



ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 161-188

Issue: 17, 2023, pp. 161-188

Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda İnsan Tasavvuru

Human Conception in the Dîvân of Niyâzî Misrî

Emine Rûmeysa Urkaç

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı
Graduate Student, Kocaeli University Faculty of Divinity, Department of Ottoman Turkish and Islamic Turkish Literature,
Kocaeli/Türkiye

r_urkac@hotmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3077-4635> | ROR ID: <https://ror.org/0411seq30>

Ali Cañçelik

Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Kocaeli University Faculty of Divinity, Department of Ottoman Turkish and Islamic Turkish Literature
Kocaeli/Türkiye

alicancelik@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6058-826X> | ROR ID: <https://ror.org/0411seq30>

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

13 Kasım 2022 13 November 2022

Kabul Tarihi Date Accepted

12 Haziran 2023 12 June 2023

Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Emine Rûmeysa Urkaç – Ali Cañçelik). 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 (Emine Rûmeysa Urkaç – Ali Cañçelik).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Urkaç, Emine Rûmeysa – Cañçelik, Ali. "Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda İnsan Tasavvuru".
İlahiyat Akademi 17 (Haziran 2023), 161-188. DOI: [10.52886/ilak.1203600](https://doi.org/10.52886/ilak.1203600)

Atıf/ Cite as

Urkaç, Emine Rûmeysa – Cañçelik, Ali. "Human Conception in the Dîvân of Niyâzî Misrî".
Theological Academia 17 (June 2023), 161-188. DOI: [10.52886/ilak.1203600](https://doi.org/10.52886/ilak.1203600)

Özet

17. yüzyıl Türk edebiyatının önde gelen mutasavvıf şairlerinden olan Niyâzî-i Mısırî, Halvetiyye tarikatının Mısıryye kolunun kurucusudur. Yaşadığı dönemden günümüze değin tasavvuf ehlinin öncülerinden olmuş, Dîvân'ı başta olmak üzere kaleme almış olduğu tüm eserleriyle Türk İslam Edebiyatı alanına büyük katkı sağlamıştır. Tasavvuf Edebiyatı çizgisinden ayrılmayan şair, başta Dîvân-ı İlâhiyât olmak üzere eserlerinin neredeyse tümünde tasavvuf düşüncelerine yer vermiştir.

Çalışmamızın amacı, Niyâzî- Mısırî'nin şiirlerinde mündemiç olan insan tasavvurunu ortaya koymaktır. Tasavvufta insan, ahsen-i takvîm olması ve yeryüzü halifesi sırrına mazhar olarak Yüce Allah'ın tecellilerini taşıması hasebiyle mükemmel bir varlıktır. İnsana atfedilen bu özellik geçmişte ve günümüzde tetkik konusu olmakla birlikte, birçok esere de konu olmuştur. O, âlemin tüm hakikatlerini kendinde toplamıştır ve bu nedenle "küçük âlem" olarak anılmıştır.

Niyâzî-i Mısırî, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf görüşlerinden ziyadesiyle etkilenmiş, başta insan ve vahdet-i vücûd görüşleri olmak üzere birçok görüşünü onun görüşleri üzerine temellendirmiştir. Mamafih vahdet-i vücûd düşüncesinin en önemli figürü olan insanın âlemdeki yeri ve önemi üzerinde sıklıkla durmuş, tasavvufta insan ile birlikte tecellî, vahdet-kesret, seyr u sülûk, insân-ı kâmil, varlık mertebeleri, irfan, nefis, hayret gibi kavramlar da eserlerinin ana temalarından olmuştur. Onun benimsediği bu vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'ın vücûdundan gayri bir vücûd yoktur. Yüce Allah dışındaki tüm varlıkların varlığı mecazidir. O nedenle bu görüşü benimseyen her sûfi, manevi bir yolculuk olan seyr u sülûk ile kendi benliklerinden sıyrılarak tek vücûd sahibinin Allah olduğu hakîkate erişmelidir. Bu yolculuk sayesinde Niyâzî-i Mısırî, insanın kendi nefsinde gizli olan ledün bilgisine de ulaşabileceğini savunur. Kâinatta vuku bulan bütün olaylar, Yüce Allah'ın ism-i şeriflerinin tezahürü neticesinde gerçekleşmiştir. Niyâzî-i Mısırî, Allah'ın isim ve sıfatlarının insanda tecellî etmesini ayna metaforu kullanarak açıklamıştır. Allah, isimlerini kainattaki varlıklar içerisinde insanda aksettirmiştir. Bundan ötürü tasavvufta insan, Yüce Allah'ın cemal sıfatını taşıyabilen yegâne varlık konumundadır. Bir tarikat piri olan şair, tasavvufun gerekli kıldığı halleri hayat düsturu edinmiş, ona göre yaşamış ve bu yaşantı neticesinde dünyanın ruhun zindanı olduğu kanısına varmıştır. Hakîki mutluluğa ise nefsini fena ederek maddi âlemden uzaklaşmak sûretiyle kavuşabileceğini savunmuştur. Ve bunun için nefsin mertebelerinin, manevî yolculuğa çıkılarak geçilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Niyâzî-i Mısri, insanı akıllı ve kâmil dereceye ulaşabilme kuvvetine sahip olmasından dolayı yaratılmış varlıklardan daha üstün kabul etmiştir. O, Yüce Allah'ın kendisine attığı değer neticesinde varlığın ve varlığının hakikatini idrak edebilen insanı, bu dünyadaki amacını gerçekleştirmiş olarak nitelendirmiştir.

Niyâzî-i Mısırî'nin insan telakkisini idrak edebilme açısından hazırlanan ve eserlerinin ana temasını oluşturan vahdet-i vücûda ve binâenaleyh sıklıkla yer verdiği insan ve âdem kavramına yaklaşımı çözümlenmeye çalışılmış olan bu çalışma, aynı zamanda âlem-insan ilişkisi ve insân-ı kâmilî anlama hususunda alana katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâmî Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Niyâzî-i Mısırî, İnsan, Tecellî, Vahdet-i Vücûd.

Abstract

Niyâzî Mişrî, one of the leading Şûfî poets of 17th-century Turkish literature, is the founder of the Mişriyya branch of the Khalwatiyya order. He has been one of the leaders of Şûfism from the time he lived until today, and he has made a great contribution to the field of Turkish Islamic Literature with his works, especially his Dîvân. The poet, who did not leave the line of Şûfî Literature, included Şûfî thoughts in almost all of his works, especially Dîvân.

The aim of our study is to reveal the concept of human being in Niyâzî Mişrî's poems. In Sûfism, man is a perfect being because he is the most beautiful of all created beings and carries the manifestations of Almighty Allah as the secret of the earth's caliph. This feature, which is attributed to man, has been the subject of study in the past and present and has also been the subject of many works. He has gathered all the truths of the realm in himself and has therefore been called the "Little realm".

Niyâzî Mişrî, was highly influenced by Ibn al-Arabî's mystic views, and he based many of his views, especially human and unity of existence, on Ibn al-Arabî's views. However, he frequently focused on the place and importance of the human being, who is the most important representative of the idea of the unity of existence in the world, and concepts such as manifestation, unity in multiplicity, spectacle, perfect human being, levels of existence, wisdom, soul and wonder together with a human in Şûfism have been among the main themes of his works. According to this idea of the unity of existence, there is no existence other than the existence of Allah. The existence of all beings other than Almighty Allah is metaphorical. For this reason, every Şûfî who follows this view should reach the truth that Allah is the sole owner of the body by getting rid of themselves through a spiritual journey. Thanks to this journey, Niyâzî Mişrî argues that one can reach the knowledge of the ladun which means the knowledge that Allah inspires to His beloved servants hidden in his soul. All events occurring in the universe have been realised as a result of the manifestation of the names of Allah Almighty. Niyâzî Mişrî explained the manifestation of the names and attributes of Allah in man by using the metaphor of a mirror. Allah has reflected His names in mankind among the creatures in the universe. Therefore, in Şûfism, humankind is the only being who can carry the attribute of Allah's beauty. The poet, a cult leader, adopted the life motto required by mysticism, lived according to it, and concluded that the world is the prison of the soul as a result of this experience. He argues that he can achieve true happiness by getting away from the material world by hurting his soul. And for this, he stated that he had to pass through the levels of the soul by going on a spiritual journey. Niyâzî Mişrî considered the human being superior to the created beings due to the fact that he had the power to reach the intelligent and perfection. He described a person who can realize the truth of existence and existence as a result of the value attributed to him by Almighty Allah, as having achieved his purpose in this world.

This study, which has been prepared in order to comprehend Niyâzî Mişrî's conception of human being and to analyze his approach to unity of existence, which constitutes the main theme of his works, and therefore his approach to the concept of man and adam, which he frequently includes, also contributes to the field in terms of understanding the universe-human relationship and the perfect human being.

Keywords: Islamic Turkish Literature, Şûfism, Niyâzî Mişrî, Human, Manifestation, Unity of Existence.

Giriş

“İnsan, Arapça ins kelimesinden türetilmiş olup ‘beşer, insan topluluğu’ anlamına gelir.”¹ İnsan kelimesinin birçok manası üzerinde durulmaktadır. Çalışma konumuz açısından, insanın ünsiyet ile olan münasebetini dikkate alan tanımı üzerinde durmaktayız. “Bir şeyin ortaya çıkması, yabancılığın zıddı olan her şey” anlamına gelen insana insan denmesinin sebebi, kemâl mertebesine yakınlığıdır ve bu sebeple ünsiyet ile insan arasında bir bağ vardır.²

Niyâzî-i Mısırî'nin insan anlayışını etkileyen önemli sûfilerden İbnu'l-Arabî'ye ve dolaylı olarak Niyâzî-i Mısırî'ye göre insân-ı kâmil, Hakk'ın bilindiği tek makamdır.³ Çünkü Allah, kendi ruhundan nefhederek⁴ kendini tanıma kabiliyetini sadece insana vermiştir. İnsan-ı kâmilî diğer varlıklardan üstün kılan en önemli özelliği, onun Hakk'ı bilme bilincine sahip olmasıdır.

Çalışmamızda Kenan Erdoğan tarafından hazırlanan “*Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*” adlı eser kullanılmıştır. Yurt içinde ve yurt dışında birçok nüshası bulunan bu eser, şairin en bilinen ve en çok okunan eseridir. Dîvânda, tamamına yakını gazellerden oluşan yüz doksan sekiz şiir yer almaktadır ve bu şiirlerin bir kısmı Arapça bir kısmı Türkçe olarak yazılmıştır. Şiirlerde aruz ve hece vezni birlikte kullanılmıştır. Gazeller genellikle yedi beyitten oluşmaktadır. Çalışmaya dahil edilen gazeller Türkçe olanlardır. Şiir inceleme yöntemine göre incelenerek ilk olarak beyitlerde yer alan birtakım kelimelerin anlamları verilmiş, bilâhare beytin bütününlü anlamlandırmak sûretiyle izahları yapılmıştır. Beyitlerde geçen tüm insan ve âdem kavramları çalışmaya dahil edilmemiş, açılan başlıklar ve konu bütünlüğü göz önünde bulundurularak aynı anlamı ifade edilen beyitler arasından birkaçı seçilerek çalışmaya dahil edilmiştir. Seçilen insan ve âdem kavramları incelenerek Niyâzî-i Mısırî'nin bu kavramlara nasıl yaklaştığı ve değerlendirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Beyitler, ilk olarak günümüz Türkçesi ile verilmiş, ardından şerh edilmiştir. Şairin, her beytiyle bağlantılı olarak öne çıkardığı vahdet-i vücûd⁵ düşüncesi başta olmak üzere tecellî⁶, vahdet-kesret⁷, seyr u sülûk⁸, nefis⁹ gibi kavramlar ile tasavvufî düşüncenin şiirlere ne şekilde yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Gazellerde tespit edilen insanı niteleyen özellikler incelenmiş ve benzer

¹ İlhan Kutluer, “İnsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/320.

² Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017), “İnsan”, 285.

³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmet Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/903.

⁴ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Hicr 15/29.

⁵ Niyâzî-i Mısırî, *Vahdetnâme*, haz. Arzu Meral (İstanbul: Revak Kitabevi, 2013).

⁶ Niyâzî-i Mısırî, *İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Emel Matbaası, 1971), 54.

⁷ Mısırî, *İrfan Sofraları*, 113.

⁸ İsmail Hakkı Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması* (İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2009), 3/179.

⁹ Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısri Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 244.

gazeller ile bağlantı kurularak izah edilmiştir. Yunus Emre ve İbnu'l-Arabî gibi Niyâzî-i Mısırî'nin etkilendiği bazı mutasavvıfların görüşleri ve Klasik Türk Edebiyatı şiiirlerine yer verilmiştir. Şiiirlerin dinî içerikli olması hasebiyle konunun daha iyi izah edilmesi için yer yer ayet ve hadislerden de iktibaslara yer verilmiştir.

1. Gazellerin İncelenmesi

*Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'*ndaki gazelerde insan ve âdem kelimelerinin geçtiği beyitler incelenmiştir. Seçili beyitler günümüz Türkçesi ile verilmiş, ilgili kavramlar açıklanarak değerlendirilmiştir.

1.1. İnsan-Hayvan

“Şûreti insân içi hayvân olursa kişünün
Taşlar ile döğünüp insânı bulmazsa ne güç” (G.22/2.)

(Kişinin sûreti insan içi hayvan olursa, taşlar ile döğünüp insanı bulmaması ne zulümdür.)

Sûret kelimesi “bir şeyin duyularla algılanan dış görüntüsü ve varlığı demektir.”¹⁰ Bu anlamıyla zahiri bir manaya gelen sûret kavramını, mutasavvıflar te’vil yoluna giderek batını yönüne dikkat çekmeyi amaçlamışlar ve bunu bir yöntem olarak kullanmışlardır.

Bu beyitte Niyâzî-i Mısırî'nin bahsettiği sûreti insan içi hayvan olan kişi duyuusal görünüm ile elbette insandır fakat tasavvufun nitelendirdiği insana özgü vasıflar belirmediğinden hayvan vasfıyla vasıflanmıştır. Beden olarak insandır fakat benlik olarak özünü bulamadığından hayvandır. Zahirî olarak insan gibi görünmek tasavvufun insan anlayışını karşılamak için kâfi değildir. Zira tasavvuf insana, âlemlerin hakikatini kendinde toplayan, evrendeki varlıkların en kıymetlisi ve kâinatın yaratılış sebebi olan, Cenab-ı Hakk'ı bilme potansiyeline sahip bir varlık nazarıyla yaklaşmaktadır. Şüphesiz o, içinde bulunan cevher ve ilâhî özün bir yansımısını taşıması sebebiyle insandır.

Niyâzî-i Mısırî insanın hakikatine dair bu işaretlerde bulunduktan sonra bu hakikati aramayan insana da değinir. Ona göre hakikatini bulamayan insanın ıstırap çekmesi gerekmektedir. Bunu da taşlar ile döğünme şeklinde ifade etmiştir. Eğer taşlar ile dövünüp bir arayışa girmez, insanı bulmaz ve insan hakikatine ulaşmazsa bu, onun için onun için büyük bir zulüm ve haksızlıktır. Zulüm ve haksızlık manası güç kelimesinden çıkarılmıştır. Güç, eski Anadolu Türkçesinde haksızlık, zulüm ve hayf (yazıklar olsun)¹¹ manasına gelmektedir.

¹⁰ Ekrem Demirli, “Sûret”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 540.

¹¹ *Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü* “Güç” (Erişim 17 Ocak 2022).

“Nebât olup nice devrân nice demde olup hayvân
Geyürdi sûret-i insân bana devr-i zamân içre” (G.152/5.)

(Nice zaman bitki nice zaman hayvan olup, felek bana zaman içinde insan sûretini giydirdi.)

Bu beyitle insanın varlık sahnesine çıkarken geçirdiği merhaleler ifade edilmek istenmiştir. İlahi mertebeler yirmi sekizdir. “Bu yirmi sekiz mertebenin ibtidâsı nûr-ı Muhammedî’dir. Sonra nefs-i kül gelir. Burası âlem-i ervâhdır. Nefs-i külden sonra tabiat, tabiattan sonra heyûlâ, heyûlâdan sonra cism-i kül, andan şekil, ondan arş, ondan kürsî, kürsîden yedi kat gökler, ondan sonra küre-i nar, sonra küre-i havâ, küre-i havâdan sonra küre-i mâ’, sonra küre-i türâb, ondan maden, ondan nebât, ondan hayvân, ondan insân olur.”¹²

Devriye, alemin yaratılışının -başlangıcı, sonu ve- ikisi arasındaki meydana gelen durumların açıklamasıdır. “Tekvîn, sudûr ve tecellî meseleleri tasavvufta devir telakkîsi ile îzâh edilir. Mutasavvıflar bir daireyi yüz seksen derecelik iki parçaya (iniş ve çıkış kavisleri) ayırarak tamamına devir demişlerdir.”¹³ Bu kavislerden iniş kavsi yaratılış mertebelerini anlatırken çıkış kavsi ise kesretten vahdete doğru bir yolculuğu simgeler.

Niyâzî-i Mısırî, “kader, talih” anlamına gelen devr-i zaman¹⁴ içerisinde Yüce Allah’ın ilk tecellîsi olan Hakikat-ı Muhammediyye ile mevcudiyete sahip olan insanın birçok devirden geçerek sûret-i insan biçimiyle bu âleme gelişini açıklamıştır.

“Gamsız olan adamı sanma anı âdemî
Hayvândan ol edaldür kaldı dalâl içinde” (G.161/9.)

(Gamsız olan adamı âdem sanma. O hayvandan daha alçaktır ve sapıklık içinde kalmıştır.)

Kindî, İbn Sînâ, Ebû Zeyd el-Belhî gibi bazı sûfiler, hüznü ve gamı genellikle korku ile birlikte ele alarak hüznün övgüye değer olması için onun ahiretle alakalı olması gerektiğini düşünürler. Çünkü hüznün, insanın kalbini kırılmasıyla birlikte ona huşû getirir ve âlemdeki eşyanın hakikatine ulaşmada fayda sağlar. Âlem-i mütenâhi düşüncesiyle oluşan korku ve hüznün kişinin imanını kuvvetlendirebileceğini düşünerek kendisinden zühd hayatına örnek teşkil eden yönler aktarılan Hasan-ı Basrî de mümini dinî hayatında ancak bu korku ve hüznün rahatlatacağını ifade eder.¹⁵

¹² Seyyid Muhammed Nûrûl-Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Divânı Şerhi*, haz. Mustafa Tatçı - İbrahim Özay (İstanbul: H Yayınları, 2021), 265.

¹³ Abdurrahman Güzel, “Niyâzî-i Mısırî’nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriye)”, *Türk Kültürü Araştırmaları* (1983 1979), 123.

¹⁴ İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), “Devr-i zaman”, 277.

¹⁵ Mustafa Çağrı, “Hüznün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/75.

Niyâzî-i Mısırî bu beyitte dünya menfaatine kapılıp giden, kendindeki aşk-ı ilâhîyi aramayan ve hüznün (gam) sahibi olmayan Âdemi hayvandan daha aşağı bir mertebeye layık görmüştür.¹⁶ Ve bu mertebeyi ise dalâl kelimesi ile ifade etmiştir. Dalâlet sözlükte “Doğru yoldan ayrılma, yoldan çıkma, sapıtma, sapıklık olarak, dinî açıdan ise inanç ve akidede bâtıla sapma”¹⁷ olarak açıklanmıştır. Dalâlet kelimesinin karşıtı doğru yolu göstermek, irşad etmek olan hidayettir.¹⁸ Niyâzî-i Mısırî'ye göre nefsin eksikliği ile dünya hayatının heva ve hevesine müncezib olan kimse Hak'tan yüz çevirmiş ve dalâlete düşmüştür. Üstelik bu kişinin konumu hayvandan daha aşağı bir konumdadır.

Velhasıl eşyanın hakîkatini sorgulamayan ve dalâlet içerisinde kalan kimse bu aşamanın hayvanlık mertebesinden öteye geçemez. O sadece maddi olarak vardır. Hayvani vasıflarıyla öne çıkan insanın sonu ise hayvanlarda olduğu gibi topraktır.¹⁹ Ve dahi insan olma şerefine layık görülmüş olmasına karşın bu makamı iktisabda gayretsiz kaldığı için hayvandan daha alçak bir konumda kalmıştır.

1.2. Âdem-Gönül

“Âdemün gönli içinde baħr-ı ‘ummân gizlidir
Dâimâ susuz gezüp ‘ummânı bulmazsa ne güç” (G.22/3.)

(Âdem'in gönlünde okyanus gizlidir. Daima susuz gezip o okyanusu bulmazsa ne güç.)

Allah'ın gücü, bilgisi, sıfatları ucu bucağı olmayan bir ummana benzetilir.²⁰ Bu beyit ile âdemin gönlü de umman denizine benzetilerek, içerisinde gizlenen vahdet sırrına vurgu yapılmaktadır. Âdemin gönlü Allah'ın tecellî ettiği bir tahttır ve orada bu sır gizlidir. Çünkü O insanın gönlündedir. Nitekim bir kudsi hadis-i şerif'te Allah, “Ben yere göğe sığmadım, ancak mü'min bir kulun kalbine sığdım.”²¹ buyuruyor. Burada da manevî olarak insan gönlünün genişliğine işaret edilmektedir.

Niyâzî-i Mısırî, susuz gezip ummanı bulamayan kimseye ise hayıflanmaktadır. Balıklar ummanın içinde olup ummandan bîhaberdirlere. Nitekim insan da içinde bulunan ummandan habersiz susuz dolaşmaktadır. İnsanın gayesi, içerisinde sonsuz zenginlik barındıran gönlünün hakîkatine ulaşmaktır. Tüm bu servetin idrakine

¹⁶ Seyyid Muhammed Nuri'l-Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer - Mustafa Varlı (İstanbul: Esmâ yayınları, 2016), 78.

¹⁷ Ayverdi, "Dalâlet", 249.

¹⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), "Hidâyet", 275.

¹⁹ Ekrem Çelik, *Niyâzî-i Mısırî'de İnsanın Asâleti* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 62.

²⁰ Cebecioğlu, "Deniz-Derya", 157.

²¹ İsmail b. Muhammed el-Cerahî el-Aclunî, *Keşfü'l Hafâi ve Muzilü'l-Elbasî* (Beyrut: Daru'l-Mektebetu'l-İlmiyye, 1988).

varamayan insan ise suyun içinde susuz gezen balıklara benzetilir. Kendinde bulunan bu cevheri ona bildirecek olan ise nefisini Allah yolunda yok etmiş olan mürşid-i kâmilidir. O, insana hiçbir şeye muhtaç olmayan ve her şeyi kendinde mevcut bulunduran ruhunun hapsolmuş olduğu bedenden azad olmasını sağlayacak yolu gösterir.²²

Niyâzî-i Mısrî, ummanın da ilmin de insanda olduğunu lâkin farkında olmadığını, bir kâmil aracılığıyla tüm susuzluğunun son bulacağını ifade etmiştir.

“Rûhu’l- kudüs demini âdemde iste anı
Olmuş gönlün cânı nefesidür kâmilün” (G.94/5.)

(Cebrail’in nefesini insanoğlunda bulunmasını iste. O, gönlün canı olan insân-ı kâmilin nefesidir.)

Ruhu’l-kudüs Cebrail’dir.²³ Cebrail’in nefes, soluk anlamına gelen dem²⁴ kelimesi ile anılmasının sebebi nefes-i Rahmânî’ye²⁵ sahip olmasıdır.²⁶

Ruhu’l-kudüs bir ruhtur fakat diğer ruhlara benzemez. Zira o Allah’ın ruhudur ve Allah “O’na tam şeklini verip ruhumdan üflediğim vakit hemen onun için secdeye kapanın.”²⁷ ayet-i kerimesinde ifade ettiği gibi Âdem’e bu ruhtan üflemiştir.²⁸ Onun taayyün, nefes-i Rahmânî ile başlar. İbnu’l- Arabî’ye göre, yukarıdaki ayette mündemiç olan Yüce Allah kendi küllî ruhundan insana nefhetmekle birlikte insanın ruhu küllî ilâhîden bir cüz olmuştur.²⁹ Binaenaleyh âdemoğlunun varlığını nefes-i Rahmânî ile kâim kılmış, gönlüne ilâhî bilgileri ilham etmiş, bu sûretle ona kâmil bir derece bahşetmiştir. Dolayısıyla bu nefesin hakikatini derk eden insan, kâmil mertebesinin hakikatine erişir.

Niyâzî-i- Mısrî’nin de bu beyitle kastettiği mana tam olarak budur. İnsan-ı kâmil olmaya talip olmuş kimse, o nefesi Cebrail’den istemeli ki Âdem, Cebrail tarafından kendine üflenen ilâhî nefesin sırrına eriştiğinde kemâlata ulaşır. Bu nefeste sadece Allah vardır ve onunla ikinci bir varlık yoktur. İşte bu sırta tâlib-i sadık olan kimseye bu sır ilham olunur.³⁰ Âdem, Yüce Allah’ın ruhu ona bahşedilmeden evvel yok hükmündedir. O, Cenab-ı Hakk’ın nefesiyle var olur ve bu varoluşunun bilincine eriştiği takdirde insân-ı kâmil olur.

²² M. Efdal Emre, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı ve Şerhi* (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2017), 148-149.

²³ Hakîm, “Ruh”, 424.

²⁴ Ayverdi, “Dem”, 265.

²⁵ Nefes-i Rahmânî için bk. Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1513.

²⁶ Detaylı bilgi için bk. Mustafa İsmet Uzun, “Rûhu’l-kudüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/217.

²⁷ el-Hicr 15/29.

²⁸ Abdulkadir Ceylî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdulkadir Akçipek (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2016), 455.

²⁹ Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/674.

³⁰ Emre, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı ve Şerhi*, 409.

“Kararmış gönlün ey gâfil nasihat neylesün sana
Hacerden katıdır kalbi öğüt kâr itmeyen insân” (G.128/5.)

(Ey gâfil! Kararmış gönlüne nasihat neylesin. Öğütün etki yapmadığı insanın kalbi taştan katıdır.)

Gâfil, sözlükte çevresinden ve gerçeklerden habersiz olan, gaflet (uyanık olmama, farkına varmama hâli) içinde bulunan, dalgın, dikkatsiz ve düşüncesiz (kimse), basiretsiz ve aymaz; tasavvufta ise Hak'tan habersiz olan³¹ kimsedir. Bu kimseler Hak'tan öyle bihaberdirler ki her gün eşyayı temaşa ederler fakat hakikatini kavrayamazlar. Bu nedenle gönülleri de idrak sahiplerinin gönlü gibi değildir, kararmıştır ve doğru yola ulaşamaz.

“Âbidler, sevaba rağbette faziletli olan şeylerin zahirine göre amel ederler. Ârifler ise, bunları ancak Allah'ın murâdı doğrultusunda yaparlar. Allah ârifleri buna ehil kılmıştır. Gönüllerini O'na istekli olmalarına açmıştır. Onlar Rablerinden olan nur üzeredirler.”³²

Allah-u Teâlâ'nın muhabbetini besleyen gönüller basiretleriyle gaybın perdelerine bakar, dünyevî her şeyden uzaklaşırlar. Ve Allah yegâne arzulan ve istenilen olur.

Beyti bu minvalden değerlendirdiğimizde Niyâzî-i Mısırî, Cenab-ı Hakk'ın muradını tanımayan gönülleri “kararmış gönül” olarak ifadelendirir. Öyle ki bu kararmış gönüllere nasihat dahi fayda etmez. O, taştan daha katıdır ve hiçbir şeyin te'sirine uğramaz. Niyâzî-i Mısırî'nin burada nasihatın etki etmediği gönlü taş ile kıyaslayarak ifade etmesi, taşın sertliği ve etkisizliği ile açıklanabilir. Taş gibi deyimi genellikle “çok sert, çok sağlam ve hareketsiz”³³ olarak açıklanır. Gâfillerin kararmış gönülleri bu açıdan taş metaforu ile kıyaslanmıştır.

Şiblî: “Zikir, gafleti kovmaktır.”³⁴ der. Zikir ile gönlünü Allah'ın nuruyla dolduran, O'ndan gayrı hiçbir şey ile meşgul olmayan kimse kendinden gafleti uzaklaştırır ve hakikate yakınlaşır.

1.3. Âdem- Esmâ

“Zât-ı 'ilme Mustafâ esmâya Âdem'dür emîn
İkisinden zâhir olmuşdur 'ulûm-ı enbiyâ” (G.4/2.)

³¹ Ayverdi, "Gafil", 396.

³² İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ ibâdeti rabbi'l-âlemîn*, çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 2/324.

³³ *Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, “Taş” (Erişim 9 Haziran 2023).

³⁴ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn*, 2/178.

(Zât-ı ilme Mustafa, esmaya ise Âdem sahiptir. Enbiya'nın ilimleri ise bu ikisinden meydana gelmiştir.)

Esmâ, yüce Allah'ın isimleridir.³⁵ "Zât-ı ilmden kasıt Allah Teâlâ'nın zatının ilmidir."³⁶ Ef'al, ve sıfatlarının ilmine sahip olan Hz. Peygamber'dir. Mutasavvıfların esma ile kastettikleri ise "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti."³⁷ ayet-i kerimesi üzerine Cenab-ı Hak tarafından Hz. Âdem'e öğretilen ledün (batın) ilmidir.

Nitekim bir hadis-i şerifte: "Öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri bana öğretildi." buyrulmuştur.³⁸ "Hz. Peygamber öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini ve daha fazlasını talim eylemiştir. Ayetlerden ve hadislerden anlaşılacağı üzere ledün ilmine, peygamberler ve Allah'ın veli kulları sahiptir."³⁹

Âdem'e isimlerin öğretilmesinden onda Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının ve isimlerinin tecellî etmesi anlaşılmaktadır. Yüce Allah, âdemoğlunun enfüslerine eşyayı müşahede ederek isimlerinin tecellîsini tedebbür etmesini istediği için bu tecellî bilgisini bahşetmiştir.

Niyâzî-i Mısırî, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde Yüce Allah'ın zatını ve sıfatını birbirinden ayırmaktadır. Ona göre zatının bilgisi tam olarak idrak edilemeyeceğinden kâinata görünen her varlık Yüce Allah'ın sıfatlarının bir yansımasıdır. O, sıfatları ve fiilleri ile bilinir.⁴⁰

Yukarıdaki beytiyle Niyâzî- i Mısırî, bu ilmin bir mürşid-i kâmil olan Hz. Peygamber'e nasip olduğunu, sonraki peygamberlerin ilimlerinin ise bu iki ilimden doğduğu belirtilmiştir.

"Secde eyle Âdem'e tâ kim Hakk'a kul olasın
İden Âdem'den 'ibâ Hak'dan dahî oldu cüdâ" (G.4/4.)

(Âdem'e secde et ki Hakk'a kul olasın. Âdem'den uzak duran Hak'tan da ayrı kalır.)

İden Âdem'den 'ibâ Hak'dan dahî oldu cüdâ mısrasıyla, Âdem'den uzak kalmanın Hak'tan da uzak kalmak olduğu ifade edilmek istenmiştir.

Yüce Allah, meleklere secdeyi Âdem'in öğrendiği isimlerin bilgisiyle kendilerinden üstün olduğunu öğrenmelerinden önce emretmiştir.⁴¹ Melekler de Âdem'e -ondan üstün olduklarını düşündükleri için değil- Allah'ın emrini yerine

³⁵ Ayverdi, "Esmâ", 353.

³⁶ Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvanı Şerhi*, 21.

³⁷ el-Bakara 2/31.

³⁸ İsmail Hakkî Bursavî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 5/92.

³⁹ Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlahiyyat ve Açıklaması*, 3/97.

⁴⁰ Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 261.

⁴¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera, 2011), 13/169-170.

getirmek için secde etmişlerdir.⁴² Bursevî, tefsirinde secde ayetini⁴³ şu şekilde açıklamıştır: “Bu aslında Hz. Âdem’in kendisine değil, Hz. Âdem’in aynasında parlayan Nûr-i Muhammediyye’ye ta’zîmdir”.⁴⁴ Dolayısıyla yaratılış olarak Allah’tan başka hiçbir şey yokken ilk olarak nûr-i Muhammediyye var olmuştur. Zira hakikat-i Muhammediyye, Vücûd-ı Mutlak’ın taayyün ettiği ilk mertebedir. Cenab-ı Hakk’ın tecellisi ilk bu noktada başlar.⁴⁵

Kibirilenip nankörlük yapan iblis secde etmekten kaçınmıştır. Oysa Âdem’e secde etmek, yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere Cenab-ı Hakk’a secde etmektir. Çünkü Allah’ın isimleri, Âdem’de tecellî etmiştir ve secde Allah’a en yakın olunan andır.

Bu beyit, “Meleklerle Âdem’e secde edin dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi, kâfirlerden oldu.”⁴⁶ ayeti ve “Kim Allah’a secde etmek için tevâzu gösterip alnını toprağa koysa kibirden berî olur.”⁴⁷ hadis-i şerifi çerçevesinde değerlendirildiğinde, kendisinde esmanın bilgisi olan ve bu bilgi sayesinde cem’u’l-cem makamına erişebilecek olan insanın, kibre ve mâsivâyâ düşerek Allah’ın tecellisi olan Âdem’e secde etmekten kaçan İblis kabilinde Allah’tan ayrı düşmeye mahkûm olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

“ ‘Alleme’l-esmâ’ya mazhâr ister isen gel berü
Âdem ü hem ana ta’lîm olan esmâ olmuşuz” (G.76/11.)

(Hz. Âdem’e öğretilen tüm isimlere mazhar olmak istersen beri gel. Biz hem Âdem hem de ona öğretilen isimler olmuşuz.)

‘Alleme’l-esmâ ile kastedilen Hz. Âdem’e isimlerin öğretilmesidir.⁴⁸ G.4/2. beyitte Yüce Allah’ın Âdem’e isimlerini öğrettiğini açıklamıştık. Bu isimler Âdem’e kesbî olarak öğretilmemiş, onun sûretinde zahir olmuştur.⁴⁹ Binâenaleyh Yüce Allah meleklerine “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.”⁵⁰ diyerek insanı yeryüzünün en şerefli kıldığını belirtmiştir. Böylece Âdem, alemdeki eşyanın hakikatini bilme ve idrak etme kabiliyetine sahip olmuştur. Bilfiil olarak hakikati elde etmek isteyen insan seyr u sülûk yoluna girer ve bu yolculuğun ilk aşamasında esmanın tecellileri başlar.⁵¹ Tasavvufta “Allah’a giden yol” anlamında kullanılan sülûk, Allah’ın katına

⁴² Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 17/151-152.

⁴³ el-Hicr 15/30.

⁴⁴ Bursevî, *Tefsîru Rûhu’l-Beyân*, 4/307.

⁴⁵ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/179.

⁴⁶ el-Bakara 2/34.

⁴⁷ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsidîn*, 2/282.

⁴⁸ el-Bakara 2/31.

⁴⁹ Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*, 3/95.

⁵⁰ el-Bakara 2/30

⁵¹ Hülya Taştekin, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 58.

ulaşmak için nefsi, arzulardan ve taşkınlıklardan koruma iradesini gösterebilme tecrübesidir.⁵² “Tasavvuf ‘sülûk ilmi’ şeklinde tarif edilir. Bu ilmin konusu, tâlibin , Cenab-ı Hakk’a erme yeteneğini kazanmak için nefsini dünya kirlerinden arındırması, ahlâkını düzeltmesi ve güzelleştirmesi, amacı da nefsini ve rabbini bilmesidir.”⁵³

Sülûk yoluna giren salik ef’al, esma ve sıfat âlemlerini seyrederek, nihâyet vahidiyyet âlemine ulaşarak âfâkta ve enfüste bulunan hakîkatlere erişir.

Niyâzî-i Mısırî de bu beytiyle esma-i ilâhîyenin zuhurunun ta kendisi olan Âdem’in sırrına ve dolayısıyla esma ve sıfat-ı ilâhîyeye de vasıl olduğunu ifade etmiştir. En nihâyetinde hakîkatte mazhar ve zâhir, esma ve sıfat, cisim ve ruh birdir.

1.4. Âdem- Tecellîyat

“Gir mekteb-i ‘irfâna okı âdemün ‘ilmin,
‘Âlimlere bu ‘ilm-i künâdan haberüm var” (G.31/5)

(İrfan mektebine gir ve Âdem’in ilmini oku, alimlere bu sır ilminden haberim var.)

İrfan, sözlükte “bilme, gerçeği anlama hususundaki güçlü sezîş yeteneği anlamına gelir. Tasavvufta ise, “Allah’ın gizli sırlarına ve eşyanın hakîkatine tefekkür, keşf ve ilham yoluyla vâkıf olma, tevhid ilmini zevk edinme” olarak ifade edilir.⁵⁴ Künâ, “Etrafı duvar veya çitle çevrilerek ekilen yer.”⁵⁵ manasına gelen Farsça bir kelimedir. Bulabildiğimiz bu mana üzerinden hareketle etrafı ehli olmayana çevrili ve kapalı bir alanı yani sır ilmini ifade etmektedir. Bu beyitle Niyâzî-i Mısırî, varlığın hakîkatine Allah’ın yalnızca insana bahşettiği ve onda gizli olan ledünni bilgi ile ulaşabileceğine, insanın kendisinde gizli olan bu ledünni ilmi derk edebilmesi için ise manevî yolculuğa çıkarak sülûk ehline katılması gerektiğine işaret eder. Bu yolculuk sadece tasavvuf veya tarikat yolundaki bir eğitim ve terbiye işidir.⁵⁶

“Gizli hakîkatleri konu alan ve bu yolla insanı mânevî kurtuluşa ulaştırdığına inanılan ledünnî (bâtinî) ilim”⁵⁷ her insanın manevi vechinde mevcuttur ve zuhur edilebilmesi için seyr u sülûk etmesi gerekmektedir.

⁵² Sülûk için bk. Hakîm, “Tarik”, 471-472.

⁵³ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

⁵⁴ Ayverdi, “İrfan”, 570.

⁵⁵ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), “Küna”, 945.

⁵⁶ Büşra Coşanay, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme”, *Anasay* 2 (Kasım 2017), 56.

⁵⁷ Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188.

“Âdemde bulup vasf-ı ilâhîyi Niyâzî

Ol mecmâ-ı evsâf-ı ‘amâdan haberüm var” (G.31/7.)

(Niyâzî ilâhî sıfatları Âdem’de bulmuştur. Yokluk âleminde toplanmış sıfatlardan haberim var.)

“Bazı kullar Âdem’in vechinde ve bütün yaratıklarda zâhir olan ilâhî sıfatları bırakıp istidlâl ile Hakk’ın sıfatlarını aramaya kalkar.”⁵⁸ Oysa dışarıda aradıkları şey içlerindedir fakat bunu sezememişlerdir. Niyâzî-i Mısırî bu sıfatları Âdem’de bulduğunu ve onda tecellî ettiğini, yine Âdem’de bulunan âlemden haberi olduğunu söylemektedir. Mecmâ-ı evsâf-ı ‘amâ, yokluk âleminde toplanmış sıfatlar anlamına gelen bir tamlamadır. Fakat burada ‘amâ kelimesi ile ifade edilen âlembilinen âlemin dışındadır. Bu âlemtasavvufta, Cenab-ı Hakk’ın bulunduğu ilk makama karşılık gelen ‘amâ⁵⁹ ile kastedilen âlemdir.

Hz. Peygamber, Ebû Rezîn el- Ukaylî’nin “Rabbimiz mahlukatı yaratmadan önce neredeydi?” sorusuna “Fevkinde ve tahtında hava olmayan ‘amâda idi. Orada hiçbir yaratık yoktu.”⁶⁰ buyurmuşlardır. Yüce Allah’ın mertebe-i ‘amâda olduğu bilgisi hadis-i şerif ile de sabittir.

Niyâzî-i Mısırî zaman kavramını “ân” üzerine temellendirir. Ona göre ân mefhumu bölünemeyen tek bir zamandan oluşmuştur. Mutlak ve gerçek varlık tam olarak ândır ve bu ân ‘amâ-ı gaybdır. Rububiyet tam olarak bu noktadır.⁶¹

İbnü’l-Arabî’ye göre Allah’ın vahidiyeti ile ahadiyeti birbirinden farklıdır. Hakkında hiçbir bilgimiz bulunmayan lâ taayyün mertebesine karşılık gelen ahadiyyet Allah’ın zatına ve künhüne, taayyün-i sâni mertebesine karşılık gelen isim ve sıfat tecellîlerine vahidiyyet denir.⁶² *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinin Hûd fassında ahadiyyeti tavih ederken Allah’ın zatının gaybi oluşunu ‘amâ olarak isimlendirir ve ‘amânın mutlak olduğunu belirtir.⁶³

Tüm bu rivayetler, görüşler ve yorumlar birlikte değerlendirildiğinde, henüz hiçbir varlık yaratılmadan evvel Yüce Allah’ın mutlak gayb oluşunun ve zatının bilinemezliğinin ‘amâ olduğu ortaya çıkar. Niyâzî-i Mısırî de beyitte, Cenab-ı Hakk’ın ilk taayyün ettiği bu âlemden ilâhî sıfatları Âdem’de bulduğunu belirtmektedir.

“Kudretin insanı mazhar kıldugıçün zâtuna

Yüzünün nakşını hep âyât-ı Kur’ân eyledi.” (G.186/8.)

⁵⁸ Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, 238.

⁵⁹ Hakîm, “Amâ”, 51-52.

⁶⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa, Tirmizî, *el-Câmi u’-s-sahîh* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.), “Tefsir”, 11; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn-i Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, nşr. Faysal İsa el-Babi el-Halebi (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, ts.), 1/64 (No: 182); “Mukaddime”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1421/2001) 4/11-12.

⁶¹ Mısırî, *İrfan Sofraları*, 127.

⁶² Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/6-17.

⁶³ Ahadiyyet için bk. Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/667.

(İnsana zatına kavuşabilme kudretini verdiği için, yüzünün nakşını hep Kur'an ayetleri eyledi.)

Kudret, "Allah'ın her şeye kâdir olması, dilediği her şeyi yapması şeklinde tecellî eden sıfatı, kâinatta zâhir olan gücüdür."⁶⁴ Yüce Allah kudret sıfatıyla, en güzel şekilde yarattığı insana kendi tecellîlerini yansıtabilme kabiliyetini bahşetmiştir.

Niyâzî-i Mısırî'ye göre Kur'an ve insan bir bütündür. Ona göre her bir varlık okunmayı ve üzerinde düşünülmeyi hak eder. Niyâzî-i Mısırî, Kur'an, insan ve âlemin bir bütün olduğunu, "Biz, onlara delillerimizi (âyât) gerek dış dünyada (âfâk), gerek kendi öz varlıklarında (enfüs) göstereceğiz..."⁶⁵ ayetindeki "âfâk"ın kâinat; "enfüs"ün insan; "âyâtlar"ın ise Kur'an olduğunu ifade etmektedir. Bu manaya göre Kur'an'ın hakikati, lafızlardan ziyade kâinattaki her bir varlıkta saklıdır. Alemi temaşa eden kimse, Kur'an'ın manasını anlar ve lafızları üzerinde düşünmesine gerek kalmaz.⁶⁶

Daha önce de belirttiğimiz gibi insan yüzü Allah'ın nurlarını yansıtan bir ayna mesabesi olmasıyla birlikte alem-insan-Kur'an bir bütün olarak değerlendirildiğinde insanın hem Kur'an'ın manasını hem de Yüce Allah'ın tecellîlerini taşıyan üstün bir varlık ve mertebe-i cami hazret-i insan olma potansiyelinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

1.5. İnsan-İnsan-ı Kâmil

"Savm u salât hacc ile sanma biter zâhid işün
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan 'irfân imiş" (G.78/4.)

(Ey Zahid! Oruç, zekat, hac ile işin bitti zannetme. İnsan-ı kâmil olmak için irfan gerekir.)

Zahid olduğu düşünülen kimseler sürekli olarak ibadetle meşgul görünürler. Niyâzî-i Mısırî'nin bu beyti, kâmil insan ve zühd sahibi olmayı yalnızca ibadet etmekte gören ve amel ile yetinen zahidler içindir. Oysa "ibadetten gâye; kulun e'âlinden, sıfatından, vücûdundan soyunup bunların Allah'ın olduğunu bilmektir, olmaktır. Allâh'ı bilmekten daha büyük bir ibâdet yoktur. Onun için yol tevhîd yoludur, irfân yoludur."⁶⁷

Zühd, tek fiildir ve dereceleri vardır. İlk derecesi dinin yasaklarını terk etmek, ikincisi şek barındıran şeylerden uzak durmak -ki bu "verâ"dır- üçüncüsü ruhsatı

⁶⁴ Ayverdi, "Kudret", 707.

⁶⁵ Fussilet 41/53.

⁶⁶ Mahmut Ay, "Niyâzî-i Mısırî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları* 2 (2013), 196.

⁶⁷ Emre, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*, 538.

terk etmektir. Hz. Peygamber'in yaptığı gibi az yemek, az uyumak, az konuşmaktır. Zühdün en yüksek derecesi ise Yüce Allah'ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak, kalbi daima Hakk ile diri tutmaktır.⁶⁸

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Allah yolunda olan kimseleri hiyerarşik olarak üç bölüme ayırmıştır. En alt tabakada bulunan zâhidleri, dünyadan yüz çevirip riyaya düşme korkusuyla ibadet ve nefis muhasebesiyle meşgul olan vera' ehli; orta tabakada bulunan sûfiler, zühd tavrının yanı sıra himmetlerini haller, makamlar, sırlar, keşf ve kerametlere yönelten kimseler; en üst mertebede bulunan melâmîler ise bu iki mertebenin üstünde sıradan görünümlü insanlar olarak kendilerini Allah'a veren sadece farzları yerine getirmekle yetinen, her şeyde Hakk'ı müşahede eden irfan sahibi kişiler diye nitelemektedir.⁶⁹

Bu beyitte ameller ve ibadetler elbette ki küçümsenmemiştir. İbadetler emirdir. Emir yerine getirilmeden önce o emri veren, Cenab-ı Hakk'ı bulmak, onu bilmek gerekir. İrfan, tam manasıyla kesbedilmediği zaman insan imanını tahkik seviyesine çıkaramaz. İrfan gayesiyle yola çıkan kimse bu yolda geçmesi gereken mertebeler sonrası insân-ı kâmile muktedir olur.

"Esmâ tariki denilen tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, zekiyye/kâmile) olduğu kabul edilir. Bu tarikatlarda nefis terbiyesi (seyr u sülûk) bu yedi mertebenin her birinde Allah'ın yedi isminden (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr) birinin zikredilerek aşılması sûretiyle gerçekleştirilir. Sâlik bu şekilde sülûkünü sürdürerek nefis-i kâmil mertebesine ulaşır."⁷⁰

Niyâzî-i Mısırî, bu beyit ile kâmil mertebesine ulaşmanın mutlak ibadetten ibaret olmadığına, bu noktada irfan ilminin önemine dikkat çekmektedir.

1.6. Âdem-Hakikat

"Ol menem kim vâkîf-ı esrâr-ı ilm-i Âdemüm
Kâşif -i genc-i hakikat hem hayât-ı 'âlemüm" (G.118/1.)

(Âdem'in ilminin sırlarına vakîf olan benim. Hem hakikat hazinesini keşfedenim hem de âlemin diri olanıyım.)

Âdem'e verilen ilmin ne olduğunu yukarıda G.4/2. numaralı beyitte zikretmiştik. Esmâ ilmine sahip olan Âdem, isimlerin hem zahirinin hem bâtınının ilmine sahiptir. Hakikat hazinesi de tam manasıyla insanın kendinde bulunan bu

⁶⁸ Semih Ceyhan, "Zühd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/531.

⁶⁹ Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/141-148.

⁷⁰ Süleyman Uludağ, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006). 528.

ilimlerin keşfedilmesidir. Tüm mahlukatın içinde yalnız insanoğlunda mevcut olan Allah'ın zatının bilgisi olan ma'rifet ilmi;

“Üç konu üzerinde temellenmiştir. Birincisi, insanın kendi iradesini terk edip Allah'ın iradesine teslim olması; ikincisi, Allah'ın iradesi dâhilinde olan hiçbir konuda kaygı ve endişe duymaması; üçüncüsü, bir bütün olarak bütün beşerî isteklere son vermesi. Bu üç hakîkati yerine getirmekle, nefis/benlik ve onu besleyen araçların tümü yok olacaktır.”⁷¹

Muhyiddin İbnü'l-Arabî bu sırra vakıf olan ve yedinci mertebeye ulaşan arifin hislerini şu şekilde tanımlar:

“Bütün âfak ve enfüste tecellî eden bir Zât ve bir hakîkattir. Başkası yoktur! Cümle varlık bir varlık, bir can, bir tendir. Hakîkat birdir, parçalanmış ve bölünmüş değildir. Her zuhûr yerinde tümüyle zâhir olur. Bir zerrede dahî tüm esmâ ve sıfatıyla mevcûddur.”⁷²

Niyâzî-i Mısırî bu beytiyle kendini mâsivâdan tecrid ederek hakîki âleme ulaştığını ve irfan ile hayat bulduğunu ifade etmiştir.

13.yüzyılın önemli sûfi temsilcilerinden biri olan Yunus Emre de insanın kendisini temaşa ederek bu alemde ma'rifetullah bilgisine aşına olup Hakk'ın bir aynası olduğunu şu beyitle açıklar:

“Beni bende demem bende değilim
Bir ben vardır bende benden içeru”⁷³

1.7. İnsan- Sûret

“Men 'aref' sırrına ir ko gafleti
Gör ne remz eyler bu insân sûreti
Haşr u neşr ile tamûyî cenneti
Gayra bakma sende iste sende bul.” (G.102/4.)

(Men 'aref sırrına ererek gafleti terk eyle. Bu insan sûretinin ne remz eylediğini gör. Haşr ve neşr günüyle cennet ve cehennem hakîkatini gayra bakmadan, kendi dışında aramadan sende iste sende bul.)

Aleme ve eşyaya tefekkür ile bakamayan, kalbî düşünceleri dünyevileşmiş kimseler ise gafil kimselerdir.

⁷¹ Ali Tenik - Vahit Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 194.

⁷² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Risale-i Lübbü'l-Lüb ve Sırrü's-Sır*, çev. Necdet Ardiç (İstanbul: Ehil Yayınları, 2017), 9.

⁷³ Burhan Toprak, *Yunus Emre Dîvânı* (İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2006), 160.

Men 'aref sırrı, "Nefsini bilen Rabbini bilir."⁷⁴ hadisine işaretler. Bir gün Hz. Peygamber Hz. Ömer'e "Men 'arafe nefsehû fekad 'arefe rabbehû." yani "Nefsini ârif olan kimse tahkik Hakk'a ârif oldu." buyurmuşlardır.⁷⁵ Gaflet içerisinde olan kimse nefsinde de Rabb'ini de bileceği o mertebeye ulaşamaz. Men aref sırrına ermek, ancak gaflet uykusundan uyanmakla yani seyr-u sülûk ile mümkündür. İbnü'l-Arabî bu hadisi yorumlarken insanın, nefsi vasıtasıyla, Cenab-ı Hakk'ı bilmesinin iki yol ile gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Birincisi kulun, Cenab-ı Hakk'ı yaratılmışlardan yola çıkarak istidlâl etmesi, ikincisi ise kendi aslının Hak olduğunu bilerek idrak etmesidir.⁷⁶

Mutasavvıflar yukarıda zikredilen bilgi türlerinden ikincisini tercih etmektedir. Bu bilgiyi İbnü'l-Arabî şu şekilde açıklamıştır:

"Hakk'ı, senin sen olduğun gibi değil fakat senin O olduğun gibi bilerek senin aracılığınla elde edilen bilgidir. Bu tür bilgide üzerinde durulan sen değil O'dur. Bu, Hakk'ın insanı doğrudan doğruya Hakk'ın tecellîsinin bir sûreti olan kendi nefsinde tanımak sûretiyle bilinip tanınmasından ibârettir. Bu, Allah'ın kendini insanın kendi nefsinde izhâr ettiğinin bilincine sâhip olmakla Allah'ın bilinip tanınmasını sağlayan bilgi usûlüdür."⁷⁷

Niyâzî-i Mısırî de bu bilgidan yola çıkarak insanın özünde bulunan, Cenab-ı Hakk'ın bilgisine kendindeki Hak'tan yola çıkarak bulabileceğine işaret etmiştir. Zira Cenab-ı Hak kendi ruhundan üflediği ve yeryüzüne halife kıldığı kuluna kendisini bilebilmesi, kendisinde gizli olan marifetullaha erişebilmesi için türlü remzler göstermiştir.

"Haşr, Allah'ın kıyamet günü, dünyâ hayatında işlediklerinin hesabını sormak üzere ölüleri diriltip bir araya toplaması, tasavvufta ise; *Ölmeden evvel ölüünüz* sırrına ererek benliğini yok edip, Cenab-ı Hakk'ın varlığı ile dirildikten sonra ebedî diriliğe kavuşmasıdır."⁷⁸ Sözlük anlamı "yayma, dağıtma anlamına gelen neşr ise kıyamette bütün insanların dirilmesi manâsındadır."⁷⁹

Haşr u neşr enfüsü manada tevhitte vahdet ve kesrete delalettir. Vahdet makamı makam-ı cem', kesret makamı hazretü'l-cem'dir. Cennet ve cehennem hakikatini nefsinde bilmenin sırrına eren arifler anlar. Cennet, tevhitte oluşan zevktir.⁸⁰

⁷⁴ Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l kadîr şerhu'l-Câmi'î's-sağîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1/291.

⁷⁵ Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, 193.

⁷⁶ Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1319-1320.

⁷⁷ Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksek Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 69.

⁷⁸ Ayverdi, "Haşr", 480.

⁷⁹ Ayverdi, "Neşr", 927.

⁸⁰ Emre, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*, 304.

Niyâzî-i Mısırî de men aref sırrına ererek gafleti terk eylemek sûretiyle seyr u sülûk yoluna girmeyi, bununla beraber vahdette kesreti, kesrette vahdeti görmeyi ve ayan-ı sabitenin hakikatini gayrda değil insanın özünde bulunduğunu belirtmiştir.

“Âdem’ün vechinde Hakk’ı görmedi İblîs la’în
Sûretâ gördi ki bir şekl-i münakkaş neylesün” (G.145/4.)

(Lanetli iblis Âdem’in yüzünde Hakk’ı görmedi. O sûretinde yalnızca nakşedilmiş bir şekil gördü.)

İblis, “lânetlenmiş, Hakk’ın rahmetinden mahrûm olmuş”⁸¹ anlamına gelen anlamına gelen la’în kelimesi ile nitelendirilmiştir. O ki Yüce Allah’a secdesiz idi. Zira Âdem’i yalnız bedenden ibaret görüp yüzündeki ayet-i Rahmanı dolayısıyla, Cenab-ı Hakk’ı görmedi. İbnü’l-Arabî *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinde bu hususa değinmiştir:

“Hak Teâlâ hazretleri hey’et-i âlemi bütün levâzımı ile halk ve ikmâl buyurduktan sonra, Âdem’in sûret-i cesedini tıyn-i lâzıbden, ya’ni kokmuş çamurdan tesviye edip, ona rûh nefhetti; ve melâikeye secde ile emreyledi, secde ettiler. İblîs ‘Ben ondan hayırlıyım, çünkü beni nârdan ve onu topraktan halkettin.’ diyerek secdeden ibâ eyledi.”⁸²

İblisin kibirlenerek kendini Âdem’den üstün görmesi, anasır-ı erbaa arasında bir hiyerarşinin varlığını sorgulatabilmektedir. “Kindî’ye göre ay altı âlemde yer alan anâsır-ı erbaanın kendine has konumları vardır. Ay altı âlemin en üst kısmında ateş küresi, onun altında hava, onun altında su, onun altında toprak küresi yer alır.”⁸³ İblisin kibrini bu bağlamda değerlendirdiğimizde üstünlüğü maddî olarak bir konumdan ibaret gördüğünü ifade edebiliriz.

Binaenaleyh Âdem’in vechindeki nur-u Muhammediyye’yi göremeyen, onu yalnızca bir sûretten ibaret gören İblis’e Yüce Allah, Hz. Âdem’de bulunan cem’iyyet-i esmaiyyenin onda bulunmadığını ve bu sebeple İblis’in Âdem ile kıyaslanmayacak derecede süflî olduğunu belirtmiştir. Öyle ki meleklerin anasırdan âlî olan nurdan, kendisinin ise bir unsur maddesi olan nardan yaratıldığını belirterek iblisin kendisini meleklerle dahî kıyas etmesine izin vermemiştir.⁸⁴

İlgili ayette⁸⁵ iblisin kibirlenmesi ile kafirlerden olduğu belirtilir. Bu izahın değerlendirilmesiyle birlikte Niyâzî-i Mısırî’nin ifade etmek istediği düşüncenin, Cenab-ı Hakk’ın ruhunu Âdem’de görmeyen iblisin yine Cenâb-ı Hakk’ın emrini

⁸¹ Ayverdi, "Lain", 734.

⁸² Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/59.

⁸³ Karhağa H. Bekir, "Anâsır-ı Erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/150.

⁸⁴ Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/932.

⁸⁵ el-Bakara 2/34.

yerine getirmemesi sebebiyle lanetlenmiş ve kafirlerden olmuş olduğunu söyleyebiliriz.

“Çü insân sûretin buldum Hakk’a hamd u senâ kıldum
Fenâ ender fenâ oldum bekâ-yı câvidân içre” (G.152/6.)

(İnsan sûretinde geldiğime Hakk’a hamd ve senalar eyledim. Ebedi olan bekada fena içinde fena oldum.)

Fena kelimesi tasavvufta; “nefsin sıfatlarının fani olması, kulun yaptığı bir fiilde Allah’ın o fiili yaptığını görmesi ve artık onu kendi fiili olarak görmemesi demektir”.⁸⁶ Beka ise elest bezminde yapılan akdin, olduğu hâl üzere baki kalmasıdır⁸⁷ ve fena kelimesinin karşıtıdır.

“Fenâ, kulun Allah için yaptığı fiillerde onları görmekten fânî olması, bekâ ise kulun Allah için bir iş yaptığında da o işi Allah’ın yaptığını görmesi demektir.”⁸⁸ Niyâzî-i Mısırî, sûret-i insân olarak geldiğine şükredek Hakk’ın ef’âl ve sıfatlarını giyinmek sûretiyle bekabillaha ulaştığını belirtmiştir.⁸⁹

Tasavvufi hayata giren kimse bir mürşid aracılığıyla nefsini terbiye etme başlar. İnsân-ı kâmil olma yolundaki mertebeleri⁹⁰ geçtikten sonra fena makamına ulaşır. Fena mertebelerini geçtikten sonra fananın son mertebesi olan fenafillah gelir. Bu, ilâhî aşkın idrak edildiği mertebedir.⁹¹

“Fenâ ender fenâ sâlikin kendisinden geçtiği yani şuursuz olduğuna dair şuuru olmamasına denir. O, bütün varlığın fenâsında Hakk’ın küllî tecellîlerine mazhar olursa fenâ ender fenâ olur. Bu noktadan sonra sâlik fânî oldum demekten de geçip fenâ ender fenâyâ ulaşır.”⁹²

Bu mertebeye ulaşp varlıklarını fenaya ulaştırın kimseler artık âlemi temaşa ettiklerinde her bir eşyada Cenab-ı Hakk’ın tecellîsini, kesrette vahdeti görürler ve bekayı bulurlar. Bu aşamadan sonra ise bekabillah makamına erişirler. Bu makamda kesret vahdette görülür ve Cenab-ı Hakk ile baki olunur.⁹³

İnsan olmanın temel gayesi varlığının özünü anlamak ve bekabillah makamına ulaşma isteğidir. Bu beyitte Niyâzî-i Mısırî, Cenab-ı Hakk’ın yeryüzüne halife kıldığı insan sûretinde geldiğine ve bu gaye ile yaratıldığına şükretmekte

⁸⁶ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsîdîn*, 2/342.

⁸⁷ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsîdîn*, 2/342.

⁸⁸ Kuşeyrî, *Tasavvufun İlkeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman, 1978), 1/256.

⁸⁹ Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, 267.

⁹⁰ Mertebeler için bk. Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 330.

⁹¹ Fenâ mertebeleri için bk. Taştekin, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme*, 80.

⁹² Muhammed Ülgen, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Tasavvufî İstîlâhlar* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 77.

⁹³ Ülgen, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Tasavvufî İstîlâhlar*, 82.

olduğunu, âlemde bulunan kesrette vahdeti görmek sûretiyle fenaya eriştiğini ve vahdette kesreti bularak ebedî bekabillahı bulduğunu ifade etmiştir.

1.8. İnsan-Dünyâ

“Kafesde tûtîye sükker virürler hîç karâr itmez

‘Aceb niçün karâr ider bu zindâna giren insân” (G.128/3.)

(Kafeste papağana şeker verirler hiç karar etmez, acaba niçin durmak ister bu zindana giren insan.)

Tuti papağan demektir.⁹⁴ Ruhun beden içindeki durumu için gurbette kalan kafesteki kuş örnek verilir. Bu hususta Mevlânâ'nın *Mesnevî* adlı eserindeki tutsağı olan papağanının, ticarete giderken Hindistan'daki papağanlara kendisiyle haber gönderdiği tacirin hikâyesi zikredilebilir.⁹⁵ Kafes en güvenli yer iken, papağan orada karar etmek istemez. Çünkü o emniyet, onun öz vatanına ve sevgilisine kavuşma engelidir. Tek kurtuluş yolu ise ölmektir. Kafesteki tuti, bedene mahkûm olmuş insanı temsil etmektedir. İnsan da dünyaya gelince asıl vatanını unutup dünyaya bağlanmaktadır. Fakat bu tutkudan kendini kurtarmalıdır. Çünkü asıl kafes, beyitteki kavram ile ifadelendirmek gerekirse asıl zindan, vatan-ı asli olmayan dünyadır.

Hikâyede esas düşünce ölmeden önce ölmektir.⁹⁶ Buradaki ölüm maddi değil mecazi bir ölümdür. Ölümün karşıtı yaşam iken ölme yaşamın karşıtı değildir. Bu nedenle ölmeden evvel ölmek, maddi ölümlle sonlanan bir deneyim değil, zamana yayılmış bir süreçtir. İnsan biyolojik olarak dünya ile bağıını sonlandırmadan evvel tüm maddi bağlardan sıyrılarak tamamen manevî güce bağlanarak ölmeden evvel ölebilir.⁹⁷ Sûfiler ölmeden evvel ölmek hakîkatiyle varlıklarını ve sıfatlarını fena ederek mutlak zatın cemaline kavuşmak isterler.⁹⁸ Ve bu sırra vakıf olan insanlar ölümsüzlüğü bu dünyadaki varlıklarından vazgeçerek elde ederler. Niyâzî-i Mısri, bu hakîkate eremeyen insanları tuti ile kıyaslayarak ısrarla dünya zindanında kalmak istemelerine bir tenkit getirmektedir.

“Bu dünya yedi başlı bin dişli bir erkâmdur

Her başda bin ağzı var her lokması âdemdür

Zehridür anun tiryâk tiryâkı dahi semdür

⁹⁴ Ayverdi, “Tûtî”, 1271.

⁹⁵ Detaylı bilgi için bk. Mevlânâ Celâleeddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, çev. Derya Örs - Hicâbi Kırlangıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 88-90.

⁹⁶ Cemâl-i Halvetî, *Cemâl-i Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri*, haz. Leyla Alptekin Sarioğlu (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), 168.

⁹⁷ H. Gamze Demirel, “Fuzulî'nin Bazı Beyitlerinden Hareketle Bir Dönüşüm Yolculuğu Olarak (Ölmeden Önce) Ölme(k)/ Olma(k)”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29 (2022), 33.

⁹⁸ Ülgen, *Niyâzî-i Mısri Dîvân'ında Tasavvufî İstihlâlar*, 31.

Her şerbeti kim içsen degül ol demdür" (G.165/2.)

(Bu dünya yedi başlı bin dişli ejderdir. Her başta bin ağzı var her lokması Âdemdir. Onun zehri panzehiridir, panzehiri anın zehirdir. Her şerbeti ki içsen, şerbet değil o bir kandır.)

İlk mısradaki erkam kelimesi Kenan Erdoğan'ın *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı* adlı eserinde geçmekte ve ejder olarak karşılık bulmaktadır.⁹⁹ "Burada yedi başlı ejder nefis ve nefsin yedi sıfatı için bir remzdir."¹⁰⁰ Tasavvufta dünya hayatı, nefsanî duygular uyandıran mekân olarak görülür. Sülûk yolunda olan salık ise bu hasletleri terbiye etmelidir. Yunus Emre de yedi başlı ejderi insanların yollarını kesen haramilere benzetmiş ve bu yol ile nefis ile ilişkilendirmiştir. Yunus, haramilerin yolcuyu yolda rahat bırakmadıklarından yola çıkarak, kâmil insanı da bu dünyada nefsin ilk aşamasına karşılık gelen emmarenin rahat bırakmadığını, onların ise etkisi altında kalmamaları için ibadet ve taatte titiz olduklarını az yemek, az konuşmak, az uyuma kaidelerine riayet ettiklerini, işinde, aşında, eşinde velhâsıl her davranışında Hak'la alıp Hak'la verdiklerini, zıkr-i daimîde olduklarını belirtmiştir.¹⁰¹

Niyâzî-i Mısırî bu mısralar ile dünyanın afet yönüne vurgu yapmaktadır:

"Dünyaya ülfet eden, oradaki şeylerle rahat ve huzur bulan kişi, hakîkatten geri kalır. Dünyada rahat verici şeylere sahip olup onlara alışan insanların, hakîkatler derecesine ulaştıran yollarını, dünya keser. Hakîkatlerin idrâk edilmesi ise insanın tabiatının alışık olduğu şeylere yüz çevirmeye bağlıdır."¹⁰²

Yedi başlı ejdere benzetilen dünya, insanın kendisine itibar etmesini bekler. Bu nedenle lokması, diğer bir ifade ile hedefi insandır ve onunla beslenerek var olur.¹⁰³

Tiryak; panzehir,¹⁰⁴ sem ise zehir, ağı olarak karşılık bulur.¹⁰⁵

İlacı zehir, şerbeti ise dem yani kan¹⁰⁶ olan bu dünyadan halâs olmak mutasavvıfların tasavvufî eğitim sürecinde insanın dünyaya bağlılığına mâni olacak tavsiyeleri ile riyazet, uzlet ve müşahede ile mümkündür.¹⁰⁷

⁹⁹ Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı*, 324.

¹⁰⁰ Mustafa Tatçı, "Bu Yolda Acâib Çok: Yunus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu", *Turkish Studies* 2/4 (2007), 745.

¹⁰¹ Mustafa Tatçı, "Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler (Risâletü'n-Nushiyye)", *Türk Ekini Dil ve Kültür Dergisi* 4 (Aralık 2019), 14.

¹⁰² Kasım Kocaman, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Haziran 2016), 567.

¹⁰³ Yılmaz Şentürk, *Beş Şair Bağlamında 17.Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 548.

¹⁰⁴ Ayverdi, "Tiryâk" 1259.

¹⁰⁵ Ayverdi, "Sem", 1080.

¹⁰⁶ Ayverdi, "Dem" 265.

¹⁰⁷ Kocaman, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", 574.

Tüm bu açıklamaları ele alarak bir değerlendirme yaptığımızda Niyâzî-i Mısri, bu dünyayı gördüğünün aksine aldatıcı, geçici heves ve zevklere sürükleyen, esasında insanın tuzağa düşmesini bekleyen bir ejder misali olduğunu vurgulamaktadır.

“Gel tende koma cânını a'lâya çık bul kânını
Lâyık mıdur insâna kim yiri ola zindân kamu” (G.151/30.)

(Canını tende bırakma, yücel ve kaynağını bul. Her yerinin zindan olması/tamamen zindanda kalması insana layık mıdır?)

Kan, mecazi olarak bir şeyin çok bol bulunduğu yer veya kimse, kaynak, memba olarak karşımıza çıkar.¹⁰⁸ Canını tende bırakmamak, başka bir ifadeyle, bu dünyada bedeninden vazgeçerek nefsi hazlar ve arzulardan arınmak gayesiyle mücahede etmek, insanın mertebesini yüceltmektedir.

Tasavvuf düşüncesinde dünya, insanı Allah'tan uzaklaştıran her şeyi kapsamaktadır. Bu anlayışa göre yeryüzü yaşantısı ve beden, ruhun hapishanesi, zindanı ve mezarı olarak değerlendirilir. İnsanın gerçek benliğini meydana getiren ruhun ilâhî âlemden maddî âleme ve bunun bir parçası olan bedene düştüğü kabul edilir, ruhun kurtuluşunun maddî âlemden ve bedenden elden geldiğince uzak durulması gerektiği düşünülür.¹⁰⁹

Maddi alemden uzaklaşmayı ulvî bir mertebe olarak gören Niyâzî-i Mısri ise bu beyitle yaratılmış en yüce varlık olan insanın, dünya zindanına layık olmadığını, tinsel manada ölmeden evvel ölerek mead mertebesine ulaşmak sûretiyle hak ettiği konuma erişme yeterliliğini elde etmesini tavsiye etmiştir.

Sonuç

Tasavvufî açıdan insan tasavvurunun incelendiği makalemiz, 17. yüzyılda yaşamış öncü mutasavvıflardan Niyâzî-i Mısri'nin dîvânındaki gazeller esas alınarak hazırlanmıştır. Birçok şairin şiirlerine konu olmuş insan kavramı, tasavvufî açıdan tetkik edildiğinde daha çok vahdet-i vücûd, seyr u sülûk, tecellî, insân-ı kâmil vb. mefhumlar ile değerlendirilmiştir. Çalışmamızın neticesinde tespit ettiğimiz en önemli husus insanın tek bir varlık olarak görüldüğüdür. Niyâzî-i Mısri, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde insanı, âlemdeki tek varlık olan Yüce Allah'ın bir tecellisi olarak nitelendirmiştir. Çünkü varlık tektir. O da Allah'tır. Onun dışındaki tüm varlıklar Yüce Allah'ın tezahüründen başka bir şey değildir. Fakat Allah, isim ve sıfatlarıyla tecellî ettiği varlıklar içerisinde yalnızca insana bu tecellinin hakîkatine erişebilme kabiliyetini vermiştir. Böylelikle Niyâzî-i Mısri, mahlukat içinde en kamil tezahürün Yüce Allah'ın tüm isimlerini kendinde cemetmesinden ötürü insanda

¹⁰⁸ Ayverdi, “Kân”, 616.

¹⁰⁹ Kocaman, “Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya”, 575.

olduğu kanaatine sahiptir. Bu görüşünü etkilendiği mutasavvıflardan İbnu'l-Arabî'nin ayna metaforunu kullanarak desteklemiştir. Aynı zamanda Mısırî'ye göre insan, mahiyeti ve fıtrati yönüyle iki yöne sahiptir. Bu iki yönü ruhuna ve bedenine karşılık gelir. Bedeni maddi âlemin, ruhu ise gaybî âlemin küçük bir misalidir. İnsan küçük bir âlem mesabesindedir.

Niyâzî-i Mısırî, insanı bu bağlamda değerlendirdikten sonra bu denli kıymete mazhar olmuş bir varlığın özündeki değeri ve yaratılış gayesini keşfederek mâsivâyı terk edebilmesi sonucunda onu kâmil olarak nitelendirilir. Kâmil mertebeye ulaşması için ise varlığından ve benliğinden sıyrılarak dünyaya ait her şeyden uzak durması ve hakikat yolculuğuna çıkması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre bu yolculuk sonunda fena ve beka makamlarına ulaşan insan devranını tamamlayarak insân-ı kâmil olur.

Son olarak, tüm bu düşünce ve bakış açılarından yola çıkarak Niyâzî-i Mısırî'nin insanın mahiyetini izah ederken onu Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecelligâhı ve varlığın en üst mertebesine ulaşma potansiyeline sahip olarak görmesi insana verdiği kıymetin azametini işaret etmektedir.

Yazarların Katkıları/Authors Contributions

Çalışmanın Tasarlanması: ERU (%50), AC (%50)

Veri Toplanması: ERU (%75), AC (%25)

Veri Analizi: ERU (%60), AC (%40)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: ERU (%80), AC (%20)

Finansman/ Grant Support

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

Kaynakça/References

- Aclunî, İsmail b. Muhammed el-Cerahî. *el-Keşfü'l hafâi ve muzilü'l-elbasî*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1988.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Musned*. thk: Suayb el-Arnaut vd. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risale, 2001.
- Altuntaş, İsmail Hakkı. *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*. İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2009.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmet Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera, 2011.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Risale-i Lübbü'l-Lüb ve Sırrü's-Sır*. çev. Necdet Ardıç. İstanbul: Ehil Yayınları, 2017.
- Arabî, Seyyid Muhammed Nûr. *Mısırî Niyâzî Dîvanı Şerhi*. haz. Mahmut Sadettin Bilginer - Mustafa Varlı. İstanbul: Esmâ Yayınları, 2016.
- Arabî, Seyyid Muhammed Nûr. *Niyâzî-i Mısırî Dîvanı Şerhi*. haz. Mustafa Tatçı - İbrahim Özay. İstanbul: H Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Aşkar, Mustafa. *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Ay, Mahmut. "Niyâzî-i Mısırî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı". *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları 2* (2013), 183-228.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ceyli, Abdulkerim. *İnsân-ı Kâmil*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Kurtuba Kitap, 3. Basım, 2016.
- Coşanay, Büşra. "Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme". *Anasay 2* (Kasım 2017), 199-216.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

- Çağrı, Mustafa. "Hüzün". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/73-76. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelik, Ekrem. *Niyâzî-i Mısırî'de İnsanın Asâleti*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Demirel, H. Gamze. "Fuzulî'nin Bazı Beyitlerinden Hareketle Bir Dönüşüm Yolculuğu Olarak (Ölmeden Önce) Ölme(k)/ Olma(k)". *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29 (2022), 28-35. <https://doi.org/10.54600/igdirsosbilder.1020950>
- Demirli, Ekrem. "Sûret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/540-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, İbn-i Mâce. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.
- Emre, M. Efdal. *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*. İstanbul: Âlem Yayıncılık, 5. Basım, 2017.
- Erdoğan, Kenan. *Niyâzî-i Mısri Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Güzel, Abdurrahman. "Niyâzî-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriye)". *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-19/1-2 (1983 1979), 121-139.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017.
- Halvetî, Cemâl. *Cemâl-i Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevileri*. haz. Leyla Alptekin Sarıoğlu. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.
- H. Bekir, Karlıağa. "Anâsır-ı Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbn Fûrek. *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ ibâdeti rabbi'l-âlemîn*. çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kocaman, Kasım. "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Haziran 2016), 561-588. <https://doi.org/10.20486/imad.77174>
- Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Erişim 9 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü*. Erişim 17 Ocak 2022. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kuşeyrî. *Tasavvufun İlkeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Tercüman, 1978.

- Kutluer, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/320-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Mevlânâ Celâleeddîn-i Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. çev. Derya Örs - Hicâbi Kırlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Mısrî, Niyâzî. *İrfan Sofraları*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Emel Matbaası, 1971.
- Mısrî, Niyâzî. *Vahdetnâme*. haz. Arzu Meral. İstanbul: Revak Kitabevi, 2013.
- Muhammed Abdurraûf el-Münavî, *Feyzu'l kadîr şerhu'l-Câmi'î's-şâğîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Şentürk, Yılmaz. *Beş Şair Bağlamında 17. Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Taştekin, Hülya. *Niyâzî-i Mısrî Divânı'nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tatçı, Mustafa. "Bu Yolda Acâib Çok: Yûnus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu". *Turkish Studies* 2/4 (2007), 740-748. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.203>
- Tatçı, Mustafa. "Yûnus Emre'den Yolcuya Öğütler (Risâletü'n-Nushiyye)". *Türk Ekini Dil ve Kültür Dergisi* 4 (Aralık 2019), 6-25.
- Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. "Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 177-202.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Toprak, Burhan. *Yûnus Emre Dîvânı*. İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 3. Basım, 2006.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksek Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Erişim 9 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü*. Erişim 17 Ocak 2022. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uzun, Mustafa İsmet. "Rûhu'-l-kudüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ülgen, Muhammed. *Niyâzî-i Mısri Dîvânı'nda Tasavvufî İstılâhlar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Kur'an-ı Kerim Meâli. haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.