040. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'ndaki dinî tipler üzerine bir değerlendirme

Ömer Faruk GÜLER[1]

Merve YILDIZ[2]

APA: Güler, Ö. F. & Yıldız, M. (2023). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'ndaki dinî tipler üzerine bir değerlendirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (32), 695-722. DOI: 10.29000/rumelide.1252832.

Öz

Köklü bir birikimin mahsulü olarak yüzyıllar boyunca varlığını sürdüren Klasik Türk edebiyatı, pek çok farklı kaynaktan beslenmiştir. Dil, din, kültür, tabiat, bilim ve cemiyet yaşamı bu kaynaklar arasında sayılabilir. Yine bunlar içerisinde olup toplumu derinden etkilediği gibi Klasik dönem Türk edebiyatı metinleri üzerinde de tesirini ciddi şekilde hissettiren tasavvuf da önemli bir yer teşkil eder. Dolayısıyla pek çok şair ve mutasavvıf, tasavvufi unsurları kullanarak tasavvufi geleneğe doğrudan yahut dolaylı bir şekilde katkı sağlamıştır. Klasik edebiyatta özellikle metnin kurgusu oluşturulurken birçok sanatçı duygularını ifade etme yolunda tip ve şahsiyetlerden de yoğun olarak yararlanmışlardır. Bu tip ve şahsiyetlerin önemli bir bölümünü dinî ve tasavvufi tipler oluşturur. XV. yüzyıl tekke-tasavvuf edebiyatının en önemli temsilcilerinden birisi olan Eşrefoğlu Rûmî de Dîvân'ında toplum yaşantısında belirgin davranışları temsil eden tiplemeleri oldukça yoğun bir şekilde kullanan önde gelen şairlerdendir. Yapılan taramada şairin; zâhid, sûfî, hâce, dervîş, mürşid/şeyh, mürîd, ârif, sâkî, fakîh gibi tipleri şiirlerinde çokça kullandığı görülmüştür. Bu çalışmada Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda yer alan dinî tiplemeler ve şairin bunlara yüklediği anlamlar ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk şiiri, Eşrefoğlu Rûmî, tasavvuf, tip, dinî tipler

An evaluation on religious types in "Esrefoglu Rumi"s Divan

Abstract

Classical Turkish literature, which has existed for centuries as a product of a deep-rooted accumulation, has been fed from many different sources. Language, religion, culture, nature, science and social life can be counted among these resources. Sufism, which is among these sources, has an important place in the society, as well as deeply affecting the Classical period Turkish literature texts. Therefore, many poets and sufis have contributed directly or indirectly to the sufi tradition by using mystical elements. In classical literature, especially while the fiction of the text was being created, many artists made extensive use of types and personalities to express their feelings. Religious and mystical types constitute an important part of these types and personalities. Eşrefoglu Rumi, one of the most important representatives of the 15th century dervish-sufi literature, is also one of the important poets who use the typologies that represent distinctive behaviors in social life in his Divan. It has been seen that the poet frequently uses types such as ascetic, sufi, hace, dervish,

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Ağrı, Türkiye), ofguler@agri.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6697-556X [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 02.12.2022-kabul tarihi: 20.02.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1252832]

[2] YL Öğrencisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD (Ağrı, Türkiye), merve_kavruk@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9862-9103

murshid/sheikh, murîd, ârif, sâkî, faqih in his poems. In this study, religious typologies in Eşrefoğlu Rumi's Divan and the meanings attributed to them by the poet will be discussed.

Keywords: Classical Turkish poetry, Esrefoglu Rumi, sufism, type, religious types

Giriş

Klasik Türk şiirinin temelini ve olayların esasını oluşturan kaynaklar arasında Kur'ân-ı Kerîm ayetleri, hadis-i şerifler, peygamber kıssaları, devrin ilimleri, kozmografya, astroloji, tarih gibi birçok ilim vardır. İnsan unsuru da edebî metinlerde gerçek hayatın yansıması olarak kurgulanan temel bir ilham kaynağıdır.

Bir toplumun yaşantı biçimi, hayat anlayışı, değer yargıları ve bu doğrultuda olaylara bakış açısı tip ve kişilik etrafında şekillenir. Kişilik veya şahsiyet tarihsel süreçte yaşamış, gerçek hayat ve mekânda var olmuş insandır. Tarihsel kayıtlarla varlığı ispat edilebilen şahsiyetler, değişken olup kalıp davranışlar sergilemez. Tip veya karakter ise gerçek hayatta yer almış şahsiyetlerin (insanların) özelliklerinin, kurgulanmış ve idealize edilmiş yansımalarıdır. Tipin oluşumu için uzun zaman aralığına ihtiyaç vardır. Bu zaman diliminde tip, toplumun değer yargılarıyla şekillenip ortaya çıktığı toplumun kültürünü temsil eden bir hâle bürünür (İlhan, 2016: 83). Her medeniyet ve sosyal sınıf kendisini temsil eden tipler oluşturur. Bir medeniyet döneminden başka bir medeniyet dönemine geçildiğinde ise eserlerde yer alan tipler değişir (Kaplan, 2014: 6). Toplumun aynası hüviyetinde olan tiplerin, edebî metinlerde yerini yeni tiplere bırakışı, toplumun değişimine bağlı olarak gerçekleşir.

Klasik Türk şiirinde tipler iki şekilde sınıflandırılmaktadır:

a) Tahayyülî / Tasavvurî Tipler (Destan, Hikâye, Masal Kahramanları, Karakterler).

b) Temsilî / Sembolik Tipler (Akkuş, 2007: 396).

Toplumun değer yargıları çerçevesinde tipler, olumlu veya olumsuz olmak üzere iki biçimde oluşur. Bu tipler birbirlerinin zıddıdır ve bu zıtlık toplumda hâkim olan anlayışa göre belirlenir. Rind-zâhid, âşık-rakip gibi. Bazen de gerçek hayatta var olmuş kişilikler ve onların hüviyetleri, toplumun onları algılama biçimleri neticesinde tipe yaklaşmış ve edebî eserlerdeki tipleri oluşturmuşlardır. Leylâ ile Mecnûn bu duruma örnek gösterilebilir. Mecnûn, Benî Âmir kabilesinde yaşayan bir genç olup asıl adı Kays b. Mülevvah'tır. Edebî eserlere sıklıkla konu olan Mecnûn, "âşık" tipinin hüviyetlerine bürünerek klasik şiirde zamanla âşık tipinin karşılığı olmuştur. Mecnûn'un sevgilisi olan Leylâ da zamanla "sevgili" tipinin hüviyetlerine bürünmüş ve bu tipin karşılığı olmuştur (Kaplan, 2014: 137-151). Türk toplumu için oldukça önemli bir tasavvuri tip olan "alp" tipine ise zamanla Hz. Ali karşılık gelmeye başlamıştır (İlhan, 2016: 84).

Klasik şiirin hemen her şairi, eserlerini tipler ve kişilikler üzerine bina etmiştir. Tip ve şahsiyetlerin eserlerin anlaşılmasında, yazıldığı dönemin yargı değerlerini, sosyal hayatını ve düşünce yapısını öğrenmede en önemli unsurlar olduğu söylenebilir. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı da oldukça zengin bir tip ve şahsiyet kadrosu içermektedir. Yapılan taramada, eserdeki bu geniş tip kadrosu içerisinde on üç dinî tiplemeye rastlanmaktadır. Doğrudan dinî muhteva ile alakalı olan on üç tipi incelediğimiz çalışmamızda, birden fazla isim ve sıfat ile ele alınan tiplemeler ayrı başlıklarla incelenmiştir. Çalışmada, her dinî tipleme hakkında kısa bilgiler verilmiş, daha sonra Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda bu tiplemenin geçtiği örnek beyitler günümüz Türkçesi ile beraber ele alınmıştır. Ayıca tiplerin Dîvân içerisinde yer alan tüm beyitlerde işleniş biçimi ve belirgin özellikleri izah edilerek genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Tiplerin işlenişinde zâhit, dervîş, mürşid/şeyh, mürîd, velî/evliyâ, ârif, sâkî, fakîh, müdde'î, sûfî, hâce, âşık ve sevgili sıralaması tercih edilmiştir.

1. Eşrefoğlu Rûmî ve Dîvânı

Eşrefoğlu Abdullâh-ı Rûmî, 15. yüzyıl tekke-tasavvuf edebiyatının en önemli temsilcilerinden biridir. Şair, samimi ve içten duygularla kaleme aldığı manzum ve mensur eserlerinde halkın konuştuğu dili kullanarak toplumun manevi ihtiyacını karşılamayı hedeflemiştir. Nitekim Rûmî'nin Müzekki'n-nüfûs adlı eseri ile Dîvân'ı asırlar boyunca halk arasında ilgiyle okunmuştur (Güneş, 2006: 76).

İznik'te dünyaya gelen mutasavvıf, Bursa'da zahirî ilimleri tahsil ettikten sonra Ankara'ya giderek Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap etmiş, manevi eğitimini tamamlayıp icazet almıştır. Daha sonra Hacı Bayrâm-ı Velî'nin işareti ile Suriye'de bulunan Hama şehrine gitmiş ve Abdulkâdir-i Geylânî'nin torunlarından olan Hüseyin Hamavî'ye intisap etmiştir. Ondan Kâdiriyye tarikatının hilafetnamesini alarak memleketi İznik'e dönen Eşrefoğlu, tasavvufi irşatlarına devam ederek birçok öğrenci yetiştirmiştir (Özkan, 2013: IV). Şair burada Kadiriyye ve Bayramiyye tarikatlarını birleştirerek Eşrefiyye tarikatını kurmuştur (Keskinkılıç, 1995: 10).

Eşrefoğlu Rûmî'nin soyu Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır (Tatçı, 2014: 15). Tarihsel süreçte yer alan birçok tarikat piri ve büyük mutasavvıfların soylarının peygamber sülalesine nispet edilmesinin bir örneği olarak Eşrefoğlu da seyyid ve şerif olarak isimlendirilmiştir (Çelebi, 1944: 5).

Vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen Eşrefoğlu'nun bilhassa Dîvân'ında yer alan şiirler oldukça coşkun bir ruh hâli ile yazılmıştır (Yerdelen, 2019: 13). O, yalnızca mutasavvıf bir şair değil aynı zamanda bir mütefekkirdir. Ruhunun derinliklerindeki dalgalanmaları, iç âlemi ve bilinçaltındaki ilahi aydınlanmaları, fiziki benliğini aşarak öz benliğine yaptığı yolculuğunu mısralara nakşetmiş ve bu vesileyle çevresini irşat etmeyi gaye edinmiştir.

İçten ve samimi bir üslubun hâkim olduğu Dîvân'ında, Yunus Emre tesiri görülmektedir. Hece ve aruz vezinleriyle; gazel, koşma, mesnevi ve kıta nazım şekilleriyle kaleme aldığı toplam 220 şiiri; ekseriyetle lirik ve didaktik bir tarzda Dîvân'ında yer almaktadır (Güneş, 2006: 73).

Eşrefoğlu, şiirlerinde tasavvufi remizlere sıklıkla yer vermiş, bu doğrultuda yeni mazmunlar oluşturmuştur. Bilhassa halk deyişlerine ve atasözlerine mal olmuş ayet-i kerimelerle Kur'ân-ı Kerîm müktesebatına yer verdiği şiirleri, tekke-tasavvuf edebiyatının muhteva bakımından en içten ve samimi örnekleri arasında yer almaktadır (Uçman ve Pekolcay, 1995: 482). Dîvân'da yer alan şiirlerin bir kısmı bestelenmiştir. Saadettin Nüzhet Ergun'a göre Eşrefoğlu Rûmî, şiirleri en çok bestelenen mutasavvıf şairler arasındadır (Ergun, 1944: 1368).

Çalışmamızın asıl metnini oluşturan Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nın, Türkiye kütüphanelerinde muhtelif nüshaları mevcut olup eser, defalarca basılmıştır. Eserin Hint tüccar Hasan Efendi'nin katkılarıyla 1286/1869 yılında ilk baskısı yapılmıştır. Dîvân daha sonra yine aynı nüshadan istinsah edilerek 1301/1883 yılında tekrar basılmıştır. Bu baskılarda birçok hatanın mevcut olduğu görülür (Çelebi, 1944: 43).

Dîvân, üç yazma nüshası esas alınarak Asaf Halet Çelebi tarafından 1944 yılında neşredilmiştir. Ayrıca eser üzerine Adile Yılmaz (Yılmaz, 1993) *Eşrefoğlu Divanı (İnceleme)*; Yasemin Bıyık (Bıyık, 2019) *Eşrefoğlu Rumi Divanı'nın Dil ve Üslup Yönünden İncelenmesi* başlığıyla yüksek lisans çalışması

yapmıştır. Mustafa Güneş (Güneş, 1994) ise *Eşrefoğlu Rûmî ve Divanı* ismiyle doktora tezi kaleme almıştır ve çalışma 2006 yılında yayımlanmıştır. Güneş, eserin 22 adet nüshasını tespit etmiş ve tespit ettiği nüshalardan beşini esas alarak edisyon kritikli bir metin ortaya çıkarmıştır (Güneş, 2006). Yine Güneş, şairin Dîvânı'nın günümüz ses bilgisine uygun olarak verildiği, ayrıca Eşrefoğlu'nun menkıbelerinin de yer aldığı bir çalışma daha kaleme almıştır (Güneş, 2014).

2. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda dinî tipler

2.1. Zâhid tipi

Zühd kelimesi sözlükte, *bir şeye rağbet etmemek, ona karşı kayıtsız davranmak ve yüz çevirmek* gibi anlamlara gelir. Maddi yönden fakir olan insana *müzhid*, az yemek yiyene *zâhid,* herhangi bir şeyin az olmasına *zehid,* dünya hayatını minimalize yaşamaya ise *zehâdet* denir. Zühdün zıttı *rağbet*tir (M. Asım Efendi, 1304: 1156). Serrâc'a (ö. 378/988) göre zühd ulvi bir makamdır ve en muteber mertebelerle en güzel hâllerin temelinde yer alır. Yokluk ile buluşmayı ve yetinmeyi gerektirir (Serrâc, 1996: 45-46).

Zâhid, dinin emir ve yasaklarına tamamıyla riayet eden, bundan başka haram ve yasak olduğu bilinmeyen fakat şüphe edilen her şeyden kaçınan, farzlardan başka sünnetlere, nafile ibadetlere, riyazete devam eden, maddi bedenin ihtiyaçları olan yemek, uyku gibi hususları minimalize ederek Allah'ın emir ve yasaklarını korumaya çalışan kişilere denilmektedir. İslam'da bunlar mevcut olmakla beraber itidal çizgisinde olmak tavsiye edilmiştir (Gölpınarlı, 2000: 33).

Başlangıçta olumlu anlamlar ifade eden zâhid, 14. yüzyıldan sonra klasik Türk şiirinde semantik kırılmaya uğrayarak zühd-i bârid / zühd-i huşk deyimlerine karşılık gelen aşırı sofu, ibadetlerini Allah rızası için değil insanların takdiri veya cenneti elde etmek için yapan şekilci ve merasimci, yobaz gibi anlamlara karşılık gelmiştir (Uludağ, 2016: 389; Kalkışım, 2002: 2). Klasik şiirde şair kendisini rind olarak kabul ederek rindlikten yana tavır alır. Zâhidin karşısına dikilerek, onu kınayıp yerin dibine batırır. Şaire göre zâhid, başkalarında devamlı kusur arayıp hayatlarına müdahale ederken aslında kusurlunun ve günahkârın ta kendisidir (Mengi, 2010: 264).

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda zâhid tipi, on ayrı yerde geçmektedir. Tasavvuf literatürü içerisinde zâhid ve ârif/âşık tiplemeleri ile edebiyat literatürü içerisinde ise rind-zâhid tiplemeleri ile ifade edilen manalar temelde şeriat-hakikat polemiğinin bir uzantısı olarak düşünülebilir. Bu doğrultuda taklit-tahkik, zahir-batın, dış-öz, beden-kalp gibi ikilemlere sebep olan dilin geldiği noktalardan birisi de zâhid ve ârif paradoksudur. Bu sebeple Rûmî'nin bu hususlar etrafındaki düşüncelerinin, onun bu tipleri kullanımı üzerinden sağlamasını yapmak mümkündür. Zira onun bu tiplere karşı yaklaşımı tasavvufa dair genel inancından bağımsız olamaz. Bu durum bize aynı zamanda tasavvuf düşüncesi ile edebiyatın birlendiği noktaya dair gözlem yapma imkânı sunar.

Bu bölümde Eşrefoğlu Dîvânı'ndan zâhid tipiyle ilgili seçme beyitler yer almaktadır. Beyitlerin günümüz Türkçesine çevirileri hemen beyitlerin altına verilmiş olup Dîvân'da geçen zâhid tipinin ele alınış biçimini içeren genel değerlendirme beyitlerden sonra verilmiştir:

> **Zâhid**â gel 'ışka uy 'âr eyleme
> Tevhîdine 'ışkun inkâr eyleme [G.96/1][3]

[3] Çalışmamızda kullanılan beyitler için yararlanılan kaynak: "Güneş, Mustafa (2006). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı – Eserleri ve Dîvânı*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı." Beyit alıntılarında tarafımızca yapılan tasarruflar ise dipnotta gösterilmiştir. Ayrıca çalışmada kullanılan kısaltmalar şunlardır: **G.: Gazel; R.: Rubâ'î.**

(Ey zâhid, utanma gel aşka tabi ol. Aşkın birliğinin hakkı için (aşkı) inkâr eyleme.)

Zâhidâ var var ki bu 'ışkdan tuyarun yok senün

Bilmedi bilmeyiser bî-derd bizim esrârımuz (G.37/7)[4]

(Ey zâhid! Git. Çünkü senin aşktan işittiğin/bildiğin (hiçbir şey) yok. (Zaten) Dertsiz olan bizim sırlarımızı bilmedi, bilemez.)

İy **zâhid**-i dünyâ-perest var zühdüni 'arz eyleme

Ben 'âşık-ı şûrîdeyem zerk ü riyâ neme gerek [G.54/2]

(Ey dünyaya tapan zâhid! Git. Bana ibadetlerini arz eyleme. Ben perişan, tutkun bir âşığım. Hile ve riya neyime gerek?)

Zâhidün yolı tolamacdur ırak

'Âbidün yolı te'âb ile firâk[5]

'Âşıkun yolı yakîn hem togrıdur

Vasl-ı ma'şûk 'âşıka olur turak [R.60]

(Zâhidin yolu uzak ve dolambaçlı bir yoldur. Âbidin yolu meşakkat ile ayrılık olan bir yoldur. Âşığın yolu hem yakın hem doğru yoldur. Sevgili ile kavuşma âşığa ancak bir duraktır.)

Kâfirün 'ışkıla küfri 'âkıbet îmân olur

Zâhidün sa'yi kamu 'ışksuz hebâen mensûrdur [G.15/4]

(Kafirin küfrü aşk ile neticede imana döner. Zâhidin bütün gayret ve çabası ise aşksız hiçbir işe yaramadan yok olur.)

'Âşık ol kim göresin dost yüzini bunda bugün

Ma'rûr olma **zâhid**ün ol va'de-i ferdâsına [G.109/9]

(Âşık ol ki bugün burada dost yüzünü göresin. Zâhidin gelecek için verdiği söze aldanma.)

'İlm ü 'akl u **zühd** ü takvâ çün hicâb oldı bana

Küllî sevdâdan geçüp düşdüm anun sevdâsına [G.109/3]

(İlim, akıl, zühd, takva utanç/örtü oldu bana, bütün sevdalardan geçerek onun sevdasına düştüm.)

Gel bu 'âşıklar öninde yere sal nâmûsunı

Gel bu **zühd**i 'ışka degşür 'aklı bî-hoş eylegil [G.68/3]

(Gel bu âşıkların önünde namusunu yere sal. Gel bu zühdü aşka değiştir. Aklını kötü hâle getir.)

Elvedâ' olsun sana iy **zühd** ü takvâ elvedâ'

Cezb idüp çekdi beni ol bahr-i 'ummân giderem [G.79/4]

(Ey zühd ve takva sana elveda olsun. O büyük okyanus cezbedip beni kendisine çekti. Gidiyorum.)

4 "zâhid var varuna bu 'ışkdan tuyarun yok senün" (Güneş, 2006: 262).
5 te'âb: tâ'âb (Güneş, 2006: 433).

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda zâhid tipi on[6], zühd kelimesi yedi yerde geçmekte olup bunlar olumsuz özellikleri ile dile getirilmiştir. Dîvân'da zâhid, dünyaya tapan, kulluğunu bir ticaret hâline dönüştüren, geleceğe dair vaatlerde bulunan bir tip olarak tavsif edilmiştir.

Hakikati gösteren ve mâsivâdan arındıkça parlak bir ayna gibi olan gönül, zâhidin başka şeylere duyduğu sevgi ile inkârcı bir hâle dönüşmüştür. Âşığın hâlinden anlama imkânı olmayan zâhide tavsiyelerde bulunan Rûmî, ona aşka tabi olmasını, illa bir ticaret yapacaksa tesbih ve seccadesini aşk ile değiştirmesini, hile ve riya ile ibadetlerini arz etmemesini telkin eder. Zâhide aldanmamak gerektiğini ifade eden şair, onun yolunun uzak ve dolambaçlı olduğunu, dilinde ve kalbinde aşk olmadığı gibi yolunun da aşk yolu olmadığını, yalnızca geleceğe dair vaatlerde bulunan bir riyakâr olduğunu dile getirir. Çaba ve gayretin şeklen yeterli fakat mana bakımından içi boş olan kifayetsizliğini "heba mensur" ifadesiyle misallendiren Rûmî, her şeyin neticelenmesinin aşkla mümkün olduğunu, zâhiri, şekli tamamlayacak en önemli unsurun aşk olduğunu belirtir. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, zâhid tiplemesinin kullanım alanlarının tamamının, bu manada olumsuz olduğu söylenebilir.

Zühd kelimesini de tıpkı zâhid tipi gibi olumsuz manasıyla kullanan şair, kelimeyi genellikle ibadet ve kulluk manalarıyla karşılamış ve ekseriyetle takva ile birlikte zikretmiştir.

Manzumelerin anlamı derin bir şekilde irdelendiğinde aslında zühd ve zâhid kelimelerinin aşk karşısında olumsuzlaşması söz konusudur. Aşkın başladığı noktaya kadar olumlu anlamlar ifade edebilecek kelimeler, aşkın yanında bütün anlamını kaybedip boş bir hevaya, menfi bir ticarete dönüşmüştür. Hatta bu doğrultuda, dosta ulaşamadığı için adının insan hanesine yazılmayacağını ifade eden şair, hiç olmazsa zâhid ve âbid ol diyerek kendisine telkinde bulunmuştur.

Mutasavvıf bir şair olan Eşrefoğlu Rûmî'nin zâhid tiplemesini Klasik şiir anlayışımıza uygun olarak kullanması, tasavvuf düşüncesi ile edebiyatın birlendiği noktada dikkate şayandır.

2.2. Dervîş tipi

Hangi kökten geldiği kesin olarak bilinmese de yaygın olan görüşlere göre dervîş, Farsça kapı önü anlamına gelen *der-pîş* kelimesinden; kapıya asılan anlamına gelen *der-âviz* kelimesinden; aramak ve dilenmek anlamındaki *der-yûzî* kelimesinden bozmadır (Yazıcı, 1994: 188). Sözlüklerde dervîş sözcüğü, Allah için tevazu ve fakirliğe razı olan yahut bir tarikata girmiş, onun yasa ve törelerine bağlı kimse; fakir ve ihtiyaç sahibi kimse (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 509; Devellioğlu, 2013: 200) gibi manalarla karşılanmıştır.

Klasik şiirimizde yer alan dervîş tipi, tarihsel süreçte tasavvuf anlayışının vücuda gelmesiyle birlikte oluşan bir tipleme (Erol, 2009: 351) olup dünya hayatına önem vermeyen, mürşidinin söylediklerine tabi olan, cefa ve eziyete katlanan, elindeki her şeye kanaat eden bir tip olarak tasvir edilir (Uludağ, 2019: 922). Dervîş tipi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda kırk sekiz yerde[7] geçmektedir. Bunların tamamı olumlu manada kullanılmıştır:

> Tolu Tolu kadehler dost elinden içerler
> Nişânsuz bî-nişândur cevlânı **dervîş**lerün [G.55/2]

[6] Zahit tipinin geçtiği yerler: G.15/4, G.37/7, G.54/2, G.85/17, G.96/1, G.99/9, G.109/9, G.118/4-6, R.55, R.60.
[7] Dervîş tipinin geçtiği yerler: G.12/12, G.14/3-4, G.28/1...9, G.44/4, G.47/7, G.55/1...11, G.58/17, G.62/6, G.63/7, G.64/1, G.86/1...10, G.87/1, G.105/9, G.116/1...5, G.140/3, R. 40.

(Dolu dolu kadehleri dostun elinden içerler. Dervîşlerin gezintisi /seyr ü sülûku fena/isimsizlik makamındadır.)

Neliksüz niteliksüz bakarlar dost yüzine

Pâyânsuzdur devr içinde devrânı **dervîş**lerün [G.55/4]

(Ne olduğuna nasıl olduğuna bakmaksızın dostun yüzüne nazar ederler. Dervîşlerin devr içinde dönüşü/döngüsü sonsuzdur.)

Dervîşlerün sözini ferişтehler anlamaz

Dört kitâbı cem' ider lîsânı **dervîş**lerün [G.55/8]

(Dervîşlerin sözünü melekler dahi anlamaz. Onların lisanları dört kitabı birler.)

Dünyânın bir çöp kadarca katlarında kadri yok

Gözlemez çogunı ya azını **dervîşler** [G.28/3]

(Dervîşlerin katında dünyanın bir çöp kadar bile değeri yoktur. Onlar dünyanın az ya da çok hiçbir şeyini beklemezler.)

Öldiler ölmezden öndin bâkî dirlik buldılar

Lâ-mekânda kıldılar pervâzını **dervîşler** [G.28/8]

(Dervîşler, ölmeden önce ölerek sonsuz hayat buldular. Onlar mekânsızlığa kanat açtılar.)

Dervîşlik didükleri bir dükenmez kân olur

Hâs u 'âm kul u sultân bu kândan alan gelsün [G.86/2]

(Dervîşlik dedikleri tükenmez bir kaynaktır. Seçkinler yahut halk, kul yahut sultan (kim olursa olsun) bu kaynaktan alan gelsin.)

Dervîşün kulagı sak Hakkdan alur ol sebak

Deprenmedin dil dudak sözüm işiden gelsün [G.86/7]

(Dervîşin kulağı çok iyi işitir. Çünkü o dersini Hak'tan alır. Daha dil ve dudak kıpırdamadan sözümü işiten gelsin.)

Tasavvufta nefsiyle mücadele eden sâlik, aynı zamanda gönlü yaralı bir âşıktır. Şair kendisini dervîşlerin en hakiri olan bir yolcu olarak kabul eder. Dervîş, dışarıdan hakir, fakir olarak görülse bile âlemlerin hazinesi onda saklı olup hiçliği dünyalara değişmez. O, bilinçli olarak fakrı yani yokluğu, hiçliği tercih eder. Dervîş mana âleminin sultanıdır. Öyle ki dört kitabın manasını lisanında birleyen dervîşi melekler dahi anlayamaz. Dervîş olmak oldukça zor ve meşakkatli yollardan geçmek demektir. Hatta şair, dervîşliği, yer ile gök kadar büyük bir lokmaya benzeterek ancak bu lokmayı yutup sindirebileceklerin ona talip olmasını söyler. Dervîş tipi, gönlünde Allah'tan başka her şeyi yok eden bir âşık olarak karşımıza çıkar. Onların aşkı öylesine büyüktür ki Hızır'a yoldaş Mûsâ'ya sırdaş olmayı bile akıllarından geçirmezler. Dervîşlerin sohbeti sonsuz hayat kaynağına, kimya ilmine[8] benzetilmiştir. Onlar ne bu dünyaya ne de ahirete aittir. Mekândan bağımsız olup âlemleri seyrederler. Dervîşler keramet sahibi,

[8] Kimya, gizli bir ilimdir. Bu nedenle kitapları anlaşılmaz formül ve simgelerle doludur. Kimyanın Allah'ın sırlarından olduğu ve ancak Allah katında yücelen kişilere nasip olacağına inanılır. Maneviyat adamlarının himmetleri birer kimya sayılır. Kimya, bugünkü madenî ve uzvî kimyaya değil, eskilerce mevhum bir ilme verilmiş bir isimdir (Pala, 2002: 288; Onay, 2007: 241–242; Erol, 2009: 369).

duaları kabul olunan Hak dostlarıdır. Onlar bu dünyanın bir aldatmaca ve hayal olduğunu bilip bu hiçliğe aldanmayan, ölmeden önce ölerek gerçek hayata kavuşan aşk erleridir.

2.3. Mürşid/şeyh tipi

Mürşid kelimesi "doğru yolu göstermek, yönlendirmek, yöneltmek, bilgi vermek ve öğütlemek" manalarındaki (رشد) fiilinden türemiştir (Harun, 1979: 398). Mürşid, Kur'ân-ı Kerîm'de Kehf suresinin 17. ayetinde sözlük anlamına uygun şekilde doğru yolu gösteren rehber manasında geçmektedir (Karaman vd., 2014: 541). Mürşid kelimesinin yerine şeyh kelimesi de kullanılmaktadır (Altıparmak, 2005: 2).

Lügatte "yaşlı insan" olarak karşılanan şeyh kelimesi (çoğ. şüyûh, meşâyih), tasavvufi anlayışta velî, pîr ve mürşidle aynı anlamda kullanılmaktadır. Türkçede er, eren ve ermiş kelimeleri de "şeyh" anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda şeyh de tıpkı mürşid kelimesi gibi talip olanlara doğru yolu gösteren ve onları irşad eden kişi manasına gelmektedir (Öngören, 2010: 50).

Tasavvufi anlayışta şeyhlik/mürşidlik makamı, tarikat yolculuğunun en ulu makamıdır. Bu makamda bulunan kişi, insanları Allah'a çağırmak konusunda resul vekilliğinin en yüksek derecesi olarak kabul edilmiştir. Bir şeyhin/mürîdin vazifesi, mürîdlerinin her bakımdan Hz. Peygamber'e tabi olmasını sağlamak, Allah'ı onlara sevdirmek ve nefislerini tezkiye yollarını göstererek onları Allah'a sevdirmektir (Sülemî, 1969: 73). Mürşidlikte aslolan mürşidin, mürîdlerini kendisine değil Allah'a çağırması ve bunun karşılığında maddi-manevi hiçbir ücret/karşılık beklememesidir. Mürşid herkese nasibi kadar doğru yolu gösterir. Fakat her bakımdan hakiki mürşid Allah'tır. Çünkü hidayet verme ve doğru yola iletme kudreti yalnızca O'na aittir.

Şeyh kelimesi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda beş yerde[9]; mürşid kelimesi ise on dört yerde[10] geçmektedir. Bunların hepsinin olumlu manada, asıl anlamına uygun olarak kullanıldığı görülür:

> Gözüm açdı bu 'ışk gösterdi yolum
> Bana 'ışḳ oldı **mürşid**-i bî-gâne [G.100/10]
> (Bu aşk, gözümü açıp bana yol gösterdi ve benim yabancı/alışılmadık mürşidim oldu.)
>
> Eşrefoglı Rûmî nefsi kim Müsülman itdiyse
> **Mürşid**-i hâdî olur ol cinne hem insâna da [G.115/9]
> (Ey Eşrefoğlu Rûmî, nefsini müslüman eden cine ve insana doğru yolu gösteren bir mürşid olur.)
>
> İllâ görmez anı bu ten gözi cân gözi gerek
> Cân gözin açmaga bir **mürşid** katına varalar [G.26/10]
> (Ten gözü O'nu asla göremez. Bunun için can gözü gerekir. Can gözünü açmak için ise bir mürşidin yanına gitmek gerekir.)
>
> Niçe bin enbiyâlar geldi gitdi
> Niçe yüz evliyâ bunda segirtdi

[9] Şeyh tipinin geçtiği yerler: G.64/1...7, G.112/4, G.114/1...5, G.116/5, G.145/3.
[10] Mürşid tipinin geçtiği yerler: G.26/10, G.46/9, G.56/2, G.62/5, G.63/2, G.65/6, G.90/4, G.100/10, G.115/9, G.125/3, R.41, R.45, R.48, R.50.

Birisi kulaguzsuz varmadı yol

Bu yola bunları **mürşid** iletdi [R.45]

(Nice binlerce enbiya geldi ve gitti. Nice yüzlerce evliyâ bu yolda koştu. Onların hiçbirisi kılavuzsuz yol almadı. Onları bu yola mürşid iletti.)

Şeyh elinden giysem kisvet nefs elinden kılsam feryâd

'Işk elinden virsem şerbet yanubanı tutuşana (G.116/5)

(Şeyh elinden kisvet[11] giysem. Nefis elinden feryad kılsam. Yanıp tutuşana aşk elinden şerbet versem.)

Tarikat, hakikat ve marifet yolculuğunun en ulu makamında olan şeyh/mürşid, kalp gözünü açan, paslı gönülleri temizleyen bir rehberdir. O, nefsin karşısında yer alan, öğrencisini Hakk'a ve hakikate eriştiren bir dosttur. İnsanı beşerî duygulardan, alçaklıktan ve inkarcılıktan kurtaran şeyh/mürşid, her türlü inkârcılığı sır oku ile öldüren, gönülleri hoş eden, çiğleri pişiren bir gönül ehlidir. Onun güzelliği ve iki cihanda da yüzünün ak oluşu malumdur. Mürîd, onun ayrılmaz bir parçası gibidir. Her işi Allah ile olan şeyhe/mürîde tabi olmayan, onun sözünü dinlemeyen muhakkak zarar görür. Seyr-i sülûk yolculuğuna onsuz çıkılamaz. Bir mürşide/şeyhe tabi olmadan bu yolculuğa çıkanlar ya dinden çıkmışlardır ya da sapkın fikirlere kapılarak şeytana yoldaş olmuşlardır.

Görüldüğü üzere Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, şeyh/mürşid, oldukça idealize olarak işlenmiş bir tiptir. Dîvân'ında, şairin kendi mürşidleri için ismen kaleme aldığı manzumeler de mevcuttur. Bunları şahsiyet kapsamında değerlendirsek de bu şahsiyetlerde dahi tipleşme eğilimi görülür.

2.4. Mürîd tipi

Bir mürşide tabi olarak irşad edilmek isteyenlere *mürîd*, onların bu arzularına da *irade* denilmektedir. Mürşidin ve mürîdin menzile ulaşma yolundaki uydukları kurallar ise *edep* ile karşılanır (Coşkun, 2018: VI). Sözlükte, irade kelimesine, dilek, arzu, istek, talep, sevme, kastetme, rağbet etme anlamları verilmiştir (İbn Fûrek, 2014: 206). İrade, hakikat yoluna adım atan saliklerin ilk eylemi, Hakk'a yönelen bir kimsenin ilk durağıdır. İrade, insanın alışageldiği boş şeyleri terk edip, âdet ve geleneklerden çıkıp kurtulması (Kuşeyrî, 2007: 405); Kur'ân-ı Kerîm ifadesiyle atalarının dinini terk etmeye azmetmesidir.

Tasavvufi ıstılahta mürîd, bir şeye inanarak ona azmeden, onu isteyen ve halktan yüz çevirerek tamamıyla Hakk'a yönelen kişiye denir (Cebecioğlu, 2009: 316). İrşad ise bir yol gösterenin rehberliğinde hakikate ulaştırılma eylemidir. İrşad kelimesi, hidayete erme, istikamet bulma anlamlarındaki *rüşd* sözcüğünden türemiştir. Bu doğrultuda mürîd; Allah'a kavuşmayı arzulayan, Allah ahlakı ile ahlaklanma gayesiyle nefsini dünyanın geçici faydalarından alıkoyan, riyazetle nefsini arındırıp kemale ermeye çabalayan, bu kemalin eğitimini verecek bir mürşide tabi olarak iradesini, Hakk'ın ve mürşidinin iradesine bırakan kişilerdir (Coşkun, 2018: 116). Bazı mutasavvıflar mürîdin vasıflarını, kişinin nefisle olan mücadelesi ve gayreti yoluyla sevgiliye kavuşmayı gaye edinmesi ya da rızasını kazanma maksadıyla O'na sevgisini göstermesi, halveti sevip, her türlü eziyete sabır göstermesi, Allah'a ulaştıracak vesileler araması, kendisini sevgiliye götürebilecek kişileri dost edinmesi, gönlünün, sevgilinin vuslatından başka hiçbir şeyle teskin olmaması gibi özelliklerle açıklamışlardır (İbn Acîbe, 2015: 40-41).

[11] Sözlükte giysi, libas, esvab gibi (Şemseddin Sami, 1989: 1168) anlamlar verilen kisvet, genellikle özel kıyafetler için kullanılan bir sözcüktür.

Mürîd, mürşidinin yardımı ile seyr-i süluk esnasında geçmiş olduğu makamların feyzlerine ve nurlarına vâkıf olup bu keyfiyetleri batınına yerleştirir. Sırasıyla makamları geçen mürîd, her makamı kısaca görerek onların tafsilatına vasıl olur (Raûf Ahmed Müceddidî, 2015: 129).

Mutasavvıflar beşerî iradeye ait herhangi bir sıfat olmadığını, bunun Hakk'ın *mürîdlik* sıfatının bir şuası olduğunu; Allah kuluna bu sıfat ile tecelli etmezse kulun gönlünde irade nurunun yansımasının aşikâr olamayacağını, dolayısıyla da o kişinin mürîd olamayacağını ifade ederler (Necmuddîn-i Dâye, 2013: 226). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda dört yerde[12] geçen mürîd tipi, asıl manasına uygun olarak olumlu vasıflarıyla kullanılmıştır:

> Evliyâ yolına sıdkıla gelen gerçek **mürîd**
>
> Mâlı mülki cân u başı nâmûsı 'ârı nider [G.7/10]
>
> (Evliyâ yoluna sadakat ve doğrulukla gelen gerçek mürîd, malı, mülkü, canı, başı, namusu, arı ne yapsın?)

> Gâh irâdet gâhî **mürîd** gâhî murâd[13]
>
> Gâhî küfr ü gâhi îmân olmışam [G.70/19]
>
> (Bazen irade bazen irade eden bazen irade edilen olmuşum. Bazen küfür bazen de iman olmuşum.)

2.5. Velî/evliyâ tipi

Evliyâ, birisine yakınlaşmak, idare etmek, iyilik ve yardımda bulunmak, koruyup kollamak, birisinin işini üzerine almak manalarındaki 'v-l-y' kökünden gelen ve dost, seven, koruyup kollayan, gözeten, yardım eden ve bakan manalarındaki velî kelimesinin çoğuludur (Karagöz vd., 2017: 689). Evliyâ kelimesi, çoğul olmasına rağmen metinlerde tekil olarak kullanılmış, Türkçeye de bu şekilde yerleşmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de evliyâlığın Allah'a olabileceği gibi şeytana da olabileceği belirtilmiştir. Buna göre müminlerle Allah evliyâ; inkarcılar ve zalimler ile de şeytan evliyâdır. Ayrıca kafirler kafirlerin, müminler ise müminlerin evliyâsıdır (Uludağ, 2016: 130).[14]

Tasavvufi ıstılahta, evliyâ kelimesine büyük anlamlar yüklenmiş, onların Allah tarafından lütfedilen geleceği görme, dertlere deva, hastalıklara şifa verme, zaman ve mekâna hükmetme hatta ölüleri diriltme gibi birçok özel sıfata sahip oldukları kabul görmüştür. Allah ile daima iletişim içerisinde olduğuna inanılan bu kişilerin keramet sahibi oldukları inancı, halkın avam kesimini, dualarının kabulü, dileklerinin gerçekleşmesi noktasında onları aracı edinmeye sürüklemiştir. Yaşarken halk arasında korku ile karışık saygı gören evliyâların, dokundukları eşyalar kutsal kabul edilmiş, öldükten sonra da cezalandırmaya, dilek ve dualara icabet etmeye, kerametlere devam ettiği düşünülmüştür. Bu düşünce ise beraberinde, türbe ve mezarları, adakların adandığı, çeşitli ritüellerin yapıldığı, kurbanların kesildiği, dinî bir mekân hâline getirmiştir. Bazı evliyâların namı ölümüyle sonlanırken bazıları kült hâline gelmiş (Gülyüz, 2019: 33)[15] böylece şahsiyetler zamanla tipleşmiştir.

---

12 Mürîd tipinin geçtiği yerler: G.7/10, G.30/3, G.62/4, G.70/19.
13 murâd: mir'ât (Güneş, 2006: 303).
14 Konuyla ilgili bazı ayetler: Yûnus Suresi, 10/62; Âli İmrân Suresi, 3/175; Bakara Suresi, 2/257; Âli İmrân Suresi, 3/68; Mâide Suresi, 5/55; A'râf Suresi, 7/196; Şûrâ Suresi, 42/9; Tevbe Suresi, 9/71; Enfâl Suresi, 8/73.
15 Bir evliyanın kült haline dönüşmesi ile ilgili ayrıca bakınız: Ocak, A. Y. (1992*). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler - Metodolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 7-9.

Evliyâ tipi aynı zamanda alp tipi gibi velâyet ile ilişkilendirilerek, Hz. Ali ile vücuda getirilen ve zamanla tip ve şahsiyetin (Hz. Ali'nin) rivayet edilen özelliklerinin birbirine geçtiği bir tiptir (İlhan, 2016: 90). Evliyâ kelimesi Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda altı yerde[16]; velî ise üç yerde[17] geçmektedir. Bunların tamamı asıl anlamına uygun olacak şekilde olumlu manada kullanılmıştır:

> Enbiyâ vü **evliyâ** Hakk yola böyle girdiler
>
> Nefslerin kahr eylediler kıydılar hem câna da [G.115/4]
>
> (Nebîler ve velîler, nefislerini kahredip, canlarına kıyarak -ölmeden önce ölerek- hak yola girdiler.)

> Ger nebîdür ger **velî** ger pâdişâh u ger gedâ
>
> Gör bu köpriden gelüp kamu niçe geçdi geçer [G.19/5]
>
> (İster peygamber ister velî ister padişah ister yoksul (olsun). Bu köprüden hepsinin nasıl gelip geçtiğini, nasıl geçmekte olduğunu gör.)

Evliyâlık/velîlik makamı, Allah ile dost olma makamıdır. Aslında meşakkatli bir yoldur. Bu yola sadakat ve doğrulukla gelmek gerekir. Evliyâ/velî olabilmek için nefsin bütün kötü âdetleri terk edilmeli, gönlün pası silinmelidir. İstek ve arzulardan, benlikten, dünya nimetlerinden vazgeçilmelidir. Az yemeli, sabrı yoldaş edinmelidir. Çünkü az yemek ile beşer evliyâ, sabır ile cehennem cennet olur. Evliyâlık/velîlik makamına yine kâmil bir mürşid iletebilir. Dünya hayatı, resul de olsa velî de; padişah da olsa yoksul da herkes için muhakkak son bulacaktır. Bu dünyada Allah'a dost/evliyâ olma yolunda gayret sarf etmeyen, boş işlerle vaktini heba eden kişilerden mahşer günü resuller ve velîler yüz çevirecektir.

Halk arasında; Şamanizm inancı içerisinde *şaman*ların tasavvur edilişiyle benzer tasavvurlarda algılanan evliyâ tipi, şairin manzumelerinde, algısal benliğinden öz benliğine yolculuk yapmış bir insan-ı kâmil ve bir Hakk dostu olarak ifade edilmektedir. Âdeta evliyâ/velî tipiyle ideal ve olgun insan sembolleştirilmiştir.

2.6. Ârif/Ârifân tipi

İrfan sahibi kişi anlamındaki ârif, Allah'ı hakikat manasıyla bilen kişilere denir. Ârif, âlim gibi bilen, vâkıf ve aşina olan, tanıyan kişi anlamlarına gelse de âlimden farklıdır. Âlim kendisine verilen bilgiyi maddî bir çalışma ve tahsil sonucunda elde ederken ârif, kendisine verilen irfana, ilham ve hâl ile ulaştırılır. Tasavvufi ıstılahta ârif, Allah'ın zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini yaşadığının farkındalığında olan kimsedir. Düşünce, müşahade ve gözlemleme ile yaşanan bu farkındalıkta elde edilen bilgiye ve onu hâl etmeye marifet, marifete vâkıf olana ise ârif denilmektedir (Menteşe, 2020: 195). Ârifân ise ârif kelimesinin çoğuludur.

Ârif, nazar ettiği her yerde ve her şeyde Hakk'ı görür. Halk edilen her şey Hakk'ın birer tecellisidir. Zikir, ârifin gıdasıdır. O, görünüşte halkla beraberken hakikatte Hak ile beraberdir. Sükunette görünürken içerisinde dalgaları coşan bir deniz gibidir (Kara, 2010: 258).

Klasik Türk şiirinde ârif olarak ifade edilenden murat âşıktır. Bu doğrultuda bazen aşk, ârifin hüviyeti bazen de irfan âşıklık alâmeti olur (Konuk, 2010: 50). Ârif, Allah'ı yakîn vasıtasıyla tanır. Yakîn, hiçbir şüpheye yer bırakmayan açık ve kesin bilgidir. İmanıyla bilen ve tanıyan ârif, saf gönlü ile gaybı müşahade eder. Sırların perdesini kaldırarak gaybın hakikatine erer. Üç çeşit yakîn vardır. İlme'l-yakîn,

[16] Evliyâ tipinin geçtiği yerler: G.7/10, G.16/7, G.63/5, G.64/7, G.115/4, R.45.
[17] Velî tipinin geçtiği yerler: G.19/5, G.98/22, R.21.

bir şey hakkında okunarak, duyularak öğrenilen kesin bilgidir. Ayne'l-yakîn, bir şey hakkında görüp şahit olunarak müşahade edilen kesin bilgidir. Hakka'l-yakîn ise bir şey hakkında bizzat yaşayarak, tecrübe edinerek elde edilen kesin bilgidir. Âlim, ilme'l-yâkin ile bilirken ârif, derecesine göre ayne'l-yakîn veya hakka'l-yakîn ile bilir (Bars, 2021: 40).

Ârif tipi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, on ikisi farklı şiirde olmak üzere on üç yerde[18] geçmektedir. Bunların tamamı sözlük anlamına uygun olarak olumlu manada kullanılmıştır. Ârif kelimesinin asli manalarını içeren bilme, tanıma, vâkıf olma, irfan sahibi olma gibi vasıflara çokça işarette bulunulduğu görülür:

'**Ârif**e sorgıl eger sorarısan sen haberi

Sana **'ârif** virür ol senden içerü haberi [G.123/1]

(Öğrenmek istediğin haberi ârife sor. Sana senin içinde -saklı- olan haberi/bilgiyi, ârif verir.)

'**Ârif** olan bakdı gördi bunun mekr ü hîlelerin

Bir barmagın da banmadı bunun agulu balına [G.102/9]

(Ârif olan bakıp -dünyanın- hile ve tuzaklarını gördü. Bir parmağını bile onun bu zehirli balına banmadı.)

Zerremün bir zerresinde niçe bin şems var benüm

'Ârife bu söz 'ayân illâ 'avâmdan gizlidür [G.13/2]

(Benim zerremin bir zerresinde binlerce güneş vardır. Söylediğim bu söz ârife açıkça belli, halka gizlidir.)

'Ârif anladı nâ-dân tanladı

Eşrefoglı Rûmînün güftârını [G.134/11]

(Eşrefoğlu Rûmî'nin sözlerini, ârif olan anlarken cahil olan ayıpladı.)

Ârif her türlü sırra vâkıftır. Onun için konuşmaya, görmeye, işitmeye lüzum yoktur. Bu yüzden sözü söylemeye de gerek yoktur. Çünkü ârif olan zaten bilecek, avam olan ise zaten anlamayacaktır. Ârif, insanın içerisinde saklı olan hazineyi, hakikat bilgisini henüz bu dünyada iken bilir. Bu yüzden gelecek vaatlerine aldırış etmez. O, dünyanın hayal ve aldatmaca olduğunu bilip onun zehirli balına bir parmak bile banmaz. Aşkın dilini, ârifler bilir. Onlar her zerresinde güneşlerin saklı olduğu insanın remizlerine, nurlarına vâkıftır. Ârifler ölmeden önce ölmüş, sahte benliğini yok edip öz benliğine kavuşmuştur. Onların boş kelam ile işi olmaz. Konuşmak için kelama dahi ihtiyaç duymaz. Bu vasıflarıyla ârif tipi, âşıklarla birlikte olup zâhid tipinin zıttı hüviyetindedir.

2.7. Sâkî tipi

Es-sakâ ve *et-teskiye* kelimelerinden gelen *sâkî* sözcüğü, Arapçadır (Karahan, 1980: 117). Sözlükte su dağıtan, su içiren, su arayan, kadeh, içki sunan anlamlarına gelen sâkî (Devellioğlu, 2013: 1069), tasavvufun sembolleşen dili ile farklı anlamlar kazanmıştır. Tasavvufi ıstılahta sâkî, Allah aşkına talip olanlara, aşk şarabını sunan mürşid/şeyhtir (Mermer vd., 2005: 88). Kainatın var oluş sebebi olan aşk, dinî anlayışta hissiyat faktörü, tasavvufi tasavvurda ise cevherin özü, dervîşin imanıdır (Semerci, 2010:

[18] Ârif tipinin geçtiği yerler: G.13/2-13, G.23/14, G. 36/3, G.39/8, G.89/14, G.92/10, G.102/9, G.123/1, G.130/11, G.132/12, G.134/1-11.

44). O hâlde sâkî, insana imanını sunan kişidir. Bu bağlamda âşıklara muhabbet ve aşk şarabını ikram ederek onları fânileştiren Allah, sâkîdir (Karaismailoğlu, 1991: 6).

Zahirî dünyadaki sâkî, insanı maddi aşkın yoluna ve meyhaneye çeker. Bâtında ise mürşid, talibi, ilahi aşk yoluna çeker. Ona yol göstererek, yoldaşlık eder ve nasihatlerde bulunur (Üstüner, 2007: 318).

Sâkî tipi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, beş yerde[19] geçmektedir. Bunların tamamı sözlük anlamından farklı olarak tasavvufun sembolik diline uygun olacak şekilde, ekseriyetle Allah'ı ifade etmek için kullanılmıştır. Vahdet bilgisine ulaştıran aşkın sunulduğu bu suyun/şarabın her katresi içene tevhid sermayesidir. Yokluğa ermenin yegâne içeceğini sunan kişi ise sonsuzluk sahibidir. O dost ile baki olan kişi, hakikat bilgisini âlemlere sunan bir sâkî oluverir:

> Ol şarâbı kim ben içdüm fârig-i peymâneden
>
> **Sâkî**si ol bâkî yüzdür cehd idüp iriş ana [G.1/3]
>
> (O şarabı ben içtim ki kolay içilen bir kadehtir. Sâkîsi ise o bâki yüzdür. Gayret edip O'na eriş.)

> Budur yoklık ki sen senden geçesin
>
> Fenâ suyın **sâkî**den içesin
>
> Temâmet varlıgundan el yuyasın
>
> Seni bunda koyup dosta kaçasın [R.11]
>
> (Yokluk senin, senden vazgeçmendir. Sen yokluk suyunu sâkîden içmelisin. Varlığından tamamen soyutlanmalı, kendini bırakıp dosta kaçmalısın.)

Vahdet-i vücûd tasavvurunun derin etkisiyle yazılmış manzumelerde, fenâ suyunu içenin, sâkînin, sarhoşun, ayığın, kadehin ve şarabın tek bir varlık olduğunu görmekteyiz. Âşığın, ma'şûğun ve aşkın birliğini müşahede ettiğimiz beyitlerde; devranda devreden tek bir varlık olduğu, O'ndan başka hiçbir varlığın mevcudiyetinin olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hakikati kavramak için de kişinin yanıltıcı/sahte varlığından vazgeçerek fenâ suyunu içmesi gerekmektedir. Şair sâkî tipine, tamamıyla olumlu vasıflar yüklemiş, onu varoluşun maksadı ve gayesi olan hakikat bilgisini/aşkı sunan kişi olarak tasavvur etmiştir.

2.8. Fakîh tipi

Bir şeyi derin bir şekilde anlamak, bilmek, iyi bilgi sahibi olmak gibi anlamlara gelen *fıkh* kökünden türeyen *fakîh* kelimesi sözlükte, bir şeyi derin olarak bilen, çok iyi anlayan kişi olarak geçmektedir. Kelimenin terim anlamları, tarihsel süreç içerisinde kelime manasıyla paralel olarak değişerek oluşmuştur (Karaman, 1995: 126). Kur'ân-ı Kerîm'de 20 yerde farklı kalıplarla geçen fıkıh kelimesi; hakkıyla anlamak, idrak etmek, dinde bilgi ve şuur sahibi olmak anlamlarında kullanılmıştır. İbn Abdülber en-Nemerî ve Hatîb el-Bağdâdî fakîh kelimesini eserlerinde, dinî konularda takva sahibi âlim, hadis âlimi ve yönetici, hüküm verici, iş gördüren ulu'l-emr olarak tanımlamışlardır. Hadis-i şerif rivayetlerinden yola çıkarak fakîh kelimesinin önceleri "anlayışlı, şuurlu, ahlâklı din âlimi" şeklinde tanımlandığını, daha sonraki dönemlerde fakîh teriminin geniş anlamının yerini müçtehit manasına bıraktığını söylemek mümkündür (Karaman, 1995: 127).[20]

---

[19] Sâkî tipinin geçtiği yerler: G.1/3, G.58/16, G.70/12, G.75/7, R.11.

[20] İlgili bazı hadisler için bakınız: Buhârî, İlim, 20, Enbiyâ', 8, 14, 19; Ebû Dâvûd, Salât, 1; Tirmizî, İlim, 19.

Klasik Türk şiirinde fakîh tipi, tıpkı zâhid tipinde olduğu gibi ekseriyetle dejenere olmuş bir tip olarak kullanılmıştır. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda da üç yerde geçen fakîh tipi, Klasik Türk şiirindeki kullanımına paralel olarak zamanla sözlük anlamlarının semantik kırılmaya uğraması ile bozulmuş, olumsuz vasıflar yüklenmiş bir tipleme hâlinde ele alınmıştır:

> Sanmagıl bu 'ışkı sen kagıddadur
>
> 'Işkı kagıdda diyenler mürdedür
>
> 'Işkı yazmadı kalem var ey **fakı**
>
> 'Işk ezelde cânıla perverdedür [R.56]
>
> (Bu aşkın kâğıtta yazılı olduğunu zannetme. Aşkın kâğıtta olduğunu söyleyenler ölüdür. Ey fakîh! Git! Aşkı kalem yazmadı, çünkü aşk ezelde can ile birlikte büyümüş/yetişmiştir.)

> 'Işkı isteme kitâbda ey **fakı**
>
> Bu kitâbda 'ışk yokdur dost hakı
>
> Bulmayasın 'ışkı kîl u kâlıla
>
> Var gerek 'ilmün yüzin kırk yıl oku [R. 59]
>
> (Ey fakîh! Dostun hakkı için aşkı kitapta bulmaya çalışma. Bu kitapta aşk yoktur. Aşkı boş sözlerle bulamazsın. Bunun için kırk yıl ilm okuman gerekir.)

> Niçe bir elfâz-ı ma'nâ bahs idersin iy **fakîh**
>
> Var utan kim Hakk münezzehdür bu ag u karadan [G.92/7]
>
> (Ey fakîh! Sen nasıl utanmadan Hakk'a lafızlarla mana verirsin. Git utan bu yaptığından ki Hak senin vasıflandırmalarından da aktan da karadan da münezzehtir.)

İlmin zahirini tahsil edip özünden tamamıyla habersiz olan fakîh, aslında boşa kürek çekmektedir. Aşkı kitaplarda bulabileceğini sanmakta, bu sonsuzluğun kalem ile anlatılabileceğini düşünmektedir. Fakîhin en büyük yanlış,ı bilmediğini bilmemesi ve akıl/ilim yoluyla her şeyi öğrenip anlamlandıracağını sanmasıdır. Öyle ki bu bilgisizliğiyle Hakk'ı bile kelimelerle tanımlama hadsizliğinde bulunmuştur. Oysa o, kitaplarda okunamaz, kalemlerle yazılamaz, kelimelerle izah edilemez. O bütün bu tasavvurların hepsinden aşkın ve münezzehtir.

2.9. Müdde'î

Müdde'î; iddiada bulunan, herhangi bir davayı güden, inatçı gibi manalara gelmektedir. Klasik Türk edebiyatında ekseriyetle tasavvufi anlayış ile gelişen bir kavram olup mutasavvıflarca; sahtekâr, iki yüzlü, iddiacı, yalan dava güden, şekilci ve taklitçi gibi manalarda kullanılan müdde'î, dünya menfaati uğruna, tavırları ile ermişlik iddiasında bulunan yalancı kimseleri karşılar (Uludağ, 2016: 259).

Klasik şiirde müdde'î tipinin karakteri benlik üzerine bina edilmiştir. Onun, savunmasını yaptığı her iddia ile bu doğrultuda sergilediği tavırlar esasen davasının gereğidir. Temelinde benlik bulunan dava ise her şart altında batıldır, hayır ve fayda getirmez. Benlik denilen sahte varlık, kesretin bir parçası olduğundan onun üzerine bina edilen davalar terk olunmadıkça vahdet elde edilemez. Bu yüzden müdde'înin güttüğü batıl dava hakikat namına hiçbir şey ifade etmez (Eren, 2016: 609). Zira mana ehlinde bir iddia yoktur. Herhangi bir iddiada bulunan kişi ise manasız olduğu için onun davası batıldır

(Cebecioğlu, 2005: 152). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda müdde'î tipi, beşi farklı yerde olmak üzere altı yerde[21] geçmektedir:

> Bana işbu **müdde'î**ler niçe ta'n iderse itsün
> Hele şimdi hâsıl oldı bana bunda vuslat-ı dost [G.3/2]
> (Bana şimdi dostun vuslatı erişmişken bu müdde'îler beni nasıl kınarlarsa kınasın.)
>
> Şol ki cân virmez bu yolda pes niçün cânân diler
> **Müdde'î**dür ko anı kim dostı ol yalan diler [G.6/1]
> (Bu yolda can vermeyip de cânânı dileyen müdde'îyi bırak. Onun dostu dilemesi yalandır.)
>
> Eşrefoglu Rûmî 'ışkdan hoş haber virdi yine
> **Müdde'î**nün hîç kulag urmaz kurı da'vâsına [G.109/11]
> (Eşrefoğlu Rûmî, yine aşktan hoş haber verir. Müddeînin kuru davasına da hiç kulak asmaz.)
>
> **Müdde'î**nün her sözinde var durur niçe garaz
> Tâlibisen girme zinhâr **müdde'î** arasına [G.109/12]
> (Müdde'înin her sözünde kötü niyet ve kin vardır. Eğer -dosta- talipsen sakın müdde'îlerin arasına girme.)

Batıl davası güden müdde'î, kendi kusurunu görmeyerek başkalarını kınayan, gönlünde yalan, dilinde ise kötü niyet ve kin olan bir tiplemedir. Müdde'î dünya menfaati icabı binlerce iddiada bulunarak din ve fazilet namına ne varsa kullanır. Gönlü benlik davası güderken sözleriyle gönlünün üzerini örterek hakikat davası güder. Onun gönlünün kötü niyetine rağmen hâl ve hatırlarında gösterdiği riyakârlık öylesine tehlikelidir ki Hakk'a talip olanın müdde'îden olabildiğince uzak durması gerekir. İddialarına cevap verme girişimi bile kişiyi farkına varmadan batıla düşürür. Ona karşı yapılabilecek en doğru ve güzel davranış, söylediği hiçbir şeye kulak asmamak olacaktır.

2.10. Sûfî tipi

Allah yolunda nefis mücadelesine devam edenlere mürîd ve mutasavvıf, bu mücadeleyi başarıyla tamamlayarak olgunluğa ulaşanlara da sûfî denilmektedir (Sülemî, 1981: 10; Hücvîrî, 1982: 115).

Sûfî kelimesinin anlamına dair birçok görüş ileri sürülmüştür. Anlamının, mutasavvıfların kendilerine örnek aldıkları *ehl-i suffe* (suffe ashabı) terkibindeki *suffe* kelimesinden; Allah indinde kulluk vazifesini yerine getirmede ilk sırada olmalarına atıfla *saff-ı evvel* terkibindeki *saff* kelimesinden; iyi ve güzel özelliklere sahip olduklarına işaretle *sıfat* kelimesinden; gönül temizliğine ehemmiyet vermeleri sebebiyle deruni bir temizliği anlatan *safâ ve safvet* kelimelerinden; yeme içme gibi bedenî ihtiyaçları geri plana atarak ekseriyetle çöl bitkisi yemeyi tercih etmeleri sebebiyle bir çöl bitkisinin ismi olan *sûfâne* kelimesinden; kılık-kıyafet seçimlerini önemsemeyerek saçlarını uzatmalarından, enseye sarkan saç manasındaki *sûfetü'l-kafâ* terkibindeki *sûfe* kelimesinden; İslamiyet'ten önce yaşayan ve kendilerini Kâbe'nin hizmetine adayarak halka hizmet eden Benî Sûfe kabilesinin ismindeki sûfe kelimesinden; Peygamber efendimizin ve birçok peygamberin tercih ettiği ve tevazuun simgesi olan yün elbise

[21] Müdde'î tipinin geçtiği yerler: G.3/2, G.6/1, G.13/10, G.75/5, G.109/11-12.

giydiklerinden dolayı yün anlamındaki *sûf* kelimesinden gelmiş olduğuna dair birçok görüş öne sürülmüştür (Öngören, 2009: 471).

Başlangıçta olumlu anlamlar ifade eden sûfî tipine de -zâhid tipinde olduğu gibi- klasik şiirde semantik kırılmayla olumsuz anlamlar yüklenmiştir. Bununla beraber Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda sadece bir beyitte geçen kelimenin olumsuz anlamda kullanılmadığı görülmektedir:

> Gâh hânkâhda **sûfî**yem gâh meyhânede fâsıkam
>
> Gâh raksa girüp dönerem gâh saz olup çalınuram [G.69/7]
>
> (Bazen dergâhta sûfi, bazen meyhanede günahkârım. Bazen dans ederek döner, kimi zaman da saz olup çalınırım.)

Bu beyte istinaden fasık anlamının zıttı mahiyetinde kullanılan sûfi tipinin, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, zâhid tipi gibi riyakâr, gösteriş meraklısı ve samimiyetsiz olarak algılanmadığı, asıl anlamına yakın olarak Allah rızası için dünya hayatının zevklerinden yüz çeviren dervîş anlamında düşünüldüğü kanaatine varılabilir.

2.11. Hâce tipi

Farsçada hâce (çoğ. hâcegân) şeklinde olan kelime, Türkçede *hoca* şeklinde kullanılagelmiş olup kökeni hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir. İran tarihi incelendiğinde bilhassa Samaniler devrinden (819-1005) itibaren sıklıkla rast gelinen ve zaman geçtikçe isim olarak ev reisi, şeyh, pir, tüccar, hükümdar, kadın, gönül gibi anlamlara haiz; sıfat olarak ise yüce, aziz, büyük, zengin gibi anlamlar kazanan kelimenin kökeninin Pehlevî devri Farsçasında Tanrı manasındaki Hutay kelimesine -ce küçültme eki eklenerek hutâ-ceden hâceye dönüştüğü iddia edilmişse de bu görüş pek kabul görmemiştir (Köprülü, 1948: 21). Köprülü, Farsça kökeni bilinmeyen kelimenin Türkçe "yaşlı, saygıdeğer" anlamındaki koca kelimesinden gelmiş olabileceği ihtimalini belirtir ki Reşîdüddin de bu kelimenin Arapça veya Farsça değil Türkçe olduğunu ve yaşlı kimselerin bu şekilde anıldığını ifade eder (Köprülü, 1948: 21). Hâce ibaresi Sâmânîler'den itibaren İran'da kurulan çeşitli İslam devletlerinde bir tarih terimi olarak kullanılmıştır. Sâmânîler döneminde devlet büyükleri için kullanılan bu kelime bilhassa Gazneliler döneminde resmiyet kazanmış ve bazı devlet ricali bu hitap ile anılırken vezirler de bu unvan ile (hâce-i büzürg) anılmıştır (Debîr siyâkî, 1910: 194; Ganî ve Feyyâz, 1906: 216-259).

Siyâsetnâme adlı eserinde Nizâmülmülk siyasi sınıftaki katipleri hâce veya hâcegân olarak sınıflandırmış, tüccar sınıfını (merd-i bâzârî) köylü sınıfından (dihkan) ayırmış; hâcegân sınıfına dâhil kişilerin hâce-i saîd, hâce-i kâmil, hâce-i reşîd gibi unvanlarla anılmaları gereğini beyan etmiş ve hâcegâna ait bu unvanların askerî kesim tarafından kullanılmasını istememiştir (Bayburtlugil, 1981: 218-219).

Harzemşahlar Devleti'nde devlet büyükleri ve vezirlere hâce denildiği gibi sadrazamlara da hâce-i cihân denilmiş, Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletlerinde de aynı anlamlarda kullanılan bu kelimenin, Safevîler döneminde eski ehemmiyetini yitirse de Hindistan ve Mâverâünnehir'de kullanımına devam edilmiştir. Aynı şekilde Anadolu Selçuklu Devleti de şehrin divan görevlilerini oluşturan büyük tüccarları hâcegân şeklinde anmıştır (DİA, 1998: 186).

Köprülü'ye göre hâce kelimesi Hoca Ahmed Yesevî'nin sülalesinden gelen kimseler için, Nakşibendî tarikatına mensup büyük mürşidler için Türkistan'da soy şecereleri Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'in

soyundan gelenlerle, Hz. Ali'nin, Hz. Fatıma'dan olmayan çocuklarının şeceresine bağlı kimseler için de kullanılmıştır (Köprülü, 1948: 24).

Hindistan'da kurulan devletlerde birçok devlet büyüğü "hâce-i cihân" lakabıyla bilinirken Safevî Devleti'nde büyük Ermeni tüccarlarına, Mısır'da ise bilhassa tüccara hâce şeklinde hitap edilmiştir. Bu kelime Osmanlı Devleti'nde bu anlamda tekil yahut çoğul şekliyle bedesten esnafı için kullanılmıştır (DİA, 1998: 186). Netice itibariyle *hâce* veya *hoca* kelimesi zamanla çok geniş perspektifte farklı manalar kazanmıştır.

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda tek bir yerde geçen hâce kelimesi, asıl anlamına uygun şekilde olumlu olarak kullanılmıştır. Burada hâce tiplemesi ile halk tarafından saygı duyulan ilim sahipleri kastedilmiştir:

> Saladur dertlü gönlü saladur
>
> Tabîb-i **hâce**yem dermâna geldüm [G.75/8][22]
>
> (Dertli gönlü –rahat- bırak. (Çünkü) Ben hâcelerin de doktoruyum dermana geldim.)

2.12. Âşık-uşşâk tipi

Aşk kelimesi, Arapça "aşaka" ismiyle anılan bir tür sarmaşıktan gelmiştir. Bu sarmaşığın özelliği, bir ağaca tutunup onu baştan aşağı sarması ve gövdesine kök salarak öz suyu ile beslenmesidir. Sarmaşık zamanla ağacı kurutarak öldürür. Bu minvalde aşk da âşığın benliğine tutunup yerleşir. Aşk büyüdükçe âşık sararıp solar ve kurur. Aşk âşığın varlığını yok eder, ruhunu maddi dünyadan soyutlar (Yakıt, 2013: 20).

Birisine yahut bir şeye meftun, tutkuyla bağlı manalarına gelen âşık, klasik Türk şiirinde haddinden fazla tutkuyla seven anlamında kullanılmıştır (Uludağ, 2021: 153) Klasik edebiyatta yer alan hemen her şair, şiir tiyatrosundaki âşık rolünü üstlenmiştir.

Âşık nazar ettiği her nesnede sevgiliyi görür. Sevgili onun yaşama gayesi olmuştur. Tasavvufi ıstılahta ise Allah'ı son derecede ve en yüksek mertebede sevene âşık denir (Uludağ, 2016: 48). Klasik Türk şiirinde âşık için bî-karâr, şûrîde, mest, sabırsız, çaresiz, bende, zayıf, hasta, dîvâne, ehl-i dil, erbâb-ı dil, Mecnûn, Ferhâd, esir gibi birçok vasıf kullanılmıştır. Şairi sevgiliden bir an bile olsun ayıran her şey/herkes rakiptir. Bazen şairin kendisi bile kendisine rakip olabilmektedir (İlhan, 2016: 88).

Klasik Türk şiiri geleneğinde âşık tipi, sevgiliden gelen her şeye razıdır. Ondan gelen her türlü dert ve kederi, sabır ve tevekkül ile karşılayan, sağlam bir edep anlayışına ulaşmış âşık (Akün, 2013: 131) sevgiliden gelen sıkıntıyı dert olarak bile adlandırmaktan hicap duyar.

Tasavvuf âşık tipinin kemali aşamalarındaki önemli etkenlerden biridir. Âşığın, ma'şûğunun uğrunda varlığından vazgeçmesi, sûfînin, nefis mücadelesi ile türlü hâlleri deneyimlemesi ve ölmeden önce ölerek yanılgı varlığını öldürmesi ile ilintilidir (Çelik, 2019: 23-24). Tasavvufi anlayışta âşığın dini ve mezhebi de kendisine mahsustur. Çünkü din ve mezheplerin tamamı akıl üzerine bina edilmiştir. Âşık ise akıl sınırını aşmış, onun üzerine yükselmiştir. O, zahirde ayaklarını şeriat temellerine sağlamca basarak dünya hayatında dini yaşarken bâtında Hakk'ın sırlarını arayan bir anlayışa sahiptir (Üstüner, 2007: 136).

---

[22] "Saladur derlü gönüller saladur
Tabîb ü hocayam dermâna geldüm" (Güneş, 2006: 311).

Âşık tipi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, yüzü ayrı yerde olmak üzere yüz beş yerde[23]; âşık kelimesinin çoğulu olan uşşâk kelimesi ise iki yerde geçmektedir. Eşrefoğlu Rûmî, âşık tipinin rolünü üstlenmiş ve tamamıyla ilahi aşkı beyitlerine nakşetmiştir:

Sûretüm **'âşık** velî içüm tolu ma'şûk benüm

'Âşık u ma'şûk u 'ışk birdür hemân kalma tana [G.1/5]

(Görünüşüm âşık ama içim ma'şûk ile doludur. Hemen kınama ki âşık, ma'şûk ve aşk birdir.)

'Âşıkun 'ışkdan nişânı var durur bellü beyân

Fârig-i kevneyn olur ne assı ne ziyân diler [G.6/5]

(Âşığın aşktan apaçık bir alameti vardır. (O), iki âlemden vazgeçmiş olur, ne kârı ne ziyanı ister.)

'Işksızun her tâ'ati olur hebâ

'Âşıkun küfri dahı îmân durur [G.8/15]

(Aşksızın her ibadeti heba olur. Âşığın ise küfrü bile imandır.)

Mescidi puthâneyi fark eylemez **'âşık** olan

Kanda olsa dostıladur vasl-ı hicrân eylemez [G.39/4]

(Âşık olan için mescit de puthane de birdir. Çünkü o nerede olursa olsun dost ile beraberdir. Bu yüzden de ayrılığa hiç ulaşmaz.)

Bu 'ışkun 'âdeti yakmak olur **'âşık**ları dâ'im

Şu kim 'ışk odına yanmaz yazıldı adı hayvâna [G.99/4]

(Bu aşkın âdeti, âşıkları daima yakmaktır. Kim aşk ateşine yanmazsa ismi hayvanlar hanesine yazılır.)

Bu 'ışkı ol bilür kim **'âşık** oldı

Nice tevhîd ü vahdetdür adı 'ışk [G.52/9]

(Bu aşkı, âşık olan bilir. Bu nasıl birliğin birlenmesidir ki adı da aşktır.)

Yogıdı levh u kalem 'ışk varıdı

'Âşık u ma'şûk u 'aşk bir yârıdı

'Işkıla 'âşık u ma'şûk bir iken

Cebrâ'il ol arada agyârıdı [R.57]

(Levh u kalem yok iken aşk vardı. Âşık, ma'şûk ve aşk bir yârdı. Aşk, âşık ve ma'şûk bir iken orada Cebrâ'il ağyardı.)

Velî her sevdâ 'ışk olmaz **'âşık**lar diridür ölmez

Ölen şol kimselerdür kim gönül virdi bu dünyaya [G.108/6]

(Fakat her sevda aşk olmaz. Âşıklar diridür ölmez. Ölenler ancak bu dünyaya gönül verenlerdir.)

[23] "Âşık" ve "sevgili" tipleri Dîvân'da oldukça sık yer aldığından bu tiplerin geçtiği yerlerin tamamı verilememiştir.

Ben anunla **'âşık** u ma'şûkıken
Dahı ne deyyâr varıdı ne diyâr [G.24/5]
(Ben onunla âşık ve ma'şûkken ne bir kimse ne de bir yer vardı.)

Bu Eşrefoglu Rûmînün sözin 'ârif bilür 'ârif
Ne bilsün degme bir nâdân bu **'uşşâk**un kelâmını [G.132/12]
(Bu Eşrefoğlu Rûmî'nin sözünü ancak ârif olan bilir. Boş ve cahil insan, âşıkların kelamını nerden bilsin?)

Âşığın hile, riya, eksik ve kusur ile işi olmaz. Onun tek sermayesi ve alameti aşktır. O, iki dünyadan da vazgeçmiş kâr ve zarar peşinde koşmayı bırakmıştır. Hatta kendi benliğinden, canından feragat etmiş, yokluk çulunu sırtına giymiş, aşk yolunda derdini, ahını ve gözyaşını yoldaş edinmiştir. Hâlinden memnun, derdinden razı, kalbi ise daima selamettedir. Çünkü cehennem sevgiliden ve aşktan uzak olanlara vardır. Aşksızlar cehennemi yurt edinmişlerdir. Âşığın yurdu ise sekiz cennettir. Aşksız ibadet heba, iman ise küfür olur.

Âşığın alameti alametsizliktir. Küfre ya da imana nispet edilmediği gibi iki cihana da nispet edilemez. O, aktan da karadan da vazgeçmiş, herkesten ve her yerden görünenin dostu olduğu idrakine varmıştır. Bu yüzden kendisini imana nispet etmez ki küfre dahi düşman olmasın. Onun tek düşmanı sahte varlığı olan nefsinin hırs ve tamahıdır. Nefis putlarını kırıp halil olan âşık için mescit de puthane de birdir ve o her yerde daima dost ile beraberdir. Onun küfrü dahi iman, her işi de daima lütuf ve ihsandır. Bülbülün bağ ve bostan istemediği gibi âşık da cennetlerle, hurileri istemez, cehennemden korkmaz. Zira âlemlerde sevgiliden başkası olmadığını, cennetin ise O'nunla olmak olduğu idrakiyle anı yaşar. Ne gelecek vaadiyle ne geçmişin yüküyle hatırını meşgul eder. Endişe ve hayale dalmaz. Âşık yalnızca ma'şûğunu, ma'şûğu ile aşk denilen âlemlerden seyreder. Onun için sadece şen olmak vardır.

Âşık, ezelden aşk ile var olmuş, bugüne onunla sarmaş dolaş gelmiştir. Zaten bu âlemlerden gelip geçen aşktan başkası değildir. Henüz ne âlem ne de levh-i mahfuzla kalem var iken aşk vardır. Âşık, ma'şûk ve aşk birdir. Bundan başka bir hakikat de yoktur. Birliğin birlendiği bu aşkın dilini yine âşık bilir. Âşığa yol da aşktır durak da... Her yer ona Tur dağı, her nefes ise miraçtır. Zira âşık, ma'şûk ve aşk bir olunca ne mekân ne zaman ne de düşünceler ve arzular kalmıştır. Var olan birdir. Nitekim Musa'nın mest olduğu da kendisidir, O'na ondan tecelli eden de... Bunun idrakinde olan âşığın, can derdi olmayacağı gibi varlığını yokluğa satmaktan daha büyük bir ticareti de yoktur. O âşıklığın desturu ve âdeti üzere canını vermiş yârini almıştır. Canını vererek ölmemiş, aldatmaca olan sahte varlığının örtüsünü yırtıp asıl varlığıyla kaim olmuştur. Ölenler ancak bu dünyaya gönül verenlerdir. Âşığın gönlü ise her daim aşk nuru ile dolu kaynar, taşar.

Âşık görünüşte miskin, fakir gibi dursa da hakikatte manaların sultanıdır. Gözyaşı her an akmakta, dert ile çektiği ahtan taş kesilmiş gönüller erimiş muma dönmektedir. Onun derdinin çaresi, çaresizliktir. Zira âşıkların gezegeni bela burcundadır. Fakat âşık için sevgiliden gelene dert değil lütuf denir. Eğer dostunun yolunda âşığı yüz bin yerinden yaralasalar, âşığın her yaralı parçası "dost dost" diyerek çağrışır da yine de yolundan dönmez. Aşkın âdeti, âşıkları daima yakmaktır. Bu ateşe yanmayanın ismi hayvanlar hanesine yazılmıştır. O dost her an aynaya bakıp âşıklarını ateşe yakmakta; Mansur gibi niceleri de o ateşte kül olup tozumaktadır. Çünkü o dost, âşığını dilsiz ve cansız ister. Gerçi âşık bu yolda sevgiliyi dahi talep etmeden canını vermiş; aşk şerbetinden kana kana içmiştir.

2.13. Sevgili tipi

Klasik Türk şiirinin ana kahramanlarından olan sevgili tipi için cân, cânân, dost, yâr, cânâne, ma'şûk, habîb, mahbûb, habîb, server, padişah, sultan, şeh-şah, dildâr, dilber, âfitâb gibi kelimeler kullanılmıştır (İlhan, 2016: 100). Klasik Arap-Fars ve Türk şiirinde aşkın konu olduğu her şiirde sevgili ve onun güzelliği öne çıkmaktadır. Sevgilinin bu prototipi Klasik Türk şiirinde tek bir güzelde cem olmuş ve olabildiğince idealize edilmiştir (Armutlu, 2017: 1). Edebiyatımızda aşk konusunun başkahramanı olan sevgili üç temel tip ile metinlere yerleşmiştir:

a) Gerçek hayatta var olan sevgili/maddî

b) Gerçek hayatta var olmayan hayali sevgili/sembolik

c) Tasavvufî anlayışta Allah'ı ifade eden sevgili/ilâhî (Akkuş, 2007: 399).

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda yer alan sevgili tiplemelerinin tamamının ilâhî sevgili olduğu söylenebilir. Sevgili tipi Dîvân'da dost, mahbûb, ma'şûk ve cânân kelimeleriyle karşımıza çıkmaktadır.

2.13.1. Dost

Dost kelimesi Farsça kökenli bir kelime olup seven, sevgili, yâr, arkadaş, muhabbet ve sevgi anlamlarına gelmektedir (Uludağ, 2016: 110). Dost kelimesinin Türkçeyle olan münasebetinde üç anlam ön plana çıkmaktadır:

a) Arkadaşlıktan daha samimi ve yakın bir ilişkiyi belirtir. Dostun zıttı düşmandır. Fakat arkadaşın zıttı yoktur.

b) Tasavvufi ıstılahta dost Allah'tır.

c) Halk ağzında karşı cins ile olan gayr-ı resmî ilişkiyi ifade eder (Kılıç, 2012: 152).

Dost kelimesinin Arapça karşılığı olan velî kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de seksen yedi ayette geçmektedir. Bunların kırk altısında Allah'ın insana dost oluşu, ikisinde insanın Allah'a dost oluşu, onunda insanın şeytana dost oluşu, diğerlerinde ise iyiler ve kötülerin birbirlerine dost oluşu ifade edilmektedir (Çağrıcı, 1994: 511). Gerçek dost yalnızca Allah'tır. Dost kayıtsız olması sebebiyle mutlaktır. O da Hak'tır. Kayıt ifadesi ile kastedilen bir şeye bağlı olmaktır. Kayıtsızın diğer anlamıyla âşık, *lâ-kayd* olarak ifade edilmektir (Tarlan, 2013: 519).

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda, dost kelimesi, yüz sekseni farklı yerde olmak üzere iki yüz yirmi dokuz yerde geçmektedir. Bunların iki yüz on yedisinde sevgili kastedilmiştir. Dost kelimesi ile ifade edilen sevgili tipinin tamamı ilâhî sevgili, mahiyeti ise bütünüyle olumludur:

Kendü varlıgıyla küllî varlugum mahv eyledi

Dost göziyle bakdı ol **dost** yüzini gördi bu 'ışk [G.49/5]

(Kendi varlığı ile bütün varlığımı mahvetti. Bu aşk dost gözüyle bakıp dostun yüzünü gördü.)

'Işkıla olduksa fânî **dost**ıla bulduk bekâ

Çün bekâya vâsıl olduk bâkîdür envārumuz [G.37/10]

(Aşk ile yok olduksa dost ile sonsuzluk bulduk. Sonsuzluğa ulaştığımız için nurlarımız da kalıcıdır.)

Gönül âyînesi pasdan silinmez

Dilinde **dost** tekrâr olmayınca [G.97/8]

(Dilde dost(un adı) tekrar edilmedikçe, gönül aynasının pası silinmez.)

Ben **dost**ıla peymânumı "Elest"den ön berkitmişem

Ben **dost**ı ayan görmişem hayâl u rü'yâ neme gerek [G.54/6]

(Ben dost ile olan ahdimi "elest"ten önce sağlamlaştırmışım. Ben dostu ayan beyan görmüşüm. Hayal ve rüyayı ne yapayım?)

Basîret gözini açsun hakîkat nazarla baksun

Görsün ol ki nice tolmuş cihâna delâlet-i **dost** [G.3/4]

(Basiret gözünü açsın hakikat bakışı ile baksın. O bakan, cihana dostun alametleri nasıl dolmuş görsün.)

Hayâl-i gayrıdan gönlün safâ kıl

Ki sâfî gönüle **dost** konasıdur [G.9/3]

(Sevgilinin hayalinden başkasını gönlünden temizle. Çünkü dost temiz gönüle konar.)

Gönülde buldı **dost**ı âşinâlar

O taşra isteyen bî-gânesidür [G.9/5]

(Yakın olanlar dostu gönülde buldu. Onu dışarıda arayan yabancısıdır.)

Niçeler yârün visâline irişmege iver

Çün irâdet **dost** elinde ben 'acâlet itmezem [G.72/4]

(Birçok kişi yâre kavuşmaya çalışır. Fakat ben iradenin bütünüyle dost elinde olduğunu bildiğim için acele etmem.)

'Işk odı 'âşıklar cânın yakar **dost**a ulaşdurur

At cânunı 'ışk odına iki sanup turma sakın [G.87/2]

(Aşk ateşi âşıkların canını yakıp dosta ulaştırır. Canını aşk ateşine at da iki sanıp[24] durma sakın.)

Söyündürem nefsi odın bozam tılsımınun bendin

Götürem benligi seddin ol **dost**a yular eyleyem [G.77/3]

(Nefsin ateşini söndürüp tılsımının bağını bozayım. Sonra o benliği yular eyleyip dosta vereyim.)

Eşrefoglı Rûmî yârı sevenlerün budur kârı

Ol **dost** için aguları sükker gibi yutmak gerek [G.56/8]

(Ey Eşrefoğlu Rûmî, yâri sevenlerin kârı, o dost için zehirleri şeker gibi yutmaktır.)

24 Vahdet varlığın tekliğidir. Kesret ise ikiliktir/çokluktur. Şairin beyitte kastettiği, kesrete düşerek düalite âleminde kaybolmaktır.

Bütün âlemler baştan başa dost ile doludur. O kendi varlığı ile aldatmacadan ibaret olan tüm varlıkları yok eder. Gerçi kendisini bu görüntülerin arkasına saklayan da kendisidir. Bu görüntülerin ardındaki dostu görmek için yokluğun parlak aynası gerekir. Bu ayna masivanın pasından arınan gönüldür. Dilde dostun adı tekrar edilmedikçe ve dert çekilmedikçe gönlün pası silinmez. Derde merhem süren de gönüldeki pası silen de yine dosttur. Ondan insana iyilikten başka hiçbir şey gelmez. Dünyadaki tüm kötülüklerin kaynağı olan nefis/ego, kişinin dost ile arasındaki tek perde ve en büyük düşmanıdır. Onunla mücadele edebilmek için dost, katından bir ikram olarak aklı vermiştir. Aklını kullanıp nefsin hilelerini anlayan, basiret gözünü açıp hakikat bakışı ile bakan, tüm kâinatta görünen her varlıkta dosttan başkasının olmadığının farkına varır. Artık hayal ve rüya, endişe ve korku, dünya ve ahiret ile hiçbir işi kalmaz. Dost, mutlak muhabbet, tüm iyilik ve güzelliğin kaynağıdır. Ona düşmanlık eden nefsin/egonun dahi tek dostu ve yardımcısıdır. Dost, egonun hakikatin farkına vararak sahte benlik algısından kurtulmasını ve kendisi ile ebedî hayata ermesini diler. Çünkü kişi kendisini diri sansa da aslında ölüdür. Dostun muradı ise ona hayat bahşetmektir.

Dost, ancak temiz bir kalbe konar. Benlik, dostun yüzünü saklayıp kişiye cehennemi yaşatan bir sestir. Bu ses gönülden giderildiğinde artık vuslat zamanı gelmiş demektir. Fakat güç, kudret, irade, ilim ve hikmet bütünüyle dosta aittir. Bunu ve dostun kendisi için güzellikten başka hiçbir şey dilemediğini bilen kişi ona kavuşmak için acele etmeden dostun, üzerindeki nimetini tamamlamasını bekler. Çünkü dost, âleme her an güzellikler nüzul etmekte ve bunu bir ilim ve ölçü ile yapmaktadır.

Dost kendisinin yolunda benliğini feda edene didarını ihsan eder. Sekiz cenneti ona yurt yapar. O, yüzünü aşkın gözünden başka bir göze göstermez. Aşk şerbetini içiren de aşk şerbeti içen de yine kendisidir. O şerbetten içip dostun varlığından başka varlık olmadığını idrak eden kişi her anını şen olarak dostunu seyretmek ve onun güzelliklerine şahit olmakla geçirir. Fakat bu seyrediş düşüncesiz bir idraktir. Nitelendirme de beyan da yoktur. Yalnızca hoşluk, güzellik, huzur ve sükûnet vardır.

Dost öylesine güzeldir ki onun yolunda bütün âlemlerin kıl kadar değeri yoktur. Kaldı ki her şey zaten onunla vardır. Dost âşığın canı ve tenidir. Her şey dost ile diri olur. O olmadan ölü olur. Kendisiyle baki olanı dost, âleme sâkî eder. Onun hükümranlık örtüsünü felek atlasının üzerine serer.

Dost dışarıda değil bilakis içeridedir. Gönülde zerre kadar benlik kalmayıncaya kadar da kendisini aşikâr etmez. Dünya denilen rüya yalnızca O'nu bulmak, hatırlamak ve seyretmek için dostun kurduğu bir hayaldir. Bu dünyanın maksadı, ahiret arzusu ve düşünceler kişiyi bu hayal ile aldatıp dostu perdeler. Fakat gerçek dost bu perdeyi yırtar. Kişiyi kendisinden kurtarıp onu durak edinir.

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda dost ismiyle ifade edilen sevgili tipi, ismiyle manidar bir şekilde hakikaten dosttur. Bu dost klasik şiirdeki sevgili tipiyle özdeşleşen zalim, gaddar, eziyet ve cefa vermekten keyif alan, acı çektirip kötülüklerde bulunan, kan döken, barbar gibi sıfatları taşımaz. Aksine o, her türlü lütuf ve güzelliğin kaynağıdır. Ondan iyilikten başka hiçbir şey gelmez. Klasik şiirimizde yer alan, âşığın sevgiliyle arasında engel teşkil eden rakip tipi ise Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda tasavvufi anlayış çerçevesinde kişinin nefsi/egosu olarak ön plana çıkmıştır. Klasik şiirde sevgili, rakibe meyledip âşığa eziyet ederken ilahi sevgili olan dost, bilakis kişiyi bu rakipten kurtararak ona vuslatı, hayatını bahşetmeyi ve güzellikler yaşatmayı murat eder.

2.13.2. Mahbûb

Arapça sevgi anlamına gelen *el-hubb*, muhabbet, aşk, alaka, sevgi, kuvvetli his, rağbet, arzu, bir şeyi sevme ve ona meyil anlamlarında olup buğzun/nefretin karşıt anlamlısıdır. Mahbûb kelimesi de bundan türemiştir. Sevilmiş, sevgili, sevilen, yâr anlamlarına gelen kelime mutlak olan Hakk'ı ifade eder (Uludağ, 2021: 164).

Mahbûbiyet ve muhibbiyet fena olduğunda, muhabbet, artık Allah'ın zatına perde olmaz. Muhîbin yani âşığın mahbûba çekilmesi öne geçişi iledir. Sevgisi sebebiyle mahbûbun cazibesine kapılarak ona çekilmektedir. Her muhîb mahbûb, her mahbûb ise muhîbtir. Bu vecihle muhîb, nefsindeki mahbûbun hüviyetini konuşmaktadır (Cebecioğlu, 2005: 220).

Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda sevgili tipini ifade eden mahbûb kelimesi üç yerde geçmektedir. Bunların ikisi ile kastedilen Allah olup buralarda ilahi sevgili dile getirilmiştir:

Hayâtıdur kulûbun zikr-i **mahbûb**
Hayâl-i dost gönüller mûnîsidür [G.9/2]
(Kalplerin hayatı mahbûbun zikridir. Dostun hayali ise gönüllerin yoldaşıdır.)

Muhib **mahbûb** muhabbet bil hakîkatda bular birdür
Anunçün anı sevenler kodılar küllî sevdâyı [G.130/3]
(Bil ki muhib, mahbûb, muhabbet birdir. Bu yüzden O'nu sevenler bütün sevdaları bıraktılar.)

Kalplerin yaşam bulması mahbûbun zikredilmesi ile mümkündür. Mahbûb yani sevilen, sevgi ve sevenden ayrı değildir.

2.13.3. Ma'şûk

Ma'şûk, Arapça sevgili anlamına gelmekte olup dinî literatürde her yönden sevilmeye layık olan Allah için kullanılmıştır (Cebecioğlu, 2005: 224). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda sevgili tipini ifade eden bir diğer kelime olan ma'şûk, dokuzu farklı yerde olmak üzere on bir yerde geçmektedir. Genellikle âşık ve aşk kelimeleri ile kullanılan ma'şûk ile ilahi sevgili kastedilmiştir. Yine âşık, ma'şûk ve aşkın birliği oldukça sık bir şekilde vurgulanmıştır:

Zihî 'âşıka ki **ma'şûk** Hak oldı
Zihî kulak ki hakk söze sak oldı [G.122/1]
(Ne güzel âşık ki ma'şûku Hak'tır. Ne güzel kulak ki hak söze uyanıktır.)

Ne ki var cem'-i eşyâ nikâbın götürdi yüzden
Kamusını gördüm ol dost bana **ma'şûk** oldı her câ [G.2/3]
(Ne var ki her eşya, yüzünden örtüsünü kaldırdı. Hepsini gördüm. O dost bana her yerde ma'şûk oldu.)

Hayâtın rûhıla sanman bu 'uşşâkun eyâ gâfil
Tecellîsine **ma'şûk**un bular cân virdi şükrâne [G.99/8]

(Ey gâfil! Bu âşıkların hayatının ruh ile olduğunu sanma. Onlar sevgilinin tecellisine şükranla can verdiler.)

'Işkıla 'ışka uyanlar göre **ma'şûk** yüzini

Nefsile nefse uyan oldı melâmet tâ ebed [G.4/2]

(Aşk ile aşka uyanlar ma'şûk yüzünü görsünler. Nefs ile nefse uyanlar ise ebediyen kınandılar.)

2.13.4. Cânân

Farsça sevgili anlamındaki "cânân" kelimesine tasavvufi ıstılahta; Rab, Allah, Kayyûmiyet sıfatı manaları verilmiştir (Cebecioğlu, 2005: 58). Cânân, hakikî sevgili olan mutlak varlığı ifade etmek için kullanılan kelimelerden birisidir (Ceylan, 2000: 354; Bayburtlugil, 1985: 351; Levend, 1984: 45). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda sevgili tipini ifade eden bir diğer kelime olan cânân, sekizi farklı şiirde olmak üzere on altı yerde geçmektedir:

Kankı cânda kim anun 'ışkı odı yanmaz müdâm

Tâ ebed cânsuzdur ol bî-cân ki **cânân** istemez [G.40/4]

(Hangi canda O'nun derdinin ateşi daima yanmazsa, o sonsuza kadar cansızdır. Çünkü cansız olan cânân istemez.)

Bu 'ışk odı beni yaksun tütünüm göklere çıksun

Eger yüz bin cânum varısa fedâ olsun o **cânân**a [G.99/3]

(Bu aşkın ateşi beni yaksın. Dumanım göklere çıksın. Eğer yüz bin canım varsa hepsi cânâna feda olsun.)

Âşinâ-idüm ezelden şimdi düşdüm gurbete

Yine biliş olmaga **cânân** eline giderem [G.81/5]

(Ezelden aşina idim. Şimdi gurbete düştüm. Yine bilip (yakın olmak) için cânân iline giderim.)

Eşrefoglu Rûmî kılmadı bunca kutlu sefer

Şâd u hurrem pür-safâ **cânân** iline giderim [G.81/9]

(Eşrefoğlu bunun gibi kutlu bir sefer kılmadı. Şad, mutlu ve huzur içinde cânân iline giderim.)

Dîvân'da genellikle cân kelimesi ile birlikte kullanılan cânân, cânda saklı olup onun âşikâr olması cânın feda edilmesine bağlıdır. Cândan kasıt sahte benlik olup asıl cân, cânânın bizzat kendisidir. "Cânân iline gitmek" şeklinde ifade edilenden kasıt, kişinin aldatıcı benliğinden kendi hakikatine yaptığı yolculuktur.

Sonuç

Çalışmamızı iki bölüm hâlinde ele aldık. Birinci bölümde klasik Türk şiirinde yer alan tip ve şahsiyet kavramlarına dair bilgilendirme yaparak bunların şiirlerde ele alınışlarına değindik. Çalışmamıza konu olan Dîvân'ın şairi Eşrefoğlu Rûmî'nin hayatına dair kaynaklardan edindiğimiz bilgileri aktardık. İkinci bölümde ise Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda yer alan ve tasavvufi muhteva ile şekillenen 13 dinî tiplemeyi ele aldık.

Eşrefoğlu Rûmî, mutasavvıf bir şair olmasına rağmen Dîvânı'nda yer alan dinî tiplemelerin birçoğuna, Klasik şiir ıstılahında yer alan anlamları yüklemiş; bir kısmını ise daha önceki yüzyıllarda oluşumunu tamamlayan tasavvufi terminoloji ile anlamlandırmıştır. Sâkî tipinin mürşid-i kâmil tipini temsil etmesi bu hususta güzel bir örnektir.

Çalışmamıza konu olan dinî tiplemeler içerisinde en baskınlarının âşık ve dost olduğu tespit edilmiştir. Klasik şiirimizin temel tiplemeleri olan âşık, sevgili ve rakip tipinin işleniş şekli ve yüklendikleri roller, klasik şiir ıstılahından daha farklı değerlendirilmiştir. Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda yer alan sevgili tipi, klasik şiirimizdeki sevgili tipiyle özdeşleşen zalim, gaddar, eziyet ve cefa vermekten keyif alan, acı çektirip kötülüklerde bulunan, kan döken, barbar gibi sıfatları taşımaz. Yine Klasik şiirimizde âşığın sevgiliyle arasında engel teşkil eden rakip tipi, Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda tasavvufi anlayış çerçevesinde kişinin bizzat kendisi yani nefsi/egosu olarak ön plana çıkmaktadır. Klasik şiirimizde sevgili tipi, rakibe meyledip âşığa eziyet ederken ilahi sevgili olan dost/sevgili tipi ise aksine kişiyi rakipten kurtararak ona vuslatı, hayatını bahşetmeyi ve güzellikler yaşatmayı murat etmektedir.

Çalışmamızda dikkat çeken diğer bir husus ise yozlaşmış, olumsuz tiplerden olan zâhid, müdde'î gibi tiplerin, klasik şiir ıstılahına uygun olarak ele alınmasıdır ki bu durum bize mutasavvıf bir şair olan Eşrefoğlu Rûmî'den yola çıkarak tasavvuf şairlerinin bu tiplemelere bakış açısı hakkında bilgi verir.

Çalışmamızın tekke-tasavvuf edebiyatında oldukça önemli bir yeri olan Eşrefoğlu Rûmî ve Dîvân'ının tip ve şahsiyetlerle ilgili yapılacak araştırmalara katkı sağlaması, tasavvuf anlayışı ile klasik şiir anlayışının âdeta birbirinin içine geçmiş ortak unsurlar barındırdığının etraflıca anlaşılması açısından alanyazına katkı sağlaması amaçlanmıştır.

Kaynakça

Akkuş, M. (2007). Klasik Edebiyatta Tipler. *Türk Edebiyatı Tarihi*, Edt: Talat Sait Halman vd., İstanbul: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Akün, Ö. F. (2013). *Dîvân Edebiyatı*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Altıparmak, Ö. F. (2005). Tarikat Geleneğinde Mürit-Mürşit İlişkisi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 37-55.

Armutlu, S. (2017). Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde güzel/sevgili Prototipleri. *Doğu Esintileri*, (7), 1-68.

Bars, M. E. (2021). Âşık Seyrânî'nin Şiirlerinde Ârif (Veli) Tipi. *II. Uluslararası Develi-Âşık Seyrânî ve Türk Kültürü Kongresi*, 35.

Bayburtlugil, N. (1981). *Siyasetname (Siyeru'l-mülük): Nizamülmülk*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Bayburtlugil, N. (1985). Fahreddin Irâkî Istılâhât-ı Ehl-i Tasavvuf. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (3), 345-361.

Bıyık, Y. (2019). *Eşrefoğlu Rumi Divanı'nın Dil ve Üslup Yönünden İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları.

Ceylan, Ö. (2000). *Tasavvufi Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Coşkun, M. (2018). *Seyrü Sülûk Çerçevesinde Mürid ve Mürşid Kimliği*. Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Çağrıcı, M. (1994). Dost. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 9, s. 511-513). İstanbul: TDV Yayınları.

Çelebi, A. Halet (1944). *Eşrefoğlu Dîvânı*. İstanbul: Türk Klasikleri Serisi.

Çelik, M. F. (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler*. Doktora Tezi, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Debîr Siyâkî, M. (1328/1910). *Ferruhî-yi Sîstânî Dîvânı*.Tahran: İntişârât-ı Zevvâr Yayınları.

Devellioğlu, F. (2013). *Osmanlıca-Türkc¸e Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

DİA (1998). Hoca. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 18, s. 186-187). İstanbul: TDV Yayınları.

Ebü'l-Hasan Ali b. Osman el-Hücvîrî (1982). *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi* (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Eren A. (2016). Klasik Türk Şiirinde Müddeî. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 6(3), 607-614.

Ergun, S. N. (1944). *Türk Şairleri* (Cilt 3). İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası.

Erol, T. (2009). Klasik Türk Şiirinde Derviş Tipi. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 10, S. 17, s. 349-374.

Ganî, K. ve Feyyaz, A. E. (1906). *Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî – Târîh*. Tahran: Neşr-i ilm.

Gölpınarlı, A. (2000). *Tasavvuf*. İstanbul: Milenyum Yayınları.

Gülyüz, G. B. (2019). Eskicuma (Targovişte) Kızana Sultan Tekkesi ve Kızana Sultan Ekseninde Türk-İslam Tasavvufunda Türk Tipi Kadın Evliya Fenomeni. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi*, (3), 32-46.

Güneş, M. (1994). *Eşrefoğlu Rûmî ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Güneş, M. (2006). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı - Eserleri ve Dîvânı*. İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı.

Güneş, M. (2014). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeler*. İstanbul: Hoşgörü Yayınları.

Harun, A. M. (1979). *Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyyâ Ibn Fâris - Mu'cemü Mekâyisi'l- Luga*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

İbn Acîbe (2015). *Mi'râcü't-Teşevvüf ilâ Hakâiki't-Tasavvuf-Sûfilerin El Kitabı* (çev. A. Murat Özel). İstanbul: Hayykitap Yayınları.

İbn Fûrek (2014). *el-İbâne An Turuki'l-Kâsıdîn-Tasavvuf Istılahları* (çev. Ahmet yıldırım - Abdulgaffar Aslan). İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

İlhan, B. (2016). Sehi Bey Divanı'nda Tipler. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), 82-105 .

Kalkışım, M. M. (2002). Nâbî'de Zâhid ve Vâiz Eleştirisi. *Journal of Qafqaz University*, Fall, 65-72.

Kaplan, M.(2014). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3 - Tip Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, M. (2010). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karagöz, İ., vd. (2020). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları.

Karahan, A. (1980). *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Karaismailoğlu, A. (1991). *İran Edebiyatında Sâkînâmeler*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Karaman, H. (1995). Fakih. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 12, s. 126-127). İstanbul: TDV Yayınları.

Karaman, H., vd. (2014). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (C. 3). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Keskinkılıc¸, E. (1996). *Eşrefoğlu Rûmî Tarikatnâme*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Kılıç, S. (2012). Arkadaş Kimdir? Dost kime denir?. *Cogito Dergisi*, S. 68-69, s. 15-155.

Konuk, A. A. (2010). *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî - Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (haz. Selçuk Eraydın, vd.) (C. X). İstanbul: İz Yayıncılık.

Köprülü, F. (1948). Hace. *İslam Ansiklopedisi* (C. V/1, s.20-24). İstanbul.

Kuşeyrî (2007). *er-Risâle-Kuşeyrî Risâlesi* (çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları.

Levend, A. S. (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Mengi, M. (2010). *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Menteşe, A. G. M. (2020). Sünbülzâde Vehbî Divanı'nda Tipler/Types In The Dıvan Of Sünbülzade Vehbi. *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* (22), 189-221.

Mermer, A. – Keskin, N. K. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Mütercim Asım Efendi (1304). *Kamus Tercümesi*. İstanbul: Matbaat'ül Bahriyye.

Necmuddîn-i Dâye (2013). *Sûfilerin Seyri – Mirsâdu'l-ibâd* (çev. Hakkı Uygur). İstanbul: İlk Harf Yayınları.

Ocak, A. Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler-Metodolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: TTK Yayınları.

Onay, A. T. (2007). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü* (haz. Cemal Kurnaz). Ankara: Birleşik Yayınları.

Öngören, R. (2009). Sûfî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 37, s. 471-472). İstanbul: TDV Yayınları.

Öngören, R. (2010). Şeyh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 39, s. 50-52). İstanbul: TDV Yayınları.

Özkan, A. (2013). *Eşrefoğlu Rûmî (Hayatı, Tasavvufi Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı)*. Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.

Raûf Ahmed Müceddidî (2015). *Marifet Deryasından İnciler (Dürrü'l-Maârif)-Şeyh Abdullah Dihlevî'nin Sohbetleri (çev. M. Ali Özkan)*. İstanbul: Semerkand Yayıncılık.

Serrâc, E. N. T. (1996). *el-Lüma'-İslam Tasavvufu* (çev. H. Kamil Yılmaz). Ankara: Altınoluk Yayınları.

Sülemî (1969). *Tabakatü's-sûfiyye* (haz. Nureddin Şeribe). Kahire: Mektebetü'l-Hanci.

Sülemî (1981). *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri* (çev. Süleyman Ateş). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Şemseddin Sami (1989). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tarlan, A. N. (2013). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tatçı, M. (2014). *Eşrefoğlu Rûmî - Dîvân-ı İlahiyat*. Ankara: DİB Yayınları.

TDK (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.

Uçman, A. ve Pekolcay, A. N. (1995). Eşrefoğlu Rûmî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 11, s. 480-482). İstanbul: TDV Yayınları.

Uludağ, E. (2019). Sâlih Baba Divânı'nda Tipler ve Kişilikler. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]*, C. 2, S. 2., s. 912-987.

Uludağ, E. (2021). Tip ve Kişilikler Açısından Fuzûlî Dîvânı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (70), 149-224.

Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Üstüner, K. (2007). *Divan Şiirinde Tasavvuf (14.-15. Yüzyıllar)*. Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Yakıt, İ. (2013). *Mevlâna'da Aşk Felsefesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yavuz, Ş. Y. (2001). Kalem. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 24, s. 243-245). İstanbul: TDV Yayınları.

Yavuz, Ş. Y. (2003). Levh-i Mahfuz. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 27, s. 151). İstanbul: TDV Yayınları.

Yazıcı, T. (1994). Derviş. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 9, s. 188-190). İstanbul: TDV Yayınları.

Yerdelen, A. (2019). *Eşrefoğlu Rûmî'nin Bestelenmiş Eserleri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı.