T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI (TÜRK-İSLAM EDEBİYATI)
ANA BİLİM DALI

HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA DİN VE TASAVVUF

Yüksek Lisans Tezi

Dilek YILMAZ

Ankara-2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI (TÜRK-İSLAM EDEBİYATI)
ANA BİLİM DALI

HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA DİN VE TASAVVUF

Yüksek Lisans Tezi

Dilek YILMAZ

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Abdülmecit İSLAMOĞLU

Ankara-2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI (TÜRK-İSLAM EDEBİYATI)
ANA BİLİM DALI

HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA DİN VE TASAVVUF

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Abdülmecit İSLAMOĞLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı Soyadı	**İmzası**
Doç. Dr. Abdülmecit İSLAMOĞLU	.....
Doç. Dr. Zülfikar GÜNGÖR	.....
Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN	.....

Tez Sınav Tarihi: 29/07/2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (29/07/2015).

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Dilek YILMAZ

İmzası



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ V
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ VIII
KISALTMALAR IX
GİRİŞ 1
HÂKÂNÎ MEHMET BEY
1. HAYATI **1**
2. ESERLERİ **7**
3. ŞİİR ANLAYIŞI **14**
BİRİNCİ BÖLÜM
HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA DİN **28**
1.1. ALLAH **29**
1.2. MELEKLER **34**
1.2.1. Hz. Cebrâîl 36
1.2.2. Hz. Azraîl 37
1.3. KİTAPLAR **38**
1.3.1. Kur'ân-ı Kerîm 38
1.3.2. İncil 39
1.4. PEYGAMBERLER **40**
1.4.1. Hz. Muhammed (s.a.s.) 40
1.4.2. Hz. Âdem 44
1.4.3. Hz. Nuh 46
1.4.4. Hz. İbrahim 47
1.4.5. Hz. Yakup 49
1.4.6. Hz. Yûsuf 49
1.4.7. Hz. Eyyûb 52
1.4.8. Hz. Mûsa 53
1.4.9. Hz. Dâvud 55
1.4.10. Hz. Süleyman 56
1.4.11. Hz. Lokman 60
1.4.12. Hz. Îsâ 62
1.5. ÂHİRET VE ÂHİRET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR **64**
1.5.1. Âhiret 64
1.5.2. Kıyâmet 65
1.5.3. Mahşer 66
1.5.4. Hesap Günü 67
1.5.5. Berzah 68
1.5.6. Levh-i Mahfûz ve Kalem 68
1.5.7. Cennet ve Cennetle İlgili Kavramlar 69
1.5.7.1. Darü's-Selam 70
1.5.7.2. Me'vâ Cenneti 70
1.5.7.3. Naîm Cenneti 71
1.5.7.4. Rıdvân 72
1.5.7.5. Kevser 73
1.5.7.6. Sidre ve Tûbâ Ağacı 73
1.5.7.7. İlliyyîn 75

1.6. KAZA VE KADER 76
1.7. İBADETLER 77
1.7.1. Namaz ve Namaz İle İlgili Kavramlar 77
1.7.1.1. Salat 77
1.7.1.2. Abdest, Vuzû, Gasl 79
1.7.1.3. Kâbe, Kıble 80
1.7.1.4. Kıble-gâh 81
1.7.1.5. Secde 81
1.7.1.6. Secde-gâh 82
1.7.1.7. Câmi, Mihrâb 83
1.7.1.8. Seccâde 84
1.7.2. Oruç ve Oruçla İlgili Kavramlar 85
1.7.2.1. Ramazan, Hilâl 85
1.7.2.2. Savm/Oruç 87
1.7.2.3. İtikâf 88
1.7.3. Hac ve Hac ile İlgili Kavramlar 89
1.7.3.1. Hac 89
1.7.3.2. Beytü'l-Harâm 90
1.7.3.3. İhram 92
1.7.3.4. Zemzem 93
1.8. ÂYETLER 95
1.9. HADİSLER 98
1.10. DİĞER DİNÎ KAVRAMLAR 100
1.10.1. Din, İman, Küfür, Münkir 100
1.10.2. Miraç 103
1.10.3. Bayram 104
1.10.4. Kurban 105
1.10.5. Dua 106
1.10.6. Günah 108
1.10.7. Kısas 108
1.10.8. İstihâre 109
1.10.9. Husûf-Küsûf 110
1.10.10. Yâr-ı Gâr 110
1.10.11. Refref 112
1.10.12. Kerbelâ Vakası ile İlgili Kavramlar 113
1.10.12. 1. Kerbelâ 113
1.10.12. 2. Muharrem ve Mâtem 113
1.10.12. 3. Meşhed ve Kûfe 115
1.11. DİNÎ ŞAHSİYETLER 115
1.11.1. Hz. Ebubekir 115
1.11.2. Hz. Ali 116
1.11.3. Âl-i Abâ, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin 119
1.11.4. Bilâl-i Habeşî 121
1.11.5. Hallâc-ı Mansûr (v.309/922) 121
1.11.6. Muhyiddîn İbn-i Arabî (v.638/1240) 123
1.11.7. İbrahim bin Ethem (v.161/778) 124
1.11.8. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (v.672/1273) 125
1.11.9. Marûf-ı Kerhî (v.200/815-6) ve Hâce-i Ahrâr (v. 895/1490) 126

1.12. DİNÎ VEYA ÖRFÎ İNANIŞLAR 128
1.12.1. Âb-ı Hayat, Çeşme-i Hayvân 128
1.12.2. Sihir ve Efsun 129
1.12.3. İksir ve Kimya 130
1.12.4. Dev ve Ejderha 131
1.12.5. Göz Değmesi, Nazar 132
1.13. İLÂHÎ KELÂMA UYMAYANLAR, İNKÂRCILAR 133
1.13.1. Sâmirî 133
1.13.2. Kârun 134
1.13.3. Kâbil 136
1.13.4. Takyanus/ Dakyanus 136
1.13.5. Ehrimen 137
1.14. PUTLAR 138
1.14.1. Lât 138
1.14.2. Menât 138
1.15. HRİSTİYANLIK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR 139
1.15.1. Deyr 139
1.15.2. Çelîpâ 140
1.15.3. Tersâ 140
1.15.4. Rahip 141
1.15.5. Zünnâr 141
İKİNCİ BÖLÜM
HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA TASAVVUF 143
2.1. TASAVVUFÎ KAVRAMLAR 145
2.1.1. Vahdet-Kesret 145
2.1.2. Tecellî 146
2.1.3. Cemâl, Dîdâr, Ruhsâr, Tal'ât 148
2.1.4. Fenâ ve Fenâfillâh 151
2.1.5. Ferâgat 153
2.1.6. İstiğnâ 154
2.1.7. Terk 155
2.1.8. Lutf, Atâ, İhsân 157
2.1.9. Sır, Esrâr, Râz 158
2.1.10. Himmet 159
2.1.11. Tevbe 160
2.1.12. Melâmet ve Harâbat 162
2.1.13. Kalb, Dil, Gönül 165
2.1.14. Aşk ve Aşk ile İlgili Kavramlar 168
2.1.14.1. Hicrân 172
2.1.14.2. Od 173
2.1.14.3. Âh, Efgân, Nâle 175
2.1.14.4. Girye, Gözyaşı, Eşk 178
2.1.14.5. Pervâne 180
2.1.14.6. Mey, Bâde, Şarap, Arak, Câm, Kadeh, Sahbâ 181
2.2. BEZM-İ ELEST 185
2.3. TARİKATLAR VE TARİKATLAR İLE İLGİLİ KAVRAMLAR .. 187
2.3.1. Seyr ü Sülûk 188
2.3.2. Sâlik, Şeyh ve Kutb 190

2.3.3. Uzlet 191
2.3.4. Vird 193
2.3.5. Dergâh 193
2.3.6. Devr, Semâ 194
2.3.7. Külâh, Kabâ, Destâr, Pelas, Âsa 195
2.4. BAZI TİPLER 199
2.4.1. Âşık 199
2.4.2. Zâhid 202
2.4.3. Sûfî 204
2.4.4. Vâiz 207
2.4.5. Ehl-i Riyâ 208
2.4.6. Rind 209
2.4.7. Ârif 210
2.4.8. Pîr-i Mugân, Pîr-i Meykede, Mey-Fürûş 212
2.4.9. Âşinâ 214
2.4.10. Sâkî 217
SONUÇ 219
KAYNAKÇA 224
ÖZET 230
ABSTRACT 231
EK 232

ÖNSÖZ

İnsan ruhunun inceliklerini yansıtan edebî eserler, tıpkı tüm fikir ve sanat yapıtlarında olduğu gibi, ortaya konuldukları devrin toplumsal hayatına, kültürel yapısına dair bilgiler içerirler. "Manevî miras" olarak değerlendirilen bu eserler meydana getirildikleri zamanın âdeta aynası gibidirler. Bunların içerisinde, dine, felsefeye, örf ve âdetlere, inanışlara, savaşlara, ahlakî tasavvura ve hatta yaşanan yangın sel gibi doğal felaketlere dair izler bulmak mümkündür.

Osmanlı toplum yapısının şekillenmesinde en önemli etkenin din ve tasavvuf olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Türklerin İslamiyet'i kabulü ve Anadolu coğrafyasına yerleşmeleri ile birlikte tasavvufî duyuş ve düşünüşün yaşandığı mekanlar olan tekke ve dergahlar, Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecince son derece önemli bir rol ifa etmişlerdir. Toplumun her kademesinden insan hatta padişahlar bile mutasavvıfların, âriflerin, cemiyeti yönlendiren bu irfan kaynaklarının uzağında kalamamışlardır. Tekkelerdeki müspet hava, sûfîlerin "hâl"lerini ifade ederken kullandıkları dil, şiire, kelimelere metaforik anlamların yüklenmesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda şairler ya bu tasavvufi akımın doğrudan içerisinde yer almış ya da tasavvufî terminolojiye hâkim olarak bunu şiirlerinde ustalıkla kullamışlardır.

XIII. ve XIV. yüzyıllarda oluşmayan başlayan klasik Türk şiiri XV. yüzyılda artık Türk dilinin inceliklerini daha iyi yansıtan eserler vermeye başlamış, Hâkânî Mehmet Bey'in yaşadığı XVI. yüzyıl ise en güzel örneklerin verildiği bir dönem olmuştur. Fuzulî, Bâkî, Zâtî, Hayâlî, Bağdatlı Rûhî, Taşlıcalı Yahya ve hatta cihan padişahı Muhibbî hep bu dönemde yaşamış şairlerdendir. Hem tasavvufî inanışın hem de toplumsal refahın etkisiyle, âdeta İmparatorluğun sınırları ile birlikte şiir ve

sanat da gelişmiş toplumun her kesiminden insan, şiire ve sanata ilgi duyar hâle gelmiştir.

Öte yandan, yüzyıllar boyu devam eden dîvan şiiri geleneği, toplumsal olaylara değinmeyişi nedeniyle çokça eleştirilmiştir. Tanzimatla birlikte değişen şiir anlayışının bu eleştiriye neden olduğu açıktır. Aslında, klasik şiirin geleneğe bağlı kalarak, şehzadelerin katledilmesi gibi, cemiyeti derinden etkileyen, konuları işledikleri yadsınamaz bir gerçektir. Hatta devlet erkânının hışmına uğrayıp sivri dilli oldukları için cezalandırılan şairlerin sayısı da az değildir. Bu noktada şiirin ve sanatın sadece "gerçeklik" ya da sadece "hayal" olmadığı düşünülmelidir. Aslında bugün modern şiir anlayışında yer alan imgelerin kullanımının yüzyıllar önce divan şiiri ve tasavvufî şiir geleneği içerisinde oluştuğu hatırlanmalıdır. Yahya Kemal'in:

Sönmez seher-i haşre dek şi'r-i kadîm
Bir meş'aledir devr edilir elden ele

diyerek ifade ettiği edebiyatın ve de şiirin, elden ele, dilden dile, gönülden gönüle aktarılan bir birikim olduğu unutulmamalıdır.

Hâkânî Mehmet Bey de böyle son derece güçlü bir sanat cereyanının içerisinde, hem Hilye'si, hem Hadis-i Erbaîn'i, hem de Dîvân'ı ile, bir şair olarak, yerini almıştır.

Hâkânî'nin, Dîvân'ındaki dinî ve tasavvufî kavramları tespit etmeyi amaçladığımız bu çalışmamızda Sayın Abdülkerim Gülhan'ın, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde 1996 yılında, *"Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânı'nın Tenkidli Metni",* başlıklı yayımlanmamış doktora tezinde yer alan şiirler referans alınmıştır.

Şiirlerinin anlaşılmasında katkı sağlayacağını düşündüğümüz şairin "Hayatı", "Eserleri" ve "Şiir Anlayışı"na dair bilgiler, çalışmamızın ilk kısmında; Dîvân'daki dinî ve tasavvufî kavramlar ise ikinci kısmında yer almaktadır. Yapılan çalışma sırasında elde edilen bilgiler "Sonuç" bölümünde belirtilmiştir.

Çalışmamız esnasında Gülhan'ın adı geçen tezinden alıntıladığımız şiirlerden kaside olanlar (K-1/2) ile, gazel olanlar ise (G-35/3) ile gösterilmiştir. Harflerin ardından gelen ilk sayı tenkitli metindeki şiirin numarasına ikinci sayı ise kaçıncı beyit olduğuna atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Ayrıca bu bilgiler parantez içerisinde gösterilmiştir. Beyitlerde yer alan –ıb, -ib, -ub, -üb, zarf fiil (gerundium) ekleri –ıp, -ip, -up, -üp şeklinde gösterilmiştir.

Son olarak, yüksek lisansa başladığım günden itibaren değerli bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim bölümümüzün saygıdeğer tüm hocalarına, özellikle tez konusunu öneren ve çalışmamızın baştan sona şekillenmesinde yardımlarını esirgemeyen Sayın Hocam Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu'na teşekkürü bir borç bilirim.

Dilek Yılmaz

Ankara

2015

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ا ء : a,e	ā : ا	b : ب
t : ت	ṯ : ث	c : ج
ḥ : ح	ḫ : خ	d : د
ẕ : ذ	r : ر	z : ز
s : س	ş : ش	ṣ : ص
ż : ض	ṭ : ط	ẓ : ظ
ʿ : ع	ġ : غ	f : ف
ḳ : ق	k : ك	g : ك
ñ : ك	l : ل	m : م
n : ن	v : و	h : ه
y : ى		

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
G	: Gazel
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
K	: Kaside
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
Müt.	: Mütercim
Neş.	: Neşreden
nr.	: Numara
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
Sad.	: Sadeleştiren
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

HÂKÂNÎ MEHMET BEY

1. HAYATI

Gelmemiştir sana hâlâ sânî
Ümmetin mefâhirisin Hâkânî[1]

Hâkânî Mehmet Bey, Türk-İslâm edebiyatımızın önemli şahsiyetlerindendir. Asıl adı "Mehmet", mahlası ise "Hâkânî"dir. Hâkânî Mehmet Bey'in hayatı hakkında bildiklerimiz tezkirelerde yazılanlarla sınırlıdır. Bu kaynakların hiçbirinde Hâkânî'nin doğum tarihi zikredilmemektedir fakat edebiyatımızda Hâkânî Mehmet Bey'in tanınmasını sağlayan, Muallim Naci'ye yukarıda sadece bir beyitini aldığımız şiiri yazdıran Hâkânî'nin "Hilye"sinin son beytinde :

Olmadan bin yedi tarihi tamām
Bu risālemde tamam oldı kelam[2]

denilmektedir. Buradan hareketle şairin "Hilye"yi 1007/1598-99 tarihinde tamamladığı kesindir. Muallim Naci bize şairin "Hilye'yi tamamladıktan sonra zamanın sadrazamına takdim ettiğini, devlet erkanınca da görülüp takdîr edildiğini, Hâkânî'ye nasıl bir mükafat istediği sorulunca, "Artık ihtiyar oldum. Her gün Edirne Kapısı'ndan Paşa Kapı'sına yaya olarak gidip gelmeğe kudretim kalmadı. Müsaade buyrulsa da hayvan ile gidip gelsem! Dünyevî mükâfat istemem" cevabını verdiğini anlatır.[3]

---

[1] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* Haz.: Cemal Kurnaz, Akçağ, Ankara 2000, s. 60.
[2] Hâkânî Mehmet Bey, *Hilye-i Saadet,* Haz.: İskender Pala, Kapı Yayınları, İstanbul 2013, s. 170
[3] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 60.

> "Halbuki o vaktin usûlüne göre, Hâkânî rütbesinde bulunan kimselerin hayvana binmeleri yasak olduğundan devlet nizâmını muhafaza için bu isteğine müsaade edilmemekle beraber memuriyet mahalline, kolaylıkla gidip gelmekten ibaret olan arzusunun başka şekilde yerine getirilmesi için kendisine Bâb-ı Âlî civarında münasip bir ev ihsan olunmuş"[4]

olduğunu da belirten Muallim Naci şairin o tarihde "ihtiyar" oluşundan hareketle kesin bir tarih verememekle birlikte XVI. yüzyılın ilk yarısında doğduğunu söyler.

Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî'*de Hâkânî Mehmet Bey'in soyunu Ayas Paşa'ya dayandırmaktadır.[5] Muallim Naci onun "Güzelce Rüstem Paşa'nın kızının çocuğu olup Sadrazam Ayas Paşa'nın akrabasından" olduğunu belirtir.[6] Tezkirelerde Ayas Paşa'nın torunu mu oğlu mu olup olmadığı noktasında ihtilaf mevcutsa da, Muallim Naci'nin de "torun" olduğu görüşünü kabul ettiğine bakarak Hâkânî'nin, Paşa'nın soyundan geldiği ve torunu olduğu söylenebilir.[7] Ayas Paşa, Avlonya yakınlarında Himera'da dünyaya gelmiştir. Boşnak, Hırvat ya da bir Arnavuttur. Ailesi İslâmiyet'i seçmiş ve Müslüman olmuştur. Ayas Paşa Enderun'da eğitim görmüş ve Osmanlı devlet yönetiminde sadrazamlık makamına kadar yükselmiştir.[8] Rüstem Paşa da tıpkı Ayas Paşa gibi, Balkan milletlerinden birine mensuptur. 1500'lü yılların başlangıcında Saraybosna yakınlarında doğmuştur. İstanbul'a tam olarak ne zaman geldiği bilinmemekle beraber o da saray çevresinde iyi bir eğitim almış sonunda Kanuni devri sadrazamlarından biri hâline gelmiştir.[9]

---

[4] Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 60.
[5] Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî (Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye),* Haz.: Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Ramazan Tosun, Sebil Yayınevi, İstanbul 1996, c. II, s. 289.
[6] Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 58.
[7] Farklı tezkirelerdeki ihtilaflar için Bkz.: Abdülkerim Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara 1996, ss. 2-5.
[8] "Ayas Paşa" için Bkz.: *Ana Britannica*, İstanbul 1987, c. 3, s. 80; Bekir Kütükoğlu, "Ayas Paşa", *D.İ.A.*, İstanbul 1991, c. 4, ss. 202-203.
[9] Rüstem Paşa için Bkz.: Erhan Afyoncu, "Rüstem Paşa", *D.İ.A.*, İstanbul 2008, c. 35, ss. 288-290.

Bu bilgiler bize, Hâkânî Mehmet Bey'in saray çevresinden, soylu bir ailenin çocuğu olduğunu göstermektedir.[10] Şairimizin annesinin adı Şerife, babasının adı Mahmut[11] ya da Abdülcelil'dir.[12] İstanbul'da doğduğu, hayatının büyük bir bölümünün burada geçtiği düşünülmektedir.

Hâkânî Mehmet Bey farklı görevlerde bulunmuştur. Bunlardan biri herkesin kolay kolay elde edemeyeceği, sadece vüzerânın ve de ulemânın çocukları arasından seçilen kabiliyetli kişilerin atandığı "müteferrika"lıktır.[13] Hâkânî'nin bir diğer vazifesi "sancak beyliği"dir. Öte yandan Rıza tezkiresinde kendisinden "mîr-i mirân" yani "beylerbeyi" olarak bahsedilir.[14] Beylerbeyi olduğuna dair, bu kaynak dışında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Diğer kaynaklar sancakbeyi yani "mir-liva" olduğundan bahseder. Bu nedenle sehven "mir-liva" yerine "mir-mirân" yazılmış olabileceği düşünülebilir. Hâkânî, Divân-ı Hümâyûn'da muhasebecilik görevinde de bulunmuştur. Muallim Naci'den öğrendiğimize göre o devirde "hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn ve kibâr-ı aklâm" Edirne Kapı civarında otururlarmış.[15] Mehmet Bey'in de Edirne Kapı civarında ikâmet ettiğini biliyoruz ki bu bilgi de meseleyi teyit eder niteliktedir. Ömrünün son yıllarını ise Bâb-ı Âli yakınlarındaki bir evde geçirmiştir.[16]

Hâkânî'nin eğitimine dair bilgiler de yok denecek kadar azdır; fakat saray erkânından bir aileye mensup olan ve de İstanbul'da yaşayan, farklı memuriyetlerde

---

[10] Mustafa bin Cârullâh Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, Haz.: İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, s. 67.
[11] Tuhfe-i Nâilî'de Hâkânî'nin Ayas Paşa'nın oğlu Mahmud Bey'in oğlu olduğu, Ayas Paşa'nın kerime-zâdesi demenin yanlış olduğu yazılıdır. Bkz.: Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî (*I-II), Haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, İstanbul 2001, c. I, s. 638.
[12] Keşfü'z-Zünûn'un Hilye maddesinde Hâkânî'nin baba adı Abdülcelil olarak verilmiştir. Bkz.: Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmil Kütûb ve'l-Fünûn,* Maarif Matbaası, İstanbul 1941, c. I, s. 691.
[13] Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî,* c. II, s. 289.
[14] Seyyid Rıza Zehrimarzâde, *Rıza Tezkiresi*, Neş.: Sadık Erdağı, Gökkuşağı Kitabevi, Ankara 2002, s. 33.
[15] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 59.
[16] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 60.

hizmet eden şairin oldukça iyi bir eğitim aldığı düşünülebilir.[17] Ayrıca Hâkânî'nin eserlerinde dili kullanma şekli bize aldığı eğitim hakkında daha belirgin bir bilgi sunabilir. Mehmet Bey "Hilye"yi yazarken mûteber kaynaklara müracaat etmiş olduğunu, güvenilir alimlerin rivayetlerini "selef"in "kabul etmiş olma" şartıyla kitabına aldığını kendisi bize bildirmektedir.[18] Buradan hareketle onun Arapça ve Farsça bildiği kabul edilebilir. Ayrıca şair Dîvân'ında son derece akıcı ve düzgün bir dil kullanmaktadır. Anlaşılması güç kelimelerden uzak, ilk bakışta çok yalın gözüken bu söyleyiş aslında günlük konuşma dilinin ince sanatlarla örülmüş bir formudur.

Hâkânî Mehmet Bey'in ömrünü nerede geçirdiğine, evli olup olmadığına, çocuklarına dair bir bilgi de mevcut değildir. Fakat iyi ahlaklı olduğu, kapısının ihtiyaç sahiplerine, sofrasının da yoksullara açık olduğu bilinmektedir. [19] Kaynaklarda yaptığı seyahatlerden de bahsedilmemiştir. Ancak Dîvân'ında bulunan bir gazelinden (G-389) onun hacca gitmiş olduğu anlaşılmaktadır:

Yine Beytü'l-Ḥarāma ʿazm idelüm
Şehr-i Faḫrü'l-Enāma ʿazm idelüm (G-389/1)

Çıḳalum gidelüm bu yirlerden
Semt-i dārü's-selāma ʿazm idelüm (G-389/2)

Olalum sālik-i mesālik-i ḥac
Şāh-rāh-ı kirāma ʿazm idelüm (G-389/3)

---

[17] Beyânî bize, gençliğinde ilim ve irfanı tekmil etmiş olduğu halde yaşlılığında da ilim elde etmek için çaba sarfettiğini bildirmektedir. Bu ne çeşit bir eğitim aldığı hakkında bir bilgi edinmemize izin vermemekle beraber ilme verdiği değeri göstermesi açısından dikkate şayandır. Bkz.: Beyânî, *Tezkiretü'ş- Şuarâ*, s. 67.
[18] Hâkânî Mehmet Bey, *Hilye-i Saadet,* s. 64.
[19] Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ,* s. 67.

Şiir, "yine" sözcüğü ile başladığından hacca gitmiş, dönmüş olduğunu ama tekrar gitme arzusu içirisinde bulunduğunu düşünüyoruz.

Hâkânî Mehmet Bey H.1015/M.1606/7 senesinde İstanbul'da vefât etmiştir. Mezarı Edirne Kapı Mihrümah Sultan Cami'nin haziresindedir. Kabri ziyaret eden Naci, durumun perişaniyetinden şikayet ederek kabristanın "harap ve tenha" bir hâlde olduğundan bahsetmiştir.[20]

Mezar taşındaki ibâre de :

Hüvelbâkî
Hille-i Hâkânî hasretler rûhiyçün el-fâtiha[21]

yazılı bulunmaktaymış. Bu hâl Muallim Naci'yi oldukça etkilemiş, sanki kabrin içinden "Ne kıymet bilmez adamlar imişsiniz." denildiğini tasavvur ederek durumdan utandığını belirtmiştir. [22]

Yıllar sonra kabri Abdülkerim Gülhan da ziyaret etmiş ve Hâkânî'ye mermerden yeni bir mezar yapıldığını, orjinal mezar taşının bir kenara atıldığını ve baştan sona imla hataları ile dolu, Türkçe yeni bir kitabe yazılı mezar taşı dikildiğini bildirmektedir.[23] Gülhan, bu yeni mezarın kimler tarafından yapıldığı bilinmemekle beraber, iyi niyetle de olsa tarihi dokunun tahrif edilmiş olduğunu belirtir.[24]

Biz de Hâkânî Mehmet Bey'in kabrini 30.01.2015'te ziyaret ettik. Cami ve hazirenin bulunduğu kısım tamamen kapalıydı. Yetkililerle konuşup içeri girmek için izin istedik. Bize oradaki restorasyonun 1999'da başladığını ve hâlâ devam ettiğini

---

[20] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 60.
[21] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 58.
[22] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri,* s. 59.
[23] Hâkânî Mehmet Bey'in mezar taşındaki ibare için Bkz.: Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, s. 18.
[24] Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, ss. 17-18.

söylediler. Hâkânî'nin kabrini Sayın Abdülkerim Gülhan'ın tarif ettiği şekilde, imla hatalarıyla dolu kitabe baş ucunda dikili olarak, bulduk. Osmanlıca yazılı mezar taşı da kabrin baş kısmındaki kitabenin az arkasında kalacak şekilde kabri çevreleyen duvara bitişik vaziyette bulunmaktaydı. Mezarın etrafını çevreleyen bu alçak mermerden duvarların üzerinde iki ayrı kitabe daha mevcuttu. Kitâbelerin birinde "Hz. Hâkânî Sülalesinden Süleyman Süleymangil" ibaresi diğerinde ise "Süleymangil'in Kızı Betül Topçubaşı Ruhuna Fatiha" yazılıydı.[25] Bu son derece şaşırtıcı durum karşısında acaba aynı kabrin üzerine, aynı aileden gelen farklı mevtalar defnedilmiş olabilir mi sorusu aklımıza gelirken meseleyi orada bulunan görevlilere sorduğumuzda ise bizi daha da hayrete düşüren "bu mezar taşları restorasyon nedeniyle karıştı, biz de onları rastgele yerleştirdik" cevabını aldık. [26]

Açıkçası edebiyatımızda bu denli tanınan, sevilen bir şairin kabrinin bu hâlde olması bizi oldukça üzdü. Kabri ziyaret eden Muallim Naci'nin, kabirden "ne kıymet bilmez adamlarmışsınız" dendiğini duyar gibi olmasına benzer duygularla acaba biz de Hâkânî'nin şöyle dediğini mi düşünmeliyiz:

Yā Rab gele mi yanuma ṣadīk-i ṣadīkum
Raḥm eyleye mi ḥālüme ol şūḫ-ı şefīkum (G-398/1)

[25] İlgili resimler Ek'tedir.
[26] Hâkânî Mehmet Bey'in mezarı ile bir bilgiye Sayın Ömer Faruk Hilmi sayesinde ulaştık. İnternet üzerinden yayınladığı bir yazısında kabrin, Mihrümah Sultan Cami'nin haziresinin bugünkü yerinden daha aşağıda olduğunu bildirmekteydi. Kendisiyle yaptığımız yazışmalar sırasında bize hazirenin İsmet Paşa devrinde daraltıldığını, çarşı, yol vb. sebeplerle kabirlerin kaldırıldığını fakat Hâkânî'nin mezarını bir türlü kaldıramadıklarını, kaldırmaya çalışanların başlarına türlü sıkıntılar geldiğine dair rivayetleri bizzat kendisinin cami civarındaki esnaftan işittiğini nakletti. Sayın Hilmi'ye göre kabir bugün hazirenin bulunduğu yerden epey aşağıda benzin istasyonunun yanında parmaklıklarla çevrili küçük bir alanda bulunmaktadır.

2. ESERLERİ

Hâkânî Mehmet Bey'in üç eseri mevcuttur:[27]

a. Hilye-i Saâdet

b. Miftâhü'l-Fütûhât

c. Dîvân

a. Hilye-i Saâdet

Hilye, Hz. Peygamber'in fizikî özelliklerinin anlatıldığı edebî eserler ve de hüsn-i hatla bezenmiş, üzerinde Hz. Peygamberle ilgili bir âyetin de yazılı bulunduğu, dört köşesinde çaryâr-ı güzînin adlarının zikredildiği levhalar için kullanılan bir terimdir.

Ayrıca sözlükte "süs, ziynet, kolye" gibi mânalara gelen hilye mecâzen "yaratılış, sûret ve güzel vasıflar" anlamlarına da gelmektedir.[28] Hz. Ali'den rivâyet edilen bir hadîs-i şerîfte Hz. Peygamber'in kızı vefatından kısa bir süre önce yanına gelerek "Ya Rasûlallâh, Sen'in yüzünü bundan sonra göremeyeceğim" diyerek

[27] Hâkânî Mehmet Bey'in hayatı ve eserleri için ayrıca Bkz.: Mustafa Uzun, "Hâkânî Mehmet Bey", *D.İ.A.,* c.15, İstanbul 1997, ss.166-168. "Hâkânî" mahlasına kayıtlı eserlerden biri de "Kimyâ-yı Beni Âdem" risalesidir. Bu risale üzerine, Sayın Hacı Mehmet Erol, bir Yüksek Lisans tezi hazırlamıştır. (Bkz.. Hacı Mehmet Erol, *Hâkânî'nin Kimyâ-yı Beni Âdem Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2003.) Bu çalışmada, "Kitabın kayıtlı olduğu Süleymâniye Kütüphânesi'nde bulunan, Hâmidiye Kütüphânesi Kataloğu'nda, *Kitâbü't-Tasavvuf ve'l-Ahlâk* bölümünde eser ismi, *Kimyâ-yı benî Âdem;* müellifin ismi ise *Hâkānî eş-Şehîrbân bin Ayas Paşa* (Hâkānî ismiyle meşhûr Âyâs Paşa'nın oğlu)" kaydının bulunduğu; "kitabının 1/a sayfasında *Kitâbu tasavvuf kimyâ-yı benî Âdem min te'lîfâtı Hâkānî merhûm* ifadesi yer aldığı"; kitabın farklı bölümlerinde "Hâkānî" mahlasının geçtiği; Mehmed Bey'in eserleriyle, *Kimyâ-yı Benî Âdem* karşılaştırıldığında bir üslûp benzerliğinin de göze çarptığı fakat Sayın H. Mehmet Erol'un, edebiyat hocası Sayın Prof. Dr. Mustafa Uzun Bey'le metni incelediğinde üslûp benzerliğine[ve diğer benzerliklere] rağmen Hâkânî Mehmed Bey'in söz konusu eserlerinde [ismi geçen üç eser] tasavvuf belirgin bir şekilde işlenmeğinden, *Kimyâ-yı Benî Âdem'in* müellifi Hâkânî'nin eserinde, tasavvufî düşünceyi yoğun bir şekilde işlemiş olması ve bunun ancak yaşanarak idrâk edilmiş bir hâlin tezahürü oluşundan, *Kimyâ-yı Benî Âdem'in* Hâkânî Mehmed Bey'e âit olmadığı görüşünün kendilerinde ağırlık kazandığı belirtilmiştir.

[28] Mustafa Uzun, "Hilye", *D.İ.A.*, c. 18, İstanbul 1998, s. 44.

üzülüp ağladığında Efendimiz Hz. Ali'yi çağırtmış ve "Yâ Ali, hilyemi yaz ki vasıflarımı görmek beni görmek gibidir" buyurmuştur. Hz. Peygamberin bu buyruğu doğrultusunda "şemâil" ve "hilye"ler ortaya çıkmıştır. Bu hadîse binaen büyük önem atfedilen şemâiller Arap edebiyatının sevilen bir türü hâline gelmiştir. Bunlardan en meşhuru İmam Tirmizî'ye aittir. Hz. Peygambere ait özellikleri hadîsler ışığında ravilerini de belirterek anlatan bu eser gerek Arap edebiyatında gerek Osmanlı sahasında gerekse diğer İslâm coğrafyalarında büyük rağbet görmüş ve esere pek çok şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. Yine Kadı İyaz'ın "Şifâ-i Şerîf"i bu alanda çok itibar edilen diğer bir kaynaktır. Ne var ki bu eserler edebî kaygılarla hazırlanmış eserler değildirler. Bunlar genel itibariyle geniş kitlelere meseleleri anlatmak amacıyla yazılan didaktik eserlerdir. İran sahasına bakılacak olursa "şemâil" örneği bulmak neredeyse imkansızdır. İskender Pala bu meselenin "Şiîlikle" irtibatlı olabileceğini söylemektedir.[29]

Hilyelerin Türk edebiyatındaki yeri biraz daha farklıdır. Türkler, Arap edebiyatında gördükleri bu didaktik türü edebî bir söyleyişle taçlandırmışlardır.

Hilyeler, "hilye-i şerîf, hilye-i saâdet, hilye-i nebî veya hilye-i nebevî" şeklinde adlarla da anılır. Konusu Hz. Peygamberden farklı olan hilyeler de yazılmıştır. Bunlar, diğer peygamberler, dört halife, aşere-i mübeşşere, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, tasavvuf büyükleri ve onların fizikî-ahlakî özelliklerini anlatan eserlerdir. Hilye-i Enbiyâ, Hilye-i Çaryâr-ı Güzîn, Hilye-i Aşere-i Mübeşşere, Hilye-i

[29] Hâkânî Mehmet Bey, *Hilye-i Saadet*, s. 3.

Haseneyn, Hilye-i Evliyâ şeklinde isimlendirilerek "Hilye-i Nebevî"lerden ayrılmışlardır.[30]

Hilye, Türk edebiyatında Hâkânî ile özdeşleşen bir tür olmuştur. Bursalı Mehmet Tahir, Hâkânî'nin *Hilye*si hakkında "Süleyman Çelebi'nin Mevlîd-i Nebî manzumesi gibi sehl-i mümteni kabilinden"[31] bir eserdir demektedir. Bu ifadelerle örtüşen "Hilye-yi Hâkânî Süleyman Çelebi'nin Mevlid-i Şerif'i gibi, umumun kabul ve takdisine mazhar olmuş mübarek eserlerdendir"[32] övgüsü de Muallim Naci tarafından dile getirilmektedir. Şair, eserini meydana getirirken mûteber kitaplara başvurduğunu selefin ittifakla kabul ettiği rivayetleri kullandığını bizzat eserinin başında belirtir.[33] A.Canip Yöntem'e göre bu manzume "didaktik"tir ve de "yüksek bir edebî kıymeti hâiz değildir". Sadece konusu nedeniyle bu kadar "şöhret" bulmuştur.[34] Oysa Muallim Naci eserin "hem şairâne" hem de "âşıkâne" olduğunu belirtmiştir.[35] Bu konuda, zaten didaktik olmayı gerektiren bir zeminde Hâkânî'nin son derece "şairâne" söyleyişlerle eserini süslemesi göz önünde bulundurulmalıdır. Aşağıdaki birkaç beyit buna örnektir:

Dāne-i dür gibi rūyunda teri
Hoş-nümā eyler idi ol güheri (214)

Itr-ı ḫūbuyla pür olurdu meşām
Būy-ı müşg idi ya hod anber-i ḫām (216)

---

[30] Hilye için Bkz.: Zülfikar Güngör, *Türk Edebiyatında Türkçe-Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmi Mehmed'in Gülistan'ı Şemâil'i*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000; Ali Yılmaz (Editör), *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 199.
[31] Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul 1333, c. 2, s. 163.
[32] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri*, s. 58.
[33] Hâkânî, *Hilye*, s. 64.
[34] A.Canip Yöntem, "Hâkânî Mehmet Bey", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 2, sayı: 1-2, Aralık 1947, s. 44.
[35] Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri*, s. 58.

Terlese ol gül-i gülzār-ı sürūr

Cūş ederdi ṣanasın külzūm-ı nūr (217)

Hâkânî'nin Hz. Peygambere olan sevgisinin açıkça görüldüğü *Hilye*, 1007/1598-9 yılında tamamlamıştır. 712 beyitten oluşan eserin son beytinde Mehmet Bey:

Olmadan bin yedi tarihi tamām

Bu risālemde tamam oldı kelām

diyerek eseri tamamladığı tarihi belirtmiştir.[36] *Hilye* devrin sadrazamı Cigala-zâde Sinan Paşa'ya sunulmuştur. Çok sayıda yazma ve de matbu nüshaları mevcuttur.

b. Miftâhü'l-Fütûhât

Hâkânî'nin diğer bir eseri *Miftâhü'l-Fütûhât* adını verdiği kırk hadîs tercümesidir. Hz. Peygamber'in "din emirleri ile ilgili kırk hadîs hıfzedeni Allah fakihler ve âlimler zümresi arasında diriltir" şeklindeki hadîsi bu türün önem kazanıp yaygınlaşmasında başlıca etkendir. Resûl-i Ekrem'in "şefaatine nail olabilme", **"**cennet kapılarının hangisinden istenirse ondan girebilme" ve de "şehitlerle beraber haşrolma" müjdeleri de birçok âlimi kırk hadîs tercüme etmeye yönlendirmiştir.

Bu nedenle "kırk hadîs" tercümeleri edebiyatımızda önem kazanmıştır. Genellikle ezberlenmesi kolay olan kısa hadîsler seçilerek tercüme edilmiştir. Hâkânî'nin kırk hadîsi 3502 beyitten oluşan bir mesnevidir.[37] Genel olarak Molla Câmî'nin aynı türdeki eserinden istifade edilerek yazılmıştır. Hâkânî Mehmet Bey

[36] Hâkânî, *Hilye*, s. 170.

[37] Edebiyatımızdaki "Kırk Hadis" türü ve de Hâkânî Mehmet Bey'in kırk hadis tercümesi hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Abdülkadir Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1954.

her hadîs için yaklaşık on beyitten oluşan bir tercüme yazmış ardından da konuyla ilgili ortalama kırk-elli beyitlik hikayeler anlatmıştır. H.1012/M.1603 yılında Hz. Peygamber'in doğum günü olan Rebîu'l-evvel ayının on ikinci gecesinde yedi ayı aşkın bir sürenin ardından tamamlanmış ve dönemin sadrazamı Cigala-zâde Sinan Paşa'ya sunulmuştur. Çok sayıda yazma nüshaları mevcut olan *Miftahü'l-Fütûhat'*ın[38] şu beyitlerinde Hâkânî eserini tamamladığı tarihi şöyle belirtmiştir:

Çün sene-i hicret-i Ḫayrü'l-Beşer
Oldı biñ on bir iken iṣnā-ʿaşer

Sal ḥisābını iletdi yine
Māh-ı rebiʿin on ikincisine

Çün seb-i mevlūd-ı Cenâb-ı Ḥabīb
İrdi ʿaleyhi ṣalavātü'l-mücīb

Ṭoġduġı günlerde o bedr-i temām
Buldı risālem şeref-i iḫtimām[39]

c. Dîvân

Hâkânî Mehmet Bey'in müretteb bir Dîvân'ı vardır. Bizim de konumuz olan ve Abdülkerim Gülhan tarafından tenkitli-metin olarak hazırlanan bu Dîvân'da 4

[38] Hâkânî'nin Miftahü'l-Fütûhat adlı eseri üzerine bir tenkitli metin çalışması da mevcuttur. Bkz.: Müzahir Kılıç, *Hâkânî Mehmet Bey, Hadis-i Erbain (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1993.
[39] Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 197.

kaside ve 611 gazel bulunmaktadır.[40] İlk kaside Hz. Peygamber için yazılmış bir na'ttır. 23 beyitten oluşmaktadır. Kasidenin ilk beyitlerinde Efendimizin fizikî özellikleri övülmüş, ardından Miraç hadisesinden, efendimizin gölgesinin toprağa düşmemesi mucizesinden ve tükürüğünün şifa vesilesi olduğundan bahsedilmiştir. 17. beyitte şair:

Yoḳ şefiʿum ẕātuna cūduñda özge yā Rasūl
Çek berāt-ı ʿaczüme ṭuġrā-yı istiḥsān-ı ʿarş

diyerek Hz. Peygamber'den kendisine şefaat etmesini dilemektedir. Hemen ardından karıncanın bile Hz. Süleyman'ı övdüğünü fakat kendisinin Efendiler Efendisinin vasfını anlatmaktan "âciz" olduğunu belirtir. Salat u selam ve dua ile kasideyi sonlandırır. Bu ilk kaside için "klasik kaside bölümlerine pek dikkat edilmemiştir" denilmektedir. [41] Bu biraz da şiirin na't özelliği taşımasından kaynaklanıyor kanaatindeyiz. Kasidenin nesib bölümünde sık karşılaşılan bahar tasviri yoksa da Hz. Peygamber'in maddi ve manevi özelliklerinin yeryüzündeki varlıklarla, gök ehli ve de "arş" arasında irtibat kurularak tasviri yapılmıştır. Zaten "arş" redifli kasidenin bu ilk bölümündeki tasvirler Kürsî, Ruhu'l-Emîn, Adn, Levh-Kalem ve de Mirâç gibi "arş"ı çağrıştıracak kelimelerle örülmüştür. Bunun ardından medih bölümü ve sonrasında da fahriye bölümü gelmektedir. Elbette, burada şairin kendisini, Hz.

---

[40] Mustafa Uzun *D.İ.A* maddesinde ("Hâkânî Mehmet Bey", *D.İ.A.*, c.15, İstanbul 1997, ss.166-168.) ve İskender Pala *Hilye-i Saadet*'te (Kapı Yayınları, İstanbul 2004, s. 10) şairin Dîvân'ında 216 şiir bulunduğunu belirtmişlerdir. Onların bunu İstanbul Üniversitesi kütüphanesindeki yazma nüshaya atıfta bulunarak söylemiş olmaları muhtemeldir. Çünkü o nüshada 216 şiir mevcuttur. Ama Sayın Gülhan'ın da bize bildirdiğine göre en hacimli nüsha Revan nüshasıdır (598 gazel, 3 kaside ve 1 na't) . Bu çalışmada biz, A.Gülhan'ın, Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ın beş farklı nüshasını karşılaştırarak hazırladığı tenkitli metni esas aldığımızdan şiir sayısı ona göre verdik. Ayrıca Gülhan tenkitli metinde gazel sayısını 612 olarak vermiştir fakat bu şiirlerden (G-4) ile (G-582) aynıdır. Bu nedenle biz gazel sayısını 611 olarak belirttik.

[41] Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, s. 27.

Peygamberi anlattığı için övmesi beklenemez. Şair ince bir nükte ile yukarıda da bahsettiğimiz gibi "karınca"nın Hz. Süleyman'ı övmesi kadar bile Kainatın Efendisi'ni övmekten âciz olduğunu söyler. Tıpkı Dîvân'ının ilk gazelinde dediği gibi:

Minnet Ḫudā'ya eyledi şiʿrüm şeref-fezā
Naʿt-ı güzīn-ī Ḥażret-i Sulṭān ibtidā (G-1/1)

Şair, Hz. Peygamber'in seçkin na'tı, övgüsü ile şiirinin yüce şerefe eriştiğini belirterek Allah'a şükreder. Yani bizâtihi Nebiler Serveri'ni anmak şiirini ve şairliğini yücelten bir durumdur. Burada Hz. Peygamber'in şairi Hassân b.Sâbit'e[42] isnat edilen bir beyte doğrudan gönderme de vardır. Sahabîler, "Hassan'a bir şiir oku da Rasulullâh'ı bize methet dediklerinde O :

Ve mā medahtü Muhammeden bi mekaletî
Ve lākin medahtü mekaletî bi Muhammedin

demişti. Yani ben Muhammed (s.a.s.) methedemem; fakat Muhammed (s.a.s.) ile şiirim methedilmiş oluyor, diyordu. Zaten Hâkânî kasidenin 22. beyitinde "Hassan" kelimesini açıkça zikreder. O peygamber şairi Hassân b. Sâbit ile kendi arasında bir irtibat kurar ki, Hz. Peygamber'e olan sevgisini şiirinde sıklıkla dile getirdiği,

[42] Hassân b.Sâbit hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Yasin Kahyaoğlu, "Resulullâh'ın Şairi Hassân b.Sâbit'in Hayatı ve Şiirleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2. Şanlıurfa 1996, ss.317-323; Walid Najib ARAFAT, "Hassân b.Sâbit" Çev.: Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı: 32, Erzurum 2009, s. 157-167.

"Hilye" sahibi olduğu, son derece güzel matlaları ile ünlendiği için Hassân-ı Rûm diye anılacaktır.[43]

II. ve III. kasideler, Sultan Muhammed Han adına yazılmıştır. Hâkânî'nin yaşadığı dönemdeki bu padişah III. Mehmet olmalıdır. Her iki şiirde de klasik kaside tertibine riâyet edilmiştir. Bahar tasvirlerinin ardından padişaha övgüler yer almaktadır. II. kaside de padişah "Şehnâme" kahramanları ile kıyas edilerek onlardan üstün vasıfları tek tek anlatılır. Cömertliği ve adaleti yüceltilir. Daha sonra şair:

Kemāl-i ʿacz ile şāhā ḳapuñda Ḫāḳānī
Recā-yı merḥamet eyler kemāl-i cūdüñden (K-2/22)

diyerek padişahın merhametine sığınır ve hemen ardından da:

Revā degil ki felāketde ḳala ehl-i maḳāl
Sezā degil ki düşe ibtiẕāle ehl-i süḫan (K-2/23)

diyerek hem kendini hem de şairliğini över, değer verilmesini taleb eder, dua ile şiirini tamamlar.

III. kasidede, II. kasidedeki bahar tasviri biraz daha genişletilmiş ve tabiat tasviri hâlini almıştır. Bu tasvire padişah övgüleri eklenmiş sultanın ününün Çin'de, Maçin'de bile duyulduğuna işaret edilmiştir. Bundan sonra gelen beyitlerde:

A'nī ki ḥażret-i melik-i mālikü'r-riḳāb
Ṣāḥib-ḳırān-ı dīn emīrü'l-mücāhidīn (K-3/9)

[43] Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 163.

Ḳuṭb-ı zemān u ẓıll-i Hüdavend-i müste ʿān

Sulṭān Muḥammed aʿdel-i şāhān-ı pāk-dīn (K-3/10)

diyerek Hâkânî Mehmet Bey padişahın "Allah'ın gölgesi"[44] olduğuna dair inancını belirtir. Adaletini, kahramanlığını ve cömertliğini över. Sonrasında :

Şāha bu denlü naẓm ile yazıḳ degil midür

Ḳapunda ḫor u zār ola bu ʿabd-i kemterīn (K-3/20)

Eyyām u ʿayş u işret ü faṣl-ı bahār ola

Ḫāḳānī çākerüñ ḳala lāyık mıdur ḥazīn (K-3/21)

Bu beyitiyle her yönüyle övdüğü padişahın devrinde bir "bahar" misali her şey güzelken kendisinin böyle şiirler söylemeye kâdir bir şair olarak "hazîn" olmaması gerektiğini, "hazîn" kelimesini hem baharın zıttı "hâzân" kelimesini hem de "hüzn"ü çağrıştıracak şekilde tevriyeli bir biçimde kullanarak anlatır. Yine sitayiş ve dua ile şiirini sonlandırır.

Sonuncu kaside'yi "vezir-i ekrem" için yazdığını söyleyen Hâkânî Mehmet Bey, bu vezirin kim olduğunu belirtmemiştir. Yaşadığı zaman dilimi Osmanlı Devleti'nde sık sık vezirlerin, sadrazamların değiştiği bir dönemdir. Ayrıca Dîvân'ın yazılış tarihi de belli değildir bu nedenle tam olarak hangi "vezir" olduğunu tespit etmek çok güçtür. Kasidenin 8. beyitinden sadrazamlık yapmış bir paşa olduğunu anlıyoruz zaten "vezîr-i ekrem" de denilmiş. Bu Paşa uzun yıllar "Kaptan-ı Deryâ" lık, kısa bir süre de sadrazamlık yapmış Cigala-zâde Yûsuf Sinan Paşa olabilir mi

[44] Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs amme'ştehera mine'l-Ehâdîsi alâ-Elsineti'n-Nâs,* (I-II), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 403, (Hadis nr.: 1485).

bilemiyoruz. Şiirde bununla ilgili bir ayrıntı bulunmuyor. Kaside tabiat tasviri ile başlıyor ardından Hz. Süleyman ve veziri Âsaf'a telmihte bulunuluyor. "Âsaf"ın dönemin vezirinin "şakird"i olabileceğini söyleyen şair, vezirin adaletini, himmetini, ihsanını övüyor. Ardından:

Ben ol muʿciz-nümā-yı mülk-i naẓmem kim ḳalem çeksem
Dehānında ider engüşt-i ḫayret hāmesin Mānī (K-3/21)

diyerek kendini, şiirini övüyor. Bu arada taleplerini de dile getiriyor ve:

Murādum ʿarża geldüm ʿāḳıbet dergāh-ı ʿulāña
Sen aʿlemsin bu derdün sendedür fi'l-cümle dermānı (K-3/23)

sıkıntılarının giderilmesini isteyerek kadiseyi dua ile sonlandırıyor.

3. ŞİİR ANLAYIŞI

Hâkânî Mehmet Bey bir dîvân şairidir. Dîvân'ı dışındaki iki eserini de mesnevî nazım türünde kaleme almış ve dinî muhtevâda inşâ etmiştir ama Dîvân'ı bir "Dîvân-ı İlahiyât" değildir. Klasik şiir anlayışında kaleme alınmış müretttep bir dîvândır. Kendisinin herhangi bir tarikata mensup olduğuna dair bir bilgiye de sahip değiliz.[45] Bu bağlamda, şiirleri için tam anlamıyla dinî-tasavvufî şiirlerdir denilemez. Öte yandan bu şiirleri salt dünyevî aşktan bahseden şiirler olarak düşünmek de yanlış olur. Hâkânî'nin dinî-tasavvufî terminolojiye hâkim olduğu açıktır. O bu dili son

[45] Mutasavvıf dîvân şairleri için Bkz.: Mustafa İsen, *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ, Ankara 1997.

derece başarılı bir biçimde dîvân şiirine yerleştirmiştir. Biz burada, tez konumuz olan Dîvân'ından hareketle onun şiir anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.[46]

Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ındaki şiirlere baktığımızda tıpkı diğer dîvân şairleri gibi onun da sıklıkla kendi şiirini övdüğünü görürüz. Bu beyitlerde sırf gelenek doğrultusunda söylenmiş övgü dolu sözcüklerden öte şairin şiire, şaire, sanata dair fikirlerini bulmak da mümkündür.

Öncelikle Hâkânî Mehmet Bey şiirin, kusursuz, yerli yerince söz söyleyebilmek ve belâgatın da, Allah tarafından kula bahşedilmiş bir kâbiliyet olduğuna inanmaktadır.

Muḥaṣṣal sāḳiyā cām-ı belāġat bezm-i ʿālemde
Ḳuluñ Ḫāḳānī-i ser-meste Mevlādan ṣunulmışdur (G-107/5)

ayrıca

İşitse rūḥ-ı ḳudsī sidreden bu şi'r-i cān-baḫşum
Muḳarrer dir idi Ḫāḳāniyā ʿömrüñ ṭāvīl olsun (G-430/10)

İlahî lutf ile söylenmiş, "can bahşeden" bu şiirleri eğer "ruh-ı kudsî" duysaydı, Hâkânî'nin ömrünün uzun olması için dua ederdi denilmektedir. Ruh-ı Kudsî "rahmanî nefes" anlamına gelir ve gönüllere ilâhî ilhamları sunarak onları ihya eden Cebrâîl (a.s.) için kullanılır.[47] Zaten Kur'ân-ı Kerîm'de de anlatıldığı gibi Hz. Cebrâîl, Hz. Meryem'e "ruh" üflemiş ve Hz. İsa'nın varolup, can bulmasına vesile olmuştur. Belki de bu yüzden Hz. İsa'nın da nefesi ile insanlar hayat bulmuştur. Ayrıca Sidre, Cebrâîl (a.s)'in makamıdır.

---

[46] Hâkânî Mehmet Bey'in şiir anlayışı için Bkz.: Abdülkerim Gülhan, "Hâkânî Mehmet Bey'in Şiir Anlayışı", Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c. III, sayı: 4, ss. 355-366.
[47] Mustafa Uzun, "Ruhulkudüs", *D.İ.A.*, c. 35. İstanbul 2008, s. 218; Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, Haz.: Cemal Kurnaz, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2013, s. 348.

Burada hatırlanması gereken diğer bir husus da şudur ki: Hassân b. Sâbit Hz. Peygamber'in şairlerindendi. Peygamberimiz onun mescidde şiir söylemesine izin vermiş, hatta bunun için özel bir yer dahi yaptırmıştı. Hassan, oraya çıkar müşrikleri yerip Peygamberimizi överdi. Peygamberimizin ona "Ruhu'l-kuds (Cebraîl) sana yardım etsin!" dediği de sahih rivayetler arasındadır.[48] Bu hadîsin ışığında yukarıda geçen beyitte aslında Hâkânî'nin kendisini Hassân b. Sâbit'e benzettiği görülecektir.

Bunun dışında Hâkânî Mehmet Bey pek çok beyitte kendisini açıkça "Hassan-ı Arab" da denilen Hz. Peygamber'in şairi Hassân b. Sâbit'e benzetir. Ayrıca kendisini, İran edebiyatının meşhur şairlerinden, Resulullâh'a duyduğu derin muhabbet neticesinde "Tuhfetü'l-Irakeyn" adlı eseri kaleme alan, "Hassân-ı Acem" adıyla anılan Hâkânî-i Şirvanî'ye de benzetir.[49] Beyânî, onu, yazdığı şiirlerle Efendimizi övdüğü için "Hâkânî-i Rûm" olarak anılmaya layık görür.[50] O bu benzerlikleri sık sık şiirine taşıyarak adı geçen şairlere telmihte bulunmaktadır.[51]

Güzel şiir söyleyebilmek için elbette bu sanatın (G-209/5) inceliklerini bir "üstâd"dan öğrenmek gerekir. "Üstad" olmak için önce "şâkird/talebe" olmak gerekir. Ancak bu yolla kalbe dolan ilhamlar dile gelebilir. Burada bir anlamda sosyal hayata dair bir olgu vurgulanırken (usta-çırak; hoca-talebe ilişkisi) diğer yandan da ruhî olgunlaşma sürecinden geçmenin gerekliliği vurgulanmaktadır:

Pīr-i ʿaşḳa ṭıfl-i dil şākird olaldan ḫaḳ bu kim
Naẓm-ı mümtāzum benüm Ḫāḳānī üstādānedür (G-116/6)

---

[48] Yasin Kahyaoğlu, "Resulullâh'ın Şairi Hassân b.Sâbit'in Hayatı ve Şiirleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 2. Şanlıurfa 1996, s. 322.
İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, 2013. s. 195.
[49] Hassân b. Sabit için Bkz.: ARAFAT, "Hassân b.Sâbit", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı: 32, ss. 157-167; Hâkânî-i Şirvânî için Bkz.: Tahsin Yazıcı, "Hâkânî-i Şirvânî", *D.İ.A.*, c. 15, İstanbul 1997, s. 168-170.
[50] Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, s. 67.
[51] Bu beyitlerden bazıları (G-247/5), (G- 442/5), (G-462/5).

Öte yandan Hâkânî için şiir iyiyi, güzeli övmek, aşkı, âşıklığı anlatmak, sevgiliyi vasfetmek için bir araçtır. Güzelliğin tarifi şiiri de güzelleştirir. Böylesi şiire cihân taliptir:

Saçından bahṣ idersem ḥaddin efzūn ider eşʿārı
Lebin taʿrīf idersem ḥāṣılı nāzük-edā artar (G-147/5)

Yine bir naḫl-i gül-nāra hevā-dār olmaḳ ister dil
Yine bir gūşede bülbül gibi zār olmaḳ ister dil (G-351/1)

Olalı sen büt-i nāzük-tene cānā ṭālib
Oldı eşʿār-ı cihān-gīrüme dünyā ṭālib (G-19/1)

Hâkânî'ye göre işte o zaman ancak "nazm" ülkesine "sultân" olunabilir. (G-437/5, 495/5).

Saña bu kilk-i güher -çīnüñ ile Ḫāḳānī
Mülk-i naẓm içre bugün ḫüsrev-i devrān mı desem (G-397/5)

Hâkânî'nin şiiri değerli mücevher gibidir. Zaten hazineler "sultân"lara yaraşır. Onun şiiri eşsiz inciler gibidir. Bir benzerine rastlanmaz (G-324/4). Yine şiir söylemek, ipe inciler dizmeye benzer (G-354/3). Şiirinin sadâsı tıpkı ince, porselenlerden çıkan zarif seslere (çin çin) benzer ve Çin'e ulaşmıştır (G-487/5). Hatta bu sadâ gök kubbede inlemektedir:

Ḫāḳānī ṣadā-yı süḫanı çarḫa çıḳarduḳ
Yetmez mi cihānda bu ḳadar zikr-i meḥāsid (G-57/5)

Dîvân edebiyatında sık kullanılan ilişkilerdendir şeker ile tûti/papağan. Malumdur ki şeker ile beslenen tûtiler tatlı dilli olurlarmış. Burada şair farklı bir yaklaşımla kendi şiirinin akıcılığını duyan, tatlılığını gören tûtilerin sustuğunu belirtir (G-443/5). Ayrıca Hâkânî'nin şiirleri misk kokulu akide şekerine benzer halkın ağzında. Yani dilden düşürülmeyecek kadar sevilen, ezberlenen şiirlerdir bunlar:

Ḫāḳānī düşdi dillere bu şiʿr-i sükkerīn
Gūyā deḫān-ı ḫalḳda müşgīn ʿaḳīdedür (G-79/5)

Hâkânî'nin "üslûbu" da bellidir. Aşağıdaki beyitte şiirlerinin tanınıp bilinebildiğini anlatırken aslında sadece tarz sahibi şairlerin şiirlerinin böyle olabileceğini de vurgular:

Meclisde didi yar işidüp naẓm-ı ġarībüm
Ḫāḳānī senüñdür bu ġarībāne revişler (G-105/5)

Nasıl ki kahramanlar kılıçlarının keskinliği ile övünürlerse şairler de kalemlerinin gücü ile övünürler; bu durumda kendilerini İslâm'da "şecaat" ile ünlenmiş, Allah'ın kılıcı Hz. Ali'ye benzeterek, "söz meydanı"nın en cesur, en yiğit şiir söyleyenleri olduklarını anlatırlar. Böyle olunca kalem "Zülfikar", çevik ve etkili belâgatları da "Düldül"olur.[52]

Bu gün Ḫāḳānī şiʿrüñ Ḥaydar-ı Kerrārıdur naẓmuñ
Semend-i tāb-ı gerdūn-gerdidür gūya aña Düldül (G-335/5)

[52] Mustafa Uzun, "Düldül", *D.İ.A.*, c. 10, İstanbul 1994, s. 20.

"Düldül" Hz. Peygamber'in çevikliği ile ünlü bineğidir. Kendisinden sonra Hz. Ali ona binmiş nice mesafeleri onunla kat etmiştir. Kudretli şairin şiiri de böyledir. Kelimeler, ard arda dizilir, boyun eğer, teslim olur, akıp gider.

Hâkânî Mehmet Bey'in şiiri öyle güzel ve etkileyicidir ki işitenler sihir bildiğini sanabilirler. Çünkü böylesi sözler ancak sihir olabilir:

Sen siḥre muḳayyed misün efsānede yoḥsa
Ḫāḳānī nedür gizleme şiʿrüñde bu efsūn (G-418/5)

Sihir ile şiir ilişkisi hep olagelmiştir. İnsanlar üzerinde olumlu izler bırakan bu etkileyici sözler yani nazm, hep sihre benzetilmiştir. "Sihir sözü edebiyatımızda cazibe, şiddetli tesîr, füsûn gibi mânâlarda kullanılmıştır."[53] İbn-i Ömer (r.a)'den rivayet edilen bir hadîs-i şerîf ise söyledir. "Bir gün, Resûl-i Ekrem'in huzuruna gelen iki kişiden birisi sözlerindeki selaset nedeniyle orada bulunanları teshir ettiğinden Resûl-i Ekrem: "İnne mine'l-beyâni le-sihr" (Bu çok sihirli, etkileyici bir beyandır, sözdür.) buyurmuştur.[54] İslâm dininde sihir ve büyü yasaklanmıştır. Ama Hz. Peygamber'in bu hadîsinden, etkileyici fakat aynı zamanda hakkı hak, batılı batıl gösteren sözler söylemenin "helâl" olduğu anlaşılmaktadır. Bu aslında tam mânâsıyla büyü de değildir. Dîvân edebiyatında da şairler, şiirlerinin efsunlu; kendilerinin de sihre dair bilgilere vâkıf olduklarını söylerler ki ne derece hünerli şairler oldukları, belâgat ve selâsetde ne derece üstün vasıflara sahip oldukları anlaşılabilsin.

---

[53] Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 369.
[54] İlyas Çelebi, "Sihir", *D.İ.A.*, İstanbul 2009, c. 37, s. 172. Hadis kaynağı olarak ayrıca Bkz.: İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs amme'ştehera mine'l-Ehâdîsi alâ-Elsineti'n-Nâs, (I-II),* Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 225, (Hadis nr.: 780).

Okuyanlar ya da dinleyenler hayranlıklarını gizleyemesin.[55] Hâkânî Mehmet Bey de bunu dile getirmek istemiştir.

O'nun için şiir bazen bu dünyanın geçiciliğinden (G-75/4, 237/3), ölümden (G-158/4), hesap gününün varlığından (G-8/5), dostların bile zarar verişinden (G-564/5), rüşvetten (G-40/4), ironik bir biçimde zalimlikten (G-234/1), sürûr ve gamdan (G-77/1-2, 165/1), dedikodudan (G-491/1,591/6), bir baştan bir başa İslâm coğrafyasından (Hindistan-Hind G-41/5; Mısr-Nil G-56/5,177/2; Şam G-131/1,139/3; Necef G-241/5, 244/5; Hicaz-Yesrib G-389/6) ve elbette doğduğu, büyüdüğü, pây-ı taht İstanbul'dan (G-594/4) bahsedebileceği bir zemindir.

Yine onun için şiir aşk ile yandığı, sevgilinin cevrinden, cefâsından dem vurduğu, kanlı gözyaşlarını akıttığı, sararıp solduğu buna rağmen "vefâ"dan eser göremediğini anlatabildiği yerdir:

Gelür mi ḫāṭıra bir gün vefā itmek didüm yāre
Didi Ḫāḳānīyā sen didigün aṣlā ḫuṭūr itmez (G-193/5)

Añā memnūnem ki ḫūn-ı eşküm örter ʿaybumı
Rūy-ı zerdüm görinür aġyār-ı nā-hem-vāre sürḫ (G-53/4)

Ama öyle şiirlerdir ki bunlar bazen gizli saklıdır anlamları ve belki de bu yüzden "tılsım" gibi ya da nazar boncuğu gibi kötü gözlerden korunmak için boyna takılırlar:

Dürr-i naẓmı ḳapadı şimdi benüm bu beytüm
Nükte-i "ġulliḳatü'l-bāb" gibi muġlaḳdur (G-87/6)

[55] Ayrıntılı bilgi için Bkz.: Yavuz Bayram, "16. Yüzyıldaki Bazı Divan Şairlerine Göre 'Şiirde Gâye'", *Mavi Atlas*, 3/2014: ss. 1-21.

Şimdi mey-ḫānede memnūn-ı muġānem ki benüm
Ṣāḳiyā şiʿrümi ḥırz eylediler gerdenüñe (G-557/4)

Bu kadar hak ve hakîkatten bahseden şairlerin de elbette zelîl olmamaları gerekir. Bu nedenle Hâkânî Mehmet Bey, yine şiiri kullanarak, durumu padişaha şikayet edecektir:

Şāhā bu denlü naẓm ile yazıḳ degil midür
Ḳapuñda ḫor u zār ola buʿabd-i kemterīn (K-3/20)

Murādumʿarża geldümʿaḳıbet dergāh-ıʿulāña
Sen aʿlemsin bu derdüñ sendedür fi'l-cümle dermānı (K-4/23)

Divan'da anlatılan konular Hâkânî Mehmet Bey'in şiir anlayışına, fikrî yapısına dair bilgilere ulaşmamızı sağlarken, kullandığı kelimeler, mazmunlar ve hayaller de bize şiirlerindeki ses, ahenk, edebî sanatlar gibi bir takım dil ve anlatım unsurları hakkında bilgiler vermektedir.

Öncelikle Hâkânî'nin şiir dili çok ağır değildir; bugün bile rahatlıkla anlaşılır akıcı bir dil kullanmıştır:

Sular çaġlar bulutlar yir yir aġlar ṭaġlar iñler
Bahar eyyāmı geldi mevsim-i cūş(u) ḫurūş oldı (G-585/2)

Bir ḳafile gördüm gice kim Şama giderler
Mecnūn elemin Leylīye iʿlāma giderler (G-131/1)

Mey-fürūşuñ ayaġı ṭozına yüz sürsek diyü
Ṭaġlar aşmış şular geçmiş alaylar sökmişüz (G-200/2)

Şiirlerinin dili oldukça sade olmakla birlikte, bir o kadar da incedir. Şair, edebî sanatları şiire gayet güzel yerleştirmiş; ses ve ahenk unsurları ile son derece rahat bir söyleyiş benimsemiştir. Özellikle matlaları Beyânî'nin de belirttiği gibi eşşizdir.[56]

Ser-i kūyine varduñ ey ṣabā dil-dārı gördüñ mü
Kimüñle ṣalınur ol serv-i hoş-reftārı gördün mü (G-597/1)

Aġlatma dūstum beni düşmen şen olmasun
Luṭf it ne deñlü zaḫmet ise senden olmasun (G-464/1)

Şiirlerindeki lirizm pek çok beyitte açıkça görülebilir:

Ḫākani geçti mevsīm-i gül çıḳmadı henüz
Būy-ı bahār-ı vuṣlatı yārüñ dimāġdan (G-464/5)

Hâkânî'nin Ehl-i Beyt sevgisini, "Muharrem", "matem" ve "Kerbelâ"yı dile getirdiği beyitleri ise son derece etkileyicidir. O, Kerbelâ'da yaşanan matemin acısını bugüne taşır:

Aġla ey dīde-i ter kim dem-i mātemdür bu
Yār-ı ter kimi dürüst olmaduġı demdür bu (G-493/1)

Temāşā itmeyenler Kerbelāyı rūz-ı mātemde
Furāt-ı eşkümün tuġyānını görsün Muharremde (G-575/1)

[56] Beyânî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, s. 67.

Yine o'na göre şiir, insanın hayatın hemen her anında yaşadığı "ikilem"leri özellikle "aşk" bağlamında; hem ses ve ahenk unsurları ile, hem de kelime oyunları ile güçlü bir biçimde aktarma zeminidir:

Ne ḳurb-i yārde bir dem ḳarār mümkindür
Ne derd-i yār ile terk-i diyār mümkindür (G-100/1)

Ne cünd-i miḥnet-i hicrān ile cidāl ḳābil
Ne ceyş-i derd ü elemden firār mümkindür (G-100/2)

Hâkânî atasözleri, deyimler, halk söyleyişleri ve mecâzlardan sıklıkla faydalanmıştır.[57] Bütün bu özellikler onun şiirini bugün bile rahatlıkla anlaşılır kılmaktadır:

Yāri gördükçe dilüm varmaz añā gül diyemem
Bilirüm bir daḫi ʿömr-i güzerānum gelmez (G-197/3)

Ḥāṣılı zer ḳıymetin zerger bilür Ḫāḳānīyā
Biz nihāl-i sīm sīmālarda ṣarrāf isterüz (G-187/5)

Muḥaṣṣal ġam yimem şimden girü ölsem de Ḫāḳānī
Ki zīrā yār-ı ġārum gibi ġam-ḫār eyledüm peydā (G-9/9)

Nemek ḥaḳḳın ferāmūş eyleyen ḫ ʿāmūşı selb itdüm
Yine kān-ı nemek bir şehd-güftār eyledüm peydā (G-9/2)

[57] Dîvân'daki atasözleri ve deyimler ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, ss. 29-31.

Kālā-yı mihre ẕerre ḳadar iʿtibār yoḳ

Cins-i ḥaḳīḳat aḳçe ider bir diyār yoḳ (G-250/1)

Hâkânî'nin şiiri için "hem şairâne, hem âşıkâne" tabirini kullanan Mualllim Naci, bu tarifi sadece "Hilye"yi görüp yapmıştır.[58] Naci'nin, Hâkânî'nin Dîvân'ını görmediğini Ali Canip Yöntem de söyler ve şunu ilave eder "çünkü bu gazeller "passabl: zararsız" olmakla beraber, Naci'nin edebi eserde çok aradığı selâset ve sadeliğe de haizdir."[59] Öyleyse, Hâkânî'nin yaşadığı dönem de dikkate alındığında onun şiir dilindeki sadeliğin bir kat daha önem arzettiği görülecektir. Oysa Hâkânî Mehmet Bey "ikinci sınıf şair" olarak nitelendirilmiştir. Her ne kadar yaşadığı çağın büyük şairlerinin, Fuzulî, Bâkî, Zâtî, Taşlıcalı Yahya gibi, gölgesinde kaldığı da söylense, *Hilye*'sinin *Dîvân*'ından meşhur olduğu da bilinse, bu, ona "ikinci sınıf şair" denilebilmesini mazur göstermez kanaatindeyiz. Sonra Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ı, bugünden geçmişe, divan edebiyatının, sosyal hayata değinmediğine, halkın kullandığı dile uzak ve "anlaşılmaz" oluşuna dair kabullenişi ciddi anlamda sarsacak mahiyettedir.

Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ını ne zaman yazdığı tam olarak bilinmemektedir. "Hilye"yi M. 1598/9, "Miftahü'l-Fütûhât"ı ise M. 1603 yılında tamamladığını kendisi adı geçen eserlerde belirtmiştir. Dîvân'ın bu eserlerden sonra kaleme aldığına dair kesin bir bilgi yoktur; fakat Dîvân'ının başındaki kasidelerden birinde (K-2) "Hazret-i Sultân Muhammet Hân" denilirken diğer bir kasidede (K-3) "Merhum Sultan Muhammed Han" denilmiştir. Buradan yola çıkarak Hâkânî'nin Dîvân'ı yazmaya daha Sultan Mehmet Han hayatta iken başladığı ama vefatından

[58] Naci, *Osmanlı Şairleri*, s. 58
[59] Yöntem, "Hâkânî Mehmet Bey", s. 45.

sonra tamamladığı düşünülebilir. Sultan III. Mehmet 21 Aralık 1603'te vefat etmiştir. Öyleyse Dîvân muhtemelen M. 1604 tarihinde ya da M. 1605 tarihinde tamamlammıştır. Çünkü şairimiz M. 1606/7 tarihinde vefat etmiştir. Eğer Dîvân'ı da Cigala-zâde'ye sunduysa -ki Abdülkerim Gülhan, Hâkânî ve Cigala-zâde arasında bir "nesep" ilişkisine de dikkat çekmiştir[60]- Aralık 1604 baharından önce olmalıdır. Çünkü bu tarihte Cigala-zâde, İran üzerine sefere gönderilmiş ve Safevîlerle yaptığı mücadele sırasında Diyarbakır civarında vefat etmiştir (M. 1605). Dolayısıyla Hâkânî bu eseri Sultan III. Mehmet'in ölümünden hemen sonra tamamlamış olmalıdır (M. 1604).

Eseri tamamladığında iyice yaşlanmış olması, kendisini koruyup himaye edecek bir padişahın veya vezirin yanında bulunmaması gibi nedenlerle onun Dîvân'ının pek fazla bilinmediğini yoksa meselenin şairliği ile ilgili bir durumdan kaynaklanmadığı kanaatini taşıyoruz.

[60] Cigala-zâde ve Hâkânî arasındaki nesep ilişkisi için Bkz.: Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, s. 4.

BİRİNCİ BÖLÜM

HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA DİN

Din, ceza/mükafat, âdet/durum, itaat/isyan gibi karşıt anlamlarla örülü bir kelimedir. Bunların dışında hesap, derman, mülk, tevhid, şeriat, millet, ibadet, hizmet, ihsan, ikrah gibi mânâlara da gelmektedir.

Aslında terim olarak din, "akıl sahiplerini kendi arzuları ile bizzat hayırlara sevk eden ilâhi bir nizam, Allah tarafından konulmuş ve insanları O'na ulaştıran bir yoldur." [61] Ayrıca "îmân ve amel" noktasında emir buyurulan "hak ve hayır kanunları"nın tamamına verilen addır.[62]

Hâkânî Mehmet Bey dinden bahsederken daha ziyade "sevgili" ile irtibatlı olarak konuyu ele almıştır. "Sevgili", şairi dinden-îmândan çıkarabilecek hâl ve davranışlar sergiler. İslâm dininde haram olmasına rağmen "sevgili" kendisine şarap içmeyi teklif eder. Sonra "sevgili" son derece güzeldir. Onun hayali dahi tehlikelidir. Aşağıdaki beyitlerde Hâkânî Mehmet Bey bunu "sevgili"nin dininin olmayışına ya da din-evini yıkıp kendisini îmândan uzaklaştırmak isteyişine yormaktadır:

Ḫāne-i dīnüm o leblerle ḫarāb oldı benüm
Zühd-i sengīnümi bir ḳatre şarāb itdi şikest (G-32/3)

Meclisde yine cām içirüp bozdı yemīnüm
Vīrān ideyazdı o ṣanem ḫāne-i dīnüm (G-368/1)

Turmaz ḫayāl-i lebleri īmânâ ḳaṣd ider
Ḫāḳāni bilmem ol büt-i ḫūnīnde dīn mi yoḳ (G-254/5)

---

[61] İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 122.
[62] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 122.

"Sevgili"nin bu dinden çıkarma gayreti onun kimi zaman Hristiyanlığa ait unsurlarla tasvir edilmesine neden olur:

Çemen deyr ü çelīpā yāsemendür gül büt-i Āẕer
Ruḥuñ ḳandīl-i tersā ey ṣanem zünnār o gīsūlar (G-120/1)

Din ile ilgili kavramlar üzerinde sırasıyla durulacaktır.

1.1. ALLAH

Hâkânî Mehmet Bey, Cenâb-ı Hakk'a tam bağlılık ve teslimiyet içerisindedir. İlk gazeline, klasik tertibe uygun olarak tüm Türk-İslâm eserlerinde olduğu gibi Allah'a hamd ederek başlar. Bu ilk gazel aynı zamanda Hz. Peygamber için yazılmış bir na'ttır.

Minnet Ḫudā'ya eyledi şiʿrüm şeref-fezā
Naʿt-ı güzīn-ī Ḥażret-i Sulṭān ibtidā (G-1/1)

Dîvân'ında Esmâü'l-Hüsnâ'dan pek çok isme yer vermiş Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarını zikrederek niyazda bulunmuştur:

Al göñül ḳalʿaların feth-i memālik idegör
Saña ey şāh-ı muzaffer vere Allāh ẓafer (G-68/2)

Bunlardan biri Allah ismidir. Bilindiği üzere "Allah'dan başka hiçbir varlığa bu isim verilemez.[63] Şairimiz de pek çok yerde dua ve isteklerinde bu ismi kullanmıştır:

[63] İsmail Karagöz vd., *Esma-i Hüsna*, s. 100.

Tarīḳ-ı ʿaşkda reh-zen ḳalur mı Ḫākānī

Olursa luṭf-ı Ezel yaʿni reh-nümāy baña (G-16/7)

Yukarıdaki beyitte aşk yolunda Ezelî olan Allah'ın lutuflarının kendisine yoldaş olması hâlinde bu yolculuğu tamamlayabileceğini söyler. Allah Ezelî'dir. "O, Evvel'dir".[64] "Evvel öyle bir ferttir ki onu geçen ve ona yakın bir nesne yoktur… yani Allah Teâlâ'nın bütün mevcûdat üzerine zât ve sıfatlarıyla önceliği vardır".[65] Varlığının başlangıcı, öncesi yoktur. Allah aynı zaman da "El-Âhir"dir. Sonu, sonrası yoktur. "Ezel" ve "Ebed" O'na aittir.

Bir diğer beyitte kainatı yaratan, onu tüm güzellikleri ile ince ince var eden, renk renk donatan Cenâb-ı Hakk'ı "Ezel meşşatası" olarak tanımlar.[66]

Böyle rengīn-ṭalʿat olmazdı Ezel meşşāṭası

Sürmese rūy-ı ʿarūs-ı bāde-i gül-nāra sürḫ (G-53/2)

Yine "Hakk" ve "Huda" Hâkânî'nin kullandığı isimlerindendir. Cenâb-ı Hakk'ın "celâl ve cemâl" sıfatlarını, "sevgilinin" sıfatları ile ilintili olarak kullanmıştır:

Cāh u celāl ü hüsn ü cemāli güzellerüñ

Ḫākānī Ḥaḳḳ'dan isteyelüm ber-mezīd ola (G-4/5)

Gösterdi cemālinde anuñ ism-i Celāli

Ġālib ḫam-ı ebrūlarıdur maẓhar-ı esmā (G-10/4)

---

[64] Hadîd 57/3.
[65] İsmail Hakkı Bursevî, *Esmaü'l-Hüsna Şerhi*, Haz.: Selim Çakıroğlu, Sufi Kitap, İstanbul 2014, s. 174.
[66] "Meşşata: Gelini tarayıp saçını düzeltmeğe ve esbâb ziynetini takıp süslendirmeğe mahsus kadın." Şemseddin Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, Alfa, İstanbul, 1998, s. 1348.

Bir yandan "güzel"i tasvir ederken diğer yandan da genel olarak insanın Esmâ-i İlâhiye'ye mazhar oluşunu anlatmıştır. Güzelliğin asıl kaynağı Allah'tır. O'nun "zatındaki güzelliğin eşya âleminde (sıfatlarıyla) tecellî" etmiş olması önemlidir ki bu sayede "âşık, madde âlemindeki güzelliklerden hareketle mutlak varlığa yol bulabilir; mecâzdan hakîkate geçebilir".[67]

Maḥabbet baḥşin itmez rind-i lāhūt olmayan zīrā
Vücūdı şāh-ı ʿaşkuñ şimdi Ẕatuʿl-lāha maẓhardur (G-130/3)

Yer yer kudret sahibi Allah'ın, kainatta herşeyi ayrı ayrı var ettiğini anlatır. Kimi zaman yapan, eden, Sâni mânâsında "Kirdgâr" ifadesini de kullanır:

Ṭaḳınsun ʿaḳfe-i zerrīnüni gūyā yed-i ḳudret
Miyān-ı baġ-ı ḥüsne resm-i ḫānçer berg ider cānā (G-14/2)

Kār itmiş idi gerd-i elem berg-i cānuma
Amma nesīm-i ṣubḥ ile refʿ itdi Kirdgār (G-106/4)

Oḳınur gird-i ruḫında o mehüñ seyr itsek
Yed-i ṣunʿiyle Ḫudā itdügi inşā vāżıḥ (G-49/4)[68]

Bir başka beyitte Allah'ın "arş"ın tek sahibi oluşundan bahseder. O"Melik'ül-Arş"dır. [69] Yerler, gökler ve bu ikisi arasındaki her şey, tüm mülk Allah'a aittir.[70] O,

---

[67] Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı (Tahlil),* MEB Yayınları, İstanbul 2005, s. 103.
[68] "Yed-i sun´" tabiri Kuran'da geçen "yedullâh" kavramı ile ilintili olarak kullanılmıştır (Fetih-10, Âl-i İmrân-26, Sâd-75). Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz kudreti ile "Sâni" isminin tecellîlerinden, herşeyi yerli yerinde, iyi, güzel, sağlam yaratmış oluşundan bahsetmektedir. "Es-Sâni"için Bkz.: Karagöz vd, *Esmâ-i Hüsna,* s. 88, 215-216 ; "yed" için Bkz.: Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Feza A.Ş., y. y., t. y., c. 3, s. 276-281.
[69] "Melik: emir, hükümdar, yönetici ve sahip demektir." Karagöz vd, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 171.

yarattığı tüm varlıklar "üzerinde devamlı emrini yürütmek ve muntazam bir şekilde hükümleri icra etmek sûretiyle eksiksiz kudretinin nüfûsunu ve iradesini cerayân ettirir".[71]

Ḫākānī gönül taḫtını ol şāha ezelden
Virmiş Melikü'l-ʿArş "tebārek ve-teʿālā" (G-10/5)

Bu beyitteki neredeyse her kelime -taht, şah, gönül, melik, arş, tebârek- hep birbirleri ile tenâsüp içinde kullanılmıştır. Bu bağlamda A'raf Sûresi 54. âyete gönderme vardır.[72] Âyette geçen kelimelerle beyitte geçen kelimeler, hem anlam hem de kavram bakımında örtüşürler. Arapça bir kelime olan "arş", "taht, çardak, tavan ve kubbe" anlamlarına gelir. İslâmî bir terim olarak ise "Allah'ın (c.c.) kudret ve azametinin tecellîsinden kinaye olarak, dokuzuncu kat semada bulunduğu tasavvur olunan taht" demektir. Bu bakımdan asıl anlamını ancak Allah'ın bildiği bir şeydir".[73] "Tasavvufta ise arş, gönül demektir".[74] Buradan hareketle Hâkânî Mehmet Bey'in, Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarını kullanırken onların Kur´ân-ı Kerîm, Kelâm-ı İlâhî bağlamlarını da çok iyi tahlil ettiği görülmektedir.

Yine bir başka beyitte şair, Allah (c.c)'ın bütün sebebleri var eden sebep yani Müsebbibü'l-Esbâb"olduğunu vurgular. O'nu bulanın, O'nu bilenin başkasına ihtiyaç duymayacağı, Hakk'dan gayrı bu dünyada hiç kimseye veya hiçbir şeye boyun eğmek zorunda kalmayacağını söyler.

---

[70] İbrahim 14/2; Sebe 34/1.
[71] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 4, s. 55.
[72] "Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, ve Arş'a kurulan, geceyi kendisini durmadan takip eden gündüze katan; güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tâbi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin yaratmak da ve emretmek de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabb'i olan Allah'ın şanı yücedir." A´raf 7/ 54. Ayrıca Taha 20/5.
[73] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997, s. 118.
[74] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 118.

Ḫākānī itmezüz felek-i dūna ser-fürū

Zirā ki biz Müsebbibü'l-Esbāba tābiʿuz (G-174/5)

Herşeyi yöneten, idare eden, herşeyin hâkimi, tek olan Allah'tır. Kesrette kaybolmadan vahdete ulaşmak gerekir. Allah (c.c.) hayır kapılarını da açandır:

Bahār geldi döşendi bisāt-ı cām-ı şarāb

Ṣafā ḳapuların açdı "Müfettihu'l-Ebvāb" (G-31/1)

ve gaybı da sadece "O" bilir:

ʿAllāme-i ġayb eylemiş iḥyāmıza bāʿiṯ

Mül lebleri cānānımızuñ cānlarımızdur (G-122/2)

Ayrıca Dîvân'da, Allah'ın "Settâr" (G-249/2) [75]; "Gafûr/" (G-193/4) [76], "Ra´ûf" (G532/5)[77] oluşundan bahsedilir. Sahip olunan her şey için O'na hamd edilir (G-127/7). Piyaleden de bahsetse, sâkîden de bahsetse, onun bezmden, meclisten muradı, Hak rahmetinden feyz alabilmektir. Çünkü Hak, Feyyâz-ı Mutlak'dır:

Murādı ehl-i bezmüñ kesb-i feyz-i raḥmet-i Ḥakdur

Piyāleñ sāḳi mebzūl it ki Ḥaḳ Feyyāż-ı Muṭlaḳdur (G-95/1)

Bu beyitte "Feyyâz" kelimesi hem feyiz hem de bolluk, bereket veren anlamlarında kullanılırken "mebzûl" kelimesi ile de mânâ kuvvetlendirilmiştir.

[75] "Çok iffetli, örten ve gizleyen", Karagöz vd., *Esmâ-i Hüsnâ*, s. 339.
[76] "Çok affeden, çok bağışlayan", Karagöz vd., *Esmâ-i Hüsnâ,* s. 333.
[77] "Çok şefkatli, çok merhametli, çok acıyan", Karagöz vd., *Esmâ-i Hüsnâ,* s. 337.

Derūn-ı sīneden pür-cūş aḳar cūy-ı sirişk ey dil

Şu nehr-i pākdür kim menbaʿı "Allāhu Ekber" dür (G-130/4)

1.2. MELEKLER

"Haberci ve kuvvet" anlamına gelen melek, İslâmî terim olarak ise "nurdan yaratılmış, yemeyen, içmeyen, erkeklik ve dişiliği olmayan, uyumayan, gençliği ve ihtiyarlığı bulunmayan, günah işlemeyen, ağırlığı olmayan, latif, ruhanî ve nuranî varlıklar"[78] olarak tanımlanır. Melekler Allah'a itaat hâlindedirler ve O'nun emirleri doğrultusunda hareket ederler. Meleklere îmân, İslâmî inanç esaslarındandır.

Hâkânî Mehmet Bey Dîvânı'nda pek çok yerde meleklerden bahseder. Bazen melek yerine Farsça "ferişteh" kelimesini de kullanır. Yer yer, meleklerin vazifelerine göre aldıkları adları anarak onları zikreder:

"Bintü'l-ʿıneb"dür zāhidā "ümmü'l-habāyis" didigüñ

Refʿitse ṭarf-ı bürḳaʿıñ ḳalmaz ferişteh lerde hūş (G-214/3)[79]

Berk itdi pehlūñ açılup istebrāḳ-ı pīrāhenüñ

Sündüslerin çāk itdiler kerrūbiyān-ı ḥulle-pūş (G-214/4)

Kerrûbiyân, Allah'a yakın büyük meleklere verilen addır.[80] Sayılarını Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği bu melekler "Sidre-i Müntehâ"nın

[78] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü,* s. 421.
[79] Bu beyitin ilk mısrasında "içkinin ümmü'l habais/kötülüklerin anası" oluşuna dair hadîs-i şerîften iktibas vardır. Bkz.: Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. I, s. 339, (Hadis nr.: 1223).
[80] Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1999, s. 509.

sâkînlerindendir. [81] Kur'ân-ı Kerîm'de cennet tasvirleri sırasında sündüs ve istebrâktan bahsedilir.[82] Sündüs, ince, hafif ipektir. İstebrâk ise parlak, kalın, işlemeli atlasdır. Yukarıdaki beyitte şair ilgili âyetlerden iktibasla anlamı güçlendirmiştir.[83]

Melek kelimesi kimi zaman "sevgilinin" vasfı da olarak da kullanılmıştır. Şairin sevdiği, "melek" gibi güzel yüzlüdür:

Bir şūḫ-ı melek-ṭalʿatuñ üftādesiyem kim
Ḫūbān-ı felek cümleten anuñ ḳulıdur heb (G-20/3)

Meleklere îmân etmek aynı zamanda gayba da îmân etmek demektir. [84] Melekler gözle görülemezler ama Kur'ân-ı Kerîm onların varlığından, Allah'ı tesbih ettiklerinden ve O'na secde ettiklerinden bahseder. [85] Bilindiği gibi Allah, Hz. Âdem'i yarattığında meleklerine ona secde etmelerini emretmişti.[86] İblis dışındaki tüm melekler emre itaaat ederek secde etmişti. Aşağıdaki beyitte de bu Kur'ânî hakîkate işaret vardır:

O cevheri yed-i ḳudret lebüñde vażʿ ideli
Saña melā'ik-i ġaybuñ sücūdıdır vācib (G-28/2)

Ayrıca Dîvân'da vazifeli meleklerden cennetin kapısında durmakla görevlendirilmiş "Rıdvân"dan da sıklıkla bahsedilir. Sevgili'nin bulunduğu yer cennet olunca kapısında bekleyen bir "Rıdvân" bulunur.

---

[81] Abdülkerim El-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, Ter.: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa, Kitsan, y.y., t.y. c. II, s. 345.
[82] Kehf 18/31; Duhân 44/53; Rahmân 55/54; İnsân 76/21.
[83] kerrubiyân-ı arş (G-598/1), kerrûbî (G-179/2).
[84] Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 422-423.
[85] Enbiyâ 21/19-20; A'râf 7/206.
[86] Bakara 2/34.

Rıḍvān bihişt-i kūyuñı ʿarş-ı Ḫudā ṣanur
Kevs̱er zülāl-ı laʿliñi āb-ı beḳā ṣanur (G-81/1)

1.2.1. Hz. Cebrâîl

Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ın pek çok yerinde meleklerden özellikle de Hz. Cebrâîl'den bahsettiği görülmektedir:

Şāh-ı ʿālem yaʿnī Sulṭān Aḥmed ol kim Cebreʾīl
Sidreden dir kim vekīl-i Aḥmed-i Muḫtārı gör (G-151/8)

Hz. Cebrâîl "vahiy meleği"dir. Hz. Peygamber'e vahyi o iletmiştir. Sidre onun makamıdır. Burada Hâkânî Mehmet Bey, Sultan Ahmed Han'ı "halife" olması itibariyle peygamber vekili olarak kabul eder ve bunu da sanki Hz. Cebrâîl söylüyor gibi anlatır.

İşitse rūḥ-ı ḳudsī sidreden bu şiʾr-i cān-baḫşum
Muḳarrer dir idi Ḫāḳāniyā ʿömrüñ ṭāvīl olsun (G-430/10)

Şair, Hz. Cebrâîl için "Rûh-ı Kudüs" terkibini de sıkça kullanır. İlahî kelama dayalı bu ifade "kudsiyet ruhu yani hiçbir leke ile lekelenmek ihtimali olmayan temizlik ruhu, bir güvene layık, mukaddes, tertemiz ruh demektir".[87] Daha önce de belirtildiği gibi dîvân şairleri hikmetli şiirlerin övüldüğü, doğru ve güzel şiirlerin Hak katında makbul oluşu ile ilgili hadîse dayanarak kendilerini Hz. Cebrâîl'in teyit buyuracağına inanmışlardır. Yukarıdaki beyitte de şair bu inanış paralelinde bir

[87] Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* c. 5, s. 259.

beklenti içerisinde olduğunu can bahşeden şiirlerini eğer Hz. Cebrâîl duysa, "ey Hâkânî ömrün uzun olsun" diyecektir sözleri ile dile getirir. Bunun dışında "Sürûş-ı Sidre" ve de "Nâmûs-ı Ekber" (G-451/5) tabirleri de Dîvân'da Hz. Cebrâîl için kullanılan diğer tabirlerdendir.

1.2.2. Hz. Azraîl

Dîvân'da adı geçen diğer bir melek ise Hz. Azraîl'dir. Cenâb-ı Hakk'ın emriyle insanların canını kabzetmekle vazifelendirilmiş olan bu melek, görevi ile ilintili olan "Melekü'l-Mevt" ve "Hâdimü'l-lezzât" terkipleri ile anılmıştır. "Hâdimü'l-lezzât", lezzetleri yıkan anlamında bir terkiptir.[88] Hz. Peygamber, "lezzetleri tahrip edip acılaştıran/hadimü'l-lezzât olan, ölümü çok zikrediniz." buyurmuştur.[89] Yukarıdaki beyitte Hâkânî Mehmet Bey sevgilinin can alıcı bakışlarını "hâdimü'l-lezzât" olarak nitelendirmiştir. Sevgili gözlerinin güzelliği ile ruhu'l-kudüs olarak nitelendirilirken, gamze elinde kılıcıyla can almak için bekleyen bir cellâda benzetilmiştir:

Nedür bu çeşm ki rūḥu'l-ḳudüs midür biẕẕāt
Ṣanur o ġamze-i cellādı hādimü'l-leẕẕāt (G-36/1)

Sonra başka bir beyitte "sevgilinin bu, kılıç gibi keskin kirpiklerinin Cibril'in bağrını yaracağını, can alıcı, kanlı bakışlarının "Melekü'l-Mevt"i dahi helâk" edebileceği son derece "mübalağalı" bir anlatımla dile getirilmiştir:

---

[88] Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 309.
[89] Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Haz.: Abdullah Parlıyan, Konya Yayıncılık, Konya 2004, Zühd 4, s. 248, (Hadis nr.: 2307).

Tīġ-ı müjgānuñ ider baġrını Cibrīlüñ çāk
Eyler ol ġamze-i ḫūnī Melekü'l-Mevti helāk (G-277/1)

1.3. KİTAPLAR

1.3.1. Kur'ân-ı Kerîm

Hâkânî Mehmet Bey, Dîvânı'nda yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'den bahsetmiştir. Aslında Dîvân'ın tamamımda pek çok âyetten iktibaslar söz konusu olmakla birlikte "Kur'ân" kelimesini kullandığı beyitlerde genellikle İlahî Kelam'ın hattından bahsetmiştir. Dîvân şairleri sevgilinin yüzünün, saçlarının, benlerinin, ayva tüylerinin satır satır muntazam dizilişini "mushaf"a benzetmişlerdir. Kimi zaman kakülündeki kıvrımlar "medd-i besmele" olmuş (G-241/2), kimi zaman da "fihrist-i nüsha-i kerem-i Kibriyâ" olmuştur. Sevgilinin yüzünde görülen "mushaf-ı cemâl"dir (G-468/1; G-123/4):

Cemālüñ muṣḥafında gūyiyā ey serv-i bālā-ḳad
Miṣāl-i medd-i bismi'l-lāhdur ol kākül-i sermed (G-55/1)

Ḫaṭṭa ʿiẕār ʿāliye-i fersā mıdur yāḫud
Fihrist-i nüsḫa-i kerem-i Kibriyā mıdur (G-92/2)

Ṣaḫne-i dilde ki vaṣf-ı ḫaṭ-ı cānān yazılur
Gūyiyā ḫāme-i müşgīn ile Ḳur'ān yazılur (G-115/1)

Öyleyse sevgilinin yüzüne daima bakılmalı ondaki bu tezyinat okunmalıdır.[90] Nasıl ki temiz olmayan kişi Kur'ân'a el süremezse kafir sıfatlı "rakip" de sevgiliye yaklaşmamalı, onun yüzüne bakmamalıdır. Mushaf'ı açık bırakmak edebe aykırı olduğu gibi sevgilinin de yüzü örtülü olmalıdır ki kem nazarlardan sakınabilsin.[91]

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm, hakkı batıldan, iyiyi kötüden ayıran "Furkan"dır. Dîvân'da bu isimlerle anılmıştır:

Zāhid zavallı ʿaşḳ(ı) ne bilsün ʿale'l-ḫuṣūṣ
Fārḳ-ı mesā'il itmeye Furkān(ı) bilmeye (G-518/6)

1.3.2. İncil

İncil, "Hz. İsa'ya verilen ilâhî ve Kutsal Kitabın Kur'ân-ı Kerîm'deki ismidir. İncil kelimesi iyi haber ve müjde anlamına gelir".[92]

Dîvân'da, İncil'den de bahsedilmiştir. Aşağıdaki beyitte "evrâk-ı gül" ile İncil arasında bir ilişki kurulmuş, gül yaprakları İncil'in sayfaları şeklinde düşünülmüştür. Güya bülbül de bu yaprakların üstüne konmuş İncil'i okumaktadır. Beyitte "sanem, mug-peçe ve İncil" gibi Hristiyanlıkla ilgili unsurlar tenâsüp içerisinde kullanılmıştır:

Evrāḳ-ı gül üzre ṣanemā bülbül-i gūyā
Bir mug-peçedür ṣanasın İncīle muḳayyed (G-56/2)

[90] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 279.
[91] Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 270.
[92] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 316.

1.4. PEYGAMBERLER

1.4.1. Hz. Muhammed (s.a.s.)

Klasik edebiyatımızın en sık işlenen konularından biri hiç şüphesiz Hz. Peygamber'dir. O'na duyulan derin sevgi, saygı ve hürmetin bir tezahürü olarak edebiyatımızda pek çok tür meydana gelmiştir. Hatta bu nedenle edebiyatımızın "Peygamber Edebiyatı" olarak isimlendirilebileceği söylenmiştir.[93]

Hâkânî Mehmet Bey de İslâm peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.s.) derin bir sevgiyle bağlıdır. Aynı zamanda "Hilye" sahibi olan şairimiz Dîvân'ının farklı yerlerinde O'nun isimlerini, sıfatlarını, yaşadığı devri, arkadaşlarını defaatle anmış, ayrıntılı olarak anlatmıştır. Dîvân'ının ilk şiiri Hz. Peygamber için yazılan bir kasidedir. "Arş" redifli kasidenin ilk kısmı Kürsî (K-1/3), Levh-Kalem (K-1/5), Ruhu'l-Emîn (K-1/6), ve de Mirâç (K-1/7) gibi "arş"ı çağrıştıracak kelimelerle kurulmuştur. Hz. Peygamber "ummân-ı arş"ın benzersiz incisidir (K-1/1); dişinin misli görülmemiştir (K-1/2); feyz, onun fazlındandır (K-1/3) ve onun gölgesi yere düşmez (K-1/8) ama ihsanının gölgesini arar arşın güzelleri. Onun vasıflarını methetmek de mümkün değildir (K-1/18). O, habibullahdır (K-1/16).

Yine ilk gazeli kendisinin de belirttiği gibi bir na'ttır ve şu şekildedir (G-1):

Minnet Ḫudā'ya eyledi şiʿrüm şeref-fezā
Naʿt-ı güzīn-ī Ḥażret-i Sulṭān ibtidā

ʿĪsī ṭufeyl-i yek-ser-i mūy-ı muʿanberi
Mūsī kemend-i ṭurra-i tārına mübtelā

[93] Emine Yeniterzi, "Divan Edebiyatında Na'tlara Dair", *Türkler*, Ankara 2002. c. 11, ss. 762-767.

Ṣāḥib-nigīn-i ʿarsa-i gerdün penāh-ı dīn
Kürsī-nişīn-i suffe-i nük-ṭāḳ-ı asfiyā

Meftūn-ı iltifātı ġanī vü eger faḳīr
Muḥtāc-ı ḫāk-i pāyi eger şāh eger gedā

Ḫaḳānī-i şikeste-dilüñ sen delīli ol
Li'l-lāh yā Muḥammed ü Maḥmud u Muṣṭafā

Şair na'tına, Allah'a şükrederek başlar ve ardından Hz. İsa ve Hz. Mûsa'yı anarak onların Efendimiz'in anber kokan saçının bir teline veya bir lülesine hayran ve mübtela oluşlarından, Hz. Peygamber'in din sahibi oluşundan, kendinden sonra gelen takva sahiplerinin önderi oluşundan, ister şah ister geda olsun, ister zengin ister fakir olsun herkesin Efendiler Efendisine muhtaç oluşundan bahseder.

Son beyitte gönlü kırık oluduğundan bahsederek Efendimizden buna şahitlik etmesini istediği duasıyla na'tını sonlandırır ki bu "Ben gönlü benim için kırık olanlarla beraberim" [94] hadîsinden mülhemdir.

Tüm şerefliler onun (s.a.s.) ayağının toprağı sayesinde şerefli olmuşlardır. "Seyyitler O'nun yolunun toprağıdır" denilmiştir. Öte yandan ayağı toprağı/hak-i rehi birbirlerinin anlamca aynısı olan kelimelerdir. Bu mânâda sâdât kelimesi de eşrafın karşılığında kullanılmıştır. Yani beyit ortadan ikiye bölünse her iki yanındaki mânâ da aynıdır. Ayrıca alt alta gelen sâdât ve şerif kelimeleri, bu şekilde Hz. Hüseyin'in soyundan gelenler ve Hz. Hasan'ın soyundan gelenler şeklinde de düşünülebilir:

[94] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. I, s. 184, (Hadis nr.: 614).

Ḫāḳāni heb oldı göñül ol ẕāt-ı şerīfüñ
Eşrāf ayaġı toprağı ḫāk-i rehi sādāt (G-33/5)

Kimi zaman "sevgili"deki güzellik unsurlarının tasviri Hz. Peygamber'le ilgili kavramlarla yapılmıştır:

Zülfüñ kı şebistān-ı Nebī'de Ḳureşīdür
Ol ḫāl-i siyāh anda Bilāl-i Ḥabeşīdür (G-83/1)

Mesela "zülf", edebiyatımızda hep karadır ve "hâl" yani "ben" de siyah renklidir. Bu nedenle zülf, renkleri itibariyle "şebistan", "Kureyş" ve Hz. Peygamber'in müezzini Bilal-i Habeşî ile tenâsüp içinde kullanılmıştır. Şebistan yatak odası mânâsında, hem yakınlığı, hem mahremiyeti, hem de geceyi çağrıştırır. Kureyş, Hz. Peygamber'in mensup olduğu kabiledir. Onu inkar edip "küfre" düşüp "karanlığa" mahkum olanlar da, peygamberliğini kabul edip ona kucak açanlar da bu kabiledendir. Hz. Bilal, onun azadlı kölesidir; siyahîdir ama onun hak peygamber oluşunu hemen kabul edenlerdendir. İlk "hicret" de Habeşistan'adır. Buradan yola çıkarak Kureyşî ve Habeşî kelimelerinin kafiye ve ses açısından birbirini tamamlıyor olmalarının yanı sıra anlam bakımından ihâm sanatının yapıldığı açıktır.

Hz. Peygamber'in hayatını ayrıntılı olarak bilen ve onu çok seven şair, tüm dîvân şairleri gibi, aşktan, şaraptan, câmdan, bağ ve bahçeden bahsetse de asıl maksadının, talebinin aslında Peygamber yolunun, bezminin güzelliğini, tatlılığını, kolaylığını anlatmak olduğunu vurgular:

Meylüm egerçi bāġda cām-ı henīdedür
Dīdem velī nümāyiş-i bezm-i nebīdedür (G121/1)

Saltanatın, sultanların "nazargâh-ı Rasûlüllâh" olduğundan (G-489/3), padişahların "vekîl-i Ahmed-i Muhtâr" olduklarından (G-151/8), yalan söyleyenin "dîn-i Muhammed"de yeri olmadığından (370/5) da bahseder.

Şair, Dîvân'ında Peygamber Efendimizin Ahmed, Mahmud, Muhammed ve Mustafa isimlerinin herbirini kullanmış; ondan Nebî ve Resûl olarak da bahsetmiştir:

Biz maḥrem-i esrar-ı serāy-ı Nebevīyüz
Mensūb-ı ḥarīm-i ḥarem-i Muṣṭafavīyüz (G-166/1)

O'nun şefaatini arzuladığı beyitleri de mevcuttur:

Yoḳ şefiʿum ẕātuna cūduñda özge yā Rasūl
Çek berāt-ı ʿaczüme ṭuġrā-yı istiḥsān-ı ʿarş (K-1/17)

Hâkânî Mehmet Bey, Kainâtın Efendisi'ni, Hz. Süleyman'ı medheden karınca kadar bile vasfetmekten âciz olduğunu söylemektedir. Karınca acziyeti temsil ederken, Hz. Süleyman güç ve kudretin timsâlidir.[95] Şair kendine karınca kadar kıymet vermez. Ne kadar söylese, ne kadar anlatsa da Hz. Peygamber'i övmüş, methetmiş olamaz.[96]

Mûr medḥ itmiş Süleymānı fe-emmā ben senüñ
ʿĀcizem vaṣfuñda ey sālā(r)-ı şehristān-ı ʿarş (K-1/18)

---

[95] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiiri Sözlüğü*, s. 412.
[96] "Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit, bir karınca: 'Ey karıncalar yuvalarınıza girin, Süleyman ve orduları, farkına varmadan sizleri ezmesinler' dedi". Neml 27/18.

1.4.2. Hz. Âdem

İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem "Ebu'l-Beşer" yani insanlığın babası olarak anılır.[97] Allah, Âdem (a.s.)'i yoktan var etmiş; ona kendi ruhundan ruh üflemiştir.[98] Allah Âdem (a.s.)'i yaratttığı ve ona ruh verdiği zaman meleklere ona secde etmelerini emretmiş; bu emre bütün melekler uymuş; İblis ise kendisinin üstün olduğunu iddia ederek Cenâb-ı Hakk'a karşı çıkmıştır. [99] Bunun üzerine cennetten kovulmuş fakat kullarını, kıyâmete kadar Allah'ın emir ve yasaklarına uymama konusunda, yoldan çıkarmak niçin Cenâb-ı Hak'tan izin istemiştir.[100]

Hz. Havva, Hz. Âdem'e eş olarak yaratıldıktan sonra cennette yaşamalarına müsaaade verilmişti. Allah onlara bir meyveyi (elma, üzüm, zeytin, hurma, incir, buğday, kâfur veya ilim ağacı) yemelerini yasaklamıştı. [101] Şeytan türlü yollar deneyip cennete girdikten sonra Hz. Havva'yı "hileli sözlerle" kandırıp "yasak meyve"yi yemelerini sağlamıştı.[102]

Muḳarrerdür yine endīşe-i bed-gūy-ı nā-maḥrem
Eger cennetde daḫi mesken itse fi'l-meṣel Ādem (G-386/1)[103]

İşte bu beyitte yeryüzünde fesada sebeb olan gıybet, dedikodu, kötü ve hileli sözlerin, vesvesenin Hz. Âdem ile birlikte cennette bile varolduğu, ilk insanın

---

[97] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 6.
[98] "Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman" Hicr 15/29; "Sonra onu şekillendip ona ruhundan üfledi." Secde 32/9.
[99] Bakara 2/34; Hicr 15/31.
[100] A'raf 7/14-17.
[101] "Ey Âdem! Sen ve eşin cennette kalın. Dilediğiniz yerden yiyin. Fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz." A'raf 7/19".
[102] Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: "Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?" "Bunun üzerine onlar (Adem ve eşi Havva) o ağacın meyvesinden yediler". Taha, 20/120-121.
[103] İlk mısrada Ü,A,E,H nüshalarındaki (bed-gûy-ı) şekli alınmıştır. Bkz.: Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, s. 482.

yaradılışıyla mevcudiyet bulduğu ve kaçınılmaz olduğunu Hâkânî Mehmet Bey Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Hz. Âdem kıssası çerçevesinde anlatır. Ayrıca Hz. Âdem "Safiyullâh"dır yani Allah'ın temiz kuludur. Bu bağlamda yaratılış itibari ile saf ve temiz olan insanın şeytan ve şeytan sıfatlılar tarafından her yerde ve her zaman aldatılabileceğini de dile getirmiş olmaktadır.

Bir başka yerde Hz. Âdem'in yeryüzünde nesl-i Âdem'de, insanoğlunda, kendi soyunda haksızlıkların, zülümlerin, düşmanlığın olacağını bilseydi, yokluktan (adem) varlık âlemine, ruhlar âlemine hiç ayak basmazdı denilmektedir. Bilindiği üzere ilk düşmanlık ve kan dökülme hadisesi, Hz. Âdem'in evlatları Hâbil ve Kâbil arasında gerçekleşmiştir. Buradaki beyit, gazelin tamamı bağlamında değerlendirildiğinde, Kerbelâ'daki zülmü, Hz. Hüseyin'in şehit edilişini anlatmaktadır. Demek ilk insandan bu yana peygamber evlatlarının dahi kanı dökülmekte ve bunu yine "Âdem"oğlu yapmaktadır. Öyleyse Hz. Âdem bunu bilseydi "varlık" âlemine hiç ayak basmazdı denilmektedir:

ʿAdemden ʿālem-i ervāḥa başmazdı ḳadem Ādem
Bu ʿudvān-ı mezālim fehm olunsa nesl-i Ādemde (G-572/5)

Hâkânî Mehmet Bey burada "adem, Âdem, kadem, âlem, nesl-i Âdem" arasındaki ses özelliklerinden faydalanarak güçlü bir anlatım sağlamıştır. Âdem kelimesi hem insanı, insanlık âlemini hem de Hz. Âdem'i çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. "Kadem" kelimesi "k" harfi olmaksızın "adem" olduğundan beyit içerisinde aynı ses unsurlarının tekrarı ile tekerlemelere benzer bir etki oluşturulmuştur.

1.4.3. Hz. Nuh

Hz. İdris'in torunu olan Hz. Nuh "Ulû'l-Azm Peygamberler"in ilkidir.[104] Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok yerde Hz. Nuh'un kıssası anlatılmaktadır. Nuh (a.s.) uzun süre kavmini iyiliğe, doğruluğa, adaletli davranmaya, Allah'a îmâna davet etmiş olsa da onlar inkâra devam ettiler. Hz. Nuh "Bunun üzerine, Rabbine: Ey Rabbim ben yenilgiye uğradım, bana yardım et!" diyerek yalvardı.[105] Allah, kendisine bir "gemi" yapmasını emretti ve nasıl yapılacağını öğretti. Sonra yeryüzünü ve tüm inkarcıları kaplayan bir "tûfan" meydana geldi. Bu tûfandan sadece gemide olan îman sahipleri ile gemiye Allah'ın emriyle bindirilmiş hayvanlar kurtuldu. Bundan sonra insanlık Hz. Nuh'un üç oğlunun (Ham, Sam ve Yafes) soyundan türedi. [106] Bu nedenle de Hz. Nuh'a "ikinci Âdem" de denildi.[107]

Edebiyatımızda genellikle "tufan", âşığın gözyaşlarıdır ve aşkına karşılık bulamayışının, sevgilinin ezâ ve cefâsı karşısında çaresizliğinin bir sonucudur. Aşkını itiraf ederken hep inkâr ile karşılaşan şair, ümitsizce ağlar; gözyaşları öyle çoktur ki, mübalağa yaparak gözyaşlarını "tûfan"a benzetir ve böylelikle Hz. Nuh'a ve "tufan"a telmihte bulunur:

Kendü ṭufānını añmazdı dem-i āhum ile
Görse emvāc-ı sirişkümde beni Ḥażret-i Nūḥ (G-50/4)

---

[104] Abdullah Temizkan, *Kur'an'da Sabır (Hz. Nuh Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, s. IV.
"Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret…" Ahkâf 46/35. Ulü'l-Azm Peygamberler: Hayatı sıkıntı ve çile dolu, büyük azim sahibi peygamberlerdir. Beş tane oldukları bildirilmiştir: Hz. Muhammed (s.a.s), Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa. Buna kaynak olarak da İslâm âlimleri Ahzab 33/7 ve Şûra 42/13 âyetlerini delil getirmişlerdir.
[105] Kamer 54/10.
[106] Ömer Faruk Harman, "Nûh", *D.İ.A*., İstanbul 2007, c. 33, s. 225
[107] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 361.

Benüm ol kūr-ı bārān-dīde kim ṭūfānı añdırmaz
Fiġānum ebr ü eşküm seyl-i bārān itdigüm demler (G-72/4)

Hz. Nuh'un uzun bir ömre sahip olduğu rivayet edilmiştir.[108] Bu da Hâkânî Mehmet Bey'in şiirinde işlediği bir başka konudur. Şair, ömrün uzunluğunu dilediği beyitlerinde Hz. Nuh'un bu özelliğine atıfta bulunur:

Mesiḥ enfāsıdur rūḥ-ı maḳāli pīr-i ḥammāruñ
İlāhī biñ yıl yaşasun ʿālemde Nuḥ-āsā (G-2/4)

Nūh-veş devletle biñ yaşa ey pīr-i muġān
Dest-gīr-i fuḳarāʾ-i ḳadeh-āşāmān ol (G-343/5)

1.4.4. Hz. İbrahim

Hz. İbrahim'in kavmi Allah'ı unutup putlara tapan bir kavimdi. "Hayatlarının ana amacı, servet yığmak ve eğlenmekti, faiz alıp verirlerdi ve dünya işlerine dalmışlardı". [109] Dahası bu insanlar yıldızlara ve bu yıldızların yeryüzündeki temsilcileri olduğuna inanılan, ağaçtan, taştan, altından, gümüşten yaptıkları putlara tapıyorlardı.[110] Oysa Hz. İbrahim, "Ben, batıp gidenleri sevmem." diyerek, ne yıldızın ne de ayın kendisine ilâh olamayacağını bildirecek, onları tek olan Allah'a

[108] Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz.Nûh ömrünün 950 yıl olduğu belirtilmiştir. (Bkz.: Ankebût 29/14) Fakat edebî metinlerde Hz.Nûh ömrünün 1000/bin yıl olarak geçtiği görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça yaşam süresi belirtilmesine rağmen, "bin", belki telaffuzunun kolaylığı belki de kesreti simgelemesi nedeniyle kullanılmış olabilir. Ayrıca rakamların yakınlığı da bu kullanımın sebepleri arasında sayılabilir.
[109] Ramazan Gürel, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hz. İbrahim (a.s.)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2011, s. 17.
[110] Gürel, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hz. İbrahim (a.s.)*, s. 17.

îmâna çağıracaktı.[111] Bir gün herkes bayram yerine, panayıra gidince o da bir plan yaptı.[112] Kimselerin kendisini görmediği bir sırada puthanedeki bütün putları kırdı ve baltasını da sağlam bıraktığı putun üzerine astı. Bu o devirdeki en güçlü, görkemli puttu. Kavminden insanlar gelip durumu görünce "Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim?" dediler.[113] İbrahim (a.s.) "Bilakis, onların büyüğü bunu yaptı. Şayet konuşabilirlerse onlara sorun." [114] diyerek insanlara putların "âciz" olduklarını anlatmaya çalışmıştı. Nemrud bu meseleyi haber alınca çok büyük bir ateş hazırlattı ve Hz. İbrahim'i ateşe attırdı. Allah peygamberini, "Halil"ini[115], dostunu ateşte yanmaktan kurtardı.[116]

Dîvân'ında Hâkânî Mehmet Bey de bu peygamber kıssasına atıfta bulunarak:

Dir iseñ kim ḥarem-i dilde Ḫalīl ide maḳām
Ḳıble-i ḳalbi dilā eyleme büt -ḫāne ṣaḳın (G-476/3)

"Gönül hareminde "dost"un bulunmasını istersen, kalbin kıblesini sakın puthaneye çevirme" demektedir. "Halîl"i isteyen putlardan uzak durmalı, "Halîl" olabilmek için bütün putları yıkmalı, kalp Allah'tan gayrı herşeyden temizlenmelidir.

Ayrıca Hz. İbrahim oğlu İsmail (a.s.) ile Kâbe'yi yeniden inşa etmiştir. Dolayısıyla beyittte geçen harem, Halil, kıble, Kâbe, büt-hâne hep Hz. İbrahim ile alakalıdır. Öte yandan "Halîl" ile tek ve gerçek dost Cenâb-ı Hak da kastedilmiştir. "Allah'a bütün dış yönelişlerin merkezi nasıl Hz. İbrahim (a.s.)'in yaptığı Kâbe ise, iç

[111] En'am 6/76.
[112] "Ve Allah'a yemin ederim ki, siz arkanızı dönüp gittikten sonra, ben putlarınıza muhakkak tuzak kuracağım." Enbiyâ 21/57.
[113] Enbiyâ 21/62.
[114] Enbiyâ 21/63.
[115] "…Allah, İbrahim'i dost edindi." Nisâ 4/125.
[116] Enbiyâ 21/69.

yönelişlerin merkezîleştiği yer de kalptir. Birisi maddî, diğeri, manevî Kâbe'dir."[117] Gönül Allah'ı sevmeli, yine Allah'ın izniyle sahip olduğu maddî varlıklara-mal, mülk, evlat, eş- itibar etmemeli; onları birer ilâh hâline getirmemeli; gönül Kâbe'sini puthaneye çevirmemelidir. Dîvân şiirinde "sevgili" heykel gibi güzel oluşu nedeniyle "büt"e benzetilmiştir. Burada bu anlamı da çağrıştıracak şekilde gönle böyle geçici sevgililerin, mahbubların girmesine fırsat vermemeli de denilmek istenmektedir çünkü gönül Allah'a aittir. "Gönül Çalab'ın tahtı"dır. Öyleyse, mülk sahibine bırakılmalı, kirletilmemelidir. O'ndan gayrı hiçbir şeyin varlığına müsaade edilmemeli, masivâdan arındırılmalıdır.

1.4.5. Hz. Yakub

Hz. Yakûb, Yûsuf (a.s.)'ın babasıdır. Uzun yıllar Hz. Yûsuf'tan uzak kalmış, hicran ateşi ile yanmış, çok ağlamış, evi Külbe-i Ahzân ya da Beytü'l-Hazan olarak anılmıştır. Çektiği sıkıntı ve mihnet Dîvân'da konu edinilerek Hz. Yakub'a telmihte bulunulmuştur:

Mübtelāñ idüm senüñ ben dimedüñ ḫayr ile ḥaḳ
Zaḫmeti Eyyûb(e) ṣarf it miḥneti Yaʿḳūba vir (G-70/3)

1.4.6. Hz. Yûsuf

Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok peygamber kıssası anlatılmaktadır. Bunların içinde Yûsuf (a.s.)'ın kıssasının ayrı bir özelliği vardır. Bu kıssa "ahsenü'l-kasas"

[117] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 297.

yani "kıssaların en güzeli" şeklinde adlandırılmıştır.[118] Yûsuf Sûresi'nde ayrıntılı olarak anlatılan hikayeye Hâkânî Mehmet Bey de şiirlerinde telmihte bulunmuştur:

Ṭut kim metāʿ-i ḥüsnde Mevlā-yı bī-şerīk
Yûsuf la itdi sen dür-i yek-tāyı müşterek (G-293/2)

Gel ey Yûsuf -likā ġam-ḫāneme gürg-i ecel bir gün
Gelüp ḳurtarmadı dīrānumı Beytü'l-Ḥazenlikden (G-443/3)

Yûsuf (a.s.) çok güzel yaratılmıştı. Hz. Yakub'un da, diğer çocuklarına nazaran, kendisine ayrı bir düşkünlüğü vardı. Bu nedenle dîvân şiirinde "güzel" denince "Yûsuf (a.s.) " akla gelir. Şair sevdiğini överken onu hüsnde Yûsuf (a.s.) ile bir tutar.

Yukarıdaki beyitte ihâm-ı tenâsüb yapılmıştır. Likâ kelimesi hem yüz hem de buluşma anlamlarına gelir. Yûsuf (a.s.)'ı kardeşleri alıp götürmüş sonra da bir kuyuya atmışlardı ve babalarına "kurt" yedi demişlerdi. Bundan sonra Hz. Yakub ayrılık/hicrân acısıyla öyle çok ağlamıştı ki evi "Beytü'l-Hâzen" ya da "Külbe-i Ahzân" olarak adlandırılmıştı. Bu nedenle şair, ecel kurdunun kendisine gelmesini ve ayrılık acısıyla "Beytü'l-Hazen"e dönen evlerinin bu hâlden kurtulmasını diliyor. Likâ, bir yandan Yûsuf (a.s.)'un yüzüne, öte yandan iki ayrı buluşmaya işaret ediyor: Biri ecel ile buluşma, diğeri ise Hz. Yakub'un hüzünden kurtulmasına vesile olan Hz. Yûsuf'la olan buluşması.

[118] Yûsuf 12/3.

Hz. Yakub, Yûsuf (a.s.)'a kavuşmayı sabırla tam yirmi bir yıl bekleyecektir.[119] Bu uzun süren hicrân acısı ve gözyaşı dolu bekleyiş ile Külbe-i Ahzân'a Dîvân'da sıklıkla atıfta bulunulmuştur:

Ṣabr itmek ile Yûsuf -ı maḳsūd ele girse
Endūh- ġam-ı Külbe-i Aḥzān unudulmaz (G-184/2)

Firḳatüñde cān virürsem āh u efġānumla ben
Ravża-i Rıḍvānı cānā Külbe-i Aḥzān idem (G-366/4)

Hz. Yûsuf'un hayatında rüyaların ve tabirlerin de ayrı bir yeri vardır. O gördüğü bir rüya[120] sonrasında kardeşleri tarafından kuyuya atılmış ve kendisini bulanlara "köle" olmak zorunda kalmıştı. İftirâya uğramış, zindana atılmış ama Mısır hükümdarının gördüğü rüyayı yorumlayarak sonunda Mısır'a Sultan olmuştu. Fakir iken zengin, hakir bir köle iken "Azîz"[121] olmuştu:

Ḫalḳa bir destān olurdı Ḳıṣṣa-i Yûsuf gibi
Ḳābil-i taʿbīr olaydı ġuṣṣa-i hicrān gibi (G-88/2)

Temevvüc eyledi gūyā ki Nil-i Mıṣr-ı murād
Fāḳīre virdi ġınā mı ḥāḳīri itdi ʿazīz (G-177/2)

---

[119] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 485.
[120] "Hani Yûsuf, babasına: Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm; gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı demişti. Babası şöyle dedi: Yavrucuğum! Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma; yoksa sana tuzak kurarlar! Çünkü şeytan insana apaçık düşmandır". Yûsuf 12/4-5.
[121] "Azîz: Muhterem, sayın; sevgili; erkek adı." Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 59. "Azîz-i Mısr: Zaman-ı kadîmde Mısır'da maliye nazırına verilen unvan olup Hz. Yûsuf (a.s)'un kıssasında mezkurdur." Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 936.

Yine Hz. Yûsuf 'un güzelliği ile ona hayran olan Mısır Azizi'nin eşi Züleyha ile aralarında yaşananlar edebiyatımızda öyle çok işlenen konulardan biridir ki sadece bu konuyu işleyen mesneviler, "Yûsuf ile Züleyha"lar yazılmıştır. Yûsuf (a.s.) iffeti ile evli bir kadın olan Züleyha'nın kendisine olan muhabbetine karşılık vermemiş, yanından ayrılırken de gömleği yırtılmıştır.[122] Bu "çâk-ı pîrahen/gömleğin yırtılması" hadisesini Hâkânî Mehmet Bey de şiirinde:

Benüm bir Yûsuf -ı gül-pīrehen çāk itdi sīnem(i)
ʿAzīze-i Mıṣra beñzer nice ḫidmetkāra mālikdür (G-78/2)

Pāreler pīrehen-i ʿismeti dāmānına dek
Görse pehlūnu eger Yûsuf -ı Kenʿānīler (G-144/2)

şeklinde dile getirmiştir.

1.4.7. Hz. Eyyûb

Hz. Eyyûb oldukça varlıklı bir peygambermiş. Çok sayıda evlâdı ve çok miktarda malı varmış. Sonra hem çocuklarını hem de tüm varlığını kaybetmiş. Şiddetli bir hastalığa yakalanmış.[123] Yakalandığı bu hastalık nedeniyle çok sıkıntı çekmiş ama isyan etmemiş. Kur'ân-ı Kerîm'de O'nun "daima Allah'a yöneldiğinden, sabırlı ve iyi bir kul" olduğundan bahsedilmektedir. [124] Dîvân'da sıkıntı ve zahmete katlanma noktasındaki Hz. Eyyûb'a telmihte bulunulmuştur:

---

[122] "İkisi de kapıya koştular. Kadın Yusuf'un gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında hanımın efendisine rastladılar. Kadın dedi ki: Senin ailene kötülük yapmak isteyenin cezası, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azaptır." Yûsuf 12/25.
[123] M.Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi, Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara 2004, c.I, s.308.
[124] Sa'd 38/44.

Mübtelāñ idüm senüñ ben dimedüñ ḫayr ile ḥaḳ

Zaḫmeti Eyyûb(e) ṣarf it miḥneti Yaʿḳūba vir (G-70/3)

1.4.8. Hz. Mûsa

Hz. Mûsa, İsrailoğullarının peygamberidir. Uzun yıllar kaldığı Mısır'dan eşi ve çocukları ile birlikte dönerken Tûr-ı Sîna'da bir ateş gördü.[125] Dağa doğru, ateşe ya da yanındakilere ulaşmak için ilerledi.[126] Bu sırada kendisine "Ey Mûsa, senin Rabbin benim. Haydi pabuçlarını çıkar. Çünkü sen kutsal vadide, Tuva'dasın" denildi.[127]

ʿAdīl-i āteş-i Tūr oldı berḳ-ı ʿārż-ı dūst

Yā münʿakisdür evṣāf-ı ṣıfāta pertev-i ẕāt (G-36/2)

Cenâb-ı Hak ile aralarında geçen bu konuşma nedeniyle Hz. Mûsa'ya "Kelîmullâh" denilmiştir. Bundan sonra peygamberlik vazifesini alan Hz. Mûsa kardeşi Hz. Hârûn'un da yardımıyla, Firavun'u Allah'a itaate davet etti.[128] Fakat bir türlü îmân etmeyen Firavun ve ordusundan kaçarken Hz. Musa, mucizevî şekilde kendilerine yol hâline gelen Kızıldeniz'den geçtikleri hâlde Firavun ve ordusu boğularak helak oldular. Bu hadiseden sonra yeniden Allah'ın emriyle Tûr-ı Sina'ya çıkan Hz. Mûsa "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da:
"beni dünyada katiyyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin!" dedi. Rabbi, dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi,

[125] Tâhâ 20/10.
[126] Tâhâ 20/10.
[127] Tâhâ 20/11-12.
[128] "Firavun'a git çünkü o azmıştır". Tâhâ 20/24.

Mûsa da baygın düştü. Ayılınca: "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi. [129]

Dîvân'da, bu hadiseye, Kurân-ı Kerîm'deki Tûr sûresinden de iktibasla telmihte bulunulmuştur:

ʿĀrıżuñ nūr-ı tecellā vü ser-i kūyun Ṭūr
Oldı "menşūr"-ı ḫaṭuñ sāḳi "kitābı mesṭūr" (G-108/1)

Asıl anlamı su dağıtan "sucu" demek olan "sâkî" dîvân şiirininde "sevgili" için de kullanılan bir tabirdir. Tasavvufî mânâda "Feyyâz-ı Mutlak, sevgi ve feyzin kaynağı olan Allah, mürşid"[130] gibi anlamlara gelmektedir. Bu beyitte Tûr Sûresi'nin ilk âyetlerinden iktibas vardır. "Tûr", "menşûr" ve de "kitâb-ı mestûr" Kur'anî tabirlerdir.[131] Şair bu tabirleri "sâkî/sevgili/mürşid"in "hat" denen yüzündeki ince tüylerini tanımlamak için kullanmıştır. Yüz "yayılmış ince deriye/menşûr", hat ise "kitâb-ı mestûr/satır satır yazılmış kitab"a betilmiştir. Yine yüzün aydınlığı, parlaklığı Tûr dağındaki tecellîye benzetilmiştir. Bir rivayete göre Hz. Mûsa Tur'da Cenâb-ı Hak ile buluştuktan sonra yüzü öyle nurlanmıştır ki parlaklığı nedeniyle yüzüne bakılamayacak hâle gelmiştir. İşte "sâkî"nin de yüzü böyle aydınlıktır.[132]

---

[129] A'râf 7/143.
[130] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü.* s. 614.
[131] "1.Ve't-tûr.2.Ve kitâbin mestûr. 3.Fî-rakkin menşûr." – "1.Tur'a andolsun. 2.Satır (satır) dizili kitaba. 3. Yayılmış ince deri üzerine. Tûr 52/1,2,3.
[132] Burada şunu da belirtmeliyiz ki baştan sona Hâkânî'nin bu gazeli (G-108) Tûr suresinden ayetlerin tefsiri gibidir. Yalnız kanaatimizce şair Cîlî'nin, *İnsan-ı Kâmil*'ini okumuş ve sanki, orada mensur olarak anlatılanları nazma dökmüştür. Cîlî'ye göre Tûr'dan murad insanın nefsidir. "Mestur" ise mutlak varlıktır. Mülk âlemindeki nazîri ise insan ve ondaki hususiyetlerdir. Bu gazelde bizim tespitimize göre Tûr suresinin ilk altı ayetinden iktibas vardır. Nitekim Cîlî'de bu ilk altı ayeti anlatmıştır. Benzerlikler ve ayrıntılı bilgi için Bkz.: Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, Ter.: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa, Kitsan, y.y.,t.y. c. I, ss. 429-436. Ayrıca XV. yüzyılda Ahmed Bican'ın *Envârü'l Âşıkîn* adlı eserinde de bu konu hem sebeb-i telif kısmında hem de kitabın farklı bölümlerinde ayrıntılarıyla anlatılır. Cilî'nin *İnsan-ı Kâmil*'inden ziyade Osmanlı sahasında Ahmed Bican'ın *Envârü'l Âşıkîn* adlı eseri tanınmıştır. Hâkânî'nin bu eseri okumuş olma ihtimalinin daha fazla olduğu da bir hakikattir. Bkz.: Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envârü'l Âşıkîn,* Sad.: M. Rahmi, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1983.

Hz. Mûsa'ya, Cenâb-ı Hak pek çok mucize ihsan etmiştir. Bunlardan biri de "yed-i beyzâ/ beyaz el" hadisesidir. Allah, Hz. Mûsa'ya "Bir de elini koltuğunun altına sok ki, bir başka mucize olmak üzere o, kusursuz ve lekesiz beyazlıkta çıksın"[133] buyurmuştur. Böylece eli beyaz olan Hz. Mûsa, aynı davranışı tekrar edince eli eski hâline dönmüştür:

Bu ʿālem-gīrlik siḥr ile muʿciz-nümālıklar
Meger cānā yed-i beyżāña Mūsādan ṣunulmışdur (G-107/2)

Dîvân'da da yed-i beyzâ mucizesine sıklıkla telmihte bulunulmuştur (G-463/4, 467/3). [134] "Sevgili"nin kendine hayran bırakan tarafları, büyüleyen hâli sanki sihir gibi tasavvur edilmiş; buna sebep olarak, devrinde tüm sihirlerin üstünde olağanüstü hâller sergileyen, mucize gösteren Hz. Mûsa gösterilmiştir.[135] Aslında sevgilinin elleri zaten pamuk gibi beyaz ve güzeldir. Burada şair bu beyazlığın ve güzelliğin, Hz. Mûsa'dan sunulmuş olması sebebine bağlayarak hüsn-i ta'lîl sanatı yapmıştır.

1.4.9. Hz. Dâvud

Dâvud (a.s.) kendisine kitap verilen peygamberlerden biridir. Demircilikle uğraştığı bilinmeketedir. Cenâb-ı Hak kendisine demiri yumuşatarak zırh yapmayı öğretmiştir.[136]

---

[133] Tâhâ 20/22. Ayrıca Şu´arâ 26/33; Neml 27/12; Kasas 28/32.
[134] "Ve elini (koynundan) çıkardı. Bir de ne görsünler o, bakanlar için, bembeyaz olmuş". A'raf 7/108.
[135] "Bunun üzerine Mûsa asasını yere attı. Bir de ne görsünler apaçık bir ejderha". A'raf 7/107.
[136] "Bir de Davud'a, sizin için, zırh yapma sanatını öğrettik ki savaşlarınızda sizi korusun". Enbiyâ 21/80. Ayrıca Sebe 34/10-11.

İsrailoğullarının hem hükümdarı hem de peygamberi olan Dâvud (a.s.) çok güzel ve güçlü bir sese sahipmiş. Hz. Dâvud kendisine indirilen kitap olan "Zebûr"u yetmiş farklı makamda okur[137] onun bu zikir ve tesbihine dağlar, taşlar ve de kuşlar iştirak ederler [138], vahşi hayvanlar dahi gelir açlıktan ölseler bile dinlemeyi terketmezlermiş.[139]

Dîvân'da Hz. Dâvud'un sesinin bu özelliğine atıfta bulunulmuştur:

Bāġa Dāvūdī-nefes birle güẕār itdi nesīm
Dem-i ṣubḥ eyledi ʿĪsā gibi iḥyā-yı nüfūs (G-207/2)

Nefḥa-i ʿĪsī-dem Dāvūdī āheng itdi der
Güş iden mestāneler āvāzesin bülbüllerüñ (G-307/3)

Hz. Dâvud'un sesi, Hz. Îsâ'nın "diriltici" nefesiyle birlikte anılmıştır. Bazen bağ, bahçeyi ihyâ eden rüzgara, bazen de bübüllerin sesine benzetilmiştir.

1.4.10. Hz. Süleyman

Hz. Süleyman, babası Hz. Dâvud'un vefatından sonra 12-13 yaşlarında İsrailoğullarına hükümdar olmuştur.[140] Daha küçük yaşlardan itibaren babası Dâvud

[137] Abdullah Aydemir, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 152.
[138] Sâd 38/18-19.
[139] Aydemir, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 153.
[140] Melike Uçar, *Klasik Türk Şiirinde Peygamberler*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006. s. 71.

(a.s.) ile birlikte davalara bakar, hükümler verirdi.[141] Cenâb-ı Hakk'ın kendisine üstün bir zeka ve anlayış kabiliyeti bahşettiği görülmekteydi.[142]

Daha sonra kendisine peygamberlik verildi. Hz. Süleyman, Allah'tan kimseye nasip olmamış bir hükümranlık istedi[143] ve bunun üzerine rüzgar, cinler ve farklı yaratıklar onun emrine verildi.[144] Ayrıca Hz. Süleyman karıncaların ve kuşların da dilinden de anlamaktaydı.[145] Yani onun hükümranlığı sadece insanlarla sınırlı değildi. Yeryüzünde var edilmiş pek çok canlı onun emri altındaydı.

Rivâyete göre Hz. Süleyman'ın "üzerinde "İsm-i A'zam" yazılı mühürlü bir yüzüğü varmış. Bu yüzüğün taşı "kibrit-i ahmer"den olup bütün vahşi hayvanlar ve kuşlar bu yüzük sayesinde ona boyun" eğerlermiş.[146] "Yüzüğü elinden yalnız abdesthaneye girerken çıkarır; ya veziri Asaf'a veya hanımına emanet edermiş." Yine böyle yüzüğü çıkardığı sırada dev/şeytan/cin O'nun kılığına girerek yüzüğü almış ve denize atmış.

Hz. Süleyman geri gelip yüzüğünü istediğinde yalancılıkla suçlanmış. Bundan sonra farklı bir süreç yaşanmış, hak ve adalet yitirilmiş. Bir gün Süleyman (a.s.), bir balıkçının tuttuğu balıkları taşımasına yardım etmiş ve hizmetine karşılık balıkçı O'na bir balık vermiş, bu balığın karnından da mühür/yüzük çıkmış.[147]

---

[141] Enbiyâ 21/78.
[142] "Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavratmıştık. Zaten her birine hükümranlık ve ilim vermiştik…" Enbiya 21/79.
[143] "… bana, benden sonra kimseye layık olmayak bir mülk(hükümranlık) bahşet. Şüphesiz sen, çok bahşedicisin!', dedi." Sa'd 38/35.
[144] "Süleyman'ın hizmetine de güçlü esen rüzgârı verdik; onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere eser giderdi…" Enbiya 21/81.
"Bunun üzerine biz de, istediği yere onun emriyle dilediği yere hafif hafif esen rüzgarı, bina ustası olan ve dalgıçlık yapan her bir şeytanı, bukağılara bağlı (demir halkalar) olarak diğerlerini de onun emrine verdik." Sa'd 38/36-37-38.
[145] "Süleyman Dâvud'a vâris oldu ve: 'Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu apaçık bir lütuftur' dedi". Neml 27/16.
[146] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü,* s. 411.
[147] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 412.

Yüzüğe yeniden sahip olan Hz. Süleyman, tekrar güçlü bir hükümdar hâline gelmiş; mühür de Hz. Süleyman'la birlikte adaletin timsali olmuş.

Bu bağlamda edebiyatımızda yüzük güç, kudret ve saltanatın da sembolü olarak kullanılmıştır. Dîvân'da mühr-i Süleyman'a sıklıkla telmihte bulunulmuştur.

Efkār-ı laʿl-i yāri bitürdük şarāb ile
Deryāya düşdi mühr-i Süleymānı bulmaduḳ (G-256/4)

Yine Dîvân şairleri "sevgili"nin ağzını ve de dudaklarını mühüre benzetmişlerdir. Bu benzerlik küçük ve ölçülü olması itibariyle bir taraftan şeklîdir;[148] öte yandan "mühürlenmiş" kapalı olma anlamında şairin aşkına tek bir sözle bile karşılık vermeyen ketum dudakları sembolize eder. Dudakların etrafındaki ince ayva tüyleri de mührün üzerindeki yazılar gibidir:

Ḫātem-i laʿl-ini Ḫāḳāni-ṣıfāt bulmayıcaḳ
Söyleñ ol ġonce-feme mühri Süleymāna ṣoruñ (G-272/5)

Ḫātem-i lāʿl-i lebün defter-i dilden çıḳmaz
Beñzer ol vaḥye kim mühr-i Süleymān yazılur (G-115/4)

Hz. Süleyman'ın, Sebe Melikesi Belkıs ile olan ilişkisi de Dîvân'da telmihte bulunulan konular arasındadır. Süleyman (a.s.) kuşu Hüdhüd vasıtasıyla güneşe tapan bir topluluk olan Belkıs ve halkını Allah'a ve de kendine îmâna davet eder. Belkıs, Hz. Süleyman'ın yanına gelmeden krallığında bulunan tahtı neredeyse göz

[148] Dîvân şiirinde sevgilinin ağzı "yuvarlak"tır. Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s .9.
Hz. Süleyman'ın yüzüğünün üçgen olduğu ve sonluluğu ifade ettiğine dair Bkz.: Edhem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 523.

açıp kapayıncaya kadar kısa bir sürede Süleyman peygamberin yanına getirilir. Bir rivayete göre bu tahtın getirilmesine veziri Âsaf vesile olmuştur.[149]

Sāḳi rez-duḫterinün mehd-i bülendine bedel
ʿArş-ı Belḳıs olımaz kürsi-i Āṣaf mı olur (G-123/3)

Hz. Süleyman ordusuyla birlikte "Nihayet Karınca vâdisine geldikleri zaman, bir karınca: 'Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!' dedi."[150] Karıncanın bu sözünü işiten Süleyman (a.s.), "onun sözünden dolayı gülümsedi." [151] Karıncalara, kendilerine zarar vermeden geçeceklerini söyledi.

Tek bir karıncanın (mûr) bile çiğnenmesine fırsat vermeyen Hz. Süleyman'ın karınca ile olan bu muhaveresine Dîvân'da telmihte bulunulmuş; güç ve kudret sahibinin, âciz ve zayıf olana karşı hassas tutumuna bir ibret vesilesi olarak dikkat çekilmiştir. Hâkânî Mehmet Bey "şahsî" acziyetini "mûra/karıncaya" benzetmiş ve sevdiğine de Cenâb-ı Hakk'ın Süleyman (a.s.)'ınki gibi insaflı bir "Âsaf"ı vermesini dilemiştir. Çünkü Âsaf'ın doğru ve yerinde kararları ile Hz. Süleyman'a yardımcı oluşu gibi, sevgilinin yanında olacak olan bu "akıllı dost ve yardımcı" sayesinde "Hâkânî"nin de varlığı, değeri bilinecektir. Ayrıca bu beyit ile devrin hükümdarı tarafından tanınıp kıymetinin bilinmesini arzu ettiğini, bu nedenle Allah'ın hayırlı, insaflı ve akıllı bir vezir vermesini dilediğini de söyleyebiliriz:

---

[149] Hüseyin Akkaya, "Süleyman", *D.İ.A*. c. 38, s. 61.
"Cinlerden bir ifrit: Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm. Şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenenilir biriyim." dedi. "Kitaptan bilgisi olan biri, 'Ben onu gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm' dedi. Neml 27/39-40. Müfessirler bu kişinin Âsaf olduğu belirtmişlerdir.
[150] Neml 27/18.
[151] Neml 27/19.

Çignetmese Ḫāḳāni beni mûr-ṣıfat āh
Ḥaḳ virse Süleymānuma bir Āṣaf-ı münṣif (G-242/5)

1.4.11. Hz. Lokman

Edebiyatımızda genellikle iki farklı "Lokman" üzerinde durulur. Bunlardan ilki bir peygamber ya da "hakîm/bilge"olan Hz. Lokman'dır. Kur'ân'ı Kerîm'in ifadesiyle kendisine "hikmet" verilen zattır.[152] "Hikmet, illet ve sebebleri bilerek, gayeye isabet edecek şekilde ameli ilme, ilmi amele uydurmaktır."[153] "Allah hikmeti dilediğine verir" böylece "her kime hikmet verilirse ona pek çok hayır verilmiş olur."[154] Nebilerin hepsi hakîmdir ama her hakîm nebi değildir. Bu nedenle Hz. Lokman'ın bilge bir zat olduğu görüşü kabul görmüştür. Hikmetli sözleri ve oğluna etttiği nasihatleri ile bilinir.

Hâkânî Mehmet Bey de hikmeti sual olunan meselelerin hallini Hz. Lokman'a havâle etmiştir.

Keşf ider pīr-i muġān ḥikmeti Lokmāna ṣoruñ
Cevher-i meyde nedendür bu ḳadar ḥāṣṣiyet (G-40/2)

Ṣor pīr-i bezmi ḥikmet-i Loḳmāndan it sü'āl
Nef'inde bādenüñ ne cevāb itdi Cālinūs (G-212/3)

Yine Dîvân'da bir yerde aşk gibi anlaşılması zor bir ilimde "Lokman"ı bile söyletsen sonuçta hiçbir şeyin idrak edilemeyeceğini, Hz. Lokman gibi hikmetli

---

[152] "Andolsun ki biz, Lokman'a "Allah'a şükret!" diye hikmet verdik…" Lokman 31/12.
[153] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6, s. 271.
[154] Bakara 2/269.

sözler söyleyen birinin bile "aşk ilmini" anlatıp, sırrını ifade edemeyeceğini, onun dahi böyle bir müşkil karşısında söz söyleyemez hâle geleceği söylenmiştir:

Nedür bu fenn-i ʿaşḳuñ müşkilāt-ı ḥikmet-āmūzı
Ki maʿna añlanılmaz lāl olur Loḳmanı söyletseñ (G-260/4)

Kültürümüzde varolan diğer "Lokman" ise ne zaman ve nerede yaşadığı tam olarak bilinmeyen bir hekimdir.[155] Bazı rivayetlerde "hakîm" kelimesinin halk arasında "hekim" olarak adlandırılması nedeniyle bu iki şahsın ayrı şahıslarmış gibi tasavvur edildiği de söylenir. Tıp ilmine vâkıf olan bu hekim zât, yaptığı ilaçlarla şifa vesilesi olmuştur. Dîvân'da da bu yönüne telmihte bulunulmuştur:

Ḫāste-i ġam yine mey birle şifā bulduġını
Pīr-i mey-ḫāne bilür ḥikmeti Loḳmāna ṣoruñ (G-272/2)

Yalnız bu beyitte "gam hastasının şifasının ancak meyle olacağını, meyhanecinin bunu bildiğini, bunun hikmetini ise "Lokman"ın bilebileceği" söylenmiştir. Burada neden meyin hastaya iyi geldiğinin tabibe sorulması mânâsında "Lokman Hekim" şeklinde anlamak ya da hikmet denildiği için "hakîm Lokman" olarak anlamak mümkündür. İki mânâyı da çağrıştıracak şekilde kullanılarak ihâm sanatı da yapılmıştır.

[155] Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 1245.

1.4.12. Hz. Îsâ

Hz. Îsâ, Allah'ın Hz. Meryem'e, Cebrâîl (a.s.)'in "ruh" üflemesi ile mucizevî bir biçimde dünyaya gelmiş, Allah her ikisini de tüm insanlara "ibret" vesilesi kılmıştır.[156] Hz. Îsâ, "Allah'tan bir ruh"tur, Ruhullâh'tır.[157] O, "Allah'ın kudretiyle babasız olarak yaratılmıştır. Biyolojik babası olmadan yaratıldığı için annesine nispetle 'Meryem oğlu Îsâ' olarak anılır".[158]

Ne ibn-i Meryeme tābiʿ ne şerʿ-i pāke o yār
Ne ola ʿacep o yārüñ ʿibadet itdügi dīn (G-420/5)[159]

İbn-i Meryem/Meryem oğlu Îsâ, hayatı boyunca pek çok mucize göstermiştir.[160] Hz. Cebraîl'in Hz. Meryem'e üflemesi ile varolan Hz. Îsâ'nın da nefesi/üflemesi hastayı iyi ederken ölüleri diriltmektedir.[161] Bu nedenle Hâkânî şiirinde bu diriltici nefese; hem Hz. Cebrâîl'den Hz. Meryem'e, hem de Hz. Îsâ'dan ölülere olmak üzere sık sık telmihte bulunmuştur:

Feyż idelden meclise enfās-ı Rūḥu'l-Ḳuds ile
Şerḥ olınmaz ʿayş u nūşı bezm-i rūḥānīmizüñ (G-300/2)

Mesiḥ enfāsıdur rūḥ-ı maḳāli pir-i ḥammāruñ
İlāhī biñ yıl yaşasun ʿālemde Nuḥ-āsā (G-2/4)

---

[156] "Irzını korumuş olanı kadını da (Meryem'i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üflemiştik; Kendisini de, oğlunu da âlemlere (kudretimizi gösteren) birer delil yapmıştık". Enbiyâ 21/91.
[157] Nisa 4/171.
[158] Abdülhakim Koçin, "Divan Şiirinde Hz. İsa", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/ 2009, s. 71.
[159] "O yâr ne İbn-i Meryem olan Hz.İsa'ya tabidir, ne de pak olan şeriate/İslamiyete tabidir. O yârin ibadet ettiği din acaba hangi dindir".
[160] "Meryem oğlu Îsâ'ya da mucizeler verdik. Onu, Rûhu'l-Kudüs (Cebraîl) ile destekledik." Bakara 2/87.
[161] "…körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izni ile ölüleri diriltirim." Âl-i İmrân 3/49.

Burada "pîr-i hammâr"ın yani meyhanecinin sözlerinin ruhunun, Hz. Mesih'in nefesi gibi olduğunu böyle hayat veren nefesin Hz. Nuh gibi bin yıl ömrü olmasını diliyor. Ruh, nefes ve Mesih tenâsüp içerisinde kullanılıyor. Hâkânî Mehmet Bey mutasavvıf değildir fakat bu beyiti, iki ayrı peygamberi andığı, ilgili âyetleri çağrıştırdığı noktada sadece "pîr-i hammâr" dediği için dünyevî okumak eksik olur kanaatindeyiz. Çünkü "pîr-i hammâr", tasavvufta "kâmil insan, pîr, Hakk'a vâsıl olan mürşid anlamlarına da gelmektedir".[162] Öyleyse şairin Mesih enfaslı sözlerle, gaflete dalmış ölü kalbi îmân hakîkatleri ile diriltecek bir mürşidin, Nuh (a.s.) gibi uzun ömürlü olmasını dilediği görülecektir:

Ṣafā erbābıñ ol cām-ı leb-i cān-baḫş-ı rūḥ-efzā
Dem-i İsī gibi nuṭḳıyla iḥyā eyler aḥyānā (G-17)

Enfās-ı Mesīḥā gibidür rūḥ-ı kelāmuñ
Her mürde-i hicrāna lebüñ āb-ı beḳādur (G-75/2)

Dîvân'da sevgilinin "lebleri/dudakları/ağız suyu" da Îsâ (a.s.)'nın nefesi gibi diriltici kabul edilmiştir (G-75/2). Ayrıca Hz. Îsâ Ruhullâh oluşu (G-315/3), "âb-ı hayat" gibi ölümsüzlük bahşetmesi (G-54/2), "âl-i himmet" himmetinin yüce olması (G-70/2) nedeniyle de Dîvân'da anılmıştır:

Bir demde şehā itmede biñ mürdeyi ihyā
Āyīn-i Mesīḥāyı ider leblerüñ icrā (G-10/1)

[162] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 326.

1.5. ÂHİRET VE ÂHİRET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.5.1. Âhiret

Âhiret, bu dünya hayatının sonunda yaşanılacak ebedi hayatı anlatan bir tabirdir; ukbâ olarak da isimlendirilir. Öte dünya olan âhirete îmân, dinin temel esaslarından biridir. İslâm inancına göre bu dünya hayatı gerçek ve sonsuz âhiret hayatının kazanılacağı bir imtihan meydanıdır. Burada, Rıza-i İlâhî adına çekilen küçük sıkıntılar, sonunda elde edilecek büyük mükafât karşısında önemli değildir.

Sad-pāre olmaġa çalış āḫir o tīg ile
Yaʿni gidince āḫirete ʿaşıḳāne git (G-35/3)

"Ukbâ zevkini tatmak için acı çekmek gerekir."[163] Âşık kalbi kırık, gönlü yaralı olandır. Hakiki aşk, Allah aşkıdır. "Allah'ı bilmek, tanımak ancak aşk ile olur. Allah'ı gerçekten seven kişi O'nun yarattıklarını da aynı şekilde sever…Bu aşk güzele değil, güzelliğedir. Allah yarattığı için herkesi ve herşeyi sevmektir. Varlıklarda tezâhür eden Allah'ın sanatını, kudretini, rahmetini, lutfunu ibretle temaşâ etmektir."[164] Hâkânî de böyle *âşıkâne* tavrın önemli olduğunu belirtiyor ve gönlü kırık, derd ve gamla parça parça hâlde huzûr-ı İlâhî'de olmaya gayret edilmesi gerektiğini belirtiyor çünkü bir kutsi hadiste "Ben, benim için gönlü kırık olanlarla beraberim"[165] buyuruluyor.

[163] Cemal Kurnaz, *Hayalî Bey Divanının Tahlili*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2006, s. 61.
[164] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 120.
[165] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. I, s.184, (Hadis nr.: 614).

1.5.2. Kıyâmet

Kıyâmet, "Yüce Allah'ın ezelde takdir ettiği zaman gelince, dünyadaki bütün canlıların ölmeleri, sonra bütün ölmüşlerin Allah tarafından diriltilmeleri…ve hesaba çekilmeleri"dir.[166] Kıyâmet kelimesi genellikle toplanma, buluşma bir araya gelme anlamlarına gelen haşr ve toplanılan yer olan mahşer kelimeleri ile kullanılır.

Dîvân'da "kıyâmet kopması" şeklindeki deyim anlamı sıklıkla tercih edilmiştir. Aşağıdaki beyit, "bu gün yardan ayrılmak olur mu, yâr bizimle birlikte olsa ne olur sanki, dünyanın sonu mu gelir, kıyâmet mi kopar" şeklinde anlaşılabileceği gibi "yarın/ferdâ" mahşerde o zorlu günde, yârdan ayrı kalmak, tek kalmak/ferdâ "âşık"a layık bir hâl değildir şeklinde de okunabilir:

Ḥaşr olsa kıyāmet mi kopar yār bizümle
Layıḳ mı bu gün yārın ile ʿaşıḳa ferdā (G-13/5)

Yâr, âşık, ferdâ/tek oluş; haşr, kıyâmet, kopmak arasında tenâsüp vardır. "Kopmak" kelimesi köken itibariyle Türkçe'dir ve haşir anlamına da gelmektedir. "Yarın" kelimesi kıyâmet kelimesi ile kullanılır ve kıyâmetin zuhur edeceği zamanı belirtir. Öte yandan ferdâ, yarın anlamına da gelir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde kıyâmetin gerçek mânâda zuhurundan söz edildiği düşünülebilir. "Bugün-yarın" şeklinde okunduğunda tezat sanatını görmek de mümkündür. Neredeyse tüm kelimelerin birden fazla anlamı vardır ve şair tüm bu uzak ve yakın mânâları çağrıştırarak "îham-ı tenâsüp" sanatı yapmıştır.

[166] İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 378.

1.5.3. Mahşer

Mahşer, kıyâmetin kopmasıyla tüm ölülerin diriltileceği, herkesin toplanacağı ve hesaba çekileceği yerdir.

Dîvân'da, "mahşerde eğer melekler sorarlarsa biz bu davete, yüz vadiyle, yani Cemâlullâh'ı müşahede etmeye yine "vademiz/ömrümüz" bittiği için O'nun daveti, çağırması ile geldik deriz" denmektedir. Çünkü âhiret hayatında gaye "Cemâlullah"tır.[167]

Maḥşerde direm baña su´āl itse melā´ik
Bu dāʿvete biz vaʿde-i dīdār ile geldük (G-308/6)

Öte yandan bu bir davettir. Allah Teâlanın kullarına vaadidir. Mahşer hesap verilecek verdir. Dünyada yapıp ettiklerinden sorguya çekilecek olan insanın hesabı yalnız Allah'a vereceği mânâsı da görülebilir. Çünkü kabirde sorgu soran meleklerin varlığı bilinmektedir; ama mahşerde herkesin hesabını Cenâb-ı Hakk'a bizzat vereceği de bir hakîkattir. Böylelikle "didâr" görülecektir. "Dava" için değil ancak Hakk "davetine" icâbet için, didâr için orada bulunulur. Hâkânî'nin bu beyti, Yunus Emre'nin şu beytini hatırlatır:

Bize dîdâr gerek, dünya gerekmez
Bize mâ´nâ gerek, da´vâ gerekmez[168]

Bu bağlamda Cemâlullâh'ı görme muradı aşağıdaki beyitte de mevcuttur:

---

[167] Tatçı, *Yunus Emre Divanı (Tahlil)*, s. 148.
[168] Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvânı*, Haz.: Mustafa Tatçı, Akçağ, Ankara 1998, s. 132.

Yā ilāhī mecmaʿ-ı maḫşerde ʿālem mest iken
Yine o ḫāl-i ruḫ-ı raḫşāna ḥayrān it beni (G-586/4)

Belki başkalarının cennet sevdasıyla mest oldukları hengamda o dîdârı hayran hayran seyretmeyi arzulamaktadır. Bu beyit de Hz. Yunus'un şu beytini hatırlatır:

Seni gördüm güneş gibi Cennet bana zindân gibi
Cennet'üne zâhidin ko Uçmak'da arzum yok durur[169]

1.5.4. Hesap Günü

"Rûz-i hesap", insanın bir imtihan meydanı olan şu dünyada yapıp ettiklerinin hesabını vereceği gündür. "Dünya âhiretin tarlasıdır".[170] Öyleyse bu dünyada yapılan işlerin bir karşılığı vardır. "Zerre kadar iyi ve zerre kadar kötü hiçbirşeyin zâyi olmayacağı" o gün, hesabın zor ve sıkıntılı olacağı açıktır.[171]

Bī-ḥisāb it luṭfuñı Ḥāḳānī-i şeydāya kim
Kimse bilmez ḥālet-i rūz-ı ḥisābı sāḳiyā (G-8/5)

Bu beyitte Hâkânî "kendisine karşı lutufta, hesapsız olunmasını çünkü hesap gününde hâlin nice olacağının bilinmediğini" söylüyor. İyilik ve hasenatın fazlaca olmasının hesabı kolay kılacağını belirtmiş oluyor. Ayrıca ilk mısradaki "hesap" ile ikincisi arasında cinaslı bir söyleyiş bulunmakla beraber anlam bakımından da tezat oluşturuyor.

---

[169] Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, s. 151.
[170] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. I, s. 364, (Hadis nr.: 1318).
[171] Zilzal 99/7-8.

1.5.5. Berzah

Berzah, "iki şey arasındaki engel, perde ve ayırıcı sınır"[172] anlamlarına gelir. Dinî terim olarak da ölümle başlayıp âhirete kadar devam eden süreç kastedilir. Dîvân'da şair aşkı, ucu bucağı görünmeyen bir vadiye benzetmiştir. Çok dolaşmış fakat sonuna ulaşamamıştır. Bu nedenle aşkı berzaha benzetmiştir. Onca dolaşmaya rağmen "o fezanın sonu /ötesi yok" demektedir:

Bir ʿacep berzaḫ [mı]dur vādi-i ʿaşḳuñ kim anı
Çoḳ ṭolaşdum ol feżānuñ mā-verāsın görmedüm (G-392/3)[173]

1.5.6. Levh-i Mahfûz ve Kalem

Levh-i Mahfûz, kelime anlamı olarak korunmuş satıh demektir. Bu tabir, üzerinde, Cenâb-ı Hakk'ın olacak olan herşeyi ezelî ilmiyle bildiği, herşeyin yazılı bulunduğu levha için kullanılır. "Kalem" ise bu levha üzerindeki yazıları yazmıştır.

Şair Dîvân'da, "kaş"ı ince ve siyah oluşu nedeniyle kaleme benzetirken, sine ve pehluyu da parlak oluşu nedeniyle "levh"e benzetmiştir.

Levḥ pehlūna ḳalem ḳaşuña ʿāşıḳ geçinür
Dil-berā ḥaḳ bu ki mevcūd olalı levḥ u ḳalem (G-370/2)

Sāḳi-i meykedenüñ sīnesi Levḥ-i Maḥfūẓ
Tīġ-i ebrū-yı siyāhına Ḳalemdür dirler (G-71/3)

---

[172] Karagöz vd., *Dinî Terimler Sözlüğü*, s .67.
[173] Abdülkerim Gülhan'ın *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni'nde*: berzahdur(ur) için: "vezin gereği tercih ettik" notu düşülmüş, bizce şöylesi daha uygundur: "Bir ʿacep berzaḫ [mı]dur vādi-i ʿaşḳuñ kim anı".

1.5.7. Cennet ve Cennetle İlgili Kavramlar

"Sözlükte bitki ve ağaçlarla örtülü yer ve bahçe" anlamına gelen cennet, din literatüründe, îmân edip salih amel işleyenlere, âhirette vaad edilen nimet ve mükafât yurdu demektir".[174] Aslında cennet, sadece İslamiyette değil İslamiyetten önce gelmiş olan hak dinlerin hepsinde[175] ayrıca bâtıl inanışların pek çoğunda var olan bir esastır [176].

Kur'an-ı Kerîm'de pek çok ayet cennetin farklı özelliklerini ve hangi şartları yerine getiren insanların cennete girebileceklerini anlatır. Dünya hayatında Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak, kulluk vazifesini yerine getiren mü'minler için vaad edilen; bu cennetler içerisinde baldan, tadı hiç değişmeyen sütten, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar akar, [177] çeşit çeşit ağaçlar ve meyveler bulunur,[178] bu meyveler atlastan döşeklere yaslanılarak zahmetsizce toplanabilir, çeşit çeşit kuş eti de buradaki nimetlerdendir.[179] Fakat bütün bu eşsiz güzelliklere rağman cennet hayatı, mü´minler için "amaç" değildir. Çünkü ayet-i kerîmede bütün bunlardan daha hayırlısının "Allah'ın rızasını kazanmak"[180] olduğunu belirtilmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'de cennet için pek çok isim zikredilmiştir.[181] Hâkânî Mehmet Bey Dîvân'ında tespit ettiğimiz cennet isimleri ve cennetle ilgili diğer kavramlar şunlardır:

---

[174] Karagöz vd., *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 96.
[175] Reyhan Çağlayan, *Kur'an-ı Kerîm'de Cennet ve Cennetlikler*, Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2006, s. 6.
[176] M. Süreyya Şahin, "Cennet", *D.İ.A*., İstanbul 1993, c. 7, ss. 374-376.
[177] Muhammed 47/15.
[178] Vâkı'a 56/28-34.
[179] Vâkı'a56/17-21.
[180] Tevbe 9/72.
[181] Bu isimler için Bkz.: Bekir Topaloğlu, "Cennet", *D.İ.A*., İstanbul 1993, c. 7, ss. 376-386.

1.5.7.1. Darü's-Selam

Selam yurdu, emin belde cennet anlamındadır. Mü'minlerin korkudan, sıkıntıdan, kederden emîn olacakları ve ebedî hayatı yaşayacakları mükafat yeridir.[182]

Çıḳalum gidelüm bu yirlerden
Semt-i Dārü's-Selāma ʿazm idelüm (G-389/2)

Allah Teala, Kur'an-ı Kerîm'de kullarına cenneti vaad etmektedir.[183] Dîvân'da cennetle ilgili pek çok kavram kullanılmıştır.

1.5.7.2. Me'vâ Cenneti

Mü'minlerin âhiret hayatlarını sürdürecekleri cennetlerden biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de adı zikredilmektedir.[184] İman ederek hayırlı ve güzel ameller işleyenler için Me'va cenneti vadedilmektedir.[185]

Ḳadeḥ nūşān-ı bāġa şimdi reşk itmez mi Ḫāḳānī
Felekde kevs̱er-āşāmān-ı bezm-i Cennetü'l-Me´vā (G-2/5)

Kadeh bir mecâzdır. Asıl anlatılmak istenen kadehin içerisindeki şaraptır. Bu noktada zarf-mazruf ilişkisinden söz etmek de mümkündür. Şarap tasavvufî mânâda aşkın çoşkun hâllerini ifade etmek için kullanılır.[186] Me'va cenneti ile "bağ" arasında da aynı türden bir ilişki söz konusudur. Bağ, ihtiva ettiği renk renk çiçekler, ağaçlar,

---

[182] "Allah, Dârü's-Selâm'a/esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola iletir". Yûnus 10/25.
[183] "Allah'a karşı gelmekten sakınanlara vaad olunan cennetin durumu şudur: Onun içinden ırmaklar akar, yemişleri ve gölgeleri devamlıdır." Ra'd 13/35.
[184] "Me'vâ cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır." Necm 53/15.
[185] "İman edip salih ameller işleyenlere gelince, yapmakta olduklarına karşılık bir mükafat olarak Me'va cennetleri vardır." Secde 32/19.
[186] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimlerimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 327.

kokular itibariyle cenneti andırır. Cennette Kevser ırmağından özel bir "şarap" içilecektir. Bu mânâda kadeh/şarap, Kevser; Me'va cenneti ve bağ aralarında "içmek"/nûşân/âşâmân kelimeleri de dâhil olmak üzere biri yeryüzünü diğeri felek/gökyüzünü temsil edecek şekilde "leff ü neşr-i mürettep" sanatı yapılmıştır.

1.5.7.3. Naîm Cenneti

Kur'ân-ı Kerîm'de, Naîm cennetinin ve de oraya girecek olanların özellikleri anlatılmaktadır. "Onlar, Rablerinin rızasını dileyerek sabredenler"dir, "namazı kılarlar"; Allah'ın kendilerine verdiği "rızıktan, gizlice ve açıkça sarfederler; iyilik yaparak kötülüğü ortadan kaldırırlar"; işte onlara, bu dünyada çektikleri sıkıntılara sabırla katlananlara "iyi bir sonuç" olarak , "girecekleri Adn cennetleri vardır"; ayrıca oraya "babalarının, eşlerinin, çocuklarının iyi olanları da girerler. Melekler her kapıdan yanlarına girip: 'Sabretmenize karşılık size selam olsun; burası dünyanın ne güzel bir sonucudur!' derler".[187]

Dîvân'da "ey gönül, sevgilinin gümüş gibi parlak sînesini anarak Naîm cenneti bahçesinin fikrini unut" denilmektedir. Çünkü gönülde birden fazla muhabbete yer yoktur. Biri hakîki ise diğeri mecâzîdir. Efkar/fikirler daha ziyade akılla ilgilidir. Zihin bir şeyle meşgulken gönül başka bir şeyle meşgul olamaz. Vird, evrad hem dille hem de gönülle/"dil"le olmalıdır. Fikir ve zikir bir olmalıdır. Öyle ise asıl murad bilinmeli ve sadece "O" anılmalıdır:

Vird eyle dilā vaṣfını ol sīne-i sīmüñ
Efkārın unut gülşen-i cennāt-ı Naʿīmüñ (G-319/1)

[187] Ra´d 13/22-24.

1.5.7.4. Rıdvân

Rıdvân, "cennet kapılarında bekçilik yapan, cennete girecek mü´minleri selamla karşılayan ve cennette mü´minlere hizmet eden meleklerin başkanının adıdır."[188]

Dîvân şiirinde sevgilinin bulunduğu yer cennet bahçesi olarak tasvir edilmiştir. Eğer sevgilinin bu bahçesini bekleyen bir Rıdvan olmazsa her isteyen/rakip, bu bahçeye girebilir ve açılmış bir güle/gül-i handana benzeyen sevgiliyi bu bahçeden koparıp gidebilir:

Varduḳ riyāż-ı kūyine Rıḍvānı bulmaduḳ
Ḳopmış yirinden o gül-i ḫandānı bulmaduḳ (G-256/1)

Bazen bağ-ı Rıdvân veya ravza-i Rıdvân şeklinde kullanıldığı da olur. Bu durumda doğrudan cennet anlamına gelir:

Ṣaçuñ gīsū-yı kerrūbīlerinden bāġ-ı Rıḍvānuñ
Ser-āmeddür dimezsem beşberāberdür disem cāyiz (G-179/2)

Yani "saçın cennet bahçelerinde bulunan büyük meleklerin saçlarından daha uzundur demek uygun olmayabilir, ama onlarınki gibidir desem cayizdir." diyerek sevgilinin saçlarının uzun ve güzel oluşunu; ancak meleklere yaraşır bir hâlde bulunuşunu, bu yolla mübalağalı bir söyleyişle dile getirmiştir.

[188] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 553.

1.5.7.5. Kevser

Kelime olarak çokluk, bolluk, bereket anlamlarına gelen Kevser, Kur'ân-ı Kerîm'de müstakil bir sûrenin adıdır. Tefsirlerde farklı mânâları ile anlatılan Kevser, cennette Hz. Peygamber'e verilen özel bir nehrin veya havuzun adıdır. [189] Sütten beyaz, baldan tatlı bu nehrin suyundan bir defa içenin asla susamayacağı ifade edilir.

Dîvân'da sevgilinin lâl/kırmızı renkli/ al dudakları cennette akıp giden/sel-sebîl pınarına ve de Kevser ırmağına benzetilmiştir. Sevgilinin bulunduğu yer cennet olunca, her uzvu ile o cennetle bir benzerlik içerisinde bulunacak; ağzı ve dudakları en tatlı cennet ırmaklarından daha latif, boyu da cennetteki Tûbâ ağacından daha uzun olacaktır.

Kevṣer-i laʿl-i reva-baḫşuña aḳdı göricek
Sel-sebīl oldı senüñ cennet-i kūyünde sebīl (G-327/29)

Laʿl-i nāb-ı sel-sebīl-āsāsı Kevṣerden latīf
Serv-i ḳadd-i sidre-istiġnāsı ṭūbādan güzel (G-341/3)

1.5.7.6. Sidre ve Tûbâ Ağacı

Sidre, kelime anlamı olarak ağaç demektir. Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'in Miraç yolculuğunda Sidre-i Müntehâ'da Cebraîl (a.s.) ile karşılaştığı anlatılmaktadır.[190] Bu yönüyle Sidre, Hz. Cebraîl'in makamıdır. Dîvân'da bu konu şu beyitle ele alınmıştır:

[189] Kevser için Bkz.: Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 9, ss. 513-519.
[190] Necm 53/14,16; Sidre-i Müntehâ: Muhammed 47/15.

Şāh-ı ʿālem yaʿnī Sulṭān Aḥmed ol kim Cebreʾil
Sidreden dir kim vekīl-i Aḥmed-i Muḫtārı gör (G-151/8)

Sultan Ahmed'in Hz. Peygamber'in vekili oluşunu, Sidre'den Cebrâîl (a.s.)'in teyit buyurduğu dile getirilerek anlam güçlendirilmiştir.

Ayrıca Sidre-i Müntehâ ulaşılabilecek son noktadır. Bu nedenle, en uzun, en uzak mesafeyi anlatmak için de kullanılan bir kavram hâline gelmiştir. Dîvân şiirinde de sevgilinin boyunun uzunluğu ile ilgili benzetmelerde kullanılmıştır.[191]

"Sidre-i müntehâ, yedinci semada bir hadise göre de altıncı semada Arş'ın sağ tarafında bulunan nebk ağacıdır ki müttakilere vadedilen cennetin nehirleri, (Muhammed, 47/15 Bkz.) onun altından çıkar."[192] Son derece büyük olan bu ağacın gölgesi öyle geniştir ki bir binici onun gölgesini yetmiş senede kat edemez.

Sidre'de bulunan kökü yukarıda, dalları aşağıda, meyvesi şeker gibi, yaprakları zümrüt misal bütün cenneti gölgeleyen Tûbâ ağacı da vardır.[193] Dîvân'da Tûbâ ağacının boyu, sevgilinin boyu ile ilgili benzetmelerde anılmaktadır:

ʿĀlem-i bālāyı ser-gerdān iden sīmāya baḳ
Sidre-yi ṭubāyı meftūn eyleyen reftārı gör (G-151/4)

Tûbâ ağacının dallarının aşağıya doğru eğilmiş olması sanki sevgilinin boyuna benzeme, o uzun boylu sevgilinin önünde eğilme şeklinde tasavvur edilmiştir.

Nihāl-i sidre eyler ser-fürū ol naḫl-i bālāya
ʿAceb mi çarḫdan meyyāl olursa ḳaddüne ṭūbā (G-5/2)

---

[191] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 404.
[192] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 7, s. 297.
[193] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 549.

1.5.7.7. İlliyyîn

Kur'ân-ı Kerîm'de, anlatıldığı üzere "iyilerin kayıtlı olduğu" kitaptır. [194] "Tam ve güzel yazılmış, Allah tarafından özel işaretle imzalanmış"tır. [195] Bunun dışında "yüce Allah'ın ululuk ve yücelikle donattığı, yerlerin en yükseği, göğün en yükseği, yedinci gök, arşın sağ ayağı" anlamlarına da gelmektedir.[196] Kötülüklerin yazılı olduğu "Siccîn"in zıttıdır. Dîvân'da sıklıkla illiyyînden bahsedilmektedir:

Raz-ı ʿilliyyīne vāḳıf bir bölük rindüz ki biz
Ḫürmet-i ādāb-ı ḥarīm-i ʿaşḳa maḥrem olmışuz (G-176/3)

Şair, aşkın harem dairesinin, edeblerinin, saygısının mahremi olan, iyilerin, iyi olmanın sırrına vâkıf bir grup rindiz biz, diyerek aşka talib olanların iyiler defterinde olacağını ifade etmektedir.

Allah ile aralarında perde olanlar değil, Allah'a yaklaştırılmış olan meleklerin illiyyîne şahit olup, onu görüp okuyabilecekleri bildirilmiştir.[197]

Hâkânî bu meleklerden sâkînân-ı illiyyîn/illiyyinin sâkînleri şeklinde bahseder:

İdince muṭribi āheng o bezm-i ʿālīnüñ
Semâʿa başladılar sâkînan-ı ʿilliyyīn (G-425/3)

Meclis de tıpkı illliyyîn gibi yücedir/âlîdir. Şair, mecliste müziğin eşliğinde dönenleri/raks edenleri ya da tekkelerde ilâhîler ve zikir ile coşkun bir hâlde semâ eden dervişleri illiyyinin sâkînleri olan meleklere benzetmiştir.

---

[194] Mutaffifîn 83/18-20.
[195] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 9, s. 71.
[196] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 9, s. 71.
[197] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 9, s. 71.

1.6. KAZA VE KADER

"Allah'ın ebede kadar olacak şeyleri zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, nasıl ve ne zamanda olacaklarsa onların tamamını ezelde bilip o şekilde sınırlaması ve takdir etmesine" kader denilmektedir.[198] Kaza ise "Cenâb-ı Hakk'ın ezelde irade etmiş olduğu ve takdir buyurduğu şeylerin, zamanı gelince her birisinin ezelî ilim, irade ve takdirine uygun bir biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır".[199]

Ḳader ḳullāb urup döndürdügince çarḫ pergārın
Ḳaża devr eyledükçe merkez-i gerdūn-ı gerdānı (K-4/28)

Bu beyitte "kaza ve kader" kelimeleri, kainatın varlığını, kıyâmete kadar sürecek ilahî düzeni anlatmak için kullanılmıştır. Çünkü "her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mahlukatın mukadderatını tayin eden Allah"tır.[200] Dolayısıyla bu dünyadaki düzenin de bir sonu vardır. Şair kıyâmete dek sürecek bu cihanın varlığını dönemin sadrazamının lütüf ve ihsanlarının sürebilmesi için "kainat var oldukça sen de var ol" mânâsında kaza ve kader kavramları ile anlatmıştır.

Kemān-ı ḳahr-ı cihān-sūzine ḳaża-ḳabze
Ḫadeng-i hışm-ı ʿadū ḳahrın ḳader demren (K-2/16)

"Senin cihanı yakan kahrının yayına kaza kabzadır, düşmânâ karşı kahreden hışmının oklarına kader demrendir" [201] derken aslında, "sen yeryüzünde Yüce Allah'ın kaza ve kaderi doğrultusunda savaşıp cihad görevini ifâ ediyorsun" denmek

---

[198] İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 353.
[199] İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 367.
[200] Furkân 25/2.
[201] Demren: okun ucuna geçirilen demir ya da kemik parça. Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 75.

istenmiştir. Dönemin sultanına yazılan bir kasidede yer aldığı düşünüldüğünde padişahların zıllullâh/Allah'ın gölgesi olduklarına dair inancı teyit eder nitelikte olduğu görülmektedir. Hatta tenâsüp içerisinde kullanılan "ok, demren ve kabza", "attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı" [202] mealindeki âyeti de çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. Bir taraftan senin hareket ve davranışların kaza ve kaderin bir tezahürüdür derken, diğer yandan sen de bu kaderdeki takdirin içerisindesin ve yine, senin de kaderin Allah'ın elindedir şeklinde ince bir hatırlatmada da bulunulmaktadır.

1.7. İBADETLER

1.7.1. Namaz ve Namaz İle İlgili Kavramlar

1.7.1.1. Salât

Farsça "namaz" kelimesinin Arapça karşılığı "salât"tır. Hâkânî "namaz" kelimesini kullanmak yerine "salat"ı tercih etmiştir.

O Türk şūḫuñ idüp kūy-ı Kaʿbesinde maḳām
Ṣalāt-ı ḫamseyi hep ḳıble-i Tātāra ḳılam (G-387/2)

Dîvân şiirinde sevgilinin evi/yüzü Kâbe gibidir çünkü âşık daima onun bulunduğu yere yönelir. Onun kapısından ayrılmaz, bu hâliyle Kâbe'deki hacılar gibidir. Tatar, Türk kavimlerinden birinin adıdır. Dîvân şiirinde naz sarhoşluğu ile mahmûr bakışlı "güzel" Tatar'a benzetilmektedir. Öte yandan, Fars şiirinde, İranlılar Türkleri "çekik gözlü bir ırk" olarak tanımlamakta ve Türk kelimesi, bu dilde

[202] Enfal 8/17.

"güzel" anlamında kullanılmaktadır.[203] Yani şair "güzel"i anlatırken hem Osmanlı sahasındaki hem de İran sahasındaki tanımlamayı birlikte kullanmış; böylelikle kelimenin uzak anlamlarını da çağrıştırırarak iham sanatı yapmıştır.

Kıblesi Tatar olanın, beş vakit namazı da bu yöne yönelerek kılmasıyla, elbette âşığın günün her saatinde sevgili ile birlikte olma, ondan ayrı kalmama arzusunu vurguluyor. Kıble, Kâbe ve "beş namaz"[beş vakit namaz]; Türk ve Tatar tenâsüp içerisinde beyitte yer alıyor.

Yine bir başka beyitte yüzün üst kısmında, hilal şeklinde olması itibariyle kaşı, mihrâba benzetiyor ve bayram namazı kılmak için niyet eder etmez ilk tekbirde gözünde sevgilinin mihrâba benzer kaşlarının canlandığını söylüyor:

Ṣalāt-ı ʿīde niyyet ḳıldıġum dem dīde-i terde
Ẓuhūr itdi ḳaşuñ miḥrābı ilk "Allāhu Ekber"de (G-558/1)

Oysa ki namaz sırasında ilk tekbirde mü´minlerin mihrâbı Kâbe'nin zuhûru, gözler önüne hayalen gelişi, hatta bazı zatların Kâbe'yi görmeden namaz dahi kılmadıkları anlatıla gelen rivayetlerdendir. Şair, "Allah'ın en yüce" olduğunu söylediği sırada, bütün mü´minlerin saf tutup el bağladıkları bir bayram namazında ya çok ulvi duygularla böyle söylemiş olabilir ya da tamamem farklı olarak dîvân şiirinin çağrışımları doğrultusunda, bayram ancak sevgilinin görüldüğü zaman olacağından hareketle böyle söylemiş olmalıdır. Çünkü sevgili görülünce ya el pençe divan durulur ki bu hâl namazdaki kıyama benzer ya da eteklerine kapanılır ki bu da secdeye benzer. Öyleyse anlatılmak istenen, sevgiliyi karşısında ansızın gören âşığın

[203] Cihan Okuyucu, *Gazel Bahçesi*, Sütun Yayınları, İstanbul 2013, s. 43.

gözüne ilk olarak mihrâba benzer hilal kaşların çarpması ve ardından, onun güzelliği ile hayrete kapılıp "Allahu Ekber" demiş olmasıdır.

1.7.1.2. Abdest, Vuzû, Gasl

Abdest namazın şartlarındandır. Mü´minler abdest alarak hem maddî hem de manevî kirlerden/günahlardan arınırlar. Dolayısıyla abdest "temiz" olmanın bir gereğidir ve abdest suyunun da temiz olması gerekir. Hadîs-i şerîfte, Hz. Peygamber, "Şüphesiz ki benim ümmetim, kıyâmet gününde, abdest izlerinden dolayı yüzleri nurlular, elleri ve ayakları sekililer diye çağırılacaktır"[204] buyurmaktadır. Yüzünün nûrunu arttırmak isteyenlere bunu tavsiye etmiştir.

Biz tāḥir-i pāküz dür-i deryā gibi her dem
Zīrā gözimüz yaşıdurur ab-ı vużūmuz (G-171/5)

Göz yaşı temizdir. Şair aşk acısıyla öyle ağlamıştır ki gözünden dökülen inci gibi parlak gözyaşları abdest suyu olmuştur. Göz şekil olarak sedefe benzetilmiştir. Böylelikle sedeften zuhur eden de temiz ve pak incidir. Ancak gözyaşı, kalpteki gamı, kederi giderebilir. Manevî bir arınma da sadece yaşlı gözlerle yapılan tevbelerle gerçekleşebilir. Öyleyse hem maddî hem de manevî kirlerden arınmanın yolu gözün yaşını akıtmaktır.

Bir başka beyitte yine tasavvufî mânâları çağrıştıracak şekilde deyr-i melâmette/tekkede, tam bir temizliğin/arınmanın, bâdeyle/aşkla mümkün olabileceğini belirtiyor. Öte yandan herşeyin dış görünüşü ile ilgilenen "zâhid"in

[204] Buhârî, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*, Ter.: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken, İstanbul 1987, c. I, s. 288, (Hadis nr.: 2).

bundan habersiz olduğunu, sadece bedenindeki bazı azalarını yıkamakla/abdest alarak yine zâhirde takıldığını içe, öze, asla nüfûz edemediğini dile getiriyor:

Bādeyle itdi deyr-i melāmetde ġaṣl-i pāk
Zāhid zavallı baḳmaz iken çarḫa bī-vuzūʿ (G-491/3)

1.7.1.3. Kâbe, Kıble

Namaz, kıbleye yönelerek yapılan bir ibadettir. Müslümanların kıblesi Kâbe'dir. Mü'minler günde beş defa yüzlerini Allah'ın evi olan Kâbe'ye çevirerek ibadet ederler. Kâbe "tasavvufta mürşid, sevgili, Hak gibi mânâları ifade eder. Avamın kıblesi Kâbe, havasın arş, havvâssu'l-havvassınki ise, kâmil ârif kişilerin kalbidir" denilmektedir. [205]

Ayrıca "gönlü/kalbi" temsil eden "Kâbe-mecâzen- Allah'ın evi olduğu gibi müminin kalbi de sevgilinin/Allah'ın tecellîgâhıdır. Bu bakımdan gönül yapmak Kâbe yapmakla; kalp kırmak da Kâbe'yi tahrip etmekle bir tutulur."[206]

Yine Dîvân şiirinde âşık için sevgilinin evi, köyü veya yüzü Kâbe gibi olmuştur. Nasıl ki müminlerin yüzü o cihete dönükse âşığın yüzü de sevgiliye müteveccihtir. Ondan gayrısını görmez, Onun kapısından ayrılmaz, gece gündüz evinin etrafında döner (bu hâliyle tavaf eden hacılara benzer), kıblesi, Kâbe'si hep odur, "bütün varlığı ile ona yönelmiştir".[207]Sevgili kıble ve Kâbe olunca yanağındaki siyah ben/hâl-i siyeh de Hacerü'l-Esved olur:

---

[205] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 449.
[206] Okuyucu, *Gazel Bahçesi*, s. 13
[207] Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1970, s. 48.

Yārüñ yüzi ḳıblemdür Ḫāḳāni ḫatā itmem
Dirsem Ḥacerü'l-Esved ol ḫāl-i siyehkāre (G-579/5)

Işık ve nûr hâle hâle yayılır Kâbe'nin etrafında. Sevgili'nin yüzü de böyle nûr saçar etrafa. Kâbe'ye gidenin nurlandığı gibi sevgilinin mahallesine giden de eninde sonunda onu görüp nurlanır:

Ḫāḳānī ser-i kūyine var yāri görürsin
Kim der saña kim Ḳāʿbede envār görünmez (G-206/7)

1.7.1.4. Kıble-gâh

Kıble gibi, dönülen cihet kastedilmiştir. Dîvân'da "sevgilinin parıldayan yanağını nur saçan güneş aynasına arz etseler kıblegâh eylerdi denilerek, sevgilinin yanağının ışıltısının çokluğu dile getirilmiş, güneşe bile kıble-gâh olabileceği söylenmiştir:

Kıblegāh eylerdi cām-ı ʿārıż-ı raḫşānuñı
İtseler āyīne-i ḫurşīd-i nūr-efşāna ʿarż (G-229/3)

1.7.1.5. Secde

Secde namazın erkânındandır. Kulun Cenâb-ı Hakk'a en yakın olduğu andır.[208] Dualaların kabule yakın olduğu zamandır. Kulun kendi acziyetini bilip Rabbi karşısında hürmetle eğilmesidir. Bir başka deyişle ruh ve bedenin birlikte "boyun

[208] Nesâî, *Sünenü'l-Kübra*, Ter.: Yaşar Güngör, Ocak Yayınları, İstanbul 2011, c. I, s. 414, (Hadis nr: 727).

eğişidir". İslâm dininde Allah'tan başka hiçbir şeye ya da kimseye secde edilmesine müsaade edilmemiştir.

Dîvân'da, Yüce Allah'ın Hz. Âdem'i yarattıktan sonra meleklere O'na secde etmelerini emretmesi çağrıştırılmış; sevgilinin lebi/dudaklarının bir cevher gibi (hem renk özelliği ile değerli bir mücevher gibi hem de hayat verme özelliğinin kendisine Allah tarafından bahşedilmesi ile) yaratılmasıyla meleklerin bu durum karşısında da secde etmelerinin gerekli olduğu söylenmiştir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki meleklerin Hz. Âdem'e secdeleriyle, "Levlâke levlâk, lemâ-halaktü'l-eflâk/Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım." hitabının muhatabı Kainat'ın Efendisi'ne de aynı ihtiramı göstermiş olmalarıdır. Zaten Efendimiz (s.a.s.) kainatta görüp görülebilecek en değerli cevherdir. O'nun lebindeki en değerli cevher ise eskimeyen, çağları aşan, her devri aydınlatan, yed-i Kudret tarafından bildirilen "Kur'ân-ı Kerîm"dir:

O cevheri yed-i ḳudret lebüñde vaż' ideli
Saña melā'ik-i ġaybuñ sücūdıdır vācib (G-28/2)

1.7.1.6. Secde-gâh

Secde edilen yerdir. Dîvân'da sevgilinin kapısı kastedilerek kullanılmıştır:

Ḫāḳānī çarḫa itmez ise ser-fürū ne var
Şāhā ḳapuñda[n] özge aña secdegāh yoḳ (G-257/5)

Şâh, kimi zaman dilediğini yapan sevgili yerine, kimi zaman da padişah anlamında kullanılır. Bütün bunların üstünde tek ve mutlak güç sahibi Cenâb-ı Hak mânâsına da gelmektedir.

Burada, “ey Şâh, Hâkânî çarha/feleğe baş eğmezse bunda şaşılacak ne var çünkü senin kapından başka ona secde-gâh yoktur” denilerek şah kelimesi yukarıdaki mânâların tamamını çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır.

Yine bir başka beyitte eleştirel bir yaklaşımla bir “vâiz” tipi çiziyor şair. Vaizin dini, sadece kanunlar, kurallarmış gibi anlatışını hicvederek, vaaz sırasında söylediği “mâ-sivâdan geç” telkinini önemsediğini bu nedenle “eğri külahlı bir civanın kapısını kendine secdegah ettiğini ve mâ-sivâ/O’ndan gayrı herşeyden vazgeçtiğini söylüyor. Elbette burada “mâ-sivâ” ile vaizin “Allah’tan başka herşeyin” terkini kastettiği ve şairin de bunu bildiği açıktır ama biraz da vaizin bu işlerden anlamadığını belirtmek; onun dinin özüne nüfûs edemeyişini vurgulamak için şair de, vaazın/sözün maksadını anlamaya çalışmadan zahirine göre hareket ettiğini belirtiyor. Böylelikle aslında bildiği bir meseleyi bilmemezlikten gelerek tecâhül-i ârif sanatı yapıyor:

Ḳapusın bir cevān-ı kec-külāhuñ secdegāh itdüm
Diyelden vāʿizā sen bana meyl-i mā-sivādan geç (G-46/3)

1.7.1.7. Câmi, Mihrâb

Toplayan, bir araya getiren anlamındaki “cem” mastarından türeyen bir kavram olan “câmi” dinî terim olarak da Allah’a kulluk etmek, namaz kılmak için biraraya gelen müminlerin toplandığı mekanın adıdır. Câminin ortasında kıble yönünü belirten “mihrâb” bulunur. Mihrâb, câmi duvarından biraz geriye doğru girintili, üst kısmı hilal şeklinde inşa olunan mimarî bir unsurdur. Kaşların biçimiyle mihrâb arasında hem mânâ hem de şeklî bir benzerlik kurulmuştur. Bu benzerlik

Hâkânî'nin Dîvân'ında da öne çıkartılmıştır. Yüzü sevgiliye dönük olan âşığın mihrâbı sevgilinin hilal kaşlarıdır:

Ṭāʿati miḥrāb-ı ebrūsına eyle dil-berūñ
Niyyetüñ cāmiʿde her gün bir hilāl-ebrūda ḳıl (G-346/2)

Bir başka beyitte "camiden çıktım diye puthâneye mi kulluk eder oldum sanıyorsun, ey zâhid senin üstüne vazife mi benim doğru veya yanlış yaptığımı söylüyorsun" demektedir. Yine bu beyitte câmi ile âbid/kul arasında tenâsüp vardır. Yine âbid ve zâhid iki olumsuz karakter olarak; hata/yanlış ve savâb/doğruda zıt iki kavram olarak; câmi ve büt-hâne, iman ve küfür sembolü olarak yanyana getirilerek tezat sanatı yapılmıştır:

Çıḳup cāmiʿden oldum ʿābid-i büt-ḫāne farż eyle
Neʿābid saña zāhid ben ḫatā itdüm savāb itdüm (G-367/2)

1.7.1.8. Seccâde

Namaz kılınacak mekânın temizliğini sağlamak maksadıyla kullanılan seccâde de Dîvân'da işlenen unsurlardandır. "Getir asânı meyhaneciye vakfeyle, seccâdeni de meyhaneye bağışla" denilmektedir. Burada zâhiren bir arınmayı yani dervişlik alâmeti olan asâdan ve de seccâdeden vazgeçerek meyhaneye/tekkeye gelip, meyhaneciye "aşk şarabı sunan, Allah sevgisini insanlara öğretmeye çalışan mürşid"e teslim olmayı öğütlemektedir.[209]

[209] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 579.

Vaḳf eyle getür pīr-i ḫarābāta ʿaṣāñı
Seccādeñ ilet ḫāne-i ḫammāra baġışla (G-526/2)

1.7.2. Oruç ve Oruçla İlgili Kavramlar

1.7.2.1. Ramazan, Hilâl

Ramazan ayının belirlenmesinde "hilâlin" görülmesinin önemli bir yeri vardır. Ayların en "şerefli"si, "on iki ayın sultanı" Ramazan ayının teşrifi de Dîvân'da işlenen konular arasındadır.

İtdi ġam ḫāne-i dünyāyı seherden teşrīf
Şāmdan defʿ-i melāl itmege eyyām-ı şerīf (G-240/1)

Ramazan hilâlinin Şam tarafından görünmesinin mânâsı yön cihetiyle, konum olarak o taraftan zuhûr etmesidir. Ayrıca Şam kelimesi gece anlamında ele alındığında def-i melâl ve eyyâm/günler kelimeleri ile birlikte, geceyi karanlıktan kurtaran, karanlığı dağıtıp aydınlığa ulaştıran Ramazan günleri anlamında kullanılmıştır. Seher kelimesini Ramazan ayındaki sahur ile ilintili düşündüğümüzde, gaflet perdesini kaldırıp nurlandıran "şerefli günler"in geldiği şeklinde de beyti okumak mümkündür. Dünya bize kesreti, kesret de zulmeti çağrıştırır. Öyleyse Ramazan ayının gelişi ile beraber, gam, kasvet, zulmet/karanlık dolu dünyanın kederden arınacağına/kesretten sıyrılıp, gecelerin, seherlerin sahurlarla aydınlanacağına/nurlanacağına işaret edilmektedir.[210]

[210] Nur-zulmet paradoksu için Bkz: Toshihiko Izutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev.: Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul 2001, ss. 53-80.

Yukarıda da belirtildiği üzere hilâl şekli itibariyle kaşa benzetilir. Yüzün en belirgin özelliklerinden biridir. Bu nedenle âşığın ilk dikkatini çeken de odur.

Bī-tāb u tüvān eyledi göklerde hilāli
Kec-rā ḳaşı endişesi ol bedr-i temāmuñ (G-289/2)

Sevgilinin yüzü tam bir dolunay/bedr-i temâm iken kaşları yay gibi eğri oluşuyla hilâle benzetilir. Bazen Ramazan hilâlinin nurları yeryüzünü aydınlatır ama sevgili bir türlü görünmez ve âşığın dünyasını nurlandırmaz.

Envār-ı ẓuhūr itdi hilāl-i Ramażānuñ
Ol ġamze-i ebrū-yı sitemkār görinmez (G-199/4)

Bunun tam tersini de söylediği olur şairin. Aşk nedeniyle öyle kendinden geçmiştir ki gökte bayram hilâlini de görse sevgilinin kaşları sanır.

Felekde cām-ı mey şevḳiyle sāḳī ḥikmetu'l-lāhuñ
Hilāl-i ʿīdi gördüm ḳaşların ẓann itdüm ol māhuñ (G-299/1)

Burada şair ince anlamlarla örüyor şiirini ve bize klasik şiirin işret âdetinden olan Ramazan ayında içki içmeyen ehl-i meyhanenin "bayram" hilalinin görünmesiyle bu alışkanlığa döndüklerini; yeniden içmeye başladıklarını; içkinin verdiği hâlet ile herşeyi farklı gördüklerini; bir başka cihetten de "bayram"ın ancak sevgilinin görünmesi ile gerçekleşebileceğini hatırlatmış oluyor.

Öte yandan ilahî hikmetin neticesi olarak aşk şevkiyle baktığı her şeyde Hakk'ın tecellîni müşahade ediyor olmalıdır. Çünkü ay/mah bizâtihi nur kaynağı

değildir ama güneşten aldığı nûru yansıtarak, tıpkı bir ayna gibi, geceyi aydınlatır, zulmeti dağıtır.

Ayrıca farklı beyitlerde şairin taze bir fidan gibi olan boyunu hilâl gibi iki-büklüm edenin (G-299/3), kavuşma arzusuyla kaddini bükenin de sevgili olduğunu söylüyor. Dîvân'da sıklıkla işlenen konulardan olan "hilâl" 299. gazelin neredeyse tüm beyitlerinde ilgili benzetmelerle kullanılıyor.

1.7.2.2. Savm/Oruç

Ramazan, müminlerin yılda bir ay boyunca oruç tuttukları aydır. Orucun belli kuralları vardır ve oruca "Ramazan hilâlinin" görülmesiyle başlanır:

Peydā olıcaḳ ser-ʿalemi ʿasker-i Şāmuñ
Bārūların açduḳ seherī şehr-i ṣıyāmuñ (G-289/1)

Burada "alem"den kasıt hilâldir ve hilâlden kasıt da Ramazan ayıdır. Ramazan da şehr-i siyâm; yani oruç ayıdır.

Yine asker ve alem tenâsüp içerisinde kullanılırken Şam ve seher karanlık ve aydınlığın sembolleri olarak belirmektedir.[211] Bu beyit, şehirlerin etrafını çeviren burçlar, bunları kuşatmaya çalışan ellerinde alemleri olan askerler; bu askerlerin Şam'dan gelişi veya şam/gece ellerinde meşalelerle gelişleri, "şehr"in ay ve kent mânâlarını çağrıştıracak şekilde uzak ve yakın anlamlarla örülmüş olarak kullanılması sebebiyle iham-ı tenâsüp sanatı yapılmıştır.

[211] Bu konu ile ilgili olarak Tezimizin, "Hilâl" maddesine bakılabilir, ss. 82-83.

Şeb-i ʿīd içre vāʿiẓ meyden istiġnā saña düşmez
Dem-i ṣavm āḫir oldı böyle fırṣat evvelā düşmez (G-205/1)

Burada şair, yine bayramın gelişi ile oruc zamanının sona erdiğini meye, şaraba başlamanın zamanının geldiğini, böyle bir fırsatın her zaman ele geçmeyeceğini söyler. Böyle söylerken, bir yandan "bayram gecesine" vurgu yapmaktadır. Bunu sadece zahirî anlamda yukarıda belirtilen mânâda kullanmış olabilir ama belki de "oruç" bitse de meyin/aşkın hiç bitmemesi gerektiğine bir işarettir çünkü oruç maddi bir takım hazlardan istiğnadır. Maddeden sıyrılan kul mânâya açılmalıdır. Böyle bir zamanda aşktan/meyden kaçınmak, uzak durmak doğru değildir.

1.7.2.3. İtikâf

İtikâf, "ibadet niyetiyle ve kurallarına uyarak inzivaya çekilmek demektir."[212] Ramazan ayında yapılması sünnet olan bu ibadetten Kur'ân-ı Kerîm'de de bahsedilir.[213]

Ehl-i riyāyı sürdi nesīm iʿtikāfden
Zāhidler oldı orada ser-geşte çün Cenâb (G-27/5)

İtikâfa beş vakit namaz kılınan bir câmide girilir. İtikâfa giren kişi câmiden dünya ile ilgili işler için ayrılmaz. Gündüzleri oruçludur, iftar ve sahurunu da câmide yapar. Ramazanın son on günü sünnet üzere bu hâlde yaşar. Aslında zor olan bu

[212] Karagöz vd., *Dini Terimler Sözlüğü,* s. 345.
[213] "…tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler...". Bakara 2/125.

ibadeti "zâhid" yine riyâ sebebi hâline getirmiştir. Câmi cemaatinin vâkıf olduğu bir ibadet olması bu yoruma sebep olmuştur. Nesîm, aslında tatlı tatlı esen bir rüzgardır. Burada "ilâhî inayet yönünden esen rüzgâr, ilâhî cemâlin tecellî etmesi, kesintisiz rahmet, Rahmanî soluk" anlamlarında kullanılmıştır.[214] Ehl-i riya bu rahmanî nesimin etkisiyle dağılacaktır:

ʿAceb mi ki muḳīm-i deyr olup gāh iʿtikāf itsem
Ġaraż her bābdan erbāb-ı ıṭlāḳa iṭāʿatdür (G-143/4)

Bu beyitte itikâf için bir köşeye çekilmesinden maksadının erbâb-ı ıtlak/terk-ehline uymak olduğunu söylüyor. Yani terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî (varlık), terk-i terk şeklinde var olan tasavvufî inanca atıfta bulunarak o da dünyalık lezzetlerden nefsini uzaklaştırarak sûfîler gibi davrandığını belirtiyor.

1.7.3. Hac ve Hac ile İlgili Kavramlar

1.7.3.1. Hac

İslâm'ın getirdiği yükümlülüklerden biri olan "hac", şartları yerine getirilmek kaydıyla, doğru zamanda (Zilhicce ayında) Kâbe'nin ziyaret edilmesidir.[215] Arafat'ta vakfe, Mina'da şeytan taşlama, Safa-Merve arası sa'y haccın rükünlerindendir. Sembolik anlamlarla örülü olan hac ibadeti tasavvufta "Allah'a ulaşmak üzere yapılan, mânâ planındaki yolculuk"tur ki derviş bu esnada "varlık diyârından yokluk

[214] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 552.
[215] "…Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır…". Âl-i İmrân 3/97.

diyârına hicret eder"; "noksanlıktan olgunluğa erer"; "riyâ, gösteriş elbisesini soyunur; takva elbisesini giyer".[216] Hâsılı her hâlin ve her hareketin mânâsı vardır.[217]

Olalum sālik-i mesālik-i ḥac
Şāh-rāh-ı kirāma ʿazm idelüm (G-389/3)

Dîvân'da Hâkânî Mehmet Bey'in yukarıda zikredilen mânâları da kapsayacak bir şekilde "hac yolculuğuna" çıkma arzusunu görüyoruz ki "sâlik ve menâsik" kelimelerini kullanarak bunun sadece madde planında yapılan bir yolculuk olmadığına ayrıca manevî cihetle de nefs ile katedilecek bir yolculuk olduğuna işaret ediliyor.

1.7.3.2. Beytü'l-Harâm

Beytü'l-Harâm'dan kasıt Kâbe'dir. Hac ibadetinin önemli bir bölümünü Kâbe ziyareti oluşturur ki "Kâbe", daha önce de belirtildiği üzere, Allah'ın evi/Beytullah olarak adlandırılır.

Dîvân'da şairin Beytü'l-Harâm'a gitme arzusu, insanlığın övüncü, kıvancı Efendiler Efendisi Hz. Muhammed (s.a.s.)'in şehrini ziyaret isteği açıkça görülmektedir. Hz. Peygamber'in şehri ile anlatılmak istenen, doğduğu ve uzun yıllar yaşadığı için ilk beyiti teyit eder mânâda Mekke, ya da vefat ettiği ve Mescid-i Nebevî'nin içerisinde bulunması nedeniyle Medine olabilir. Her iki mânâ da "hac"

---

[216] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 305.
[217] "Arafat'ta ârif olarak durur, Hakk'ın âfâk ve enfüsteki âyetlerini müşahede eder, nefs koçunu (veya hayvanını) Mina'da keser, kurban eder, nefsinin şeytanî yönünü cemrelerle taşlar, törpüler, Safa tepeciğinde saflık, Merve'de mürüvvetliği elde eder. Kâbe'de Allah'ın haremine girer, manevî neş'e ve ruhanî ferahlık bulur." Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 305.

için uygun düşmektedir. Çünkü haccın rükünlerinden olmamakla beraber hac için Mekke'ye giden Müslümanlar, Mescid-i Nebevî'yi ziyaret etmek için Medine'ye giderler:

Yine Beytü'l-Ḥarāma ʿazm idelüm
Şehr-i Faḫrü'l-Enāma ʿazm idelüm (G-389/1)

Bir başka beyitte, "Hâkânî-sıfat derd ve bela çölünden senin vaslının Beytü'l Harem'ine ermek ne büyük bir huzur/gönül şenliğidir" denilmektedir:

Ḫāḳānī-ṣıfat bādiye-i derd ü belādan
Beytü'l-Ḥarem-i vaṣluña irmek ne ṣafādur (G-75/5)

Burada sevenin sevdiğine kavuşma sevinci, mutluluğu, saadeti vardır. Kâbe'ye ulaşan hacı Harem'e girmiştir. O çıktığı uzun "hac" yolculuğunun sonunda Allah'ın evine varmış, gerçek safayı bulmuş, dünyalık endişelerden derd ve tasa çölünden kurtulmuş, günahlarından arınmıştır.[218] Burada haccın Hakk'a ulaşmak için yapılan manevi ve ruhsal bir yolculuk olduğu, bu yolun sonunda "Harem"e dâhil olmanın verdiği neşe de hatırlanmalıdır. Öte yandan "*Hâkânî-sıfat*" derken hem "kendisi gibi" olmayı hem de hakanlara yaraşır bir tarzda sarayda, haremde safaya ulaşmayı kasd ettiği düşünülebilir. Hem mahlasını kullanarak "kendi gibi" olanları hem de "hakan" kelimesini gerçek anlamını çağrıştıracak şekilde tevriyeli kullanmıştır.

[218] Taat yolından dışarı çıkmamak kaydıyla yapılacak olan haccın insanı günahlardan tamamen arındıracağına dair hadis-i şerîf için Bkz.: Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Hacc, c. III, s. 1448, (Hadis nr.: 7).

1.7.3.3. İhram

Hacıların Kâbe'yi tavaf ederlerken kullandıkları örtülerdir. Kullanımı ile ilgili belirli kurallar vardır. Giyilmesi ve çıkarılması gereken durumlar zaman ve mekan kaydı altındadır.

Dîvân'da da "ihram"ın kullanımındaki bu incelik konu edilmiştir. "delîl-i bezme" meclisin önde gelenine/rehberine, klavuzuna, bezmin şahitlerine sakınma /perhiz giysisini verdin" ama "Hâkânî sen daha Beytü'l-Harâm'a varmadan (vakti gelmeden) ihramdan çıktın" o perhiz giysilerini çıkardın denilmiştir.

Delīl-i bezme virdüñ câme-i perhīzi Ḫāḳānī[219]
Makāmuñ olmadın Beytü'l-Ḥarām ihrāmdan çıḳduñ (G-304/5)

Delîl kelimesi yol gösteren, önder, klavuz anlamlarına gelen bir kelime olduğundan hac yolculuğu sırasında kafilelere önderlik edenlere "delîl" denilmekteymiş. Bu bağlamda delîl, câme-i perhiz, ihram, makam ve Beytü'l Haram beyitte tenâsüp içerisinde kullanılmış. İhramın giyilmesinin belirli bir yeri ve zamanı olduğundan hareketle Hâkânî, muhtemelen kendi manevi yolcuğu sırasında vakti gelmeden yaptığı bir işten belki de bir hatadan bahsediyor olabilir. Herkesin perhiz giysilerine büründüğü bir sırada o bir çeşit sakınma, perhiz giysisi olan ihramdan çıkmıştır. Tasavvufî manada belki de, vuslata ermeden, Hakk'ın "Harem"ine girmeden, o makama ulaşmadan, gayret ve sebât ile devam edemeyişini, yolculuğu tamamlayamayışını dile getirmektedir.

[219] Beyitte "çâme" olarak geçen kelime "câme" olarak alınmıştır. Böylesi anlam bakımından daha uygundur.

Dîvân'da, ayrıca, hacıların üzerlerine doladıkları örtülerle "Harem"e girebilmeleri ile sevgiliye sarılmadan vuslatın gerçekleşmeyeceği arasında benzerlik kurmuştur. Sevgilinin gümüş gibi parlak sinesi tıpkı ihram gibi beyazdır. İhram, harem, mahrem arasında tenâsüp vardır. Sarılmış ve sarılmayan, kelimeleri de tezat oluşturacak şekilde kullanılmıştır:

İḥrāma ṣarılmış gibi bir sīne-i sīme
Ṣarılmayan olmaz ḥarem-i vuṣlata maḥrem (G-409/4)

1.7.3.4. Zemzem

Yeryüzündeki suların en değerlisi olan zemzem, Cenâb-ı Hak tarafından Hz. Hacer'e oğlu Hz. İsmail ile çölde susuz kaldıkları bir anda ikram edilmiştir ki çöl şartlarında "âb-ı hayat" gibidir:

Sāḳiyā saġārı bezm ehline zemzemle de ṣun
Zemzem ile içelüm bāde-i zemzemcesine (G-520/2)

"Zemzem Arapça bir kelime olup "alçak sesle konuşmak" demektir. Aslında "atların çıkardığı alçak ses" ve "herhangi bir şeyi muhafaza etmek" için de zemzem kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir. Öyleyse bu beytin ikinci mısradaki "zemzem" kelimesi "zemzeme" olarak da düşünülebilir ki o zaman mânâ "Ey sâki sağarı/kadehi zemzemle (doldur da)öyle sun, biz de onu zemzem şarabı gibi ağır ağır terenmümlerle/zemzemeyle içelim" şeklinde olur. Aslında işret meclislerinin vazgeçilmez bir unsuru olan musikî dikkate alındığında "zemzeme" mânâsı, yani şarabın bir terennümle, mırıltılar eşliğinde yudumlanması mânâ olarak oldukça

uygundur. Yine, "zemzem" günlük hayatta da dualarla içilen mübarek bir sudur ki onu içen "Allah'tan faydalı ilim, geniş rızık, tüm hastalık ve musibetlerden şifa bulmayı dileyerek" dua eder. Bir rivayete göre Hz. Peygamber'in kalbi "zemzem"le temizlenmiş ve hikmetle doldurulmuştur.[220] Zemzem suyunun, "manevi kirlerden arınmak, Allah'a gerçek anlamda tevekkül ve güven duymak niyetiyle içildiğinde kişiye pek çok fayda ve bereket getirdiği" de söylenmektedir.[221] Yine zemzem hangi amaçla içilirse o amaca uygun yarar sağlayacağı, sadece susuzluğu değil aynı zamanda açlığı da gidereceği bilinmektedir. Bu nedenle hem maddî hem de manevî faydalar için yeryüzündeki bu en faziletli su içilmelidir. Şair de tüm bu mânâları çağrıştıracak şekilde zemzemden şiirlerinde bahsetmiştir.

Nice bir zemzem ḥarem keyfiyyeti Ḫāḳāniyā
Bāda vir kim şimdi zemzemden ḥaremden fāriġam (G-395/5)

Tabii, zemzem "Harem-i Şerif"ten gelir. Oraya has özellikleri getirir. Hacıların yaptıkları Kâbe ziyaretinden, yakınları için getirebilecekleri en değerli hediyedir. "Bâda vermek/rüzgara vermek" anlamındadır. Burada rüzgarın alıp gitmesi ile tükenmeye ve yine rüzgarın iletmesi anlamında yitirilenin gönderilmesine işaret vardır. Haremden ve zemzemden uzak olan şaire ancak rüzgar bunları getirebilir. Ya da o zaman diliminde yaşanılan herşey şimdi yitip gitmiştir.

[220] Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim, Tercemesi ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1977, Îman, c. II, s. 610, (Hadis nr.: 264).
[221] Mehmet Mahfuz Ata, "Zemzem Suyu ve Özellikleri", *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 56, 2013, s. 386.

1.8. ÂYETLER

Edebiyatımızın başlıca kaynaklarından biri, Türklerin İslâmiyeti kabulüyle birlikte, Kur'ân-ı Kerîm'dir. Öyle ki "eski metinlerde hemen hiçbir sayfa yoktur ki içinde Kur'ân'dan bir âyet, Peygamber hadîsinden bir cümle bulunmasın ve düşünceler bunlara bağlanmış olmasın".[222] Doğrudan doğruya dinî ilimlerin kitlelere aktarılmasında edebiyat kullanılırken din dışı şiirlerde ve metinlerde de "dinî bakış ve duyuşun izi" görülmektedir. [223]

İşte, Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ındaki şiirler de bu duyuşun, yaşam tarzı hâline gelen inancın açıkça görüldüğü beyitlerden oluşur. Dîvân'da ya doğrudan doğruya iktibas şeklinde ya da mânâlarına göndermeler yapılan âyetler, şairin aktarmak istediği duygu ve düşüncenin teyit edilmesi noktasında karşımıza çıkmaktadır.

Dîvân'da, içerdikleri kelimeler itibariyle âyetlerle örtüşen beyitlerden bazıları şunlardır:[224]

a. *Bahar irdi çekildi yine fülk-i zevraḳ-ı ṣahbā*
*Nesīm-i ṣubḥa hātif didi "**bismi'llāhi mecrāhā**" (G-2/1)*[225]

b. *Çemende rind-i ʿaşḳa **ṭarfetü'l-ʿayn** içre gösterdi*
Fenā şeklin zemi peymāne-i bezm-i cihān-peymā (G-17/3)[226]

---

[222] Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, c. I, s. 24.
[223] Ali Yılmaz vd., *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, s. 11.
[224] Dîvân'daki ayet iktibasları için Bkz.: Abdülkerim Gülhan, "Hâkânî Mehmet Bey Dîvânı'nda Ayetlerden İktibaslar", Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Balıkesir 2000, c. 3, sayı: 4, ss. 355-364. Biz, bu çalışmamızda kendisinin makalesinde yer almayan bir kaç iktibası da gösterdik.
[225] " Ve kâle'r kebûfîhâ***bismi'llâhi mecrâhâ*** ve mürsâhâ…". "(Nuh): 'Binin ona [gemiye]! Onun ***yüzüp gitmesi de***, durması da ***Allah'ın adıyladır***." Hud 11/41.
[226] "Kale'llezî indehü ilmün mine'l kitâbi ene atîke bihî kable en yertedde ileyke ***tarfüke***…". "Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bilgisi olan biri: 'Ben onu, ***gözünü kapayıp açmadan önce*** sana getiririm', dedi…" Neml 27/40.

c. *Müşāhid leyle-i zülfinde heb ol şāhid-i ḥüsnüñ*

*Bu gün Ḫāḳānīyā esrār-ı "**Sübḥane'l-lezī esrā**" (G-17/5)*[227]

Serāy-ı ʿaşḳı ol Leylā-veş itdi geldi Ḫāḳānī

*Tecellîyāt-ı "**sübḥāne'l-leẕi esrā**" ya müstaġraḳ (G-248/5)*

d. *Ey der-i ḫammarı bend oldı **fetāḥ** olmaz diyen*

*Keşf olur mey-ḫāne erbābına sırr-ı "**lev-fetaḥ**" (G-51/2)*[228]

e. *Döndi gülşende bihişt ehline eşcār bu gün*

*Giydügi servlerüñ **sündüs ü istebraḳdur** (G-87/5)* [229]

f. *ʿĀrıżuñ nūr-ı tecellā vü ser-i kūyun **Ṭūr***

*Oldı "**menşūr**"-ı ḫaṭuñ sāḳi "**kitābı mesṭūr**" (G-108/1)*[230]

g. *Reşk ider deyr-i ḫarābātı görüb Ḫāḳānī*

*"**Saḳafi merfuʿ**"ına eflākde "**Beytü'l –Maʿmūr**" (G-108/5)*[231]

h. *Ehl-i dile nūr Ehrimene "**nār-ı semūm**"uz*

Biz dūsta ferḫunda begüm düşmene şūmuz (G-171/1)[232]

---

[227] "***Subhâne'llezî esrâ*** bi 'abdihî leylen…". "***Her türlü noksanlıktan uzak, şanı yüce Allah*** *geceleyin kulunu…**götürdü***." İsrâ 17/1.

[228] "İnnâ ***fetahnâ*** leke fethen mübînâ". "Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik." Fetih 48/1. "Ve lev enne ehle'l-kurâ âmenû ve'ttekav ***le fetahnâ*** aleyhim berekâtin mine's-semâi ve'l-ardı…". "Eğer o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) ***açardık.***" A'raf 7/96.

[229] "*aliyehüm siyâbü **sündüs**in hudrun ve **istebrak**un".* "*Üstlerinde **ince ve kalın ipekten** yeşil elbiseler vardır…"* İnsan 76/21.

[230] "Ve't-***Tûr***. Ve ***kitâbinmestur***. Fî rakkin ***menşûr***." "***Tûr'a, yayılmış ince deri üzerine satır satır yazılmış Kitab'a****".* Tûr 52/1-3.

[231] "…ve'l ***Beyti'l Ma'mûr.*** Ve's ***sakfi'l merfu***". "***Beyt-i Ma'mûr'***a, ***yükseltilmiş tavana.***.. and olsun" Tûr 52/4-5.

[232] "…min ***nârı semûm***". "Cinleri de, daha önceden ***dumansız ateş***ten yaratmıştık". Hicr 15/27.

i. *Biz ḫayālünle senüñ şāhda hem-bālīnüz*

Ṣanki Firdevsde hem-pister-i ***ḥuru'l-īn****üz (G-180/1)*[233]

j. *Raṣad engīz felek farḳ idemez pāyemizi*

Himmet-i ʿaşḳ ile biz tāyīr-i ***illiyyūn****üz (G-180/3)*[234]

k. *Sünbül giderse gül gelür üstād-ı* ***kün-fe-kān***

İtmez bu kār-ḫāneyi naḳş u nigārsuz (G-203/2)[235]

l. *Virdümüz kilk-i benānı vaṣfıdur Ḫāḳāniyā*

*Āyet-i "****nūn ve'l-ḳalem****" den gönlümüz Şāh-ı Necef (G-244/5)*[236]

m. *Melāyik sen Kerîmü'ş-Şāne meftūn idi olmazdan*

*Benī-nevʿ-i beşer elṭāf-ı "****kerremnā****" ya müstaġraḳ (G-248/2)*[237]

n. *ʿAlem gibi ṣalındı mülk-i ḥüsne yār o perçemle*

*Ẓuhūr itdi fürūġ-ı ṭūġ-ı "****Ṭāhā****" ile "****Ḥāmīm****" üñ (G-261/4)*[238]

o. *Görüp emvācını ṭūfān-ı eşk-i çeşmümüñ mühlik*

*Semādan Rūḥ-ı Ḳudsī didi "****yā arḍu ʿblaī mā´ek****" (G-280/1)* [239]

---

[233] "Kezâlike ve zevvecnâhüm bi ***hurin în***". "İşte böyle. Ayrıca onları, ***iri siyah gözlü hûriler***le evlendirmişizdir". Dûhan 44/54.

[234] "Kellâ inne kitâbe'l ebrâri lefî '***illiyyîn***". "Ve ma edrâke mâ ***illiyyîn***". "Kitâbün merkûm". "Hayır (sandıkları gibi değil!) iyilerin yazısı İlliyyûn'dadır. İlliyyûn'un ne olduğunu sen ne bileceksin. O yazılmış bir kitaptır." Mutaffifin 83/18-20.

[235] "kün fe yekûn". "ol dedi oldu". Bakara 2/117, En'âm 6/73, Nahl 16/40, Yasin 36/82.

[236] "Nûn.Ve'l kalemi ve mâ yesturûn". "Nûn. Andolsun Kalem'e ve satır satır yazdıklarına". Kalem 68/1.

[237] "Ve lekad ***kerremnâ*** benî âdem…". "Andolsun ki, biz insanoğlunu ***şerefli*** kıldık." İsrâ 17/70.

[238] "***Tâhâ*** *":* Tâhâ 20/1; ***"Hâmîm"*** : Mü'min 40/1; Fussilet 41/1 ; Şuârâ 42/1; Zuhrû 43/1 ; Duhan 44/1 ; Casiye 45/ 1; Ahkâf 46/ 1.

[239] "Ve kîle ***yâ ardublaî mâek***…"."Ve denildi ki '***ey arz suyunu yut'***…" .Hud 11/44.

p. *Ḥicâb al dīdelerden rū-siyāhı kuḥl-ı "**mazāġ**" ol*
Çerāğ-ı çeşm-i nergis nūr-ı ʿayn-ı ġonce-i bāġ ol (G-329/1)[240]

r. *Ser-i kūyinde cūy-eşküm añ ey ḫāzin-i cennet*
*Unut Firdevsi ve "**min taḥtihe'l-enhār**" baḫşin ḳo (G-492/3)*[241]

s. *Ḫāḳānī göñül taḫtını ol şāha ezelden*
*Virmiş Melikü'l-ʿarş "**Tebārek ve Teʿālā**" (G-10/5)* [242]

1.9. HADİSLER

"Söz, haber, yeni şey anlamlarına gelen hadis, terim olarak, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir". [243] Dini anlama ve yaşamada Hz. Peygamber'in rehberliği, onun hadisleri ile süregelmiştir. Bu nedenle, Kur'an-ı Kerîm'den sonra, İslam toplumunun şekillenmesinde en önemli kaynaklar hiç kuşkusuz hadislerdir. Ahlâkı, Kur'an ahlâkı olan Hz. Peygamberin hadisleri, bu ahlâk ile ahlâklanmaya çalışan toplumun temel esasları haline gelmiş; şiire ve sanata kaynaklık etmiştir.[244]

Bu bağlamda, Hâkânî Mehmet Bey Dîvân'ında zikredilen hadîsler şunlardır:

---

[240] " ***Mazağ***a'l-basaru ve ma tağa". " Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı. Necm 53/17.
[241] ***"min tahtihe'l-enhâr"*** . *"...**altlarından nehirler** akan...":* Bakara 2/25; Fetih 48/ 5, 17; Muhammed 47/12; Burûc 85/11; Zümer 39/20; Mü´mîn 40/38 ; Âli İmrân 3/195, 198; Hâc 22/14; Beyyine 98/8.
[242] **Tebârek**: A'raf 7/54; Mü'minûn 23/14; Furkân 25/1; Zuhruf 43/85; Rahmân 55/78; Mülk 67/1; **Te´âlâ**: En'âm 7/100; A'raf 7/190; Yûnus 10/18; Nahl 16/1 ve 3; İsrâ 17/43; Tâ-hâ 20/114; Mü'minûn 23/92 ve116; Neml 27/63; Kasas 28/68; Rûm 30/40; Zümer 39/67; Cin 72/3.
[243] İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* s. 215.
[244] Bu konuda Bkz.: Zülfikar Güngör, "Türk-İslam edebiyatının Kaynağı Olarak Hadisler", *İslami İlimler Dergisi Yayınları-2*, Çorum 2007, ss. 202-211.

a. *Peymāne-i rengīn ider ṣanmañ ki baġrum ḫūnıdur*
Ümmü'l-ḫabāyiṣ mekridür bintü'l-ʿınneb efsūnıdur (G-124/1)

"El-hamru ümmü'l-habais". "İçki **kötülüklerin anası**dır" hadis-i şerîfinden iktibastır.[245]

b. *Hem-ṣoḥbet-i melā'ike olsaḳ ʿaceb midür*
Biz bunca rūzgārdur aṣḥāba tābiʿuz (G-174/3)

"**Ashab**ım gökyüzündeki yıldızlar gibidir. Hangisine **tâbi** olursanız hidayete erersiniz" hadis-i şerîfinden iktibastır.[246]

c. *Cānā havā-yı ʿaşḳ ile başumdaki heves*
Mürġ-i revānum eyledi "ke'ṭ-ṭayri fi'l-ḳafes" (G-210/1)

"El-mü'minu fi'l-mescidi ke's-semeki fi'l-mai ve'-münâfiku fi'l-mescidi ke't-tayri fi'l kafes" hadis-i şerîfinden iktibastır. "Mümin mescitte sudaki balık gibidir. Münafık da mescitte ***kafesteki kuş gibidir***" anlamına gelmektedir.[247]

d. *Nedür bu çeşm ki rūḥu'l-ḳudüs midür biẕẕāt*
Ṣanur o ġamze-i cellādı hādimü'l-leẕẕāt (G-36/1)

"**Lezzetleri tahrip edip acılaştıran**/hadimü'l-lezzât olan, ölümü çok zikrediniz" hadis-i şerîfinden iktibastır.[248]

---

[245] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. I, s. 339, (Hadis nr.: 1223).
[246] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. I, s. 118, (Hadis nr.: 381).
[247] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. II. s. 234, (Hadis nr.: 2530). Bu hadis hakkında Aclûnî: "Her ne kadar hadis diye meşhur olsa da bunun hadis olduğunu bilmiyorum. Malik b. Dinar'ın sözüne benziyor" demiştir.
[248] Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Zühd 4, s. 248, (Hadis nr.: 2307).

e. *Ḥaḳḳa ki ġına virdi bana* ***genc-i ḳanaʿat***
Şimden girü gencine-i Ḳārūna ser egmem (G-360/2)

"El-kanâatü kenzün la yefnâ", "**Kanaat** tükenmez bir **hazine**dir" hadîs-i şerîf'inden iktibastır.[249]

f. *Ḳuṭb-ı zemān u* ***ẓıll-i Hüdavend****-i müsteʾān*
Sulṭān *Muḥammed aʿdel-i şāhān-ı pāk-dīn (K-3/10)*

"Es-sultanü zıllulâh", **Sultan**ların **Allah**'ın yeryüzündeki **gölge**leri (zıllullâh) oluşlarına dair hadis-i şerîfe telmihte bulunulmuştur.[250]

1.10. DİĞER DİNÎ KAVRAMLAR

1.10.1. Din, İman, Küfür, Münkir

Din, îmân ve küfür genelikle beraber kullanılan kavramlardır. Kul ile yaratıcı arasındaki münasebeti düzenleyen "din" Dîvân'da genellikle sevgili ile ilgili münasebetlerde ele alınır. Kelime mânâsı olarak "örtmek, gizlemek, perdelemek ve nimete nankörlük" anlamlarına gelen küfür, dinî bir kavram olarak "Hz. Peygamberi ve O'nun Allah'tan getirdiği kesinlikle sabit olan şeyleri yalanlamak" anlamına gelir.[251] Bu bakımdan imânın zıttıdır ve beyitlerde "tezat" oluşturacak şekilde kullanılır:

[249] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. II, s. 94, ((Hadis nr.: 1898).
[250] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. I, s. 403, (Hadis nr.: 1485).
[251] İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 390.

Turmaz ḫayāl-i lebleri īmânâ ḳaṣd ider
Ḫāḳānī bilmem ol büt-i ḫūnînde dīn mi yoḳ (G-254/5)

"Sevgili ideal güzelliği, tapılırcasına sevilmesi ve taş gibi katı kalpli olması" nedeniyle puta benzetilir.[252] Puta tapmak, şirktir, Allah'a ortak koşmak demektir ki küfürdür. Bu nedenle küfür, "vahdeti örten (gizleyen) kesret"tir.[253] Öte yandan şair, leb ve hûnîn kelimeleri arasında renk ilişkisi kurmuştur, öyleyse burada lebden kasıt şarâp olmalıdır. İçilmesi dinimizce yasak olan şarap ve leb arasındaki ilişki bir diğer beyitte açıkça söylenmiş, dini "harâp" ettiği yinelenmiştir:

Ḫāne-i dīnüm o leblerle ḫarāb oldı benüm
Zühd-i sengīnümi bir ḳatre şarāb itdi şikest (G-32/3)

"Sevgilinin bakışları îmânı yağmalar" şekildedir. O her hâliyle dinden îmândan çıkarma çabasındadır:

Ol ḥarāmi gözler ol ḫūnī baḳışlar seyrin it
Ġaret-i īmān iden Türkān-ı tīr-endāzı gör (G-93/2)

Bu bağlamda ele alındığında kesretin "bir olandan, Allah'tan" yani vahdetden uzaklaştırdığı daha iyi görülebilir.

Öte yandan Dîvân'da sevgilinin yüzü ve yanağı, aydınlık ve parlak oluşu nedeniyle îmânı temsil eder, kakülleri, zülfü kara oluşları ve de yüzünü/îmânı örttükleri için küfrü sembolize eder.

---

[252] Okuyucu, *Gazel Bahçesi*, s. 112.
[253] Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı (Tahlil)*, s. 217.

Ruḫuñ şemʿine ḳarşu dide-i giryānı silmek güç
Efendi çare yoḳ ol zülf-i pür-ḫamdan kesilmek güç (G-48/1)

Böyle bir durumda, kuvvetli ışık, nûr karşısında, gözlerin kamaşması ve yaşarması da kaçınılmazdır. Şair ışığın güçlü etkisiyle ortaya çıkan bu hadiseyi sevgilinin güzelliğine, parıltısına, ışıltısına bağlamıştır.

Dîvân'da "yüz" ilâhî nurun tecellî ettiği bir aynadır. Ayna, asıl değildir ama aslı yansıtır. Böyle olunca kakül yine renk ilişkisi içerisinde (kakül, sır, süveydâ ve siyah renk) ilâhî sırların bulunduğu yerdir. "Sır" kelimesi ayna ile düşünüldüğünde "sırlama/karaya boyama" işlemini çağrıştıracak şekilde; nûrun tecelllisi ile düşünüldüğünde ilâhî hikmetler ve gizler mânâsında anlaşılabilir.

ʿĀrıżuñda görinür nūr-ı tecellā vāżıḥ
Kākülüñde bulunır sırr-ı süveydā vāżıḥ (G-49/1)

Zaten şairin nazar ettiği "mazhar-ı sırrullâh"dır (G-180/2). Öyleyse şair, sadece dünyevî mahbubların güzelliğinden bahsetmiyor demektir. Şairin, aşktan, meyden, meclisten bahsettiğini görenler onu münkir addetselerde o:

Ḫalka bilmem yine münkir görinür Ḫāḳānī
Ṣūret-i ḫalka-i tevhīd-i vefādur meclis (G-208/5)

diyecek ve:

Meylüm egerçi bāġda cām-ı henīdedür
Dīdem velī nümāyiş-i bezm-i nebīdedür (G121/1)

aslında tevhid dairesinde, peygamber izinde olduğunu, asla münkir olmadığını, asıl gayesinin dine, îmâna; riyadan, gösterişten uzak bir biçimde sahip olmanın gerekliliğini (G-34/5) anlatmak olduğunu belirtecektir.

Dîvân'da din, îmân ve küfür çok ince sınırlarla birbirinden ayrılmakta hem de bir o kadar yakın durmaktadır. Bu da "her şeyin zıttıyla kâim oluşu" hakîkatini düşündürmektedir.

1.10.2. Miraç

Kelime anlamı olarak "merdiven" demek olan Miraç, Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hakk'ın bildirdiği üzere, Hz. Peygamber'in göğe yükseltilmesidir. İsrâ sûresinin ilk âyetinde "Âyetlerimizi göstermek için, kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan, etrafını mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya yürüten Allah, Sübhân'dır (bütün noksanlıklardan münezzehtir). Muhakkak ki O, en iyi işiten, en iyi görendir." buyrulmaktadır.

Bu yolculuğun Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar olan ilk kısmına İsra; Mescid-i Aksa'dan Sidretü'l-Müntehâ'ya kadar ikinci kısmına da Miraç adı verilmektedir. Yolculuğu sırasında cennet ve cehennemi gören Peygamber Efendimiz, farklı gök katmanlarını da dolaşmıştır. Hatta bu esnada öyle bir noktaya gelmiştir ki, yolculuğunun başından beri O'na eşlik eden Hz. Cebraîl buradan öteye geçemeyeceğini bildirmiş, o da yolculuğuna "Refref" ile devam etmiş; Allah (c.c) ile görüşmüştür. [254] Dîvân'da Hz. Peygamber'in bu kutlu yolcuğundan, varlığıyla

[254] "Sonra (O'na) yaklaştı, derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu." Necm 53/8-9.

yeryüzünü şereflendirdiği gibi, miraca çıkışı ile de "arş" için övünç kaynağı oluşundan bahsedilmektedir:

Pāyüñ öpmişdür şeb-i Miʿrācda ol faḫr ile
Reşk-i ʿAdn olsa ʿaceb mi ferş-i nūr-efşān-ı ʿarş (K-1/7)

Ayrıca Miraç sadece maddî bir yolculuk değildir. O sûfiler arasında, "*ruhun yükselişi ve manevi yolculuk*" olarak da tanımlanmaktadır.[255]

1.10.3. Bayram

Bayramlar, örfî veya dinî inanışa göre özel sayılan günlerdir. İslâm dinine göre iki bayram vardır. Bunlardan ilki "Ramazan Bayramı"dır. Bu ramazan ayı boyunca süren oruç ibadetinin de sona erdiğinin göstergesidir. Bu yönüyle Dîvân'da ele alınmıştır:

Dest-ı ser-pençe-i ṣavm ile keş-akeşde iken
Merḥabālar didi Ḫāḳāni gelüp ʿīd-i şerīf (G-240/5)

Ayrıca örfe göre "Ramazan"da içmeyen ehl-i meyhane (dinî kabule göre hiçbir zaman içmemesi gerekirken) orucun bitişi ile "bayram" eder; yani içmeye yeniden başlarmış:

Layıḳ mıdur cām içile bezm-i ʿīd ola
Dāmān-ı dūst dest-i recādan baʿīd ola (G-4/1)

[255] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 250.

Dinî bayramlardan ikincisi "Kurban Bayramı"dır. Bu bayramda Cenâb-ı Hak'a yakınlaşmak için dini bir vecibe olarak kurbanlar kesilir .

Dîvân'da da şair bu meseleyi ele almıştır. "Aşk" ehlinin kalbi muhabbetle doludur. Canı bu yola fedâdır. Vâdesi de ancak bayrama kadardır:

Ḳalbini ehl-i ʿaşḳuñ efendi unutmasun
Şemşīrüñ ile vaʿdemüz eyyām-ı ʿīdedür (G-121/5)

Şair için asıl bayram gamdan kurtulup mutlu olabileceği gündür ki o da ancak "sevgilinin keremi"nden bahsettiği zaman gerçekleşebilir. Bu da sevgilinin, şairin aşkına karşılık vermesi onunla gam-hâneye dönen evine gitmesi ile mümkündür:

Baña īd ol gün olur kim keremüñ vaṣf iderek
Baġdan yār ile ġam-ḫāneye mestāne gidem (G-403/7)

Öte yandan bağda şarap içme bilinen bir âdettir. Burada kerem kelimesi kerm/yani üzüm suyu/şarap, bağ ve mestâne kelimeleri arasında bu bakımdan bir tenâsüp vardır.

1.10.4. Kurban

Sözlük anlamı olarak "yaklaşmak", "Allah'a yakınlaşmaya vesile olan şey'[256] anlamlarına gelen kurban, dinî bir terim olarak belirli bir zamanda Allah için, şartları uygun olan bir hayvanın kesilmesi ile yapılan özel bir ibadettir.

[256] İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 388.

"Tasavvufta, dış âlemdeki hayvan kurban etmek, kulun iç âlemindeki hayvanî yönlerinin Allah rızası için kurban edilmesi yani öldürülmesi mânâsına gelir."[257] Dolayısıyla "kulun nefsini Allah yolunda fedâ etmesi", demek olan kurban, "fenâ mertebesi"nin göstergesidir.[258]

Dîvân'da âşık da sevdiği uğruna herşeyi fedâ etmeye hazırdır. Kimi zaman sevgilinin"gamze"leriyle yaralanır kimi zaman gam kılıcı ile kurban olur. Canını, en değerli varlığını sevdiğinin uğruna fedâ etmeye hazırdır:

ʿĪd oldı ṣalā eyleñ ʿuṣṣāḳ-ı dil-figāra
Ḳurbān olıcaḳ demdür tīġ-i ġam-ı dil-dāra (G-579/1)

Kākülüñ gibi yeter ḫāṭır-perīşān it beni
ʿĪd ṣubḥı geldi şimdi soñra ḳurbān it beni (G-586/1)

1.10.5. Dua

Kulun âcizliğini bilip Allah'a yalvarması, niyazda bulunması olan dua "gizlice ve tazurru yolu ile Rabbinize dua ediniz"[259] âyet-i kerîmesinde de olduğu gibi kalpten olmalı, en içten duygularla yapılmalıdır. Allah Teala bir başka âyette "Bana dua edin ki duanıza icabet edeyim" [260] buyurmaktadır. Öyleyse gizlice yakarışlarla edilen dualaların muhakkak bir karşılığı vardır.

Hz. Peygamber'in hayatının neredeyse her anında (yatmasında, kalkmasında, bir yerden ayrılınca, menziline varınca, yerken, içerken, yeni bir elbise giyerken,

[257] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 460.
[258] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 221.
[259] Arâf 7/55.
[260] Mü´min 40/60.

aynaya bakarken…) dua vardır. Bu bağlamda "duanız olmasa Rabbim size ne diye değer versin"[261] ayetinin mânâsı daha iyi anlaşılabilir.

Bu kadar önem arzeden "dua", Dîvân'da da zikredilmiştir. "Sana pîr-i hammârın/meyhanecinin/şeyhin nefesindeki sözler yardımcı oldu, sen kerâmet elde edip o yüce makamdan dua aldın da geldin diyerek", "dua almanın" ehemmiyetine işaret edilmiştir:

Muʿīn oldı saña nuṭḳ-ı nefīsi pīr-i ḫammāruñ
Cenâbından kerāmet aḫz idüp alduñ duʿā geldüñ (G-265/2)

Bir başka yerde şair meyhanelerin açılması ve üzümün kızının/şarap ortaya çıkışı için ettiği duanın kabul oluşundan bahseder.

Mey-ḫāneler açıldı vü rez-duḫteri çıkdı
Ḥaḳḳā ki ẓuhūr eyledi teʾsīr(i) duʿāmuñ (G-289/3)

Burada zuhûr'un açığa çıkma, meydana gelme anlamları ile açıldı, çıkdı kelimelerini tenâsüp içerisinde kullanılmıştır. Öte yandan "zuhûr"un, tasavvufi mânâda "müşahede yoluyla maddeden mücerret olarak temaşâ edilen Hakk'ın nurları, tecellî"[262] mânâsına geldiği de hatırlanabilir. Bütün bunların ötesinde şairin ettiği dua, her ne sebeble edilmiş ise, gerçekleşmiştir, yani duası kabul olmuştur.

[261] Furkan 25/77.
[262] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 396.

1.10.6. Günah

Farsça bir kelime olan ve sözlükte suç anlamına gelen günah, Allah'ın "emir ve yasaklarına aykırı fiil ve davranışlara" verilen addır. [263] Günahlar nitelikleri bakımından, etki ettiği kişiler ve sebep olduğu durumlar bağlamında, büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılırlar. Adam öldürmek büyük günahlardan biridir. Dîvân'da şair "gel zor da olsa vazgeç kan dökme günahından da; kanımı şu hasta, güçsüz bedenime bağışla" diyecektir:

Yaʿnī ne ḳadar zaḥmet ise geç günehümden
Ḫāḳāniye gel ḳanumı bīmāra baġışla (526/5)

Şairin bundan muradı, kendi canını kurtarmak değil sevgilinin böyle bir günahı işlemesine engel olma gayretidir. Çünkü "bir insanı öldürmek bütün bir âlemi öldürmek"le eş değerdir. [264]

1.10.7. Kısas

Sözlük anlamı olarak "ödeşme, ikap, ceza" anlamlarına gelen "kısas" dini bir kavram olarak "yaralama, sakatlama ve öldürme suçlarında uygulanan ve genellikle misilleme esasına dayanan ceza mânâsına gelmektedir."[265]

Ḫāḳānī rūzgarda ben şöyle bī-kesem
Ölsem de kimse ḳātilümi eylemez ḳışāṣ (G-227/5)

---

[263] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 204.
[264] Maide 5/32.
[265] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 376-377.

Dîvân'da şair "yaşadığı devirde, zamanda yalnız olduğunu hatta ölse katiline kısas isteyecek kimsesinin olmadığını" söyleyerek hem yalnızlıktan hem de üstü kapalı bir biçimde adaletsizlikten şikayet etmektedir.

1.10.8.İstihâre

Kelime mânâsı olarak "hayır ve iyilik istemek, bir şey hakkında hayır talep etmek" anlamlarına gelen "istihâre", dinî bir terim olarak "bir kimsenin yapmayı istediği bir şeyin kendisi için hayırlı olup-olmayacağını Allah'ın kendisine bildirmesi maksadıyla yatmadan önce iki rekat namaz kılarak Allah'a dua etmesidir."[266]

Dîvân'da şair, "meyden tevbe etmek için, hazır bahar günleri de gelmişken gönül, durup istihâre kılmayı diliyor" demektedir.

Bahār günleri Ḫāḳānī tevbe-i mey içün
Gönül diler ki ṭuram bir gün istiḫāre ḳılam (G-387/5)

Tevbe, işlenen hata ve günahlardan pişmanlık duymak ve onlardan vazgeçmek demektir. Mey'den tevbe etmek için aslında istihâreye de gerek yoktur. O hâlde sanki şairin meyi bırakmaya gönlü yok da istihâreyi bahane ediyor gibi anlaşılabilir. Diğer yandan mey/aşk yolu çetindir. Şair, bu yolda ilerlerken yeni, taptaze bahar günleri ile birlikte aşkı da tazelendirmekten, bu yolda düşülen hatalardan arınmak ve hayrı bulmak için, istihâre ile, tevbe ederek, dua ederek Hakk'a yönelmekten bahsediyor da olabilir.

[266] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* s. 333.

1.10.9. Husûf-Küsûf

Husûf, ay tutulması; küsûf ise güneş tutulması demektedir. Hz. Peygamber'in ay ve güneş tutulması sırasında dua ettiği, namaz kıldığı bilinmektedir.

Dîvân'da ay ve güneş tutulmalarının nedeni, sevgilinin ay gibi güzel, parlak yüzüne ve yüzündeki hattına/ayva tüylerine bağlanmıştır. Sevgilinin yüzündeki hattı da aynadaki pasa benzetilerek tutulma/karaltı ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Beñzer ḫusūfi sāʿatidür ḫüsn ayınuñ
Jengār-ı ḫatt-ı yār iledür muġber āyine (G-527/2)

Ḫaṭṭuñ görüp ay ile günüñ nuṭḳı ṭuduldı
Oldur sebep ey meh bu ḫusūf ile küsūfa (G-532/2)

Dolayısıyla sebebi belli ve şair tarafından da biliniyor olduğu hâlde bu kozmoğrafik olay, aslından farklı olarak, güzel bir sebebe bağlanmış "hüsn-i talîl" sanatı yapılmıştır.

1.10.10. Yâr-ı Gâr

Yâr-ı gâr, kelime anlamı olarak mağara arkadaşı demektir. Dîvân şiirinde yâr-ı gâr denildiğinde kastedilen Hz. Ebu Bekir'dir. Çünkü Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sırasında kendisine Hz. Ebu Bekir arkadaşlık etmiştir. Onlar birlikte yolculuk ederken peşlerine düşen müşriklerden saklanmak için bir mağaraya sığınmışlar, mağarada zor ve sıkıntılı bir süreçten geçmişlerdir. Böyle zor bir zamanda dahi Allah Resûlünü yalnız bırakmayan Hz. Ebu Bekir'e Hz.

Peygamber, "Tasalanma, Allah bizimle beraberdir." [267] diyerek, müşriklerin ellerinden kurtulup sağ salim Medine'ye ulaşabileceklerinin işaretini vermişti.

Hâkânî'de Dîvân'da yâr-ı gâr kavramını sıklıkla kullanmış, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Peygamber'in birlikteliğine telmihte bulunmuştur. Şair ilk beyitte kendisine "yâr-ı gâr" gibi sâdık, vefâlı ve gam çeken bir dost bulduğundan, ikincisinde ise bu arkadaşı yitirdiğinden bahsetmektedir:

Muḥaṣṣal ġam yimem şimden girü ölsem de Ḫāḳānī
Ki zīrā yār-ı ġārum gibi ġam-ḫār eyledüm peydā (G-9/9)

Ḫāḳāni yār-ı ġārımı ayırdı rūzgār
Gird-āba düşdi fülk-i dil nā-tüvān ise (G-510/6)

İlk beyitin, ilk mısrasındaki "ölse de gam yememek" deyimi ile ikinci mısradaki gam-hâr/gam yiyen/gam çeken kelimeleri arasında tezat sanatı vardır. Gam, gâr, yâr kelimeleri arasındaki ses benzerliklerinden de yararlanılmıştır.

İkinci beyitte yoğun bir metaforik anlatımla gönül, kuvvetli rüzgarın etkisiyle savrulup girdabın içine sürüklenen bir kayığa benzetilerek, yalnız kalan çaresiz bir insanın düşebileceği çetin durumlar anlatılmak istenmiştir.[268]

---

[267] Tevbe 9/40.

[268] Abdülkadir Karahan, Hâkânî'nin Hadis-i Erbaîn'inde bir hadisi şerifi izah ederken Hâkânî'nin güzel yüzlü bir şehir oğlanını, enîsi ve mahrem-i râzı ettiğinden ve onu naz ve niyaz ile büyüttüğünden ve nihayet birlikte Hacc yaptıklarından fakat sonra kadın mekri yüzünden ayrı kaldıklarından bahsetmekte olduğunu belirtir. Bu genç muhtemelen Hâkânî'nin Dîvân'da, sıklıkla adını zikrettiği "Solak Ahmet"tir. Şair, yukarıdaki geçen ilk beyiti birlikte oldukları bir zamanda ikincisini ise ayrı düştükleri bir zamanda kaleme almış olmalıdır. Bkz.: Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 203.

1.10.11. Refref

Kelime anlamı olarak "ince, yumuşak kumaş, bir çeşit döşek" anlamına gelen "refref", Hz. Peygamber'in "Mi'raç gecesi Sidretü'l-Müntehâ'dan Kürsî'ye dek üzerinde oturup gittiği yeşil yaygının adı"dır.[269] Öte yandan, "kuşun havada çırpınması veya konacağı zaman kanatlarını yayarak hareket ettirmesi" anlamlarından yola çıkılarak Refref'in "efsanevî bir kuş" olduğu da kabul edilmektedir.[270]

"Tasavvufta Cebrâil aklı; Refref, Allah'a ulaşmaya yegâne vasıta olan ilâhî aşkı sembolize eder" ve Mi'raç hadisesi sırasında "aklı temsil eden Cebrâil'in Sidre'de kalıp bir adım ileriye gidemeyişi ve Refref'in daha yüksek mertebeye çıkışı buna bağlanır."[271]

Dîvân'da, Refref'in çok süratli oluşundan ve çok uzak mesafelere bir anda gidebilme özelliklerinden bahsedilmiştir:

Evvel ḳademde ʿarş kılup oldı münzelī
Refref midür senüñ o süvār olduġuñ semend (G-59/3)

Ḫān Aḥmed ol ki tā ḳılıcın ʿarşa aṣdı çarḫ
Şemşīr-i şerʿ-i hüsrev-i refref-süvār-veş (G-220/8)

[269] Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, s. 375.
[270] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 292; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 590.
[271] Ömer Zülfe, "Refref", *D.İ.A.*, c. 34. s. 535.

1.10.12. Kerbelâ Vakası ile İlgili Kavramlar

Hâkânî Mehmet Bey, Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e olan muhabbetini (G-290, G-166) sıklıkla dile getirir. Dolayısıyla evlâd-ı Resûl'ün katledildiği, "Kerbelâ" gibi bir ciğer-sûz" hadiseyi, Dîvân'ında, baştan sona anlattığı etkileyici yek-âhenk şiirleri vardır (G-493, G-575). Bu konu ile ilgili kavramlar şunlardır:

1.10.12.1. Kerbelâ

Kerbelâ bu gün de aynı adla varlığını sürdüren Irak'ta, Bağdat'ın güney batısındaki bir şehrin adıdır. Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in şehid edildiği yerdir. Hz. Hüseyin'in kabri de bu şehirdedir. Dîvân'da sık sık Kerbelâ'ya atıfta bulunularak o zaman yaşanan elîm hadiseye telmihte bulunulmuştur:

Aġla ey dīde-i ter kim dem-i mātemdür bu
Yār-ı ter kimi dürüst olmaduġı demdür bu (G-493/1)

Kerbelā vaḳʿasınuñ vaḳti muṣībet günidür
Ehl-i Beytüñ cigerin pāreleyen ġamdur bu (G-493/2)

Temāşā itmeyenler Kerbelāyı rūz-ı mātemde
Furāt-ı eşkümün tuġyānını görsün muharremde (G-575/1)

1.10.12.2. Muharrem ve Mâtem

Kerbelâ hadisesinin gerçekleştiği zaman Muharrem ayıdır ve bu ay "matem"ayı olarak anılır. Dîvân'da bu *pür-hûn*/*kanlı* güne atıfta bulunulurken renk

yönünden “al”, şekil yönünde de bağrı dağlanmış gibi “kara” olan “lale” tasvirleri kullanılmıştır.

Baġrımuz bir lāle-rūḫ pür-ḫūn idüpdür gūyiyā
Daġ-dār-ı mātem-i māh-ı muḥarrem olmışuz (G-176/2)

Ġarḳa-i ḫūn eyledüñ bāġı meger ey lāle sen
Daġ-dār-ı mātem-i māh-ı muḥarrem kendüsin (G-427/3)

Muharrem, o acıyı yeniden hatırlamanın zamanıdır, Zilhicce değildir ki hacdan, ihramdan bahsedilsin, “Harem”de okunacak zikirlerden bahsedilsin/haram veya helaller zikredilsin, sonra bayram yapıp, gülüp eğlenilsin. Şimdi matem zamanıdır… Ağlayıp, kanlı gözyaşları ile o günü anma vaktidir:

Vaṣf-ı iḥrāmı ḳo vāʿiż ḥaram ezkārın unut
Şehr-i ẕi’l-hicce degil māh-ı muḥarremdür bu (G-493/5)

Ẓuhūrı vaḳtidür ol vaḳʿa-i pür-sūz-ı cān-sūzuñ
ʿAceb mi ḫūn-ı eşküm telḫ olursa cām-ı dīdemde (G-575/2)

Hâkânî olayın vehâmetini, böyle bir hadisenin zuhurundan haberi olsa Hz. Âdem’in, ademden/yokluktan varlık âlemine kadem/ayak basmayacağını söyleyerek son derece etkileciyi bir biçimde dile getirir:

ʿAdemden ʿālem-i ervāḥa başmazdı ḳadem Ādem
Bu ʿudvān-ı mezālim fehm olunsa nesl-i Ādemde (G-572/5)

1.10.12.3. Meşhed ve Kûfe

Meşhed, kelime anlamı olarak şehid düşülen yer, bir kimsenin şehid edildiği yer anlamına gelmekle bebaber özel olarak da, Hz. Hüseyin'in şehid edildiği yer mânâsında kullanılır. Kûfe ise, Hz. Ali'nin şehid edildiği ve mezarının bulunduğu şehirdir. Hz. Hüseyin şehid edildikten sonra bu şehre getirilmiştir.

Seḥerī meşhed-i pāküñ getürüp ḫāki bād
Didi Ḫāḳāni senüñ yāreñe merhemdür bu (G-493/7)

Muḥaṣṣal cān virürdüm rūzgār el virse Ḫāḳānī
Hemān ölsem ṣafādan Meşhedi bir daḫi görsem de (G-575/7)

Ḳaza-yı Kūfeyi ervāh-ı ḳudsī dūd-ı āhumla
Siyāh itdüği demdür mātem-i āl-i mükerremde (G-575/6)

1.11. DİNÎ ŞAHSİYETLER

1.11.1. Hz. Ebubekir

Râşid halifelerin ilki olan Hz. Ebu Bekir'e, Dîvân'da, Hz. Peygamber'e ilk inananlardan olması, hicret yolculuğu sırasında mağara arkadaşılığı yapması, her zaman ve zeminde O'nu tasdik etmesi, "Sıddîk" oluşu nedeniyle telmih'te bulunulmuştur:

Yār-ı ġār eylemişüz ṣıdḳ ile bir şūḫı sevüp
Cān u dilden ezelī tābiʿ-i taṣdīkuz biz (G-185/2)

Yalıñuz hem-nām-ı Ṣıddīḳ oldıġı dünyāya deġer
Yār-ı ġār idinmege bir server aldum yanuma (G-546/5)

1.11.2. Hz. Ali

"Çâr-yâr-ı güzîn" denilen dört halife'nin sonuncusu, Hz. Peygamber'in damadı Hz. Ali'ye, Hâkânî Mehmet Bey'in muhabbeti Dîvân'da açıkça görülmektedir. O, her fırsatta bu bağlılığı dile getirir. Hatta Abdülkadir Karahan'a göre Hâkânî bunu bilinçli olarak yapar. O'na göre, Kırk Hadis tercümesinde şair, okuyucunun bir yandan İslam ahlâkına bağlı kalmasını diğer yandan da âl-i abâ ve de mutasavvıflara karşı hayranlık duymasını sağlamaya çalışır.[272] Dîvân için de benzer bir yargıya ulaşmak mümkündür. Hâkânî her fırsatta, Hz. Ali'ye ve âl-i abâ'ya gönül verdiğini çünkü asıl aşk ateşi ile yananların/Hak âşıklarının, onlar olduğunu, Allah'ın rızasını arzuladığını, bu nedenle de Alevî, Murtazavî olduğunu söyler:

Yanmışlarıdur āl-i ʿabā āteş-i ʿaşkuñ
Biñ kerre didük biz ʿAlevīyüz ʿAlevīyüz (G-166/3)

Biz ẕerre ḳadar añlamazuz dest-i ḳażādan
Ḫāḳānī rıżādur işimüz Murtażavīyüz (G-166/5)

Hz. Ali velilerin şahıdır. Hz. Ali'ye gönülden bağlı olan şairimiz, yarın mahşer gününde veliler ile haşrolmayı arzu etmektedir:

Ḫāḳānī velīlerle ḳopam gibi ben āḫir
Zirā ki gönül virdigümüñ nāmı ʿAlīdür (G-97/5)

Zülfikâr, Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in Hz. Ali'ye hediye ettiği çatal başlı kılıcın adıdır. Hz. Ali, Uhud'da bu kılıçla büyük yiğitlik göstermiştir.

---

[272] Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 201.

Dîvân'da sevgilinin kirpikleri bu keskin kılıca/Zülfikâr'a benzetilmiştir.

Zü'l-feḳār-ı müje-i ġamze-i ḳaṭṭālüñ ise
İtdi ferzend-i Ebī Ṭālibi cānā ṭālib (G-18)

Bir ʿAlī-sīret güzel sevdüm ki ḥüsn alayını
Ẕü'l-fekār-ı ġamzesin çaldukça eyler çār-ṣaf (G-244/4)

Hâkânî'nin bazı şiirleri yek-ahenk gazel özelliğinde sadece Hz. Ali'ye duyduğu muhabbeti anlatmaktadır:

Feryādum işit āh-ı seḥergāhı severseñ
Gāhī naẓar it ḳullaruña Şāhı severseñ

ʿĀşıḳ baḳa ger durma ṣafālar süre aġyār
İnṣāf mıdur sevdigüm Allāhı severseñ

Firḳat beni öldürdi ʿAlīlik demidür gel
Cānā şu sülūk eyledigüñ rāhı severseñ

Çāk eylemedin şīr-i ecel yaḳamı lutf it
Al pençe-i gamdan Esedu'l-lāhı severseñ (G-290)

Hayber Kalesi'nin fethinde Hz. Ali, kale kapısını tek başına kaldırdığı için "Esedullâh" lakabını almıştır. Bu mânâda kendisine Şîr-i Yezdân, Şîr-i Hudâ da denilmiştir. Dördüncü beyitte ecel kişiyi ardı sıra kovalayan bir arslana benzetilmiştir ki insan eninde sonunda bu arslanın pençesine düşecektir. Bu beyitte şîr, arslan, esed, pençe ve çâk etmek/parçalamak arasında tenâsüp bulunmaktadır.

Şair şiirini dua ile tamamlayarak bu sevgi hürmetine "kapıdan kovulmamayı" dilemektedir:

Redd eyleme Ḫāḳānī-i mehcūrı ḳapuñdan
Gel iki gözüm nūrı ʿAlī Şāhı severseñ (G-290/5)

Hâkânî Mehmet Bey'deki bu muhabbetin bir nedeni de Hz. Peygamber'in "Ey Ali! Mü'min olanlar seni severler; münafık olanlar senden nefret ederler" hadîs-i şerîfi olmalıdır. [273] Şâh-ı Velâyet olan Hz. Ali, Hz. Peygamber gibi nasıl yaşanabileceğini, onun verdiği eğitimin bir insan hayatında nasıl etkili olabileceğini gösteren birinci dereceden bir örnektir. Hz. Ali'ye bakanlar, "Kur'ân'a, Hz. Peygamber'e ve İslâm'a can-ı gönülden bağlı bir yiğit, dinin esprisini kavramış ve onu rûhânî bir zevkle yaşayan bir insan-ı kâmil görmüşlerdir."[274]

Bu nedenle Hâkânî'nin, Hz. Ali'ye olan muhabbeti engindir. Bunun dışında bir tarikata intisabı bilinmemektedir. Yalnız şiirlerinde bahsetttiği dostu "Ahmed", "Solaklık" yapmaktadır. [275] Yeniçeriler arasında Bektaşiliğin yaygın olduğu düşünüldüğünde Hâkânî Mehmet Bey'in de böyle bir bağlığının olması muhtemeldir. O'nun şiiri, "nazmın Haydar-ı Kerrârı"dır ve sözcükler tıpkı Düldül[276] gibi O'na, nazmına, itaat edip boyun eğerler:

---

[273] Nesâî, *Sünenü'l Kübra*, c. VII, s. 630, (Hadis nr.: 8433).
[274] Osman Eğri, "Yiğitlerin Pîri Hazreti Ali ve Karakter Eğitimi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c. 12, sayı: 33, 2009, s. 314.
[275] Solaklar: Hükümdar muhafız bölüklerine verilen addır. Cesur, kuvvetli, boylu poslu, tecrübeli Yeniçeriler arasından usulüne göre seçilirlerdi. Padişah atının sağında giden dört solak başıdan ikisinin, ok ve yayları sol elleriyle attıklarından dolayı bunlara solak ismi verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için Bkz.: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, c. I, Ankara 1943, ss. 218-226.
[276] Hz. Ali'nin bineği.

Bugün Ḫāḳāni şiʿrün Haydar-ı Kerrārıdur naẓmuñ

Semend-i āb-ı gerdūn gerdidür gūyā aña Düldül (G-335/5)

1.11.3. Âl-i Abâ, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin

Âl-i abâ, Hz. Peygamber, kızı Hz. Fatıma, damadı Hz. Ali ve torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in içinde bulunduğu aile fertlerinden oluşan, "abâ ehli" anlamına gelen bir tabirdir. "Gürûh-ı nâcî (kurtuluşa erecek zümre) olabilmek için Ehl-i Beyt'i sevmek ve onların yolundan gitmek gerekmektedir."[277]

Âl-i abâ, Dîvân'da övünç kaynağı olarak kabul edilerek, sevgi ve saygı ile yâd edilmiştir:

Ḫākānī bu gün çarḫ pelengine ser egmem

Ben ḫāk-i kef-i pāy-ı seg-i āl-i ʿabāyem (G-383/5)

Ehl-i Beyt'in yüceliğini anlatırken, "Hâkânî, ben (aslında) 'âl-i abâ'nın köpeğinin ayağının ayasına (yapışmış) toprağım/ ayağının altındaki toprağım ama bugün felek kaplanına (dahi) boyun eğmem" diyerek kendisine hiçbir kıymet vermemekle beraber yiğitlikle nam salmış aileye muhabbet, hürmet ve "sadakat"i (seg/köpek ve sadakat çağrışımı) nedeniyle de hiçbir güç karşısında boyun eğmeyeceğini belirtmiştir.

---

[277] Osman Eğri, "Yiğitlerin Pîri Hazreti Ali ve Karakter Eğitimi", *Dinî Araştırmalar Dergisi,* s. 312; Ayrıca Osman Eğri bu konuda şöyle demektedir: "Ahlâkı Kur'an olan ve bu nedenle de "yaşayan Kur'ân" olarak isimlendirilen Hz. Peygamber Kur'an'ın inanç, ibadet ve ahlâk ilkelerinin bir insan hayatında nasıl canlandırılabileceğini göstermiştir… Hz. Ali'yi seven ve onun yolundan gidenlerin "gürûh-ı nâcî" olarak kabul edilmelerinin sebebi de bu gerçek olsa gerektir". Osman Eğri, Yiğitlerin Pîri Hazreti Ali ve Karakter Eğitimi", *Dinî Araştırmalar Dergisi,* s. 314.

Bir başka beyitte güzel, güzellik ve âb-ı visâl/kavuşma suyu, dudaklar gibi sevgiliye has unsurlarla, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edildiği sırada susuz kalmasına telmihte bulunulmaktadır. Güzellik noktasında "Hasan" kelimesi, Hz. Hasan'ı çağrıştıracak şekilde kullanıldığı; Kerbelâ hadisesinde susuz kalan Hz. Hüseyin ve taraftarlarının yaşadıkları nedeniyle "âfet"e göndermede bulunulduğu; bütün bunlar ve bu hadiseden sonra yaşanacak olaylar noktasında ise, İslâm dünyasında zuhûr eden "fitne"ye işaret edilmiş olduğu düşünülebilir:

Nāmı Ḥasan bir āfetüñ āb-ı viṣāline
Ḫāḳānī teşne yüzine mānende Ḥüseyn (G-468/5)

Şair âl-i abâ'ya olan saygı ve bağlılığını *Miftâhü'l-Fütûhat* adlı hadis-i erbaîn şerhinde şu şekilde vurgulamıştır:

İki vasiyyet ki mühimmatdur
Birisi mushaf biri sâdâtdur[278]

Hz. Peygamber iki vasiyet bırakmıştır. Bunlardan biri mushaf biri de sâdâttır. Bu iki mühim vasiyete mutlaka ehemmiyet verilmelidir:

Hasılı maksud-ı zemin-ü-zaman
Hidmet-i evlâd-ı Âli'dür hemân[279]

Bu nedenle şair, her zeminde ve zamanda maksadının evlâd-ı Âli'ye hizmet olduğunu belirtmiştir.

[278] Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 200.
[279] Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 200.

1.11.4. Bilâl-i Habeşî

Hz. Bilâl, Habeşli, siyahî bir köledir. İslâmla şereflendikten sonra türlü işkencelere maruz kalmıştır. Bu nedenle Hz. Ebu Bekir, karşılığını vermek kaydıyla O'nun azad olmasına vesile olmuştur. Son derece güzel bir sese sahip olduğu için Hz. Peygamber kendisine, kurtuluş vesilesi olan, ezana çağrı vazifesini vermiştir.[280]

Dîvân'da siyahî oluşu nedeniyle anılmıştır. Sevgilinin yüzü aydınlık ve nurludur. Zülf, bu nuru örten gece/şeb gibidir. Sevgilinin yüzündeki siyah ben de renk ilşkisi bağlamında Bilâl'dir. Öte yandan Nebî anılınca, kavmi Kureyş ve "Erihnâ yâ Bilâl/Ya Bilâl, bizi ferahlandır." dediği müezzini Bilâl-i Habeşî de anılarak bir bütünlük oluşturulmuştur. Geceyi aydınlatan gün, küfrü dağıtan iman, gafleti dağıtıp ruhları ferahlandıran ezan, dolayısıyla da namaz bu bağlamda düşünülebilir:

Zülfüñ ki şebistān-ı Nebīde Ḳureşīdür
Ol ḫāl-i siyāh anda Bilāl-i Ḥabeşīdür (G-83/1)

1.11.5. Hallâc-ı Mansûr (v.309/922)

Bugün İran sınırları içerisinde yer alan Beyza yakınlarındaki Tur bölgesinde dünyaya gelen (244/857) Hallâc-ı Mansûr pek çok âlimden dersler almış, hadîs okumuştur. Daha genç denebilecek yaşlarda tasavvuf yoluna girmiş bu yolda farklı hocalardan feyz almıştır. Cüneyd-i Bağdâdî'ye yirmi yıl boyunca hizmet etmiştir. Türk-İslâm coğrafyasında İslâm'ı anlatmak için yıllarca dolaşmış fakat fenâ makamınında bulunması sebebiyle ya da farklı nedenlerle "ene'l-Hakk" dediği için

[280] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 72.

türlü işkencelerle maruz kalmış, darağacında asılarak öldürülmüş, cesedi yakılarak külleri Dicle nehrine savrulmuştur. [281]

Yaşarken ve de ölümünden sonra hem tasavvufî anlayışta hem de edebiyatımızda son derece etkili olmuş adına "Mansur-nâme"ler yazılmıştır.[282]

Dîvân'da onun asılmış olmasına telmihte bulunulmuştur. "Ömrünün sonunda kendine yapılan teklifleri ber-bâd ederek /yele vererek veya perişan ederek (reddederek doğru bildiği yoldan dönmemiş), aşk ile bu yola canını koymuştur." denilmektedir. Rüzgâr hem zaman anlamında kullanılmış hem de ber-bâd kelimesi ile tenâsüp içerisinde kullanılmıştır. Aynı ilgi Mansûr ve dâr arasında da vardır. Buradan hareketle şairin sanki "kendisine teklif edilenleri eline alan Mansûr'un bir ağaca çıkarak hepsini rüzgara savurmuş olması" gibi bir hayali de tasavvur ettiği söylenebilir.

Dem-i âhir ile âhiret ve orada sahip olunabilecek nimetler de kastedilmiş olabilir. Mansûr'dan nakledildiği üzere "dünyadan geçmek nefs zühtü, ahiretten geçmek kalbin zühtü, kendinden geçmek ruhun zühtüdür"dür. [283] Aşk ile yanıp canından vazgeçmiş küle dönmüştür. "Kül" olmadan "Küll"e ulaşmak da mümkün değildir. Külleri bâda verip ummânda yok olmuştur Hallâc-ı Mansûr. Hâkânî de bütün bu mânâları çağrıştıracak şekilde beytini kaleme almıştır:

Dem-i āḫirde teklīfātı ber-bād eyleyüp Manṣūr
Elinden rüzgāruñ çıḳmış ammā dār çıḳmışdur (G-141/3)

---

[281] Ethem Cebecioğlu, "Hallac-ı Mansur", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1988, c. XXX, s. 329-350.
[282] Zülfikar Güngör, "Tahirü'l-Mevlevî'nin 'Hallâc-ı Mansûr'a Dâir' Risalesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1999, cilt: XXXIX, s. 581-597.
[283] Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l Evliyâ*, Ter.: Süleyman Uludağ, Semerkand, İstanbul 2014, s. 711.

1.11.6. Muhyiddîn İbn-i Arabî (v.638/1240)

İbn-i Arabî 560/1165 tarihinde Endülüs'ün güney doğusundaki Tüdmîr (Teodomiro) bölgesinin Mürsiye (Murcia) şehrinde dünyaya gelmiş, İslâm düşünce tarihinde ve tasavvufî inanışta çok önemli yeri olan büyük bir âlimdir. Küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olan İbnü'l-Arabî, 15-16 yaşlarından itibaren riyazete başlayıp, halvete girmiştir. İbn-i Rüşd ile tanışıp sohbet ettiği de bilinmektedir.

İslâm coğrafyasının farklı şehirlerini dolaşıp, pek çok zattan dersler okuyan İbnü'l-Arabî, Kudüs'e gitmiş, oradan hac için, yaya olarak Medine'ye geçmiş, bir süre sonra da Mekke'ye gelmiştir. Orada yaklaşık iki buçuk yıl kalan ve "Fütühât-ı Mekkiyye" adlı XVIII ciltlik eserini yazmaya başlayan İbnü'l-Arabî, "Füsûsu'l-Hikem" başta olmak üzere çok sayıda eser kaleme almıştır. "Vahdet-i vücûd" düşüncesinin temellerini ortaya koymuştur.

Ona göre vücûd: Hakk'ın zâtını yine kendi zâtıyla bulması demek olduğundan vücûd/varlık O'nun zâtından, O'nun sıfatlarından ve O'nun fiillerinden başka bir şey de olamaz. Bu nedenle vücûd esasen birdir; mevcûdat ise onun tecellîlerinden ibarettir. Muvahhid, görüntüdeki çeşitliliğe ve çokluğa rağmen hakîkatte birlik ve bir varlık olduğunu keşfedip bunu tasdik eden kimse demektir. Böyle olunca bu kişinin yaptığı iş "vücûdun hakîkatini birlemek"tir. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre şirk vücûdun çokluğu demektir.[284]

Yine İbnü'l-Arabî'ye göre "vücûd zâtî bir mahiyet iken şühûd sıfatî bir keyfiyettir. Yani vücûd Hakk'a ait iken şühûd insana ait olmaktadır."[285]

---

[284] Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *D.İ.A.*, c. 20, s. 506.
[285] Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *D.İ.A.*, c. 20, s. 507.

Öyleyse insan bu kesret içerisinde Hakk'ın birliğini nasıl bulacak ve bilecektir! Arabî'ye göre "kalp aklın ötesindeki güçtür…Kalpteki kalıptan kalıba girme, ilâhî sûretlerdeki hâlden hâle girmenin benzeridir. Dolayısıyla Hakk'ı Hak'tan bilmek, akılla değil, kalp ile gerçekleşir."[286]

İşte İbnü'l-Arabî'nin bu görüşlerini kabul edenler kendisini "Şeyhü'l-Ekber" ve dini ihya ettiği için de "Muhyiddin" olarak isimlendirmişlerdir.

Dîvân'da da "bizim gönül verdiğimiz, sevdiğimiz, din ehlini ihya etse bunda şaşılacak bir hâl yoktur çünkü o 'Muhyiddin' dir ve bizde O'nun nazarını alanlardan/bulanlardanız." denilerek Şeyh-i Ekber anılmıştır:

N'ola dīn ehlini dil-dārımuz iḥyā itse
Biz naẓar-yāfte-i Ḥażret-i Muḥyiddīnüz (G-180/4)

1.11.7. İbrahim b. Ethem (v.161/778)

Belh şehrinde 714/96 yılında doğan İbrahim b. Ethem, Tabiîn'in meşhur âlimlerinden ve evliyanın büyüklerindendir. Künyesi Ebû İshak'tır. Nesebinin Hazret-i Ömer'e dayandığı bilinmektedir. İmâm-ı A'zam'ın sohbetleriyle olgunlaşmıştır. Babası Ethem, Belh şehrinin hükümdarıymış ve kendisi de O'ndan sonra hükümdar olup sarayda yaşarken ilâhî işaretlerle Hakk'a yönelmiş ve bu uğurda maddî varlıklarının tümünden vazgeçmiştir. Hz. Hızır ve İlyas ile konuştuğu onlardan ders aldığı rivayet edilmiştir.

Hac için Mekke'ye gittiği, burada bir süre ilim ve ibadetle meşgul olduğu, Süfyan-ı Sevri ve Fudayl b. İyâz ile karşılaşıp onların sohbetlerinde ve ilim

[286] İbn-i Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev.: Ekrem Demirli, c. II, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 377.

meclislerinde bulunduğu bilinmektedir. Daha sonra Şam'a giden. İbrahim b. Ethem, 161/778'de Şam'da vefat etmiştir.[287]

Dîvân'da onun Hakk yolunda "tâc u tahtı" terk edişi konu edilmiştir. Aşk şarabı içenlerin tıpkı İbrahim Ethem gibi herşeyden vazgeçenler oldukları belirtilmiştir:

Pāy-taḥt-ı telḫ-i zühdüñ meclis-i telḫ eyleyüp
Bāde-nūş old(ur) ki İbrāhīm Edhem kendüsin (G-427/2)

Burada bâdeden kasıt Allah aşkıdır. Şairin bu sözlerini Hz. Niyâzî'nin şu beytiyle tevil etmek mümkündür:

İbrahim'i Edhem'i derviş eden aşkındır
Derdine düşen şâhın tahtı târmâr olur[288]

1.11.8. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (v.672/1273)

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, 1207 yılında Horasan'ın Belh şehrinde doğan büyük mutasavvıftır. Mevlânâ'nın babası, Bahâeddin Veled, sağlığında "bilginlerin sultânı/Sultânü'l-Ulemâ" ünvanı ile anılan büyük bir âlimdi. Daha küçük yaşlarda ailesi ile birlikte Konya'ya gelen Mevlânâ'nın ilk hocası da babası olmuştur. Daha sonra farklı hocalardan ders alan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'de tasavvufî mânâdaki değişiklik, Şems-i Tebrizî ile gerçekleşmiştir. Kendisindeki değişimi "hamdım, piştim, yandım" şeklinde ifade eden Mevlânâ'nın, Şems-i Tebrizî'nin vefatından

[287] Attar, *Tekiretü'l-Evliyâ*, s. 163; Reşat Öngören, "İbrahim b. Edhem", *D.İ.A.*, c. 21, İstanbul, 2000, ss. 293-294.
[288] Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, s. 328.

sonra Selahaddin Zerkûb ve Hüsameddin Çelebi ile dostluğu olmuştur. Sadece ülkemizde değil tüm İslâm âleminde düşünceleri/öğütleri/hikayeleriyle etkili olan Mevlânâ'nın en bilinen eseri "Mesnevî"sidir. Dîvân'ı da mevcuttur.

Dervişlerin sema edip dönmesi Hz. Mevlânâ'ya nispet edilen bir uygulamadır. Dîvân'da, "çeng, def, ney, musikâr ve bunlarla yapılan semadan bahsetmeyi bırak da sen asıl Mevlânâ'nın gözyaşının sebebini araştır" denilmektedir.

Me'āl-i girye-i Moñla-yı Rūmı cüst ü cū eyle
Semā'ı çeng-i nāy u def'-i mūsiḳār baḥsin ḳo (G-492/2)

Bu beyitten, Hz. Mevlânâ, ney, def, semâ hakkında hâlâ devam eden tartışmaların o günden başladığını, bu türden zâhirî meselelerle meşgul olurken, asıldan, özden uzaklaşıldığı; araştırılması gerekenin Hz. Mevlânâ'nın gözyaşının sebebi olduğu; gönüldeki "aşk" ateşinin ancak gözü yaşartabileceği, gönül yolundan uzaklaşılınca, kabuktan öze varılamayacağı anlatılmak istenmiş olmalıdır.

1.11.9. Marûf-ı Kerhî (v.200/815-6) ve Hâce-i Ahrâr (v. 895/1490)

Asıl adı Marûf b. Fîrûz, olan Hz. Marûf, Bağdat'ın Kerh bölgesinde doğmuştur. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. İranlı Hristiyan bir anne ve babanın çocuğu olan Marûf-ı Kerhî, küçüklüğünden itibaren bâtıl inançların hiçbirini kabul etmemiştir. Müslüman olduktan sonra ilim tahsil etmiş, başta Ali er-Rızâ olmak üzere Dâvûd et-Tâî gibi pek çok âlimden ders almış, Cüneyd el-Bağdâdî'nin hem hocası hem de dayısı olan Serî-i Sakatî'ye hocalık etmiştir. Hadîs, fıkıh, tefsir, kelam ilimlerinde büyük bir âlim hâline gelmiştir. Attar, onun için "Ârif olmasaydı

Ma′rûf olmazdı" demektedir.[289] Ayrıca Kâdirîlik, Halvetîlik, Nakşibendîlik, Rufâîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi Sünnî ve Şiî birçok tarikatın silsilesi Marûf-ı Kerhî ile devam etmektedir. 200/815-6 senesinde Bağdat'ta vefât etmiştir. Kabri oradadır.

Hâce-i Ahrâr hazretleri 895/1490 yılında Taşkent'te doğmuştur. Büyük âlim ve velîlerden biridir. Asıl adı, Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâbüddîn'dir. Hâce-i Ahrâr diye tanınmıştır. Çocukluğunda bir yandan okula devam etmiş bir yandan da ziraatla uğraşan babasına yardımcı olmuştur. Gençlik yıllarında ilim öğrenmek için önce Semerkand'a gitmiş, Maveraün nehrin pek çok şehrini dolaşmış; farklı hocaların sohbetinde bulunmuştur. Herat'ta Ya'kûb-ı Çerhî hazretlerine talebe olmuş; ondan icâzet almış ve insanları irşadla vazifelendirilmiştir. Bir yandan halkı irşad ederken bir yandan da ziraat ve ticaretle meşgul olmuştur. Fıkarât, Risâle-i Havrâiyye ve Risâle-i Validiyye onun eserlerindendir. 895/1490 senesinde Semerkant'ta vefât etmiştir. Kabri orada bulunmaktadır.[290]

ʿİrfāna cezbe Ḫażret-i Maʿrūfdan gelür
İḫbār-ı feyz Ḫāce-i Aḫrārdan gelür (G-112)

Hâkânî Mehmet Bey de bu iki büyük âlimi zikrederek onların cezbe ve feyz kaynağı olduklarına atıfta bulunmuştur.

[289] Attar, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 409.
[290] Necdet Tosun, "Ubeydullah Ahrar", D.İ.A., İstanbul 2012, c. 42, s. 19-20.

1.12. DİNÎ VEYA ÖRFÎ İNANIŞLAR

1.12.1. Âb-ı Hayat, Çeşme-i Hayvân

Âb-ı hayat, içenlere dirilik, ebedî hayat bahşettiği düşünülen sudur. Kaynağı Zulumât/Karanlıklar ülkesidir. Rivayete göre Hızır ve İlyas (a.s.) bu sudan içerek ölümsüzlüğe kavuşmuştur.

Dîvân edebiyatında genellikle sevgilinin ağzı (ağız suyu) ve sözü âb-ı hayat [291] olarak kabul edilmiş, ağzını çevreleyen ayva tüyleri ise Karanlıklar Ülkesi/Zulumât olarak tasavvur edilmiştir.[292]

Ẓulmet serā-yı ġamda biz ol ḥafr-meşrebüñ
Āb-ı ḥayāt-ı çeşme-i luṭfiyle diriyüz (G-202/5)

"İlahî aşk anlamında tasavvufî bir sembol olarak kullanılan âb-ı hayat, ledün ilminden kinâyedir. O mürşid-i kâmilin, hayvanî hayat yaşayan insan aklını dirilten sözleri ve nazarıdır…manevi neşeyi, aşk ve irfânı" temsil eder.[293]

Yukarıdaki beyitte de şair, âb-ı hayatı hem sevgiliyi hem de "meyhane"yi çağrıştıracak şekilde kullanmıştır. Çünkü meyhaneler loş ve karanlık/zulmet ortamlardır. Ayrıca meşreb/içilecek yerlerdir. Gam ve gamı gideren hayat bahşeden/âb-ı hayat ise bu bağlamda şaraptır. Öte yandan bunu tasavvufî bir anlamda aşk ve mürşid-i kâmil olarak görmek de mümkündür. Ayrıca serâ kelimesini, "karanlık gam sarayı" yani bu imtihanlarla dolu, sıkıntılarla çevrili dünya olarak düşünmek mümkündür. Öte yandan serâ, yani toprak olarak düşünüldüğünde hafr-meşreb'le tenâsüp içerisinde kullanıldığı görülebilir.

---

[291] Onay, *Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 23.
[292] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 3.
[293] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 3.

Âb-ı hayat, çeşme-i hayvân olarak da adlandırılmış, "ey sâki, eğer bâde içen sevgili ise mey de hayat veren bir çeşme/çeşme-i hayvân olur, mey satan pîrin de fetvası bu şekildedir" denilmiştir:

Mey çeşme-i ḥayvān olur cānān olınca bāde-nūş
Sāḳī bu mihvāl üzredür fetvā-yı pīr-i mey-fürūş (G-214/1)

1.12.2. Sihir ve Efsun

Sihir, büyü ve efsun olağanüstü hâllerle ilgili kavramlardır. İslâm dini sihri yasaklamıştır. Dîvân şiirinde sevgili herkesi kendine âşık edecek bir sihre sahiptir. Güzelliği ile kendine bakanları büyüler, efsunlar. Bu nedenle bazen cadı olarak da adlandırılır. Hilekârdır, aldatır, özü sözü bir değildir. Dışı süslü ve cazibedârken, içinde, vicdandan vefadan eser bulmak mümkün değildir. Bu özellikleri ile kadın ve bu dünya hayatı arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca "kadınların ruh güzelliğinden ziyade dış güzelliğe, süs ve ziynete, gösterişe, dünya malına, dünyadaki güzelliklere düşkün oldukları" inancı da bu tür bir kullanımda etkili olmuştur.[294]

Dîvân'da, "dünya kadını/zen-i dünya sonunda beni yeni yetişmiş/nev-reste/genç civanımdan/sevdiğimden sihir ve efsun ile ayırdı" denilmektedir. Burada, sihir yapıp insanları sevdiğinden ayıran yaşlı, cadı, büyücü bir kadının varlığından bahsetmek ya da artık iyice "yaşlanmış" dünyanın zaten varolduğundan beri sevenleri hile ile ayırdığını düşünmek uygun olacaktır. Böylelikle yaşlı dünya ve genç sevgili tezatı da görülebilir:

---

[294] Ülkü Çetinkaya, "Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış", *Turkish Studies*, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,Volume ¾, 2008, s. 302.

Ḫāḳānī beni sihr ile efsūn ile āḫir
Nev-reste cevānumdan ayırdı zen-i dünyā (G-13/7)

Bir başka beyitte "meyhanecinin efsun ettiği ey gül/sevgili, sadece dillerde dolaşan bir efsanedir, halkı asıl meftûn eyleyen/büyüleyen ise meclisdeki kadehin neşesidir" denilmektedir. Burada şarabın/aşkın verdiği neşe anlatılırken, sevgiliye "gül" denerek gülmek ve neşe arasında tenâsüp oluşturulmuş, gül-i handân mazmumu çağrıştırılmıştır:

Ḫalḳı meftūn eyleyen hep neş´e-i peymānedür
Pīr-i bezmüñ ey gül efsūn itdügi efsānedür (G-116/1)

1.12.3. İksir ve Kimya

Kimya bir bilim dalıdır ve maddenin yapısı ile ilgilenir. İnsanlar ilk çağlardan beri farklı maddelerin yapısında meydana getirdikleri değişiklikler ile onlardan amaçlarına uygun karışımlar elde etmişlerdir. İksir, hakkında pek çok rivayetler olan bir karışımdır. Onun, "Hıtâ ülkesindeki ırmakların yosunu, insan kanı, saç kılı, yumurta akı ve çeşitli eczâlardan" oluştuğuna; bu maddelerin karştırıldıktan sonra çeşitli işlemlerden geçirilerek "sıvı ve yapışkan" bir madde elde edildiğine ve sonuçta elde edilen bu maddenin bakırı altına çevirdiğine inanılırdı. [295]

İksir tasavvufî mânâda "manevi himmet" anlamına da gelmektedir.[296]Ayrıca "Hakk'ın eşyadaki vechi (tecellîsi) hakkındaki bilgi veya her mevcut için söz konusu olan ilâhi vecih (tecellî) hakkındaki bilgi" anlamına gelir ki "buna âriflerin iksiri

[295] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s. 228.
[296] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s. 228.

denir" yani tasavvufî mânâda "iksir" bakırın altına "kalb" olmasını sağlayan, "insanın tabiatını değiştirerek onu kemâl mertebesine ulaştıran özel bir "formüldür".[297]

Dîvân'da da bu mânâda şöyle denilmiştir:

Ḫāḳāni fikr-i vesvese-i kimiyāyı ḳo
İksīr-i ḫāk-i dergeh-i pīr-i muġānı gör (G-63/7)

Kimiyā olmasa ḫāk-i rehüñ olmazdı senüñ
Ayaġuñ tozına Ḫāḳānī-i şeydā ṭālib (G-19/5)

1.12.4. Dev ve Ejderha

Dev ve ejderha, olağanüstü güçlere sahip oldukları varsayılan mitolojik yaratıklardır. Devler, insanlara benzemekle beraber insandan çok daha büyük ve kudretli tasavvur olunmuştur. Ejderhalar ise ağızlarından ateş saçan, uçabilen korkunç hayvanlar olarak bilinmiştir. "Bir rivayete göre yüz yıl yaşayan yılanlar ejderha olurlarmış ki bunlar kendi eceliyle ölmez mutlaka başka biri tarafından öldürülürlermiş". Bu çok başlı ve ayaklı olan ejderhalar hazinelerin bekçiliğini de yaparlamış.[298] Başlarının çokluğu nedeniyle sevgilinin saçlarına benzetilen ejderhalar sihir, efsun, hazine ve tılsımla birlikte sevgilinin la'l dudaklarını, inci dişlerini, yakut ağzını, pirûze hattını bekleyen bir bekçi[299] olarak Dîvân'da anılmış, ağızlarından çıkardıkları ateşler âşığın dûd-ı âhına benzetilmiştir:

---

[297] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 183.
[298] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s.136.
[299] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s.166.

Baḫş-i iʿcāz eylese ḥaḳḳā ki sāḥirler
Başa çıḳmaz Sāmirī ol zülf-i ejderhā ile (G-523/3)

Hatta ilâhî kelama aykırı olarak sihir yapan Samirî'nin dahi sihrinin bu denli etkili olamayacağı belirtilmiştir.

Elbette, "sevgilinin aşk'ı ve vuslat'ı âşık için birer genc sayılır".[300] Böyle olunca âşığın âhı bin başlı ejderha olup bu gencînenin/hazinenin bekçisi konumunda olacaktır.

Gencīne-i maḥabbet o yārüñ ṭılsımıdur
Biñ başlu ejdehā gibidür dūd-ı āhımuz (G-186/4)

1.12.5. Göz Değmesi, Nazar

Nazar, göz değmesi, bakılan insanın, hayvanın ya da nesnenin başına olumsuz bir durumun gelmesi, kaza, bela ve musibetlere düçâr olması anlamlarına gelir. Daha ziyade beğenerek, imrenerek veya kıskanarak bakılan şeylere nazar değdiği düşünülmektedir. Her varlığa etki edebilen nazarın taşları, kayaları parça parça edeceğine inanılmaktadır.

Dîvân'da şair, son derece güzel olan sevgilisine kem nazarların değdiğinden yakınmaktadır:

Güzeller göz degirmiş ʿāḳıbet ol çeşm-i āhūya
Nazar ol ġamze-i çālāke gerçekden gezend itmiş (G-226/4)

[300] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s.166.

Ayrıca bir başka beyitte "nergis gibi göz dikmiş denilerek" kendi aksini suda hayran hayran seyreden Narkisos'a atıfta bulunulmuştur. "Kendini seyrederken suya atlayıp boğulan Narkisos vücudu çürüyüp yerine göze benzer bir çiçek bitmiş ve Narkisos/Nergis böylelikle bütün güzelleri hayran hayran, baygın bakışlarla seyredermiş."[301]

Çeşm-i nergīs gibi göz dikmiş idi ḫastelerüñ
Göz mi degdi ʿaceb ol ġamze-i ḫurrem-keşe āh (G-570/2)

Nazardan korunmak için sipend, üzerlik tohumu yakıp tütsü yakmak da âdettenmiş (G-312/2).

1.13. İLÂHÎ KELÂMA UYMAYANLAR, İNKÂRCILAR

1.13.1. Sâmirî

Sâmirî, Hz. Mûsa ile birlikte Mısır'dan çıkıp, Sînâ'yı geçen topluluk arasındaydı. Hz. Mûsa, kardeşi Hârun'u kavminin başına bırakıp kendisi vahiy için Tûr-ı Sînâ'ya çıkmıştı. O'nun yokluğunu fırsat bilen Sâmirî halkın yanlarında getirdikleri altınları eritip bir buzağı yapmış ve bu sizin ilahınızdır demişti. Sâmirî'nin sihrinin etkisiyle buzağı sanki gerçekmiş gibi ses çıkarmakta, böğürmekteydi. Halk buna tapmaya başlayınca Hz. Hârun bunu engellemeye çalışmış fakat onu dinlemeyen halk, Hz. Mûsa gelinceye kadar buzağıya tapmaya devam edeceklerini söylemişlerdi.

Yüce Allah'ın bildirmesiyle durumdan haberdar olan Hz. Mûsa kavminin yanına gelmiş Sâmirî'ye bunu nasıl yaptığını sormuş, o da "elçi (Cebraîl a.s.)'in

[301] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s. 356.

izinden bir avuç toprak avuçladım, onu da erimiş ziynetlerin içine attım" demek sûretiyle hadiseye ilâhî bir boyut katmaya çalışmışsa da Hz. Mûsa onu oradan kovmuş, dünya ve âhirette büyük cezalara çarptırılacağını belirtmiştir.[302]

Dîvân'da da sihir ve efsun ile ilgili konularda Sâmirî'ye telmihte bulunulmuştur. "Eğer : Sâmirî senin gamzendeki/bakışındaki sihri görseydi sana hayran olup bu sihri benim düzenlediğim efsundan almış derdi" denilmektedir:

Göreydi siḥr-i ġamzeñ Sāmirī meftūn olup derdi
Bu sāḥir-pīşe ben ṭarḥ itdigüm efsūndan almış (G-218/2)

Bir başka yerde Sâmirî'nin sihrinin bile sevgilinin ejderhaya benzeyen saçlarıyla başa çıkamayacağı söylenmiştir:

Baḥṣ-i iʿcāz eylese ḥaḳḳā ki sāḥirler
Başa çıḳmaz Sāmirī ol zülf-i ejderhā ile (G-523/3)

1.13.2. Kârun

Hz. Mûsâ'nın kavminden olan (bir rivayete göre amcasının oğlu) ve onun zamanında yaşamış bulunan Kârun, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine son derece çok mal, mülk ve zenginlik verdiği ama bu zenginlikle de imtihan ettiği kullarından biridir. Kârun, "Bunlar bana bendeki bilgi ve beceriden dolayı verildi." demekteydi.[303] Sahip olduğu servetle övünüyor ve onu kendi kendine elde etttiğini iddia ediyordu.

"Karun, ihtişamı içinde kavminin karşısına çıktığında dünya hayatını

[302] Tâhâ 20/77-99.
[303] Kasas 28/78.

arzulayanlar: "Keşke Kârun'a verilen (servet) gibi bizim de (servetimiz) olsaydı; şüphesiz o büyük bir servet sahibidir" demişlerdi.[304] Buna karşılık kendilerine ilim verilmiş olanlar ise şöyle dediler: "Yazıklar olsun size! İman edip iyi işler yapanlara Allah'ın vereceği mükâfat daha hayırlıdır. Ona da ancak sabredenler kavuşturulur". [305] Sonunda böbürlenmeyi bırakmayan, varlığı ile gururlanan Kârun'un hazinesi Cenâb-ı Hak tarafından yerle bir edildi.

"Dîvân" da Kârun'un hazinelerinden bahsedilmiş, "malın mülkün insanı gurura sevk etmemesi gerekliliği, gâfil olmadan, Kârun hazinesi'nden hissenin alınmasının" gerekliliği anlatılmıştır. Burada "hisse" hem hazineyle birlikte kullanıldığı için "pay" mânâsını çağrıştıracak şekilde hem de Kârun kıssasından alınacak hisse/ibret/ders anlamında kullanılmıştır:

Felekde keṣret-i māl ü menāle ġırra olmañ kim
Alanlar ḥiṣṣeyi gencīne-i Ḳārūndan almış (G-218/4)

Künc-i ʿuzletde beni ḥaḳ bu ki Ḫāḳānī-ṣıfat
ʿĀḳıbet mālik-i gencīne-i Ḳārūn itdüñ (G-303/5)

Şair yukarıdaki beyitte, "bir köşeye çekilip tenhada yalnız kalınca, Kârun'unki gibi bir hazineye mâlik olduğunu" söylemektedir. Bir yandan, hazinelerin/definelerin ıssız, tenha yerlerde bulunacağına işaret ederken diğer yandan halktan uzaklaşarak Hakk'a yakınlaşmanın hâsıl olabileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda gizli bir hazine/kenz-i mahfî hadîs-i kudsîsine de telmih yapılmaktadır. [306]

---

[304] Kasas 28/79.
[305] Kasas 28/80.
[306] Rivayetin tamamı şu şekildedir: "*Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeye muhabbet ettim; bilineyim diye mahlûkâtı yarattım.*" Bkz.: Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* c. II, s. 121, (Hadis nr.: 2014).

1.13.3. Kâbil

İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'in oğludur. Allah, kan dökmeyi yasakladığı hâlde o kardeşi Hâbil'i öldürmüş, yeryüzünde kan döken ilk kâtil olmuştur. Bu özelliğinden dolayı da Dîvân'da anılmış, sevgilinin ok gibi acımasız/âhen-dil bakışları ya da sözleri âşığın canına kastederek onun katlini isteyen merhamet ve vefadan uzak Kâbil'e benzetilmiştir. Zaten sevgiliden mihr ü vefa ummak da "kâbil" değildir:

Dime kim ḳatlime ḳaṣd eylemez ol āhen-dil
Tek hemān mihr ü vefā ummā dilā hep Ḳābil (G-334/1)

1.13.4. Takyanus/ Dakyanus

Takyanus/Dakyanus ya da Decius, "yedi uyuyanlar" olarak da bilinen "Ashâb-ı Kehf"in, kendilerini tek olan Allah'a inanmaktan/Hristiyan olmaktan men ettiği için zulmünden kaçıp bir mağaraya sığındıkları dönemin hükümdarıdır.[307]

İlâhî bir hikmetle sığındıkları o mağarada[308] bir rivayete göre üç yüz yıl uyuduktan sonra uyanan Ashâb-ı Kehf ekmek ve yiyecek almak için ellerindeki sikkeleri/paraları pazarda kullanırlarken üzerlerindeki resimler ve yazılardan sikkelerin Takyanus dönemine ait oldukları farkedilerek mesele anlaşılmıştır.

Dîvân'da bu hadiseye telmih vardır. Sözlük anlamı olarak yarım yuvarlak biçimde başa takılan başlık olan takke kelimesi "takke çıkarmak, göğe atmak" anlamlarındaki deyimlerle Takyanus (ve başındaki takkesi veya başına taktığı tâcı,

---

[307] İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Kehf", *D.İ.A.*, İstanbul 1991, c. 3, ss. 465-467.
[308] "Hani O gençler mağaraya sığınmışlardı da,'Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır!' demişlerdi. Bunun üzerine biz de nice yıllar onların kulaklarını (dış dünyaya) kapattık (onları uyuttuk)." Kehf 18/10-11.

hükümdarlığı, güç ve kudreti, onu kibre ve isyana götüren herşey, düşünceler, fikirlerle birlikte) tenâsüp içerisinde kullanılmıştır:

Zer-i nev-sikkelerin nergis-i bāġuñ görse
Göge atardı bu gün taḳyesini Taḳyānūs (G-207/3)

1.13.5. Ehrimen

Ehrimen, Zerdüşlük'te kötülük ve karanlık tanrısıdır. Edebiyatımızda daha ziyade "şeytan ve dev" olarak nitelendirilmiş hatta "çirkinlikler sembolü" hâline gelmiş ve "şeytanlar ordusunu yönetttiğine inanılmış"tır.[309]

Beyitte geçen "nâr-ı semûm" âyetten iktibastır.[310] Yakıcı, en ince gözeneklere kadar nüfûz edici ve zehirli bir ateş anlamına gelmektedir. Dost ve düşman, nûr ve nâr, ferhunde ve şûm kelimeleri ile tezat sanatı yapılmıştır ama bunlar aslında Ehrimen ve Hürmüz (hayır, nur ve aydınlık tanrısı)[311] ile uygunluk arzeden kelimelerdir ki gerçek mânâda tezat onlar arasında vardır. İyilik ve kötülüğün, aydınlık ve karanlığın, îmân ile küfrün kadîm mücadelesi anlatılmaktadır:

Ehl-i dile nūr Ehrimene "nār-ı semūm"uz
Biz dūsta ferḫunda begüm düşmene şūmuz (G-171/1)

Dîvân'da bir diğer beyitte Hz. Süleyman'ın mühür yüzüğünü ele geçiren cinlere telmihte bulunularak "rakip, dilberin ağzına el uzattı/el sürdü onu men edecek

---

[309] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü,* s. 136.
[310] "…min ***nârı semûm***". "Cinleri de, daha önceden ***dumansız ateş***ten yaratmıştık". Hicr 15/27. Ayrıca Bkz.: Rahman 55/15.
[311] Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 151.

hiç kimse yok, acaba adaletin timsali Hz. Süleyman'ın mührünü Ehrimen mi ele geçirdi" denilmektedir:

Menʿ ider yoḳ dehen-i dil-bere el ṣundı raḳīb
Ehrimenlerde midür mühr-i Süleymān bilmem (G-364/3)

1.14. PUTLAR

1.14.1. Lât

Cahiliye devrinde Kâbe'de bulunan putların büyüklerine verilen adlardır. Bunların bir diğeri ise Uzza'dır.[312] Dîvân'da ilk ikisine telmihte bulunulmuştur.

Ṭutduk terennümāt ile nuṭḳın ṣanemlerin
Māt oldı muʿciz-i naġamātuñla Lāt ise (515/2)

Hz. Peygamber'in zuhûruyla, Kur'ân'ın ve Efendimizin tevhide çağrısıyla, bütün putların ve bâtıl inançların son bulması anlatılmak istenmiştir.

1.14.2. Menât

Nār-ı ġāmuñla büt gibi ʿüryān olup gezer
Serāpā bürehne Berhemen ü sū´ Menāt (G-515/4)

Bu beyitte bürehne/ açık, yalın, çıplak, üryan, büt, Berhemen/ efsun okuyucu yada berehmen/ puta tapan, Menât arasında tenâsüp vardır. Beyiti, gamla yanan gönülle Mecnun gibi bağrı açık çöllerde dolaşmak, gam ateşinin şiddetinden aklı

[312] "Lat, Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz?" Necm 53/19-20.

kaybedip üryan olmak, ya da Berhemen ve Menat'ın veya onların benzerlerinin izinden gidenlerin cehennem ateşi ile yanacakları şeklinde okumak mümkündür.

1.15. HRİSTİYANLIK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.15.1. Deyr

Dîvân şiirinde Hz. İsa'ya gönderilen din olan Hristiyanlık ile ilgili kavramlar sıklıkla kullanılmıştır. İslâmiyet'in ve Hz. Peygamber'in gelişi ile bu dinin hükümleri kaldırılmıştır. Deyr, aslında hükmü kalkmış bir dinin mabedi veya bir başka deyişle küfrün sembolüdür. Dolayısıyla İslâmiyet'in küfürle olan mücadelesini simgeler.[313]

Deyr, mânâstır/kilise demektir. Dîvân'da sevgili büte/saneme benzetilirken âlem ise deyre benzetilmiştir. Şairin dinini ve de gönlünü alan sevgili şu âlem mânâstırındaki bir sanem gibidir:

Dil ü dīnüñ kim aldı dirler ise
Deyr-i ʿālemde bir ṣanem mi desem (G-369/3)

Bazen de deyr, büyük ve ihtişamlı oluşu nedeniyle sevgilinin güzelliğini anlatmak için kulllanılmıştır:

Deyr-i ḥüsn içre görinmezdi dehānuñ ṣanemā
Olmasa ol iki ruḫsār iki rūşen ḳandīl (G-337/2)

Bu beyitte sevgilinin ağzının nokta kadar küçük oluşu nedeniyle görünmez oluşu hatırlatılırken, aslında kiliselerin az ışıklı iç mekanlarında, loş ortamlarda

[313] Divan şiirinde Hristiyanlık ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Adnan Uzun, *Divan Şiirinde İslâm Dini Dışındaki Diğer Dinlerle İlgili Mefhumlar*, Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne 1999, s. 83-162.

görmenin güçlüğü belirtilmiş bu nedenle aydınlanmak için yakılan kandillere "iki yanak" benzetilmiştir. Ayrıca kiliselerde, kandil yakma âdetine de telmihte bulunulmuştur.

1.15.2. Çelîpâ

Çelîpâ, haç demektir. Sevgilinin kaküllerinin şekli haça benzetilmiştir. Elbette sevgili o hayat veren dudaklar ile İsa (a.s.) gibi can bahşederken saçlarını da haç zannetmek oldukça doğaldır. Böylelikle anlamca ilgili kavramlar birarada kullanılarak anlatım güçlendirilmiş olur:

Ol lebler ile sāḳī-i Îsâ ṣanur gören
Kāküllerini şekl-i çelīpā ṣanur gören (G-463/1)

1.15.3. Tersâ

Tersâ, Hristiyan demektir. Dîvân'da tersâ-peçe/Hristiyan çocuk, meyhanecinin çocuğu anlamlarında kullanılmıştır. Sevgilinin siyah saçları/gîsûsu karanlığın, kesretin ve küfrün sembolüdür. Küfr, gîsû, ve tersâ tenâsüp içerisinde kullanılırken, tersâ ve Müselmânlık birbirlerine tam mânâsıyla zıt kavramlar olmamakla beraber îmân-küfür bağlamında tezat oluşturacak şekilde kullanılmıştır:

Bizüm ey sāḳī-i tersā-peçe maʿẕūr olsun
Küfr-i gīsūyı görinceydi Müselmānlıġımuz (G-172/3)

1.15.4. Rahip

Hristiyan din adamı olan rahip, kilise ve bele bağlanan kuşak/zünnâr ile birlikte kullanılmıştır.

Zünnār-ı ser-i zülfüñ içün rāhib-i deyrüñ
Tār oldı bu gün dīni gibi yakduġı meş'al (G-350/3)

Zülf, tel/karanlık/târ arasında tenâsüp kurulmuş "rahibin gûyâ zülfünün tellerini, bağlarını/zünnâr görebilmek için yaktığı meşale tıpkı dini gibi karanlığa gömülmüştür" denilmiştir.

1.15.5. Zünnâr

Zünnâr, on iki düğümlü papaz kuşağının adıdır. Oldukça uzun olan zünnârların ucunda haç da bulunurmuş. Zünnâr bağlamak Hristiyanlık alâmeti olarak kabul edilmiştir. Dîvân şiirinde, sevgilinin uzun ve örgülü saçları zünnâra benzetilmiştir:

Zünnār-ı ġamın çözmege bir çāre bulınmaz
Ol muġ-peçe zülfin ideli şekl-i çelīpā (G-13/3)

Sevgilinin haç şeklini almış şaçlarında/çarmıhta asılı kalan şairin aşk derdinden kurtulması, gam zünnârını çözmesi mümkün değildir. Yine de tasavvufî mânâda onu karanlıklardan/zülfden kurtarabilecek olan, zünnarı çözdürüp, küfürden tevhîde ulaştıracak olan aşk'tır:

Çek saġār-ı maḥabbet-ı cānā dem-be-dem

Zünnār-ı ʿaşḳ-ı bendümi gūş it kuşāġı gör (G-63/6)

Zünnâr, insanı çevreleyen benlik, dünya ve dünyaya ait arzu ve isteklerdir.[314] Asıl âşık bu kayıtlardan kurtulan ve muhabbetle, aşk düğümü/bendi ile bağlanandır. Böylelikle aşk kuşağını/zünnârını bağlar ve kendini sevgili yolunda hizmete adar.[315] Tasavvufî mânâda bu sevgi Allah sevgisidir ve o artık Hakk'ın aşığı, "bende"sidir. "Bendümi" sözünü hem "bend" hem de "bende" olarak okumak uygun olmakla beraber gûş et/işit dediğinden yola çıkarak "bağlılığını anlattığı bendler/şiirler" olarak da görmek mümkündür. Ayrıca "ey cân/sevgili muhabbet kadehini daima çek" derken kullandığı çekmek ve dem-be-dem, ikinci mısradaki zünnâr, bend/bende ve kuşak ile düşünüldüğünde zincirinden çekilen bir köle tasvirinin olduğu da açıkça görülebilir.

[314] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 398-399.
[315] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 398-399.

İKİNCİ BÖLÜM

HÂKÂNÎ MEHMET BEY DÎVÂNI'NDA TASAVVUF

Tasavvuf, hicri ikinci asırdan itibaren şekillenmeye başlayan ve gelişerek devam eden bir hâl ilmidir. Tasavvufun konusu "Allah, varlık ve insandır…Bazı mutasavvıflar, tasavvufun konusunu 'taalluk ve tahakkuk' olarak özetlemişlerdir. Tahalluk, İslam ahlakını öğrenmek; tahakkuk, bunu gerçekleştirip ahlâkî ve manevî yükseliş sonucu bazı tahkîki bilgilere ulaşmak" demektir.[316]

"Tasavvufî ahlâk, nazarî ve mücerret bir bilgi değil, yaşanılan bir ahlâktır. Bu ahlâkta bilgi amele tâbidir, ondan doğar ve değerini de ondan alır…Onun için tasavvufî ahlâkta taklit ve ittiba çok önemlidir".[317] Bu yola girenler kendilerinden önce bu yolda ilerlemiş olanları, şeyhleri, takip ederek taklit ederler ve onlar gibi olmaya çalışırlar. Böylelikle ahlâken olgunlaşırlar.

Tasavvuf, "eşyanın hakîkatine bakmak, mahiyetini tetkik etmek, sebeb-i hilkatini düşünmek, neye yaradığını araştırmak, nasıl istifade edileceğini öğrenmek demektir".[318] Çünkü, dini emirler de dâhil olmak üzere, herşeyin bir zâhirî bir de bâtınî yönü vardır. İşte mutasavvıfın amacı, kitap ve sünnete bağlı kalarak, rûhun tasfiyesi, nefsin tezkiyesi ve ahlâkın yüceltilmesiyle, Cenâb-ı Hakk'ı zat, sıfat, şüûn ve fiilleriyle tanıyarak, marifet-i ilâhiyeye ulaşmaktır.

Bu nedenle tasavvuf, "riyâzât ve mücahededen geçen ruhsal bir tasfiyeye, zevk ve vicdana, keşf ve şuhuda ait bir bâtın ilmi, bir ledün ilmi, bir sır ilmidir;

---

[316] Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 57.
[317] Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi,* Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 57.
[318] Mahir İz, *Tasavvuf*, Rahle Yayınevi, I.basım, İstanbul 1969, s. 29.

hakîkatların hakîkatıdır; hikmettir".[319]

İlk devirlerden beri mutasavvıflar tasavvuf ile ilgili pek çok tanımlama yapmışlar, hem hâlleri hem de sözleri ile bu yolun yolcularına önderlik etmişlerdir.

Büyük mutasavvıflardan Zünnûn-ı Mısri'ye (ö. 245/859) mutasavvıflar sorulduğu zaman: 'Onlar, Allah'ı her şeye tercih eden ve Allah'ın da kendilerini her şeye tercih ettiği bir topluluktur' şeklinde cevap vermiştir.[320] Abdullah Tusterî ise "tasavvuf az yemek, Azîz ve Celîl olan Allah'la huzur ve sükûn bulup halktan firar etmektir" demiştir.[321]

Bu nedenle mutasavvıflar kalplerini saflaştırarak, orada Allah'tan başka hiçbir şeyin ve hiçbir sevginin bulunmasına müsaade etmemişler; kalbi oyalayan Allah'tan gâfil olmaya sebep olan, mal-mülk ve zenginlikten; makam, şan ve şöhretten; nefsin mübah bile olsa pek çok arzusundan, boş söz ve davranışlardan; bu hâl üzere bulunan insanlardan hatta denilebilir ki kendilerinden bile uzaklaşarak Allah'a yakınlaşmaya çalışmışlardır.

Osmanlı kültür yapısı içerisinde, özellikle de Hâkânî Mehmet Bey'in yaşadığı yüzyıl düşünüldüğünde, tasavvufî duyuş ve düşünüşün toplumun en temel dinamiklerinden biri olduğu açıktır. Dolayısıyla mimariden şiire hayatın her alanına nüfûz eden tasavvufun izlerine Hâkânî'nin şiirinde de rastlamak mümkündür. O mutasavvıf bir şair olmamakla beraber, tasavvufî bakış açısını şiirinde işlemiştir. Şairin Dîvân'ında kullandığını tespit ettiğimiz tasavvufî kavramlar şunlardır:

---

[319] Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 7.
[320] Ethem Cebecioğlu, "Prof. Nicholson'ın Kronolojik Tasavvuf Tarifleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: XXIX, Ankara, 1987, s. 389.
[321] Attar, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 402.

2.1. TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

2.1.1. Vahdet-Kesret

Kelime anlamı olarak vahdet, birlik; kesret ise çokluk demektir. İslam dininde tevhid/Allah'ın bir ve tek oluşu esastır. Dolayısıyla tevhid, "zât-ı İlâhiyye'yi aklen tasavvur olunan, zihin ve muhayyilede tahayyül edilen her şeyden ayrı tutmaktır; çokluğu vehm olunan, bilinen ya da hissolunan bir şeyi tek kılmak veya zannedilen, bilinen yahut hissolunan 'çoğu', 'bir' bilmektir."[322]

Kâinat kitabı ve de vahiy farklı yollarla da olsa hep "Bir"i, bir olan Allah'ı anlatır. Bu yollardaki farklılık/kesret, insana "Bir"i bulma noktasında perde olmamalıdır. İşte "İslam'ın tevhid anlayışı tasavvufta 'tevhid ve birlik' anlayışını hayatın her safhasına yayma sonucunu doğurmuş, dağınık ve değişik düşünceleri "Bir"e indirgemeyi gerekli kılmıştır".[323]

"Elbette Cenâb-ı Hakk'ın birliği, çokluk karşılığı olan birlik değildir. Zîrâ çokluk ve birlik yaratılmış ve sınırlanmış olana ait tâbirlerdir. Hakk'ın vahdeti, yaratılmış ve sınırlanmış olanın ve hatta onların birliğinin de başlangıcı olan vahdettir."[324]

Ḫalāṣ olmaḳ dilerseñ kesret-i ġamdan sebükbār ol
Şitābān it semend-i himmeti meydān-ı vaḥdetde (G-503/2)

Dîvân'da şair, "gam çokluğundan kurtulmak istersen, himmet atını vahdet meydanında koştur" demektedir. Aslında tek gâye, tek murad ve tek gam Allah olsa,

[322] Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 287.
[323] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* s. 283-284.
[324] Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 286.

insan gayretini bu yöne sarf etse, gerisi için gam ve keder duymaya, kaygılanmaya gerek kalmayacağını söylemektedir.

Bir başka beyitte Ka'be'de söylenen "telbiye/lebbeyk" ile tekbir ve ehl-i tevhid birlikte anılarak, Allah'ın birliği noktasında, gayrdan O'na, dünyadan kalbe, kesretten vahdete olan yoculuk dile getirilmiştir:

Ne dirler ehl-i tevḥīdiʿaceb bilsem ne süvārdur
O lebbeyk-i dem-ā-dem birle tekbīr-i mükerrerde (G-558/2)

Çünkü, Hak talibini kesretten kurtaracak olan kelime-i tevhiddir. "Zira kelime-i tevhid, bütün ilimlerin kökü ve lübbü, dünya ve ahiret dertlerinin dermanıdır".[325] Allah'ı anmanın en üstünü zikrin en faziletlisi kelime-i tevhiddir. "Bir kişi hakiki bir tefekkürle 'Lâ ilâhe illallâh' dese, O ulu padişah azamet ile yetmiş kere 'lebbeyk yâ kulum' şeklinde karşılık verecektir.[326] Cenâb-ı Hak işte böyle adını daima anan kulunu, tecellîsine de mazhar kılacaktır.

2.1.2. Tecellî

Sözlükte "âşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhûr etmek" anlamlarına gelen tecellî, tasavvufî manada gaybdan gelen ve kalpte zâhir olan nurlar" demektir. Bir başka ifade ile "görünmeyenin kalplerde görünür hâle gelmesi"[327], "kudret-i İlâhiyye eserlerinin eşyada görünmesidir".[328]

---

[325] Eroğlu Nûri, *Tasavvuf Bi't-Tarîkat*, Haz.: Mustafa Tatçı, Alperen Yayınları, Ankara 2003, s. 18.
[326] Eroğlu Nûri, *Tasavvuf Bi't-Tarîkat,* s. 20.
[327] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 346.
[328] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* s. 224.

Cenâb-ı Hak isim, sıfat ve fiilleri ile kainatta tecellî eder. Allah Teâlâ'nın kainatta var olan bu tecellîsi süratli ve daimîdir. Bu nedenle mevcudât da daimî zannedilmektedir.[329]

Bu bağlamda tasavvuf ehli, maddi ve manevi tüm kavramları kapsayacak şekilde yaratıcının varlığına delâlet eden, O'nun bilinmesini sağlayan "âlem"i[330], ayna metaforu ile izâh etmişlerdir.

Özellikle İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesi ile ilintili olan ayna metaforunu sûfîler, üç farklı biçimde kullanmışlardır: Bunlardan ilki, "Cenâb-ı Hakk'ın tecellîleriyle var olan ve bu tecellîleri yansıtan kesret âlemidir; ikincisi, Allah'ın zât, sıfat, isim ve fiillerine mazhar ve tecellîgâh olan ve bunları en güzel şekilde yansıtan insan, insan-ı kâmil'dir ve üçüncüsü de kalp, gönül, ruh'tur."[331]

Ayna, asıl değil, akistir. Bu nedenle "bütün sûretler, ırmak suyundaki akisler gibidir. Gözünü oğuşturup baksan sadece O'nu görürsün" denmiştir..[332] Öyleyse gözler hakîkati görme noktasında perdelidir. Sebepler, sûretlerin hakîkatini görmeye engeldir. Tıpkı aynanın tozlu olması, aynada yansıyan aksin bulanık görünmesine sebeb olacağı gibi, mâsivâdan arınmayan, günahlardan temizlenmeyen kalp gerçek bir tecellî-gâh olamayacak, kalp aynası paslanacak,[333] bunun sonucunda "insan şaşı bakmaktan kurtulamayacak,[334] kainatı okuyup anlamlandırmada hataya düşecektir. Bu bağlamda Dîvân'da, "gözünden tozu sil de yârin Cemâl câmını/kadehini, Allah'ın nurlarının tecellîsine mazhar olmuş dîdârı gör." denilmektedir:

---

[329] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* s. 224.
[330] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 19.
[331] Ahmet Ögke, "İbnü'l Arabî'nin Füsusu'l-Hikem'inde Ayna Metafaoru", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, sayı: 23, s. 77.
[332] Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, Sad.: Âmil Çelebioğlu, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, c. VI, s. 747 (Beyit nr.: 3211).
[333] "…onların kazanmakta oldukları kalblerini paslandırmıştır." Mutaffifîn 83/14.
[334] Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, c. VI, s. 747 (Beyit nr.: 3212).

Sil ġubār-ı dīdeden cām-ı cemāl-i yāri gör

Maẓhar-ı nūr-ı tecellîyāt olan didārı gör (G-151/1)

Aslında yârin yüzünde görülen Hakk'ın tecellîsinden başka birşey değildir.[335] Ayrıca, "gaybdan şuhuda, karanlıktan aydınlığa, bilinmezlikten bilinirliğe, belirsizlikten belirliliğe geçiş" [336] demek olan tecellînin mazharıdır, mirât/ayna, dîdâr/ruhsâr:

Bulup āyīne-i yārā rū-be-rū dīdār bir gün

Tecellī nūruna mir´āt olan ruḫsārı gördüñ mi (G597/2)

Dîvân'da da yukarıdaki beyitlerle özetlenen vahdet-i vücûd nazariyesinin önemli bir unsuru olan ayna metaforunu "cemâl, dîdâr, ruhsâr" kavramları ile ayrıntılı olarak ele alalım.

2.1.3. Cemâl, Dîdâr, Ruhsâr, Tal'ât

Dîvân'da pek çok beyitte yer alan "cemâl, dîdâr, ruhsâr" kavramları, yüz çehre anlamlarının yanında, sevgilinin yüzünde nakış nakış işlenmiş esmâ-i ilâhî tecellîsinin temaşâ edilmesidir. Eserden müessire giden yolculukta önemli bir merhaledir. Şairin, sevgilinin, la'l gibi kırmızı dudaklarında, inci gibi parıldayan dişlerinde, hatta benzer yüz tüylerinde, kalem kaşında, nokta ağzında, âleme pencere olan gözünde temaşâ ettiği hep ilâhi Cemâl ve tecellîleri olacaktır. O nedenle "leb"ine, "diş"lerine, nûrun tecellîsi "yüz"üne övgüler düzecektir:

---

[335] Tecellî'nin dîdâr bağlamı dışında, Hz. Musa ve Tûr dağına Hakk'ın tecellî edişi ile ilgili ayrıntılar için Tezimizin Bkz.: ss. 52-53.
[336] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 346.

Laʿl-i lebünle şemʿ-i ruḫuñ pür-ziyā iken
Meclisde cām-ı cevher-i dil nā-bedīd ola (G-4/2)

Yitürdüm cām-ı la'lin cürʿa-veş mebzūl iden mesti
Bulınca aradım bir dürr-i şeh-vār eyledüm peydā (G-9/7)

Silk-i dendān-ı dürer-bāruña ey gevher-i pāk
Encüm-i encümen-ārā dür-i deryā ṭālib (G-18/4)

Cemâl içinde, sevgilinin hırçın bakışlarında, Celâl'i müşahade edecektir.

Ġamzeñ iẓhār-ı celāl itmede zār olmada dil
Ol sitem semtine sālik bu diriġā ṭālib (G-19/2)

Böylece her baktığında sevgilinin yüzündeki tecellî nurlarını görecektir:

ʿĀrıżuñda görinür nūr-ı tecellā vāżıḥ
Kākülüñde bulunır sırr-ı süveydā vāżıḥ (G-49/1)

Allah ve insan; yaratıcı ve yaratılan arasındaki ilişki biçimini en iyi açıklayan örneklerden biri olan ayna metaforu ile sûfiler (özellikle vahdet-i vücûd prensibi doğrultusunda İbnü'l-Arabî) kainatta ve insanda varolan özelliklerin Cenâb- Hakk'ın tecellîleri olduğunu söylerken, görülen tecellîlerin bizâtihi Allah olmadığını; yani doğrudan bir özdeşlik söz konusu olmadığını da belirtmişlerdir.

Maẓhar-ı dīdārdur āyīne-i rūyuñ senüñ
Gülşen-i bī-ḫārdur pehlū-yı gül-būyuñ senüñ (G-270/1)

Vechüñ ṣanemā ʿaks-i Cemāl-i ezelīdür

Ruḫsārelerüñ pertev-i envār-ı celīdür (G-97/1)

Allah "kenz-i mahfî" iken görünmek ve bilinmek istemesi sırrıyla âlemi yaratmış, âlem içinde en şerefli sûrette ise insanı yaratmıştır.[337] Zaten Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ "insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım" [338] buyurmaktadır. Kul Rabbi'ni bilmeli ve O'na kulluk etmelidir. İşte yüz/çehre, "kün-feyekûn" emri ile var olan, özelde insanın genelde kâinatın, mazharı bulundukları tecellînin belirdiği yerdir.

Cemālüñ muṣḥafında gūyiyā ey serv-i bālā-ḳad

Miṣāl-i medd-i bismi'l-lāhdur ol kākül-i sermed (G-55/1)

Hatta dîvân şiirimizde yüzdeki ayva tüyleri mushaf yazısına benzetilmiş böylelikle, kulun yaratıcıyı "bilme" sürecinde bir diğer aşama olan "ilâhî kelam"la "ilâhî tecellî" arasındaki irtibat da sağlanmıştır. İnsan kitabını, kâinat kitabını ve de ilâhî kelâmı okumasını bilenler/anlayanlar/tecellînin müşâhidleri başta peygamberler ve insan-ı kâmil olan mürşidler olmuşlardır.

Bu nedenle Hâkânî Dîvân'ında,

Mirʿāt-ı mücellā-yı sultān-ı ezelsin sen

Ḫūbān-ı cihān içre bī-miṣl ü bedelsin sen (G-421/1)

---

[337] Ayrıca ayna metaforu ile ilgili olarak Bkz.: Mehmet Göktaş, "İnsan Aynasında Tecellî Eden Cemâl-i İlâhînin Divan Şairlerimizin Dilindeki İfadesi", *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 38, Erzurum 2012, ss. 147-159; Zülfi Güler, "Şeyh Galib Divanında Ayna Sembolü", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 14, sayı: 1, Elazığ 2004, ss. 103-121; Suud el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 87-89.
[338] Zâriyât 51/56.

diyerek, yüz, insan, ayna ilişkisini defaatle dile getirmiştir.

Burada önemli bir nokta da şudur ki, şair pek çok beyitte Cemâl tecellisinden bahsemektedir. Tasavvuf yoluna giren ve bu yolda ilerlemeye çalışan yolcunun/sâlik'in karşısına çıkabilecek meşakkatlere katlanmasını kolaylaştıran şey cemâl tecellisidir. "Yâr'in cemâlinin tecellîsi âşığa bir yandan rüyet ve İlahi tecellileri temâşâ etmenin koşulu olan geçici fenâ ve sarhoşluğunu tattırırken diğer yandan daimi vuslata ve sürekli sarhoşluğa ulaşmak için âşığın şevk ve meylini artırır.[339] İşte bu şevk yukarıda işaret edilen meşakkatlere katlanmayı kolaylaştırır. "Sûfî, cemâl tecellisini ve kemâl sıfatlarını temâşâ etti mi sekr hâsıl olur, ruh neşelenir, kalp aşk hislerine gark olur."[340]

2.1.4. Fenâ ve Fenâfillâh

Kelime anlamı olarak yok olma, yokluk, geçip gitme demek olan fenâ, sûfiler tarafından "insandaki kötü sıfatların yok olmasına işaret" etmek için kullanılmıştır.[341] "Kötü fiilleri terk eden kimsenin şehevî ve nefsanî arzuları fenâ bulmuş, ihlâs ve hüsn-i niyet bâkî kalmış olur."[342] Dolayısıyla "fenâ" söz konusu olunca yani insanda kötü huylar ve sıfatlar yok olunca, bekâ bulan iyi sıfatlar olacaktır. Bu "ondaki ilim hâlinin cehl hâline, adalet hâlinin zulüm hâline, şükür hâlinin nankörlük hâline… gâlip olması demektir". [343]

---

[339] İsmet Verçin, *Hafız Divanı'nda Yer Alan İlk Gazel Üzerine Bir Açıklama Hermeneutiği Uygulaması*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Ankara 2006, ss. 37-38.
[340] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 165.
[341] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 160.
[342] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 215.
[343] Kelâbâzî, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 187.

Dîvân'da bu konu çok güzel bir istiâre ile anlatılmaktadır. Hakanî'ye göre "fenâ ırmağı, zorlama, yapmacık hâl ve davranışların terkedilmesi, aşk şarabı ile mest olup sahbâ/kadeh/aşk kayığı ile geçilebilir". Bu, kendisinden yıllar sonra yaşamış, Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki "mumdan kayıklarla deryaları geçmek" metaforunu, "Aşk"ın zor yolculuğunu anımsatmaktadır:

Tekellüf sāḳıṭ olsun mest-i cām-ı bāde-i ʿaşḳ ol
Gel imdi keşt-i ṣaḥbā ile cūy-ı fenādan geç (G-46/4)

Aslında hayat mutasavvıflar tarafından yolculuk olarak nitelendirilmektedir; yani duygu ve düşünce açısından ham, olgunlaşmamış insandan; dünyevî her türlü şeyin kalpte fenâ bulmasını sağlayarak nefsinin arzu ve isteklerinden kurtulmuş, dünyadan kalbî rabıtayı koparmış, insan-ı kâmil olma yolculuğu. Elbette insanın yol ve hayatın yolculuk olarak tasavvur edildiği bu bağlamda Hz. Peygamber'in "Bu dünyada bir kimsesiz gibi ya da yoldan geçen bir yolcu gibi ol" [344] hadis-i şerifi etkili olmuş olmalıdır. Bu yolculuk çetindir. Aşılması gereken dağlar ve çöller geçilmesi gereken denizler vardır. Bu yolda menzile ulaştıracak en süratli vasıta ise "aşk"tır. Şair de bunu vurgulamak istemiş, aşk ile, ihlâs ile, riyakâr davranışlardan kurtulup zorlama hâl ve tavırlardan uzaklaşıp "fenâ" bulmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

"Kalbi fenâ bulmuş kimse, ilâhî fiillerin tecellîlerine mazhar olur. Vahdet denizine garkolan sâlik, o denizden başka birşey göremez, kendisini bu denizin damlası olarak görür". [345] Bu insanın/yolcunun/sâlikin "kendi sıfat ve vasıflarından sıyrılıp Allah'ın sıfatlarıyla bezenmesi" yani "fenâ-fillâh"tır. [346] Bu makam fenâ

[344] Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. II, s. 123, (Hadis nr.: 2021).
[345] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 216.
[346] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,* s. 217.

yolculuğunun sonu, Allah'a yakınlaşmanın ise en ileri derecelerinden biridir. Kulun 'lâ-fâile illallâh' diyerek kendi fiilini görmemesi hâlidir:[347]

Ḳadem başduñsa rāh-ı ʿaşḳa deyr-i dār baḫşiñ ḳo
Fenā-fi'l-lāh-ı ʿaşḳ ol sübḥa vü zünnār baḫşin ḳo (G-492/1)

Şaire göre aşk yoluna girmiş olan yolcunun, bu makama ulaşan yolcunun, artık başka şeylerden bahsetmesi, mümkün değildir. Hatta ahirete dair arzu ve isteklerden, niyet ve düşüncelerden dahi vazgeçmesi, el çelmesi gerekmektedir:

Fenā-fi'llāh-ı ʿaşḳ olduñsa rāh-ı ʿāfiyetden geç
Ġam-ı dünyādan el-ḥāṣıl elüñ çek āḫiretden geç (G-45/1)

2.1.5. Ferâgat

Kelime anlamı olarak vazgeçme, el çekme manalarına gelen ferâgat Dîvân'da şairimizin sıklıkla bahsettiği bir kavramdır. Tam manasıyla tasavvufî bir terim olmamakla birlikte kullanıldığı bağlam açısından "fenâ" kavramıyla bütünlük arzetmektedir. Örneğin şair bir beyitte "gönlüne, dünya devletinin hışm ordularının esiri olmamayı, ferâgat mülkünün köşesinde sultan olmayı" öğütlemektedir:

Olma ḫayl-i ḫışm-ı devlet-i dünyāya esīr
Güşe-i mülk-i ferāġatde göñül sulṭān ol (G-343/2)

Devlet kelimesi ordu ile birlikte ülke anlamında kullanırken, dünya ile birlikte düşünüldüğünde mal, mülk ve makamı çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. O'na göre

[347] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 134.

ehl-i ferâgat dünyadaki hiç bir devlete ya da saraya, güce ya da kudrete de tenezzül etmez; uzlette, ferâgat şarabı içmeyi tercih eder:

Ferāġat cāmın içdük pāye-i ʿuzletdeyüz sāḳī
Tenezzül itmezüz teklīf olunsa bārgāh-ı Cem (G-378/4)

Hatta bir beyitte sadece bu dünyaya ait arzu ve isteklerden değil, nefsin hoşuna gidebilecek cennet arzusundan bile uzak olduğunu, tıpkı yukarıda geçen "fenâ" ile ilgili beyitte (G-45/1) olduğu gibi tekrarlar ve "vaizin halkı/insanları kınayıcı bir şekilde dile getirdiği öğütlerinin, kulağına girmediğini/ duymadığını/ buna aldırış etmediğini; çünkü nâr/cehennnem fikrinden ve de gülzâr-ı İrem/cennet zikrinden uzak olduğunu" belirtir:

Pend-i ṭaʿn-āmīzi girmez semʿime vāʿiẓlerüñ
Fikr-i nār u ẕikr-i gülzār-ı İremden fāriġam (G-395/3)

Böylelikle kulluğun cennet ümidi ya da cehennem korkusuyla yapılmayacağını, ferâgat yolunda bunların hepsinden vazgeçilmesi gerektiğini, dile getirir.

2.1.6. İstiğnâ

Tasavvufî manada istiğnâ "sâlikin Allah'ın kendisine kâfi olduğuna inanarak başkasına ihtiyaç duymaması, tenezzül etmemesi"dir.[348] İstiğnânın zenginlik anlamı da mevcuttur. O hâlde "bir kimse kendini ne kadar Allah'a muhtaç (fakir) bilirse o

[348] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s.192.

kadar Allah'la zengin (istiğnâ) olur:[349]

Ḫabāb-ı mey gibi göz dikmesin meclisde ey sāḳī
Ne zībā yaraşur farḳuñdaki ol tāc-ı istiġnā (G-5/3)

Bu beyitte şair, dünyevî gücün, asâletin, kudretin, ihtişâmın simgesi olan "taç" kelimesi ile "istiğnâ" kelimesini birarada kullanmış, bu zenginlik tâcının ne kadar güzel yakıştığından bahsetmiştir. Bu elbette Allah'tan gayrıya muhtaç olmama zenginliğidir ki asıl müstağnî olan O'dur/Allah'tır.

Bir başka beyitte:

Benüm nāzük nihālüm bāb-ı istiġnāda kāmildür
Bilür erbāb-ı faẓluñ imtiyāzın ehl-i māyildür (G-84/1)

İstiğnâyı, öyle olur olmaz herşeye ve herkese gönül vermeyen, fazl sahiplerini bilip onlara meyl eden, kâmil, nâzik bir fidan gibi olan sevgilinin vasfı olarak zikretmiştir. Burada kelimelerin ilk anlamları düşünüldüğünde, nâzik bir nihâlin zaten esen her rüzgara meyl edeceği, her yöne meyilli olabileceği hatırlanmalıdır. Hâl bu iken şair, kendi sevdiğinin böyle olmadığını, istiğnâda kâmil olduğunu, fazilet sahibini bilip meylinin/tercihinin o yönde olduğunu vurgulamıştır.

2.1.7. Terk

Terk, bırakmak demektir. Tasavvufta dört türlü terkten söz edilir. Bunlardan ilki "terk-i dünya"dır. Bu noktada "zâhid bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü

[349] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s.193.

ahiret için terk eder". İkincisi "terk-i ukbâ"dır. "Ârif cenneti ve oradaki nimetleri, ilâhî cemâli temaşâ için terk eder". Üçüncüsü "terk-i hestî"dir. Burada "sâlik kendi varlığını terk ederek Hak'ta fâni olur". Sonuncusu ise "terk-i terk"tir. "Kâmil ârif terki de terk eder, aklında ve zihninde terk diye bir kavram kalmaz".[350] Dîvân'da:

Dil ü cān u ḳarār u ʿaḳl u ṣabr u dīni terk eyle
Bu gün ol çār-ebrūnuñ ġamıyle şeş-cihetden geç (45/4)

denilmektedir. Burada kullanılan çâr-ebru, bıyıkları yeni terleyen gençler için kullanılan bir terkiptir. Bu gençlerin kaşları ve bıyıkları ile azrettikleri durum bu tabirin kullanılmasına sebep olmuştur.[351] Şair burada sevenin sevdiği uğruna varlık nâmına sahip olduğu herşeyden vazgeçmesini söyleyerek, "şeş cihetten geç" telkininde bulunmuş; fakat alt, üst, sağ, sol, ön ve arka olarak bilinen bu altı ciheti şiirde farklı bir biçimde ifade etmiştir. Öncelikle aşk "gönle/**dil**e" düşünce, "**can**"da "**sabr**"ın kalmadığını; sabrı yitip gidende "**karar**"ın kalmayacağını, bunun sonucunda candan "**akl**"ın da gideceğini söylemiştir. Böyle aklı olmayanın dini de olmayacağından "**din**" de terk edilmiş olur. Yani şair "altı ciheti terk et" derken, ilk mısrada saydığı altı kavramın terkinden bahsediyor demektir. Dinin terkinden kasıt, onun sadece zahirî yönleri ile ele alınması, akıl ile anlaşılmaya çalışılması, aklın sınırlarına hapsedilmesidir. Oysaki aşkın yeri akıl değil kalptir. Ayrıca bu insanı dininden eden mecâzi bir aşk değil, belki de taklidî îmandan, ledünnî bir hâl ile, tahkikî îmana götüren, Mecnûn'u Leylâ'dan Mevlâ'ya götüren aşk gibi bir aşk

[350] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 353.
[351] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 98. Çar/çehâr-darb, dört vuruş, olarak da bilinen bu durum Kalenderiler, Abdâllar ve Bektaşilerde, saç, kaş, sakal ve bıyıkların usturayla traş edilmesidir. Bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 93.

olmadır. Çünkü şair sevgiliye ait unsurlarda "Hakk'ın tecellîsini görünce, benliğini terk etmiş, zühdü aşka dönüşmüş" olur.[352]

Mutasavvıfların "terk" mevzuunu işlerken dünyanın yanında ahiretin de terk edilmesi gerektiğini söylemeleri de dikkat çekicidir. Hâkânî Mehmet Bey ile çağdaş olan sûfî şairlerden Vâhib Ümmî'nin:

İki âlemde murâdından geçip cismini hâk eyle
Bugün meydân-ı aşk içre hayât içmek dilersen sen

şeklindeki beyti tam da bu duruma işaret eder. Yâre kavuşmak isteyen ağyârı (dü cihânı/iki dünyayı/dünya ve âhireti) terk etmelidir. Dünyanın yanında dinin de terk edilmesi; dünyaya ve ukbâya ait beklentilerin bir kenara bırakılarak yalnızca vuslatın arzulanması gerektiği şeklinde de anlaşılabilir.[353]

2.1.8. Lutf, Atâ, İhsân

Lutf, atâ, ihsân genel olarak iyilik etmek, bağışlamak, ikramda bulunmak anlamlarına gelen tabirlerdir. Dîvân'da şair, insan nefsinin iyiliğin, ikramın fazlalaşması karşısında asla doymayacağını, ihsan denizine de batsa, kâni olmayacağına işaret etmiştir:

Kerem gördükce ādem ḳāniʿ-i luṭf u ʿatā olmaz
Fenā gelmez ġāriḳ-i baḥr-i iḥsān itsen insānı (K-4/19)

[352] Tatçı, *Yunus Emre Divanı(İnceleme)*, s. 397.
[353] Abdülmecit İslamoğlu, *Vâhib Ümmî Dîvânı'nın Dinî ve Tasavvufî Tahlîli*, İlâhiyât, Ankara 2013, ss. 232-233.

2.1.9. Sır, Esrâr, Râz

Sözlükte, bilinmeyen, gizli olan ve de gizli tutulan, aklın eremeyeceği hâller, durumlar, şeyler olarak tanımlanan sır, esrâr ve râz kelimeleri, tasavvufî manada gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrâk edemediği Hakk'ın gâib hâle getirip halka bildirmediği hususlar, tasavvufî duygular ve bilgilerdir.[354]

"Sûfiler derler ki: Sır, insanın vâkıf (muttali) olduğu şeydir. Sırrın sırrı ise Hakk'tan başkasının muttali olamadığı şeydir."[355]

Sır, ayrıca "ruh gibi beden kalıbına tevdî edilmiş bir latîfedir." [356] Buna göre kalp, ruh ve sır aralarında bir sıralamaya tâbi tutulunca, sır ruhdan sonra gelir ve ondan daha latîftir.[357]

Dîvân'da fazilet sahibi olan kişilerin ilimlerin sırlarını, sırların hikmetlerini bildiklerinden şöyle bahsedilmiştir:

Lāyıḳ mıdur ki el çeke faż̇l ehli yāddan
Esrār-ı ʿilm ü ḥikmet-i esrār(ı) bilmeye (G-518/5)

Aşkın bir sır oluşundan, gül/mâşuk ile bülbül/âşık arasında olanın, ikisi arasında güzel olduğundan, bu sırrın kimseye açılmaması gerektiğinden; aşk yolunda çekilen, gamın, kederin, elemin asla ifşa edilmemesinin gerekliliğinden sözedilmektedir:

Bülbülüñ āhı gülüñ göñlin açar ḳāʿidedür
Bāġbāna açılur ṣanma ṣaḳın ġonce-i rāz (G-182/3)

---

[354] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 317.
[355] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.
[356] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.
[357] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.

Fāş eylemedüm ʿāleme sırr-ı ġam-ı ʿaşḳuñ

Bir yāne ben oldum ṣanemā bir yāne dünyā (G-10/2)

2.1.10. Himmet

Çaba, çabalama, gayret gibi manalara gelen himmet, genellikle "ermiş kişilerin maksadı hâsıl eden, iş bitiren ve dilediklerini yerine getiren manevî güçlerine" verilen addır.[358] Gönlü belirli bir maksada yönlendirmektir. Klasik şiirimizde himmet, manevî yardım olarak düşünülmüştür ve bu nedenle dertli şairler, sıklıkla, sevdiklerinden kendilerine himmet etmeleri talebinde bulunmuşlardır.[359]

Dîvân'da özellikle Hz. İsa'nın himmeti üzerinde durulmuştur. Çünkü o, kendisinden yardım isteyen herkesin yardımına koşmuş; hastaların iyileşmesini; kör olan gözlerin görmesini; ölünün dirilmesini, Allah'ın izniyle, sağlamıştır. Hz. İsa peygamberliği sırasında pek çok mucizeler göstermesine rağmen, kendisine az sayıda insan iman etmiştir. O, ulu'l-azm peygamberlerden biridir.

Sevgilinin ettiği türlü cefâlardan, çektiği acılardan dolayı âşık da hastadır/hasta-dildir. Onun iyileşmesi, tıpkı Hz. İsa'nınki gibi, bir himmet ile gerçekleşebilir. Bu noktada onun himmeti gibi himmet-i âlî sahibi olunmalı, gayretsizlik gösterilmemelidir:

Raġbet-i dūn itme ʿālī-himmet ol Īsī gibi

Varuñı vir gel cihānda bir büt-i merğūba vir (G-70/2)

---

[358] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 170.
[359] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü,* s. 209.

Bir başka yerde şair, devrin sadrazamına yazdığı kasidesinde, sadrazamdan tıpkı boyunun yüceliği gibi himmetinin de yüce olmasını istemektedir. Burada da şairin himmeti maddî ve manevî yardım, iyi niyet ve düşünce olarak ele aldığı görülebilir:

Bülend it ḥimmeti ḳaddüñ gibi ḥaḳḳımda sulṭānum
Bi-ḥamdi'l-lah kemāliyle belürsün ḳadr-i ʿirfānı (K-4/20)

Bilinen bir intisâbı olmayan Hâkânî Mehmet Bey'in şiirlerinde "himmet"in, şeyhinden yardım talepeden bir mürid bağlamında kullanılmadığı da belirtilmelidir.

2.1.11. Tevbe

"Kalpteki, kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk'a dönme ve Rabb'in hukukunu gözetme"[360] demek olan "tevbe"nin şartı pişmanlıktır. Kişi kötü ve günah olan işlerine pişman olmalı; önce istiğfar ile bağışlanma dilemeli sonra da Allah'a, dönüşü olmayan bir tevbe ile tevbe etmelidir.[361]

"Tasavvufta tevbe, bir irkilme, teyakkuz, cezbe ve Hak cânibine yöneliştir." [362] Tevbe sadece günahlardan vazgeçmek demek de değildir. Her günahtan küfre giden bir yol vardır. İnsanın işlediği günahlar, kalp aynasını paslandırır.[363]Öyle ise günahın peyda ettiği bu pas da gönülden temizlenmelidir.

Tevbe, Dîvân'da geçen kavramlardan biridir. Şaire göre tevbeyi kıran/bozan, hoş bâdenin melodisi; ahdi bozan ise rebâbın velvelesidir:

---

[360] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 356.
[361] Tahrîm 66/8.
[362] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 161.
[363] Mutaffifîn 83/14.

Tevbemüz zemzeme-i bāde-i nāb itdi şikest

Ahdimüz velvele-i bāng-ı rebāb itdi şikest (G-32/1)

Yine, içerisinde pek çok ahenk ve ses unsurlarının kullanıldığı cinaslarla örülü bu beyitte şair, musiki ile ilgili kavramlara (rebâb, bang, zemzeme, velvele) yer vermiştir. Burada şairin, günah olduğu için meyden tevbe ettiği sonra da şarabın (sürahiden kadehe dökülürken) çıkardığı sese ve de meclislerde çalınan rebâbın velveleye benzer sesine, nağmelerine dayanamayarak tevbesini bozup yeniden içmeye başladığı düşünülebilir. Şikeste-dil/gönlü kırık olan âşığın, hâlinden anlayan, âşık gibi ayrılık acısı ile inleyen, rebâbtır. Rebâb tıpkı ney gibi bir metafordur. Neyin sesinde tek bir inilti varken rebâbın nağmelerinde, yapımında kullanılan ahşap, kıl, deri ve telden hâsıl olan pek çok inilti mevcuttur. Hepsi de ney gibi aslî vatanlarından ayrıdırlar ve kavuşma özlemi çekmektedirler. Aslî vatan, yüce Allah'ın huzurunda bulunulan, Elest Bezmidir.[364] Öyleyse bize sıksık ahd ü peymânında durduğunu, ezel bezminde verdiği sözü tutuğunu (G-175/5) söyleyen şairin bu beyitte, sadece işret meclislerine geri dönüşünü anlattığını mı düşünmeliyiz, yoksa bizim göremediğimiz bir mânânın rebâb, tevbe, ahd bağlamında gizli olduğunu mu düşünmeliyiz. Çünkü bu bağlamı okuyanlar: "ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî" ayet-i kerimesi gereğince yerin, göğün bütün zerrelerinin Cenab-ı Hakk'ı tespih etmekte olduğunu; bütün eşya, tespih ediyor olunca, "rebab"ın da tespih edenlerden olması lazım geldiğini; çünkü rebab'ın da bir şey olduğunu söylemişlerdir. "Şu kadar var ki onun tespihini ancak gönül ehli olanlar (ruhaniler, arifler) duyar. Ehl-i zâhir ise onu çalgı

[364] Sultan Veled, *Rebabnâme*, Ter.: Niğdeli Hakkı Eroğlu, T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2011, s. 1-3.

ve eğlence kabilinden dinlerler" [365] demişlerdir.

Yine bir başka beyitte "mey tevbesi" için istihâre kılmaktan bahsedilmektedir. Şairin, dinen yasak olan şarap içmekten tevbe etmek olsaydı muradı, bunun için istihâreye gerek kalmazdı. Demek ki şair, belki de seyr ü sülûk'a başlamadan evvel, aşk yoluna girmek için yapacağı tevbeden bahsetmektedir. Öte yandan aşk ile ezel bezminde verdiği sözü yenilemekten, tazelemekten bahsediyor da olabilir. Çünkü bahar, tabiatın yeniden dirildiği, hayat bulduğu bir zamandır:

Bahār günleri Ḫāḳānī tevbe-i mey içün
Gönül diler ki ṭuram bir gün istiḫāre ḳılam (G-387/5)

2.1.12. Melâmet ve Harâbat

Melâmet, "levm" kökünden, ayıplama, kınama, azarlama anlamlarına gelen bir kelimedir. "Melâmet ehli, melâmet neşesine sahip olan, melâmet meşrebini tercih eden, melâmet tarîkini tutan" kimselere verilen addır. [366] Melâmet ehlini halktan ayıran belirli bir kıyafet yoktur. Onlar her türlü merasimden uzaktırlar, riyâ ve ucbdan ısrarla kaçınırlar; ihlâsa çok önem verirler. Nafile ibadetlerin izhârından hoşlanmaz; günahların ise gizli kalmasını istemezler. Nitekim halk tarafından kınana kınana, nefislerini ezeceklerini düşünürler.[367]

Dîvân'da, aşk ülkesinin başında "Emîr" olan biziz ya da aşk sultan, biz de onun kuluyuz ve ezelî yerimiz ise melâmet köşesidir denilmektedir:

---

[365] Sultan Veled, *Rebabnâme*, s. 4.
[366] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 242.
[367] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 242.

Biz pāy-ı taḫt-ımilket-i ʿaşḳuñ emīriyüz
Künc-i melāmetüñ ezelī güşe-gīriyüz (G-202/1)

Şaire göre aşka düşen âşığın, aklı başından gittiğinden, hâlden hâle girer ve halkın kınamasına sebep işler yapar. Nasıl ki Leyla'ya âşık olan Kays "Mecnûn" olmuş, çöllerde dolaşmış (G-204/4), Leyla'dan haber almak için köpeklerle bile konuşmuşsa (G-283/3), gönlü aşk ile yananların da, bu uğurda akla hayale gelmez hâllere girmeleri; zühd ve riyâdan Kays-sıfat soyunup (G-258/4), ar ve namusu terk ettikleri için (G-352/4) kınanmaları kaçınılmazdır.

Ayrıca Dîvân'da harâbât kavramı da benzer bir manada kullanılmaktadır. Aslında harâbât'tan/harâb olan yerler/virâneler; melâmet köşesinden kasıt ise meyhanedir. Zâhirî manada halkın ve Hakk'ın kınadığı yerler olan meyhaneler, tasavvufî manada ise nefsinin her hâlini kınayan dervişlerin mekânı olan tekkelerin ya da gönlün sembolüdür. [368]

Tasavvuf ehli harâbâtı tekke olarak ele aldıklarından pîr-i mugân veya pîr-i harâbât da, o tekkenin şeyhi olur. O nedenle, ilahî aşk şarabının içildiği, neşe ve feyz kaynağı yerlerdir harâbât köşeleri.[369]

Dîvân'da, aşk şerbeti içen harâbât ehli için dünya ve içindekilerin para etmeyeceği, hiç bir kıymet taşımayacağı söylenmektedir:

Ḫārābāt ehlinüñ mā-i maʿīni özge şerbetdür
Bahā olmaz aña maʿmūre-i dünyā vü mā-fihā (G-17/2)

[368] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 158.
[369] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü,* s. 209.

Mâ-i ma'în, akan su demektir ve cennette bir ırmağın adıdır. Dolu dolu kadehlerle sunulur cennet ehline, içenlere lezzet verir; baş ağrısı yapmaz, akılları giderip sarhoşluk vermez.[370]

Öyleyse harâbât köşesi emniyet üzeredir, emin belde cennet gibidir, cennete giden yoldur, fırsattır:

Emn üzredir diyārı ḫarābāt gūşesi
Elden çıḳarma ḥāṣılı dārü'l-emāna git (G-35/2)

Ayrıca harâbât, "nefsanî arzuları, hayvanî eğilimleri tahrip etmek; kötü huyları yıkmak; Allah'ın kahhâriyet tecellisi karşısında mahv ve fânî olmak" demektir.[371] Bu yüzden şair, harâbât içre pîr-i mugânın öğütlerini dinleyerek, benlikten sıyrılarak fenâ bulmak istemektedir:

Yine pīr-i muġānuñ pendin işitmek diler gönlüm
Ḫarābāt içre nā-peydā olup yitmek diler gönlüm (G-375/1)

Öyleyse harâbât ile "terk vurmuş, âr ve nâmus (benlik) şişesini taşa çalmış, her türlü belâlarla sınanmış, beşeri sıfatlarını yok etmiş hakîkat ehli kâmil" anlatılmak istenmiştir çünkü harâbât ehli esmâ, ef'âl, sıfât ve zât tevhîdini yaşayan, zikr-i dâimî ve müşâhede-i dâimîde olan melâmet ehlidir.[372]

[370] Saffat 37/45; Vâkıa 56/18; Mülk 67/30.
[371] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 158.
[372] Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, s. 163.

2.1.13. Kalb, Dil, Gönül

Farklı dillerdeki hemen hemen aynı anlamlara sahip olan bu kelimeler klasik şiirimizin önemli unsurlarındandır. Kalp, dil ve gönül pek çok teşbih ve mecaza konu olmuşlardır.

Kalb, insanın maddî varlığının önemli bir parçasıyken aynı zamanda manevî inkişâfın da merkezi olmuştur. "Kalb melekelerin ve organların arasındadır. Bir yüzü âlem-i mülke ve diğer yüzü âlem-i melekûta nâzırdır."[373] Kalb nazargâh-ı İlâhîdir. Aslında "küçük bir balık kadardır fakat manada zâtın sınırsız okyanusuna mazhardır."[374] Kalp ehli, basiret sahibidir. Âlem-ı gaybın sırları, İlâhî lütuflar, kalp aynasına yansır. Bu nedenle de kalp temiz olmalı, pastan, tozdan uzak/kin, nefret, hased ve tüm günahlardan arınmış olmalıdır. Bu bağlamda Dîvân'da:

Mir´āt-ı ḳalbi ṣayḳal-ı āh ile ḳılduḳ müncelī
Seyr-i süveydā cevherin āyīne-i ẕāt eyledük (G-263/4)

denilmiştir. Kalb aşk ile yanmış, bu yangından hasıl olan "âh" kalbi cilalamıştır. "Âh" aslında zikr-i Hudâ'dır.[375] Allah aşkıyla yanmış, yine Allah'ın zikriyle temizlenmiştir kalp, içi boşalmış bağrı dağlanmıştır (ney gibi). Böylelikle kalbin yedi tavrından biri olan süveydâ[376] "Zâtın âyînesi" hâline gelebilir.

Hak Teâla kalbi, marifet cevheri ile süslemiştir. Kul da gayret ederek Hakk'ın nazargâhını, kin ve hileden, yanlış itikadlardan temizleyip, tezyîn etmelidir. Bu sayede kalp aynası pâk olur ve onda "Cemâl" müşâhede olunur:[377]

---

[373] Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri,* s. 232.
[374] Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri,* s. 232.
[375] Âh kavramı için Tez'in "Aşk ile İlgili Kavramlar" bölümüne bakılabilir.
[376] Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri,* s. 233.
[377] Seyyid Yahya-yı Şirvanî, *Şifaü'l-Esrâr*, Haz.: Mehmet Rıhtım, Sûfi Kitap, İstanbul, 2014, s. 307.

ʿAks-i cemāli āyīne-i ḳalbimüzdedür

Bir tek ḥabab-ı mey gibi rūşen-żamīriyüz (G-202/6)

Tasavvufta aynı şeyler gönül için de söylenmiş, gönül saflığının önemi vurgulanmıştır. Gönül, bazen bir şehre benzetilmiş, bu bağlamda Yüce Allah'ın yerden arşa kadar her ne var ettiyse hepsinin de o şehre sığdığı kabul edilmiştir.[378] Ayrıca insanda iki türlü göz olduğu, bunlardan ilkinin halkı görmeyi sağlayan baş gözü olduğu; ikincisinin ise Hâlık'ı görmeyi sağlayan gönül gözü olduğu söylenmiştir.[379]

Öyleyse gönül, Hakk'ı görmeyi sağlayan bir göz veya Hakk'ın tecellî ettiği ya da tecellîlerinin yansıdığı bir aynadır:

Sil ġubār-ı ġuṣṣayı mirʿāt-ı dilden sāḳıyā

Cām-ı lāʿlüñ ṣun mey-i gül-nār görsün gözlerüm (G-373/2)

Gönlü masivadan temizlemeli, dünya ve içindekilere ait hırslar, arzular gönülden atılmalı, tam manasıyla aşk ile doldurulmalıdır:

Tehī ḳıldum göñül gencīnesin māl ıżṭırābından

Muḥaṣṣal gitdi şimden ṣoñra māl-ā-māl-i ʿaşḳ oldum (G-408/3)

Gönülde farklı düşüncelerin, fikirlerin, arzuların olması hoş karşılanmaz; çünkü karışıklık, kargaşa, seslerin çokluğu, gerçek manada duyulması gerekeni duymaya engel olacaktır. Gündüzün keşmekeşi içerisinde uzağa iletilemeyen sesler,

---

[378] Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât,* Haz.: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2011, s. 85.
[379] Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, s. 90.

gece olup da insanoğlu dünya günahından temizlenince uzağa varabilir. [380] Hasılı dünyaya, dünyalığa yer yoktur gönülde; kalp huzuru isteyen bunu böyle bilmelidir:

Ḥāṣılı az çoḳ ḥuzūr-ı ḳalb-i meksūr isteyen
Ḫāṭırında ʿarż-ı dünyāyı biraz az eylesün (G-469/5)

Bu beyitte şair, biraz, az, çok, meksur kelimeleri ile beyiti bir tekerleme hâline getirirken aynı sesle başlayan kelimeleri de özenle seçmiştir. Az-çok/meksur tezat oluşturacak şekilde kullanılmış, beyit cinaslarla örüntülenmiştir. Aslında bir nasihat olan bu beyit, belki de hatırda kalması kolay olsun diye, bu şekilde, bir tekerleme gibi, kaleme alınmış olmalıdır:

Ḫayl-i ġam şöyle ḫarāb itdi göñül mülkin kim
Şimdi maʿmūre-i ḫātırda görünmez şenlik (G-296/4)

Gönlü perişan eden diğer bir sıkıntı da gam, keder ve gussadır. Şair yukarıdaki beyitte "gam askerlerinin gönül mülkünü/ülkesini/sarayını harâb ettiklerini, yıktıklarını; hatırda hiçbir şenliğin kalmadığını" söylüyor. Dîvân şiirinde sıklıkla kullanılan, gönlün bir şehre, ülkeye benzetilmesi istiaresinden hareketle bu beyti, "imar edilmiş tek bir şey bile bırakmadan, mülk adına ne varsa yakıp yıkan gam askerleri" olarak okumak mümkündür. Beyitte kullanılan "şenlik" kelimesi gam ile düşünüldüğünde "sürûr ve neşeye dair hatırda hiçbir şey kalmadı" anlamına gelirken; imar ile düşünüldüğünde, "mamûr olan hiçbir şeyin kalmadığı" anlamına gelir. Çünkü "şen" Türkçe'de mamûr, bayındır anlamlarına da gelen bir kelimedir. Şair "şen" kelimesini bu iki manayı da çağrıştıracak şekilde tevriyeli kullanmıştır.

[380] Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, s. 90.

2.1.14. Aşk ve Aşk ile İlgili Kavramlar

Şiddetli muhabbet demek olan "aşk" kelimesinin, sarmaşık demek olan "ışk"tan geldiği söylenmektedir. Dolanmağa başlayan sarmaşık her yeri kaplar, âdetâ istilâ eder. Aşk da böyledir, gönlü kaplayıp orada kendinden başkasının varlığına müsaade etmez, bu nedenle "ışk" ile aralarında bir benzerlik kurulmuştur.[381]

Klasik şiirimizin en yoğun olarak işlediği konulardan biri aşktır. "Divan edebiyatının şairden olmasını istediği bir teşrifat vardır. Bu teşrifatın birinci maddesi aşktır. Şair bu teşrifatın istediği gibi görünmek, duyup ifade etmek zorundadır". [382] Belki de bu yüzden aşka dair bilgilerin yazılı olduğu bir kitap-hâne vardır; ya da olmalıdır:

ʿAşḳuñ kitāb-ḫānesi vardur yā yoḳ mıdur
Sīnem gibi ḫazānesi vardur yā yoḳ mıdur (G-137/1)

Öte yandan aşk, tasavvufî edebiyatın da başlıca konularından biridir. Aşk genel olarak mecâzî ve hakîkî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Hakîkî aşk Allah aşkı, mecâzî aşk ise geçici sûretlere duyulan aşktır. Dîvân şiirinin de konusu olan bu mecâzî aşklar, çoğunlukla platoniktir ve "hakîkî aşka ulaştırabilecek köprü olarak kabul edildiğinden hoş karşılanmıştır. Çünkü herkesin hakîkî aşka istidâdı olmayabilir."[383]

Hakîkî aşk ise mutlak varlığı, Hakk'ı sevmek; Hak'tan gayrı herşeyden vazgeçmek, fenâfillâha ermektir.[384] Tasavvuf inancına göre Allah, gizli bir hazine iken bilinmeyi istemiş ve âlemi yaratmıştır. Bu yaratılış muhabbetle başlamıştır.

---

[381] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,* s. 207.
[382] Cihan Okuyucu, *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 195.
[383] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,* s. 208.
[384] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,* s. 208.

İnsan ve kainat, bu bilmek ve bilinmek sırrınca, Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarını yansıtan birer ayna olmuşlardır. İnsan, Cemâl ve Kemâl sahibi Allah'ın, kendisine ruh üflemesi sayesinde var olduğundan güzeli sevme istidâdıyla yaratılmıştır. Aşkların temelinde işte bu güzellik duygusu vardır.

Dîvân'da, âyet-i kerîmede de işaret edilen Cenâb-ı Hakk'ın insana kendi ruhundan ruh üflemesi hâdisesi,[385] ruha aşk hevasının/havasının üfürülmesi şeklinde yorumlanmış; hatta şair, bu üflemenin etkisiyle o günden beri sanki bir söğüt yaprağı gibi titrediğinden bahsederek, aşkın yaratılışla birlikte Mevlâ'dan insana sunulduğunu belirtmiş; muhabbet üzre yaratılan dünyada, ister sâlik ister müşrik, var olan herşeyin, tüm âlemin aşkın çocuğu olduğunu söylemiştir:

Nefḫ idelden rūḥımuz Mevlā hevā-yı ʿaşḳ ile
Berg-i bīd-āsā o demden böyledür ditrerüz (G-169/3)

Cemāl-i ālem-ārāyı muḥabbet berḳ idelden tā
Ṭufeyl-i ʿaşḳdur ʿālem eger sālik eger müşrik (G-280/2)

Ṣanʿat-i ʿaşḳ içre mümtāz u müsellem olmışuz
Yār cevrin çekmeden üstād-ı ʿālem olmışuz (G-176/1)

Hâkânî'ye göre aşk, sanata benzer. Nasıl ki sanat sahibi işini ne şekilde yapacağını bilirse, gerçek aşka dair ilim sahibi olan kişi de aynen öyle mecâzî aşklara, mahbûblara takılmadan, o aşkların geçiciliğinin elemini, kederini tatmadan, cevr ü cefâsını çekmeden, mecâzdan hakîkate götüren aşk köprüsünden hızlıca geçip

[385] "…Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman… " Hicr 15/29; "Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi..." Secde 32/9.

âleme "üstâd" olabilir. "Bu semâ altında" aşkdan "daha mâhir bir üstâd yoktur".[386]Bu bağlamda Yunus Emre'nin "aşk imamdır bize" mısrası hatırlanabilir. Aşk önderdir, rehberdir, "yokluğun karanlık gölgesinin ortadan kaldırılması ancak aşkla mümkündür. Ve ruhun yeniden ilâhî kaynağına dönmesi,[387] Allah'la nihâî bir vuslata erişmesi ancak aşkla mümkündür".[388]

Mürīd-i pīr-i ʿaşḳ ol zühdi terk it sen de Ḫāḳānī
Bu semti iḫtiyār itmişdür eslāf-ı kibāruñ heb (G-30/5)

Şaire göre aşk yoluna/tarîk-i aşka girip, aşkın müridi olmak lazımdır. Zaten bu yol büyüklerin yoludur. Bu yola giren yolcu Allah'ın lütufları sayesinde yolda kalmaz:

Tarīḳ-ı ʿaşkda reh-zen ḳalur mı Ḫāḳānī
Olursa luṭf-ı ezel yaʿni reh-nümāy bana (G-16/7)

Gönül ayinesi riyadan arındırılmalı;

Maḥabbet mülkine rāh-ı riyādan varamaz ʿāşıḳ
Feżā-yı ʿaşḳa nisbet semt-i zühd alçaḳdan alçaḳdur (G-95/4)

mal-mülk endişesinden kurtarılmalı ve aşk ile doldurulmalıdır (G-408/3). Böylelikle saf olan tînet aynasında "Hâkk" görülebilir (G-180/2).

Gel bezm-i ʿaşḳa saltanāt-ı lā-yezāli gör
Āyīn-i dīn ü devlet-i bī-intiḳāli gör (G-73/1)

---

[386] E.J.Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi I-II*, Ter.: Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, c. I, s. 37.
[387] "Biz şüphesiz (herşeyimizle) Allah'a aidiz ve süphesiz O'na döneceğiz." Bakara 2/156.
[388] E.J.Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. I, s. 37.

İnsanın müştak olduğu güzellik, dünya ve içerisindeki herşey, aslında mutlak güzelliğin tecellîleridir. Öyleyse asıl sevilmeye layık olan, mutlak güzelliğin sahibi hüsn-i mutlak olan Allah'tır. "Esasen ortada Allah'ın güzelliği ve ona duyulan sevgiden başka birşey olmadığından Allah'tan başkasını sevmek mümkün değildir. Bu sebeple her güzele duyulan sevgi neticede O'na duyulmuştur". [389]

Bu bağlamda aşk insanı sûretlerden, hakîkate; parçadan bütüne, sıfattan zâta ulaştırır. "Bu yolun sonunda âşık, mâşuka dönüşür. Fâniliğin "Bâkî" olanda eridiğini hissettiği anda iradesi kaybolur. Artık aşk görevini yapmış hakîkatin tecellîsinde fânî varlığı silmiştir."[390]

Ḳadem başduñsa rāh-ı ʿaşḳa deyr-i dār baḫsiñ ḳo
Fenā-fi'l-lāh-ı ʿaşḳ ol sübḥa vü zünnār baḫsin ḳo (G-492/1)

Fenā-fi'llāh-ı ʿaşḳ olduñsa rāh-ı ʿāfiyetden geç
Ġām-ı dünyādan el-ḥāṣıl elüñ çek āḫiretden geç (G-45/1)

Zordur aşk yolu. Bu yola giren âşık, maddî-manevî herşeyden vazgeçmelidir. Ne dünyaya ne de ukbâya dair hiçbir endişe, arzu ve heves kalmamalıdır gönlünde. Bir kere gönle düştümü aşk artık o gönülde sabırdan, karardan eser kalmaz, akıl da gider, can da (G-45/4). Aşk uğrunda herşeyden vazgeçecek, canını dahi bu yolda verebilecek (G-70/1) aşk erleri gereklidir:

Dimeñ kim kūy-ı ḥüsnüñ bir ser-āmed dil-beri yoḳdur
Ḳuṣūr üftāde ʿāşıḳlardadur ʿaşḳ kim eri yoḳdur (G-135/1)

[389] Okuyucu, *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, s. 200.
[390] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 38.

Elbette aşk gizlidir gönülde, âşık ve mâşuk arasında bir sırdır, bu sırra vâkıf olan onu asla ifşâ etmez, ağyâra duyurmaz (G-10/2). Cân gibi saklıdır aşk; azizdir, nâdâna anlatılmaz:

Câm-ı lebine dîde-i cânı nigerân it
Cân gibi derûnuñda ġâm-ı ʿaşḳı nihân it (G-39/1)

Dîvân'da geçen aşk ile ilgili kavramlar şunlardır:

2.1.14.1. Hicrân

Ayrılık demek olan hicrân, aslında aşkı arttıran; derdi çoğaltan; sabrı zorlayan bir unsurdur. Çok çetindir aşk. Bu yola girince ne sabır kalır, ne de karar. Ne akıl kalır ne de cân (G-45/4). Ne yaklaşmak kolaydır, ne de vazgeçmek. Ne bu sıkıntıya katlanmak kolaydır, ne de bu elemden kaçıp gitmek…

Ne ḳurb-i yârde bir dem ḳarâr mümkindür
Ne derd-i yâr ile terk-i diyâr mümkindür (G-100/1)

Ne cünd-i miḥnet-i hicrân ile cidâl ḳâbil
Ne ceyş-i derd ü elemden firâr mümkindür (G-100/2)

Öyle aşk ile dopdoludur ki âşık, hicrân acısıyla her duyduğu sözün ayrılıktan bahsettiğini düşünür hatta vuslata dair bir kelam duyacak olsa, onu da ayrılık zanneder:

Şöyle müstaġraḳ-ı ʿaşḳam dün u gün Ḫâḳânî
Süḫân-ı vuṣlatı hicrân kelimâtı ṣanuram (G-410/5)

Hicrân, bir ateştir, aşkın peşi sıra gönle dolar, sîneyi yakar kavurur:

Benden el çek mübtelā-yı āteş-i hicrān iken
Āteşüm tīz itme sāḳī sīne āteşdān iken (G-472/1)

Bu nedenle âşık sevgiliden ayrı olduğu her ân acı çeker. Sevgilinin yüzü, gözü, dudakları, saçları, dişleri hep hasret sebebidir onun için. Bu hicrân ateşi onun sînesini yakar, belini büker (G-408/1). Tek arzusu ayrılığın son bulması; yani vuslattır. Ama vuslatta bile ayrılık endişesi çeker (G-165/1). Vuslata erse bile onun da sonunda ayrılık olduğunu bilir çünkü her sürûrun sonunda bir elem vardır:

Her ṣafanuñ netīcesi ġamdur
Her sürūr içre ġuṣṣa müdġamdur (G-77/1)

Elem esbābınuñ nihāyeti yoḳ
Ḳadd-i gerdūn o bārdan ḫamdur (G-77/2)

2.1.14.2. Od

Ateş anlamına gelen bu kelime Dîvân'da aşk ile ilgili bir kavram olarak sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

Daha önce de bahsedildiği gibi gönlün şehre benzetilmesi klasik şiirde sık kullanılan bir istiaredir. Şair ikinci mısrada bir yandan yârin bulunmadığı bir mekan olarak şehirden bahsederken diğer yandan aşksız gönlü/kalbi de şehre benzetmiştir. İlk mısrada ise aşk olmayınca bir anlam ifade etmeyen "kuru kalıp" benzetmesi vardır. Hâkânî:

ʿAşḳ olmayınca neyleyelüm kuru ḳāl[ı]bı
Şehri ʿazīzüm odlara yaḳ şehr-i yārsuz (G-203/4)[391]

derken içinde aşk olmayan bir bedeni/kalbi yani zahidin kalbini kasteder. Bu, Yunus Emre'nin "kuru odunu (aşkı olmayan zâhidi) niderler tutup oda (yokluk imtihanlarına) atarlar" demesini ve "yanmışam aşkına tâ kül olunca" mısraını hatırlatır.[392] Odlara verilen, yakılıp yok olacak olan benliktir. Benlikten sıyrılmak, "âşığın sıfatlarını zâtta yok etmesi, yoklukta varlık (fenâda bekâ) bulması ",[393] kül olup "Küll"e ermesidir:

Ḫāḳānī ʿaşḳ odı ḳatı acıtdı cānumı
Tā oldı būy-ı ʿūd gibi yāne yāne telḫ (G-54/5)

Şair burada ûd/öd ağacından bahseder ve canını ûd'a benzetir. Son derece güzel kokusu olan öd ağacı tütsü olarak kullanılmaktadır. Ateş/od ile yanarak kül olan ağaç/odun ya da "ûd"un, yani canın/nefsin, Hz. Mevlana'nın "Hamdım, piştim, yandım." ifadesi gibi artık sert, katı, odun olmaktan çıkarak, küle dönme, hatta bûy/ koku gibi lâtif bir hâle bürünme süreci anlatılmaktadır:

Dil-keş itsek būy-ı eşʿārı ʿaceb mi ʿūd-veş
Āteş-i pür-dūd-ı hicrān ile yanmış dütmişüz (G-200/3)

Şair hicrân ateşi ile tıpkı ûd gibi yanmış tütmüşdür. Bu nedenle, ûd'un kokusu gibi onun gönül dilinden söylediği şiirlerinin kalbi çelmesi, gönlü cezbetmesi ise

[391] Metinde "kaleb" şeklindeki kelime buraya "kalıb" olarak alınmıstır. Bkz.: Gülhan, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni,* s. 299.
[392] Mustafa Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 582.
[393] Mustafa Tatçı, *İşitin Ey Yârenler,* s. 582.

şaşılacak bir durum değildir.

Başlangıçta, yani aşktan evvel muhabbet oluşur. Muhabbet nûrdur. Muhabbet artıp şiddetlenince aşk ortaya çıkar. Aşk ise hârdır/ateştir. Bu ateş Allah'ın dışındaki varlığı ve onlarla olan ilgiyi yakar, yok eder.[394]

ʿAlevler ẓahir oldı āteşümden iki yanumda
Semender gibi gūyā mürg-i zerrīn-bāl-i ʿaşḳ oldum (G-408/4)[395]

Aşka düşen, ayrılık acısı ile yanan gönlün âh u vâh etmekten başka çaresi kalmaz.

2.1.14.3. Âh, Efgân, Nâle

Bir anlamda sevgiliye kavuşmadan önceki hâldir "aşk".[396] Sevdiğine kavuşamayan âşık, hicrân ateşi ile yanar, acılar çeker, sırrını ifşa etmek istemez ama tek yoldaşı, tek hâldaşı, zikri-fikri hep "âh"tır:

Ġamuñla ketm-i sırra çārem olsa nāle ḳılmazdum
Bu rāzı mübtelā-yı āh u efġān olmayan bilmez (G-195/2)

Âşığın derdi, elemi vuslat arzusu arttıkça âh u vâhları da artar. Aslında feryad etmeyip, nâle ve efgân ile bağırıp çağırmadan aşk sırrını saklamak ister; fakat çaresiz inler durur ney gibi:

Benüm ney gibi mātem-ḫāneme nālān olan gelsün
Maḥabbet odlarıyla dem-be-dem sūzān olan gelsün (G-471/1)

---

[394] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, Çev.: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 45.
[395] Semender: Ateşte yanmayan ya da sadece ateş içinde yaşayabilen ateşten çıkınca ölen bir kuş veya deniz atına benzer kuyruklu efsanevî bir hayvan. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 399.
[396] Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, s. 58.

Dîvân'da şair, kendini kamışlıktan koparılıp bağrı ateşle dağlanan, hicrân ateşi ile yanan, bu nedenle hep "yanık" nağmelerle inleyen "ney"e benzetmektedir. İçindeki yangını ancak o bilebilir. Çünkü ney, "sevgiliden ayrılmışa derd ortağıdır."[397]

Aslında şairin nâlişleri, âh u vâhları hep zikirdir. Çünkü "âh (elif ve he harfleri ile) ve vâh (vav, elif ve he yazılır) ifadeleri tasavvufî olarak Allah lafzını remzetmektedir."[398] Bu yüzden âşık hep âh ile vâh diyerek inler, âh Allah'ın ismi, vâh da "Hû"nun/"Hüve"nin ters dönmüş hâlidir. [399] Bu konuda "he'nin aslı kalptendir. Kalp daire biçimindedir. 'He' harfinin yazılıştaki şeklinin yuvarlak oluşu bu manaya işaret etmektedir. Daire merkezi ve aslı olan noktadan ayrılmaz, hareket etmez. Kalp dairesinin merkez noktası ise Hakk'tır" denilmiştir.[400] Ayrıca "he" şekil itibariyle "dağ"a/yaraya benzetilmiştir.

Ġām-ı cevrüñ ile Ḫāḳānī-i ġuṣṣa-pīşenüñ de
İre pīşgāh-ı ʿarşa çıḳa āh u zārı şāyed (G-58/5)

Ayrıca âşığın aşkı artıkça, derdi artacak, bağrındaki yangından çıkan dumanlar/âhlar öyle çok, öyle büyük olacaktır ki arşa ulaşacak; âşık için orada bir otağ kuracaktır. Böylelikle âşık, aşk mülkünün/ülkesinin sultanı olacaktır:

Bu gün ṣāḥib-ḳırān-ı mülk-i ʿaşḳam dūd-ı āhumdan
Dikilmiş ḳulle-i heft-āsmāna bir otāġum var (G-98/2)

---

[397] Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf,* c. I, s. 43.
[398] Mustafa Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, s. 58.
[399] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 151.
[400] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat,* s. 152.

Kimi zaman âşığın gönlündeki yangının büyüklüğünün bir tezâhürü olarak âh, kıvılcımlar/şerareler dahi saçarlar etrafa:

Dūd-ı şerer-ālūdum Ḫāḳānī o perçemde
Bir tuġ-ı siyehdür ṣan altūn ile tellenmiş (G-222/5)

Nār-ı ahumdan sipihr olduḳça sūzān ey felek
Raḫneler peydā ider eyvān u keyvān ey felek (G-273/1)

Âh ateşi göğü yakar, gedikler açar. Nâleler/naralar öyle güçlüdür ki "yeri göğü inleten gökgürültüsü değil gönüller yakan aşkın naralarıdır" diyen şair hüsn-i ta'lil sanatı yapmıştır:

Ḫāḳānī ṣavt-ı raʿd degil çarḫı iñleden
Bād-ı felekde naʿre-i cān-sūz-ı ʿaşḳdur (G-99/5)

Âh ise bir ok gibidir, hızla yükselir göğe,[401] bir haber getirmek için âşık'a, gökte arar ay yüzlü sevgiliyi:

Āhumla eşküm aradılar yirde gökde hīç
Görmiş yoḳ āh neyleyem ol māh-peykeri (G-589/4)

Burada mâh ve âh arasında ses benzerliklerinden de faydalanmıştır şair. Ayrıca ay gökyüzündedir ve âh da göğe yükselir. O ay yüzlüyü görebilmek için göğe uzanan bir merdivendir âh. Yine dumanla (dûd) ilişkilendirildiğinde âh, geceleri gökyüzünde ayın parlak yüzünü örten gri renkli bulutlara benzer.[402] Şairin âh'ı böyle gökte ararken sevgiliyi ayrılık acısından döktüğü eşki/gözyaşları da

[401] Kurnaz, *Hayâlî Bey Dîvânı*, s. 244.
[402] Kurnaz, *Hayâlî Bey Dîvânı*, s. 245.

nehirler, ırmaklar, seller hâline gelerek yeryüzünde arar sevgiliyi. Nitekim âşığın yoldaşı âh ise dostu, arkadaşı da ağlayışları ve gözyaşlarıdır:

Vādi-i derd ü ġamda şimdi baña
Nāle hem-rāh u girye hem-demdür (G-77/3)

Âşık öyle çok âh eder ki heryeri kaplar bu âhlar; âh kelimesinin yazılışı ve dumanlar ile oluşturdukları şekiller dikkate alındığında, âh bin başlı ejderha görünümünde olur ve sevgilinin muhabbet hazinesini korur:

Gencīne-i maḥabbet o yārüñ ṭılsımıdur
Biñ başlu ejdehā gibidür dūd-ı āhımuz (G-186/4)

2.1.14.4. Girye, Gözyaşı, Eşk

Gözyaşı, âşkın bir tezâhürüdür. Kalb/gönül aynasındaki pası giderir, yürekteki hicrân ateşini söndürür, gam ve dert vadisinde âşığa arkadaşlık eder (G-77/3):

Ḳulzüm-i eşkümde ġavvās itdi ġuzlet (!) çeşmümi
Sāḥili yoḳ ḥāṣılı bir baḥr-i bī-pāyāndayuz (G-175/2)

Gözyaşı bazen birikir engin bir deniz olur ucu bucağı bulunmayan, bazen de nehir olur akıp gider, sevgilinin ayağının toprağını sular,[403] bir pınara denk gelse cûş u hurûşa getirir, pınar çoşup taşar. Bazen de sel olur gözyaşı, "tufan"ın adını andırmaz, **"ey arz suyunu yut"**[404] hitabına mazhar olur:

[403] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 142.
[404] Hud 11/44.

Câm-ı mey-i eşküm gözine geldi ʿuyūnuñ
Başladı ṭaşup cūş u ḫurūş itmege enhār (G-128/2)

Kendü ṭufānını añmazdı dem-i āhum ile
Görse emvāc-ı sirişkümde beni Ḥażret-i Nūḥ (G-50/4)

Görüp emvācını ṭūfān-ı eşk-i çeşmümüñ mühlik
*Semādan Rūḥ-ı Ḳudsī didi "**yā arḍu'blaʿī mā'ek**" (G-280/1)*

Gözyaşı âşıklık alâmetidir. Aşk ile yanan, sînesi ayrılık acısı ile yaralı, dertle ve gamla/kanla dolan âşığın gözünden dökülen de kanlı yaşlardır. Bu bağlamda Dîvân'da, mey/şarap ile gözyaşı arasında kırmızı renkte oluşları nedeniyle de ilişki kurulmuştur. Çünkü âşık böyle çok ağladığından artık gözünden gelen kanlı gözyaşlarıdır:

Bezm-i firḳatde ḳadeḥ dīde-i giryānumdur
Ḳatre ḳatre dökilen cürʿa degil ḳanumdur (G-65/1)

Ayrıca klasik şiirimizde göz sadefe benzetilir. Gözyaşı da yuvarlıklığı ve de saydamlığı nedeniyle inci gibidir.[405] Âşık, aşkında ne kadar samimiyse o kadar çok ağlar. Sevgili için samimiyetin sembolüdür gözyaşı. Seven sevdiğinin yoluna inciler saçar ama vefâ noktasında bu incilerin hiçbir tesiri görülmez. O nedenle de çok kıymetli inciler gibi olan "eşk", "telef" edilmemelidir:[406]

---

[405] Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 142.
[406] Şair, Dîvân'ın bir beytinde dünyayı ele geçiren rüşvet ile gözyaşı seli arasında bir ilişki kurmuş, dinen yasak olan ve toplumsal yapının bozulmasına neden olan rüşvetin çokluğundan ve de yaygınlaşmasından şikayet etmiştir:
Ehl-i dünyā gözüme ḫār u ḫās görinür
Seyl-i eşküm gibi dünyāyı ṭutaldan rüşvet (G-40/4)

Dāna dāne dökilür dürr-i sirişküm yolına

Gene itmez o vefā baḥrine bir dāne ẹ̄ser (G-162/2)

Lü'lü-i eşki ṣaḳın itme telef Ḫāḳānī

Bu ḳadar cevher-i zī-ḳıymeti yazuḳ itlāf (G-243/5)

2.1.14.5. Pervâne

Pervâne, geceleyin ışığın çevresinde görülen küçük kelebeklere verilen addır. Işığa/şem'a/muma âşık olan pervâne, ışığın etrafında döner ve bir süre sonra kendini ateşe bırakıverirmiş. Bu nedenle aşk için can vermenin sembolü hâline gelmiştir.[407]

Tasavvufî manada, şem'in/mumun etrafında dönen pervâne, ilâhî aşka tutulmuş, tek olan Allah'ın varlığında fânî olmuş dervişi temsil etmektedir:

Sūz-ı ʿaşḳuñla düşüp odlara pervāne-ṣıfat

Şem-i ruḫsāruña ben yāne gelem yāne gidem (G-403/4)

Âşık nerede bir ateş görse "pervâne" gibi ışığın cezbesine kapılıp etrafında dönecek "O'na döndürüleceksiniz"[408] buyruğu gereğince Hakk'a varacaktır. Çünkü "Hakk'a sülûk devrîdir, sathî değildir".[409]

Ayrıca Hakanî'nin yukarıdaki beyti Eşrefoğlu Rûmî'nin şu mısralarını hatırlatmaktadır:

Ezelden aşk oduna yane geldim

İçdim aşkın şarabın kane geldim

---

[407] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 370.
[408] Bakara 2/28.
[409] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat,* s. 37.

Cüda düşmüş yârinden bir garibim

Visalin isteyü hicrâne geldim[410]

2.1.14.6. Mey, Bâde, Şarap, Arak, Câm, Kadeh, Sahbâ

Dîvân şiirine sıklıkla konu olan başlıkta yer alan bu tabirler, kimi zaman doğrudan doğruya günlük dildeki anlamlarda, kimi zaman da sembolik anlamlarda kullanılmışlardır. Mey, bâde ve şarap üzüm suyundan elde edilen içkilerdir. Bu nedenle Dîvân'da sıklıkla "rez-duhteri/üzümün kızı" terkibiyle anılmaktadırlar (G-23/4). Rengi nedeniyle kanla (G-200/1), dudakla, yanakla (G-61/1) ve hatta kanlı gözyaşları ile (G-65/1) ilişkilendirilmişlerdir. Meyin kadehle içilmesi nedeniyle de çoğu zaman cam/kadeh/sahbâ ile mey arasında zarf-mazruf ilişkisi kurulmuştur.

Tasavvufî açıdan da mey "aşkın galebe çalması"[411], "ruh çoşkunluğu"[412] anlamlarına gelmektedir. Şarabın sarhoş edici, aklı baştan çıkarıcı, insanı hâlden hâle sokan etkisi; aşkın insan üzerindeki etkileri ile bağdaştırılmış ve önceleri zevk şarabı, gurur şarabı, yokluk şarabı ve aşk şarabı gibi terkiplerle kullanılan şarap kelimesi daha sonraları doğrudan aşk yerine kullanılan bir istiâre hâline gelmiştir.[413] Şunu da belirtmek gerekir ki şairin Dîvân'ında bu kavramları, nerede içki manasında nerede de aşk manasında kullandığı kesin değildir.

Bu konuda, yukarıda bahsedilen zarf-mazruf ilişkisi de göz önünde bulundurularak, Dîvân'da şöyle denilmektedir:

---

[410] Eşrefoğlu Rûmî, *Eşrefoğlu Dîvânı*, Haz.: Mustafa Kara, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 115.
[411] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 248.
[412] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 52.
[413] Okuyucu, *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, s. 205.

Devrāne naẓar ḳılsan eger cāmdan özge

Ḫāḳānī bu meclisde bir āṯār görinmez (G-199/6)

Yani şaire göre "dünyaya şöyle bir baksan, camdan/aşktan başka hiçbir eser göremezsin". Bu beyit, Fuzûlî'nin "Aşk imiş her ne var âlemde" mısraını hatırlatmaktadır. Oradaki duygu ve düşünce burada da aynıdır fakat tek fark, "aşk" kelimesinin açıkça zikredilmemiş olması ve yerine "câm" denilmiş olmasıdır. Bu düşüncenin kabulünde, âlemin sevgi ve muhabbet üzere yaratılmış olduğuna dair tasavvufî inanışın etkisi vardır. Bu beyit vezinden bağımsız olarak düşünüldüğünde, câm yerine kadeh veya sahbâ denilmemiş olmasının nedenleri de açıktır. Çünkü "câm", "nazar kılınan"dır; "görünmeyi", bilinmeyi sağlayandır; hem "eser"i gösterendir, hem de "eser sahibi"ni; bir ayna gibi âlemde var olanı yansıtandır. Bu bağlamda câm, ayna, aşk ve tecellî arasında varolan bir ilişkinin dile getirildiği söylenebilir. "Câm"ın içindeki meydir/aşktır; kâinatı okumayı, hayatı anlamlı kılmayı sağlayan da aşktır. Çünkü "aşk güneşe benzer ve aşkı olmayan gönül misâl-i taşa benzer".[414] Öyleyse hayata hayat veren/hayatın güneşi/hayatın ışık kaynağı ışktır/aşktır. Bu bağlamda gönül/kalp taş gibi katı olmamalı, câm gibi billûr olmalıdır. Böylelikle gönül ve câm arasında da bir ilişki kurulduğu görülecektir. Ancak gönül gözüyle görenler, aşk ile bakanlar, ezelde verdikleri misâka bağlı kalıp (G-175/5), canlarına/ruhlarına aşk hevası üfürüldüğünden beri aşk ile dolanlar, aşk ile titreyenler (G-163/3), kesretten sıyrılanlar, gönül aynasını aşk ile pastan arındırıp parlatanlar (G-373/2), âh ile cilalayanlar (G-263/4), vahdete ulaşabilirler ve âsârda Hakk'ın tecellîlerini[415] her dâim müşahede edebilirler.[416] Denilebilir ki, yukarıdaki

[414] Tatçı, *Yunus Emre Divanı(İnceleme)*, s. 273.
[415] Bakara 2/115.

beyit, Hâkânî Mehmet Bey'in aşk ile ilgili olarak şimdiye dek söylediklerinin bir özetidir.

Benzer mana, şairin "canânın vuslat hazinesinin anahtarı"nın "kadeh"/aşk olduğunu söylediği; irsâl-i mesel sanatı da yaparak "fırsatı elden kaçırma, fırsat ganimettir" dediği beyitte de görülebilir:

Kadeh miftāḥ-ı genc-i vuṣlat-ı cānān imiş sāḳī
Ṣaḳın elden çıḳarma fırṣatı fırṣat ġanīmetdür (G-143/3)

Bir başka beyitte kalbteki siyah nokta olan süveydâdan bahsedilmektedir. Sırr-ı süveydâ, hem renk hem de öz oluşu nedeniyle cür'aya/tortuya benzetilmiştir. Kadehte varolan şarabın da/meyin de aslı o dibindeki tortudur. Öyleyse şarabı içmekten maksat, dibinde biriken asla ulaşmaktır.

Rivayete göre kalbin ortasında gönül, onun da merkezinde kara bir nokta olan; hayat ve dirilik için insan vücudunda bulunması elzem olan ahlât-ı erbaa'dan biriymiş süveydâ.[417] Nokta-i süveydânın "iki yüzlü bir ayna" olduğu, bu yüzlerden birinin görülen âleme, diğerinin görülmeyen âleme yani âlem-i gayba baktığı; bu ayna cilalı olursa onda âlem-i gaybın nurlarının tezâhür ettiği söylenmiştir.[418] Yine bu aynanın her insanda var olduğu fakat gaflet, neşe, şehvet ve dünya sevgisi ile

---

[416] Burada, âlemi gösteren bir aynadan bahsedildiğinden âyîne-i İskender de hatıra gelmektedir. Bir rivayete göre İskender'in hocası Aristo'ya yaptırdığı "âyîne-i âlem-nümâ/cihânı gösteren ayna"sı varmış. Bununla dostu düşmanı ayırt eder, yalan söyleyeni hemen anlarmış. Çünkü ayna, yalancıların yüzünü göstermezmiş. Tasavvufî manada âyine-i İskender, kâmil insanın Allah'tan başka şeylerden/mâsivâdan arınmış olan kalbini ifade etmek için kullanılmıştır. Çeşitli rivayetlere konu olmuş bu ayna ile ilgili olarak Bkz.: Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 48; Hakan Yekbaş, "Dîvân Şiirinde Yunanî Şahsiyetler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı-Prof.Dr.Turgut KARABEY Armağanı-*, Volume: 3, Issue: 15, ss. 281-300.
[417] İskender Pala, *Âh Mine'l Aşk*, Ötüken, İstanbul 1999, s. 116.
[418] İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sad.: M. Fuad Başar, Âlem Ticaret ve Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 240.

paslandığı, cilasının hakîkati bilmek olduğu belirtilmiştir.[419] Öyleyse kadeh/aşk hakîkate ulaştıran bir vesiledir:

Pīr-i muġāna sırr-ı süveydā nedür didüm
Didi o cürʿadur ki ḳadeḥde çekīdedür (G-121/4)

Burada şair, ayrıca, halk edebiyatında sıklıkla karşılaşılan "dedim-dedi" şeklinde kullanılan, günlük konuşma diline yakın bir anlatım biçimiyle, son derece derin bir tasavvufî kavramı izâha çalışmıştır.

Cürʿa-i cām ile ḳalb āyīnesin ṭutmadı pās
Ḥiẕmet-i pīr-i ḫārābāt olalı ʿādet-i nās (G-209/1)

Yine şaire göre, "şaraba kırmızı renk güzelin 'yüz'ünden/al yanaklarından, sevgiliye yönelen gönüle/dil-i meyyâle hâlet ise sahbadan sunulmuştur". Şarap/sahbâ ile yani aşk ile, benlikten kurtulup hâlden hâle giren gönül kasdedilmiştir:

Dil-i meyyāle ḥālet cām-ı ṣahbādan ṣunulmışdur
Şarāb-ı āle ṣafvet rūy-ı zībādan ṣunulmışdur (G-107/1)

Şair ayrıca bu beyitte, ilk mısradaki neredeyse her kelimeyi ikinci mısradaki kelimelerle aynı ses hususiyetinde kullanmış; bir iç kafiye meydana getirmiş; böylelikle şiirde son derece etkili bir ahenk oluşturmuş, "musarra" sanatı yapmıştır.

Ayrıca, Dîvân'da bu kavramlarla ilgili olarak, âriflerin sürahiden dökülen şarâb-ı erguvan ile maksutlarına erebilecekleri (G-64/2), âşığın gözünden dökülenin

[419] İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sad.: M. Fuad Başar, Âlem Ticaret ve Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 240.

cür'a gibi kırmızı kanlı gözyaşları olduğu (G-65/1), bezme efsûn verenin peymâne olduğu (G-116/1) da belirtilmiştir.

Yine Dîvân'da, allâme-i cihan'ın/ gerçek bilginin, aşk şarabını Elest Bezmi'nde içerek mest olan; zamandan, devirden haberdar olmadan, haşre dek aşkı bilen; Hakk'ı bilen kişi olduğu; bilmek ve bilmemek kelimeleri ile tezat sanatı yapılarak anlatılmıştır:

ʿAllāme-i cihān aña dirler ki ḫaşr(e) dek
Mest-i mey-i elest ola devrānı bilmeye (G-518/2)

2.2. BEZM-İ ELEST

İnsanlar, yeryüzündeki şu dünya hayatına gönderilmeden evvel "ruhlar" yaratılmıştı. Ruhları yaratan Cenâb-ı Hak onları bir meydanda toplayıp "Ben sizin Rabbiniz değil miyim/Elestü bi-rabbiküm"diye hitap etmiş, onlar da "kâlû belâ/evet şahit olduk (ki Rabbimizsin) demişlerdi.[420] Sözünden dönenlere, kıyamet gününde "biz bundan habersizdik" diyebileceklere engel olmak için Allah, ruhları birbirine şahit tutmuştu. İşte insan ezelde vermiş olduğu bu söz/misak/ikrar üzere hayatını sürdürebilme çabasındadır

Dîvân'da şair bu ikrara sâdık kaldığından ve ahdinden dönmediğinden sıklıkla bahseder:

Dönmezüz Ḫāḳānīyā ikrārımızdan Haḳḳ bilür
Ḥaşre dek tā ezel ʿaḥdindeki peymāndayuz (G-175/5)

[420] A'raf 7/172.

Aslında aşkın kaynağı da bu ezelde toplanan meclistir. Bezm-i Elest/bezm-i Ezel'de, Cenâb-ı Hakk'ın hitâbına muhatap olan, mutlak hüsn'ü gören, duyan insan o günden beri "mest"tir. Aşk şarabını içmiş, sarhoş olmuştur.

Dîvân'da, bu bağlamda, bezm-i ezel ve bezm-i elest kavramları aynı zamanda bir diğerinin yerine, ayrıca da işret meclisleri ile ilgili kavramlarla örüntülenmiş bir biçimde kullanılmıştır:

Ne imiş meykede-i ʿaşḳdaki zemzeme kim
Sāḳiyā gūş iden elbette olur mest-i elest (G-34/3)

Ser-geşte idüm vāḳıʿa-i ṣubḥ-ı ezelden
Taḳdīr-i kürek eylediler şāhide taʿbīr (G-125/2)

Bezm-i Elest'te ilâhî hitaba mazhar olan Hak âşıkları, aslî vatanlarından uzaklaştırılarak dünyaya gönderildiklerinden, vatanlarından ayrılarak hasret acısı çektiklerinden, "hitâb"ı işitip kendinden geçerek şeydâlar hâline geldiklerinden dolayı, ney gibi hicrân ateşi ile yanarak inler dururlar:

Hep naġme-i elestle şeydālaruz gözüm
Bāʿiṣ bu āh u zāra ne dildür ne dīdedür (G-121/3)

İñilderdi dem-ā-dem ney-ṣıfat Ḫāḳānīyā eşyā
Ezel bezminde dil mürġini nālān itdigüm demler (G-72/5)

"Ney'in tesiri aşk ateşinden", iniltisi kamışlıktan koparıldığı içindir; "her kim

aslından uzak ve ayrı olursa o, kavuşma zamanını bekler durur.[421] İşte bu dünyaya, Ezel Bezmi'nde aşk ile kendinden geçerek gelen âşığın hâli de böyledir. Şeydâ olmuştur, divânedir ne yaptığını bilmez. Elest Bezmi'ne, orada gönülden "belâ/evet" deyişine, özlem içerisindedir. Aslında bir dil hususiyeti olarak "belâ" diyen Hak âşıklarının, bu dünyada da türlü türlü belâlara, sıkıntı ve kedere maruz kalışları ezelde "belâ" demelerindendir (G-383/1). Ama ne var ki şu dünya hayatında başına gelenler, onu yıldırmaz; sabırlıdır, vefâlıdır, ahde vefâ gösterendir o. İkrar ile geldiği meclisde inkâra asla kalkışmayandır (G-358/2).

2.3. TARİKATLAR VE TARİKATLAR İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Dîvân şiiri, belki tüm yönleriyle olmasa da, Osmanlı coğrafyasında yaşayan insanların kültür ve inaçlarının bir yansımasıdır. "Din, Osmanlıların hayatının ve kültürünün çoğu cephesinde değişmez ve hep görülen bir unsurdur ve tasavvvuf da Osmanlıların din görüşünün ayrılmaz bir parçası olmuştur."[422] Mutasavvıflara göre insanların hatta tüm yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allah'a yol gider.[423] Böylelikle yollar yani tarîkatlar oluşur. Her tarîkatta da bir önder/şeyh ve yolcular/müridler bulunur.

Hâkânî Mehmet Bey'in herhangi bir tarîkata mensubiyeti bilinmemekle beraber o, içinde doğup büyüdüğü toplumun da etkisiyle, şiirlerinde tasavvuf ve tarîkatlar ile ilgili kavramları çokça kullanmıştır. Çünkü tasavvufun "gayesi Allah'a ulaşmaktır. Bu gâye bakımından da tasavvuf, diğer bütün ilimlerin en üstünü ve en

---

[421] Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, c. I, s. 43.
[422] Walter G.Andrews, *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, Çev.: Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 81.
[423] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 343.

şereflisidir"[424] denilebilir. Bu bağlamda Hâkânî Mehmet Bey'in şiirleri de dönemin klasik şiirinin çok katmanlı yapısına uygundur. Dîvân'ında kullandığı tarîkatlarla ilgili kavramlar şunlardır:

2.3.1. Seyr ü Sülûk

Seyr ü sülûk; gezmek, gezinmek, yürümek anlamına gelen "seyr" ile yine benzer manalara gelen, yürüyüp gitmek demek olan "sülûk" kelimelerinden meydana gelen tasavvufî bir tabirdir. Bu bağlamda seyr ü sülûk, tarîkata giren bir kimsenin manevî makamları tamamlayıncaya kadar, cehâletten ilme, kötü ve çirkin huylardan güzel ahlâka, kendi vücudundan Hakk'ın vucûduna/varlığına doğru yaptığı yolculuk sürecinin adıdır.[425]

Tasavvufî eğitimin, seyr ü sülûk'un konusu insandır.[426] İnsan ise pek çok yönden zayıf yaratılmıştır[427] ve Allah'a muhtaçtır. Öyleyse insan, şu dünya hayatında zaaflarına uymamak, yaradılış gayesine uygun bir yaşam sürmek, mâsivâdan sıyrılmak, eşya ile kalbî alâkasını kesmek ve Allah'a tam bir yönelişle yönelmek ve insan-ı kâmil olabilmek için yola çıkmalıdır. Zaten insana "insan denmesinin sebebi, kemâl mertebesine yatkınlığıdır (ünsiyet)".[428] İnsan bunu bilip yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu idrak ederek buna uygun bir şekilde hayatını sürdürdüğünde, Allah da onun kalbine yönelir ve onu ilminin nurları ile aydınlatır.[429]

Dîvân'da, aşk yoluna girenlerin bu yolda ilerleyebilmesi riyâdan arınmış olma şartına bağlanmıştır:

---

[424] Sunar, *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, s. 8.
[425] Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 183.
[426] Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 304.
[427] Nisâ 4/28.
[428] El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 364.
[429] Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 302.

Ḫāḳānī reh-i ʿaşḳa sülūk eyleme zīrā
Sen muʿtekif-i ṣavmaʿa-i zerḳ ü riyāsın (G-441/5)

Çünkü bu yolda ihlâs ve samimiyet önemlidir. Zîrâ kalbî bir yöneliş ancak bu şartlarda gerçekleşebilir:

Vādi'-i kūy-i ḫarābāta sülūk eyle göñül
Bilmiş ol girmez ele böyle münāsib vādī (G-611/2)

Bu konuda şair, ayrıca "harâbât vadisine" girilmesini tavsiye eder. Mutasavvıflara göre harâbât, "İlâhî aşk şarabının içilip sarhoş olunduğu, bir neşe ve feyz kaynağı" olan tekkenin sembolüdür.[430] Zaten vâdî kelimesinin yol, tarz ve usûl anlamları da mevcuttur. Öyleyse şair, aşk yoluna girip o yolda ilerlemeyi/sülûkü önemli bir fırsat olarak görüyor demektir.

Eṭrāf-ı bezmi her seḥer ervāḥ-ı ḳudsī devr ider
Ḫum-ḫānelerde giceler seyr ü sülūk eyler fürūş (G-214/2)

Şairin seyr ü sülûk kavramlarını kullandığı diğer bir beyitte "geceleri, karanlıkla birlikte dolan, seherlerde günün ağarması ile boşalan, gece boyu gelip gidenlere, gidip gelerek içki sunan satıcıların, "devr" eden kadehlerin, şarapların tasviri ile karşılaşılır. Bu klasik bir içki meclisinin ve meyhanenin anlatıldığı bir beyit olarak düşünülebilir. Öte yandan tasavvufî manada meyhaneden kastın tekke olduğundan hareketle, geceler boyunca, seherlere dek devr ederek, Allah'ı zikre dalanların manevî sülûk'u, onların zikrine katılanlar/ervâh-ı kutsî, onları çevreleyip kuşatan manevî hâller de anlatılıyor olabilir.

---

[430] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 192.

2.3.2. Sâlik, Şeyh ve Kutb

Tarîkata girip seyr ü sülûk'a başlayana, manevî yolculuğa çıkana "sâlik" denir. Seyr ü sülûk esnasında sâlikin önderi, rehberi "şeyh"idir. Şeyh kelimesinin sözlük anlamı içerisinde "yaşlı, ihtiyar" manaları da bulunmaktadır.[431] Bu manadan ve klasik şiirin yapısından hareketle, Dîvân'da şairin, pîr-i mugân'ı, şeyh anlamında kullandığı söylenebilir.

Tasavvufî ıstılahta ise şeyh, mürşid/irşad eden kişi anlamına gelmektedir. "Şeyh, kendisine intisâb eden sâliklere istidad ve kâbiliyetlerine göre manevî olgunluğa eriştirmek üzere rehberlik ve önderlik eder, faydalı ve zararlı olanı gösterir, onların kalplerine şeriat bilgisini ve Allah sevgisini yerleştirmeye çalışır."[432]

Sâlik'in tek meşguliyeti tasfiye-i kalptir. O bütün işlerini Allah'a bırakan/ kalbinden "gayr"ı atıp kalbinde sadece Allah'ı bırakandır. Böyle olunca da Hak Teâlâ onun kalbine feyz nurları indirir, bütün ilimlerin aslına muttali olur ve belki de bütün eşyanın hakîkatine muttali olur. Bu yol enbiyâ ve evliyânın yoludur.[433]

Bāʿiṣ-i taṣfiye-i bāṭın-ı herşey ḫumdur
Sāḳiyā anuñ içün pīr-i muġan şeyḫümdür (G-102/1)

Şairin, tasfiye-i bâtın ile hum/küp arasında kurduğu ilşkiden yola çıkarak hum'un kalp/gönül manasında kullanıldığı söylenebilir. Küpün/kalbin içi saf ve temiz olmalı ki şarapla/aşkla dolabilsin. Başlangıçta oluşan muhabbet mecâzî de olsa zamanla aşka dönüşecek gönlü kendi rengine boyayacaktır. Nitekim"âb-ı engûr/üzüm suyu", hum/küp içinde bekleyerek "şarap/aşk" olur. Şarabı bilen,

---

[431] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 619.
[432] Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 184.
[433] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, Haz.: Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 283.

şaraptan/aşktan anlayan da yaşlı meyhaneciden başkası değildir. Bu yüzden şairin önderi, şeyhi odur.

Şeyh kitap ve sünneti iyi bilen bir âlim, kemal sıfatlarla donanmış, dünya ve makam sevgisinden geçmiş, az yeme, az uyuma, az konuşma ve halvet[434] gibi, riyâzet[435] ve mücâhede[436], namaz, oruç ve zikir gibi, nafile ibadetlerle nefsini arıtmış; Allah ve Resûlünün ahlâkıyla ahlâklanmış bir kimsedir.[437] Böyle bir şeyhe tam bir teslimiyet ile iradesini onun ellerine bırakan, Allah'tan başka muradı olmayan sâlik, kısa sürede mesafeleri kat edecek yüce sıfatlarla donanmış bir kutb[438] hâline gelebilecektir:

Ḫidmetüñde bu kerāmet nedür ey pīr-i muġān
Ḳuṭb ider sāliki bir laḥẓada istiḫdāmuñ (G-314/3)

2.3.3. Uzlet

Sözlükte halka karışmamak, onlardan ayrı yaşamak, inzivâya çekilmek anlamlarına gelen "uzlet" tasavvufî manada sûfîlerin günaha girmemek, daha çok ve daha ihlaslı ibadet etmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmeleri, tek başlarına yaşamalarıdır.[439]

---

[434] "Mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermek". Bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 156.
[435] "Nefsin arzularını kırmak maksadıyla bedeni zor ve çetin işlere koşma, diğer taraftan sürekli olarak zihni ve düşünceyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerinde yoğunlaştırmak". Bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 289.
[436] "Şeriatça istenen fakat nefse zor gelen şeyleri nefs-i emmâreye yükleyerek onunla savaşmak, nefsi ezmek, etkisiz hâle getirmek hatta ölmeden önce öldürmek". Bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 259.
[437] Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 184.
[438] Tasavvufi manada Kutb: a. En büyük velî. b. Her zaman âlemde Allah'ın nazar kıldığı yer olan tek kişi. c. Kutup âlemin ruhu, âlem de onun bedeni gibidir. Her şey kutbun çevresinde ve onun sayesinde hareket eder, yani her şeyi o idare eder. Bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 223.
[439] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 365.

Dîvân'da şair, "ey gönlüm, eğer ömrüm istirahat ile geçsin diyorsan sözümü dinle bir köşeye çekil ve ömrünü uzlette geçir" demektedir.

Eger dünyāda ʿömrüm geçse dirseñ istirāḥatde
Sözüm gūş eyle ey dil gūşe-gīr ol gehi ʿuzletde (G-503/1)

Mutasavvıfların uzletten maksatları, ihtiyaçtan fazla bir süre toplumda kalmayıp boş sözlerle zaman geçirmek yerine ibadet ve tefekkürle zamanı değerlendirmektir.[440] İnsan, dünya hayatında eş, çocuklar, mal, servet ve şeref sevgileri ile bezenmiştir. Fakat bunlar dünya hayatının geçici zevkleridir. Sonunda varılacak yer Allah'ın yüce katıdır.[441] Bu nedenle tasavvuf ehli hayatı bu bilinçle yaşamaya gayret etmiş; insana ölümü unutturan hırs ile mal, mülk edinme sevdasından uzak yaşamışlardır. Dünya malından ve sevgisinden kaçındıkları gibi ehl-i dünya ile musahip olmaktan da kaçınmışlardır. Çünkü ehl-i dünya ile musahip olmayı, od ile musahip olmak gibi kabul etmişlerdir.[442] Onlara göre, od'un/ateşin bir kıvılcımının koca bir şehri yakıp kül etmeğe sebep olması gibi, dünyanın da zerre kadar muhabbeti gönül şehrini yakıp, fesada verir ve iman nurunu söndürür.[443] Öyleyse uzlet, dünyalık elem ve sıkıntılardan, endişe ve hüzünlerden insanı kurtaracak, taklitten tahkîke ulaştıracak bir yoldur:

ʿĀlem-i taḳlīdi terk itdüm elemden fāriġam
Güşe-gīr-i ʿuzletem endūh-ı ġamdan fāriġam (G-395/1)

---

[440] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 365.
[441] Âl-i İmran 3/14.
[442] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, s. 105.
[443] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, s. 105.

2.3.4. Vird

Tasavvufta, belirli zamanlarda düzenli olarak okunan âyet, hadis ve ermişlerin sözlerinden derlenmiş dua ve zikirlere "vird" denir.[444] Her tarîkatın kendine has virdleri vardır.

Dîvân'da, genellikle sevgilinin güzelliğini tasvir etmek için kullanılmıştır. Sevgilinin o eşsiz vasıflarının yanında cennete dair fikirlerin dahi unultulmasının gerekliliğinden bahsedilmiştir:

Vird eyle dilā vaṣfını ol sīne-i sīmüñ
Efkārın unut gülşen-i cennāt-ı Naʿīmüñ (G-319/1)

2.3.5. Dergâh

Dergâh, Farsça kapı anlamına gelen "der" kelimesi ile yer bildiren "-gâh" ekinin birleşmesi ile oluşan, sözlük manası "kapı yeri" demek olan bir kelimedir. "Tasavvuf kavramı olarak ise, tarîkat pirlerinin veya büyük şeyhlerinin ikâmet edip irşad faaliyetlerini sürdürdükleri ve mezarlarının bulunduğu merkezî tekke anlamında kullanılmaktadır."[445]

Dîvân'da şair, pîr-i mugân'ın şeyhi olduğunu (G-102/1) söylemektedir. O nedenle, kanat açıp yuvasına uçan can kuşu gibi pîr-i mugân'ın dergahına gitmek istemektedir:

Ey dil ḥarīm-i dergeh-i pir-i muġāna git
Cān mürgi gibi bāl ü per aç āşiyāna git (G-35/1)

---

[444] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* s. 694.
[445] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* s. 120.

Çünkü orası pîr-i mugân'ın pendini/öğüdünü işitip (G-375/1), mâ-i ma'în şerbetini içerek dünya ve içerisindekilere kıymet vermeden (G-17/2), emniyet içinde "dârü'l-emân"a gidilecek yerdir (G-35/2).[446]

2.3.6. Devr, Semâ

Sözlükte dönme, dolaşma anlamlarına gelen "devr", terim olarak klasik şiirde genellikle içki meclislerinde kadehin ortada dönüşünü anlatmak için kullanılmıştır.

Bu bağlamda Dîvân'da, seyr ve temaşa mahalli olan çemende/bağda elden ele dolaşan sahbâ/kadeh tasvirlerine rastlamak mümkündür:

Sāḳī çemende gerdiş-i ṣahbā maḥallidür
Devr-i ṣafā-yı cām-ı muṣaffā maḥallidür (G-161)

Yukarıdaki beyitte, devr kelimesi hem klasik şiirdeki işret meclisleri için uygun vaktin geldiği şeklinde hem de gönlü aşk ile saflaştırma zamanının geldiği manasında okunabilir. Çünkü sâkî, tasavvufî manada kâmil mürşidin sembolüdür. Her iki şekilde de devr kelimesinin, çağ/dönem anlamlarına gelecek şekilde de kullanıldığı görülmektedir.

Bununla beraber, tasavvufî bir terim olarak devr, Mevlevilikte dönerek yapılan ayin, semâ anlamlarına gelmektedir.[447] Semâ, dinlenen Kur'an-ı Kerim'in ya da dinî musikînin tesiriyle dervişlerin kendinden geçmesi nedeniyle çoşup dönmeleri, raksetmeleridir. Devr ve semâ aşkın bir tezâhürüdür ve asla sıradan bir eğlence de

[446] Bu konuda beyitlerde geçen kavramlar arasındaki ilişkinin açıklaması adına Hz. Peygamberin "Cennete, kalpleri kuş kalbi gibi olan bir takım kavimler girecektir" buyruğunun hatırlanması yerinde olacaktır. Hadis için Bkz.: Müslim, *Sahih-i Müslim,* c. 11, s. 250, (Hadis nr.: 2840).
[447] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 105.

değildir. Bu nedenle zamanla belirli kuralları olan bir tören niteliğine bürünmüştür.[448]

Dîvân'da, semâ ve devr birbirini tamamlayan kavramlar olarak kullanılmıştır:

Ḫaṭṭuñı vaṣf ideli ḫalvetiyān-ı melekūt
Devr uṣūline girüp gökde semāʿ eylediler (G-138/2)

Şair, sevgilinin hattını, vasıflarını anlatınca gökte halvetiyân-ı melekût'un devr usûlüne göre semâya başladıklarını söylemektedir. Yine benzer bir manada, o yüce mecliste mutrib (farklı sazları çalarak bezmi şenlendiren kişi) âhenkli mûsikî icra etmeye başlayınca illiyyîn'in sâkinlerinin semâ'ya başladıklarından bahsetmektedir.

İdince muṭribi āheng o bezm-i ʿālīnüñ
Semaʿa başladılar sâkînan-ı ʿilliyyīn (G-425/3)

Şaire göre, gökte farklı farklı vazifeleri bulunan melekler, devr usûlüne girip semâ etmektedir. Çünkü melekler bu şekilde ibadet ederler. Onlar arşın etrafını kuşatarak Allah'ı hamd ile tesbih ederler.[449] Aslında mutasavvıflara göre kâinatta varolan herşey "devr" eder. Melekler arşın, gezegenler güneşin, hacılar da Ka'be'nin etrafında dönerler.[450] Buradan hareketle Dîvân'da, devr kavramının devran zikri ile de aynı anlama gelebilecek şekilde kullanıldığı görülebilir. Devran, "Halka denilen

[448] Bkz.: Bilal Kemikli, "Türk Tasavvuf Edebiyatında Risale-i Devran ve Semâ′ Türü ve Gaybî'nin Konuya İlişkin Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, Ankara 1997, s. 447.
[449] Zümer 39/75.
[450] Süleyman Uludağ, "Devran", *D.İ.A.*, İstanbul, 1994, c. 9, s. 249.

daire şeklinde sıralanan dervişlerin ayakta, tarîkatın özelliğine göre sağa veya sola dönerek yüksek sesle Allah'ın isimlerini okuyarak yaptıkları zikir"dir.[451] Bazı tarîkatlarda zikre oturularak başlanır. Daha sonra ayakta devam edilir ve dönerek yapılan devranla zikir sonladırılır. Bilhassa Halvetîlik[452] ve onun çok sayıdaki kolları "darb-ı esmâ" dedikleri devrana büyük önem verirler.[453] Şair, bir yandan, halvetiyân-ı melekût'un gökte semâ etmesinden bahsederken zaten semada/gökyüzünde varolan meleklerin meşgul oldukları ibadeti anımsatmış; diğer yandan halvetiyân-ı melekût'u, tarîkat civanmertlerini, yol erlerini[454]çağrıştıracak şekilde kullanmıştır. Öyleyse şairin, halvetiyân-ı melekût ile devrana girip Hakk'ı zikr eden dervişleri anlatmak istediği açıktır. Devranda dervişlerin halka şeklinde sıralanmış olmalarından hareketle şairin, halka-i bezm'den kastının da zikir halkası, devran olduğu görülecektir:

Dün ḥalka-i bezmi yine sāḳī yedi ḳāt eyledük
Eflāke çıḳduḳ gūyiyā seyr-i semāvāt eyledük (G-263/1)

"Ey sâkî, dün halka-i bezmi yedi kat yaparak, eflâke çıktık ve oradan sanki tüm semavâtı seyrettik" denilmektedir. Burada zikir esnasında halka şeklinde (yedi kat) sıralanmış dervişlerin tasvirinin yapılmış olduğu görülmektedir. Ayrıca yedi kat halkadan yedi kat gök veya yedi gezegen/yıldız kastedilmiş olabilir. Büyük mutasavvıf Niyâzî-i Mısrî'nin: "Göklerde yedi gezegen yıldızının dönmeleri,

---

[451] Nuri Özcan, "Devran", *D.İ.A.*, İstanbul, 1994, c. 9, s. 249.
[452] Ebû Abdullah Siracüddin Ömer b.Ekmeleddin Halvetî (ö. 800/1397) tarafından kurulan tarîkatdır. Osmanlı döneminde İstanbul, Anadolu ve Balkanların en yaygın tarîkatıdır. Bkz.: Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.
[453] Süleyman Uludağ, "Devran", *D.İ.A.*, İstanbul, 1994, c. 9, s. 249.
[454] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 157.

Allah'ın yedi ismine mazhar olmalarındandır. Yedi yıldız, ilâhî isimlerin hararetiyle dönerler; onların dönüşüyle gökler (dahi) dönerler. Büyük şeyhler, sûfîlere yedi yıldızın dönmesine sebep olan yedi zikir isimlerini telkin ederler"[455] şeklindeki beyanına uygun olarak bu beyitte, Halvetîlik'te nefsin yedi mertebesine (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, raziye, marziye, sâfiye) karşılık yedi esmânın (lâilâhe illallâh, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyum, Kahhâr) zikredildiği devrâna da atıfta bulunulmuş olduğu söylenebilir.

2.3.7. Külâh, Kabâ, Destâr, Palas, Âsa

Külâh, kabâ, destâr, palas ve âsa dervişlerin kılık-kıyafetlerine dair unsurlardır. Osmanlı toplumunda hemen hemen tüm dervişler tarafından kullanılan bu kıyafetler, temelde aynı olmakla beraber, özelde bir takım farklar arzederek, her tarîkatın kendine özgü hususiyetlerini taşırlar.

Bu bağlamda külâh, dervişlerin başlarına taktıkları başlık, serpuş ve sikkelere verilen addır.[456] Destâr ise yine tarîkat ehlinin, şeyhlerin ve halifelerinin sardıkları çeşitli renk ve şekillerdeki sarıklardır.[457]

Kabâ, üste giyilen elbise, cübbe ve kaftan anlamlarına gelen bir kelimedir.[458] Palas da yünden/keçeden yapılmış aba, çul manasında yine dervişlerin üzerlerine giydikleri kıyafete verilen addır.[459]

---

[455] Kadriye Yılmaz-Kamile Çetin, "Rüyalar ve Niyazî-i Mısrî'nin Ta'bîrâtü'l-Vâkı'ât Adlı Eserinde Rüyaların Dili", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4, 2007, s. 1071.
[456] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 224.
[457] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 104.
[458] Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 475.
[459] Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 856.

Asâ ise kelime anlamı olarak değnek, baston, sopa demektir. Asâ bulundurmak dervişler arasında varolan bir gelenektir. Öte yandan asâ, bir silah ve bazı ihtiyaçları gidermek için kullanılan bir âlettir.[460]Ayrıca Hz. Peygamber'in, Hz. Musa'nın, Hz. İbrahim'in ve Hz. Süleyman'ın da asâsı vardı. Bu bağlamda asâ bulundurmak, enbiyâya özgü bir âdeti yerine getirmek; hatta sünnet olarak kabul ediliyordu. Sûfiler çoğu zaman özellikle yolculuk sırasında yanlarında âsa bulunduruyorlardı.

Dîvân'da dervişlerin kılık-kıyafetleri ile ilgili bu kavramlara yer verilmiştir. Şairin sırtındaki kabâya göz diken düzd-i gerdûn/dünya hırsızıdır (G-405/2); başındaki külahı kapan ayyâr-ı çarh/felek düzenbazıdır (G-405/2). Yani dünya, insanı aldatan hilekâr bir hırsız gibidir. Dünyaya, dünyalığa meyil gönlü Hakk'tan hakîkatten uzaklaştıran, insanı oyalayan, insanın yoluna çıkan/yolunu kesen engellerdir. Bütün bu istek ve arzulardan kurtulmak gerekir, kıyafetler de buna dâhildir. Çünkü Hâkânî'ye göre bizzat "kabâ"ve "asâ" gibi dervişlik alâmeti sayılan unsurlar, gösterişe ve riyâya sebeptir:

Vaḳf eyle getür pīr-i ḫarābāta ʿaṣāñı
Seccādeñ ilet ḫāne-i ḫammāra bağışla (G-526/2)

Bu yolda zühd ve riyâ palasından arınmalı kurtuluş vesilesi olan aşk elbisesi giyilmelidir.

Palas-ı zühd ü riyāya girerdi Ḫāḳānī
Libās-ı ʿaşḳı aña ḫilʿat-i necāt itdüñ (G-264/6)

[460] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 45.

Bir defa aşk yoluna girenin, reh-i Leylâ'da ilerleyenin/sülûk edenin de artık gerçekten, kabâ'dan, destâr'dan, asâ'dan kurtulması; Kays gibi soyunması yani varlıktan sıyrılması, mâsivâdan arınması, dünyadan habersiz kalacak şekilde gönlünü aşka vermesi; Hakk'a vermesi; hâsılı abdâl olması gerekmektedir:

Gördük olmaz reh-i Leylāda ḳabā bile sülūk
Biz daḫi Ḳays-ṣıfat ṣoyunup abdāl olduḳ (G-258/4)

2.4. BAZI TİPLER

2.4.1. Âşık

Âşık, Hâkânî Mehmet Bey Dîvân'ında, hâlinden en çok bahsedilen tiptir. Âşık, Elest Bezmi'nde ruhuna aşk hevâsı üfürüldüğünden beri söğüt yaprağı gibi titreyen (G-163/3), sevgilinin yüzünde "tecellî" yi görendir (G-49/1). Vechinde aks-i Cemâl-i Ezelî (G-97/1) olduğunu bilendir. Aşk için âr ve nâmustan vazgeçendir:

Muḥaṣṣal terk idüp evvelki gibi nām u nāmūsı
Cefā-yı yār ile bī-ʿarż u bī-ʿār olmāḳ ister dil (G-352/4)

Mecnun gibi çöllerde gezen (G-204/4), Kays sıfat varlıktan soyunan (G-248/4), bu uğurda her türlü cefâya, belâya katlanandır. Ne var ki duyguları değişkendir, Mecnûn gibi deli divâne olmayı göze alırken kimi zaman da "aşk belâsı" ile âleme rüsvâ olmak istemez:

Ne var cefāñ ile Ḫākānīyi benüm cānum
Belā-yı ʿaşḳile rüsvā-yı ʿālem eylemeseñ (G-269/5)

Aşk yüzünden gam ve kedere, belâ ve musibetlere giriftâr olmuştur. Çektiği sıkıntılar nedeniyle âşığın beli bükülmüş, benzi sararmış, nergise dönmüş (G-126/5), hicrân ateşiyle yanmış, tütmüştür (G-200/3):

Benüm gamdan dü-tā-ḳadd olduġum nā-çārdur zirā
Nihāl-i ser-bülendim mā´il-i aġyārdur zirā (G-11/1)

Çeşm-i zerdüm ṣarṣar-ı āhumla olmuş yatur
Berg-i ser-gerdāna beñzer ṣāḫsārından cüdā (G-15/2)

Aşk sırrını can gibi derûnunda saklamayı ister âşık (G-39/1) ama çaresizdir, âh u efgân eder, ney gibi inler, âhı göğe ulaşır (G-58/5), sipihri yakar (G-96/1); nâle yoldaşı (G-195/2), girye dostu, arkadaşı (G-77/3) olur. Ayrılık acısıyla çok ağlar, gözyaşları kimi zaman akıp gider ırmak olur kimi zaman birikir deniz olur. Hatta öyle çok ağlar ki âşık, sel olur gözyaşları, "tufan"ın adını andırmaz; ağlamaktan gözünde yaş kalmaz da kan damlar gözünden (G-15/1):

Benüm ol kūr-ı bārān-dīde kim ṭūfānı añdırmaz
Fiġānum ebr ü eşküm seyl-i bārān itdigüm demler

Gâh cefâdan, gâh safâdan ağlar âşık. Sevgiliyi göremeyince hüzünden, kederden, ona kavuşma arzusu, dîdâr iştiyâkı ile ağlar; gül yüzünü görünce de bülbül gibi safâdan ağlar:

Ṣafādan bülbül-āsā aġların gül-ruḫlaruñ görsem
İden mirʿat-ı ṣāfıdur dem-ā-dem ṭuṭī-i gūyā (G-5/4)

Âşık, gönül şişeleri gam oklarıyla kırılmış olandır (G-3/4), gönlü hasta (G-49/5) bağrı dağlanmış, bağrı dağ'larla gülzâra dönmüş olandır (G-9/8). Ama o, bağrındaki yaralardan şikayetçi değildir aksine "muhabbet"in eksilmesini, azalmasını da asla istemez:

Alevlendür gel ey şemʿ-i maḥabbet āteş-i sīnem
Ṭutuşsun lāle-reng olsun tenüm dāġ üstine dāġ ol (G-329/3)

Çoğu zaman her türlü cevrine katlanır sevdiğinin, cefâ aslında lütuftur, ihsandır "âşık"a, bunu en iyi bilen de odur:

Ḫāḳānī cefā maʿnīde iḥsāna sebebdür
ʿUşşāḳı ne var itse bu maʿnā müteleẕẕiẕ (G-61/5)

Âşık, başına felekten taş yağar diye, yüzünü sevgilinin eşiğinden döndürmez (G-316/5), bir gedâdır (G-178/5) o. Aşksız bir gönlü odlara yakmayı yeğler (G-203/4). Gerçek aşk eridir o (G-135/1), aşkı uğruna pervâne gibi can verendir (G-403/4).

Kimi zaman vefâ umar:

Gelür mi ḫāṭıra bir gün vefā itmek didüm yāre
Didi Ḫāḳānīyā sen didigün aṣlā ḫuṭūr itmez (G-193/5)

Kimi zaman tüm umudunu yitirir vefâdan:

Ḳalmadı ḳalbümde ümmīd-i vefālar bilmiş ol
Geçdi ol gördüklerüñ ẕevḳ ü ṣafālar bilmiş ol (G-339/1)

Kimi zaman bir allâme olur cümle âleme aşkı öğretir:

Fenn-i ʿaşḳı dükeli ʿāleme taʿlīm eyler
N´ola Ḫāḳānī-i şeydāya disem ʿallāme (G-538/6)

Kimi zaman ne yapacağını bilmez çetin aşk yolculuğunda. Kısacası âşık "karâr"ı olmayandır:

Ne ḳurb-i yārde bir dem ḳarār mümkindür
Ne derd-i yār ile terk-i diyār mümkindür (G-100/1)

Ne cünd-i miḥnet-i hicrān ile cidāl ḳābil
Ne ceyş-i derd ü elemden firār mümkindür (G-100/2)

2.4.2. Zâhid

Kelime anlamı olarak, zâhid, zühd sahibi kimse demektir. Zühd ise, "ilgisiz davranmak, yüz çevirmek, rağbet etmemek" [461] anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvufî manada zâhid, Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmekte hassas[462]; dünyaya, mala, mülke, makama ve şöhrete rağbet etmeyen; âhireti dünyaya tercih eden kimse demektir.[463] Kur'ân-ı Kerîm'de de zâhid "rağbet etmeyen" anlamında kullanılmıştır.[464]

Klasik şiirimizde zâhidler, "dinî konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma

[461] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.702.
[462] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 488.
[463] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.702.
[464] Yusuf 12/20.

düzen verdiklerini sanan kişiler" olarak kabul edilmişlerdir.[465] Onlar, görünüşte malı mülkü terketmiş gibidirler fakat gönülleri sahib olma arzusu ve hırsı ile doludur. Oysa gerçek zühd sahibi ne mala maddi anlamda sahiptir ne de onu elde etmek için kalbinde bir istek duyar.[466]

Dîvân'da zâhid, âşık'ın zıttı bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. O, gönülden, kalpten anlamaz, aşktan uzaktır; onun kalbi kurumuş, paslanmıştır. Bir kez aşk şarabı içse hâli bambaşka olur, tazelenir:

Tamtaze olur zāhid-i ḫuşḳ içse şarābı
Bilmem ki ne ḫālet ḳodı bu meyde Mesīhā (G-12/4)

Ama sadece dış görünüşe bakar zâhid, aşığın hata ve sevaplarını araştırır, kendisiyle değil hep başkaları ile meşgul olur:

Çıḳup cāmiʿden oldum ʿābid-i büt-ḫāne farż eyle
Neʿābid saña zāhid ben ḫatā itdüm sevāb itdüm (G-367/2)

Mutasavvıflar "zühd"ü "Allah ile olmayı önleyen her türlü mâsivâ ve kıyl ü kâlden uzak durmak, kalpte onlara yer vermemek" [467] şeklinde tarif etmişlerdir. Öyleyse gerçek zâhid, görünüşte dünyayı terkeden değil gönlüyle dünyayı terkedendir; taklidî imandan tahkikî imana ulaşandır. Amelinde ihlâs ve samimiyet olandır. Zâhid, dünyayı terk etmiş gibi görünür; ama büyük mutasavvıf Süfyân-ı Sevrî'nin de belirttiği üzere "zühd ne abâ giymektir ne de arpa ekmeği yemek", asıl

[465] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 488.
[466] Kelâbâzî, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992, s. 142.
[467] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 180.

zühd "dünyaya gönül bağlamamak ve tamahkâr olmamaktır".[468] Ayrıca "dünyada fiilen zühdü icra eden zâhid, zühdü lafta kalan mütezahhiddir".[469]

Zâhid göremezsin sen o ṭāvūs-ı cinānı
Kevn içre gerek bāl(ü) per aç ṭayy-ı mekān it (G-39/4)

Oysa, zâhidin tek emeli cennete ulaşmaktır. Yapıp ettiği amelleri ile övünür ve cennete gitmeyi arzular. Ama cihanda kanatlanıp uçsa da o, asla "tâvus-ı cinân"ı[470] göremeyecektir.

Hakikî zühd "âhiret konusunda da zâhitçe davranmayı gerektirir." Zâhid cennet nimetlerine ve mertebelerine ilgi ve alâka duymamalıdır."[471] Bu nedenle âşıklar dünyalık servetlere itibâr etmedikleri gibi cennet nimetlerine de ilgi duymamışlardır. Bu âhireti küçümsemek değildir. Cennet de dünya gibi yaratılmıştır, mahlûkdur. O nedenle âşık'ın ilgisi yaratılmış olanlara değil sadece "Yaratan"adır. Yaratan varken yaratılanla ilgilenmek ise hatadır.[472] Zaten "Küll'e âşık olan, cüz'e itibar etmez. Cüz'e meyleden Küll'ün müştakı değildir".[473]

2.4.3. Sûfî

Sûfî, kelimesinin kökeni hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Kelimenin "sûf" yani yün kökünden geldiğini düşünenler, tasavvuf yoluna girenlerin yün hırka,

---

[468] Attar, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 297.
[469] Attar, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 297.
[470] "Cennet tavusu diye bilinen bu kuşun son derece büyük kanatları varmış. Cazibesinin ilâhî güzelliği yansıttığı ve görenleri kendisine hayran bıraktığı kabul edildiği için cennet kuşu olarak adlandırılmış." Bkz.: Ömür Ceylan, "Tavus", *D.İ.A.*, İstanbul 2011, c. 40, s. 184.
[471] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 51.
[472] Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 51.
[473] Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*, c. I, s. 123.

aba giymelerinden yola çıkarak dervişlere sûfî denildiğini söylemişlerdir.[474] Öte yandan sûfî kelimesinin temiz arınmış anlamlarına gelen "saf/saffet" kelimesinden geldiğini görüşünü benimseyenler de olmuştur[475] çünkü Bişru'l-Hafi (ö. 227/841)'nin de dediği gibi "Sûfî, Allah için kalbini saflaştıran kişidir".[476]

Sûfîler "inzivâ ve uzlet, derin tefekkür ve teemmül, Allah'a ait isimlerin belli sayılarda telaffuzu (zikir) gibi hususiyetler, verme ve esirgememe, dünya ve nimetlerini kesin bir şekilde küçümseme"[477] gibi meselelerde Hz. Peygamber'in hayatını örnek almış kimselerdir. Dîvân'da şairin, sûfî kelimesini bu bağlamın dışında kullandığı açıktır. O, sûfîyi daha ziyade softa/sofu olarak bilinen, mutaassıp, ham ruhlu, dinin özünden habersiz, şekilci ve katı bir tip olarak tanımlamıştır.[478]

Ona göre sûfî kendisiyle ilgilenmek yerine başkalarının eksiğini gediğini arayandır:

Ṣūfī sana ne gülşen-i kūyinde ṣubḥa dek
Feryād u āhı ḫ ̌āh ideyüm ḫ ̌āh itmeyem (G-396/4)

Aslında sûfîler, nefsi hazlar için giymeyi terk ettikleri yumuşak giysiler yerine sadece örtünmek maksatlı yünden yapılmış abâları kullanıyorlardı.[479] Fakat bir sembol olan ne abâ giymek ne de arpa ekmeği yemek gerçek manada sûfîlik olamazdı. Bu nedenle Dîvân'da, gönlüyle değil aklıyla hareket eden, zâhire önem

[474] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 408.
[475] Kelâbâzî, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 53.
[476] Cebecioğlu, "Prof. Nicholson'ın Kronolojik Tasavvuf Tarifleri", s. 389.
[477] Azmi Bilgin, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmi Araştırmalar*, sayı: 1, İstanbul, 1995, s. 63.
[478] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 598.
[479] Kelâbâzî, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 54.

veren bir sûfî tipi çizilmiş, sûfîliğin şekli değil kalbî olması gerektiği hususuna vurgu yapılmıştır.

Şair, sûfîye aklını şaraba/aşka bağışlamasını, güyâ sûfî olduğu için giydiği yünden elbise olan peşmineyi çıkartıp başkalarına vermesini tavsiye ediyor. Sûfîliğin akılla ilgili olmadığını; aşkla gönülle ilgili bir yol olduğunu belirtiyor:

Var aḳlunı ṣūfī mey-i gül-nāra baġışla
Peşmīne-i sālūsı çıḳar ḫara baġışla (G-526/1)

Aynı şiirin ikinci beytinde asâsını ve de seccadesini de bağışlamasını, sadece şeklî unsurlarla sûfi olunamayacağını yeniliyor. Bu bir anlamda sûfi'nin her şekilde teslim oluşuna da işaret ediyor. [480]

Vaḳf eyle getür pīr-i ḫarābāta ʿaṣāñı
Seccādeñ ilet ḫāne-i ḫammāra baġışla (G-526/2)

Ancak bu sayede maksuda erilebileceğini aksi takdirde sûfînin zühd vadisinde/zahirî hâllerle boşuna uğraşıp duracağını belirtiyor:

Biz menzil-i maḳsūdumuza yıl gibi irdük
Sen ṣūfī daḫi vādi-i zühd içre yilersin (G-481/4)

Bu bağlamda sûfînin de tıpkı zâhid gibi olumsuz bir tip olarak Dîvân'da yer aldığı söylenebilir.

[480] Bu beyit Hafız'ın şiirinde pir-i mugan'ın "seccadeni şaraba boya" deyişini hatırlatıyor. Benzerlik için Bkz.: Verçin, *Hafız Divanı'nda Yer Alan İlk Gazel Üzerine Bir Açıklama Hermeneutiği Uygulaması*, s.70.

2.4.4. Vâiz

Vâiz, va'z eden, nasihat ve öğüt veren kişidir. Yapılan va'zlardan maksat, insanları, dinî meselelerde aydınlatmak, ibadetlerini eksiksiz ve yanlışsız yapmalarını sağlayacak şekilde onları bilgilendirmektir.[481]

Oysa Dîvân'da vâiz, tıpkı zâhid gibidir. Dinin özünü bilmeden konuşup durandır. Yaşamadığı için anlattıkları da tesirli olmaz. Nasihati dinlenmez. O kâlde kalan, hâli anlayamayan, yaşayamayandır:

Erbāb-ı riyānuñ sözi heb mūriṣ-i ġamdur
Vaʿiẓ senüñ ol yāvelerüñdür ġama bāʿiṣ (G-42/3)

O nedenle şair, vâizi ehl-i riyâ olarak tanımlar. Hayatına aksettiremediği pek çok meselede insanlara va′z eder, samimi değildir. Bu nedenle onun sözünü kulak vermek, onun boş lakırdısını dinlemek yerine künc-i hum-hânede pir-i mugânın gönlü ferahlandıran nasihatlerine kulak vermeyi tercih eder:

Yād-ı laʿlüñsüz senüñ sāḳi ḳadeh nūş itmezüz
Vāʿiẓ-i şehrüñ muḥaṣṣal yāvesin gūş itmezüz (G-173/1)

Vāʿiẓ-i turuş-liḳānuñ dem-i telḫinden ise
Mey-fürūşuñ süḫan-ı pāk-i güher-bārı leẕīẕ (G-62/4)

Yine vâiz halka namazı emreden fakat kendisi kılmak yerine konuşmayı tercih edendir:

---

[481] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 674.

Vāʿiẓ bu ne teklīf ṣalātı bize ḳılduñ
Lāzım mı senüñ ḫalḳ ile her yirde ḫırılduñ (G-291/1)

Cennete gitmeyi Kevser şarabından içmeyi ister ama onun pek çok konuda olduğu gibi cennet hakkındaki itikâdı da yanlıştır. Vâiz cenneti darü'ş-şifâ sanan bir divânedir (G-81/3). Bu nedenle vâizin meclisinde oturmaktansa künc-i hum-hânede bulunmak ârif olan için daha iyidir (G-34/4).

2.4.5. Ehl-i Riyâ

Ehl-i riyâ, riyâkâr, özü sözü bir olmayan, içi dışı aynı olmayan, kâli ve hâli bağdaşmayan insanlar için kullanılan bir tabirdir. Dîvân'da zâhid, sûfî ve de vâiz hep ehl-i riyâdır. Onlar kabuktan öze nufûz edememiş, zâhirde kalmış, aşkı bilmemiş, Hakk'ı görememişlerdir. Tek arzuları göşteriştir. İbadet ve tâatlerini cennet arzusuyla yaparlar. Gam, tasa ve kederden uzaktırlar. Bu bağlamda tilki'ye benzetilmişlerdir:

Rübāh gibi ehl-i riyā uġramaz geçer
Biz kūhsār-ı derd ü ġamuñ nerre-şīriyüz (G-202/2)

Hatta bir yerde şair onların bağrının yağlarını eritsinler de hem güneşe hem de aya fitil yapsınlar diyecek, onların kibir, gurur, riyâ ve gösterişte haddi aşmışlıklarını son derece mübalağalı bir söyleyişle dile getirecektir:

Yine ehl-i riyānuñ baġrı yaġın pāk eritsünler
Ḥilāl-i māh-rūze şemʿ-i nev-rūza fitil olsun (G-430/3)

2.4.6. Rind

Dîvân şiirinde, başlıca tiplerden biri "rind"dir. Şairler kendilerini rind-meşreb kabul ederler. Aslında klasik şiirlerdeki tasvire göre rind, meyhane köşelerini kendine mesken edinmiş, dünyaya aldırmayan, bâde içen umursamaz bir tiptir.

Bununla beraber şairler onu, zâhid gibi bir tipin karşısında konumlandırmışlar; zâhidin dışa, kabuğa, şekle verdiği öneme karşın rindin gönül ehli, hâl ehli olduğunu savunmuşlardır. Bu bağlamda rindler "zâhirde sarhoş ve lâubâli meşreb" fakat aslında "bâtını mâmur" kimseler olarak anılmışlardır.[482] Onlar mal-mülk, şöhret, mevki ve makam peşinde koşmadıkları gibi zâhid-misâl cennet arzusu peşinde de değildirler. Başkalarının kınamasına aldırış etmeden riyâdan uzak samimi bir yaşam sürmeyi murâd ederler.[483] İyi ve kötü, üzüntü ve neşe, acı ve tatlı onların katında aynıdır:[484]

Çemende rind-i ʿaşḳa ṭarfetü'l-ʿayn içre gösterdi
Fenā şeklin zemi peymāne-i bezm-i cihān-peymā (G-17/3)

Bu nedenle Dîvân'da da şair, rind-i aşk olmayı tavsiye etmektedir.

Rind-i ʿaşḳ ol göñlüñi bir şūh-ı şehr-āşūba vir
Bāri gel cānuñ virirseñ bir cevān-ḫūba vir (G-70/1)

Çünkü "gerçek rindin gayesi, sadece Allah'tır… Zira baki sevgi için baki sevgili gerekir".[485] Rindlik, sadece yaratanı istemek ondan geleni, her şekilde kabul

---

[482] Onay, *Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 346.
[483] Gülay Durmaz, "Divan Şiirinde Rind", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Yıl: 6, sayı: 8, 2005/1, ss. 57-76.
[484] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 377.
[485] Okuyucu, *Gazel Behçesi*, s. 105.

etmektir. Bu bağlamda rindin cennet kaygısı da yoktur. Rindlik zâhidin yaptığı gibi ukbâ için dünyayı terk etmek değildir. Rindlik dünya ve ukbâ farkını bilmemektir:

Rindlik ʿuḳbā içün dünyāyı terk itmek degil
Rind odur kim bilmeye dünyā nedür ʿuḳbā nedür (G116/4)

Gönlü Allah sevgisiyle dolu olan rind gönlündeki sevgiliyle hem-hâl olmak için uzleti ihtiyâr eder.[486] Künc-i hum-hânelere gider, kûy-ı mugânı mesken edinir. Zümre-i mestâne hakkında sû-i zan etmez. Onların, bâdesinin aşk olduğunu, bu aşk ile Elest Bezmi'nden beri mest olduklarını bilir:

Rind iseñ kūy-ı mugānuñ güẕer itdükce hemān
Sū-i ẓann itmeyigör zümre-i mestāne ṣaḳın (G-476/2)

Ezelden verdiği sözü hatırlayan, bu nedenle gözüne hiç uyku girmeyen, gönlü hep huşyâr olandır rind. Zaten sahip olduğu bahtın, saadetin, rütbe ve mevkinin sebebi de bu bî-dâr/uykusuzluk hâlidir. Bu hâliyle gökteki yıldızlar gibidir:

Encüm gibi bī-ḫᵛāb gezer bir nice rindüz
Geldük geleli devlet-i bī-dār ile geldük (G-308/4)

2.4.7. Ârif

Ârif, irfan sahibi, Allah'ı hakkıyla tanıyan bilen kişidir. O, kalp, ruh, ilham ve keşifle Allah'ın zât ve sıfatları hakkında şüphe götürmeyecek bir bilgiye sahiptir.[487]

[486] Okuyucu, *Gazel Behçesi*, s. 105.
[487] Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 409.

İlim aklın, irfan ise duygunun eseridir. Bu nedenle sûfîler, irfanın ilimden üstün olduğunu düşünmektedir.[488]

Ârifler dünyanın süsüne, gösterişine bulaşmadan Allah sevgisiyle gönülleri(ni) mamûr ederler:

Meyl eylemedi ʿārif ālāyişine dehrüñ
Bu deyr-i ḫarābatuñ maʿmūr oldı miʿmārı (G-599/2)

Onların makam ve mevki sahibi olma arzuları yoktur. Hürmet görerek yaşamak gibi bir endişeleri de yoktur. Onlar kendilerine gösterilen teveccühle de asla gururlanmazlar:

Gedālar iltifātuñ birle hiẕmetde ḳuṣūr itmez
Bu ẓāhirdür ki ʿārifʿizz ü iḳbāle ġurūr itmez (G-193/1)

Ama ne yazık ki insanlar, Hakk'ı ve hakîkati göremezler, papağanı karga zannedecek kadar bakışları bozuktur. Gündüz gözüyle bile irfanı teşhis edemezler (çünkü irfan kalp gözü ile bilinebilir):

Ṭuṭiyi zāġ ṣanur ekẕerimüz neyleyelüm
Çeşm-i eyyām ise teşhīs idemez ʿirfānı (G-595/4)

Oysa ki, irfân sahipleri ile birlikte olanlar, tıpkı Kıtmir'in liyâkati olmasa da Ashâb-ı Kehf ile birlikte oluşu gibi, yüksek bir pâyeye ulaşırlar. O nedenle geceleri ervâh-ı kudsînin devr ettiği (G-214/2), aslında seyr ü sülûk mahalli olan hum-hânelere varmak, ehl-i irfân ile ülfet etmek gerekir:

---

[488] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 25.

Ḫum-ḫāneye varsam n´ola mestāne ġamuñla
Firdevse girer ülfet-i ʿirfān ile Ḳıṭmir

2.4.8. Pîr-i Mugân, Pîr-i Meykede, Mey-Fürûş

Pîr-i mugân, "sırları açığa döken, herkese mikdârınca içki sunan, meyhâneyi çekip çeviren, yaşlı, güngörmüş, nur yüzlü, sözleri daima hikmetli" meyhânecidir. [489] Pîr-i meykede, mey-fürûş da aynı anlama gelen kelimelerdir. Tasavvufi manada meyhâne, dergâh; pîr-i mugân ise "aşk şarabını sunan hakîkî ve kâmil mürşit" demektir.[490] Bu bağlamda Dîvân'da şair:

Ey dil ḥarīm-i dergeh-i pīr-i muġāna git
Cān mürgi gibi bāl ü per aç āşiyāna git (G-35/1)

demektedir. Çünkü âşığın gönlünün huzur bulduğu, kuş misali kanatlandığı, yuvası, aşiyanıdır "dergeh-i pîr-i mugân". O nedenle aşk şarabı içen, aşk şarabı ile kendinden geçen rindler, pîr-i mugânın mürîdleridirler:

Tā kim ṣafa-yı ʿīd ile rindān-ı bāde-nūş
Pīr-i muġāna meykedelerde mürīd ola (G-4/4)

Herşeyin amacı, yapılanların tek gayesi, batını tasfiyedir yani kalbi kirden, pastan/kibirden, kinden, hasetten, hâsılı tüm günahlardan, Allah'tan gayrı herşeyden, mâsivâdan arındırmaktır. Bunu ancak pîr-i mugân/kâmil mürşit gerçekleştirebilir. Râz-ı dil, pîr-i mugân'a gizli değildir (G-297/4), gönüldekini bilir, hâlden anlar, idrak

[489] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 372.
[490] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 286.

aynası câm-ı meydir onun. Bu nedenle şairin şeyhidir pîr-i mugân:

Bāʿiṣ-i taṣfiye-i bāṭın-ı herşey ḫumdur
Sāḳiyā anuñ içün pīr-i muġan şeyḫümdür (G-102/1)

Pîr-i mugân, saadet sahibi lütufkar bir kimsedir o nedenle ayağının tozu, toprağı bile sermâye-i devlettir. İnsanı mutlu eder, saadete ulaştırır, maddi ve manevi sermaye elde etmesine vesile olur. Bu nedenle şair, ayağının tozuna yüz sürmek için dağlar aşar, sulardan geçer:

Ayaġı ṭopraġı ser-māye-i devletdür
Dilā pīr-i muġan bir luṭfı çoḳ ṣahib-saʿādetdür (G-143/1)

Mey-fürūşuñ ayaġı ṭozına yüz sürsek diyü
Ṭaġlar aşmış ṣular geçmiş alaylar sökmişüz (G-200/2)

Öyleyse böyle bir şeyhe uyan, onun dediklerini yapan, nasihatini tutan (G-202/7), pây-mâl olan/ayak altında kalan derviş elbette, hem bu dünyada hem de ahirette perişanlık çekmeyecek, rezil-rüsvâ olmayacak, bedeni toprak olup yok olmayacaktır. Yaşarken nefsini ayaklar altında ezen, ölmeden önce ölendir:

Bir kūy-ı pīr-i meykedenüñ pāy-māliyüz
Olmaz bizüm vücūdımuz elbette ḫāksār (G-106/2)

Burada pîr-i mugân'ın ayağının tozu, toprağı, pîr-i mugân'ın ayağının altında kalma/pây-mâl olma gibi kavramlar ile örüntülenmiş beyitlerde asıl anlatılmak istenen "dervişlik"tir. Zaten pîr-i mugân'ı şeyh'i olarak gören şair, bunu açıkça ifade

etmiştir. Derviş kelimesi Farsça "eşik" demektir. Bu nedenle nasıl ki eşik, ayak altındadır ve kapıdan geçenler üzerine basarlar aynen öyle de dervişlik, yokluk kapısına girmek, eşik gibi alçakta durmak, mütevazı olmak, "dövene elsiz, sövene dilsiz ve gönülsüz" olmak, Allah'ın mutlak bâki olduğunu bilmek, fenâda bekâ bulmak demektir.[491] Bu yüzden şair, pîr-i mugân'ın kadîmî kuludur (G-281/4), ayağının tozuna yüz sürmek için dağlar aşar, sular geçer, her türlü sıkıntıya katlanır, bu nedenle ayağı toprağı değerlidir, sözleri, nasihatları kıymetlidir.

2.4.9. Âşinâ

Âşinâ, tanıdık bildik anlamlarına gelen bir kelimedir. Dîvân'da genellikle bahr/deniz/derya ile birlikte kullanılmıştır. Âşığın belâ yurdudur deniz.[492]Öyle bir bahre düşmüştür ki âşık, ucu bucağı yoktur/bi-pâyandır (G-175/2). Âşık, belâ ordusunu gözyaşı askerleri ile karşılar; bu tıpkı sahili olmayan uçsuz bucaksız bir denizde "âşinâ" yı karşılamak gibidir:

Sipāh-ı eşk ile ḫayl-i belāyı ḳarşuladum
Miyān-ı baḥrda ṣan āşināyı ḳarsıladum (G-385/1)

"Bahr" tasavvufî manada vahdet'i temsil eder. Denizdeki dalgalar ise kesrettir.[493] Gönül bu belâlarla dolu/dalgalı denizde vahdete ulaşmaya çalışan gemi/kayık gibidir. Âşık bu kayığa riyâkârlık gömleğini yelken etmiştir (G-565/6). Denizin dibindeki cevhere/inciye ulaşmak için gavvas olup derinlere dalmak gerekir

[491] Tatçı, *İşitin Ey Yârenler*, s. 584.
[492] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 111.
[493] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 64.

(G-599/3). Muhabbet denizine düşen "can riştesini" burada çürütmeli, fenâ bulmalıdır (G-422/4). Çünkü ancak bu sayede sırlar denizindeki cevhere ulaşabilir.

Ḳoçmaḳ dileyen ol dür-i yektā-yı ṣadef-veş
Cān riştesini baḥr-i maḥabbetde çürütsün (G-422/4)

Aşk, tanımak, bilmek ve sevmekle doğrudan ilintili bir hâldir. Bilen sevecek; seven sevdikçe bilecektir. Öyleyse "sevgi aslında epistemelojik bir süreçtir. Yani, aşk bir bilgi kaynağıdır, bilgi getirir. Aşkın ardından bilgi gelir".[494] Bu bağlamda âşinâ, bilen tanıyandır. Bilmek akılla değil gönülle/kalple olur. Çünkü Allah Teâlâ âyet-i kerîmede "Kalbi olan kimse için öğüt vardır."[495] buyurmaktadır. "Dolayısıyla Hakk'ı Haktan bilmek akılla değil kalp ile gerçekleşir".[496] Hâlden hâle giren kalp ile ilahî tecellîler bilinebilir. Öyleyse âşinâ, hâle bîgâne olmayan, hâlden anlayandır. Dolayısıyla Hakk'ı bilen tanıyan "ârif'in bir sıfatı"dır.[497] Çünkü ârif, ezelde verdiği sözü bilen; ezelde verdiği söze sâdık kalandır. Varlık sebebini bilen, Hakk'a ve de hakîkate âşinâ olandır. Oysa bu dünya "yalan"dır, geçicidir. İnsanlar bigânedir. Ahde vefâ etmezler; vefâ nedir bilmezler. Hakk'a yabancıdırlar. O nedenle bu cihanda/denizde âşinâ'ya rastlamak pek de mümkün değildir:

Biñ vefā itdüm cihānuñ bir vefāsın görmedüm
Ben bu baḥrüñ bir muvāfıḳ āşināsın görmedüm (G-392/1)

---

[494] Sadık Yalsızuçanlar, *Al Aşkını Ver Beni, Söyleşiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
[495] Kâf 50/37.
[496] İbn-i Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 377.
[497] Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, s. 413.

2.4.10. Sâkî

Sâkî, meclislerde kadeh sunan, içki dağıtan kişiye verilen addır. Sâkî, ilk önce kadehi meclisin ulusuna sunar ve kadeh elden ele devretmeye başlarmış hatta bazen sâkînin kendisi ortadaki kadehi devrettirirmiş.[498] İçilecek olan şarabın zehirli olmadığını göstermek için önce sâkî içer; sonra da âdet olduğu üzere aynı kadehten mecliste bulunanlar sıra ile içerlermiş.[499]

Tasavvufî manada ise sâkî, "pîr-i tarîkat, mürşid-i kâmil"in remzidir. Hatta bazen sâkî ile, bütün feyz ve sevginin kaynağı, Feyyâz-ı mutlak olan Allah kastedilir.[500] Buna Cenâb-ı Hakk'ın Kur'an-ı Kerim'de "Ve ***saka***hum rabbuhum şaraben tehura"[501] buyurduğu ayet delil getirilmiştir. Yani tertemiz içecekler içiren Allah'tır. Şairin:

Murādı ehl-i bezmüñ kesb-i feyz-i raḥmet-i Ḥakdur
Piyāleñ sāḳī mebzūl it ki Ḥaḳ Feyyāż-ı Muṭlaḳdur (G-95/1)

ayrıca,

Bī-ḥisāb it luṭfuñı Ḥāḳānī-i şeydāya kim
Kimse bilmez ḥālet-i rūz-ı ḥisābı sāḳiyā (G-8/5)

dediğinden yola çıkarak kimi zaman sâkî'yi Feyyâz-ı Mutlak olan Allah manasında kullandığı görülmektedir.

Dîvân'da kullanılan, "sâkî" kavramının daha iyi anlaşılması için, Hâkânî Mehmet Bey'in "meclis" kavramını hangi manada kullandığına bakmak da uygun

---

[498] Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 114.
[499] Onay, *Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 135.
[500] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 305-306.
[501] İnsan 76/21.

olacaktır. Şaire göre meclis, bir hevâ ve heves yeri değildir. Orası, Allah sevgisinden hâsıl olan ses ve sadalarla, tevhidlerle, tekbirlerle, zikrullâh ile doludur:

Eyle ẓann eylemese ki cāy-ı hevādur meclis
Ḥubb-i Mevlā ile pür-ṣıyt u ṣadādur meclis (G-208/1)

İlâhi tevhidin sesine boyun eğer ney ve Hudâ aşkının dairesinin merkezidir meclis.

Münḳad-i ṣarsar-ı tevhīd-i İlāhīdür ney
Merkez-i dā'ire-i ʿaşḳ-ı Ḫudādur meclis (G-208/2)

Meclis'te kanun ve tulum da hâl dilleri ile na't okurlar:

Na't oḳur nātıḳa-i hāl ile ḫīk ü ḳānūn
Nice yüz biñ dil ile naġme-serādur meclis (G-208/3)

Yine feyz ve neşesiyle sâlik'i mest eden, fasih kalplerin safvetini arttıran yerdir meclis:

Neş'e-i feyzi ider sālik-i mest ezelî
Ṣafvet-efzā-yı ḳulūb-ı fuṣaḥādur meclis (G-208/4)

Bu nedenle şair bağdan, bahçeden, bezmden, meclisten de bahsetse derdi, istediği, gâyesi nebînin meclisini göstermek ve anlatmaktır:

Meylüm egerçi bāġda cām-ı henīdedür
Dīdem velī nümāyiş-i bezm-i nebīdedür (G121/1)

Böyle bir mecliste sâkî'nin yeri/rolü çok büyüktür. O'nun sînesi Levh-i Mahfuz, kara kaşları ise "Kalem" gibidir (G-71/3). Şeker gibi tatlı sözlerinin kaynağı da Hakk'tır (G-87/1) ve sâkî'nin sunduğu aslında âb-ı hayattır.

Gönül aḳardı ḥayāt ābına olmasa eger
Sāḳi-i bezmimüzüñ bāde-i gül-nārı leẕīẕ (G-62/2)

Ve bir kere sâkî'nin sunduğu cür'adan içen artık kevn ü mekandan geçer:

Ṣāḳi-i bezm-i ʿaşḳuñ bir cürʿasın içerseñ
Kevn ü mekāndan ol gün vahşet gelür geçersin (G-416/3)

Öyleyse sâkî, hakîki aşkı öğreten; bu aşk ile onu dünyalık bağlardan kurtaran, sözleriyle gönlü ferahlandıran, sâlik'e, vuslat şarabını içirip onu Hakk'a ulaştıran kâmil mürşittir.

SONUÇ

Hâkânî Mehmet Bey'in yaşadığı XVI. yüzyıl dîvân şiirinin en güzel örneklerinin verildiği bir dönemdir. Âdeta imparatorluğun sınırları ile birlikte şiir ve sanat da gelişmiştir. Hâkânî de böyle güçlü bir sanat cereyanının içerisinde yerini almıştır.

Dîvân'ı, klasik şiir anlayışında kaleme alınmış müretttep bir dîvândır. Baştan sona incelenen Dîvân'da dinî-tasavvufî kavramlar belirlenmiştir. Bu kavramları şairin hangi anlamda kullandığı, kavramların birbirleri ile olan ilişkileri de göz önünde bulundurularak ortaya konulmaya böylelikle şairin edebî bir portresi çizilmeye çalışılmıştır.

Bu nedenle şairin hayatı ve eserleri incelenmiş, buradan hareketle fikir yapısı, yaşadığı dönem hakkındaki bilgilere ulaşılmış yapılan çalışma Tez'in baş kısmına yerleştirilmiştir. Ayrıca Dîvân çalışması sonucunda, özellikle şairin sanatı, şiiri ve şairliği anlattığı beyitlerden yola çıkarak ortaya konan poetikası/şiir anlayışı da Tezimizin ilk bölümünde yer almaktadır.

Tezimizin ikinci kısmı Dîvân'da kullanılan dinî ve tasavvufî kavramlarla ilgilidir. Herhangi bir tarikata intisabı ile ilgili bir bilgiye rastlamadığımız şairin dinî ve tasavvufi kavramları şiirinde son derece büyük bir hakimiyetle kullandığı görülmüştür. O dinin hükümlerine bağlı, Allah aşkı, peygamber sevgisi, Ehl-i Beyt muhabbeti ile dolu bir şairdir.

Hâkânî pek çok şiirinde Cenâb-ı Hakk'ın farklı isimlerini zikretmiş, ayrı vesilelerle Allah'a dua ve niyazda bulunmuştur. Ayetlerden ve hadislerden bazen lafız olarak bazen de mana itibariyle iktibaslar yapmıştır. Şair, Hz. Peygamber'e olan muhabbetinin bir tezahürü olarak biri kaside ve biri de gazel olmak üzere iki na't

kaleme almıştır. Ayrıca Ehl-i Beyt sevgisi onda ayrı bir hususiyettir. Hâkânî her fırsatta âl-i abâ'yı överek, Alevî, Murtazavî olduğunu dile getirmiştir. Onun amacı peygamber yolunun tatlılığını, güzelliğini, kolaylığını anlatmaktır. Şerefliler ancak bu sayede "şerefli" olmuşlardır. Aşk ateşi ile gerçekten yananlardır "âl-i abâ". O nedenle, kim gerçekten aşk ateşi ile yanmak isterse "Alevî" olmalıdır. Yine Hâkânî'ye göre insan mal, mülk, makam ve dünyalık hırslar peşinde koşmamalı, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için uğraşmalıdır. O bu bağlamda itikadî, kelâmî, mantıkî bir takım meselelere de ince göndermelerde bulunarak, "kaza"dan anlamadığını amacının "rıza" olduğunu bu nedenle de "Murtazavî" olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bir Ehl-i Beyt muhibbî olarak, Kerbelâ'da yaşanan elîm hadiseyi de şiirlerinde işlemiş, o gün yaşanan ciger-sûz hadiseyi bugüne taşımıştır. Peygamber kıssalarına telmihlerde bulunmuş, Hz. Âdem'i, Hz. Süleyman'ı, Hz. İsa'yı, Hz. Musa'yı, Hz. Lokman'ı, Hz.Yakup ve Hz. Yusuf'u şiirlerinde anmıştır.

Hâkânî, dinin sadece zâhire ait olmadığının bâtınî yönünün de bulunduğunu belirtmiştir. O, kalp ve gönül hayatına önem vermiş, muhabbettle kainâta nazar edilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Bir mutasavvıf olmamakla beraber vahdet-i vücûd çerçevesinde meseleyi ele almış; yaratılmış olan her şeyin, Hakk'ın müşahade edilebileceği bir ayna olduğunu belirtmiştir.

Şair istiğnâyı, feragâti, uzleti tavsiye etmiş; ukbâ sevdasıyla dünyayı terkedenleri eleştirmiş; rindliğin tanımını, dünya ve ukbâ'nın farkını bilmemek olarak yapmıştır.

Aşk denizinde varlıktan sıyrılmayı, fenâ bulmayı öğütlemiş; ezelde verilen misaka bağlı kalanlardan olduğunu söylemiştir. Sûfîliğin, tâc, abâ, destâr, asâ gibi kılık kıyafete ait unsurlarla olamayacağını; kabuktan öze, dıştan içe, zâhirden bâtına

yapılacak yolculuğun önemini anlatmış; bu nedenle riyakâr söz ve davranışlardan uzak kalınmasını tavsiye etmiştir. Bu manada aşkı ve âşık'ı yüceltmiş; riyakâr tavırların temsilcisi olarak kabul ettiği zâhid'i ve sûfîyi ise eleştirmiştir. Bunun yanında Mevlana Celaleddin-i Rûmi, Muhyiddin İbn-i Arabî, İbrahim Ethem, Hallâc-ı Mansûr, Marûf-ı Kerhi, Hace-i Ahrâr gibi büyük mutasavvıfları şiirinde yâd etmiştir.

Hâkânî'nin, şiirinde aşkın yeri büyüktür ve son derece lirik bir biçimde dile getirilmiştir. Kimi zaman bu aşkı dünyevî olarak görmek kimi zaman da uhrevî bir hâl aldığını müşâhede etmek mümkündür. Onun için aşk, kainâtı anlamlandıran önemli bir unsurdur. Ancak aşk ile bakan, kainâtta var olan tecellîyi görebilir. Dîvân'da sadece aşkı anlatmış da değildir. O şiirinde, bu dünyanın geçiciliğinden, ölümden, hesap gününün varlığından, dostların bile vefâ etmeyişinden, rüşvetten, zalimlikten, dedikodudan, sürûr ve gamın, iyilik ve kötülüğün, neşe ve hüznün birlikte varolduğu "hayat"tan bahsetmiştir.

Divan'da anlatılan konular Hâkânî Mehmet Bey'in şiir anlayışına, fikrî yapısına dair bilgilere ulaşmamızı sağlarken, kullandığı kelimeler, mazmunlar ve hayaller de bize şiirlerindeki ses, ahenk, edebî sanatlar gibi bir takım dil ve anlatım unsurlarına dair bilgilere ulaşmamıza imkân vermektedir.

Dîvân'da kullandığı dil, içerisinde bulunduğu dönem de dikkate alındığında, oldukça sadedir. Şiirlerinde sıklıkla (altının kıymetini sarraf bilir; el elden üstündür; fırsat ganimettir; ölse de gam yememek; tuz ve ekmek hakkı için; herkes ettiğini bulur, başına taş yağmak, ayağı yere basmak, buluttan nem kapmak, bıçak kemiğe dayanmak gibi) atasözleri ve deyimleri kullanmış; bu çerçevede dinî ve ahlakî nasihatler vermiştir.

Bu noktada, Hâkânî Mehmet Bey'in Dîvân'ı, bugünden geçmişe, Dîvân edebiyatının, sosyal hayata değinmediğine, halkın kullandığı dile uzak ve anlaşılmaz olduğuna dair kabullenişi ciddi anlamda sarsacak mahiyettedir.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Hâkânî'nin şiirinde, özellikle matlaların ayrı bir yeri vardır. Hatta bu matlalar "eşsiz" olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle çalışmamız sırasında bir yandan dini-tasavvufi kavramlar incelenmiş bir yandan da seçtiğimiz beyitlerle Hilye'si ile iştihar bulmuş bu şairin düşünce ve his dünyasını daha iyi yansıttığını düşündüğümüz matlalarının da okuyucu ile buluşmasına gayret edilmiştir. Böylelikle onun hem şairâne hem de aşıkâne olan şiirlerinin gün yüzüne çıkması amaçlanmıştır.

Ayrıca şiiri sadeliğin gölgesinde kuru ve yalın değildir. O'nun şiirinde selâset ve sadelik bir aradadır ve beyitleri pek çok edebî sanatlarla örülüdür. Dîvân şiirinin çok katmanlı yapısına da uygun olarak çoğu kez Hâkânî, kelimeleri uzak ve yakın anlamlarını çağrıştıracak şekilde kullanmıştır. Şiirlerinde kullandığı kelimeler, bugün konuşulan dile yakın olmakla beraber, çoğu zaman arkaik anlamlarını da ihtiva edecek biçimde yer almıştır. Onun şiirinde kelimelerin ve kavramların muhakkak farklı anlamları vardır ve bu yüzden şiiri Hâkânî-i Şirvânî'nin şiirine benzetilmiştir. Bu ise tezimizin sınırları dışında başlı başına farklı bir araştırmanın konusudur.

Bu çalışmada bugünden yüzyıllar öncesine uzanan "Dîvân" aralığında kavramlar vasıtasıyla bir köprü kurularak "şairin niyeti" ve "şiirin niyeti/mahiyeti" ortaya konulmaya çalışılmıştır. Elbette bütün bunların "okurun niyeti"nden tamamen bağımsız olduğunu söylemek uygun olmayacaktır.

KAYNAKÇA

ABDÜLKERİM EL-CÎLÎ, *İnsan-ı Kâmil*, Ter.: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa, Kitsan, y.y, t.y.

ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs Amme'ştehera mine'l-Ehâdîsi alâ-Elsineti'n-Nâs* (I-II), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

AFYONCU, Erhan, "Rüstem Paşa", *D.İA,* İstanbul 2008, c. 35, ss. 288-290.

AKKAYA, Hüseyin, "Süleyman", *D.İ.A*., İstanbul 2013, c. 38, ss. 60-62.

ANDREWS, Walter, *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, Çev.: Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.

ARAFAT, Walid Najib, "Hassan b. Sâbit", Çev.: Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı: 32, Erzurum 2009, ss. 157-167.

ATA, Mehmet Mahfuz, "Zemzem Suyu ve Özellikleri", *Ekev Akademi Dergisi,* sayı: 56, 2013, ss. 375-398.

"Ayas Paşa", Ana Britannica, İstanbul 1987, c. 3, s. 80.

AYDEMİR, Abdullah, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

BAYRAM, Yavuz, "16. Yüzyıldaki Bazı Divan Şairlerine Göre 'Şiirde Gâye'", *Mavi Atlas,* 3/2014, ss. 1-21.

BEYANÎ, Mustafa bin Cârullâh, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, Haz.: İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997.

BİLGİN, Azmi, "Tasavvvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmi Araştırmalar*, sayı: 1, İstanbul 1995, ss. 61-68.

BUHÂRÎ, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*, Ter.: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken, c. I, İstanbul 1987.

BURSALI MEHMET TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-yı Âmire, c.II, İstanbul Dersaadet, 1333.

CEBECİOĞLU, Ethem, "Hallac-ı Mansur", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXX, Ankara 1988, ss. 329-350.

--------, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997.

--------, "Prof. Nicholson'ın Kronolojik Tasavvuf Tarifleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyatFakültesi Dergisi,* sayı: XXIX, Ankara 1987, ss. 387-406.

CEYLAN, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul 2007.

--------,"Tavus", *D.İ.A.*, İstanbul 2011, c. 40, ss. 184-185.

ÇELEBİ, İlyas, "Sihir", *D.İ.A.*, İstanbul 2009, c. 37, ss. 170-172.

ÇETİNKAYA, Ülkü, "Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış", *Turkish Studies*, International Periodical For the Languages, Literature and History of TurkishorTurkic ,Volume ¾, Summer 2008, ss. 279-333.

DAVUDOĞLU, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, c.II, İstanbul 1977.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1999.

DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.

DURMAZ, Gülay, "Divan Şiirinde Rind", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal BilimlerDergisi,* Yıl: 6, sayı: 8, 2005/1, ss. 57-76.

EĞRİ, Osman, "Yiğitlerin Pîri Hazreti Ali ve Karakter Eğitimi", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c. 12, s. 33, 2009, ss. 309-344.

EROĞLU NÛRİ, *Tasavvuf Bi't-Tarîkat,* Haz.: Mustafa Tatçı, Alperen Yayınları, Ankara 2003.

ERSÖZ, İsmet, "Ashâb-ı Kehf", *D.İ.A*., İstanbul 1991, c. 3, ss. 465-467.

EŞREFOĞLU RÛMÎ, *Müzekki'n-Nüfûs*, Haz.: Abdullah Uçman, İnsanYayınları, İstanbul 2013.

--------,*Eşrefoğlu Dîvânı*, Haz.: Mustafa Kara, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

FERİDUDDİN ATTAR, *Tekiretü'l-Evliyâ,* Ter.: Süleyman Uludağ, Semerkand, İstanbul 2014.

GIBB, E.J.Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi (I-II),* Ter.: Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

GÖKTAŞ, Mehmet, "İnsan Aynasında Tecelli Eden Cemâl-i İlâhînin Divan Şairlerimizin Dilindeki İfadesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 38, Erzurum2012, ss.147-159.

GÜLER, Zülfi, "Şeyh Gâlib Divanı'nda Ayna Sembolü", *Fırat Üniversitesi Sosyal BilimlerDergisi*, c. 14, sayı: 1, Elazığ 2004, ss.103-121.

GÜLHAN, Abdülkerim, *Hakanî Mehmet Bey Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divânının Tenkidli Metni*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1996.

--------, "Hâkânî Mehmet Bey'in Şiir Anlayışı", Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c. 1, sayı: 2, Balıkesir 1998, ss. 98-121.

--------, "Hâkânî Mehmet Bey Dîvânı'nda Ayetlerden İktibaslar", Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Balıkesir 2000, c. 3, sayı: 4, ss. 355-364.

GÜNGÖR, Zülfikar, *Türk Edebiyatında Türkçe-Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmi Mehmed'in Gülistan'ı Şemâil'i*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.

--------,"Tahirü'l-Mevlevî'nin "Hallâc-ı Mansûr'a Dâir" Risalesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXIX, Ankara 1999, ss.581-597.

--------, "Türk-İslam Edebiyatının Kaynağı Olarak Hadisler", *İslami İlimler Dergisi Yayınları-2*, Çorum 2007, ss. 202-211.

GÜREL, Ramazan, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hz. İbrahim (a.s.),* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2011.

HACI BEKTAŞ-I VELÎ, *Makâlât*, Haz.: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, TDV Yayınları, Ankara 2011.

HÂKÂNÎ MEHMET BEY, *Hilye-i Saadet,* Haz.: İskender Pala, Kapı Yayınları, İstanbul 2013.

İBN-İ ARABÎ, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Çev.: Ekrem Demirli, LiteraYayıncılık, İstanbul 2007.

İBRAHİM HAKKI, *Mârifetnâme,* Sad.: M. Fuad Başar, Âlem Ticaret ve Yayıncılık, İstanbul 1993.

İSEN, Mustafa, *Ötelerden Bir Ses*, Akçağ, Ankara 1997.

İSLAMOĞLU, Abdülmecit, *Vâhib Ümmî Dîvânı'nın Dinî-Tasavvufî Tahlîli,* İlâhiyât, Ankara 2013.

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ, *Esmaü'l-Hüsna Şerhi*, Haz.: Selim Çakıroğlu, Sufi Kitap, İstanbul 2014.

KAHYAOĞLU, Yasin, "Resulullâh'ın Şairi Hassân b.Sâbit'in Hayatı ve Şiirleri", *Harran ÜniversitesiİlahiyatFakültesiDergisi,* sayı: 2, Şanlıurfa 1996, ss. 317-323.

KARAGÖZ, İsmail vd, *Esma-i Hüsna*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

--------, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010.

KARAHAN, Abdülkadir, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1954.

KATİP ÇELEBİ, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütûb ve'l-Fünûn,* Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

KELÂBÂZÎ, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf,* Haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

KEMİKLİ, Bilal, "Türk Tasavvuf Edebiyatında Risale-i Devran ve Semâ′ Türü ve Gaybî'nin Konuya İlişkin Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, Ankara 1997, ss. 443-460.

KILIÇ, Mahmut Erol, "İbnü'l-Arabî", *D.İ.A.*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 493-516.

KILIÇ, Müzahir, *Hâkânî Mehmet Bey, Hadis-i Erbain (İnceleme-Tenkitli Metin),* Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1993.

KOÇİN, Abdülhakim, "Divan Şiirinde Hz. İsa", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 19, Sakarya 2009, ss. 69-104.

KÖKSAL, M.Asım, *Peygamberler Tarihi,* Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004.

KUR'ÂN-I KERÎM MEÂLİ, Haz.: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009.

KURNAZ, Cemal, *Hayalî Bey Divanının Tahlili*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2006.

KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

KÜTÜKOĞLU, Bekir, "Ayas Paşa", *D.İ.A.*, İstanbul 1991, c. 4, ss. 202-203.

LEVEND, Agah Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, DergâhYayınları, İstanbul 2014.

MEHMED SÜREYYA, *Sicilli Osmanî (Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye),* Haz.: Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Ramazan Tosun, Sebil Yayınevi, İstanbul 1996.

MEVLÂNÂ, *Mesnevî-i Şerîf,* Sad.: Âmil Çelebioğlu, Timaş Yayınları, İstanbul 2007.

MUALLİM NACİ, *Osmanlı Şairleri,* Haz.: Cemal Kurnaz, Akçağ, Ankara 2000.

NECMÜDDİN KÜBRA, *Tasavvufî Hayat*, Çev.: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

NESÂÎ, *Sünenü'l-Kübra,* (I-XII),Ter.: Yaşar Güngör, Ocak Yayınları, İstanbul 2011.

OKUYUCU, Cihan, *Gazel Bahçesi*, Sütun Yayınları, İstanbul 2013.

--------, *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013.

ONAY, Ahmet Talat, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü,* Haz.: Cemal Kurnaz, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2013.

ÖGKE, Ahmet, "İbnü'l Arabî'nin Füsusu'l-Hikem'inde Ayna Metafaoru", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, 2009, ss. 75-89.

ÖNGÖREN, Reşat, "İbrahim b. Edhem", *D.İ.A.,* İstanbul 2000, c. 21, ss. 293-294.

ÖZCAN, Nuri, "Devran", *D.İ.A.,* İstanbul 1994, c. 9, ss. 249-250.

ÖZTÜRK, ALİ, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.

PALA, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiiri Sözlüğü,* Kapı Yayınları, İstanbul 2013.

--------, *Âh Mine'l Aşk*, Ötüken, İstanbul 1999.

RIZA ZEHRİMARZÂDE, Seyyid, *Rıza Tezkiresi*, Neş.: Sadık Erdağı, Gökkuşağı Kitabevi, Ankara 2002.

ŞAHİN, M. Süreyya, "Cennet", *D.İ.A*., İstanbul 1993, c. 7, ss. 374-376.

ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kâmûs-ı Türkî*, Alfa, İstanbul, 1998.

SUAD EL-HAKÎM, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

SULTAN VELED, *Rebabnâme,* Ter.: Niğdeli Hakkı Eroğlu, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2011.

SUNAR, Cavit, *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1978.

SÜLEMÎ, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri,* Ter.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.

OLGUN, Tâhir, *Edebiyat Lügati*, Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1936.

TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı (Tahlil),* MEB Yayınları, İstanbul 2005.

--------, *İşitin Ey Yârenler*, KapıYayınları, İstanbul 2012.

TEMİZKAN, Abdullah, *Kur'an'da Sabır (Hz. Nuh Örneği),* Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012.

TİRMİZÎ, *Sünen-i Tirmizî*, Haz.: Abdullah Parlıyan, Konya Yayıncılık, Konya 2004.

TOLASA, Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1970.

TOPALOĞLU, Bekir, "Cennet", *D.İ.A*., İstanbul 1993, c. 7, ss. 376-386.

TUMAN, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî,* (I-II), Haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, İstanbul 2001.

UÇAR, Melike, *Klasik Türk Şiirinde Peygamberler*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.

--------,"Devran", *D.İ.A.*, İstanbul 1994, c. 9, ss. 248-249.

UZUN, Adnan, *Divan Şiirinde İslâm Dini Dışındaki Diğer Dinlerle İlgili Mefhumlar*, Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne 1999.

UZUN, Mustafa, "Düldül", *D.İ.A.*, İstanbul 1994, c. 10, ss. 20-21.

--------, "Hilye", *D.İ.A.*, İstanbul 1998, c. 18, ss. 44-47.

--------, "Hâkânî Mehmet Bey", *D.İ.A.,* İstanbul 1997, c.15, ss.166-168.

--------, "Ruhulkudüs", *D.İ.A.,* İstanbul 2008, c. 35, ss. 216-218.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1943.

VERÇİN, İSMET, *Hafız Divanı'nda Yer Alan İlk Gazel Üzerine Bir Açıklama Hermeneutiği Uygulaması*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

YAHYA-İ ŞİRVANÎ, *Şifaü'l-Esrâr*, Haz.: Mehmet Rıhtım, Sûfi Kitap, İstanbul 2014.

YALSIZUÇANLAR, Sadık, *Al Aşkını Ver Beni (Söyleşiler)*, Timaş Yayınları, İstanbul 2004.

YAZICI, Tahsin, "Hakanî-i Şirvânî", *D.İ.A.*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 168-170.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Akçağ-Feza, y. y., t. y.

YEKBAŞ, Hakan, "Dîvân Şiirinde Yunanî Şahsiyetler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 3, sayı: 15, 2010, ss.281-300.

YENİTERZİ, Emine, “Divan Edebiyatında Na’tlara Dair”, *Türkler,* Ankara 2002. c. 11, ss. 762-767.

YILMAZ, Ali (Editör), *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.

YILMAZ, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

YILMAZ, Kadriye-ÇETİN, Kamile, “Rüyalar ve Niyazî-i Mısrî’nin Ta‘bîrâtü’l-Vâkı‘ât Adlı Eserinde Rüyaların Dili”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* Volume 2/4, 2007, ss.1066-1076.

YÖNTEM, Ali Canip, “Hâkânî Mehmet Bey”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 2, Aralık 1947, ss.43-46.

YÛNUS EMRE, *Yûnus Emre Dîvânı,* Haz.: Mustafa Tatçı, Akçağ, Ankara 1998.

ZÜLFE, Ömer, “Refref”, *D.İ.A.*, İstanbul 2013, c. 34, ss. 534-535.

Yılmaz, Dilek, Hâkânî Mehmet Bey Dîvânı'ında Din ve Tasavvuf, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu, IX+233s.

ÖZET

Hâkânî Mehmet Bey XVI. yüzyılda İstanbul'da yaşamış ve XVII. yüzyılın başında M.1606 yılında vefât etmiş klasik şiirin temsilcilerindendir. Şairin günümüze ulaşan üç eseri; edebiyatımızca tanınmasına vesile olan *Hilye*'si, *Miftâhü'l-Fütûhat* adlı hadîs-i erbaîn tercümesi ve de mürettep *Dîvân*'ıdır.

Bu çalışmamızda, Hâkânî Mehmet Bey'in *Dîvân*'ında geçen dinî ve tasavvufî kavramlar ele alınmıştır. Baştan sona incelenen *Dîvân*'da şairin bu kavramları hangi anlamda kullandığı, uygun kaynaklar ışığında, kavramların birbirleri ile olan ilişkileri de göz önünde bulundurularak ortaya konulmuştur.

Dîvân'da yer alan şiirler bize, Hâkânî'nin dinin hükümlerine bağlı, Allah aşkı, Peygamber sevgisi, Ehl-i Beyt muhabbeti ile dolu bir şair olduğunu göstermektedir. *Dîvân*'da bulunan iki na'tı, Âl-i Abâ'yı övdüğü, Alevî, Murtazavî olduğunu dile getirdiği, Kerbelâ'yı anlattığı şiirleri, ayet ve hadislerden yaptığı iktibaslar hep bu bağlamda şiirinde işlediği konular arasındadır. *Dîvân*'da bu çerçevede kullanılan kavramlar "Din" ana başlığı altında, Allah, melekler, peygamberler, kitaplar, kaza, kader ve diğer dinî kavramlar ve şahsiyetler, ayetler ve hadisler alt başlıklarında ayrı ayrı tespit edilmiştir.

Hâkânî, dinin sadece zâhire ait olmadığını, bâtınî yönünün de bulunduğunu kalp ve gönül hayatının önemini, Hakk'ın müşahede edildiği bir ayna olan kainâta muhabbetle nazar edilmesinin gerekliliğini şiirlerinde dile getirmiştir. Şairin bir mutasavvıf olmamakla beraber vahdet-i vücûd çerçevesinde ele aldığı tasavvufî kavramlar tezimizde, vahdet-kesret, tecellî, aşk, didâr, fenâ-fenâfillâh, şeyh, sâlik, seyr ü sülûk, devr ve semâ gibi pek çok alt başlıkta tek tek belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler : Hakani Divan Din Tasavvuf

Yılmaz, Dilek, Religion and Sufism in the Dîvân of Hâkânî Mehmet Bey, Master's Thesis, Advisor: Assoc. Prof. Abdülmecit İslamoğlu, IX+233p.

ABSTRACT

Hâkânî Mehmet Bey who lived in 16th century in Istanbul and died at the beginning of the 17th century at 1606, is a representer of classic poetry. *Hilye* which makes him well-known in our literature, a translation of forty hadith *Miftâhü'l-Fütûhat* and an arrenged *Dîvân* are three works, remained our times from the poet.

In this study, the religious and sufistic concepts in Dîvân of Hâkânî Mehmet Bey are handled. *Dîvân* is read from the beginning to the end, in regard of the relationship between concepts, the usage of concepts in various meanings from the poet are ascertained in the light of apropriate resources.

Poems in *Dîvân* show us that Hâkânî is a poet who obeys the rules of religion and loves Allah, prophet and his family/Ehl-i Beyt. In this context, he makes lots of quatations from verses and hadiths, wrote two na't and poems about praise of Âl-i Abâ, Kerbelâ, being Alevî and Murtazavî. The concepts in this perspective are worked out under the main title of "Religion" and in suptitles of Allah, angels, prophets, books, fate, other religious words and personalities, verses and hadiths.

Hâkânî, believes that religion is not a compaund of external rules but it has an esoteric way emphesises heart and soul. He understands, the whole cosmos as a mirror where God's reflection can be seen and looks at in love. Although he is not a sufî, he takes the sufistic concepts in terms of "vahdet-i vücûd"/transcendent unity of being doctrine. In this thesis, these concepts are determined under subtitles like "vahdet-kesret/unity-abundance, tecellî/appearance, aşk/love, fenâ/deplore-fenâfillâh, şeyh/shiekh, sâlik/traveller, seyr ü sülûk/travell of the soul, devr and semâ/sacred dance".

Key Words : Hakani Divan Religion Sufism

EK


Hakanı MEHMET BEY
Osmanlı şairlerinden mevlid sahibi
Süleyman çelebi ayarında olup
bu ikisinin benzeri birdaha
gelmemiştir.
Meşhur hilye-i şerifenin sahibidir.
1015 Tarihinde vefat etmiştir.
Merhum-muallim hacı nilyesi hakk-
ında hilye-i pakini okurken insan
zabtı bükaya bulamaz imkân.
Kendisini ilâhi kılma dert ehlini ey
rerdusamed Heybeli sümme reddet-
ma ile red.


Hakanı MEHMET BEY
Osmanlı şairlerinden mevlid sahibi
Süleyman çelebi ayarında olup
bu ikisinin benzeri birdaha
gelmemiştir.
Meşhur hilye i şerifenin sahibidir.
1015 Tarihinde vefat etmiştir.
Merhum muallim hacı nilyesi hak
ında hilye i pakini okurken insan
zabtı bükaya bulamaz imkân.
Kendisini ilâhi kılına dert ehlini ey
HAZRETİ HAKANİ NİN
SÜLÂLESİNDEN