimleri", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara: 2015, s. 329; Hasan Kamil Yılmaz, "Seyr u Sülûk – Tasavvufi Eğitim", *Altınoluk Dergisi*, S.112, 1995, s. 32.

⁷¹⁴ Safâ, manevi bir hâl olup, mahlûkatı gönülden çıkarmak anlamına gelir. Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, s. 331.

⁷¹⁵ Bkz. el-Mekkî, *a. g. e.*, C. III, s. 44.

⁷¹⁶ Hurrem: Şen, sevinçli, güler yüzlü.

⁷¹⁷ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 209.

başındaki “gark” kelimesi, Herevî’nin “velâyet” bölümünde yer verdiği bir makamdır. Sözlükte “batma ve dalma” anlamına gelen gark, tasavvufta ise sâlikin Rabb’inin emirlerine dalmasını ve kalbine gelen vâridâtın etkisiyle kendisinden geçmesini ifade eder.”⁷¹⁸

“N'ola çekdiyse gözüm yaşları deryâya beni

Garka virmişdi gözüm zevrakın evvel nemi de”

Rüzgâr, sâliki hâlden hâle koyan, kabdan kaba boşaltan, gâh ağlatıp gâh güldüren, değişken hâllerdir. Bu değişken hâller sâliki deniz yolculuğunda savurup duran rüzgârlar gibidir. Rüzgâr bazen sâliki sahil-i selâmetten uzaklaştırır, yakîn hâlinden uzaklaşır. Bu değişken hâllere “telvîn” denir. Sâlikin seferlerinin nihâyi noktası vuslattır (temkîn).⁷¹⁹ Sâlik çayın oturup demlenmesi gibi bu fırtınalı yolculuktan, sekîne bulup, sahile ulaşmak ister.

“Rûzgârın elemiyle nice bir aglayavuz

Rûzgâr ilte kenâra bulavuz hem-demi de”

Dil, bilindiği üzere gönül demektir, tasavvuf gemisiyle yolculuğa çıkan sâlik gönül yelkeniyle yol alır. Gönülünü bütün başına gelenlere karşı ne kadar geniş tutarsa, o denli hızlı yol alır. Çünkü aşkın en üstünü, kahrı da lütfu da bir görmektir. “*Belâ yagmur gibi gökden yağarsa / Başını ana dutmakdur adı ışk / Bu âlem sanki oddan bir denizdür / Ana kendüyi atmakdur adı ışk.*”⁷²⁰ Artık âşık, kendini gam veren ayrılık zincirinden kurtarıp, denizlere atmak istemektedir.

“Açalum ‘aşk hevâsıyla bu dil yelkenini

Çekelüm lenger-⁷²¹i hicrânı koyalum gamı da”

⁷¹⁸ Mahmut Esad Erkaya, *a. g. t.*, s. 330.

⁷¹⁹ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 211.

⁷²⁰ Mahmut Kaplan, “Eşrefoğlu Rûmî’nin Gönül Miracı: Adı Aşk”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/13 Fall 2013, s. 130,131.

⁷²¹ Lenger: Gemiye yerinde mıhlamak için denize atılan zincir, bu zincirin ucundaki çapa.

Aynı mana Âdile'nin kaleminde şöyle ifade bulur:

“Dil sefînesini sal bahr-ı mahabbet üstüne

Dest-i mürşidle husûl-i gevher ü mercâna gel”

A. S. (G., 93 / 4)

Tasavvufta tavsiye edilen seyahat hakkında Bîşr el-Hâfi Hz. şöyle buyurmaktadır: *“Seyahat ediniz, çünkü su seyahat edince güzelleşir, durulursa bozulur ve sararır.”*⁷²²Aşka düşen derviş dayanamaz bir hâle girerse şeyhi ona sabretmesini buna güç yetiremiyorsa seyahat etmesini telkin eder. Bu hâli yine hâli yaşayanlar dile getirmişlerdir. *“Güzel âşık cevrimizi / Çekemezsin demedim mi?”*⁷²³

“Âşık diler idi sabr gerek yâ ho sefer

Bu kelâm hakkı budur gerçek imiş âdemîde”

Serrâc, Ebû'l-Hasan en-Nûrî'nin, *“Görmez misin, O beni nasıl vatanımdan koparıp yollara düşürdü”* diye başlayan ve Allah aşkının ruhunu kararsız hâle getirdiğini anlatan şiiri üzerine yaptığı açıklamalarla vatan kavramını manevi alana kaydirmiştir.⁷²⁴Manevi âleminde gurbete düşen âşığın bu durumdan gönlü yine de hoştur.

“İtdi gerçi ki felek Mihrî vatandan seni dûr

Gurbetün hoşça imiş hayli dile ‘âlemi de”

*“Dervişin derdi, anlam arayışıdır. Devası da anlamını bulmaktır. Ancak bulmak, esas maksat değildir. Asıl olan yolda olmaktır yani arayış hâlidir. Bu hâl, insan için önemli bir dert kapısı olmakta ve varoluşsal yolculuğunda kaybettiği anlamını bulmak için aynı zamanda yolculuğuna bir azık olmaktadır.”*⁷²⁵Gurbete düşen sâlik elbet

⁷²² Sülemî, a. g. e., s. 43.

⁷²³ Pîr Sultan Abdal, *Pîr Sultan Abdal Hayatı Sanatı Eserleri*, haz. Abdalbâki Gölpınarlı, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953, s.73.

⁷²⁴ Mustafa Çağrırcı, “Vatan”, *DİA*, İstanbul: 2012, C. XXXXII, ss. 563, 564.

⁷²⁵ Ayten Koç Aydın ve Muhammed Volkan Özkan, "Metafiziksel Açıdan ‘Dert’ kavramı: Divân-ı Hikmet Çerçevesinde Bir İnceleme", *Route Educational and Social Science Journal*, S.5, 2018.

yaralanmış gönlüne bir merhem bulacaktır. Bir gün elbette ham hâlimden kurtulup demini bulacaktır. Çünkü “Aramakla bulunmaz, fakat bulanlar ancak arayanlardır.” Arama ihtiyakı duyan sâlik muhabbet susuzluğuna düşmüş demektir. “Muhabbet makamının en büyük alameti de Yüce Sevgili’ye kavuşma arzusudur.”⁷²⁶ Âşık için aranan da aratan da O’ dur. Öyleyse dert aynı zamanda dervişin dermanıdır.

“Dil-i mecrûhuna gam çekme ki bir gün dem ola

Bulasın gurbet elinde ana sen merhemi de”

M. H. (G., 161 / 1-7)

Mihrî Hanım’ın “vücûd” konusunda şerh ettiğimiz gazelinin 2. beytinde geçen mananın aynısını, Leylâ Hanım’ın gazelinde de görmekteyiz. Şâir vücûd makamında, aşk deryâsında Allah’ı müşâhede etmekte ve ağladıkça derdi artmakta, günahlarından arınmakta ve Dildâr’ı seyretmeye devam etmektedir. Gazelin tamamında da bu tasvufî mana korunmuştur.

“Giryeler⁷²⁷ itdikçe ben dildâr kendin gösterür

Bahr içinde mihr-i pür-envâr kendin gösterür”

L. H. (G., 30 /1)

“Mahv” tasavvufta “vücûd” a yakın bir hâldir. Aşk ehlini Allah (c.c.) cezbeder ve huzurunda toplar.⁷²⁸ Onların kalbinden Allah Teâlâ’dan başka şeylerin hatıraları ve düşünceleri mahv (yok) eder. Gece ibadeti bu hâli cezbeder (tevâcüd), âşıkla mâşukun gece gizlice vuslatı vecddir, bu durum şevki⁷²⁹ artırır ve vuslatın (mahv-ı vücûd) tadına doyamayan âşığın gözüne uyku girmez olur, “gecelelerini dosta tahsîs eder.”⁷³⁰ Bu durumun devamlı hâle gelmesine Bahrî bilâ şâti’ denir. Cümle olarak “benim denizim kıyısızdır” anlamına gelmekte olup sınırsız ve sonsuz olmayı ifade etmektedir. Tasavvufta uçsuz bucaksızlığı ve çokluğu temsil etmek için kullanılmaktadır. Bu kavram,

⁷²⁶ El-Mekkî, *a. g. e.*, C. 3, s. 215.

⁷²⁷ Giryeye: Ağlayış, ağlama, gözyaşı.

⁷²⁸ Serrâc, *a. g. e.*, s. 347.

⁷²⁹ Şevk tasavvufî bir terim olup “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.” Bkz. Mustafa Çağrıncı, “Şevk”, *DİA*, İstanbul: 2010, C.XXXIX ss. 20-22.

⁷³⁰ Bkz. el- Mekkî, *a. g. e.*, C. III, s. 253.

Allah Teâlâ'nın kendisi için kullanmasından⁷³¹ ilham alınarak mutasavvıflarca kullanılmıştır.⁷³²Şiblî bu sözü, hâlinin kesintisiz olmasından dolayı kullanmıştır.⁷³³ Nitekim şâir, gazelin 2. beytinde “*Gönlümü senden nebâden eyleme bir an dâr*” şeklinde maksadını açıklamıştır. Diğer şâirlerimizde olduğu gibi gazelin tamamı tasavvuf içeriklidir.

“Bahr-ı ‘aşka geceler dall eyleyip mahv-ı vücûd

Mahtâb-ı nûra gel şevk ile ‘aşık geceler”

A. S. (G., 37 / 6)

43. ZEVK, ŞİRB, LEZZET

Sözlükte, “tat, haz, lezzet” olarak tarif edilen zevk, tasavvufta genelde “şîrb” ile aynı başlık altında işlenen bir konudur. Sûfiler bu iki kelime ile “tecellî meyvaları, keşif neticeleri ve varıdatın tesiri ile aniden içlerine doğan hâlleri” tarif ederler. Bunlardan ilkinde zevk (tatma), sonrakine şîrb (içme), en sondakine reyy (kanma) tabirini kullanırlar.⁷³⁴ Bu konuda pek çok farklı tanımlamalardan bazıları şöyledir: “Hakk’ın tecellîsi ile evliyanın kalplere attığı irfan nurudur.”⁷³⁵ Tasavvufta, burhan ve kesb ile yahut inanma ve taklit suretiyle elde edilen bilgilerin dışında sâlikin ahlâkî ve manevi arınma sonucunda keşif ve ilham yoluyla kalbinde bulunduğu, manalarını tattığı ancak anlatmaktan, nitelenmekten âciz kaldığı bilgileri ifade eder.”⁷³⁶

Bu konuya örneklik arz eden ve Mihrî Hâtun’un yanlış anlaşılmasına sebebiyet veren “lezziz” redifli gazelinin dikkatinize sunmak isteriz.⁷³⁷ Türkçe’de zevk kelimesi yerine kullanılan kavram lezzettir.⁷³⁸ Manevi zevkten doğan lezzet hâlini ortaya koyduğu ilk beyitte şâir, hayret ifadeleriyle “Âlem içinde can ile baştan tatlı, kıymetli bir şey yok

⁷³¹ Kehf / 109.

⁷³² Mahmud Esad Erkaya, *a. g. t.*, s. 191.

⁷³³ Serrâc, *a. g. e.*, s. 356.

⁷³⁴ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 203.

⁷³⁵ Uludağ, *a. g. e.*, s. 537.

⁷³⁶ Bkz. Mustafa Çağrı, “Zevk”, *DİA*, İstanbul: 2013, C. XXXIV, ss. 308-310.

⁷³⁷ Bu gazel, beyitlerinde geçen kelimeler sebebiyle, “Sevgilinin Güzellik Unsuru” ana başlığı altında “Ağız” alt başlığının “Çeşme-i Hayvân, Lal’i Çeşme, Kevser” konusunda incelenmiştir. Bkz. Duygu Yılmaz, *a. g. t.*, s. 148; aynı gazel, “Sevgilinin Dudakları ve Ağız ile İlgili Kullanılan Güzellik Unsurları” ana başlığı altında incelenmiştir. Bkz. Gülçin Sahilli, *a. g. t.*, s. 59.

⁷³⁸ Mustafa Çağrı, *a. g. m.* s. 308.

sanırdım, cihanda bunlardan leziz daha neler varmış” diyerek hayret makamından⁷³⁹ giriş yapmıştır.

*“Yok sanurdum ‘âlem içre cân ile serden leziz
Hey neler varmış cihânda dahi bunlardan leziz”*

Birinci beyitte “neler varmış” sözleriyle merak uyandıran şâir, ikinci beyitte cevap vermiştir. Mihrî, bu cihanda asıl lezzetli olan şey dilberle vuslat imiş sözleriyle, Hakk ile vuslatın meyvesi olan zevk ve lezzet hâlini ifade etmektedir.

*“Lezzetin işbu cihânun şimdi bildük hâsılı
Yoğ imiş rûy-ı zemînde vasl-ı dilberden leziz”*

Aşağıda açıklamaya çalıştığımız beyit yanlış anlaşılmaya en müsait olan beyittir. Fakat şâirin zâhiri manayı kastederek bu ifadeleri kullanması olanaksız gözükmektedir. On beşinci yüzyılda, Anadolu şehrinde yaşayan bekâr bir hanımın, ailesinin statüsünü göz ardı ederek, kendi iffet ve nâmusunun sorgulanmasına sebep olacak manada sözler sarf etmesi imkânsızdır. Günümüzde bile bu cesaretle şiir yazan hanım şair bulunmamaktadır. Mihrî’nin gönlünden kötü bir niyet geçmediği için bu satırları rahatça yazmıştır. Onun şeker yemiş kadar tat aldığı şey âriflerin sohbetidir. “Ağzından şeker damlıyor” deyimini bizler de tatlı ve güzel konuşanlar için kullanmıyor muyuz? İrfân sohbetinin tadına varan Mihrî, can kulağından ilmin manevi rızkıyla beslenmektedir.

*“Leblerün sögdükçe cânâ agzuma şeker yağar
Şöyle şîrîn lokmadur pâlûde-i⁷⁴⁰ terden leziz”*

Şâirimizin bu beytteki manayı destekleyen görüşünün ifade bulduğu bir başka beytini de dikkatlerinize sunmak isteriz.

“Şöyle taşhîs eyledüm Mihrî cihânun lezzeti

⁷³⁹ Hayret, tasvüftâ bir hâldir, ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, *a. g. e. s.* 215.

⁷⁴⁰ Pâlûde: Saf haline getirilmiş, süzölmüş.

‘İlm ile savm u salât imiş kalanı hiç imiş’

(Tz., / 372)

Gazelin üçüncü beytinde ortaya koyulan manadan yola çıkarak, Mihrî'nin manevi lezzet hâinden bahsettiğini açıkça söyleyebiliriz. Ârifibillâhın (nigâr) sohbetinden manevi lezzetler alan şâir, cennet maksadıyla ibadet eden softalar için vâz eden nâsihin, âşığa tesir edecek sözünün olmadığını ve ancak başını ağrıttığını dördüncü beyitte dile getirmektedir.⁷⁴¹

“Âşîka baş agrıdup ‘arz itme nâsîh cenneti

Leblerin sorduk nigârın âb-ı kevserden leziz”

Âdile Sultan'ın mısralarında da hemen hemen aynı ifadelere rastlamak mümkündür.

“Uşşâkk ki ‘aşkun elemiyle mütelezziz

‘Âbid dahi cennet ni ‘amiyle mütelezziz

Zâhid ne bilir kadrini ‘aşk içre safânın

‘Âşıkdır o didâr gamiyle mütelezziz”

A. S. (G., 25 / 1, 2)

Mihrî, bir şeyhin sohbet halkasına müdâvim oluşunu dile getirmektedir. Sohbetten duyduğu zevk ve lezzetini anlatan şâir, bahsini ettiği lezzetlerin, manevi lezzetler olduğunu kendisi açıklamıştır. Zira “dudak, fenâfillâhtır.”⁷⁴²

“Şimdi bir tûtî-keîama mübtelâdur Mihrî kim

Söylese şîrîn sözi kand-i mükerrerden⁷⁴³ leziz”

M. H. (G., 17 / 1, 2, 3, 4, 5)

⁷⁴¹ Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Sohbet– Vâz Farkı ve Rind- Zâhid” bölümüne bakınız.

⁷⁴² Ali Nihat Tarlan, *“Fuzûlî Divanı Şerhi”, Akçağ Yayınları, 2017.*

⁷⁴³ Kad-i mükerrer: “Güzelin iki dudağı”ndan kinâye.

Zünnûn, şirbin başlangıcı olarak tarif ettiği zevk hakkında şöyle demiştir: “Allah onlara aşk kâsesini içirmek isteyince önce lezzetini tattırdı.”⁷⁴⁴

“Âşıka bir nesne yoktur la’l-i dilberden leziz⁷⁴⁵

Zikr-i yâr oldu ana çün şîr ü şekkerden leziz”

A. S. (G., 24 / 1)

Kuşeyrî’nin deyimiyle, zevk sahibi yarı sarhoş, şirb sahibi tam mest, reyy sahibi ise sahv hâlinde yani ayıktır.⁷⁴⁶ Divân şiiri başlı başına bu benzetmeye örnek teşkil eder niteliktedir. Leylâ Hanım’ın aşağıdaki beyti konumuza güzel bir örnektir. Şâir, “İşret meclisinde şeyhim bir anda görünürse, âşıklarını bir kadeh şarapla sarhoş eder.” ifadeleriyle şirb hâlini tasvir etmiştir.

“Bezmi-i işretde bulunsa o şehim bî-teklîf

Bir kadeh meyle ider ‘âşıkını mest ü harâb”

L. H. (G., 9 / 6)

44. TERK

Terk, “bırakmak” anlamına gelmektedir. Tasavvufta dört şekliyle işlenir. Terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk, bu şekilde özetlenen dört terk aslında mâsivâyı terktir.⁷⁴⁷

Terk-i Dünya: Zâhid bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü âhîret için terk eder.

Terk-i Ukbâ: Ârif cenneti ve oradaki nimetleri, ilâhî cemâli temaşa için terk eder.

Terk-i Hestî: Sâlik kendi varlığını da terk ederek, Hakk’ta fânî olur.

Terk-i Terk: Kâmil ârif terki de terk eder, aklında ve zihninde terk diye bir kavram kalmaz.⁷⁴⁸

⁷⁴⁴ Serrâc, *a. g. e.*, s. 363.

⁷⁴⁵ Âdile Sultan’ın bu beyti, “Sevgilinin Dudakları ve Ağzı ile İlgili Kullanılan Güzellik Unsurları” başlığı altında ele alınmıştır. Bkz. Gülçin Sahilli, *a. g. t.*, s. 64; Aynı beyt, “Sevgilinin Uzuvarları”’ndan “Dudak” başlığı altında, “La’l, La’l-i nâb, La’l-i çeşm, La’li şarab, La’l-i nebât” alt başlığıyla ele alınmıştır. Bkz. Duygu Yılmaz, *a. g. t.*, s. 141.

⁷⁴⁶ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 203.

⁷⁴⁷ Süleyman Uludağ, “Mâsivâ”, *DİA*, Ankara: 2003, C.XXVIII, s. 76.

⁷⁴⁸ Uludağ, *a. g. e.*, s. 482.

Mihri Hâtun, Hakk'ın tertemiz yolu için bütün cihanı terk ettiğini rüsva olarak adlandırdığı hâliyle dile getirmiştir.

*“Terk eyledüm ey yâr senün ‘ârı yolunda
Rüsvâ-yı cihânum bugün ‘aşkunla bil işte”*

M. H. (G., 145 / 3)

Leylâ Hanım, Hakk'ın veçhini görmeye âmâde olduğunu, buluşma ümidi ile heyecanlı olduğunu, mahbûb olanların üftâdelerini terk edeceğini belirterek terk için mahbûb olmayı şart koşturmuştur. Sevgi ve cezbe büyükten küçüğe doğru olur derler. Önce Allah kulunu sevecek, ateş olup yanacak ki pervâne misali olan kul, canını ateşe atsın. Aşk bâdesini sevgili elinden içen âşık artık ebediyen akla ve unvana ihtiyaç duymaz, çünkü terki de terk etmiştir.

*“Vech-i Hakk'ı görmege ey dil bugün âmâdesin
Râh-ı ‘aşkında ümîd-i vasl ile dildâdesin
Şöyle kim mahbûb olursa terk ider üftâdesin
Şol ki cânânın elinden içdi ‘aşkın bâdesin
Ol ebed hiç bilmedi ‘akl ile ‘unvân istemez”*

L. H. (Th., 2 / 2)

Âdile Sultan, cânân isteyenlerin cânından geçmesi gerektiğini söylemektedir. Sevgilinin kapısına “ben” le gidilmez, “sen” le gidilir ki “biz” vuslatına erilsin.

*“Cânı terk edene cânân olur elbette nasîb
Terk-i cân et bulasın vuslat-ı dildâr bu şeb”*

A. S. (G., 13 / 7)

45. YAKÎN

“Yakn” kökünden türeyen ve sözlükte, “sabit olmak, durulmak, sükûna ermek” manasına gelen yakîn terim olarak, “doğruluğunda şüphe bulunmayan vakıaya uygun bilgi sabit ve kesin inanış, şüpheden sonra ulaşılan kesinlik” anlamına gelir.⁷⁴⁹ Yakîn öyle

⁷⁴⁹ Osman Demir, “Yakîn”, *DİA*, İstanbul: 2013, C.XXXXIII, s. 271.

bir bilgidir ki bu bilgiye sahip olan kimse ulemâ dilinde kullanılan manada ve mutlak olarak şüpheye düşmez. Yakîn, tasavvufta “muhâdara, mükâşefe, müşâhede” hâlleriyle yakınlık arzeder.⁷⁵⁰

Kurân-ı Kerîm’de üç tür yakînden bahsedilmektedir: İlme’l-yakîn, ayne’l yakîn, Hakka’l-yakîn. Nebî (s.a.) de “Allah’tan dünya ve âhirette afv, âfiyet ve yakîn isteyin”⁷⁵¹ buyurmaktadır. Yakîn bütün hâllerin sonu ve bătınıdır. Yakînin sonu sevinçtir, münâcâtтан tat almaktır. Ebû Ya’kub Nehrecûrî der ki: “Kul yakîn hakikatlerini tamamlayınca onun nezdinde belâ nimete, rahatlık da musîbete dönüşür.”⁷⁵²

Kur’ân’da geçen, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve Hakka’l-yakîn kavramları kısaca şöyle izah olmuştur:

İlme’l Yakîn: Şeriatin zâhiridir, sünnete uymaktır.

Ayne’l Yakîn: Muâmele ve sünnete uymada ihlâslı olmaktır. İlme’l yakîn çalışmakla elde edilir, ayne’l yakîn Allah vergisidir. İlme’l yakîn akıl yürütmeye kazanılır, ayne’l-yakîn kalp gözünün açılmasıyla hâsıl olur.⁷⁵³

Hakka’l Yakîn: Mârifet sâhibi olanlara mahsus bir hâldir.⁷⁵⁴

Mihri Hâtun’un beyitlerinin birçoğunda işârî olarak yakîn bilgisi geçmektedir. Aşağıdaki beyitte ise “ilme’l yakîn” kelimesini kullanmıştır. Allâh’ü Teâlâ’ya münâcât niteliğinde olan beytinde, âlemleri Halk edenin Allah (c.c.) olduğunu ve cümle varlığın bunu akıllarıyla bildiğini belirtmektedir.

“Sensin ey Hallâk Rabbü'l-‘âlemîn

Cümle bir bilür seni ‘ilme’l-yakîn”

M.H. (Tz., 134)

Leylâ, Hz. Mevlânâ’ya yazdığı mısralarda, onun gizli sırlara vâkif olduğunu, ayne’l-yakîn mertebesinde olduğunun ay gibi apaçık bir şekilde görüldüğünü dile getirmiştir.

⁷⁵⁰ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 219.

⁷⁵¹ İbn Mâce, “Dua”, 5.

⁷⁵² Bkz. Serrâc, *a. g. e.*, ss. 66-68.

⁷⁵³ Sülemî, *a. g. e.*, s. 32.

⁷⁵⁴ Kuşeyrî, *a. g. e.*, s. 220.

“Âlemde müşâbih sana nâdirdir efendim

İnkâr idemem meh gibi Zâhirdir efendim”

L. H. (G., 73 / 1)

Âdile gördüğü nuru seyretmeye gözlerinde mecal kalmadığını belirterek, ayne'l-yakîn hâlini dile getirmektedir. Devamında ise o nura gark olup hayran olanların Hakk'tan gayrıyı fark edemez hâle geldiğini ifade etmiştir.

“Bakmağa ol nûra hiç çeşmimde kuvvet kalmadı

Gark u hayrânı o nûrun fark eder mi gayrıya”

A. S. (G., 9 / 3)

46. AŞK

Üzerinde en çok konuşulan, en çok yazılan, sorular sorulup cevaplar aranan kelime aşktır. Aşk, varlık sebebi, canlılık alameti, kalplerin ışığı, gönüllerin şâhidir. “Sarmaşık” manasına gelen “ışk” kelimesinden gelmektedir. Tıpkı sarmaşığın sardığı ağacı kaplaması, sarartıp soldurması gibi aşk da girdiği kalbi, hatta insanın vücudunu öylece sarıp soldurmaktadır.

Aşk Âdem atamızdan bize miras kalmıştır. Âşıklar için aşk, Nûh aleyhisselâmın gemisi gibidir.⁷⁵⁵ Aşk, her durum ve hâliyle insanı Hakk'a götüren yoldur.⁷⁵⁶ İslâmî literatürde aşk ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle “hakiki aşk”, beşerî aşka da “mecazi” veya “uzrî aşk” denilmiştir. Kur'ân ve hadislerde aşk kelimesi geçmezken, “sevgi, hub, muhabbet, meveddet” kelimeleri ve bu kelimelerden türeyen kelimeler bulunmaktadır.⁷⁵⁷ Tasavvufî eserlerinin çoğunda özellikle de ilk döneme ait olanlarda aşk kavramı, “muhabbetullah” kavramıyla ifade edilmiştir. Aşk muhabbetin bir dalıdır. Muhabbet sırda kaynayınca sahibini her şeyden soyutlar yalnız mahbûb (sevilen) ile meşgul eder.⁷⁵⁸

⁷⁵⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *Mârifetname*, Sadeleştiren, Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınları, 1980, s.644

⁷⁵⁶ Eraydın, *a. g. e.*, s. 111.

⁷⁵⁷ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, İstanbul: 1991, C.IV, s.11.

⁷⁵⁸ Sülemî, *a. g. e.*, s. 31.

Bazı mutasavvıflar, ilâhî aşka mecazî aşkın köprü olabildiğini düşünürken⁷⁵⁹, bazıları ise deliller ileri sürerek itiraz etmişlerdir. Onlar, Allah ile kul arasında aşkın olamayacağı görüşünü savunurlar.⁷⁶⁰ Tartışmalar bir yana, aşk tatmayanın bilmediği, bilen söylemediği bir acayip bilmedir. Aşk, Muhyiddîn-i Arabî'nin “sevginin ifrâdı” dediği bir hâldir. Mecnûn'u çöllerde gezdiren, Ferhad'a dağları deldiren, Hallâc'ı dâra götüren, başı zevk, sonu dehşet olandır.⁷⁶¹

Tasavvufta aşk yakıcı özelliği itibariyle ateşe (âteş-i aşk), sarhoş edici özelliği ile şaraba (mey'i aşk, bâde-i aşk), çıldırtıcı özelliği ile deliliğe (cinnet-i aşk) benzetilir.⁷⁶²

Mihri Hâtun, birinci beyitte âşıkların, aşk ateşiyle yanıp, sevgili ile vuslata erdiklerini söylerken, vuslatın gerçekleşme sebebi olarak cihanı yakmayı göstermiştir. Zira dünyadan geçilmeden Leylâ'ya varılmaz. Cihandan kasıt ağyârdır ve ağyar olan her şey âşığın gözünden ve gönlünden düşünce âşık cem hâlini yaşar.⁷⁶³

“Âteş-i 'aşka ol 'âşıklar ki cânın yakdılar

Buldılar vuslat ebed çünkim cihânın yakdılar”

M. H. (G., 18 / 1)

Leylâ Hanım'ın, içinde aşk kelimesini kullanmadığı bir lugazı vardır. Bilmece niteliğindeki mısraları aşkı tarif etmektedir. Şâirin, “Ol nedir kim” diye sorduğu, kalp kuyusuna âşina olan aşk, safa ehline de yol gösterici olmuştur. “*Yani mutasavvif şâirlerin şiir mekteblerinde başmuallim aşk olmaktadır.*”⁷⁶⁴

“Ol nedir kim çâh-i⁷⁶⁵ kalbe âşinâ

Oldı erbâb-ı safâya reh-nümâ”⁷⁶⁶

Şâir ilk beyitte sorduğu soruya cevap niteliğinde, isminin olduğundan ve cisminin gizli olmasından bahsederek “aşk” kelimesinin üç harfine işaret etmiştir.

⁷⁵⁹ Eraydın, *a. g. e.*, s. 111; Şahver Çelikoğlu, *Muhabbetullah*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2004, s. 279.

⁷⁶⁰ Bkz. Uludağ, *a. g. m.*, s. 11; Kuşeyri, *a. g. e.*, ss. 495-507.

⁷⁶¹ Kuşeyri, *a. g. e.*, s. 499.

⁷⁶² Çelikoğlu, *a. g. e.*, s. 282.

⁷⁶³ Bkz. Gazzâli, *İhyâ*, C. II, s. 696; Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *a.g.e.*, s. 645.

⁷⁶⁴ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir*, I İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s. 99.

⁷⁶⁵ Çâh: Kuyu, çukur.

⁷⁶⁶ Reh-nümâ: Yol gösteren, kılavuz.

“İsmi vardır cismini kıldı nihân
Kendini üç harf ile eyler beyân”

L. H. (L., 1 / 1, 7)

Âşığın ruhu parlak güneştir. Âlem onun gözünde gülşendir. Âşık, aşk ile her muradını almıştır. Akıllı, aklıyla mahcup kalmıştır. İnsan akli can gözüne perdedir. Onunla aşkın sırları ona örtülüdür. Ruh aşk şarabı ile sarhoş olunca, akıl hayran olup, gizli sırlar, ruha âşikar olur. İnsanın akli, o parlak Güneş ile dil ve can arasında kara bulut olmuştur. Hak Teâlâ'nın aşkı, âşığın kalbinde fırtına gibi eserse bu akıl bulutları aradan kalkar ve ruh mâşukunu parlak Güneş gibi görür.⁷⁶⁷ Âdile Sultan da bu manayı ifade ederken, aşkın mekânsızlık âleminden âşıkların canında bazen kendini gösterip âşikar olduğunu bazen de gizlendiğini belirtmiştir.

“‘Aşkdır min evvel ilâ âhir kevn ü mekân
‘Aşkdır gâhi dil ü cânda nihân gâhi ‘ayân”

A. S. (G., 129 / 1)

47. ŞEM Ü PERVÂNE

Aşk tarifi zor bir hâl olduğu için metaforlarla anlatılmaya çalışılmıştır. Hele ki derviş Hakk aşkıyla yanıyorsa bu hâline ancak semboller tercüman olabilir. İbnü’ul Arabî'nin ifadesiyle “Ârifler, duygularını başkalarına nakletmezler. Ancak onları benzeri tecrübeye başlayanlara sembolik olarak anlatabilirler.”⁷⁶⁸

Sûfiler, yaşadıkları kuvvetli duyguları anlatabilmek için “pervâne” metaforunu sıkça kullanmışlardır. Şem‘ ü Pervâne eserlerinde yer alan pervâne sembolü, Kur’ân ve hadislerden kaynağını almaktadır. “O gün insanlar yayılan pervâneler gibi olacak”⁷⁶⁹ âyetinde insanlar, uçuşan pervânelere benzetilmiştir. Kur’ân’da geçen, insanların pervânelere benzetilmesi hadislerde de yer almıştır.⁷⁷⁰ Sûfilere göre iman, nefsin

⁷⁶⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., a. g. e., s. 640.

⁷⁶⁸ Reynold A. Nicholson, *İslam Sûfileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978, s. 88.

⁷⁶⁹ Kâria / 4.

⁷⁷⁰ Hadislerde bu durum şöyle belirtilmiştir: “Benim misalim ateş yakan bir adamın misali gibidir. Ateş, etrafını aydınlatınca, pervâneler ve benzeri hayvanlar içine düşmeye başlarlar. Adam onları engellemeye başlarsa da onlar kendisine galebe çalarak ateşe atılırlar. İşte benimle sizin misaliniz budur. Ben ateşten korumak için sizin eteğinizden tutuyorum: Ateşten uzaklaşın! Ateşten uzaklaşın diyorum. Siz, baskın çıkarak onun içine atılıyorsunuz.” Ebul-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Davudoğlu, C.X, İstanbul: 1983, ss. 6005-6006.

kötülüklerinden sıyrılmış olan insanın kalbinde tecellî eden bir ışıktır. Bu ışık insanın kalbine Allah'tan gelir ve egosundan temizlenmiş nefse, yani nefs-i mutmainneye bir lamba veya mum/şem‘ şeklinde görülür.⁷⁷¹

Sebât ve temkin ehli tasavvuf yolundaki mertebelerine göre tecellî ânındaki vecdlerinde değişik hâller yaşarlar. “Onlar her vâdîde şaşkın bir biçimde gezip durmakta, her parlayan ışığın ardına düşmektedirler. Onların selleri yağmurlarını, zikirleri de fikirlerini geçmiştir. Sebepleri terk ederler ve onlara güvenmezler. Hırs ve tama’ gözlerini sağa sola diktirmez, ümitsizlik onları bezdirmez. Onlar deli gibidirler. İstediklerine erişmek için canlarını verirler. İstedikleri şeyin çölün ortasında olduğunu bilseler oraya giderler denizin ötesinde olduğunu bilseler denizi yüzerek geçmeye kalkarlar. Yanan ateşin ötesinde olduğunu bilseler, ateşin ışığını görünce atlayan pervâneler gibi ateşe atılırlar. Bunların ateşe atılmaları pervânelerinkinden geri değildir.”⁷⁷²

Mihri kendisi gibi dervişleri aşk ateşinde yanan pervânelere benzetmiştir. Bu ifadelerin dervişler için söylendiği gazelin diğer beyitlerinde de açıkça görülmektedir. Özellikle şu beyti görüşümüzü güçlendirmektedir. “*Gûş eylemezüz nâishi rindânelerüz*⁷⁷³ *biz*”⁷⁷⁴ Ayrıca bu beyitte Mihri kendisinin de dervişlerden olduğunu açıkça dile getirmektedir.⁷⁷⁵ İkinci mısradaki, ateşte kolumuzu kanadımızı yakmayacaksa neyin dâvâsındayız diyerek tek amaçlarının aşk ateşinde yanarak yok olmak olduğunu vurgulamıştır.

“*Aşk âteşine yanıcı pervânelerüz biz*

*Bu âteşe per*⁷⁷⁶ *yakmayacak yâ nelerüz biz*”

M. H. (G., 61 / 1)

⁷⁷¹ Bkz. Sadık Armutlu, “Kelebeğin Ateşe Yolculuğu: Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem’ü Pervâne Mesnevîleri”, Erzurum: *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Hüseyin Ayan Özel Sayısı, S.39, 2009, s. 880.

⁷⁷² Serrâc, *a. g. e.*, s. 303.

⁷⁷³ Burada “rind” kavramı melâmet anlamında kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için tezimizin “Rind” başlıklı konusuna bakınız.

⁷⁷⁴ M. H. (G., 61 / 1)

⁷⁷⁵ Bu görüşümüzü Mihri’nin derviş olmadığı iddialarına karşı belirtme ihtiyacı duyduk. “*Mihri Hâtun mutasavvıf bir şair değildir.*” Bkz. Gülşen Kaya, *Mihri Hâtun Divânı’nın Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2010, s. 8.

⁷⁷⁶ Per: 1. Kanad. 2. Yelek, kuş kanadının büyük tüyleri.

Necmeddîn-i Kübrâ, *el-Usûlü'l-‘aşere* adlı risâlesinde mutasavvıfların üç yolu bulunduğundan bahseder: “Ahyâr, ebrâr ve şüttâr.⁷⁷⁷ Şüttâr denilen sûfiler aşk, şevk, vecd, cezbe ve sekri esas almışlar, semâ âyinlerinde mûsiki ve raksla coşmuşlar, bu suretle aşk ve özlemlerini güçlendirmişlerdir.” Mevlevî dervişler de aşk yolunu seçenlerdendir. Onlar, ateşin etrafındaki pervaneler gibi yanarak dönmektedirler.

Leylâ Hanım Mevlevî olduğu için, pervâne metaforunu çok sık kullanan bir şâirdir. Bu mısralarında da yanmayı, seher vakitlerinde pervânedен öğrendiğini, figanlar edip ağlamayı da divane olmuş bülbülden öğrendiğini ifade etmektedir.

“Yanmağı pervânedен kıldım ta‘allüm tâ-seher

Nâle⁷⁷⁸ vü efgânı ammâ bülbül-i şeydâdan ahz⁷⁷⁹”

L. H. (G., 24 /2)

Hucvirî, aşk meydanında can verenlerin hâlini şöyle açıklamaktadır: “*Kulun Allah aşkı, mü‘minin kalbinde tâzim ve ihtiram şeklinde ortaya çıkan bir keyfiyettir, böylece o, mâşukunun hoşnutluğunu arar ve onu görmek arzusuyla huzursuz olur, sabırsızlanır. O’ndan başka hiçbir şeyle huzur duymaz. O’nu zikrederek mârifeti artar ve başka şeyleri anmaz olur. Rahatlık ona haram olur, huzuru yitirir, bütün alışkanlık ve alâkalardan sıyrılır ve nefsânî arzularını terk eder, aşk meclisine yönelir, aşkın kânununa başkeser ve Allah’ı Allah’ın kemal sıfatları ile bilir.*”⁷⁸⁰ Âdile Sultan, aşağıdaki beyitte aynı manayı nazmetmiştir. Aşk meydanına girenlerin can verip başkestiklerini, Cemâl’in nuruyla pervâne gibi ateşi arzuladıklarını ve kendilerinin ateş olup yandıklarını dile getirmiştir.

“Girenler ‘aşk meydanına cân ü başı oynadır

Cemâlin şem’ine pervânedir nârı n’ider ey dost”

A. S. (G., 21 / 5)

⁷⁷⁷ Tahsin Yazıcı, “Ahyâr”, *DİA*, İstanbul:1989, C.II, s. 194.

⁷⁷⁸ Nâle: İnilti, inleme.

⁷⁷⁹ Ahz: Alma, kabul etme.

⁷⁸⁰ Nicholson, *a. g. e.*, s. 95.

SONUÇ

Mihri Hâton, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan dîvân edebiyatının önemli kadın temsilcilerindedir. Özel hayatları ve dîvânları pek çok edebî esere ve akademik çalışmaya konu olmuştur. Çalışmamızda bu üç şâirin Halvetî, Mevlevî ve Nakşî dervişi olmalarının, şiirlerindeki etkilerini görmek hedeflenmiştir.

Tasavvufa karşı bakış açımız, tezimizin işleniş yöntem ve biçimine de yön vermiştir. Araştırmamıza, Cibrîl hadîs-i şerîfinin bizlere sunduğu İslam dîninin, “İman, İslam ve İhsan” boyutları yön vermiştir. Çalışmamızda sûfî şâirlerin metaforik ve sembolik dili neden ve nasıl kullandıkları örnekler üzerinden tartışılmıştır. Mihri Hâton, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan’ın hayatlarına kısaca değinilmiştir. Mensubu oldukları tarikatların usul ve erkânları hakkında özetleyici bilgi verilmiştir.

Çalışmamızda dîvânlarını karşılaştırmalı olarak incelediğimiz, Mihri Hâton, Leylâ Hanım ve Âdile Sultan’ın, şiirlerinin büyük bölümünde mensûbu oldukları tarikatların usul, düstur ve ritüellerini açıkça ifade ettikleri tespit edilmiştir. Mana âlemlerini besleyen tasavvuf kanalının izlerini şiirlerinde net bir biçimde aksettiklerini görmek heyecan vericidir. Halvetî, Mevlevî ve Nakşî geleneğin meşrep farklılıkları incelediğimiz dîvânlarda açıkça görülürken, kullandıkları ortak metaforların yoğunluğu dikkat çekicidir.

Bu üç şâirin, tarikat pîrlerinin ve mutasavvıf şâirlerin şiir ve hikmetlerinde zikrettikleri manayı, dîvân edebiyatının mefhum ve kalıplarını kullanarak dile getirdikleri anlaşılmıştır. “Rind, bezm” gibi dîvân edebiyatının vazgeçilmez mefhumlarını ise tasavvufî manayı ifade etmek için kullandıkları ispatlanmıştır. Hatta “alın, kaş, gamze, tîr, vech, hayal” gibi kelimeleri sâdece mecazi aşk ve sevgili için kullanmadıkları, büyük oranda kâmil mürşid ve mürşid râbitasını tasvir için kullandıkları görülmüştür. Divânlarını incelediğimiz üç kadın şâirimiz beyitlerinde, “lezzet, zevk, şirb” gibi derin tasavvufî kavramları da işlemişlerdir. Fakat beyitlerin birçoğu seküler (profan, dünyevî) manalar verilerek yorumlandığı için yanlış anlamlar çıkarılmıştır. Çünkü “Zevk, Hak ile Hakk’ı şuhûd derecesinin ilkidir. Bu makamda olan kimsenin tattığı zevk, sadece onu tadan tarafından bilinebilir. ‘Tatmayan bilmez’ bu anlamda kullanılmıştır. Yûnus Emre’nin (k.s) ‘Ballar balını bulması’ budur.

Dîvânlarını incelediğimiz şâirlerden Mihrî Hâtun'un, coşkuyla manevi lezzet ve zevklerden bahsettiği beyitlerinin birçoğu şâirin şuh olarak adlandırılmasına yol açmıştır. Hâlbuki şâirin müntesibi olduğu Halvetî tarikatında aşk ve cezbe ön plana çıkmaktadır. Ayrıca Mihrî'nin, deniz ve deniz yolculuğuyla alakalı mefhumlar kullandığı bir gazelinden yola çıkılarak İstanbul'a bir yolculuk yaptığı tahmini ileri sürülmüştür. Bu yolculuğun manevi bir tekâmül olduğu yönündeki düşüncelerimizi ilmî kaynaklardan deliller göstererek güçlendirmiş olduk.

Mevlevî dervişi olan Leylâ Hanım'ın şiirleri semâ yapan Mevlevî derviş gibidir. İçindeki mana oldukça coşkundur. Ama bir o kadar da semâ'nın ahengini bozmayan bir semâzen gibi dîvân şiirinin kaidelerinden dışarı çıkmadığı anlaşılmıştır. Mevlevîlikten soyutlanmış olarak Leylâ Hanım Divânı'nı okumak, muhakkak ki büyük eksiklik olacaktır.

Âdile Sultan'ın şiirlerinde Nakşîliğin ilme verdiği önemin izleri açıkça görülmüştür. Şiirlerinde, İslam'ın temel ilimlerinin kelime ve kavramlarını sıkça kullanmıştır. Âdile Sultan'ın şiirinde şekil bozukluklarına rastlanır çünkü o şekilden çok manaya önem vermiştir. Âdile şiir yazmamış, o her dem Hakk'ı anmış ve Yûnus gibi hakikati söylemiştir.

Nakşîlik yolunu prensipleri anlaşılmadan Âdile Sultan'ın şiirlerini tam anlamıyla anlamak mümkün olmayacaktır. Çünkü Âdile Sultan da diğer sûfî şâirler gibi derviş olma çabasıdadır.

Araştırmalarımız sonucunda, akademik çalışmalarda, dîvân tahlillerinde ve serhlerde yapılan hatalara düşülmemesi için şu hususlara dikkat edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz: İncelenen gazelin tamamına bakılmadan sadece konuyla alakalı görülen beytin ele alınmaması. Şiirde geçen kelimelerin mecaz ve işârî anlamlarına vâkıf olunması. Dîvân şiiri yazan şâirin, sûfî kimliğinin dikkate alınması, yazdığı şiirlerin yalnızca dîvân edebiyatının mefhum ve remizleri ile açıklanmaması. Ehl-i tarîk olan şâirlerin, hangi gelenekten beslendiklerinin farkında olunması. Şâirin mensubu olduğu tarikatın öğretisi ve uygulamalarından haberdar olunması. Şâirin yaşadığı dönemde kullandığı kelimelere yüklenen anlamlarla, günümüzde verilen anlamların farklılık gösterdiğinin bilinciyle şiirlerinin yorumlanması bundan sonra yapılacak çalışmaların daha sıhhatli olmasını sağlayacağı kanısındayız.

KAYNAKÇA

- ABBASOĞULLARI Gülcan, *Leylâ Hanım Divanı'nın Dîni ve Tasavvufî Açından Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2013.
- AĞZIKARA Remzi, *15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemâlî'de Ayet ve Hadis İktibasları*, (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2016.
- AKAY Akif, *İslam İnancında Şefaât*, (Doktora Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı, 2012.
- AKBALIK Esra, "Yunus Emre'nin Şiirinde 'Gönül' İmgesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. VI, S. 26, 2013.
- AKÇAY Ali İhsan, *Türk Edebiyatında Manzûm Akâidnâmeler: İnceleme Metin*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Dalı, 2011.
- AKKAYA Hüseyin, "Süleyman", C. XXXVIII, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 60-62.
- AKOT Bülent, "Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonsiyonu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. VII, 2014, ss. 30-39.
- AKPINAR Şerife, "Divan Şiirinin Söz Varlığında 'Yalan'" *Journal of Turkish Studies*, S.9, 2014.
- AKYOL İbrahim, "Âdile Sultan Divanı'nda Nazım Şekilleri İle İlgili Problemler" *Karatakin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, ss. 1-10.
- AKYÜZ Hüseyin, " 'Alimler Peygamberlerin Varisleridir' Hadisinin İsnad Açısından Tenkit ve Tahlili", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XI, S.22, 2012, ss. 159-190.
- ALGAR Hamid, "Nakşibendiyye", Cilt XXXII. İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, ss. 335-342.
- ALICI Lütfi, "XVI. Asır Divan Şairlerinden Mihrî Hâtûn ve Redd-i Matla' gazelleri" *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2009, ss. 1-18.
- ALTINIŞIK Sadettin, *Kur'an'da İhsan Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 1999.

- ALPAYDIN Mehmet Akif, "Âdem'e (a.s.) Öğretilen İsimler", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, S. 2, 2016, ss. 123-138.
- ARMUTLU Sadık, "Kelebeğin Ateşe Yolculuğu: Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâne Mesnevîleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, S. 39, 2009.
- . *Mihri Hatun Dîvân (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi), Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, 1991.
- ARSLAN Mehmet, *Leylâ Hanım Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- . *Mihri Hâtun Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- ARSLAN Sevim, "Muhab Aşık Çelebi, Meşâ'irü' ş-şu'arâ", haz. Dr. Filiz Kılıç, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 2015.
- Âşık Çelebi, *Meşâ'irü' ş-şu'arâ*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü, 2010, s. 356.
- ATASOY Ümran, *Style in The Divans of Âdile Sultan and Tevhîde Hanım*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2019.
- ATEŞ Süleyman, "İhlâs", C. XXI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2000, ss. 535-537.
- AVCI İsmail, "Balıkesir'li Mehmet Gazâlî'nin 'Türk Kadın Şairleri' Başlıklı Yazı Dizisi Üzerine", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XIX, S. 36, 2016, ss. 31-80.
- AYAN Gönül, "Mihri Hâtun ve Şiirleri", *Erdem Dergisi*, C.5, S. 23, 1989, ss. 23-32.
- AYCAN İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfi", C.XIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1996, ss. 427-428.
- AYDIN Elif Nadime, *Divan Şairlerinin Kasidelerinde Dua Kısmı*, (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.
- AYDIN Hüseyin, *İslam İnanç Esasları*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s. 128.
- AYDÜZ Zehra, *Adile Sultan*, İstanbul: Zafer Yayınları, 2015.
- AZAMAT Nihat, "Âdile Sultan", C. I, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1988.
- AZAMAT Nihat, "Melâmet", C.XXIX. Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2004.
- BANARLI Nihat Sâmî, *Türkçenin Sırları*, İstanbul: Kubbealtı, 2009.

- BAŞ Mehmet Şamil, *Ömer Hulûsî ve Dîvân'ı (İnceleme – Metin)*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2013.
- BAŞOL Nigar, *Osmanlı Dönemi Kadın Divan Şairlerinden Mihri Hatun Divanı'nın Söz Varlığı Unsurları ve Değerler Eğitimi Bağlamında İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, 2016.
- BATİSLAM Dilek, "Divan Şiirinde Âşık, Sevgili, Rakip Üçlüsü ve Ölüm", *Folklor/Edebiyat*, C.IX, S.34, 2003, ss. 186-199.
- BATİSLAM Dilek, "Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2002, ss. 185-208.
- BATUR Afife, "Âdile Sultan Sarayı", haz. İlhan Tekeli, C. I, İstanbul: *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 1993.
- BAYRAKTAR Nail, "Âdile Sultan", İstanbul: *TSM Sevenler Derneği, Sanat Tarihi Araştırmaları Seminer*, 1994.
- BAYRAM Enver, "Hz. İbrahim'in Ateşe Atılması ve Bu Hususta Ön Plana Çıkan İşârî Yorumlar", *Gazi Osman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, ss. 62-77.
- BİLGE Emine, *Nakşibendilikte Kadın (Ulaşlı Köyü Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2008.
- BİLİR Jülide, *Kadın Dîvân Şâirlerinden Mihri Hâtun, Leylâ Hanım ve Şeref Hanım Dîvân'larında Sosyal Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2009.
- BİLMEN Ömer Nasûhi, *Dinî ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.
- BİRİŞİK Abdülhamid, "es-Seb'ü'l-Mesânî", C.XXXVI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2009, ss. 261-262.
- . "Kur'an", C.XXVI, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2002, ss. 383-388.
- BIYIK Tuğba, *Mihri Hatun Divanı Sözlüğü (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*, (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ağustos 2018.
- BOLAY Süleyman Hayri, "Âdem", C.I, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1998, s. 358.
- BOZKUT Nebi, "Kandil", C.XXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001, ss. 299-300.

- Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.
- BÜYÜKÜNAL Zeynep, *Mevlânâ'nun Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*, (Doktora Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefesi ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, 2014.
- CEBECİOĞLU Ethem, "Seyyid Muhakkık-ı Tirmizî'nin Bazı Tasavvufî Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, s. 128.
- "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", *Ağaç Kitabevi Yayınları*, 2009.
- CENGİZ Halil Erdoğan, *Divan Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1983.
- CEYLAN Can, *Mevlânâ'dan Önce ve Sonra Mesnevî*, İstanbul: Rûmî Yayınları, 2010, s. 96.
- CEYLAN Semih, "Semâ", C.XXXVI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2009, ss. 455-457.
- "Tecellî", C.XL, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2011.
- "Vecd", C.XLII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012.
- CİLACI Osman, "Dua", C.IX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1994, ss. 529-530.
- COŞAN Es'ad, *İslam Sevgi ve Tasavvuf*, İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1994.
- CUMHUR Müjgan, *Osmanlı Dönemi Türk Kadın Şairleri*. Ankara: Türk Kadınları Kültür Derneği Yayınları, 2011.
- ÇAĞRICI Mustafa, "Beddua", C.V, İstanbul: *DİA*, 1992, s. 297.
- "Dua", C.IX, İstanbul: *DİA*, 1994, s. 536.
- "İhsan", C.XXI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2000, ss. 544-546.
- "Sır", C.XXXVII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2009.
- "Şevk", C.XXXIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 20-22.
- "Şükür", C.XXXIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 259-261.
- "Tevekkül", C.XLI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012, ss. 1-2.
- "Vatan", C.XLII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012, ss. 563-564.
- "Zevk", C.XLIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2013, ss. 308-310.
- ÇAKIR Zeynep, "Şiirleriyle Tarih Yazan Bir Saraylı: Âdile Sultan", *Yeni Asya*, 2011.
- ÇAKIROĞLU Tuba Onat, "Yunus Emre Divanı'nda Gönül", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, C.V, S.9, 2013.

- ÇALIK Fatma, "Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur'ân'da 'Kalp' Kavramı", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XX, S.2, 2011.
- ÇELEBİ İlyas, "Hızır", C. XVII, İstanbul: *DİA*, 1998, ss. 407-412.
- ÇELİK Halime Esra, *Güftesi Divan Şairlerinden Leyla Hanım'a Ait Bestelerin Usul-Aruz Vezni İlişkisi Yönünden İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzik Anabilim Dalı Türk Sanat Müziği Bilim Dalı, 2007.
- ÇELİK İsa, YILDIRIM Birol, "Halvetiye Geleneğinde Etvârı Seb'a / Nefsin Mertebeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.86, 2018.
- ÇELİKOĞLU Şahver, *Muhabbetullah*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2004.
- ÇETİNKAYA Bayram Ali, "Hoca Ahmed Yesevî irfânında Aşk Yolunda / Kapısında Âşık", *Akademiar Dergisi*, S.2, 2017.
- ÇULHAOĞLU F. GÜLŞEN, *Osmanlı Şiirinde Kadın Şairin Poetikası: Leylâ Hanım*, (Doktora Tezi). Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- DAĞTAŞOĞLU Ahmat Emre, "Müzik, Tasavvuf ve Felsefe Bağlamında Perde Kavramı", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.VI, 2016.
- DEMİR Osman, "Yakîn", C.XLIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2013.
- DEMİRCİ Kürşat, "Hârût ve Mârût", C.XVI., İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, ss. 262-264.
- . "Kabir", C.XXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001, ss. 33-35.
- . "Kafdağı", C.XXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001.
- DEMİRCİ Mehmed, "Hakikat-i Muhammediye", C.XXV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, ss. 179-180.
- DEMİRCİ Mehmed, "Himmet", C.XVIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1998, ss. 56-57.
- DEMİRCİ Muhsin, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- DEVELİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2017.
- DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 2007, Ankara.
- DÖNER Nuran, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Peygamber Tasavvuru*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2007.

- DURMAZ Gülay, *Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2003.
- Ebu'l-Abbas Zenü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'Lâtif eş-Şerci ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. ve şârih: Kamil Miras, 5.b., C.I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982.
- Ebul-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Davudoğlu, C.X, İstanbul: 1983.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'*, haz. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996.
- Ebû Tâlîb Yakup el-Mekkî, *Kalplerin Azığı (Kûtu'Kulûb)*, çev. Yakup ÇİÇEK vd., C.I, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003.
- EKE Nagehan Uçan, "Mihri Hatun'un Gazellerinde Güzellik Kavramı ile İlgili Metaforlar", *Hacettepe Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2016.
- ERAYDIN Selçuk, "Feyiz", C.XII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012, ss. 513-514.
- . *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- ERDEMİR Avni, "Aynı Edebî Muhît İçinde Üç Şâir: Mihri Hâtun, Minîrî, Musa Medhî ve Lâdik Mersiyeleri", *Turkish Studies*, S.13, 2018.
- ERKAYA Mahmud Esad, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Doktora Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2015.
- ERÜNSAL İsmail, "Mihri Hâtun", C.XXX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2005.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*. sadeleştiren: Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1980.
- Evlîya Çelebi, *Seyahatname*, Haz. Zuhuri Danışman, C.II, İstanbul:1969.
- FRAGER Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2005, s. 47.
- Fuzûlî, *Matla'u'l – İ'tikâd Fî Ma'rifeti'l – Mebdei ve'l – Meâd*, çev. Es'ad COŞAN vd., haz. Muhammed b. Tâvid et-Tancî, İstanbul: Server İletişim, 2014, s. 72.
- GEMİCİ Sabiha, *Mihri Hatun Divanı Karşılaştırmalı Metin Cümle Yapısı ve Cümle Türleri*, (Doktora Tezi). Balıkesir: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.
- GEZE Hidayet, *Kur'ân-ı Kerîm'de Kız (Yalan) Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 2009.

- GİDER Mahmut, "Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Kapının Algılanma Biçimi", Şanlıurfa: *Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi*, 2018, ss. 258-298.
- . *Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Mekân Tasavvuru*, (Doktora Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı , 2017.
- GÖK Selim, "Sevgili Şahbâzıyla Gönül/ Can Kuşu Avlamak Hayali Üzerine", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S.91, 2019.
- GÜÇ Ahmet, "Kurban", C.XXVI, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2002, ss. 433-435.
- GÜFTA Hüseyin, "Divan Şiirinde Vakt-i Seher", Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.III, S.15, 2010.
- GÜLTEKİN Hasan, "Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz", *Prof. Dr. F. Tulga Ocak'a Armağan*, Ankara, 2013, ss. 140-162.
- Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin, *Mecmûatü'l-Ahzab (Büyük Dua Kitabı)*, Vefa Yayıncılık, 1991.
- Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn, *Câmi'ul-usûl*. çev. Rahmi Serin, İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981.
- GÜNER Yılmaz, *Leylâ Hanım Dîvânı'nın Gramatikal İndeksi*, (Yüksek Lisans Tezi). Aydın:), Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2016.
- GÜNYÜZ Melike Erdem, *Ahmedî Divanı'nın Tahlili*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 2001.
- GÜVEN Merve, *Kadın Divan Şairlerinde Çiçekler*, (Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2017.
- Hacı Beyzade Ahmet Muhtar, *Şair Hanımlarımız*, İstanbul: Matbaa-i Safa ve Enver, 1311.
- HAKSEVER Halil İbrahim, "Divanlarda Dua Metinleri", Ankara: *Diyanet İlmî Dergi*, C. XLII, S.3, 2006 .
- HAKVERDİOĞLU Metin, *Mihri Hâtun'u Anlamak*. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2016.
- HAMMAR Joseph von, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, haz. Abdulkadir Karahan, MEB Yayınları, 1991, s. 358.
- HARMAN H. Talat, *İki Denizin Buluştuğu Yer Hızır (a.s.)*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.

- HARMAN Ömer Faruk, "Günah", C.XIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1996, ss. 278-282.
- HAVLİOĞLU Didem, *Mihri Hatun : Performance, Gender-Bending and Subversion in Ottoman Intellectual History*. Syracuse University Press, 2018.
- İbn-ül Hakîm Es-Semerkindî, *Kitâb-ül Sevâd-ül A'zâm Tarîk-i Müstakî*, çev. Şahver Çelikoğlu, İstanbul: Seha Neşriyat, 1999.
- İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa vd., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.
- İmam Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2013.
- İmam Gazzâlî, *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993.
- İNEVİ Nurdan Kılınç, *Keramet Motifi Üzerine Bir Araştırma*, (Doktora Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2019.
- İPEKTEN Haluk, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Tefsîr*, İstanbul: Damla Yayınevi, 1997.
- KAÇARMücahit, GÖZÜN Rahime, " 'Tevbe-i Nasûh' Kavramı ve Divan Edebiyatındaki Kullanımları Üzerine." *Kültürk*, C.I, S.1, 2020, ss. 11-23.
- KALKIŞIM Muhsin, "Klasik Türk Şiirinde Hazret-i İsa Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.I., 2008, ss. 534-546.
- KAPLAN Mahmut, "Divan Şiirinde Hazret-i Muhammed", *Köprü Dergisi*, S.7, 2001.
- KAPLAN Mahmut, *Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed (s.a.v)*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- KAPLAN Mahmut, "Eşrefoğlu Rûmî'nin Gönül Miracı: Adı Aşk", *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/13 Fall 2013, s. 130,131.
- KARA Davud, *Delail-i Hayrat Şerhi*, İstanbul: Rahmet Yayınları, 1975.
- KARA İsmail, YÜCER Hür Mahmut, "Trabzonlu (Ofllu) Nakşî-Halidi Yusuf Şevki Efendi ve Hediyyetü'z-zakirîn hüccetü's-salikîn Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004.
- KARA Mustafa, "Melâmetiyye", C.XLIII, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuâsı*, 1987.
- KARA Mustafa, "Tasavvuf Kültürü Sohbetleri 2: İman, İslam, İhsan", BİLEM TV, 12.11.2020. <https://www.youtube.com/watch?v=c8xWSylyD3c&t=62s>, (23.11.2020), 21:07.

- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- KARADAŞ Çağfer, *İnsan ve Kaderi*, Bursa: Emin Yayıncılık, 2009.
- KARADAŞ Çağfer, "Kaza ve Kader", *Kelam*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 411.
- KARAHAN Abdulkadir, "Mihri Hâtun", C.VIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1960.
- KAYA Gülşen, *Mihri Hâtun Divânı'nın Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2010.
- KAYAOKAY İlyas, *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, (Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,, 2017.
- KAZAN Şevkiye, "Klasik Türk Şairlerinin Dilinden Beddualar", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C.IV, S.2 (2), 2009, ss. 777-821.
- KELEŞ Reyhan, "Âdile Sultan Şiirlerinde Dinî Hassasiyet", *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.
- . *Amasyalı Kadın Divan Şairleri Bildiriler Kitabı*, C.II, Amasya: 2017.
- . *Divan Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadis İktibasları*, (Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2013.
- KEMİKLİ Bilal, *Dost İlinden Gelen Ses*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- . *Sûfî Aşk ve Ölüm*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2017.
- . *Sun'ullâh-ı Gaybî*, Ankara: Akçay Yayınları, 2000.
- . *Şiir ve İrfan*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- . *Türk İslâm Edebiyatı Giriş*, Bursa: Bursa Akademi, 2018.
- KILAVUZ Ahmet Saim, "Cahîm", C.VII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1993, 19-20.
- KILIÇ Cevdet, "Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşâî Felsefe ile Karşılaştırılması", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 55-72.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Sûfî ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü 'ş-şu 'arâ*, haz. Aysun Sungurhan, Ankara: *Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri*, 2009, ss. 808-819.

- KİRAZ Seydi, "Türk İslam Edebiyatında Bir Peygamber Portresi: Hz. İsa", *Ekev Akademi Dergisi*, S.60, 2014.
- KIZILTAN Mübeccel, "Dîvân Edebiyatı Özelliklerine Uyarak Şiir Yazan Kadın Şairler", *Sonbahar Dergisi Kadın Şairler Özel Sayısı*, 1994, 104-160.
- KOCATÜRK Olcay, *Nev'î'nin Şiirinde İlim: "Netâyicü'l-Fünûn" Merkezli Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, 2015.
- KOÇ AYDIN Ayten ve Muhammed Volkan ÖZKAN, "Metafiziksel Açından 'Dert' kavramı: Divân-ı Hikmet Çerçevesinde Bir İnceleme", *Route Educational and Social Science Journal*, S.5, 2018.
- KOÇAK Aynur, *Adile Sultan Divanı (inceleme-transkripsiyonlu metin)*, (Yüksek Lisans Tezi). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1996.
- KOÇU Reşat Ekrem, "Âdile Sultan", C.I, İstanbul: *İstanbul Ansiklopedisi*, 1958, ss. 216-217.
- KOLAY Arif, "Dindar, Hayırsever, Nazik ve Şâire Bir Padişah Kızı: Âdile Sultan" *Akademik İncelemeler Dergisi C.XII*, S.2, 2017, ss. 1-33.
- KOLÇAK Olcay, *Adile Sultan*. İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2005.
- KONUR Himmet, "Mesnevî'de Mürîd-Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.14, 2005, ss.149-157.
- KOTKU M. Zâhid, *Tasavvufî Ahlak*, C.I, Ankara: Sehâ Neşriyat, 1981.
- KUŞEYRÎ Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul: Degâh Yayınları, 1981.
- LATİFİ, "Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ", haz. Rıdvan Canım, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000, ss. 496-498.
- LEVEND Âgah Sırrı, "Dinî Edebiyetimizin Başlıca Ürünleri", *Belleten*, C.XX, 1972, ss. 35-80.
- . *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Manzumlar ve Mefhumlar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- . *Türk Edebiyatı Tarihi Giriş*, Ankara : Türk Tarik Kurumu Basımevi, 1973.
- MACAKOĞLU Ayşe Zehir, *Antepli Aynî Dîvânı'nda Toplumsal Hayat* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2017
- MALKOÇ Nihat, "Katre'den Umman'a", *Somuncu Baba Dergisi*, 2012.
- MARTI Huriye, "'Mümin Müminin Aynasıdır' Rivâyeti Üzerine Bir İnceleme" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009.

- MAŞTAKOVA E. İ., *Mihri Hatun Divanı Metin ve Kritik Yayınları*, Moskova: Asya Halklar Enstitüsü, 1967.
- MAZAK Ferda, "Âdile Sultan'ın Üsküdar'da Yaşadığı Mekânlar, Vakıfları ve Bugünkü Durumları", ed. Zekeriya Kurşun, C.I, İstanbul: *Üsküdar Sempozyumu*, 2004.
- . *Sultan II. Mahmud'un Kızı Âdile Sultan*, İstanbul: Çamlıca Kültür ve Yardım Vakfı Yayını, 2000.
- Mehmed Nuri Şemsüddin- El-Nakşibendî, *Miftâh-ül Kulûb*, İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, 1979.
- Mehmet Zihnî Efendi, *Büyük İslâm İlmihali Nimesi İslâm*. İstanbul: İslâm Mecmuası Yayınları, 1986.
- MENÇ Hüseyin, *Tarih İçinde Amasya*. Amasya: Amasya Belediyesi, 2018.
- MERMER Ahmet, "Bilinmeyen XV. yüzyıl divan şairi Karamanlı Aynî." Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi S.13, 2003, ss. 217-226.
- NACİ Elif, "Türk Sarayından Müstesna Bir Prenses Âdile Sultan", *Hayat Tarih Mecmuası*, S.10, 1965, ss. 27-33.
- NICHOLSON Reynold A, *İslam Sûfileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Niyâzî-i Mısrî, *Niyâzî Mehmed Mısrî Dîvan*, Universty of Toronto Library, No: PL248N59A171844.
- NURBAKHSJ Javad, "Sufi Symbolum", *The Nurbakshs Encyclopedin of Sufi Terminolgy*, London and Newyork, 1986, ss. 1-2'den naklen: Ethem Cebecioğlu, "Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin Bazı Tasvvufi Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar", C. XXXVIII, Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, s. 128.
- ONAT Hasan, KUTLU Sönmez, "İslam Mezhepleri Tarihinin Temel Kavramları", *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 42.
- ÖGKE Ahmet, *Vâhib-i Ümmî'den Niyâzî Mısrî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Van: Ahenk Yayınları, 2005.
- ÖGKE Ahmet, "Tasavvuf Terimleri", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 159.
- ÖĞÜT Salim, "Ef'âl-i Mükellifin", C.X, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1994, s. 452.
- ÖNGÖREN Reşat, "Şeyh", C.XXXIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 50-52.
- ÖNGÖREN Reşat "Başlıca Tarikatlar", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 261

- . "Tasavvuf", C.XL, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2011, ss. 119-126.
- . "Zikir", C.XLIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2013.
- ÖZCAN Abdulkadir, "Bende", C.V, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1992, s. 431.
- ÖZDEMİR Hikmet, *Âdile Sultan Dîvânı*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.
- ÖZDİNGİŞ Vildan, "Leylâ Hanım Dîvânı'nda Mevlânâ'ya Yazılmış Şiirler", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 2009.
- ÖZERVARLI M. Said, "Kadir Gecesi", C.XXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001, ss. 124-125.
- ÖZGİŞİ Tunca, "Osmanlı'da Bir Eğitim Gönüllüsü Adile Sultan", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2013.
- ÖZKÖSE Kadir, "Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı", *Akademiar Dergisi*, 2007.
- ÖZKÖSE Kadir, "Tarikatların Ortak Unsurları", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 226.
- ÖZTÜRK Cemil, "Rüştiye", C.XXXV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2008, ss. 300-303.
- ÖZTÜRK Murat, "Klasik Türk Edebiyatında Can Verme Arzusu ve İntihar", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014.
- ÖZTÜRK Mustafa, "Divan'ı Bağlamında Fuzûlî'de Sevgili Kavramının Beşerî ve İlahî Boyutları İle Sevgiliden Şikâyet", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, ss. 41-59.
- PALA İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- . "Ayna", C.IV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991, s. 262.
- PARLADIR Selahaddin, "Dua", C.IX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1994, ss. 530-535.
- Pîr Sultan Abdal, Pir Sultan Abdal Hayatı Sanatı Eserleri, haz. Abdulbâki Gölpinarlı, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953, s.73.
- REİS Bedriye, "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki.", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2019.
- SAHİLLİ Gülçin, *Divan Sahibi Kadın Şairlerin Gazellerindeki Sevgilide Güzellik Unsurları*, (Yüksek Lisans Tezi). Manisa: Manisa Celal Beyar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.
- SAKAOĞLU Necdet, *Adile Sultan*. C.I, İstanbul: Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı Yayınları, 1993.

- SAVAŞKAN Cem Bahadır, *16. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*, (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2012.
- SCHIMMEL Annemarie, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed (s.a.v.).", çev. Zülfikar Durmuş, , *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C.III, S.9, 2002, ss. 395-415.
- Sehî Beg, *Heşt Bihişt*, haz. Halûk İpekten vd., Ankara: *Kültür ve Turizm Bakanlığı*, 2017.
- SEZER Sennur, *Türk Safo'su Mihri Hatun*, Kapı Yayınları, 2005.
- SİNAN Meryem Aybike, *Kelimelerin Sultanı Mihri Hatun*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2015.
- SİNANOĞLU Mustafa, "İbadet", C.XIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1999, ss. 233-235.
- . "İman", C.XXII, İstanbul, 2002.
- . "İslam", C.XXIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001, ss.1-2.
- SUCU Nurgül, "Zâhid-Sûfi Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri", Necmettin Erbakan Üniversitesi İslâm, Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikî Dergisi, S.10, 2007, ss. 229-255.
- TANMAN M. Baha, *Âdile Sultan Mektebi*, Haz. İlhan TEKELİ vd., İstanbul: 1993.
- TANRIKORUR Barihüda, "Mevleviyeye", C.9, Ankara: *Diyanet Ansiklopedisi*, 2004, ss. 468-475.
- TARLAN Ali Nihat, "Fuzûlî Divanı Şerhi", Akçağ Yayınları, 2017.
- TAŞPINAR Kadir, *Tasavvufta Mürşid Râbitası*, (Yüksek Lisans Tezi), Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, 2010.
- TATÇI Mustafa, "Noktayı Fethetmektir İlm ü Hikmetten Garaz", *Diyanet İşleri Yayınları Halk Kitapları*, 'y.y.', 2016.
- TEKTAŞ Musa, "İnsan Aynasında Hakîkati Seyredebilmek", *Somuncu Baba Dergisi*, S.201, 2017. ss. 28-37.
- TEMİZALTIN Gözde Dede, *Leyla Hanım ve Şeref Hanım Divanlarında Tarih Manzumeleri*, (Yüksek Lisans Tezi). Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2019.
- TOPAL Mehmet Daniyal, *Leylâ Hanım Dîvânı'nda Dinî - Tasavvufî Unsurlar*, (Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2013.

- TOPALOĞLU Bekir, "Âhiret", C.I, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1988, ss. 543-548.
- . "Allah", C.II, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1989, ss. 471-474.
- . "Cehennem", C.VII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1993, ss. 227-233.
- . "Hay", C.XIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, s. 549.
- . "Tâhâ Sûresi", C.XXXIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 379-380.
- . "Tövbe", C.XLI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012, ss. 279-283.
- TOPALOĞLU Bekir, YAVUZ Yusuf Şevki, *İslam'da İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013.
- TOPALOĞLU Bekir, ŞEVKİ Yusuf, ÇELEBİ İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013.
- TOPRAK Süleyman, "Haşır", C.XVI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, ss. 416-417.
- . "Kabir", C.XXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2001, ss. 37-38.
- TOSUN Necdet, "Nakşibendiyye", C.XXXII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, ss. 342-343.
- . "Râbita", C.XXXIV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2007, ss. 378-379.
- . "Sır", C.XXXVII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2009.
- TUĞ Salih, "Azâzîl", C.IV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991, ss. 311,312.
- TUĞLUK Halil İbrahim, "Klasik Türk Şiirinde Manzum Tevbe-nâmeler", *Ekev Akademi Dergisi*, No. 38, 2013.
- TURAN Selami, "Mihri Hatun Divanı'nda Şehir Methiyesine Bir Örnek: Lâdik", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* C.III, 2010, ss. 597-604.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi. *Mihri*. C.VI, İstanbul: Dergah Yayınları, 1986.
- TÜRK İdris, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, (Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2009.
- TÜRKÜM Mehmet Tefik, *Fuzûlî ve Yunus Divanlarında "Melâmet" Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi). Manisa: Manisa Celal Bayer Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- ULUÇAY M. Çağatay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Ankara: Ötüken Neşriyat, 2011.
- ULUDAĞ Süleyman, "Devran", C.IX, İstanbul: *Diyanet Ansiklopedisi*, 1994, ss. 248,249.

ULUDAĞ Süleyman, "Ayna", C.IV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991, ss. 260-262.

- "Halvetiyye", C.XV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, ss. 393-395.
- "Anka", C.III, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991.
- "Ârız", C.III, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991. 359.
- "Aşk", C.IV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1991.
- "Cemâl", C.VII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1993.
- "Devran", C.IX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1994, ss. 94-95.
- "Dua", C.IX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1994, ss. 529-530.
- "Halka", C.XV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1997, ss. 358-359.
- "Mahv ve İsbat" C.XXVII, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2003, ss. 395-396.
- "Makam", C.XXVII, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2003, ss. 409-410.
- "Mâsivâ", C.XXVIII, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2003.
- "Mücâhede", C.XXXI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, ss. 440-441.
- "Müşâhede", C.XXXII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, ss. 152-153.
- "Riyâzet", C.XXXV, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2008, ss. 143-144.
- "Ruh", C.XXXV, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2018, ss.192-193.
- "Sohbet", C.XXXVII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2009, ss. 350-351.
- "Sülûk", C.XXXVIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 127-128.
- "Sülûk", C.XXXVIII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 127-128.
- "Takva", C.XXXIX, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2010, ss. 484-486.
- "Tövbe", C.XLI, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2012, ss.284-285.
- *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.

UMAGAN Suat, *Edebiyat Öğretiminde Örneklem Olarak Ondokuzuncu Yüzyıl Divan ve Halk Şairleri Müşrekleri*. (Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Orta Öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü, 2003.

UNGAY M. Hurşit, "Kudüm", C.XXVI, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2002, s. 322.

URAZ Murat, *Kadın Şair ve Muharrirlerimiz*, İstanbul: Tefeyyüz Kitapevi, 1940.

UZUN Adnan, "Divan Şiirinde Hz. Nuh'un Tasavvufî Yönden Ele Alınması", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, No. 12, 2004, ss. 167-172.

- UZUN Mustafa İzzet, "Can", C.VII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1993.
- ÜNVER İsmail, "Leylâ Hanım", C.XXVII, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2003, s. 157.
- ÜSTÜNER Kaplan, "XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf", *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri*. TÜBAR-XXIV-/2008, ss. 271-294.
- YALÇIN Elif, *Mesnevî'de Kalb / Gönül*, (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya:), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, Eylül 2019.
- YAPICI Alperay, *Mihri Hatun Divanı'nın Gramer İncelemesi*, (Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2015.
- YAŞAROĞLU M. Kâmil, "Namaz", C.XXXII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006. ss. 350-357.
- YAVUZ Yusuf Şevki, "Ruh", C.XXXV, Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2018, ss. 187-192.
- YAZICI Tahsin, "Ahyâr", C.II, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1989.
- YAZIR Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*. C.I, İstanbul: Eser Kitabevi, 1979.
- YEKBAŞ Hakan, "Divan Şiirinde Kur'an", *İstem*, S.8, 2010, ss. 199-232.
- YENİTERZİ Emine, "Türk Edebiyatında Na'tlara Dair", ed. Hasan Celal Güzel vd., C.XI. *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss.762-767.
- YENİTERZİ Emine, "Na't", C.XXXII, İstanbul: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2006, ss. 436-437.
- YİĞİT Ahmet Selman, "Naili Divânı'nda Peygamberler", *Mavi Atlas Araştırma Dergisi*, 2019.
- YİĞİT İsmail, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- YİĞİT Mesut, *Yusuf En-Nebhânî ve Şiirindeki Tasavvufî Unsurlar*, (Doktora Tezi), *Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı*, 2018
- YILDIZ Ali, "Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Tasavvuf", 38. *Icanas Bildirileri* C.IV, 2008.
- YILDIZ Merve, *16. Yüzyıl Aşk Mesnevîlerinde Ayna*, (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyeti Bilim Dalı, 2018.
- YILMAZ Ahmet, "Türk Edebiyatında 'Esmâ-i Nebeviyye-i Şerîfe'yi Tâdât Geleneği ve Müstakimzâde'nin Mir'atü's-Safâ İsimli Risâlesi", *İSTEM*, S.4, 2004, ss.159-172.

- YILMAZ Duygu, *Klasik Türk Şiirinde Sevgilinin Uzuvarına Ait Sıfatların Kadın Şairlerde İşleniş*, (Yüksek Lisans Tezi). Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- YILMAZ Hasan Kâmil, "Cezbe", C.VII, *İstanbul: Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1993.
- YILMAZ Hasan Kâmil, "Fenâ ve Bekâ", *Altınoluk Dergisi*, S.134, 1997.
- YILMAZ Hasan Kâmil, "Gönül Gözü Gönül Dili", *Diyanet Ayluk Dergi*, S. 243, 2011.
- YILMAZ Hasan Kâmil, "Seyr u Sülûk – Tasavvufî Eğitim", *Altınoluk Dergisi*, S.112, 1995.
- YILMAZ Nilüfer, *Adile Sultan Divanı'nda Dinî-Tasavvufî Unsurlar*. (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2002.
- YİTİK Ali İhsan, "Oruç", C.XXXIII, *İstanbul: Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2007, ss. 414-416.
- Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- YÜCER Hür Mahmut, "Tarîkat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin Şerhi Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.15, 2005.
- YÜKSEL Emrullah, "İslamda Şefaât Yetisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5, 2002.
- YÜKSEL Şeyma, *Âdile Sultan Divanı Sözlüğü*, (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük), (Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, 2018.
- YÜREKTÜRK, Tekin. *Tasavvufta Vakt Kavramı*. (Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf İlim Dalı, 2010.