

PAPER DETAILS

TITLE: OSMANLI EDEBIYATI VE TASAVVUF

AUTHORS: Vildan Coskun

PAGES: 570-600

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3966138>

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

[PROF. DR. ÂDEM CEYHAN'A 60. YAŞ ARMAĞANI]

E-ISSN: 2651-3013

DOI Number: 10.58659/estad.1492228

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024

ss. 570-600

Makalenin Geliş

Tarihi

29/05/2024

Makalenin

Kabul Tarihi

14/06/2024

Yayın Tarihi

30/06/2024

OSMANLI EDEBİYATI VE TASAVVUF

Vildan S. COŞKUN*

ÖZET

Tasavvuf, "din"den sonra belki de divan edebiyatının en önemli kaynaklarından biridir. Buna, tasavvuf ile dinin kesiştiği noktaların çok olmasıyla birlikte, Osmanlıda tasavvuf kurum ve kültürünün klasik edebiyat döneminde yaygın olması, şairlerin tasavvufa ilgi duyuyor veya bir tarikat terbiyesi altında iken şiirini yazıyor olması, tasavvufun şiire kavram ve derinlik bakımından zenginlik kazandırıyor olması gibi daha pek çok sebep sayılabilir. Bu çalışmada tasavvufun, divan şiiri ile arasındaki bağın nasıl olduğu, başka bir ifadeyle tasavvufun divan şiirine kaynaklık etme biçimi ve bunun örnekleri incelenmeye çalışılacaktır. Bunun için öncelikle tasavvufun kavramsal ve tarihî arkaplanına kısaca değinecek, sonrasında da tasavvuf ile divan şiirinin buluşma noktaları ele alınacaktır. Ayrıca şairlerin şiirlerinden örneklerle altı yüz yıllık edebiyat geleneğindeki edebiyat tasavvuf ilişkisi, farklı şairlerden alınan beyitler üzerinden anlaşılmalı ve anlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Osmanlı Edebiyatı, Tasavvuf, Kavramlar, İsimler, Menkıbeler, Eserler.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., vcoskun@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4778-1719

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

[Prof. Dr. Âdem CEYHAN Armağanı]

Cilt: 7 Sayı: 2 Haziran 2024 ss. 570-600

OTTOMAN LITERATURE AND MYSTICISIM

ABSTRACT

This study aims to examine the influence of Sufism on classical Ottoman literature and the relationship between these two domains. Sufism has been one of the most significant sources for classical Ottoman literature, possibly second only to religion. This is attributed to several factors, including the intersections between Sufism and religion, the widespread presence of Sufi institutions and culture in the Ottoman Empire, poets' interest in Sufism or their composition of poetry under the influence of Sufi teachings, and the enrichment of poetry in terms of conceptual depth by Sufism. In this study, we will attempt to explore how Sufism has contributed to classical Ottoman poetry more accurately, examining the ways in which Sufism has served as a source for classical poetry and providing examples to illustrate this phenomenon. To understand the intersection between Sufism and classical Ottoman literature, we will first briefly discuss the conceptual and historical back ground of Sufism, followed by an exploration of the meeting points between Sufism and classical poetry. Additionally, we will endeavor to comprehend and elucidate the relationship between literature and Sufism in a six-century literary tradition by analyzing examples of poetry from various poets.

Anahtar kelimeler: Ottoman Literature, Mysticism, Concepts, Names, Legends, Works

GİRİŞ

Tasavvuf hem İslam dünyasını hem de Osmanlı medeniyetini düşünce yapısı, kültür ve edebiyat açısından önemli ölçüde etkilemiştir. Kılıç'a göre "Gerek doktrin gerekse kültürel olarak kadim zamanlardan beri hala canlılığını sürdürmekte olan bu (tasavvuf) düşünce tarzının birçok geleneksel İslam toplumunun zihniyet dünyasını oluşturmada hakim paradigma olduğu tarihî bir gerçektir."(Kılıç, 11). Çok dinli ve çok milletli olduğu kadar çok kültürlü yapısıyla Osmanlı, tasavvufî öğreti ve dünya görüşü için uygun bir zemin olmuş; tasavvuf Andolu'da derin izler bırakmıştır. Onun izlerini mimarî, dinî-sosyolojik yapılanmalar, tarih ve daha pek çok alandan ve bunların yanı sıra edebiyattan da sürmek mümkündür. Bu sebeple Osmanlı edebiyatının önemli kaynaklarından ve aynı zamanda konularından biri olan tasavvufun bu edebiyata hangi çerçevede yansıdığı ve bu iki alanın hangi başlıklar altında bulunduğu netleştirilmesi gereken bir konudur. Tasavvuf ve edebiyat perspektifinden ayrı ayrı birçok araştırma yapılmış, sayısız makale, tez ve kitap yazılmıştır.

Mevcut literatürdeki çalışmaların daha çok kavram, konu, metafor gibi alanlara odaklandığı görülmektedir. Çalışmamız, bu hacimli literatüre bir şairin divanında veya bir eserde tasavvuf ve tasavvufî unsurları aramak kabilinden muhtevaya taalluk eden bir katkı olmayıp ikincil kaynaklardan hareketle tasavvufun klasik şiire yansıyışını sistematize eden bir perspektifi içermektedir. Divanlar, divan tahlilleri, tasavvuf sözlükleri, tasavvuf tarihi ile ilgili eserler, makale ve tezlerden istifadeyle Osmanlı edebiyatı ve tasavvufun kesişme noktaları ortaya konulacaktır. Bu kesişme alanları, başlıklar altında toplanmış ve yazının sınırları dâhilinde alt başlıklara ayrılmıştır. Bunlar, muhtelif yüzyıllarda yaşamış şairlerden alınan beyit örnekleri ve onlara yapılan kısa şerhlerle izah edilmiştir. Böylece Osmanlı edebiyatı ve tasavvuf başlığı sistematize edilerek saha çalışanlarının istifadesine sunulmuştur.

1. Kelime Olarak Tasavvuf

Kaynaklarda, tasavvuf kelimesinin nereden türediği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Buna göre: 1. Kendisini Kâbe'nin hizmetine adayan, Hak için halka hizmet eden, ibâdetle fazlaca meşgul olan kabilenin adı olan “Sûfe”den gelmiştir. 2. Ashâb-ı soffa veya suffe'den gelmiştir. Bunlar, Mekke'den Medîne'ye hicret eden fakir kimseler olup Mescid-i Nebî'nin sofasında oturduklarından ve herhangi bir işle uğraşmayıp sadece Hz. Peygamber'den ilim öğrenip eğitim aldıklarından bu isimle anılmıştır. Zâhidâne yaşayışlarından dolayı Ashâb-ı suffe, tasavvufun kaynağı olarak gösterilmiştir. 3. Ucuz ve sade bir elbise olup gurura yol açmadığı düşünülen, aynı zamanda bir derviş giyeceği olan “sûf”, yani yünden gelmiştir. Bir tevâzu sembolü olan yün elbise giymeleri sebebiyle âbid ve zâhidlerin sûfî diye anılmaya başlandığı ve onların bu hayat tarzını ifade için sûf kelimesinden *tasavvefe* (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf tâbirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüş, bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun bulunduğu için genel kabul görmüştür. Tasavvuf yolunu benimseyenlere “sûfî, ehl-i tasavvuf” veya “mutasavvıf” adı verilmiştir. 4. Tasavvufun, Yunanca “sofos” veya “sophia (hikmet)” kelimelerinden geldiğini ileri sürenler de vardır (İz, 2001: 33-35).

Tasavvufun, burada sayılanlardan daha fazla sayıda sözlük ve terim anlamı olup Osmanlı edebiyatının genelinde tasavvuf ve ilgili olguların saygı ve sitayişle karşılandığı malumdur. Osmanlı edebiyatında tasavvufun işleniş şekli, zaman zaman bahsedilen tanımlarla örtüşmekle birlikte, özellikle şiirde geçen “sûfî” kelimesi ve türevlerinde, tanımlarda verilenlerden daha farklı manaların zuhur ettiği görülür. Buna göre Osmanlı edebiyatında “sûfî” nin

etrafında iki farklı anlayış teşekkül etmiştir. Bunların ilki, tasavvuf yolunda kalbini saflaştırıp Allah'a yakınlaşmak ve her türlü kayıttan âzâde olmak gayreti içinde bulunan bir tipe gönderme yaparken, ikincisi "zâhid" anlamında katı dindar, maneviyatın derinliğine inememiş, riyakâr, kaba ve ham sofuyu ifade eder. Divan şairinin yergilerine muhatap olan sûfî, elbette ikincisidir (Sucu, 2007: 232, 233). Osmanlı edebiyatında sûfî ayrıca, akli kendine rehber edinmiş ve dünyadaki her amelinin karşılığını ahirette mutaka bir karşılık bekleyen, menfaatperest biri olarak âşık tipinin karşıtı bir görünüm çizer (Şentürk, 1996: XVI).

2. Tasavvuf Nedir?

Tasavvufun hem kendi içindeki derinliği hem de yayılma ve tesir alanlarının genişliği nedeniyle keskin bir tanımının yapılması onu sınırlamak açısından pek mümkün görünmemektedir. Tanımların sayısının bini bulduğunu söyleyenler olduğu gibi, sufi sayısınca olduğunu iddia edenler de vardır. Ancak Ahmet Cahid Haksever, tasavvuf tarihi araştırmacısı Raynold A. Nicholson'un meşhur tasavvuf eserlerindeki (Kuşeyrî-*Risâle*; Attar-*Tezkiretü'l-Evliyâ* ve Câmî-*Nefehâtü'l-Üns*) yetmiş sekiz tarifi kronolojik olarak sıraladığını ve on grupta topladığını söyler:

1. Tasavvuf zühddür.
2. Tasavvuf güzel ahlâktır.
3. Tasavvuf tasfiye, yani kalb temizliğidir.
4. Tasavvuf tezkiye, yani nefis ile mücâhededir.
5. Tasavvuf istikâmet, yani Kitap ve Sünnete sarılmaktır.
6. Tasavvuf Allâh'a tam teslimiyet ve rabbânîliktir.
7. Tasavvuf Hakk'a vuslattır (ihşân).
8. Tasavvuf İslâm'ın rûh hayâtıdır.
9. Tasavvuf bir bâtın ilmidir.
10. Tasavvuf havassa ait ledün ilmidir (Cebecioğlu, 1987: 387-406; akt. Haksever, 2018: 14).

Yukarıda söylendiği üzere pek çok tanımının yanında tasavvufun, geniş ölçüde etkilediği Osmanlı şiiri tarafından da yapılmış manzum tanımları mevcuttur. Bunlardan biri, 15. yüzyıl mutassavıf şairlerinden Halvetî Şeyhi Dede Ömer Rüşenî'nin (ö. 1487) yaptığı ve Türk Edebiyatının ilk manzum tarifi olan manzumedir (Uzun, 1994: 83-84).

Tasavvuf terk-i da‘vâdır demişler

Dahi ketmân-ı mâ‘nâdır demişler

Tasavvuf davayı (iddiayı) terketmek, manayı gizlemektir.

Tasavvuf terk-i kıyl ü kâle derler

Hemen vecd ü semâ vü hâle derler

Tasavvuf, boş sözü terk edip vecd, sema ve halde olmaya denir.

...

Tasavvuf bâbıdır bezl ü ‘atânın

Tasavvuf beytidir mihr ü vefanın

Tasavvuf, cömertliğin kapısı, muhabbet ve vefanın evidir.

...

Tasavvuf terk-i evtândır demişler

Tasavvuf hicr-i ihvândır demişler

Tasavvuf, yurdunu brakmak, arkadaşını terketmektir.

...

Tasavvuf kalbi Hakk’a bağlamaktır

Yüreğin aşk odıyla dağlamaktır

Tasavvuf, gönlü Alah’a bağlamak ve yüreği aşk ateşiyle yakmaktır.

...

Tasavvuf bilmedir etvâr-ı kalbi

Eridüb koymıya kalbinde kal(ı)bı

Tasavvuf, kalbin hallerini bilmek, kalıpları(ı) (put) eritip yok emektir.

Tasavvuf yâr olub bâr olmamaktır

Gül-i gülzâr olub hâr olmamaktır

Tasavvuf dost olup yük olmamak, bahçede gül olup diken olmamaktır.

...

Yanar bir şem‘idir Hakk’ın tasavvuf

Dememektir iyiye yavuza tûf

Tasavvuf cenab-ı Hakk’ın yanan bir mumudur; iyiye de kötüye de “eyvah” dememektir. (Uzun, 1982: 135-139; Tavukçu, 2005: 73, 74).

Şairin bu manzumesi, sadece ilk manzum tarif olmakla kalmayıp aynı zamanda tasavvufun adabını anlatmak bakımından da büyük önem taşımaktadır. Aksaray Oğlanlar Tekkesi Şeyhi İbrahim Efendi’nin (ö. 1655) de benzer şekilde tasavvufu ve erkânını tarif ettiği bir manzumesi vardır:

Bidâyette tasavvuf sûfi bî-cân olmağa derler

Nihâyette gönül tahtında sultân olmağa derler

Ey sufi! Tasavvuf, başlangıçta cansız (ölü gibi) olmaya denir. En sonunda ise gönül tahtında padişah olup oturmaya denir.

Tarîkatta ibârettir tasavvuf mahv-ı suretten

Hakîkatte sarây-ı dilde rehber olmağa derler

Tarîkatta tasavvuf, varlığı yok etmekten ibarettir. Hakikat makamında ise gönül sarayında öncülük demektir.

Tasavvuf ârî olmaktır bu âb u kil libasından

Tasavvuf cism-i sâfi nûr-i Yezdân olmağa derler

Tasavvuf, su ve toprak elbisesinden temizlenmektir. Tasavvuf, arınmış vücut ve Allah’ın nuru olmağa denir.)

Tasavvuf lem‘a-yı envâr-ı mutlaktan uyanmaktır

Tasavvuf âteş-i aşk-ı dilde sûzan olmağa derler

(Tasavvuf, Mutlak nurların alevinden yanmaktır. Tasavvuf, gönlün aşk ateşinde yanmaktır.)

... (Yananlı, 2008; 291-293).

Birbirinden iki yüz yıl kadar arayla iki ayrı Halvetî şeyhi şair tarafından kaleme alınmış olan bu manzumelerde hem tarif hem de adab özetlenmiştir. Buna göre tasavvuf şiire konu olmuş, şiir tasavvufa mecra olmuştur.

3. Tasavvufun Kökeni

İslâm dininin olduğu kadar İslâm kültür ve tarihinin de bir parçası olan tasavvufun kaynağı tartışılmalı bir konudur. Tasavvufun kökeni ile ilgili olarak dört ayrı görüş dile getirilmektedir. Bunlardan ilkinde göre tasavvuf, İslâm'ın batını yönünün ifâdesi olup şeriatın zâhiri olarak ortaya koyduğu hakikatleri bâtınen idrâk etmektir. Tasavvufun temelini teşkil eden hadis, Kur'an'da geçen "Tezkiye" kavramına dayanır¹. İkinci görüşe göre tasavvufun Hint kökenlidir ve bazı nazariyelerinin Hint Vedalarıyla benzerlikler bulunur. Bu husustaki itiraz, tasavvuftaki en önemli olgulardan biri olan "fenâ" kavramı ile Hintlilerin "Nirvana"sı birbirinden farklı olduğu ve tarihî yönden tasavvufun ortaya çıkmasından önce müslümanlarla Hintliler karşılaşmış oldukları halde ikisi arasındaki etkilenmeyi gösterecek herhangi bir delilin bulunmadığı yönündedir. Tasavvufun kökenine dâir üçüncü görüş Morges, Nicholson gibi batılı araştırmacılar tarafından öne sürülen Yeni Eflâtunculuk teorisidir. Bu görüş de, daha ziyade tasavvufun zaman içinde belli kültür ve coğrafyalardan sınırlı etkilenmelerini, bütünüyle tek bir kaynağa bağlıyor olması bakımından eleştirilmiştir. Aynı zamanda tasavvufun başladığı dönemlerde Yunan felsefesinin İslam âlemine henüz girmemiş olması da bir diğer nedendir. Dördüncü görüşte ise tasavvufun Hristiyo-Judaizmden kaynaklandığı söylenir. Ancak bu görüşte de İslam ve bu dinler arasında itikadi farklar bulunması dolayısıyla bunun mümkün olmayacağı belirtilmiştir (İz, 2000: 43-44).

4. Tasavvufun Dönemleri

Başlangıçtan günümüze kadar olan tasavvuf tarihi, genellikle kabul edilen görüşe göre zühd, tasavvuf ve tarikat dönemi olmak üzere üç döneme ayrılır: 1. Zühd dönemi: Hicri 6. ve 8. asır arasındaki dönem olup tasavvuf kavramının ortaya çıkışı ve sufi deyiminin ilk defa kullanılmaya başlanması bu dönemde olmuştur. 2. Tasavvuf Dönemi: Hicri 8. ile 11. asır arasındaki dönemdir. Sufi ve tasavvuf kavramlarının kullanılmaya ve ilk sufi adlarının duyulmaya başladığı üç, üç-buçuk asırlık dönemdir. Ayrıca ilk tasavvufî eserler bu dönemde yazılmaya başlanmıştır (İz, 2000: 38). 3. Tarikat Dönemi:

¹"Nefsini tezkiye eden kimse felâha (kurtuluşa) ermiştir."el- A'la, 87/14. Aynı konudaki diğer ayetler: "Kim onu (nefsini) tezkiye etmişse felâha (kurtuluşa) ermiştir. Ve kim, onun (nefsini) kusurlarını örtmeye çalıştıysa (nefsini tezkiye etmemiş ise) hüsrana uğramıştır." Eş- Şems, 91/9-10. "Attığın zaman sen atmadın Allâh attı." el-Enfâl, 8/17.

11. asırla günümüz arasındaki dönemdir. Tasavvuf müesseselerinin temsilcisi diyebileceğimiz tarikatların ortaya çıkarak sosyal hayatın bir parçası haline geldiği günden günümüze kadar devam eden dönemdir (Aşkar, 2001: 15).

5. Tasavvufun Yayılışı

Türkler arasında tasavvuf düşüncesi, İslam dinine paralel olarak 9. yüzyılda Herat, Nişâbur, Merv gibi şehirlerde ortaya çıkmaya başlamış, bu dönemde az sayıda mutasavvıf görülmüştür. 10. Yüzyılda, Buhara, Fergana gibi bölgelerde görülen şeyhlerden başka Ahmed Yesevî gibi önemli şahsiyetlerin etkisiyle Türkistan'da ve Yedisu bölgesinde tasavvuf hareketleri güçlenmiştir. Ahmed Yesevî, göçebe Türkler'e kültürel ve dinî açıdan etki ederek onlara İslam'ın prensiplerini aktarmıştır. Tasavvufun etkisiyle Türkler arasında Tekke edebiyatı doğmuş ve gelişmiş buna bağlı-olarak tekkeler, manevî ve ruhanî ilimlerin merkezi haline gelmiştir. Ahmed Yesevî'nin ilahi ve şiirlerle dervişler yetiştirmesi, Türk halkı üzerinde büyük etki bırakmış; dervişler, ozanlara benzetilerek coşkuyla karşılanmış ve Türk millî kültürünün önemli bir parçası haline gelmiştir. Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya göçlerle tasavvuf düşüncesi ve Tekke edebiyatı Anadolu'ya yayılmıştır. 13. yüzyılda Anadolu'da tasavvuf edebiyatı Türkçe olarak gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Sühreverdî, Fahreddin-i Irâkî gibi önemli şahsiyetlerin eserleriyle tasavvuf düşüncesi yayılmıştır. Anadolu'da Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi farklı tasavvufî akımların geliştiği görülmüş, Mevlevîlik, münevver zümrelerde ve yüksek idarî çevrelerde gelişirken, Bektaşîlik, Melamîlik, Halvetîlik gibi akımlar geniş halk kitleleri arasında yayılmıştır (Bilgin, 2012, cilt 31, s. 17-24).

6. Tasavvufun Gayesi ve Felsefesi

Tasavvufun gayesi, insanı yüceltmek, yükseltmek ve onu insan-ı kâmil mertebesine ulaştırmaktır. İnsan-ı kâmil ise nefsini terbiye ve tasfiye ederek kendini Allah'ın emir ve yasaklarına rıza göstererek kendini müsbet yöne yöneltmiş kimsedir². Bu kavram, Muhyiddin İbn Arabî tarafından tasavvufa tevdi edilmiştir. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insan, insan-ı kâmil olduğunda O'nun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olur ki bu da insan-ı kâmil mertebesidir. İbn Arabîye göre âlemin varlığının hem sebebi hem de koruyucusu insan-ı kâmidir. Allah'ın bütün isimlerini kendinde toplayan insan-ı kâmil, varlık âleminde görülen tekâmülün karar kıldığı varlıktır. Buna göre Hz. Muhammed ilk insan-ı kâmil, bu makama erişenler de onun varisidir.

İnsan-ı kâmil maddî-manevî, kesif-latîf, zulmanî-nuranî, cismanî-ruhanî, süflî ve ulvî ne varsa âlemde herşeyi yani Hak'kın her mertebedeki tecellilerini kendinde taşır ve bu nedenle sayısız isimler alır (Gürer, 2018: 20).

Âyinedir bu âlem her şey Hak ile kâim
Mir'ât-ı Muhammeden Allâh görünür dâ'im (Aziz Mahmud Hüdayî)³

Bu âlem bir aynadır, içindeki herşey Hak ile ayakta durur; Muhammed aynasından daima Allah görünür.

Osmanlı şiirinde ayna, tasavvufî yorumla sevgilinin görüldüğü, kendini gösterdiği yer olan bir “tecelligâh”tır. Buna göre, bütün kânat, âlemdeki eşya, yaratılmışların her biri, insan, insanın gönlü, Allah'ın mazharı yani görüldüğü yerdir. Kâinat, Allah'ın tecellilerinin yansıdığı bir aynadır ki ordaki görüntüler âlemi, gerçeği yani Hakk'ı yansıtmaktadır. Mutlak ve gerçek güzelliğe, iyiliğe, kudrete, ululuğa sahip olan Allah kendini görmek ve göstermek istediğinde kânatı yaratmıştır. İnsan nasıl kendini görmek için aynaya bakarsa, Allah da kendi güzelliğini görmek ve göstermek için, ayna durumunda olan kâinata bakmıştır (Güler, 2004: 104-105). Beyitte insan-ı kâmillerin ilki olan Hz. Muhammed, bir aynaya benzetilmiştir. Bunun nedeni, Hz. Muhammed O'nu en iyi yansıtan aynadır.

Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecelli ederek kesret (çokluk) hâlinde görünmesi, vahdeti (bir oluş) ifade eder:

Oldur vücûd-ı mutlak u bâkî kamu vücûd
Bî-şekk anun vücûdına olmuş durur zılâl (Ahmedî, G. 394/2)

Vücûd-ı Mutlak ve ebedî olan O'dur. Şüphesi bütün varlıklar O'nun varlığının gölgesidir.

Vahdet-i vücûd anlayışına göre insanın varlık davasına kalkışması hatadır. Çünkü insan, önceden yok olduğu gibi daha sonra da yok olacaktır. Varlığı (ben) terk eden kişi ancak hakikî sevgiliye kavuşabilir. Tasavvufta “gölge”, hakikî olanın yansımasını ifade eder. İmâm-ı Rabbânî'ye göre bu âlem, sıfatların gölgesinin tecellisidir. Gölgenin esas kaynağı Hak'tır ve âlem Hakk'ın gölgesinin son şeklidir. Henüz hiçbir varlık yokken Allah, bilinmeyi istemiş

³ Beyit divanda yoktur.

fakat âleme kendisini doğrudan göstermeyip bunu tecelli yoluyla, kendi ışığını yansıtarak yapmıştır. Varlıklar birer ayna görevi görürken Allah, bütün varlıkların içinde en çok insanda tecelli ettiğinden ayna “insan-ı kâmilin kalbi” en parlak ayna olarak ifade edilir. Allah’ın nurundan ilk olarak Hz. Muhammed yaratıldığından Allah en güzel şekliyle ve her daim yansıtan odur (Ayar Vargün, 2020: 133-134).

Tasavvufta tekâmülün en üst zirvesi, vahdet-i vücud, yani kesretten başlanarak ulaşılabilen en yüksek mertebedir. Aşağıdaki beyitte, kesretin muhtelif görüntülere sahip olduğu ancak aslının vahdeti simgeleyen elif harfinden meydana geldiği söylenir:

Sûret-i kesretle olmuş muhtelif
Cümlesinün zâtı birdür çün elif (Nesîmî Mes. 3/98)

Aslında her şeyin aslı “elif” gibi birdir. (Onlar sadece) kesret görüntüsüyle çeşit çeşit olmuştur.

Elif harfi Hakk’ın zatının bir oluşuna işarettir. Bütün harfler eliften hareketle yazıldığı gibi bütün eşyanın aslı da birdir (Üstüner, 2007: 54).

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, tasavvufun gayesi, insanı tekâmül ettirmek ve kesrete düşmüş insanı vahdete kavuşturmaktır.

7. Osmanlı Edebiyatı ve Tasavvuf

Osmanlı tasavvuf şiiri poetikasını incelediği kitabında (*Sufî ve Şiir, Sufî Kitap, İstanbul 2017*) Mahmut Erol Kılıç, divan şairlerinin dinî-tasavvufî şiir kadar kadar profan şiir de yazdığını dile getirmiştir. Bununla birlikte Selçuklu-Osmanlı bağlamında ilmi, edebî ve toplumsal dokunun şekillenmesinde baskın derecede etkili olan düşüncelerin genellikle tasavvuf kaynaklı olduğu da bir gerçektir. Tasavvufun, Osmanlı toplumuna hâkim düzeyde nüfuz ettiği hemen her alandaki atıflardan anlaşılmaktadır. Ayrıca, devletin her kademesinde sultanlardan halka kadar kalemiyye, ilmyye ve seyfiyyede tasavvufî dünya görüşüne ait simalarla karşılaşmak mümkündür. Dolayısıyla tasavvuf, dinin yanı sıra bir dünya görüşü olarak Osmanlı toplumuna yerleşmiş, kabul görmüş ve her katmana sinmiştir (Kılıç, 2017: 11,13, 39). Uzun soluklu bu edebiyatta divan şiiri, muhteva açısından geleneğe göre olduğu kadar, devrin siyasal,

sosyal ve kültürel ortamına ve şairlerin muhitine göre de şekillenmiştir. Buna bağlı olarak binlerce şairin onbinlerce şiiri içinde farklı dünya görüşü ve konuya rastlamak son derece tabii olacaktır. Bununla birlikte şiirin arkaplan olarak yaslandığı tasavvufa bu konumu kazandıran bazı sebepler vardır: Tasavvufun din ile kesiştiği noktaların çok olması, Osmanlıda tasavvuf kurum ve kültürünün klasik edebiyat döneminde oldukça yaygın olması, şairlerin tasavvufa ilgi duyuyor veya bir tarikat terbiyesi altında iken şiirini yazıyor olması, herhangi bir mensubiyeti olmasa da şairlerin tasavvuf kültürüyle bezenmiş şiirlerle de tanınmak istemesi, tasavvufun şiire kavram ve derinlik bakımından zenginlik kazandırdığının farkında olunması gibi daha pek çok neden sayılabilir. Yazımızın merkezini oluşturan konuya gelindiğinde genelde Osmanlı edebiyatını, özelde Osmanlı şiirini tasavvufu kesiştiren noktaları şu başlıklar altında toplamanın mümkün olacağı söylenebilir: 1) Tasavvufî umdeler/kavramlar 3) Tasavvufî şahsiyetler 4) Tasavvufî menkabeler 5) Tasavvufî eserler. Bize göre bu dört grup, Osmanlı şiirine tasavvufun nasıl yansıdığını anlamamız açısından yeterlidir. Bir başka ifadeyle bunlar hakkında bilgi sahibi olmak, tasavvufî şiiri anlamayı kolay kılacaktır.

Tasavvufî umdeler ve kavramlar dendiğinde tasavvufun esasları ve bu esasların alt başlıkları anlaşılır. Tasavvuf terminolojisi ve gerçek manasının dışında kullanılan tasavvufî remizlerin de yer aldığı bu grupta pek çok kavram mevcuttur: Tecellî, insân-ı kâmil, aşk bunlardan bazılarıdır. İkinci madde olan tasavvufî şahsiyetler dendiğinde pîrler, tarikat büyükleri, mutasavvıf şairler akla gelir. Örneğin; Abdülkadir Geylânî, Şeyh Vefâ, Veysel Karânî vb. Üçüncü madde, tasavvuf büyüklerinin hayatları ve kerametleri hakkında anlatılan menkabelerdir: İbrahim Edhem, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr, Şeyh-i San'an, İmam Şiblî, vb. Son başlık olan tasavvufî eserler dendiğinde ise, gerçek veya sembolik olarak tasavvufu konu alan olan eserler kastedilir: Mantıku't-Tayr, Mesnevî, Tezkiretü'l-Evliyâ, Menâkıbü'l-Ârifin, Hüsn ü Aşk vb.

7.1. Tasavvufî Umdeler/Kavramlar

Tasavvufun umdeleri, yani temel prensipleri, tasavvufun öğretilerini içerir. Tasavvuf, mistik düşünce ve hayat tarzı olduğundan onun öğretileri genel anlamda insanın Allah'a yaklaşma ve O'nun yolunda manevî yükselme adımları demektir. Tasavvuf yolu ile ilgili düşünce, inanç, metot, hedef vb.leri anlatan bu terimler birden çok sözlük ve ansiklopedi oluşturacak kadar

çoktur.⁴ Tarikat, uzlet, sâlik, velî, ârif, şeyh, pîr, dergâh, hakikat, ene'l-Hak, zikir, el almak, himmet, seyr-i sülûk, zikir, murâkabe, elest meclisi ve şarap bunların sadece küçük bir kısmıdır. Bunların hepsi tasavvufun içyapısında mevcut oldukları halde zikir, murâkabe bazıları, uygulamada tarikattan tarikata farklılık gösterebilir. Bununla birlikte araştırmacılar tasavvufî kavramları 1) Ahlâk, ibadet ve manevî eğitimle ilgili kavramlar (tahalluk kavramları) 2) Tasavvufî hayatı yaşayarak elde edilen derin manevî tecrübe ve bilgi birikimini ifade eden kavramlar (tahakkuk kavramları) olmak üzere iki kategoride ele almışlardır: İlkine örnek olarak takvâ, zikir, tevbe, murâkabe, sıdk, ihlâs, sabır, tevekkül, şükür, rızâ, fakr, zühd, istikâmet; ikincisine ise vecd, istiğrâk, cezbe, aşk ve muhabbet, kabz-bast, gaybet-huzûr, sekr-sahv, fenâ-bekâ, cem'-fark, ma'rifet, yakîn, mükâşefe, tecellî gibi kavramlar verilebilir (<http://acikerisim.omu.edu.tr>).

7.1.1. Ârif / Âşık

Ârif, irfan kökünden gelir. İrfan, ilâhî feyizle kâinatın sırlarını bilme kudreti, Allah'ın kendisine bu kudreti bahşettiği ve ilimle ulaşamayan bu mertebeye ulaşan kişi demektir (Cebecioğlu, 2009: 60). Arifin yaşadığı hale ma'rifet adı verilir.

Her ki 'ârifdür cihânda ism ü resmi terk ider

Şartıdur 'âşıklarun terk ola evvel nâm ü neng (Muhibbî, G. 1599/4) (Ak, 1977: 857).

Dünyada namı ve gösterişi terk eden kişi âriftir. Âşık olmanın şartı, önce namusu ve arı terk etmektir.

İrfana ulaşan kimse bu dünya ile bağını kesmek ister.-Onu dünyaya bağlayan ne varsa ondan kurtularak dünyayı bir kenara bırakmış olur. Dünyada beğenilir bir ad sahibi olmak, dünya ile ilgili her türlü gösterişle iştigal etmek insanın “ben”ini büyüteceğinden bunları terk etmek irfan sahibi kimse için gereklidir. Çünkü tasavvuf yolunda istenen “ben”den kurtulmak, onu yok etmektir. İlk mısırada söylenmek istenen budur. İkinci mısırada buna örnek olarak âşıkların utanma ve namus kavramlarının gerektirdiği hal ve davranışları terk etmelerinin şart olması gösterilmiştir. Özetle, âşıklar

⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*; Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*.

başkalarının kınamalarını göz ardı etmeyecek olurlarsa gerçek âşık olamazlar. Aynı şekilde arifler de onları dünyaya bağlayacak olan şöhret ve gösterişle ilgili tutumlardan vazgeçemedikleri sürece ârif olamayacaklardır. Görüldüğü gibi beyitte tasavvufî bir kavram, yine tasavvuf felsefesi içinde açıklanırken aynı zamanda tasavvuf adabı da anlatılmış olmaktadır.

7.1.2. Aşk

Aşk tasavvuftaki en önemli kavramlardan biri olup muhabbet, sevgi bağlılık vs. anlamlarına gelir. Arapça kökenli bu kelime, tasavvuf, İslâm felsefesi ve edebiyatta kullanılan geniş anlamalı bir terimdir ki “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” demektir. İslâmî literatürde aşk, ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle “hakiki aşk”, beşerî aşka da “mecazî” veya “uzrî aşk” denilmiştir. Tasavvufta yaygın olarak yer alan bu kavram, İslâm felsefesinde de “kozmetik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk) ve sevgi” manasında kullanılmıştır (Uludağ, 1991, C. 4; 11-17). Bunların yanı sıra aşkın eserlerdeki tezahürü hususunda “mahiyeti itibariyle mecazî-maddî-beşerî, felsefî ve tasavvufî-ilâhî-hakikî aşk olarak üç değişik özellikte ele alınan aşk konusu, bunlardan her birinin müstakil veya iç içe işlendiği farklı şekil ve türlerde edebî eserlerde ortaya konulmuştur.” Denmiştir (Uzun, 1991: 18-21). Buna göre divan şiirinde aşkın, mecazî, manevî ve ilâhî olarak sınıflanması mümkündür, diyebiliriz Bazı görüşlere göre ilâhî aşk, Allah’ın âlemi yaratmasına sebep olmuştur. Çünkü Allah, kendisinin ezeli güzelliğini delil olarak varlık aynasında göstermek istemiştir. Nitekim hadis-i kudsîde şöyle buyurulmaktadır: “Bilinmez bir hazîne idim bilinmek istedim ve mahlukâtı yarattım ki onunla bilineyim.” “Küntü kenzen mahfiyyen” hadisi olarak da bilinen bu sözler, bazı hadis ulemâsına göre mevzû yani uydurmadır. Anlamında bir tezat görmedikleri gerekçesiyle tasavvuf erbâbı bunu hadis olarak kabul eder ve çokça kullanırlar. İlâhî aşkın dayanağının da Kur’an ve sünnet olduğuna dair delil bulunmaktadır. Tasavvufun neredeyse merkezî kavramı olan aşk, klasik edebiyatta hemen her anlamıyla çokça kullanıldığı gibi ateş, oruç, içki, heva vb. pek çok benztmeye de konu olmuştur.

Çün *hakîkî* ‘ışk yok iy Cem mecazîye düriş

Reh-nümâ oldı hakikî ‘ışka çün ‘ışk-ı mecaz (Cem Sultan, G. 124/5) (Üstüner, 2007: 87).

Ey Cem, mademki hakikî aşk yok o halde mecazî aşka yelten, ona gayret et. Zira mecazî aşk, hakikî aşka rehber olmuştur.

Beyitte tasavvufî şiirde en çok bahsi geçen konulardan olan hakikî aşk mecazî aşk ikiliği üzerinde durulmakta ve şair muhatabına hakikî aşka varmak için mecazîyi takip etmek, önce onunla yürümek gerektiğini söylemektedir. Tasavvufta ilâhî aşk esastır, ona varmak ise önce aşkı öğrenmekle başlar. Aşkı öğrenmek de geçici aşklarla olacağından mecazî aşk, ilâhî olana bir köprü bir vasıtası olacaktır. Ey kelimesi ile nida, hakikî-mecazî kelimeleri ile de tezat sanatı yapılmıştır.

‘İşk oldı sebep mazhar-ı eşyâya zuhûra

‘İşk ile bulur her ki bulur zât-ı İlâhî (H. Hamdî, G. 163/3) (Üstüner, 2008: 281).

Aşk, eşyanın vücuda gelmesine sebep oldu. Kim Allah’ın zatını bulur ise o da ancak aşk ile bulabilir.

Bilindiği gibi tasavvufa göre aşk kâinatın yaratılış sebebidir. Buna göre kâinatta ne varsa aşk sayesinde ortaya çıkmış olmaktadır. Kâinatta varlık adına ne varsa doğmasına neden olan aşk, aynı zamanda tasavvufta Allah’ı bulmaya ve O’nun hakikatine vakıf olmaya diğer bir deyişle O’na kavuşmaya götüren yoldur. Allah’ın zatına varmak isteyenlerin başka bir yol aramaları yanlış olur. Aşk bu yolun tek vasıtasıdır. Beyitte anlatılmak istenen budur ve bu da tasavvuf felsefesinin özetidir.

7.1.3. Elest

Elest meclisi, kâinat yaratılmadan evvel ruhların bir araya toplandığı muhabbet ve sohbet meclisi olarak bilinir ki Allah’ın “Elestü bi Rabbiküm (Ben sizin Rabb’iniz değil miyim)” diye sorduğu, ruhların da “Kâlû belâ (Evet öyledir)” şeklinde cevap verdikleri meclis (Uludağ, 2012: 75), yer ve zamandır. Orası ilâhî aşkın başlangıç noktasıdır. Allah kendi ruhundan insanlara üfürmüş ve insanlar da ilâhî aşkı ilk orada ve o zamanda tatmışlardır. Elest meclisi, bu inanca dayanan bir umde olup klasik şiirde “bezm-i cân”, “kâlû belâ” şekliyle de çokça işlenmiştir.

Çün elestü Rabbiküm gûş itdiler dervişler

Pes alıp vahdet meyin nûş itdiler dervişler (Nesîmî, G. 158/ 1)(Üstüner, 2007: 76).

Elestü bi Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) (nidasını) dervişler işitince hemen vahdet şarabını alıp içtiler.

Beyitte Elest meclisine işaret edilerek o meclisteki nidayı (Ben sizin Rabbiniz değil miyim? A'raf Suresi, 172) dervişlerin hemen oracıkta çağrıya uyarak gereğini yaptıkları ve “vahdet” şuuruna ulaşip ruhen bu birliği kabullendikleri söylenmektedir. Burada sanat olarak ayetten alıntı ile iktibas, vahdet-mey-nüş etmek üçlüsünde ise teşbih-i müekked bulunmaktadır.

Cânıma bir merhabâ sundu *ezelde* çeşm-i yâr
Şöyle mest oldum ki gayrın merhabâsın bilmedim (Ahmed Paşa, G. 191/5)
(İpekten, 1990: 21).

Ezelde (meclis) sevgilinin gözü ruhuma bir kadeh (içki) sundu. Öyle sarhoş oldum ki başkalarının kadehini (istememedim) (selamını anlayamadım).

Sûfilerce insanın aşk mâcerâsının başlangıcı elest bezmine dayandırılır. Bu bakımdan elest mîsâkı etrâfında teşekkül eden literatürde elest bezmindeki aşk sarhoşluğunun önemli bir yeri vardır (Cengiz, 2017: 917).

Eslet meclsinde geçen aynı olaya işaret eden Ahmet Paşa, o mecliste Allah tarafından kendine sunulan şarapla sarhoş olduktan sona Allah'tan gayrisına dönüp bakmadığını (onları tanımadığı veya istemediğini) ifade etmektedir. Beyitte, çeşm-i yâr ile teşhis, merhaba ile (kasıt içki olduğu için) mecaz sanatı yapılmıştır. Can-ezel telmih, merhaba-mest ise tenasüp sanatını göstermektedir.

7.1.4. Fenâ

Tasavvuf düşüncesinde fenâ, farklı şekillerde tanımlanır: “Kulun fiilini görmemesi halî” “Kişinin kendi (nefsani) sıfat ve niteliklerinden sıyrılması” ve “Yoğun zihinsel odaklanma sonucunda bireyin ‘ben bilinci’nin tamamen yok olması.” Fenâ, bireyin nefsinden koparak Allah’a yönelmesi anlamına gelir. Bu süreçte kişi, nefsini, şahsiyetini ve dünyevî bağlarını aşarak sadece Allah’ın varlığını hissetmeye başlar. Böylece olumsuz sıfatlardan arınarak Allah’ın sıfatlarına benzer. Fenâfi’llâh olarak adlandırılan bu makamda, kişi tamamen Allah’ta yok olur ve Allah’a yakınlığını ve O’nunla birliğini deneyimler (Aydın Yağcıoğlu, 2018: 21, 36).

İslam dini ve tasavvuf, divan şiirinin beslendiği kaynaklardan olup mutasavvıf olsun veya olmasın gelenek, kültür ve düşünce yapısı şairin hayal dünyasının

şekillenmesinde önemlidir. Bu nedenle de fenâ, tasavvufi anlamıyla çok sayıda beyitte işlenmiştir.

Çün oldı evvelin ‘adem ü âhirin *fenâ*

Pes sen vücûd da‘vîsin itmek hatâ imiş (Ahmed Paşa, Trk. 29/I/4)

Önceden yok olduğun gibi sonradan da yokluğa karışacaksın. Öyle ise varlık davasına kalkışman hatadır.

Beyitte insanın öncesinin de sonunun da yokluk olduğunu hatırlatılarak varlık için dava gütmesinin manasız olduğu, kendisini “yok” bilerek on agöre hareket etmesi gerektiği söylenmektedir.

Mahrem-i bezm-i *fenây*uz dil ü cândan geçdük

Harem-i sohbe muhtâc-ı vesâ’il degülüz (Nev’izâde Atâyî, G. 101/4) (Aydın Yağcıoğlu, 40).

Biz, fena meclisinin içindeniz. Bu yüzden gönül ve canda (çoktan) vazgeçtik. Sohbet haremine (girmek için) vasıtaya ihtiyacımız yoktur.

Varlıktan geçen mürid, Allah’a varma yolunda gönül dâhil nesi varsa hepsinden kurtulmak ister. Şair beyitte manevi olarak bu aşamaya geldiğini ve “fena bezmi”nde olduğundan Allah ile konuşacak kadar özel bir yakınlığa ulaştığını ifade etmektedir. Beyitte dil, can, fena, bezm gibi tasavvufi kavramların bir araya gelmesiyle tenasüp sanatı yapılmıştır. Bezm-i fena ise teşbih-i belîğdir.

Tâ bezm-i ezelden beri hayrân olub ‘Aczî

‘Aşk ehli *fenâ* bezmine mestâne gelirler (Aczî, G. 54/6) (Aydın Yağcıoğlu, 38).

Ey Aczî! Aşk ehli ezel meclisi kurulduğundan bu yana “yokluk” meclisine sarhoş gelmekte.

Ezel meclisi, ilâhî aşkın başlangıç noktasıdır. O meliste Allah kendi ruhundan insanlara üfürmekle tasavvufi felsefeye göre ruhlara “aşk şarabı” içirmiş olmaktadır. İlâhî aşkı orada ve o zamanda tadan insan ruhu bu etkiyle ömür sürer. Dünya, kalıcı olan ahiret âlemine nispetle “fanî” olarak adlandırılır. Beyitte, tasavvuf ehlinin bu dünyaya ilâhî aşk şarabından sarhoş olarak geldikleri ve tasavvufta yine bir makam adı olan hayranlık makamında oldukları söylenmektedir.

7.1.5. Mâsivâ

Tasavvufta Allah'ın dışındaki her şey mâsivâ olarak tanımlanır ve bütün yaratılanları içine alan bir sınırı vardır. Yine tasavvufta, gönülde Allah'tan başka neyin sevgisi varsa, onun sevgilisi, hattâ ilâhı odur. Bu yüzden, kalpteki mâsivâ putunun kırılması, sevginin, hep Allah üzerinde yoğunlaşması büyük önem arzeder. *Sûzî Divanı*nda masiva şöyle anılır:

Mâsivâ ehli ne bilsin ehl-i tecrid hâlini

Ârif-i ehl-i dilâmı fehm edemez zamân ehli (Sûzî, G. 243/8)⁵

Masivaya meyledenler kendilerini tecrid edenlerin halini nasıl anlasın? Ehl-i dil ariflerini zamane insanı anlayamaz!

Tasavvufî düşüncede Allah'tan başka herşey masivadır ve ondan uzaklaşmak gerekir. Tecrid ise salikin zahirini mal ve menfaatten ve batınını da karşılık bekleme anlayışından arındırıp masivadan uzaklaşması anlamındadır (Üstüner, 201). Beyitte dünyaya uyanların gönül ehli kişileri anlamaları mümkün olmadığı gibi, Allah'tan başkasına meyledip ondan meded bekleyenlerin de bundan kaçınıp masivadan sakınanları anlamalarının imkânsız olmadığı söylenmektedir. Masiva, tecrid, arif, ehl-i dil gibi tasavvufî kavramlar bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır. Ayrıca şair istifham yoluyla vermek istediği manayı vurgulamıştır.

Târûmâr eder cümle hevâ-yı *mâsivâyı*

Geldiği demde çün ol hevâ-yı 'aşk (Sûzî, G. 5/7)⁶

O aşk isteği, geldiği anda masiva arzusunu darmadağınık eder!

Tasavvuf ehli için masiva, kişiyi Allah'tan uzaklaştırmak için bir kandırmaca ve aldatmacadır. Şair, ak arzusunun masiva meylinde daha üstün olduğunu, aşk gelince masivanın yok olacağını söylemektedir. Buna göre aşk ile masiva aynı yerde olamaz. Aşk, her zaman masivayı yok edecek güçtedir.

7.1.6. Nazar

Arapça, bakmak demek olan kelime tasavvufî manada mürşidin müridine bakarak mânevî yolla feyiz aktarması demektir. Nazardan düşmek; şeyhin teveccühünden, gözünden düşmek, nazar değmesi sûfiler arasında, manevi

⁵ Yıldız Ahmed Suzi- Divanı

<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12418/12160/Ahmed%20Suzi%20Divan%C4%B1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁶ Yıldız Ahmed Suzi- Divanı

<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12418/12160/Ahmed%20Suzi%20Divan%C4%B1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

büyüklerin teveccühüne mazhar olmak manasına da gelir. Nazar etmek; birine teveccüh etmek, onu hâl ehli etmek anlamına gelir (Cebecioğlu, 2009: 467).

Kullarına bir *nazar* kılsan nola ey şîve-kâr

Çün bilürsin kulsuz olmaz ʿâlem içre pâdişâ (Muhibbî, G. 96/2) (Düzcan, 2006, 136).

Ey işveli sevgili! Etrafındaki âşıklara bir nazar eylesen ne çıkar? Çünkü bilirsin ki âlemde kul padişahsız olmaz!

Beyitte, âşık sevgilisine seslenmekte ve onun âşıklarına (ona bağlı olanlara) nazarıyla himmet etmesini, onlara teveccüh edip onları terbie etmesini istemeltedir. İkinci mısradaki padişahın padişah olması için kula ihtiyaçları olduğunu söylemektedir. Tasavvufi manayla yaklaşacak olursak naz akamında olan salikin efendisinden himmet beklediği, onun nazarına (terbiysine) ihtiyacı olduğunu söylemektedir.

7.1.7. Nefs

Arapça olan bu kelime pek çok manayı içermektedir: Ruh, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukûbet, arzu, murad. Nefse hâkim olmak, arzu ve istek veya öfkelerini zaptetmek demektir. Nefsin çeşitli mertebeleri vardır. Nefs-i kâmile, nefs-i kudsiyye, nefs-i külli, nefs-i emâre gibi. Beyitte bahsedilen nefis, nefs-i emmâredir. Nefs-i emmâre, insanı içine çeken bir karanlıktır şöyle buyrulur: “Allah Mü’minler’in dostu olup, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” (Düzcan, 2006: 54).

Aldılar etrâfımı *nefs* ü hevâ kâfirleri

Sevk ederler râh-ı Şeytâna müdâmâ rûz ü şeb (Şâkir, K. 8/3) (Kayaokay, 2017: 17).

Nefis ve heva kâfirleri etrafımı büsbütün sardı. Daima gece gündüz şeytanın yoluna beni sevk etmekte.

Çuhadar-zâde Şâkir (ö. 1836), beyitte kendi şahsında insanın kâfir dediği nefsi ve arzuları tarafından kuşatıldığını, bir manada onları kenara koyup harekete geçemediğini ifade etmektedir. Bu durumda kalan insan, Allah yolundan uzaklaştırılarak durmadan şeytanın yoluna sevk edildiği söylenir. Şair, bu işin belirli bir zaman diliminde olmadığını daimi olarak sürüp gittiğini ifade etmektedir. Beyitte nefis ve heva birer kâfire benzetilerek teşhis sanatı yapılmıştır. Gece gündüz ifadeleriyle tezat sanatı yapılmıştır.

Nefsini mât eyleyen ref'-i memât eyleyen

Nefh-i hayât eyleyen nefesidür kâmilün (Niyâzî-i Mısri, G. 94/2)⁷

Nefsini yenen, ölümü ortadan kaldıran, hayata üfleyen, kâmil insanın nefesidir.

Şaire göre tasavvuftaki en yüksek mertebeye ulaşan kâmil insanın nefesi (himmeti), salike nefsini alt ettirir, ölümü ortadan kaldırarak ölümsüzlüğe ulaştırır ve ona hayat bahşeder (Kayaokay, 2017; 78-79). Tasavvufta, mürşid müridi manevi olarak eğiterek onun tekâmülünü sağlar. Müridi gerçek yolundan alıkoyan nefsini yenmesini sağlar. Nefs ve nefes arasında iştikak sanatı vardır. Mat etmek deyimi ile irsal-i mesel sanatı yapılmıştır. Hayat-memat arasında ise tezât sanatı vardır.

7.1.8. Vahdet

Arapça bir kelime olan vahdet, sözlüklerde, yalnızlık, teklik, birlik demektir. Tasavvufî anlam olarak ise, mutlak birliği işaret ve ifade etmektedir. Tasavvufta vahdet, varlıkların mevcudiyetini Allah'tan bilmektir. Kesret, varlıkların varlığını kendinden bilmektir. Kesrete karşı vahdet, her varlıkta Allah'ın tecellî ettiği düşünülür. Güneşten yansıyan ışıklar birer kesret iken, bu yansıyan ışıkların güneşten olduğunu bilmek ve ikrar etmek vahdettir. Tıpkı dalgaların çok görünüyormuş olmasına karşın denizin bir parçası olduğunu kabul etmek gibidir. Bir başka ifadeyle bu dünya da bir kesret âlemdir.

Vahdet-i Vücûd: Arapça, varlığın birliği demektir. Allah'tan başka varlık olmadığının idrâk ve şuûruna sahip olmak, bilmek demektir. Sonuç olarak, Klasik Türk Edebiyatı'ndaki şairler, vahdet-i vücûd felsefesini benimseyerek Allah'ın her yerde ve her şeyde mevcut olduğunu, doğanın her zerresinde O'nun kudretinin ve güzelliğinin bulunduğunu şiirlerinde ifade etmişlerdir. Arapça'da vahdet-i vücûd; varlıkta birlik anlamına gelmektedir. Tek mutlak varlığın Allah olduğunu, O'ndan başka bir varlık olmadığını ifade eder. Bütün mevcudat, o Bir'in görünüşlerinden, tecellilerinden ibarettir ve hakikatte O'ndan başka bir şey yoktur. Arapça'da vahdet-i şühûd ise müşâhade edilenin birliği anlamına gelmektedir. Cem ve vecd halinde, mevcudatın yok olup sadece Hakk'ın varlığının kâim olması söz konusudur. Ancak vahdet-i vücûttan farklı olarak, kul; vecd halinden çıktıktan sonra fark halinde, Hakk ile halkı ayrı olarak görür (Cebecioğlu, 2009: 683).

⁷ Niyazi Mısri Divanı https://www.semazen.net/download/Niyazi_Misri_Divani.pdf

Vahdet-i Şuhûd: Arapça, görmenin birliği demektir. Kulun cem ve vecd durumunda, mâsivânın yok olması ile her yerde sadece Bir'i görmesidir. Bu durumda kul, her yerde Allah'ın tecellisini görür, müşâhede eder. Bu şekilde müşâhedeinde birliğe ulaşır. Ancak vecd hâli geçtikten sonra, kendisinin farkına varan kul, Hak ile halkı ayrı görür. Kendinden geçme hâlinde kuldan bir takım şatâhat/şathiyyât ifadeleri zuhûr edebilir.

Benlûgi terk itmez isen iremezsın *vahdete*

Tâ senün yanunda bir görünmeye nîst ile hest (Muhibbî, G. 182/4) (Düzcan, 2006: 98).

Senin katında var ile yok bir görününceye dek benliği terk etmezsen, vahdete eremezsin!

Beyitte, tasavvufunun temel kavramlarından olan "fena fillah" anlayışını ve tevhid inancını anlatılmaktadır. "Fena fillah" benliğinden sıyrılma ve Allah'ta yok olarak varlık-yokluk ayrımını aşma anlamına gelir. Bu süreç, bireyin kendi varlığından sıyrılıp Allah'ın varlığında yok olmasını ve böylece gerçek birliğe (tevhide) ulaşmasını sağlar. Kişi, kendi benliğinden geçmedikçe, Allah'ın birliğini tam anlamıyla idrak edemeyecektir. Terk etmek-ermek, nîst-hest arasında tezat sanatı vardır. Ayrıca vahdet, benlik nîst, hest kavramları bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır.

Ma'shûk ile âşık oldu bir zât

Mahv oldu *vücûd*-ı nefy ü isbât (Nesimî, M. 1/8) (Bıçak, 2023: 162).

Ma'shûk ile âşık tek kişi oldu, inkâr ve isbatın varlığı yok oldu.

Vahdet-i vücud felsefesinde varlık tek olduğundan âşık ve maşuk bu teklikte birleşir. Bu birlik sağlandığında varlığın isbatı ve inkârı da aynı şekilde yok olacak ve anlamını yitirecektir. Mahv-vücud ve nefy ve isbat tezat, âşık ve maşuk iştikak sanatını gösterir. Tasavvufî terimlerin bir arada kullanılmasıyla tenasüp sanatı yapılmıştır.

7.2. Tasavvufî Şahsiyetler

7.2.1. Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166)

Kadirîlik tarikatının kurucusu olan Abdülkâdir Geylânî 1077 yılında Hazar'ın güneybatısındaki Gilân eyaletine bağlı Neyf köyünde doğmuştur. Yirmili yaşlarda Bağdat'a gelmiş ve ilim le meşguliyetine orada devam etmiştir. İnanişâ göre Geylânî, yirmi beş yıl civarında devam eden inziva döneminin

sonunda kendisine şeyhlik hırkası giydirilmiştir. Geylânî'nin tarikattaki silsilesi, Cüneyd-i Bağdâdî'ye kadar gider. Geylânî, 1166 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Ölümünden sonra da tasarruf ve kerametlerinin devam ettiğine inanılır. Müritlerinin dara düştükleri vakit söyledikleri, “Medet, yâ Abdülkâdir!” sözü bir tarikat geleneği olmuştur. Özellikle kadınlar, şeyhin ruhaniyetine samimi bir bağlılık göstermiş ve dara düşünce ondan himmet istemişlerdir. Geylânî'ye yüzlerce kitap atfedilmiştir ancak çoğunun müellifinin Geylânî olmadığı bilinir (Babür, 2021: 128-129).

Abdülkâdir'i sevenler cân u gönülden gelenler

Sılâ-yı dostâ gidenler bize Kâdirîler dirler (A. Tirsî, G. 35/11) (Babür, 2021: 130).

Abdülkâdir'i sevenlere, samimiyetle bu yola girenlere, Dost sılasına gidenlere, bizim hepimize Kâdirî derler!

Kadirîlik tarikatı mensuplarını anlatan şair, bu yolun yolcularının özelliklerini vurgulamaktadır.

Men ‘aref sırrın mürîde vâsıtasuz anladur

Tatdurur ‘aşkun meyinden bu şühûda tanladur

Ba’dehu ‘ilm-i ledünni tuydurunca inledür

Bâzü’l-eşheb pîrimüzdür Şeyh ‘Abdü’l-kâdirî (Kâimî, Mu.3/3) (Karabıyık, 2023: 379).

Mürîde “men aref” sırrını vâsıta olmaksızın anlatan; aşkın şarabından tattırıp yeryüzündeki şahitlere onu kınatan; sonra ilm-i ledünne vâkıf olmasını sağlayıp olgunlaştıran “avını kaçırmayan şahin” olan pirimiz Abdülkadir’dir.

Manzumede Abdülkâdir Geylânî'nin pîrlik vasıfları anlatılırken, manevi rütbesi de dile getirilir. Şair pîrinden övgüyle bahsederken aynı zamanda tasavvuf yolunun basamaklarını da anlatır. “Men aref” tasavvufta çok önemsenen “nefsin bilen Rabbini bilir” ifadesidir.

7.2.2. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 veya 261/875)

Ebu Yezid Tayfur b. İsa-yı Bistâmî, ilk dönem zahit sûfilerdendir. Bâyezîd'in dedelerinin önceden Mecusî iken sonradan Müslüman oldukları rivayet edilmiştir. Âdem, Ali ve Tayfur (Bâyezîd) isminde üç kardeş oldukları ve bunlardan en takvalı olanın Tayfur olduğu söylenir. Bâyezîd'e “Bu marifeti ne ile buldun?” diye sorduklarında o, “Aç bir karın ve yarı çıplak bedenle.” cevabını vermiştir. Devrinde takvasıyla tanınmış ve zühdüyle, en ileri gelen

sufilerden biri olmuştur. Hadis konusunda güvenilir bir ravi olduğu söylenir. Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî hakkında “Cebrail’in melekler arasındaki yeri ne ise Bâyezîd-i Bistâmî’nin aramızdaki yeri de odur.” demiştir. Anne karnında iken bile vakıasının belli olduğuna inanılır. Bâyezîd, hakkında en çok menkıbe anlatılan sufilerden biridir. Bâyezîd namaz kıldığı zaman, göğüs kemiklerinin sesi işitilmiş ki bunun sebebi; Hakk’ın heybeti ve şeriat emirlerine tazim imiş. Bâyezîd, divan şiirinde birkaç farklı yönüyle zikredilir. Dönemin Bâyezîd’i olmak tabiri sıkça kullanılır.

Kul olmayan gam-ı ‘aşka velâyet şâhı olmazmış
Gerek Bağdâd şehrinde Cüneyd ü Bâyezîd olsun (Usûlî, G. 99/4)(Babür, 2021:128-129).

İsterse Bağdat şehrine Cüneyd-i Bağdâdî veya Bâyezîd-i Bestâmî olsun fark etmez! Aşk gamına köle olmayan, velîliğin padişahı olamaz!

Tasavvufta Allah’a varabilmek için aşk yolundangeçmek gerekmektedir. Beyitte aşka kul olup onun gamını çekmek gerektiği söylenmektedir. Hangi yüksek makamlı sûfi olursa olsun, bu kulluğu yapmayan, asla velîliğin zirvesine erişemeyecektir. Kul-şah arasında tezat sanatı vardır. Cüneyd ve Bayezîd anılarak da telmih yapılmıştır. Beyitte anlatılmak istenen asıl konunun yanında sufilerin yüksek mertebelerine gönderme yapılmıştır.

Cân-ı ‘ulemâ fazîleti hem

Cism-i şühedâ akıttığı dem

Şiblî vü Cüneyd kurbetiçün hem

Rûtbet-i Bâyezîd ü Edhem (Yusuf Hakîkî, K. 385/10-11) (Boz, 2017: 578)

Onun fazileti âlimlerin canı (gibi); akıttığı kan şehitlerin vücudu (ndan akmuş gibi); İmam Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî’ye yakın olmak ve hem de Bayezîd ile Edhem’in rûtbesi (ne ermek) için.

Görüldüğü gibi manzumede âlimler ve şehitlerden sonra ilk dönem mutasavvıfları sayılarak aralarında Bâyezîd-i Bestâmî hazretleri de anılmıştır.

7.3. Tasavvufî Menkabeler

7.3.1. İbrahim b. Edhem (ö. 161/778?)

Horasan’ın Belh şehrinde dünyaya gelen İbrahim b. Edhem hakkında kaynaklar çelişkili bilgiler sunmaktadır. Bazıları, anne ve babasının hac için Mekke’de bulunduğu sırada doğduğunu ve ailesinin Arap kabilelerinden biri olduğunu söylerler. Genç yaşta zühd yoluna girmeye karar verene kadar Horasan’da yaşadığı anlaşılmaktadır. Memleketinden ayrılmadan önce birçok hizmetçisi olan zengin ve itibarlı bir ailede büyüdüğüne dair bilgiler, onun

Belh hükümdarı veya hükümdarın oğlu ya da torunu olduğuna dair rivayetlerden daha doğru görünmektedir. Dünya nimetlerinden vazgeçip zühd yolunu seçmesiyle, adı tasavvuf büyükleriyle anılır, hayatı menkıbevi yönüyle anlatılır olmuştur.

Horasan'dan ayrıldıktan sonra İbrâhim b. Edhem, Şam, Irak, Hicaz ve Anadolu bölgelerine seyahat etmiş, çeşitli şehirlerde bostan bekçiliği, ırgatlık ve değirmencilik gibi işlerde çalışarak geçinmiştir. Dımaşk'ta geçirdiği yirmi dört yıl boyunca huzuru burada bulduğunu belirtmiştir. Belh'ten ayrılmadan önce evlenmiş ve bir oğlu olmuştur; bu nedenle Ebû İshak künyesini almıştır. İbrâhim b. Edhem'in kara ve deniz seferlerine katıldığı, Bizanslılar'a karşı yapılan son deniz seferi sırasında ismi belirtilmeyen bir adada vefat ettiği kaydedilir. Yeğeni şair İbn Künâse'nin "garp toprağındaki mezar" olarak tanımladığı kabrin, Şam bölgesinde sahile yakın bir yerde olduğu kabul edilir (Öngören, 2000, C. 21, 293-295).

İbrâhim Edhem hayatından daha çok kerametleriyle anılır. Özellikle Allah sevgisinin mal ve evlat sevgisinden üstün olduğunu göstermesi, Hızır'la arkadaşlık yaptığına inanılması, döneminde birçok kişiyle yakın dostluklar kurması ve kendi emeğiyle geçimini sağlaması ve salatanatın terk etmesi, menkıbelerinin ana temaları olarak bilinir (Albayrak, 2000: 295-296).

Bir rivâyete göre İbrahim b. Ethem hükümdardır ve bir gece sarayında uyurken çatıdan gelen bir gürültü sesi duyar ve orada kim var diye seslenir, yukarıdan ben falanca, devemi arıyorum diye cevap verilir. Edhem, "yâhu deve çatıda mı aranır" diye seslenir, çatıdaki adam da "peki cennet o rahat yatakta mı aranır" şeklinde cevap verir. Bunun üzerine irkilerek yatağından fırlayan Edhem nöbetçilere seslenir ve o adamın derhal bulunması tâlimatını verir; ancak tüm aramalara rağmen onu bulamazlar. İbrahim Edhem bunu mânevî bir işaret ve uyarı olarak kabul ederek o günden sonra tahtını ve tacını terk edip tasavvuf yoluna girer ve ünlü sûfilerden biri olur. Tarikat kıyafetlerinden dört terkli (dilimli) sarığa "Edhemî tâc" veya "fâhr-i Edhemî" adı verilir. Bu adlandırmanın sebebi, bu tacı ilk defa İbrahim Edhem'in giymesi ve kendisinin tasavvufta istiğnânın (tok gözlülüğün, Allah'tan gayrısına tenezzül etmemenin) sembolü olmasıdır (Karabıyık, 2023: 383).

Osmanlı edebiyatında İbrahim Edhem'in anılması hayatından bazı kesitler ve menkıbeleri yoluya olur. Sufî şairler kendilerini bu tasavvufî şahsiyetle özdeşleştirip zühd yolunda onun gibi olduklarını söyler. Daha çok tac, taht, dam, malı mülkü ve evladı terk etmek ifadeleri İbrahim Edhem ile anılır.

Fenâsın anlayup ez-dil meğer terk ide dünyâyı

Zuhûr itdi bu hâlet fî'l-hakika İbn-i Edhemde (Şerif, G. 22/2) (Karabıyık, 2023: 384)

Dünyanın geçici olduğunu anladı ve gönlünden dünyayı çıkardı. Bu durum, İbn-i Edehemde gerçek olarak zuhur etti.

Beyitte İbrahim Edhem'in şahsında zuhur eden bir hale işaret edilirken onun dünyanın geçiciliğini anlayıp hem hayatından hem de gönlünden dünyayı çıkarmak suretiyle onu terk ettiğini söylemektedir.

Her kişi bu harem-i 'ışkda mahrem olmaz

Her Birâhîm bu dergâhda Edhem olmaz (Ahmedî, G. 287/1) (Babür, 2021: 146).

Herkes aşk haremine mahrem; her İbrahim bu dergahda İbrahim Edhem olamaz.

7.3.2. Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/m. 922)

Hallâc-ı Mansûr, İran'ın Fars eyaletinde bulunan Beyzâ'nın kuzeydoğusundaki Tûr'da doğdu. Dedesi Mecûsî idi, ancak daha sonra anne tarafından Ebû Eyyûb Ensârî'nin soyunndangeldiği söylenir. "Hallâc" lakabını pamuk işçiliği yapan babasından almıştır. Hallâc, erken yaşta dinî eğitim aldı ve 12 yaşında Kur'an'ı ezberledi. Daha sonra Bağdat'a giderek ünlü sûfilerle tanıştı ve onların sohbetlerine katıldı. 20 yaşında Basra'ya geçti ve burada Cüneyd-i Bağdâdî, Amr b. Osman el-Mekkî gibi isimlerle yakınlık kurdu. Cüneyd ile aralarında bazı tartışmalar oldu ve bir süre sonra Bağdat'tan ayrıldı. Hallâc, çeşitli İslam bölgelerini dolaşıp vaazlar verdiği süre zarfında Basra, Ahvaz ve Bağdat gibi şehirlerde kaldı ve buralarda çok mürid kazandı. İslam'ı yaymak için Hindistan'a ve daha doğudaki bölgelere seyahat etti. Hallâc, özellikle Allah sevgisi üzerine konuşmaları ve yazılarıyla bilinir hale geldi. Bağdat'a döndüğünde, bazı söz ve davranışları tepki çekti ve eleştiriler aldı. Aleyhinde yürütülen faaliyetler sonucunda 301 (913) yılında yakalanarak Bağdat'a getirildi ve idam talebiyle br kaç kez yargılandı 26 Mart 922 tarihinde idam edildi. İdamı, önce kırbaçlanma, burnu, kolları ve ayaklarının kesilmesi, başının kesilmesi ve gövdesinin yakılarak külleri nehre atılması şeklinde gerçekleşti. Hallâc'ın mistik görüşleri ve hayatı hem hayranlık hem de eleştiri topladı. Onun etkisi İslam dünyasında devam etti ve tasavvuf tarihinde önemli bir figür olarak kabul edildi. Hallâc-ı Mansûr, tasavvuf tarihinde büyük bir öneme sahip olan bir mutasavvıftır. Onun tasavvufî görüşleri ve menkıbeleri Müslümanlar arasında uzun süre yankılanmış ve İslam toplumu üzerinde derin izler bırakmıştır. Hallâc'ın temel tasavvufî görüşleri arasında en dikkat çekici olanı nûr-ı Muhammedî (hakikat-i Muhammediyye) fikridir. Hallâc, bütün dinlerin esas itibarıyla bir olduğunu ve aynı hakikate değişik açılardan bakmaları nedeniyle dinlerde farklılıklar olduğunu savunur. Ona göre, dinlerin

birliği esastır ve tüm din mensuplarının hedefi aynıdır. Hallâc'ın İblis ve Firavun hakkındaki yorumları da dikkat çekicidir. Ona göre, İblis'in Âdem'e secde etmemesi tevhid, aşk ve fütüvvet açısından değerlidir. İblis, Allah'tan başkasına secde etmemenin gerektiğini, bu secde emrinin bir imtihan olduğunu düşündü ve Allah'a derin bir aşkla bağlı olduğundan başkasının önünde eğilmedi. Hallâc, aşkı bir zevk ve haz değil, elem ve azap olarak görür; âşığın sevgilisi uğruna en acı ıstırapı göze alması gerektiğini savunur. Bu görüşler, Hallâc'ın tasavvufa getirdiği yenilikler ve derinlikler olarak tasavvuf tarihinde önemli bir yer tutar ve sonraki mutasavvıflar üzerinde büyük etkiler bırakmıştır (Uludağ, 1997, 377-378).

Şu cân kim oldı anun 'ışkı dârına *Mansûr*

Vücûd leşkerinün kahrına muzafferdür (H. Hamdî, G. 26/4) (Babür, 2021: 142).

Onun aşkının darağacına Mansur olan can, varlık askerinin zulmüne galip gelir.

Bir manevi büyükten bahsedilen bu beyitte, onun aşkına asıldıkça (ondan güç aldıkça) Allah'a ulaşmakta engel olan varlıktan kurtulmanın kolay olacağı söylenmektedir. Varlık Hak yoluna gidenlere eziyet eden bir asker olarak tanımlanarak teşbih-i belîğ; Can, aşkının darağacına asılan bir insana benzetildiğinden teşhis sanatı yapılmıştır. Hallâc-ı Mansur'un darağacına çekilme hikâyesinde de telmih vardır.

Gördiler *Mansûr*-veş zülfinde ber-dâr olduğum

Yakdılar hâkisterüm âhumla ber-bâd itdiler (Ü. Aşkî, G. 73/3) (Babür, 2021: 142).

Senin zülfinde Mansur gibi asılı olduğumu görenler benim ahımla taoprağımı yakıp yok ettiler.

Hallâc-ı Mansur uzuvları kesildikten sonra gövdsi yakıtılmış ve külleri Dicleye serpilmiştir. İlk beyitte tam teşbih ve Hallâc'ın hikâyesine telmih vardır.

7.4. Tasavvufî Eserler

7.4.1. Mantık'ut-Tayr

Ferîdüddîn Attâr'ın kaleme aldığı *Mantıku't-Tayr* temsili olarak vahdet-i vücûd felsefesini anlatan meşhur mesnevîdir. *Kuşların Dili* anlamını taşıyan eserde, kuşlar dervişi, hüddüd mürşidi, simurg ise insan-ı kâmilî temsil eder (Üstüner, 2007: 431). Attâr kelimesi, şairin mesleğinin attar olması nedeniyle

klasik şiirde tevriyeli kullanılır. Genellikle bağ, bahçe, kuşlar ve attâr kelimeleriyle birlikte tenasüp sanatı altında zikedilir. Şairler bazen kendilerini övmek için eserlerini *Mantıku't-tayr* ile mukayese eder.

Mantıku't-Tayr okumaya başladı mürğ-i çemen

Gûşe-i gülzâr şimdi külbe-i Attârdur (Bâkî, G. 110/2)⁸

Bahçedeki kuş Mantıku't-Tayr okumaya başladı(ğı için) gülbahçesinin köşesi şimdi Attar'ın dükkânı (gibi) olmuştur.

Beyitteki tasvire göre bahçedeki kuşlar bahar zamanı gelip hep birden ötüsmeye başlayınca şair, onların *Mantıku't-Tayr* okuduklarını hayal etmekte ve bu nedenle bahçenin şair Attâr'ın dükkanna dönüştüğünü söylemektedir. Attâr'ı mesleğinden ötürü bir çağrışımla (telmih) anan şair bahçenin gül kokularıyla dolu olduğunu da ifade etmektedir. Mürğ, çemen, gülzâr bir arada kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır.

Hatt u hâlün *Mantıku't-Tayr* oldu ehl-i vahdete

Kuşdilin sen tercemân itmek dilersen itmegil (Nesîmî G. 228/3) (Üstüner, 2007, 431)

Senin ayva tüylerin ve benin vahdet ehli için Mantıku't-Tayr (gibi) oldu. Sen eğer Kuş Dili'ni tercüme etmek istersen etme!

Beyite göre, sevgilinin siyah beni ve ayva tüyleri vahdet ehline *Mantıku't-Tayr* eseri gibi birlik nişanesi olmuştur. Âşık, sevgilinin beninden ve ayva tüylerinden (kesretten) yüzüne (vahdete) ermiştir ve vahdete eren biri için araya girip tavassut etmenin lüzumu kalmamıştır. Buna bağlı olarak şair, *Mantıku't-Tayr*'ın vahdet-i vücûd için yeterli ölçüde temsiliyete sahip olduğunu söyleyerek eseri övmektedir. Ayva tüyleri ve ben ayrı ayrı *Mantıku't-Tayr*'a benzetilerek teşbih-i belîğ sanatı yapılmıştır.

7.4.2. Mesnevî-i Ma'nevî

Mevlânâ Celaleddin- Rumi'nin (ö. 1273) tasavvuf görüşlerini içeren en ünlü eseri olup altı cilt ve 26000 beyitten müteşekkildir. 1260-1267 yılları arasında yazılan *Mesnevî*, Arapça mensur bir önsöz ve Farsça manzum metinlerden oluşan çerçeveli hikâyelerle düzenlenmiştir. Temelde Kur'an, hadis ve İslamî ilimlerin yanı sıra çeşitli edebî ve ilmî kaynaklardan da istifadeyle yazılmış

⁸ Küçük.(t.y.), Baki Divanı,

<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0.>

olan *Mesnevî*'nin asıl hedefi, bu aşkın sırrını ve hakikati arayan insanların yolculuğunu aktarmaktır⁹. Tevhid sırrı, vücut mertebeleri, aşk, idrak, hakikat vb. kavramları didaktik yolla anlatan bu eser (Üstüner, 2007: 430.), pek çok dile çevrilmiş ve etkisi yazıldığı günden bu yana büyük bir coğrafyada hissedilegelmiştir.

*Mesnevî*dir nefes-i pür-meded-i rûhullâh

Dil-i bîmâra devâ Hazret-i Mevlânâ'dır (Şeyh G., K. 3/13)¹⁰

Mesnevî Ruhullah'ın (Hz. İsa) imdad dolu nefesidir. Hasta gönle deva ise, Hazret-i Mevlânâdır.

Mesnevî'nin manevî olarak önemi vurgulanan bu beyitte hem onun hem de şairi Mevlânâ'nın manevî anlamda şifa kaynağı oldukları ifade edilmektedir. Bu bağlamda eser, Hz. İsa'nın nefesi; Mevlânâ ise gönüllere deva olan bir hekim olarak düşünülmektedir. Bilindiği gibi klasik edebiyatta Hz. İsa nefesiyle ölümlere can verme; hastalara ise şifa bahşetme mucizesine sahiptir. Beyitte, *Mesnevî*'nin değeri Hz. İsa mucizesiyle ölçülürken teşbih-i müekked ve telih sanatları yapılmıştır. Gönül hastaya, Hz. Mevlânâ ilaca benzetilirken teşbih-i belîğ sanatından yararlanılmıştır. Görüldüğü üzere *Mesnevî*, tasavvufun önemli kavramlarından olan gönül için bir çare olarak düşünülmektedir.

Mesnevî'nin yek-be-yek şerh eyleyen ebyâtını

Arş-ı a'lâsında olmuş çarh-ı aşkın müstevî (Şeyh G., K. 10/6)¹¹

Mesnevî'nin beyitlerini tek tek şerh eden (kimse), aşk feleğinin en yüksek yerinde karar kılmış (gibi) olur.

Bilindiği üzere *Mesnevî*, tasavvufî remzilerle dolu manzum bir eserdir ve şerhe muhtaç olan beyitleri çağunluktur. Şair bu beyitte örtük olarak, *Mesnevî*'nin yeterince anlaşılması için beyit beyit şerh edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda şair, manevî açıdan kıymeti oldukça yüksek olan bu eseri şerh eden kişinin de bir insan-ı kâmil olup aşkın (ilâhî) yüce mertebesine ulaşmış olacağını vurgulamaktadır. İççe geçmiş benzetmelerin yapıldığı beyitte aşk gökyüzü (çark) benzetilerek teşbih-i belîğ yapılmıştır. Şârih, feleğin en üst katında oturmayı hak etmiş bir insan-ı kâmildir. Müstevî

⁹ Avşar, Ziya. "Mesnevî (Mevlânâ)". *Türk Edebiyatı Eserler*

Sözlüğü, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mesnevî-mevlana>. (Erişim Tarihi: 12 Mayıs 2024).

¹⁰ Okçu, (t.y.): *Şeyh Galib Divanı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>

¹¹ Okçu, (t.y.): *Şeyh Galib Divanı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>

kelimesi, “istivâ” kelimesinin ism-i faili olup mutedil, düzgün ve eşit olan, yukarı çıkan, tahta oturan, hâkim olan, karar kılan vb. manalarında olup muhtemelen Taha Suresi 5. ayete¹² gönderme için seçilmiş bir kelimedir. Görüldüğü üzere burada hem tasavvufî bir eser, hem de şârihi bir beyit üzerinden övülmüştür.

Dersin olursa *Mesnevî*’ keşf ola feth-i ma’nevî

Rûşen olur gönlün evi dinle sadâ-yı “bişnev”i (Esrar Dede, G. 48/7) (Horata, 2019: 367).

Mesnevî dersin oldukça manevî fetihler yaparsın. Sen “bişnev” sadasını dinledikçe gönül evin aydınlık olur!

Beyitte Mevlânâ’nın ünü kendi asrından günümüze kadar devam eden eseri *Mesnevî*’nin manevî açıdan ehemmiyeti vurgulanmaktadır. Buna göre eser, okuyanın manevî keşiflerini açan eserin ilk beytinin ilk kelimesi olan “bişnev” yani “dinle” ye kulak verenin ruhen yükselmesine vesile olan bir tesire sahiptir. Beyitte, tasavvufî hikâyeler, özlü sözler ve göndermelerle dolu bu eserin Mevlevî şair Esrar Dede (ö. 1797) tarafından neredeyse kutsal kitap mesabesinde gösterildiği açıkça görülmektedir. Gönül evi ifadesinde teşbih-i belîğ saati yapılmıştır.

SONUÇ

Tasavvuf, Osmanlı edebiyatında derin izler bırakmış bir dünya görüşü, yaşam biçimi ve dinî eğilimdir. 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Osmanlı şairlerinin eserlerinde çeşitli vesileler ve farklı biçimlerde kendini göstermiş olan tasavvufun Osmanlı edebiyatı ile buluştuğu noktalar üzerine odaklanan bu çalışmaya göre bu iki büyük alan dört ana başlık etrafında birleşmiş olmaktadır: Tasavvufî kavramlar, tasavvufî şahsiyetler, tasavvufî menkıbeler ve tasavvufî eserler.

Tasavvufî kavramlar, şairler tarafından hem gerçek hem de mecazî anlamlarla kullanılarak sūfiyane şiirler oluşturulmuştur. Bu şiirler, tasavvufun esaslarını ve adabını anlatırken, tasavvuf da şairlerin eserlerine dil ve mana derinliği katmıştır. Tasavvufî şahsiyetler ise tarikat büyüklerini içerir. Bu şahsiyetle, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî örneğinde olduğu gibi yaşayışları ve öğretileri ile toplumas yön veririler ve bu amaçla şiirde sıkça anılırlar. Tasavvufî menkıbeler, mutasavvıfların nesilden nesile aktarılan hayat hikâyeleri ve

¹² Rahman olan Allah arşa istiva etti. <https://kuran.diyar.net.tr/mushaf/kuran-meal-2/taha-suresi-20/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>.

kerametlerini anlatır. Bunlar, tasavvuf büyüklerinin açtıkları yolda yeni nesilleri irşat etmelerini sağladığından edebiyatta önemli yer edinmişlerdir. İbrahim Edhem ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi şahsiyetlerin menkıbeleri bu tür hikâyelerdendir. Tasavvufî eserler ise tasavvufî sembol ve mecazlarla dolu hikâyeler ve mesneviler olup "Mantıku't-Tayr" bunların meşhurlarından biridir. Özetle Osmanlı edebiyatındaki tasavvuf bu dört başlıkla kaim olmuştur. Buna göre edebiyat, tasavvufun etkisiyle zenginleşerek pek çok ürün verirken tasavvuf da varlığını idame ettirmek için güçlü bir mecra olarak edebiyata tutunmuştur. Çalışmanın sahaya katkı sağlaması, yegane isteğimizdir.

KAYNAKÇA

- AK, Coşkun (1977). Muhibbî Divanı, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi, Erzurum.
- ALBAYRAK, Nurettin (2000). "İbrahim b. Edhem", TDVİA, Cilt 21, ss. 295-296.
- AŞKAR, Mustafa (2001). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- AVŞAR, Ziya. "Mesnevî (Mevlânâ)". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, Ahmet Yesevi Üniversitesi e-kitap: <http://tees.yesevi.edu.tr/Madde-Detay/Mesnevi-Mevlana>. (E. T.: 12.5. 2024).
- BABÜR, Yusuf (2021). "Divan Şiirinde İlk Dönem Bazı Veli ve Mutasavvıflar", *İstanbul Türkiyat Mecmuası*, Sayı: 1, ss. 123-157.
- BANARLI, N. Sami (2008). *Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri*, Kubbealtı Yayınları: İstanbul.
- BIÇAK, Nihat (2023). "Klasik Türk Şiiri'nde Vahdet-i Vücûd Felsefesi", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, Sayı: 28, ss. 152-171.
- BİLGİN, Azmi (2012). "Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 31, ss. 17-24.
- BOZ, Erdoğan (Haz.) (2017). *Yûsuf HAKİKÎ DÎVÂNİ Karşılaştırmalı Metin, Kültür ve Turizm Bakanlığı*, Ankara; e-kitap: s. 578. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55749,hakiki-divanipdf.pdf?0>
- CEBECİOĞLU, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Otto Yayınları: Ankara.
- CENGİZ, Muammer (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Misâkına Dair Yorumlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 50, ss. 904-924.
- COŞKUN, Vildan (2020), "Gönül Tek Aşk Kaç?", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Sayı: 13, ss. 212-227.

- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (Haz.) (1977). *Taşlıcalı Yahya Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul; Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap: <https://Ekitap.Ktb.Gov.Tr/Eklenti/118586,Taslicali-Yahya-Bey-Divanipdf.Pdf?0>.
- DÜZCAN, Nagehan (2006). Muhibbî Divânı'nın Dinî ve Tasavvufî Açından Tahlili (1-250 No'lu Gazelleri), Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- ERAYDIN, Selçuk (1997). *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yayınları: İstanbul.
- GÜLER, Zülfü (2004). Şeyh Galib Divanında Ayna Sembolü, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, ss. 103-121.
- GÜZEL, Abdurrahman (1999). *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- HORATA, Osman (1999). "Mevlana Ve Divan Şairleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, ss. 43-56.
- HORATA, Osman (Haz.) (2019). *Esrâr Dede Divânı*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64058,esrar-dede-divanipdf.pdf?0>
- İPEKTEN, Haluk (Haz.) (1990). *Ahmet Paşa Divanı*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- İZ, Mahir (2001). *Tasavvuf*, Kitabevi Yayınları: İstanbul.
- KARABIYIK, Edibali (2023). Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- KAYAOKAY, İlyas (2017). *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, İstanbul: H. Yayınları
- KILIÇ, M. Erol (2012). *Tasavvufa Giriş*, İstanbul: Sufi Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (Haz.) (1994). *Baki Divanı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MUHAMMED, Din (2016). *Tasavvuf ve Mistisizm*, Endülüs Kitap Yayınları: İstanbul. Niyazi Mısri Divanı https://www.semazen.net/download/Niyazi_Misri_Divani.pdf
- OKÇU, Naci (2013). *Şeyh Galib Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap: <https://Ekitap.Ktb.Gov.Tr/Eklenti/10654,Metinpdf.Pdf?0>.
- ONAY, Ahmet Talat (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz. Cemal Kurnaz, Bilge Kültür Sanat: İstanbul.
- ÖNGÖREN, Reşat (2011). "Tasavvuf". TDVİA, C. 40, ss.119-126.
- ÖNGÖREN, Reşat (2004). "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", TDVİA, C. 29, ss.441-448.
- ÖNGÖREN, Reşat (2000). "İbrahim b. Edhem", TDVİA, Cilt 21, ss. 293-296.
- ÖZKÖSE Kadir (2018). *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları: Ankara.

- PALA, İskender (2018). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- SARAÇ, M. A. Y. (2000). “Tasavvuf Edebiyatında İçki Kavramına Giriş ve Yunus Emre Örneği”, *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 10, ss. 135-154.
- SUCU, Nurgül (2007). “Zâhid-Sûfî Tipinin Kimliği, Divan Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri”, *İSTEM*, Sayı:10, ss. 227-253.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1996). *Sûfî yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- ŞİMŞEK, Selami (2017). *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- TAVUKÇU, Orhan Kemal (2005). *Dede Ömer Ruşeni, Hayatı Sanatı Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni*, Erzurum: Suna Yayınları.
- TULUM, Mertol, TANYERİ, M. Ali (Haz.) (1977). *Nev'i Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- ULUDAĞ, Süleyman (2009). *Dört Kapı Kırk Eşik, İslâm Toplumlarında Suî Gelenekler ve Derviş Tipleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1991). “Aşk”, TDVİA, C. 4, ss. 18-21.
- UZUN, Mustafa İ. (1991). “Aşk”, TDVİA, C. 4, ss. 18-21.
- UZUN, Mustafa, İ. (1982). *Dede Ömer Ruşeni'nin Hayatı, Eserleri ve Miskinnamesi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: İstanbul.
- ÜSTÜNER, Kaplan (2008). “XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı: 24, ss. 271-294.
- ÜSTÜNER, Kaplan (2007). *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- VARGÜN AYAR, Sevda Çilem (2020). “Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Gölge Metaforu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, ss. 133-142.
- YAĞCIOĞLU, AYDIN, Songül (2018). “Divan Şiirinde ‘Bezm-i Fenâ’ Üzerine Bir İnceleme”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, ss. 17-48.
- YANANLI, H. Rahmi (Haz.) (2008). *Hazret-i Dil-i Dâî Oğlan Şeyh İbrâhîm Efendi Külliyyâtı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- YAZICI, Tahsin (1996). “Gülistan”, TDVİA, C. 14, ss. 240-241.
- YILDIRIM, Ali (2018). “‘Sen Olmasaydın Felekleri Yaratmazdım’ Hadis-i Kudûsinin Klasik Şiire Yansımaları”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, ss. 154-168.
- YILDIZ, Alim (Haz.) (2012). *Ahmed Suzi Divanı*, Sivas Belediyesi Yayınları: Sivas; e-kitap.