

**NEF'Î'NİN POETİKASINDA FELSEFİ
BİR KAVRAM OLARAK CEVHER**

THE CONCEPT OF JAWHAR (SUBSTANCE) AS
A PHILOSOPHICAL TERM IN NEF'Î'S POETICS

Hilal YİĞİT

46

NEF'Î'NİN POETİKASINDA FELSEFİ BİR KAVRAM OLARAK CEVHER

THE CONCEPT OF JAWHAR (SUBSTANCE) AS A PHILOSOPHICAL TERM IN NEF'Î'S POETICS

Hilal YİĞİT¹

Anahtar Kelimeler:

Nef'î,
Cevher,
İstidat,
Mana,
Şiir ve Şair

Keywords:

Nef'î,
Substance,
Capability,
Meaning,
Poetry and Poet

ÖZ

Antik Yunan'dan beri felsefenin konusu olan cevher, filozofların varlık ve tabiat görüşleriyle bağlantılı olarak çeşitli yaklaşımlarla tartışılmıştır. Antik Yunan'dan İslam düşüncesine intikal eden cevher kavramı İslam düşüncesinde İslam akidesiyle ilişkili olarak farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu makalede Nef'î'nin (ö. 1044/1635) poetik bir söylem olarak cevher kavramına yaklaşımı Türkçe Divan'ı üzerinden tetkik edilecektir. Nef'î, fahriyelerinde ve şairlik kabiliyetinden söz ettiği birçok beytinde cevher kavramına değinerek poetikasını cevherle ilişkilendirmiştir. Şair, felsefi bir kavram olan cevheri, şiirlerinde çeşitli mecaz örgüleri içinde özgün bir kullanımla okuyucuya sunmuştur. İlgili beyitlerde Nef'î, cevheri şairlik istidadı olarak ele almış, şiire olan vukufiyet ve kabiliyetini sahip olduğu cevherle açıklamıştır. Cevher kavramı dolayısıyla cevher-i ferd, araz ve heyülâ kavramlarına da değinen şair, şiirde mana ve düşünceyi de cevherle ilişkilendirir. Zaman zaman şiire ontolojik ve epistomojik açılımlar getiren Nef'î'ye göre yetkin bir şiir heyülâya varlık elbisesinin giydirilmesi gibidir. Muciz ve muhkem bir ifadeyle surete büründürülmelidir. Cevherle birlikte kimi zaman inci ve mücevher anlamında gevheri de kullanan Nef'î için cevheri tabiatla söylenmiş veya cevher mesabesindeki bir şiir fikir çilesiyle elde edilir, inci ve mücevher gibi değerli ve muntazamdır.

ABSTRACT

The concept of substance (jawhar), a philosophical term dating back to Ancient Greece, has been debated through various approaches in connection with philosophers' views on existence and nature. Transmitted from ancient Greek thought to Islamic philosophy, the concept of substance has been addressed in diverse ways within Islamic thought, particularly in relation to Islamic theology. This article examines Nef'î's (d. 1044/1635) approach to the concept of jawhar (substance) as a poetic discourse through an analysis of his Turkish Dîvân. In numerous fakhriyya (self-praise) poems and verses in which he boasts of his poetic genius, Nef'î invokes the concept of substance as an essential element of his poetics. The poet presents the philosophical notion of substance to the reader with an original use, embedded within various metaphorical structures in his poetry. In the relevant couplets, Nef'î equates substance with poetic aptitude, explaining his mastery and talent in poetry through the innate jawhar he possesses. By referencing related concepts such as jawhar al-fard (the smallest structure of matter), 'arad (accident), and hayülâ (prime matter), he also associates meaning and thought in poetry with substance. According to Nef'î, who at times brings ontological and epistemological dimensions to poetry, a perfect poem is akin to clothing prime matter (hayülâ) with the garment of existence. In addition to jawhar, he occasionally employs the word gevher (jewel or gem), using it as a metaphor for poetic essence. For Nef'î, a poem composed with substantial nature or regarded as substance is attained through the labor of intellectual reflection and is, like a pearl or gemstone, both valuable and refined.

¹ Arş. Gör. Dr., Tarsus Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü hilalyigit@tarsus.edu.tr ORCID 0000-0002-3516-1360

Alıntılanmak için/Cite as: Yiğit H. (2025) Nef'î'nin Poetikasında Felsefi Bir Kavram Olarak Cevher, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 34 (1), 812-824.

GİRİŞ

Sözlükte cevher, vücûd-ı mutlak manasına gelir ki şartsız var olan şeydir. Filozoflar cevheri kendi kendisine kaim ve var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymayan, Kelamcılar ise bizzat yer kaplayan olarak tanımlarlar. Aslında tabiat ve madde manasına gelir. Elmas, yakut, zümrüt gibi değerli taşlara da cevher denir. Cevher mecâzen arif ve sanatkâr kimseleri ifâde etmek için de kullanılır (Mütercim Âsım, 2009 s, 119). Cevher Aristo (m.ö. 384-322) felsefesinde ousia kavramıyla ifade edilir. Ousia teriminin karşılığı olarak tercüme faaliyetleri döneminde ayn terimi daha sonra ise cevher kavramı kullanılmıştır. Cevher arazların aksine kendi başına var olabilen taşıyıcı varlıktır. Arazlar var olabilmek için cevhere muhtaçtırlar ancak cevher var olabilmek için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Aristo'ya göre cevher mantık kategorisi ve aynı zamanda da metafizik bir kavramdır. Bir mevzuda bulunmayan cevherin bütün arazların kendisine yüklediği temel kategori olarak en ayırıcı vasfı birbirine zıt arazları kabul etmesine rağmen herhangi bir değişime uğramamasıdır (Kutluer, 1993, s. 450). Bazı kelâm âlimlerine göre cevherler arazların birleşmesiyle meydana geldiklerinden cevher de yaratıldığı ilk andan sonra yok olmakta ve tekrar yaratılmaktadır. Cevherlerin varlığı muhakkak son bulduğundan cevherler de arazlar gibi her an yenilenmek suretiyle (teceddüd-i emsâl) yaratılmaktadır (Karadaş, 2011, s. 240). Cevherin zıddı olarak kullanılan araz ise cevherin gelip geçici nitelikleridir. Cevherin aksine arazın varlığı kendi tabiatından değildir. Eş'arî ve Mâtürîdîler otuz çeşit arazdan bahsederler. Eş'arîlerden Abdülkâhîr el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) arazı birinci (evvelî) ve ikinci (sânevî) dereceye ayırır. Bağdâdî'ye göre arazların ilk kategorisinde oluş (hareket, sükûn, terkip, vaz'), ikinci kategorisinde ise renk, ses, sıcaklık, soğukluk vb. nitelikler yer alır (Yavuz, 1991, s. 337-340).

17. yüzyıl şairi Nef'î'nin, en önemli özelliği ahenge önem vererek şiirlerinde müzikaliteyi yaklamasıdır. Özellikle kasidelerinde tasvir ettiği muhtevayı özgün bir ses tonu ve ihtişamlı bir ahenkle okuyucuya sunan şairin bu başarısında kelime seçimlerinde oldukça titiz olması önemli bir unsurdur. Nef'î ince ve narin bir ahenkten ziyade mutantan, tok ve inişli çıkışlı bir ahenke sahiptir. Nef'î'nin şiirinde dikkat çeken bir diğer önemli unsur da

apaçık ve kusursuz üslubudur (Şentürk&Kartal, 2009, s. 429; İpekten, 2010, s. 92). Kaside şairi olarak tanınan Nef'î kasidedeki üstünlüğünü geniş muhayyile gücüyle birlikte mübalağalı ifadelerindeki ahenk ve şiirlerindeki mana bütünlüğüyle elde etmiştir (Ocak, 2002, s. 68). Nef'î şiirde ahenk ve üslubu önemsemektedir. Fakat bununla birlikte şair mana ve fikri ön planda tutar ve geniş bir muhayyileyle birlikte muhayyileye dayalı mübalağa sanatına sıklıkla başvurur (Balalan, 2012, s. 455). Cevher, klasik Türk edebiyatında zengin bir anlam örgüsü etrafında kullanılır. Türk edebiyatının en büyük kaside şairi Nef'î de cevhere Türkçe Divan'ında çoğunlukla kasidelerinde sıklıkla temas etmiş, felsefi anlamda cevheri siyasetin ve poetikanın konusu hâline getirmiştir. Şair aynı zamanda gevher kavramıyla birlikte memduha ve kendi şiirine yönelik estetik nitelendirmelerde de bulunmuştur. Nef'î'nin cevheri “siyaset düşüncesi ve meduhun istidadı olarak” ve değerli taş, inci ve mücevher anlamında “estetik unsur olarak” kullanımı tarafımızdan farklı çalışmalarda ele alınmıştır. Bu çalışmada cevherin, felsefi arka planıyla birlikte değerli taş ve mücevher anlamı da göz önünde bulundurularak Nef'î'nin kasidelerinde poetik bir kavram olarak işlenişi Türkçe Divan'ı üzerinden ele alınacaktır. Nef'î cevher kavramını gevherle birlikte çok geniş bir yelpazede kullanmaktadır. Bu çalışmada cevherin özellikle felsefi anlamıyla kullanımı ve şairin poetikasına yönelik cevherle ilgili nitelendirmeleri tetkik edilecektir.

POETİK SÖYLEM OLARAK CEVHER: ŞAİRLİK İSTİDADI VE MANA

Basit cevher ya hâl (zuhur) ya da mahaldir (zuhur yeri). Hâl olan cevher suret, mahal (mazhar) olan cevher ise heyûlâdır (Cürcânî, 1997, s. 78). İbn Arabî'de (ö. 638/1240) heyûlâ a'yana tekâbül eder. A'yan, eşyada bir heyûlâ ve ruh gibidir. Varlık ise bu heyûlânî hakikatlerin zuhur etmesidir (İbn Arabî, 2022, c.6, s. 157). Heyûlâ ile aynı anlama gelen bir diğer kavram da karanlık cevher manasındaki hebâdır. Hebâ hakikatler hakikati içindeki bir suret ve âlemin suretlerinin içinde açıldığı şeydir (İbn Arabî, 2024, c.1, s. 207). Cevher-i ferd ise şekil ve duruma sahip hem harice hem de vehme göre asla bölünme kabul etmeyen maddenin en küçük bölümüdür (Cürcânî, 1997, s. 75). Cevher-i ferd birbirinin aynı olup aldıkları arazlarla farklılık kazanan atomlardır. Atomlarda meydana gelen bu

farklılık onların özünden değil kendilerinde zuhur eden arazlardan kaynaklanır (Karadaş 2004, s. 70). Nefî cevher kavramını poetikasına işaret ettiği beyitlerde zaman zaman kullanmış, şairlik isdidadını ve şiirdeki manayı cevherle çeşitli şekillerde ilişkilendirmiştir. Nefî'nin aşağıdaki beytinde madde ve mahal olmak üzere iki tür cevherden söz edilir.

Cevher-i ferdim heyûlâyı tasavvurdan beri
Şeş cihât-ı marifet kevn ü mekânımdır benim (K. 12/13)
[Heyûlâyı tasavvurdan (idrak ettiğimden) beri
cevher-i ferdim. Marifetin beş ciheti benim varlık ve
mekânımdır.]

Maddenin bölünemeyen en küçük parçası olan cevher cevher-i ferd, mahal olan cevher ise heyûlâdır. Kelam tarihinde ilk defa Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) tarafından ortaya atılan cevher-i ferd veya cüz-i la yetecezza anlayışında boyutları meydana getiren cüzler cisim olmayan mahiyetlerdir. Allâf'a göre cüz-cisim ayırımından hareketle bizzat atomlara araz ilişmez. Eş'ârî de (ö. 324/935-36) atomları arazsız ve boyutsuz olarak telakki eder (Kutluer, 1993, s. 452). Şair sabit hakikatının tasavvurundan beri cevher-i ferd olduğunu ifade eder. Heyûlânın tasavvur edilmesi varlığın hakikatının idrak edilmesi demektir. Marifetin beş ciheti de Mevlânâ'ya (ö. 672/1273) göre gayb âleminin kırmızı altın mesabesindeki beş duyusuna sahip olmaktır (Mevlânâ 2015, s. 180). Bu beş duyuya sahip insan misal âleminin suretlerini temâşâ eder. Nefî sahip olduğu marifet itibariyle kendisini cevher-i ferd olarak tanımlar. Burada cevher-i ferd ezeli madde anlamında bütün varlığa yayılmış hakikatın (heyûlâ) suretini kabul edicidir. Buna göre Nefî'nin kendisini cevher-i ferd olarak nitelemesi varlığına arazların ilişmediği anlamına gelir. Cevher-i ferd şairin değişmez özünü, ezeli hakikatını, kendisiyle kaim olmayan arazlar ise masivayı temsil eder. Şair kendisinin nefsanî düşünceden kurtulup masivanın varlığından ayrıldığını ve bu haliyle varlığa yayılan külli hakikatın suretinin taşıyıcısı olduğunu ifade eder. Fârâbî'ye göre bir şeyin iki varlığından biri olan suret onun en mükemmel hâlidir. Heyûlâ suret için vaz edilmiştir (Fârâbî, 2001, s. 35-36). Nefî var oluş istidadını gerçekleştirerek masivanın ilişmediği öz benliği ile en yetkin sureti temsil

etmektedir. Nefî'nin tabiatı bütünüyle manadan ibarettir bir başka deyişle katre denize karışmıştır. Mevlânâ'ya göre "Anlamlarda bölünme ve sayılar yoktur; anlamlarda cüzlere ayrılma ve bireyler yoktur" (Mevlânâ, 2015, s. 57). Bu nedenle Nefî'nin tabiatı bölünme, birleşme ve ayrılmanın olmadığı bir mana kendisi ise bu mananın en yetkin suretini taşıyan cevher-i ferddir. O hâlde Nefî'nin düşüncesine göre cevher-i ferd, hakikati idrak eden insanın cevheridir ki masiva ile değişime uğramamış mana olarak külli bir cevherdir.

Âlemin cevheri bakımından değerli olduğunu ve cevher bakımından bir derecelenme olmadığını ileri süren İbn Arabî, sinekle ilk aklın cevherlerin üstünlüğü bakımından bir olduğu fakat derecelenmenin surette ortaya çıktığı görüşündedir (İbn Arabî, 2022, c.13, s. 395). Nefî bu derecelenmede üstün bir sureti haiz olarak yektadır. Cevher-i ferd mekânlı bir cevherdir fakat âlem-i sagîr/ kevn-i câmî olan Nefî'nin mekânı oluş ve bozulmuş âlemi değil marifet âlemidir. Dolayısıyla Nefî cevher-i ferde farklı bir açılım getirir. O kevn ü fesadın/suretlin fânî olan cevher-i ferdi değil marifet âleminin bâkî olan cevher-i ferdidir. Şair hakikati (heyûlâyı) idrak ettiğinden beri ayrık cevher olarak mahza akıldır. Cevher-i ferd aynı zamanda cevher-i yekta/yegâne cevher anlamında fahriye aracı olarak kullanılır.

Endişem o sûretger-i icâz-nümâdır

Ki cevher-i ferd üstüne tarh-ı suver eyler (K. 10/44)

[Düşüncem mucize gösteren bir suret vericidir ki
cevher-i ferd üstüne (dahi) suretler inşa eder.]

Nefî'nin kendisinin faal akıl olarak tasavvuru yukarıdaki beyitte açık bir şekilde görülmektedir. Şairin endişesi mucizevî bir suret verendir. Nefî'nin endişesi cevher-i ferdin dahi üstüne suretler inşa eder. Nefî şiirle manaya suret vermektedir. Burada Nefî, şiirinin ontolojik ve epistemolojik olarak varlığın hakikatından beslendiğini ifade eder. Nefî gönlüne gelen manayı lafza dökerken veya kendi ifadesiyle endişesine suret verirken rakiplerini aciz bırakacak düzeyde söylemiş güzelliğine ulaşır. Onun bu başarısı heyûlânî hakikatından veya ışığı almada gösterdiği istidat ve kabul derecesinden gelmektedir. Kendisinin bu manaya ulaşma kabiliyetiyle şair cevher-i

ferde de endişesiyle suret verir. Şairin endişesinin sureti kabul edici olan cevher-i ferd üzerine suretler inşâ etmesi kendisini vahibü's-suver olan faal akıl olarak tanımlaması demektir. Nef'î'nin kendisini ayrı bir cevher olan faal akıl gibi düşünmesi endişesinin sınırlarını göstermektedir. Cevher-i ferdin burada şiiri temsil ettiği düşünülürse şair faal aklın cevher-i ferde suret vermesi gibi şiirine suret veren bir vahibü's-süver konumundadır. Dolayısıyla şair şiiri ve şiirdeki manayı cevher-i ferd olarak telakki etmektedir. Cevher-i ferd maddenin bölünemeyen en küçük parçası anlamına geldiğine göre Nef'î, şiiri veya manayı ayrılma ve bölünmenin gerçekleşmediği bir öz, hakikat veya cevher olarak düşünmektedir. O hâlde Nef'î'ye göre faal aklın varlığın ontolojisinde muhkem işler yapması gibi şair de şiirini muciz ve muhkem bir ifadeyle surete büründürmelidir. Bir şeyin varlık sahnesine çıkabilmesi için cevher ve suretin ikisine de sahip olması gerekir ki şiirin var olabilmesi için de mana (cevher) ve lafzın (suret) mükemmel bir ahenk içinde bir araya gelmesi gerekir. Şiirdeki ahengi oluşturan bu iki unsuru iç ve dış müzik olarak ele alan Soykan'a göre şiirde müzik sözün sesle dans etmesi demektir. Şiir, sesli olarak okunduğunda ilkin algılanan onun dış müziğidir, iç müzik ise mana ile ilgilidir (Soykan, 2015, s. 296). Nef'î'nin şiirine baktığımızda ise söz konusu iç ve dış müziğin mükemmel bir uyum yakaladığını görürüz. Nef'î'nin yakaladığı bu ahenk hakikatten beslenen endişesi ve tıpkı faal akıl gibi cevhere tarh-ı suver eylemesi ile meydana gelir. Şiir kâmil suretini Nef'î ile bulmuştur.

Benim bu demde husûsâ o cevherî-i sühen

Ki silk-i nazmıma dilbestedir dür-i meknûn (K. 58/43)

[Bu zamanda sözün özü/kaynağı benim ki şiirimim ipine, gizlenmiş inci gönül bağlamıştır.]

Şairlik istidadı itibariyle devrinde söz sahipleri arasında bizatihi cevherî olan ancak Nef'î'dir. Nef'î'nin şiirine ise söz incisi gönül bağlamıştır. Cevherî lafzı burada sözün özü ve şiirin yegâne hâmil anlamında klasik şiirin yegâne taşıyıcısının Nef'î olması anlamına gelmektedir. Nef'î'nin bu şairlik kudreti sayesinde gizlenmiş olan mana incisi şairin söz ipine dizilmiş bir başka ifadeyle söz cevheri heyula iken suret bularak varlık kazanmıştır. Mana incisinin Nef'î'nin şiirine gönül bağlaması şiir

ve şair arasındaki karşılıklı bir ilişkiyi ifâde etmektedir. Mevlânâ'nın "Susuzlar nasıl dünyada su arıyorlarsa, su da dünyada susuzları arar." (Mevlânâ, 2015, s. 95) beyti Nef'î'nin şair ve şiir arasındaki bize anlatmak istediği bağı aşikâr etmektedir. Buna göre Nef'î devrinde inci toplayıcısı ve mana avcısı olduğu gibi mana da gönlünü Nef'î'ye bağlamış ve Nef'î'yi aramaktadır. Mana incisi düşeceği bir gönül arzulamaktadır, bu inciye layık olan da ancak Nef'î'nin gönlüdür. Şairin burada şiiri istidatla söylenmiş ve istidat kabilinden olmayan şekilde ikiye ayırdığı söylenebilir. İstidatla söylenen şiir bir önceki beyitte olduğu gibi cevher-i ferde suret verir, bir başka ifadeyle ontolojik hakikatin kanunlarına uygun olarak vücuda gelir. Buradan hareketle Nef'î'ye göre söz incisini boynuna takmak için şair, şiirin teknik boyutunu meydana getirmekle iktifa etmemeli, marifetin beş cihetinden beslenerek okuyucuya hakikati duyurmalıdır. Böyle bir kabiliyete sahip şair bir anlamda manaya müstağrak olmuş ve aynı zamanda mananın da kendisini talep ettiği bir mucize-gûy olacaktır.

Nûr-ı feyz âteş-i Mûsâ gibi dilde rûşen

Sırr-ı Hak cevher-i cân gibi sözümde müdâm (K. 40/45)

[Feysin nuru Mûsâ'nın âteşi gibi gönülde aydınlıktır, Hakk'ın sırrı cânın cevheri gibi sözümde dâimdir.]

Ol Hızır u Mesîhâ dem-i nazmım ki sözümde

Feyz-i ezeli cevher-i cân gibi nihândır (K. 9/62)

[Ben şiirin Hızır'ı ve İsa nefeslisiyim ki sözümde ezeli feyz cânın cevheri gibi gizlidir.]

Nef'î'nin elde ettiği feysin nuru Mûsâ'nın ateşi gibi gönülde rûşendir. Klasik edebiyatta çeşitli şekillerde kullanılan "bir ateşe yakınlaştım" anlamındaki "Anestu nârâ" Hz. Mûsâ'nın Tûr dağında karşılaştığı ve ateş sandığı ilâhî tecellinin nurunu anlatır (Pala, 2010, s. 24). Nef'î bu hadiseye ve Hz. Mûsâ'nın tecelliyi ateş zannetmesine telmihte bulunarak kendisine gelen tecelli nurunun kuvvetini ve bu nurun gönlünü aydınlattığını ifade eder. Tecelli ile gelen Hakk'ın sırrı ve ezeli feyz cânın cevheri gibi Nef'î'nin sözünde saklıdır. Cevher burada mahal olarak heyûlâ anlamında kullanılır. Eşyanın varlığı a'yan-ı sabitenin varlığına ve bu heyûlanî hakikatlerin Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellisi sonucu varlık elbisesini

giymesine bağlıdır. Nef'î şiiri, varlığın şahadet âlemine çıkması sürecindeki ontolojik gerçeklikten hareketle açıklar. Öyle ki eşyanın bir surete bürünmesi onun heyûlânî hakikatının varlığına ve bu hakikatin istidat ve kabulü şartına bağlı olduğu gibi şiir de şairin hakikati alma ve izhar etme kabiliyetine bağlıdır. Suretin özünde sabit hakikati veya *cevher-i câm* barındırması gibi Nef'î'nin şiiri de Hakk'ın sırlarını ve ezeli feyzi barındırır. Nef'î'nin şiirini besleyen bu feyz ve esrar ise daimidir. İnsanın ruhu ve canı gibi gizlidir. Şair, ruhunun daima bedeninde bulunması gibi mütemadiyen Hakk'ın sırlarının tesiri altındadır. Nef'î'nin şiirlerindeki ilahî sırlar nihan olmasına ve marifete binaen doğrudan akılla bilinmez, kalp ile sezilir. Buradan hareketle Nef'î'ye göre cânın cevheri mesabesindeki Hakk'ın sırları, tecelli ateşi, ezeli feyz ve nur şiirdeki mananın kurucu unsurlarıdır ve bu nedenle şairin gönlü tecelligâh mertebesinde olmalıdır. *Can, Mesih* ve *nefes* lafızlarından hareketle Nef'î şiiri canlı bir varlık olarak düşünülmektedir. Bu ise vahyin ve vahyin süt kardeşi diyebileceğimiz ilhamın tabiatı ile ilgilidir. Yaratılmış bir söz değil Allah'ta bulunan tek bir mana olan vahiy gibi ilham da yaratılmış bir mahluk değil şairin gönlüne gelen tek bir manadır. Hay olan Allah'ın şairin gönlüne aracısız olarak nüzul ettirdiği bir hakikat ve marifet olan ilham, Nef'î'nin kaleminden şiir suretine büründüğünde de bu hüviyetini devam ettirmektedir. Sözlerinde canın cevheri gibi olan ezeli feyzi ve Mesih'in nefesini barından şiir doğal olarak okuyucuya Hz. İsa ve Hızır gibi can ve tazelik bahşetmektedir. Şiirin canlı bir varlık olarak tasavvuru aşağıdaki beyitte daha açık bir şekilde dile getirilmiştir.

Her mana-i latîf ki cânndan nişân verir

Tabîr edince tabîm anı nazma cân verir (K. 4/1)

[Her güzel ve ince mana candan bir işaret verir. Tabiatım onu tabir edince (söze getirince) ise şiire can verir.]

Nef'î kendisini bir anlamda İsa-nefes olarak tasavvur edip güzel manaları telaffuz ettiğinde şiire can verdiğini söylemektedir. Nef'î'nin tabiatı sayesinde şiire can vermesi candan işaretler veren latîf manaları zikretmesindedir. Nef'î şairin harf ve kelimelere ruh bahşedici özellikte olması gerektiğine değinerek kendi şairliği etrafında mübalağalı benzetmeler yapar. Kendisindeki söze, ruh ve can bahşetme özelliği ise Allah'ın sâni sıfatının bir

tecellisidir (Doğan, 2006, s. 418). Dolayısıyla şair, şiirdeki manayı (cevher) bir ruh olarak düşünmekte ses, harf ve kelimeleri ise bu ruhun cesedi (heyula) gibi tasavvur etmektedir. Ancak ruh mesabesindeki bu mana herhangi bir anlam yığını değil vahiy ve ilhamdan beslenen hikmettir.

Bî-araz bir cevher-i sâfidir ammâ muttasıl

Ehl-i tabîn zîver-i tîg u sinânındır sözü (K. 1/5)

[Arazsız sâfi bir cevherdir fakat bitişik, sözü kabiliyet ehlinin mızrağı ve kılıcının süsüdür.]

Araz renk, koku, tat ve dokunma gibi cevherde hâsıl olan ve varlığı cevher gibi kendinden olmayıp cevherin varlığından sonra kalması imkânsız şeydir (Cürcânî, 1979, s. 152). Cevherin zıddı olarak kullanılan araz Aristo'ya göre tamamen tesadüfi veya belirsiz sebeplerle var olur, cevherin aksine hiçbir arazın varlığı kendi tabiatından değildir. Araz cevherin gelip geçici niteliği demektir. Varlığı kendi tabiatından kaynaklanmadığı için kevn ü fesad kanunlarına da tabi değildir (Yavuz, 1991, s. 337). Yukarıdaki beyitte Nef'î sözünü arazsız fakat muttasıl bir cevher-i sâfi olarak tanımlar. Cevherin arazsız olması maddeden ayrıık olması demektir. Âlemdeki her suret cevherde meydana gelen bir arazdır. Bölünme ve değişiklik cevherde değil surettedir (İbn Arabî, 2024, c. 1, s. 109). Dolayısıyla Nef'î'nin sözünü bî-araz bir cevher olarak nitelmesi sözün surete bürünmemesi veya cisimleşmemesi demektir. Fakat öte yandan şair bu cevherin muttasıl olduğunu kaydeder. Cevher bir mahalde değilse ya madde ve suretten meydana gelen ve mahale tekabül eden bileşik cevherdir veya hiçbir şekilde mahalde bulunmayan müfârik bir surettir. Müfârik suretin hareket ettirme açısından maddeyle ilişkisi varsa nefis, eğer maddeyle ilişkisi yoksa akıl adını alır (İbn Sînâ, 2013, s. 181). Buna göre müfârik cevher cisimleşmemiş cevher demektir. İbn Sina madde ve suret sebebinin mukârin, fail ve gaye sebebinin de müfârik olarak belirler (Üçer, 2017, s. 310). Arazsız cevher cisimleşmemiş cevher olduğu gibi şairin bî-araz bir cevher lafzından sonra "amma muttasıl" lafzını kullanması sözünün maddeyle ilişkili olduğu veya cevherin surete büründüğü anlamına gelir. Manadaki bu tenakuz şu şekilde çözülebilir:

Muttasıl lafzı vahdet-i vücud görüşü ekseninde ele alınacak

olursa a'yan-ı sabitenin varlık elbisesi giymeden evvel varlığın Tanrı'ya ilişmiş/muttasıl bir hâlde bulunuşunu ve henüz şehadet âleminde cisimleşmediğinden bî-araz bir cevher oluşunu ifade eder. Hakikatte cevher Tanrı'dır, varlık ise arazlardan ibarettir. Mevlânâ'ya göre bütün âlem arazdır: "Bütün âlem zaten arazdı ve sonundan bu hususta 'geçmedi mi?' hitabı geldi" (Mevlânâ, 2015, s. 211). İbn Arabî'ye göre de âlemin cevheri âlemi meydana getirenin zâtına aittir (İbn Arabî, 2022, c. 9, s. 80). Varlığın şehadet âleminde varlık bulmadan evvel yüceler yücesine ilişmiş bir hâlde olması araza bulaşmamış sâfî bir cevher olması demektir. Buna göre Nef'î'nin şiiri bî-araz bir cevher olarak Tanrı'ya ilişmiş bir hâlde masiva kokusunu duymamış ve sözün kaynağı ve mutlak cevher olan Hakk'ın ilminden ayrılmamıştır. Nef'î'nin şiiri bî-araz ve muttasıl bir cevher olarak sâfî mana ve Hakk'ın sırlarıdır. Bu cevher söz ile vücut bulmasından dolayı da muttasıldır. Böyle bir şiir tabiat ehline hediye edilmiş bir mızrak ve kılıçları süsleyen bir mücevherdir. Cevher, Hint, Horasan ve Şam'da yapılan kılıçlar için de kullanılır, bu kılıçlar keskinlik ve dayanıklılıklarıyla meşhurdur. (Şentürk, 2017, c.2, s. 403). Nef'î şiirinde bu özelliklere, dolayısıyla sözünün keskinliğine (tesirliliğine) ve sağlamlığına da işaret etmektedir.

Berk urduğu dem cevher-i endîşe ucundan

Gûyâ ki kefi Rüstem-i tabımda sinândır (K. 9/58)

[Düşünce cevheri, yüzünde şimşek çaktığı zaman (akıl cevherimde bir düşünce meydana geldiğinde) sanki Rüstem'e benzeyen tabiatımın elinde bir mızrak olur.]

Hakk'ın sırlarından ve tecelliden beslendiği için mana cevheri şairin gönlüne bir şimşek mesabesinde gelir. Mana iklimlerinin öncüsü Nef'î'nin hayalidir ve şairin gönlü tecelli-i berkî sayesinde ilahî sırların hazinesiyle doludur. Cevher paha biçilemez derecede kıymetli mana incisi ve sırlar hazinesidir. *Cevher-i endîşe* terkinde cevher felsefî anlamı ile anlaşılacak olursa mahiyet, öz ve tüm varlığa yayılmış ezeli madde anlamında düşüncenin temel ilkesi, özü ve sabit hakikati gibi manalara gelir. Cevher-i endîşe lafzı bu açıdan oluş ve bozuluş âleminin ötesinde tüm varlığa yayılan sabit hakikati ifade eder. Nef'î bölünme ve ayrılma kabul etmeyen ve nokta olan manaya vakıf olmuştur. Cevher varlığın oluşumunda temel unsur olduğu

gibi cevher-i endîşe/sabit hakikat de Nef'î'nin şiirinin vücûda gelmesinde temel unsurdur. Bir başka ifadeyle bir söz ve düşüncenin şiire dönüşebilmesi için onun cevher mesâbesinde olması gerekir. Şehname kahramanlarından olan Rüstem klasik edebiyatta kahramanlık, yenilmezlik, güç ve kuvvet sembolü olarak kullanılır (Pala, 2010, s. 382). Nef'î'nin şiiri cevher-i endîşe ile beslendiğinde veya hakikat, tecelli-i berkî gibi idrâkinde şimşekler vurduğu zaman söz ve düşünce, şairin elinde bir mızrak gibidir. Nef'î Rüstem-i tabım tamlamasıyla şiir sanatında Rüstem'in güç ve kuvvetine sahip olduğunu aslında bu sanatta yegâne olduğunu ifade eder. Vâridâtın ağırlığı ve Nef'î'nin dürüst tabiatı nedeniyle söz (hakikat) Nef'î'nin elinde bir mızrak gibi dosdoğrudur. Şairin akıl/düşünce cevherini Rüstem'in şimşek çakan mızrağına benzetmesi sözün etkili, keskin ve sağlam olması anlamına da gelmektedir.

Hayâlim kârbân-sâlâr-ı iklîm-i maânîdir

Dilim gencîne-i pür gevher-i esrâr-ı rûhânî (K. 11/39)

[Hayalim manalar ülkesine götüren kervancıbaşı, gönlüm (lisanım) bütünüyle ruhani sır incileriyle dolu bir hazinedir.]

Kim cem ederse gevher-i mazmûn-ı hâssını

Cemiyet-i cevâhir ile kâmrân olur (K. 28/63)

[Kim mazmun incilerinin hasını/safını toplarsa cevherlerin toplamıyla muradına erişmiş olur.]

Oldum güher-i feyz ile deryâ-yı maânî

Îrâb u hurûf-ı sühenim hâr u hasımdır (G. 45/3)

[Feyz incileriyle mana deryası oldum. Sözümün harfleri ve irab, diken ve çöpümdür benim.]

Yukarıdaki beyitte şairin, hayalini mana ikliminin kervancıbaşı olarak nitelemesi mana üzerindeki tasarruf kabiliyetine işaret etmektedir. Nef'î şiiri yolculukla meşgul bir kervan olarak nitelemekte ve manayı kervancıbaşı olan hayalle yönetmektedir. Şair manayı hayalle ilişkilendirerek manayı elde etme ve şiir kalıbına dökmede temel unsur olarak hayal gücünü görmektedir. Fakat şair sadece düşünceden beslenmez ve şiirini yalnızca muhayyile kuvvetiyle meydana getirmez. Nef'î'nin şiiri için bir diğer

önemli kaynak ruhânî sırlardır. Nef'î'nin gönlü ruhânî sırların incileriyle dolu bir hazinedir. Şairin gönlünden de şiir ipine ancak bu sır incileri dizilir. Dolayısıyla Nef'î için şiirde iki önemli kaynak akıl ve gönüldür. Her ikisini cem eden mana incisinin sahibidir. Bu iki yetisini kendisinde cem eden şair, ikinci beyitte görüleceği üzere mana âlemine saçılmış hâlde bulunan mazmun incileri toplar. Bu cevherlerin toplamı sayesinde de muradına erişmiş bir kimse olur. Nef'î'ye göre mazmun ve mana inci gibidir ve şiirin kurucu unsurudur. Bu inci gibi kıymetli mana, şiirin bütünü göz önünde bulundurulduğunda cevher mesabesinde. Yukarıda üçüncü beyti verilen gazelinde ise Nef'î kendisini Hüda'nın aşk meyhanesinin şarabının mestli olarak tanımlar. Bu feyzin incileriyle şair, mana deryası gibi olmuştur. Mananın verdiği mestlik içinde Nef'î şiirin harf ve ses gibi maddi unsurlarını diken ve çer çöp olarak görmektedir. Dolayısıyla Nef'î'ye göre şiirde mana cevher; ses, harf ve kelime ise araz konumundadır. Araz cevhere muhtaç olduğu gibi şiir de manaya muhtaçtır. Bir şairin şiirdeki maksadına ulaşabilmesi veya bir başka ifadeyle bir kimseye “şair” denilebilmesi için o kimsenin inci gibi olan mana cevherlerini toplaması gerekir. Mana incileri ise aşağıdaki beyitte görüleceği üzere şairin gönlünde ve lisanında belirli çile ve merhalelerden sonra meydana gelir.

Şikest ettim kilidin darb-ı muşt-ı dest-i fikrimle

Bulup derbeste genc-i gevher-i mazmûn u manayı (K. 27/45)

[Mana ve mazmun incilerinin hazinesini kapalı bulup fikir elimin yumruğunun darbeleriyle kırdım.]

Gevher-i mazmûn halâs olmaz elimden ger yeri

Cevher-i hançer gibi olsa hisâr-ı âhenîn (K. 56/36)

[Mazmun cevheri, hançerdeki cevher gibi yeri demirden hisar/demirhisar (dahi) olsa elimden kurtulamaz]

Tîşe-i fikr ile bir kân-ı güher buldum ben

Ki değer her güheri nice cihân mâl ü menâl (K. 35/47)

[Fikir baltası ile mücevher ocağı buldum ki tek bir incisi cihanın bütün mal ve mülküne değer.]

Mazmunu bir cevher olarak telakki eden Nef'î için

mazmun, şiirde kurucu unsur olarak mana, Hakk'ın sırları ve marifetullah anlamına gelmektedir. Ancak bu hakikatten beslenmek kolay bir iş değildir. Nef'î mana ve mazmun incilerinin hazinelerini kapalı bulmuş ve bu kapının kilidini fikir elinin yumruğunun darbeleriyle (teemmül) kırmıştır. Mana incilerinin kapılarının kapalı olması şairin şiiri vücuda getirirken maruz kaldığı ilhamın ancak belirli bir çabanın ürünü olması demektir. Nef'î şiir sanatını ve klasik edebiyatta şiirin vazgeçilmez unsurlarından olan mazmunu demir gibi sağlam bir hisar içinde telakki etmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere şiir, Nef'î için çileli bir yoldur ve mazmun incisini ele geçirmek müşküldür. Nef'î'ye göre şair bu fikir çilesini çekmeli ve gevher-i mazmuna sahip olmalıdır. Nef'î'nin şiirdeki kuvveti, fethedilmesi müşkül sağlam bir hisar içinde olan manayı ele geçirmesinden kaynaklanmaktadır. Üçüncü beyitte görüleceği üzere şair, gayretinin sonunda fikir baltasıyla bir mücevher ocağı bulur. Şiir sanatı yolunda bulduğu mücevher ocağının tek bir incisini ise bütün dünya ve içindekilerden üstün tutar. Nef'î *darb-ı muşt-ı dest-i fikr, tîşe-i fikr ve hisâr-ı âhenîn* gibi lafızlarla şiir sanatının ve şairin yaşadığı fikir çilesinin zorluğuna okuyucunun dikkatini çeker. Beyitlere genel olarak bakıldığında Nef'î'ye göre şiir hakikatten ve ilmin kanunlarından beslenmelidir. Şairin kaleminden çıkacak cevher mesabesindeki söz, düşünceyle tenkit edilerek billurlaşmalıdır.

Gâh olur nakkâb-ı çâpük dest-i fikri tabımın

Genc-i pür gevher ararken bir dükenmez kân bulur (K. 8/38)

[Tabiatımın fikir eli kimi zaman çabuk/usta bir nakkâb (delik açıcı) olur. Kimi zaman ise inci hazinesi ararken tükenmez bir mücevher ocağı bulur.]

Nef'î gayretinin sonucunda kimi zaman umduğundan çok daha büyük hazinelerle karşılaşır. Şair yukarıdaki beytinde hayalini ve tefekkür gücünü maden ocaklarına balta vuran bir madenci gibi düşünmektedir. Nef'î'nin tabiatı incinin kıymetini takdir eden bir mücevherci gibidir. Şair şiirlerinde dile getireceği manayı ararken aslında viran bir hane gibi gönlünü boş ve hâli bulur. Ancak özgün manalara ulaşmak için gayreti elden bırakmaz. Nef'î, şiir ipine nükteli, şuh ve hüsn-i beyânla kurulmuş inci dolu bir hazine ararken inci ve mücevherlerin kaynağını

bulur. Şairin inci ararken mücevher ocağını bulması mananın kaynağından beslenmesi demektir. Bu cevherleri bulmasında en büyük yardımcısı hayaldir. Bu beyitte bir hayret hâli sezilmektedir. Nef'î mana yolunda umdukları ve buldukları arasında hayrettedir. Öyle ki Nef'î şiir sanatında ilerledikçe tabiat ve kabiliyetini keşfetmekte ve gayretinin sonuçlarını müşahade etmektedir. Müşahade ettikleri karşısında ise hayrete düşmektedir. Hayretinin bir sebebi kendi kabiliyetine yönelik keşfi olmakla birlikte diğer bir yönü ise ulaştığı mana ve aşağıda görüleceği üzere incilerin kaynağının gayb âlemi olmasıdır.

Husrev-i gencîne-perdâzım dükenmez gevherim
Vâridât-ı gayb genc-i şâyegânımdır benim (K. 12/5)
[İnciler saçan bir Hüsrev'im ki hazinem tükenmez,
gayb âleminden gelen varidat (mana) benim zengin bir
hazinemdir.]

Nef'î kendisini inci saçan bir Hüsrev olarak telakki etmektedir. İran şahlarından Nuşirevan'ın torunu olan Hüsrev Ermeni Prenseslerinden Şirin'e olan aşkıyla bilinir. Genc-i Şâyegân ve genc-i Bâdâver gibi isimlerle anılan hazineleri vardır (Pala, 2010, s. 2020). Buna göre şair şiir ülkesinin hükümdarı konumundadır ve bu ülkenin hazinesi olan şiirdeki mana da Hüsrev'in hazinesi olan genc-i şâyegân gibi Nef'î'nin hükümdarlık alâmetlerindedir. Ancak Nef'î'nin hazinelerinin kaynağı bu dünyanın mücevherleri değil gayb âleminin incileriyle doludur. Şair yukarıdaki beyitte şimşek mesabesinde gönlüne gelen manayı söz konusu etmiştir. Gönlündeki hazinenin sonsuz olması ise beslendiği kaynak olan varidat-ı gaybdan kaynaklanır. Varid; havadır, ilham ve feyzin kulun kasti olmaksızın kalbe gelmesidir (Kuşeyri, 2019, s. 179). Sûfiler için vâridât uzaktakini haber vermek için gelen ilahî mertebeden bir elçidir. Melekî ve şeytanî olmak üzere iki çeşit olan bu elçi eğer ruhaniyetten ise varidin ardından bir soğukluk ve lezzet gelir. Melekî varid, kişiyi elem vererek terketmez, sureti değişmez ve sâlikin kalbinde ilim bırakır (Ceyhan, 2012, s. 519). Nef'î'nin gönlü de bu melekî varidat olan gayb elçilerinin getirdiği inci ve mücevherlerden beslenir. Gayb âleminden beslenmesi nedeniyle de tükenmez bir hazinedir. Dolayısıyla burada cevher, gayb elçisinden gelen mana ve ilimdir.

Akd-i gevher gibi manzûm ola tab'a vârid

Çekmeye nâzım olan zahmet-i kayd-ı tanzîm (K. 7/3)

[Şiir, inci düğümü gibi yaratılışa (ruha) nâzil olmalı ki şair tanzim kaydının zahmetini çekmemelidir.]

Silk-i tesbîh-i dil-i ârif-i billâh gibi

Ola pür gevher-i esrâr-ı Hudâvend-i Alîm (K. 7/4)

[Arif-i billah gönlün tesbihi gibi Alîm olan Allah'ın sırlarının incileriyle dolu ola.]

Nef'î'ye göre şiirin kaynağı ilahî sırlar hazinesi, Hakk'ın feyzi ve nuru olunca mana, incinin muntazam bir şekilde bağlanıp dizildiği gibi gönle yerleşmelidir. Manzumun şairin tabiatına varid olması şairin manaya gark olarak bir anlamda mana tarafından ele geçirilmesi demektir. Bir başka açıdan ise kişinin şair tabiatında özel bir cevherde yaratılması anlamına gelir. Bu tabiattaki bir şairin gönlü gayb incilerinin dizildiği bir ip veya bir gerdanlık olursa şair söz mücevherini lafız kalıbına dökme ve şiiri tanzim etme zahmetine ihtiyaç duymayacaktır. Nef'î, üslubunu “pâkize-edâ, pâkize-keîâm, pâkize-güftâr, pâkize-gûy, pâkize-gazel ve pâkize-sühan ile ifâde etmiştir.” (Erkal, 2018, s. 178). Şairin üslubu temiz ve pak bir su gibi akıp gitmektedir. Üslûbun pâkize-edâ olması ise şairin gönlünün Allah'ın sırlar hazinesiyle dolmasına bağlıdır. Hakk'ın sırlarıyla dolan gönül tertemiz su gibi berrak ve akıcı olduğu gibi böyle bir gönülden akseden şiir de doğal olarak pâkize-edâ ile ve tanzim zahmeti olmadan vücûda gelir. Nef'î şiirde öncelikle hikmetle beslenmiş manayı ararken aynı zamanda bu mananın güzel ve akıcı şekilde dile getirilmesini arzu etmektedir. Nef'î'ye göre şiirin en temel unsuru manadır ve derin sırlar barındıran bu manalar da mucizevi bir üslupla dile getirilmelidir. Dolayısıyla şair, mana ve üslup arasında denge gözetmekte, güzel ve estetik söylenmemiş manayı eksik bulurken hikmetsiz bir güzel söyleyişi de şiir olarak kabul etmemektedir. O hâlde Nef'î'ye göre kişi özel bir istidatı sahip olmadığı sürece gayret ve çaba ile ancak şiirin teknik boyutunu başarabilir ve teknik başarı, şiir için yeterli değildir.

Dizildi katre-i şebnem serâpâ berk-i sûsende

Katâr-ı cevher-i mana gibi tîg-ı zebân üzre (K. 5/12)

[Lisan kılıcının üzerine mana cevherinin kervanı gibi zambak yapraklarında baştan ayağa çiğ taneleri dizildi.]

Mana cevherinin kervanı, Nef'î'nin söz kılıcının üzerinde zambak yapraklarında şebnem katresinin dizilmesi gibi dizilmiştir. Çiy damlası zambak yaprakları üzerine gelişigüzel dizildiği hâlde ahenkli ve güzel görünümüyle izleyene estetik bir haz yaşatır. Şebneme tekabül eden ilahi sırlar da şairin söz kılıcında doğal bir üslupta dizilerek ahenk ve estetik içindedir. Bu nedenle vasitasız olarak varidattan beslenen ve ilahî sırlar hazinesi olan şiir, Nef'î'ye göre temiz bir üslup ve doğal bir akışta olmalıdır. Peygamberin vahyi zorlanmadan ve doğrudan ifade etmesi gibi şair de gönlüne gelen mana, ilham ve ilmi zahmet çekmeden pâkize bir edâ ile söze dökmelidir. Buradan hareketle Nef'î'ye göre bir şairin üslubu onun beslendiği kaynakları ve gönlünün arınmışlık düzeyini ele verir. Şairin tanzim kaydı çekmeden ve zambak yapraklarında şebnemin dizilmesi gibi şiirini tanzim etmesi gönlüne nazil olan ilhamı kuyumcu hassasiyetiyle işlemesindedir. Nef'î şairane düşünüşü gerçekleştirdiğinde gayb armağanı manaların kelimelerini söz hazinesinden özenle seçerek şiirin maddi unsurlarını zihninde belirli bir düzen ve sıra ile bağlantılandırmaktadır (Doğan, 2007, s. 419). Dolayısıyla şiir evvelâ Nef'î'nin gönlünde ve zihninde gerçekleşir ve cevher mesabesinde olduğunda ise zahmetsizce dile gelir.

Duâ ile sözü hatm edelim zîrâ hakîkatte

Sözün gevher olursa yeğdir itnâbından îcâzı (K. 22/39)

[Sözü dua ile nihayete erdirelim zira hakikatte şiir inci ise sözün kısa tutulması uzatılmasından yeğdir.]

Arınmış bir gönle sahip şair, pâkize-edâ ile şiirini söylemişse lüzumundan fazla söyleyerek sözü uzatmamalıdır. Söz cevher mesabesinde olduğunda onun mana bulutlarıyla yüklü ve muhtasar olması uzun olmasından daha değerlidir. Ayrıca Nef'î'nin irfani beyitlerinde üslup, hasretle vuslat arasında bir karakterdedir. Şair söz konusu üslubuyla içtiği kadehleri bir kenara bırakarak hasreti tercih eder ki içmediği kadehlerin peşindedir (Avşar, 2021, s. 38). Bu nedenle sözü uzatmak bir anlamda şairin yolda oyalanması demektir. Oysa Nef'î'nin daldığı ve dalgıçlık yaparak incilerini topladığı mana denizi uçsuz bucaksızdır. Nef'î'nin sanat erbabına sunacağı daha çok inci ve mücevherleri vardır. Tek bir incinin tafsilatıyla anlatılması şairin diğer incileri kaçırmaması bir başka deyişle cemiyet-i cevâhir etmeyerek kâmrân

olamaması demektir.

Bir benim gibi cigerdâr ehl-i tab olmaz dahi

Cevher-i tîg-ı kazâ-yı nâgehânîdir sözüm (K. 1/7)

[Benim gibi cesur bir tabiat ehli olmaz, sözüm ansızın gelen kaza kılıcının cevheridir.]

Olalı gavvâs-ı deryâ-yı hayâl-i midhati

Cevherî-i tabımın zîb-i dükânıdır sözüm (K. 1/34)

[Medhiyenin hayal deryasında (inci toplayan) bir dalgıç olduğumdan beri sözüm cevherî yaratılışımın inci dükânıdır.]

Nef'î zengin ve tükenmez bir kaynaktan beslenince şuaranın içinde cesur ve yürekli bir şair olarak yektadır. Tabiatının izharı olarak Nef'î'nin şiiri ansızın gelen kaza kılıcının cevheridir. *Cevher-i tîg* kılıç üzerindeki harelî dalga ve beneviş izlerini ifade etmektedir. Cevher denilen bu izler kılıcın kalitesini gösterir (Şentürk, 2017, c.2, s. 403). Şair kılıç üzerindeki cevherin kılıcın kıymet ve kalitesinden nişan vermesine telmihte bulunarak sözünün nitelik ve kıymetine işaret etmektedir. Şairin sözünü ansızın gelen kaza kılıcına benzetmesi mananın ve tecellinin ansızın gelmesi ve bu mananın pakize bir edâ ile şairin gönlünden şiir kalıbına *kayd-ı tanzim* zahmeti çekilmeksizin dökülmesindedir. Bir başka açıdan ise şairin sözü dosdoğru ve çekinmeden söyleyerek işitenler üzerinde ansızın gelen bir kılıç darbesi etkisini yaratması demektir. “Sözüm” kasîdesinin ilgili beyitlerinde Nef'î, sözüm redifini varlığın yaratılışının ezeli manada ilk safhalarını gösteren kelime ve kavramlarla eş düşünerek söz ile cevheri birleştirmektedir (Dağlar, 2017, s. 56). Nef'î'nin söz ile cevheri birleştirmesi varlığın “kün” emri ile meydana gelmesindedir. Allah ve âlem arasındaki münasebeti ontolojik zıtlıkla açıklayan kalamcılar kün emrini bu münasebetin doğrudan faktörü sayarak tabi sebeblilik ve zorunluluk fikrini reddetmişlerdir. Buna göre âlemin en küçük birimi olan atomlar da kün emriyle her an yaratılmakta ve yok edilmektedir (Kutluer, 1993, s. 453). İslam düşüncesinin bu ontolojik kabulü ve teceddüd-i emsal görüşü neticesinde ilahî hakikatten beslenen şairin şiiri de cevher mesabesindedir. Fakat bu cevher sürekli var olup yok olan bir cüz değil, bu cüze varlık ve suret veren “kün”den beslenen bir küldür. Nef'î diğer bir

beytte tabiatını cevherle ilişkilendirerek şairlik kabiliyetini anlatmak ister. *Cevherî-i tab* Nef'î'nin şiire olan istidatı anlamına gelmektedir. Öte yandan hayal deryasının gavvası (inci toplayan) olarak şair mücevher gibi bir tabiata sahiptir ve bu tabiatı sayesinde şiirleri de mücevher dükkânı gibidir. Bu hayal deryası ise Hazret-i Peygamber'in medhine aittir. Hazret-i Peygamber'i medh etmek suretiyle şair mana incisini arayan bir gavvastır. Sudur nazariyesinde ilk akıl, İbn Arabî'nin terminolojisinde hakikat-i Muhammediyye'ye tekabül eder ve Nef'î Tanrı'dan taşan bu ilk akılı zikretmek suretiyle mana incilerini ele geçirir. Bu beyitlerde ilahi hakikat, mana ve hayal, kenzü'l-esrar olarak mücevher anlamıyla birlikte cevher olarak kullanılmıştır.

Felek tabım gibi gevher getirmez her zaman dehre
Nice yılda eder hâsıl sadef bir dürr-i yektâyı (K. 27/49)

[Felek âleme her zaman yaratılışım gibi bir cevher
getirmez, sadef inci tanesini nice yılda hâsıl eder.]

Bulmaz bir öyle cevheri encümle olsa Müşterî

Tâ devr-i Âdem'den berî nakdin felek sarf etse heb
(62/20)

[Tâ Âdem'den beri felek bütün varlığını sarfetse bile
Müşterî, bütün yıldızlarla (bir olup) öyle bir cevheri
bulamaz.]

Nef'î'nin şiirinin kıymeti onun tabiatından, şairlik istidadından ve beslendiği kaynağından ileri gelmektedir. Sedef nasıl tek bir inciye uzun yıllar geçtikten sonra hâsıl ederse zaman da Nef'î'nin istidatlı yaratılışı gibi kıymetli bir hazineyi sahneye nadiren çıkartır. Felek Adem'den bu yana bütün nakdini sarf etse bile Müşterî, Nef'î'nin tabiatı gibi bir cevheri bulmaya kâdir değildir. Müşterî sudur nazariyesinde dördüncü akıldan taşan maddesidir. Klasik edebiyatta feleğin kadısı ve hâtibi olarak ve sa'd-ı ekber yani büyük kutluluk olarak kabul edilmiştir (Pala, 2010, s. 344). Feleğin kadısı ve hâtibi olması hasebiyle şair semâvî akıl olan Müşterî yıldızını şiirdeki yetkinliğini takdir edebilecek bir merci olarak telakkî eder ve bir mübalağa ile Müşterî'nin Âdem'den bu yana kendisi gibi bir cevheri bulamayacağını ifade eder. Burada Nef'î şiir sanatındaki yetkinliğini heyûlânî hakikatinden ve Tanrı'nın kendisine bahşettiği tabiatından hareketle açıklar.

Sâmia gevher-i mazmûnum ile nâzende

Nâtuka lezzet-i güftârım ile şîrîn kâm (K. 50/58)

[İşitenler şiirimizin gevheri ile nazlı ve işveli, konuşanlar
(şiirimi telaffuz edenler) sözlerimin lezzeti ile tatlı
yiyenlerdir.]

Nef'î tabiatını “tab’-ı şûh” ve şiirdeki tarzını “tarz-ı şûh” olarak nitelendirmektedir. “Ben öğretdim cihâna tarz-ı şûh u şî’r-i hemvârı” (K. 14/43) diyen şair devrinin nüktedan kimselerine şuh tarzı ve düzgün şiir söylemeyi kendisinin öğrettiğini söyler ve bununla iftihar eder (İpek, 2021, s. 195). Şairin tabiatının şuhluk olarak nitelenmesi dikkate alındığında Nef'î'nin cevheri bir anlamda şuhâne tarz ve şuhluktur. Şair, birçok beytinde bîkr-i fikr ile şûh veya tab-ı şûh tabirlerinin birlikte kullanır. Bu açıdan tarz-ı şûh tabiriyle Nef'î'nin asıl anlatmak istediği özgün mana ve mazmunları bulmadaki maharetidir (İpek, 2021, s. 196-197). Nef'î cevherini şuhluk olarak tanımlayınca yukarıdaki beyitte görüleceği üzere, onun şiirini işitenler nazlı ve işveli olur, şiirlerini söyleyenler de sanki şeker yemiştir. Nef'î'nin şiirleri, söyleyenlerin dimağında lezzetli bir tat bırakır.

SONUÇ

Bu makalede Nef'î'nin cevheri felsefi anlamıyla ve zaman zaman da inci ve mücevher manasında kullanarak poetikasına yönelik nitelendirmeleri Türkçe *Divan*'ı üzerinden tetkik edilmiştir. Nef'î hem felsefi anlamıyla hem de inci ve mücevher manasıyla cevher kavramına özellikle kasidelerinde geniş yer vermiştir. Poetikasını cevher kavramıyla ilişkilendiren Nef'î şiire olan kabiliyetini ve şiirlerindeki manayı *cevher*, *cevher-i ferd*, *heyûlâ*, *cevher-i endîşe*, *cevher-i cân* ve *araz* gibi kavramlar üzerinden izah etmiştir. Felsefi mahiyetinin ötesinde şiirin sağladığı imkânlarla cevhere özgün yorumlar getiren Nef'î, yaratılış ve kabiliyetin ayrıca hakikate olan vukufiyetin şiir ve şairlik üzerindeki etkisini cevher kavramı üzerinden şiirlerinde işlemiştir. Nef'î, bir şairin şiir üzerindeki tasarruf imkânına, istidatla söylenmiş bir şiirin mahiyetine ve teknik hususiyetlerine de değinmiştir. Bununla birlikte Nef'î istidatı ya da şairde bulunması gereken özel bir tabiatı yetkin bir şiiri vücuda getirmede yeterli bir şart olarak görmemektedir. İstidat şairliğin ön şartı olmakla birlikte ilmi birikim, fikri çaba ve şiirin teknik yönleri hakkındaki hakimiyet Nef'î'ye göre şairde bulunması gereken temel özelliklerdir.

Nef'î istidatla söylenmiş bir şiirde manayı vurgulayarak şairin hakikatten beslenerek gönlünü arındırması gerektiği düşüncesindedir. Çileli yolları yürümemiş kimseleri Nef'î, şair olarak kabul etmemektedir. Nef'î'ye göre bir şair, özel yaratılışa sahip, mana incilerini kendisinde toplayan ve onu *hüsn-i beyân* ile ifade edebilenidir.

Kendi şairlik istidadını heyûlânî (a'yân-ı sâbite) hakikatının tecelliyi kabul düzeyinden hareketle açıklayan Nef'î şiir sanatında özel bir cevhere ve yetkinliğe sahiptir. Onun bu yetkinliğinin en temel kaynağı şiirini besleyen *vâridât-ı gayb*, *sırr-ı Hak*, *esrâr-ı ruhânî*, *feyz-i ezeli* ve düşüncenin dayandığı sabit ve ezeli hakikat anlamında *cevher-i endîşedir*. Şiirdeki tarzını “tarz-ı şuh” ve tabiatını da “tab'-ı şuh” olarak niteleyen şair, cevherini özgün manalara ulaşabilen bir şuh olarak da tanımlamaktadır. Nef'î, manayı cevher, manayı vücûda getiren harf ve kelime gibi fiziki unsurları ise araz olarak görmektedir. Bu açıdan Nef'î şiiri ontolojik ve epistemolojik bir kavram olarak ele almaktadır. Eşyanın varlığı muciz ve muhkem olduğu gibi şiir de okuyucuya hakikati duyurmalı, özgün kâmil ve mucizevi bir üslupla dile gelmelidir. Aynı zamanda Nef'î beslendiği kaynaklar itibariyle şiiri kevn ü fesad kanunlarına tabi olmayan canlı bir âlem olarak düşünmektedir. Nef'î'ye göre *cevher-i cân* mesabesindeki böyle bir şiir mücevher gibi kıymetlidir.

KAYNAKLAR

- Akkuş, M. (2018). *Nef'î Divanı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Avşar, Z. (2021). Bir özge üslûp: Nef'î yâne edâ. E. Harmancı, M. Kuzubaş, M. Özdemir ve G. Tanrıbuyurdu (Ed.) *Divan toplantıları III Edebiyatta üslûp meselesi* (s. 31-39). İksad Global Yayıncılık.
- Balalan, A. (2012). Nef'î'nin kasîdelerinde mübalağa sanatındaki ayrıntılar, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3): 453-468.
- Ceyhan, S. (2012). Vârid. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) <https://islamansiklopedisi.org.tr/varid>
- Cürcânî, S. Ş. (1997). *Ta'rifat Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*. Bahar Yayınları.
- Dağlar, A. (2017). Sözüün tözü şiirin cevheri: Mazmûn. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, (6): 49-68.
- Doğan, M. N. (2007). Nef'î'nin şiirinde poetika ve sanat ontolojisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, 26-28 Haziran 2006. Atatürk Üniversitesi Yayınları, 411-424.
- Erkal, A. (2018). *Divan Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl)*. Altınordu Yayınları.
- Fârâbî, (2018). *el-Medînetü'l-Fâzıla*. N. Danışman (Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2024). *Fütûhât-ı Mekkiyye I*, E. Demirli (Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2022). *Fütûhât-ı Mekkiyye VI*, E. Demirli (Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2022). *Fütûhât-ı Mekkiyye IX*, E. Demirli (Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2022). *Fütûhât-ı Mekkiyye XIII*, E. Demirli (Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ, (2013). *En-Necat Felsefenin Temel Konuları*. K. Şenel (Çev.). Kabcacı Yayınları.
- İpek, A. (2021). *Nef'î ve Nedîm'in şiirlerinde şühuk*. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, (14): 193-202. <https://doi.org/10.28981/hikmet.926549>
- İpekten, H. (2010). *Nef'î, Hayatı, Sanatı, Eserleri*. Akçağ Yayınları.
- Karadaş, C. (2011). Teceddüd-i Emsâl. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) <https://islamansiklopedisi.org.tr/teceddud-i-emsal>
- Kuşeyri, A. (2019). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. S. Uludağ (Çev.). Dergâh Yayınları.
- Kutluer, İ. (1993). Cevher. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher>
- Kutluer, İ. (2001). İttisâl. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittisal--felsefe>
- Mevlânâ, C. R. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî*. D. Örs ve H. Kırlandıç (Çev.). Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Mütercim Âsım (2009). *Burhân-ı Katı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ocak, T. (2002). "XVII. yüzyıl şâiri Nef'î ve kaside". *Türk-bilig*, (3): 63-82.
- Pala, İ. (2010). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Kapı Yayınları.
- Soykan, Ö. N. (2015). *Estetik ve Sanat Felsefesi*. Pinhan Yayıncılık.
- Şentürk, A. A. & Kartal, A. (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Dergâh Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı Şiir Kılavuzu II*. Osedam Yayınları.
- Üçer, H. İ. (2017). *İbn Sina Felsefesinde Suret Cevher ve Varlık*. Klasik Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1991) Araz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) <https://islamansiklopedisi.org.tr/araz>