

KALENDERİ BİR ŞAİRİN DİVANI'NDAN YANSIMALAR

Dr. Orhan KILIÇARSLAN*

Özet

Klasik edebiyat geleneği içerisinde şairler pek çok eserler vücuda getirmişlerdir. Şairlerin şiir kudreti kadar içinde buldukları çevre ve sahip oldukları duygu ve düşünce dünyası, mensubiyetleri de onların sanatı üzerinde etkili olmuştur. Kanuni gibi Sünni akideye sıkı sıkıya bağlı bir padişahın yakın çevresinde uzun yıllar bulunan şairlerden olan Hayâlî Bey ve onun Divan'ının pek çok yerinde geçen Kalenderî öğretiyeye ilişkin söyleyişler, onun sahip olduğu mensubiyet ve düşünce dünyasının yorumlanmasını daha önemli bir noktaya taşımıştır.

Bu makalede 16. yüzyıl içerisinde önde gelen şairlerden olan Hayâlî Bey, Divan'ı ve edebiyat kaynaklarında geçen bilgiler çerçevesinde mensup olduğu meşrebîn şiire yansımaları üzerinden bir değerlendirme gerçekleştirilmiş, Divan'da tespit edilen unsurlar çerçevesinde 16. yüzyılın bu büyük şairinin şiirlerinde yer alan Kalenderî unsurların yeni yorumları yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hayâlî Bey, Kalenderîlik, Dîvân, 16. yüzyıl.

REFLECTIONS FROM THE DIVAN OF A KALENDERI POET

Abstract

In the tradition of classical literature, poets created a great deal of literary works. The environment in which poets live, their emotions, thoughts and even their affiliations influenced their literary works as well as poetic power of poets. The sayings on Kalandar philosophy in many parts of the Divan of Hayâlî Bey, who was close to Kanuni for a long period of time, a sultan affiliated to Sunnite doctrine strictly, enable the interpretation of his affiliation and world of thought to have a significant place.

This study examines the reflections of the philosophy Hayali Bey, one of the leading poets of the 16th century based on his Divan and literary works. Kalandar elements found in the poems of this great 16th century poet have been reinterpreted

Key words: Hayâlî Bey, Kalandars, Divan, the 16th Century.

* Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkçe Okutmanı.

Giriş

Kalender kelimesi sözlükte “dünyadan elini çekip başıboş dolaşan (derviş); dünyadan elini eteğini çekip her şeyi hoş gören (kimse).” (Devellioğlu 2013: 581). Bir başka sözlükte “dünya işlerini bir kenara bırakmış kendince başıboş dolaşan (derviş); kendi halince dolaşan, her şeyi hoş gören (kimse)” (Parlatır 2006: 825) şeklinde tanımlanmıştır. Kamûs-ı Türkî’de kalender maddesinin açıklamasında “dünyadan el çeküb serseriyâne gezen, derbeder ve laubali derviş; alâik-i dünyevîyeden müberrâ ve âlâyîşlere aldanmaz merd, hakikat-bîn, feylesof” (Sami 2007: 1081) ifadeleri yer alır. Tasavvuf terimleri sözlüğünde ise “Dünya ile alâkasını kesip Allah’a yönelen kimselere denir. Bunların özelliği, laubali meşrep, lâkayd, mücerred ve fakir olmalarıdır. Kalenderîyye tarikatına mensup olanlara kalender denir.” açıklaması verilmiştir.

Kalender sözünün bu anlamlarının yanında kökenine dair yapılan bir araştırmada (Ocak 1999) kalender sözünün Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda kimi zaman ‘Karender’ kimi zaman da Farsçadaki ‘irî, kaba kimse, Türkçede kalantor’ anlamı çerçevesinde kullanıldığı öne sürülmüştür. (Azamat 1988: 253). Benzer bir savda ise kalender kelimesinin Grekçe asıllı ‘kaletoz’ kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür. Yaygın kabul ise kelimenin Sanskritçe ‘Kalandara’ (kanun, nizam dışı, düzeni bozan) kelimesinden alınmış olabileceğinin doğru bir yaklaşım olduğu görüşü ileri sürülmüştür. Bu görüşe rağmen kelimenin kökenine dair bir kesinlik yoktur. Kalender kelimesinin yukarıdaki anlamları içerisinde bu görüşe bağlı olan ve hayatını bu düsturlar eşliğinde tanzim eden kişilere kalender, kalenderî denilmiştir. Tarikat ismi olarak ise Kalenderîyye yahut Kalenderîlik isimleri kullanılmıştır. Kalenderîliğin tanımında ise “kalenderîlik; feylesofluk; dervişlik; serserilik” (Devellioğlu 2013: 582); “kalenderlik, feylesofluk, dervişlik”;

“Kalenderî tarz ve hali serserilik, laubalilik, feylesofluk” (Parlatır 2006: 827) biçimlerinde tanımlanmıştır.

Kalenderîyye yahut Kalenderîlik tarikatına dair açıklamalarda “Kalender bir hayat tarzını benimseyen çeşitli tasavvufî zümrelerin ortak adı” (Azamat 1988: 253) gibi genel bir tanımlama yapılmıştır. Kalenderîlik üzerine yapılan araştırmalarda bu tarikatın temelleri İran ve Hint mistik akımlarına dayandırılmıştır. Özellikle kalenderî dervişlerin hal ve tarzlarının Budist rahiplerin hem iç dünya hem de dış dünyaya karşı tavırlarıyla birebir benzerlikleri bu düşünceyi kuvvetlendirir. Kalender dervişlerin genel özellikleri içerisinde yer alan aldırışsız dünya görüşlerinin yanında giyim kuşam ve adetlerinin bu mistik anlayış ile örtüştüğü ortaya çıkan bu durumun temel argümanı olarak kabul edilmiştir. Bahsedilen bu rahiplerin iç ve dış dünya karşısındaki tavırları ile ilgili olarak şu bilgiler yer alır; “Bhikşu denilen rahipler zümresinin temel niteliği, hayatlarını sürdürecekt asgari eşya ve elbisenin dışında hiçbir şeye sahip bulunmamak (fakr), bekâr ve gezgin olmaktır.” (Ocak 1999: 8). Budist rahiplerin Kalenderî dervişler ile olan benzerliklerine ilişkin yapılan bir değerlendirmede ise şu bilgiler verilir;

“Onlar Brahmanizm’e karşı bir tavır ortaya koyuyor, ne bu dinin, ne de içinde yaşadıkları toplumun hiçbir kuralına aldırış ediyorlardı. Ahlaki mefhumları da hiçe sayan bu gezgin ve dilenci rahipler, yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında postlarını taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına yaralar açıyorlardı.” (Ocak 1999:9).

Yukarıda verilen açıklamalar ile Kalenderî dervişler için yapılan tanımlar arasında büyük benzerliklerin olduğu şüphesizdir. Bu iki durum birbirini destekleyen bir niteliktedir ve Kalenderîliğin kaynağına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Kalenderî dervişlerin tavırlarına yönelik değerlendirmeler şu şekildedir;

"...yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkararak dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla açığa vuran tasavvuf akımına Kalenderîyye denir". (Ocak 1999: 5).

Budist rahiplerin yukarıda verilen genel özellikleri ile Kalenderîlik tarikatına mensup olan dervişler arasında tanımlardan da anlaşılacağı üzere ciddi ölçüde bir benzerlik söz konusudur. Özellikle dervişlerin günlük hayattaki davranışları, dilencilik vasıfları ve ayin yahut sema halinde iken vücutlarına yaralar açmaları ortada bir etkilenmenin olduğunu açık bir biçimde gösterir. Yine rahiplerin evlilikten uzak durmaları ve birbirleri ile dolaşmaları Kalenderî dervişlerde de görülen bir durumdur.

Kalenderîliğin bir tarikat olarak şekillenmesinde *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* (ö. 630/1232- 33) kurucu pir konumundadır ve genel kabul bu şekildedir. Kalenderîlik tarikatının bir ilmihali niteliğinde kabul edilen *Menâkıb-ı Cemâleddin-i Sâvî* adlı eser, Kalenderîliğin ana esaslarını tesis etmesi bakımından ayrı bir değer görmüştür. *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî*'nin Kalenderîlik yolunun bir öncüsü olduğu kabulü onun takipçileri arasında '*Pîr-i Abdâl*' sıfatıyla anılmasından da anlaşılmaktadır. Tarikatın bir şekil bulup yayılmasında önemli bir role sahip olan *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* den önce *Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî*, *Baba Tahir-i Uryân-ı Hemedânî*, *Ebu Saïd-i Ebu'l-Hayr*, *Derviş-i Âhû-pûş* gibi sufiler Kalenderîliğin çeşitli aşamalarında yer almışlardır. Kalenderîlere ait bir kullanım olan 'abdâl' ve 'kalender' ifadeleri ilk olarak bu sufilerden *Ebu Ahmed-i Abdal-i Çiştî* ve *Baba Tahir-i Uryân* tarafından kullanılmıştır. *Cemâleddin Yusuf es-Sâvî* den sonra tarikat İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu'da nüfuz alanını genişletmiş ve özellikle İran'daki gelişimi içerisinde farklı boyutlarda çeşitlenmeye başlamıştır.

Kalenderî Öğreti İçerisindeki Temel Unsurlar

Her tarikatın düşünce sistematığı içerisinde sahip olduğu temel unsurların varlığı Kalenderî düşünce sistemi içerisinde de belli başlıklar altında şekillenmiştir. Bu unsurlar bir araştırmada dört başlık olarak tespit edilmiştir (Ocak 1999: 143-158). Bu dört başlık içerisinde '*fakr ve tecerrüd*'; '*melâmet*'; '*vahdet-i vücut*' ve '*cemâl (mahbub) perestlik*' kavramları yer alır. Hayâlî Bey Divanı'nda da bu dört başlığın Kalenderî düşünce sisteminin temel unsurlarının izahına yeterli olacağı düşüncesiyle bu unsurlar tespit edilen bu dört başlık çerçevesinde ele alınmıştır.

Kalenderî öğretinin temelinde dünyanın her türlü süs ve gösterişinden, kavga ve gürültüsünden uzakta bulunmak yatar. Kalenderî terennümlerde istiğna ekseninde konu edinen fakr ve tecerrüd kavramları bu düşünceye ulaşmanın yolu olarak gösterilir. Fakr kavramı yoksulluk, sahip olmama gibi anlamları içerir ve âleme karşı derviş profilinde olması elzem olan bir durumu karşılar. Kalenderîlerde en büyük zenginlik olan fakr akçesine sahip olmak diğer bütün kıymetli nesnelere nazardan uzakta tutulmasını netice verir. Tecerrüd ise sahip olunan her şeyden soyunup yalnız Hakk'ın varlığı ile meşgul olmak, bu tavırla fakra paralel bir şekilde âlemde sahip olunan nesnelere uzak durmaktır. Kalenderî söyleyişlerinde fakr ve tecrid kavramlarını yoğunlukla işleyen Hayâlî Bey, bu kavramları karakterindeki istiğna duygusu ile birlikte ele alır. Tecrid kavramını konu edindiği şiirlerinde tecrid ve âlemin terki kavramları bir arada geçer;

Gün gibi tutsan cihânı terk edüp tecrid ol
Mîhr ol tecrid için hem-sâyedür İsâ ile
(G495/3)

Tevhîdün edip lâsını mikrâz-ı taalluk
Endâmımuza câme-i tecrid biçilse
(G485/2)

Şairin fakr kavramı karşısındaki duruşu tecrid olup her şeyden soyunmak gerektiği düşüncesini destekleyen bir özelliktedir.

Ona göre derviş *'fakrın libası'* peşinde olmalı; kıymetli nesnelere peşinde koşmayı bırakıp 'köhne palas' ile yetinmelidir;

Derviş kim şikâr ede fakrun libâsını
Vermez sipîhr-i atlasa köhne palâsını
(G607/1)

Tâ ki aldum farkıma terk-i alâyıkdan külâh
Ehl-i fakrun mülk-i istignâya mâlik şâhiyem
(G358/3)

Fakr ve tecerrüd kavramlarının birbirine yakınlıkları düşünülürken kanaat duygusunun da bu iki temel unsurla aynı doğrultuda değerlendirilmesi gerekir. Kanaat, insanın sadece yaşamı için gerekli olan asgari ihtiyaçlarını karşılayıp başka düşünce ve endişelerden kendisini uzak tutmasıdır. Şairin ifadesiyle derviş, cihanın kulu kölesi olmak yerine kanaat mülküne sultan olmak durumundadır.

Vücûdun üzre her perr-i mekes bir sâyebân
olsun
Kanâat mülküne şâh ol gedâ-tâb-ı cihân olma
(G537/4)

Etmezem gülzâr seyirin bülbül-i şeydâ gibi
Meskenim Kâf-ı kanâat olalı Ankâ gibi
(G623/1)

Kalenderlik yolunun temel unsurlarından olan Melametîlik kavramı sözlük anlamı olarak *'ayıplanma, kınanma azarlanma'* şeklinde tanımlanmış; tasavvufî yönde ise bu yolda olanların iyilik ve faziletlerini gizleyerek sadece kötü işlerini, rezilliklerini dış dünyaya gösterme durumunun adı olarak kullanılmıştır. Melametîlik başlangıçta bu düşünceler çerçevesinde ortaya çıkmış; ancak zaman içerisinde farklı boyutlara evrilmiştir. Genel olarak batınî mezhepler arasındaki geçişler kalın çizgilerle ayırt edilemeyecek ölçüdedir. Bu açıdan bu yoldaki şairlerin söyleyişlerinde çoğu zaman farklı isimlerle anılan tasavvufî yollar aynı düşüncenin az çok farklı yönleri gibi düşünülmektedir. Hayâlî Bey şiirinde

Melametî olmak ve Melametîliğe dair verilen örnekler en az Kalenderîlik hakkında geçen örnekler kadar mevcuttur. Hayâlî Bey kınanma tavrı olarak aldığı bu düşüncüyü kendi kişiliği üzerinde canlı bir tablo halinde sunmuştur. Kalenderî dervişlerin dünya karşısındaki konumları ve aldırmaçlıkları, Melametîliğin öne çıkarıldığı söylemlerde de aynı doğrultuda ve küçümseme tavrı öne çıkılarak ele alınmıştır.

Oldum Hayâlî yine harâbât-ı aşkda
Üstüne cüralar dökülür bir melâmetî
(G617/5)

Sohbet-i ehl-i selâmetden berî oldum yine
Bir melâmet şâhinun hâk-i deri oldum yine
(G477/1)

Kalenderîlik içerisinde Melametîliğin bir temel olarak alınmasında kınanma duygusunun yanı sıra âleme karşı gösterilen tavır ve el çekip uzaklaşma durumları sıklıkla konu edinilir. Şairin ifadesiyle melamet mülküne sahip olmanın doğal sonucu âlemden el çekmek, her türlü gösterişinden kendini kurtarmaktır. Şair, sahip olmaktan gurur duyduğu ve dervişleri de teşvik ettiği melamet kavramı ile tanışıklığının ezelden olduğuna gönderme yapar. Şairlerin bir duygu yahut düşünce ile ilgili kavramların derecesini artırmak için kullandıkları bariz özelliklerden olan ezal-ebed kavramı, Melametîlik anlayışında da kendini gösterir. Şair, melamet eteğini ruhlar daha ten kafesine girmeden önce tutmuştur.

Melâmet mülküne mâlik olup tâ kim alem
çekdüm
Selâmet defteri erkâmına evvel kalem çekdüm
(G354/1)

Tutmuş idüm dest-i aşkunla melâmet dâmenin
Ten libâsın vermeden ervâha Settâr-ül uyûb
(G27/2)

Melametî bir bakış açısıyla Kalenderîlik yolunda ilerleyen derviş, kınanmışlık duygusunun derece derece artması dileğini açık açık ifade eder. Melametîlikte yükselişi

onu sahip olduğu düşünce dünyasının da üst kademelerine taşıyacaktı. Kınanma duygusunun talep edilmesi, maruz kalınan eziyetlerin derviş için bir övünç durumunda algılanması sonucunu doğurur. Dervişin bakış açısına göre Melametîlikte yükselmek, seçtiği yoldaki yükselişini de beraberinde getirecektir.

Yâgdı aşkunda melâmet taşı bin bin üstüme
Ol melâmet taşları şimdi hisârumdur benüm
(G377/4)

Sifâl-i dürd-âlûdun harâbâtın alup başa
Melâmet kişverine mâlik olmuş tâc-dârem ben
(G402/3)

Melametîliğe karşı bu derece arzulu ve iştiyaklı olma durumu, dervişin gözünde kınanmayı bir zevk unsuru haline getirmiştir. Olaylar ve durumlar karşısında rezil olma hali onun için en büyük zevktir. Şair bu durumu da her daim melamet meskeninde bulunmak ve bu eşîği yurt olarak kabul etmekle açıklar.

Vasıl ile yar olmazuz hecrün kulu kurbânıyuz
Biz melâmet ehliyüz nâ-kâmlıkdur kâmımızuz
(G202/4)

Olmadum bir dem selâmet ehli ile hem-nişîn
Ey Hayâlî olalı kûy-ı melâmet meskenüm
(G343/5)

Sözlük anlamı olarak varlıktaki birlik manasına gelen vahdet-i vücûd ifadesi Allah'ın varlığında bütün eşyanın birliğini görmek anlamında kullanılır. Vahdet-i vücûd düşüncesi sahip olduğu sistem içerisinde kişinin bütün âlem içerisinde yaratılmış olanları asıl kaynağında birleşmesi demektir. Vahdet-i vücûd, bu birleşmenin duygular ve edinilen zevkler vasıtasıyla elde edilebileceği bir düşüncedir. Kalenderîlik yolundaki algıların bu şekilde oluşması şairin verdiği örneklerde yansımalarını göstermiş, ifadeler bu çerçevede işlenmiştir. Divanda vahdet-i vücûd düşüncesinin işlendiği örneklerde şair, insanın âlemde hakkın bir yüzü olduğu fikrini sunar. Bu düşünce kişiyi huzura götüren bir yol olarak kabul edilir. Bu

sebeple şair, yolunu birlik yoluna döndürmekten geri durmaz.

Ey Hayâlî on sekiz bin âlemün biz zılliyüz
Âlem istersen bizi seyr eyle kim âlemlerüz
(G197/5)

Şâhum Hayâlîyem ki cihân lâ-mekân iken
Ben bir mekân-ı hâsda mihmân idüm sana

(G14/5)

Harem-i vahdete ergürdü Hayâlî yolunu
Zâhid-i şehri dahî lâ ile illâda yine
(G518/5)

Hayâlî Bey'in gençlik döneminde tanıştığı ve hayranı olup yoluna katıldığı Kalenderîliğe girişinin delili olarak sunulan mısralar, aynı zamanda Kalenderîliğin temellerini oluşturan '*cemâl-perestlik*' kavramının da ifadesi olarak düşünülebilir. Kalenderîlik meşrebinde *cemâl-perestlik* kavramı ile ilahi güzellik kastedilir. Görünüşte bir şahıs üzerine söylenen güzellik unsurlarının arkasında asıl mana ilahi güzelliğin ifadesini ortaya çıkarmaktır.

Çehresinde görüben lema-i nûr-ı Nebevî
Bir yalın yüzlü ıfık şevkine oldum alevî
(KT25/1)

Hayâlî Bey Divanı'nda Kalenderî Unsurlar

Hayâlî Bey'in Kalenderlik ile tanışması yaşadığı Vardar Yenicesi'ne bir grup Kalenderî dervişin gelmesi ile gerçekleşmiştir. Bu zümrenin başında II. Bayezid devrinden İran'dan Bursa'ya gelerek bir burada bir tekke kuran Baba Ali Mest-i Acemî vardır. Hayâlî Bey gençlik döneminde karşılaştığı bu Kalenderî zümresinden etkilendiğini ve bu zümreye dâhil olduğunu şiirinde işler.

Çehresinde görüben lema-i nûr-ı Nebevî
Bir yalın yüzlü ıfık şevkine oldum alevî
(KT25/1)

Hayâlî Bey'in Kalenderî zümreye katılmasıyla birlikte şairin içinde bulunduğu çevre, onun kişiliğinin şekillenmesi üzerinde etkili olmuştur. Kalenderî dünya görüşünün

etkisi şairin yalnızca kişiliği ile sınırlı kalmamış, doğal sonucu itibarıyla şiirine ve şairlik duyularına da etki etmiştir. Şair, kendisini tarif ettiği mısralarında şairlik ve kişiliği üzerine değerlendirmelerde bulunur. Bir yönüyle bu söyleyiş şairin madde ve mana karşısındaki durumunun tespiti niteliğindedir.

Manide nazm kişverinün tâcdâriyem
Sûretde gerçi başı açık bir kalenderem
(G351/2)

Şairin karakterini oluşturan özellikler ile bu özelliklerin şiirine yansımaları durumunda yakın bir bağ vardır. Hayâlî Bey hakkında gerek yakın dostu Âşık Çelebi gerekse de diğer tezkire yazarları tarafından yapılan değerlendirmeler şairin alçakgönüllü ve istigna sahibi bir kişiliğe sahip oluşudur. Âşık Çelebi şairin kişiliğine dair yaptığı değerlendirmede şairi şöyle tarif eder:

“Ammâ merhûmun hulk u hasâyili ve seyr ü şemâ’ili böyle idi ki, zâtı mutlak kuyûd-ı âlemden âzâde ve levh-i hâtırı hutût-ı huşûz-ı dünyâdan sâde idi. Egerçi, fitratda tabî vü şânı âlî vü bülend idi, ammâ, hâk-i meskenetde ve megâk-i mezelletde bir gedâşive vü derdmend idi. Ulûvv-i câh-ı serîri ve derûn-ı âgâh-ı manevîyi cem itmiş bir şeh-levend idi. Mülk ü mâl ve ehl ü iyâl ve mansıb u menâl ve sâir âmâl iştiğâlinden mücerred idi. Zencîrlerle bağlasan ahkâm-ı dünyâyâ gayr-ı mukayyed idi.” (Kılıç 2010: 1544-1545) sözleriyle tarif eder.

Şair, divanındaki söyleyişlerinde de istigna sahibi oluşunu çeşitli vesilelerle dile getirir. Tercihlerini ifade ettiği bir kıtasında nelere heves ettiğini açıkça ifade eder.

Neng ü ârı büt edinmekden ise bin kerre
Ehl-i irfân arasında usanup sınımak yeg

Yaşlı kerkesler ile konuşub uçmakdan ise
Yavru şâhînler içinde kana boyanmak yeg

Kefen olmakdan ise hâce mü’ezzîn destâr
Hûblar şevkine meclisde oda yanmak yeg
(KT17)

Kalenderîlikteki her türlü gösteriş ve şaşaaadan kendisini geriye çekme ve tarikatın Melametîlik yönünde kendisini iyiden iyiye hissettiren kınanmışlık duygusunu ön plana koyma çabaları, şairin

kişiliğinde istigna ve alçakgönüllülük hislerini açık bir biçimde ortaya çıkaran özellikleridir. Kendini yüksekte görmemek ve insanlardan bir insan olduğunun farkında olma durumu alçakgönüllülük kavramı ile açıklanabilir. Hayâlî Bey Divanı’nda alçakgönüllülük duygusuna dair kullanımların çoğunda diğer şairlerde olduğu gibi bir tezat içerisinde verilmek istenilen düşüncenin ifade edildiği görülür. Şair için gökyüzündeki güneş gibi olmak durumuna erişmenin yegâne yolu alçakgönüllü olmaktan geçer.

Dilersen olmaga gün gibi âsumân-rifat
Yüzünü sâye-sıfat hâk-i râh ol yere ur
(K1/9)

Yerde gerek Hayâlî yüzün sâye-veş senün
Başun ererse göklere mânend-i âfitâb
(G29/5)

Alçakgönüllülük ile yükselme ve baş üzere yer edinme düşüncesini işleyen şairin kendi hayatında da bu durumun gerçekleştiği görülmektedir. Bu düşünceler paralelinde saray çevresinde çoğu şairin imrenerek baktığı bir noktaya ulaşması, onun bu söyleyişlerinin ayakları yere basan, sadece sözde kalmayan bir tavır takındığını göstermesi bakımından önemlidir. Alçakgönüllülük ve tok gözlülük kavramlarına dair değerlendirmelerde şairin bakışı, âlemin her türlü süs ve gösterişinden uzakta olmanın gerekliliğini vurgulamak yönündedir. Bu vurgusunda dervişlik kisvesine bürünme düşüncesini de atlamayan şair, abdal olup her türlü şan ve şöhretten geçmeyi salık verir. Şairin bu düşüncesinin altında da Kalenderîliğin temellerini teşkil eden her şeyden arınma duygusunun yattığı belirgindir;

Ey Hayâlî mâder-i aşkun bugün ferzendiyem
Ümmehâtından cihânun fârîgam âbâ ile
(G495/5)

Hayâlî tekye-i aşkun olup meczûb abdalı
Gedâlar gibi geçmek isterem nâm u nişânımdan
(G393/5)

Şairin alçakgönüllülük ve istiğna sahibi oluşuna benzer biçimde riyakârlıktan uzakta bulunma arzusu da Kalenderîlik düşüncesinin temel taşlarından bir özellik olarak karşımıza çıkar. Kalenderîlerin

Puhte olmaz âteş-i dûzahla yüz bin mâh ü sâl
Şol riyânun germ bâzârında zâhid serd olan
(G446/2)

Kalenderîliğin temel kabulünde dünyanın 'kaale alınmaması' durumu yatar ve dervişlerin dünya ile ilgili hiçbir endişe ve merakları yoktur. Kişisel ihtiyaçların bile yarın endişesinden uzakta günlük olarak yerine getirilmesi, bu dervişlerin âlem ve zaman karşısındaki durumlarını izah edebilecek ölçüdedir. Kalenderlik kisvesine bürünen ve türlü endişelerden kendilerini geri çeken dervişlerin içlerinde kurdukları dünya maddi yönüyle bugün ve yarın endişesini ortadan kaldırdığı gibi dünya ve ukba endişelerini de bir tarafa bıraktırarak kurdukları yeni âlemin her şeyden özge ve başka bir boyutta olduğunu düşüncesini ortaya çıkarır.

Şâhbâzem evc-i istignâda pervâz eylerem
Saydgâhından cihânun fârigü'l-bâlem bu gün
(G447/4)

Gam-ı ferdası yok subh u mesâya cilve-gâh
olmaz
Bir özge âlemüm var dünye vü ukbâdan el
çekdüm

(G362/4)

Dünya ve zaman karşısındaki duruşunu kendi özge âleminin değer biçilemez bir konumda olduğunu vurgulamakla ifade eden şair, değer atfedilen ve insanlar nazarında kıymetli bir noktada tutulan mal, mülk, taç, taht gibi nesnelere bir baş ağrısından başka bir şey olmadığı düşüncesine sahiptir. Âleme beylik etmenin bu şekilde olacağı, asıl zenginliğin ve baş dinginliğine sahip olmanın bu nesnelere terkiyle mümkün olacağı düşüncesini işler. Dünyanın alçaklığına vurgu yapan şair bu alçaklığın zulmünden kurtulmayı amaçlamaktadır;

ibadetin gizliliğini dahi bu pencereden görmeleri, ikiyüzlülük konusunda da nasıl bir tavra sahip olduklarını göstermesi bakımından dikkate değer bir durumdur.

Terk ü tecrîd oligör tâc ne baş agrısıdur
Be yürü begligin et âlemün abdâl olma
(KT9/2)

Dehr zulmünden Hayâlî kulunu kurtar Şehâ
Çün götürür zerreyi yerden ziyâ-güster güneş
(K5/21)

Şairlerin özellikle tasavvufa dönük şiirlerinde kullandıkları tevekkül kavramı Hayâlî Bey şiirinde de taşıdığı anlam yönüyle Kalenderîlik düşüncesi ile sıkı bir ilişki içerisinde. Kalenderî dervişlerinin yarın endişesi içinde olmamaları durumu ve anlık yaşamlarından hareketle bu duygunun tevekkül kavramı içerisinde değerlendirilebileceği durumu ortaya çıkar. Şair tevekkül ile minnet çekmeme, başkasına boyun eğmeme gibi düşünceleri beraber işler. Bu tevekkül duygusu eşliğinde kendisini her türlü bentten azade kılıp tevekkül ile gıdalandığını söyler.

Gam yeme zâdun tevekkül kapusundan kıl taleb
Çekme bu hırmende her bir hûşe-çînün minnetin
(G434/4)

Ben ol murg-ı hümâyûn-âşiyânem kim çeküp
kendüm
Taalluk dâmı bendinden tevekkülden gıdâ
buldum

(G367/3)

Kalenderlik halkasına girip bu zümreye dâhil olduktan sonra dervişin kişiliğinde belirgin bir biçimde ortaya çıkan karakter özellikleri görülür. Hayâlî Bey gibi aynı zamanda şair tabiatlı bir kişilikte ise bu özellikler şiirlerine derinlemesine bir etki yapar. Kader karşısında sadece bir bekleyiş içerisinde olan ruhlar kişinin başına gelebilecek bütün durumların ezel günü yazıldığı görüşündedirler. Kader düşüncesini yaradılışın özellikleri ekseninde de değerlendiren şair, eşyanın ahvalinden haber veren konumundadır;

Ey Hayâlî herkesün şânın bilen rûz-ı ezel
Bülbülü gülzâra tayin eylemiş zâğı leşe
(G517/5)

Kulluğunu kabul edip boyun bükme, hem halkın hem de hakkın hoşuna gidecek bir tavidir. Şairin kendine seslenişindeki temel unsur benlikten uzaklaşmak fikridir. Hakkın ve halkın hoşnutluğu bu vesileyle kazanılacaktır;

Hayâlî benliği sen terk edersen
Olur senden Hudâ vü halk hoşnûd
(G47/5)

Şairin benliği terk etme çağrısının altında yatan asıl gaye birlik yoluna girmek ve Allah ile bir olma düşüncesidir. Kalenderîlik öğretisi içerisinde temel bir noktada duran 'vahdet-i vücûd' düşüncesi ile de yakından ilgili olan bu durum, benliği terk etmekle elde edilebilecek bir pozisyondadır;

Harem-i vahdete ergürdü Hayâlî yolunu
Zâhid-i şehri dahî lâ ile illâda yine
(G518/5)

Dervişin bel büküp bir kapı eşliğinde eğilmesi ve bir şeyhe intisap etmesi için sahip olduğu her şeyden arınması ve soyunması gerekir. Neticede derviş, fazlalıklarından kendini kurtarmak ve soyunmak durumundadır. Şairin sıklıkla kullandığı 'iki büküm olmak' ve 'kulluk' ifadeleri ile bu düşüncelere göndermelerde bulunduğu ve kulluğu en üst rütbe olarak kabul ettiği görülür.

Yok deme yâra varunı çaldur gedâlık et
Başuna beglik eyle yürü başka mihter ol
(G318/6)

Kaddümüz yay etmek ile menzil aldık ok gibi
Tigveş uryânlaruz lîkin cihân kattâliyüz
(G193/3)

Kalenderî bir derviş olarak alçakgönüllülük, istiğna, tevekkül, benlikten ve dünyanın her türlü kaygı ve süsünden uzakta bulunma düşüncesi derviş olmanın ana karakteristiğini oluşturan unsurlardır. Dervişlik ve dervişliğin nasıl olması gerektiği hakkında şairin çeşitli görüşleri ve kabulleri vardır. Her şeyden önce derviş bir şeyhe intisap edip bütün benliği ile ona bağlanmakla yükümlüdür.

Kendi halinde küçük bir bedene sahip olan yağmur tanelerini kendi mecrasında akıp duran ırmaklar nasıl okyanuslara ulaştırırsa, şeyh de dervişi aynı benzerlikle hakikat deryasına eriştirir;

Bir pîre eriş katre-i bârân k'ola tâlib
Irmaglar ol katreyi deryâya çekerler
(G57/2)

Dervişliğe girme yolunu 'baş açmak', 'baş açuk' biçiminde tarif eden şair, bahçe metaforu içerisinde değerlendirdiği beytinde 'iki yaprak' ifadesi ile dervişliğe soyunmanın şeklini bildirir;

Dâg-ı siyehüm gördü melâmet ocagıdur
Baş egdi mürîd oldu bu ocaga benefşe
(G554/2)

Ben Hayâlî baş açuk bir Rûm eli abdâliyam
Tekye-i hayretde Mecnûn ihtiyârumdur benüm
(G377/5)

Divanda dervişliğin ve derviş olma halinin ifadesinde tekke, meyhane, şarap vb. yapılar sıklıkla kullanılır ve tasavvufi bakış açısı ile ele alınan bu yapılarla kastedilen anlamlar ilahi aşkın terennümleri çerçevesinde değerlendirilir. Şair, baş açıp dervişliğe girdiği noktada kendisini meyhanede bulur. Dervişin yeri kimi zaman Allah'a yakaranların yanı sıra kimi zaman da meyhanelerdir. Dervişin tercihleri Kalenderlik halkasına giren ve bu zümreye dâhil olan tipin sahip olması gereken yapıda olmalıdır. Derviş üzerindeki fakirlik göstergesi olan çulunu en kıymetli atlas kumaşlardan üstün tutar. Meyhanedeki bulunduğu zamanda ise tercihi şarabın üstünlüğüdür.

Olalım baş açıp harâbâtî
Kimseden etmeyüp hicâb içelüm
(G335/2)

Geh münâcât ehlinün saff-ı niâlidir yerüm
Geh harâbât erlerinün çâker-i dergâhiyem
(G358/6)

Dervîş kim şikâr ede fakrun libasını
Vermez sipîhr-i atlasa köhne palasını
(G607/1)

Olimaz şâh-ı harâbât gedâ tutmazsa
Bir sınık câmını tâc-ı ser-i Dârâ yerine
(G529/4)

Dünyaya olan meylini sadece yaşamak ekseninde değerlendiren derviş, sahip olunmakla mutlu olunan değerli nesnelere terki ile âleme sırtını döndüğü fikrini işleminin yanında zahit tipine yönelik eleştirisinde de Kalenderîliğin şekilsizliği ile ilgili bir durumu izah eder. Sofuluğun temsili olan tespih, misvak gibi unsurların dervişte bulunmaması onun imanının noksanlığını değil, iman noktasındaki samimiyetini gösterir. Bu duruş, Kalenderlik yolunun ibadetlere karşı duruşunu göstermesi bakımından önemlidir;

Kışver-i irfâna şâhuz bî-serîr ü bî-külâh
Zâhidüz ammâ ki yokdur tâcımız misvâkimüz
(G214/3)

Derviş ile zahit tipinin karşılaştırmasında sürekli başvurulan bir unsur olan şarap ve dine ait öğeler bu iki tipin karşılaştırmasında üstünlüğün hangi tarafta olduğunu izah için de ele alınır. Dervişin meyhaneden ve şaraptan duyduğu keyif ve aldığı zevk, zahit tiplemesinin sahip olduğu bütün değerlerden üstündür. Dervişin üstün tutulduğu bu kavramlardaki tasavvufi gerçeklerin sahip olduğu manalar dışında ele alınması, şarabın neden bir üstünlük sağladığının anlaşılması açısından önemlidir. Tasavvufi manada şarap ile karşılığı olan ilahi aşk kast edilir. Beyitte zahide yapılan esmaya sahip olmasına rağmen geride kalma durumu bu biçimde açıklanabilir;

Bir safâ kesb eyledüm kûy-ı harâbât içre kim
Zâhid ol zevki düşünde görmedi esmâ ile
(G495/2)

Kalender dervişlerin dış görünüşlerine ait değerlendirmelerde genel çizgi 'yalın ayak başı kabak' tanımlamasına uygun düşer. Kalenderîlerin bu hallerine ilişkin bir değerlendirmede onların tarikatın oluşum sürecinde etkilendikleri Budist rahiplerin tarzlarına olan benzerliklerine ilişkin şu

ifadeler yer alır; "... bu gezgin ve dilenci rahipler, yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına yaralar açıyorlardı." (Ocak 1999: 9). Hayâlî Bey şiirinde de Kalenderî dervişlerin bu durumlarının anlatıldığı söylemler yer alır. Kalenderî derviş olmak dileğinde olan salikin yapması gereken şey öncelikle baş açmak ve yalın ayak olmaktır;

Maksûdun ise baş açuk beglik eylemek

Yalın ayak gedâ-yı ser-i kûy-ı dilber ol

(G318/2)

Kalenderîlerin giyiniş ve tarzlarının farklı bir gözden görünüşü, onların aciz, zavallı, divane bir durumda olduklarıdır. Yalın ayak, bedenlerinin büyük bölümü çıplak vaziyette dolaşan bu dervişler topluma aykırı ve ters bir vaziyettedirler. Şair bu duruma dair söylediği mısralarında kalenderlik yoluna girişin hangi şartlar ve tavırlar altında gerçekleşebileceğini açıklayarak bir bakıma kendisinin de Kalenderliğe giriş macerasını özetler;

Dilden Hayâlî sûret-i idrâki kazıyup
Divâne-meşreb oldu kalenderlik eyledi
(G627/5)

Şairin Kalenderîliğin özelliklerini işlediği beyitlerinde dervişin durumunu eksene koyup rint-zahit tipleri arasındaki çekişmelere dair de izahlar getirir. Şairin bu iki tip arasında geçen çekişmelerde derviş olarak vasıflandırdığı ve zahidin tam tersindeki eylemleri yerine getiren kişi olarak bahsettiği tip Kalenderî dervişlerin vasıflarına uyan bir niteliktedir. Bu çekişmede söz konusu edilen durum cami ve meyhane algısı ve bu algıdan hareketle tiplerin tavır ve tarzlarıdır;

Fakr ile fahr eyledi meydân-ı dîn serverleri
Ermedi bu devlete rûy-ı zemîn serverleri
(G595/1)

Rehne geldi der-i meyhâneye alınmadı adı hayf
Bir kadeh bâdeye yüz hırka vü seccâde yine
(G518/3)

Dil kışverinde beglik eder rind-i âlemem
Tabl u alemle başımı gavgâya vermezim
(G441/4)

Divanda Geçen Unsurlar Çerçevesinde Kalenderî Derviş Profili

Kalenderî dervişlerin dış görünüşleri itibariyle bağlı buldukları Kalenderîlik yolunun temel unsurlarının bir yansıması olarak yalın ayak başı kabak biçiminde görüldükleri tarihi malumatlar ile sabittir. Kalenderî dervişlere dair yapılan tasvir ve minyatürlerde dervişlerin tecerrüd kavramını hayatlarının her noktasında yaşamalarına paralel olarak dış görünüşlerinde de yansıtmışlardır. Sadece mahrem yerlerini birkaç parça kumaş yahut ot ile örtmüşler, geri kalan kısımlarını açık bir biçimde bırakmışlardır. Kalenderîlerin genel görüşüne dair açıklamalar çeşitli kaynaklarda benzer ifadelerle açıklanır;

“Aralarındaki teferruata ait bazı farklılaşmalara rağmen, gerek kaynaklardaki yazılı tasvirlerin, gerekse XVI.-XVII yüzyıllardan intikal eden minyatür ve gravürlerin de gösterdiği üzere, hemen hepsinin yarı çıplak denilebilecek bir tarzda giyindiği ve üstlerinde bazı aksesuarlar taşıdıkları, bu suretle diğer tarikatların mensuplarından hemen fark edildikleri görülür.” (Ocak 1999: 159).

Bütün bu tespitlerden hareketle Kalenderî dervişlerin bedenlerinin büyük bölümü açık olan, mahrem yerlerin çeşitli malzemeler ile örtüldüğü, azade olmak düşüncesinden hareketle bedenlerindeki yük ve fazlalıkları azaltma gayretinde olan, üzerlerinde çeşitli aksesuarlar taşıyan bir tip olduğu tasviri ortaya çıkar. Kalenderîlerin dış görüşünden bahsedildiğinde bu dervişlerin yanlarında yahut üzerlerinde taşıdıkları aksesuarlardan da bahsetmek bu derviş profilini daha iyi tanımlamak açısından önemlidir. Kalenderî dervişlerin yanlarında kendileri için gerekli olan ve çeşitli ihtiyaçları için kullanmak üzere yanlarına aldıkları aksesuarlar vardır. Bu aksesuarlardan en önemlileri seyahatleri esnasında korunma ve dayanma ihtiyaçlarını yerine getirecek asalaridir. Diğer bir yardımcı alet de asaya benzer özellikte korunma ve kesme işlerinde kullandıkları

teber denilen küçük baltadır. Hayâlî Bey'in hemşerisi Hayretî bir şiirinde bu küçük baltadan bahseder;

Kanda gitsen bile al yanınca ey dilber teber
Küm yirinde sana çok yoldaşlık eyler teber
(G97/1)¹

Dervişlerin bellerinde takılı olan ve çeşitli çingirak ve zillerle süsledikleri kemerlerinde içerisinde esrar ve çakı, çakmak mahfazası olarak kullanılan cür'adanlar vardır. Dervişlerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere yanlarında bulundurdıkları bu mahfaza metinlerde daha çok esrar mahfazası biçiminde kullanılmış ve cür'adan üzerinden çok değişik söyleyişler oluşturulmuştur. Hayâlî Bey'in, cür'adanın kullanımına dair söylediği beyitte Kalenderî dervişlerin esrara ne ölçüde kıymet atfettikleri anlaşılacaktır;

Her gubâr içinde bir hurşide eylerdün nazâr
Cüradânımdan eger nûş eylesen esrârımı
(G611/4)

Kalenderî dervişlerin yanlarında taşıdıkları asa, nacak ve cür'adan başka ayna taşıdıkları ve ayna ile ilgili farklı düşünceleri ifade etseler de ayna taşıma adetleri ile Kalenderîliğe has tıraş olma, 'çar-darb' alışkanlıkları arasında yakın bir ilgi vardır

Küyunda bir kalender-i rûşen-zamîrdür
Oldu cemâlün ayına âyîne-dâr şems
(G223/2)

Çar-darbı Kalenderlik yoluna girmekte temel bir eşik gören Kalenderîler, bu unsurun mutlak surette yerine getirilmesi gerektiğini vurgular. Çar-darbın nasıl ortaya çıktığı ile ilgili görüş Kalenderîliğin bir tarikat olarak şekillenmesinde büyük payı olan ve Kalenderîler tarafından büyük pir olarak değerlendirilen Cemâleddin-i Sâvî'nin yaşadığı bir menkıbeye dayandırılır;

“İbn Battuta'nın naklettiğine bir menkabeye göre, şeyh henüz delikanlı iken, memleketi Save'de kendisine büyük bir aşkla bağlanan zengin bir kadından kurtulmak amacıyla ona çirkin görünmek için saçını, sakalını, bıyığını ve kaşını usturayla kazıtır.

¹ Hayretî, Dîvan, Tenkidli Basım, Hazırlayanlar: Mehmed Çavuşoğlu-M.Ali Tanyeri, İstanbul 1981.

Böylece kadından kurtulan Sâvî, kurduğu tarikatın erkânı olarak bu âdeti uygulamaya karar verir.” (Ocak 1999:162).

Kalenderlik yoluna girmek ile çar-darbin gerçekleştirilmesi eşit derecede düşünülür. Şairin ifadesiyle kalenderlik yolunu öğrenmek için öncelikle bu tıraşı yani çar-darbi uygulamak gerekir. Âlemin türlü endişelerinden uzakta olduğunun ifadesi mevzuunda da tıraş olma alışkanlıklarına, çar-darba göndermeler yapılır;

Aşk içinde ser verenler vardı serverlik yolun
Bu tıraşı çekmeyen bilmez kalenderlik yolun
(G397/1)

İsm ü resminden cihânun fârig ü âsûde hâl
Tekye-i Hakda tıraş olmuş bir abdâlem bu gün
(G447/2)

Kalenderî dervişlerin uyguladığı ve tarikatlarının temelinde olan surete dönük adetlerin en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz çıplak bedenlerine açtıkları yara ve çektikleri tırmıklardır. Hayâlî Bey Divanı'nda bu unsura ilişkin çok fazla kullanım vardır. Dağ yakma, yara açma, tırmıklar çekme vb. adetlerinin işlendiği örneklerde *'dâg, dâgsuz, dâg-dâr, dâg-ı hasret, dâg-ı reşk, hasret dâgı, dâg-ı firâk, kanlu kanlu dâglar, pür-dâg, tâze dâg, dâg-ı gam, elif ü dâg, penbe-i dâg, dâg-ı siyâh, sîne-i pür-dâg, kızarmış dâg, sıfr dâgı, cism-i pür-dâg-ı Hayâlî, dâg üzre dâg, dâg-ı dil, dâg-ı İbrâhîm, dâg-ı siyeh, dâg-ı âteş-pâre, dâg ü elif, dâg-ı melâmet, dâg-ı mihr, sîne-i bî-dâg, dâg-ı hasret, nal-i dâg, halka halka dâg, penbe-i dâg-ı nihan, dâg u nal, penbe-i dâg-i dil, âteşin dâg, penbe-i dâg-ı melâmet, dâg urmak, dâg-ı mihnet, dâg-ı âteşin, siyeh dâg, ten-i pür-dâg, yara, elifle nal, elif çekmek vb.'* yapılar yer almaktadır.

Bedene yaralar açmak üzerine çeşitli söyleyişler geliştiren şair, sinesinde açılan yarayı er ocağı olarak niteler ve kendisinden gayrı bütün âşıklara ilham verdiğini öne sürer. Pirlerin şairin bedenindeki yaranın fitilini ateşlediklerini ve böylelikle kandil durumuna getirdiklerinden söz ederek aynı düşünce doğrultusunda bir ocak haline

geldiği vurgusu yapar. Bu durumu bir övünç vesilesi olarak tasavvur eden şair yaralarını abdal dervişi'nin iftihar edilecek bir âdeti olarak değerlendirir;

Sînemün dâgın görüp uşşâk teslim oldular
Er ocagıdur benüm şâhum buna kurbân akar
(G60/3)

Yakdılar nâr-ı melâmetle fetîlin dâgumun
Bir çerâg edindiler ben nâ-murâdı pîrler

(G109/4)

Abdâl olalı dâg iledir iftihârımız
Mecnûn gibi ocagı eridür ihtiyârımız
(G196/1)

Kalenderî dervişlerinin bedenlerine yara açmaları dışında özellikle Hayâlî Bey şiirinde sıklıkla kullandıkları bir diğer özellik ise nal kesme âdetidir. Kalenderîlerin nal çekme yahut nal kesme dedikleri bu âdete ilişkin şöyle bir tanımlama yapılmıştır; *"...kesici bir madde ile vücutlarının muhtelif yerlerine nal şeklinde çizikler atmaları yahut dövme yapmalarına da "nal kesme" veya "nal çekme" denir.*" (Şentürk 2015: 194). Nal kesme yahut nal çekme eylemi, dervişlerin içinde buldukları yoğun duygusal durumların neticesinde ortaya çıkan bedene yara açma âdetidir. Bu adet Hayâlî Bey şiirinde *'elif çekmek ve dâg'* ifadeleri ile birlikte en çok kullanılan unsurlardandır. Şair bu âdete ilişkin değerlendirmesinde kestiği nalı melâmet şahı olmanın bir tezahürü yahut tuğrası olarak değerlendirir;

Sînesinde ol ki kesdi nal yakdı tâze dâg
Eylemez bâga nazar seyr-i gülistân istemez
(M11/III/4)

Kara yazılı alnumda ne var kesdimse bir nali
Melâmet şâhinun böyle olur hükmünde tuğrâsı
(G614/3)

Hayâlî Bey şiirinde kullanılan ve Kalenderî dervişlerin günlük alışkanlıklarını göstermesi bakımından dilenme eylemi ve dilencilik vasfı dervişlerin profilinin aydınlatılması açısından önemlidir. Dervişlerin dilencilik vasıflarına dair bir değerlendirmede;

“Tese’ül veya cerr de kökü tamamen budist tesirlere uzanan erkândan biridir. Gezici Budist rahipler de yaz aylarında, tek tek veya birkaç kişilik gruplar halinde seyahat ederek bu esnada uğradıkları şehir ve kasabalarda dilenmek suretiyle günlerini geçiriyorlardı. Budistlerdeki bu ritüel dilenme, aynen Kalenderîlik ’te de kendini kabul ettirmiş ve Kalenderî dervişleri de fakr ve tecerrüd esasının bir gereği olarak, nefeslerini aşağılamak, böylece onun hakimiyetinden kurtulmak için dilenmeyi erkandan kabul etmişlerdir.” (Ocak 1999: 167).

Kalenderî dervişlerin dilencilik ederken kullandıkları kap, gittikleri yerlerin çarşısı ve pazarlarından topladıkları nesnelere koydukları keşkül adı verilen kâseleridir. Dervişlerin dilencilikle birlikte farklı ihtiyaçlarını halletmek için de kullandıkları keşkülün mahiyeti hakkında bir değerlendirme şu şekildedir;

“Fakirler kabı anlamında “keşkül-i fukarâ” denen bu kap, bâtinî dervişler arasında gurur ve kibiri yenme vasıtası kabul edilen dilenmenin sembolü haline gelmiş bir derviş çeyizidir. Hindistancevizinden yapıldığına dair yaygın bir kanaat varsa da aslında Madagaskar yakınlarında bulunan Seychell Adalarında yetişen coco-de-mer (*Lodoicea Maldivica*) adlı ağacın dev dişi meyvelerinin kabuğunun birbirine simetrik olarak yapışık iki parçasından biridir. Üzerine türlü yazılar ve nakışlar işlenmiş pek çok örneği müzelerde mevcuttur. Uzunlamasına iki ucu delinerek buralara halka takılıp zincir geçirilerek elde, kemerde yahut omuzda taşınan keşküller, gerektiğinde kuyudan su çekmek için dahi kullanılabilir.” (Şentürk 2015: 188).

Dilenciliklerine dair yapılan bir başka değerlendirmede ise her tavırlarıyla gezici Budist rahiplere benzeyen bu dervişler şehir ve köylerde gezerek ihtiyaçlarını gidermek amacıyla dilenirken yanlarından bu keşkülü ayırmazlarmış; “Sabahleyin yanlarına keşküllerini alarak bazan tek tek, bazan da gruplar halinde şehir, kasaba ve köylere gidip yiyecek teminine çalışırlardı. Para, altın ve gümüş dışında, kendilerine verilen her şeyi reddetmeden almak zorundaydılar.” (Ocak 1999: 9). Hayâlî Bey Divanında da dervişlerin keşküllerine dair söyleyişler mevcuttur. Şair keşkülleri sevgilinin eşğine gelip dilenen bir Kalenderî dervişine benzetir. Bir Kalenderî şeyhini anlattığı beytinde ise güneşin eline bir tas

alıp dilenciler gibi o şeyhteki aydınlık seyre daldığından bahseder;

Âşiyân-ı bülbülü deryûze keşkül edüp
Cerr için dergâhuna geldi kalendervâr gül
(K12/20)

Şâmdan gelmiş yalın yüzlü ışık mahbûbudur
Tâs alup kûyun gedâlar gibi seyr eyler güneş
(K5/11)

Giyim kuşamı ve diğer özellikleri düşünüldüğünde Kalenderî dervişlerinin nerede konakladıklarına ilişkin bir soru akla gelebilir. Bu gezici dervişlerin kaldıkları barınaklar ve konakladıkları yer olarak kalender-haneler, Kalenderî tekkeleri ve külhanlar gösterilebilir. Hayâlî Bey Divanı’nda kullanılan bir ifade ile bu dervişler için külhanların bir sevda derecesinde olduğu görülmektedir;

Şâm erişe şem umar pervâneler kim yanalar
Gelse kış sevdâsıdır abdâlin âteşhâneler
(G75/1)

Sonuç

Tasavvufi daire içerisinde adet ve alışkanlıkları, gerçekleştirdikleri ritüelleri yönüyle farklı bir yerde duran Kalenderîler kendilerini, dış görünüşlerinden iç dünyalarına kadar toplumun her kesiminden ayrı bir yerde konumlandırmışlardır. İlk olarak ortaya çıktıkları IX. yüzyıldan itibaren çeşitli baskılar ve sürgünlerle karşı karşıya kalmalarına rağmen zihnen bütün yönleriyle kabul ettikleri Melametîlik düşüncesinden ayrılmamışlar ve toplumun değer yargılarını önemsememişlerdir. Bu tarikatın klasik edebiyat içerisinde kimi şairler tarafından yoğun bir biçimde işlenmesinin altında âlemin gösterişine kapılmamak ve tarikatın temelinde yer alan tecerrüd kavramının ortaya çıkardığı durumların var olduğu söylenebilir. Kalenderî dervişlerin gerçek aşk peşinde koşmaları, kaba sofunun dilinden gönlüne inmeyen sözlerinin karşısında olumlu bir duruşun ifadesidir.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Ş.H. (2009). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AYVERDİ, Z. İ. (2011). *Kubbealtı Lügati*. İstanbul: Kubbealtı Vakfı Yayınları.
- AZAMAT, N. (1988). “Kalenderîyye ”, *TDVİA*, c. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- CEBECİOĞLU, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- ÇAĞRICI, M. (2001). “Kanaat”. *TDVİA*. (c.24). İstanbul: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, M, TANYERİ, M. A. (1981). *Hayretî Dîvan*, Tenkidli Basım, İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, F. (2013). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul: Aydın Kitabevi.
- GÖLPINARLI, A. (1997). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- GÖLPINARLI, A. (t.y). “Kalenderiye”. *TA*, XXI, 157-161.
- HUART, CL. (1977). “Kalenderiye”. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yayınları, 6, 128-129.
- KILIÇ, F. (2010). *Âşık Çelebi Meşairü’ş-şuarâ*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- OCAK, A. Y. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- PARLATIR, İ. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şemsettin Sami. (2007). *Kamus-ı Türki*, İstanbul, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- ŞENTÜRK, A. A. (2015). *Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili, Turkish Studies Academic Journal*, Volume 10 Issue 8, Ankara.
- TARLAN, A. N. (1945). *Hayâlî Bey Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.