


Geliş Tarihi : 29.01.2024
Kabul Tarihi : 05.02.2024

 <https://doi.org/10.20304/humanitas.1427888>

Çetin, K. (2024). Klasik Türk şairlerinde “melâmet giysisi”. *HUMANITAS - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(23), 110-134. <https://doi.org/10.20304/humanitas.1427888>

KLASİK TÜRK ŞAİRLERİNDE “MELÂMET GİYSİSİ”

Kamile ÇETİN¹


ÖZ

Melâmet yolu, her şeyden önce kötülüklerini sergileyip iyiliklerini perdeleyerek kınanmak suretiyle nefsi arındırmayı, Allah’ın rızasına saf ve pak hâlde ulaşmayı benimseyen bir öğretiyi olmuştur. Bu sayede gösteriş içeren kıyafetlerin, bir kısım zikirlerin, âyinlerin yer aldığı alışılmış uygulamalar önemsiz görülerek terk edilmiştir. Melâmîlik, her türlü dünyevî şatafattan uzak, bütünüyle sade bir düşünüş ve yaşam tarzının adı olmuştur. Böylesi bir anlayışı benimseyen Melâmîler’in Horasan’dan başlattıkları yolculuk, toplumun hemen her alanına uzanmıştır. Bu bağlamda, hayata dair birçok malzemeden istifade eden Klâsik Türk şiiri de nasibini almıştır. Bahsi geçen şiir geleneğinin beslendiği en önemli kaynaklardan birinin tasavvuf olması da bunda etkili olmuştur. Şairler, tasavvufa dair diğer anlayışlarda olduğu gibi, Melâmî olmasalar da Melâmetîliği içselleştirmişler, onun terminolojisinden geniş şekilde istifade etmişlerdir. Neticede hem tasavvufa dayalı şahsî birikimlerini hem de mensubu oldukları edebiyat geleneğinin tasavvufî malzemesini Melâmîlik ilkeleri üzerinde inşa etmişlerdir. Melâmetîliği bazı giysi veya aksesuarlarla da ilişkilendirmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak da rint ve âşık kimliğindeki şairler, dünya rahatlığından Melâmete geçişte her türlü gösterişi bir kenara bırakmışlar, sadece Melâmet giysisine bürünmüşlerdir. Böylesi bir giysiye bürünenler, başkaları tarafından taşlanmaya, kınanma oklarına maruz kalmaya ve her türlü zorluğa göğüs gerebilmişler, nefislerini dünyevî kıyafetlerin gösterişinden arındırmışlardır. Divanlardan yapılan taramalar neticesinde *abâ, cübbe, delk, gömlek, hırka, hil’at, kisvet, libâs, nemed, şâl, tâc, ton (don)* şiirlerde Melâmet kavramıyla münasebete getirilen unsurlar olarak tespit edilmiştir. Makalede bu kavramların Melâmetî ilkeler doğrultusunda analizi yapılmıştır. Çalışmada, yukarıda zikredilen ve Melâmetle ilişkilendirilen her bir giyim kuşam unsurunun beyitlerde ne tür ilgililer dâhilinde ele aldıkları ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Divan, Şiir, Melâmet, Giyim Kuşam

¹ Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, kamilecetin@sdu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1676-0234>

Date Received : 29.01.2024
Date Accepted : 05.02.2024

 <https://doi.org/10.20304/humanitas.1427888>

Çetin, K. (2024). The clothing of melamet worn by classical Turkish poets. *HUMANITAS - Journal of Social Sciences*, 12(23), 110-134. <https://doi.org/10.20304/humanitas.1427888>

THE CLOTHING OF MELAMET WORN BY CLASSICAL TURKISH POETS

Kamile ÇETİN²

ABSTRACT

Melamet has been a doctrine that primarily embraces purifying the soul and self-condemning by disclosing one's evil deeds and concealing virtuous actions, and attaining Allah's approval in a state of purity and righteousness. Customary practices, which included ostentatious attire and engaging in some dhikrs and rituals, were disregarded as unimportant. Melamiism has become the name of an entirely simple cognition and lifestyle, distanced from all kinds of worldly pomp. Adopting this understanding, the journey that the Melamis started in Khorasan has extended to almost every facet of society. In this context, Classical Turkish poetry, which benefits from many materials about life, has also been enriched. The fact that Sufism was one of the most important sources from which the mentioned poetry tradition was nourished was also effective. The poets, like other adherents of Sufism, internalized the principles of Malamatism despite not being Melamis, and widely benefited from its terminology. Eventually, they developed personal knowledge based on Sufism and the Sufi material of the literary tradition based on the principles of Melamism, associated Malamatism with certain clothes and accessories. Consequently, rind and minstrel poets abandoned all forms of ostentation when the transition from worldly comfort to Melamet, and only wore clothes associated with Melamet. Individuals who wore such clothes were able to endure being stoned by others, being subjected to arrows of condemnation, and all kinds of difficulties, and they purified their souls from the ostentation of worldly attire. As a result of searching *aba, robes, delk, shirt, cardigan, hil'at, kismet, libâs, nemed, shawl, tac, ton* were determined as the elements associated with the concept of Melamet in divans. In the article, these concepts were analyzed with Melamet principles. It was revealed which types of interests was related to each aforementioned clothing element and associated with Melamet discussed in the couplets.

Keywords: Divan, Poetry, Melamet, Clothing, Accessories

² Assoc. Dr., Süleyman Demirel University, Faculty of Humanities and Social Sciences, kamilecetin@sdu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1676-0234>

Giriş

Melâmet veya farklı isimlendirmeleriyle Melâmetiyye, Melâmiyye, Melâmetîlik, Horasan’da H. III/M. IX. asırda ortaya çıkıp daha sonraları yaygınlaşan tasavvufî bir anlayıştır. Melâmet yolunu tercih edenlere, *ehl-i melâmet*, *Melâmî*, *Melâmetî* isimleri verilmiştir. Melâmî ve Melâmetiyye ifadeleri, Osmanlılar döneminde Bayramiyye tarikatıyla ilişkilendirilerek de kullanılmıştır (Azamat, 2004, s. 24). Melâmet kavramının “cezbe, terk, irfân yoluyla yaşanan bir tavır ve meşrep” ile bu esaslara dayanılarak oluşturulan tarikat manası da vardır (Tatçı, 2016, s. 2). Bununla birlikte Melâmetîlik, belirli erkânı olan tasavvufî bir yoldan öte kalbî ve manevî terbiye yolunu benimsemiş bir anlayış durumundadır. Nitekim Yûnus Emre (Sevimli, 2021d, s. 9-23), Elmalılı Ümmî Sinân gibi mutasavvîf edipler tarafından daha çok bu özelliğiyle söz konusu edilmiştir (Tatçı, 2016, s. 2-4). Melâmîlik yolunun en önemli pîrlerinden olan Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî, “Melamiyye, içlerindeki hâlleri kesinlikle dışlarına vurmayanlardır. Bunlar, en yüce taifedir.” ifadelerine yer vermiştir (Bursalı Mehmed Tâhir Bey, 2014, s. 73). Her türlü gösterişten kaçınmayı esas alan, aslında dinî-tasavvufî bağlamdaki şekilcilığe tepki olarak ortaya çıkan (Alşan, 2007, s. 23-25) bir anlayış durumundaki Melâmetîlik (Melâmîlik), birçok tarikat ve farklı devreler hâlinde varlığını sürdürmüştür (Bardakçı, 2016, s. 21-41; Şahin, 2016, s. 55-77). Yesevîlik, Haydarîlik, Vefaîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi tarikatlar, ilk devre (kuşak) Melâmetîliğinden ve Horasan’da ortaya çıkmışlardır (Alşan, 2007, s. 34). İkinci Kuşak Horasan Erenleri ise, Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin Vahdet-i Vücûd görüşünden de etkilenen Bayrâmî-Hamzavî Melâmîler’dir (Alşan, 2007, s. 41).

Melâmetîlik, başta Dînî-Tasavvufî Türk edebiyatı olmak üzere, bütün Türk edebiyatını ciddi şekilde etkilemiştir (Kara, 1987, s. 584). Klasik Türk şiirinde de sıklıkla söz konusu edilen hususlar arasındadır (Selçuk, 2007, s. 487-502; Kayabaşı, 2010, s. 1123-1146; Türküm, 2018; Sevimli, 2020a, s. 295-348; Sevimli, 2020b, s. 867-916; Çelik, 2021, s. 556-567). Şairler, kendilerini Melâmî âşıklar olarak resmetmişlerdir (Çelik, 2019, s. 181; Sevimli, 2023, s. 666-667). Diğer taraftan adı geçen gelenekte hem gündelik hayatta kullanılan hem de farklı tarikatlar tarafından tercih edilen giyim kuşamla ilgili unsurlar, şiirin malzemeleri arasındadır (Kaya, 2006, s. 149-152; Batislam, 2007, s. 261-282; Duru, 2007/3, s. 119-140; Öztoprak, 2010, s. 103-154; Şahin, 2016, s. 129-146). Tasavvufî çevrelerde ve tarikatlarda *taç*, *hırka*, *gömlek*, *kuşak* gibi giyim kuşam öğeleri, daha çok sembolik anlamlarda kullanılmıştır (Muslu, 2008, s. 43-66). Melâmîlik’te tepki gösterilen şekilcilik unsurları arasında tarikat kıyafetleri de yer almaktadır (Alşan, 2007, s. 27; Bolat, 2011, s. 203).

Klasik Türk edebiyatının farklı yüzyıllarına ait divanlardan yapılan taramalar sonucu, birer *Melâmî âşık profili* çizen şairlerin (Sevimli, 2021a, s. 405; Sevimli, 2023, s. 666-667), *abâ*, *bürde*, *câme*, *cübbe*, *delk*, *gömlek*, *hırkâ*, *hil’at*, *libâs*, *nemed*, *şâl*, *tâc*, *ton* (*don*) gibi kıyafet veya kıyafet unsurlarını Melâmet kavramıyla ilişkilendirdikleri tespit edilmiştir. Bu da esasen, genelde dervişliğin, özelde Melâmetîliğin gösterişli kıyafetler yerine sade olanlarla simgelenmesinin bir yansıması durumundadır (Sevimli, 2021c, s. 101; Özerol-Sevimli, 2022, s. 194-199). Şairler, Klasik Türk şiirinin genel anlayışına uygun olarak giyim kuşamlarında sadeliği tercih eden, dünyalık her türlü ilgiye karşı kayıtsız bir tavır sergileyen âşık kimliğini kurgularken diğer birçok başka unsurun yanında Melâmîlik anlayışından da istifade etmişlerdir.

Abâ (Aba)

Kaba ve kalın yünlü bir kumaştan yapılan kıyafet olan abâ (aba), Osmanlılar döneminde esnafın yanında, aralarında dervişlerin veya dervişane kimselerin bulunduğu kişiler tarafından da giyilmiştir (Koçu, 1969, s. 7). Çulhadan yapılmıştır (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005, s. 121). Abâ, dervişlikteki “bir aba bir post” ile yokluk (fakr) düşüncesinin tezahürüdür. Derviş, böylece her türlü dünyalık ilgilerden uzak durmakta, mâsivâdan geçip Hakk’ın rızasına doğru yol almaktadır. Bu yol, Melâmîler’in Allah’a ulaşmak için seçtikleri aşk yoludur (Kara, 1987, s. 578). Abâ, Klasik Türk şiirinde türlü ilgilerle zikredilen kıyafetlerdendir (Üstüner, 2007, s. 350). Aşağıdaki beyitte Sehâbî, adına selamet denilen dünyaya ait rahatlık ve huzur giysisini Allah’a duyduğu aşkla parçalamaktadır. Buna mukabil, kendisine en uygun giysi olan Melâmet abâsını giydirmektedir. Beytin manasına bakıldığında ipekli giysilerden vazgeçip abâyâ bürünen, Melâmet’i selamet olarak kabul eden (Tanrıbuyurdu, 2009, s. 148; Sevimli, 2021a, s. 408; Kıyçak, 2022, s. 118) bir derviş profili görülür. Nitekim Melâmet yoluna girenin yegâne amacı da budur:

“Çâk itdi dest-i ‘ışk selâmet yakasını

Geydürdi ben gedâyâ melâmet ‘abâsını”

(Bayak, 2017, G. 411/1)

Bürde

Bürde; yakalı, kollu ve bol bir giysi olup hırka şeklinde karşılanabilecek olan bir kıyafettir (Güngör, 2016, s. 52). Tasavvufî çevrelerde bürde, *bürde ferecî*, *bürde tennure* olmak üzere şekillerine göre adlandırılır (Uludağ, 1998, s. 373). Ramazan Behiştî’nin bir beytinde bürde, *Melâmet bürdesi* olarak karşılık bulmuştur. Behiştî, avare âşığa ait böyle bir bürde giydiğini, artık sevgili öldürse de onun bulunduğu yeri terk etmeyeceğini ifade etmiştir. Beyitte aşk yolunda “ölmek var, dönmek yok” olarak karşılanabilecek bir kararlılık hâli ortaya konulmuştur. Beyit, aynı zamanda Klasik Türk edebiyatı şairlerinin Melâmîlik yolundaki devamlılıklarına bir örnektir (Sevimli, 2021b, s. 33-40):

““Âşık-ı âvârenün giydüm melâmet bürdesin

Kûyunı terk eylemek yokdur eger öldürdesin”

(Aydemir, 2018, G. 413/1)

Câme

Câme; *giyilen şey*, *elbise* anlamında Farsça kökenli bir kelimedir (Koçu, 1969, s. 49). Klasik Türk şiirinde elbise karşılığındaki *libas* ve *tan (ton)* ile kullanılmıştır (Öztoprak, 2010, s. 118). Mostarlı Hasan Ziyâ’î, uzun zamandır kendisine Melâmet elbisesi biçmeyi düşünmektedir. Öngörülü ve muhtemelen terzi hükmündeki sevgili, bunu hissetmiş olmalı ki karşıdan elinde makasla ve şevkle dolu bir hâlde gelmektedir. Ziyâ’î, zaten aşk yolunda bizzat sevgili tarafından kendisine biçilen, uygun görülen Melâmet elbisesini kendi rızasıyla giymeye taliptir. Çünkü Klasik Türk şiirinin genel anlayışına uygun olarak Hasan Ziyâ’î de Melâmî bir âşık kimliğindedir:

“Fikr iderdüm kim niçe biçem melâmet câmesin

Karşudan gördüm pür-şevküm götürür bir makas” (Gürgendereli, 2017, G. 198/4)

Cübbe

Cübbe; Osmanlılar zamanında medrese talebeleriyle imamlar, müezzinler ve kayyumlar tarafından giyilen, yakası iki parmak yüksekliğinde olan, kolları bol, el üstüne düşecek kadar uzun, etekleri diz kapaklarının altına kadar inen bir üst kıyafetidir (Koçu, 1969, s. 57-58). Melâmîler, tasavvufî manada taç ve hırkayla sembolize edilen dervişliğin ötesinde bir yolu benimsemişler, bunların varılmak istenen hedefte etkili olmadığını ifade etmişlerdir (Kara, 1987, s. 584). Hecrî'nin tasavvuruna göre, âşık olan gönülde âr bulunmaması gerekmektedir. Bu sebeple kişi, âr tacını terk edip giyecekse ilmiye sınıfının cübbesini değil, Melâmet cübbesini giymelidir. Beyit, “Âşık Yûnus mâşukuna vuslat bulunca mest olur/Ben şîşeyi çaldım taşa nâmûs u âri neylerem” beytini hatırlatan bir söyleyişe sahiptir (Uzun, 1991, s. 19):

“Gey melâmet cübbesin terk eyle tâc-ı ‘ârî kim

‘Âşık olan ey gönül derler gerekdür ‘ârsuz” (Zülfe, 2010, G. 072/3)

Aşk terzisi, Süheylî'nin omzuna Melâmet cübbesini biçmiştir. Gama seslenen şair, ona kendisini topraktan kaldırıp *mübârek olsun* demeye gelmesini söylemiştir. Beyitte aşkın terzi olarak nitelendirilmesinden yola çıkılarak Süheylî'nin aşk yoluna giren ve bu uğurda omzuna Melâmet cübbesi alan bir kimlikte olduğu anlaşılmaktadır. Melâmî bir âşık tipi çizen Süheylî, böylesi bir aşk yoluna giren kimsenin âdeta ölüyken diri hâle geleceğini tedai ettirmiştir:

“Egnüme biçdi melâmet cübbesin hayyât-ı ‘ışk

Hâkden kaldur beni iy gam mübârek-bâda gel” (Harmancı, 2017, G. 191/4)

Klasik Türk şairleri, kendilerini dünyalık mevki ve makamdan vazgeçen Melâmî âşıklar olarak nitelendirmişlerdir. Bu bağlamda Süleyman Fehîm de halkın takdir edip rağbet gösterdiği rütbe ve itibar libasını terk etmiştir. Nefsini tahkir etmek için de Melâmet cübbesini giymiştir. Fehîm'in Melâmet ifadesini; “kınayanın kınamasından korkmamak anlayışına dayanan tasavvuf yolu” karşılığında kullandığı dikkati çekmektedir (Kara, 1987, s. 561; Azamat, 2004, s. 24):

“Terk edip halkın libâs-ı i‘tibâr u rütbesin

Nefsimi tahkîr için giydim melâmet cübbesin” (Çelik, 2012, G. 45/1)

Bahrî, hadis olup olmadığı tartışmalı bulunan ve tasavvufta varılması hedeflenen bir mertebe durumundaki “El-fakru fahrî” (fakirliğim övüncümdür) (Solmaz, 2016, s. 115) rivayetine atıfta bulunmuştur. Bahrî, Melâmet cübbesini giyip fakirlikle övünmek, peygamberlik mührünün yolunu tutup sultan olmak gerektiğini nasihat etmiştir. Beyitte, tacını tahtını bırakıp tasavvuf yoluna giren İbrâhim b. Edhem'i de hatırlatan bir söyleyiş dikkati çekmektedir (Öngören, 2000, s. 293-295; Albayrak, 2000, s. 295-296):

“Giy melâmet cübbesin faqr ile fahr eyle begim

Tut risâlet hâteminin meslegin sultane ol” (Stojanovska, 2015, G. 130/4)

Delk

Delk; dervişler tarafından giyilen eski ve yamalı hırka veya karşılığında bir kelimedir (Koçu, 1969, s. 86-87; Uludağ, 2012a, s. 101). Şeyhülislâm Es'ad'ın gönlüne seslenişi, bedenini

Melâmet hırkasıyla örtmesi ve bir parça da olsa tefekkür etmesidir. Beyitte, dünyevî olan bütün ilgilerden uzaklaşarak bir derviş hırkasına bürünmüş, başını önüne eğip derin derin düşüncelere, kuvvetle muhtemel murakabeye dalmış bir derviş profiline yer verilmiştir:

“Ey dil biraz da ser-be-kemîn-i tefekkür ol

Pûşîde eyle cismine delk-i melâmeti”

(Doğan, 1997, K.4/5)

Gönlek (Gömlek)

Geçmiş dönemde gömlekler; ince, yumuşak kumaşlardan kesilerek beyaz, beyaz üzerine kırmızı, sarı, mavi renklerin uçuk tonlarıyla dokunmuştur. Kibar kimselerin gömlekleri bürümcükten mamulken diğer kimselerinki ise kaba bezden yapılmıştır (Koçu, 1969, s. 125). Edirneli Şevkî, “borcu ödeme, ödenmesi gereken borç” semtinde selamet cübbesini yırtmıştır (Bardakoğlu, 1996, s. 359). Buna mukabil, Melâmet gömleğini biçmiştir. Şevkî, böyle bir kıyafeti giymek isteyen kişiye kendisinin yanına gelmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Şair, selamet yerine Melâmet’i tercih eden rint bir âşık karakterini söz konusu etmiştir:

“Selâmet cübbesin çâk eyledüm kûy-ı garâmetde

Melâmet gönlegin biçdüm giyen kişi bana gelsün” (Durmuş vd., 2018, G. 114/3)

Aşağıdaki beyitte Melâmet gömleği giymeyi dileyen bir kimseye tavsiyede bulunulmuştur. Buna göre, böyle bir isteğe sahip olan kişi, yüzünü gören herkesin baştanbaşa dünyaya baş eğmeyeceği bir kimseyi talep etmelidir. Vîrânî, Melâmîlik yoluna girenlerin, Melâmîliği bir hayat tarzı olarak benimseyenlerin dünyalık her şeyi ellerinin tersiyle iteceklerini, fani olandan bütünüyle vazgeçip Bâkî olan Allah’a yöneleceklerini ima ve işaret etmiştir:

“Melâmet gömlegin geymek dilersen kıl taleb anı

Yüzün kim görse baş egmez ser-â-ser dâr-ı dünyâya”

(Kaya, 2022, G. 322/5)

Hırka

Hırka; aslında bir derviş kıyafeti olup dervişane bir anlayışı, hayat tarzını, bu bağlamda da tevazula kanaati karşılayan bir giysidir (Koçu, 1969, s. 130). Tasavvufî kıyafetler arasında yer alan (Üstüner, 2007, s. 344-348) ve Klasik Türk şairlerinin gönüllü olarak giydikleri hırkanın (Sevimli 2021, s. 41-45) yapılan taramalarda Melâmet ile en çok kullanılan kıyafet olduğu görülmüştür. Melâmet hırkası, Klasik Türk şiirinde şairlerin giymeye candan talip oldukları bir giysidir. Bazen aşkla bazen de tasavvufla ilintili olarak ele alınmıştır. Edipler, zaman zaman nasihatte bulunurken veya bir kimsenin durumunu anlatırlarken de Melâmet hırkasından söz etmişlerdir. Dolayısıyla hırka ve Melâmet ilişkisinin ayrı alt başlıklar hâlinde alınması daha faydalı olabilir.

Bir Aşk veya Âşıklık Alameti Olarak Hırka

Melâmet hırkası, şairler için bile isteye tercih edilip giyilen bir âşık kıyafetidir. Sevgilinin aşk derdi bir meta, gam ise bir pazardır. Vusûlî’nin sevgiliden arzusu, böylesi bir derde ondan başka birinin müşteri olmaması, gam pazarında sadece kendisine Melâmet hırkası

giydirmesidir. Beyitte âşıklığın bizzat âşık tarafından talep edilmesi ve sevgiliden başka her şeye yüz çevirme anlamı taşıması yönüyle Melâmetîlik ile ilişkilendirilmesine atıf vardır:

“Bana bâzâr-ı gamda gel melâmet hırkasın geydür

Metâ‘-ı derdüne gayri harîdâr olmasun kimse” (Taş, 2010, G. 147/9)

Bursalı Rahmî, aşkı bir tekke, kendisini de bu tekkenin müridi olarak tasavvur etmiştir. Bahsi geçen tekkeye gönül rızasıyla dâhil olduğunu “şevkle” ifadesiyle ortaya koymuştur. Bir dergâha intisap edenlerin birer tacı ve hırkası bulunmasına atfen de aşk tekkesinin müntesibi olduğundan beri sırtında Melâmet hırkası, başında hayret tacı bulunduğunu söylemiştir. Beytin tasavvufî boyutu sebebiyle hayret kelimesi, “Allah’ı tanıdığı hâlde bunu dille anlatamayan ârifin yaşadığı manevî hâl” manasında kullanılmıştır (Yetik, 1998, s. 60):

“Melâmet hırkası başında tâc-ı efser-i hayret

Olaldan şevk-ile Rahmî mürîd-i hânkâh-ı ‘ışk” (Erdoğan, 2011, İlave Şiirler 12/5)

Klasik Türk şiirinde dervişlikle ilişkilendirilen kavramlardan biri, dilenciliktir (Dikmen & Çetin, 2008, s. 529). Sehî Bey, sevgilinin ayağının toprağını başına taç etmiş, Melâmet hırkası giymiştir. Böylece Sehî, dilenci bir Melâmî dervişi kimliğindedir. Kendisine kıyafet ve aksesuar olarak bu saydıklarının yeteceğini söylemiştir. Beyit, Klasik Türk şiirinde âşığın Melâmetîlik ile ilişkilendirilmesinin bir yansımasıdır:

“Hâk-i pâyun tâc idüp geydüm melâmet hırkasın

Bir gedâyî dervişam yetmez mi bu kisvet bana” (Yekbaş, 2010, G. 10/3)

Necmî’nin ifadesine göre, âşık olan kişi, aşk yolunda namusu ve ârı terk eder. Bu sebeple kendisine tavsiyesi de Melâmet hırkasını giyip ârıyla namusu terk etmesidir. Beyit, daha evvel de zikredilen Yunus’un “Âşık Yûnus mâşukuna vuslat bulunca mest olur/Ben şîşeyi çaldım taşa nâmûs u ârı neylerem” dizelerini çağrıştıran bir özelliktedir (Uzun, 1991, s. 19):

“Terk-i nâmûs eyle Necmîyâ melâmet hırkasın

‘Aşk yolunda ‘âşık olan terk ider nâmûs u ‘âr” (Kolcu, 2021, G. 83/7)

Eskicumalı Hamîd’in tasavvuruna göre aşk erbabı, omzuna Melâmet hırkası giymiş, riyasız bir şekilde âhîret ve dünya saadetinden el çekmiştir. Beyitte hem âşıklığın hem de Melâmetîliğin önemli özelliklerinden olan ikiyüzlülükten uzak durmaya ve her iki cihan nimetlerinden el çekmeye işarette bulunulmuştur:

“Egnine giydi melâmet hırkasın erbâb-ı ‘aşk

Devlet-i dünyâ vü ‘ukbâ terkin urdı bî-riyâ” (Yavuz, 2019, K. 3/9)

Himmetzâde Ahmed Cezbî, Melâmet hırkasını giyip âr şîşesi kırılan bir kimliktedir. Melâmet yoluna girdiğinden beri her gecesi beytül-hazan (hüzünler evi, Hz. Yakup’un evi) olmuştur (Pala, 2002, s. 80). Cezbî de daha önceki beyitlerde dile getirilen “Âşık Yûnus mâşukuna vuslat bulunca mest olur/Ben şîşeyi çaldım taşa nâmûs u ârı neylerem” mısralarını tedai ettiren bir kullanıma yer vermiştir (Uzun, 1991, s. 19):

“Melâmet hırkasın giydim kırıldı şîşe-i ‘ârım

Melâmetle bu yolda her şebim beytü'l-hazân itdi” (Maleky, 2012, G.76/6)

Bir başka beyitte yine Melâmet hırkasını giyen Himmetzâde Ahmed Cezbî, Melâmîler’in dahi kendisini ayıplaması ihtimalinden üzüntü duymamaktadır. Çünkü dost pazarının böyle olduğunu düşünmektedir. Beyitte Ahmed Cezbî, sadece başkaları tarafından değil, Melâmîlerce de ayıplanıp kınanmaya aldırmanın Melâmî bir âşık kimliğine bürünmüştür:

“Çün melâmet hırkasın giydim melâmîler de ger

Ta’n iderse gam degil çün böyledir bâzâr-ı dûst” (Maleky, 2012, G. 15/4)

“Sırâtün müstakîm”, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı âyetlerinde yer alan ve “doğru yol budur” manasındaki bir ifadedir (Yâsîn: 36/61). Misli İsmâil Hakkı’ya ait aşağıdaki beyitte gönül, sevgilinin aşkını tam anlamıyla sırat-ı müstakim olarak tutmuştur. Bu sebeple onun nazarında Melâmet hırkasına bürünmek kispet, yani pehlivan giysisi hükmündedir. Beyitte, “Kuvvetli kimse pehlivan değildir. Hakiki kuvvetli kimse öfkelendiği zaman nefsini yenen kimsedir.” (Müslim b. el-Haccâc Ebû'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî: Tarihsiz) hadisini hatırlatan bir ima dikkati çekmektedir:

“Aşkını hâzâ sırâtün müstakîm tutdu gönül

Hırka-pûş-i melâmet ‘ayn-ı kismetdir bana” (Gökçe, 2011, G. 3/9)

Başkaları, altından yapılmış kaftan giyip onunla övünürken Benderli Cesârî, Melâmet hırkasını giyip dillere destan olmak arzusundadır. Burada Melâmîliğin Klasik Türk şairleri tarafından bilerek tercih edilen ve esasen zahire bakanlar nazarında zaman zaman tan edilen bir yol oluşuna işaret söz konusudur. Melâmî âşıklar, kendilerinden beklendiği gibi, bu uğurda halkın kınamalarından da, dillere düşmekten de çekinmezler:

“El giyüp zerrîn kabalar fahr ile reftâr ide

Ben melâmet hırkasıyla dillere destân olam” (Orhan, 2012, G. 402/2)

Şeyh Hacı Abdullah Ferdî’nin tasavvuruna göre, Melâmet hırkasını giyip seyyah olan gönlü, yine hayrette gezip avare düşmüştür. Beyitte geçen hayret; tasavvufî bir terimdir (Yetik, 1998, s. 60). Meşhur mutasavvıflardan Attâr, hayret makamıyla avarelik arasında bir ilgi olduğundan bahsetmiştir (Kopuz Çetinkaya, 2016, s. 172). Abdullah Ferdî, hem bu hususa hem de dervişlikle gezginlik arasındaki münasebete gönderme yapmış olmalıdır (Yazıcı, 1995, s. 189):

“Câme geydürdün melâmet hırkasın seyyâh olup

Yine hayrette gezüp âvâre düşdi gönlümüz” (Avcıl, 2010, G. 150/4)

Mâsivâ; tasavvufî bir terim olup Allah’ın dışındaki her şey demektir (Uludağ, 2003, s. 76). Melâmet hırkasını giyip mâsivâdan soyunan, yani Hak’tan gayri her şeyden vazgeçen Kadîmî, aşk ummanına dalmış ve o ummanın içindeki her hababdan (hava kabarcığından) görünür olmuştur. Tasavvufta habâb, muhabbet kelimesiyle bağlantılı olarak kalbin sevgiliye duyulan sevginin şiddetiyle coşması manasını karşılamaktadır (Ateş 1992, s. 417-418; Otyakmaz, 2019, s. 73):

“Melâmet hırkasın giydim şoyundum mâsivâdan ben

Talıp ‘ummân-ı ‘aşk içre göründüm her habâbından”

(Demirci, 2010, (Semâ’î) 116/4)

Vîrânî, kendisini Hayder’in (Hz. Ali) elinden sırlar içen ve bu sebeple Melâmet hırkası giyen bir kimse ifadesiyle nitelendirmiştir. Beyitte yer alan “esrâr-ı ez-dest-i Hayder” terkibi, Bektaşî-Kızılbaş metinlerinde söz edilen beden değiştiren ruh karşılığında zikredilen “Ali sırrı” ifadesini akla getirmektedir (Ocak, 1983, s. 192):

“Esrâr-ı ez-dest-i Hayder nûş itdi Vîrânî

Anın için geyüpdür ol hırka-i melâmet”

(Kaya, 2022, G. 21/9)

Tasavvufî Bir Unsur Olarak Melâmet Hırkası

Şairler, bir kısım şiirlerinde Melâmet hırkasını tasavvufa ait bir kavram olarak söz konusu etmişlerdir. Sâlik, tasavvuf yolunda belli bir miktar mesafe alan kimsedir (Uludağ, 2010, s. 127). Bir gece, nefeslerin çokluğu şevk mumunu söndürebilir. O hâlde sâlik, gözünü açıp uyanmalı, uykuyu ve rahatı terk etmeli, Melâmet hırkasını giyip uzlete çekilmelidir. Gönül köşkünde vahdet çerâğını yakmalı, fakr (yokluk) yolunu bulmalıdır. Şeref Hanım, kendisini fakrı, yani yokluğu sağlamlaştırılmış kimselerden olarak nitelendirmiştir. Beyitte; sâlik (Uludağ, 2010, s. 127), “uykuyu ve rahatı terk etmek (riyazet) (Uludağ, 2008, s. 143-144), uzlet (Uludağ, 2012b, s. 256-257) yerini mekân etmek, kesret (Durusoy, 2022, s. 310-311), vahdet (Durusoy, 2012, s. 430-431) çerâğı”, fakr (Uludağ, 1995, s. 132) şeklinde her biri tasavvufi mana taşıyan ifadeler yer verilmiştir. Şeref Hanım, Melâmîler’in nefsi temizleme gayretlerine göndermede bulunmuştur (Sevimli, 2021b, s. 45):

“Aç gözün sâlik uyan terk eyle hâb u râhatı

Gey melâmet hırkasın cây eyle dâr-ı ‘uzleti

Şem‘-i şevki söndürür bir şeb nüfusun kesreti

Gel gönül kâşânesinde yak çerâğ-ı vahdeti

Bul tarîk-i fakrı zinhâr fakr-ı te’kîd ehliyiz”

(Arslan, 2018, Tahmis 2/5)

Aşağıdaki beyitte sûfiye seslenilmiştir. O, ikiyüzlülük elbisesiyle selamet bulurken Hayretî, Melâmet hırkasıyla dostun rüsvası olmuştur. Hayretî, “Melâmet selameti terk etmektirsözünü hatırlatan bir söyleyişe yer vermiştir” (Ulupınar, 2017, s. 71). Zira Melâmîlik yoluna girenler, sadece kendilerini sevmeyenler tarafından değil, dostları tarafından dahi kınanıp ayıplanırlar:

“Sûfiyâ ol sen selâmet câme-i sâlûs ile

Ben melâmet hırkasiyle olmuşam rüsvâ-yı dost”

(Musluoğlu, 2022, G. 93/3)

Abdal, Klasik Türk şiirinde şairlerin dünyevî olan hiçbir şeye önem vermemelerini temsil eden bir meşrep durumundadır (Temel, 2022, s. 24). Aşağıdaki beyitte Himmetzâde Ahmed Cezbî, kendisini Melâmet hırkası giymiş Abdallar topluluğundan biri olarak nitelendirmiştir. Başında manevi taç bulunan ehlullâhtan olduğunu da ilave etmiştir. Ehlullâh, daima hakikati söyleyen, özüyle sözü bir olan sınıftır (Mermer, 2014, s. 189):

“Biz melâmet hırkasın giymiş ‘aceb abdâllarız

Başımızda ma’nevî ol tâc ehlu’l-lâhdır”

(Maleky, 2012, G. 33/5)

Himmetzâde Ahmed Cezbî, bir başka beytinde ifade ettiğine göre, Melâmet hırkası giymiş bir aşk Abdal’ı gibi olmuştur. O, böylesi bir durumdayken gönlü son derece garip bir merttir; herhangi bir hitapta bulunmak ona fayda vermez. Hatta kendisi dahi kendisini anlayabilecek durumda değildir. Beyitte aşk sebebiyle kendinden geçmiş Melâmî bir âşik karakterine yer verilmiştir:

“Melâmet hırkasın giymiş ‘aceb abdâl-ı ‘aşk olmuş

Gönül bir merd-i agrebdir ana andan hitâb olmaz”

(Maleky, 2012, G. 40/2)

Seyrî’nin aşağıdaki beytinde, izzet makamından geçip Melâmet hırkasını giyen, namus ve ârı terk edip gönüller sultanı İbrahim Ethem (Öngören, 2000, s. 293-295; Albayrak, 2000, s. 295-296) gibi olan bir kimseden söz edilmektedir. İzzet; kişinin her bakımdan üstün ve saygın olması anlamında bir ifade olup mana itibarıyla Melâmet kelimesiyle zıt bir görünümündedir (Çağrı, 2001, s. 555):

“Melâmet hırkasını giydi geçdi câh-ı ‘izzetden

Koyup nâmûs u ‘ârı Sultân-ı İbrâhîm Edhem’dür”

(Hatipoğlu, 2010, G. 55/3)

Vîrânî’nin tavsiyesi, halktan gelen kınanma taşlarına sinisini kalkan yapması, bir pir elinden Melâmet hırkası giymesidir. Böylece ebediyete kadar başkaları tarafından ayıplanmaktan çekinmeyen olgun bir kimse hâline gelecektir. Dede ifadesi; Bektaşîlik ve Mevlevîlik’te kişinin tasavvufi birtakım terbiyelerden sonra geldiği manevî seviye karşılığında kullanılır (Uludağ, 1994, s. 76). Pir ise; tasavvufta manevî rehber veya tarikatın kurucusu demektir (Arpaguş, 2007, s. 272):

“Gey melâmet hırkasın bir pîr elinden tâ ebed

Cümle nâsın taşına kıl sîneni kalkan dede”

(Kaya, 2022, G. 305/3)

Riya, tasavvuf terminolojisinde “Allah rızasının gözetilmediği, ihlastan ve samimiyetten uzak işlerle ibadetler” karşılığındadır (Uludağ, 2012a, s. 297). Züht, tasavvufta “hem dünyadan hem âhiretten el çekmek; mal mülk sevgisini gönülden çıkarmak; aralarında helal ve mübah olanların da yer aldığı gereksiz her şeyi terk etmek” demektir (Uludağ, 2012a, s. 397). Aşağıdaki beytin hayal dünyasına göre sarhoş kimse, meyhanecilerin meyhanesinde Melâmet hırkasını giyip zühtten yüzünü çevirir; riyayı terk eder. Klasik Türk edebiyatı şairlerinin çoğu, kendilerini aşk meyhanesinin derbeder kimseleri olarak kurgularlar. Zevkî’ye ait beyitte de bu düşüncenin bir yansıması yer almaktadır:

“Harâbât-ı mugân içre melâmet hırkasın giyüp

Çevirür zühdden yüzün ider terk-i riyâ ser-hoş”

(Nalbat, 2016, G. CCII/4)

Mevlânâ, insandaki cevhere (Demirci, 1991, s. 36) ve bu cevherin farkında olan kimsenin insanlık şuuruna ulaşacağına işaret etmektedir (İspir, 2007, s. 181). Bu düşüncenin yansımasına yer verilen Hasirizâde Mehmet Elif’in beytindeki tasavvura göre, Melâmet hırkasının cebinde

zatının cevheri saklanmaktadır. Oysa o, dışarıdan bakıldığı zaman değersiz bir şey gibi görünür. Hakikatte ise inci tanesi güzelliğinde ve kıymetindedir:

“Melâmet hırkası ceybinde sakla cevher-i zâtın

Cihân ister hazef-pâre diler dürdâne sansunlar” (Eraslan, 2009, G. 23/8)

Bir Nasihat Unsuru Olarak Melâmet Hırkası

Bir kısım beyitlerde nasihatte bulunurken Melâmet hırkası kavramından istifade edilmiştir. Abdülmecid Sivâsî’nin düşüncesine göre, emirlere yakışır şekilde selamet cübbesini giymek isteyen kişi, Melâmet hırkasını giymeli, taç ve kabâdan, yani kaftandan vazgeçmelidir (Koçu, 1969, s. 136). Burada, Melâmîliğin birtakım tarikatlardaki taç, cübbe gibi tasavvufi sembollere bağlı kalmayan, hatta bunlardan isteyerek uzak duran bir anlayış oluşuna işaret söz konusudur:

“Giymek istersen emîrâne selâmet cübbesin

Giy melâmet hırkasın tâc u kabâdan vaz gel” (Ay, 2014, 94/4)

Kişi, Allah’tan gayrı olan her şeyle bağlantıyı kesip Melâmet hırkasını giymelidir. Teslim tacı ve köhne abâ böylesi bir kimseye hünkâr hilati hükmündedir. Şeyh Hasan Haydar, birçok tarikatta tacın Allah’a ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) teslimiyet sembolü oluşu hakikatinden yararlanmıştı (Ceyhan, 2010, s. 363-364). Kendisine kıyafet olarak Melâmet hırkasını seçen kimse, aralarında hükümdarlık kaftanının da bulunduğu, her türlü dünyevî şeyden uzaklaşacaktır:

“Giy melâmet hırkasın terk et sivânın kaydını

Tâc-ı teslîm köhne ‘abâ hil’at-i hünkâr sana” (Şığva, 2012, 253/5)

Şeyh Hasan Haydar’ın bir başka beytinde gönül, Allah’tan gayrı her şeyden vazgeçip Melâmet hırkasını giymeli; böylece cefa kadehinin yudumunda selamet yakasını bulmalıdır. Melâmîlik yoluna giren bir kimse, elbette zahiren birçok eziyete maruz kalacaktır. Oysa hakikatte ulaşacağı hâl, tam ve hakiki bir selamettir:

“Ey gönül gel geç sivâdan giy melâmet hırkasın

Cür’a-ı câm-ı cefâdan bul selâmet yakasın” (Şığva, 2012, 439/1)

Seyyid Divanı’nda yer alan aşağıdaki beyitte can perdesini kaldırmak isteyen kimse, Melâmet hırkasını giymelidir. Çünkü kişinin sırrını yabancı kimselerden mutlaka ama mutlaka gizlemesi zaruridir. Nitekim “pinhân gerek pinhân gerek” tekrarı da bu hususu teyit içindir. Tasavvufi terminolojide özel bir bilgi olarak nitelendirilen sırrın (Tosun, 2009, s. 115), ehil olmayan kimselere açılması doğru değildir. Beyitte bu hususa işaretle bulunulmuştur:

“Ref’ itmege cân perdesin var giy melâmet hırkasın

Bî-gânedan sırrun senün pinhân gerek pinhân gerek”

(Müftüoğlu, 2011, G. 128/16)

Kadîmî’nin beytinde kişi, Melâmet hırkasını giyip âr ve namusu bir tarafa bırakmalı, acilen Allah’tan başka her şeyden kalbini temizlemelidir. Zira dünya hayatı, fanidir ve zaman,

hızla akmaktadır. Beyitte hayat tarzı olarak Melâmîlik'i benimseyen kimsenin insanların kınayıp ayıplamalarına aldırmadığını hatırlatan bir söyleyişe yer verilmiştir. Yine böyle bir kişinin kalbinde dünyalık herhangi bir isteğin kalmadığı vurgulanmıştır:

“Giy melâmet hırkasını ‘âr nâmûs kalmasını
Mâsivâdan kalbini pâk eyle  urma ‘âcilâ” (Demirci, 2010, (Dîvân) 50/2)

Hil’at (Hilat)

Hilat; Osmanlılar zamanında hükümdarların ve vezirlerin bir ödül nişanesi olarak muhataplarına giydirdikleri kaftandır (Koçu, 1969, s. 130). Sehâbî, y nden dokunmuş hırkasını badeye rehin olarak vermeyince kendisinin Melâmet hilatini giymediğini söylemiştir. şair, Melâmî ve rint bir kimliktedir (Sevimli, 2021b, s. 54). Beyit, “hırkayı şaraba vermek” ifadesini tedai ettirmektedir (Aksoyak, 2011, s. 85-90). Sehâbî’ye göre kişi, bir hilat giyecekse bu, ancak Melâmet hilati olabilir:

“Geymed k zâhid Sehab -veş melâmet hil’atin
B deye rehn olmayınca hırka-i peşm nem z” (Bayak, G. 149/5)

Muhtemelen bir mecliste aşk şarabı içildiği için aşk esriği (sarhoşu) olduğunu ifade eden Hakîkî, hilatının Melâmet olduğundan dem vurmυřtur. Böylelikle Klasik Türk edebiyatı şairlerinin birçoğunun kendilerini Melâmî aşık olarak nitelendirmelerine atıfta bulunmuştur ( elik, 2021, s. 561). Diğer taraftan, onlardaki aşıklık h llerinin ezeli oluşuna da işaret söz konusudur:

“Hil’at m zd r melâmet biz ki ‘ışk esr kleri
Olmışuz  unki şer b-ı ‘ışk içildi yine” (Boz, 2017, 527/5)

Başında serzenişten yapılmış bir külah bulunan Hakîkî, Melâmet hilatini giyip l ub li (z hir  kayıtlardan kurtulup bütün sıfat ve fiilleri Hakk’ın sıfat ve fiili bilen kimse) gibi y r m ştur (Ayverdi, 2011, s. 737). Külah; dikişsiz, tek parça keçeden yapılan, bu sebeple kalenderlik sembolü olarak şairlerin tercih ettikleri başlıklardandır (Koçu, 1969, s. 162):

“Melâmet hil’atin geyd m y r rem l ub lv r
Başumda serzenişden hem urınmışam k l hum var” (Boz, 2017, 176/4)

Hakîkî, bir başka beytinde uğursuz nefsine Melâmet hilatiyle tesir etmeyi başardığından dem vurmυřtur. Beyitte, Melâmîler için nefisle mücadele etmenin önemine işaret edilmiştir (Sevimli, 2020, s. 892). Hakîkî, Melâmetîlik’te nefsin daima hor ve hakir görülmesi esasından istifade etmiştir (Bolat, 2011, s. 182):

“Bize hil’at olur melâmet bil
Nefs-i ş ma bununla k r ider z” (Boz, 2017, 197/26)

Pel s; aba ve  ulun da aralarında bulunduğu kaba y nden dokunan Őeylerle bunların eskileri karşılığında kullanılan bir kelimedir (Ayverdi, 2011, s. 973). Aşağıdaki beyitteki tahayyüle göre, sevgilinin kılıcı Cel li’nin sinesinin omzuna kaba y nden dokunmuş bir kıyafet

biçmiş, aynı zamanda Melâmet hilati dikmiştir. Leff ü neşr-i müretteb sanatının dikkati çektiği beyitte “pelâs-hilât” ve “şemşîr-tîr” sözcükleri birbiriyle ilişkili olarak zikredilmiştir:

“Egnüme sînem pelâsın biçdi şemşîrün senün

Ol melâmet hil’atin dikdi bana tîrün senün” (Nas Kazan, 2018, G. 200/1)

Öğüt veren kimseye (nâsîh) selamet dilediği beytinde Celîlî, parça parça olan sinesinin endamına hoş düştüğünü, kendisine Melâmet hilatinin yeteceğini söylemiştir. Melâmeti selamet olarak gören anlayışa vurguda bulunan Celîlî, zahit kimliğini *nâsîh* ifadesiyle karşılamıştır. Kendisini Melâmî ve rint bir âşık şeklinde nitelendirince karşısına da öğütçü zahidi yerleştirmiştir (Sevimli, 2021b, s. 54):

“Şerha şerha sîne nâsîh hoş düşer endâmuma

Sen selâmet ol bana yiter melâmet hil’ati” (Nas Kazan, 2018, G. 394/4)

Kisvet (Kispet)

Kisvet (kispet); güreşlerde pehlivanların giydikleri siyah renkli dana derisinden yapılan dondur (Koçu, 1969, s. 157). Farklı türlerinden biri de derviş kisvetidir (Kaygusuz vd. 2019, s. 150). Başına Melâmet kisvetini giyen Ümmî Sinân, kendisinin daima aşkla yola koyulduğundan dem vurmıştır. Ümmî Sinân, “Kuvvetli kimse pehlivan değildir. Hakiki kuvvetli kimse öfkelenildiği zaman nefsinin yenen kimsedir.” (Müslim b. el-Haccâc Ebû’l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî: Tarihsiz) hadisini hatırlatan bir söyleyişe yer vermiştir:

“Melâmet kisvetin geydün başına

Dem-be-dem ‘aşk-ıla oldun revâne” (Bilgin, 2017, 160/2)

Libâs (Libas)

Taranan divanlarda tek bir beyitte libâs ifadesinin Melâmetle bir arada zikredildiği görülmüştür. Aşk ve Melâmet, Esrâr Dede’ye libas olmuştur. Sevgili, kendisine istediğini yapmakta serbesttir. Bu sebeple, ondan gelen her şey, “tekkelerde çağırma, dâvet etme sözü: Buyurun, hazır olun, toplanın salâ” manasındaki salâ hükmündedir (Ayverdi, 2011, s. 1052). Esrâr Dede, Klasik Türk şiirinde aşkla Melâmet arasındaki ilgiye ve sevgilinin her yaptığını can gönülden kabul eden âşık karakterine atıf yapmıştır:

“Aşk u melâmet bana oldu libâs

N’eyler isen eyle salâdır salâ” (Horata, 2019, G. 12/8)

Nemed

Nemed kelimesi; “keçe, kebe, aba, yünden yapılmış örtü” anlamlarına gelmektedir. Dervişler, yünden abâ giydikleri için “nemed-pûş” ifadesiyle karşılanmışlardır (Pakalın, 1993, c. II, s. 676). Nemed, Klasik Türk edebiyatında bazı şiirlere redif olmuştur (Çetin, 2020, s. 344-355). Nemed giyen âşık tipi; Abdal, rint, kalender bir derviş profilinin de yansımasıdır ve esasen dünyevî sultanlıktan daha üstündür. Arpaemini-zâde Mustafa Sâmi, görünüşte Melâmet keçesini giyenlerin hakikatte maiyet sahibi sultanlardan olduklarını ifade etmiştir:

“Sûretde gedâyân-ı nemed-pûş-ı melâmet

Ma'nâda selâtîn-i melik-hayl ü haşemdür"

(Oğuz Kutlar, 2017, Terkiib-i B. 9/III-5)

Şâl (Şal)

Şal; kıyafet, hırka, atkı, kuşak ve sarık yapımında kullanılan, ipek karıştırılarak dokunmuş şekilleri bulunan kıymetli bir yünlü kumaştır. Geçmiş dönemde hem kadınlar hem de erkekler tarafından kullanılmıştır (Koçu, 1969, s. 213). Klasik Türk şiirinde şairlerin ya aşk ya da tasavvuf bağlamında kendilerine yakıştırdıkları kıyafet unsurlarındandır. Aşk, kendisini selamet hilatinden mahrum ettiği için Sehâbî, Melâmet şalını tercih etmiştir:

"Ey Sehâbî ihtiyâr itdüm melâmet şâlını

Çün selâmet hil'atinden 'ışk 'ûr itdi beni"

(Bayak, G. 424/5)

Gönül, dünya ehlinin dedikodusunu dinlememeli, bir Rumeli Abdal'ı bulup kalender olmalı, işi gücü bırakıp Melâmet şalını bürünmelidir. Nitekim yerde Karun, gökte Mesih tecerrüt hâlini dünya malıyla şerh etmektedirler. Bursalı Rahmî, Melâmet ehlini âdeta dünyada zenginliğiyle tanınan Karun'dan (Harman, 2001, s. 519-520; Şener, 2001, s. 250) ve rivayete göre üzerinde taşıdığı iğne sebebiyle dördüncü felekte kalan Hz. İsa'dan üstün tutmuştur (Uzun, 2000, s. 474). Bursalı Rahmî, Kalenderîlik ile Melâmet arasında bir ilgi kurmuş, her ikisinin de halk nazarında makbul olmayışına atıfta bulunmuştur (Sevimli, 2020c, s. 50). Nitekim Kalenderîlik ile Melâmet arasında ciddi bir ilişki söz konusudur (Vâhidî, 2015, s. 36; Armutlu, 2022, s. 30):

"Ehl-i dünyânun dilâ gûş itme kîl ü kâlini

Gel kalender ol bulup bir Rûm ili abdâlını

Kâr-bârı terk idüp bürin melâmet şâlını

Mâl-ı dünyâ ile şerh eyler tecerrüd hâlini

Yırde Kârûn bir yana gökde Mesîhâ bir yana"

(Erdoğan, 2011, Tahmis 27/4)

Ravzî için sevgilinin semtindeki Melâmet şalı, İdris Peygamber tarafından giydirilen cennet elbisesinden yeğdir. Beyitte Hz. İdris'in terzi oluşuna göndermede bulunulmuştur (Harman, 2000, s. 479). Ravzî için amaç, birçok Hak âşığına olduğu gibi, cennet değil, Allah'ın rızasıdır (Sevimli, 2021b, s. 41):

"Kûy-ı dil-berde bana şâl-ı melâmet yegdür

Hulle geydürse kabûl itmezsin İdris nebî"

(Aydemir, 2017, G. 618/4)

Ramazan Behiştî'nin beytinde aşk tekke, Melâmet şal ilgisiyle karşılanmıştır. Behiştî, aşk tekkesine girip Melâmet şalı giymiş ve böylece tam anlamıyla bir Abdal olmuştur. Beyitte, Klasik Türk şiirinin genel anlayışına uygun olarak Melâmet şalına bürünmüş derviş bir âşık kimliği söz konusu edilmiştir:

"Tekye-i 'ışka girüp şâl-i melâmet giymiş

Gör e billâhi Behiştî nice abdâl olmuş"

(Aydemir, 2018, G. 230/5)

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin beytinde şairin dağınık saçları ve yüz parça olmuş gömleği, şekil itibarıyla Melâmet şalı teşbihiyle karşılanmıştır. Beyitteki tahayyüle göre Âlî, böylesi bir şalı kat kat bürünse buna şaşmamak gerekir. Mustafa Âlî'nin kendisini, dağınık saçlarıyla paramparça şeklindeki gömleğinden başka üzerinde dünyalık bir kıyafet bulunmayan Melâmî dervişi görünümünde resmettiği dikkati çekmektedir:

“Mûy-ı jûlide vü pîrâhen-i sad-çâkûmden

Giyeyin n' olsa gerek şâl-ı melâmet kat kat” (Aksoyak, 2018, G. 108/3)

Kays, Leylâ'ya duyduğu aşk sebebiyle aklını kaybedip Mecnûn diye anılır olmuştur (Pala, 2002, s. 120). Gelibolulu Mustafa Âlî, aşk pirinin Mecnûn'un vücuduna mahsus olduğunu söylediği Melâmet şalını bilmeden giydiğini söylemektedir. Bunu ifade için seçtiği muhatap zahittir ve kendisi de rinttir. Âlî, âdeta aşktan akli başında olmayan bir âşık olduğunu ima etmiştir:

“Ten-i Mecnûn'a mahsûs oldu dirken pîr-i 'ışk anı

Ben ey zâhid melâmet şalını bilmen neden giydüm” (Aksoyak, 2018, G. 883/2)

Aralarında defterdarın da yer aldığı Osmanlı memurlarına hil'at-i fahire giydirilmiştir (Mahir, 1999, s. 748). Gelibolulu Mustafa Âlî'ye göre tekke (tasavvuf) yoluna giren kimse nazarında kanaat ve Melâmet şalı hil'at-i fâhireden yeğdir. Âlî, Melâmîler'in kanaate önem vermelerine (Sevimli, 2021b, s. 44), dünyalık her şeyden yüz çevirmelerine işaret etmiştir:

“Hil'at-ı fâhireden şâl-i melâmet yegdür

Sâlik-i râh-ı harâbâta kanâ'at yegdür” (Aksoyak, 2018, Matlalar 10)

Ubeydî'nin beytinde gönül, sevgilinin zülfünün hayalinden Melâmet şalını giydirip gam yarasıyla benlerini donatan bir Abdal'dır. Gönül, derviş imajıyla karşılanmıştır. Bunun yanında, uzunluk ve siyahlık ilgisine dayanarak sevgilinin zülfüyle de şal arasında bir ilgi kurmuştur. Bahsi geçen derviş, üzerine sevgilinin aşkını şal olarak örtmüştür:

“Geydürüp zülfün hayâlinden melâmet şalını

Dâg-ı gamla benlerün tonatdı dil âbdâlını” (Arslan, 2013, G. 330/1)

Cemâleddîn Mahmûd Hulvî'nin aşağıdaki beytine göre gönül, dünyanın talihsizliğiyle ikbalini hiçe satıp fakr (yokluk) yoluna girmeli ve Melâmet şalını giymelidir. Fakr, tasavvufi bir terim olup temel ihtiyaçlarını karşılamayan insanın kendisini daimî olarak Allah'a muhtaç bilmesi manasındadır (Uludağ, 1995, s. 132). Melâmî âşıklar için dünyaya dair talih de, talihsizlik de aynı kıymettedir:

“Hiçe satup dünyanın idbâr-ile ikbâlını

Gir tarîk-ı fakra iy dil gey melâmet şalını” (Yavuz, 2012, G. 250/1)

Yukarıdaki beyit, Eşrefoğlu Rûmî Divanı'nda yer alan aşağıdaki mısraları hatırlatan bir söyleyişe sahiptir:

“Çünkü yokluk şerbetinden bir kadeh nûş ettiler

Hiçe sattılar bu izz ü nâzını dervişler” (Eşref-i Rûmî, Tarihsiz, 88/2)

Tâc (Taç)

Taç; şeyhlerin ve dervişlerin geçeden yapılan, müntesibi oldukları tarikatın alametleriyle doğru orantılı olarak şekilleri, uzunluk kısalıkları, renkleri, dilimleri değişen, hırkayla birlikte kullanılan başlıklardır (Koçu, 1969, s. 220; Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, 2005, s. 39-119). Sevgilinin komşuluğu, Celîlî'ye Hüma kuşunun özelliğini vermiştir. Bu sebeptendir ki aşk padişahı, Melâmet tacını başına vurmuştur. Hemsâye kelimesinin içinde yer alan ve gölge anlamına gelen “sâye” kelimesiyle “şeh-i ‘ışk” (aşk padişahı) terkiбинin zikredilmesinde Hüma kuşuna dair gölge ve hükümdarlık ilgisine atıf söz konusudur (Kurnaz, 1998, s. 478):

“Başuma tâc-ı melâmet urımazdı şeh-i ‘ışk

Ger hümâ hâssiyetin virmese hem-sâyeligün” (Nas Kazan, 2018, G. 215/2)

Edîb Harâbî'nin babasından miras kalan Melâmet tacını, başka binlerce taca ve Kisra'nın (Sâsânî hükümdarlarının unvanı) üzerinde mühür bulunan yüzüğüne değişmesi söz konusu dahi değildir (Avcı, 2002, s. 71). Nihayetinde onların tamamı, dünyalık unsurlarken Melâmet, ebedî yurt olan âhireti kapsar:

“Bu tâc-ı melâmet bana mîrâs-ı pederdir

Bin efser ile hatem-i kistrâya değişmem” (Üçüncü, 2002, G. 73/4)

Himmetzâde Ahmed Cezbî, Melâmet tacını giyip hilafet tahtına geçmiştir. O demde de kalbindeki imanı kendisini aşka yâr etmiştir. Cezbî'ye göre asıl sultanlık, aşkın hâkim olduğu gönül ülkesine hükümdar olmaktır. Dolayısıyla ona yakışacak ve yaraşacak olan taç, Melâmet tacıdır:

“Melâmet tâcını giydim hilâfet tahtına geçdim

O demde ‘aşka yâr itdi kalbimde îmânım” (Maleky, 2012, G. 49/5)

Zâtî, muhabbet tahtını yüce arştan daha yüksek bir yere kurmuştur. Neticede de Melâmet tacını giyip o tahta bir padişaha layık olacak şekilde oturmuştur. Beyitte muhabbet taht, Melâmet ise taç ilgisiyle karşılanmıştır:

“Mahabbet tahtını ‘arş-ı mu’allâdan yuca kurduk

Melâmet tâcını geydük geçüp şâhâne oturduk” (Tarlan, 1970, G. 647/1)

Ton (Don)

“Ton biçmek”; “elbise kesmek, dikmek” anlamında kullanılan bir ifadedir (Sır, 2009, s. 193). Ton (don); “kılığına girmek” anlamına gelen “tonına girmek” ifadesiyle tasavvufî terim anlamına da sahiptir (Sır, 2009, s. 194). Halkın her taraftan kendisine bulunduğu serzenişleri başına vurulmuş külaha teşbih eden Hakîkî, omzuna türlü Melâmet donunun biçildiğini, yani kendisine Melâmet elbisesi dikildiğini söylemiştir. Hakîkî'nin kendisini halk tarafından kınanıp belki de itilip kakılan bir kimlikte resmettiği dikkati çekmektedir (Sevimli, 2021b, s. 97):

“Halk urur başa külâhı serzeniş her yanadan

Egnüme dürlü melâmet tonı biçildi yine” (Boz, 2017, 526/4)

Ümmî Sinân’ın anlatımına göre kişi, gerdanına aşk ipini takmalı ve akabinde omzuna Melâmet donunu biçmeli, yani Melâmetten hazırlanmış bir elbise dikmelidir. Zira Melâmîliğin temeli dünyalık bütün ilgilerden kurtularak aşka bağlanmaktır:

“Takup gerdânına bu ‘aşk ipini

Melâmet tonın egnine biç imdi”

(Bilgin, 2017, 182/4)

Aşkın nişanı, bir başka deyişle alameti Melâmet’tir. Bu sebeple, Melâmet donunu giymeden aşka yapışmamalıdır. Beyit, Melâmet donunu giyip Melâmîlik yoluna giren âşıkların böylesi bir yola olan tutkunluklarına ve geri dönülmez bağlılıklarına işaret etmektedir:

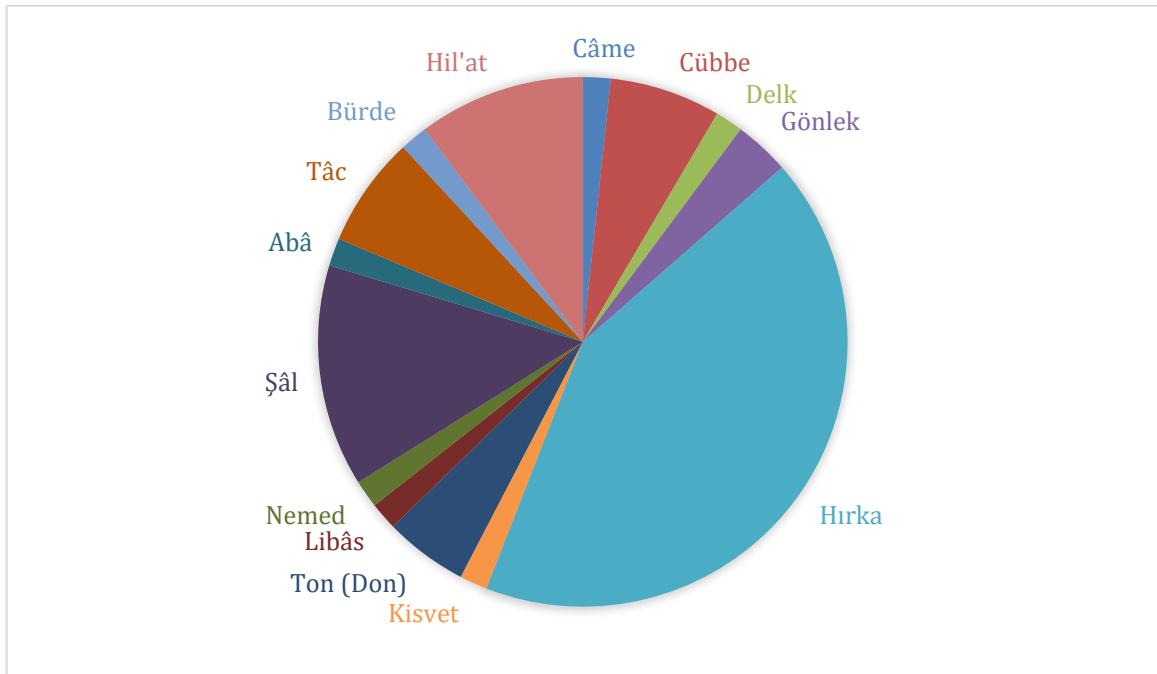
“Melâmet donunu giymezen evvel ‘aşka yapışma

Nişânı evvelâ ‘aşkun bil ey Şânî melâmetdür”

(Tunç, 2017, G. 81/5)

Sonuç

Merasimleri belli bir tarikattan ziyade, tasavvufî bir anlayış ve terbiye olan Melâmetîlik, Klasik Türk edebiyatında sıklıkla ele alınmıştır. Şairler, çoğunlukla kendilerini halkın kınayıp ayıplamasından korkmayan, hatta buna bizzat talip olan Melâmî birer rint âşık kimliğinde takdim etmişlerdir. Dolayısıyla şiirlerinde Melâmetîlik ile ilgili birçok hususa ve değişik teşbih ilgilerine yer vermişlerdir. Farklı yüzyıllara ait divanlardan yapılan taramalar sonucu, elli dokuz şiirde bend veya beyit düzeyinde, Melâmetîliğin bazı giyim kuşam unsurlarıyla zikredildiği görülmüştür. Bu bağlamda, incelenen divanlarda *abâ*, *bürde*, *câme*, *delk*, *kisvet*, *libâs*, *nemed* birer; *cübbe* ve *tâc* dörder manzumede; *gömlek* iki, *ton* üç, *hil’at* altı, *şâl* sekiz ve *hırka* da yirmi beş şiirde tespit edilmiştir:



Şekil 1. Melâmet kavramıyla ilişkilendirilen giyim kuşam unsurları

Abâ “Melâmet’i selamete tercih etme”, bürde “âşığın geleneğin sürekliliği itibarıyla bile isteye büründüğü kıyafet”, câme “âşığa kendi elleriyle sevgili tarafından hazırlanma”, cübbe “nasihat verme, nefsi hor görme, tasavvufî açıdan ulaşılması gereken bir rütbeyle işaret etme,

dervişlik sembolü olma” hususlarıyla ilişkilendirilmiştir. Gömlek, “selamet-Melâmet seçeneğinde Melâmet’i seçme, dünyalık ilgilere boyun eğmeme” bağlamlarında ele alınmıştır.

Hırka; aşk ve âşıklık alametidir. Bunun yanında şiirlerde; uzlet, nefis terbiyesi için kınanma, abdallık, dünyevî mevki ve makamlardan vazgeçme, riyayı terk vb. tasavvufî unsurlarla bağlantılı olarak işlenmiştir. Ayrıca asıl selameti idrak, dünyalık bütün ilgilerden uzaklaşma, sırrı ifşa etmeme, başkaları tarafından kınanıp ayıplanma gibi nefse hoş gelmeyen dünyevî duygulardan arınma gibi nasihatte bulunulurken de söz konusu edilmiştir.

Hil’at, “ezelî aşk sarhoşluğu, görünenlerin ardındaki görünmeyene ulaşma, nefsi tahkir etme, âşık için doğrudan sevgili tarafından hazırlanma, selamet ile Melâmet arasında tercihini Melâmet’ten yana kullanma” vb. ile ilişkilendirilmiştir. Kisvet “derviş kıyafeti olma”, libâs “aşk ve Melâmet münasebeti”, nemed “zahiren tam tersi görünse de hakiki sultanlığı simgeleme”, şâl “âşığın kendi iradesiyle tercih etmesi, abdallık, âşıklığı sembolize etme, kıymetli her türlü dünyalık giyim kuşam vasıtasından üstün olma, sadece Allah’a muhtaç olduğu idrak etme” vs. bağlamlarda zikredilmiştir. Tâc “âşığa ezelde aşk padişahı tarafından verilme, asıl hilafet ve sultanlık sembolü olma”, ton “halk tarafından tan edilme, âşıklığı simgeleme” ilgileriyle şiirlerde yer bulmuştur.

Son söz olarak denilebilir ki Klasik Türk edebiyatı şairleri, bir tarikata bağlı olmasalar dahi şiirlerinde bir hayat tarzı olarak çoğunlukla Melâmîlik tavrını benimsemişlerdir. Bunun bir yansıması olarak da Melâmîliği âdeta bazı kıyafetler şeklinde giyinmiş görünmektedirler.

Kaynakça

- Aksoyak, İ. H. (2011). Hırkayı (deveyi, şalvarı) şaraba vermek söyleyişi üzerine art-zamanlı yöntemle bir deneme. *Millî Folklor*, 23(91), 85-90.
- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0>
- Albayrak, N. (2000). İbrâhim b. Edhem (Edebiyat). *DİA*, içinde (C.21, ss. 295-296). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Alşan, M. H. (2007). *Hamzavî melâmîler melâmet hırkası ikinci kuşak Horasan Erenleri*. KaraKutu.
- Armutlu, S. (2022). Erken dönem Fars şiirinde Kalenderiler ve Kalenderilik olgusu. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi Klasik Türk Edebiyatı Özel Sayısı*, 6(3), 27-68. <https://doi.org/10.34083/akaded.1150652>
- Arpağuş, S. (2007). Pîr. *DİA* içinde (C.34 ss. 272-273). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Arslan, M. (2018). *Şeref Hanım Divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59880,seref-hanim-divanipdf.pdf?0>
- Arslan, Ö. (2013). *Ubeydî divânı (metin ve inceleme)*. [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Ateş, S. (1992). *İslâm tasavvufu*. Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Avcı, C. (2002). Kısra. *DİA* içinde (C.26, ss. 71-72). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Avcıl, Ş. (2010). *XIX. yy. şairi Şeyh Hacı Abdullah Ferdî Efendi hayatı, eserleri, edebi kişiliği ve divânının tenkitli metni*. [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Ay, A. (2014). *Abdülmecid Sivâsî divanı (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Aydemir, Y. (2017). *Ravzî divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56190,ravzi-divani pdf.pdf?0>
- Aydemir, Y. (2018). *Ramazan Behiştî divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56445,ramazan-behisti-divanipdf.pdf?0>
- Ayverdi, İ. (2011). *Misalli büyük Türkçe sözlük Kubbealtı lugati*. (2. baskı). Kubbealtı Neşriyat.
- Azamat, N. (2004). Melâmet. *DİA*, içinde (C.29, ss. 24-25). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bardakçı, M. N. (2016). Tasavvufun teşekkül devrinde melâmetîlik. R. Yıldırım (Ed.), *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî sempozyumu bildirileri* içinde (s. 21-41). TİKA Kültür.
- Bardakoğlu, A. (1996). Garâmet. *DİA*, içinde (C.13, ss. 359-361). Türkiye Diyanet Vakfı.

- Batıslam, H. D. (2007). Nedîm divanı'ndaki giyim kuşam ve süslenmeyle ilgili unsurlar. Z. Dilek & M. Akbulut & M. Arlı & Z. Bağlan Özer & R. Gürses & B. Karababa Taşkın (Ed.), 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, (10-15 Eylül 2007, Ankara / Türkiye), Bildiriler, Maddî Kültür*, içinde (C.1, ss. 261-282). Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Bayak, C. (2017). *Sehâbî dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55746,sehabi-divanipdf.pdf?0>.
- Bilgin, A. A. (2017). *Ümmî Sinan dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55913,ummi-sinan-divanipdf.pdf?0>
- Bolat, A. (2011). *Bir tasavvuf okulu olarak melâmetîlik* (3. baskı). İnsan.
- Boz, E. (2017). *Hakîkî dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55749,hakiki-divanipdf.pdf?0>.
- Ceyhan, S. (2010). Taç (tasavvuf). *DİA* içinde (C.39, ss. 363-365). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çağrıncı, M. (2001). İzzet. *DİA*, içinde. (C. 23, ss. 555-556). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çelik, M. F. (2019). *Klasik Türk şiirinde tipler*. [Doktora tezi, Kocaeli Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Çelik, M. F. (2021). Azmîzâde Hâletî dîvânı'nda melâmet ehli olarak âşık. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 556-567. <https://doi.org/10.29000/rumelide.895973>
- Çelik, R. (2012). *Fehîm-i Sâni, (Süleyman Fehîm) ve dîvânı (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Nevşehir Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Çelik, Y & Kahraman, N. (2000). *Elmalı'lı Muhammed Hamdi Yazır: Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe meali*. Sefa Yayıncılık.
- Çetin, K. (2020). Necâtî Bey ve Mihrî Hatun'un "nemed" gazellerinin karşılaştırılması. *Littera turca Journal of Turkish Language and Literature*, 6(3), 344-355. <https://doi.org/10.20322/littera.714801>
- Demirci, M. (1991). Mevlânâ'da insan. *Selçuk Üniversitesi 5. Millî Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)* içinde (ss. 35-39). http://isamveri.org/pdfdrg/D113545/1992/1992_DEMIRCIM.pdf
- Demirci, Y. O. (2010). *Kadîmî divanı*. [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Dikmen, M. & Çetin, K. (2008). Dilenciliğin klâsik Türk şiirindeki tezahürleri. S. Parin (Ed.), *Sempozyum bir kent sorunu: dilencilik "sorunlar ve çözüm yolları" tebliğler kitabı* içinde (ss. 525-543). İBB Zabıta Daire Başkanlığı.
- Doğan, M. N. (1997). *Şeyhülislam Es'ad Efendi ve divanının tenkitli metni*. Millî Eğitim Bakanlığı.

- Durmuş, I. T. & Canım, R. (2018). *Şevkî dîvânı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59035,sevki-divanipdf.pdf?0>,
- Duru, N. F. (2007/3). Şâir muhayyilesinde Mevlevî kisvesi. *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi Mevlânâ Özel Sayısı*, 119-140.
- Durusoy, A. (2012). Vahdet. *DİA* içinde (c.42, ss. 430-431). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Durusoy, A. (2022). Kesret. *DİA* içinde (c.25, ss. 310-311). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Eraslan, E. (2009). *Hasirizâde Mehmet Elif Efendi, edebî kişiliği ve divan'ı*. [Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Erdoğan, M. (2011). *Bursalı Rahmî ve dîvânı*. Dergâh Yayınları.
- Eşref-i Rûmî (t.y.). *Eşrefoğlu divanı*. Kervan Kitapçılık.
- Gökçe, E. (2011). *Mislî İsmâ'il Hakkı ve divanı*. [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Gücür, A. D. (2023). *İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe yazmaları koleksiyonunda 11122 numarada kayıtlı mecmua-i ilahiyât*. [Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Güngör, H. (2016). Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kullanılan kıyafetler. *dergİabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 4(8), 48-68.
- Gürgendereli, M. (2017). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56211,mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0>
- Harman, Ö. F. (2000). İdrîs. *DİA* içinde. (C.21, ss. 478-480). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Harman, Ö. F. (2001). Kârûn. *DİA* içinde. (C. 24, ss. 519-520). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Harmancı, M. E. (2017). *Süheylî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55750,suheyli-divanipdf.pdf?0>,
- Hatipoğlu, G. F. (2010). *Seyrî ve divanı (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Horata, O. (2019). *Esrâr dede dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0>,
- İspir, M. (2007). Mevlânâ'da insan ve aşk. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7(1), 179-186.
- Kara, M. (1987). Melâmetiye. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası Prof. Dr. S. F. Ülgener'e Armağan*, 43(1-4), 561-598.
- Karabey, T., Şığva, B. & Babür, Y. (2015). *Hâce-i cihân ve netîce-i cân inceleme-tenkitli metin*. Akçağ Yayınları.

- Kaya, B. A. (2006). Klâsik Türk şiirinde gömlek. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 15, 149-200. <https://doi.org/10.24058/tki.198>
- Kaya, T. T. (2022). *Viranî divanı (inceleme-metin)*. [Doktora tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Kayabaşı, B. (2010). Sârbân Ahmed dîvanı'nda melâmîlik. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(1), 1123-1146. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1313>
- Kaygusuz, M., Kahvecioğlu Sarı, H. & Arğun, F. N. (2019). Kültürel mirasımız yağlı güreş sporunun geleneksel giysisi kispet. *Akademikbakış Dergisi*, 72, 147-166.
- Kıyçak, Ö. (2022). Tezkire-i şu'arâ-yı Mevleviyye'de melâmet düşüncesi. Ş. Yalçinkaya & İ. Yazar (Ed.), *Akademide Nezaket Üslubu Prof. Dr. İlhan Genç Armağanı* içinde (ss. 109-141). Paradigma Akademi.
- Koçu, R. E. (1969). *Türk giyim, kuşam ve süslenme sözlüğü*. Sümerbank Kültür.
- Kolcu, Y. (2021). *Necmî dîvânı (Mehmet Necmettin) metin-inceleme*. [Yüksek lisans tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Kopuz Çetinkaya, F. (2016). Ferîdüddîn Attâr'ın Muhtarnâme'si ve hayret makamı. *NÜSHA Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 43, 167-178.
- Kurnaz, C. (1998). Hümâ, *DİA* içinde. (C. 18, s. 478). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mahir, B. (1999). Türk minyatürlerinde hil'at merasimleri. *Türk Tarih Kurumu-Belleten*, 63(238), 745-766.
- Maleky, M. R. (2012). *Himmetzâde Ahmet Cezbî divanı*. [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Mermer, K. (2014). Ahıskalı Bektaşî şeyhi Hirmen-dâr Ğamizî Ali Baba'nın ğamizî'l-'acâ'ib'i". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, 70, 179-204. <http://dx.doi.org/10.12973/hbvd.70.119>
- Muslu, R. (2008). Türk tasavvuf kültüründe tarikat kıyafetleri ve sembolik anlamları. *EKEV Akademi Dergisi*, (36), 43-66.
- Musluoğlu, F. (2022). *Hayretî dîvânı (tenkitli metin-dil içi çeviri)*. Paradigma Akademi. <https://www.paradigmaakademiyayinlari.com/wp-content/uploads/2022/07/hayreti-divani.pdf>,
- Müftüoğlu, H. V. (2011). *Seyyid Dîvanı (Mehmed Emin b. Mehmed Kâsım Halvetî) (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Müslim b. el-Haccâc Ebû'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (t.y.). *el-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar binakli'l-adli ani'l-adl ilâ Rasûlillâh Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, I-V*. (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî)
- Nalbat, M. (2016). *Zevkî divanı (inceleme-metin-dizin-ıtkıbasım)*. [Doktora tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>

- Nas Kazan, Ş. (2018). *Celilî dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-211944/celili--divani.html>
- Ocak, A. Y. (1983). *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*. Enderun Kitabevi.
- Oğuz Kutlar, F. S. (2017). *Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56084,arpaeminizade-mustafa-sami-divanipdf.pdf?0>.
- Orhan, M. (2012). *Benderli Cesârî dîvânı, hayâtı, dîvânındaki Mazmunlar, dini-tasavvufî kavramlar ve insan*. [Yüksek lisans tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Otyakmaz, H. (2019). *Beşiktaşlı Yahyâ Efendi ve dîvânı'nda muhabbet kavramı*. [Yüksek lisans tezi, Üsküdar Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Öngören, R. (2000). İbrâhim b. Edhem. *DİA* içinde. (C. 21, ss. 293-295). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özerol, N. & Sevimli, E. (2022). Göçebeliğin entelektüel yüzü: Derviş. A. Oktay (Ed.), *Klasik Türk edebiyatında öteki* içinde (ss. 187-224). Çizgi.
- Öztoprak, N. (2010). Divan şiirinde giyim kuşam üzerine bir deneme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 4, 103-154. <https://doi.org/10.15247/dev.64>
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. (C. 2, Millî Eğitim Bakanlığı).
- Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü* (9. baskı). L&M.
- Selçuk, B. (2007). Fuzûlî’de melâmet kavramı. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(2), 487-502.
- Sevimli, E. (2020a). Klasik şiirde ızdırabın aşırı boyutu: seng-i melâmet. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 295-348.
- Sevimli, E. (2020b). Klasik Türk şiirinde melâmî ibadet anlayışının şiirsel terennümleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, 867-916.
- Sevimli, E. (2020c). 16. yüzyıl klasik Türk şiirinde kalenderî algısı. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 35, 31-66.
- Sevimli, E. (2021a). Klasik şiirde âşığın istiğnâ mülkünün sultanlığa doğru yolculuğu: Melâmî âşıklığın, melâmeti Selâmete Tercihi. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 405-434. <https://doi.org/10.31463/aicusbed.883166>
- Sevimli, E. (2021b). *Rafine bir Hak âşıklığının edebi seyri klasik şiirde melâmet düşüncesi ve melamilik*. Gece Kitaplığı.
- Sevimli, E. (2021c). Klasik şiirde sinisini dağlayan âşık zümresi “abdallar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 100, 97-122. <https://doi.org/10.34189/hbv.100.005>
- Sevimli, E. (2021d). Bir aşkın melâmetle yoğrulmuş saflığında Yunus’u okumak. H. Cömertoğlu (Ed.), *Al Farabî 10th International Conference On Social Sciences*

- (*Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*), November 16-17 (16-17 Kasım) Malatya *Proceeding Book* içinde (ss. 9-23). IKSAD Publishing House.
- Sevimli, E. (2023). Fâni (Ali Şir Nevâyî) divanı'nda aşk ve rintlik bağlamında Hâfizî izler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 32, 663-694. <https://doi.org/10.29000/rumelide.1252828>
- Sır, A. N. (2009). 'Don' kelimesi üzerine. *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi* "Türk Kültüründe Terzilik", 2(2), 84-199, https://actaturcica.files.wordpress.com/2019/12/184_199.pdf.
- Solmaz, S. (2016). Tasavvufta ulaşılmaması gereken bir mertebe: el-fakru fahri ve eski edebiyatımıza yansımaları. A. C. Haksever (Ed.), *25-26 Mayıs 2016 Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2* içinde (ss. 115-133). Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği.
- Stojanovska, İ. (2015). *Bahrî divanı ve incelemesi*. [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Şahin, E. (2016). Osmanlı şiirinden giyim-kuşam literatürüne bazı ekler. *Littera turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2(2), 129-146. <https://doi.org/10.20322/lt.68713>
- Şahin, H. (2016). İkinci devre (Bayrâmî) melâmîliğine genel bir bakış. R. Yıldırım (Ed.), *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri* içinde (ss. 55-77). TİKA Kültür.
- Şener, H. İ. (2001). Kârûn (edebiyat). *DİA*, içinde. (C. 24, s. 520). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şıgva, B. (2012). *Şeyh Hasan Haydar divanı (inceleme-tenkidli metin)*. [Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Tanrıbuyurdu, G. (2009). Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nde melâmîlik, kalenderîlik ve rindlik ile ilgili çağrışımlar. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 20, 143-164. <https://doi.org/10.24058/tki.246>
- Tarlan, A. N. (1970). *Zatî divanı (edisyona kritik ve transkripsiyon) gazeller kısmı* (C.2). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Taş, H. (2010). *Vusûlî [ö. 1000/1592] Dîvân [inceleme-metin-çeviri-açıklamalar-dizin]*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10660,vusuli-divanipdf.pdf?0>,
- Tatçı, M. & Anılır, B. (2014). *Bursalı Mehmed Tâhir Bey Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî Beyân-ı melâmet ve ahvâl-i melâmiyye*. H Yayınları.
- Tatçı, M. (2016). Melâmet ve melâmetîliğe takriz. R. Yıldırım (Ed.), *Uluslararası melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî sempozyumu bildirileri* içinde (ss. 1-10). TİKA Kültür.
- Tayşi, M. S. & Aytekin, Ü. (2005). *Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî: Tarikat kıyafetlerinde sembolizm Mecmu'âtü'z-Zarâ'if Sandukatı'l-Ma'ârif* (2. baskı). Ocak.
- Temel, E. (2022). Klasik şiirin maskarası: Abdal. *GENCİNE Klâsik Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 18-31.

- Tosun, N. (2009). Sır (tasavvuf). *DİA*, içinde (C.37, ss. 115-116). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tunç, A. T. (2017). *Şânî divanı (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Türküm, M. T. (2018). *Fuzuli ve Yunus Emre divanları'nda “melâmet” kavramı*. [Yüksek lisans tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Uludağ, S. (2003). Mâsivâ. *DİA* içinde (C.28, s. 76). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1994). Dede. *DİA* içinde (C. 9, s. 76). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1995). Fakr. *DİA* içinde (C.12, ss. 127-128). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (1998). Hırka. *DİA* içinde (C.17, ss. 373-374). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2008). Riyâzet. *DİA* içinde (C. 35, ss. 143-144). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2010). Sülûk. *DİA* içinde (C.38, ss. 127-128). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uludağ, S. (2012a). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yayıncılık.
- Uludağ, S. (2012b). Uzlet, *DİA*, içinde (C.42, ss. 256-257). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ulupınar, H. (2017). İlk dönem melâmetî şeyhlerinden Hamdûn Kassâr'ın tasavvuf anlayışı. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 17(1), 67-80. <https://doi.org/10.33420/marife.591728>
- Uzun, M. (2000). Îsâ (Türk edebiyatı). *DİA* içinde (C.22, ss. 473-475). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uzun, M. İ. (1991). Aşk (edebiyat, kültür ve sanat). *DİA*, içinde (C.4, ss. 18-21). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Üçüncü, K. (2002). *Edîb Harâbî divanı (inceleme-metin)*. [Doktora tezi, Fırat Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Üstüner, K. (2007). *Divan şiirinde tasavvuf (14. ve 15. yy. divanlarına göre)*. Birleşik.
- Yavuz, S. (2012). *Cemâleddîn Mahmûd Hulvî divanı (metin-inceleme)*. [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Yavuz, S. (2019). *Eskicumalı Hamîd divanı (inceleme-metin)*. [Yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Yazıcı, T. (1994). Derviş. *DİA*, içinde (C.9, ss. 188-190). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yekbaş, H. (2010). *Sehî Bey divânı*. Kitabevi.
- Yetik, E. (1998). Hayret. *DİA*, içinde (C.17, ss. 60-61). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Zülfe, Ö. (2010). *Hecrî Kara Çelebî Muhyî'd-dîn Mehmed Dîvân* [ö. 1557]. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10618,hecripdf.pdf?0>