

**Cilt 4, Sayı 1, Yıl 2020 / Volume 4, Issue 1, Year 2020**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/batmanakademi>

**NÂİLÎ'NİN "GİDERÜZ" REDİFLİ GAZELİNİN YOLCULUK BAĞLAMINDA TAHLİLİ**

*The Analysis of Nâilî's Repeated Voice Ode Called "We Go" in the Context of Journey*

**Ayşe Sağlam** 

Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi  
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı  
Orcid: 0000-0002-0548-015X  
E mail: [aysesaglam@yaani.com](mailto:aysesaglam@yaani.com)



**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**Geliş Tarihi:** 03 Nisan 2020

**Kabul Tarihi:** 27 April 2020

**Yayın Tarihi:** 30 Haziran 2020

**Yayın Sezonu:** Ocak-Haziran 2020

**Cilt: 4 Sayı: 1**

**Atıf:** Sağlam, Ayşe. "Nâilî'nin 'Giderüz' Redifli Gazelinin Yolculuk Bağlamında Tahlili". *Batman Akademi Dergisi* 4 / 1 (2020): 11-20

**Article Types:** Research Article

**Received:** 03 April 2020

**Accepted:** 27 April 2020

**Published:** 30 June 2020

**Pub Date Season:** January-June 2020

**Volume: 4 Issue: 1**

**Cite as:** Sağlam, Ayşe. "The Analysis of Nâilî's Repeated Voice Ode Called 'We Go' in the Context of Journey". *Batman Academy Journal* 4 / 1 (2020): 11-20



Bu çalışma, [Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) ile lisanslanmıştır.



This work is licensed under, a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## ÖZ

Tarih boyunca insanlığın ilgisini çeken yol ve yolculuk, farklı zamanlarda birçok edebî metne konu olmuştur. İnsanlığın içindeki arayışın bir yansıması olarak edebî metinlerde yerini alan yolculuk teması, başlangıçta sevgiliye ya da özlem duyulan bir diyara ulaşmak gibi meseleler için çıkılan maddî bir yolculuk olarak görülürken zamanla insanın kendi benine doğru yaptığı bir iç yolculuk şekline bürünmüştür. Yolculuk kahramanların ruhlarındaki derinliği ortaya koyan bir ölçüdür. Kişinin yolculuk boyunca karşılaştığı engelleri aşmak için verdiği mücadeleler, onun kararlılığını ortaya koyduğu gibi kabiliyetlerinin inkişafına da vesile olur. Kişilerdeki yüksek vasıflar, çıkılan yolculuktaki başarı nispetinde açığa çıkar. Kişinin kendini tanıması, kendi beniyile yüzleşmesi ve fitratındaki yüksek seciyeleri açığa çıkarabilmesi, kendi içine yaptığı yolculukla mümkün olabilmektedir. Özellikle tasavvufun etkisi altında şekillenen klasik edebiyat metinlerinde bunun örneklerine çokça yer verilmiştir. Birçoğu belli bir tarikata mensup olan ve hakiki sevgili olan Allah'a kavuşma mücadelesi veren klasik şairler, kendi gönüllerine yaptıkları manevi seyahati eserlerine de konu edinmişlerdir. Bu durumu 17. yüzyıl klasik edebiyat temsilcilerinden olan Nâilî'nin "giderüz" redifli gazelinde de görmek mümkündür. Nâilî, bu şiirinde manevi arayışını ve hedefine ulaşmak için tercih ettiği yolları dile getirmiştir. Bu çalışmada Nâilî'nin "giderüz" redifli gazeli, yolculuk bağlamında yorumlanmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nâilî, gazel, giderüz, yolculuk, tahlil

## ABSTRACT

Throughout history, the path and journey that attracted the attention of humanity has been subjected to many literary texts at different times. While the theme of the journey, which takes its place in the in the literary texts as a reflection of the search within humanity, is initially seen as a tangible journey for issues such as reaching a lover or a longed for a land, it gradually takes the form of inner journey that man makes towards his own self. The journey is a measure that reveals the depth in the souls of the heroes. The struggles of the person to overcome to obstacles that the encounters during the journey, conduce to reveal his determination as well as the development of his abilities. The high qualities of the people are revealed based on success of the journey. It is possible for the person to know himself, to confront himself and to reveal the high moral qualities in his disposition with his journey into himself. Especially in classical literature texts, which are shaped under the influence of Sufism, the examples of this have been given a lot. The classical poets many of whom belong to a certain cult and struggle to attain God who is a true lover, have also mentioned their spiritual travel to their own hearts in their works. It is possible to see this situation in the repeated voice ode named "we go" of Nâilî being one of the representative of classical literature in 17 century. In this poem, Nâilî expressed his spiritual pursuit and the ways he preferred to achieve his goal. In this study, Nâilî's repeated voice ode "we go" will be tried to interpret in the context of the journey.

**Key words:** Nâilî, ode, "we go", journey, analysis

## GİRİŞ

Kaynağı mitoslara dayanan yolculuk kalıbı, dünya anlatı edebiyatında çokça kullanılan bir kurgu sistemidir. Destanlar, masallar, halk hikâyeleri gibi geleneksel doğu edebiyatlarında eskiden beri var olan bu kalıba, Türk yazınında daha çok halk edebiyatı metinlerinde rastlanır. Bu yapı ayrılış, mücadele ve dönüş olarak üç aşamadan oluşur<sup>1</sup>. Kahraman istediği şeyi bulmak için arayış yolculuğuna çıkar. Bu yolculuk sırasında birtakım engellerle, sıkıntı ve zorluklarla karşılaşır. Bunları aşmak için mücadele eder. Sınavı başarıyla geçen kahraman, istediği şeyi elde ederek tekrar döner. Bazen istenen şey veya değer bulunamaz.<sup>2</sup> Yolculuğa çıkan kahraman illa ki dağlar, tepeler, denizler aşmaz, onun yerine yine türlü güçlüklerle savaşır birtakım deneyimlerden geçtikten sonra kimliği hakkında yeni bir bilgiye ulaşır.

<sup>1</sup> Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış II (Sabahattin Ali'den Yusuf Atılgan'a)*. (İstanbul: İletişim Yayınları 2012), 49.

<sup>2</sup> Nurullah Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*. (Ankara: Öncü Kitap 2012), 195.

Bilgisizlikten anlayışa geçer ki bu durum, üç aşamalı eski kalıbın bir iç yolculuk şeklinde yeniden uygulanmasıdır.<sup>3</sup>

Yolculuk kalıbına, birçok farklı metinde olduğu gibi tasavvufun etkisiyle şekillenen metinlerde de sıkça rastlanır. Tasavvufta önemli bir sembol değere sahip olan yolculuk kavramı, şair ve yazarlara zengin bir çağrışım imkânı sunar. Ruhlar âleminden dünyaya gönderilen insanın kemal mertebelerinde ilerlemesini manevi bir yolculuk olarak değerlendiren mutasavvıfların bu düşünceleri, birçok edebî metnin bu yönde şekillenmesini sağlamıştır. Dünyaya imtihan için gönderilen insan, tekrar Allah'a kavuşabilmek için zorlu bir süreçten geçecektir. İnsanın kendi benliğine doğru yaptığı bu yolculuğun başarıyla neticelenmesi Allah'ı bulmasına vesile olacak, aksi ise ebedî bir kayba yol açacaktır.

Vahdet sırlarına ulaşma, Allah'a kavuşma gayesiyle yapılan bu manevi seyahatin belirli bir adabı ve birtakım incelikleri vardır. Bu hususlara riayet etmeden, bu sahada önder olan kişilerin yaşantılarını örnek almadan bu yolda başarıya ulaşılması düşünülemez. Bunlar sadece doğrudan tasavvufu anlatan metinlerde değil, tasavvufun etkisi altında kaleme alınan birçok edebî metinde de sıkça karşılaşılan konulardır.

Yolculuk kalıbını 17. yüzyıl klasik Türk edebiyatının önde gelen şairlerinden Nâilî'nin şiirlerinde de görmek mümkündür. İstanbullu olan Nâilî'nin asıl adı Mustafa'dır. Öğrenim derecesi bilinmeyen şair, Maden Kalemî'nde çalışmış ve bu dairede serhalifeliğe kadar yükselmiştir. Bu memuriyette iken ömrünün son yıllarında bilinmeyen bir sebeple sürgüne gönderilmiş ve bir süre sonra tekrar dönmüştür. Şiirlerinde hayatının zorluk ve sıkıntılarla geçtiğini söylemesinden, maaşından başka geçim kaynağının olmadığı anlaşılır. Onun şiirlerinde devrindeki üzücü olayların hassas ruhunda meydana getirdiği üzüntüleri, maddî sıkıntıları, kadrinin bilinmeyişi, yer yer dünya nimetlerinden kopamamanın çırpınısını ve aşkın hüznünü görmek mümkündür.<sup>4</sup> Şiirlerinden zamanın ilimlerine vakıf olduğu anlaşılan şair, Sebkî Hindî tarzının öncülerindedir. Şiirlerini ince manalar ve derin hayallerle ören Nâilî, klasik şiire yeni bir renk getirmiştir. Şairin tek eseri divanıdır. Halvetiye Tarikatı'na mensup olan şair; manevi yüksek mertebelere ulaşma iştiağını, bu uğurda verdiği mücadeleleri, beşeri zaaflarından kaynaklı manevi düşüşlerini birçok şiirine konu edinmiştir. Manevi bir arayış içerisinde olan Nâilî, özellikle "giderüz" redifli gazelini yolculuk üzerine kurmuştur.

### Gazelin Yolculuk Bağlamında Tahlili

Hevâ-yı 'ışka uyup kûy-ı yâra dek giderüz

Nesîm-i subha refiküz bahâra dek giderüz<sup>5</sup>

"Aşkın havasına uyararak sevgilinin mahallesine kadar gideriz. Sabah rüzgârına arkadaşız, bahara kadar gideriz"

Şair, gazelin ilk mısraına "heves, arzu, istek, aşk" anlamlarının yanı sıra "rüzgâr" anlamına da gelen "heva" kelimesini kullanarak başlar. Aşk rüzgârına teslim olmuş, onun esintisiyle sevgilinin bulunduğu semte kadar giden bir âşık olarak okuyucuya kendisini takdim eder. Kendisini aşk rüzgârının esintilerine bırakan âşık, bütün güzellikleri içinde barındıran en güzel mekâna, sevgilinin mahallesine doğru yola çıkar. Ağır bir cismin rüzgârın esintisiyle sürüklenemeyeceği aşıkârdır. Yaprak kadar incelen bir cisim ancak rüzgârın önünde sürüklenebilir. Nâilî, bu mısradaki bir yaprak kadar zayıfladığını ima eder aynı

<sup>3</sup> Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I (Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a)*. (İstanbul: İletişim Yayınları 2012), 106.

<sup>4</sup> Ayşegül Mine Yeşiloğlu, *Nâilî*. (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi 2006), 315

<sup>5</sup> İnceleme konusu gazel, Süleymaniye Kütüphanesi Bağdadlı Vehbi Koleksiyonu 1755 numaralı yazma nüshadan alınmıştır.

zamanda. Tasavvufi açıdan düşünüldüğünde Allah'a ulaşma yolunda olan salikin, yeme, içme ve uyuma gibi bedenî endişelerden kurtulmuş olması gerekir. Dünyevi ağırlıklardan kurtulmadan bu yolda gidilemez. Aşkın havasına uymak yani aşkın gerekliliklerini yerine getirmek, âşığın kendi benliğinden, kendine ait her türlü kaygıdan sıyrılmasını gerektirir. Sufilerin nefisleriyle mücadele ederek dünyevi bütün nimetlerden yüz çevirmelerinin altındaki ana saik budur. Ancak bu şekilde âşık kendi benliğinden sıyrılarak kesret âleminde vahdet âlemine ulaşacaktır. Kendi kalbine yolculuk eden âşık, yere göğe sığmayan Rabb'îyle buluşacaktır.

Bâd-ı sabâ, sabah ve bahar rüzgârıdır. Bahar ise itidal mevsimidir. Gece ve gündüzü müsavidir. Bahar mevsimi "adl" münasebetiyle İslâm'dır. Aynı zamanda yeniden dirilmenin müjdecisi olarak rahmet-i hayattır.<sup>6</sup> Baharın gelmesiyle birçok varlığın yeniden hayat bulması gibi İslâm'ın gelmesiyle de şirk ve günah bataklığına batan birçok insan küfrün karanlığından imanın nuruna çıkmış, ölmüş olan kalpleri hidayet nuruyla yeniden hayat bulmuştur. Bahar mevsiminin dünyaya huzur ve neşe getirmesi gibi İslâm dini de insanlığa rahmet olarak gelmiştir. Getirdiği hükümlerle insanlar arasında tam bir adaleti tesis etmiştir. Sabah rüzgârının güneşin doğacağını, bahar rüzgârının ise bahar mevsiminin geleceğini müjdelemesi gibi Hz. Muhammed de İslâm'ın müjdecisidir. Onun getirdiği haberler, insanlığa manevi hayat bahşetmiştir. Bâd-ı sabâ, ister sabah ister bahar rüzgârı olarak değerlendirilsin ortaya çıkan netice aynıdır. Sabah rüzgârı olarak düşünüldüğünde güneşin doğacağından haber verme işlevini belirtir burada. Güneş doğduğunda kâinatın karanlıktan kurtulması gibi âşığın ruhunda da hakiki sevgili doğunca âşık benliğinden kurtulur ve hakiki saadeti bulur. Bahar rüzgârı olarak değerlendirildiğinde ise bu rüzgâr, saadet mevsimini yani İslâm'ı getirir. İman ve İslâm hakikatlerinin hâkim olduğu bir diyarda batıl düşüncelerin yeri olmaz. Orada sadece hakikatlerin güzelliği görünür.

Kendisini baharın gelmesini müjdeleyen, kâinata taze hayat bahşeden bahar rüzgârının esintilerine yani Hz. Muhammed'in bildirdiği emirlere bırakan Nâilî, bahara kadar gitmeye başka bir deyişle nefsin arzularını bırakıp İslami hakikatleri tam manasıyla yaşamaya kararlıdır. Bu kararlı gidiş onu manen diri kılacak, bunun bir neticesi olarak da iki âlemde de devam edecek olan hakiki saadete kavuşacaktır.

Pelâs-pâre-i rindî be-dûş kâse be-kef

Zekât-ı mey virilür bir diyâra dek giderüz

"Sırtımızda eski püskü yırtık rintlik elbisesi, elimizde kâse ile şarabın zekâtının verildiği bir diyara kadar gideriz"

Şair bu beyitte lime lime olmuş kıyafetleriyle diyar diyar dolaşan bir derviş rolüne bürünmüştür. Hakikat arayışında olan Nâilî, lüks elbiseler ve konforlu bir yaşamla Allah'ın bulunamayacağı farkındadır. Bu nedenle dervişlerin fakirane ve gösterişten uzak hayatlarını kendisine örnek alır. Kalenderî dervişler gibi dünya metaından arınan şair, yine onları örnek alarak memleket memleket dolaşma yolunu ihtiyar eder. Bu şekilde benliğini yok ederek vahdet sırrına ermeyi umar. "Yolculuğa çıkmanın özünde, kendi izâfiliğini yok saymak, bütün varlığı terk etmek vardır. Kalenderîlerin önemli erkânlarından birisi de seyahat etmektir ki bu eylemin özünde de aynı düşünce yatar. Yeme içme endişesi taşımadan,

<sup>6</sup> Nihad Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*. (Ankara: Akçağ Yayınları 1998), 106, 196, 507.

evlerini barklarını terk edip sürekli belde belde sefer eden dervişlerin yapıp durdukları da aslında, insanın iç dünyasına yapması gereken yolculuğun pratikteki görünümü gibidir.”<sup>7</sup>

Beyitte, sebki Hindî'nin en ayırıcı özellikleri arasında yer alan hayal inceliği ve tezatlı anlatım dikkati çeker. Şair, şarabın zekâtının verildiği bir diyara kadar gitme emelindedir. Dinen haram olan şarabın zekâtının verilmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Haram olan bir içeceği rahatlıkla içecek kadar kaba, aynı zamanda bu haram içeceğin bile zekâtını ihmal etmeyecek kadar ince bir davranışa sahip olan insanların bulunduğu bir topluluğun yeryüzünde bulunup bulunamayacağı kuşku uyandırır. Şairin büyük bir iştiaqla gitmek istediği, beyti çekici ve gizemli kılan bu mekânın sembolik bir değeri olmalıdır. Klasik şiirde şarabın ilahi aşkı temsil ettiği göz önünde bulundurulduğunda, gidilmek istenen bu diyarın gönlü sembolize eden meyhane, şarabın zekâtını verenin de mürşid-i kâmil simgeleyen pir-i muğan olması gerekir. Beyit, bu şekilde okunduğunda şairin yolculuğunun yönü de daha iyi anlaşılacaktır. Kendi gönlüne seyahat eden Nâilî, kendisine ilahi aşkı sunup vahdet sırlarına ulaştıracak bir rehber yani kâmil bir mürşit arayışı içerisinde. Kişinin mal varlığının zekâtı olduğu gibi manevi varlığı olan ilminin de zekâtı olmalıdır. Bu hususta dinî olarak net bir hüküm bulunmamasına rağmen böyle bir zekâtın verilmesi gerektiğini ancak hayatı ince yaşayan yüksek şahsiyetler fark eder. Mutasavvıfların derinleştikleri ilmin Allah'ı tanıma mertebelerinde ilerleme olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onların bu değerli varlıklarının zekâtı bile Nâilî'yi mesrur etmeye yetecektir.

Şair beyitte okuyucuya gösteriş ve gururdan uzak, fakirane bir yol açmıştır. Bu yolda gidebilmek için dilenci gibi tahkir darbesini yemek gerekir. Yolun sonunda varılacak hedef ise ilahi aşktır.

Virüp tezelzül-i Mansûr'ı sâk-ı 'arşa temâm

Hudâ Hudâ diyerek pâ-yı dâra dek giderüz

“Mansûr'un sarsıntısını arşın baldırlarına ulaştırıp Allah Allah diyerek darağacına kadar gideriz”

Hallâc-ı Mansûr (ö. 922), genç yaşta tasavvufa giren, memleket memleket dolaşarak İslam'ı yaymaya çalışan büyük bir mutasavvıftır. Zühd ve takvada çok ileridir. Tasavvuf mertebelerinde ilerleyerek fenafillah mertebesine ulaşan Mansûr, “ene'l Hak” (Ben Hakk'ım) der. Bütün eşyayı Hakk'ın isim ve sıfatlarının yansıması olarak gören Mansûr'un bu sözünün hakikatte “Ben yokum, sadece Allah var” anlamına geldiği tasavvuf ilmine vakıf olmayan zahir âlimler tarafından anlaşılmaz. Fikirleri şeriata aykırı bulunan Mansûr, hapse atılır. Sekiz yıl boyunca hapiste kalır. Serbest bırakıldığında fikirlerini eskisi gibi anlatmaya devam eder. Ona muhalif olan kişilerin kışkırtmalarıyla darağacına gönderilen Mansûr'un yolda giderken minarede ezan okuyan bir müezzin görerek ona yalancı diye bağırıldığı rivayet edilir. Müezzine minareden inmesini söyleyen Mansûr, onun yürekten “Allahuekber” demediğini şayet deseydi minarenin onun ayağı altında eriyeceğini söyler. Hemen bir kayanın üzerine çıkarak “Allahuekber” der. Bunun üzerine kaya ayaklarının altında erir.<sup>8</sup>

Beyit, Mansûr'un darağacına giderken üzerine çıktığı kayayı “Allahuekber” sadasıyla paramparça etmesi hadisesini hatırlatır. Nâilî, bu hadiseye telmihte bulunarak kayayı parçalayacak kadar güçlü bir imana sahip olma idealini ortaya koyar. Bunun gerçekleşebilmesi için sahip olunması gereken şeyin samimiyet ve ihlas olduğuna dikkat

<sup>7</sup> Ömer Özkan, “Tasavvufî Mesnevîlerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer / Seyahat”, *Turkish Studies* 4/3 (2009), 1760.

<sup>8</sup> Halûk İpekten, *Şeyh Gâlib Hayatı Sanatı Eserleri*. (Ankara: Akçağ Yayınları 2006), 43.

çeken şair, bunun için daha fazla ifadeye lüzum duymaz. Çünkü söz konusu hadise, şairin idealini en ayrıntısına kadar yansıtır. Beyti "giderüz" redifiyle tamamlayan Nâîlî, kendisinin de Mansûr'un manen takip ettiği yoldan gittiğini ya da gitmek istediğini dile getirir. Mansûr'un darağacına gitmesine "ene'l Hak" demesinin sebep gösterilmesi hatırlandığında, şairin samimiyet ve ihlase muvaffak olmanın yanı sıra kendi benliğinden kurtulma, fenafillaha erme yolunda olduğu fark edilir.

Şairin tercih ettiği "sâk-ı arş" ve "pây-ı dâr" terkiplerinin beytin manasıyla tam bir uyum içerisinde olduğu gözlenir. Mansûr'un darağacına giderken yaşadığı zelzelenin aynını arşın baldırlarına ulaştıracak kadar yüksek bir imana sahip olma arzusunun ortaya koyan Nâîlî, göklere ulaşmak için hayatı hiçe saymak gerektiğini ifade eder aslında. Arşın baldırına yani göklerin fevkine giden yol, darağacının ayağından yani kendi varlığından kurtulmaktan, ölüme korkusuzca yürümekten geçer. En önemlisi ise şair, bunu kelimelerle dile getirmese de okuyucuyu da böyle bir yoldan gitmeye teşvik hatta davet etmesidir.

Nâîlî'nin anlatmak istedikleri bu kadarla sınırlı değildir aslında. Aynı zamanda "Allah Allah!" diyerek ölüme doğru yol almakla, hayat yolculuğunun "Allah Allah!" zikirleriyle geçirilmesi gerektiğine yani hayatın Allah için yaşanmasının lüzumuna işaret eder. Ölüme gidiş, müridin kendi nefesine ait arzu ve isteklerini yok sayarak ihlas ve samimiyete ulaşmasına, bunun bir getirisi olarak da benlik engelinden kurtulmasına delalet eder.

İderse kand-i lebün hâtır-ı mezâka hutûr

Diyâr-ı Mısır'a degül Kandeâr'a dek giderüz

"Senin dudağının lezzeti hatıra gelirse, Mısır diyarına değil Kandehar'a kadar bile gideriz"

Dudak tasavvufta yokluğu simgeleyen bir kelimedir. Nokta kadardır hatta yoktur, ilahi feyiz ve manevi lezzetlerin kaynağıdır. Âşığa fenafillahı anlatan, onu bekaya ulaştıracak olan sevgilinin dudağıdır. Hakiki lezzetin kendi benliğinden kurtularak sonsuz bir vücudu bulmada olduğunu bilen Nâîlî, baki bir zata ermenin arayışı içerisinde. Sevgiliye ulaşma gayesiyle manevi bir yola girmiş bulunan şair, sevgilinin dudağından çıkacak güzel bir söz, kendisine edilecek bir iltifat için neresi olursa olsun gitmeye hazırdır. Beyitte ilahi iltifata mazhar olmak, Allah'ın sevgisini kazanmak için çıkılan manevi bir yolculuktan söz edilmektedir. Gidilecek mekân olarak güzel şeker kamışlarının yetiştiği yer olan Mısır'ın ve şeker kelimesiyle arasında ilgi kurulan Kandehar'ın seçilmesi de beyitteki lezzet manasıyla uyumludur.

Dudak yoktur, söz söylemekle var olduğu anlaşılır. Söz ağızdan çıkmakla, yoktan var etmenin mümkün olduğunu ortaya koyar. Allah da kâinatı yoktan var etmiştir. Allah'ın bütün eşyayı yoktan ve en mükemmel şekilde var etmesi, yarattıkları vasıtasıyla bir çeşit konuşmadır. Varlıkların yaratılmasındaki sonsuz ilim, sanat ve kudret; şuur sahiplerine çok şey anlatır.

Allah'ın kullarıyla bir nevi mükâlemesi olan Kuran-ı Kerim'in sırlarına ermek için âlimlerin çocuk yaşlarda yola çıkmaları da bu anlayışın bir yansımasıdır aslında. İlahi hitap olan Kuran'ın inceliklerine vâkıf olabilmek için küçük yaşta medreseye doğru yola koyulan ve hocalarının dudaklarının arasından çıkan tatlı sözlerle zihinlerini neşelendiren, gönüllerini hoşnut eden talebelerin halleri de bu yolculuğun bir yansımasından ibarettir.

Beyit, salikin kâmil mürşidin sözlerinden istifade etmesi, onun anlattıklarından feyiz alması bağlamında da düşünülebilir. Allah'ı bulma yolunda ilerleyen salikin gönlünü aydınlatan, manevi lezzetlere gark eden mürşid-i kâmilin sohbetidir. Salik rolüne bürünen

şair, kâmil bir mürşitten ders alarak manevi basamaklarda yükselebilmek için dünyanın neresi olursa olsun gitmeye hazırdır. Şayet sevgilinin dudağının lezzeti Nâîlî'nin hatırına gelirse, o ilahi zevk onun gönlünde yer ederse, artık hiçbir şey ve hiçbir kimse ona mani olamaz. Böyle bir durumda onun aşamayacağı engel yoktur. Anlattıklarıyla ilahi feyiz ve neşeyi dağıtan mürşit neredeyse Nâîlî de onun peşindedir.

Tarîk-ı fâkada hem-kefş olup Senâ'î'ye  
Cenâb-ı Külhanî-i Lâyhâr'a dek giderüz

“Fakirlik yolunda, Senâî ile aynı ayakkabıyı giyip Külhanî-i Lâyhâr hazretlerine kadar gideriz”

Beytte Hakîm Senâî (ö.1131) ve Külhanî-i Lâyhâr arasındaki hadiseye telmih yapılmıştır. Gazne'de dünyaya gelen Hakîm Senâî, soylu bir aileye mensup olup iyi bir eğitim görmüştür. Devrin ünlü şairlerinden olan Senâî, şiirlerinde dünyevi konulara yer verip padişahlara kasideler yazar. Külhanî-i Lâyhâr'la tanıştıktan sonra bu tarz şiirler yazmayı bırakıp tasavvufa yönelir. Büyük bir mutasavvıf olan Külhanî-i Lâyhâr, külhanda yaşar ve üzüm tortusu yiyerek yaşamını sürdürür. Bu büyük zatın etkisiyle dünyadan büsbütün soğuyan Senâî, yalın ayak dolaşmaya başlar. Onun bu hâline üzülen yakınları ısrarla ona bir çift ayakkabı giydirirler. Ayakkabının, Allah'a ulaşma yolunda kendisine engel olduğunu düşünen Senâî, ertesi gün ayakkabıları çıkararak yakınlarına iade eder.<sup>9</sup>

Fakirliğin kişiyi hakikate götüren selametli bir yol olduğunun idrakinde olan Nâîlî, fakirlik yolunda giden kişileri kendisine örnek almıştır. Şair, Senâî ile aynı ayakkabıyı giyerek yani herhangi bir ayakkabı giymeyerek onun gittiği yolu takip ettiğini ifade etmek istemiştir. Senâî ile aynı yolda olan Nâîlî, Külhanî-i Lâyhâr'ın ulaştığı mertebeye kadar ilerleme azmindedir. Şair, beyitte hakikate ulaşma yolundaki müridin hızını düşürecek, onu oyalayarak yolundan alıkoyacak her türlü dünya yükünden uzak durması gerektiğine işaret eder. Senâî'yle aynı ayakkabıyı giymekten söz eden Nâîlî, yapılacak yolculuğun adabından da söz etmiş olur. Senâî ile aynı kararı vermeden yani dünya alakalarından tam olarak sıyrılmadan böyle bir yolcuğa çıkılamayacağına da işaret eder.

Hakikat yolunda ilerleyen müridin kendisinin hiçbir şeye malik olmadığını, her şeyin hakiki sahibinin Allah olduğunu, özellikle de kendi üzerinde görünen bütün nimetlerin Allah'a ait olduğunu kavrayabilmesi için fakirlik yolunu tercih etmesi gerekir. Salık ancak bu şekilde Allah'a muhtaç olduğunu unutmaz ve Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını her daim idrakinde olur. Bu hal, hakikate vasil olmak isteyen müridin gayesine ulaşabilmesi için şarttır. Çünkü mürit, ancak dünya alakalarından sıyrılıp malikiyet iddiasından kurtulduğu takdirde kendi hiçliğini anlayabilir. Zaten kendi benliğinden kurtulamayan bir müridin hakikati bulması gibi bir ihtimal düşünülemez.

Beyitteki kelime seçimi de şairin iletmek istediği mesaja destek verici niteliktedir. Manevi bir yolculuğun resmedildiği söz konusu beyitte “fakirlik yolu”, “ayakkabı” ve “gitmek” kelimeleri, telmihte bulunulan hadiseyle tam bir uyum içerisinde. Şair, sözünü ettiği kişilerin gittiği yolu takip ettiğini, onlarla aynı yoldan gittiğini ifade eder.

Felek girerse kef-i Nâ'îlî'ye dâmânun

<sup>9</sup> Halûk İpekten, *Nâîlî Hayatı Sanatı Eserleri*. (Ankara: Akçağ Yayınları 2004), 93, 94.

Senünle mahkeme-i Girdgâr'a dek giderüz

"Ey felek, eğer eteğin Nâilî'nin eline geçerse seninle ilahi mahkemeye dek gideriz"

Gazel boyunca ideal bir mutasavvıf tavrı sergileyen Nâilî, bu beyitte şiirin geneliyle uyumlu olmayan bir tavır takınır. Şairin bu seferki yolculuğu ilahi mahkemeyedir. Müşteki olarak ilahi mahkemeye doğru yol alan Nâilî'nin hesaplaşacağı kişi de feleğin ta kendisidir. İnanışa göre Atlas Feleği'nin ters dönmesi ve diğer felekleri de kendi istikametinde dönmeye zorlaması neticesinde insanların talihleri, refah ve mutlulukları üzerinde değişken ve aksi durumlar ortaya çıkmıştır. Feleklerden şikâyet etmenin nedeni budur.<sup>10</sup> Ayrıca felek, halk muhayyilesinde döneke ve hileci bir kadın olarak da algılanmıştır. Talihten şikâyet ederken kullanılan "kahpe felek", "zalim felek" gibi ifadeler onun bu niteliklerini ortaya koyar. Genellikle kişilerin kötü bahatlarından şikâyet etmek için andıkları felek, bazı müspet örnekler müstesna tutulduğunda şiir dilinde de benzer özellikleriyle anılır. Beyitte Nâilî'nin, feleğin eteğini tutmaktan söz etmesi de bu durumu teyit etmektedir. Şair, sürekli kendisine sıkıntı verip zulmeden bu döneke kadının eteğini yakaladığı takdirde ondan hesap sormaya kararlıdır.

Büyük çoğunluğu sağlam bir İslami altyapıya sahip olan klasik şairler, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu elbette ki biliyorlardı. Kaza ve kadere itiraz etmek inandıkları değerlerle uyumlu olmadığından olsa gerek, yaşadıkları zorluklardan feleği sorumlu tutarak ruhsal çıkmazlardan bir derece kurtuluyor olmalıydılar. Maneviyata inanan, Allah'a kavuşma mücadelesi veren fakat muvaffak olamayan Nâilî, manevi sahadaki başarısızlığından feleği sorumlu tutar. Bu şekilde şair, mesuliyetten kurtulduğu gibi hedefine ulaşamamaktan kaynaklı sıkıntılarını bir nebze olsun teskin eder. "Nâilî gazellerinde iyi bir mutasavvıf olmadığını göstermiştir. Hemen her beytinde dünya bağlarından kurtulmak, Tanrı'ya kavuşmak istediğini dile getirir fakat bunda başarılı olamaz... Böylece tasavvufi şiirlerinin hemen hepsinde dünya bağlılığı, istekleri, ihtirasları ile bunlardan kurtulma çabaları, bu arada geçirdiği ruh mücadeleleri ve sonunda yenilgisi, başarısızlığından doğan ıstırapı dile getirmiştir."<sup>11</sup>

<sup>10</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. (İstanbul: Kapı Yayınları 2004), 149.

<sup>11</sup> Haluk İpekten, *Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri*. (Ankara: Akçağ Yayınları 2004), 48, 82.



## Sonuç

Manevi yolculuk üzerine kurulan gazelin genelinde Nâilî, ilahi aşkın sırlarına vasıl olma, fenafillaha erme arzusunun dile getirir. Bütün beyitlerde maksadına ulaşmak için ilahi aşk yolunu öne çıkarmakla birlikte her bir beyitte kişiyi hakikate götüreceği farklı bir yol üzerinde yoğunlaşır. İlk beyitte öne çıkan yol aşk, Kuranî hükümlere ve sünnete bağlılıktır. Allah'a olan şiddetli muhabbet ve peygamberin emirlerine uymak kişiyi Allah'a ulaştıracaktır. İkinci beyitte şair, kişiyi hakikate ulaştıracak, peşinden gidilebilecek kâmil bir mürşidin gerekliliğine dikkat çeker. Kişinin vahdet sırlarına ermesi için fakirlik yolunu seçmesi, şöhret arzusu ve gösteriş merakından kurtulması gerekir. Hatta bunların da ötesinde tahkir edilmeyi bizzat tercih ederek kendi benliğinden sıyrılması şarttır. İnsan, ancak böyle bir yoldan giderek maksadına ulaşabilir. Üçüncü beyitte Hallâc-ı Mansûr'u kendisine örnek alan şair, manevi seyirde muvaffak olunabilmesi için samimiyetin gerekliliğine vurgu yapar. Burada öne çıkan diğer konular; kayayı bile eritecek kadar sağlam bir imana sahip olma, hayatı hakir görme ve hiçliğini anlayarak yaşamının gerekliliğidir. Dördüncü beyit yoklukta varlık bulma, ilahi sırları anlama, ilahi iltifata mazhar olma, kâmil mürşidin feyziyle manevi mertebelerde yükselme gibi iç içe geçmiş mana tabakalarıyla örülmüştür. Şair, beşinci beyitte fakirlik üzerinde yoğunlaşır. Kişi, bütün mülkün Allah'ın olduğunu, kendisinin hiçbir şeye sahip olmadığını anladığında ilahi sırları anlar. Şiirin altıncı beytinde ilk beş beyte muhalif olarak manevi seyrin kesintiye uğradığı görülür. Diğer beyitlerde şairin yüksek manevi mertebelere doğru ilerleme gayreti hissedilirken burada yolculuğunu başarılı bir şekilde neticelendiremediği anlaşılır.

Hayatın her bir ferde manevi bir sefer sorumluluğu yüklediğinin idrakinde olan şair, tevhide dair sırlara ermek için manevi bir yola girme, bu şekilde kemal mertebelerinde ilerleme arayışı içerisindedir. Her beytin sonunda tekrar eden "giderüz" redifi, şairin bu yolda ilerleme kararlılığını ortaya koyar. Manevi yüksek mertebelere çıkmak için ruhunda büyük bir iştiahtan hissedilen Nâilî, manevi seyrinde karşılaştığı engellerle baş edememiş, bu yolda örnek aldığı kişilerle aynı kararlılığı gösterememiştir. Hedefine ulaşmak için gerekli şartları yerine getiremeyen, beşeri zaaflarından tam olarak kurtulamayan şair, mesuliyetten kurtulmak ve kendisini ruhen rahatlatmak için bu durumdan feleği sorumlu tutmuştur.

## Kaynaklar

- Çetin, Nurullah (2012). Roman Çözümleme Yöntemi, Öncü Kitap, Ankara.
- Doğaner, Suna (2004). "Mısır", TDV İslam Ansiklopedisi, C 29, s. 584-586, Ankara.
- İpekten, Haluk (2004). Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri, Akçağ Yayınları, Ankara.
- İpekten, Haluk (2006). Şeyh Gâlib Hayatı Sanatı Eserleri, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Moran, Berna (2012). Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I (Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Moran, Berna (2012). Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış II (Sabahattin Ali'den Yusuf Atılgan'a), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Naili, Divan, Süleymaniye Kütüphanesi (Bağdadlı Vehbi), No: 1755 (67b).
- Özcan, Azmi (2001). "Kandehar", TDV İslam Ansiklopedisi, C 24, s. 293-294, İstanbul.
- Özkan, Ömer (2009). Tasavvufî Mesnevîlerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer / Seyahat. Turkish Studies 4/3
- Pala, İskender (2004). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Savi, Saime İnal (2009). "Senâî", TDV İslam Ansiklopedisi, C 36, s. 502-503, İstanbul.

Şenödeyici, Özer (2015). "Nâilî-i Kadîm, Mustafa", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

Şentürk, Ahmet Atilla (1999). Osmanlı Şiiri Antolojisi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Tarlan, Nihad (1998). Fuzûlî Divanı Şerhi, Akçağ Yayınları, Ankara.

Uludağ, Süleyman (1997). "Hallâc-ı Mansûr", TDV İslam Ansiklopedisi, C 15, s. 377-381, İstanbul.

Yeniterzi, Emine (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C3, S 15, s. 301-334.

Yeşiloğlu, Ayşegül Mine (2006). "Nâilî", TDV İslam Ansiklopedisi, C 32, s. 315, İstanbul.

Yılmaz, Sarper (2016). Külhanbeyi Kavramı Üzerine, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, C.III, S.8, s. 47-73.

[http://www.erimsever.com/Mevlana/Buyukler/HakimSenai\\_HadikatulHakikat.pdf](http://www.erimsever.com/Mevlana/Buyukler/HakimSenai_HadikatulHakikat.pdf)