

MUALLİM NÂCÎ'NİN ŞİİRLERİNDE PEYGAMBER ALGISI

Rabia DOĞRU*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 31 Mart 2026, **Kabul Tarihi:** 10 Haziran 2026, **Yayın Tarihi:** 26 Haziran 2026, **Atıf:** Doğru, Rabia. "Muallim Nâcî'nin Şiirlerinde Peygamber Algısı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (Haziran 2026): 1075-1108.

DOI: 10.33415/daad.1920417



Öz

Bu çalışma, Tanzimat dönemi şairlerinden Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'e yönelik algının hangi anlam katmanları üzerinden kurulduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmada, şairin dinî şahsiyeti ile poetik tercihleri arasındaki ilişki esas alınarak na't türü şiirler ve na'tların dışında kalan şiirlerde Hz. Peygamber'e yönelik söyleyişler birlikte değerlendirilmiştir. Şiir metinleri, klasik İslâm düşüncesi, tasavvufî kavramlar ve Osmanlı şiir geleneği bağlamında tahlil edilmiştir. Buna göre Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'in başlıca üç temel kurgu etrafında tasvir edildiği anlaşılmıştır: varlığı aydınlatan ontolojik bir "nur" kaynağı, bilginin en güvenilir ve nihai ölçütü olarak sunulan bir otorite ve "insân-ı kâmil" anlayışının en yetkin/üst temsilcisi. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in kâinat düzeninin merkezinde yer alan metafizik bir hakikat şeklinde konumlandırıldığı fark edilmiştir.

Çalışma ayrıca Muallim Nâcî'nin, Tanzimat dönemiyle birlikte belirginleşen akıl-vahiy gerilimi karşısında klasik epistemolojik hiyerarşiyi muhafaza ettiğini ve vahyi aklın üstünde tuttuğunu ortaya koymaktadır. Yani Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'e dair algının, modernleşme sürecine rağmen klasik na't geleneğiyle güçlü bir süreklilik ilişkisi içinde yeniden üretildiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Türk İslâm Edebiyatı, Hz. Muhammed, Na't.

* Dr. Öğretim Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Bilecik/Türkiye, rabia.dogru@bilecik.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8344-0735>.

The Perception of the Prophet in the Poetry of Muallim Naci

Rabia DOĞRU*

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 31 March 2026, **Accepted:** 10 June 2026, **Published:** 26 June 2026, **Cite as:** Doğru, Rabia. "The Perception of the Prophet in the Poetry of Muallim Naci". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 26/2 (June 2026): 1075-1108.

DOI: 10.33415/daad.1920417



Extended Abstract

This study aims to examine how the perception of the Prophet Muhammad is constructed through multiple layers of meaning in the poetry of Muallim Nâcî, a prominent poet of the Tanzimat era. As is well known, in classical poetry, the Prophet is positioned as both an authority and the most competent representative of moral perfection (*kemâl*), reflecting the tradition of Islamic thought.

However, the transformation within the Ottoman intellectual landscape following the Tanzimat moved this established position into a new context. The rise of an understanding of knowledge based on reason, experiment, and observation under the influence of Western thought—contrasted with the questioning of traditional metaphysical assumptions—necessitated a reconsideration of the nature of religious elements in literary texts. In this process, while some poets and writers pushed religious discourse into the background, others sought to reinterpret it within these new conditions.

In this regard, Muallim Nâcî stands out for both his adherence to the classical poetic tradition and his sensitivity to the intellectual debates of the period. The intensity of religious content in his poetry appears as a manifestation of a search for truth connected to tradition. It can be argued that the perception of the Prophet in Nâcî's poetry largely maintained its foundational position from classical poetry, despite the ruptures introduced by the Tanzimat. By taking the relationship between the poet's religious persona and his poetic preferences as a basis, this study evaluates both the *na't* poems and the prophetic references in his other works. The poetic texts are analyzed within the context of classical Islamic thought, Sufi concepts, and the Ottoman poetic tradition.

* Assistant Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Art, Department of Turkish-Islamic Literature, Bilecik/Turkey, rabia.dogru@bilecik.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8344-0735>.

The findings indicate that the perception of the Prophet in Muallim Nâcî's poetry is structured around three primary pillars: an ontological source of "light" (*nur*) that illuminates existence; an authority presented as the ultimate and most reliable criterion of knowledge; and the supreme representation of the "perfect human" (*insân-ı kâmil*) ideal. Furthermore, prophetic knowledge is prioritized over rational knowledge and presented as the most dependable source of truth, thereby establishing an epistemological superiority.

Another noteworthy aspect of Nâcî's poetry is the portrayal of the Prophet as a metaphysical reality transcending the boundaries of time and space. This approach, largely shaped by Sufi terminology, demonstrates the poet's profound connection to classical mystical thought. It can be argued that this connection also underlies the construction of religious experience in his poetry as an esoteric, internal process rather than a purely exoteric one.

Moreover, it is observed that Nâcî maintained the traditional epistemological hierarchy in the face of the reason-revelation (*aql-wahy*) debates that became prominent during the Tanzimat period. The preservation of a revelation-centered understanding of knowledge in his poems is significant, as it illustrates the continuity of classical thought despite the pressures of the modernization process. In conclusion, it can be stated that the perception of the Prophet in Muallim Nâcî's poetry preserves the aesthetic and intellectual heritage of the classical *na't* tradition while simultaneously reinterpreting it within the intellectual conditions of his era.

Keywords: Turkish Islamic Literature, the Prophet Muhammad, Na't.

db | 1077



Giriş

Klasik Osmanlı şiirinde Hz. Peygamber, İslâm düşünce geleneğinin tezahürüyle varlık, bilgi ve ahlak anlayışının merkezinde yer alan kurucu bir unsur olarak belirmektedir. Yani Osmanlı şiirinin anlam dünyasını temellendiren, yönlendiren ve yapılandıran merkezî referanslardan biridir. Klasik şiirde Hz. Peygamber algısı, her ne kadar en belirgin ifadesini na't türü etrafında bulsa da şiirin farklı tür ve bağlamlarında da çeşitli semboller, metaforlar aracılığıyla sürekli yeniden üretilmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber, divan şiirinde hem bir otorite hem de ahlakî kemâlin en yetkin temsilcisi anlamında çok katmanlı bir figür olarak konumlandırılmıştır. Söz gelimi, bu şiirde divan tertibinin yerleşik unsurlarından biri, tevhid ve münacaatın peşinden na'tlara yer verilmesidir.¹ Bununla birlik-

¹ Her ne kadar divanlarda yer alan na'tlarla ilgili olarak klasik tertibe uygun şekilde tevhid ve münacâttan sonra na't bölümünün bulunduğu şeklinde yaygın bir kanaat varsa da "bu görüşün kısmî olduğu; na'tların mukaddimeden başlayarak müfredlere kadar divânların hemen bütün bölümlerinde yer aldığını görmekteyiz." Emine Yenerterzi, *Divan Şiirinde Na't* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 46.

te sadece na'tla başlayan divanlar da bulunmaktadır.² Gitgide bu yaklaşım, edebiyat geleneğinin bir bakıma zorunluluğu gibi algılanmış, tevhid, münâcât ve na'tı olmayan divanlar "nâ-tamâm" olarak kabul edilmiştir.³ Bu hem şekilsel bir gelenek hem de varlığın Allah'tan Hz. Peygamber'e, oradan da âleme uzanan bir çeşit hiyerarşisini esas alan düşünce dünyasının da tezahürü olmuştur. Yani divan şiirinde na't, şiirin meşruiyetini ve manevi istikametini tayin eden unsurlarından biri olarak belirlemektedir. Ne var ki 19. yüzyıla gelindiğinde, Tanzimat'la birlikte Osmanlı düşünce dünyasında yaşanan dönüşüm, Hz. Peygamber'in bu yerleşik konumunu yeni bir bağlam içine taşımıştır. Batı düşüncesinin etkisiyle akıl, deney ve gözleme dayalı bilgi anlayışının öne çıkması; buna karşın geleneksel metafizik kabullerin tartışmaya açılması, edebî metinlerdeki dinî unsurların mahiyetini de yeniden düşünmeyi gerekli kılmıştır. Bu süreçte bazı şair ve yazarlar, dinî söylemi geri plana iterken bazıları da onu yeni şartlar içinde yeniden yorumlama yoluna gitmiştir.

Nitekim Tanzimat'ın öne çıkan şairlerinden biri olan Şinasi'nin müstakil bir na't kaleme almaması ve "Münâcât"ında Mustafa Reşid Paşa'yı "medeniyet resûlü" olarak vasıflandırması, klasik şiirde Hz. Peygamber etrafında teşekkül eden kutsî merkezin, yeni bir ideal etrafında yeniden kurulmaya başladığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna karşılık Muallim Nâcî, hem klasik şiir geleneğine bağlılığı hem de dönemin entelektüel tartışmalarına duyarlılığı ile öne çıkan isimlerden biri sayılabilir. Onun şiirlerindeki dinî muhtevanın yoğunluğu, gelenekle irtibatlı bir hakikat arayışının şiirdeki tezahürü olarak belirlemektedir. Dolayısıyla Tanzimat döneminde genel olarak dinî düşünce ve ifade biçimlerinde gözlemlenen dönüşümlere rağmen Hz. Peygamber'e yönelik söylemler, bazı istisnalar olmakla birlikte klasik na't geleneği içinde büyük ölçüde süreklilik arz etmektedir. Buradan hareketle Nâcî'nin şiirlerinde de Hz. Peygamber algısının, bu sürekliliğin bir parçası olarak klasik şiirdeki kurucu konumunu muhafaza ettiği söylenebilir.

Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve bağlılık, klasik Türk edebiyatında zengin bir dinî-edebî tür literatürünün oluşmasına da zemin hazırlamıştır.⁴ Hz. Peygamber'i övmek ve onun sahip olduğu güzellikleri anlatmak

² Neclâ Pekolcay vd., *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1994), 157.

³ M. Fatih Andı, "Modern Türk Şairinin Hazret-i Peygamber İdrâkı", *Şiirin Ufku-Hz. Peygamber'i Şiirle Sevmek* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 13.

⁴ Arap edebiyatında na't geleneğinin kurucu metinlerinden biri olarak görülen "Kasidetü'l-Bürde"nin şairi Ka'b b. Zühre'nin Hz. Peygamber tarafından hırkasıyla taltif edilmesi, Hz. Peygamber'i konu alan edebî türlerin teşekkül ve gelişim süreçlerin-

için kaleme alınan na'tın yanı sıra onun doğumunu konu edinen mevlid, hayatını doğumundan vefatına kadar bütün yönleriyle ele alan siyer, Hz. Peygamber'in daha ziyade fizikî özelliklerinden bahseden hilye, onun dış görünüşü, günlük hayatı, ahlak ve davranışlarını anlatan şemâil, Mi'râç mucizesinden söz eden mi'râciye, onun söylediği sözlerden derlenen kırk hadis/yüz hadis, Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarını konu alan esmâ-i nebî, Mekke'den Medine'ye hicretini ele alan hicret-nâme, mucizelerinden söz eden mu'cize-nâme gibi türler, aynı zamanda İslâm toplumlarının peygamber tasavvurunu yansıtan önemli metinler olarak öne çıkmıştır. Dolayısıyla şairlerin peygamber algısının şekillenmesinde bu edebî mirasın belirleyici bir rol oynadığı ifade edilebilir. Muallim Nâcî'nin şiirlerinde ortaya çıkan peygamber algısı da büyük ölçüde bu gelenek içerisinde anlam kazanmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber algısının hangi anlam katmanları üzerinden kurulduğunu ortaya koymaktır. Bu bağlamda şairin hem doğrudan Hz. Peygamber'e övgülerinin yer aldığı na'tları hem de ona referanslar içeren şiirleri inceleme kapsamına dâhil edilmiştir. Böylece Hz. Peygamber algısının metinler arasında nasıl çeşitlendiği ve hangi eksenler etrafında şekillendiği bütüncül bir çerçevede değerlendirilmeye çalışılacaktır. Burada çalışmaya dâhil edilen şiirler, İslâm düşüncesi, tasavvuf ve klasik edebiyat geleneğinin sunduğu imkânlar doğrultusunda ele alınacaktır. Buradan hareketle Muallim Nâcî'nin Hz. Peygamber'i alımlama biçiminin, dinî bir unsur olduğu kadar varlık, bilgi ve estetik anlayışını birlikte kuran çok katmanlı bir yapı olduğu gösterilecektir.

db | 1079

Muallim Nâcî'nin Dinî ve Manevi Dünyası

Muallim Nâcî'nin şiirlerinde karşılaşılan dinî muhteva, bireysel bir inanç dünyasının yahut geleneksel dinî söyleyişlerin şiire yansımından ibaret değildir. Onun şiirlerinde ulûhiyyet ve nübüvvet telakkisinin ortak bir zemin üzerinde inşa edildiği fark edilmektedir. Nâcî, Allah'ı hakikatin aşkın ve mutlak kaynağı olarak algılarken Hz. Peygamber'i de bu hakikatin beşeriyet alanındaki en mükemmel tecellisi şeklinde kurgulamaktadır. Dolayısıyla şairin nübüvvet algısının, vahiy, marifet, ahlak ve hakikat kavramlarını birlikte kuşatan bir bütünlüğe dayandığı söylenebilir. Nitekim onun şiirlerinde vahiy, aklî bilginin üzerinde konumlandırılmakta; Hz. Peygamber de ilahî hakikatin hem mübelliği hem de insanî kemâlin en

de belirleyici bir hadise olarak kabul edilmektedir. Zülfikar Güngör, *Osmanlı Padîşahlarından Hz. Muhammed'e Na'tlar* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 2.

üst mertebesi olarak tasvir edilmektedir. Bu sebeple Nâcî'nin dinî ve manevi dünyası, onun peygamber algısını belirleyen temel düşünce zemini olarak değerlendirilebilir.

Muallim Nâcî, şiiirlerinin sadece estetik bir kurgu olmadığını, bunlarla aynı zamanda kendi hayatına dair yaşanmış bir gerçekliği dile getirdiğini vurgulamaktadır. *Tercümân-ı Hakikat*'te kaleme aldığı fahriyesinde "*Tâb-ı hâlim puhtegî-bahş-ı makâlimdir benim / Her sözüm âyine-i timsâl-i hâlimdir benim*"⁵ diyerek şiiir ile hayat arasında kurduğu ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Nâcî'nin hayatı ve şiiirleri birlikte değerlendirildiğinde şahsiyetinde en belirgin hususlardan birinin zâhidlik ve rindliği aynı bünyede taşıyabilmesi olduğu görülmektedir. Nitekim bir yandan Allah'a teslimiyeti güçlü ifadelerle dile getiren şiiirler kaleme alırken diğer yandan rindâne söyleyişleriyle dikkat çekmektedir: "*Her melâl-âbâdî nûzhet-gâha tahvil eylerim / Gittiğim her yerde bir meyhâne teşkîl eylerim*"⁶ Bu iki yönlülük, ilk bakışta şairin parçalı bir kimlik taşıdığı şeklinde yorumlanabilirse de aslında bu durum bir bakıma onun, farklı eğilimleri aynı iç bütünlüğü içerisinde mezcedebildiğini göstermektedir. Nâcî'nin "*Gönlüme sâkîyi mi'mâr eyledim meyhânede / Allâh Allâh, Kâbe i'mâr eyledim meyhânede*"⁷ beyti de yine bu içsel bütünlüğün bir yansıması olarak okunabilir.

Bunun yanı sıra Muallim Nâcî'nin mezar taşında yer alan "*Hak-perestim arz-ı ihlâs ettiğim dergâh bir / Bir nefes tevhîdden ayrılmadım Allah bir*" ibaresi, onun dünyasının merkezinde yer alan tevhid anlayışını veciz bir biçimde göstermektedir. Dolayısıyla Nâcî'nin şiiirleri incelendiğinde bu şiiirlerin dinî, tasavvufî ve itikadî muhtevanın yoğunluğuyla ön plana çıktığı söylenebilir. Bilhassa *Terkîb-i Bend*'inde yer alan birçok beyit, kader, ilahî irade ve dünyanın geçiciliği gibi konulara değinmektedir: "*Bir zâtı ki irşâd ede Hak, kim eder ıdlâl / Bir şahsı ki ıdlâl ede Hak, kim eder irşâd*"⁸, "*Lu'bet-geh-i dehrin nesi var rağbete şâyân / Bir vakt gelir, cümlesini terk eder insân*", "*Dünyâ ile fahr etme ki, yeksan olur âhir* /

⁵ M. Kayahan Özgül, *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-V Muallim Naci Efendi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016), 490.

⁶ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 248.

⁷ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 258.

⁸ Bu beyit, Zümer Sûresi'nin 36. ve 37. ayetlerinin meali "Allah kimi saptırırsa artık onun yolunu doğrultacak biri yoktur. Allah kime de hidayet ederse artık onu saptıracak yoktur." manasına göndermedir. Harun Ögmüş, "Terkîb-i Bend Geleneğine Yansıyan Kur'ânî Unsurlar -Ziya Paşa ve Muallim Nâcî'nin Terkîb-i Bendleri Çerçevesinde Bir Tahlil-", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II*. ed. Bilal Gökbakır vd. (İstanbul: Erkam Matbaası, 2013), 443.

Dervîş-i abâ-pûş ile sultân-ı cihân-bân, “*Hak’tır düşüren derde seni, Hakk’a niyâz et / Zîrâ kişi kalkar denilir düştüğü yerden*”, “*Rahm eylemedi şimdiye denk kimseye gerdûn / Heyhât! Sana merhamet eyler mi sanır-sın?*”⁹ Bu beyitlerde yer alan Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimseleri bir başkasının saptıramayacağı ve dalalete düşürdüğünü de kimsenin doğru yola iletemeyeceğine dair ifadeler, mutlak kudretin sadece Allah’a ait olduğu fikrini pekiştirmektedir. Bununla birlikte dünya hayatının geçiciliği, dünyanın rağbet edilecek bir yüzü olmadığı, ecel vakti geldiğinde insanın dünyaya dair her şeyi terk edeceği, bir gün aba giyen dervişle cihan padişahının akıbetinin birbirine denk geleceği dile getirilmektedir. Ayrıca Allah’ın derdi verdiği gibi dermanı da kudretinde saklı tuttuğu, dünyanın kimseye merhamet etmediği, kişinin o merhameti kendisi için de beklemesinin anlamsız olduğu ifade edilmektedir.

Nâcî’nin Kur’ân’a olan vukûfiyeti, şiirlerindeki ayet iktibasları ve telmihler aracılığıyla belirginleşmektedir. Endülüs’ün İslâmlaşmasını konu edindiği eseri *Mûsâ bin Ebû’l-Gazân yahut Hamiyyet*’te şair, bu Müslüman komutana hitap ederken “*Sensin ey gâzî-i şehâdet-cû / Merd-i meydân-ı ‘katelû kutilû’*” demektedir. Bu beytinde Kur’ân’ın Muhammed Sûresi 4. ayetinden iktibas yapıldığı fark edilmektedir.¹⁰ Bunun yanı sıra “*Telâtum*” şiirinde, Nebe Sûresi’nin 20. ayetinde¹¹ dağların yürütüldüğü’nün anlatılmasına telmihte bulunmaktadır: “*Kopmuş mu nedir kıyâmet eyvâh! / Tesyîr ediyor cibâli Allâh*”¹² Muallim Nâcî’nin *Şerâre* kitabının başına koyduğu ön söz, onun henüz yolun başında iken yazdıklarında da Kur’ân ayetlerinin dikkat çekici bir biçimde şiire taşındığını göstermektedir. Bu ön sözde, ilk gençlik yıllarında yazdıkları ile kitabın yayımlanmasından birkaç hafta önce yazdıklarını bir araya getirdiklerinden bahsetmekte ve hafızlığa çalışırken söylediği beyitleri nakletmektedir. Burada henüz çocuk yaşında Kur’ân ayetlerini iktibas ettiği ve Allah inancı ile dolu şiirler yazdığı görülmektedir. Bu da onun dinî duyarlılığının erken yaşlardan itibaren şekillendiğini ortaya koymaktadır. Mülk Sûresi 29. ayetinin ilk kısmından yaptığı iktibas da şu şekildedir: “*Maksadın tahsîl-i itminân ise / Zikr-i Hak’tan olmasın kalbin tehî / Tâze kıl şâm ü seher*

db | 1081

⁹ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 92-98.

¹⁰ *Kur’ân-ı Kerim Meâlî*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), el-Muhammed 47/74. Bu ayette geçen bir ifade Ebû Amr ve Hafs tarafından “*kutilû*” (öldürülenler) şeklinde, diğer kıraat imamları tarafından ise “*katelû*” (savaşırılar) şeklinde okunmaktadır. Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 120.

¹¹ “*Dağlar yürütülür, serap hâline gelir.*” en-Nebe 78/20.

¹² Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 125.

îmânını / 'Kulhüve'r-Rahmânü âmenâbihî'"¹³ Nâcî'nin bu kıtayı "her akşam 'sûre-i Mülk' tilâvetine devam eder bir çocuk" iken yazdığı bilinmektedir.¹⁴

Nâcî, *Âteşpâre* ve *Şerâre*'den sonra üçüncü şiir kitabı olan *Fürûzân*'ı yayımlamıştır. İlk iki kitabının sönüp gideceğini söyleyenleri işittikçe Saf Sûresi'nde geçen "*Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar*"¹⁵ ayetini hatırladığından bahsetmektedir. Üstelik daha da ilgi çekici olanı *Fürûzân*'ın üçüncü kitap olmasıyla Yasin Sûresi'nde geçen "*Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalancı saymışlardı. Biz de onlara üçüncü bir elçi ile destek vermiştik*"¹⁶ mealindeki ayetin manasıyla son kitabı arasında bağ kurmasıdır. Şair, Kur'ân-ı Kerîm'in manasına olan hâkimiyetini her fırsatta göstermektedir: "*Biter mi bitti denilmekle nûr-ı nâ-mütenâhî / Nefesle kâbil-i itfâ mıdır çerâğ-ı ilâhî*".¹⁷

Muallim Nâcî'nin şiirinde Allah inancı, sıklıkla tekrar edilen ve farklı bağlamlarda üretilen bir konu olarak belirmektedir. *Âteşpâre* kitabının başındaki "Tevhîd"de "*Âkil bilir ki var bir Allâh; / Mâhiyyeti anlaşılmıyor âh!*"¹⁸ ifadesi kullanılarak hem aklî bir kabulleniş hem de metafizik idra-kin sınırları dile getirilmektedir. Yani Allah'ın varlığı akıl yoluyla kesin bir bilgi olarak kabul edilirken mahiyetinin idrak edilemez oluşuna da işaret edilmektedir. Ayrıca şair, "Telâtum"da fırtınalı bir denizden bahsederken Allah karşısındaki konumunu da ifade etmekte ve son beyitte "*Eyler beni kudretin mübâhî / Aczim sana karşıdır ilâhî*" demektedir. Bu beyit aslında insanın varlık düzeni içerisinde yerini tayin eden bir itiraf niteliğinde görünmektedir. Bir başka beyitte ise "*İlmin ulüvv-i kadrini ber-vech-i bihterîn / İsbât eder şehâdet-i 'hel yestevillezîn'*" diyerek ilim konusunu da doğrudan ilahî bir referansla temellendirmektedir. Bu beyit, Kur'ân'ın "*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*"¹⁹ mealindeki ayetine göndermede bulunmaktadır. Burada fark edilen husus, ilmin değerinin yalnızca toplumsal veya bireysel bir fayda üzerinden değil ilahî kelamın otoritesiyle sunulmasıdır. Nâcî'ye göre bilgi, hakikate ulaşmanın ve Allah'a yaklaşmanın bir vasıtası olarak belirmektedir. Bu nedenle ilmin üstünlüğü, vahyin şهادetiyle kesinlik kazanmaktadır. Nâcî'nin sanat ile inanç arasında

¹³ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 225; "De ki: O, Rahmân'dır. O'na iman ettik..." el-Mülk 67/29.

¹⁴ Celâl Tarakçı, *Muallim Nâcî* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994), 9-10.

¹⁵ es-Saff 61/8.

¹⁶ el-Yâsîn 36/14.

¹⁷ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 265.

¹⁸ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 125.

¹⁹ ez-Zümer 39/9.

kurduğu ilişkiyi göstermek açısından onun “Kaleme” başlıklı şiirine de değinmek yerinde olacaktır. Bu şiirde kalem, hem zihinde cereyan eden soyut tefekkürün somut bir söyleme ulaşmasını sağlayan bir araç hem de hakikatin görünürlüğüne mümkün kılan bir temsil gücüne sahiptir. Şairin kaleme yüklediği bu işlev, onun şiiri toplumsal bir sorumluluk alanı olarak gördüğünü de ortaya koymaktadır. Nitekim kaleme hitaben söylenen “*Kâinâta bu zevki ta’lîm et / Rahmet-i hakkı halka ta’mîm et*”²⁰ beyti, kalemin işlevini doğrudan didaktik ve irşad edici bir çerçevede tanımlamaktadır. Buradaki “ta’lîm” ve “ta’mîm” fiilleri dikkat çekici görünmektedir. Zira ilki öğretme, ikincisi yayma anlamı taşımaktadır. Bu bağlamda kalem, hem bilgiyi aktaran hem de ilahî rahmeti geniş kitlelere ulaştıran bir aracıya dönüşmektedir. Nâcî’nin bu yaklaşımı, klasik İslâm düşüncesinde kaleme atfedilen anlamla da paralellik arz etmektedir. Bilhassa Kur’ân’da Alak Sûresi’nde yer alan “kalem” vurgusu ve yazının ilahî bilgiyle olan ilişkisi düşünüldüğünde Nâcî’nin bu kalemi bir tür “emanet” bilinciyle ele aldığı söylenebilir. Bu bağlamda kalem, ilahî lütfun bir tezahürü olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla şair, kalem aracılığıyla Allah’ın rahmetini görünür kılmayı, onu insanlara ulaştırmayı ve böylece sanatını hakikatin hizmetine sunmayı amaçlamaktadır. Bu durum, Nâcî’nin şiirlerinde estetik ile dinî sorumluluk arasında kurulan irtibatın belirgin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte şairin nadiren de olsa isyan tonuna yaklaştığı görülmektedir. Onun “*Andım çağırdım ismini bunca zamân senin / Feryâdına yetişmedin Allâh! Yok musun?*”²¹ dizeleri bu bağlamda dikkat çekicidir. Bu nidanın daha sonra Mehmet Akif’in diliyle ifade edilen “*Yetmez mi musab olduğumuz bunca devahî? / Ağzım kurusun... Yok musun ey adl-i ilâhî!*”²² dizelerine zemin hazırladığı da düşünülebilir.²³ Nâcî’nin bu isyan söylemleri kalıcı bir inkâra dönüşmemektedir. Aksine yine şairin kendisi tarafından ilahî yardımın tecrübesiyle bertaraf edilmektedir: “*Cânân geliverdi gam ile pençeleşirken / Mağlûb idim, imdâdına Allâh yetişti!*”²⁴ Bu ifadeler, onun inanç dünyasında şüphe ile teslimiyetin geçici bir gerilim içerisinde birlikte var olabildiğini göstermektedir.

²⁰ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 217.

²¹ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 291.

²² Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 195.

²³ Mustafa Karabulut - Ahmet Yıldırım, “Muallim Naci’nin Şiirlerinde Dini Algı ve Metafizik Bakış”, *International Journal of Turkish Academic Studies* 2/2 (Haziran 2021), 24-25.

²⁴ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 292.

Osman Fahri'nin "Merhûm Muallim Nâcî Efendi" başlıklı yazısında aktardığı bilgiler, Nâcî'nin dinî ilimlere olan ilgisinin hayatının son dönemlerinde daha da belirginleştiğini göstermektedir. Buna göre Nâcî, vefatından yaklaşık bir yıl önce Fatih dersiamlarından fıkıh, Arapça ilimler ve kelimahâzîlerinde temayüz etmiş bir âlim olan Musa Efendi'den fıkıh dersleri almıştır. Musa Efendi'nin "*Eğer Naci'nin ömrü vefa edip de beş sene daha meşgul-i ilm ü irfan olsa idi hakikaten meşâhir-i ulemadan dahi olacağında şüphe yoktu*"²⁵ şeklindeki değerlendirmesi, Nâcî'nin ilmi istidadının çağdaşları nezdinde nasıl algılandığını ortaya koymaktadır. Ayrıca Osman Fahri'nin, Muallim Nâcî'yi Fatih Camii'nde Esad Dede'den Mesnevî dinlerken gördüğünü belirtmesi, onun sadece medrese ilimleriyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda tasavvufî meclisler/metinler aracılığıyla da zenginleştiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Örneklerden hareketle Nâcî'nin dinî ve manevi dünyasının, şiirine birtakım dinî motifler dâhil eden yüzeysel bir unsur olmadığı görülmektedir. Şairin Kur'ân ayetlerine ve dinî referanslara sıkça müracaat etmesi de edebî bir tasarruftan öte şiirini hakikat fikri etrafında kurma temayülünün bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple Muallim Nâcî'nin şiirlerinde, yukarıda bazı örneklerine yer verilen dinî muhtevaya dair unsurlar, onun Hz. Peygamber'e dair algısını oluşturan fikrî ve manevi arka planın anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

Nâcî'nin Na't Dışındaki Şiirlerinde Hz. Peygamber

Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'e yönelik söyleyişler, farklı bağlamlarda zengin bir muhteva arz etmektedir. Bu çerçevede şairin özellikle na't türünde kaleme aldığı şiirler, muhteva yoğunluğu bakımından müstakil bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Muallim Nâcî'nin Hz. Peygamber'e doğrudan tahsis ettiği na'tları bu başlıkta değerlendirme dışı bırakılmış; onların tahliline sonraki başlıkta yer verilmiştir. Burada ise na't türü dışında kalan ancak Hz. Peygamber'e çeşitli yönlerden temas eden manzumeler üzerinde durulacaktır.

Söz gelimi, onun *Mûsâ bin Ebû'l-Gazân yahut Hamiyyet* kitabında yer alan uzun şiirin ilk beyitlerinde Hz. Peygamber'in ilmin kaynağı olarak sunulması ve onun yeryüzünde dolaşması arasında bir bağ kurulduğu görülmektedir. Bu şiirdeki "*Âfitâb-ı Kureyş olunca ayân / Zulemât üzre oldu nûr-efşân*" beytiyle Hz. Peygamber, "*âfitâb-ı Kureyş*" olarak nitelen-dirilmekte ve nübüvvetin bir nurlandırma/aydınlatma imgesi üzerinden

²⁵ Osmân Fahrî, "Târîh-nüvîs-i Selâtîn-i Âl-i Osmân-şâir-i şehîr merhûm Muallim Nâcî Efendi", *Maârif* 22 Nisan 1309, 230.

yorumlandığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in nurunun sadece Arap Yarımadası'nı değil, Endülüs'e kadar uzanan geniş bir coğrafyayı aydınlattığına işaret edilirken bir bakıma İslâm medeniyetinin ilim ve irfan taşıyıcılığına da vurgu yapılmaktadır. *"Etti nûr-ı rûh-ı Resûlallâh / Her dil-i pâki bir tecellîgâh"* beytinde Hz. Muhammed'in nurunun pak gönüllerde kendisini gösterdiği anlatılmaktadır. Allah'ın önce Arap milletine birliği öğrettiği, Hz. Peygamber'in Araplar üzerindeki tesirinin / nurunun kısa zaman sonra Endülüs halkını da kuşattığı ve Hz. Muhammed vasıtasıyla cehaletin getirdiği karanlığın yok olduğu ifade edilmektedir: *"Nûr-ı ilm ol diyara aksetti / Zulmet-i cehl mahvolup gitti"*. Endülüs'ü Müslüman toprağı kılanlar Hz. Muhammed'in nurunu yayarak Allah'ın dinini o coğrafyada sağlamlaştırmışlardır (hâkim kılmışlardır): *"Neşr-i nûr-ı Muhammed eylediler / Dîn-i Hakk'ı müeyyed eylediler"*.²⁶ *Mûsâ bin Ebû'l-Gazân yahut Hamiyyet'in* meselemiz dışında önemli bir özelliğı de İslâm coğrafyasında çıkan ilmin yolculuğunu anlatmasıdır. Avrupa'nın irfanı Araplardan aldığını, şimdi o aldığı ilmi bize "sattığını" söylemesi oldukça önemli görünmektedir: *"Feyz-i meşhûdu mekteb-i edebin / Eser-i içtîhâdîdır Arab'ın / Avrupa ondan aldı irfânı / Bize satmaktadır henûz anı"*.²⁷ Bu bağlamda İslâm coğrafyasına eski kudretin dönmediğı ifade edilmektedir. Meşhur ve hatta anonim hâle gelen *"Mârifet iltifâta tâbî'dir / Müşterisiz metâ' zâyî'dir"* beytini Muallim Nâcî, ilim bahsi dolayısıyla söylemiştir. Nâcî'nin Hz. Peygamber'in ilme olan hürmetini, bağlılığını gösteren bir başka beyti de *"Hüsn-i İbtidâ"* başlıklı şiirinde geçmektedir: *"İlmi hem Hak hem resûl-i Hak sever / Olmasın mı ümmet ondan behre-ver"*.²⁸

db | 1085

Ayrıca onun *"Ey Şehsüvâr! Dur!"* şiirinde Hz. Peygamber'in Miraç'a yükseldiğı bineğın ismi olan Burak, bir mısra da Hz. Peygamber'den bağımsız olarak geçmektedir. Şair, yolunu gözlediğı bir şehsüvara, atını beklediğı yere döndürmesi için yalvarmaktadır: *"Pâmâl-i hayber eyleme ümmîd-vârını / Çekmek kolay mıdır elem-i intizârını? / Döndür bu semte rahş-ı Burâk-ı iftîhârını! / Yolsuz mu yoksa bekleyişim reh-güzârını?"*.²⁹ Bilindiğı üzere Burak, Hz. Muhammed'in Miraç hadisesi sırasında bindiğı kutsal bir binek olarak İslâmî literatürde son derece belirgin bir semboldür. Bu sebeple şiirde *"rahş-ı Burâk-ı iftîhâr"* ifadesinin geçmesi, ilk bakışta metni doğrudan Hz. Peygamber'e yönlendiren güçlü bir çağrışım oluşturmaktadır. Nitekim beklenen *"şehsüvar"*ın bu bağlamda Hz. Peygam-

²⁶ Özgül, Muallim Naci Efendi, 103.

²⁷ Özgül, Muallim Naci Efendi, 106.

²⁸ Özgül, Muallim Naci Efendi, 442.

²⁹ Özgül, Muallim Naci Efendi, 222.

ber olarak yorumlanması, sembolün taşıdığı dinî yük göz önüne alındığında oldukça makul bir okuma imkânı sunmaktadır. Ancak metnin anlamı bu tek yönlü yorumla sınırlandırıldığında klasik şiirin sembolik ve mecazî ifade imkânlarının daraltılma riski bulunmaktadır. Zira divan şiiri geleneğinde dinî figürler ve hadiseler, kimi zaman kendi bağlamlarında değil estetik bir mübalağa ve teşbih unsuru olarak da kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Burak, sadece Hz. Peygamber'e özgü tarihsel bir varlık olmanın ötesinde, "ulaşılamazlık", "yücelik" ve "sürat" gibi niteliklerin sembolik taşıyıcısı hâline gelebilir. Dolayısıyla şiirdeki şehsüvârın, bu sembolik çerçeve içerisinde idealize edilen bir sevgili yahut beklenen bir kimse olarak değerlendirilmesi de mümkün görünmektedir. Şiirde belirginleşen yoğun beklenti ve niyaz üslubu, bir âşığın sevgiliye yönelttiği klasik söyleyiş kalıplarıyla da uyumlu bir hâldedir. Bu durum, metnin dinî referanslar bağlamında yapılabilecek bir okuma kadar beşerî aşk bağlamında da çözümlenebileceğini düşündürmektedir. Nitekim Nazım Elmas'ın aktardığına göre bu şiirin, Ahmed Midhat Efendi'nin kızı Mediha'nın at üzerindeki görüntüsünden ilhamla söylenmiş olması, bu ikinci okuma ihtimalini güçlendiren önemli bir biyografik veri olarak durmaktadır.³⁰

Muallim Nâcî'nin irticalen şiir söyleme becerisi, onun klasik şiir terbiyesini ne derece içselleştirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira Usûlî'nin *"Ezber okurdu gönül aşkın kitâbın harf harf / İnmemişti hazret-i peygambere Kur'ân henûz"* beytinin okunduğu bir mecliste, aynı istikamette bir gazel söylenmesinin talep edilmesi üzerine Nâcî'nin doğrudan o konuya yönelmesi, onun şiir söyleyişinde bağlama duyarlılığını ve estetik refleksini açık etmektedir. Söz konusu gazelde Cebrail'in Hz. Muhammed'e Miraç esnasında rehberlik etmesine telmihte bulunulması, şairin dinî anlatıları şiirsel bir zemin olarak kullanma alışkanlığının devamı olarak düşünülebilir. Ancak gazelin asıl ilgi çekici yönü, makta beytinde yer alan *"Lâ-mekân meydân-ı zîr-i pâ-y-i endîşemdedir / Vermedim Nâcî Burâk-ı tab'ına cevân henûz"* ifadesidir.³¹ Buradaki "lâ-mekân" kelimesi, bir yandan mekân üstü bir idrak alanına işaret ederken diğer yandan şair, kendi düşünce ufkunu da bir sınırsız sahaya yerleştirmektedir. Buna rağmen "Burâk-ı tab'ına henûz cevân izni vermediğini" söylemesi, poetik gücünü bilinçli bir şekilde dizginlediğini yani şiirsel imkânlarını bir ölçü ve

³⁰ Nazım Elmas, "Küskün ve Barışık - Dost ve Akrafa Ahmed Midhat - Muallim Naci", *Ahmet Midhat Efendi*, ed. Mustafa Miyasoğlu (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012), 414.

³¹ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 241.

kontrol içerisinde kullandığını ima etmektedir. Burak'ın burada Miraç hadisesine gönderme yapan kutsal bir binek olmanın yanı sıra şairin ilham ve hayal gücünü temsil eden bir metafora dönüştüğü de söylenebilir.

Nâcî'nin "*Resûl'den ne alır, Mescid-i Resûl'e giden / Meânî-i na-gamât-ı Bilâl'i anlamadan*"³² beyti, Muallim Nâcî'nin Hz. Peygamber ile kurulan ilişkinin mahiyetine dair düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır. Burada Bilâl-i Habeşî'nin ezanı, bir nağme ve anlam taşıyıcısı olarak değerlendirilmektedir. Şaire göre Hz. Peygamber'in bulunduğu mekâna gitmek ya da onunla fiziksel bir yakınlık kurmak tek başına yeterli değildir; asıl önemli olan, onun getirdiği mesajı ve bu mesajdan yankılanan sembolik dili idrak edebilmektir. Bu bağlamda Muallim Nâcî, Hz. Peygamber ile kurulan ünsiyetin zâhirî değil bâtinî bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Allah'ın birliğini idrak etmek, vahyin anlamını kavramak ve bu anlamı içselleştirmek, Hz. Peygamber ile gerçek bağın kurulmasının temel şartı olarak sunulmaktadır. Böylece şair, dinî tecrübeyi ritüel düzeyin ötesine taşıyarak onu bilinç merkezli bir anlayışla temellendirmektedir.

Nâcî'nin Hz. Peygamber'e yönelik ilgisi, İslâm tarihinin kurucu hadiselerine ve bu hadiselerin edebî temsillerine de uzanmaktadır. Bu bağlamda Bedir Savaşı, şairin *Sünbûle* adlı kitabında yer alan "*Hâtıra-i Bedr-i Kübrâ*" isimli şiirinde yeniden kurgulanmaktadır. Nâcî'nin şiirin altına düştüğü notta, Müslümanların sayıca kendilerinden üç kat fazla olan müşriklere karşı mücadele ettiğini vurgulaması³³, Bedir'i ilahî yardım ve iman gücünün tecellisi olarak yorumladığını göstermektedir. Bu yaklaşım, onun şiirinde tarihsel malzemenin itikadî ve didaktik bir çerçevede yeniden anlamlandırıldığını ortaya koymaktadır.

Muallim Nâcî'nin Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi ve hürmetin bir diğer önemli tezahürü ise hilye geleneğine gösterdiği alakadır. Bu çerçevede hilye türünün en meşhur temsilcilerinden biri olarak bilinen Hâkânî Mehmed Bey'e yazdığı şiir, hem edebî geleneğe aidiyetini hem de Hz. Peygamber'i nasıl alımladığını yansıtmaya bakımdan dikkat çekicidir. Nâcî, *Osmanlı Şairleri* isimli eserinde Hâkânî hakkında yaptığı değerlendirmede, onun divanını görmediğini belirtmekle birlikte hilyesini "*vâhidu ke'l-elf*" (birken bin değerinde) kabul ederek şairin kudretini teslim etmiştir. Ayrıca Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i ile birlikte *Hilye-i Hâkânî*'yi,

db | 1087

³² Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 250.

³³ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 346.

toplum tarafından kabul gören mübarek eserler arasında zikretmesi³⁴, bu metinlere yüklediği dinî ve kültürel değeri açıkça göstermektedir.

Nâcî'nin Hâkânî için kaleme aldığı şiirde, onun eşsizliği özellikle vurgulanmaktadır: *"Gelmemiştir sana hâlâ sâni / Ümmetin mefharisin Hâkânî!"*³⁵ Bununla birlikte şiirin asıl dikkat uyandıran yönü, hilye metninin mahiyetine dair yaptığı estetik yorumdur. *"Dil ki âyine-i sübhânîdir / Levha-i hilye-i Hâkânî'dir / Onda ettikçe tecellî bu eser / Mütecessim görünür peygamber"*³⁶ beyitlerinde insan gönlü ilahî tecellinin yansıdığı bir ayna olarak sunulurken Hâkânî hilyesi de bu aynanın üzerinde beliren bir levha olarak konumlandırılmaktadır. Bununla birlikte hilye metninin yalnızca tasvir eden bir metin olmadığı, Hz. Peygamber'in manevi varlığını görünür kılan bir tecelli mekânı olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Şiirin ilerleyen beyitlerinde Hâkânî'nin kalbinin "tecellîgeh-i aşk" olarak nitelendirilmesi ve bu kalbin "nûr-ı peygamber ile dolduğu"nun ifade edilmesi söz konusudur: *"Ey Hudâvendimizin vassâfı / Sana Hak vermiş o kalb-i sâfi / Ki tecellîgeh-i aşk olmuştur / Nûr-ı peygamber ile dolmuştur."*³⁷

1088 | db

Muallim Nâcî'nin Miraç hadisesine yaklaşımına bakıldığında ise onun bu olayı sembolik boyutlarıyla ele aldığı söylenebilir. "Leyle-i mi'râc-ı hazret-i risâlet-penâhî" başlıklı 67 beyitlik kasidede gece ile gündüz arasında kurulan karşıtlık üzerinden Miraç gecesinin ayrıcalığı temellendirilmektedir. *"Leyl binbir güneşli şehr-âyîn / Rûz yek-pâre bir ziyâ-yı mübîn"*³⁸ beytinde gece, paradoksal bir biçimde çokluk ve ihtişam içeren bir aydınlık olarak tasvir edilirken gündüz sınırlı ve tek boyutlu bir ışığa indirgenmektedir. Söz konusu karşıtlık, Miraç gecesinin sıradan zaman dilimlerinin ötesinde ilahî bir tecelli anı olarak kavrandığını ortaya koymaktadır. Benzer şekilde *"Leyl bir intisâb-gâh-ı sükûn / Rûz bir ihtilât-gâh-ı şüûn"*³⁹ beytinde gece, manevi huzur mekânı olarak tarif edilirken gündüz, dünyevi meşguliyetlerin karmaşasıyla ilişkilendirilmektedir. *"Şeb-i mi'râc nâm-ı eşherdir / En mukaddes leyâlin ekberidir"* ve *"Şem'-i mi'râc-ı hâs bir demdir / Âlem-i hâss-ı fahr-i âlemdir"*⁴⁰ ifadeleriyle Miraç gecesini, tüm zamanlar içerisinde en yüce ve mukaddes an olarak konumlandırılmakta ve bu gecenin doğrudan Hz. Peygamber'e tahsis edilmiş özel bir

³⁴ Dilek Yılmaz, "Hilye-i Hâkânî Mehmet Bey Divânında Âl-i Abâ Sevgisi, *Danışname* 1 (Eylül 2020), 151-174.

³⁵ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 347.

³⁶ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 348.

³⁷ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 348.

³⁸ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 410.

³⁹ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 410.

⁴⁰ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 412.

tecelli alanı olduğu vurgulanmaktadır. Şiirde yer alan “*Ne meâlî! Meânî-i Kur’ân / Hüsn-i ahlâk onunla bulmada ân*”⁴¹ beyti ise Hz. Âişe’nin, Hz. Peygamber’in ahlakının Kur’ân’la özdeş olduğu yönündeki rivayeti olan “*Onun ahlakı Kur’ân idi*”⁴² ifadesine de açık bir telmih barındırmaktadır. Bu bağlamda Muallim Nâcî, Miraç hadisesini vahyin ve ahlakın kemale erdiği bir zirve noktası olarak yorumlamaktadır. Böylece şiir, tarihsel bir hadisenin estetik tasvirinin ötesine geçerek Hz. Peygamber’in ontolojik ve ahlakî konumunu temellendiren bir metne dönüşmektedir.

Bunun yanı sıra Nâcî’nin siyer literatürüne gösterdiği ilgi de Hz. Peygamber’e olan bağlılığının bir diğer tezahürüdür. Hakkı Efendi’nin eserine yazdığı takriz mahiyetindeki şiir, görünüşte müellifi metheden bir metin olmakla beraber aslında şairin Hz. Peygamber’e olan bağlılığını dile getirdiği bir zemin hâline gelmiştir. “*Âferîn ey siyer-nüvîs-i habîb / Ehl-i îmânı eyledin tatyîb*”⁴³ beytiyle müellifin kaleme aldığı eserin müminler üzerindeki etkisini takdir eden Nâcî, şiirin devamında bu övgüyü doğrudan kendi inanç ve bağlılık metnine dönüştürmüştür. Söz gelimi,

İntisâbım fakat Muhammed’edir
Böyle dîvân-ı haşre dek giderim
Bir ‘Muhammed’ derim, sükût ederim
Beni isterse âteşe atsın
Ağlatırsa Muhammed ağlatsın⁴⁴

db | 1089

dizelerinde bu bağın sıradan bir sevgi ilişkisi olmadığını, derin bir aidiyet biçimi olarak kavrandığını, bu bağlılığın sürekliliğini göstermektedir. Ayrıca Peygamber isminin dahi tek başına yeterli bir anlam yoğunluğu taşıdığını ima ederek bu bağlılığın mutlak bir teslimiyet derecesine ulaştığını dile getirmektedir. Son iki dizeye bakıldığında ise Nâcî’nin, Hz. Peygamber’e yönelik sevgisini, irade ve kader düzeyinde kabullenilmiş bir bağlılık olarak konumlandığı anlaşılmaktadır.

Fevziye Abdullah Tansel, Muallim Nâcî’nin Hz. Peygamber’i konu edinen şiirlerinin büyük bir kısmının gençlik dönemine ait olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Nâcî’nin vefatından sonra dostu Şeyh Vasfî tarafından yayımlanan *Yâdigâr-ı Nâcî*’deki dört na’t ile birlikte Miraç gecesini anlatan küçük bir mesnevisine de dikkat çekmektedir. Ayrıca

⁴¹ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 414.

⁴² Ebu’l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Davudoğlu (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1977), 4/237.

⁴³ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 431.

⁴⁴ Özgül, *Muallim Naci Efendi*, 432.

Tansel, şairin Hz. Peygamber hakkında yazdığı şiirler arasında, olgunluk dönemine ait olanların sanat değeri bakımından daha ileri bir seviyede olduğunu bilhassa vurgulamaktadır. Buna örnek olması bakımından “İtirâf-ı Vicdânî” başlıklı kıtayı da yazısında zikretmektedir. Söz konusu kıtada Nâcî, Hz. Peygamber’e olan inancını içsel ve vicdanî bir tasdik olarak dile getirmektedir: “*Hak bilir, haksın itikâdımca / Ey Kureyşî Resûl-i Rabb-i alîm / Etse bi’l-farz Kâinât inkâr / Seni tasdik eder bu kalb-i selîm*”.⁴⁵ Bu dizelerde ilk elde fark edilen husus, imanın “kalb-i selîm” olarak belirtilen içsel bir kesinliğe dayandırılmasıdır. Böylece şairin, Hz. Peygamber’e yönelik bağlılığını derinlikli bir inanç tecrübesi olarak temellendirmesi söz konusudur. Tansel’in tespiti, Nâcî’nin bu şiirinde zamanla belirginleşen bir estetik olgunlaşmaya işaret etmektedir. Gençlik yıllarında daha yoğun bir duygusal üslup hâkimken ilerleyen dönemlerinde yazdığı metinlerde hem ifade gücünün hem de fikrî derinliğin arttığı görülmektedir. Bu da şairin Hz. Peygamber’i anlama biçiminin süreç içerisinde daha bilinçli ve içselleştirilmiş bir mahiyet kazandığını düşündürmektedir.

1090 | db

Muallim Nâcî’nin Hz. Peygamber’e dair şiirlerinin incelendiği bu çalışmada, şairin bilinmeyen müstearlarından biri olarak “Muhammedî” mahlasına da değinmek gerekmektedir. Süheyla Yüksel’in tespitine göre bu mahlasla yayımlanan bir şiirin, *Yâdigâr-ı Nâcî*’de yer alan bir na’t ile büyük ölçüde örtüşmesi, söz konusu şiirin Nâcî’ye ait olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶ Bu durum, şairin Hz. Peygamber’e olan bağlılığını yalnızca muhteva bakımından değil mahlas tercihi gibi kimliğe dair bir alan üzerinden de görünür kıldığını belirtmesi bakımından önemlidir.

Muallim Nâcî’nin Na’tlarının Tahlili

Muallim Nâcî’nin na’t türü dışında kalan şiirlerinde beliren peygamber algısı, müstakil na’tlarında daha yoğun, doğrudan ve sistemli bir söyleyiş hâline dönüşmektedir. Bu bakımdan Nâcî’nin na’tları, onun Hz. Peygamber’e yönelik düşünce ve hissiyatını daha açık biçimde takip etmeye imkân veren metinlerdir.

Nâcî’nin na’tlarının büyük kısmı, vefatından sonra Şeyh Vasfî tarafından yayımlanan *Yâdigâr-ı Nâcî*’de yer almaktadır. Onun bu eserinde na’tlarının dışında Hz. Peygamber’in miracını konu alan bir manzume

⁴⁵ Fevziye Abdullah Tansel, “Muallim Naci’nin Dinî Eserleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi, 1962), 165.

⁴⁶ Süheyla Yüksel, “Muallim Naci’nin Bilinmeyen İki Müstearı: ‘Muhammedî’ ve ‘Yeni Şair’”, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* XLV/1 (Haziran 2021), 292.

daha bulunmaktadır. Nâcî'nin na'tlarında beliren temel kurguyu anlamak ve genel bir bakış sunmak amacıyla bu çalışmanın tahlil kısmına, *Yadigâr-ı Nâcî*'de bulunan dört na'tı ve *Fürûzân*'da bulunan bir na'tı dâhil edilmiştir.

Na't-ı Şerîf⁴⁷

[me'ûlü / mefâ'ilü / mefâ'ilü / fe'ülün]

- 1 Başlar leme'ân etmeğe bir neyyir-i 'irfân
Her lahza ufûlün gözetir şeb-pere tab'ân
- 2 A'dâsının alçaklığı ettikce tevâlî
Eyler o ziyâ-güster-i âfâk-ı te'âlî
- 3 Berk urdu cemâlinden o ümmî-i yetîmin
En şa'sa'alı feyzi Hudâvend-i hakîmin
- 4 Bir ders-i edeb verdi ki erbâb-ı zekâyâ
Hayret verir âsârı fuhûl-i hükemâyâ
- 5 Bir nûr-ı mübîndir ki bu tâbiş-geh-i envâr
Bir mislini olsun edemez tâ-ebed izhâr
- 6 Hem sûreti hem sîreti olmakla mükemmel
Şâyeste görülmüştür ona pâye-i evvel
- 7 Fahr etmelisin ey şeref-i nâmütenâhî
Zîrâ sana mazhardır o mahbûb-ı ilâhî

db | 1091

Muallim Nâcî'nin mesnevî nazım biçiminde kaleme alınmış bu kısa na'tı, aruzun "me'ûlü / mefâ'ilü / mefâ'ilü / fe'ülün" kalıbıyla yazılmıştır. Şiirin kafiye düzeni, "aa / bb / cc..." şeklinde olup "irfân / tab'ân, tevâlî / teâlî, envâr / izhâr, mükemmel / evvel, nâmütenâhî / ilâhî" örneklerinde görüldüğü üzere zengin kafiye kullanımı belirgindir. Şiirde fark edilen hususlardan biri de kafiyelerin sadece ses tekrarına dayanmamasıdır. Şair, bazı kelimeler arasında mana bakımından da irtibat kurmaktadır.

⁴⁷ Muallim Nâcî, *Yadigâr-ı Nâcî* (Kostantiniyye: A. Asaduryan Malumat Matbaası, 1314), 3.

Diliçi Çeviri

1 *Bir irfan güneşi parıldamaya başladığında yarasa tabiatlılar her an onun batışını gözetler.*

2 *Düşmanlarının alçaklığı arttıkça âlemleri aydınlatan o yüce nur da daha fazla parlar.*

3 *O ümmî ve yetim peygamberin cemalinden bir şimşek çaktı (parıltı doğdu); Hak Teâlâ'nın en şaşılahtı feyzi onda tecelli etti.*

4 *O, zekâ sahiplerine öyle bir edep dersi verdi ki ortaya koyduğu eserler, büyük hikmet sahiplerini bile hayrete düşürür.*

5 *O, nurların parladığı bu âlemin içinde apaçık bir nurdur; onun benzerini ortaya koymak ebediyen mümkün değildir.*

6 *Hem sûreti hem de sîreti bakımından mükemmel olduğu için en üstün makam ona layık görülmüştür.*

7 *Ey sonsuz şeref sahibi! Sen iftihar etmelisin. Zira Allah'ın sevgilisi olmak sana mazhurdur.*

1092 | db

Şiirde merkezde yer alan imgenin “nur” olduğu dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber'in bu imgeyle ilişkilendirilmesi, Kur'ân'da yer alan “Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağırın bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik”⁴⁸ şeklinde meali verilen ayeti hatırlatmaktadır. Bu bağlamda şiirde peygamber imgesi, yalnızca her şeyi aydınlatıp yol gösteren bir rehber olarak değil aynı zamanda benzersizliği ve mükemmelliği üzerinden varlık âleminin kendisiyle anlam kazandığı bir çeşit mihver olarak konumlandırılmaktadır. Nitekim şiirdeki parlama ve ışık çağrışımları, onun hakikati görünür kılan bir varlık olarak tasavvur edildiğini göstermektedir.

Bu merkezî konum, şiirde peygamberî bilginin mahiyetine dair yapılan vurgu ile daha da belirginleşmektedir. Hz. Peygamber'in ulemaya edep dersi verdiği⁴⁹ şeklindeki ifade, peygamberî bilginin felsefî/aklî bilgiden üstün görülmesi anlamına gelmektedir. Bu tarz bir karşılaştırma, 19. yüzyılda Osmanlı entelektüel ortamında yoğunlaşan akıl-vahiy tartış-

⁴⁸ el-Ahzâb 33/45-46.

⁴⁹ Nurullah Çetin, Nâcî'nin “Bir ders-i edeb verdi ki erbâb-ı zekâyâ / Hayret verir âsârı fuhûl-i hükemâyâ” beytini Hz. Muhammed'in “insanlığa doğru bilgiyi ve hakikati getiren kişi oluşuna” vurgu olarak değerlendirmektedir. Nurullah Çetin, “Yeni Türk Şiirinde Hz. Muhammed Algısı”, *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu* (İstanbul: Sütun Yayınları, 2012), 381.

maları dikkate alındığında daha anlamlı görünmektedir. Nitekim Tanzimat sonrası dönemde pozitivist ve rasyonalist eğilimler öne çıkarken Muallim Nâcî'nin bu şiirde klasik epistemolojideki hiyerarşiyi muhafaza ettiği ve vahiy aklın üzerinde konumlandığı anlaşılmaktadır.

Şiirin devamında vurgulanan suret ve siret arasındaki paralellik ise Hz. Peygamber'in kemalini ahlakî bütünlük çerçevesinde ele almaktadır. Bu vurgu, onun mükemmelliğinin yalnızca dış görünüşüyle sınırlı olmadığını aynı zamanda içsel ve ahlakî yönlerini kapsadığını da ifade etmektedir. Bu noktada tasavvuf düşüncesindeki "insan-ı kâmil"⁵⁰ anlayışıyla bir ilişki kurmak mümkündür. Tasavvuf literatüründe Hz. Peygamber'de tecessüm ettiği kabul edilen bu anlayışa göre "*insân-ı kâmil Hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görür. Gerçek insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber ile onun vârisi olan insân-ı kâmilin bir özelliği de Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olması bakımından ahlakî kemale sahip bulunmasıdır. (...) Kâmil insanın sözleri doğru, işleri iyi, ahlakı güzeldir, mârifet sahibidir, yani eşyayı ve ondaki hikmetleri gereği gibi bilir. (...) İnsân-ı kâmilin bir başka fonksiyonu da ilâhî varlık için en büyük şahit ve delil olmasıdır. Bu delil öteki bütün delillerden daha güçlüdür; çünkü ilâhî isim ve sıfatlar hiçbir varlıkta insân-ı kâmilde olduğu kadar parlak bir şekilde görünmez.*"⁵¹ Diğer yandan şiirde bahsedilen mükemmellik durumu, kelim geleneğinde peygamberlere atfedilen "ismet" sıfatını da hatırlatmaktadır. "*Peygamberlerin gûnahtan korunmuşluğu*"⁵² anlamına gelen bu sıfat, onların ahlakî bütünlüğünün bir çeşit teolojik teminatı olarak değerlendirilebilir.

Şiirde geçen "a'dâ" (düşmanlar) kelimesi ise tarihsel bir göndermeyle Mekke dönemindeki müşrikleri işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in, vahiy diliyle hakikati dile getirdiği bir ortamda kendisine düşmanlık eden müşriklerin tutumu, vahyin daha görünür olarak parlamasını sağlamakta ve böylece Hak, batıl karşısında daha da belirginleşmektedir. Şiirde kurulan bu karşıtlık, Kur'an'da, hakikatin zâhir oluşunun bâtılın yıkılmasıyla birlikte anıldığı ayeti hatırlatmaktadır: "*De ki: Hak geldi, bâtıl yok oldu.*"

⁵⁰ Azîzüddîn Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. A. Avni Konuk (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2009), 69-71.

⁵¹ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/331. Gerçek insan-ı kâmilin Hz. Peygamber olduğuna dair bk. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 115-116.

⁵² Recep Şentürk, "İsmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/137.

*Şüphesiz bâtil, yok olmaya mahkûmdur.*⁵³ Sonuç olarak bu na'tta, Hz. Peygamber varlığın merkezinde yer alan aydınlatıcı bir nur, bilginin en güvenilir kaynağı ve ahlakın en yetkin ölçüsü olarak tasvir edilmektedir. Bu bakımdan şiirin, Tanzimat gibi belirgin dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde kaleme alınmasına rağmen Hz. Peygamber algısının klasik na't geleneğiyle büyük ölçüde uyum içinde olduğu söylenebilir.

Bu yaklaşım, bir sonraki na'tta daha sistematik bir dil üzerinden genişletilerek kelâmî terminoloji ve kozmolojik tasvirler eşliğinde yeniden ele alınmaktadır.

Na't-ı Şerîf⁵⁴

[fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün]

- 1 'Arz-ı ta'zîm eylemez mi 'âlem-i imkân sana
'Arz-ı ta'zîm etdi Allâh-ı 'azîmüş-ş-şân sana
- 2 Nûr-ı îmândır nücûmundan demâdem berk uran
Âsumân etmiş hezârân kalb ile îmân sana
- 3 Fazl-ı bî-pâyânının bürhân-ı bî-pâyânı var
Var mı 'ulviyyât içinde olmayan bürhân sana
- 4 Hüsn-i Kur'ân'ı görür insân olur hayrân sana
Dest-i kudretle yazılmış hilyedir Kur'ân sana
- 5 Dil esîrin olduğu günden beri âzâdedir
Mâsivâyâ bağlanır mı bağlanan vicdân sana

Nâcî'nin bu manzumesi, aruzun "fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün" vezniyle yazılmış ve şiirin övgü merkezli söyleyişini kuvvetlendirmiştir. Manzume, "aa / ba / ca..." şeklindeki kafiye örgüsü ve muhtevası itibarıyla kaside formunda kaleme alınmış bir na'ttır. Şiirdeki en belirgin ses unsuru, redif olarak kullanılan "sana" kelimesidir. Rediften önce gelen seslerle kurulan kafiyeeler ise "imkân/şân, îmân, bürhân, hayrân/Kur'ân, vicdân" örneklerinde görüleceği üzere zengin kafiye şeklinde belirmektedir.

⁵³ el-İsrâ 17/81.

⁵⁴ Muallim Nâcî, *Yâdigâr-ı Nâcî* (Kostantiniyye: A. Asaduryan Malumat Matbaası, 1314), 4.

Diliçi Çeviri

1 *İmkân âlemi (yaratılmış varlıklar) bütünüyle sana saygı göstermez mi? (gösterir). Nitekim yüce şan sahibi olan Allah da sana tazim etti.*

2 *Senin yıldızlarından sürekli çıkan, iman nurudur; gökyüzü dahi binlerce kalple sana iman etmiştir.*

3 *Sonsuz faziletlerinin sonsuz delilleri vardır; yücelikler içinde sana delil olmayan hiçbir şey var mıdır?(yoktur).*

4 *İnsan, Kur'ân'ın güzelliğini görünce sana hayran olur; çünkü Kur'ân, sana (seni anlatmak için) kudret eliyle yazılmış bir hilyedir.*

5 *Gönül, sana esir olduğu günden beri gerçek özgürlüğe kavuşmuştur; sana bağlanan bir vicdan artık mâsivâyâ bağlanır mı? (bağlanmaz).*

Şiirin ilk beytinde geçen “âlem-i imkân” terimi, klasik kelimat terminolojisinde mümkün varlık âlemini yani varlığı zorunlu olmayan yaratılmış varlık alanını ifade etmektedir.⁵⁵ Buna karşılık Allah'ın varlığı, “vâcibü'l-vücûd”⁵⁶ olarak yani varlığı zorunlu olan şekilde tanımlanmaktadır. Şair bu kavramsal çerçeveden hareketle mümkün varlık âleminin Hz. Peygamber'e tazim ettiğini dile getirmektedir. Bu tazimin kaynağı da bizzat ilahî iradedir. Şiirde Allah'ın ona tazim ettiğinin ifade edilmesi, Ahzâb Sûresi'ndeki “Allah ve melekleri peygambere salat ederler”⁵⁷ mealindeki ayete telmih olarak yorumlanabilir. Böylece Hz. Peygamber'in yüceliği, doğrudan ilahî takdire dayandırılmış olur.

Bu yücelik tasavvuru ikinci beyitte kozmik bir tasavvur etrafında şekillenmektedir. Beyitte geçen “nûr-ı îmân” (iman nuru), “nücûm” (yıldızlar) ve “berk” (şimşek) imgeleri üzerinden Hz. Peygamber'in nuru bütün varlık âlemini kuşatan bir ışık olarak tahayyül edilmektedir. Yıldızların yol gösterici işlevi dikkate alındığında burada iman ışığının da Hz. Peygamber'le irtibatlı bir biçimde insanlara yön tayin eden bir rehber olduğu anlaşılmaktadır. Beyitteki “demâdem” kelimesi bu ışığın sürekliliğini, “berk” (şimşek) kelimesi ise onun ani ve güçlü parlaklığını vurgulamaktadır. Böylece iman, durağan bir hâl olmaktan ziyade sürekli tecelli eden ve dikkat çekici şekilde parlayan bir nur olarak kurgulanmaktadır. Kur'ân'da

⁵⁵ Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtı-l-Fünûn ve'l-Ulûm*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 331-335.

⁵⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 709-716.

⁵⁷ el-Ahzâb 33/56.

iman da benzer biçimde kalbe yerleşen ilahî aydınlık olarak tasvir edilmektedir. Nitekim Hadîd Sûresi'nin *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve peygamberine iman edin ki size rahmetinden iki kat pay versin, size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur versin ve sizi bağışlasın. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."*⁵⁸ mealindeki ayetinde imanla birlikte insana lütfedilecek olan aydınlık, "nur" kelimesiyle ifade edilmektedir. Şiirde ayrıca gökyüzünün binlerce kalp ile iman ettiğinin dile getirilmesi, iman hakikatının evrenselliğine ve kalp merkezli oluşuna atıf sayılabilir. Zira iman etmek, kalam geleneğinde kalbe ait bir eylem⁵⁹ olarak tanımlanmıştır. Bu durumda Hz. Peygamber, kalplerin imanla dolmasının vesilesi olan merkezî bir rehber konumunda tasavvur edilmektedir.

Şiirin bir sonraki beytinde kullanılan "bürhan" kelimesi, kalam ve felsefe geleneğinde kesin delil anlamına gelmektedir. Şair Hz. Peygamber'in sonsuz faziletinin yine sonsuz delillerle desteklendiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda dile getirilen *"Var mı ulviyyât içinde olmayan bürhân sana?"* sorusu, klasik belagatte "istifham-ı inkâr"⁶⁰ olarak adlandırılan bir anlatım tekniğidir. Yani burada sorunun cevabı zaten bellidir ve soru, bu cevabı daha güçlü bir şekilde vurgulamak amacıyla sorulmaktadır. Dolayısıyla burada kastedilen şey, yüksek varlık mertebeleri içinde Hz. Peygamber'in doğruluğuna/hakikatine delil teşkil etmeyen hiçbir unsurun bulunmadığıdır. Böylece peygamberliğin hakikati, sadece belirli mucizelerle sınırlı ispatlar üzerinden değil, bütün varlık düzeniyle ilişkilendirilen bir hakikat olarak sunulmakta ve kâinatın bizatihi kendisi peygamberliğin delili haline gelmektedir. Önceki beyitle birlikte düşünüldüğünde ise iman ile burhanın, yani kalp ile aklın, birbirini tamamlayan kavramlar olarak konumlandırıldığı görülmektedir.

Sonraki beyitte bu epistemolojik çerçeve, vahiy ile peygamber arasındaki ilişkiye bağlanmaktadır. Beyitte Kur'ân'ın güzelliği vurgulanmakta ve bu güzelliğin, insanlarda Hz. Peygamber'e karşı hayranlık uyandırdığı ifade edilmektedir. Bu bağlantı, *"Onun ahlakı Kur'ân'dı"*⁶¹ şeklindeki rivayeti hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber burada Kur'ân'ın hakikatini insanlara gösteren canlı bir tecelli olarak konumlandırılmakta-

⁵⁸ el-Hadîd 57/28.

⁵⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2005), 495.

⁶⁰ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera Meânî-Beyân-Bedî* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 75.

⁶¹ Müslim, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 4/237.

dır. Devamındaki “dest-i kudretle yazılmış hilye” ifadesi ise söz konusu bağlantıyı estetik bir metaforla daha somut bir hâle getirmektedir. Edebî literatürde hilye, Hz. Peygamber’in fizikî ve ahlakî vasıflarını anlatan metinleri/tasvirleri ifade etmektedir. Bu bağlamda Kur’ân’ın, ilahî kudret tarafından yazılmış bir hilye olarak tahayyül edilmesi, onu Hz. Peygamber’i tanıtan ilahî bir portre gibi düşünmeyi mümkün kılmaktadır. “Dest-i kudret” ifadesi ise vahyin kaynağının doğrudan ilahî irade olduğuna işaret ederken Kur’ân da bu durumda Hz. Peygamber’in hakikatini ortaya koyan ilahî bir sanat eseri olarak anlaşılmaktadır. Bu estetik yaklaşımın, Muallim Nâcî’nin yakından ilgilendiği hüsn-i hat sanatının⁶² kavramsal dünyasıyla da örtüştüğü söylenebilir.

Şiirin son beytinde ise söyleyiş biçimi, estetik ve epistemolojik zeminden ahlakî ve tasavvufî bir dönüşüm zeminine geçmektedir. Söz gelimi “*dil esîrin olduğu günden beri âzâdedir*” ifadesi, Hz. Peygamber’e bağlanmanın insan ruhunda meydana getirdiği özgürleşmeye işaret etmektedir. Zira Nâcî, insanın dünyaya yönelik derin bağlılığının, onu hakiki hürriyeti olan kulluktan uzaklaştıracağına sıklıkla değinmektedir.⁶³ Burada ilk elde fark edilen husus, kalbin esir olması ile özgürlük arasında kurulan paradokstur. Tasavvuf düşüncesinde bu tür bir esaret-özgürlük ilişkisine sıklıkla rastlanmaktadır. Buna göre insan Allah’a ve peygambere yöneldikçe mâsivâdan kurtulmakta, böylece gerçek özgürlüğe kavuşmaktadır. Nitekim beyitte geçen “mâsivâ” kelimesi, Allah’tan başka her şeyi ifade eden tasavvufî bir terimdir. Bu çerçevede Hz. Peygamber’e bağlanan bir vicdanın artık mâsivâyâ yönelmeyeceği vurgulanmaktadır. Böylece peygamber sevgisi, duygusal bağlılığın yanında insanın içsel yönelimlerini dönüştüren, iman ve vicdanın istikametini belirleyen bir eksen olarak sunulmaktadır. Bu yönüyle şairin, modernleşme sürecinde öne çıkan bireysel özgürlük anlayışına karşı kulluk temelli bir özgürlük tasavvuruna dikkat çektiği söylenebilir. Bir sonraki na’tta ise bu özgürlük tasavvuru, tasavvufî imgeler ve metafizik mekân kurgusu üzerinden genişletilerek peygamber imgesinin aşkın boyutları öne çıkarılmaktadır.

⁶² Muallim Nâcî’nin, Müftizâde Abdülhalim Efendi’den sülûs, nesih yazılarını öğrendiği nakledilmektedir. Hocası Nâcî’ye, hüsn-i hat icazetiyle birlikte “Hulûsî” mahlasını da vermiş, Nâcî de yazılarını “Ömer Hulûsî” şeklinde imzalamıştır. Yazısının güzelliğinden ötürü arkadaşları arasında “Hattat Hoca” şeklinde anılan Nâcî’nin hayatında hüsn-i hat sanatı oldukça önemli bir yere sahip görünmektedir. Tarakçı, *Muallim Nâcî*, 7.

⁶³ Şeyda Öztürk, *Muallim Nâcî ve Tasavvuf* (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 137.

Na't-ı Şerîf⁶⁴

[mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün]

- 1 Te'âlî-bahş rûhum bir melîh-i lâ-mekânîdir
Gönül sultân-ı tayf ile sarây-ı Ümmühânîdir
- 2 Mukaddes Kubbe-i Hadrâ ki fâikdir semâvâta
Zemîne sâye salmış 'arş-ı a'lâ-yı ma'ânîdir
- 3 Makâm-ı fahr-i 'âlemdir ne 'âlemdir te'âlallâh
Bu 'âlem en büyük bir 'âlem-i râz-ı nihânîdir
- 4 Olur yeksân zemînîdir demekle âsumânîye
Zemîninden uçan envâra dense âsumânîdir
- 5 Bahâr-ı feyz-i yâre ermedim rengim hazânîdir
Gül-i ruhsârı yâdiyle sirişkim erguvânîdir
- 6 Bu 'âlemde o yektâ hükemâyı bir göreydim der
Dil-i hak-bîn ki hicrân-âzmâ-yı *men reânî*dir
- 7 Ereydim âh yüzbin âh o devr-i devlet-efzâya
Ki takdîrimce her bir ânı ân-ı bî-müdânîdir
- 8 Onun isrinde âsâr-ı bekâ hissetmesem derdim
Bekânın nâmı vardır 'âlem-i bâkî de fânîdir
- 9 Cemâli nûr-ı vechullâh için bürhân-ı evveldir
Makâli her dil-i âgâh için Kur'ân-ı sâîdir
- 10 Ne bînişdir o bîniş müntehâ-yı râz-bînîdir
Ne dânişdir o dâniş mâverâ-yı nükte-dânîdir
- 11 Açıldıkça ulû'l-elbâb olur dem-beste-i hayret
Leb-i i'câz-gûyi lübb-i esrâr-ı mesânîdir

⁶⁴ Muallim Nâcî, *Yâdigâr-ı Nâcî* (Kostantiniyye: A. Asaduryan Malumat Matbaası, 1314), 4-6.

12 Nûvîd-i lûtfudur erbâb-ı şevke müjde-i ekber
O ekber müjdeye ervâh-ı kemter müjdegânîdir

13 Olur gerd-i rehi ârâyîş-i a'lâ-yı 'illiyî
Gubâr olmak bu yolda bence aksâ-yı emânîdir

14 Le'amruk nassı hakkıyçün reh-i 'aşkında cân vermek
Hayât-ı câvidânîdir hayât-ı câvidânîdir

Bu manzume, aruzun "mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün" vezniyle nazmedilmiştir. Klasik kaside tertibine uygun şekilde kafiye sistemi genel itibarıyla "aa / ba / ca..." şeklindedir. Şiirdeki "-dir" eki, bütün beyitlerde ortak bir unsur olarak aynı görev ve anlamla tekrarlanan rediftir. Şiirdeki "lâ-mekânî / Ümmihânî, ma'ânî, nihânî, âsumânî, hazânî..." gibi örneklerde görünen kafiye türü de "-ânî" tekrarlarıyla kurulan zengin kafiye yapısıdır.

Diliçi Çeviri

- 1 *Ruhumu yücelten varlık, mekânsızlık âlemine ait bir güzel sevgilidir; gönül ise onun hayalinin sultanlığıyla Ümmihânî'nin sarayı gibidir.*
- 2 *Mukaddes Kubbe-i Hadrâ, göklere üstün gelecek kadar yücedir; o, yüce bir mana arşı olarak yeryüzüne gölge salmıştır.*
- 3 *Orası âlemlerin iftihar makamıdır, ne yüce bir âlemdir ki bu âlem, en büyük sırlar âlemidir.*
- 4 *Onun için yeryüzüne ait demekle göğe ait demek birdir; çünkü onun zemininden (toprağından) yükselen nurlar için göğe ait dense (yüceltilse) yeridir.*
- 5 *Sevgilinin feyiz baharına erişemediğim için rengim sonbahar gibi sarıdır; onun gül yanağını hatırladıkça gözyaşlarım erguvan rengini alır.*
- 6 *Hakikati gören gönül, "Men reânî..." (beni gören...) sırrının hasretiyle bu dünyada o eşsiz hikmet sahibini bir kez görebilseydim der.*
- 7 *Ah, yüz bin kere ah! Keşke o saadeti artıran devre erişebilseydim; çünkü bence onun her ânı, eşi benzeri olmayan bir devirdir.*
- 8 *Onun izinde sonsuzluğa ait işaretler hissetmeseydim eğer sonsuzluğun sadece adı var der, sonsuz âlemin de geçici olduğunu söyledim.*
- 9 *Onun cemali, Allah'ın nurunun ilk delilidir; sözleri ise hakikati bilen gönüller için ikinci bir Kur'ân gibidir.*

10 *Onun görüşü/idraki ne büyük bir idraktır ki sırları görmenin son sınırıdır. Onun bilgisi ne üstün bir bilgidir ki tüm nüktelerin/ince manaların ötesindedir.*

11 *Onun mucize söyleyen dudakları açıldıkça akıl sahipleri hayret içinde susup kalır; çünkü o sözler, Kur'ân hakikatlerinin özüdür.*

12 *Onun lütuf müjdesi, şevk ehli için en büyük müjdedir; o en büyük müjde, kemter (hakir, değersiz) ruhlar için bir armağandır.*

13 *Onun yolunun tozu bile (cennetin en yüksek makamı olan) yüce "illiyyîn" makamının süsü olur; bu yolda bir toz zerresi olmak ise bence arzuların en yücesidir.*

14 *"Le'amruk" ayetinin hakkı için onun aşk yolunda can vermek gerçek ebedî hayattır; evet, gerçek ebedî hayat budur.*

Muhtevasına bakıldığında bu şiirde Hz. Peygamber'in öncelikle "melîh-i lâ-mekânî" ifadesiyle nitelendirildiği görülmektedir. "Lâ-mekân", "zuhurdan önceki, zaman ve mekânın bulunmadığı âlem"i ifade eden bir kavramdır. Ayrıca "bir yere ihtiyacı olmayan, mekândan münezze" anlamında Allah'ın sıfatlarından sayılmaktadır.⁶⁵ Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in güzelliği, fizikî bir güzellik olmanın yanı sıra zamanı ve mekânı aşan da bir güzelliştir. Beyitte geçen "teâlî-bahş rûhum" ifadesi ise şairin ruhundaki yücelme imkânının peygamber sevgisi sayesinde gerçekleştiğine işaret etmektedir. Böylece Hz. Peygamber, güzelliğin timsali olmanın yanında insan ruhunu yükselten manevi bir kaynak olarak da konumlandırılmaktadır.

Bu aşkınlık fikri, şiirin devamında mekân tasavvuru üzerinden somutlaştırılmaktadır. İkinci mısırda geçen "Ümmühânî sarayı", İslâm geleneğinde Hz. Peygamber'in Miraç yolculuğuna başladığı yer olarak bilinmektedir. Şair burada, kalbini peygamber hayalinin yerleştiği bir mekân olarak tasvir etmekte ve bu mekânı Miraç'ın başlangıç noktasıyla ilişkilendirmektedir. Böylece kalp, Hz. Peygamber'in manevi ziyaretinin gerçekleştiği kutsal bir saraya dönüşmektedir. Bu yaklaşım, şiirde kalbin ilahî hakikatle temasın gerçekleştiği manevi bir mekân olarak kurgulandığını göstermektedir.

Şiirde geçen "melîh-i lâ-mekânî", "arş-ı a'lâ-yı ma'ânî", "âlem-i râz-ı nihânî" gibi ifadeler de bu aşkınlık düşüncesini desteklemektedir. Bu tür

⁶⁵ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011), 735.

söylemler, Hz. Peygamber'in varlığını mekân ve zaman sınırlarını aşan bir hakikat olarak tasavvur etmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in bulunduğu yerler sıradan bir mekân olmaktan çıkarak manevi bir nitelik kazanmaktadır. Nitekim ikinci beyitte söz edilen "Kubbe-i Hadrâ" yani Hz. Peygamber'in kabrinin bulunduğu mekân, göklerden bile üstün sayılan bir yer olarak tasvir edilmektedir.

Şiirin ilerleyen beyitlerinde ise peygamber imgesinin daha ziyade bilgi ve hikmet konuları etrafında şekillendiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in sözlerinin ve hikmetinin öne çıkarıldığı bu beyitlerde "Kur'ân-ı sâni", "mâverâ-yı nükte-dânî", "lûbb-i esrâr-ı mesânî" gibi ifadeler kullanılarak onun sözlerinin vahyin anlamını açıklayan ve derinleştiren bir hikmet kaynağı olduğu dile getirilmektedir. Bilhassa "*Mekâli her dil-i âgâh için Kur'ân-ı sâni'dir*" dizesinde Hz. Peygamber'in sözleri, Kur'ân'ın anlamını tamamlayan ikinci bir rehber olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, sünnetin İslâm düşüncesinde dinî bilginin temel kaynaklarından biri olarak kabul edilmesiyle de yakından ilişkilidir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in bilgisi, öğretici bir bilgi olmasının yanı sıra ilahî sırları kavrayabilen bir hikmet olarak tasvir edilmekte ve onun kavrama/görme biçimi övülmektedir.

db | 1101

Bununla birlikte şiirin genelinde şairin Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi, özlem, hicran ve hayranlık duygularının da belirgin olduğu görülmektedir. Şair, Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme erişememiş olmanın üzüntüsünü dile getirerek onun zamanını, eşi benzeri bulunmayan bir dönem olarak tarif etmektedir. Bu bağlamda kendisini Hz. Peygamber'in feyzinden mahrum kalmış biri olarak görmesi dikkat çekicidir. Şairin bu hâli "hazân" kelimesiyle ifade etmesi, söz konusu özlemin aynı zamanda tarihsel bir kayıp hissiyle de ilişkili olduğunu düşündürmektedir. Bu açıdan bakıldığında Nâcî'nin özlemi, modernleşme sürecinde hissedilen medeniyet kaybına yönelik bir duyarlılığın da ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Şiirin son kısmında bu duygusal bağlılık tasavvufî bir tevazu anlayışıyla birleşmektedir. Peygambere duyulan sevgiden hareketle dile getirilen "toz olmak" arzusu, tasavvuf geleneğinde en yüksek tevazu derecelerinden birini ifade etmektedir. Bu durum, insanın benliğini silmesi ve mutlak bir bağlılıkla peygamber sevgisine yönelmesi anlamına gelmektedir. Böylece şair, Hz. Peygamber'e duyduğu sevginin aynı zamanda bir teslimiyet biçimi olduğunu göstermektedir. Şiirin "Olur gerd-i rehi ârâyış-i a'lâ-yı 'illiyyîn" mısraında geçen "'illiyyîn" kelimesi, iyi insanların amel defterlerinin bulunduğu yüce makam olarak tarif edilmesiyle Kur'ân'ın

Mutaffifin Sûresi 18. ayetini⁶⁶ akla getirmektedir. Şiirin son beytinde yer alan “Le’amruke” ifadesi ise Kur’ân’ın Hicr Sûresi 72. ayetinden⁶⁷ yapılan bir iktibas olarak dikkat çekmektedir. Allah’ın, Hz. Peygamber’in hayatına yemin ettiği bu ayete yapılan gönderme, onun hayatının ilahî değerini vurgulamaktadır. Bu bağlamda peygamber uğruna can vermek, ebedî hayatı kazanmanın bir yolu olarak tasvir edilmektedir. Böylece na’t, peygamber sevgisini en yüce değer olarak sunan güçlü bir iman vurgusuyla son bulmaktadır.

Bu beyitlerdeki duygusal derinlik, bir sonraki na’tta daha yoğun bir tenzih söylemi ve ontolojik merkez vurgusuyla yeniden ifade edilerek farklı bir üslup düzlemine taşınmaktadır.

Na’t-ı Şerif⁶⁸

[fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilün]

- 1 Habîb-i Hâlik-ı eflâk sensin yâ Resûlallâh
Melîk-i kişver-i levlâk sensin yâ Resûlallâh
- 2 Kalemle kâl ile ta’rîf olunmakdan münezzehsin
Nekâisten ser-â-pâ pâk sensin yâ Resûlallâh
- 3 Kemendindir çeken ervâhı fushat-gâh-ı bâlâya
Eden ‘âşıkları çâlâk sensin yâ Resûlallâh
- 4 Garîk-i nûr-ı vech-i emlâhindir ‘âlem-i ‘ulvî
Münevver-sâz-ı rûy-i hâk sensin yâ Resûlallâh
- 5 Sığındır sâye-i lütfunda ihsânınla kıl dil-şâd
Melâz-ı Nâcî-i gam-nâk sensin yâ Resûlallâh

Nâcî’nin bu manzumesi, klasik na’t söyleyişinde sıkça başvurulan kalıplardan biri olan “fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilün” vezniyle nazmedilmiştir. Yine klasik kaside tertibine uygun biçimde “aa / ba / ca...” şeklindeki kafiye düzeniyle kurulmuştur. Şiirin her beytinde “sensin yâ Resûlallâh” redifi tekrar edilmekte ve bütün ses yapısı, bu hitap etrafında

⁶⁶ el-Mutaffifin 83/18.

⁶⁷ el-Hicr 15/72.

⁶⁸ Muallim Nâcî, *Yâdigâr-ı Nâcî* (Kostantiniyye: A. Asaduryan Malumat Matbaası, 1314), 82.

birleşmektedir. İlk beyitteki “eḫlâk / levlâk” kelimelerinde “-lâk” sesi etrafında ve sonraki beyitlerde ise “pâk, çâlâk, hâk, gam-nâk” kelimelerindeki “-âk” sesi ortaklığı ile zengin kafiye belirgindir.

Diliçi Çeviri

1 Gökleri yaratan Allah’ın sevgilisi sensin, ey Allah’ın Resûlü!
“Levlâke” sırrının ülkesinin hükümdarı da sensin ey Allah’ın Resûlü!

2 Sen kalemle ve sözle tarif edilmekten münezzehsin; eksikliklerden baştan sona arınmış olan sensin ey Allah’ın Resûlü!

3 Ruhları yüce makamlara çeken kuvvet, senin kemendindir; âşıkları coşkun ve hareketli hâle getiren sensin ey Allah’ın Resûlü!

4 Yüce âlem senin güzel yüzünün nuruna gark olmuştur; yeryüzünü aydınlatan ışığın kaynağı sensin ey Allah’ın Resûlü!

5 Lütuf gölgende beni barındır, ihsanıyla gönlümü sevindir; çünkü kederli Nâcî’nin sığınacağı tek makam sensin ey Allah’ın Resûlü!

Şiirin genel çerçevesini belirleyen göndermeler ilk beyitle birlikte ortaya konulmaktadır. Nitekim “Habîb-i Hâlik-ı eḫlâk” ve “kişver-i levlâk” ifadeleriyle Hz. Peygamber, varlığın yaratılış sebebi olarak konumlandırılmaktadır. Bu yaklaşım, şiirde telmih yoluyla kendisine gönderme yapılan “Levlâke levlâke lemâ halaktü’l-eḫlâk”⁶⁹ (Eğer sen olmasaydın, sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.) şeklindeki kutsî hadis rivayetiyle ilişkilidir. Buna göre Hz. Peygamber, varlık düzeninin yaratılış sebebi ve bu düzenin kuruluşunu anlamlandıran ontolojik bir merkez olarak ifade edilmektedir. Bu konum, ikinci beyitte daha da derinleştirilerek Hz. Peygamber’in mahiyetinin beşerî idrak sınırlarını aştığı vurgulanmaktadır. Buradaki hem yazılı hem de sözlü anlatımı temsil eden “kalem” ve “kâl” ifadeleriyle ikisinin de Hz. Peygamber’i tarif etmeye yetmeyeceğine değinilmektedir. Bu ifade tarzı klasik belagatte, kusurdan uzak olduğunu belirtmek anlamında “tenzîh”⁷⁰ söylemi olarak yer bulmaktadır. Zira “ser-â-pâ pâk” ifadesi, Hz. Peygamber’in baştan ayağa kusursuz olduğunu belirtmektedir. Böylece peygamber, insan aklının ve dilinin sınırlarını aşan aşkın bir hakikat şeklinde konumlandırılmakta; bu da onun, epistemolojik olarak tam anlamıyla kavranamaz bir varlık şeklinde düşünülmesine yol açmaktadır. Şiirin devamında kullanılan “kemend” kelimesi,

db | 1103

⁶⁹ Ebü’l-Fezâil Radıyyüddî (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâgânî, *el-Mevzûât*, muh. Necm Abdurrahman Halef (Dimaşk: Dârü’l-memûn li’t-türâs, 1405), 52.

⁷⁰ Mustafa Kayapınar, *Belâgatta Talebi İnşâ* (Ankara: İksad Yayınevi, 2021), 148.

“uzaktaki bir kimseyi veya şeyi çekip yakına getirmek için atılan ucu ilmikli ip” anlamına gelmektedir.⁷¹ Burada Hz. Peygamber, ruhları yukarı doğru çeken bir güç olarak tasvir edilmektedir. Beyitteki “fushat-gâh-ı bâlâ” ifadesi, ruhların yöneldiği geniş ve yüksek alan, yani tasavvufî açıdan ilahî yakınlık mertebesini işaret etmektedir. Bu süreçte Hz. Peygamber’in, âşıkları “çâlâk” yani hareketli ve canlı kılması, onun insanları pasif bir inanç durumundan çıkararak canlı ve dinamik bir manevi hayata yönlendirdiğini göstermektedir. Böylece peygamber sevgisi, insanı dönüştüren aktif bir çekim gücü olarak sunulmaktadır. Bu dinamik tasavvufî çerçevenin, sonraki beyitte Hz. Peygamber’in yüzünün nurunun, hem semavî âlemleri hem de yeryüzünü olmak üzere bütün âlemi kuşattığı vurgulanarak nur imgesi ile kozmik bir genişliğe taşındığı fark edilmektedir. Şiirin son beytinde ise söyleyiş biçimi bir yakarış tonuna yönelmekte ve şair, doğrudan Hz. Peygamber’e dua ederek ondan yardım istemektedir. Beyitte geçen “sâye-i lütuf” ifadesi, Hz. Peygamber’in koruyucu ve kuşatan yönüne atıfta bulunurken şairin kendisini “gam-nâk” (kederli) olarak nitelemesi, onun iç hâlini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in “melâz” (sığınak) olarak tanımlanması ise onun kendisi için bir teselli kaynağı ve kurtuluş sığınağı olduğunu göstermektedir.

1104 | db

Bu na’tta olduğu gibi Hz. Peygamber’in varlığın yaratılış sebebi olarak konumlandırılması ve beşerî idrakin sınırlarını aşan bir hakikat şeklinde sunulması, klasik na’t geleneğinin en güçlü kabullerinden birine işaret etmektedir. Buna göre bir yandan peygamberin hem aşkın hem de kuşatıcı bir merkez oluşu vurgulanırken diğer yandan tasavvufî imgeler aracılığıyla onun dönüştürücü etkisine de işaret edilmektedir. Söz konusu merkezî konumun, bir sonraki kısa manzumede bir bakıma daha özlü bir söyleyişle bilhassa vahiy-peygamber ilişkisi üzerinden ifade edildiği görülmektedir.

Na’t-ı Muhammedî⁷²

[fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilâtün / fâ’ilün]

Dest-i i’câzında izhâr ettiği âyât ile
Enfûs ü âfâkı hayrân etdi Kur’ân’ın senin
Sen nasıl hurşîd-i lâhûtîsin ey mahbûb-ı Hak
Oldu Allâhâne Kur’ân’ın da hayrânın senin

⁷¹ “Kemend” kelimesinin bu ve diğer anlamları için bk. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 653.

⁷² Muallim Nâcî, *Fürûzân* (İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1303), 5-6.

Nâcî'nin bu manzumesi, aruzun “fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün” kalıbıyla nazmedilmiştir. Kıt'a formunda olan bu şiirin kafiye düzeni ise “abcb” şeklindedir. Manzumedeki “-ın senin” ifadesi redif olup “Kur'ân'ın / hayrânın” kelimelerinde zengin kafiye kullanımı söz konusudur.

Diliçi Çeviri

Senin mucize gösteren elinde açığa çıkan ayetler sayesinde Kur'ân, insanın hem iç dünyasını hem de dış dünyasını (bütün kâinatı) hayranlık içinde bıraktı. Ey Allah'ın sevgilisi! Sen nasıl ilâhî âlemin güneşisin ki Allah'a ait olan (ilahî olan) Kur'ân bile senin hayranın oldu.

Bu manzumenin ilk mısraında geçen “dest-i i'câz” ifadesiyle, kudret ve etki anlamında “dest” (el) kelimesi tercih edilerek Kur'ân'ın mucize oluşu somutlaştırılmaktadır. Kur'ân burada mucize üreten bir güç olarak sunuluyorsa da söz konusu mucizevilik, Hz. Peygamber'e izafe edilmektedir. Böylece Kur'ân'ın etkisinin peygamber aracılığıyla ortaya çıkan ve onun şahsiyetinde tecelli eden bir hakikat olduğu vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, vahyi peygamber üzerinden etkin hâle gelen bir hakikat yahut peygamberle birlikte anlam kazanan canlı bir tecrübe olarak konumlandırmaktadır. Bu çerçevede, diğer mısra da yer alan “enfüs ü âfâk” ifadesiyle genişletilmektedir. İnsanın iç dünyası (enfüs) ile dış dünyasını (âfâk) tanımlayan bu iki kelimenin birlikte kullanılması, Kur'ân'ın etkisinin bütün varlık alanını kapsadığını göstermektedir. Dolayısıyla Kur'ân, Hz. Peygamber aracılığıyla hem insanın iç hakikatini hem de dış dünyayı etkileyen evrensel bir mucize olarak tasvir edilmektedir. Bu noktada peygamber, vahyin muhatabı olmanın ötesinde, onun etkisini bütün varlık düzeylerine taşıyan bir vasıta konumuna yükselmektedir. Manzumenin devamında bu merkezî konum, nur imgesi üzerinden daha derin bir ontolojik çerçeveye taşınmaktadır. Şairin “mahbûb-ı Hak” şeklinde hitap ettiği Hz. Peygamber, “hurşîd-i lâhûtî” (ilahî güneş) ifadesiyle vahyin kaynağıyla ilişkilendirilen bir nur merkezi şeklinde düşünülmektedir. Bu yaklaşım, tasavvuf düşüncesinde geliştirilen, Hz. Peygamber'in manevi şahsiyetinde sembolleşen bir nur/hakikat anlamında “nûr-ı Muhammedî”⁷³ ya da “hakikat-i Muhammediyye”⁷⁴ olarak isimlendirilen anlayışla da örtüşmektedir. Manzumenin son mısraında ise teşhis ve mübalağa sanatlarıyla

⁷³ Mehmet Demirci, “Nûr-ı Muhammedî”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 243.

⁷⁴ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/179-180.

manzumenin en dikkat çekici kısmı kurulmuştur. Zira burada Kur'ân'a, "hayran olma" özelliği atfedilmiştir. Buna göre Allah'ın kitabı olan Kur'ân dahi Hz. Peygamber'e hayrandır. Bir başka yorumlamayla bu hayranlığın "Allâhâne" ifadesiyle en üst seviyeye çıkarıldığı da düşünülebilir. Yani Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e hayran olması, insani bir duygudan ziyade ilahî düzen içerisinde peygamberin merkezî konumunun tasdiki şeklinde değerlendirilebilir.

Sonuç

Bu çalışmada, Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber'in hangi bağlamlarda ele alındığı ve Hz. Peygamber'e dair algının nasıl konumlandırıldığı incelenmiştir. Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber, öncelikle varlık âlemini aydınlatan bir "nur" olarak tasvir edilmekte; bu yönüyle bir merkez işlevi görmektedir. Bununla birlikte peygamberî bilgi, aklî bilginin üzerinde tutularak hakikatin en güvenilir kaynağı şeklinde sunulmakta; böylece bir üstünlük tesis edilmektedir. Ahlakî düzlemde ise Hz. Peygamber, suret ve siret bütünlüğü içinde "insan-ı kâmil" anlayışının en yetkin örneği olarak idealize edilmektedir.

1106 | db

Nâcî'nin şiirlerinde dikkat çeken bir diğer husus, Hz. Peygamber'in zaman ve mekân sınırlarını aşan metafizik bir hakikat olarak ele alınmasıdır. Çoğunlukla tasavvufi kavramlar etrafında şekillenen bu yaklaşım, şairin klasik tasavvufi düşünceyle güçlü bir bağ kurduğunu göstermektedir. Bu bağın, aynı zamanda onun şiirlerinde dinî tecrübenin zâhirî boyuttan ziyade bâtinî ve içsel bir süreç olarak kurgulanmasına da zemin hazırladığı söylenebilir. Diğer yandan Nâcî'nin, Tanzimat döneminde belirginleşen akıl-vahiy tartışmaları karşısında geleneksel epistemolojik hiyerarşiyi koruduğu görülmektedir. Zira şiirlerinde vahiy merkezli bilgi anlayışının sürdürülmesi, modernleşme sürecine rağmen klasik düşünce tarzının devamlılığını göstermesi bakımından önemlidir. Sonuç olarak Muallim Nâcî'nin şiirlerinde Hz. Peygamber algısının, klasik na't geleneğinin estetik ve düşünsel birikimini muhafaza ederken aynı zamanda bu algının, Nâcî tarafından döneminin entelektüel şartları içinde yeniden yorumlandığı söylenebilir.

Kaynakça

- Andı, M. Fatih. "Modern Türk Şairinin Hazret-i Peygamber İdrâki". *Şiirin Ufku-Hz. Peygamber'i Şiirle Sevmek*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019, 13-34.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.

- Azîzüddîn Nesefî. *İnsân-ı Kâmil*. çev. A. Avni Konuk. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2009.
- Bulut, Ali. *Belâgat-i Müyesserâ Meânî-Beyân-Bedî*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Çetin, Nurullah. “Yeni Türk Şiirinde Hz. Muhammed Algısı”. *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu*. 360-390. İstanbul: Sütun Yayınları, 2012.
- Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Demirci, Mehmet. “Nûr-ı Muhammedî”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 239-258.
- Ebü Mansûr el-Mâtürîdî. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2005.
- Ebu'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Davudoğlu. 4. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1977.
- Ebü'l-Fezâil Radiyyüddî (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâgânî. *el-Mevzûât*. muh. Necm Abdurrahman Halef. Dimaşk: Dârü'l-memûn li't-türâs, 1405.
- Elmas, Nazım. “Küskün ve Barışık - Dost ve Akraba Ahmed Midhat - Muallim Naci”. *Ahmet Midhat Efendi*. ed. Mustafa Miyasoğlu. 407-430. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012.
- Ersoy, Mehmed Âkif. *Safahat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Fahrî, Osmân. “Târîh-nüvis-i Selâtin-i Âl-i Osmân-şâir-i şehîr merhûm Muallim Nâcî Efendi”. *Maârif* (22 Nisan 1309), 226-232.
- Güngör, Zülfikar. *Osmanlı Padişahlarından Hz. Muhammed'e Na'rlar*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.
- Karabulut, Mustafa – Yıldırım, Ahmet. “Muallim Naci'nin Şiirlerinde Dini Algı ve Metafizik Bakış”. *International Journal of Turkish Academic Studies* 2/2 (Haziran 2021), 16-29.
- Kayapınar, Mustafa. *Belâgatta Talebî İnşâ*. Ankara: İksad Yayınevi, 2021.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Muallim Nâcî. *Fürûzân*. İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1303.
- Muallim Nâcî. *Yâdigâr-ı Nâcî*. Kostantiniyye: A. Asaduryan Malumat Matbaası, 1314.
- Ögmüş, Harun. “Terkîb-i Bend Geleneğine Yansıyan Kur'ânî Unsurlar –Ziya Paşa ve Muallim Nâcî'nin Terkîb-i Bendleri Çerçevesinde Bir Tahlîl-”. *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II*. ed. Bilal Gökbakır vd. 429-446. İstanbul: Erkam Matbaası, 2013.
- Özgül, M. Kayahan. *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-V Muallim Naci Efendi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016.
- Öztürk, Şeyda. *Muallim Nâcî ve Tasavvuf*. Ankara: Fecr Yayınları, 2024.
- Pekolcay, Neclâ vd. *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1994.
- Şentürk, Recep. “İsmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/137-138. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Tansel, Fevziye Abdullah. “Muallim Naci'nin Dinî Eserleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* (1961), 161-177.
- Tarakçı, Celâl. *Muallim Nâcî*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Tehânevî. *Keşşâfu Istılâhâtı-l-Fünûn ve'l-Ulûm*. haz. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.
- Yeniterzi, Emine. *Divan Şiirinde Na't*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Yılmaz, Dilek. “Hilye-i Hâkânî Mehmet Bey Divânında Âl-i Abâ Sevgisi”. *Danışname* 1 (Eylül 2020), 151-174.

Yüksel, Süheyla. “Muallim Naci’nin Bilinmeyen İki Müstearı: ‘Muhammedî’ ve ‘Yeni Şair’”. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* XLV/1 (Haziran 2021), 289-300.

