



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Islamic Studies

## NİYÂZÎ-İ MISRÎ DÎVÂNÎ'NDA HÜSEYNÎ MAKÂMI İLE KAYITLI GAZELLERDE VAHDET-KESRET, ZÜHD-AŞK VE TECELLİYÂT

VAHDET-KESRET, ZUHD-ASHK AND TECELLİYÂT IN GHAZALS REGISTERED  
WITH HUSEYNÎ MAQAM IN THE DÎWÂN OF NİYÂZÎ-İ MISRÎ

### Ali CANÇELİK

Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Osmanlı  
Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı  
Assoc. Prof., University of Kocaeli Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts  
Kocaeli, Turkey, alicancelik@gmail.com, orcid.org/0000-0002-6058-286X

### Nur Banu AKSU

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü,  
Osmanlı Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı  
Graduate Student, University of Kocaeli Faculty of Theology, Department of Islamic History and  
Arts  
Kocaeli, Turkey, nurbanu.aks@gmail.com, orcid.org/0000-0002-3245-7609

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 3 Ağustos 2021 / 03 August 2021

**Kabul Tarihi / Accepted:** 14 Kasım 2021 / 14 November 2021

**Yayın Tarihi / Published:** 15 Ocak 2022 / 15 January 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Ocak-Bahar 2022 / January – Spring 2022

**Cilt / Volume: 8, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 78-106.**

**Cite as / Atıf:** Cançelik Ali, Aksu Nurbanu. “Niyâzî-i Mısırî Dîvânî’nda Hüseyinî Makâmı İle Kayıtlı Gazellerde Vahdet-Kesret, Zühd-Aşk ve Tecelliyât [Vahdet-Kesret, Zuhd-Ashk and Tecelliyât in Ghazals Registered With Huseynî Maqam in the Dîwân of Niyâzî-ı Mısırî]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 8/1 (Ocak/ January 2022), 78-106.

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve makalenin intihal içermediği teyit edildi.



**Etik Beyan / Ethical Statement:**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Yazar(lar) / Author(s):**

**Ali CANÇELİK - Nur Banu AKSU**

**Finansman / Funding**

Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Yazar Katkıları / Author Contributions**

**Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:** AC(%75), NA (%25)

**Veri Toplanması / Data Collection:** AC (%60), NA (%40)

**Veri Analizi / Data Analysis:** AC (%70), NA (%30)

**Makalenin Yazımı / Writing up:** AC (%20), NA (%80)

**Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:** AC (%75), NA (%25)

**Çıkar Çatışması / Competing Interests**

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.

**Öz**

Bu çalışmada, Kenan Erdoğan tarafından hazırlanan Niyazî-i Mısri Dîvânı'nda yer alan Hüseyinî makâmı ile kayıtlı 163, 187 ve 189 no'lu gazeller incelenmiştir. Belirlenen gazellerin her bir beyti müstakîl olarak ele alınmış, transkripsiyonlu metni ve günümüz Türkçesi verilerek açıklaması yapılmıştır. Gazellerin izahında konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için beyitlerdeki bazı kavram ve tamlamaların detayına ayrıca yer verilmiştir. Niyazî-i Mısri'nin bu gazelleri üzerinden vahdet-kesret, zühd-aşk ve tecelliyât konularındaki görüş ve tasavvufi yorumlarının açıklanması amaçlanmıştır. Gazelerde vahdet-kesret, zühd-aşk ve tecelliyât ana konuları oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu konularda geniş açıklamalar ve çeşitli örneklerle anlatım zenginleştirilmiştir. Yine beyitlerin izahında Kur'an-ı Kerim ve hadislerden iktibaslara da yer verilmiştir. Gazelerde dille ilgili unsurlara değinilmeyip beyitlerin içeriğine, anlam dünyasına ve tasavvufi açıdan izahına yer verilmiştir. Bu çalışma ile birlikte Niyazî-i Mısri'nin gazelerde yer alan konulardaki düşünce ve duygu dünyasına girmek mümkün olacaktır. Daha sonra bu gazellerin makâm ile bağlantısı 'Hüseyinî makâmı ve Gazellerle İlişkisi' başlığı altında gazellerden örnekler verilerek incelenmiştir. Sonuç kısmında ise gazellerin ana tema ve kavramlarına yer verilmiş ve genel bir değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Niyazî-i Mısri, Dîvân, gazel, Hüseyinî makâmı, aşk.

**Abstract**

In this study, the ghazals registered with the Hüseyinî maqam 163, 187 and 189 in the Niyâzî-i Mısri Dîvân prepared by Kenan Erdoğan were examined. Each couplet of the determined ghazals was dealt with separately, and the transcribed text and explanation was made by giving it in today's Turkish. Details of some concepts and sentences in couplets are included in the explanation of ghazals in order to better understand the subject. It is aimed to explain the views and mystical interpretations of Niyâzî-i Mısri on the subjects of "vahdet-kesret", "zuhd-ashk" and "tecelliyât" through these ghazals. In ghazals, 'vahdet-kesret', 'zuhd-ashk' and 'tecelliyât' are the main subject. Therefore the narration is enriched with extensive explanations and various examples on these topics. Again, in the explanation of the couplets, quotations from the Quran and hadiths are included. In the ghazals, the elements related to language are not mentioned, but the content of the couplets, the world of meaning and their mystical explanation are included. With this study, it will be possible to enter the world of thought and feeling of Niyâzî-i Mısri on these issues. Later, the connection of these ghazals with the authority was examined under the title of "Hüseyinî Authority and Its Relations with Ghazals". In the conclusion part, the main themes and concepts of ghazals have been included and a general evaluation has been made.

**Keywords:** Niyâzî-i Mısri, Dîvân, ghazal, Huseynî maqam, ashk.

### Extended Abstract

In this study, the ghazals of Niyāzī-i Mısri, numbered 163, 187 and 189, which were recorded with the huseyni maqam in his work *Divān*, were examined in terms of the concepts of vahdet-kesret, zuhd-ashk and tecelliyāt; In addition, an evaluation was made about connection with the maqam of Hüseyinī. It has been determined that ghazals numbered 187 and 189 were composed.

The subjects and concepts identified in the related ghazals can be mentioned as follows, respectively. The topics identified in the ghazal number 163 are as follows:

Based on the zerre-güneş analogy, the subject of unity-multiplicity(vahdet-kesret) was mentioned. Accordingly, just as the zerre are not directly visible in the air, the realm of multiplicity becomes evident with the light of the mutlak varlık (Cenâb-ı Allah). The realm of kesret is the world. The realm of vahdet is with Allah. Vahdet symbolizes unity. The one and only one is Allah.

Existence is in need of Allah. For this, the analogy of the katre-bulut was used. In order for the drops to coalesce to form rain, they need a cloud, that is, a ground. Similarly, the existence of possible being depends on absolute being. Possible being is one that needs causes. Allah, on the other hand, is an absolute being that does not need any cause or thing.

The essence of Allah is likened to the sea, and the wave to beings. This analogy coincides with the "emergency theory" in Islamic Philosophy. Accordingly, just as the waves overflow from the sea, all beings in the universe necessarily emerge from Allah, that is, overflow. Just like the waves gushing out of the sea, the manifestations of Allah's essence flow non-stop, and manifestation will continue as long as the universe exists.

By giving place to a conversation between Moses and Allah, the fact that everything happens only by the will of Allah is emphasized. Here, Allah said to Moses, "You will never see me." he commands. Allah has not made it possible for His servants to see his own self, but instead has given us eyes through which we can see his essence, qualities and other manifestations. The absolute will of all beings is Allah. Even the existence of Allah, whose existence is beyond all limits and is manifest, is only by His will.

The zulf and eyebrow mazmuns in *Divān* literature are included, and the mystical meaning of these concepts is emphasized. According to this, zulf represents the manifestations filtering through the face of Allah, and the eyebrows are likened to two bows, one of which represents fenāfillāh and the other bekābillāh.

An analogy has been made between man and the door. Here, man is likened to a door, as he is the only being who can understand the book, the Qur'an, and the world. With the yellowing of the leaves of the trees and the arrival of autumn as an example, all natural events and their continuation in an order are emphasized. With this, the subject of sunnatullah was mentioned.

The analogy of the tomb-unity corner is included. The fact that the grave is a corner of vahdet is directly proportional to what a person does in the world. If a person lived a life close to Allah while he was in the world and did not turn his heart away from Allah, his grave becomes a corner of vahdet. Vahdet is unity. It represents Allah, who is truly one.

The topics identified in the ghazal number 187 are as follows:

The ashik's love for Allah is mentioned. The ashik is content with this love. So much so that the ashik expresses how pleased he is with love for Allah and his loyalty to this love by saying to the physician, 'stop treating me because the medicine you give me is like poison to me'. The concepts of zuhd-ashk and taqwa are mentioned. It is emphasized that the ashik moves away from zuhd and taqwa due to the worry of love. Here, there is a state of complete abandonment with the ashik. It is emphasized that the preachers invite the ashik to leave love, but the lover's inability to do so. Allah is likened to a moon-faced lover. The ashik cannot give up his love and deep respect for lover. The will of the ashik falls short about of love. Because the lover is firmly attached to Allah. This devotion captivated the ashik and held him captive to this love. Although the preacher continued his counsel, he could not influence the ashik.

It is emphasized that the face of Allah cannot be seen. What is meant by the word vech is the essence of Allah. So much so that it is not possible to see the essence of Allah with the eyes of the world.

It is emphasized that the person who finds Allah will perish himself, and with this, the maqam of fanā is included.

For Allah's ashik, he was invited and the state of the ashik in his fanā maqam was described.

In the ghazal no 189, the following subjects were identified in general terms:

Advised to abandon zuhd and fall in love. The concept of zuhd generally refers to the whole of negative attitudes and behaviors towards the world. The meaning emphasized here is not only about worship and obedience, but also to be busy with Allah at all times and to always unite the heart with him. So worship and obedience alone are not enough. Therefore, there is an invitation to abandon dry worship. Niyazî-i Mısrî advised to find taqwa in love and wisdom.

The mazmuns of bulbul-gul, which have an important place in Dîvân literature, are included. The bulbul's groan is associated with the ashik's tears. The bulbul, that is, the ashik, constantly cries and asks for a reunion. Vuslat is be gulistân. Being gulistân is achieved by meeting the beloved. As the lover groans and tears, the tears flowing from his eyes water the garden of the heart and flowers bloom in that garden. Thus, the truth in the poem is manifested and the ashik's heart becomes gulistân.

The idea of melâmet in Sufism is included. Melâmet is blasphemy, condemnation, reproach, vilification; It means as walking on the right path without hesitation from the condemnation of those who condemn it. In order to make the people hate himself, the Melâmî people commit some acts that are harmless in the Shari'ah. This attitude is their way with the public. On this occasion, people turn away from them. This is the purpose of the Melâmîs.

Advised to be humble by saying, "Put your face under your feet like the land, so that Allah will make you āsumân on heads". The land is a symbol of humility; To put one's face under one's feet like the ground is to have humility.

It has been emphasized that man's soul is his own worst enemy.

All people has been invited to love. In addition, it was emphasized that understanding the situation of the ashik can only be possible by getting rid of his existence and giving the existence to its owner, namely Allah.

The main topics covered in the ghazals were determined in this way. After the explanation of ghazals, there is a section where we refer to their relationship with authorities. In this section, some couplets among the ghazals are shown as examples and their connection with the maqam is tried to be explained. In particular, the connection between the main color of the huseynî maqam, sadness, the desire of vuslat, hijran and the subjects covered in the ghazals are shown.

## Giriş

**N**iyazî-i Mısırî 17. yüzyıl sûfî<sup>1</sup> şâirlerindedir. *Dîvân*'ındaki şiirler tarîkat çevreleri tarafından beğenilmiş ve âdeta dervişlerin bir el kitabı olmuştur. Yurt içinde ve dışında birçok nüshası bulunmakta olup, eski ve yeni harflerle birçok baskısı da yapılmıştır. *Dîvân*'ın Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin sohbetlerinde derlenen metinlerin sadeleştirilmesinden oluşan iki ayrı şerhi bulunmaktadır. Karşılaştırmalı metni ise Kenan Erdoğan tarafından yayımlanmıştır.<sup>2</sup> Bu eserde bulunan bazı gazellerin Millî kütüphane ve Süleymâniye Kütüphanesi'nde yer alan belirli nüshalarda başına makâm kaydı düşüldüğü dipnotlarda belirtilmiştir.

Niyazî-i Mısırî'nin bazı gazellere makâm kaydı düşüldüğü görülmektedir. Bu makâmlar: Sünbüle, çârgâh nikriz, beyâtî nikriz, muhayyer, hicaz, çârgâh, evc, nevâ, sabâ, acem, ırâk, mâhur, rast, uşşâk nikrîz, bûselik ve son olarak çalışmamızda ele aldığımız hüseyinî makâmıdır.<sup>3</sup>

Çalışmamızda hüseyinî makâmı ile kayıtlı 163, 187 ve 189 no'lu gazeller incelenmiş; bunlardan 187 ve 189 no'lu olanların bestelendiği tespit edilmiştir. 187 no'lu gazel Hâfız Post tarafından hüseyinî, Zekâî Dede tarafından ise ferahnâk makâmında bestelenmiştir. 189 no'lu gazel ise Küçük İmam tarafından hüseyinî makâmında bestelenmiştir.<sup>4</sup>

Mezkûr gazellerde vahdet-kesret, zühd-aşk ve tecelliyât konuları öne çıkmaktadır. Vahdete çağrı yapılan gazellerde üstünde durulan önemli bir kavram zühddür. Zühd, sözlüklerdeki olumlu manaların aksine, olumsuz anlamda kullanılmış ve sufilğin zıttı bir statüye oturtulmuştur. Bu çerçevede zühd, dinin dış kabuğuyla meşgul olmak, derûnî manaya vakıf olamamakla ilişkilendirilmiştir. Zühdün tanımında yer alan, her an Allah ile meşgul olmak ve kalbi daima Allah ile bir kılmak özellikleri ise âşık tipine mahsus kılınmıştır. Bu vasıfların ifade edildiği zâhid tipi hakkındaki tanımlar şunlardır: "Her an O'nu düşünen, O'nun yanında bâkî kalan ve nazarı O'ndan başka hiçbir şeye dönmeyen kimsedir."<sup>5</sup> ve "Kişinin kalbini elinde olandan boşaltmasıdır."<sup>6</sup>

Sufî şairlerine dîvânlarında merkezî rol oynayan aşk, Niyazî-i Mısırî'de de aynı durumdadır ve Mısırî, insanları aşka çağırarak; "Zühdünü ko aşka düş"<sup>7</sup> diyerek aşkı zühdün karşısına koymaktadır.

Sözlükte, "Gaybların nurlarından kalblere açılan şeyler."<sup>8</sup> manasına gelen tecellî gazellerde vurgulanan bir diğer kavramdır. Sûfilere göre tecellî "Kalbde gayb nurları cinsinden

<sup>1</sup> Sûfî sözlükte "Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk eden, taleb ve maksadları arasına giren her türlü alakadan sıyrılmış olan kimsedir. Zira sûfinin Allah'tan başka taleb ve maksadı yoktur."<sup>1</sup> manasındadır.

<sup>2</sup> Mustafa Aşkar, "Niyazî-i Mısırî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/167.

<sup>3</sup> Kenan, Erdoğan, *Niyazî-i Mısırî Dîvânı*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019).

<sup>4</sup> Mehmet Nuri Parmaksız, Eserleri Bestelenen XVII. Yüzyıl Türk Dîvân Şâirleri, *İdil Dergisi*, 4/15, (2015), 205-211.

<sup>5</sup> Erginli, "zühd", 1278.

<sup>6</sup> Erginli, "zühd", 1279.

<sup>7</sup> Erdoğan, *Niyazî-i Mısırî Dîvânı*, 354.

<sup>8</sup> Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "tecellî", 56.

zâhir olan şeydir.”<sup>9</sup> Bu ise ancak kişinin kalbini Allah ile meşgul etmesi, kalbinden mâsivâyı temizlenmesiyle mümkündür; bunun neticesinde insan Hakk'ın tecellilerine mazhar olur.

Tüm bu konular çalışmamızı oluşturan unsurlardır. Gazelerde işlenen kavramlar tasavvufî şiirlerde çokça yer almaktadır. Niyazî-i Mısri bu kavramlar üzerinde durarak hem tasavvuftaki nefis terbiyesi yolunu ifade eden seyr u sülûk'ün inceliklerini anlatmış hem de insanları aşka davet etmiştir.

## Gazellerin İncelenmesi

### 163. Gazel

1. “Zerreler zâhir m' olurdu âfitâbı olmasa

    Katreler kânde yağardı hiç sehâbı olmasa.”

(Güneş olmasa zerreler zahir mi olurdu, bulut olmasa katreler nasıl yağardı.)

Sözlükte “saçmak, yaymak anlamındaki zerr veya zer' kökünden türeyen zerre, son derece küçük nesnelere ifade eder. Nitekim 100 tanesi yaklaşık bir arpa ağırlığında olan ve toz gibi çabucak etrafa dağılan çok küçük karıncalara, yine pencereden süzülen ışık hüzmelerinde görülen toz parçacıklarına da zerre denilmiştir.”<sup>10</sup> Bu beyitle bağlantılı olarak bizi ilgilendiren mana ise ışık zerrecikleridir. Âf-tâb “güneş, güneşin ışığı, güzel[kadın], güzel yüz ve şarap” anlamlarına gelmektedir.<sup>11</sup> Dîvân şiirinde güneş, çoğu kez parlaklığı ve ısısı ile ele alınmıştır. Zerrelerin görülebilmesi için bir ışık gereklidir. O ışığın kaynağı ise güneştir. Işık ve nuru sembolize eden güneş, “Mutlak Varlık” veya “Mutlak nur” u temsil eder. Buna karşın zerre; yokluğu, hiçliği ve karanlığı temsil eder. Bu sebeple güneş "öte"yi ifade ederken, zerrenin misalinde tüm fenomensel (görüntüsel) varlıklar da karanlığa dönüşmektedir.<sup>12</sup> Bu hususta aşağıdaki beyit önemli bir örnektir:

“Olsa dillerden ‘aceb mi zulmet-i gam ber- taraf

    Zerre-perver âfitâb-ı ‘âlem-ârâdır gelen”

Gönüllerden gam karanlığı giderilse yeri değil mi; zîra gelen zerrelerin varlığına sebep olan, âlemi süsleyen güneştir.”<sup>13</sup>

Zerreler havada doğrudan görünmezler; ancak ışık aksettiğinde belirgin olur ve görülürler. Vahdet-kesret ilişkisini anlatan yukarıdaki beyit, Allah'ın azameti karşısında âlemdeki zerre nisbetindeki mahlukâtın da O'nun nuruyla âşikâr olduğunu ifade etmektedir. Kesret âlemi Mutlak Varlık (Cenâb-ı Allah)'ın nuruyla âşikâr olmaktadır. Kesret âlemi dünyadır. Vahdet âlemi ise Allah'ın katındadır. Vahdet birliği ve tekliği sembolize eder. Mutlak bir ve tek olan ise Allah'tır.

<sup>9</sup> Erginli, “tecelli”, 1026.

<sup>10</sup> Osman Demir, “Zerre”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/295.

<sup>11</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2017), “âftâb”, 13.

<sup>12</sup> Ali Yıldırım, “Zıtlık Kavramı ve Divan Şiirinde Zerre-Güneş Sembolizmi”. *Bilgi* / 25 (Aralık 2003), 131.

<sup>13</sup> Yıldırım, “Zıtlık Kavramı ve Divan Şiirinde Zerre-Güneş Sembolizmi”, 131.



Katre, “damla”<sup>14</sup>, sehâb ise “bulut” anlamındadır.<sup>15</sup> Gökyüzünde yükselerek çıktıkça hava soğuduğundan havadaki su buharı yoğunlaşır ve küçük damlacıkları meydana getirir. Bu damlacıklar yani katreler de bir araya gelerek bulutları oluşturur. Bulutların içindeki küçük damlacıklar bir araya geldikçe büyüyüp yağmur damlalarını oluştururlar. Şiirde kastedilen mana ise katrelerin yağabilmesi için buluta ihtiyacının olmasıdır. Burada anlatılmak istenen mümkün varlığın oluşabilmesinin mutlak varlığa bağlı oluşudur.

Katrelerin bir araya gelerek yağmuru oluşturması için bir zemine ihtiyacı vardır. Bulutlar bu görevi görür. Yağmurun oluşumundan bahsedilen bu örnekte olduğu gibi dünyadaki tüm varlıklar Cenâb-ı Hakk’a muhtaçtır. Her şey O’nun dilemesiyle olur. Kur’ân-ı Kerim’de bu hakikat şu şekilde anlatılmıştır: “O, göklerin ve yerin eşsiz-örnek-siz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona “ol!” der, hemen olurur.”<sup>16</sup>

2. “Baḥr-ı zâtuñ mevcinüñ hîç ḥaddi vü pâyânı yok

Ẓâhir olmazdı cihân anuñ ḥabâbı olmasa.”

(Zât deryasının dalgasının hiç sınırı ve sonu yok. Onun hava kabarcıkları olmasa cihân ortaya çıkmazdı.)

Habâb “Su üzerinde peydâ olan hava kabarcığı” anlamındadır.<sup>17</sup> Deryâ kelimesi deniz manasına gelmekle birlikte bir şeyin bolluğunun sınırsız derecede fazla olduğunu anlatır.<sup>18</sup>

Dalga ise “deniz, göl vb. geniş suların rüzgâr ya da deprem etkisiyle hareketlenip köpürerek kabarmasından meydana gelen su kütesidir.”<sup>19</sup> Dalgalar bir deniz için vazgeçilmezdir. Zîra rüzgâr çok olduğu sürece deniz dalgalı olur. Buradaki zâtın deryâya, mevcin de varlıklara benzetilmesi İslâm felsefesindeki “sudûr teorisi” ile örtüşmektedir. Sözlük anlamı “doğmak, meydana çıkmak, zuhur etmek” olan sudûr kelimesi; felsefî bir terim olarak kâinatın meydana gelişini yorumlamak üzere tasarlanan, yoktan ve hiçten yaratma (halk) inancından farklı olduğu ileri sürülen teoriyi ifade eder. Sudûr yerine “akmak, fışkırmak, taşmak” anlamındaki feyz de kullanılır.<sup>20</sup>

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar, evrenin ortaya çıkışını daha anlaşılabilir bir şekilde açıklamak amacıyla kaynağını Plotin’den alan sudûr teorisini benimsemişlerdir. Fakat bu teori, Plotin’in İslâmî kaynaklarda *Es-ûlûcyâ* ve *Kitâbü’r-Rubûbiyye* diye geçen *Enneades* adlı eserinde yer alsa da hiyerarşik bir sistem şeklinde ilk defa Fârâbî felsefesinde görülmüştür. Bu teoriyle filozof ezeli ve kadim olan ile hâdis(sonradan olan) olanı, değişmeyenle değişeni, yani bir ve mutlak olan yaratıcı ile çok ve mümkün olan mahlûkat arasındaki ilişkiyi belirtmek, böylelikle

<sup>14</sup> İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Ahmet Topaloğlu, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), “Katre”, 640.

<sup>15</sup> Ayverdi, “Sehab”, 1076.

<sup>16</sup> *Kur’an Yolu Meâli*, Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrı vd. , (Ankara: DİB Yayınları, 2017), Bakara 2/117.

<sup>17</sup> Ayverdi “Habab”, 451.

<sup>18</sup> Ayverdi, “Deryâ”, 274.

<sup>19</sup> Ayverdi, “Dalga”, 249.

<sup>20</sup> Mahmut Kaya, “Sudûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467.



en yücesinden en değersizine kadar bütün kâinatı bir sıra düzeni içinde yorumlamak istemiştir.<sup>21</sup>

Bu teoriye göre kâinattaki tüm varlıklar Allah'tan zorunlu olarak çıkar yani taşar. Beyitte de bu hakikati deniz-dalga metaforundan hareketle değişmeyenle değişeni; vahdet-kesret ilişkisini göstermesi açısından görmekteyiz Dalgaların denizden fışkırıp coşması gibi Allah'ın zâtının tecellileri de durmaksızın akacak ve kâinat var olduğu sürece de tecelliyât devam edecektir.

3. “Herkes aňlar hem görürdi yüzüñi ey dost senüñ

Kibriyâ-yı “lenterâni” den niķâbı olmasa.”

(Ey Dost! “Lenterâni” [beni asla göremezsin] azametinin peçesi olmasa senin yüzünü herkes anlar ve görürdü.)

Bu beyitte özel olarak değinilen husus, Hz. Mûsa ile Cenâb-ı Hak arasında geçen konuşmadır. Bu konuşmada Hz. Mûsa, Cenâb-ı Hak'tan kendisini göstermesini istemiş; cevaben de “Sen beni asla göremezsin.” buyrulmuştur. Bu konuşmayı içeren ayet şu şekildedir:

*“Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecellî edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”<sup>22</sup>*

Allah insanı, Zât'ını dünyada görebilecek kabiliyette yaratmamış ancak zâtını işaret eden esmâsını, evsâfını ve sâir tecelliyâtını idrak kabiliyeti vermiştir. Allah'ın isim, sıfat ve fiillerinin âlemdeki yansımasını anlatan tecellî tasavvufta “Gaybların nurlarından kalblere açılan şeyler”<sup>23</sup>dir. Allah Hz. Musa'ya kendisini göstermesi bile dağa tecellî etmek suretiyle zuhur etmiştir. Musa (a.s) da bu tezâhürü görmüştür. Buna benzer birtakım ayetler sebebiyle sonraları, İslâm tarihinde Allah'ın ahirette gözle görülüp görülemeyeceği meselesi tartışılmıştır.

Beyitte özel olarak bu ayetin zikredilmesinin sebebi, önceki beyitlerde de olduğu gibi her şeyin mutlak murâd edicisinin Allah olduğunu vurgulamak içindir. Öyle ki varlığı tüm sınırların üzerinde ve kusursuz, tüm gerçekliği ve tecelliyâtı ile ortada olan Allah'ın görülmesi dahi ancak O'nun dilemesi ile olmaktadır.

4. “Kim bilürdi zülfüñ ile kaşlaruñ ma'nâsını

İki ‘âlem gibi şerh ider kitâbı olmasa.”

(İki âlem gibi şerh eyleyen kitâbı olmasaydı zülfün ile kaşların ma'nâsını kim bilebilirdi.)

<sup>21</sup> Kaya, “Sudûr”, 467.

<sup>22</sup> A'râf 7/143.

<sup>23</sup> Cürcâni, “Tecellî”, 56.

Zülûf, “Yüzün iki tarafından sarkan saç lülesi.”<sup>24</sup> anlamındadır. Dîvân edebiyatında zülûf siyah renk ile işlenmiştir. Kara zülûf, zülûf-i siyâh-kâr, sevdâ-yi zülûf-i yâr gibi ifadeler sevgilinin siyah olan saçlarını anlatmak içindir. Özel olarak ele alındığında sevgilinin boynuna dolanmasıyla gîsû, bele kadar uzanmasıyla zülûf, sevgilinin alınına dökülmesiyle perçem adını alan saç klasik Türk edebiyatımızın pek çok şâiri tarafından kullanılmıştır.<sup>25</sup>

Dîvân edebiyatında güzelliği tamamlayan en önemli unsurlardan biri saçtır. Saçın şekli, kokusu ve rengi hakkındaki benzetmeler oldukça fazladır. Âşık, sevgilinin saçlarına bağlanma arzusuyla aklını kaybedip mecnun olunca sevgilinin siyah örgülü saçları da delileri teskin eden bir zincire benzetilmiştir. Âşığın garip gönlü kuş olunca bu kara saçlar tuzak olarak şâirin hayalinde yer bulmuştur. Sevgilinin çene çukurunda esir kalan bîçare âşığın tek kurtuluş yolu o uzun saçlara el uzatmaktan geçmektedir.

“Zülfi zencîrine âşüfte gönül bende geçer

Kendüsün lâyıq-ı hıdmet sanur ol dîvâne”<sup>26</sup> (Bâkî Dîvânı, G.439/2.)

Sevgilinin zülûfünün sevdasına düşen perişan gönül bu saçlar arasında yolunu kaybetmiş bir yolcu, bir âvâredir. İşte bu âşığın pusulası, uçlarına tutunduğu kara zülûflerdir. Çünkü sevgilinin yüzüne ulaşmak için bu uzun ve kara saçları aşmak gerekmektedir. Yani vahdet kesrette nihân olmuştur ve kesrete düşmeden vahdete ermek de imkânsızdır.<sup>27</sup> Zülûf tasavvufî açıdan bakıldığında ise Allah’ın vechinden süzülüp gelen tecellileri ifade etmektedir.<sup>28</sup> Yine dînî muhteviyatlı bir anlamı ise saçın Rahmet-i Rahmân oluşudur.

Beyitte açıklanması gereken bir diğer kavram olan kaş, sözlükte “Gözlerin üzerinde kavisli bir çizgi meydana getirecek biçimde yer alan kısa kıllardır.”<sup>29</sup> Kaş, eğriliği sebebiyle mihrâba benzetilmiştir. Kaş-mihrâb benzetmesi Klasik Türk edebiyatında ve Türk halk edebiyatında yaygın olarak kullanılmıştır. Ahmed Paşa’ya göre sevgilinin gözleri ve kaşlarının hayali, imamı sarhoş etmiştir. İmam namaz kıldırmak için mihrâba geçtiğinde hatırına, sevgilinin mihrâba benzeyen kaşları gelir ve Kur’ân-ı Kerim’i yanlış okumaya başlar. Bu durum aşağıdaki beyitte tasvir edilmiştir:

“Mest olupdur çeşm ü ebrûnun hayâlinde imâm

K’oğumaz mihrâbda bir hârf-ı Kur’ânı dürüst”<sup>30</sup> Ahmed Paşa(G.20.4)

Kaşlar bu mananın yanı sıra tasavvufî olarak da izah edilmiştir. Buna göre iki kaş iki yaya benzetilip bu yaylardan biri fenâfillâhı, diğeri de bekâbillâhı temsil eder. Ayrıca iki kaşın, dolayısıyla iki yayın birisi kurb-u ferâiz olan makâm-ı cem’i diğeri de kurb-u nevâfil olan

<sup>24</sup> Ayverdi, “Zülûf”, 1395.

<sup>25</sup> Filiz İşçi, 15-19. *Yı Dîvanlarına Göre Dîvan Şürinde Zülûf*, (Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017.), 46-47.

<sup>26</sup> İşçi, 15-19. *Yı Dîvanlarına Göre Dîvan Şürinde Zülûf*, 47.

<sup>27</sup> İşçi, 15-19. *Yı Dîvanlarına Göre Dîvan Şürinde Zülûf*, 48.

<sup>28</sup> M. Efdal Emre, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı ve Şerhi*, (İstanbul: Âlem Ticaret ve Yayıncılık, 2017), 116.

<sup>29</sup> Ayverdi, “Kaş”, 636.

<sup>30</sup> Özcan, “15. Yüzyıl Divanlarında Dinî Benzetmelerle Yapılan Sevgili Tasvirleri?”, 174.

hazret'ü'l-cem'i temsil eder. Bu makâmlar ve Allah'ın zât, ef'âl ve sıfâtları olmasaydı zülûf ve kaş bilinemezdi.<sup>31</sup>

Şiirde yer alan iki âlem, dünya ve ahirettir. İki âlemi şerh eden kitapta her şey vardır: “Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”<sup>32</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de dünya ve ahiret hayatına dair pek çok misaller vardır. Bu iki âleme ait nimetler, güzellikler çeşitli şekillerde tasvir edilmiştir.<sup>33</sup> Beyitte de bu nokta vurgulanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm olmasaydı bu hakikatleri yazan bir kitap da olmazdı. Çünkü bu hakikatlerin anlaşılmasında birincil kaynak şüphesiz Kur'ân'dır.

5. “Uğdesin kim hâl iderdi ol kitâbdan zülfünün

Anuñ insân dinilen âhîr ki bâbı olmasa.”

(Onun insan denilen son kapısı olmasa o kitaptan zülfünün düğümünü kim çözerdi.)

Ukde, sözlükte düğüm anlamındadır.<sup>34</sup> Zülûf ise bir önceki beyitte ifade ettiğimiz üzere saç anlamına gelmektedir. Ukde ile saç arasında bir şekil benzerliği vardır. Saç, bazen dolaşır ve düğüm olur. Bu düğümü, dolaşıklığı çözmek oldukça zordur. Çözebilmek için uzun uğraşlar da gerekebilir. Bu hususu Sefercioğlu şu şekilde ifade etmektedir: “Saçın düğüm oluşu, şekil benzerliğine dayanır. Bunun yanında düğümün, bir şeyi sıkıca bağlamanın ifadesi oluşu, bu bağlanışla perîşân olma, kurtulma ihtimalinin azalması sebebiyle gönlün çektiği sıkıntı önemlidir.”<sup>35</sup>

Âhîr, “sonuncu olan” anlamındadır.<sup>36</sup> İnsan tüm mahlûkattan sonra yani dünya yaratıldıktan sonra yaratılmıştır. İbni Arabî'nin *Füsûs'ul-Hikem* adlı eserinde bu hakikate değinilmiştir:

“Hak Teâlâ Hazretleri hey'et-i âlemi bütün levâzımı ile halk ve ikmâl buyurduktan sonra, Âdem'in suret-i cesedini tıyn-i lâzibden, yani kokmuş çamurdan tesviye edip, ona ruh nefh etti; ve melâikeye secde ile emr eyledi, secde ettiler.”<sup>37</sup> İslâm tasavvuf düşüncesinde yer alan bu yoruma göre ilk insanın yaratılışı âlemin bütünüyle yaratılmasından sonra meydana gelmiştir. Beyitte de bu husustan yola çıkarak insana âhîr yani sonuncu anlamı verilmiştir.

Beyitte insan için yapılan bir diğer benzetme ise kapı benzetmesidir. Kapı “Bir yere girilip çıkılırken içinden geçilen yer”<sup>38</sup>dir. Bir mekâna girebilmek için öncelikle kapıdan geçmek

<sup>31</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısri Dîvânı ve Şerhi*, 116.

<sup>32</sup> En'âm 6/59.

<sup>33</sup> Örneğin: “Neşânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yağın yağın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.” Âl-i İmrân, 3/14.

<sup>34</sup> Ayverdi, “Ukde”, 1282.

<sup>35</sup> M. Nejat Sefercioğlu, *Ne'î Dîvânı'nın Tablîli*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), 151.

<sup>36</sup> Ayverdi, “Âhîr”, 23.

<sup>37</sup> Niyâzî, Mısri, *Füsûs'ul-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, Ahmed Avni Konuk (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), I/56.

<sup>38</sup> Ayverdi, “Kapı”, 621.

gerekir. Burada kitabı yani Kur'ân'ı ve âlemi anlayabilen tek varlık olması sebebiyle insan, kapıya benzetilmiştir. İnsanın Kur'ân'ı ve âlemi anlayabilmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan “*Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti.*”<sup>39</sup> âyetinden mülhemdir. Allah Âdem'e bütün isimleri, yani maddî ve manevî varlıkların, kavramların isimleriyle birlikte bunların özelliklerini yahut isim verme ve dil icat etme kabiliyetini öğretmiştir.<sup>40</sup>

İnsan, Kur'ân'ın anlaşılmasında ve yaşanmasında bir kapı görevi üstlenmektedir. Kitabı anlayıp hayatına tatbîk eden insan zülfün düğümünü de çözebilen insandır. Zülfünün düğümünü çözmek ise o ayetlerin gerçek manasını, arka planını bilmektir. Bu konuya örnek olarak şu ayeti zikredebiliriz: “*Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah'ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huşura kavuşur...*”<sup>41</sup>

Vurgulanmak istenen nokta, insanın varlığı ile Kur'ân'ın ve âlemin anlaşılması mevzuudur. Zira her şeyin bir yaratılış amacı vardır. Kur'an'ın indirilmesi ve âlemin yaratılışı da insanlar içindir. Bu sebeptendir ki mahlûkat arasından yalnızca insanlar tarafından tam manasıyla hikmetiyle anlaşılabilir.

6. “*Âşri inkâr eyleyen mülhidler ilzâm mı olur*

*Sâl-be-sâl evrâk-ı eşcâr inşilâbı olmasa.”*

(Seneden seneye ağaçların yapraklarının çevrilmesi olmasa âşri inkâr eyleyen dinsizler susmazdı.)

Mülhid “Allah'ı tanımayan, Tanrı'yı inkâr eden, dinsiz, îmansız kimse” anlamındadır.<sup>42</sup> Dünyada olup biten tüm hadiselerin varlığı ve devamlı oluşu bizleri Allah'ın varlığıyla ilgili çeşitli delillere götürmektedir. Bunlardan ilk akla geleni gâye ve nizam delilidir. Gâye ve nizam delilini şu şekilde açıklayabiliriz: Âlemdaki varlıkların her birinde bir düzen görmek veya bir düzenin varlığını çağrıştıran izlere rastlamaktayız. Varlıklar arasındaki bu düzen belli gayelere hizmet etmekte, âlemda hayatın devamını sağlamaktadır.<sup>43</sup> İşte bu düzen ve devamlılık bizleri zorunlu bir tanrı fikrine götürmektedir. O tanrı (Allah) bu düzeni kuran ve devamını irade eden zâttır. İslâmiyet'te bu düşüncenin adı sünnetullâh'tır. Sünnetullâh, Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlar bütünüdür.<sup>44</sup>

Beyitte örnek verilen ağaçların yapraklarının çevrilmesi olayı, sonbaharın bir belirtisidir. Sonbaharda yapraklar dökülür ve bir sonraki ilkbaharda tekrar açmaya başlar. Sürekli devam eden bu döngü Sünnetullah'ın gereğidir. İşte bu türden yasaların varlığı mülhid (îmansız) kimselerin inanmasına vesile olabilmektedir. Bunula vurgulanmak istenen husus Allah'ın evrende koyduğu yasalar ve bunların devamlılığı olmasaydı insanların çok daha kolay bir şekilde ateizm yani inançsızlık yoluna başvuracağı gerçektir. Üstelik ikinci mısradaki ifade

<sup>39</sup> Bakara 2/31.

<sup>40</sup> Bakara 2/31.

<sup>41</sup> Zümer 39/23.

<sup>42</sup> Ayverdi, “Mülhit”, 875.

<sup>43</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 64.

<sup>44</sup> İlyas Çelebi, “Sünnetullâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 38/159.

edildiği üzere bu kimselerin susmaması sadece kendi inançsızlıklarıyla kalmayıp insanları da bu yola sürüklemek için gayret sarf etmelerini ifade etmektedir.

Ayrıca yukarıda ifade edilen döngü, Allah'ın her an yaratma halinde oluşunu çağrıştırmaktadır. Allah'ın daima yaratma halinde olması dolayısıyla tecelliyât da sürekli dir.

7. “Kabri vahdet kûşesi haşri temâşâgâh idi

Ey Niyâzî kimde kim cehlûñ ‘azâbı olmasa.”

(Ey Niyâzî [kendisinde] cehlin azâbı olmayan kimsenin kabri vahdet köşesi, haşri temâşâgâh idi.)

Vahdet, "Sözlükte 'bir ve tek olmak, tek kalmak' anlamındaki vahd kökünden masdar olup 'birlik, teklik, bütünlük' anlamında kesretin karşıtıdır; "varlığa bir (vâhid) adını vermeyi sağlayan mâna" şeklinde açıklanır.<sup>45</sup> Kesret, yalnızca vahdetle tanımlanabilir. Vahdetle kesret arasında bir müteakabiliyet ilişkisi var olmakla birlikte bu tam bir karşıtlık değildir. Zira çokluğun karşıtı birlik değil azlıktır. İslâm felsefesi geleneğinde ilk varlık olan tanrının birliğiyle diğer varlıkların birliği arasında temel bir ayırım yapılmıştır. Örneğin, metafiziğini vahdet-kesret ilişkisi üzerine kuran Kindî, vahdeti zatî/hakikî ve arazî/mecazî olarak ikiye ayırmıştır. Yalnızca Allah'ın vahdeti zâtîdir; dolayısıyla yalnız Allah gerçek birdir. O'nun hakkında hiçbir açıdan çokluk düşünülemez. Bu nedenle varlıklardaki arazî vahdet insana, gerçek vahdete sahip olan Allah'ı gösterir.<sup>46</sup>

Kûşe "köşe" anlamına gelmektedir.<sup>47</sup> Vahdet kûşesi ise birliğin köşesi şeklinde mecazî bir ifadedir. Kabrin vahdet kûşesi olması kişinin dünyada yapıp etmeleri ile doğru orantılıdır. Kişi eğer dünyada iken Allah'a yakın bir hayat sürdürüyse, kalbini Cenâb-ı Hak'tan uzaklaştırmadıysa kabri vahdetten bir köşe olur. Vahdet birliktir, ehadiyettir. Gerçek manada bir olan Allah'ı temsil eder. Allah'ın razı olacağı bir hayat yaşayan kimsenin kabri Allah'ın lütfuyla vahdet köşesine dönüşür ve kişi kıyamet günü gelinceye kadar huzurla uyur.

Beyitte geçen bir kavram da temâşâgâhtır. Bu kavram, "seyir yeri" manasına gelmektedir<sup>48</sup>. Böyle bir kişi için kıyamet günü geldiğinde de haşr diye adlandırılan diriliş bir seyir yerine, âdetâ Allah'ın tecelliyâtını seyrettiği bir temâşâgâh'a dönüşür. Fakat dünyada iyi ameller işlemek suretiyle kendisine zulmeden<sup>49</sup> ve Allah'tan uzaklaşıp kesret âlemi olan dünyaya dalan kimseler için kabir, temâşâ edebileceği bir yer olmaktan uzaktır. Cehaletten kastedilen ise vahdetten gâfil olmak anlamındadır. Niyâzî-i Mısrî, bu cehalet sebebiyle yapıp etmelerimiz olmasaydı kabrimiz de haşrimiz de güzel olurdu diyerek bu hakikati vurgulamıştır.

<sup>45</sup> Ali Durusoy, "Vahdet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/430.

<sup>46</sup> Ali Durusoy, "Vahdet", 430.

<sup>47</sup> Ayverdi, "Kûşe", 719.

<sup>48</sup> Ayverdi, "Temâşâgâh", 1231.

<sup>49</sup> Örnek için bakınız: A'raf 7/177.

## 189. Gazel

1. “Zühdüñi ıko ‘aşka düş ehl-i cânân itsüñ seni

Pîr-i ‘aşka kulluk it cânâne cân itsüñ seni.”

(Zühdünü terk et aşka düş cânân ehli etsin seni, aşkın üstadına kulluk et cânâne cân etsin seni.)

“Sözlükte zühd “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek gibi anlamlara gelir. Malı az olan kişiye müzhid, az yemek yiyene zâhid, az olan şeye zehîd, dünyaya karşı perhiz hayatı yaşamaya zehâdet denir.”<sup>50</sup> Zühd kavramı genel itibariyle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünüdür ifade etmektedir. Dünya malına, makâma, şan ve şöhrete önem vermeme; azla yetinip çokça ibadet etme, âhîret için hayırlı işlere yönelme zühdün örneklerindedir. Kur’ân-ı Kerîm’de, “*Sakın kendilerini sınamak için onların bir kesimini yararlandığımız dünya hayatının çekiciliğine göz dikme! Rabbinin sana verdiği nimetler daha hayırlı ve daha kalıcıdır*”<sup>51</sup> “*Sizce verilen şeyler dünya hayatı için faydalı nesnelere ve güzelliklerden ibarettir. Allah katında olanlar ise daha hayırlı ve daha kalıcıdır. Aklınızı kullanmaz mısınız?*”<sup>52</sup> âyeti ve buna benzer mânadaki âyetler sonsuz olan âhîret hayatına yönelmenin kul için daha fazla önem taşıdığını bildirmektedir.

Zühdün sûfilere göre mânâsı ise genel mânâdan farklılaşmaktadır. Buna göre zühd, yalnızca ibadet ve tâat ile değil her an Allah’la meşgul olmak ve kalbi daima onunla bir kılmak suretiyle gerçekleşir. Buna göre zâhid, “*her an O’nu düşünen, O’nun yanında bâkî kalan ve nazarı O’ndan başka hiçbir şeye dönmeyen kimsedir.*”<sup>53</sup> Niyâzî-i Mısırî’nin zühdün bu anlamına örnek olan şu beyti önemlidir: “*Savm ü şalât u hacc ile şanma biter zâhid işüñ/ İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan ‘irfân imiş*”<sup>54</sup>

Sûfilerin zühde verdikleri anlamdan hareketle bu beyitte kuru ibadetin terkine bir davet vardır. Terkin, terkedilen şeye göre dereceleri vardır: İlk derecesi dinin yasakladığı şeyleri terk etmek, ikincisi ise şüpheli şeylerden uzak durmak olup buna ‘vera’” denir. Üçüncüsü yapılabilmemesi hususunda ruhsat verilen şeyleri terk etmektir. En yüksek derecesi de Allah’ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak, kalbi daim Allah’la bir kılmaktır. Ayrıca zühd “sûfiler tarafından “terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk” şeklinde özetlenmiştir.<sup>55</sup>

Niyâzî-i Mısırî takvâyı aşk ve irfânda bulmayı öğütlemiştir. Bu bağlamda ilim ve ibadet tek başına yeterli değildir. Gerçek zâhid, aşkı ve irfânı olan kimsedir. Ona göre ar, namus, şöhret, makâm ve mevkîi geçici şeylerdir. Aslolan Allah aşkıyla yanmaktır.

Pîr, Farsçada ihtiyar, yaşlı kimselere denir. Tasavvuf liderleri de pîr olarak adlandırılmıştır. ‘O bu işin piridir’ örneğinde olduğu gibi bu kelime üstad, mütehasıs gibi

<sup>50</sup> Semih Ceyhan, “Zühd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,2013), 44/530.

<sup>51</sup> Tâhâ 20/131.

<sup>52</sup> Kasas 28/60.

<sup>53</sup> Erginli, “zühd”, 1278.

<sup>54</sup> Erdoğan, *Niyâzî Mısırî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı*, 220.

<sup>55</sup> Semih Ceyhan, “Zühd”, 530.



anlamları içermektedir. Eskiden tarikat kurucusu şeyhlere de pîr denmiştir.<sup>56</sup> Burada kullanılan mânâda pîr ise mürşid veya Hz. Peygamber olarak düşünülebilir. Bu pîre kulluk etmeye çağrı vardır. Kulluk etmek, itaat etmek, ona uymak ve pîrin hizmetinde olmak şeklinde anlaşılmaktadır. Yunus Emre, *Dîvân*'ında bu hakikati vurgulamıştır: “Taptuk’un tapusunda, kul olduk kapusunda/ Yunus miskin çığ idik, piştik Elhamdülillâh”<sup>57</sup> Buna göre sâlik mürîdine uydukça sevgiliye giden yolda ilerleyecektir. Aynı şekilde kişi Hz. Peygamber’in izinde bir hayat sürdürdüğü takdirde Allah’a giden yolda ilerleyecektir. Âyet-i Kerîme’de bu nokta vurgulanmaktadır: *De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”*<sup>58</sup>

2. “Bir zamân bülbül gibi efgânun ağdur göklere

Şol kadar kıl nâleyi kim gülistân itsün seni.”

(Bir zaman bülbül gibi efgânını göklere yükselt, öyle bir inle ki bu inleme gülistân etsin seni.)

Doğu edebiyatlarında bülbül ve gül önemli bir yere sahiptir. Bülbül, güllerin açtığı günlerde daha canlı öttüğünden gül ile arasında muhayyel bir aşk ilişkisi telakki edilmiş, bülbül âşığa, gül de mâşuğa benzetilmiştir. Bu yoruma göre ikisi arasında mecazî bir aşk vardır ve gülün aşkı ile tuttuğu için bülbüle “şeydâ” (çılgın) ve “zâr” (ağlayıp inleyen) sıfatları verilmiştir. Bülbülün güle yaklaşmasında en büyük engel gülün dikenidir. Fakat bülbül gülün hatırı için dikenini de hoş görmektedir.<sup>59</sup> Bülbülün yüksek sesle ötmesi, “inleme, inilti, âh etme”<sup>60</sup> mânâsına gelen nâleye benzetilmiştir. Ötüşü âdeta bir çığlığı andırmaktadır. Gülistân “gül bahçesi”<sup>61</sup> demektir.

Dîvân şiiiriyle yapılan araştırmalarda gül-zâr ve gülşen kelimeleri ile mürâdif olan gülistân kelimesi, hem işret ve eğlencenin mekânı anlamında gerçek bir gül bahçesine; hem de şâirin zihninde mecazî bahçeye işaret etmektedir.<sup>62</sup> Âşık inleyip ağladıkça gül bahçesindeki çiçekler gibi çiçek açar, güzelleşir. Şâir de bu hakikati bildiği için efgânını yükselt diyerek nasihatte bulunmuştur.

Bu beyitte Niyâzî-i Mısrî, gülistan ancak bülbülün inlemesiyle meydana gelir diyerek hüsn-ü ta’lil sanatına başvurmuştur. Ayrıca bülbülün inlemesiyle ilgili şu mısraları zikretmiştir:

“İñile ey derdlü gönül inile,

Ehl-i derdüñ inleyecek çağıdur.

Gel tımâr it yareñe sen ‘aşk ile

Yarelerüñ oñılacak çağıdur.”<sup>63</sup>

<sup>56</sup> Ayverdi, “Pir”, 996.

<sup>57</sup> Burhan Toprak, *Yunus Emre Dîvânı*, (Eskişehir: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2006), 143.

<sup>58</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>59</sup> Cemal Kurnaz, “Bülbül”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/485.

<sup>60</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, (İstanbul: LM Yayıncılık, 2002), 362.

<sup>61</sup> Ayverdi, “Gülistan”, 444.

<sup>62</sup> Talip Çukurlu, “Dîvân Şâirinin Gülistân/Gülzâr/Gülşen Mefhumu”, *Journal of Turkish Language and Literature*, 3/2, (İlkbahar 2017), 71.

<sup>63</sup> Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*, 192.



“İnle ey derdli gönül inle, Ehl-i derdin inleyecek çağdır, gel sen yararı aşk ile tedavi et, (bu çağ) yârelerin şifa bulacağı zamandır.”

Buradaki nâle, âşığın gözyaşıyla bağlantılı olarak düşünülebilir. Bülbül yani âşık, sürekli ağlayarak vuslatı istemektedir. Vuslat da gülistân olmaktır. Gülistân olmak sevgiliye kavuşmak ile gerçekleşir. Âşık inleyip gözyaşı döktükçe gözünden akan yaşlar gönül bahçesini sular ve o bahçede çiçekler açar. İşte o zaman şüirdeki hakikat tecellî eder ve âşığın gönlü gülistân olur. Hz. Peygamber gözyaşı dökmenin kıymetini ifade etmek üzere şu hadisi buyurmuştur: “*Allah katında hiçbir şey, iki damla ve iki izden daha sevimli değildir. Allah korkusuyla akıtılan gözyaşı damlası ve Allah yolunda dökülen kan damlası....*”<sup>64</sup>

Bülbül ile gül arasındaki bu ilişkinin benzeri bir olay Hz. Peygamber’in bineği ile kendisi arasında görülmüştür. Cebrâil(a.s) ve Burak arasında geçen konuşma mecâzî bir anlatı şeklinde *Mevlid*’de yer alır. Burada üzerinde durulan husus inlemenin ve feryadın aşkın nişânesi oluşudur:

“Cebrâil cennete vardığında sayısız Burak arasında çok ağlayan, kederli bir Burak gördü. Hüznünün sebebini sorduğunda ondan şu cevabı aldı: ‘Ya Emin! Bir zaman bir ses işittim, aklım başımdan gitti. Yüreklere delen o sadâ ‘Ya Muhammed’ diyordu. O zamandan beridir ki o ada âşık oldum. Yüreğim yandı, cennet bana dar geldi. Zahirde cennet içreğim ama mânâda hasret azabı çekerim. Eğer onun visaline erişemezsem can ü teni terk ederim.’ Cebrâil, Burak’a müjdeyi verdi; ‘Ağlayıp üzülme, Allah senin murâdını hâsıl etti. Kimde aşktan bir nişan varsa akibet o mâşuğuna vasıl olur. Gel seni de mâşuğuna iletayim’. Ve birlikte Hz. Peygamber (sav)’e geldiler.”<sup>65</sup>

3. “Âr u nâmûsuñ birağ şöhret kabâsından sóyuñ

Giy melâmet hırkasın kim ol nihân itsüñ seni.”

(Âr ve nâmusunu bırak, şöhret cübbesinden soyun, Melâmet hırkasını giy ki o seni gizli etsin.)

Âr, “utanma, hayâ”<sup>66</sup> anlamındadır. Nâmus ise “İnsanın ahlâk kurallarına uymasını sağlayan, onu şerefli kılan mânevî duygu; güzel haslet”tir.<sup>67</sup> Melâmet, kötüleme, karalama, ayıplama anlamlarına gelmekte olup kınayanların kınamasından çekinmeksizin istikamet üzere yürümektir.<sup>68</sup> Melâmetiye adıyla bilinen “nefislerini kınayanlar”<sup>69</sup> tarafından oluşturulan sûfî bir ekolün mensubu olan Melâmîler, halkı kendilerinden nefret ettirmek için şeriatte zararı olmayan bazı fiilleri işlerler. Bu tutum onların halk arasında şöhret olmaktan kaçınmak için seçtikleri yoldur. Bu vesileyle insanlar onlardan uzaklaşırlar. Melâmîlerin gâyesi de budur. Buradaki halka karşı duruş ve kınayanın kınamasına aldırmama sûfinin kendi ruh dünyasıyla ilgilidir. Halk ile zıtlaşmak için değildir.

<sup>64</sup> İslâm ve İhsan, “Gözyaşı ile ilgili Hadis-i Şerifler”, (Erişim 1 Nisan 2021).

<sup>65</sup> Saadettin Ökten, “Mevlid Veya Bir Medeniyet Beyannâmesi”, *Mevlid ve Süleyman Çelebi*, Bilal Kemikli – Osman Çetin, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 40.

<sup>66</sup> Ayverdi, “Ar-Âr”, 61.

<sup>67</sup> Ayverdi, “Haslet”, 478.

<sup>68</sup> Murat Vanlı, *17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkisi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 263.

<sup>69</sup> Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 539.

Melâmetîler ihlâsın manasına riayet ve sıdk kaidesini muhafaza hususunda son derece çaba gösteren, gizli olarak ibâdetde bulunan ve hayır işlerini insanların gözlerinden korumakta ciddi bir dikkati vâcib bilen kimselerdir.<sup>70</sup>

Melâmetiyye ekolünün ilk temsilcisi olarak kabul edilen Hamdun el Kassar (ö.271/884), melâmeti izah ederken şunları söylemiştir: “Melâmet, selâmeti terktir. Kişi kendi selâmetini terk ederse, etrafından gelen bela ve musibetler onu kuşatır. Allah’ın celâl ve azâmetini temâşâ edebilmek ve O’nun rızasına uygun bir son ümidiyle her türlü rahat ve alışkanlıklarından uzaklaşır. Sonucunda da halkın kendilerini reddetmesi yoluyla halktan ümidini keser. Fıtratında var olan halk ile yakınlık ve ülfet etme arzusunu içinden atar.”<sup>71</sup>

Ar ve namusu terk etmek Allah’ın rızasına ulaşmak içindir. Melâmîler bu yolda kınanmayı dahi göze alırlar. Bu düşünceye ‘kınayıcının kınamasından korkmamak’ adı verilir. Şâir; ar ve namusu bırak, melâmet hırkasını giy diyerek tüm inananlara bilhassa da Allah’a yakın olmak isteyenlere öğüt vermektedir.

Nihân “Gizli, saklı, gizlenmiş, saklanmış<sup>72</sup>”, nihân etmek ise “Gizlemek, saklamak<sup>73</sup>” anlamındadır. Melâmet sûfiyi gizleyen bir hırkaya benzetilir. Bunun nedeni Allah dostlarının, sûfilerin melâmî olma yoluyla Allah’a olan bağlılık ve ihlaslarını arttırmak istemeleridir. Melâmet yoluyla nihân olmak gerçekleşir. Sûfi melâmetin gerekliliklerini yerine getirdiği takdirde o melâmet sûfiyi nihân eder. Nihân olan kimse kendini kaybedip Allah’ta var olan kimsedir. Nihân olmak ile ilgili olarak aşağıdaki beyit ve Yahya Kemâl’in bu beyit ile ilgili yorumu oldukça önemlidir:

“Ettik o kadar ref-i te’ayyun ki Neşâtî

Âyine-i pür tâb-ı mücellâda nihânız”<sup>74</sup>

Yahya Kemâl, Neşâtî’nin bu beytini şu şekilde sadeleştirmiştir:

“Merhum Edirne şeyhi Neşâtî diyor ki: ‘Biz sâf aynalarda sırroluruz öyle gâibiz’

‘Melâmî şâir, Allah görünmez, biz de görünmeyiz demek istiyordu. Bu felsefeyi harikulade bir incelikle bu beyitte söylemiş bulunuyordu. Ref’i teayyun görünmeyi ref etmek demektir ki bu Melâmîlikte bir tabirdir. İnsanlar hatta cemâdâta hepsi Allah’tır. Allah ise görünmez.’<sup>75</sup>

4. “Yüzüñi yerler gibi ayaklar altında ço kim

Hağ Te’âlâ başlar üzre âsumân itsüñ seni.”

(Yüzünü yerler gibi ayaklar altında koy ki, Hak Teâlâ seni başlar üzerinde gökyüzü etsin.)

<sup>70</sup> İzzeddin Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, Ersan Güngör (İstanbul: Kurtuba Kitap Yayıncılık, 2010), 116.

<sup>71</sup> Erginli, “Melâmet”, 647.

<sup>72</sup> Ayverdi, “Nihân”, 932.

<sup>73</sup> Ayverdi, “Nihân”, 933.

<sup>74</sup> İsmâil Güleç, “Yahya Kemal’de Lâmi-î Çelebi Etkisi”, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2008), 170.

<sup>75</sup> Güleç, “Yahya Kemal’de Lâmi-î Çelebi Etkisi”, 170.

Yüzünü yerler gibi ayaklar altına koymak ifadesindeki yer, toprağı temsil eder. Zîra ayağımızı bastığımız her mekânın altında toprak olması dolayısıyla toprak özdür. Ana zemindir.

Toprak dinî-tasavvufî edebiyatın sembol kavramlarından biridir. Tasavvufta toprak çoğunlukla sûfiyi sembolize etmektedir. Çünkü toprağı her türlü çöp, atık vb. şeyler atılmasına rağmen toprak; insanların hayatlarını devam ettirmesi için her türlü gıdayı verir. Kötülüğe karşı iyiliğı, kibirden uzak kalmayı, saf ve temiz kalbi ifade eder. Bunları yapan kişi benliğinden kurtulur. Özetle toprak gibi olmak tevazu ile olgunlaşmayı anlatır. Yine ilgili beyitle bağlantılı olarak zikretmemiz gereken hususlardan biri de Mevlânâ'nın toplum tarafından çokça bilinen yedi öğüdünden biri olan "Tevazu ve alçakgönüllülükte toprak gibi ol." sözüdür. Ebedî olan ruh ile toprak olan beden arasındaki ilişki Mevlana'nın düşüncesinin belirleyici unsurlardan biri olarak görülmektedir.<sup>76</sup> Bu yorumlardan yola çıkarak toprağın tevâzu ve alçakgönüllülüğün sembolü olmasından hareketle yüzünü yerler gibi ayaklar altına koymanın tevâzu sâhibi olmayı anlattığını söyleyebiliriz.

Burada ayrıca toz/zerre mazmunu da göze çarpmaktadır. Toprağı basıldıkça toz veya zerrelere havalanır ve başlar üstüne çıkar.

Âsumân, gökyüzü demektir.<sup>77</sup> Gökyüzü ve göğes dair olan benzetmeler yüceliğı ve ululuğı anlatır. Burada da Allah'ın tevâzu sahibi, iyi niyetli ve alçakgönüllü insanları Allah'ın en yüce mertebelere eriştireceğı, en kıymetli makâmlara getireceğı vurgulanmaktadır.

5. "Virme râhat nefsuñe dâim ğazâ-yı ekber it

Kâbe-i dil feth olup dâru'l-emân itsün seni."

(Nefsine rahat verme, dâima(onunla) en büyük savaşı et ki Gönül Kâbe'si feth olup seni güvenilir yurt kılsın.)

Cihâdın en zoru ve büyüğü nefisle savaşmaktır. Nitekim Hz. Peygamber de Tebuk seferinden dönerken "*Şimdi büyük cihâda (nefs cihâdına) dönüyoruz!*"<sup>78</sup> buyurarak bu hususu vurgulamaktadır. Bu en zor savaştır. Çünkü bu savaşta nefsin arzu ve isteklerine karşı çıkılır. Ayrıca kalbi daim zikir ile meşgul etmek gerekir. Tasavvufta zikir, dervişler tarafından Allah'ın birtakım isimlerinin belirli sayıda tekrarlanmasına denir. Zikrin kelime ve esmâları genellikle şunlardan oluşur: "Lâilâhe illa'llâh, Allah, Hû, Hayy, Hakk, Kayyûm"<sup>79</sup>.

Zikr-i hafî (gizli zikir) ve Zikr-i celî (açık zikir) olmak üzere iki kısma ayrılır. Zikr-i Hafî gönülden yapılan zikirdir. Zikr-i Celî ise dervişlerin yüksek sesle ve hep birlikte yaptıkları zikirdir.<sup>80</sup> Nefis ile ruh arasında bir çatışma ve ayrılık söz konusudur. Çünkü ruh Allah'tan bir

<sup>76</sup> Mehmet Emin Bars – Yılmaz Irmak, "Tasavvuf ve Halk İnancı Işığında Yunus Emre'de Toprak İmgesi", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/18, (Ağustos 2019), 1203.

<sup>77</sup> Gökhan Ekinci, *Kuddûsî Dînâmî Sözlüğü [Bağlamlı Dizin Ve İşlevsel Sözlük s. 245-345]*, (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dilî ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 53.

<sup>78</sup> Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz, "Nefis İle Mücadele Cihad-ı Ekber", *Dijnet Dergi*, (Erişim: 19 Ocak 2021).

<sup>79</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvan Şiirî Sözlüğü*, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), "Zikr", III/506.

<sup>80</sup> Pala, "Zikr", 506.

nefha taşınması dolayısıyla Allah'ın nurunun ve tecelliyâtının idrâk edildiği yerdir. Nefis ise arzu ve isteklerimizin zuhur ettiği kısımdır. Örneğin ibadet ve tâattan ötürü huzur ve manevi bir haz hissedilir. Fakat nefse bu türden işler zor gelebilir. Sâlik yahut âşık itaat ve ibadetine nafilelerle de devam ederse ruhunun tekâmülü hâsıl olur. Nitekim bir Hadîs-i Kudsî'de şöyle buyrulmaktadır:

"...Kulum nafilâ ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınursa muhakkak onu korur ve kollarım..."<sup>81</sup>

Beyitte yer alan Kâbe-i dil benzetmesi Mekke'nin fethini hatıra getirmektedir. Mekke'nin emân verilmiş bir belde olması dolayısıyla Kâbe, emân verilmiş ve Allah tarafından korunan kutsal bir mekândır. Bu husus ilgili âyette belirtilmiştir:

"O zaman biz beyti insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makâm ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrâhim'in makâmından kendinize namaz kılacak bir yer edinin. İbrâhim ve İsmâil'e de, "Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun" diye talimat verdik."<sup>82</sup>

Bu ayetle görüldüğü üzere Kâbe bir güvenlik yeri ve emîn bir mekândır. Hz. Peygamber de Mekke'yi ve bu şehrin incisi olan Kâbe'yi fethettiğinde orada masum olan hiç kimseye zarar verilmeyeceğini, ziyana uğratılmayacağını söylemiştir. Kâbe bu fetih sonucu İslâm'ın şehri olduğunda içerisindeki putlar temizlenmiştir. Bu fitrata dönüşün göstergesidir. Tıpkı bunun gibi insan da gönlünü günahlardan temizlerse fitrata uygun davranmış olur. Bu da nefse uymamak, Allah'ın razı olduğu işler yapmak suretiyle gerçekleşir. Bunu yerine getiren insan özünde emin bir yurt olan gönül kâbesini kirletmemiş olur. Aksi takdirde kendisine zulmetmiş olacağı da Kur'an'da belirtilmiştir: "Dediler ki: "Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizî bağışlamaz, bize acımasan mutlaka zıyan edenlerden oluruz!"<sup>83</sup>

6. "Gel Niyâzî'nün elinden bir kadeh nûş eyle kim

Maîv idüp nâm u nişânun bî-nişân itsün seni."

(Gel, Niyâzî'nin elinden bir kadeh iç ki nâm ve nişânını mahvedip seni nişansız etsin.)

Kadeh nûş, içki içmek anlamındadır. Mey ise "Şarap, bâde"<sup>84</sup> manasında olup tasavvufta "İlâhî aşk"<sup>85</sup> a karşılık gelir. Niyâzî-i Mısrî, gazelin bütününde Allah aşkına düşmekten ve bu aşkın mahiyetinden bahsetmektedir. Son beyte geldiğinde ise bu aşkın sarhoşluğuyla kendisinin mest olduğunu; herkesi de bu aşka düşmeye, aşkın şarâbından bir kadeh almaya davet etmektedir. Nâm "Ün, şöret, şan"<sup>86</sup>; nişan ise "İşâret, belirti, iz, alâmet,

<sup>81</sup> Mehmet Görmez, Mehmet Emin Özaşar vd. *Hadislerle İslâm*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/243.

<sup>82</sup> Bakarâ 2/125.

<sup>83</sup> Araf 7/23.

<sup>84</sup> Ayverdi, "Mey", 815.

<sup>85</sup> Ayverdi, "Mey", 815.

<sup>86</sup> Ayverdi, "Nam", 912.

alâmet-i fârika”<sup>87</sup> anlamındadır. Bu şarâbın bir kez tadına bakan kimsenin nâm ve nişânı umursamayacağı dolayısıyla bu gibi şeylerin artık bir öneminin kalmayacağını vurgulanmıştır.

Niyâzî-i Mısrî’nin; “Biz şol abdalız bıraktık eğnimizden şalımız/ Varlığından soyunup üryân olan anlar bizi” beyti bu noktayı vurgulamaktadır. Beytin izahı ise; “Biz, sarıklı, şalvarlı, cübbeli âlimler gibi değiliz, sureti çoktan terk ettik ve varlığımızın Hakk’ın varlığı olduğunu anladık. Bir kimsenin bizi anlaması için de kendinden vazgeçip varlığından soyunup varlığı sahibine yani Cenâb-ı Hakk’a vermesi gerekir.” şeklinde açıklanmıştır.<sup>88</sup> İşte bu beyitte olduğu gibi sâlikin bu yolda kendini fedâ etmesi, kendi varlığından vazgeçmesi gerekir ki bunun sonucunda Allah’a en yakın mertebeyi idrak edecektir. Nâm ve nişânın mahvolması varlığından soyunmanın bir boyutudur. Nâm, nişan, makâm, şöhret gibi dünyevî değerler bu yolda âşık için yok hükmünde olacaktır.

### 187. Gazel

1. “Çün saña gönlüm mübtelâ düşdi

Derd ü gam baña âşinâ düşdi.”

(Gönlüm senin derdine düştüğü vakit derd ve gam bana tanıdık oldu.)

Çün, “...ne vakit ki”<sup>89</sup>, mübtelâ ise “bir şeye kendini kaptırmış olan, âşık, tutkun”<sup>90</sup> anlamlarına gelir. Dert, “İnsana ıztırap veren her türlü hal, sıkıntı, zorluk, üzüntü”<sup>91</sup> demektir. Gam ise “keder, tasa, derd, gussa, belâ”<sup>92</sup> anlamlarına gelir. Şâir, sana âşık olduğum vakit dert ve gam ile tanıştım diyerek Allah’a duyulan aşkın diğer tüm dert, hüzn ve kaygılardan daha büyük ve sarsıcı olduğunu vurgulamaktadır. Sûfiler bu aşkın talipleridir.

Allah’a yani sevgiliye duyulan aşk, birçok zorluğu beraberinde getirir. Örneğin âşık kimse sevdiğine her an yakın olmak, onu görebilmek, sevildiğini hissedebilmek ister. Allah âşığı da her dem Allah’la olmak isterken dünyaya dair meşguliyetler yakasını hiçbir zaman bırakmaz. Dünyaya dair sahip olduğu her şeyden vazgeçse bile bu kez de nefsiyle baş başa kalacaktır. Bundan dolayı âşık dâima elem ve üzüntü içindedir. Âşık bu hâlini dertli, gam ve keder sahibi olarak nitelendirmekle beraber tüm bunlardan dolayı da mesûd olan kimsedir. Allah’a duyduğu bu derûni aşk ve özlem için şikâyet etmez. Aşkıyla vâr olduğuna inanır ve Mevlânâ’nın da ifade ettiği gibi ölümü âşıklar için bir şeb-i arûs yani düğün gecesi olarak görür. Fuzûlî’ye ait şu beyitte âşığın bu hali anlatılmıştır:

“İşk derdiyle hoşem el çek ‘ilâcumdan tabîb

Qılma dermân kim helâküm zehri dermânımdadır”<sup>93</sup>

<sup>87</sup> Ayverdi, “Nişan”, 935.

<sup>88</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı ve Şerhi*, 174.

<sup>89</sup> Ayverdi, “Çün”, 244.

<sup>90</sup> Ayverdi, “Müptelâ- Mübtelâ”, 882.

<sup>91</sup> Ayverdi, “Dert”, 273.

<sup>92</sup> Pala, “Gam”, 172.

<sup>93</sup> Ali Nihad Tarlan, *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015) 244.

Bu beyte bakıldığında âşîğın bu aşktan dolayı hoşnut olduğu, bu durumdan gayet memnun olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki âşîk, tabîbe -beni tedaviden vazgeç çünkü senin vereceğin ilaç bana zehir hükmündedir- diyerek Allah'a duyduğu bu aşktan ne kadar memnun olduğunu ve bu aşka olan sadakatini ifade etmektedir.

2. “ Zühd ü takvâya yâr idüm evvel

“ ‘Aşk ile benden hep cüdâ düşdi.”

(Önceden zühd ve takvâya yâr idim, aşk ile hepsinden uzaklaştım.)

Zühd daha önce de ifade ettiğimiz üzere “Dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünü”<sup>94</sup> nü ifade etmektedir. Takvâ ise “Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin tanımına göre Allah'a itaat ederek azabından sakınmaktır.”<sup>95</sup> Bu da ceza almayı gerekli kılan davranışlardan nefsi korumak sûretiyle gerçekleşir. Dindar her Müslüman zühd ve takvâya yâr olmak yani hayatına bu iki ilkeyi tatbik etmek ister. Zîra Cenâb-ı Hakk'a yakın olmanın yolu bu ilkelere uymaktan geçmektedir. Fakat sûfî bununla yetinmez. O aşk ehliendir.

Aşk ile mâsivâdan uzaklaşma durumu tasavvuftaki terk kavramı ile açıklanabilir: Terk Arapça bir kelime olup ayrılmak, bırakmak, vazgeçmek gibi anlamlara gelmektedir. İnsanın yaratılışından bu yana terk etmek, vazgeçmek bir imtihan veya zorluk olarak hayatımızın bir parçası olmuştur. Maddi veya manevi yöndeki bu terk edişler insanların bireysel olarak birtakım tecrübeler edinmesini sağlamıştır. İslâm inancına göre sahip olduğu maddi unsurları terk ederek dünyevi birtakım malı ve mülkünü kaybeden insanların manevi dereceleri yükselirken, manevi hasletlerini terk eden insanlar ise manen alçalmaktadır.<sup>96</sup> Bu hususu Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok ayet teyit etmektedir: “*Onlar (takvâ sahipleri) bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzel yapanları sever.*”<sup>97</sup> “*Yine, onlar küçük olsun büyük olsun hayır yolunda bir harcama yaptıklarında, bir yol katettiklerinde, bu - Allah'ın onlara, yapmış olduklarından daha güzeliyle karşılık vermesi için- muhakkak onların lehine yazılır.*”<sup>98</sup>

Tasavvufî terminolojide terk, dervişlerin Allah'tan başka her şeyle aralarındaki bağı koparmasına denir. Terkin dört temel unsuru vardır: Terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî (varlık) ve terk-i terk. Terk-i dünyâ dünyayı kalpten çıkarmak ve ona gönül vermemek; terk-i ukbâ ibâdeti cennet veya cehennem arzusuyla yapmamak; terk-i hestî, insanın kendi varlığını, benliğini terk etmesi; terk-i terk ise terk ettim demeyi dahi terk etmek anlamlarına gelir. Sâlikin insan-ı kâmil mertebesine ulaşması için bu terk merhalelerinden geçmesi gerekmektedir.<sup>99</sup> Beyitte bahsedilen nokta da budur. Zâhid terk merhalelerini geçip aşk ile her şeyden uzaklaştığını ifade etmektedir. Şâir de bu hususa dikkat çekmektedir. Ayrıca âşîk önceden zühd ve takvâya dikkat ettiğini fakat aşka düştükten sonra bu gibi şeylerden uzaklaştığını

<sup>94</sup> Ceyhan, “Zühd”, 530.

<sup>95</sup> Süleyman Uludağ, “Takvâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 484.

<sup>96</sup> Mustafa Yunus Gümüş, “Fuzûlî'nin ‘Terk’ İle İmtihani”, *İçtimâiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (Kasım 2020), 156.

<sup>97</sup> Âl-i İmrân 3/134.

<sup>98</sup> Tevbe 9/121.

<sup>99</sup> Gümüş, “Fuzûlî'nin ‘Terk’ İle İmtihani”, 156.



söyleyerek Allah'a duyulan aşkın her türlü ilke ve davranışlardan daha yüce ve kıymetli olduğunu vurgulamıştır.

3. “Vâ’iz eydür gel ‘aşkı terk eyle

Nideyüm sabrum bî-vefâ düşdi.”

(Vâiz der ki gel aşkı terk eyle! Ne yapayım sabrım vefâsız düştü.)

Vâiz, “Dînî öğütlerde bulunan kişidir. Dîvân şürinde vâiz, şâirlerin hoşlanmadığı bir kişilik sergiler. Onun zâhitten hiçbir farkı yok gibidir. Çünkü o dînin dış kabuğunda oyalanmaktadır.”<sup>100</sup>

Vâizin âşığı, aşkı terk etmeye davet etmesi dile getirilmektedir. Oysa şâir bu konuda kendi ihtiyarının olmadığını ifade etmektedir. Sabrının vefasız oluşu aşk karşısında iradesinin elden gitmesi nedeniyledir. Aşk ezelden Allah tarafından bahşedilmiştir. Bu hususta âşığın iradesi söz konusu değildir. Fuzûlî'nin şu beyti bu düşünceyi açıklar mahiyettedir:

“Ey ki ehl-i ‘aşka söylersen melamet terkin et

Söyle kim mümkün midür tağyir-i taqdir-i Huda”<sup>101</sup>

Fuzûlî bu beyitte ‘Ey ehl-i aşka melâmeti terk et diyen! Söyle ki mümkün müdür Allah'ın takdir ettiği bir şeyi değiştirmek?’ diyerek insanın aşk konusunda Allah'a karşı acziyetini bildirmektedir.

4. “Nice terk etsün ‘aşkı şol ‘âşık

Aña karşı sen meh-likâ düşdi.

(Âşık şu aşkı nasıl terk etsin! Ona karşı sen ayyüzlü düştün.)

Mehlikâ “yüzü ay gibi güzel olan...”<sup>102</sup> anlamındadır. Ay yüzlü olan sevgili Allah'tır. Âşık, Allah'a duyduğu aşk ve derin saygıdan vazgeçemez. Bu beyitte de bir önceki beyitle örtüşen bir düşünce olarak âşığın, Allah'a duyulan aşk konusundaki acziyeti ve terk edememe durumu anlatılmaktadır. Âşığın iradesi aşk konusunda yetersiz kalır ve güç yetiremez. Bir önceki beyitte de âşık bu aşkı terk etmeye çağrılmıştı. Bu beyitte aynı durum söz konusudur. Fakat âşık bunu yapmaktan âcizdir. Çünkü âşık, Allah'a sıkı bir şekilde bağlıdır. Bu bağlılık ve derin sevgi, âşığı meftun etmiş ve bu aşka tutsak etmiştir. Vâiz her ne kadar öğüt ve nasihatlerine devam ettiyse de âşığa tesir edememiştir.

Fuzûlî'nin bir beyti bu konuya güzel bir örnektir:

“Oldur ma'nâ murad ki oldur sana murad

Hâşâ ki senden özge ola müdde‘â ma'nâ

<sup>100</sup> Pala, “Vâiz”, 483.

<sup>101</sup> Tarlan, *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, 18.

<sup>102</sup> Ayverdi, “Mehlikâ”, 789.



Ben ancak senin istediğini isterim. Yani irademi senin iradene bağlamışım. Sen hakikatta yok olunca iradem de senin iradende mahvolmuştur. Hâşâ senin istediğinden başka bir şey istemem.”<sup>103</sup>

5. “Vechüni görsem tağılır ‘aqlum

Zülfün añun çün muqtedâ düşdi.”

(Yüzünü görsem aklım dağılır, zülfün onun için imam düştü.)

Vech, sözlükte “Yüz, çehre”<sup>104</sup> anlamındadır. Şâir; Allah’ın vechi görüldüğü takdirde akıl kabul etmez, perişan olur diyerek hem gözle görebilmenin mümkün olmadığına hem de Allah’ın yüce ve eşsiz oluşuna vurgu yapmaktadır. Allah’ın zâtını dünya gözüyle görmek mümkün değildir. Vech-i Hak Allah’ın zatıdır. Ayrıca bir şeyin kendisiyle gerçek olduğu şeydir. Bir şeyin hakikat olması ise ancak Allah Teala ile mümkün olur. “Nereye dönerseniz Allah’ın vechi {yüzü} oradadır.”<sup>105</sup> ayetiyle bu noktaya işaret edilir.<sup>106</sup>

Zülûf kelime anlamı itibariyle saç demek olup tasavvufta ise “hiç kimsenin ulaşamadığı gaybî hüviyet”<sup>107</sup> anlamındadır. Ayrıca karanlık (siyah saç anlamında) nasıl bilinmezliği içerisinde barındırıyorsa Hakk’ın zâtı da meçhûldür.<sup>108</sup> Cenâb-ı Hak’ın zâtı bilinmemekle birlikte tecelliyâtının âşîğa görünmesi hususuyla birebir örtüşen bir örnek de *Dîvân-ı Hulûsî*’de yer alır:

“Nere baksa gözümüz vech-i dil-ârâda kalır” Nereye bakarsam bakayım, müşâhedemin ve murâkabemin neticesinde baktığım şeylerde, tecellî eden hakîkati görürüm. Vech-i dil-ârâ, o tecellî eden hakîkattir... O sevgili nazar etti, bu âlem hayat buldu. Dolayısıyla hayat bulan bu âlemde, hep O’nun yüzünü görürüm. Vahdet düşüncesinin bu yüksek bahsi, “nakışta nakkâşî temâşâ” anlayışını beraberinde getirmiştir. Zira “nereye bakarsanız Hakkın yüzü oradadır.”<sup>109</sup>

6. “Kim seni buldı kendi yoğ oldu

Vaşluña ey dost cân-behâ düşdi.”

(Kim seni bulduysa kendi yok oldu, ey Dost sana kavuşmanın bedeli can oldu.)

Bu beyit ilk olarak tasavvuftaki fenâ kavramını akla getirmektedir. Fenâ sözlükte “yokluk; yok oluş; yok olma ve gelip geçici olma, ölümlülük”<sup>110</sup> anlamındadır. Istilâhî mânâda ise “Tasavvufî hayata giren mürîd bir mürşidin gözetim ve denetimi altında, kabiliyetine göre

<sup>103</sup> Tarlan, *Fuzûlî Dîvân Şerhi*, 25.

<sup>104</sup> Ayverdi, “Vecih-Vech-Vech”, 1311.

<sup>105</sup> Bakarâ, 2/115.

<sup>106</sup> Erginli, “Vech-i hakk”, 1179.

<sup>107</sup> Uludağ, “Zülûf”, 398.

<sup>108</sup> Uludağ, “Zülûf”, 398.

<sup>109</sup> Bilal, Kemikli, “İrfânî Şiirimiz Ve Hulûsî Efendi Dîvânı”, *Somuncu Baba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 140 (Haziran 2012), 13.

<sup>110</sup> Yaşar Çağbayır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), “fenâ”, 494.

değişen bir süre içinde çeşitli riyâzet ve mücâhedelerle nefsini terbiye eder. Bu terbiye ve tezkiye sonucunda ulaşılan noktaya ‘fenâ-bekâ’ adı verilmiştir.”<sup>111</sup>

Allah’ı bulan kimse yok olur. Bu tasavvuftaki bir hal ve mertebedir. Allah’ta yok olma, O’nda fenâ bulma sırrı bekâbillah makâmında görülür. Hallâc-ı Mansur’un Ene’l- Hakk sözü, Bâyezid-i Bestâmi’nin ‘...Cübbemde Allah’tan başka yoktur’ sözü bu makâma ulaştığını iddia eden sûfilerin sözlerine örnektir. Aşk -insanın kendisine ait mevcudiyetini bırakmadığı için- âşığı yok eder. Âşık mâşuğunu kendinde bulduğu an kendisi ortadan kalkar. Dolayısıyla o kalpte mâşuk yani Allah egemen olur.<sup>112</sup>

7. “ ‘Aşka ‘uşşâkuñ da‘vet itmişsin

Cân kulağına ol sadâ düşdi.”

(Aşka âşiklarını dâvet etmişsin, Cân kulağına o sadâ düştü.)

Şiirde bahsedilen davet, aşka davettir. Bu davetin sahibi Allah’tır. Âşık ise bu davete icâbet eden kimsedir. Cân kulağına düşen sadâ âşığın nezdinde en kıymetli sadâdır. Bu sebeptendir ki cân kulağına düştü şeklinde ifade etmiştir. Allah’ın bu daveti avam için dine girmektir. Âşık için ise aşktır.

Yunus Emre’nin ‘İy ‘âşıkân iy ‘âşıkân ‘ışk mezhebi dindür bana/Gördi gözüm dost yüzünü yas kamu düğündür bana<sup>113</sup> beyti bu aşkı anlatan bir örnektir.

Yine Eşrefoğlu Rûmî Hazretleri ise bu konuya örnek olarak ; “Seni sevmek benim dinim îmânım/ İlâhi dini imandan ayırma”<sup>114</sup> demektedir.

8. “Bu Niyâzî’nün hiç vücûdunda

Zerre komadı hep yağa düşdi.”

(Bu Niyâzî-i Mısırî’nin hiç vücûdunda, Zerre komadı hep yaktı.)

Gazelin başından sonuna dek âşığın aşk ile tanışması ve sonrasında gerçekleşen bazı hadiselerden bahsedildi. (Örneğin vâizin âşığı geri döndürmeye çalışması) Son beyte gelindiğinde ise sâlikin fenâ makâmına ulaşması gibi şâir de kendi yolculuğunu sonlandıran bir beyitle gazelini bitirmiştir. Fenâ makâmı insanın kendini kaybedip Allah’ta var olduğu makâmdır. 6. beyitte de değindiğimiz gibi fenâ kavramı “Tasavvufî hayata giren mürîd; bir mürşidin gözetimi altında, kabiliyetine göre değişen bir süre içinde çeşitli riyâzet ve mücâhedelerle nefsini terbiye için çalışır. Tüm bu terbiye ve tezkiye sonucunda gelinen noktaya ‘fenâ-bekâ’ adı verilmiştir.”<sup>115</sup> Âşığın başından beri ulaşmayı arzuladığı bu makâm, âşığın varlığının Allah’ın varlığında yok olduğu makâmdır. Bu mertebede dünyadaki her şeyden ve kendi varlığından da geçme söz konusudur.

<sup>111</sup> Mustafa Kara, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 333.

<sup>112</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*, 567.

<sup>113</sup> Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Külliyyatı II Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005), 24.

<sup>114</sup> Ali Cançelik, *İznikli Büyük Bilge Eşrefoğlu Rûmî*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 121.

<sup>115</sup> Mustafa Kara, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 333.

### Hüseyinî Makâmı Açısından İnceleme

İncelediğimiz gazeller Hüseyinî makâmı ile kayıtlı olduğu için kısa da olsa bu makâm ile ilişkisine de yer verilmiştir. Öncelikle makâmın tanımı, genel özellikleri izah edilmiş; daha sonra gazellerle ilişkisine değinilmiştir.

Hüseyinî makâmı: “Dizisi, yerinde hüseyinî beşlisine hüseyinî perdesinde uşşak dörtlüsünün eklenmesinden meydana gelmiştir. Hüseyinî makâmının en önemli ve karakteristik asma karar perdesi çârgâhtır.”<sup>116</sup>

Hüseyinî makâmı aşkı terennüm eden bir makâmdır. Duyulduğunda veya söylendiğinde insanda derin bir hüznün hissi oluşturur. Hüseyinî eserler hasret, ayrılık, aşk ve vuslat gibi konuları işlemektedir. Şevki Bey’in meşhur şarkısı “Hicran oku sînem deler” buna örnektir. Ciğirimizi delen ayrılık, gurbet okları hep Hüseyinî rengindedir.<sup>117</sup>

Ahmed Avni Bey, Hüseyinî âleminde sevgilinin hâllerini şöyle tasvîr eder:

“Pestten eyler niyazı, saydı çün ol dilberi

Dil bulup ruhsat, Hüseyinî’ye çıkardı işleri”

Hüseyinî makâmı, aşk makâmıdır. Aşkın ağrısını yakan bir makâmdır. Vahdet yani birliğe aşkla gidilir ve bu aşk ancak gönülden bir sevgi ve bağlılık ile bulunabilir. Gazellerdeki aşkı anlatmak için bu makâm, oldukça uygundur.

“Bir zaman bülbül gibi efgânın ağdır göklere /Şol kadar kıl nâleyi kim gülsitân itsün seni” beytinde geçen efgân ve nâle kavramları Hüseyinî makâmıyla ilişkili kavramlardır. Öyle ki âşğın figân edip inlemesi Hüseyinî makâmındaki aşkın ağrısını akla getirmektedir.

Hüseyinî, insanda derin bir ayrılık hüznü de doğuran bir makâmdır. Çünkü adı, Hz. Hüseyin’den gelmektedir. Onun şehit edilmesi bugün dahi Müslümanları yakan bir acıdır. Bu acı ve ağrı Hüseyinî makâmında ifâde edilir. Sevgiliden, sevilenden ayrılan herkes bu makâmda acısının yankısını duyar.<sup>118</sup>

“Çün sana gönlüm mübtelâ düştü/ Derd ü gam bana âşina düşdi” şeklinde başlayan gazelde ilk beytinden dahi anlayabileceğimiz nokta, âşğın aşk derdiyle yanıp tutuşmasıdır. Bu aşk, müridi kendi varlığından alıp aşkın varlığında kaybettirir. Âşık bu aşkın ağrısını yakarken Hüseyinî makâmını kullanır.

“Aşğa ‘uşşâkuñ da’vet itmişin/Cân kulağına ol sadâ düşdi” beytinde bir ayrılıktan söz edilmektedir. İslâm inancındaki elest bezmi, ruhların yaratıldıktan sonra Allah’la aralarında geçen konuşmaya denmektedir. Bu diyalog sonrası, insanların bedenlerinin de yaratılıp dünyaya gönderilme süreci ile mutlak bir olandan ayrılık başlar. İşte âşık bu ayrılıktan dolayı üzgündür. Daima vuslatın özlemiyle yaşamaktadır. Vuslat ise ölümlerle birlikte Allah’a kavuşmaktır. Hüseyinî makâmı bu ayrılık acısının dillendiği makâmdır.

<sup>116</sup> İsmail Hakkı Özkan, “Hüseyinî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 21.

<sup>117</sup> Savaş Ş. Barkçin, *40 Makam 40 Anlam*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 260.

<sup>118</sup> Barkçin, *40 Makam 40 Anlam*, 261.

İncelediğimiz gazellerden 187 no’lu gazelin Hâfız Post tarafından hüseynî makâmında, Zekâi Dede tarafından ise ferahnâk makâmında; 189 no’lu gazelin de Küçük İmam tarafından hüseynî makâmında bestelendiğini<sup>119</sup> ifade etmiştik. Bu bağlamda Hüseynî makâmını açıkladık. Ferahnâk makâmı ise şu şekildedir:

“Dizisi nevâda rast beşlisinin, nîm-hicazda hicaz dörtlüsünün, segâhta ferahnâk ve düğâhta rast beşlisinin, ırakta yani yerinde ferahnâk beşlisinin birbirine eklenmesinden meydana gelmiştir.”<sup>120</sup>

Ferah-nâk kelimesi ferahlık veren manasındadır. Bu makâm ferahlık, mutluluk, neşe ve huzuru çağrıştıran bir makâmdır. Meşhur bestekârlar arasında yer alan Şakir Ağa’nın bu makâmı terkîb etmesi dolayısıyla onunla özdeşleşmiş bir makâmdır.<sup>121</sup>

Ahmed Avni Konuk bu makâmı şöyle ifade eder:

“Ol güzel cā-yi ferahnâk istemiş üftâdeden

O da bahsetmiş o şüha meclis-i amadeden

O güzel sevgilisinden ferah bir mekân istemiş, o da güzelle kendisini bekleyen meclisten, baş başa kalacakları yerden bahsetmiş.”<sup>122</sup>

Ferahnâk makâmının neşe, huzur ve mutluluğu çağrıştırması Niyâzî-i Mısırî’nin gazellerinde işlediği fenâ makâmının hissettirdiği coşku ve mutluluk ile örtüşmektedir. Âşık fenâ makâmına eriştiğinde vuslata ermenin mutluluğunu yaşar, Allah’a en yakın olduğu bu mertebede büyük bir mutluluk ve coşku hisseder.

### Sonuç

Çalışmamızda ilk olarak 163. gazeli ele aldık. Bu gazelde vahdet-kesret, sudûr, Allah’ın görülmesi, tecellî, fenâfillâh ve bekâbillah, gaye ve nizam delili, yaratılış, sünnetullâh konularına yer verilmiştir. Birtakım tabii hadiselerden ve Kur’ân-ı Kerîm’den örnekler vermek suretiyle Allah’ın varlığına ve iradesine değinilmiştir. Kâinatta var olan her şeyin yalnızca Allah’ın dilemesiyle olduğu hakikati vurgulanmıştır.

İkinci gazelimiz ise 189 numaralı gazeldir. Bu gazelde zühd, aşk, bülbül, nâle, gülistân etmek, melâmet, gazâ-yı ekber, kâbe-i dil ve bî-nişân kavramlarına yer verilmiştir. Niyâzî-i Mısırî bu gazelinde zühdü bırak aşka düş diyerek herkesi Allah aşkına davet etmektedir. Allah aşkına giden bu yolda müridin yapması gerekenleri öğütlemiştir. (Örneğin: Âr u nâmusun bırak şöhrat kabâsından soyun)

Üçüncü gazelde ise aşk, zühd, takvâ, vech, zât, zülûf ve vasl konularına değinilmiştir. Niyâzî-i Mısırî bu gazelde Allah aşkına düşüş ve bu aşk uğrunda kendini feda edişini

<sup>119</sup> Mehmet Nuri Parmaksız, Eserleri Bestelenen XVII. Yüzyıl Türk Divân Şâirleri, *İdil Dergisi*, 4/15, (2015), 205-211.

<sup>120</sup> İsmail Hakkı Özkan, “Ferahnâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 357.

<sup>121</sup> Barkçin, *40 Makam 40 Anlam*, 132.

<sup>122</sup> Barkçin, *40 Makam 40 Anlam*, 131.

anlatmıştır. İncelediğimiz gazeller arasında bu gazel Allah aşkının en yoğun olarak işlendiği gazeldir. Gazelin ilk beytinden son beytine dek Allah aşkının sürecine değinilmiştir.

Gazellerin izahında birden fazla konu yer almaktadır. Fakat makalemizin ana konularını oluşturan Vahdet-kesret, zühd-aşk ve tecelliyât işlenen temel konulardır.

Niyâzî-i Mısırî'nin gazellerine mûsikî kaydı düşmesi de üzerinde durulması gereken bir mevzudur. Bu husus Niyâzî-i Mısırî'nin mûsikî ilmine vâkıf olduğunu da göstermektedir. Ayrıca tasavvuf, edebiyat ve müzik arasındaki ilişkiyi de göstermesi bakımından önemlidir. Gazellerin anlam dünyasına uygun gördüğü makamları kayıt düşerek bestelenmesini istemesinden, müziğin insan ruhuna tesirinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Zikir meclislerinde söylenen ilahi ve zikirlerin müzik eşliğinde yapıldığı bilinmektedir. Müziğin doğrudan insan ruhuna hitap etmesi, coşku ve heyecanı artırması, güfteye derinlik ve güç katması bu düşünceyi desteklemektedir. Ayrıca şiirlerin bestelenmesi, akılda kalıcılığı ve hatırlamayı kolaylaştırdığı da düşünülebilir.

Gazellerin makâm ile ilişkisi kısmında ise öncelikle Hüseyinî makâmının bilgisine daha sonra ise gazellerle irtibatına değinilmiştir. Bu kısımda Hüseyinî makâmı ile ilgili beyitlerden örnekler verilerek gazeller ile irtibatı açıklanmıştır.

Bu çalışmada Niyâzî-i Mısırî'nin zühd kavramına dair genel tanımdan farklılaşan yorumuna ulaşılmıştır. Bu yoruma göre şiirlerde yer alan zâhid riyâkar ve sadece cennete tâlip bir kimsedir. Zâhidin karşısında âşık tipi bulunur. Âşık, dünyadaki ve ahiretteki bütün nimetlerden vazgeçmiş sadece vechullâhı arzulamaktadır.

Niyâzî-i Mısırî diğer sûfi şâirler gibi kavramlara tasavvuf açısından yeni mânâlar giydirmiş ve sûfinin yaşadığı halleri bu mânâlar üzerinden ifadeye dönüştürmüştür. Şiirde oluşturduğu duygu dünyasını nağmelerle de oluşturmak ve güçlendirmek için bazalarına makâm kaydı düşmüştür. İncelemiş olduğumuz gazellerdeki duygu dünyasıyla hüseyinî makâmı arasında ilişki olduğu görülmüş ve bu çerçevede ele alınmıştır. Ayrıca 187 no'lu gazelin hem hüseyinî hem de ferahnâk makâmında, 189 no'lu gazelin ise yalnızca hüseyinî makâmında bestelendiği tespit edilmiştir. İncelediğimiz bu üç gazelin tümüne hüseyinî makâm kaydı düşülmesi hasebiyle Hüseyinî makâmı müstakil bir başlık altında incelenmiştir.

187 no'lu gazelin hüseyinî makâmı ile birlikte ferahnâk makâmında da bestelenmiş olması nedeniyle ferahnâk makâmına 'Hüseyinî Makâmı ve Gazellerle İlişkisi' başlığı altında değinilmiştir. Çalışmamızın diğer makâm kayıtlı gazeller için örneklik teşkil edeceği düşünülmektedir.

## Kaynakça

- Aşkar, Mustafa. “Niyazî-i Mısrî-i Mısrî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/166-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. Ahmet Topaloğlu. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.
- Barkçin, Savaş Ş. *40 Makâm 40 Anlam*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Bars, Mehmet Emin - Irmak, Yılmaz. “Tasavvuf ve Halk İnancı Işığında Yunus Emre’de Toprak İmgesi”. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/18 (Ağustos 2019). 1199-1211. [835647 \(bingol.edu.tr\)](http://bingol.edu.tr)
- Cançelik, Ali. *İznikli Büyük Bilge Eşrefoğlu Râmî*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- Ceyhan, Semih. “Zühhd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çağbayır, Yaşar. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
- Çelebi, İlyas. “Sünnetullâh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çukurlu, Talip. “Dîvân Şâirinin Gülîstân/Gülzâr/Gülşen Mefhumu”. *Journal of Turkish Language and Literature*. 3/2 (İlkbahar 2017), 69-85. [307440 \(dergipark.org.tr\)](http://dergipark.org.tr)
- Demir, Osman. “Zerre”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2017.
- Durusoy, Ali. “Vahdet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/430-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ekinci, Gökhan. *Kuddûsî Dîvân Sözlüğü [Bağlamlı Dizin Ve İşlevsel Sözlük s. 245-345]*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. [Ulusal Tez Merkezi | Anasayfa \(yok.gov.tr\)](http://ulusal.tez.merkezi.gov.tr)
- Emre, M. Efdal. *Niyazî-i Mısrî-i Mısrî Dîvânı ve Şerhi*. İstanbul: Âlem Ticaret ve Yayıncılık, 2017.
- Erdoğan, Kenan. *Niyazî-i Mısrî-i Mısrî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, Ali İbn Muhammed. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Güleç, İsmail. “Yahya Kemal’de Lâmi-î Çelebi Etkisi”. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2008). 167-176. [115587 \(dergipark.org.tr\)](http://dergipark.org.tr)
- Gümüş, Mustafa Yunus. “Fuzûlî’nin ‘Terk’ İle İmtihani”. *İçtimâiyat Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (Kasım 2020). 156-170. [1379812 \(dergipark.org.tr\)](http://dergipark.org.tr)
- İslâm ve İhsan. “Gözyaşı ile ilgili Hadîs-i Şerifler”. 1 Nisan 2021. [Gözyaşı İle İlgili Hadis-i Şerifler | İslam ve İhsan \(islamveihsan.com\)](http://islamveihsan.com)
- İşçi, Filiz. *15-19. Yy Dîvânlarına Göre Dîvân Şürinde Zülüf*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. [Ulusal Tez Merkezi | Anasayfa \(yok.gov.tr\)](http://ulusal.tez.merkezi.gov.tr)
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kâşânî, İzzeddin. *Tasavvufun Ana Esasları*. Ersan Güngör. İstanbul: Kurtuba Kitap Yayıncılık, 2010.
- Kara, Mustafa. “Fenâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. “Sudûr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kernikli, Bilal. “İrfânî Şiirimiz Ve Hulûsi Efendi Dîvânı”. *Somuncu Baba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 140 (Haziran 2012). 10-13. [SB 140 ic.indd \(somuncubaba.net\)](http://somuncubaba.net)
- Kur’an Yolu Meâlî*. Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrı vd. Ankara: DİB Yayınları, 2017.
- Kurnaz, Cemal. “Bülbül”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Görmez, Mehmet- Özafşar, Mehmet Emin vd. *Hadislerle İslâm*. 2. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2013.



- Mısrî, Niyazî-i Mısrî. *Füsûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi I*. Ahmed Avni Konuk. I. Cilt. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Ökten, Saadettin. “Mevlid Veya Bir Medeniyet Beyannâmesi”. *Mevlid ve Süleyman Çelebi*, Bilal Kemikli – Osman Çetin. 31-48. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Özcan, Nurgül. “15. Yüzyıl Divanlarında Dinî Benzetmelerle Yapılan Sevgili Tasvirleri”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2012). 159-189. [15. Yüzyıl Divanlarında Dinî Benzetmelerle Yapılan Sevgili Tasvirleri - PDF Ücretsiz indirin \(docplayer.biz.tr\)](#)
- Özkan, İsmail Hakkı. “Ferahnâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/357-358. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özkan, İsmail Hakkı. “Hüseyin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/21-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: LM Yayıncılık, 2002.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Parmaksız, Mehmet Nuri. “Eserleri Bestelenen XVII. Yüzyıl Türk Dîvân Şâirleri”. *İdil Dergisi*. 4/15. (2015). 181-228. [Microsoft Word - 009 mehmet nuri parmaks-z.docx \(idildergisi.com\)](#)
- Sefercioglu, M. Nejat. *Nev'i Dîvân'ının Tablâli*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Tarlan, Ali Nihad. *Fuzûlî Dîvân Şerhi*. PDF: Akçağ Yayınları, 2015. [Fuzûlî Divanı Şerhi - Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan \(Turki\) : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive](#)
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Külliyyatı II Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Toprak, Burhan. *Yunus Emre Dîvânı*. Eskişehir: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. “Takvâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/484-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2016.
- Vanlı, Murat. *17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkişi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Yıldırım, Ali. "Zıtlık Kavramı ve Divan Şiirinde Zerre-Güneş Sembolizmi". *Bilig* / 25 (Aralık 2003). 125-138. [234669 \(dergipark.org.tr\)](#)
- Yılmaz, H. Kâmil. “Nefis İle Mücadele Cihad-ı Ekber”. *Diyanet Dergi*. Erişim 19 Ocak 2021. [Diyanet Dergi | Diyanet - Aylık Dergi - Aile - Çocuk - İlmi Dergi - Bülten](#)