Dîvân-ı Hulûsî-i Darendevî'den Şerhler

NASİHAT YAYINLARI

DÎVÂN-I HULÛSÎ-İ DARENDEVÎ'DEN

ŞERHLER

DÎVÂN-I HULÛSÎ-İ DARENDEVÎ

ŞERH YARIŞMASI

YARIŞMA JÜRİSİ

Prof. Dr. İskender PALA
Prof. Dr. Cihan OKUYUCU
Prof. Dr. Ali YILMAZ
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ
Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

Dîvân-ı Hulûsî-i Darendevî'den
Şerhler

Copyright © Nasihat Yayınları 2012

Bu kitaptaki metin ve resimlerin, tamamının veya bir kısmının, kitabı yayımlayan şirketin önceden yazılı izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi yada herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılması ve depolanması yasaktır.

Yayın Numarası: 30

ISBN: 978-9944-774-21-5

Baskı:
Ege Basım Matbaa ve Reklam Sanatları Ltd. Şti- Ataşehir/İstanbul
Tel: 0216 470 44 70

Ocak - 2012

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı
Visan İktisadi İşletmesi
Zaviye Mahallesi Hacı Hulûsi Efendi Cad. No:71 (44700)
Darende / MALATYA
Tel:(422) 615 15 00 - 615 28 95 Fax:(422) 615 28 79
www.hulusiefendivakfi.org.tr - bilgi@hulusiefendivakfi.org.tr

İÇİNDEKİLER

TAKDİM / H. Hamidettin ATEŞ 5
Yarışma 1'incisi / Yrd. Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ 7
Yarışma 2'ncisi / Nagehan UÇAN EKE 33
Yarışma 2'ncisi Nilüfer TANÇ 51
Yarışma 3'üncüsü / Fâtih Ramazan SÜER 59
Yarışma 3'üncüsü / Nihal GÖKTAŞ 75
Jüri Özel Ödülü / Prof. Dr. Âdem CEYHAN 101
Vakıf Başkanı Özel Ödülü / Bülent Ahmet TURAN 121
Vakıf Başkanı Özel Ödülü / Tamer KÜTÜKÇÜ 133
Hulûsi Efendi Özel Ödülü / Doç. Dr. İdris KADIOĞLU 151
Hulûsi Efendi Özel Ödülü / Aysun EREN 163
Somuncu Baba Özel Ödülü / Aslı MERT 193
Somuncu Baba Özel Ödülü / Kübra POLAT 201
YAYINLANMAYA LAYIK GÖRÜLEN ESERLER 213
Süreyya DEMİR 215
Ali OKUMUŞ 229
Selçuk KAYHAN 235
Muzaffer KILIÇ 243
Hamit DEMİR 253
Necaattin TOPCU 261
M. Nihat MALKOÇ 273
Haksever ÖZGÜL 287

Erdoğan KANDAKOĞLU 301
Ayşe DALYAN 307
Reşat ARSLAN 317
Fatıma Sara UYANIK 333
Nurullah ALKOL 341
Nurullah ALKOL 347
Burak TOLU 351
Ersin BAYRAM 373
Ersin BAYRAM 403
İmran KARAMAN 427
Nilay KINAY 435
Muhittin TURAN 443
ŞERH YARIŞMASI HAKKINDA NE DEDİLER? 451
Musa TEKTAŞ 451

TAKDİM

Dîvân edebiyatının müstesna eserleri her zaman için okuyucu üzerinde derin izler bırakır, derinlemesine düşünce uyandırır. Bu işe gönül verenler şerh vesilesiyle, her kelimenin, cümlenin, mısranın, beyitin hatta gazelin işaret ettiği gizli cevherleri ortaya çıkarmak için anlamaya, açıklamaya yorumlamaya çalışırlar.

Gelenekle gelecek arasındaki köprü olan Dîvân edebiyatı, kadim kültürümüzün, edebiyat, sanat ve din anlayışımızın kaynaklarından beslendiği için gizli güzellikleri içerir. İşte bu güzelliklerden nasip alabilmek için şiirleri iyice incelemek, anlamaya çalışmak gerekmektedir.

Şerh edilen metinler günümüz insanı tarafından daha kolay anlaşılmakta, aslında bir nevi ince bir işçilikle okuyucuya yeni pencereler açılmaktadır. Metin yeniden ele alınmakta, bu işe gönül verenlerin ufkuna şimşekler çakmakta, düşünce dünyamıza büyük katkılar sağlamaktadır.

Şiirin içine mana sanatıyla adeta kodlanmış olan şifreler çözüldükçe, şiirin kıymeti daha da artmakta, şairin değeri takdir edilmekte mana dünyasındaki incelikler sezilmeye çalışılmaktadır.

Kur'an ve sünnetten beslenen Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Hazretleri kaleme almış olduğu eserlerinde ilahi sırları edebî bir üslupla beyan etmiş, hakikatleri şiir diliyle ifade buyurmuştur. Aynı zamanda şiiri bir irşad vesilesi kılarak mesajlarını ilmek ilmek dokumuş, nakış nakış işlemiştir.

İrfan hayatımızın düsturlarını mısra mısra dile getirmiş, beyit beyit dillendirmiştir. Dinî hususiyetlere işaret buyurmakla birlikte, tasavvufun inceliklerinden, sosyal konulardan ve insanı insan yapan değerlerden bahsetmiş, ayet, hadis ile önemli tarihî ve edebî unsurlara atıfta bulunmuş mümtaz bir üslupla eserlerini ortaya koymuştur.

Hulûsi Efendi Hazretlerinin Dîvânı'nı anlama gayretine matuf olarak vakfımız tarafından tertip edilen "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh Yarışması" önemli bir kültürel faaliyettir. Çünkü bu istikamette yarışma vesilesiyle edebiyat ve akademik çevrelerden çok sayıda kalem ehli, gönül ehli insanımız gayret göstermiş, yarışmaya fevkalade bir ilgi ve katılım olmuştur.

Ülkemizde otorite olarak kabul edilen; Prof. Dr. İskender Pala, Prof. Dr. Cihan Okuyucu, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Nihat Öztoprak'tan oluşan jüri heyetinin titiz çalışmaları neticesinde bu kitapta yer alan eserler derecelendirilmiş ve yayınlanmaya layık görülmüştür.

Yarışmaya gönderilen her eser mutlaka güzel ve takdire layıktır. Başta kıymetli jüri üyeleri olmak üzere; Hulûsi Efendi (k.s)'nin şiirlerini anlamak ve açıklamak için çalışma ortaya koyan, buna gönül veren, mesai harcayan, konuya ilgi gösteren bütün katılımcılara bu vesile ile teşekkür ediyorum.

Bu tür kültürel çalışmalarımız her yıl gelişerek devam edecektir. Vakfımızın sosyal ve kültürel alanda yaptığı faaliyetlere destek veren siz kıymetli dostlarımızı gönülden selamlarım.

Bâki muhabbetle…

01.01.2012

H. Hamidettin ATEŞ

Mütevelli Heyet Başkanı

Yarışma 1'incisi / Yrd. Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ[1]

Ben nâr-ı aşk ile yanıp hâk ile yeksân olmuşam
Cân u teni diri tutan kimdir ki hayrân olmuşam

Özet

Tasavvufî şiirin asrımızdaki önemli temsilcilerinden olan Osman Hulûsi Efendi, manzumelerinde ağırlıklı olarak İlâhî aşkı terennüm etmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Şair, şiirlerinde kullandığı sade ve samimî dile karşın oldukça lirik manzumeler de yazmıştır. Manzumelerinin birçoğunu sanatsal kaygılardan uzak tasavvufî vecd ve hâllerinden kaynaklanan bir ilhamın ürünüyle te'lif etmiştir. Bu şiirlerden biri de Dîvânında yer alan "olmuşam" redifli gazelidir. Gazel, tasavvufî terimlerin yoğun bir şekilde kullanıldığı bir manzume olmasının yanı sıra Hulûsi Efendi'nin tasavvufî yolculuğu hakkında da bizlere önemli ipuçları vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Osman Hulûsi Efendi, aşk, varlık, vahdet-i vücûd.

Giriş

Tasavvufî şiir; insanı tefekküre ve düşünceye sevk eden şiirdir. Çünkü bu tür manzumeler, insanın varlığını, varoluş hakikatini dile getirmektedir. Bu şiir, temel olarak tasavvufî varoluş görüşünü yansıtırken,[2] diğer taraftan insanı özne olarak ele alır. Tasavvufî şiir dışında kalan şiir türlerinde ise insanın varlık durumu genelde muğlâktır. Buna karşılık tasavvuf; ideolojik ve dünya görüşü argumanlarını değil, aksine insanın içinde bulunduğu varoluş gerçeğini dile getirmekte; insanı, yaratılıştan getirdiği kabiliyetlerinden dolayı *eşref-i mahlû-*

1 Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2 Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 83.

kat olarak görmektedir. Yani tasavvuf, Yaratıcıdan aldığı öz ile varoluş ilkesini ortaya koyar ve bu varoluş mayasını da Allah nefhasından alır.[3]

Bu yüzden, her tasavvufî şiirde Allah'ın yankısı ve hikmeti okunur. Mutasavvıf şairin perspektifinde, görülebilenlerin görünmeyen gerçeği vardır. Şiirinde görünenin ötesinde görüntüler gören şair, şiirindeki işaretlerle Hakk'ın sıfatlarını ve şiirdeki satırlarının arasında İslâm inancının tek ve değişmez cümlesi olan "Tek"liği yani "Tevhid"i tekrarlar.[4] Çünkü her nesnenin insanın gözüne ışık aracılığıyla görünmesi gibi, insanın kalbine de her şey Allah vasıtasıyla görülür, sûfî de varlığı ve varoluşu bu yolla tanır. Onlar, bir nesnenin veya bir insanın güzelliği karşısında sevgilerini dillendirseler de, o geçici varlıkların güzelliğinden ve çekiciliğinden vazgeçip güzelliğin hakikati olan Allah'a teveccüh ederler.[5] Bu yüzdendir ki sûfînin şiiri, lirik bir nitelik arz eder. Bu tarz şiirde herhangi bir kayıt yoktur, ne zaman ne de sınır bulunur, sınırların ve çağların ötesinde duygular ifade edilir. Lirik şiirin temsilcisi olan sûfî için, manevî tecrübenin doğrudan taşıyıcısı olan şiir, aynı zamanda kendi varlığını koruduğu evi de sayılmaktadır. Hilmi Yavuz bu yüzden lirik şiirin en iyi örneklerini mutasavvıf şairlerin verdiklerini söylemektedir.[6]

Bu itibarla sûfî şairler, şiirlerini sanatsal bir kaygıyla değil tasavvufî vecd ve hâllerinden kaynaklanan bir ilhamın ürünüyle yazarlar. Sûfîlerin her mısrasında İlâhî aşkın bir yansıması olarak binlerce sır gizlidir. Çünkü sûfî şairler, kendi kişisel tecrübelerinden ziyade tamamen İlâhî bilgininin gönüllerini ihata etmesiyle şiirlerini dillendirirler. Zira sûfîye göre, insanın varoluşunun merkezinde gönül yani kalp yer alır. Bu yüzden olsa gerek felsefî şiirin öncülerinden olan Rilke, şairlere şu daveti yapar: "*Kendi kalbine dön*."[7] Sûfîlere göre insanın kendi varlık farkındalığının bilincine ulaşmasının merkezi, insanın yönlendirme üssü olan kalbidir.

---

3 "Hani Rabbin Meleklere 'Ben Kuru Bir Çamurdan, Şekillendirilmiş Balçıktan Bir İnsan Yaratacağım. Onu Düzenleyip İçine Ruhumdan Üflediğim Zaman, Onun İçin Hemen Saygı İle Eğilin" Demişti." Hicr, 15/28-28. (Yazımızdaki Ayet Meallerinde, Diyanet İşleri Başkanlığının 2009 Yılında Yayımlamış Olduğu Kur'ân-ı Kerim Meali Esas Alınmıştır.)

4 Roger Garaudy, *İslâmın Va'dettikleri*, (Çev: Nezih Uzel), Pınar Yay. Ankara 1983, s. 183.

5 Ali Nihad Tarlan, *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, Cilt: I, KTBY, Ankara 1985, s. 41.

6 Hilmi Yavuz, *Edebiyat Ve Sanat Üzerine Yazılar*, YKY, İstanbul 2005, s. 183.

7 Yücel Kayıran, *Felsefî Şiir -Tinsel Poetika-*, YKY, İstanbul 2007, s. 73.

Bir düşünce şiiri olması hasebiyle tasavvufî şiirin, zaman içinde kendine has bir lügati de oluşmuştur. Mutasavvıfların; ruhanî yolculuk boyunca yaşadıklarını ifade etmek, müşahede ve tecrübelerini dile getirmek istemeleri günlük, normal ve alışılmış dilden farklılık taşıyan bir ifade tarzını gerekli kılmıştır. Görünen âlemi yani dış dünyayı anlatan dil, tıpkı anlattıkları varlıklar gibi somut ve cismanî bir anlam ifade eder. Mutasavvıflar ise ruhanî ve bâtınî âlemle ilgilendiklerinden, bu âlemin özelliklerini anlatabilecek, seyr ü sülûk esnasında yaşadığı hâlleri ifade edebilecek bir dile ihtiyaç duymaktadırlar. Tabii bu durumda mutasavvıflar, günlük hayatta ve normal dilde olmayan mânâları ifade için yeni kelimeler türetmek yerine mevcut kelimelere mecazî ve sembolik anlamlar yüklemeyi tercih etmiştir.[8] Kelimelerin bu şekilde kullanımı alegorik ve metaforik anlatım, mecazlı ve istiareli anlatım, remiz, ima ve tevriyeli anlatım şeklinde kendini göstermiştir. Bütün bu anlatım şekilleri, şiir metinlerinde görünen mânânın arkasında, görünmeyen ikinci bir mânânın ortaya çıkmasına vesile olmuştur. İşte bu noktada, şiir dilinin anlam zenginliğinin ortaya çıkarılması, şairin muradının açıklanması için izah edilmesi yani şerh yapılması gerekmektedir. Doğru bir yaklaşımla yapılacak bir şerh; mutasavvıfın, tasavvuf yolundaki macerasını, geldiği noktayı, yaşadığı hâlleri anlamamızda bize yardımcı olacaktır. Ali Nihat Tarlan'ın "*Hülasa bir metin; onu meydana getiren sanatkârın iç benliğini ve o devrin hususi karakterini bize vuzuh ile gösteren değerli bir vesikadır. Ondan mümkün olduğu kadar istifade etmeğe uğraşmalıyız*."[9] şeklindeki ifadesi sanırız, şerhin bir şairi veya ona ait şiiri anlamadaki önemini ortaya koymaktadır.

Tabii tasavvufî bir metne yaklaşırken bütün ilim ve sanat dalları için anahtar mahiyetinde terimlerin var olduğu unutulmamalıdır. Aynı kelimelerle ifade edilmiş olsalar da terimler, farklı ilimlerde ve sanatlarda farklı anlamlar taşımaktadırlar. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi dini ilimler için yazılan tarih ve usul kitaplarında o ilmin gelişim tarihi ile bu terimlerin mahiyetleri açıklanmıştır. Bir "*hâl*" ilmi olan tasavvuf için de terimler var olmuştur. Her ne kadar yaşanan, hissedilen hâllerin anlatılmasının, yazılmasının uygun olmadığı hatta bunun güç olduğu düşünülse de ilk dönemlerden itibaren var olan terimler artarak anlam-

8 Kaplan Üstüner, *Dîvân Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2007, s. 22.

9 Ali Nihat Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 203.

larını derinleştirerek ve zenginleştirerek varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bunlar sûfîler arasında ortak bir dil meydana getirdiği gibi onların dilini anlamak isteyenlere de kolaylık sağlamış, zamanla tasavvuf terimlerini anlatan, açıklayan eserlerden başka tasavvufla ilgili kaleme alınan her eserde belli oranda bu terimlerden de bahsedilmiştir. Her ne kadar mutasavvıf şairlerin geliştirmiş oldukları kavramları izah eden yahut ilgili şiirleri şerh eden pek çok eser yazılmış olsa da, bu sahada yazılan eserleri sadece kitâbî bilgilerle anlamak mümkün değildir.[10] Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tasavvuf hâl ilmidir, dolayısıyla eskilerin deyimiyle "*Hâl, kâl ile bilinmez. Tatmayan hiç bilmez*."

Bu bağlamda genelde tasavvuf erbabının özelde Osman Hulûsi Efendi'nin manzumelerine baktığımızda kelimelerin görünen anlamından ziyade görünmeyen anlamına tasavvufî ifadesiyle sûretten ziyade sîrete bakmayı gerektiren birçok kavram kullanılmıştır.

XX. asrın önemli mutasavvıflarından biri olan Osman Hulûsi Efendi, tasavvufî şiirin önemli temsilcilerindendir. Gerek lafız gerekse mânâ bakımından Ahmet Yesevî ile başlayan Yûnus Emre, Niyâzî-i Mısrî, Aziz Mahmûd Hüdâyî, Eşrefoğlu Rûmî gibi mutasavvıf şairlerin geleneğini başarıyla devam ettirmiş bir şairdir. Şiirlerinde onu Hak âşığı samimî bir mü'min olarak görmekteyiz. Yaşadıklarını ve manevî tecrübelerini samimî bir dille terennüm eden Hulûsi Efendi'nin şiirlerinde aynı zamanda lirizmi ve dinamizmi de hissetmek mümkündür.

Osman Hulûsi Efendi, tasavvufî şiir yazdığı için birçok manzumesinde bir anlamda kendi karakter yapısının dışa yansımasını görürüz. İlâhî sevgiyi varoluşun özü olarak kabul eden ve varlığın özünün "*aşk*" olduğunu birçok şiirinde ifade eden Hulûsi Efendi, bir anlamda ünlü mutasavvıf İbni Arabî'nin "*Âlemde muhabbete nisbeti olmayan hiçbir hareket yoktur. Âlemin hareketi de kemâle yönelik bir muhabbettir*."[11] anlayışını şiirlerine yansıtmıştır. Osman Hulûsi Efendi varlığın yaratılışını aşk ve muhabbet bağlamında değerlendirmiş ve bu anlayışı da şiirine başarıyla yerleştirmiştir:

10 Mustafa Tatçı, "Tasavvuf Ve Rumuz", *Yesevîlik Bilgisi* (Hzl: Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatçı), MEB Yay., Ankara 2000, s. 40.

11 Toshihiko İzutsu, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev: Ramazan Ertürk), Anka Yay. İstanbul 2002, s. 192.

Geçdik esrâr-ı "Ene'l-Hak"dan o Hallâc değiliz
Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz[12]

Sanma gamına hem-dem olan kalmadı ey dil
Oldu ne ki varsa sana hep yâr-ı muhabbet[13]

Dil-i şeydâ-yı muhabbetle sarışsak ne olur
İkilik birliğe birlikle karışsak ne olur[14]

Gülün vaslın dilersen hâr-ı nâdândan keder çekme
Muhabbet geşt ü zârında anı cânına râhat bil[15]

İşit âşıkların sırrını ta'n eyleme ey ihvân
Veren aşk u muhabbeti değil mi Hazret-i Sübhân[16]

Muhabbet âşıkın cân nakdidir cânâna lâyıksa
Visâlin arz eder ma'şûku âşık câna lâyıksa[17]

Âsâr-ı muhabbetdir esrâr-ı muhabbetdir
Envâr-ı muhabbetdir dîdâr-ı Karîbu'llâh[18]

Kim daldı vahdet bahrına ere hakîkat şehrine
Yârın muhabbet bezmine cânını kurbân eyledi[19]

Osman Hulûsi Efendi, vahdet-i vücûda dayanan bir tasavvuf anlayışına sahiptir. O ilâhî aşk deryasına dalan bir rinttir. Şiirlerinde dikkat çeken tasavvufî

12 (G. 135/1)
13 (G. 32/2)
14 (G. 119/1)
15 (G. 257/1)
16 (G. 332/1)
17 (G. 395/1)
18 (G. 408/14)
19 (G. 453/6)

unsurlar, çoğu Dîvân şairinin aksine estetik kaygılardan çok, normal bir hayat tarzının yansıması olarak yer almıştır.

Bu bakımdan Osman Hulûsi Efendi'nin Dîvânında yer alan bir gazel, şairin tasavvufî macerası hakkında bizlere önemli bilgiler vermektedir. Gerçi Hulûsi Efendi'nin ruhanî yolculuklarından, müşahede ve tecrübelerinden bahseden bazı beyitler ve manzumeler Dîvânında bulunsa da bu gazel, bir bütün olarak şairin tasavvufta ulaştığı merhaleyi göstermesi, birçok tasavvufî remiz ve sembol içermesi bakımından önemlidir.

Şiirin şerhine, anlam ve anlatım incelemesine geçmeden önce, bir sanat eseri olan yedi beyitlik gazelin tamamını birden görsel ve işitsel olarak değerlendirebilmek amacıyla bütün hâlinde vermek yerinde olacaktır:

(Müstef'ilün/Müstef'ilün/Müstef'ilün/Müstef'ilün)

1. *Ben nâr-ı aşk ile yanıp hâk ile yeksân olmuşam*
   Cân u teni diri tutan kimdir ki hayrân olmuşam

2. *Bir zerre iken kânıma erdim çü oldum âfitâb*
   Bir katre iken aslıma vasl ile ummân olmuşam

3. *Hakka'l-yakînle Hakk yüzün seyr eyleyip cân sırr ile*
   Seyr eyleyen göz seyr olan yüz ile seyrân olmuşam

4. *Rûhu'l-Kudüs şol nefhadır kim ölüler kıla diri*
   Ol Rûh-ı Kuds'em ki dirilmiş zâr-ı pinhân olmuşam

5. *Her kanda baksa gözlerim görmez o yârın gayrısın*
   Bilmem o yârı ben miyim ben mi o cânân olmuşam

6. *Yüz dört kitâbın sırrını yârın yüzünden okuyup*
   Ol mushaf-ı hüsn ile dolmuş mağz-ı Kur'ân olmuşam

7. *Derler **Hulûsi** her söze bürhân gerek elde velî*
   Yârın şuhûduyla dolup her söze bürhân olmuşam

Gazelin Şerhi

1. Beyit:

Ben nâr-ı aşk ile yanıp hâk ile yeksân olmuşam
Cân u teni diri tutan kimdir ki hayrân olmuşam[20]

(Ben aşk âteşi ile yanıp toprakla bir olmuşum. Can ile teni diri tutan kimdir ki ona hayran olmuşum.)

Gazel, bütün İslâm edebiyatı şiirinde hâkim olan temel bir duyguyu vurgulayarak başlamaktadır. Aşk… Bu kelimeye yüzyıllarca birçok şair ve yazar farklı anlamlar yüklemiş olsa da özellikle İslâm mutasavvıfları için aşk, kâinatın varoluşundaki en önemli etkendir. Buna göre Allah bilinmeyi/sevilmeyi diler ve "*kün*" emriyle kâinatı var eder. Mutasavvıflar bunu, "*Küntü kenzen mahfiyyen feahbebtu en u'refe fe-halaktel halka li u'ref*" hadisiyle açıklarlar. Yani Yüce Allah bilinmek istediği için mevcudatı yaratmıştır.[21] Yine tasavvufî literatürde hadîs-i kudsî olarak kabul edilen "Levlake levlâk lema halaktü'l-eflâk" (*Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım*.) ifadesi, bütün mevcudatın yaratılış sebebi olarak aşkı, muhabbeti esas alan başka bir inanıştır.

Bu itibarla aşkın öznesi olan mutasavvıf yani âşık, asıl sevgiliye hep hasret duyar. Bu yüzdendir ki şiirlerde hep aşkın ayrılık hâli anlatılır. Çünkü vuslatın şiiri olmaz. Hayâlî Bey'in ifadesiyle "*Cûylar çün erdiler deryâya hâmûş oldular*"[22] (Nehirler deryaya ulaşınca sakinleştiler, sustular.) Yani vuslat bir anlamda sözün bittiği noktadır.

Tabii, âşığın sevgiliye (Allah'a) kavuşacağı süre içinde birçok sıkıntı yaşayacağı da âşikârdır. İşte bu sıkıntılar âşık için yakıcı bir ateş gibidir. Aşk, aşağıdaki beyitlerde Şeyh Gâlib'in ifade ettiği gibi gönülleri yakan bir ateşe benzemektedir.

---

20 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s.184

21 Seyyid Muhammed Nûr, *Edebî Ve Tasavvufî Mısrî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, (Hzl: Mahmut Sadettin Bilginer), Esma Yay., İstanbul 1982, s. 133.

22 Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Dîvân-ı*, Akçağ Yay., Ankara 1992, s. 106.

Nûr-ı mücessem midir âteş midir
Yakışını söyleyemem âh âh

Ah mine'l-aşkı ve hâlâtihî
Ahraka kalbî bî-harârâtihî[23]

(Aşk, çok parlak ve güzel bir nur mudur yoksa âteş midir? Ah ah, yakışını söyleyemem / Ah aşkın elinden ve hâllerinden, kalbimi hararetiyle yaktı.)

Bu itibarla beyitte de aşk ateşiyle yandığını ifade eden Hulûsi Efendi, bu yolla can ve beden kafesinden kurtulduğunu söylemektedir. Aslında can, sevgiliye kavuşmak için bir araçtır. Çünkü can, bedenlenmek suretiyle aşkı tanır ve onun yardımıyla gafletten uyanır. Ancak vuslatın şartı da canın isteklerinden yani mâsivâdan arınmaktadır. Yani ölmeden önce ölme sırrına ermektir. Tasavvufî ifadesiyle fenâ-fillah mertebesine ulaşmaktır. Bu yüzden bir âşığın, maşûkuna ulaşması için maddî benliği ifade eden canından ve bedeninden kurtulması gerekmektedir. Can, sevgili ile âşık arasından bir engeldir. Hz. Peygamber'in "*Sizin için vücudunuzdan büyük günah yoktur*." hadisi, muhtemelen bu gerçeği ifade etmektedir.

Aşk ateşiyle yanarak canı Hakk'a vermek; canın, yegâne varlığın Allah'a ait olduğunu idrak etmek demektir ki aşağıdaki beyitte Niyâzî-i Mısrî de benzer düşünceleri dile getirmektedir:

Aşk yolı belâlıdur her kârı cefâlıdur
Cânundan ümîdün kes cânâne irem dirsen[24]
Niyâzî-i Mısrî

Şairin beytin ilk mısrasında anlatmak isteği duygu, esasında yukarıda ifade ettiğimiz telakkilerdir. Aşk ateşiyle can ve beden kafesinden kurtulan Osman Hulûsi Efendi, özüne yani toprağa dönmüştür, ölmeden önce ölmüştür.

Beytin ikinci mısrasında geçen hayrân sözü, tasavvufî ıstılah olarak çoğu zaman hayret kavramıyla birlikte düşünülür. Tasavvufta hayret veya hayranlık

23 Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1994, s. 167.
24 Kenan Erdoğan, *Niyâzî-İ Mısrî Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 121.

Allah'ın yaratıcılığına, hikmetine karşı duyulan en son duygu mertebesidir ki bu durumun kelimelerle ifadesi mümkün değildir. Orada ancak susulur ve o hâl yaşanır.

Hayret makamı, aklın işlevini yitirdiği bir hâldir. Aslında aşk ile dolu olan gönül hayrete düşmez. Bu durumda iken sûfînin dünya ile ilgisi kesilir; aşkın ve tecellînin merkezi olan gönül, bu hâlin zevki ve nuruyla dolar. Hayranlık, hayret makamındayken İlâhî âlemi seyretme ile meydana gelen bir durumdur. Allah'ın isimlerindeki yüceliğe, hikmetine karşı duyulan aşırı bir arzu[25] ile kendinden geçen sûfî, zamanın ve mekânın farkında olmaz. Çünkü hayranlık veya hayret, Hz. Mûsâ'nın Tûr Dağı'ında yaşadığı hâldir; Züleyhâ'yı kınayan kadınların, Yûsuf'u görünce meyve yerine ellerini kestikleri anda düştükleri hâldir. Bu durumda iken sûfînin aşkı daha da artar, gönlü cilalanır.

2. Beyit

Bir zerre iken kânıma erdim çü oldum âfitâb
Bir katre iken aslıma vasl ile ummân olmuşam

(Ben bir zerre iken asıl kaynağıma (güneşe) eriştim, şimdi güneş oldum. Bir katre iken aslıma kavuşarak derya olmuşum.)

Beyit bütünü itibarıyla vahdet-i vücûd felsefesinin özünü anlatmaktadır. Vahdet-i vücûd, İslâm dininden önce de biliniyor olmasına rağmen ilk kez Endülüslü bir Müslüman olan Muhyiddin İbn Arabî tarafından sistematik hâle getirilmiştir. Temelde "*varlığın birliği, varlıkta birlik*" görüşüne dayanan bu görüşe göre gerçek varlık bir tanedir, bu da sadece Hak ve onun tecellîlerinden ibarettir. Bunların dışında hiçbir bilgi veya varlık hakikî değildir.[26] Varlığın özünün Hak olduğu, bütün görünürlerin ve bütün fiiliyatın gerçek sebebi ve failinin Allah olduğu esasına dayanan vahdet-i vücûd, neredeyse bütün Müslüman mutasavvıflar tarafından kabul edilmiştir.[27] Özellikle Dîvân ve tekke edebiyatımızda

25 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2005, s. 260.

26 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2001, s. 364.

27 Mehmet Ulucan, "Niyâzî-İ Mısrî'nin Şiirlerinde Varlık Anlayışı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, s. 35.

büyük ölçüde işlenen bu prensibin önemli temsilcilerinden Niyazî-i Mısrî, aşağıdaki beyitte veciz bir şekilde vahdet-i vücûdu ifade etmektedir:

Hem cân u hem ten oldur hem sen ve hem ben oldur
Cümle görünen oldur uzakta ve yakında[28]

Osman Hulûsi Efendi, yukarıda bahsi geçen vahdet-i vücûd prensibine dayanan bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Şiirlerinde ve özellikle bu beyitte vahdet-i vücûd anlayışı estetik kaygılardan arınmış bir hâlde, normal bir hayat tarzının yansıması olarak yer almıştır.

Şiiri bir anlamda yaşamının ve inandıklarının bir şerhi olarak gören Hulûsi Efendi'nin vahdete yani birliğe ulaşmasında izlediği yolu anlattığı bu beyit, tasavvufî ifadesiyle bir devriyyedir. Devriyye, klasik edebiyatımızda daha çok dinî-tasavvufî kimlikli şairler tarafından kullanılan bir terimdir. Aynı zamanda bir nazım türü olan devriyye, ruhun âlemi dolaşmasını konu edinir. Ahmet Talat Onay, devriyyeyi şöyle açıklamaktadır:

> "Felsefe-i Sûfîyedeki "sudur ve tecellî" nazariyesi, mucibince maddî âlem olan şu dünyayay düşen mevcûd, ibtidâ cemâd, sonra nebâd, sonra hayvan, sonra insan şekillerinde tecellî ve nihayet insan-ı kâmil şekline inkılâp eder, Hakk'a vâsıl olur."[29]

Yûnus Emre'nin:

Ben ezelde varıdum ma'şûkıla yârıdum
Hak beni viribidi âlemi göre geldüm

Çün gökden yire yagdum yirden göge çok agdum
Âdem tonın tonandum devrânum süre geldüm

28 İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, *Niyâzî-İ Mısrî Dîvân-I İlâhiyyat Ve Açıklaması*, Cilt: 3, Gözde Matbaacılık, İstanbul ?, s. 225.

29 Ahmet Talat Onay, *Türk Halk Şiirlerinin Şekil Ve Nev'î*, (Hzl: Cemal Kurnaz), Akçağ Yay. Ankara 1996, s. 233.

Et ü deri büründüm geldüm size göründüm
Adumı Âdem kodum andan zuhûra geldüm[30]

mısraları, devriyye nazariyesini en veciz şekilde ifade etmektedir.

Devriyyelerde insan ruhunun ve kâinatın Allah'tan çıkıp yine ona varacağı düşüncesi işlenir. Bu nazariyeye göre bütün mevcudat, Mutlak Varlık olan Allah'a kavuşacaktır. Yani bir anlamda yaratılanlar için vuslat gerçekleşecektir. Bu yüzdendir ki Mevlânâ ölümü, şeb-i 'arûs olarak nitelendirilmiştir. Vuslat, mutasavvıf için iki iken bir olmaktır.

Hulûsi Efendi'nin beyitte açık bir şekilde ifade ettiği gerçekte budur. Âşık, bir zerreye benzemektedir. Bilindiği gibi zerreler, sadece güneşte görülebilen toz parçacıklarıdır. Eger güneş olmazsa zerre de görünmez. Bu itibarla güneş, beyitte Cenâb-ı Hakk'ı temsil etmektedir. Bütün zerrât yani mevcudat varlığını Hakk'a borçludur ve dönüş yine ona olacaktır. Şair bu yüzden güneşi, varlığın kaynağı olarak da nitelemektedir.

Beytin ikinci mısrasında ise devriyyenin *kavs-i urûc* denilen ikinci mertebesinin gerçekleşmesi anlatılmaktadır. Bu mısrada; âlem-i gaybdan âlem-i şühûd (varlık âlemi)'a intikal eden insanoğlunun, insan-ı kâmil mertebesine yükselerek ilk zuhur ettiği asıl kaynağa yani Yaratıcısına dönüşünden bahsedilmektedir. Bir damlaya benzen insan, vuslat sayesinde umman'a yani ahadiyyet deryasına ulaşır. O derya, Allah'ın zatını simgelemektedir. Artık ikiler bir olmuş, tecellîler aslına rücû etmiştir.

Bu düşünce ve teşbih dünyası, Niyâzî-i Mısrî'ye ait aşağıdaki beyitleri de bize hatırlatmaktadır:

Katreler ırmağa ırmak erdi bahre cem olup
Karışup birbirine hâlâ o deryâ olmuşuz

Zerreler şemse, güneş erişti vahdet kânına
Kalmadı aslâ taaddüd ferd-i yektâ olmuşuz[31]

30 Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı* Tenkitli Metin, Cilt II, KBY; Ankara 1990, s. 186.
31 Seyyid Muhammed Nûr, *Age*, s. 277.

Hulûsi Efendi ilk iki beyitte, görünen âlemin dört temel unsuru olan âteş, hava, toprak ve sudan doğrudan veya dolaylı bir şekilde bahsetmiştir. Klasik edebiyatımızda *anâsır-ı erbaa* olarak nitelendirilen bu dört unsur, aynı zamanda nefsin dört mertebesini de sembolize etmektedir. Bu mertebeleri aşan kişi Yûnus'un da aşağıdaki beyitte ifade ettiği gibi aslına rücû edecektir:

Bu vücûdun sermâyesi od u su toprag u yildür
Her biri aslına gider gâfil olmak nendür senün[32]

3. Beyit

Hakka'l-yakînle Hakk yüzün seyr eyleyip cân sırr ile
Seyr eyleyen göz seyr olan yüz ile seyrân olmuşam

(Hakka'l-yakîn mertebesine (fenâfillaha) ulaşarak Hak yüzünü seyr eyledim. Can sırrıyla seyr eyleyen göz, seyr olan yüz ile seyran olmuşum.)

Bu beytin anlamının *hakka'l-yakîn* kavramı etrafında teşekkül ettiğini görmekteyiz. Şairin, manevî yolculuğunda geldiği son noktayı göstermesi açısından beyitte bu terimin kullanılmış olması çok önemlidir. Beyti doğru anlamak için bilginin diğer mertebelerinden de kısaca bahsetmek gereklidir.

Tasavvufta, bilginin genel olarak üç mertebesinden bahsedilir. *'İlme'l-yakîn, 'ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn*. 'İlme'l-yakîn aklî veya naklî delille, 'ayne'l-yakîn duyu yoluyla elde edilen bilgiyi, hakka'l-yakîn ise daha çok tecrübe ve müşahede vasıtasıyla insanda meydana gelen en kesin bilgiyi ifade eder.

Bilginin dereceleri olan bu üç aşamayı basit bir örnekle şöyle açıklayabiliriz. İnsanın öleceğini bilmesi 'ilme'l-yakîn, ölüm döşeğine düşüp can çekişmesi 'ayne'l-yakîn, ölümü tatması ve ölüm olayını yaşaması ise hakka'l-yakîndir. Bu bilgi mertebelerinin isimleri Kur'ân'da da zikredilmektedir. Kur'ân'da kâfirlerin cehenneme gireceğine dair verilen haberler vasıtasıyla elde edilen bilgi, ilme'l-yakıne;[33] onların cehennemi görerek bilgilenmeleri, ayne'l-yakîne;[34] oraya girip azabı bizzat tatmalarıyla hâsıl olan sonuç ise hakka'l-yakîne örnek olarak zikre-

32 Mustafa Tatçı, *Age*, s. 158.
33 "Hayır, Kesin Olarak Bir Bilseniz…" (102/Tekâsür, 5)
34 "Yine Andolsun, Onu Gözünüzle Kesin Olarak Göreceksiniz." (102/Tekâsür, 7)

dilir. Bu örneğin dışında da Kur'ân'da konuya ilişkin başka bilgiler de mevcuttur. Allah'ın, insanları öldürdükten sonra diriltmeye kadir olduğuna ilişkin aktarılan aklî ve naklî bilgiler 'ilme'l-yakîndir. Hz. İbrahim'in eliyle parçalayıp ayrı ayrı tepelere koyduğu kuşların Allah tarafından diriltildiğini müşahede etmesiyle[35] edindiği bilgi ise 'ayne'l-yakîndir. Allah'ın ölüleri nasıl dirilttiğini merak eden bir mü'minin (Hz. Üzeyir), onun tarafından öldürülüp diriltilmesiyle ulaştığı bilgi de[36] hakka'l-yakîndir.

Hakka'l-yakîn, bunların dışında Kur'ân'da iki ayette daha geçmektedir. Bu ayetler:

> "Ama haktan sapan yalancılardan ise işte ona da kaynak sudan bir ziyafet vardır. Birde cehenneme atılma vardır. Şüphesiz bu, kesin gerçektir."[37]

> "Şüphesiz Kur'ân, gerçek kesin bilgidir."[38]

Kuşeyrî, 'ilme'l-yakînin akıl (nazar, rey ve istidlal) sahibi olanlara, 'ayne'l-yakînin (zevk ve keşfe dayanan) ilim sahibi olanlara, hakka'l-yakîn mertebesinin ise marifet (irfan ve hakikat) sahibi olanlara mahsus olduğunu ifade etmektedir.[39]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere hakka'l-yakîn, kesin bilginin son mertebesidir. Bu mertebeye sadece akıl, ilim veya bilgiyle ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bu dereceye gelen salik, sadece ilim yönünden değil aynı za-

35 "Hani İbrahim, 'Rabbim! Bana Ölüleri Nasıl Dirilttiğini Göster' Demişti. (Allah Ona) 'İnanmıyor Musun?' Deyince, 'Hayır (İnandım) Ancak, Kalbimin Tatmin Olması İçin' Demişti. 'Öyleyse Dört Kuş Tut. Onları Kendine Alıştır. Sonra Onları Parçalayıp Her Bir Parçasını Bir Adğın Üzerine Bırak. Sonra Da Onları Çağır. Sana Uçarak Gelirler. Bil Ki Şüphesiz Allah Mutlak Güç Sahibidir, Hüküm Ve Hikmet Sahibidir." (2/Bakara, 260)

36 "Yahut Altı Üstüne Gelmiş (Ipıssız Duran) Bir Şehre Uğrayan Kimseyi Görmedin Mi? O, 'Allah, Burayı Ölümünden Sonra Nasıl Diriltecek (Acaba)?' Demişti. Bunun Üzerine, Allah Onu Öldürüp Yüzyıl Ölü Bıraktı, Sonra Diriltti Ve Ona Sordu: 'Ne Kadar (Ölü) Kaldın?' O, 'Bir Gün Veya Bir Günden Daha Az Kaldım' Diye Cevap Verdi. Allah, Şöyle Dedi: 'Hayır, Yüz Sene Kaldın. Böyle İken Yiyeceğine Ve İçeceğine Bak, Henüz Bozulmamış. Bir De Eşeğine Bak! (Böyle Yapmamız) Seni İnsanlara İbret Belgesi Kılmamız İçindir. (Eşeğin) Kemikler(İn)E Bak, Nasıl Onları Bir Araya Getiriyor, Sonra Onlara Nasıl Et Giydiriyoruz?' Kendisine Bütün Bunlar Apaçık Belli Olunca Şöyle Dedi: 'Şimdi, Biliyorum Ki; Şüphesiz Allah'ın Gücü Her Şeye Hakkıyla Yeter." (2/Bakara, 259)

37 56/Vâkı'a, 92-95

38 69/Hâkka, 51

39 Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risâlesi*, Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 220.

manda hâl ve müşahede yönünden de Hak'ta fani ve Hak ile bâkî olmuştur. Yani salik, muhâdara ve mükâşefe derecelerini geçmiş, müşahede mertebesine ulaşmıştır. Bu mertebeye ulaşan salik, baktığı her yerde Hakk'ın tecellîlerini görecektir. Artık ikiliğin kesin olarak bittiği, birliğin başladığı noktadır bu. Hakka'l-yakîne ulaşan mutasavvıf; maddeden mânâya, dıştan içe, görüntüden sırra doğru bir yolculuk yapar. Sâlik, artık Neşâtî'nin "*nihanuz*" redifli meşhur gazelinin son beytinde ifade ettiği gibi kendi fânî varlığını bir çırpıda siler ve kendisini "*tevhid*" aynasının karşısına koyar:

İtdük o kadar ref'-i ta'ayyün ki Neşâtî
Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâda nihânuz[40]

İşte beytin özünde Hulûsi Efendi'nin söylemek istediği de budur. Kendisinin hakka'l-yakîn mertebesine ulaştığını, artık eşyayı tevhid delili ile gördüğünü ifade eden şair, Hakk'ın kendisine tecellî ettiğini, fenâ makamına eriştiğini söylemektedir. Hulûsi Efendi'de bilgi, artık sadece akıl ve duyguda değildir; ruhuna ve bütün duygularına sirayet etmiştir. Bu yüzden de bakan göz de odur, gören göz de odur, görülen de odur. Bu itibarla şair, her bakışta ve her bakılan yerde Hakk'ı eşyada görme ve onu yaşama, onunla bir olma hâlini ifade etmektedir.

Beytin anlamına doğrudan etki eden önemli tasavvufî kavramlardan biri de sır'dır. Kuşeyrî, sırrın ruh gibi insan bedenine tevdi edilmiş bir latife olduğunu ifade eder. Ona göre sır, müşâhede yani seyr ve temaşa mahallidir.[41] Kalp, ruh ve sır sıralamasında sır, ruhtan sonra gelir ve ondan daha latiftir. Kalp marifet, ruh muhabbet, sır ise temaşa mahallidir.[42] Sırra ulaşan sûfî, Hakk'tan gayrısına âşina değildir. Bu yüzden sır sahibi, Allah'tan başkasına meyl etmez ve hiçbir şeyin kulu ve kölesi olmaz.

Bu itibarla tasavvuftaki sır, insanda İlâhî hakikatleri idrak ve müşahede eden manevî melekelerden biridir. Tıpkı yukarıda bahsettiğimiz *hakka'l-yakînde* olduğu gibi sırra ulaşan kimse artık Hakk'ta fânî olmuştur. Tasavvufta sır, tecellî ve iradenin hikmetlerini bilmektir; yani ârif olmaktır.

40 Mahmut Kaplan, *Neşâtî Dîvân-ı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996, s. 117.
41 Süleyman Uludağ, *Age*, s. 223-224.
42 Ethem Cebecioğlu, *Age,* s. 569.

Beytin ikinci mısrasında "*seyr eylemek, göz, seyr olmak, yüz ve seyrân*" kelimeleri etrafında bir ayna motifi de oluşturulmuştur. Ayrıca beyitte geçen *sır*, kelimesi de bize aynayı hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi ayna, saydam bir camın arkasına "*sır*" denilen ve çok ince bir metal tabakanın sürülmesiyle elde edilir. Ayna ile sır arasındaki bu ilişki, tasavvuf düşüncesinde en çok kullanılan metaforlardandır.

Tasavvufî şiirde ayna "*tecellî-gâh*" olarak tasavvuf edilir. Sevgilinin göründüğü, kendini gösterdiği yerdir. Ayrıca tüm âlem, mahlukât, insan, insân-ı kâmil, mü'minlerin gönlü, kalbi de Allah'ın mazharıdır, göründüğü yerdir; yani aynadır. Ayna bütün bunların benzetileni, sembolüdür.

Vahdet-i vücûd felsefesinin sistematik temellerini atmış olan Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), görüşlerini anlatırken ayna metaforuna sıkça başvurmuştur. Ona göre ayna, Tanrı-insan özdeşliğini değil, Tanrı ile insan arasında aynı anda var olan özdeşlik/ayniyet ve başkalık-gayriyet ilişkisini göstermektedir.[43] İbn Arabî, Cenâb-ı Hakk'ın bilinmek istemesini,[44] bir bakıma âlem aynasında görünmek istemesiyle açıklamaktadır. Tabii bu aynadaki görmenin niteliği İbn Arabî'ye göre, sûfînin istidat ve kabiliyeti nispetinde değişmektedir: "*Büyük bir cisim, küçük aynada küçük görülürken, uzun aynada uzun, hareketli aynada ise hareketli görünür. Bazen ayna, özel bir açıdan sûretin aksini (büyük cismin küçük aynada küçük görünmesi) verirken, bazen sûretten ortaya çıkan şeyin aynısını verir.*"[45]

İbn Arabî, aşağıdaki görüşlerinde ise aynayı, hem âlemi ve insanı Cenâb-ı Hakk'ın bir yansıması olarak nitelemiş hem de Hakk'ı, âlem ve insan için bir ayna olarak tasvir etmiştir:

> "Tecellî eden şey, yalnızca kendi sûretini Hakk'ın aynasında görmüştür; yoksa Hakk'ı görmemiştir. Zâten sûretini ancak kendisinde gördüğünü bildiği durumda, Hakk'ı görmesi mümkün değildir. Bu durumda Hak, gören kişi için bir ayna gibidir. Kişi, sûreti aynada görünce, sûretleri veya kendî sûretini ancak onda gördüğünü

43 Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul 2007, s. 113.

44 "Bilinmez (Gizli) Bir Hazîneydim; Bilinmek İstedim, Âlemi Yarattım Ki Onunla Bilineyim."

45 İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem* (Çeviri Ve Şerh: Ekrem Demirli), Kabalcı Yay., İstanbul 2006 s. 53.

bildiği hâlde, aynayı göremez. Allah, bu ayna örneğini zât tecellîsi için bir misâl olarak ortaya koymuştur. Böylece tecellî edilen, Hakk'ı görmediğini bilir. Görme ve tecellîye, bundan daha yakın ve benzer bir örnek yoktur. Aynada bir sûreti gördüğünde, aynanın cismini de görmeyi bir dene! Kesinlikle göremezsin. Hattâ aynalardaki görüntülerde durumun böyle olduğunu algılayan bâzı insanlar, görülen sûretin, görenin gözü ile ayna arasında (perde) olduğu fikrine varmıştır (Bu sebeple aynanın görülmesi mümkün olmaz)."[46]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere birinci durumda insan, Hakk'ın kendisiyle ve kendinde kendini gördüğü bir aynadır. İkinci durumda ise kul, kendini Cenâb-ı Hakk'ın aynasında görür. Kul kendini gördüğünde Hakk'ı göremez; çünkü Hak Teâlâ bir ayna gibidir.[47] Özetle söylemek gerekirse, Hak, insanın kendisini görmesi için bir aynadır. Ama aynı zamanda insanlar da, Hakk'ın isimlerinin ve bu isimlerin hükümlerinin ortaya çıkışında Hakk'ın aynasıdır.[48]

İşte beytin ikinci mısrasında saklı olan anlamda budur. Osman Hulûsi Efendi'nin hem seyreden göz hem de seyr olunan yüz oluşunun arkasındaki düşünce, İbn Arabî'nin yukarıda anlatmış olduğu ayna metaforuna dayanmaktadır. Yani Osman Hulûsi, bir taraftan kendi özünü görürken bir taraftan da Hakk'ın tecellîsini müşâhede etmektedir.

Ayna tasavvufî ıstılahta aynı zamanda, insan-ı kâmilin kalbini simgelemektedir.[49] Bu itibarla, İlâhî tecellîleri, engelsiz gören ve tertemiz bir ayna gibi en mükemmel bir biçimde yansıtan varlık *insan-ı kâmil*'dir. Cenâb-ı Hak, ilk önce onun kalbine, sonra da onun vasıtasıyla bütün âleme zât ve isimleriyle tecellî etmiştir.[50] O kalp ki Neşâtî'nin "*nihânuz*" redifli gazelinde ifade ettiği "*Âyîne-i pür-tâb-ı mücellâ*" gibi mâsivâdan, benlikten temizlenmiş, İlâhî Cemâl'in tecellî ettiği "*sır*"lı bir mekândır. Osman Hulûsi Efendi'nin beyitte ifade ettiği düşüncelerden birisi de budur. Şair, kendisinin *hakka'l-yakîn* mertebesinde Hakk'ın

46 İbnü'l-Arabî, *Age*, s. 48.

47 İbnü'l-Arabî, *Age*, s. 58.

48 İbnü'l-Arabî, *Age*, s. 48.

49 Ethem Cebecioğlu, *Age*, s. 71.

50 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi* (Hzl: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), Cilt; I, MÜ İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1987-1992, s. 129.

tecellîlerini *müşâhede* (seyrân) ettiğini ve bu sırlara vakıf olduğunu bu yüzden insan-ı kâmil seviyesine ulaştığını anlatmak istemektedir.

Üçüncü beyti, ilk iki beytin devamı olarak da düşünebiliriz. İlk beyitte şairin manevî yolculuğuna önce aşk ateşiyle yanmak suretiyle başladığını, ikinci beyitte ise aslına rücu' ettiğini belirtmiştik. Üçüncü beyitte ise şairin artık fenâfillaha ulaştığını, maddî varlığını ve cismini ortadan kaldırdığını, bu suretle ma'şûk ile hem-hâl olduğunu görmekteyiz.

4. Beyit:

Rûhu'l-Kudüs şol nefhadır kim ölüler kıla diri
Ol Rûh-ı Kuds'em ki dirilmiş râz-ı pinhân[51] *olmuşam*

(Cebrâil öyle bir nefes üflemektedir (veya öyle bir ruhdur) ki ölüleri diri kılmaktadır. Ben öyle bir temiz, kutsal bir ruhum ki dirilmiş, sonra gizli bir sır olmuşum.)

Beyitte bahsi geçen "*Rûhu'l-Kudüs*" hakkında değişik görüşler vardır. Bazı âlimlere göre *Rûhu'l-Kudüs*, Allah'ın isimlerinden biridir. Bazıları ise Kur'ân'ın *Rûhu'l-Kudüs* olduğunu iddia etmektedir. Fakat âlimlerin ekseriyeti, bu kavramın Cebrâil için kullanıldığını söylemektedir. Aşağıdaki ayetlerde geçen Rûhu'l-Kudüs'ten kastın Cebrâil olduğu ifade edilmektedir.

> "…Meryem oğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik."[52]

> "…Hani seni Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştim."[53]

> "Ey Muhammed! De ki: 'Ruhu'l-Kudüs (Cebrail), inananların inançlarını sağlamlaştırmak, müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara müjde olmak üzere Kur'ân-ı Rabbinden hak olarak indirdi."[54]

---

51 Dîvânda Bu Tamlama "Zâr-I Pinhân" Şeklinde Okunmuştur. Fakat Biz Anlam Gereği Bu Tamlamanın "Râz-I Pinhân" Şeklinde Olması Gerektiğini Düşünüyoruz. Ayrıca Bir Önceki Beyitte Yine "Sır" Kelimesinin Geçmesi Bizim Tercihimizdeki En Önemli Sebeplerden Biridir.

52 2/Bakara, 253

53 5/Mâide, 110

54 16/Nahl, 102

Elmalılı Hamdi Yazır, Mâide Sûresi 110. ayetini tefsir ederken Rûhu'l-Kudüs'ün İslâm inancına göre Cebrâil aleyhisselam olduğunu ifade etmektedir.[55] Birçok Dîvân şairi de şiirlerinde bu kavramla Cebrâil'i kastetmiştir.

Yine Rûh-ı Kudüsdür kim irüp yinine şâhun
Meryem gibi bir demde anı eyledi hublâ [56]
Ahmed Paşa
Sûretde n'ola zerre isek ma'nîde yûhuz
Rûhu'l-Kudüs'ün Meryem'e nefh itdügi rûhuz[57]
Rûhî

Beyitte, Rûhu'l-Kudüs ile dolaylı olarak Hz. İsâ'ya gönderme yapılmaktadır. Hz. İsâ, Rûhu'l-Kudüs'ün (Cebrâil) Meryem'e nefhettiği ruh idi. Bu nedenle her neye dokunsa ona can verme, ölüleri diriltme mucizesine sahipti. Bunların yanı sıra körlerin gözlerini açmak, cüzzamlıları meshederk iyileştirmek gibi mucizeleri yanında çamurdan kuşlar yapıp onlara üfleyerek hayat verdiği de Kur'ân'da ifade edilmektedir.[58]

Beyitte de Hz. İsâ'nın ölüleri diriltmesi mucizesine gönderme yapan şair, Hakk sayesinde benlik'ten kurtularak yeniden dirildiğini ve ebedî hayatın sırrını yakaladığını anlatmaktadır. Tevhide ulaşan şair, artık varlığını yok etmiş, görünmez olmuş (fenâfillâh), sır olmuş, nihân olmuştur (bekâbillâh).

5. Beyit

Her kanda baksa gözlerim görmez o yârın gayrısın
Bilmem o yârı ben miyim ben mi o cânân olmuşam

(Gözlerim her nereye baksa o yârdan (Allah) başkasını görmez. O yâr ben miyim yoksa ben mi o canan olmuşum, bilmem.)

Bu beyit bir anlamda 3. beytin ikinci mısrasının devamı niteliğindedir. Beyitte, fenâ-fillaha ulaşmış olan bir şairin, kâl ile hâlini ifade etmesine şahit ol-

55 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Akçağ Yay., Cilt: 3, Ankara 1995, s. 298.
56 Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Dîvân-ı*, MEB Yay., İstanbul 2005, s. 131.
57 Coşkun Ak, *Bağdadlı Rûhî Dîvân-ı*, Cilt: I, Uludağ Üniversitesi Yay. Bursa 2001, S, 192.
58 5/Mâide, 110

maktayız. Vahdet-i vücûd prensibini benimsemiş bir mutasavvıf olan Hulûsi Efendi'nin beyitteki ifadeleri, bizlere Hallâc-ı Mansur'ın "*Ene'l-Hakk*" sözünü hatırlatmaktadır. Çünkü vahdet-i vücûdda, varlığın tek olduğu, onun da Allah'ın varlığı olduğu, bütün görünenlerin Allah'ın tecellîsinden başka bir şey olmadığı ve hareketlerin gerçek sahibinin yine Allah olduğu kabulü esastır.

Her varlığın mazhariyetinde görünenin ve onda tecellî edenin Hak olduğuna inanan tasavvuf ehli için bütün mevcudat içinde hiçbir şey yoktur ki Hak ile söz söyler olmasın, Hak ile görülen olmasın. Aşağıdaki beyitlerde Hulûsi Efendi'nin de büyük ölçüde fikirlerinden ve sanatlarından etkilendiği Yûnus Emre, Eşreoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Oğlan Şeyh İbrahim Efendi bu düşünceyi açık bir şekilde ifade etmektedir:

İy dün ü gün Hak isteyen bilmez misin Hak kandadur
Her kandasam anda hâzır kanda bakarsam andadur

İstemegil Hak'ı ırak gönüldedür Hakk'a turak
Sen senligün elden bırak tenden içerü cândadur[59]
Yûnus Emre

Kendi varlığıyle küllî varlığım mahv eyledi
Dost gözüyle baktı ol Dost yüzünü gördü bu aşk[60]
Eşrefoğlu

Söyleyen ol söylenen ol gören ol görinen ol
Her ne var a'lâ vü esfel bilki cânân andadur[61]
Niyâzî-i Mısrî

Tasavvuf cümle zerrât-ı cihanda Hakk'ı görmektir
Tasavvuf gün gibi kevne nümâyân olmağa derler[62]
İbrahim

59 Mustafa Tatçı, *Age*, s. 72.
60 Eşref-İ Rûmî, *Eşrefoğlu Dîvân-ı*, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 119.
61 Kenan Erdoğan, *Age,* s. 48.
62 H. Rahmi Yananlı, *Hazret-İ Dil-İ Dânâ Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyatı*, Kitabevi Yay., İstanbul 2008, s. 292.

Bilindiği gibi tasavvuf geleneğinde mutlak varlık tek ve benzersiz olan Allah'tır. O'nun gayrısı olanlar kendi kendilerine yeterli varlıkları olmayan, ancak varlık ya da var gibi görünmelerini asıl varlığa borçlu olan kesret âlemidir. Bu yüzden sâlik için tek yol kendi varlığını yok bilip aşk ve muhabbetle her şeyde Allah'ı tefekkür etmektir. Çünkü tasavvuf ehli için Allah'tan başka bir varlık yoktur. Evrendeki bütün değişmeler yok olmalar, var olmalar sadece görüntü bünyesindedir.

Bu düsturla hareket eden Hulûsi Efendi, tevhide ulaşmak için çabalamış ve amacına ulaşmıştır. Şair, bu itibarla artık baktığı her nesnede Hakk'ı görmektedir. Hulûsi Efendi, tevhidin şuuruna varmış, kendi beninden arınarak, gerçek ben'e kavuşmuştur. Şair, Dîvânında yer alan aşağıdaki beyitlerde de bu hakikati dile getirmektedir.

Görsen görünen her yan cânân yüzüdür ey cân
Aslın sanadır bürhân geçsen bu hüviyyetden[63]

Kendi mir'âtına nazar eylesen yârı görürsün
Cân gözünden gayrı ana açacak göz arama[64]

Vuslata eren bir âşık için artık benlik ve senlik yoktur. Sadece yâr vardır. Dolayısıyla âşık, her nereye baksa onu görecektir. Şair, Mevlânâ'nın "*O bende benimle ilgili bir şey bırakmadı*" ifadesindeki, aşkın gerçek hürriyet olduğunu idrak eden bir anlayışa sahip olduğunu bu beyitte veciz bir şekilde anlatmıştır.

6. Beyit

Yüz dört kitâbın sırrını yârın yüzünden okuyup
Ol mushaf-ı hüsn ile dolmuş mağz-ı Kur'ân olmuşam

(Yüz dört kibabın sırrını yârın yüzünden okuyup, o güzellik mushafı ile dolmuş, Kur'ân'ın ruhu, özü olmuşum.)

Allahu Teâlâ, yüz dört kitap indirmiş olup bunların dördü büyük kitap (Zebur, Tevrat, İncil, Kur'ân), yüzü ise sahifelerden ibarettir. Bu kitaplarda Allah'ın

63 G. 325/1
64 G. 11/2

emir ve yasakları mevcut olup, hepsi Hak kelamıdır. Her ne kadar sahifeler şeklinde indirilen kitaplar günümüze kadar ulaşmamış ve Kur'ân dışındaki üç büyük kitap muharref yani tahrif edilerek değiştirilmiş olsa da Kur'ân, bunlara da iman etmek gerektiğini söylemektedir.[65]

Adı ne olursa olsun, nasıl nitelenirse nitelensin, bütün İlâhî kitaplar Allah kelamıdır. Kaynakları ve taşıdıkları mesaj açısından aralarında bir fark yoktur. Hepsi gerçektir ve gerçeği bildirirler. Bütün İlâhî kitapların bildirdiği en önemli gerçek ise tevhid inanışıdır. Kur'ân, bunu açık bir şekilde ifade etmektedir: "*Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, 'Şüphesiz, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Öyleyse bana ibadet edin' diye vahyetmişizdir*."[66]

Hulûsi Efendi'nin beyitte ifade ettiği hakikat de budur. Yüz dört kitabın söylediği tek bir şey vardır. Tevhid yani birlik inancı. Şair, bu hakikate sır yoluyla ulaştığını da belirtmektedir. Tasavvufta sır, müşahede yani uluhiyyeti seyr ve temaşa mahallidir.[67] Nasıl ki kalp marifet, ruh muhabbet mahalli ise işte ruh da müşahedenin mahalli sayılır. Bu anlamda sır, ruhun ruhudur.[68] Yani beyitteki anlamıyla Hulûsi Efendi, yüz dört kitabın anlattığı hakikate, sadece kalbi ve ruhuyla değil seyr ve temaşa yoluyla vakıftır. Yani birliği, tevhidi bizzat *hâl* olarak yaşamaktadır.

Beyitte şairin, yüz dört kitabın sırrına vakıf olmasından başka özellikle Kur'ân'a atıfta bulunması, onun rehberinin bu Mukaddes Kitap olduğunu göstermektedir. Kur'ân, indirilen bütün kitaplara imanı şart koşmuştur. Fakat bu iman, bizi, eldeki muharref yani değiştirilmiş[69] olan Tevrat, Zebur ve İncil'deki bilgilerin doğruluğunu kabul etmemiz gerektiği anlamına gelmez. Bir mü'min, onların asıllarının Allah kelamı olduğunu kabul etmekle yükümlü olduğu kadar elde bulunan biçimlerinin bozulmuş olduğunu kabul etmekle de yükümlüdür. Bugün okuyup amel etmekle emrolundugumuz tek ilâhî kitap, Kur'ân-ı Ha-

65 "Ey İman Edenler! Allah'a Peygamberine, Peygamberine İndirdiği Kitaba Ve Daha Önce İndirdiği Kitaba İman Edin. Kim Allah'ı Meleklerini, Kitaplarını, Peygamberlerini Ve Ahiret Gününü İnkâr Ederse, Derin Bir Sapıklığa Düşmüş Olur." (4/Nisâ, 136)

66 21/Enbiyâ, 25

67 Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 223.

68 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 313.

69 2/Bakara, 75-79

kîm'dir ve onun hükmü kıyamete kadar geçerlidir. İşte şair de bu yüzden birinci beyitte yüz dört kitaba iman ettiğini ama bedeni ve ruhunun Kur'ân'ın hükümleri ile dolu olduğunu ifade etmektedir. Zaten sûfî şairlerin birçoğunun şiiri bir anlamda, Kur'ân-ı ve bu Yüce Kitap'ın en önemli mesajı olan tevhidi anlatmaktadır. Türkistan'ın İslâmlaşmasında ve tasavvufun bir yaşam şekli olmasında öncü olan Ahmet Yesevî, hikmetlerinden birinde şöyle demektedir:

Benim Hikmet'lerim âlemde destân
Ruhum gelse, kılar sohbeti bostân

Benim Hikmet'lerim fermân-ı Sübhân
Okuyup anlasan, ma'nâ-yı Kur'ân

Benim Hikmetlerim âlemde sultân
Kılar lahzâda çölü gülistân[70]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Ahmet Yesevî, hikmetlerinin, okuyup anlayanlar için aynı zamanda Kur'ân'ın mânâsını ve Allah'ın buyruklarını içerdiğini söylemektedir. Gerçekten de fenâ makamına ulaşan mutasavvıfın irşat amacıyla söylediği her söz, beşinci beytin açıklamasında da ifade ettiğimiz gibi kendi ben'inden değildir. Çünkü artık Hakk'la bir ve beraber olan sâlik, nefsinden bir söz söylemez.

Beyitte geçen *mağz-ı Kur'ân* tabiri, aynı zamanda Mesnevî için kullanılan isimlerden biridir. Bu sözün mânâsını Ali Nihat Tarlan şöyle açıklamaktadır:

> "Mesnevîye 'Mağz-ı Kur'ân', yani 'Kur'ân'ın içi ve özü' derler. Eğer böyle bir teşbihe cevâz verilirse, Kur'ân bir gül bahçesi, Mesnevî ise gülyağıdır. Gülyağında gülün şekli, zerâfeti harikulâde tenâsüp ve âhengi yoktur. Fakat onun rûhu vardır. Birincisi Allah, ikincisi kul işidir. Gül şekil ile rûhtur. Gülyağı yalnız rûhtur. Birkaç damla gülyağında bir gülistan mucizesini görebilecek gözler, onun üzerine eğilirler."[71]

70 Kemal Eraslan, *Dîvân-I Hikmet'ten Seçmeler*, KTBY, Ankara 1983, s. 271.

71 Http://Yeniumit.Com.Tr/Konular.Php?Sayi_İd=88&Konu_İd=1346&Yumit=Bolum2

Bu ifadelerden "*mağz-ı Kur'ân*"dan kastın, özellikle mutasavvıfların manzum veya mensur sözleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla ünlü mutasavvıf şairlerden Niyâzî-i Mısrî, Gaybî ve Oğlan Şeyh İbrahim Efendi'nin aşağıdaki beyitleri, Hulûsi Efendi'nin ifadeleriyle aynı anlamı taşımaktadır:

Her nereye baksa gözün bil sırr-ı Sübhân andadur
Her ne işitse kulagun magz-ı Kur'ân andadur[72]
Niyâzî-i Mısrî

Gaybî senün sözlerün Hak nûrıdur bilene
Her demde her kelâmun ma'nâ-yı Kur'ân dediler[73]
Gaybî

Tasavvuf ism-i a'zâmla tasarrufdur bugün kevne
Tasavvuf câmi'-i ahkâm-ı Kur'ân olmağa derler[74]
İbrahim

Kısaca söylemek gerekirse Kur'ân, Hulûsi Efendi'nin görüşlerinin hamurunu, mayasını oluşturmaktadır. Hulûsi Efendi, bu beyitte Ahmet Yesevî ile başlayan tasavvuf geleneğine uygun olarak kendisinin Kur'ân ile hem-hâl olduğunu, ruhunun bu Yüce Kitap ile dolup taştığını ifade etmektedir.

7. Beyit

Derler Hulûsi her söze bürhân gerek elde velî
Yârın şuhûduyla dolup her söze bürhân olmuşam

(Hulûsi, her söze elde delil gerek derler, doğrudur. (Ben) o sevgilinin temaşasıyla (temaşası sayesinde) dolup her söze delil (rehber) olmuşum.)

Son beyit, şairin gazel boyunca anlattığı ve yaşadığı hâllere en büyük delilin kendisi olduğu yönündeki sözleriyle bitmektedir. Beytin anlam tabakası özellikle delil ve şühûd kavramları etrafında toplanmaktadır. Tasavvufî litera-

72 Kenan Erdoğan, *Age*, s. 48.
73 Bilal Kemikli, *Sun'ullâh-I Gaybî Dîvânı İnceleme-Metin*, MEB Yay., İstanbul 2000, s. 274.
74 H. Rahmi Yananlı, *Age,* s. 292.

türde "*kesin delil*" anlamına gelen bürhân (veya burhân), aynı zamanda yol gösteren, rehber, anlamlarında şeyh veya mürşit için kullanılan bir tabirdir.[75]

Gazel boyunca tasavvufta ulaştığı merhaleleri ve yaşadığı hâlleri anlatan Hulûsi Efendi, bu sözlerinin ispatı için elbette delil isteneceğini söylemektedir. Şairin ulaştığı makamın en büyük delili ise yine kendisidir. Çünkü şair, şuhûd makamındadır; yani bütün varlıkta artık sadece Hakk'ı görmekte, eşyayı tevhid gözü ile temaşa etmektedir. Bu makamda sûfî artık mâsivâdan tamamen temizlenmiş, Hakk ile bekâ bulmuştur. Şuhûdda olan mutasavvıf için artık önceki beyitlerde de ifade ettiğimiz gibi her söylenen söz, bütün eşya Hakk'ın tecellîlerinden ibarettir.

O, artık kendinin keşfini tamamlamış, gerçek ben'e ulaşmıştır. Gerçek ben'e ulaşan sûfî, insan-ı kâmil mertebesine erişmiştir. İnsan-ı kâmil ise insanları doğru yola sevkedecek olan en büyük delildir yani rehberdir. Çünkü onlar İlâhî hakikatleri ve âlemin bütün sırlarını kendinde toplamıştır. İnsan-ı kâmiller, tevhidin şuuruna vardıklarından hakikat yolunda hem rehberdirler, hem de hakikatin kendisine delil olurlar. Niyâzî Mısrî-i'nin aşağıdaki meşhur beyti bu hakikate güzel bir örnek (delil) teşkil etmektedir:

Derman arardum derdüme derdüm bana dermân imiş
Bürhân arardum asluma aslum bana bürhân imiş[76]

Tüm bu açıklamalardan sonra Osman Hulûsi Efendi'nin mânâ âlemindeki sergüzeştini şöyle özetleyebiliriz:

Hulûsi Efendi, her insan gibi elest meclisinde, İlâhî aşk şarabını yudumlayarak mest olmuştur. Asıl yurdundan konmuş ve yeryüzüne inmiştir. Hulûsi Efendi, yeryüzüne gelse de Hakk'a verdiği sözü unutmamış ve devamlı olarak vuslat arzusuyla yaşamıştır. Hakk'a kavuşmak için aşk ateşiyle yanmış ve bunun sonunda hayret makamına ulaşmıştır. Yani o, Mevlânâ'nın ifade ettiği ham iken pişmiş ve yanmıştır ki ancak yananlar, kendi benliğini yok edebilir. Çünkü benlik, Hakk'ın önünde, ona ulaşmada en büyük engeldir. Tevhide ve onun sırlarına ulaşan Hulûsi Efendi, aslına yani tevhid deryasına ulaşmıştır. Bu yoldaki bütün

75 Ethem Cebecioğlu, *Age*, s. 155.
76 Kenan Erdoğan, *Age*, s. 98.

engeller (mâsivâ) Hakk'ın inayetiyle ortadan kalkmıştır. O, artık Hakk'ta bâkî olmuştur. Baktığı her yerde Hakk'ı görmekte, söylediği her sözde Hakk'ı zikretmektedir. Bu yolda en büyük yoldaşı da Kur'ân olmuştur. Kur'ân, onu Hakk'a taşımıştır. Hulûsi Efendi, vahdetin sırrına ermiştir. Yani vuslattadır. Bu yüzden de sûretiyle de sîretiyle de tevhide delil olmuştur.

Sonuç

XX. asrın önemli mutasavvıf şairlerinden olan Osman Hulûsi Efendi'nin yazımıza konu olan gazelinde tamamen İlâhî bir atmosfer hâkimdir. Şairin tasavvufî macerasını gözler önüne seren bu manzume, bir taraftan derin ve lâhûtî mânâlarla yüklü anlam tabakasıyla bizi tefekküre sevk etmekte bir taraftan da söyleyişindeki samimi dille akıllarda kalıcı bir etki bırakmaktadır. Şiirdeki Sûfîyâne lirizm kendisini hemen hissettirmektedir.

Şiirdeki üslubuyla lafızdan çok mânâya önem verdiği anlaşılan şairin bizce en önemli başarısı, Ahmet Yesevî'den beri süregelen yaklaşık bin yıllık tasavvuf geleneği ve bu geleneğe ait terimleri şiirine ustalıkla yerleştirmiş olmasıdır.

Şerhini yaptığımız gazel de tasavvufî terimleri içermesi ve şairin bizzat yaşadığı hâlleri anlatması bakımından dikkate değerdir. Bu şerh ile hem tasavvufun temel terimlerine hem de şairin mânâ dünyasına bir ayna tuttuğumuza inanıyoruz.

KAYNAKÇA

AK, Coşkun, *Bağdadlı Rûhî Dîvânı*, Cilt: I, Uludağ Üniversitesi Yay. Bursa 2001.

ANDREWS, Walter G., *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İletişim Yay., İstanbul 2000.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2005.

Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Hz.l: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul 2006.

ERASLAN, Kemal, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, KTBY, Ankara, 1983.

ERDOĞAN, Kenan, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1998. Eşref-i Rûmî, *Eşrefoğlu Dîvânı*, Tercüman 1001 Temel Eser.

GARAUDY, Roger, *İslâmın Va'dettikleri*, (çev: Nezih Uzel), Pınar Yay. Ankara 1983.

http://yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=88&konu_id=1346&yumit=bolum2

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem* (çeviri ve şerh: Ekrem Demirli), Kabalcı Yay., İstanbul 2006.

ALTUNTAŞ, İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı, *Niyâzî-i Mısrî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*, Cilt: 3, Gözde Matbaacılık, İstanbul ?.

İZUTSU, Toshihiko, İslâm *Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev: Ramazan Ertürk), Anka Yay. İstanbul 2002.

KALKIŞIM, Muhsin, *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1994.

KAPLAN, Mahmut, *Neşâtî Dîvânı*, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.

KAYIRAN, Yücel, *Felsefî Şiir -Tinsel Poetika-*, YKY, İstanbul 2007.

KEMİKLİ, Bilal, *Sun'ullâh-ı Gaybî Dîvânı İnceleme-Metin*, MEB Yay., İstanbul 2000.

KONUK, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (Hz.l: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), Cilt; I, MÜ İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1987-1992. *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, (Hz.l: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin), DİB Yay., Ankara 2009.

ONAY, Ahmet Talat, *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'î*, (Hz.l: Cemal Kurnaz), Akçağ Yay. Ankara 1996.

Seyyid Muhammed Nûr, *Edebî ve Tasavvufî Mısrî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, (Hz.l: Mahmut Sadettin Bilginer), Esma Yay., İstanbul 1982.

TARLAN, Ali Nihat*, Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981.

TARLAN, Ali Nihad, *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, Cilt: I, KTBY, Ankara 1985.

TARLAN, Ali Nihat, *Hayâlî Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 1992.

TARLAN, Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul 2005.

TATÇI, Mustafa, *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, Cilt II, KBY; Ankara 1990.

TATÇI, Mustafa Tatcı, "Tasavvuf ve Rumuz", *Yesevîlik Bilgisi* (Hz.l: Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatçı), MEB Yay., Ankara 2000.

ULUCAN, Mehmet, "Niyâzî-i Mısrî'nin Şiirlerinde Varlık Anlayışı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, s. 31-41.

ULUÇ, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul 2007.

ULUDAĞ, Süleyman, *Kuşeyrî Risâlesi*, Dergâh Yay., İstanbul 1991.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2001.

ÜSTÜNER, Kaplan*, Dîvân Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2007.

YANANLI, H. Rahmi, Hazret-i Dil-i Dânâ Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyatı, Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

YAVUZ, Hilmi, *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar*, YKY, İstanbul 2005.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Akçağ Yay., Cilt: 3, Ankara 1995.

Yarışma 2'incisi / Nagehan UÇAN EKE[1]

Gönül derdinle bîmâr oldu dermâna eriş ey yâr
Yanar hasret odundan ana ihsâna eriş ey yâr

1. Gazelin Günümüz Türkçesine Çevirisi ve Şerhi

1. Beyit:

Gönül derdinle bîmâr oldu dermâna eriş ey yâr
Yanar hasret odundan ana ihsâna eriş ey yâr[2]

(Ey Sevgili! Gönül, derdinle hasta oldu, dermana yetiş. Ey sevgili! (Gönül) hasret ateşiyle yanar, ona bir iyilikte bulun.)

Gönül, âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir ve gamla, kederle beslenir. Sevgilinin hayaliyle mutlu olur, nazıyla kendinden geçer[3]. Klâsik Türk şiirinde *gönül*, tecrit ve teşhis yoluyla âdeta ikinci bir *âşık* hüviyetinde ele alınır. Aşkın ve gamın merkezi olan *gönül* de, tıpkı *âşık* gibi ağlar, kanlı gözyaşı döker, yaralar içerisindedir. *Gönül*, sevgilinin derdiyle hasta olmuştur ve derman da yine sevgiliden gelecektir. *Gönül* aynı zamanda ateşler içinde yanmaktadır. Gönlün ateş içinde olması, daha çok sevgiliden ayrı oluşunun ve ona olan hasretliğinin hatırlattığı bir hâldir. Âşık bu hâllerin dermanı için sevgiliye *nida*da bulunmakta ve ondan *ihsan* talep etmektedir.

---

1 Muğla Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Görevlisi

2 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 43

3 İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, L&M Yay., İstanbul 2003, s. 179.

Tasavvufî mânâda ise *gönül*, sırlar hazinesi, *Allah*'ın nazar ettiği mahal, ilâhî kemâlin ve cemâlin en güzel tecellî ettiği yerdir[4]. *Dert*, sevgiliden sevene geçen ve katlanılmasına güç yetmeyen hâl olmakla birlikte, ilâhî aşkı da ifade eder. Bu istenen bir *dert*tir. En büyük *dert*, dertsiz olmaktır. *Hakk*'a yakın olmanın meydana getirdiği bu *dert*, arınma sebebidir. Şairin ilâhî sevgiliden asıl istediği, *Allah*'ı görüyormuş gibi ibadet etmek, huzur-ı Hak'ta olmanın şuuruna sahip olarak kulluk görevini yerine getirmektir. Sevgiliden dilediği *ihsan*, basiret nuru ile rububiyet makamını temaşa hâli üzere kulluğu gerçekleştirmek, yani *Hakk*'ı kendi sıfatlarıyla sıfatlanmış olarak görmektir. Bu, onu hakikaten görmek değil, yakînen görmektir. Zira bu hâlde o, arada sıfat perdesi bulunduğu hâlde görülür. Ruh makamındaki temaşa bundan yüksektir. *Cibril* hadisinde işaret edilen *İslâm*, *iman*, *ihsan* mertebeleri; *zâhir*, *bâtın* ve *hakikat*'ten ibarettir. İslâm zâhir, iman bâtın, ihsan ise hakikattir[5]. Kısacası, şair burada hakikatin peşindedir.

2. Beyit:

Terahhum eyleyip imdâd kıl bî-çâre hâline
Firâkınla harâb oldu bu dil-hâne eriş ey yâr

(Ey Sevgili Yetiş! Bu gönül evi, ayrılığınla harap oldu, bu çaresiz hâline merhamet gösterip yardım et.)

Şairin *yek-âhenk* gazelinin bu beytinde de hitap makamı *sevgili*dir. Bu defa *gönül*, sevgiliden ayrı olmanın verdiği dert ile harap olmuş bir *ev*e *teşbih* edilir. Klâsik Türk şiirinde *âşık*, genellikle *ayrılık* hâlindedir. Bu sebeple âh ve feryat eder, kanlı gözyaşı döker. Bîçareler bile âşığa merhamet eder, ayrılık yarası ona acıyıp kan ağlar. Âşığı hasta eden de bu *ayrılık* derdidir.

"Hicran, ayrılık" anlamlarına gelen *firâk*, tasavvufta *vahdet* makamından uzak kalmayı, *visâl* hâlinde olmamayı ifade eder. *Firâk*, sâlikin aslî vatanı olan gayb ve ruhlar âleminden ayrılıp bu âleme gelmesiyle başlar. Şair, sevgilinin merhamet gösterip bu çaresiz hâline yardım etmesini diler. *Firâk*ın son bulması

4 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s. 107.
5 Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 181.

demek, sevgilinin *visâl*ine ermek demektir. *Visâl* ise ancak, bu âlemden o âleme geçmekle mümkün olur.

3. *Beyit:*

Tahammül kılmağa tende mecâlim kalmadı aslâ
Bu eflâke çıkan zâr ile efgâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili! Bedenimde, tahammül etmeye hiç güç kalmadı. Bu feleklere çıkan iniltileri ve feryatları duy.)

Âşık, daima aşk ve ayrılık derdiyle ıztırap çeken, âh ve feryat eden, kanlı gözyaşları döken, vücudu ve bağrı yaralar içinde zayıf düşmüş, yüzü sararıp solmuş olarak görülür. Onun feryadı ve gözyaşı o kadar fazladır ki, iniltileri feleklere kadar erişir. Beyitte *ten* kelimesinin kullanılmış olması dikkat çekicidir. *Ten*, bir avuç topraktan ibarettir. Bu toprak âşığın canında hâsıl olan aşk yarasını gizlemek için kullanılmıştır. Sonunda *ten* yine toprak olacak, fakat âşıkların toprak olan cisimlerinden daima muhabbet kokusu gelecektir[6]. Sevgiliden ayrı olmanın verdiği ıztırap ile âşığın teninde, maddî varlığında o denli yaralar açılmıştır ki, artık bunlara tahammül etmeye âşığın dermanı kalmamıştır. Âşığın iniltileri yeri göğü inletir, ancak istiğna sahibi *sevgili*, daima âşığı duyup da duymazdan, görüp de görmezden gelir. Artık hiç çıkar yolu kalmayan âşık, çareyi sevgiliye seslenmekte ve hâlini arz etmekte bulur.

4. Beyit:

Tefekkür eyleyip her dem hayâlini bu cânımda
Sevindirip nihâyet ver bu hicrâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili Yetiş! Her an bu canımda hayalini düşünüp, sevindirip bu ayrılığa bir son ver.)

Bu beyitte *âşık*, artık açık açık dileğini sevgiliye arz etmiştir. Şu ana kadar gönlünün ve tenin, sevgilinin hasretiyle yandığını, çektiği ıztırapları anlatan âşık/şair, bu beyitte dermanın sevgilide olduğunu açıkça ortaya koyar. Ondan,

6 Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara 2001, s. 326.

dermanına yetişmesini ve bu ayrılığa bir son verip kendisini sevindirmesini ister. Artık her an canında kurduğu, sevgiliye dair hayaller âşığa kâfi gelmemektedir, çünkü o *hicran* hâlindedir ve *hicrân*, son derece acı ve dayanılması güç bir hâldir. Burada *hayal* kelimesi "mâsivâ"ya göndermedir. Mutasavvıflar, *Hakk* hariç diğer tüm varlıkların gerçek bir varlığı bulunmadığı, bunların birer *hayal*, *akis*, *gölge* varlıklar olduğunu söylerler[7]. *Hayal* kelimesinin yanında bu beyitte *can* kelimesinin tercih edilmesi de bu düşünceyi doğrular. Nitekim tasavvufta *can*, insan ruhunu, ilâhî nefesi ve en önemlisi *Hakk*'ın tecellîlerini karşılar. Buna göre tasavvufî mânâda âşığın dileği, gâib olana, başka bir deyişle *Hakk*'a ermektir.

5. Beyit:

Bu dîdem görmeyi ister cemâl-i bâ-kemâlini
N'olur teşrîf kıl bu dil-i vîrâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili yetiş! Bu gözüm, mükemmel güzelliğini görmeyi ister, ne olur bu yıkık gönlü şereflendir.)

Şair, bu *merhûn* beytinde de yine, sevgilinin vuslatını talep eder, onu görmeyi ister. Klâsik Türk şiiri estetiğinde *güzellik*, genellikle yüz güzelliği olarak düşünülmekte ve yüzdeki diğer güzellik unsurları ile birlikte çeşitli hayallere konu olmaktadır. *Güzellik*, Allah vergisidir. Âşık, sevgilinin güzelliğine hayrandır. Onu görmek için gönlünü idrak aynası yapmıştır. Esasen *ayna*, onun güzelliğinin kuludur. Sevgilinin *cemâl*i burada değişik şekillerde zuhur eder. Beyitte *cemâl-i bâ-kemâl* tamlaması ile sevgilinin mükemmel olan güzelliği ifade edilmiştir. "Güzellik" mânâsındaki *cemâl* kelimesi tasavvufta, âşığın ısrarlı istek ve arzusu üzerine maşukun kemâlleri izhâr etmesi anlamına gelir. Başka bir deyişle *cemâl*, *Allah*'ın lütuf ve rahmet nedeni olan vasıflarıdır[8]. *Kemâl* ise tasavvufta, nefsanî vasıf ve sıfatlardan ve bunların eserlerinden münezzeh olma hâlini anlatır. Bir türe, ya zâtı ya da sıfatları yönünden mükemmeliyet kazandıran şeydir[9]. Şair burada yıkık gönlünün *ilâhî kemâl* tarafından şereflendirilmesini arzu-

7 Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 162.
8 Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 86.
9 Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 210.

ladığını söyler. İnsanlar *ilâhî kemâl*den aldıkları pay oranında kâmildirler. Bundan en çok pay alan şahsa *insan-ı kâmil* denir. Kâmiller, evliyanın üst tabakası olup *şeriat*, *tarîkat* ve *hakikat*i kendilerinde toplamışlardır. Şair de ilâhî sevgiliden, *insan-ı kâmil* olma yolunda yardım ister. Âşığın gönlünün *viran* olması da ayrıca dikkat çekici bir husustur. Altınlar ve kıymetli madenler, kimsenin bir şey ummadığı virane ve harap yerlerde bulunduğu gibi, manevî cevherler de kimsenin bir şey ummadığı derbeder görünümdeki âşığın gönlünde bulunur.

6. Beyit:

Bu nefs-i bed-likânın leşkeri yağmâ eder varım
Kerem kılıp inâyetle bu tuğyâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili! Bu çirkin suratlı nefsin askeri varımı yağma eder, iyilikle lütfedip bu taşkınlığa son ver.)

"Can, benlik, ruh; aşağı duygular"ı karşılayan *nefs/nefis* kelimesi tasavvufta, kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan *latife*, *cism-i latif* anlamındadır[10]. Bu anlamdaki *nefs* kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir. Şair bu nedenle *nefs*i, bütün varını yağmalayan çirkin suratlı bir askere *teşbih* eder. Bundan kurtulmanın tek yolu ise riyazettir, çile çıkarmaktır. Şair bu noktada yine ilâhî sevgiliye yönelip ondan iyilikle lütfetmesini ve bu taşkınlığa bir son vermesini ister. Nitekim "Nefsini bilen Rabb'ini bilir".

7. Beyit:

Hulûsi'nin diğer-gûn oldu hâli işbu derdinden
Edip lutfu bu ahvâl-i perîşâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili! İşbu derdinden Hulûsi'nin hâli değişti. Bu perişan hâllere lütfedip (dermana) yetiş.)

Şair, bu *yek-âhenk* gazelin son beytinde sevgiliden, buraya kadar tasvir ettiği perişan hâllerini görüp, lütfedip, dermana yetişmesini bir kez daha ister.

10 Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 274.

Âşık, sevgili karşısında zavallı, bîçare ve acınacak bir hâldedir. Âşığın kaderi hep ayrılık, hicran, firkat acısı çekmektir. Bundan kurtulması da pek mümkün değil gibidir. Âşığın tek isteği sevgiliye kavuşmaktır. Onun çektiği bütün acılar, kederler hep sevgilinin hasretinden kaynaklanır. Âşığın amacı sevgiliye kavuşmaktır, ama bir türlü kavuşamaz, kavuşma imkânı bulsa, kavuşsa bile bu olağanüstü durumun heyecanıyla kendinden geçer ve sevgiliyle geçirebileceği zamanı iyi değerlendiremez. Bir yandan bütün hedefi sevgiliye kavuşmak olan, ama kavuşma şansını da iyi kullanamayan âşığın trajik bir hâli vardır. Âşık ne sevgilinin hasretine dayanabilmekte, ne de bu hasreti sona erdirmeyi başarabilmektedir. Bir taraftan kavuşma arzusu, bir taraftan da bitmeyen hasret karşısında âşık, trajik bir aşk yaşar. Bu durum, mutlak hakikate, mutlak güzelliğe ulaşmaya çalışan dervişin hâline çok benzer. En başta *nefs*iyle savaşmak durumundadır derviş. Onun yolunun başındaki en büyük engel kendi benliğidir. *Nefs*, onu hep yanlış yerlere çeken bir köpektir adeta yahut onun gözünü örten kalın bir perde. Âşığın maşuka kavuşmasına engel olan *ağyar* gibi, hakikate ulaşmaya çalışan salikin/dervişin yolunda engel olur *nefs*. En büyük rakip, *nefs*tir. *Hulûsi*'nin hâlini perişan eden de işte bu derttir. O, bir *yakarış* olan bu *yek-âhenk* gazelinde, derdin de dermanın da kaynağına, ilâhî sevgiliye seslenir. Gazelin redifi "eriş ey yâr" *nida*sı, sesiyle ve mânâsıyla şiiri ören temel öge olmaktadır.

Beyitte, aynı kökten gelen *hâl* ve *ahvâl* kelimelerinin bir arada kullanımından kaynaklanan *işkikak sanatı* vardır.

2. Gazelin Yapısalcılık Açısından İncelenmesi

2.1. Nazım Şekli: Gazel

Gazel, estetik unsurları ve mazmunları ile Klâsik Türk şiirinin esas temsilcisi ve her bakımdan kalbidir[11]. Türk edebiyatında gazeller 4-15 beyit arasında yazılmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi, kesin bir kural olmamakla birlikte gazeller genellikle 5, 7, 9, 11 gibi tek sayılı beyitlerle yazılmışlardır. *Hulûsi*'nin bu gazelinde, Klâsik Türk şiirinde özellikle başvurulan bir çağrışım öğesi olan

11 Cihan Okuyucu, *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, L&M Yay., İstanbul 2006, s. 178.

*redif*ten de faydalanılmıştır. *Hulûsi*'nin "-a eriş ey yâr" *redif*li bu gazeli 7 beyitten meydana gelmektedir.

3. Gazelin Ses İncelemesi

3.1. Vezin

Hulûsi'nin "-a eriş ey yâr" *redif*li bu gazeli, aruzun *Hezec bahri*'nde yer alan *mefâ'îlün/ mefâ'îlün/ mefâ'îlün/ mefâ'îlün* kalıbıyla yazılmıştır. Bu *müsemmen* kalıp, Klâsik Türk şiirinde *Hezec* bahrinin en çok kullanılan kalıbıdır[12]. Beyitlerin aruz kuralları açısından dengeli ve sağlam bir kuruluşu vardır. Her şey yerli yerinde, belli bir amaca yönelik olarak kullanılmıştır. Şair, vezin ile sözü arasında bir eşleme sağlayabildiği oranda iç ve dış uyum açısından sağlam bir şiiri yaratmış sayılır. Bu gazelde de deyim yerindeyse şair vezne değil, vezin şaire bağlıdır.

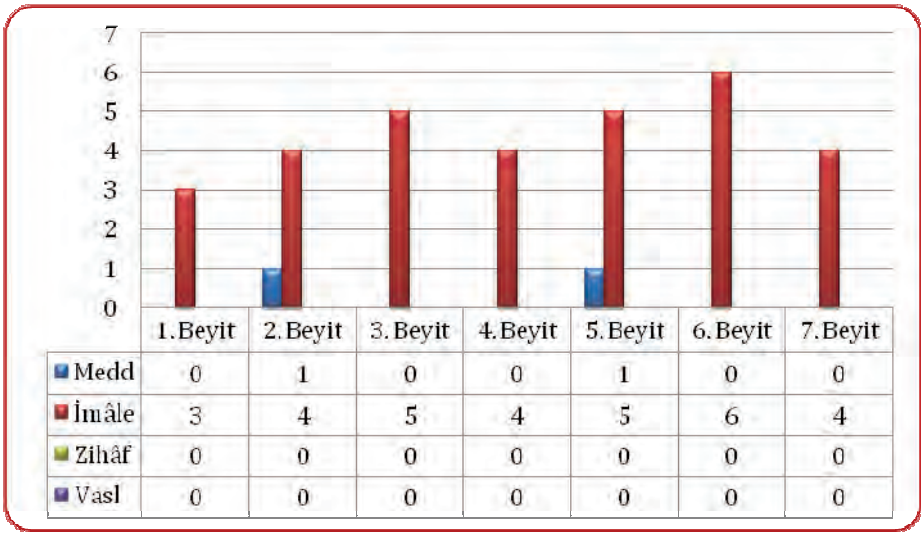
Gazelde sadece 2 hecede *medd* yapılmıştır. Bu *medd*ler, 2. beytin birinci mısraındaki "imdâd" ve 5. beytin ikinci mısraındaki "teşrîf" kelimelerinin ikinci hecelerinde görülmektedir.

Aruzda vezin kusuru sayılan *imâle* ise gazel boyunca 31 hecede görülür. Bu *imâle*lerin 2'si *Farsça* tamlamaların tamlama i'lerine (kesre-i izâfet) rast getirilmiştir. Bunların dışındaki *imâle*ler *Türkçe* kelime ve ekler üzerinde görülmektedir.

Gazelde *vasl (ulama)* ve yapılması aruz kurallarına göre doğal olan *zihâf* ise bulunmamaktadır.

Aşağıdaki grafik, gazeldeki ses uyumunu gözler önüne sermektedir:

12 Halûk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 167.



	1. Beyit	2. Beyit	3. Beyit	4. Beyit	5. Beyit	6. Beyit	7. Beyit
Medd	0	1	0	0	1	0	0
İmâle	3	4	5	4	5	6	4
Zihâf	0	0	0	0	0	0	0
Vasl	0	0	0	0	0	0	0

Grafik 1: Gazeldeki aruz vezni unsurlarının dağılımı.

3.2. Kafiye ve Redif

Osman Hulûsi Efendi'nin bu gazelinin *kafiye* ve *redif* tablosu aşağıda gösterilmiştir:

	Kafiye	Redif
1. Beyit	derm**ân**	-a eriş ey yâr
1. Beyit	ihs**ân**	-a eriş ey yâr
2. Beyit	dil-h**ân**-	-e eriş ey yâr
3. Beyit	efg**ân**	-a eriş ey yâr
4. Beyit	hicr**ân**	-a eriş ey yâr
5. Beyit	vîr**ân**	-a eriş ey yâr
6. Beyit	tuğy**ân**	-a eriş ey yâr
7. Beyit	perîş**ân**	-a eriş ey yâr

Tablo 1: Gazelin kafiye ve redif şeması.

Redif, şiirde ses ve anlamın odak noktasıdır. *Redif*, şiirde sadece âhenk unsuru olarak yer almamakta, âdeta bütün anlamı kendi etrafında döndüren yoğunlaşmış bir düşünceyi barındırmaktadır. *Redif*, şiirde âhengi artırarak okuyucuyu/dinleyiciyi etkilemenin yanı sıra şiirin çağrışım dünyasını da zenginleştirir. *Hulûsi* de gazelinin *redif*i için *Türkçe* yönelme eki, *Emir* kipinin teklik 2. şahsında çekimlenmiş *Türkçe* bir *fiil*, bir *ünlem* ve *Farsça* bir *isim* seçmiştir. Gazelin *redif*i olan "-a eriş ey yâr" ünlem cümlesi, her beytin sonunda tekrarından ileri gelen sesi ve çağrışımı ile okuyanı/dinleyeni etkilemekte, âşığın sevgiliye yakarışına şahit ettirmektedir. *Redif*in gazeldeki bu durumu, gazeldeki anlam bütünlüğüne katkı sağlamaktadır.

Gazelin *kafiye*si; *dermân, ihsân, dil-hân-, efgân, hicrân, vîrân, tuğyân, perîşân* kelimelerindeki "-ân" heceleridir. *İlm-i kavâfî*'ye göre bu türlü kafiyeye *kafiye-i müreddefe* denir[13]. Bunlar Klâsik Türk şiirinde *tam kafiye* değerindedir. Gür ve bol sesli bir *kafiye*dir. "-ân" *kafiye*si, şiiri yüksek sesle okurken uzatmaya, seslenmeye, sesi uzaklara duyurmaya çok uygun bir özelliktedir. Kafiyeli kelimelerin 7'si iki, 1'i de üç hecelidir. Kafiyeli kelimelerin 3'ü *Farsça* isim, 3'ü *Arapça* isim, 2'si de *Farsça* sıfattır. Bu kelimeler arasında *fonetik* ve *morfolojik* açıdan bir uyum sağlanmıştır: *dermân, ihsân, efgân, hicrân, vîrân* ses bakımından birbirlerine çok yakın kelimelerdir. Gazeldeki kafiyeli kelimelerin isim ve sıfattan oluşması ise şairin burada hareketten çok niteleme ve belirtmeye ağırlık vermesiyle ilgilidir.

Görüleceği gibi, ses unsurları olan *kafiye* ve *redif* olarak seçilen kelimelerin hepsi, gazelin ritmini oluşturmanın yanı sıra, gazelin anlam dünyasına da pek çok şey katmaktadırlar. *Kafiye* ve *redif*, bu yönleri ile gazele açılan kapının anahtarları konumundadırlar.

3.3. Ünlü ve Ünsüzler

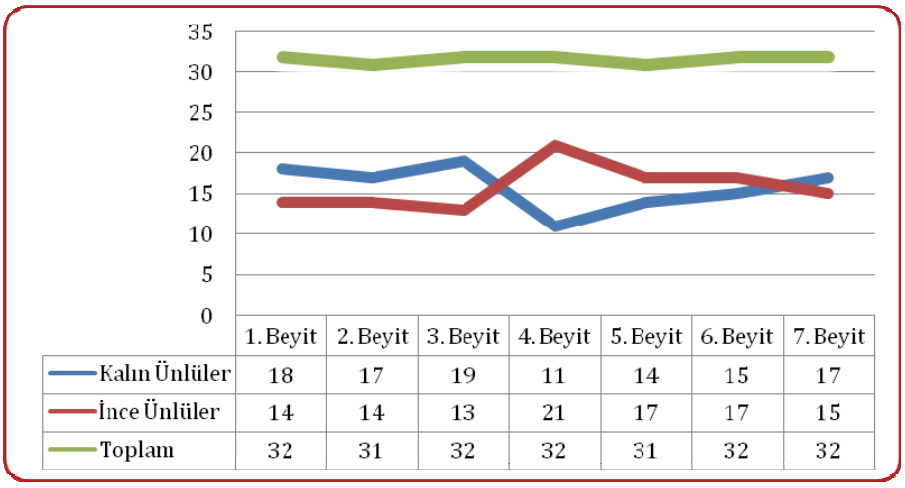
Gazelin ses yapısı, aşağıdaki tablo ve grafiklerden de anlaşılacağı gibi *yumuşak* bir görünüm sergilemektedir. *Osman Horata*'ya göre; "Ünsüzlerin hâkim olduğu şiirler hareketli, akıcı; ünlülerin çoğunlukta olduğu şiirler ise daha dura-

13 Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yay., Ankara 2000, s. 61.

ğan bir yapıya sahiptir. Bunların birbirlerine eşit sayıda olduğu şiirlerde ise bu nitelikler arasında bir denge ve birinden diğerine bir geçiş vardır.[14]". *Hulûsî*'nin bu gazelinde genel toplama bakıldığında, ünsüzlerin, özellikle de *yumuşak* ünsüzlerin gazele hâkim olduğu görülmektedir. Bu da gazelin ses gücünün ve akıcılığının bir göstergesidir.

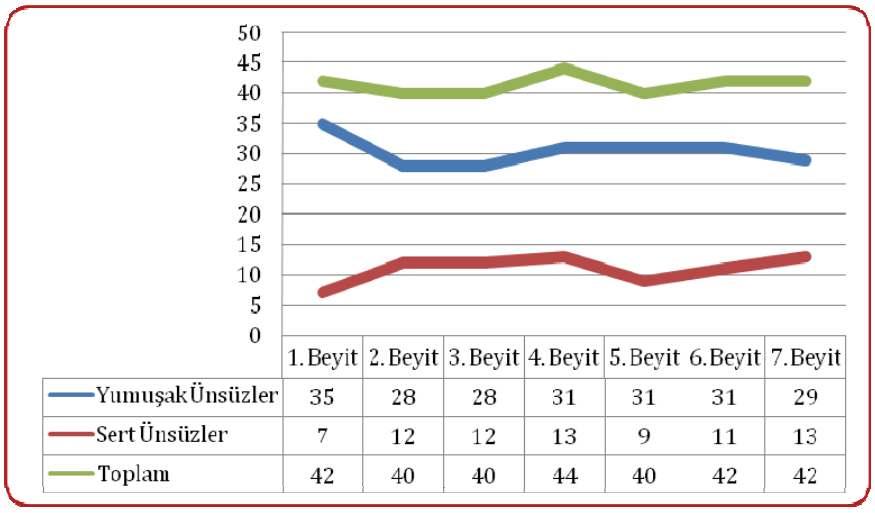
Beyitler	1	2	3	4	5	6	7	Toplam
Yumuşak Ünsüzler	35	28	28	31	31	31	29	**213**
Sert Ünsüzler	7	12	12	13	9	11	13	**77**
Kalın Ünlüler	18	17	19	11	14	15	17	**111**
İnce Ünlüler	14	14	13	21	17	17	15	**111**
Toplam	**74**	**71**	**72**	**76**	**71**	**74**	**74**	**512**

Tablo 2: Gazeldeki ünlü ve ünsüzlerin dağılımı.



Grafik 2: Gazelde kullanılan kalın ve ince ünlülerin beyitlere göre dağılımı.

14 Osman Horata, "Necâtî Bey'den Bâkî'ye Döne Döne", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara 2002, s. 381.



	1. Beyit	2. Beyit	3. Beyit	4. Beyit	5. Beyit	6. Beyit	7. Beyit
Yumuşak Ünsüzler	35	28	28	31	31	31	29
Sert Ünsüzler	7	12	12	13	9	11	13
Toplam	42	40	40	44	40	42	42

Grafik 3: Gazelde kullanılan yumuşak ve sert ünsüzlerin beyitlere göre dağılımı.

Kalın ve *ince* ünlülerin beyitlere göre dağılımının gösterildiği yukarıdaki grafiğe bakıldığında, toplamda *kalın* ve *ince* ünlülerin beyitlere neredeyse eşit dağıldığı görülmekte ve toplam sayının eşitliği dikkat çekmektedir. 4. beyte kadar *kalın* ünlülerin hâkim olduğu gazelde, 4. beyitten itibaren *ince* ünlülerin ağırlığı hissedilmeye başlar ve son beyitle birlikte hemen hemen bir eşitlenme göze çarpar. Ünlüler açısından, âşığın gönlünden geçeni sevgiliye âşikâr ettiği ve yardımını dilediği 4. beyit bir kırılma beytidir. Aynı durum aşağıdaki *yumuşak* ve *sert* ünsüzlerin beyitlere göre dağılımının gösterildiği aşağıdaki grafikte de gözlenmektedir. *Yumuşak* ünsüzlerin gazelde sayıca hâkimiyeti görülmekle beraber, *yumuşak* ve *sert* ünsüzler gazelde birbirine paralellik arz etmektedirler. Klâsik Türk şiirine bakıldığında, ünlü ve ünsüzlerle ilgili düzenlemelerin, belirli bir sistem dâhilinde tekrarlanmasıyla meydana gelen âhengin yarattığı *iç musiki* veya *Yahya Kemal*'in ifadesiyle *derûnî âhenk* dikkati çekmektedir[15]. Yukarıdaki grafikler *Hulûsi*'nin bu gazelinde de, ünlülerin ve ünsüzlerin kendi aralarındaki ve beyitlere dağılımındaki paralelizmini, gazelin derûnî âhengini gözler önüne sermektedir.

15 Yahya Kemal Beyatlı, *Edebiyata Dair*, İstanbul 1984, s. 5.

Ses ve Söz Tekrarları

Osman Hulûsi Efendi'nin bu gazelinde ünlü ve ünsüzlerin beyitlerin anlamıyla uyuşan bir dağılım içinde bulunması, şiirin ses açısından dengeli yapısının sonucudur. Gazelin tamamında "a/â" ünlüsünden 66, "e" ünlüsünde 63, "i/î" ünlüsünden 50; "r" ünsüzünden 43, "n" ünsüzünden 33, "l" ünsüzünden 32 ve "y" ünsüzünden de 27 adet bulunmaktadır. Bu sesler anlam tabakasının inşasında önemli bir yere sahiptirler ve ünlüler kendi arasında, ünsüzler de kendi arasında dengeli bir dağılım göstermektedir. Bu seslerden "a/â" ve "e" ünlüleri ile "r" ve "y" ünsüzlerinin gazelde çok kullanılmış olması, gazelin *redif* ve *kafiye* kelimelerinde bulunmalarına bağlanabilir.

Osman Hulûsi Efendi'nin bu gazelinde odak noktasını oluşturan ünsüzlerden ikisi "r" ve "n"dir. Aşağıdaki beyit bu seslerle kurulmuş *aliterasyon*a bir örnektir:

Gönül derdinle bîmâr oldu dermâna eriş ey yâr
Yanar hasret odundan ana ihsâna eriş ey yâr
G/1

"a/â" ünlüsünün tekrarı da, Hulûsi'nin bu gazelinde asonans oluşturmaktadır:

Tahammül kılmağa tende mecâlim kalmadı aslâ
Bu eflâke çıkan zâr ile efgâna eriş ey yâr
G/3

Hulûsi, bu gazelinde redif kelimesi "eriş ey yâr"ın dışında, şiirin âhenk unsurlarından olan söz tekrarı bakımından, gazelin muhtelif beyitlerinde "bu" işaret sıfatına yer vermiştir. Bu tekrarlar, ses ve anlam bakımından gazelin pekiştireçleri konumundadırlar.

Gazelin Sözdizimi İncelemesi
Kelime Çeşitleri ve Yapıları

Gazelin 108 kelimelik kadrosunda 53 *Türkçe*, 29 *Farsça* ve 26 *Arapça* kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin 48'i *isim*, 19'u *fiil*, 19'u *sıfat*, 8'i *zarf*, 6'sı

edat, 8'i de *ünlem*dir. İsimlerin 44'ü gibi büyük çoğunluğu *Arapça* ve *Farsça* iken, *Türkçe* yalnızca 4 isim kullanılmıştır. Buna karşılık, fiillerin tamamı ve zarfların da % 99'u *Türkçe*dir. Ayrıca sıfatların da 11 tanesi *Türkçe*dir. *Arapça* ve *Farsça* kelimelerin sayısal bakımdan üstün olduğu Klâsik dönem Türk şiirine göre, *Hulûsi*'nin şiirinde *Türkçe* kelimelerin yer ve fonksiyonellik açısından daha etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanında, *Farsça* ve *Arapça* isimlere getirilen 17 *çekim eki*, *Türkçe* morfoloji kurallarının kelime kadrosu üzerindeki etkisini göstermektedir. Gazelin kelime kadrosu aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

	İsim	Fiil	Sıfat	Zarf	Edat	Ünlem	Toplam
Türkçe	4	19	11	7	4	8	**53**
Farsça	20	0	7	0	2	0	**29**
Arapça	24	0	1	1	0	0	**26**
Toplam	**48**	**19**	**19**	**8**	**6**	**8**	**108**

Tablo 3: Gazelin kelime kadrosu.

Tamlama Çeşitleri ve Yapıları

Gazeldeki isim ve sıfat tamlamalarının büyük çoğunluğu *Türkçe* dilbilgisi kurallarına göre yapılmıştır. *Türkçe*, *Farsça* ve *Arapça* isim ve sıfatlar, *Türkçe* ve *Farsça* tamlamalarda bir araya gelmişlerdir. Gazelde 9 tane ikili tamlama, 2'si 3 kelimeden, 2'si de dörtten fazla kelimeden oluşan zincirleme isim ve sıfat tamlaması olmak üzere toplam 13 tamlama vardır. Gazelde, tamlamalar marifetiyle anlam yoğunlaştırılmış, az sözle çok mânâ ifade edilmeye çalışılmıştır. Klâsik Türk şiirinde daha çok tercih edilen *Farsça* tamlama yapısının *Hulûsi* tarafından fazlaca tercih edilmeyip, tamlamalarda *Türkçe* dilbilgisi kurallarına bağlı kalınması, şairin içinde yaşadığı dönem ve hassasiyetleri ile açıklanabilir. Gazelin tamlama tablosu ise aşağıdaki gibidir:

İkili Tamlamalar	Üç Kelimeden Oluşan Tamlamalar	Dört ve Daha Fazla Kelimeden Oluşan Tamlamalar
bî-çâre hâl (Türkçe S.T.)	bu dil-i vîrân (Türkçe/Farsça S.T.)	bu eflâke çıkan zâr ile efgân (Türkçe/Farsça S.T.)
bu dil-hâne (Türkçe S.T.)	bu ahvâl-i perîşân (Türkçe/Farsça S.T.)	bu nefs-i bed-likânın leşkeri (Türkçe/Farsça S. ve İ.T.)
her dem (Türkçe S.T.)		
bu cânım (Türkçe S.T.)		
bu hicrân (Türkçe S.T.)		
bu dîdem (Türkçe S.T.)		
cemâl-i bâ-kemâl (Farsça S.T.)		
bu tuğyân (Türkçe S.T.)		
Hulûsi'nin hâli (Türkçe İ.T.)		

Tablo 4: Gazelde geçen tamlamalar.

Cümle Çeşitleri ve Yapıları

Hulûsi'nin 7 beyitlik bu gazeli toplam 18 cümleden meydana gelmektedir. Cümlelerin pek çoğu yüklemi sonda olmayan *devrik* cümlelerdir ve gazeldeki

cümlelerin tamamı *fiil* cümlesidir. Gazeldeki cümle yapıları tamamıyla *Türkçe*-dir. Bir yakarış şiiri olan bu gazel, baştan sona *ünlem* cümleleriyle örülmüştür. Bu da şiirin sesini ve anlamını pekiştiren, şiirin ritmini oluşturup, şiire âhenk katan *redif* ile sağlanmıştır. *Fiil* cümleleri ile her beyitte tekrarlanan *ünlem*ler gazele bir akıcılık, bir hareket kazandırmıştır. Şair gazel boyunca, *ünlem* cümlelerini teklik 2. şahısta çekimlenmiş *emir* kipinde bildirerek sevgiliden isteklerini arz eder.

	Cümle Sayısı	Yüklemin Türüne Göre	Anlamına Göre	Yapısına Göre	Öğelerinin Dizilişine Göre
1. Beyit	4	Fiil	Olumlu	Basit	Kurallı
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
		Fiil	Olumlu	Basit	Devrik
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
2. Beyit	3	Fiil	Olumlu	Birleşik	Devrik
		Fiil	Olumlu	Basit	Devrik
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
3. Beyit	2	Fiil	Olumsuz	Birleşik	Devrik
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
4. Beyit	2	Fiil	Olumlu	Birleşik	Kurallı
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
5. Beyit	3	Fiil	Olumlu	Basit	Devrik
		Fiil	Ünlem	Basit	Kurallı
		Fiil	Ünlem	Basit	Devrik
6. Beyit	2	Fiil	Olumlu	Basit	Devrik
		Fiil	Ünlem	Birleşik	Devrik
7. Beyit	2	Fiil	Olumlu	Basit	Devrik
		Fiil	Ünlem	Birleşik	Devrik

Tablo 5: Gazelin cümle çeşitleri.

	Şekil ve Zaman	Şahıs
1. Beyit	Görülen Geçmiş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
	Geniş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
2. Beyit	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
	Görülen Geçmiş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
3. Beyit	Görülen Geçmiş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
4. Beyit	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
5. Beyit	Geniş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs
6. Beyit	Geniş Zaman	Teklik 3. Şahıs Teklik 2. Şahıs
	Emir Kipi	
7. Beyit	Görülen Geçmiş Zaman	Teklik 3. Şahıs
	Emir Kipi	Teklik 2. Şahıs

Tablo 6: Gazelin cümlelerinde zaman ve şahıs.

Gazelin Anlam İncelemesi

Gazelin arka plânın ortaya konulduğu şerh kısmında belirtildiği gibi, *Hulûsi*'nin bu gazeli, çok çeşitli tasvir ve nitelemelerle şairin ruh hâlini yansıtmakta ve sevgiliden beklentilerini dile getirmektedir. Gazelin anlatım plânın gösterildiği aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere, şair sözünü âşığa emanet ederek, tasavvuf yolundaki ilerleyişinde önüne çıkan engellerle mücadelesini ve bu mücadelede ilâhî sevgiliden yardım talebini dile getirir.

Beyitler	Gönderici (Anlatıcı)	Bildiri (İleti, Nesne)	Âşığın Sevgiliden Dileği	Alıcı
1. Beyit	Âşık/Şair	Âşığın gönlünün, sevgilinin derdiyle hasta olduğu ve hasret ateşiyle yandığı.	Dermana yetişmesi ve âşığın gönlüne bir iyilikte bulunması.	Sevgili
2. Beyit	Âşık/Şair	Âşığın gönül evinin, sevgilinin ayrılığı ile harap olduğu.	Âşığın bu çaresiz hâline merhamet gösterip yardım etmesi.	Sevgili
3. Beyit	Âşık/Şair	Âşığın bedeninde tahammül etmeye hiç gücü kalmadığı.	Âşığın feleklere çıkan inilti ve feryatlarını işitmesi.	Sevgili
4. Beyit	Âşık/Şair	Âşığın her an sevgilinin hayalini düşünmesi.	Bu ayrılığa bir son verip âşığı sevindirmesi.	Sevgili
5. Beyit	Âşık/Şair	Âşığın gözünün sevgilinin mükemmel güzelliğini görmek istemesi.	Âşığın yıkık gönlünü şereflendirmesi.	Sevgili
6. Beyit	Âşık/Şair	Çirkin suratlı nefsin askerinin âşığın bütün varını yağmalaması.	İyilikle lütfedip bu taşkınlığa bir son vermesi.	Sevgili
7. Beyit	Âşık/Şair	İşbu dertlerden Hulûsi'nin hâlinin değiştiği.	Âşığın bu perişan hâllerine lütfedip dermana yetişmesi.	Sevgili

Tablo 7: Gazelin anlatım plânı.

Sonuç olarak *Hulûsî-i Darendevî*'nin bu şiiri, aşkla ilgili her türlü acı, sıkıntı, mutluluk, ilgi, yakarış ve benzeri içli duyguların anlatıldığı *gazel* nazım şeklinin bü-

tün özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. *Hulûsî-i Darendevî*, geleneğin takipçisi olarak Klâsik Türk şiirini ve onun zenginliklerini günümüz okuyucularıyla buluşturan, dile tasarrufu ve tasavvufu aşılayan fikrî zenginliği ile kendine yer edinen önemli bir isimdir. *Hulûsî-i Darendevî*'nin eserlerinin okunup layıkıyla anlaşılması ve bugünün okurlarıyla buluşturulması açısından bu tarz şerh çalışmalarının artmasına ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

BEYATLI, Yahya Kemal, (1984), *Edebiyata Dair*, İstanbul.

DEVELLİOĞLU, Ferit, (2006), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara.

DİLÇİN, Cem, (2000), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi,* TDK Yay., Ankara.

ES-SEYYİD OSMAN HULÛSÎ-İ DÂRENDEVÎ, (2006), *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî*, Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, İstanbul.

HORATA, Osman, (2002), "Necâtî Bey'den Bâkî'ye Döne Döne", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, s. 367-393.

İPEKTEN, Halûk, (2009), *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yay., İstanbul.

OKUYUCU, Cihan, (2006), *Dîvân Edebiyatı Estetiği*, L&M Yay., İstanbul.

PALA, İskender, (2003), *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, L&M Yayınları, İstanbul.

TOLASA, Harun, (2001), *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara.

ULUDAĞ, Süleyman, (2002), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kabalcı Yay., İstanbul, 390 s.

Yarışma 2'ncisi Nilüfer TANÇ[1]

Geçdik esrâr-ı "Ene'l-Hak"dan o Hallâc değiliz
Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz

ÖZET

Sürekli olan değişim içinde değişmeyeni bulmak ve günümüze taşımak olarak tanımlayabileceğimiz geleneğin en güçlü aktarıcılarından biri de edebî eserlerdir. Bu eserlerden biri olan Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî hem şekil hem de mânâ yönünden Dîvân şiiri geleneğinin 20. yy.'da hâlâ yaşadığının önemli bir göstergesidir. Osman Hulûsi Efendi Dîvân'ında dinî tasavvufî konuların yanında sosyal konulara da yer vermiştir. Bu çalışmada şairin tasavvufî dünya görüşünü yansıtan "değiliz" redifli gazeli, klâsik şerh yöntemiyle incelenerek eserin Dîvân şiiri geleneği içerisindeki yeri hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar kelimeler: Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, gazel, şerh.

GİRİŞ

Darendeli Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş Efendi 1914-1990 yılları arasında Darende'de yaşamış bir mutasavvıf ve şairdir. Nesebi, 36. kuşaktan Hz. Muhammed'e, 12. batından da Somuncu Baba'ya ulaşan Es-Seyyid Osman Hulûsi, Somuncu Baba hizmet halkasının 20. yy.'daki temsilcisidir. Osman Hulûsi Efendi, kendinden önceki meşâyıhının takip ettiği halkı irşad hizmetlerinin yanında cemiyetin her konuda ihtiyaç duyduğu maddî alanlardaki hizmetleri de 1986 yılında kurmuş olduğu Es- Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı çatısı altında gerçekleştirmiştir. Bu hizmetleri, 1945-1987 yılları arasında yerine getirdiği Somuncu Baba Camii'nde İmam-Hatiplik görevi yanında birçok okul, cami, kütüphane ve çeşmenin yapım ve onarımı gibi maarif ve kültür hizmetleri; maddî açıdan sıkıntı çekenlere yardım, öğrencilere burs sağlama gibi sosyal dayanış-

1 Muğla Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Görevlisi

ma ve yardım hizmetleri ve yayın faaliyetleri başlıkları altında toparlanabilir[2]. Dîvân şiirinin 20. yüzyıldaki temsilcisi olarak kabul edilen[3] Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin yayın faaliyetlerini Dîvân'ı ile nazım ve nesir şeklinde mektuplarının toplandığı Mektûbat-ı Hulûsi-î Dârendevî ve Hutbeler adlı eserleri oluşturmaktadır. Bu eserler kendisinin kuruculuğunu yaptığı Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı tarafından yayımlanmıştır[4].

Osman Hulûsi Efendi, Tasavvufî Türk Edebiyatı çerçevesinde değerlendirilebilecek olan şiirlerini Dîvân-ı Hulusî-i Dârendevî[5] adı altında bir araya getirmiştir. Aruz ve hece vezniyle yazılmış şiirleri gazel, kaside, rubai ve müstezat'ın yanı sıra koşma ve semâî nazım şekillerinden meydana gelmektedir. Osman Hulûsi Efendi'nin aşk, vecd ve insan sevgisi temalarını içeren şiirleri, okuyanların rahatça anlayabileceği sade bir dile sahip olmakla birlikte mânâ bakımından derindir Bu mânânın okuyucu tarafından anlaşılabilmesi için okuyucu ile şairin belli bir kültür birikimine ortak olması gerekmektedir. Günümüzde hem dil hem de kültür olarak Dîvân şiirinden uzaklaşmış olmamız bu Dîvânlardaki şiirlerin şerh edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada Osman Hulûsi Efendi'nin *"değiliz"* redifli gazeli klâsik şerh yöntemiyle incelenecektir.

METİN

Feilâtün- Feilâtün- Feilâtün- Feilün

1. *Geçdik esrâr-ı "Ene'l-Hak"dan o Hallâc değiliz*
   Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz

2. *Sırrımız hamr gibi içmeyeni mest etmez*
   Sırrımız ketm ederiz fasl ile târâc değiliz

2 Mehmet Akkuş, "Somuncu Baba'dan Osman Hulûsi Efendi'ye İrşad Ve Hizmet Kervanı", *Somuncu Baba Özel*, s. 43-48, Http://Www.Somuncubaba.Net/Arsiv.Asp

3 Vedat Ali Tok, "Osman Hulûsi Efendi'nin Nasihat Şiiri Üzerine", *Nasihatname*, s. 98, Http://Www.Hulusiefendivakfi.Org.Tr/İmages/Ekitaplar/Nasihatname.Pdf

4 Http://Www.Hulusiefendivakfi.Org.Tr/Sayfa.Asp?D=1&Syf=102

5 Dîvân-I Hulûsi-İ Dârendevî Yayımlanmıştır: Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş, *Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî* (Hzl. M. Muhsin Kalkışım, Lütfi Alıcı, Ahmet Yenikale), Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı Yayınları, Ankara 1997, 2 Cilt.

3. *Ârifân şimdi koyup hırka-i târ u pûd*
   Dediler cümlesi biz hırkalı nessâc değiliz

4. *4. Mene dermân edecek yâr Karîbu'llâh'dır*
   Yoksa Lokmân Hekim'e dahi muhtac değiliz

5. *5. Ey Hulûsi biz o mir'ât-ı şuûn zâtıyız*
   Vâkıfız sırrına bîgâne-i mi'râc değiliz

İNCELEME

1. Beyit:

Geçdik esrâr-ı "ene'l-Hak"dan o Hallâc değiliz
Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz[6]

(Biz o Hallac gibi değiliz; 'ene'l-Hak' sırrından geçtik. Hızr'ın âbına, hayatına da muhtaç değiliz.)

Birinci dizede *telmih* edilen Hallac-ı Mansur, tasavvuf yolunda ilerleyerek fenâ-fi'llâh'a ulaşmış ve bu makamda 'ene'l-Hak' diyerek Tanrıdan başka hiçbir varlık olmadığını, tek hakîkatın Tanrı olduğunu dile getirmek istemiştir. Ancak onun bu sözünün zâhir manâsını ele alanlar onu münkir kabul etmişler ve idamına sebep olmuşlardır. Dîvân şiirinde Mansur, inancı uğruna her şeye göğüs germe ve ölmenin sembolü olmuştur[7]. Şair, Hallâc mazmununu kullanarak Tanrı'ya ulaşmanın can dâhil her şeyden daha kıymetli olduğunu anlatıyor. O, Tanrı dışındaki her şeyden o kadar vazgeçmiştir ve Tanrı'yla arasında o derece hiçbir şey olmasın istemektedir ki 'ene'l-Hak' sırrı dahi Tanrı'yla arasında kesrete sebep olmaktadır. Hallâc, fenâ-fi'llâh'a ulaşmış ancak sırrı âşikâr etmişti. Onun bu tutumu bazı mutasavvıflarca kusur olarak kabul edilmiştir. Şair, bu hataya düşmeyeceğini, sırrı âşikar etmeyeceğini, zaten hakiki mânâda Tanrı'ya ulaşan kişinin bunu dile getirmeye ihtiyacı olmadığını anlatmaktadır.

6 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 96

7 İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü,* Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 226.

İkinci dizede anılan Hızır ise "âb-ı hayât"ı içerek ölümsüzlüğe kavuşan peygamber ya da velî kişidir. Tasavvufta "âb-ı Hızr" ile "ilm-i ledün" kastedilmektedir[8]. Şair, canı dâhil Tanrı'yla arasına girebilecek maddî ya da manevî her şeyden vazgeçmiştir. Tanrı yolunda, manevî bir değer olan "ilm-i ledün"ün de "hayat"ın da kıymeti yoktur. Tanrı'ya ulaşan kişi kelimenin tam mânâsıyla "hiçbir şey"e muhtaç değildir.

Beyitte Hallac-ı Mansur ve Hızır'ın bir arada anılması bir tezat ve tenasübü aynı anda akla getirmektedir. Hallac denince akla gelen onun idamı ve ölüm, Hızır denince âb-ı hayat ve ölümsüzlüktür. Ancak Hallâc da Hakk yolunda şehit olmuş ve ilâhî aşk şarabıyla ölümsüzlüğe kavuşmuştur. Şairse zaman ve mekândan münezzeh olan Tanrı'yla beraberliği yakalamıştır. Artık ne Hallâc'ın kavuştuğu diğer dünyaya ne de Hızır'ın sunduğu bu dünyada ölümsüzlüğe ihtiyaç duymaktadır.

2. Beyit:

Sırrımız hamr gibi içmeyeni mest etmez
Sırrımız ketm ederiz fasl ile târâc değiliz

(Sırrımız şarap gibidir; içmeyeni mest etmez. Sırrımızı gizleriz, söyleyerek yağma etmeyiz.)

Tasavvufta sır, gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar, tasavvufî duygular ve bilgilerdir[9]. İlk dizede aşk sırrı, şaraba benzetilmiştir *(teşbîh-i mufassal)*. İlâhi aşk söz konusu edildiğinde şarapta da sır özelliği bulunur[10]. Şarap nasıl içmeyene sarhoşluk vermiyorsa aşk sırrı da onu tatmayanı mest etmez. *Şarâb-ı tahûr*u içen veliler sermest olur ve ruhî hazlara gark olurlar[11]. Beyitte şarap kelimesinin değil de hamr kelimesinin kullanılması (her ne kadar vezin gereği "hamr" uygun düşüyorsa da), ketm, hamr ve sır kelimeleri arasında bir *tenasüp* meydana getirerek anlama hoşluk kat-

8 Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar Ve İzahı* (Hzl. Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 245.

9 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kanalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 317.

10 İskender Pala, Age., s. 447.

11 Süleyman Uludağ, Age., s. 311.

maktadır. Arapça olan "hamr" kelimesi örtme, kapatma, gizleme anlamına gelmektedir. Şaraba da sarhoşluk verdiği, aklı örttüğü için hamr denmiştir. Burada sır, şaraba benzetilirken hamr kelimesiyle *teşbih* yapılması şeyhin halifesine verdiği *sırr-ı tarîkatı*n ehil olmayandan gizlenmesi gerektiğini akla getirmekte, okuyucuyu ikinci dizedeki anlama hazırlamaktadır. Şöyle ki:

Mürşit hem kitâb-ı nâtık, hem kitâb-ı sâmittir. Kimini konuşarak, kimini susarak irşâd eder[12]. Şair, tarîkat sırrı ile ilâhî aşk ve cezbe hâllerini gizlediğini, hazine gibi değerli olan bu bilgileri açıklayarak konuyu bilmeyenlerin yanlış anlamaları ile yağma edilmesine izin vermediğini söylemektedir. İlâhî aşk ve tarîkat sırrı, yağma edilmesine izin verilmediği belirtilerek *kapalı istiâre* yoluyla hazineye benzetilmiştir. "Fasıl" bir edebiyat terimi olarak, sözün edat ve bağlaçlarla birbirine bağlanmadan söylenmesine denir. Tasavvufta ise âşığın sevgilisinden umduğu şeyi elden kaçırması, ondan ayrı düşmesi anlamına gelir[13]. Sırrı âşikâr etmek, Tanrı'yla Hakk âşığı arasında kesret ve fasla sebep olacaktır. Şair bu hataya düşmeyeceğini dile getirmiştir. Dilin susması dünya kelamı söylememesi; kalbin susması Tanrı'dan başkasını düşünmemesi şeklinde olur[14]. Şair ne konuşarak ne de yazarak sırları ortaya çıkarmamakta, susmaktadır. Bu da Tanrı'yla beraber olduğunu göstermektedir. Büyük mutasavvıf Mevlânâ da ilâhî aşk sırrının aşikâr edilmemesi gerektiğini dizelerinde dile getirmiş, Hâmûş mahlasıyla şiirler yazmıştır.

3. Beyit:

Ârifân şimdi koyup hırka-i târ u pûdu
Dediler cümlesi biz hırkalı nessâc değiliz

(Şimdi âriflerin hepsi arış ile argıç hırkasını (dokunmuş, maddî hırka) terk ederek 'biz hırka giyecek dokumacı (ya da yalancı) değiliz' dediler.)

Hırka, dervişlerin yaz kış giydikleri kalın kumaştan dokunan yakasız ve kollu cübbedir. Şeyh tarafından müride dua ile giydirilen hırka, o şeyhe bir bağlılık

12 Süleyman Uludağ, Age., s. 325.
13 Ahmet Talât Onay, Age., s. 180.
14 Süleyman Uludağ, Age., s. 157.

ifadesi taşır. Dervişler hırka giydikten sonra dünya nimetlerinden el çekerler[15]. Kademe kademe Tanrı'ya ilerleyen dervişler onu tam anlamıyla bilirler ve ârif-i bi'llâh olurlar. Ârif, Tanrı'nın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahede ettirdiği kimsedir; zâhid'in karşısındadır ve cennet dâhil hiçbir çıkarı olmaksızın Tanrı'ya ibadet eder[16]. Ârif kişi, *"Halkın itibarı âfettir."* düsturuyla hareket ederek gösterişten son derece sakınır. Bu sebeple dervişlik alâmeti olan hırka ve taç gibi şeylere de meyl etmez. Bu beyit Yûnus Emre'nin "Dervişlik dedikleri / Hırka ile tâc değil / Gönlünü derviş eden / Hırkaya muhtâc değil" manzumesini hatırlatmaktadır. Şair, aynı manâyı hırka dokumayla ilgili terimleri bir arada kullanarak ortaya koymuştur. "Târ u pûd" dokumada arış (dokuma tezgâhında boyuna atılan iplik) ile argaç (dokuma tezgâhında enine atılan iplik)'tır. "Nessâc" ise ilk anlamıyla dokumacı; mecaz anlamıyla yalancı demektir[17]. Ârifler, her ne kadar dervişliğin alâmeti olsa da nihayetinde tezgâhta dokunan maddî ve riyaya sebep olabilecek bir şey olduğu için hırkayı terk etmişler, nessâc kelimesinin ilk anlamını dikkate alırsak "Biz dokumacı değiliz ki hırka giyelim"; mecaz anlamını tercih edersek "Biz yalancı (riyakâr) değiliz ki hırka giyelim" demişlerdir. Bu beyitte şair "nessâc" ve diğer dokumacılık terimlerini bir arada kullanarak *îhâm-ı tenâsüp* sanatının başarılı bir örneğini vermiştir.

4. Beyit:

Mene dermân edecek yâr Karîbu'llâh'dır
Yoksa Lokmân Hekim'e dahi muhtac değiliz

(Bana şifa verecek olan sevgili Allah'a yakınlıktır. Yoksa Lokman Hekim'e de muhtaç değiliz.)

Dîvân şiirinde şair daima âşıktır. Sevgilisinden ayrı olduğu için de sabahlara dek ağlar, gözüne uyku girmez, hastalanır, aklını yitirir[18]. İyi olmasının tek çaresi vuslattır. Bu beyitteki aşk ise Allah'a duyulan aşk, hakîkî aşktır ve Hakk âşığının tüm arzusu Tanrı'ya ulaşmaktır. Böylece âşık elest bezminde Tanrı'ya verdi-

15 İskender Pala, s. 247.
16 İskender Pala, s. 40.
17 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2000, s. 824.
18 İskender Pala, Age., s. 52.

ği sözü tutarak "kurb"a nâil olacaktır. Beyitte hekimliğin pîri olan Lokmân Hekim'e de *telmih* yapılmış, Hakk âşığının bedenin görünen hastalıklarına şifa verecek bir hekime değil, sadece ve sadece tüm mânevi hastalıkların sona ererek rûhun huzur bulması anlamına gelen "Karîbu'llâh"a ihtiyaç duyduğu; Tanrı yakınlığını arzu ettiği dile getirilmiştir.

Ayrıca bu beytin ilk dizesinde "bana" kelimesinin "mene" şeklinde geçmiş yüzyılların Türkçesi ile kullanılması, şairin bir kurgu olan manzumesinde, Dîvân şiiri geleneğinde örnek aldığı şairlere öykünmesi olarak değerlendirilmelidir.

5. Beyit:

Ey Hulûsi biz o mir'ât-ı şuûn zâtıyız
Vâkıfız sırrına bîgâne-i mi'râc değiliz

(Ey Hulûsi biz o manevî hâdiseler aynasının zâtıyız. Sırrına vâkıfız, miraçtan habersiz değiliz.)

Tasavvufta Tanrı'ya nazaran bütün kâinat ayna mesabesindedir. Şu'ûn (manevî olaylar), bâtındır. Bunun belirtileriyle belirlenen varlık ise zâhirdir. Bu yüzden şuûn, onun sûretleriyle taayyün eden bir varlığın aynaları olmuştur. Madde, bitki, hayvanlar, insanlar Tanrı'nın isim ve sıfatlarını aksettiren aynalardır. Tanrı, en mükemmel şekilde zâtı, sıfatları filleri ve isimleriyle Hz. Muhammed'te ve insan-ı kâmilde tecellî etmiştir[19]. Miraç ise genellikle ruhun yükselişi ve manevî yolculuk şeklinde tasvîr edilir. Attâr, *Tezkiretü'l evliyâ*'da Bâyezîd Bistâmî'nin miracını anlatır. İbn Arabî de benzeri bir miraçtan söz eder. Bundan sonra büyük sûfîlerin çoğuna dair miraç hadiseleri anlatılır[20]. Kendisi de bir mürşit olan şair, *tecrit* sanatıyla kendine seslenerek kendi kişisel miracını tamamladığını; önceki beyitlerde konu ettiği tarîkat ve ilâhî aşk sırrına vâkıf olduğunu ve insan-ı kâmile ulaştığını ifade etmektedir.

19 Süleyman Uludağ, Age., s. 250- 251.
20 Süleyman Uludağ, Age., s. 250.

SONUÇ

Dîvân şiirinde redif, bir âhenk unsuru olmasının yanı sıra manzumelerin ana fikrini de gösterir. Bu gazelde kullandığı "değiliz" redifiyle şair, "ne olmadığı"nı dile getirirken "ne olduğu"nu ortaya koymuştur. Ayrıca gazelde redifin yarattığı kavram birliğinin dışında, beyitler arasında da gözlenen anlam birliği, manzumeyi *yek-âhenk* bir gazel olarak tanımlamaya imkân sağlamaktadır. Bu anlam birliğini sağlayan ise sır(râz) mazmunudur. Şair, bu sırrın özelliklerini türlü şekillerde dile getirirken ne olduğunu "sır" gibi saklamış, son beyitte de sırra vâkıf olduğunu açıklamıştır. Bu sırrın ne olduğu da zaten erbabınca malumdur. Dîvân şiiri geleneğinde mevcut olan mazmunlar vasıtasıyla XIII. yy. daki anlamın XX. yy. a az sözle ve kolay anlaşılır bir biçimde tâşinabilmesi, klâsik Türk şiirinin ifade gücünü bu gazel örnekleminde bir kez daha ortaya koymuştur.

Bu çalışmada klâsik şerh yöntemiyle incelenen Osman Hulûsi Efendi'nin "değiliz" redifli gazelinin, okuyanların kolayca anlayabileceği sade ve açık bir dille yazılmış olmasına rağmen beş beyitte şairin dünya görüşü, hayata bakışı, beklentileri ve korkularını tam anlamıyla ortaya koyan derin ve zengin bir mânâ taşımasıyla *sehl-i mümteni* özelliği gösterdiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

AKKUŞ, Mehmet "Somuncu Baba'dan Osman Hulûsi Efendi'ye İrşad ve Hizmet Kervanı", *Somuncu Baba Özel*, s. 11, http://www.somuncubaba.net/arsiv.asp

ATEŞ, Osman Hulûsi, *Dîvân-ı Hulusî-i Dârendevî.* Word dosyası.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2000.

ONAY, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Hz.l. Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

PALA, İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 195.TOK, Vedat Ali "Osman Hulûsi Efendi'nin Nasihat Şiiri Üzerine", *Nasihatname*, s. 97-106,
http://www.Hulûsiefendivakfi.org.tr/images/ekitaplar/nasihatname.pdfULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.http://www.Hulûsiefendivakfi.org.tr/sayfa.asp?D=1&Syf=102

Yarışma 3'üncüsü / Fâtih Ramazan SÜER

Ey gönül cîfe-i dünyâya gönül verme zâg olma
Perr ü bâl açıp uçup Kâf'a ol Ankâ olagör

20. yüzyılda az da olsa aruz veznini kullanarak geleneğe uygun şiirler kaleme alan ve Dîvân teşkil eden mutasavvıf şairler bulunmaktadır. Alvarlı Efe Hazretleri olarak da tanınan Erzurumlu Muhammed Lutfî (ö.1956), Sivaslı Şeyh Halid (ö.1931), Osman Kemâli (ö.1954), Mustafa Fehmi Gerçeker (ö.1950) ve Dârendeli Osman Hulûsi (ö.1990) bu isimlerden bazılarıdır[1].

Dârendeli Osman Hulûsi Efendi, 1914-1990 yılları arasında yaşamış ve son asır Nakşîbendî şairindendir. Merhûm, hece ve aruzu birlikte kullanması hasebiyle bir bakıma Yûnus Emre ve Niyâzî-i Mısrî gibi uslûbu olan mutasavvıf şairlerindendir[2]. Şairin, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, Mektûbat-ı Hulûsî-i Dârendevî ve Şeyh Hamid-i Veli Camii Minberinden Hutbeler adlı üç eseri vardır[3].

Hulûsi Efendi'nin şerh etmeye çalıştığımız şiiri, yedi beyitten müteşekkil "olagör" redifli bir gazeldir. Aruzun fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün kalıbıyla yazılan gazelde şekil itibariyle ilk dikkat çeken nokta; makta beytinin kendi arasında kâfiyesiz oluşudur. Şair, "Hulûsi" mahlasını kullandığı bu gazelinin yedi beytinde de gönlüne seslenmiş, ona timsaller göstererek kendine daha doğrusu tüm beşeriyyete öğütler vermiştir.

---

1 Alim Yıldız, "XX. Yüzyılda Türk İslâm Edebiyatı", *Dil Ve Edebiyat Dergisi*, Nisan 2011, Sayı 28, s. 80-81.

2 Es-Seyyid Osman Hulûsî-İ Dârendevî, *Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî*, Yayına Hazırlayanlar Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul, Ağustos 2006, s. XVII.

3 Es-Seyyid Osman Hulûsî-İ Dârendevî, A.G.E, s. XXXI.

Çalışmamızda şu yöntemi izledik: Önce, beyti oluşturan kelimeleri açıkladık, akabinde beyti nesre aktardık ve beyitten idrâk ettiklerimizi, son olarak da beyitlerde tespit ettiğimiz edebî sanatları yazdık.

1. Beyit:

Ey gönül cîfe-i dünyâya gönül verme zâg olma
Perr ü bâl açıp uçup Kâf'a ol Ankâ olagör[4]

Gönül: Âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı, konuştuğu, dertleştiği hâsılı hitâp ettiği yerdir. Gönül, aşkın yağmasına uğradığından ötürü dertlidir, hayrândır, biçâredir[5]. Bu özelliklerindendir ki o çok nârin ve kırılmaya çok meyillidir. Bu meyanda Yûnus Emre'nin "Sakıngıl yârin gönlü sırçadır sımayasın / Sırça sındıkdan gerü bütün olası değil." öğüdünü akıllardan çıkarmayıp onu incitmemeye özen gösterilmelidir.

Cîfe-i dünyâ: Dünyâ leşi.

Zâg: Karga. Karganın, leşle beslenen bir kuş olmasından ötürü, şiirlerimizde müspet bir yeri yoktur.

Kaf: Dünyânın etrafını çevrelediğine ve aşılmasının imkânsızlığına inanılan 500 fersah yüksekliğinde olan dağlar zinciri. Bu dağın yeşil zümrütten yaratıldığı, gökyüzüne rengini yansıttığı, gökyüzünün renginin gerçekte beyaz olduğu ve bu renklerin yansımalarıyla masmavi göründüğü söylenir. Bu yüzden Kafdağı'nın bir diğer adı Kûh-ı Ahder (Yeşil dağ)'dir. Efsâneye göre Ye'cuc, Me'cuc, Ankâ, cinler, şeytanlar hep bu dağın arkasındadır. Bunlarla beraber tasavvufta bu dağ, mürşid-i kâmilin vücûdudur[6].

Ankâ: Adı olup kendi olmayan bir kuştur. "Simurg" adıyla da bilinen bu kuş hakkında; Kafdağı'nda yaşadığı, yüzünün insana benzediği, asla yere konmayıp dâimâ yükseklerde uçtuğu, kendisinde her kuştan bir alâmet olduğu gibi

4 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 88

5 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, "Gönül" *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 168-169.

6 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, "Kaf", A.G.E, S.248; Nimet Yıldırım, "Kafdağı", *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 444-447.

efsânevî bilgiler rivâyet edilir. Efsâneye göre Ankâ dişi bir kuştur, Allah bu kuşun erkeğini yaratınca çoğalırlar ve Necid ve Hicaz taraflarına yayılırlar. Ankâ'nın avladığı hayvanlar tükenince sıra insanlara gelir. Kur'ân-ı Kerim'de[7] peygamberlerini yalanladıkları için helâk edildikleri bildirilen bir topluluk olan Ress halkı, Ankâ'yı peygamberleri Hanzale b. Safvan'a şikâyet ederler. Hz. Safvan'ın duası ile yıldırım çarpması sonucu Ankâ ailesinin nesli tükenir.

Klasik Edebiyatımızda şairler övünmek istediklerinde kendilerini ve şiirlerini bazen de, adının olup kendisinin asla görünmemesi nedeniyle, sevgililerini Ankâ'ya benzetirler. Mecaz anlamda ise Ankâ, kendini insanlardan soyutlayarak halvete çekilen insan-ı kâmil için kullanılır[8].

1. *"Ey gönül! Karga gibi dünyâ leşine meyledeceğine kanadını aç, Kafdağı'na git ve (orada) Ankâ (gibi) ol."*

Hulûsi Efendi'nin gazelinin matla beytinde Dîvân Edebiyatımızda sıkça kullanılan gönül, Kâf ve Ankâ gibi kelimeleri görüyoruz. Bu kelimelerden özellikle gönül, Dîvân şiirimizde en çok kullanılan kelimelerin başında gelir. Şüphesiz bunda *"Ben ne yere ne göğe sığarım; ancak bana îman eden mü'min kulumun gönlüne tecellî ederim"* Hadîs-i kutsîsi ve *"Allah şekillerinize değil kalblerinize ve amellerinize bakar."* Hadîs-i şerifinin etkileri vardır. Bu Hâdis-i şeriflere göre gönül "Tecellîgâh-ı Rabbânî'dir. Tabi gönüllerin bu sıfata nâil olabilmeleri için bir şart vardır ki bu şartı mutasavvıf şairlerimizden Şemseddîn Sivâsî Hazretleri (v.1598) şöyle dile getirir: "Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecellî ede Hak / Pâdişâh konmaz saraya hâne ma'mûr olmadan" yani gönülde O'nun sevgisinden başka bir sevgi olmamalıdır ki Allah'ın nuru oraya tecellî etsin. Hulûsi Efendi, Ankâ ve karganın en bilinen özelliklerinden yola çıkarak gönlüne seslenmiştir. Dîvân şiirimizde karganın en bilinen özelliği leşle beslenmesi iken Ankâ'nın en önemli özelliği tek bâşina yaşaması ve kanâat kavramını temsil etmesidir. Bu yüzden de kanâat sahiplerine "ankâmeşrep, ankâ tabiat" da denilir. Fuzûlî (v.1556) kendisinin Ankâmeşrep olduğunu bir beytinde şöyle dile getirir: "Cîfe-i dünyâ değül kerkes gibi matlûbumuz / Bir bölük Ankâlaruz kâf-ı kanâat beklerüz"

7 Furkan, 38, Kaf, 12

8 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala "Anka"A.G.E, s. 24-25; Nimet Yıldırım, "Simurg" A.G.E, 623-631.

Cîfe-i dünyâ terkibiyle anlatılmak istenen mâsiva'dır. Allah'a kavuşma arzusuyla yola çıkan sâlikin gönlünde Allah'ın sevgisinden başka bir sevgi bulunmamalıdır. Zîrâ menzile ulaşacaklar kanâat ehli olanlar olacaktır. Gönlünde mâsivâ olan kişi bu yolda karşısına çıkan zorluklara dayanamayacak ve geri dönecektir. Bu bağlamda hakikî yolcu gönlünde sevgi nâmına Allah'ın sevgisinden başka bir sevgiyi barındırmayan kişidir. Eğer gönülde O'nun sevgisinden başka sevgiler olursa oraya Cenâb-ı Hak tecellî etmez. Ey gönlüm, ganî ol, istiğna et durum bu kadar âşikârdır. Çıkar gönlündeki bütün sevgileri orada sadece O'nun sevgisi olsun, sen böyle yaptığın takdirde O, dâvete hâcet olmadan gönül hânene tecellî edecektir.

Ankâ, Kaf, perr ü bâl kelimeleri arasında tenâsüb sanatı, cîfe-i dünyâ terkibinde mecaz-ı mürsel, Ankâ ve zâg kelimeleri arasında tezâd sanatı vardır.

2. Beyit:

Nefs-i Fir'avn'ına râm olma Kelîmü'l-vakt ol
Da'vet et Hakk'a anı kadr ile Mûsâ olagör

Fir'avn: Kelimenin asıl anlamı "Büyük ev" dir. İlk çağrıştırdığı anlam ise "Âzamet ve ceberût sâhibi"dir. Firavn, aynı zamanda Eski Mısır kavimlerinden Amalika hükümdarlarına lakap olarak verilen bir tâbirdir. Her ne kadar Amalika krallarına hep bu isim verilmiş olsa da Kur'ân-ı Kerim'de "Firavn" sözcüğüyle kastedilen kişi Hz. Mûsâ döneminde yaşayan ve hayatı boyunca insanları çeşitli putlara tapmaya zorlayan, hatta ilâhlık iddia eden II. Ramses'tir.

Firavun, edebiyatımızda Hz. Mûsâ ile olan ilişkisinden ötürü ele alınır. Ayrıca bu kelime rakibin sıfatlarından olup aynı zamanda sevgilinin acımasızlığı ve âşığa karşı zâlimce davranışları nedeniyle sitem için de anılır[9].

Mûsâ: Hz.Yûsuf'tan sonra İsrailoğullarına gönderilen peygamberdir. Hz. Mûsâ, Firavun'un gördüğü bir rüyâ üzere doğan bütün erkek çocukları öldürdüğü bir vakitte dünyâya gelmiştir; ama Firavun, önce Allah'ın sonra da kendi eşi Hz. Asiye'nin isteği üzere Hz. Mûsâ'yı öldürememiştir. Allah ile konuşması, elini koynuna sokup çıkardığında elinin nûr gibi parlaması (yed-i beyzâ),

9 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Fir'Avn" S.157-158; Nimet Yıldırım, A.G.E, "Firavun", S.322-324.

asâsının büyük bir yılan olup sihirbâzların yılanlarını yutması, Kızıldeniz'e asâsı ile vurup kendinin ve ona inananların geçmesi için yolların açılması gibi Hz. Mûsâ'nın birçok mûcizesi vardır.

2. *"Firavun'a benzeyen nefsinin yolundan gitme; hakiki sözler söyleyen kişi ol, inanmayanları, Mûsâ (gibi) Hakk'a davet et."*

Klasik Türk Edebiyatımızın önemli kaynaklarından biri Peygamber kıssalarıdır. Dîvân şiirimizde yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerim'de adı geçen hemen hemen bütün Peygamberlerin kıssalarına, mûcizelerine telmihler yapılmıştır. Hulûsi Efendi bu beyitte Hz. Mûsâ'nın hem Firavunla olan ilişkisine hem de Allah ile konuşma mûcizesine telmih yapmıştır. Yukarda zikredilen mûcizeler arasında Hz. Mûsâ'nın en büyük mucizesi; Mûsâ tayin edilen vakitte geldi, Rabbi ona kelâmıyla ihsanda bulundu. *"Ey Rabbim, göster bana kendini de bakayım sana."dedi. Rabbi ona buyurdu ki: 'Beni katiyen göremezsin ve lâkin dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sonra sen de Beni göreceksin.' Daha sonra Rabbi dağa tecellî edince onu yerle bir ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılıp kendine gelince, 'Sen Sübhansın', tevbe ettim, sana döndüm ve ben inananların ilkiyim.' dedi."*[10] âyet-i kerimesinden de anlaşılacağı üzere Allah ile konuşmasıdır. Bu konuşma ona aynı zamanda "Kelimullah" sıfatını da vermiştir.

Gönüllerin bu kez örnek alması gereken Hz. Mûsâ'dır. O, bilindiği üzere Firavun gibi bir inkârın karşısında, hakkı tutup kaldıran bir kuldur. Âlem-i fânîde lideri Firavunlar olan ve lideri Mûsâ olan iki insan grubu vardır. Gariptir ki birbirine son derece zıt olan bu iki grup da aynı denize doğru koşmaktadır. Liderlerini takip eden bu insanların hepsi şüphesiz, denize kavuşacaktır; ama bu kavuşma bir grubun helâkı; diğerinin kurtuluşu olacaktır. Lideri Firavunlar olanlar denize adım attıklarında helak olacakken; lideri Mûsâ olanlar attıkları adımla beraber kurtuluşa ereceklerdir. Nefsin istekleri doğrultusunda hareket etmek; nefsi gün geçtikçe büyütecek ve nihâyetinde nefis, Firavun'un nefsi gibi ilâhlık iddia edecektir. Bu hâl de, hem dünyâda hem ukbâda helâk olmanın işaretidir. Nefisler ancak ve ancak Mûsâ'nın yolundan giderse, inkârın karşısında durursa,

10 7/Araf 143

şeytana doğru koşan günahkârların yönünü Rahman'a çevirirse kurtuluşa erilecektir.

Firavn, Kelîmü'l-vakt, Mûsâ kelimelerinde tenâsüb ve telmih sanatları vardır. Ayrıca beyitte "Davet et" kelimesinde de bir telmih sanatının olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki: Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Araf Suresi'nin 143. ayeti şöyle başlamaktadır: *"Mûsâ tayin edilen vakitte geldi…"* bu âyet-i Kerimede geçen *"tayin edilen vakit"* ten kasıt; Allah'ın Hz. Mûsâ'ya yaptığı davetidir.

3. Beyit:

Kıl tecerrüd vatanın bâğ-ı Behişt ise de ko
Âdem ol cümleten esmâya müsemmâ olagör

Behişt: (Farsça) Cennet. Cenâb-ı Hakk'ın haşrden sonra mü'minlerin duhûlü için vaad buyurduğu ebedî neşâtgâh.

Cennet, Dîvân şiirimizde sevgilinin sarayı, bahçesi, mahallesi, yurdu hâsılı onun ikâmet-gâhı olarak zikredilir. Âşık, mâşuğunun cennetini dâim tavaf etmekle meşguldür[11].

Âdem: Semavî dinlere göre Allah'ın yarattığı ilk insan ve peygamberdir. Hz. Âdem insanlığın atası olması nedeniyle; "Ebü'l Beşer", yeryüzünde Allah'ın emir ve yasaklarını uygulayacak konumda oluşu nedeniyle; "Halifetullah", Allah'ın seçkin kulları arasında sayılmasıyla; "Safiyyullah" ve insanlara isimleri öğretmesi gerekçesiyle "Muallimu'l-esmâ" ünvanlarıyla anılır[12]. Hz. Âdem'in; yaratılması, meleklerin ona secde etmesi, eşiyle yasak meyveyi yemesi, cennetten kovulmaları, ilk kanı döken ve ilk kanı dökülen evlatların babası olması… gibi çeşitli hâlleri kültürümüzde geniş yer bulan kıssalarındandır.

Esmâ: İsimler.

Müsemmâ: 1. Tesmiye olunan, bir ismi olan, adlanmış, adlı.

11 Ayrıntı İçin Bkz. Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, "Cennet" Hazırlayan Cemâl Kurnaz, Ankara, 1992, s. 91-92.

12 Ayrıntı İçiin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Âdem" s. 6-7; Nimet Yıldırım, A.G.E, "Âdem" s. 46-53.

3. *"Senin yurdun cennet bahçesi dahi olsa (ondan) vazgeç, kendini soyutla ki tüm isimlerin sende tecellî ettiği Âdem (gibi) olabilesin."*

Kur'ân-ı Kerim'de genelde "*altlarından ırmaklar akan*" bir yer şeklinde tasvir edilen cennetin (Allah'tan hakkıyla korkanlara vaat olunan cennetin misali şöyledir: Altından ırmaklar akar durur, yemişleri ve gölgelikleri süreklidir...[13] sekiz kapısı vardır ki kapıların isimleri; Cennet, Huld, Me'va, Naîm, Âliye, Adn, Firdevs, Dâru's-selâm ve Hayevân'dır."Bahçe" anlamına gelen ve selsebîl ırmağının burada olduğu Firdevs, cennetin dördüncü kapısıdır. Uykunun, ölümün olmadığı misâfirlerine hizmet için Hurilerin, Gılmanların, Vildanların ve ebedîyete kadar ikâmetin olduğu cennette kim konaklamak istemez ki? İşte böyle bir yerde ilk konaklayan insan, insanlığın atası Hz. Âdem'dir. Hz. Âdem tüm yaratılanların aksine gözlerini dünyâda değil Dârü's-selâm'da açmıştır; ama Hz. Havvâ anamızla şeytanın sözüne uyması sebebiyle cennette açılan gözler; dünyâda kapanmıştır. Şeytanın aldattığı insan "Muallimu'l-esmâ" yani isimlerin öğretmeni diye bilinen Allah'ın peygamberi Hz. Âdem'dir. Muallimu'l esmâ'ya bütün kelimeleri, bütün isimleri öğreten Allah'tır. Allah'ın peygamberini, cennette dahi aldatan şeytan; dünyâda insanı nasıl aldatmasın ki... Bu onun için daha kolay değil midir?

Hulûsi Efendi, bu beytinde gönüllere şeytanın hilelerini hatırlatıyor ve ona bir kılavuz daha gösteriyor. O kılavuz bu sefer önce şeytanın hilesine aldanıp daha sonra cürmünü anlayıp Rabbinden af dileyen ve affa mazhar olan Hz. Âdem'dir. Bütün isimlere vâkıf olan Hz. Âdem gibi olunup yani ilmî, dinî açılardan donanıp Allah'ı en iyi şekilde bilenlerden, tanıyanlardan olmak elzemdir. O, tanınmazsa, bilinmezse, yeme dedikleri yenirse, içme dedikleri içilirse, hâsılı emirlerine uyulmazsa, eldekilerin, cennet dahi olsa, hiçbir kıymeti olmaz. En büyük şeytan olan nefislerin istekleri doğrultusunda hareket etmemek, gönüllerin sahip olabilecekleri en güzel hazine, en güzel cennettir.

Esmâ ve müsemmâ kelimeleri arasında (ism'den türediklerinden nâşî) iştikâk sanatı vardır.

13 13/Rad 35

Bilindiği üzere âdem'in diğer mânâsı insan'dır. Beyitte bu kelimeyle Hz. Âdem'in kastedildiğine hiçbir şüphe yoktur; ama bu kelimeyi ikinci anlamı (insan) çerçevesinde değerlendirirsek bu söz grubunun (âdem ol) tevriyeli kullanıldığını söyleyebiliriz. Zirâ burada gönüle "Ey gönlüm insan ol, aklını bâşina devşir, şeytanın hilelerine aldanıp sırat-ı müstakimden ayrılma ki Allah'ı en iyi şekilde tanıyabilesin." şeklinde bir nidâ sözkonusudur.

4. Beyit:

Su gibi sür yüzü toprağın ayağına düşüp
Katreni bahra katıp vâsıl-ı deryâ olagör

Katre: Damla.

Bahr: Deniz.

Vasl: Ulaştırma, birleştirme, ulaşma, birleşme.

4. *"(Onun) ayak toprağına su (gibi) kapanarak, yüzünü sür. Damlanı denize ulaştırarak, ummana kavuş."*

Gazelin önceki beyitlerinde gönle timsâl gösterilen kavramlar, şahıslar âşikârdı. Bu beyitte de gönle gösterilen bir sevgili timsâli vardır; ama beyti günümüz Türkçesiyle ifade ederken (Onun) diye ifade ettiğimiz sevgilinin kim olduğu farklı yorumlanabilir. Bizim olabileceğini tahmin ettiğimiz iki sevgili vardır. Bunlardan biri Hulûsi Efendi'nin başka bir beytinde "Ayırma bizi yârın sohbet-i vasl-ı likâsından / Enîsimiz ola tâ kim Muhammed Mustafa yâ Rab" dediği mahbûb-ı Hudâ olan Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.v), diğeri; Hulûsi Efendi şiirlerinde sık sık adının geçtiği ki bir dörtlüğünde "İsterse dil dil-berle olmak / Lebteşne dahi Kevser'le olmak / Karîbu'llâh-ı Hakkı'ya karîb ol / O gül-ruhsâra zerrât inde leb ol." diye ifade ettiği, şeyhi İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Efendi Hazretleri (v. 1969)'dir. (Allahu âlem).

Bilindiği gibi Dîvân şiirimizde âşık, mâşuğunun ayak bastığı toprağa kıymet verir, yüz sürer. Beyitte olabileceğini tahmin ettiğimiz sevgililerin ikisi de ayak bastığı topraklara yüz sürülecek sevgililerdendir. Tabii bu sevgililerin ayak bastıkları toprağa yüz sürmenin asıl sebebi; deniz mâhiyetinde olan sevgililer vâsıtasıyla En Sevgili'ye, bî-pâyan olan Umman'a yani Allah'a kavuşmaktır. Kul,

Allah'a, ancak ve ancak O'nun sevgilileri yardımıyla ulaşacaktır. Bu sevgili yeri gelecek, Hz. Muhammed (s.a.v.), yeri gelecek İhramcızâde ve yeri gelecek başka bir evliyaullah olacaktır.

Hak yolunda bir "damla" mâhiyetinde olan sâlikin menzili vuslat'tır. O, Hakk'a kavuşma amacıyla yola çıkmıştır. Menzil, vuslat olunca şüphesiz yolculuk güllerle kaplı yollarda değil dikenlerle kaplı yollarda gerçekleşecektir. Sâlik bu yolda, kendini kibir, riyâ gibi şeytanî sıfatlardan halas ettiği vakit ilerleyebilir. Zîrâ bu yolunun yolcusu kibir, gurur gibi şeytâni vasıflara değil; tevâzu, istiğna gibi Rahmânî vasıflara sahip olmalıdır. Mâsivâdan arınmış gönül, dâim Allah'ı zikrederek bi-pâyân Umman olan Rabbine kavuşacaktır.

Su, katre, bahr, deryâ kelimeleri arasında tenâsüb sanatı vardır. Beyitte, bahr'den kasıt şeyh; deryâ'dan kasıt Allah'tır. Mecâzî manâda kullanılan bu kelimelerde mecâz-ı mürsel sanatı vardır.

5. Beyit:

Leb-i lâ'linden içip âb-ı hayât-ı ebedî
Ebedî ölmemeğe Hızr ile Îsâ olagör

Leb: Dudak. Dîvân şiirimizde üzerinde çok durulan bir güzellik unsurudur. Dudağı güzel kılan unsurlar; rengi, darlığı, yuvarlaklığı, kenarındaki beni ve çevresindeki ayva tüyleridir. Dudağın şirinlik, tatlılık, cân bağışlayıcılık ve nâziklik gibi çeşitli özellikleri vardır[14]. Dudağın nâzikliğini Nedim (v.1730) bir beytinde şöyle dile getirir "Leblerin mecrûh olur dendân-ı sîn-i bûseden / Lâ'lin öpdürmek bu hâletle muhâl olmuş sana" yani sevgili, busedeki sin harfinin dişlerinden bile yaralanan nâzik bir dudağa sahiptir. Bu güzelliklerle beraber dudağın âşığa acı sözler söylemesi, onu azarlaması gibi nedenlerden dudak; kanlı, kan içici gibi menfî sıfatlarla da anılır.

Lâ'l: Kırmızı ve değerli bir süs taşı. Gerçek rengi beyaz iken ciğer kanına batırılıp güneşe konulmasıyla kırmızı rengini alır. Bu taşın en değerlisi Afganis-

14 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Leb" s. 285-286.

tan yakınlarında bulunan Bedehşan'da bulunduğu için Lâ'l-i Bedehşanî terkibiyle meşhûr ve mârufdur. Dîvân şiirimizde lâ'l'den kasıt sevgilinin dudağıdır[15].

Âb-ı hayât: Hayat suyu. Bu suyun karanlıklar ülkesinde bulunduğuna ve bu suyu içenlerin ölümsüzlüğe kavuşacakları inançları vardır[16]. Karanlıklar ülkesinde olmasından kasıt nerede olduğu bilinmediğidir ki Kadı Burhaneddîn (v. 1398) bir beytinde bu bilinmezliği şöyle dile getirir "Bunca zemân lebün içün saçun karanusındayam / Âb-ı hayât kandadur sorayum andan öleyim"

Hayat suyu, Dîvân şiirimizde "âb-ı bekâ, âb-ı câvid, âb-ı hayvân, âb-ı Hızır, âb-ı İskender" gibi isimlerle de karşımıza çıkar. Kelimenin Türkçe karşılığı ise; bengisu'dur. Ölümsüzlüğe kavuşmak isteyen insanoğlu târihin en eski devirlerinden beri uzun seferlere çıkarak bu efsanevî suyu aramaktan geri durmamış; ama Hz. İlyas ve Hızır'dan başka içen de olmamıştır.

Edebiyatımızda geniş bir kullanım alanı bulan bu kelime manevî neşeyi, aşkı ve irfânı karşılar. Şiirlerde ince ve saf söz olarak kullanıldığı gibi sevgilinin dudağının cân bağışlayan âb-ı hayât özelliği vardır ki bunu Bâkî (v. 1600) bir beytinde şöyle dile getirir: "Âb-ı hayât-ı lâ'line ser-çeşme-i cân teşnedir / Sun cür'a-i câm-ı lebin kim âb-ı hayvân teşnedir"

Hızır: Âb-ı hayât'ı içip ölümsüzlüğe kavuşan kişi. Hızır, Hz. Mûsâ döneminde yaşamıştır. Tuhfe-i Vehbî şairine göre Hızır, sâhib-i âsâ Mûsâ aleyhisselâmdır. Rivâyetlerin çoğuna göre asıl adı Bilyâ ve İlyâ, künyesi de Ebu'l Abbas'tır. Hızır adının da Hadra'dan gelmiş olup serçe parmağının yeşil olduğuna, yeşil elbise giydiğine, bastığı yerlerin yeşillendiğine birer telmih unsurudur.

Dîvân şiirimizde geniş bir yeri olan Hızır'ın kendi anlamı dışında sevgilinin yerine kullanıldığı da olur. Onun birçok özelliği Hızır'ı andırır. Sevgilinin ayva tüyleri klişeleşmiş olarak Hızır'a benzer. Bazen de sevgili için "Hızırhat" denilir ve sevgili ondan üstün tutulur[17].

15 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "La'L" s. 283-284.

16 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Âb-I Hayât" s. 3-4.

17 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Hızr" s. 204-205; Ahmet Talât Onay, A.G.E, "Hızır" s. 204.

Îsâ: Nâsıralı Meryem'in oğlu. Rûmî takvime göre 749'da dünyâya gelmiştir. "Mesih" (Kutsal yaratılan, çok gezen) "Kelimetullah" (Allah'ın kelimesi) "Ruhullah" (Allah'ın ruhu) "Zu'n-nahle" (Hurma ağacı sahibi) gibi lakapları ile anılır[18]. 30 yaşında peygamberlik verilen Hz. Îsâ, kendisine kitap indirilen dört peygamberden üçüncüsüdür. Onun, dünyâya babasız gelmesi, beşikteyken konuşması, hastalara şifâ, ölülere cân vermesi, Havarilerin isteği üzerine gökten sofra indirmesi gibi mûcizeleri İslâm kültüründe geniş yansımalar bulmuştur.

Dîvân şiirimizde onun en çok telmih yapılan mûcizesi; cân bağışlayıcı olmasıdır. Ayrıca Hz. Îsâ'nın bu mûcizesi Dîvân şiirimizde sevgilinin bir özelliği olarak da karşımıza çıkar. Fuzûli (v.1556)'nin şu beytinde göreceğimiz gibi sevgili, âşığa tıpkı Hz. İsâ'nın ölülere can vermesi gibi cân verir: "Âşıka şevkunla cân vermek inen müşkil degül / Çün Mesîh-i vaktsin cân vermek âsândur sana"

5. *"(Sevgilinin) can bağışlayan dudaklarından ölümsüzlük suyu içip (kıyamete kadar ölmeyecek olan) Hz. Hızır ve Hz. Îsâ (gibi) ol."*

Bir önceki beyitte kim olduğu konusunda net bir şey söyleyemediğimiz sevgilinin varlığını bu beyitte de hissediyoruz. Önceki beyitte ayak bastığı toprağa yüz sürülen sevgili, bu beyitte uşşâkına cân bağışlamaktadır. Onun dudaklarından dökülenler, âşıklar için bir ölümsüzlük suyu mâhiyetindedir. Bu suyu nûş eden âşıklar, tıpkı kıyamete kadar ölmeyecek olan Hz. Hızır ve Hz. Îsâ gibi ölümsüzlüğü tadacaklardır. Bu iki zâttan Hızır(a.s), âb-ı hayâtı içtiğinden, Hz. Îsâ, Yahudiler tarafından öldürülmek istenince, melekler tarafından göğe çıkarıldığından ötürü kendilerine kıyâmete kadar ömür verilmiştir. Hızır (a.s)'ın ölümsüz olduğu hakkında kesin bir şey diyemeyiz; ama Hz. İsâ'nın ölümsüz olduğunu bildiren kaynak; Kur'ân-ı Kerim'dir.[19] Gerek Hz. İsâ'nın ispatlı ölümsüzlüğü, gerekse Hz. Hızır'ın rivâyetli ölümsüzlüğü Dîvân şiirimizde telmih yapılan konulardandır.

18 Ayrıntı İçin Bkz. Nimet Yıldırım A.G.E, "Îsâ" s. 420-424.

19 4/Nisâ 157-158

Kelâmıyla cânı bağışlayan da, alanda Allah'tır. Her nefis ölümü tadacaktır. Yalnız, kul Allah'da yok olup fenâfillah mertebesine ulaştığı takdirde, tıpkı Hz. İsâ ve Hz. Hızır gibi O'nun bekâsıyla bekâ bulacak ve ölümsüzlüğü tadacaktır.

Âb-ı hayât, Hızır, ebedî kelimeleri arasında tenâsüb sanatı vardır. Âb-ı hayatı içip ölümsüzlüğe kavuşan Hızır'ın, Allah'ın isteği üzerine melekler tarafından göğe çekilen Hz. Îsâ'nın kıssalarına telmih vardır.

6. Beyit:

Secde kıl dost kaşı mihrâbına mihrâbı unut
Taşa tapma sâcid-i Ka'be-i ulyâ olagör

Kaş: Dîvân şiirimizde daha çok "Ebrû" kelimesiyle karşılanan kaş; sevgilinin güzellik unsurlarından biridir. En büyük özelliği; eğri ve amber kokulu oluşudur. Bu eğriliğinden ötürü hilâle benzetilir. Sevgilinin kaşı âşığın mihrâbıdır[20].

Mihrâb: Mescit, câmi gibi ibadethânelerde Kâbe yönünü gösteren, imamın namaz kıldırdığı girintili yer. Dîvân şiirimizde bu kelime sevgilinin kaşı yerine kullanılmıştır.

Ka'be: Beytullah, Beytü'l Harem, adlarıyla da bilinen Mekke'de Harem-i Şerif'de bulunan, Müslümanların namaz kılarken yönlerini döndükleri yer, Allah'ın evi.

"Çün yüzün Ka'be vü hâlin Hacerülesved imiş / Hacc-ı vaslında yüzüm ona süresim gelir" İbn-i Kemâl (v. 1533)'e ait bu beyitten de anlaşılacağı üzere Dîvân şiirimizde sevgilinin yüzü ve mahallesi Kâbe'ye benzetilir.

6. *"Kâbe'nin mihrâbına değil, dost kaşı mihrabına secde et. Taşa tapma, asıl kıblen olan yüce Kâbe'ye (gönle) yönel."*

Dördüncü ve beşinci beyitlerde varlığını hissettiğimiz, varlığından bahsettiğimiz sevgilinin, bu beyitte "Secde kıl dost kaşı mihrâbına mihrâbı unut " mısraından hareketle Hz. Muhammed (s.a.v) olabilme ihtimali daha kuvvetlenmiştir. Bu kuvvetlenen ihtimalle beraber gazelin dördüncü, beşinci ve altıncı beyitleri bize Dîvân şiiri nazım türlerinden olan Peygamberimize yazılan na'tleri, hatır-

20 Ayrıntı İçin Bkz. İskender Pala, A.G.E, "Ebrû", S.130-131.

latmaktadır. Gazelin tamamını değilse de bu üç beyti na't'a örnek gösterebiliriz.

Kâbe'yi, Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail inşâ etmiştir. Câhiliye devrinde bu kutsal mâbet put-hâne olarak kullanılırken Mekke'nin Fethi'nden sonra putlardan temizlenmiş ve hicretin ikinci yılında Müslümanların kıblesi olarak belirlenmiştir. "Ka'be bünyâd-ı Halîl-i Âzer-est / Dil nazar-gâh-ı Celîl-i Ekber-est" diyen Mevlânâ Hazretlerinin de ifadesinden anlaşılacağı üzere; Kâbe, bânisi insan olan bir mâbet, gönül de Allah'ın tecellî ettiği yerdir. Kâbe; yeryüzündeki Allah'ın evi, gönül; insan bedenindeki Allah'ın evidir. Bu bağlamda asıl Kâbe, asıl kıble-gâh; nazargâh-ı ilâhî olan gönüldür. Mutasavvıf şairlerimiz asıl Kâbe'nin gönül olduğunu ve gönlün Kâbe'den daha mühim olduğunu beyân etmişlerdir. "Gönül mü yig Ka'be mi yig eyit bana aklı eren / Gönül yigdür zirâ ki Hak gönülde tutar turakı" diyen Yûnus Emre de gönlün, Allah'ın durağı yani tecellî mekânı olduğunu söyleyerek Kâbe karşısında olan üstünlüğünü dile getirir.

Hulûsi Efendi'nin önce kendine daha sonra tüm insanlığa olan öğüdü bu beyitte; kulluk yapayım derken taşa ibadet edip günâha girme tehlikesinin bertaraf edilmesi gerekliliğidir. Tehlikeyi bildiren zât aynı zamanda tehlikenin yok edilme yolunu da göstermektedir ki o yol; Hicâz'dan değil, insanın içinden geçmektedir. İnsanlar, bu gösterilen yol doğrultusunda asıl Kâbe'nin gönül olduğu bilincine varıp kurtuluşa erebilme gayretinde olmalı, secdeleri Ev'e değil Evin Sahibi'ne olmalıdır.

Ka'be-i ulyâ; terkibi "gönül" yerine kullanılması hasebiyle bu terkipte mecâz-ı mürsel sanatı vardır.

7. Beyit:

Ey Hulûsi ayılıp çıkma sakın dâireden
Mest-i ser-halka-i meyhâne-i ma'nâ olagör

Mest: Sarhoş.

Ser-halka: 1.Halka hâlinde oturanların başı. 2.Bezm-i Cem'e, şarap meclisine başkanlık eden kimse.

Mey-hâne: Şarap, içki satılan ve içilen yer.

7. *"Ey Hulûsi! Sakın sarhoşluğun geçip de halka-i zikrden ayrılmayasın; (sen) manâ meyhânesindeki sarhoşların öncüsü olasın."*

Tasavvufî edebiyatta kullanılan öyle kelimeler vardır ki işret meclislerinde kullanılan kelimelerle aynıdır. Şarap, meyhâne, mest, kadeh, pir-i mugân… gibi kelimeler bunlardan bazılarıdır. Bu kelimeler, Dîvân şiirimizde her iki anlama gelecek şekilde de kullanılmıştır. Söz gelimi meyhâne; içki içilen ve satılan yer mânâlarına gelirken; mürşid eşliğinde müritlerin Allah'ı zikrettikleri yer mânâsına da gelmektedir. Yani kelimenin anlamları arasında son derece bir tezâdlık vardır. Şâyet bir şiirde böyle kelimeler geçiyorsa kelimelerin hangi anlamda kullanıldığı şairin hayatı bilinmekle anlaşılacaktır. Misâl Nedim'in

Sâkiyâ meclise gel cismime gelsün cânum
Ahdler tevbeler ol sâgara kurbân olsun
Ayağın sakınarak basma aman sultanım
Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun

dörtlüğünde geçen sâki, meclis, sâgar, mey gibi kelimelerden yola çıkarak şairin tasvir ettiği meclisin zikir meclisi olduğunu söyleyemeyiz. Nedim'in eyyamcı kişiliğinden yola çıkarak onun bir işret meclisinden bahsettiğini anlarız. Aynı şekilde Hâce Muhammed Lutfî nâm-ı diğer Alvarlı Efe Hazretleri (v. 1956)'nin

Bir bâde-i hamrâ getür ey sâkî-i nevrestemiz
Vakt-i seher sahbâ getür meyhâneye dil-bestemiz

beytinde geçen bâde-i hamrâ (Kırmızı şarap), sâkî, sahbâ (Beyaz üzümden yapılan şarap. Rengi kırmızıya çalan sarı şarap. Rengi beyaza çalan şarap için de kullanılır.[21]) ve meyhâne kelimelerinin anlamlarını işret meclislerindeki anlamları ile açıklayamayız. Zîrâ şair, ehl-i keyf değil, ehl-i tasavvuftur.

Hulûsi Efendi gazelinin makta beytinde kullanılan mest, ser-halka ve meyhâne de bu türde olan kelimelerdendir. Hulûsi Efendi'nin tasavvuf ehli olmasından nâşi, kullandığı bu kelimelerin zikir meclisine âidiyyetinden zihinlerde zerre miktarı şüphe yoktur. Beyitte mânâ meclisinde halka-i zikr kurmuş âşıkla-

21 Bkz. Mehmet Arslan, *Aynî Sâkînâme*, Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2003, S.103.

rın zikir hâlinde oldukları geliyor gözler önüne. Bu halkadakiler, nakşın değil Nakkaş'ın sarhoşudurlar. Aşklarından ötürü sarhoş olan bu âşıklar, işret meclisi sarhoşu gibi bir zaman sonra ayılmazlar, onların sarhoşlukları dâim-ül- evkattır. Bu halkadaki zâkirlerden en efdâli de şüphesiz zikri yöneten kişidir. Tabii burda zor olan yönetici, öncü olabilmektir. Ey gönlüm sen öncü ol ki bir an olsun kendine gelmeyesin hep O'nda olasın hep O'nda kalasın, hayranlığın hep O'na ola.

"Ey Hulûsi" nidâsında tecrîd sanatı, mest, ser-halka, meyhâne kelimeleri arasında tenâsüb sanatı vardır.

KAYNAKLAR

Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Kur'ân-ı Kerim Meali,* Pusula Yayın Dağıtım, İstanbul.

Es-Seyyid Osman Hulûsî-i Dârendevî, *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî*, Nasihat Yayınları, İstanbul, 2006.

İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.

Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008.

Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, Hazırlayan Cemâl Kurnaz, Ankara, 1992.

Halil Erdoğan Cengiz, *Dîvân Şiiri Antolojisi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1983.

Hâce Muhammed Lutfî, *Hulâsatü'l- Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2006.

Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2007.

Mehmet Arslan, *Aynî Sâkînâme*, Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2003.

Yarışma 3'üncüsü / Nihal GÖKTAŞ

Cemâl-i dil-berin ayîne-i zibâsıdır gönlüm
Zülâl-i Kevser'in bir kâ'rı yok deryâsıdır gönlüm

1. Beyit:

Cemâl-i dil-berin ayîne-i zibâsıdır gönlüm
Zülâl-i Kevser'in bir kâ'rı yok deryâsıdır gönlüm[1]

Gönül, sevgilinin yüzünü/cemalini/hikmetini yansıtan en güzel aynasıdır o hâlde Hak kendini görmen ve kendini bilmen ve dolayısıyla O'nu bilmen için senin aynandır (*Kendi nefsini tanıyan rabbini tanır.)* Çünkü isimlerini görmede ve bu isimlerin hükümlerinin (çünkü isimler Hakk'ın aynasıdır)ortaya çıkışında sen Hakk'ın aynasısın. Davud-u Kayseriye göre: 'Hakk kendini kulun aynasında gördüğü gibi kul da kendisini Hakk'ın aynasında görmektedir. Nitekim Bu sembole göre nasıl ki aynadaki suret bir yandan aynaya bitişik ve nerdeyse ayna ile özdeş ve diğer yandan aynadan başka ise, aynı şekilde sûfînin(insanı kâmilin) varlığı o hâli yaşarken hem Hak ile özdeş hem de Hak'tan başkadır.[2]

Hem aynayla özdeş hem de aynadan farklı bir surette olma gerçeğine diğer bir açıdan bakacak olursak: "İrfan sahibi süluk makamlarından "marifet" makamını gerçekleştirdiğinde Cenâb-ı Hakk'ı açıkça müşahede ettiğinden dolayı artık hiçbir şeyden ürkmez; her mevcut ile uyuşup uzlaşır. "fena" makamına tahakkuk eden salikte her şeyden hatta kendi nefs ve hissinden bile gaip olarak Cenâb-ı Hak'tan başka bir varlık göremeyeceği için ekvana güvenmez ve dayanmaz. Fakat "marifet" makamında olan arifler buradan terakki edip "bekâ"

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 197

2 Ebû Hâmid El-Gazali, "Mişkâtu'l-Envâr" (Mecmûatu Rasâili'l-İmâm El-Ğazâlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996 İçinde), s. 277.

makamına geçtiklerinde anacak Hakk'ı Hak ve halkı halk görerek Hak ile halktan ve halk ile Hak'tan perdelenmezler. Bununla birlikte kendilerinden ve hislerinden gaib olmazlar."[3] Bu makama eren kulların ne kendi hislerinden bihaber ne de özdeş olduğu Hakk'ın suretinden bihaber olmadığını anlarız. Halk içinde Hak'la olmanın hakikatini ise ancak bu makama eren kulların yaşadığını görürüz.

Ayrıca eserin varlığı müfessirin varlığına, eseri görmek müfessiri görmek olduğundan; Cenâb-ı Hakk'ın ilminin suretlerini eserlerin aynasından ortaya çıkararak göstermesi basiret sahiplerine bir nimet ve inayettir. Bu nedenle Yaratanı Yaratılandan ötürü tanımak mümkündür. Kişinin Allahu Teâlâ'yı tanımasının anahtarı kendisini tanıyıp bilmesidir. Bu yüzdendir ki "Nefsini (kendi hakikatini) bilip tanıyan, Rabbini tanır." Bu mevzu da Cenab- Hak Fussilet suresi 53. ayette şöyle buyurmuştur: *"Pek yakında onlara dışların da ve kendi nefislerinde ayetlerimizi (kudretimizin ve varlığımızın belgelerini) göstereceğiz. Ta ki peygamberin söylediğinin Hak olduğunu anlasınlar."* Konuyla ilgili olarak Hulûsi Efendi (k.s) Hazretlerinin Mektubat isimli eserinde yer alan 61. mektupta yer verdiği şu ifadeler dikkate değerdir: "Marifetullah'ı kesb[4] için geldiğini bilmedikçe, marifeti nefs hâsıl edemez. Nefsini bilmeyen Rabbini bilemez. Bu marifet ise muhakkak nefsini bilmekle kabildir. Her bir mehasin ü kemalât rûh-i insanînin sıfatıdır ki, min haysil vücuh[5]-sıfatullah ve (Tehalluku bi-ahlâkılllah ve't-tasıfu bi-sıfatillah)[6] ın zuhuru bu nispetten tezahür eder. Kemalât-ı insanîye havass-ı hamsey-i zahire seyerân ederek, âsâr-ı tevhid her bir a'zâdan zuhur etmekle vecd-i istiğrak[7] yüz gösterir. Derya-yı vahdet temevvüce[8] başlar. Hay-

3 Seyyid Hafız Ahmed Mahir, Hikem-İ Ataiyye Şerhi, Çev Tahir Galip Seratlı, Sufi Yay, İstanbul 2010,I.Basım, S.280.

4 Kesb: Çalışıp Kazanma

5 Min Haysil Vücuh: Yüzler/Çehreler Dolayıyla

6 'Allah'ın Ahlakıyla Ahlaklanın, Sıfatlarıyla Muttasıf Olun'

7 Vecd -İ İstiğrak: Kendinden Geçip Dünyayı Unutma

8 Temevvüce: Dalgalanma

ret ender hayret tezayüd[9] ederek nihayet sâlik-i deryâyı bî-pâyânı[10] vahdette mahv-i nâ-bedîd[11] ve helâk olur ki, bu tâifeyi aliyyenin ilk kademesidir."

Yine Hulûsi Efendi Hazretlerine göre: gönül aşkın menbaı manevî ilham ve duyguların zuhur ettiği yerdir. Hakkın sırlarının tecellî ettiği aynadır. Çünkü samimi gönül; sahibini Allah'ı her an kalpte zikretmeye ve O'na tam bir imanla yönelmeye sevk eder. Manevî kuvvet ve destek verir. Bunların hepsinden murad ancak can ve gönülden Cenâb-ı Hakk'ın huzuruna safiyane varmaktır.[12] Safiyaniyeliği yakalamayan gönül, günah kirleri ile paslanmış demektir. Pas ise aynanın karşısındakini aynen yansıtması engelleyecektir. Dolayıyla temizliği iyi yapılmayan gönül aynasının Hakk'ı yansıtması söz konusu olmayacaktır. Bu temizlik ise ancak zikirle mümkündür. Ahzab 41. ayette: *"Ey iman edenler Allah'ı çok zikretmekle zikrediniz"* yine Bakara suresi 152. ayette Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: *"Ey kullarım beni ihlâsla zikredin ki ben de sizi kudret diliyle zikredeyim, yani lütuf ve ihsanla size tecellî edeyim."*

Bütün güzel hâllerin sonu zikir olduğu gibi başlangıcı da zikirdir. İmam Kuşeyrî Hazretlerine göre de "Zikir veliliğin unvanı ve hidayetin nurudur. Zikir irade ve ihlâsı gerçekleştirir. Başlangıçtaki hâlin sıhhat ve selamete ulaşmasını sağlar. Zikir son hâlin sefasına kılavuz olur. Zikir en yüce maksada erişme yoludur." En yüce maksattan kasıt Cenab- ı Hakk'ın rızasını kazanıp, O'na yakın olmaktır. Bu nedenle zikir den uzaklaşmak Cenâb-ı Hak'tan kalp ve dil olarak uzaklaşmaya sebep olur. Fakat kalp huzuru ile yapılan zikir kişiyi mâsivâdan kurtarır ve ona bekâ-billâh sırlarını, Hakk'a giden kapıları açar. Kutsî hadiste buyrulduğu gibi *"Ben azimüşşan kulumun bana olan zannı katındayım. Yani bana her ne zannederse onu yaratırım ve beni zikrettiği vakitte kulumla beraberim. Eğer beni gizlice zikrederse, ben de onu gizli zikrederim. Eğer beni insanların büyükleri içinde zikrederse ben de kulumu insanlardan daha hayırlı mukarreb melekler içerisinde zikrederim. Eğer kulum bana bir karış yaklaşırsa*

9 Tezayüd: Çoğlama/Artma

10 Bi-Payanı: Sonsuz

11 Mahv-İ Na-Bedid: Görünmezliği Ortadan Kaldırma

12 Kadir Özköse, Halil İbrahim Şimşek, Altın Silsileden Altın Halkalar (Takdim), Nasihat Yay, Ankara 2009, I.Basım, S.14

ben ona bir arşın, bir arşın yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşırım. Bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak varırım. Yani bana zikir ile yaklaşmak isteyenler için aradan imkân hicabını kaldırarak onlara yaklaşır ve tecellîlerin nurunu arz eylerim." Tabii ki bu hâl kâmil insanın mertebesidir. Çünkü kâmil insan için bir süre sonra dil ile yapılan zikir kesilir, kaybolur. Kişi Hakkani varlıkta kaybolup kendinden geçer. O zaman kalbi Hakk'ın tecellî yeri olur ve kalp sahibi mâsivâdan geçer. Yalnız Hakk'ın hikmeti ve kudreti yetişip inayet ederek Bâkî olan Allah varlık izhar eder. O artık Hakk'ın dilemesiyle konuşur, Hakk'ın eliyle tutar, Hakk'ın duyması ile duyar, Hakk'ın görmesi ile görür. Onun bütün azası Hakk'ın emrine gireceğinden Hakk'ı zikrinde olur her daim ve ibadetlerde taat, zahmet ve meşakkatlerden kurtulur.

Bir de bu konuda Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî eserinin takdim yazısında Hamit Hamiddettin Ateş Hazretlerinin sözleri de dikkate değerdir. Çünkü Hakk'ın nazargâhı olan safiyane gönüllerin, kâmil insanın gönlünün Hakk'ın aynası olduğunu ve az öncede bahsi geçtiği gibi Hakk'ın kulundaki tecellîsini şu şekilde dile getirir: "Tasavvufta mürşidin müridine şefkatle bakması anlamına gelen nazar, ruhlara tesir eder, onlara şekil verir, gönüllerini feyzle doldurur, ruhlarını olgunlaştırır. Bu nazarın eğitici ve yetiştirici bir özelliği de vardır. Zira onların nazarı ayn-ı nazar-ı Hakk'tır." Buradan aklımıza hemen Efendimiz (s.a.v): *"Mü'min odur ki baktığında Allah'ın nuruyla bakar."* buyruğu gelir ki bahsi geçen sözler ile Efendimizin hadis-i şerifin de yer alan ifadelerin paralelliği apaçık gözler önündedir. Kısacası Hakk'ın aynası olmayı başaran gönüller ancak o sırlara, hikmetlere, marifetlere ve güzelliklere ev sahipliği yapabilir, vakıf olabilirler.

Ayrıca o/gönül öyle bir deryadır ki derinliği bilinmeyen dibi görünmeyen Kevser ırmağı/suyu/deryası gibidir. Hem Hakk'ın sırlarını anlamada/taşımada dibi görünmeyecek kadar derin ve anlaşılmaz hem de Hakk'ı yansıtma ve onun özelliklerini en güzel şekilde temsil etme bakımından berraklık ve saflıkta eşsiz ve benzersizdir. Mevlânâ Hazretleri de insanın eşsiz güzellikte, hem maddî hem de manevî derinlikte olduğunu fakat henüz kendisinden haberi olmadığından yakınır. Bunu ise Mesnevi'nin V. cildinde insana; "Ey insan sen Allah'ın kitabı-

sın" diye başlayan dizeleriyle seslenerek dile getirir. Devamında Hazret şöyle buyurur;

> "Ey insan sen baştanbaşa bir mânâ denizisin. Islaklığı ne diye istersin. Sen tamamıyla varlıktan ibaretsin, Yokluğu ne diye ararsın?
>
> Sen hoşsun güzelsin, her hoşluğun güzelliğin de madenisin. Ne diye tutar da şaraba, gelip geçici sarhoşluğa minnet edersin? Onlardan neşe dilenirsin!
>
> Senin başında *"Biz insanoğlunu şereflendirdik."* tacı var *"Biz sana Kevser ırmağını verdik."* gerdanlığı asılı. İnsan cevherdir, gökyüzü ise O'na a'razdır. Her şey füru'dur, teferruattır, her şeyden gaye, maksat insandır.
>
> Akıl da tedbirlerde fikir de sana köle olmuştur. İş böyle olduğu hâlde, sen kendini neden böyle ucuza satarsın!
>
> Ey insan! Sana hizmet etmek bütün varlıklara bütün mahlûkata farzdır. Senin gibi bir cevher nasıl olurda arazdan ihsan ister lütuf bekler.
>
> Yazıklar olsun sana kendinin ilâhî bir eser ilâhî bir kitap olduğunu düşünmüyorsun da, kitaplardan bilgi elde etmek için uğraşıp duruyorsun. Manevî tatlılıkların aslı sende olduğu hâlde helvadan tat almak istiyorsun.
>
> Sen bir damla suda gizlenmiş bir ilim denizisin. Üç arşınlık bedeninde bir âlem gizlenmiş.
>
> Sen ne olduğunu bilmeyen bir ruhsun, niteliği bilinmez bir cansın. Keyfiyet nitelik âlemine hapsedilmişsin. Sen bir güneşsin, küçük bir zerreye tutulup kalmışsın; yazık sana."[13]

Çünkü hiçbir mahlûkata verilmemiş olan kendi suretinden üfleme bahsine aracısız erişmek sadece insana mahsus olmuştur ve O'nu(Hakk'ı) yansıtması bakımından bu insanı biricik kılar. Nasıl ki insan duru/saf/berrak suyun yüzüne baktığında kendi yansımasını görürse, sen de Hakk'ın suretine benzer yarattığı ve ruhundan üflediği O temizliğe sahip(insanı kâmil) bir gönüle/yüze baktığında O'nda Hakk'ın/gerçek sahibinin yansımasını, tecellîlerini ve akislerini görürsün. Çünkü insanı kâmil kendini bilir, kendi sırlarına vakıftır. Dolayısıyla da Rabbini bilir ve Onu müşahede mertebesine erişebilir.

13 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, Mesnevi, Çev. Şefik Can, Ötüken Yay, Anakara 2005, 4. Basım, s. 84, c.V; 3572-3582

Öncelikle kendisini tanımak/bilmek ve kemale ermek isteyen insanın iki şeyden yaratılmış olduğunu bilmesi gerekir. Biri zahiri kalıp, buna beden derler. Göz ile görülebilir. Diğeri batın mânâsındadır. Ona nefs derler, ruh derler ve kalp derler. Bu ancak hakikat gözü ile bilinir. Ondan gayrisi Ona tâbidir. Onun askeri ve hizmetçisidir. Kalbin hakikati bu âlemden değildir. Bu âleme garip olarak gelmiştir. Yolcu gibi gelmiştir. Görünen et parçası (yürek) onun taşıyıcısı ve aletidir. Bedenin tüm uzuvları onun askeridir. Bütün bedenin padişahı odur. Hak Teâlâ'yı tanımak O'nun cemalini müşahede etmek, O'nun sıfatıdır. Teklif ona olmaktadır. Hitap onadır. İtab ve ikab onadır. Asıl sehavet ve şekavet onun içindir. Beden bütün bunlarda ona uymaktadır. Onun hakikatini bilmek sıfatlarını tanımak Allahu Teâlâ'yı tanımanın, bilmenin anahtarıdır. Onu bilmeye çok uğraş ki, o çok yüksek bir cevherdir. Melekler cevherindendir. Onun asıl madeni Allahu Teâlâ Hazretleridir. Oradan gelmiştir, tekrar oraya dönecektir. Buraya gurbete gelmiştir. Ticaret ve ziraat tohumu ekmek için gelmiştir. O hâlde bu mânâdaki ticaret ve ziraatı bilmelisin. Varlığı bilinmeyince hakikati anlaşılmaz. O hâlde hakikatinin ne olduğunu ve sıfatlarını bilmek lazımdır."[14] Ancak kalbin hakikatine ermeyi başaranlar kemale ve kâmil insan sıfatına erişebilirler. Bu sıfatı elde eden insanı kâmil, mertebesine göre biiznillah sırlara ve tecellîlere kavuşur. Hatta özü itibariyle öylesine mertebelere erişme gücüne sahiptir ki akılların tasavvur dahi edemeyeceği acayipliklerle doludur.

"Harf ve ses şeklinde olmayan cemadatın sesini duyabilen, harfsiz ve rakamsız bütün yaratılmışların alınlarında yazılan yazıları okuyabilen ve memleketteki sırları bunlardan anlayabilen kalp gözü açık bir kimsenin yeryüzünde dolaşmasına lüzum yoktur. O göklerin melekûtuna bakmalıdır ki gece gündüz O'nun etrafında dolaşıyor, kendi şaşılacak sırlarını O'na söylüyorlar ve bir ses, *"Göklerde ve yerde ne ibretler, ne işaretler vardır, üzerlerinde gezerler fakat bunları anlamazlar."*[15] diyor. Hatta bir kimse kendi azalarının ve sıfatlarının yaratılmasına bakarsa, bütün ömrünü bir ibret levhası ve bitmeyen bir manzara görür. Kendinde ki şaşılacak hâlleri, gözünü kapayıp kalp gözünü açtığı vakit görür.

14 Ebu Hamid El-Gazali, Kimya-İ Saadet, Çev. A. Faruk Meyan, Bedir Yay, İstanbul, Cilt I, s. 20-21.

15 12/Yusuf, 105

Büyüklerden biri buyurur: "İnsanlar diyor ki: Garip şeyleri acayiplikleri görmek istiyorsanız gözünüzü açınız. Ben ise acayiplikleri görmek istiyorsanız gözünüzü yumunuz diyorum." Her ikisi de doğrudur. Gözünü açarsa zahirdeki dıştaki acayiplikleri görür, sonra diğer makam ulaşır. Dıştakiler mahduttur. Çünkü madde âlemine bağlıdırlar. Madde ise sınırlı ve mahduttur. İçteki batındaki kalp ve ruhtaki şaşılacak hâllerin sonu yoktur. Çünkü bunlar ruh ve hakikatlerle alakalıdır. Hakikatlerin ise sonu yoktur. Her şekille her suretle bir ruh ve hakikat de bulunur. Suret ve şekil gözün nasibi, hakikat de kalp gözünün nasibidir. Suret ve şekil gayet muhtasardır. Hususan bir kimse dile baksa bir parça et, kalbi görse bir parça siyah kandır, der. Dikkat buyurunda gözün nasibini dil ve kalbin hakikatinin yanında ne kadar olduğunu anlayın. Âlemin bütün parça ve molekülleri de böyledir. Göz ile görülenden fazlasıyla göremeyenin derecesi, hayvanlık derecesine yakındır. Bununla beraber göz kalp gözünün anahtarıdır."[16]

Tüm bu üstünlüklerine, kabiliyetlerine ve seçilmişliklerine rağmen, Allah'ın seçilmiş kulları bunların hiç birine meyl etmezler, tenezzül etmezler. Onlar için hiçbir acayiplik, Hak Teâlâ'dan daha acayip ve ilgi çekici değildir. Onlar için Hakk'ın dergâhı yüce bir denizdir. Orada cennet gibi diğer güzellikler, kerametler, fevkaladelikler küçücük bir katredir. Denizi olanın zaten katresi olur. Denizden gayrisi zaten hayalden ibarettir. Mademki insanoğlu denize varmaya meyilli ve o kabiliyete sahiptir öyleyse bir çiğ tanesine doğru koşmanın hiçbir anlamı olamamalıdır. Güneşe açabiliyorken sırlarını ufacık zerrelere takılıp kalmamalıdır insan. Küll olanın cüzle işi olmaz. Küll olmaya kabiliyetin varken cüz olmanın anlamı yoktur çünkü. Bir kutsî hadiste Allahu Teâlâ kulunun tutan eli, yürüyen ayağı, işiten kulağı ve gören gözü olacağını söylemiştir. Yani Hak Teâlâ; kulunun hem O'nunla (c.c) ile özdeş hem de ondan başka olabileceğini vurgulamıştır. Böylece Hak Teâlâ tecellî ettiği kâmil insanı cüzden küle döndürür ve O kulunu zahirde sebep kılarak tüm âlemi kuşatır.(Elbette isterse sebepsiz tecellî eder ki onu ancak Hak Teâlâ bilir. Her şey onun kudretinde ve elindedir.) O'nun vasıtasıyla tüm âlem Hakk'ın sıfat ve esmalarını idrak eder ve kendi istidatları ölçüsünde yararlanırlar.

16 Ebu Hamid El-Gazali, Kimya-İ Saadet, Çev. A.Faruk Meyan, Bedir Yay, İstanbul, Cilt I, S.320-321.

2. Beyit:

Tehî sanman o 'küntü kenz'i Hakk'a bir hafî kândır
Ma'arif dürünün bir lü'lü-i lâlâsıdır gönlüm

Hakk'ın *'Ben gizli bir hazine idim bilinmek istedim'*[17] sırrının gizli kaynağı/menbaı gönüldür ki böyle olması boşuna değildir! Çünkü hiçbir yere sığmayan Allah mü'min kulunun kalbine/gönlüne sığar. Hak kulun teorik düşüncesiyle ya da (başka birisini) taklit ederek kalbinde yarattığı Hakk'ın aynısıdır. Ve O inanılan İlâh'tır. İnanılan Hak idrak kabiliyetine göre değişir. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî Allah'ı bilmenin anlamı ve arifin kim olduğu sorulduğunda şöyle demiş: 'suyun rengi kabının rengidir. Bu nedenle inançtaki İlâh da O'nun hakkında düşünen insanın ürettiği bir şeydir. Öyleyse insan bilgili değil, sadece bir zan sahibidir. Bu nedenle Allah *'Ben kulumun bana olan zannındayım'* buyurdu.

Başka bir ifadeyle ben kulumun inancındaki surete göre zuhur ederim. Dilerse inancında mutlak davranır, dilerse sınırlar. O kulunun kalbinin kendisini sığdırdığı İlâh'tır. Bir şey için kendisini sığdırdı ya da sığdırmadı denilemez. Bunu anlayınız![18] Ayrıca Feridüddin Attar Hazretlerine göre; Allah'ın zâtı hakkında insanlığın bilgisi, acziyetiyle karışıktır. Çünkü o ne açıklanır ne de vasfedilir. Halkın onun hakkındaki bilgisi, sadece zandan ibarettir. Ondan haber vermek muhalden öte bir şey değildir. Ne kadar iyi veya ne kadar kötü de söyleseler kendi tasavvurlarında olanı söylemişlerdir. Onun hakikatinden habersizdirler. İlim yoluyla O'na ulaşılamaz. O'nu tanımanın yolu gönüldür; tecrübe ve hissin dışındadır.[19] Böylece Hakk'ı bilmenin anahtarı gönüldür ve Hakk'ın tecellîgâhı olan tek yer Kâbe'den sonra mü'min kulunun kalbi/gönlü/ruhu olmuştur. Aynı zamanda Hakk'ın aynasında kendisini görebilen tek varlıkta insanoğludur(insanı kâmil). Bu da O'na(Hakk'ın dilemesiyle) Hakk'ın sırlarına vakıf olma kaynak/menba teşkil etme yetisi/gücü verir.

17 "Küntü Kenzen Mahfiyyen Fe-Ahbebtu En-Urefa Fe-Halakte'l-Halka Li-Uref": "Ben İlim-İ Zatiye De Malumatla(Bilinen Şeyler) Mütecellî(Tecellî Eden, Görünen) İdim, İstedim Ki Bilineyim, Halkı Halk(Yarattım) Ettim. Halk Mahzâ(Yalnız, Tek) Hakkı Bilmek Ve Vech-İ Ahadiyyeti Seyretmek İçin Bu Âleme Geldi." (Kutsî Hadis)

18 Ekrem Demirli, Fususu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, II.Basım, s. 245,246.

19 Mustafa Çiçekler, Mantıku't-Tayr Tercüme Ve Şerhi, Kaknüs Yay, İstanbul 2006, I.Basım, S.35

Fakat bu öyle bir gönül ki marifet denizinde yetişen eşi bulunmaz parlak inci gibidir. Nasıl ki Marifet hakikatleri bulundukları hâle göre idrak etmek ve unutulmuş bir şeyi hatırlayıp öğrenmek anlamına geliyorsa, O'nu tanımak, O'nun hakikatine dair azda olsa bilgi sahibi olmak ancak marifet sırına eren gönülle mümkün olur. Çünkü O kendi kutsîyetinde nişansızdır. O'nun marifetinin kemali, O'nu bilmekten aciz kalmaktır. O'nun nişanı nişansız olmasındandır. İki âlemde de zerre zerre O'nu arasan bulduğunu sansan, bu sadece senin vehmindir. Bildiğin idrak ettiğin Allah değil, senin algılamandır.[20] Bu nedenle ancak O'nun (c.c) âlem adını verdiği deryasının dibindeki özel yetiştirdiği inci misali kıymetli gönüller O'na (c.c) dair (O'nun (c.c) bahşettiği kadarıyla) kendi algı ve idrakleri ölçüsünde en fazla bilgi sahibi olan kimseledir.

Bu incilerin ise en parlak olanları, Okyanusun/deryanın en dibinde, en kuytu yerinde yetişirler. Çünkü birçokları denizin üstünü bilirler, fakat kimse dibinden haberdar değillerdir. Hazine diptedir, o saklı âlemde tılsım gibidir. Sonunda bu beden ve tılsım bağını çözmek ve hazineye erişmek istiyorsan en dibe inmelisin. Biz de buradan hareketle tüm âlemi bir derya kabul edersek bu süfli dünya ancak bu deryanın dibi mesabesindedir. Öyleyse en parlak inciler bu âlemde yetişmektedir. Çünkü Arşın temelini su üstüne atan, topraktan yaratılmışların yaşamlarını rüzgâr üzerine koyan O'dur. Gökyüzünü gücüyle kaldırdı, toprağı en alt seviyeye yaydı.[21] Arş su üstündedir.[22] İfadelerinde ve yine Enbiya suresinin 107. ayetinde de belirtildiği gibi *"Arş'ı su üzerinde iken gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur."* İlaveten *"Arşı su üstünde yarattım arş titriyordu. Sonra 'Lailaheillallah Muhammedun Rasulullah' yazdım sükûnet buldu"* hadis-i şerifinde de görüleceği gibi, Arş'ın su üstünde yer aldığı ifadesine çeşitli yerlerde, ayet ve hadislerde yer verilmiştir. Öyleyse Arş-ı alanın dışında kalan tüm âlemler su içindedir(mahiyetini Hak Teâlâ bilir) denilebilir ve tüm âlemi Hakk'ın deryası olarak görmek mümkündür. Ayrıca İbrahim Hakkı Hazretlerinin marifetname kitabında geçen âlemleri (Gayb âlemi-Ruh âlemi-Ceberut âlemi)

20 Mustafa Çiçekler, Mantıku't-Tayr Tercüme Ve Şerhi, Kaknüs Yay, İstanbul 2006, I.Basım, S.36

21 Mustafa Çiçekler, Mantıku't-Tayr Tercüme Ve Şerhi, Kaknüs Yay, İstanbul 2006, I.Basım, S.25

22 Mustafa Çiçekler, Mantıku't-Tayr Tercüme Ve Şerhi, Kaknüs Yay, İstanbul 2006, I.Basım, S.32

derecelendirmesine göre en alt tabaka (âlem) olarak bu dünya âlemini kabul ettiği göz önüne alınırsa; dünya adlı âlemin suyun dibi ve en derini olduğu sonucuna varılabilir. Öyleyse dünya deryanın dibi olduğu gibi ayrıca Hakk'ın marifet deryasının en gizli ve kuytu yeridir. Yine dünya; en derininde, kuytu köşesinde hazinesi olan, gizlediği/setrettiği en parlak incileri, yetiştirdiği mekândır ki incilerini ancak yetiştiren ve sahibi olan bilir.

Nitekim Efendimiz (s.a.v) bilinen incilerin en güzeli, en parlağı, en kıymetlisidir ve bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: *"Beni Rabbim terbiye etti. Ne güzel terbiye etti."* Yani onu yetiştiren ve terbiye eden ancak ve ancak sahibidir. Buradan hareketle diğer inciler içinde benzer bir terbiye metodundan bahsetmek çok da yanlış olmasa gerek ki, zaten ancak Efendimize benzemek suretiyle ve onun ahlâkıyla boyanmakla (O'nun gibi terbiye olmakla) iman-ı kâmile erişilebilir. İman-ı kâmil olmayanın yakîn mertebesinde olması söz konusu bile değildir. Allah Rasulünün ahlâkına bezenmek iman-ı kâmile, iman-ı kâmil ise yakîn derecesine ulaştırır. Dolayısıyla Allah (c.c) olan yakin mertebesi ancak O'nun en sevdiğinin ahlâkına bezenmekle, O'nun istediği gibi olmakla mümkün olur. Böylece edinilen yakîn ölçüsünde de ancak Allah (c.c) tanınabilir.

Âlemlerin hürmetine yaratıldığı ve yaratılanların en üstün kılınanı Efendimiz (s.a.v) olduğu göz önüne alındığında; öz/özü itibariyle Allah (c.c) yakîn mertebesinde bulunduğu bilinir. Bu ise O'nu biricik ve kıymetli kılar. Yaratılan hiçbir mahlûkatın O'ndan daha iyi Allah'ı tanımasının mümkün olmadığı fark edilebilir. Çünkü insanlığın hatta melekûtun dahi erişemeyeceği, en üst yakîn mertebesine erişen O'dur. Miraç hadisesi buna en güzel örnektir. Necm suresi 9. ayette geçen *"O kadar ki (birleştirilmiş) iki yay arası kadar hatta daha yakın oldu"* ifadesi ancak Efendimize mahsus olmuş olan bu yakınlığın derecesini açıkça ortaya koyar.

Öyleyse bizlerin de Allah (c.c) yakîn mertebesine erişmek ve O'nu hakkıyla tanıyabilmek için Efendimiz (s.a.v) gibi olmamız gerekir. O'nun (s.a.v) gibi olmak için ise O'nun (s.a.v) yaşadığı gibi yaşayarak, hâline ve rengine boyanmamız gerekir. Yaptıklarını yapmak, sevdiklerini sevmek kaçındıklarından koşar adımlarla uzaklaşmamız gerekir ki imanımız tahkiki olsun, taklidi değil. Kısacası O'nun ahlâkıyla ahlâklanmamız gerekir. O'na yakın olmamız gerekir.

Bunu başarmak elbette her yiğidin değil, er yiğidin karıdır. Çünkü Efendimiz (s.a.v) hiçbir zaman nefsi arzu ve istekleri doğrultusunda hareket etmemiştir. Öyleyse nefsinin arzu ve isteklerini putlaştıran insanoğlunun bunu başarması ciddi mücadele ve mücahede gerektirir. Hulûsi Efendi Hazretlerinin mektubatında yer alan 6. mektubunda da belirttiği gibi "Nefs-i emmare-i insan bir devdir ki, bütün âlemi yutsa şiddet-i tama'ı zâil olmaz". Özellikle de aç gözlü ve tamahkâr insanının doymak ve bitmek bilmeyen nefsi arzularına baskın olabilmesi ve galebe çalması hiç kolay değildir.

Fakat ne olursa olsun, nefsî arzularına gem vurmayı başarmış olanların var olduğu da göz ardı edilmemelidir. Onlar da kendi zamanlarının özel incileridir ve seçilmiş bir grupturlar. O inciler ki O'nun (s.a.v) ahlâkına boyanmayı, hangi çağ da ya da hangi zamanda yaşadıklarının hiçbir önemi olmaksızın zamana meydan okuyarak dimdik ayakta kalmayı başarmış ve Efendimizin yaşantısını yaşayarak yaşatmaya/örnek olmaya gayret etmişlerdir. Onlar O'na (s.a.v) yakın olan Allah dostları, kâmil insanlar, veliyullah' tırlar. Onun (s.a.v)ahlâkını öğretmek için asırlarındaki diğer insanlara örnek olarak yetiştirilmişlerdir. Özel eğitimden geçen Allah dostlarının tek amacı yaratan ötürü yaratılanı sevmek ve hizmet etmektir. Çünkü Onlar *"iyilik ve takvada yardımlaşın"* emr-i ilâhîsini gereğini yerine getirmeye çalışırlar. Böylece hizmetler ve hayır işlerinde ilk adımı hep onlar atarlar. Hayra vesile etmenin hayrı yapmak gibi olduğunu bildikleri için insanlara yardımcı olurlar; bu ise onların Allah(c.c) ve Rasulunun (s.a.v) emirlerine son derece bağlı insan-ı kâmil olduklarının kanıtıdır. Tüm bunlar vesilesi ile de hem Allah (c.c)'a hem de Rasulluh (s.a.v) Efendimize kurbiyyete nail olurlar.

Dolayısıyla bizlerin de onlara yakın olmamız, örnek almamız, sözlerini tutmamız, ya da hiç olmazsa onlara canı gönülden muhabbet ve sevgi beslememiz gerekir ki böylece hem Rasullah (s.a.v)'a hem de Allah (c.c)'a daha yakın olabilelim. Mûsâ (a.s) şu duasının bizleri için örnek olması adına bir kez daha hatırlatalım istedik ki duası şöyledir:

> "Allah'ım bana senin sevgini, seni sevenin sevgisini ve senin sevgine yaklaştıracak olan şeylerin sevgisini ver ve bana bunları soğuk sudan(sıcak günde) daha sevimli kıl."

Bu gün Efendimizi görme ve O'nun sohbetine katılma şerefine erişmemizin mümkün olmadığı bilinen gerçeklerdendir. Fakat Allah dostlarına yakın ve onların sohbetlerinde bulunmanın bizleri bu mertebeye eriştirebileceğini de unutmamak gerekir ki bu konuya dair şu sözleri örnek verebiliriz. Allah (c.c) yetiştirdiği özel incilerinden, İhramcızade İsmail Hakkı Toprak Efendi (k.s) bir sohbet esnasında murakabeye dalıp yaklaşık yarım saat sonra başını kaldırarak etrafındaki ihvanı tek tek gözden geçirerek şöyle buyurmuşlardır:

> "Gardaşlarım o gün bugün el eleyiz. Sizler de Ashab-ı Rasulullah (s.a.v) sohbetinin faziletine nail olan kimselersiniz. Bize de ihsan olarak Rasullallah (s.a.v)'a ve Allah (c.c) kurbiyyet verildi."[23]

Yine o en nadide incilerden İmam-ı Rabbanî Hazretleri (k.s):

> *"Onlar öyle topluluktur ki, onlarla oturan şaki (rahmetten mahrum) olmaz."* hadis-i kutsîsinin velilerle bulunanlar için büyük bir müjde taşıdığını onlarla oturup kalkanların ilâhî muhabbeti elde edeceklerini ilâhî muhabbetin kişiyi taate, taatin ilâhî yakınlığa, ilâhî yakınlığın fenafillâh'a ve devamla bekâbillah'a ulaştıracağını bunun ilk kademesinin de kâmil mürşidin hâl ve ahlâkında fani olmakla (yani fena fi'ş-şeyh hâline ulaşmakla) hâsıl olacağını belirtmiştir.[24]

Yukarıda da bahsi geçtiği gibi genel olarak sahibinin incilerinin hâllerini, sıfatlarını, ihtiyaçlarını bilmesi gibi incilerde ancak kendi idrakleri/kabiliyetleri ve O'nun (c.c) en sevdiğine olan maddî manevî yakınlıkları ölçüsünde kendilerini yetiştiren ve terbiye eden sahiplerine yakın olabilir, O'nu (c.c) bilebilirler. Bu da gösteriyor ki O'nu (c.c) bilmek anlamak kolay değildir ve (O'nun, seçtikleri müstesna) her kula nasip olmaz. Nasibi olan kullar bile ancak kendi derecelerine göre bu hakikatlerden dem vurabilirler. Çünkü herkesin idrak ve kabiliyeti kendine özeldir. Bu konuyla ilgili olarak Mevlânâ Hazretlerinin Mesnevi'sinde geçen şu temsili hikâyecik dikkate değerdir:

> "Bir fil karanlık bir ahırda bulunuyordu. Hintliler onu halka göstermek için getirmişlerdi. Fili görmek için o karanlık yere birçok kişi toplanmıştı. Karanlıkta fili gözle görmeye imkân olmadığı için herkes ellerini sürüyor, o şekilde onu

23 İsmail Palakoğlu, Gönüller Sultanı, Somuncu Baba Araştrna Merkezi Yay, Ankara 2005, II. Basım, s. 280.

24 İmam Rabbani, Mektubat, C. 2,S.1208, Mektup 391.

anlamaya çalışıyordu. Meraklılardan birinin eline filin hortumu geçti. O adam; "Fil bir oluğa benziyor!" dedi. Başka birinin eli filin kulağına dokundu. Fil ona yelpazeye benzer zannı verdi. Birisi elini filin ayağına sürdü. O adamda; "Filin şeklini direk gibi gördüm." dedi. Birisi de elini filin sırtına koyduğu için ; "Bu fil taht gibidir." dedi. Böylece herkes filin bir yerine dokundu; neresine dokundu ise, Onu nasıl sandı ise fili ona göre anlatmaya çalıştı. Onun sözleri, dokunuşları, sanışları yüzünden birbirine aykırı düştü. Birisi Ona "Dal" dedi, öbürü "Elif" adını taktı. Eğer onların her birinin elinde bir mum, yani hidayet nuru bulunsa idi, sözlerinde ayrılık aykırılık olmazdı. Duygu gözü elin avucuna benzer. İnsanın avucu filin her tarafını birden kaplayabilir mi?"[25]

Hatta bu derecelendirmenin ve idrak kabiliyetinin Kur'ân-ı Kerim'i anlamak için dahi çok büyük önem arz ettiğini söyleyen İmam Cafer-i Sadık Hazretlerinin görüşünü de konuyu örneklendirmesi açısından burada vermekte uygun gördük.

Hazrete göre Kur'ân'ın dört ayrı yönü vardır;

1) Meal, avam için
2) İma, havas için
3) Latif değiniler, evliya için
4) Hakikat, peygamberler için.

Kur'ân'ın bu çok yönlü yapısı, Cafer-i Sadık'a (k.s) mü'minleri içsel bilgilerin derecesine göre ayırabileceği fikrini vermiştir, daha sonraki sûfîlerce hâlleri ve makamları saptayıp bunların avam, havas, havvassü'l-havas şeklinde derecelendirilebilmesi biçiminde bir şekil geliştirilmiştir. Bu hiyerarşik usule daha sonraki velilik kuramlarında da rastlanır.[26]

O'nu (Allah'ı) anlamak, O'nun kitabını anlamak, eşyanın ve insanın sırrını/hikmetini anlamak/idrak etmek ve âlem-i ervahta yaşanmışları hatırlayıp öğrenmek de o marifet sırrına eren inci misali gönüllere mahsustur ki kendi kabiliyetlerince bunu gerçekleştirebilirler demiştik. Bu gün o gönüller ancak

25 Cilt, 3, 1259

26 Kadir Özköse, Halil İbrahim Şimşek, Altın Silsileden Altın Halkalar, Nasihat Yay, Ankara 2009, I. Basım, s. 82 (Schimmmel, İslâm'ın Mistik Boyutları, s. 55)

kâmil insanlar ve peygamber varisleri olan Allah'ın şekçin kullarında mevcuttur. Nitekim Efendimiz bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Benim ümmetimin velileri Benî Yahudi peygamberleri gibidir."* Fakat bu derece parlak gönüle sahip hakikat erini(insanı kâmili/veliyullahı) bulmak marifet denizinin dibinde eşi bulunmaz parlaklıkta olan inciyi bulmak gibidir, belki de daha zordur. Çünkü onlar Hakk'ın gizlediği/setrettiği ve himaye ettiği kullardır. O kullarının gerçek yönünü/batınını sadece sahibi olan Cenâb-ı Hak bilir başka kimse bilmez, anlayamaz, bilemez. Böylece Cenâb-ı Hak beşeriyet hâlleriyle evliya kalplerinin nurlarını örter ki bunda hikmetler vardır. Çünkü bu nurların ağyar arasında değerinin düşmesinin muhafaza edilmesi gerekir ki insanların dillerine düşüp, dillerde dolaşarak yüce değerini yitirmesin. Böylesi bir durumda velayet sırrının yüce kadrini düşürmesi söz konusu olmasın. Nihayetinde Hak Teâlâ velayet sırlarını örtüp gizlemekle saygınlık vermiş ve evliyanın değerini bu sebeple mahlûkat arasında yükseltmiştir.

Allah'ın veli kulları üç kısımdır: Bir kısmını avam ve havas bilir, bir kısmını ancak havas olanlar tanır, üçüncü kısmını ise hiçbir mahlûk bilmez; hatta onlar hafaza meleklerinden bile gizlenmiştir.

İlk iki grup ya baştan belli olup sonlarında gizlenir veyahut baştan örtülü, sonlarında bellidirler. Üçüncü kısım ise baştanda sondan da belli olmayarak Cenâb-ı Hakk'a kavuşmuşlar ve kendi merkadlerinde sonsuza kadar bâkî olmuşlardır. Bunlar melekûtun şehitlerindendir. O yüzden temiz bedenleri toprağın tasallutundan korunmuştur. Allah'ın bizzat kabz ettiği kutsî ruhları daima, *"Allah'ın velilerine korku ve hüzün yoktur."* [27] ayeti gereğince vahdet şarabının neşesi içindedir. Cenâb-ı Hak kendi zâtını mahlûkattan ekvan ve asar ile perdelediği gibi, bu tür velilerini de beşeri tabiatlar ve hâller gibi zahirî kesafetle saklamış, dıştan belli olmalarını engellemiştir. Cenâb-ı Hakk'a kavuşmak ne kadar güç bir iş ve büyük bir ilâhî lütuf ise bir veli kuluna rastlayıp onun mübarek bakışına uğramak da öylece zordur ve Cenâb-ı Hakk'ın ihsanıdır.

Âriflerin sultanı Beyazıd-ı Bistamî'nin "Allah'ı Allah'la bildim" dediği gibi Hak Teâlâ'ya varlığından başka delil olmadığı ve O'na (c.c) mâsivâ ile vuslat

27 10/Yûnus, 62

imkânı bulunmadığı gibi, evliyaya delil de Cenâb-ı Hakk'ın delildir; onlarla görüşmekte Hakk'ı bilmeye (marifete) bağlıdır. Mademki Allah'a vuslat, talep ve sebeple elde edilmeyen özel bir ihsan ve inayettir, evliyaya kavuşmakta yine istek ve sebeple ele geçemeyen özel bir ihsandır.

Evliyaya ulaşanlar Allah'a vasıl olan erlerdir. Evliyaya ulaşmak ve onları tanımak Allah'a vuslat ve marifetten daha zor ve güçtür. Çünkü Hak Teâlâ kemal ve cemaliyle aşikâr olarak bellidir. Evliya ise beşerî hâlleriyle insanların tanımasından örtülü ve gizlidir.

Cenâb-ı Hak evliyasını kıskanır. Onları avam ve havasın hor gördüğü, hoşlanmadığı hâllerde bulundurur, bu suretle onları kimse tanıyamaz. Böylece onlara Hakk'ın dostluğuyla ve muhabbetiyle özelleşip vuslat yakınlığında bulunurlar. *"Velilerim kubabım altındadır, onları benden başkası bilmez."* mealindeki hadis-i kutsî de işte bu mânâyı gösterir. Ancak Cenâb-ı Hak bir velisini irşat etmesi için bir kimseye bildirmek isterse o kimsenin gözünden o velinin beşeriyetini kaldırır ve onun hususi varlığını o kimseye gösterir. Yoksa evliya Ashab-ı Kehf gibidir; onları bilmek kolaylıkla elde edilebilen nimetlerden değildir. Bu yüzden ariflerin sultanı Beyazıd-i Bistamî Hazretleri "Evliyalar ilâhî yakınlık dergâhının gelinleridir. Yani gelin olanları mahremi olanlardan başka kimse göremediği gibi, evliyayı da herkes görüp bilemez." dedi.[28]

Mesnevi'ye tekrardan göz attığımızda aşağı verilen ifadeleri konumuzun özeti olarak kabul edebiliriz:

> "Peygamberler devri geçtikten sonra ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'den sonra her devirde gelen ve onun yerine geçen bir veli vardır.
>
> O veli de peygamberimiz gibi bazı zorluklarla karşılaşır. Sıkıntılar, denemeler geçirir, bu hâl kıyamete kadar böyle sürüp gider.
>
> Kimin huyu, ahlâkı güzelse devrinin o büyük velisine uyar, düşmanlıktan kurtulur. Her kimin mayası bozuksa o veliye haset eder. Onu tanımaz; onunla kavgaya girişir. Bu yüzden zarara uğrar gönlü kırılır. İşte yaşayan imam, her an vazife

28 Seyyid Hafız Ahmed Mahir, Hikem-İ Ataiyye Şerhi, Çev. Tahir Galip Seratlı, Sufi Yay, İstan Bul 2010, I. Basım, s. 265-266.

başında işte güçte olan o gerçek velidir. O üstün velinin muhakkak peygamberin soyundan gelmesi şart değildir. Hz. Ali'nin neslinden de, Hz. Ömer'in neslinden de gelebilir.

Ey kurtuluş yolunu arayan kişi, Mehdi'de odur. Hâdî de o, yani doğru yolu bulanda O, o yolu gösterecek imam da odur. O zât hem gizlidir, hem de meydandadır."[29]

Bu gün bakıldığında gerçektende Allah'ın seçilmiş kullarının varlığından pek az insan haberdardır. Çünkü onlar beşeriyet perdesine bürünmüştürler. Zahiren bakıldığında sıradan bir insanoğlu iken batını cihetle idraklerin fevkinde olduklarını ise pek az insan kavrayabilir. Çünkü onları tanımak, bilmek, anlamak her kula nasibi müyesser olmaz. Bu gün çevremize baktığımız da çok uzağımızda değil, sadece yanı başımızda olduklarını fark edebiliriz. Hatta onlardan bir tanesi yaptığı hizmetler, bıraktığı eserleri, yetiştirdiği talebeleri, örnek yaşantısı ve üstün ahlâkıyla gönüllerde değerli bir yere sahip, büyük bir gönül insanı Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Hazretleridir. Bağlılarının, sevenlerinin göz bebeği, insanların kulaklarına hakikat seslerini fısıldayarak onlara sıratı müstakimi göstermeye memur hakikat yolunun rehberidir aynı zamanda.

"Hüsn-ü ahlâk her kemâlin fevkindedir" sözlerini düstur edinen ahlâk timsalidir. Dolu ve meşakkatli bir hayat yaşamasına rağmen İslâm'a kuvvetle yapışmış, ondan taviz vermemiş bir Allah dostudur. "Allah indinde amellerin en hayırlısı az da olsa devamlı yapılanıdır. (Peygamber de) bir işi yaparken tam yapardı" hadisindeki mânâyı özümsemiş, örnek yaşantısını her karesine yansıtmayı başarmış Allah'ın velisi, şekçin bir kuludur. Kısacası Hakk'ın maarif Dürrünün deryası, o deryanın en parlak incilerinden, Allah'ın has kullarındandır.

3. Beyit:

O bir mecnûn ki yârin cemâl-i hüsnüne hayrân
O bir meftûn kim mecnûnların Leylâ'sıdır gönlüm

O gönüldür ki mecnun gibi divanedir yârinin cemalinin güzelliğine hayran olmuştur. Çünkü onunla olmanın tadı bir kere damağına yayılmıştır ve her yerde, her şey de o tadı aramaktadır. Gözü ondan başkasına kapanmış, baktığı her

29 C, I, 366

şeyde O'nu görür, aklı ondan başkasını idrak etmez, her şey Leylâ'sı/ O olmuştur, her şeyi Leylâ'sı olmuştur. Çünkü muhabbet makamındaki âşıklar için gerçek sevgili Hak Teâlâ'dır ve O'na hiçbir şeyi tercih etmezler. Onlar için tek yer vardır sevgilinin yanıdır. Sevgilinin olmadığı yüz binlerce yer ne işe yarar? Daima rıza meclislerinde Allah bizimle beraberdir şarabının sarhoşu olduklarından ilâhî iradenin dışında bir harekette bulunamazlar. Çünkü kim ki sevgiliden başkasıyla diri olursa Âdem de olsa hor ve zelil olur. Tek istek ve arzuları gerçek sevgiliye kavuşmaktır. Aşağıdaki kıssa buna güzel bir örnektir;

Bir gün Harun Reşid cariyeleri toplayarak hazinesinden en kıymetli mücevheri almasını emretti. Bunlar mücevherleri paylaşırlarken cariyenin biri halifenin önünde durdu. Harun ona;

"Sen niçin beğendiğini almıyorsun?" diye sordu.

"Benim beğendiğim ancak zâtınızdır, ben de Efendimizi aldım!"diye cevap aldı.

Böylece o cariye, halifenin gönlünü kazanıp has odasına girdi ve bütün hazineyi elde etmiş oldu.

Öyle kendinden geçmişçesine sarhoştur ve hayrandır/âşık olmuştur ki ona, bir taraftan mecnunluk sıfatına erişmeye çalışanlara Leylâ olmuştur, Leylâ'sı olmuştur mecnuncasına sevenine. Ama onu Leylâ diye kabul edenler aslında ondaki Leylâ'yı severler çünkü diğer taraftan da o özünde/gönlünde ona mecnun olanlardan daha mecnundur Leylâ'sına/yârine/sevdiğine.

Leylâ'yı Leylâ yapan Mecnun, Mecnun'u Mecnun yapan Leylâ (Hakk kendini kulun aynasında gördüğü gibi kul da kendisini Hakk'ın aynasında görmektedir) ise o gönül ki cem olmuştur ikisi de. Çünkü o gönül hem mecnun hem Leylâ'dır. Artık ikilik yoktur ortada o gönülde ikisi bir/tek/yek olmuştur. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî Hazretlerine göre de gerçek aşk "Âşıkın kendi sıfatlarını terk etmesi sevdiğinin sıfatlarına bezenmesidir." Yani aşk artık onun için candan geçmek, dünyayı gönülden çıkarmak, posttan dosta, külden güle yönelmektir. Kısacası Hakk'ın gerçek kulu olmak, sadece O'nun(c.c) rızası için nefes alıp vermeyi başarabilmektir. Rıza makamına erişebilmektir.

4. Beyit:

O bir âşık ki aşk-ı yâr karar u varını almış
O bir sâdık ki ma'şukun ten ü ma'nâsıdır gönlüm

O artık öyle âşık olmuştur ki yârinin aşkı ile her şeyinden geçmiş yâri onun için her şeyi olmuştur. Ve sürekli değişen ve yenilenen bir hâl içerisindedir.[30] Artık ortada ne varlığı (iradesi) ne de kararı vardır, sadece yâri ve yârinin iradesi (küllî irade) vardır. Yârinin aşkı tüm varlığını kaplamış Ona ise yâri ne derse ne isterse onu yapmak düşmektedir. Çünkü kendisine ait, kendi bâşina hareket edecek bir irade onun için söz konusu bile değildir.

Mevcudatın hepsi ezeldeki ilâhî irade ile meydana gelmiş olduğu gibi, âlemde ilâhî iradeye dayanmayan bir şey bulunmaz. Allah'ın iradesi dışında bir şeyin olması ve ortaya çıkması düşünülemez. Her şeyin illeti ilâhî iradedir ve iradenin illeti yoktur. İlahi iradenin her şeye istinad etmesi düşünülmüş olsa kemal sıfatlarıyla sıfatlı ve noksan sıfatlardan münezzeh olan Hak Teâlâ'nın iradesinde başka bir şeye dayanmak ihtiyacı olmasını gerektirir ki bu sıfatlarda noksanlık demektir ve muhaldir. Şu hâlde sâlike lazım olan ezel hükümlerine tutunmak, sebebi, illeti aradan çıkarıp tedbir ve ihtiyarını terk etmek ve kulluk kapısında muhtaç hâlde bulunmaktır. Bu tevhid edebinin gereğidir.[31]

Bu mevzuda Ebu Bekir Vasati Hazretlerinin şu sözlerine kulak verecek olursak:

---

30 "Kâinat daima tecellî ile her an yaratılmaktan, yaratıcı da her an yaratmaktan kalmaz, kalamaz. Yalnız bu kadarla da değil, yaratışta tekrarlama da yoktur. Her yaratış eski varlığı giderir ve yerine yeni bir varlık getirir. Hakk'ın her anda bir tecellîsi olur, allah bir anda tecellîde bulunur. Mevcudat (cümle yaratıklar) her anda yok olur, yine vücuda gelir. Velâkin bu yok olup var olmayı insan-ı kâmilden başkası görmez/bilmez. Bu şunun gibidir: mesela bir çeşmeden gayet hızlı olarak su akıyor ve hızından su durur gibi, sanki akmıyormuş gibi görünür hâlbuki gelen su bir dahi geri döner mi, dönmez. Daima yenisi gelip akmaktadır, giden su yerine gelmez. İşte bu da anın gibidir. Mevlânâ bunu şöyle izah eder: "dünya ırmağın suyu gibidir. Hep aynı görünür. Fakat yeniden yeniye akıp gider. Gelir, akar; bu nereden geliyor?" (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi; Mehmet ULUCAN, Cilt: 19, Sayı: 1, Sayfa:31-41, Elazığ-2009)

31 Seyyid Hafız Ahmed Mahir, Hikem-İ Ataiyye Şerhi, Çev Tahir Galip Seratlı, Sufi Yay, İstanbul 2010, I. Basım, S.288. 21. 'Hani Rabbin Meleklere: Ben Kuru Çamurdan Şekillendirilmiş Çamurdan Bir İnsan Yaratacağım. Onu Düzenleyip İçine Ruhumdan Üflediğim Zaman Onun İçin Hemen Saygıyla Eğilin Demişti.' (15/Hicr, 29)

"Cenâb-ı Hak bir fakire yoksulluğundan ötürü yakın olmaz ve bir zenginden zenginliğinden ötürü uzaklaşmaz. Dünya saraylarının Allah katında değeri olmadığından bunlar vuslat ve ayrılık getirmez. Sen dünya ve ukbayı Hak yolunda serip feda etsen, bu davranışın seni ahadiyet dergâhına ulaştırmaz. Dünya ve ahretin tümüne malik olsan bu sebeple ulûhiyet kapısından uzaklaşmazsın. Cenâb-ı Hakk'a yakın olan illetsiz yakındır, uzak olanda sebepsiz uzaktır. Cenâb-ı Hak Kur'ân-ı Kerim'inde buyurdu: *"Allah'ın nur vermediği kimsenin nuru olmaz"*[32]

Yine büyükler buyurmuştur ki:

"İnsanların hepsi ilâhî irade ve rabbani kudret dairesinde kullanıldıkları için hakikat de ne bir kimse Cenâb-ı Hakk'a muhalefet ne de muvafakat etmiş olur. Geceyi gündüze çeviren, kalplere ve gözlerin görmesine tasarruf eden Hak Teâlâ olduğu hâlde hak ile halk arasında aykırılık ve uygunluk nasıl tasavvur edilebilir."

O gönül bir sadıktır ve sadık olmak, sözünde durmayı ve emanete sahip çıkmayı gerektirir. Sadık ise eğer ona verdiği ezel bezminde ki sözünü tutmalı, sevgilisinin onda ten/beden bulan ruhuna, emanetine sahip çıkıp onun mânâsını korumayabilmelidir ki sözünde durmuş olsun. Çünkü ruh cisimle birleşince, cüz mertebesinde olan küll oldu. Yani ruh yüceliğe sahipti, ten ise değersiz bir toprak. Değersiz toprakla temiz ruh birleşti. Yüce olan değersiz birine dost olunca da âdem sırlardan meydana gelmiş şaşılacak bir şey oldu. Bunun için Allah (c.c) ona 'halife' unvanıyla hitap etmiş ve bunu *'nefahtü fiha miner ruhina'*[21] buyurarak göstermiştir. Bu nedenle emanetini istenilen vakte kadar koruması gerektiğini, çünkü zamanı gelince sahibine (yani O'na) layıkıyla teslim etmesi gerektiğini hatırından çıkarmamalıdır. Bu sırra ererse, idrak ederse yaşayışıyla, tavrıyla, hâliyle *'elestü bi rabbiküm'* sorusuna verdiği cevaba uygun olarak hareket etmesi gerektiğini de bilir (bildirilir) ve sadıklık sıfatını koruyabilir.

5. Beyit:

O bir meydir ki Hızr'ın abı İsa dem-i ruhu
O bir haydır ki ruh-ı âlemin ihyasıdır gönlüm

32 24/Nur, 40

O gönül/ruh öyle bir yetkinliğe ve güce sahiptir ki anlayamazsın. Çünkü Hızır (a.s)'ın âb-ı hayat şarabı gibi onun sırlarına erişen ölü ruhlara hayat verecek sırlarla doludur da gizli ve saklıdır kimsecikler bilmez. Üfleyerek ölüleri dirilttiği bilinen Hz. İsa'da olduğu gibi can bağışlayan nefes/soluk kadar hissedilirdir ama gözle görülmez. Çünkü gün olmuş zahirde ölüleri diriltmiştir, gün olmuş batında ölü kalpleri diriltmiştir. Âb-ı hayat şarabı ölümsüzlük iksiridir, ölü kalplere içiririz o iksirden ama bize gerek değildir. Çünkü bizim işimiz canla değil cananladır. Hüdhüd kuşunun papağana seslenişi gibi; "Ey devletten bir nişan bile elde etmemiş kuş! Canını vermeyen kimse er olamaz. Can, bir an olsun sevgiliye layık olman içindir. Hem âb-ı hayatı istiyorsun, hem de canı seviyorsun. Git Allah aşkına senin "iç"in yok, derinden ibaretsin. Canı ne yapacaksın? Ver sevgiliye. Sevgilinin yolunda erler gibi can feda et."

Bizim için can'ın, canana feda edilmedikten sonra hiçbir önemi yoktur. Bunu yapmak aşk vadisine giren her aşk erinin boynunun borcudur. Çünkü bizim O'ndan gayrisiyle ne işimiz ne alış verişimiz ne de dostluğumuz yoktur. Bizi O'ndan uzak tutan her şeyi düşman, yolumuzu kesen eşkıya biliriz. Onun için bu tuzaklara düşmeden dosdoğru menzile varmaktır hedefimiz.

"Makamca yüce bir meczup vardı. Hızır ona, "Ey kâmil er! Benim dostum olmayı ister misin?" deyince; meczup; "Benim seninle işim olmaz. Çünkü sen canın kıyamete dek kalsın diye kaç defa âb-ı hayat içtin. Ben ise canımı feda etme arzusundayım. Çünkü sevgili olmadan, o cana rağbetim ve meylim yok. Sen canını muhafaza etme sevdasındasın, ben ise her gün her an can feda etme telaşındayım. En iyisi kuşların tuzaktan uzak durdukları gibi biz de birbirimizden uzak duralım, vesselam!" cevabını verdi."[33]

Bu anlayış ve aşk kabiliyeti ise bize asıl özümüzden/mayamızdan gelir. Bize verilen o gönüldür ki tüm canlılardan daha canlıdır çünkü cana can katan, hayata can katan, yaratılış sebebi âlemdeki tüm varlıkların diriltilmesine, canlılara ruh verilmesine vesile olan odur. Elbette Hak yaratmak istediğinde/dilediğinde

33 Mustafa Çiçekler, Mantıku't-Tayr Tercüme Ve Şerhi, Kaknüs Yay, İstanbul 2006, I. Basım, S.104.

olur ve sadece '*OL*' demesi yeterlidir.[34] Çünkü Hak Teâlâ sayısız isimleri bakımından tümünü içeren kuşatıcı bir varlıkta tek tek isimlerini görmek o varlık vasıtasıyla da kendi sırrının kendine görünmesini istedi. Bunun için Hak (isimlerini ya da kendisini görmek üzere) bütün âlemi ruhsuz bir beden gibi yarattı. Âlem tıpkı cilasız bir ayna gibi oldu. İlâhî emir âlem aynasının cilalanmasını gerektirdi. Âdem bu aynanın cilası ve bu suretin ruhu oldu.[35]

Nasıl ki bir beden yaratıldığında ona ruh üflemek gerekmişse âlemde ruhsuz bir beden şeklinde yaratıldığında ona da bir ruh üflemek gerekmiştir. Böylece de âlemi âlem yapan âdem (yani insan-ı kâmil) âdemi âdem yapan ise gönlü/ruhu olmuştur. Çünkü bu âlem âdem için vardır, Onun için yaratılmıştır. Âdem âlemin ruhu olmuştur, ona hayat vermiştir. Eğer ruh beden ülkesini terk ederse bedenin hayatı sona erer. Bunun gibi dünyanın ruhu olan kâmil insan da dünyayı terk ettiğinde dünya hayatı da sona erecektir.

6. Beyit:

O bir hüsn ile ândır kim görünür hüsn ü ânında
O bir aşk ile candı kim demin ferdâsıdır gönlüm

Ondaki/gönüldeki/insandaki güzelliği meydana çıkaran, onun unsurlardan oluşmuş yaratılışını güzel yapan, onu dışa güzel, alımlı gösteren aslında O'nun (Allah'ın) suretindeki her ismin cazibesinin ve güzelliğinin insanda bulunan tecellîsidir. Yaratılışındaki insana özgü yaratılış tecellîsidir. Yani sadece ruhi ve deruni cihetiyle kalmamış, diğer cihetleriyle(unsurlardan oluşan ciheti ile beden, uzuv vs) insan Hakk'ın aynası olmuştur. Çünkü *"Gökleri ve yeri hikmete uygun olarak yarattı. Sizi şekillerdi ve şekillerinizi de güzel yaptı"*[36] ve *"Biz insanı en güzel biçimde yarattık"*[37] ve ruhumuzdan üfledik buyurur. Hakk'ın isimlerini ve tüm bu özellikleri kendisinde dıştaki varlığında(zahirinde) ve derununda (iç âleminde batınında) topladığı için ise kuşatıcılık ve toplayıcılık özelliğini kazan-

34 "Biz Bir Şeyin Olmasını İstediğimiz Zaman Sözümüz Sadece, Ona "OL" Dememizdir; O Da Hemen Oluverir." (16/Nahl, 40)

35 Ekrem Demirli, Fususu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, II.Basım, s. 25.

36 64/Tegabun Suresi, 3

37 95/Tin Suresi, 4

mış, diğer yaratılmışlardan üstün kılınmış ve Hak Teâlâ tarafından halife olma hüviyeti verilmiştir. Bu nedenle insan en değerli kılınan ve tüm âlemin özetini, özünü taşıyan büyük bir temsil gibidir.

Mesnevi'de ise Mevlânâ Hazretleri konumuza dair şunları söyler:

> "Ve't-tin' suresindeki: *"Biz insanı en güzel şekilde yarattık"* ayetini oku. Ey dost şunu iyi bil ki, en değerli inci "can"dır. İnsan değer bakımından arştan da üstünüdür. İnsan hayale düşünceye sığmayacak kadar büyüktür. Bu baha biçilmez insanın gerçek değerini hakikatini söylesem, ben de yanarım, dünya da yanar. "[38]

İlmin kapısı Haydar-ı Kerrar Hz. Ali Efendimiz ise; "Ey insan sen kendini ufak değersiz bir varlık mı sanıyorsun? Sen küçük bir varlık değilsin; sen büyük bir âlemsin" buyurmuştur. Bu gün bilim bile bu gerçeği apaçık gözler önüne serer. Çünkü insan maddî yönü olan zahiriyle ki vücudundaki hücreler sayısı bile dünya nüfusundan fazla bir âlemdir. Manevî yönden ise kâinatın özüdür. Şeyh Galip Hazretleri; "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen!" demiştir. Yine başka beyitlerinde Hulûsi Efendi Hazretleri de "İki cihanın zübdesiyim canibim canan ile/Ben mekânıyım kanımın kanım bana mekân imiş" buyurur. Yani kısacası, insan yapan ruhu/özü/kaynağı ve menbaı Hak Teâlâ'dır (kul kendini Hakk'ın aynasında gördüğü gibi, Hak'ta kendini kulun aynasında görmektedir) ve insanı hem bu âleminde, öbür âlemin özü olarak yaratmıştır, çünkü her iki âlemde insan var olduğu için anlamlıdır. Tüm bu âlemlerin varlığına anlam katan aslında insanın var olmasıdır.

Bu gönül öyle bir aşk ile yaratılmıştır, can bahşedilmiştir ki, özünde/mayasında öyle bambaşkasına bir aşk var ki insanı halife yapan, insanı âleme mühür yapan, insanı insan yapan hep bu aşktır. Bu aşk öyle bir aşktır ki Hak insanın unsurlardan oluşmuş yaratılışı hakkında şöyle der: *"Ona ruhumdan üfledim."* Allah insana kendi ruhundan üflediğini açıklamıştır, Sonra kendisini insana kavuşmaya özlem duymakla nitelemiştir. Öyleyse Allah gerçekte yalnızca kendisine özlem duymuştur. Kendi varlığından meydana geldiği için insanı kendi suretine göre yaratmış olduğunu görmez misin? Allah kendi suretinde yaratmış olduğu kimseyi sevmiş, yüksek kıymetleri, konumları ve doğal yaratılı-

38 C, VI, 1005-1007

şa göre üstünlüklerine rağmen nurdan yaratılmış meleklerini ona secde ettirmiştir. Bundan dolayı yalnızca kendisinden oluşan kimse sevilmiştir. Suretteki benzerlik ise, ilişkinin en büyüğü, en yücesi ve en yetkinidir.[39] Hatta bu konuyla ilgili olarak şu ibretli kıssayı anlatmak yerinde bulundu ki Cenâb-ı Hakk'ın kullarına duyduğu özlemi en güzel şekilde özetlemektedir, şöyle ki: "Cenâb-ı Hak bir veli kuluna bir melekle bir mağfiretname gönderir ve meleğe: "İzni olmazsa huzuruna girme; geri dön!." diye de emr eder. Müsaadesini alarak huzuruna giren meleğin veliye sunduğu kâğıtta şunlar yazılıdır:

> "Ey şeçkin kulum, seni çok özledim, artık mihmanhane-i vahdetime teşrif etmez misin?"
>
> Veli bu daveti okuyunca sevincinden coşup hemen meleğe;
>
> "Yanında Burak var mı?" diye sorar.
>
> Melek yanında burağın bulunduğunu bildirse de, onun iştiyakı burağa binmeye bile imkân bırakmayacak kadar şiddetli olduğundan, hemen Burağ'ı da geride bırakacak bir suratteki şevk tecellîsine binerek ilâhî vuslata erişir."[40]

Bütünün kendisinden oluşan parçaya duyduğu özlem ve sevginin yanın da, bu sevgi ve aşk neticesinde ona çeşitli özellikler bahşedilmiştir. Bunlardan bir tanesi de İnsanın 'âlemin cilası' olmasına paralel olarak âlemin varlık ve sürekli-lik sebebi olmasıdır.[41] Yani insan bu âlem için ruh olduğu gibi, aynı zamanda insan (insanı kâmil) bu âlemi ayakta tutan direk gibidir. Onun varlığıdır dünya hayatını ayakta tutan. Var olan bu demin/âlemin, dünü, bu günü, yarını onun varlığıdır, onun varlığına bağlıdır. Dünya âleminin kâmil insanın dünyadan çıkmasıyla son bulması bundandır. O olmadığı zaman dünya âlemi için dünün, bu günün, yarının varlığından söz etmek mümkün değildir.

Ayrıca âlemde insan yüzükteki kaş gibidir. Kaş padişahın hazinelerine vurduğu mühür ve nişandır. Allah bu nedenle insanı 'halife' olarak nitelendirdi.

---

39 Ekrem Demirli, Fususu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, II. Basım, s. 236-237.

40 Seyyid Hafız Ahmed Mahir, Hikem-İ Ataiyye Şerhi, Çev Tahir Galip Seratlı, Sufi Yay, İstanbul 2010,I. Basım, s. 145.

41 Ekrem Demirli, Fususu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, II.Basım, s. 273.

Mühür hazineleri nasıl korursa, Allah da insan vasıtasıyla âlemi korur. Hükümdarın mührü hazineler üzerinde bulunduğu sürece, hiç kimse onun izni olmaksızın hazineleri açmaya yeltenemez. Allah mülkü (olan âlemi) koruması için insanı (kâmil insanı) halife yaptı. Bu nedenle 'kâmil insan' âlemde bulunduğu sürece âlem korunur.

Bakınız! İnsan dünya hazinesinden ayrılıp çıksaydı, Hakk'ın o hazinede gizleyeceği bir şey kalmaz âlemde bulunan şeyler ortaya çıkar, birbirlerine karışır, hayat ahrete göçerdi. İnsan ahiret hazinesi üzerinde de ebedî bir mühürdür. Allah'ın suretindeki her isim insanın yaratılışında ortaya çıkmıştır. Böylece insanın yaratılışı bu varlık (insanın dıştaki varlığı) sayesinde kuşatıcılık ve toplayıcılık rütbesini elde etmiştir.[42]

7. Beyit:

O bir hâkim ki hükmüne Hulûsi can ile bende
O bir kâim ki cümle âlemin ednâsıdır gönlüm

O öyle bir hâkim/padişah/hükümdardır ki *"O yer de ve gökte ve ikisi arasında olan her şeyin sahibi ve malikidir. Hiç kimse hâkimiyetinde, mülkünde, otoritesinde, mülkünde ve yönetiminde O'na ortak değildir. O bütün evreninin sahibi, yöneticisi ve hâkimidir."*[43] Bu Hulûsi kulu ise onun her emrine amade, her dediğini yapmaya hazırdır. Hiç bir şeyi yoktur sahip oluğu ki bu teninde ki canı dahi O'nundur ve her emrine hazır olduğu gibi, istediğinde/emrettiğinde sahibine can emanetini vermeye/teslim etmeye tereddüdü yoktur. Çünkü O'nun kulu olmak, kul olmak bunu gerektirir. Zaten külli olan O'dur. Her şey O'nun dur ve dilediğinin almak istediğinde alması ya da yapması O'na kolaydır. Öyleyse zaten insan ve sahip olduğu her şey de O'nun dur. O'nun olanı vermemek ve O'nun istediğini yapmamanın sadece insana zararı dokunur. Çünkü her şey O'nun ihsanıdır, lutfudur, keremidir. İmam Kuşeyri Hazretlerinin de buyurduğu gibi; "Bir mü'min ilk önce dalalet çeşitlerine, batıl yolların çokluğuna bidatler ve hevalarda insanı yanıltanların şiddetine ve aradaki birbiriyle uyuşmayan bunca insanın fikir hareketlerine baksa; ikinci olarak bedenin zayıf-

42 Ekrem Demirli, Fususu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, II.Basım, s. 26.

43 2/Bakara, 255

lığına, aklının eksikliğine, işlerdeki bilgisizliğine baksa, şahsi hâllerinde karşılaştığı zorluklardaki ihtiyacının şiddetine ibretle nazar etse; üçüncü olarak dininin sağlamlığını, tevhidinin şirkten, irfanının şüpheden temizliğini düşünse; bu nimetin kendi gayreti ve çalışması sayesinde hâsıl olmadığını, sırf ilâhî fazlın ve keremin semeresi olduğunu yakînen bilir. Zira *"Sizlere açık ve gizli nimetlerini bolca ihsan etti"*[44] ayeti anlamınca Cenâb-ı Hak iman ehline nimetleriyle hep yardım edicidir, nimet eserleri tevhid ehline devamlı yardımcı olmakta, keremi irfan sahiplerine sürekli olarak zuhur etmektedir."

Bazı arifler der ki: "Her kim ki Cenâb-ı Hakk'ın tevhidinde aklına tâbi olursa, onun tevhid nuru cehennem ateşinden kurtaramaz."[45] Bu nedenle bu yolda akla tâbi olunmaz. Bu yol gönül yoludur, teslimiyet yoludur, aşk yoludur.

Her ne yparsan yap, ne düşünürsen düşen aslında yapacakların da O'nu hoşnut ve memnun etmeye yeterli ve O'nun huzuruna layık değildir, O dilemezse layık da olamayacaktır. Ama iman sahiplerinin daima Cenâb-ı Hakk'a karşı havf ve reca arasında bulunması gerekir ki bu kulluk gereğidir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın filleri ne azabından emin kılar, ne de rahmetinden ümit kesmeye mani olur. *"Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz"*[46] ve *"Allah'ın mekrinden emin olunmaz"*[47] buyurması bunun sonucudur. Sana düşen ancak Onun verdiği güç ve imkân dâhilinde sadece O'nun rızasını kazanmaya çalışmaktır. Çünkü buyuruyor ki *"İnsanlarda öylesi de var ki Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah kullarına çok şefkatlidir*."[48] Bunu yüzden Hulûsi kulunun çabası ve gayreti sana/senin huzuruna layık değildir belki ama tek isteği ve çabası rızanı kazanmak içindir. Yine de hiçbir zaman *"Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç nefis aşırı derece kötülüğü emreder. Şüphesiz rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*[49] buyruğunu dikkate alarak ve Efendimiz (s.a.v) bizlere olan *"Akıllı kişi nefsini*

44 31/Lokman, 20

45 Seyyid Hafız Ahmed Mahir, Hikem-İ Ataiyye Şerhi, Çev Tahir Galip Seratlı, Sufi Yay, İstanbul 2010,I. Basım, s. 181.

46 39/Zümer, 53

47 7/Araf, 99

48 2/Bakara, 207

49 12/Yusuf, 5

daima heba çeken ve ahiret için amel edendir. Aciz kimsede nefsine ve hevasına uymakla Cenâb-ı Hak'tan isteklerine ulaştırmasını temenni edendir." tavsiyesi üzerine nefsini temize çıkarmam. Bu yüzden bu âlemde yaratılan ne varsa en alçak, düşük, zelil ve hakiri bu sahibi olduğun Hulûsi kulundur. Çünkü Âdemoğlu acayip bir macundur; meleklik ve hayvanlıkla yoğrulmuştur. Eğer nefsinin arzularına uyar, ona tâbi olursa hayvanlığa meyl eder, bu yüzden de ondan da aşağıda olur. Fakat yaratılışından gelen güzelliğe, melekliğe meyl ederse, ondan da üstün olur. Bu nedenle bazı büyükler şöyle demişlerdir: "Nefsine ulaşan Hakk'a, Hakk'a ulaşan nefsine ulaşmaz."

İşte sonuç olarak Hakk'a vuslat makamının ehli olanların duası şu şekildedir:

> "Ya Rabbi! Ben nefsim için fayda ve zarara, ölüm ve hayata, yeniden dirilmeye muktedir olmadığım hâlde sabahladım. Benim senin verdiğin şeyden başkasını almaya da, beni koruduğun şeylerin başaksından korunmaya da gücüm yok. Ya Rabbi! Beni taat ve kulluğunda bulundur, razı olduğun söz ve amellere mufavvak et. Sen fazlı azim sahibisin. Ya Rabbi! Yalnız senden yardım istiyorum, bana yardım et. Her şeyde sana güvenip tevekkül ediyorum, beni başkasına bırakma. Yalnız sana el açıyorum, hüsrana uğratma. Senin lutfunu gözlüyorum, mahrum etme. Yalnız sana bağlandım, beni uzaklaştırma. Sadece senin ihsanının kapısında duruyorum, kapından kovma…"

Yüksek bir irfan, derin bir ilim, büyük bir ustalık gerektiren böylesi bir eser üzerinde çalışma yapmak haddimiz bile değilken "cahil cesaretli olur" anlayışına örnek olacak bir anlayışla yapmaya kalkıştığımız bu çalışma da muhakkak ki yanlışlıklarımız, eksikliklerimiz, hatalarımız çok fazla olmuştur. Bu konuda büyüklerimizin affına ve merhametine sığınıyoruz. Her daim olduğu gibi bu çalışmada da gayret bizden tevfik ise Cenâb-ı Hak'tan olmuştur. Rabbim iki cihan da da onlardan ayırmasın. Kendi rızası doğrultusunda yaşamayı ve ölmeyi cümlemize nasib ve müyesser eylesin inşallah.

Jüri Özel Ödülü / Prof. Dr. Âdem CEYHAN[1]

Eskiler yenilenir hep yeni âdetler gelir
Şer'-i pâke uymayan bin türlü bid'atlar gelir

Hafızamı yokladığımda, "Dârendeli Seyyid Osman Hulûsi Efendi" ismini ilk olarak 15 sene kadar önce duyduğumu hatırlıyorum. Değerli meslektaşım, Klâsik Türk Edebiyatı hocalarından Muhsin Kalkışım ve iki asistan arkadaşı, Osman Hulûsi Efendi Dîvânı'nın ikinci baskısını 1997'de neşre hazırlamış[2]; 1986 yılında yapılan ilk baskısındaki hataları gidermeye gayret ederek sağlıklı bir şekilde neşrine yardımcı olmuşlardı. 1980'li yılların sonları ve 90'lı yılların başlarında Başbakanlık Osmanlı Arşivinde çalışan Ahmet Akgündüz'ün, "Somuncu Baba" olarak tanınan Hamîd-i Velî'nin (ö. 815/1412-13)[3] soyuyla ilgili bazı arşiv vesikalarını derleyerek kitap hâlinde neşrettiği de hatırımda. Osmanlı ve hukuk tarihi konusundaki yayınlarıyla tanınan Akgündüz, eski kaynaklarımızda seyyid olduğu belirtilen bu zâtın Hz. Peygamber soyundan geldiğini, şeceresine ait vesikalarla ortaya koymuştu. 1997 yılında Somuncu Baba ve onun torunlarından Osman Hulûsi Efendi hakkında bir sempozyum tertip edildiğini, bu iki mutasavvıf hakkında çeşitli tebliğlerin sunulduğunu da gazetelerden okumuştum.

Her insanın doğup büyüdüğü memleketle maddî-manevî bağları vardır. İş, ilim tahsili, memuriyet, ticaret gibi sebeplerle oradan ayrılmak mecburiyetinde kalsa da yaşadığı müddetçe zaman zaman sıla hasreti duymaktan, köyünü, kasabasını, şehrini hatırlamaktan kendini alamaz. Darende, Osman Hulûsi Efen-

---

1 Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2 Es-Seyyid Osman Hulûsî Ateş, *Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî*, 1-2, Haz. M. Muhsin Kalkışım, Lütfi Alıcı, Ahmet Yenkale, Ankara 1997.

3 Hamîdüddîn-İ Veli Hk. Bilgi İçin Bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, C. 1, s. 55-56.

di'nin doğduğu 1914-15 yılından Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar Sivas vilâyetine bağlı kazalardan biriydi.[4] Bir üniversite mensubu olarak ben de hem doğup büyüdüğüm şehrin, hem de hâlen yaşadığım kentin bazı meşhur şahsiyetleri hakkında da makaleler yazarak ve tebliğler sunarak bu beldelerin kültürüne elimden geldiği kadar hizmet etmeye çalıştım. Osman Hulûsi Efendi'nin Sivas'la alâkası, yakın zamanlara kadar bu ilimize bağlı bir kazada doğmuş olmasından ibaret değil; küçük yaşlarda Sivaslı İhramcızâde İsmail Hakkı'ya (Toprak, 1880-1969)[5] intisap ettiğinden[6], anılan şehrimize manevî olarak da bağlıdır o. İşte ben bu iki sebeple meşhur hemşehrilerimiz arasında sayılabilecek mutasavvıf, şair Osman Hulûsi Efendi'nin Dîvânını okurken, dikkatimi çeken bir şiirini şerh etme isteği duydum.

Bir cemiyet içinde vücuda geldiği için sosyal bir vakıa olan edebî faaliyetler ve sanat eserleri, sadece sanatkârın, şairin yahut yazarın kısa biyografisine dayanılarak izah ve tahlil edilemez. Ancak biyografinin edebî eseri anlamamıza ve açıklamamıza yardımcı vasıtalardan biri olduğu da muhakkaktır. Osman Hulûsi Efendi'nin (1915-1990) hayat hikâyesini okurken[7], 75 yıl süren ömründe dikkatimizi çeken şeylerden biri, onun tek parti idaresini, Demokrat Parti iktidarını, 1960 ihtilâlini, 1971 askerî muhtırasını, 1980 darbesini, nihayet yeni anayasanın yapıldığı ve tekrar seçimlere gidilen yılları idrak eden bir kişi olmasıdır. O bu zaman zarfında ilkokulu bitirdikten sonra hususî hocalardan ders alarak Arapça ve Farsça öğrenmiş; ayrıca biraz önce işaret ettiğimiz gibi, küçük yaşlarda Nakşibendî- Hâlidî şeyhi İhramcızade İsmail Hakkı'ya intisap ederek tasavvuf ders ve terbiyesi de almıştır. Buradan Osman Hulûsi Efendi'nin, "otodidakt" adı verilen türden, kendi kendini yetiştiren bir kişi olduğunu anlıyoruz.

Onun ömründe dikkat çekici olan başka bir husus da, bir taraftan Hamîd-i Velî Camii'nde önceleri fahrî, daha sonra emekliliğine kadar resmî olarak imam-

4 İsmail Hakkı- Rıdvan Nâfiz, *Sivas Şehri*, İstanbul 1346/1928, s. 100.

5 Bilgi İçin Bk. "Ebu Bekir S. Yücel, "İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Hayatı Ve Şahsiyeti", *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, Sivas 2010, s. 117-133.

6 Bu Konuda Daha Fazla Bilgi İçin Bk. Mehmet Akkuş, "Osman Hulusi Efendi'nin İhramcızade İsmail Hakkı Toprak'a Mektupları", *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, A.G.E., s. 209-217.

7 Biyografisi İçin Bk. Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş, A.G.E., s. 9-13; "Hulûsi Efendi, Osman, (1915-1990)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, C. 18, s. 345.

lık ederken, diğer taraftan marangozluk, ciltçilik, hakkâklık gibi zanaatlarla uğraşmasıdır. Demek oluyor ki, Hulûsi Efendi, maaşı dışında, memuriyete mecbur kalmadan hayatını devam ettirebileceği işlerle de uğraşmış; elinin emeğiyle geçinmeye çalışmıştır. Bu bakımdan o, çeşitli ilimleri edinmiş, bilgili ve erdemli bir kişi olmakla birlikte Bursa'da bulunduğu zaman fırıncılık yaptığı için "Somuncu Baba" diye tanınan büyük ceddi Hamîdüddîn-i Veli'yi andırmaktadır.

Osman Hulûsi Efendi'nin "hayat yazısı"nda dikkatimizi çeken diğer bir meziyet, onun memleketinde dernekler kurarak cami, kütüphane, imam-hatip okulu, çeşme, İlâhiyat fakültesi binası, vakıf gibi müessese ve yapıların hizmete açılmasına öncülük etmiş olmasıdır. Bu da Seyyid Osman Hulûsi'nin, tasavvufu bir köşeye çekilerek hususî dünyasında kemâle ve Hakk'a erişme yolu şeklinde kabul eden bir kişi olmadığını, cemiyetin içinde faal bir ârif ve mutasavvıf olduğunu açıkça göstermektedir. Böylece o, bilhassa bazı tasavvufî müesseselerin yozlaştığı zamanlarda bu kuruluş ve mensupları aleyhinde birtakım siyasetçi veya yazarlar tarafından sık sık dile getirildiği bilinen "Bunlar, cahil halkın mukaddes duygularını istismar ederek çalışmadan yaşayan, başkalarının sırtından geçinen, miskin, hazır yiyiciler takımıdır." gibi suçlamaları fiilî olarak cevaplandırmış olmaktadır. Osman Hulûsi, bu yönden tasavvuf yolundaki kılavuzu, bazı şiirlerinde "karîbu'llah diye vasıflandırdığı ve kendisine hasretini dile getirdiği İsmail Hakkı'yı[8] hatırlatmaktadır. İhramcızâde'nin de Sivas'ta Ulu Cami'nin tamiri, İmam Hatip Okulu'nun açılışı gibi çeşitli imar ve inşa hizmetlerine teşvikleriyle destek olduğu malûmdur.

Osman Hulûsi Efendi, pek çok mutasavvıf selefi gibi, gençlik çağından itibaren edebiyatla da alâkadar olmuş; daha ziyade aruz ölçüsünü kullanarak, gazel gibi nazım şekilleriyle klâsik tarzda manzumeler yazmıştır. Onun hece ölçüsüyle meydana getirdiği şiir ve ilâhîleri de vardır. Denebilir ki, hemen hemen her şair, kendi çağında yaşayan edebî şahsiyetlerin veya seleflerinin eserlerini okuyarak şekil ve muhteva itibariyle onlardan faydalanır. Osman Hulûsi Efendi'nin burada ele alıp inceleyeceğimiz gazeli[9], aruzun remel bahrinin "Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılmıştır. Bu kalıp, hem âhengi, hem de kullanışının

8 Bu Konuda Daha Fazla Malûmat İçin Bk. Ali Yılmaz, "Osman Hulusi Dîvân-ı'nda İhramcızade İsmail Hakkı Toprak", *Bir Gönül Eri İhramcızade İsmail Hakkı*, A.G.E., s. 179-207.

9 Dîvânın Gazeller Kısmındaki 126. Gazel.

kolaylığı dolayısıyla Türk şairlerince çok benimsenen ve kullanılan bir kalıptır. İstatistikî bir araştırmaya göre, Türk şiirindeki gazellerin üçte birine yakın kısmının bu kalıpla söylendiğini[10] ifade edersek, onun ne kadar sevilmiş olduğunu belirtmiş oluruz. Osman Hulûsi, pek çok mutasavvıf gibi, şiirlerinin şekil yönünden mükemmel olması için titizlik göstermez. Bundan dolayı onun manzumelerinde imale, zihaf gibi aruz kusurlarına, belâgat ve fesahat bakımından bazı ifade pürüzlerine zaman zaman rastlamak mümkündür.

İncelediğimiz gazel, "–ler gelir" rediflidir. Hulûsi Efendi'nin zamanında veya ondan önceki asırlarda yaşayan şairlerin dîvânları gözden geçirilirse, bu kafiye ve redifle yazılmış gazellere rastlanabileceğini tahmin ediyoruz. Böyle mukayeseli bir araştırma, manzumenin nazire ve cevap olup olmadığını da gösterebilecektir. Bilindiği gibi, gazeller, nâ-tamam olanları hesaba katmazsak, çok defa beş beyitli olur. Bundan dolayı gazel ismi yerine "penc beyit"(beş beyit) sıfat terkibinin kullanıldığına da rastlanır. Hulûsi'nin söz konusu ettiğimiz gazeli ise on bir beyitten ibarettir. Bu, edebiyat tarihimizde gazel için umumiyetle gözetilen en az beş beyit olma, beş beyitten fazla olduğu takdirde ise yedi, dokuz gibi tek sayılı beyitlerden meydana gelme geleneğine uygun bir rakamdır. Manzumenin şekliyle ilgili bu incelemeden sonra, muhtevasını ele almaya başlayabiliriz. Görüleceği gibi, bu gazel, aynı şekilde yazılan çoğu manzumede olduğu üzere, aşktan, sevgilinin güzelliklerinden, ayrılık acısından, rakiplerden, güldenmülden bahseden ferdî bir duygulanış eseri değil; sosyal ve kültürel tenkit unsurları da ihtiva eden hikemî bir şiirdir:

1 Eskiler yenilenir hep yeni âdetler gelir
Şer'-i pâke uymayan bin türlü bid'atlar gelir[11]

2 Sâni'in her zerrede esrârın fehm eylemez
Küfr ü inkâra düşer Hakk'a cehâletler gelir

10 Halûk İpekten, Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri Ve Aruz, İstanbul 1994, s. 201.

11 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 89

3 Sen Hudâ'nin hikmetin idrâke sarf et himmetin
Çünkü dünyâdır döner şeksiz nedâmetler gelir

4 Sanma bu devr-i zamânın hâlinin icabıdır
Var olaldan kâinât bin türlü san'atlar gelir

5 Akl-ı insan zerrenin künhüne vâkıf olmadan
Der şuyum buyum susar sonsuz nihâyetler gelir

6 Vâkıf-ı esrâr olan açmaz mezâhir perdesin
Şeş cihetden görünen varlık o vahdetler gelir

7 Muhlisân-ı ehl-i ümmetden nedâmetler doğar
Hakk'ı takbîh eyleyen türlü fazâhatlar gelir

8 Kimi maymundan türer zann eyler asl-ı âdemi
Kimi Âdem'den türer maymun tabîatlar gelir

9 Nice kuttâ'-ı tarîk mürşidlik eyler iddiâ
Müddeîler çoğalıp hep resm ü âdetler gelir

10 Hükm-i Kur'ân'a uyup sünnete kılmaz ittibâ
Kendi butlânından uydurma dalâletler gelir

11 Biz yakın olduğumuz müddetçe diyâr-ı küfre
Türlü zahmetler doğar türlü nedâmetler gelir

Eserinden İslâm esaslarına bağlı bir şahsiyet olduğu anlaşılan şair, gazelinin birinci beytinde, "Eskiler yenilenir; hep yeni âdetler gelir... Mübarek İslâm dinine uymayan bin türlü bid'atlar gelir…" diyor. Burada, Ziyâ Paşa'nın meşhur Terkîb-i Bendi'nin "yeni çıkdı" fiilinin redif olarak kullanıldığı bendindeki gibi, ironili bir dille eskilerin hep yenilendiği (!) ve memlekete yeni âdetler geldiği belirtiliyor. Şairin bu yeniliklerin bir kısmını memnuniyetle karşılamadığı ve onlardan rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Osman Hulûsi'nin yaşadığı devir-

lerde "asrî icaplar, medenîlik, çağdaşlık" gibi çeşitli özendirici ve parıltılı adlar altında ülkemize bazı yeniliklerin ve ecnebî âdetlerinin geldiği veya getirildiği, ferdî, ailevî, sosyal ve kültürel hayatta bir dizi büyük değişikliklerin olduğu/yapıldığı, bazı kimselerin de "Zaman sana uymazsa sen zamana uy" diyerek yeni devre baş döndürücü bir hızla intibak ettiği malûmdur.

Şair, bu gelen yeni âdetlerin neler olduğunu tek tek söylemiyor. Çünkü onların tamamı sayılamayacak kadar çoktur. Ayrıca belki üzerinde hissettiği siyasî ve sosyal baskı sebebiyle açıkça söylemeyi de uygun bulmuyor. Muhtemelen hepsini kuşatıcı ve içine alıcı olsun diye onlara "yeni âdetler" terkibiyle topluca işaret ediyor. Zira sayma, sınırlandırmaya, tasvip etmediği başka yeniliklerin dışarıda kalmasına sebep olacaktır. Söz konusu yeniliklerin bir kısmı resmî olarak, devlet eliyle halka telkin edilmiş; onları benimsemeyen kişiler, "mürteci, gerici, yobaz, asosyal, çağdışı…" gibi aşağılayıcı kelimelerle ayıplanmış; hatta zaman zaman sadece kınanmakla kalmamış; bazı müeyyidelere, mahrumiyetlere yahut cezalandırmalara da maruz kalmışlardır.

Şairin hangi tür yeniliklerden rahatsız olduğu, matla' beytinin ikinci mısraından anlaşılıyor: O, İslâm dinine uymayan çeşit çeşit bid'atların yurda gelmesinden ve ülkede yaygınlaşmasından üzüntü duymakta ve bu değişimi millî şahsiyet bakımından, orta ve uzun vadede kaygı verici bulmaktadır. Bilindiği gibi "bid'at", İslâm dininde olmadığı hâlde, sonradan onun özüne ve sözüne aykırı olarak ihdas edilen ve Müslümanların hayatında yer tutan çeşitli fiil, inanç, pratik ve ritüellerdir. Hz. Peygamber'in bu konuda *"Bütün bid'atlar, dalâlettir (sapıklıktır); bütün sapıklıklar ateştedir"* mealindeki hadisi gibi çeşitli beyanları vardır. Müslümanların yaşayışta, kılık kıyafette, hâl ve tavırda başkalarını taklide etmeleri ve gayr-ı Müslimlere özen(diril)meleri Hz. Peygamber tarafından çeşitli vesilelerle men' edilmiştir. Ancak bazı yenilikler, İslâm dininin esaslarına, teşrî hikmetlerine aykırı bulunmamış; bundan dolayı âlimlerin bir kısmı Hz. Peygamber ve onun dört halifesi gibi ileri gelen sahabelerinden sonra İslâm memleketlerinde ortaya çıkan yenilikleri "bid'at-ı hasene" ve "bid'at-ı seyyie" şeklinde ayırma ihtiyacı duymuştur.

Şair gazelinin ikinci beytinde çevresinde, ülkesinde şahit olduğu başka bir değişikliğe, "fen, felsefe, bilim" adı altında Türkiye'ye gelen inkâr fikirlerine,

materyalizm ve ateizme itiraz ediyor[12], diyor ki: "Yaratan'ın her zerrede sırlarını anlamaz; küfür ve inkâra düşer; Hakk'a (karşı) cahillikler gelir…" Onun kanaatince bazı kimseler, mekteplerde çeşitli ilimleri okuyanlar, varlığın en küçük parçasında bile kendini gösteren İlâhî kudreti, hayret verici hareketi, gayeyi, faydayı göremez de inkâr yoluna gider. Hâlbuki görmesini bilen için, her şey Yaratıcının varlığına, kudretine işaret eden bir ayettir. Kendilerine, tabiî çevrelerinde olup biten şeylere, yeryüzü ve gökyüzündeki varlıklara dikkatle bakan akıl sahipleri, insan vücudunda, tabiatta, dünyada ve kâinatta bir ölçü, bir düzen, bir hedef ve âhenk olduğunu görebilecektir. Başka bir ifadeyle fizik, kimya, biyoloji, tıp, astronomi gibi ilimleri okumak, insanı inkâra değil, tefekküre, ders almaya sevk etmeli; şu küçük ve büyük âlemdeki sırlar karşısında kavrayışı sınırlı olan insan, inkâr yoluna gitmemelidir. Çünkü canlı, cansız varlıkların, cemiyetin, tabiatın, kâinatın gözlenmesi ve incelenmesinden doğan ilimler, insanı mecburî olarak inkâr fikrine götürmez. Bunun delili, ilim adamları ve filozoflar içinde inkâr edenler yanında, Allah'a inanan çok sayıda kişinin varlığıdır.

Kelâm ilmi konusunda Arapça bir eseri bulunan, bilgi edinme yolları (epistemoloji), Tanrı'nın varlığı, sıfatları, peygamberlik müessesesi, dünyanın sonu ve ötesi gibi meseleler üzerinde kafa yoran Fuzûlî (ö. 963/1556), bir gazelinde der ki:

Olsa isti'dâd-i ârif kābil-i idrâk-i vahy
Emr-i Hak irsâline her zerredir bir Cebreîl[13]

Yani "İrfan sahibinin istidadı, vahyi anlamaya elverişli olsa, her zerre Hakk'ın emrini göndermeye bir Cebrâil'dir."

Münâcât'ında[14] -belki rasyonalizm ve pozitivizm gibi cereyanların tesiriyle- "Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lâzım" diyen Şinâsî de;

Varlığın bilme ne hâcet küre-i âlem ile
Yeter isbâtına halk ettiği bir zerre bile

demektedir.

12 Bu Konuda Geniş Bilgi Için Bk. s. Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu Ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Ankara 1995.

13 Fuzûlî, *Türkçe Dîvân*, Haz. Kenan Akyüz Vd., Ankara 1958, s. 301.

14 Şinâsî, *Müntehabât-I Eş'ârım*, İstanbul 1287/1870, s. 2-4.

Dünyada aklı ve iradesi bulunan, fikir ve vicdan hürriyetine sahip olan bir kişi, dinî inancı, gelişme ve hayattan zevk alma konusunda bir engel olarak kabul edebilir. Dinin hüküm, emir ve yasaklarını kendi anlayışına göre mânâsız bulmak, hayattan daha fazla zevk almak, dinin gerektirdiği mükellefiyet ve sınırlara uymadan yaşamak gibi sebeplerle inkâr yolunu da seçebilir; öyle bir yaşama tarzını daha "akla uygun, kârlı ve zevkli" sayabilir. Şair bu iki yoldan birini tercih konusunda muhatabına ne tavsiye ediyor? Aslında onun hangi yolu seçtiği ve tavsiye edeceği, önceki sözlerinden de dolaylı olarak anlaşılmaktadır. Gazelin üçüncü beytinde bunu açıkça ifade ediyor: "Sen gayretini Tanrı'nın hikmetini anlamaya sarf et! Çünkü bu dünyadır, döner… (Sonunda) şüphesiz pişmanlıklar gelir..."

Şair, insanın vaktini, kuvvetini, bilgisini, hayatını inkâr uğrunda değil, Allah'ı tanıma ve Onun hikmetini anlama yolunda harcaması gerektiğini söylüyor. Sözünün devamında da dünya hayatının, mutluluk ve ikbâlinin geçici olduğunu, pek kısa sürdüğünü ima ederek inkâr sonunda şüphesiz pişmanlıkların geleceğini belirtiyor. Bir insan, biraz önce ifade ettiğimiz gibi, Allah'ı, onun razı olduğu dini ve inananlara, uymayı emrettiği peygamberini tanımayarak da yaşama hürriyet ve imkânına sahiptir elbette. Bu takdirde o, namaz, oruç, zekât, hac gibi mükellefiyetlerden, ailesine, komşularına ve cemiyetteki diğer insanlara karşı yerine getirmek zorunda kaldığı vazifelerin zahmetlerinden kurtulduğunu ve dinî sınırları da tanımadığı için yeme, içme, cinsî zevk, makam, rütbe, unvan, servet, şöhret gibi benliğin hoşlandığı "dünya nimetlerini" elde etme konusunda inananlara göre daha avantajlı olduğunu düşünebilir. Ama insan ömrünün sınırlı ve bu hayatın sonlu olduğu da inkâr edilemez bir gerçektir… Eğer semavî kitapların bildirdiği, Allah'a ve ahirete inananların da iddia ettiği gibi öldükten sonra sonsuz bir hayat varsa, insan iyilik ve kötülüklerinin karşılığını mükâfat ve azap şeklinde orada görecekse, o zaman inkâr eden kimse bu kaybını nasıl telâfi edecektir? Ömrünü inkâr ve isyanla geçirmiş olmaktan dolayı büyük bir acı, sonsuz bir pişmanlık duymayacak mıdır? Kendi zannınca kazandığı şeyler, kaybettikleri yanında çok küçük kalmayacak mıdır? Görülüyor ki şair, dünya hayatı sonunda ve öldükten sonra pişman olmamak için inkâr yolunu tutmamayı ve Allah'a isyan yolunda gitmemeyi tavsiye ediyor okuyucusuna.

Şair, dördüncü beyitte inkârın ve İslâm dinine uymayan bazı yeniliklerin, bid'atların, zamane icabı sanılmaması gerektiğini ifade ediyor. Çünkü İslâm'a aykırı bazı değişiklikleri telkin, tavsiye veya emreden, böylece cemiyette yaygınlaştırmaya çalışan yahut ister istemez onları benimseyen kimseler, bunun "asrîlik, modernlik, çağdaşlık" olduğunu, şimdiki hayatın böyle yaşamayı ve böyle davranmayı gerektirdiğini iddia etmekte; söz konusu değişiklik ve yenilikleri kabul etmeyenleri "geri kalmış, gerici, çağdışı" diye ayıplamakta ve aşağılamaktadırlar. Osman Hulûsi, bu gibi telkinlerin bir yanıltmacadan ibaret olduğunu belirtmekte ve dikkati büyük âleme çevirerek "Kâinat var olduğundan beri bin türlü işler, sanatlar meydana gelir" demektedir. Yani devir ve zaman, dini bırakıp inkârı tercih etmeyi, İslâm dinine aykırı şeyleri benimsemeyi ve benliğin isteğine göre, sorumsuz ve sınırsızca yaşamayı gerektirmez. Bu sadece belirli zamanlarda yaşayan insanların kendi tuttukları yolu doğru, üstün ve değerli göstermek için başvurdukları bir psikolojik savunma mekanizması veya telkin vasıtasıdır. Dünya tarihine bakılırsa, geçen asırlarda hem bir semavî veya beşerî dine bağlı olarak, hem de hayatında dini umursamadan yaşayan, inkârcı, şüpheci, bilinemezci, zevkçi… denebilecek türlü insan zümrelerinin var olduğu görülebilecektir. Bundan dolayı, Allah'ı inkârı, ilmî araştırmaların mecburî bir sonucu gibi göstermek, insanlık tarihinde din devrinin geçtiğini ve bilim çağının başladığını söylemek, pozitivizmin iddiasıdır.

Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, hayat tarzlarıyla insanların âlem tasavvurları, dünya görüşleri, ölüm ve ötesiyle ilgili düşünce yahut inançları arasında sıkı bir münasebet vardır. Bu dünyada Allah'ı tanımayı, sevmeyi, onun dinine uygun yaşamayı, sonunda rızasını kazanmayı en önemli gaye kabul eden bir insanın öncelikleriyle sınırlı hayattan âzamî zevk alarak yaşamayı hedefleyen kişilerin öncelikleri farklı olacaktır...

Gazelin beşinci beyti, ikinci beytinde ifade edilen fikirle ilgili görünmektedir. Manzumede onun hemen ardından, üçüncü beyit olarak yer alabilirdi. Şair bu beyitte insan anlayış ve bilgisinin sınırlı, bir zerrenin bile aslını bilmekten âciz olduğunu, bundan dolayı onun kibre kapılmasını mânâsız bulduğunu belirtiyor. Gerçekten de büyük ilim adamları, bilgi yolunda ilerledikçe, kavrayamadıkları daha çok şeylerle karşılaştıklarını görmüşler; bildiklerinden ötürü kibre kapıl-

mak yerine, kâinatın büyüklüğü karşısında bilgilerinin çok cüz'î olduğunu belirtmiş; hatta bildikleri şeylerin bir kısmından da tam emin olamadıklarını itiraf etmişlerdir. Meselâ, eski Yunan filozoflarından Sokrates'in (M.Ö. 469-399) bu konuda söylediği "Bir şey biliyorsam, o da hiçbir şey bilmediğimdir" sözü meşhurdur. Yine tanınmış bilim adamlarından Isaac Newton'un (1643-1727) şu sözü de kâinatın büyüklüğü yanında insanın bilgisinin ne kadar küçük olduğunu düşündüren vecizelerden biridir: **"**Dünyaya nasıl göründüğümü bilmiyorum... Ama ben kendimi, henüz keşfedilmemiş gerçeklerle dolu bir okyanusun kıyısında oynayan, düzgün bir çakıl taşı ya da güzel bir deniz kabuğu bulduğunda sevinen bir çocuk gibi görüyorum…" Burada kelâm âlimlerinin ve filozofların bilgi yolları, aklın önemi ve sınırları konusunda yazdıklarını hatırlatmak da yerinde olacaktır. Bu konular üzerinde kafa yoran ilim adamları, duyu organları vasıtasıyla edindiğimiz bilgilerin her zaman gerçeğe uygun olmadığını, aklın da çok önemli bir imkân ve vasıta olmakla birlikte, sınırlı olduğu, eşyayı hakikatine göre kavramakta yetersiz kaldığını ifade etmektedirler.

Önceki beyitte akıl ve duyular gibi yollarla varlıkların dış yüzüne ait bilgi edinen kimselerin bu üstünkörü "bilim"lerinden ötürü gurura kapılmaları tenkit edilmişti. Altıncı beyitte ise zahirî ve aklî ilim türünden, başka bir tabirle eskilerin "nazar ve istidlâl" dediği yolla edinilen bilgilerden farklı bir ilim çeşidi söz konusu ediliyor. İşte bu, tasavvuf ilmi, tasavvufî eserlerden ve tecrübelerden anlaşıldığına göre, ledünnî ilimdir. Kur'ân'ın Kehf Suresi 60-82. ayetlerinde Mûsâ ile *"…tarafımızdan bir ilim öğretmiştik"*[15] şeklinde tavsif edilen, bir hadisten Hızır olduğunu öğrendiğimiz bir zâtın yolculuğu anlatılır. Tasavvuf erbabının bildirdiğine göre, bu kıssadaki Mûsâ, zahirî ilim ve şeriatın, ledünnî bilgiye sahip kişi ise Bâtınî bilginin temsilcisidir. Kâmil ve kemâle erdirici bir kılavuzun rehberliği sayesinde tasavvufî bir yola giren ve o yolda ilerleyen kişi, farz ibadetleri alelacele ve yarım yamalak değil, dikkatle, bütün gereklerini yerine getirmek için özenerek eda ettikten sonra, onlara ilâveten namaz, oruç gibi nafile ibadetler eder; verilen "ders"leri yerine getirirse, birtakım İlâhî sırlara, nurlara, feyizlere mazhar olabilir... *"…Kulum bana farzlar dışında nafile ibadetlerle yaklaşır. Nihayet ben onu severim. Ben onun (âdeta) işiten kulağı, gören gözü, tutan eli*

15 18/Kehf, 65.

olurum"[16] mealindeki kudsî hadis, Allah'ın has kullarına ve dostlarına vaad ettiği bu tür hususî ikramları bildirir. Böyle hâlis niyetli, Yaratıcısını tanımayı, Allah'ın rızasını ve sevgisini kazanmayı hayatının en yüksek gayesi bilen kişi, nafile ibadetlere devam ettikçe, onun kalp gözü açılır; kendisine başkası tarafından bilinmesi mümkün olmayan, gaybî ve istikbâle ait şeyler ilham, keşif ve rüya yoluyla bildirilebilir. "Başı ilim, ortası amel, sonu bağış…" şeklindeki veciz tasavvuf tarifinde de belirttiğimiz safhalar anlatılır. Bu yolun, her taleb eden için dünyanın sonuna kadar açık kalacağı bildirilmiştir.

Tasavvuf erbabı tarafından üzerinde önemle durulan hususlardan biri de salikin mazhar olduğu bazı İlâhî sırları saklamasının gerekliliğidir. Osman Hulûsi Efendi, gazelinin altıncı beytinde işte bunu ifade ediyor: "Sırlara vâkıf olan, mazharların, şereflenmelerin ve görülen şeylerin perdesini açmaz. Altı taraftan görünen varlık, o vahdetler (o birlikten) gelir."

Bilindiği gibi, ahlâkî eserlerimizde, nasihat ve siyaset kitaplarımızda sırları saklamanın faydalarından ve açıklamanın zararlarından bahsedilir. Burada bahis konusu edilen sırlar ise, tasavvufî bir yola giren kişinin o yolculuk sırasında, yakaza (uyanıklık) veya uyku (rüya) hâlinde gördüğü, duyduğu, tattığı birtakım gizli şeylerdir. Düşünülürse, bunları insanlara açmanın, anlat(tır)manın bazı mahzurları olabileceği anlaşılabilir. Meselâ, bu gibi hususî ikramları anlatmak, insanların saygı ve sevgisini kazanma gayesini taşıyabileceği için, ihlâsın zedelenmesine ve amellere riya karışmasına sebep olabilir; kişinin gurura kapılması, Allah katındaki derecesini kendinden üstün zâtların derecesinden daha yüksek sanması, niyazdan naz makamına geçmesi, nafilelere farz ibadetlerden daha fazla önem vermesi… gibi tehlikeleri de beraberinde getirebilir.

Altı yön, terkibiyle sağ, sol, ön, arka, alt ve üst kast edilmektedir. "Altı taraftan görünen varlık, o birlikler (birlikten) gelir" mısraında, başka şeylerde hakikî icat ve yaratma kudreti olmadığı, asıl failin perde arkasındaki Yaratıcı olduğu belirtiliyor. Bu konuda akla gelen bir ihtimâl de -Abdülkadir-i Geylânî hakkındaki bir menkıbede anlatıldığı üzere- Allah'ın bazı veli kullarına olan hitabının cihetsiz olmasıdır.

16 *Buhârî*, "Rikâk", 38.

İşte sırlara mazhar olan kişi, uğradığı her hangi bir acı, belâ, ceza, mahrumiyet ve musibetin hangi şahsî hatasından, hangi günahından ötürü başına geldiğini de sadık rüya gibi yollarla kendisine bildirildiği takdirde öğrenebilir.

Denebilir ki, gazelin yedinci beytinde şahsî ve sosyal hayatta Müslümanların bâşina gelen musibetlerin bazı umumî günahların sonucu olduğu ifade ediliyor. Beytin ikinci mısraında ifade edilen günahlar, ilk mısrada belirtilen pişmanlıkları doğurmaktadır. Kafiye sebebiyle sonuç öne alınmış, sebep ondan sonra söylenmiştir:

Muhlisân-ı ehl-i ümmetden nedâmetler doğar
Hakk'ı takbîh eyleyen türlü fazâhatlar gelir

"Hakk'ı (Allah'ı, doğruyu, gerçeği, adaleti) beğenmeyen, kabahatli gören türlü alçaklık ve hayâsızlıklar (meydana) geliyor. (Bu vaziyet karşısında) ümmetin hâlis ve samimî olanlarından pişmanlıklar doğar."

İlkin bu beytin birinci mısraındaki "Muhlisân-ı ehl-i ümmetden" terkibinde "ehl" kelimesinin haşiv olduğu, "ümmetden" yerine, kullanılan aruz kalıbına uygun düşecek "İslâm'dan", "nâmusdan" veya "takvâdan" gibi kelimelerin tercih edilmesi hâlinde bu pürüzün giderileceği söylenebilir.

Bu beyitten anlaşıldığına göre, Hulûsi Efendi yaşadığı devir ve diyarda Allah'ın inkâr edildiğine, İslâm hüküm, emir ve yasaklarıyla eğlenildiğine, bazı günahların açıktan işlendiğine şahit olmuş veya bu tür fiilleri okumuş; duymuştur. Anlaşıldığına göre, o, bu hayâsızlıkların cezalandırılacağından, bahis konusu cezalandırma sırasında imtihan sırrı gereğince masumların da musibete uğrayabileceğinden endişe etmektedir. Nitekim *Kur'ân*'da *"İnananlar arasında çirkin şeylerin yayılmasını arzulayan kimseler için dünyada da ahirette de çetin bir ceza"*[17] vaad edilmekte; başka bir ayette ise (iyiliği tavsiye veya emretme vazifesini ihmâlden ötürü) yaygınlaşan günahlar sonucunda umumî bir belâ gelebileceği haber verilmekte ve ondan sakınılması istenmektedir: *"Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizde sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umuma sirayet eder ve hepsini perişan eder)."*[18] Hz. Mûsâ'nın ettiği bildirilen şu dua da

17 24/Nûr, 19.
18 8/Enfâl, 25.

bu bakımdan manidardır: *"…İçimizden birtakım beyinsizlerin işlediği (günah) yüzünden hepimizi helâk edecek misin?"*[19]

İşlenen büyük günahlardan ötürü ümmetin samimî ve ihlâsı olanlarının pişmanlık duymasının sebebi veya sebepleri nedir? Burada kötülüklerin, ümmetin hâlis fertlerinden meydana gelebileceği, sonunda onların bu hatalarından dolayı pişmanlık duydukları anlatılmış olabilir. Yukarıda zahirî ilim- Bâtınî ilim farkından bahsederken bir nebze işaret etmiştik... Eşyanın ve varlıkların dış yüzüne ait üstünkörü bilgi sahibi olanlar, hadiselerin gerçek sebeplerini değil, ancak görünen sebeplerini tesbit edebilir. Hâlbuki hadise ve musibetlerin zahirî sebeplerinden başka bir de görünmeyen, ancak erbabının haberdar olabileceği, gizli ve hakikî sebepleri vardır. Meselâ, insan iyi bir sonuç almak ve başarılı olmak istediği önemli bir imtihan neticesinde şiddetle istediği hedefe ulaşamazsa, bunun uykusuzluk, heyecan, stres, uyuyakalma, imtihan yerine gidecek vasıtayı kaçırma gibi görünen sebepleri olabilir. Bir de İlâhî takdir ve adalet gereğince bu karşılığı almasını, bu mahrumiyete uğramasını gerektiren hataları, günahları, gayr-ı meşru alışkanlıkları, kalp kırmaları olabilir ki, işte o kaybın, görünmeyen, fakat hakikî sebebi budur. Bu üzücü karşılığın sebebi, samimî bir yönelişle onu öğrenmek isteyen kişinin kalbine ilham edilebilir veya rüyada gösterilebilir. İşte ümmetin samimi olanları hatalarını hemen anlar; dua ve sadaka gibi iyi amellerle o günahın cezası olarak gelebilecek belâyı çevirmeye çalışırlar.

Hakkı (Allah'ı, doğruyu, adaleti) kabahatli bulan çeşitli hayâsızlıkların (meydana) geldiğinin söylenmesinden önce pişmanlık duyduğu söylenen kişilerin farklı gibi görünüşü konusunda şu da ifade edilebilir: Hakkı çirkin görenler, türlü hayâsızlıkları işleyenler, yaptıkları işlerin ne kadar kötü olduğunun, ne kadar acı sonuçlar doğurabileceğinin farkında olmayan birtakım cahil ve gafil kimselerdir. Bir kötülüğü gören imanlı insanın vazifesi ise, gücü yetiyorsa onu eliyle, bilgisi ve imkânı varsa diliyle düzeltmeye çalışması, bu ikisi mümkün olmadığı takdirde kalbiyle söz konusu fiili sevmediğini, tasvip etmediğini belirtmesidir. Ümmetin samimî ve ihlâslı fertleri, ya kendilerinin iyiyi, doğruyu, güzeli anlatma, öğretme, sevdirme, kötülükleri önleme konusundaki ihmâllerinden,

19 7/A'Râf, 155.

güçsüzlüklerinden ötürü veya türlü bağlarla bağlı oldukları vatandaşları hesabına üzüntü duymakta; gelebilecek ceza ve musibetleri giderecek yahut erteletecek iyi ameller işlemeye çalışmaktadırlar.

Şair, manzumesinin sekizinci beytinde Osmanlılar zamanında "tekâmül" adı verilen, daha sonra öztürkçecilik hareketiyle "evrim" adı yaygınlaşan bilimsel bir teoriye temas ediyor; diyor ki: "Kimisi insanın aslının maymundan türediğini sanır... Bazan da insandan türeyen maymun tabiatlılar gelir."

Bilindiği gibi, evrim teorisi, ülkemize 19. asrın ikinci yarısından itibaren Batı'dan gelmiş; bu konudaki eser, makale ve broşürlerin Türkçeye çevrilmesiyle Osmanlı ülkelerinde de yayılmıştır. Cumhuriyet devrinde bahis konusu teorinin ders kitaplarında okutulduğu, orta ve yüksek dereceli okullarda bu sebeple sık sık tartışmaların çıktığı, o görüşü tenkit, tahlil ve reddeden çok sayıda yayının yapıldığı da malûmdur.

Şair burada evrim teorisini kabul ve iddia edenlerin düşüncelerini "zanneyler" fiiliyle anlatırken, o görüşün ikna edici, sağlam ilmî delillere dayanan bir gerçek değil, bir zandan ibaret olduğunu ve bunu gerçek dışı bulduğunu ima etmektedir. Çünkü "zan", sağlam delil ve güvenilir şahitlere dayanan bir bilgi çeşidi değil, bazı belirtilerden ileri gelen bir tahmindir.

Bilindiği gibi, yeryüzünde insan ve diğer canlıların nasıl teşekkül ettiği konusunda çeşitli iddia, inanç, tahmin ve teoriler vardır. Bunları, esas olarak birkaç kategori içinde incelemek mümkündür: Birincisi, insan, dünya ve kâinatın meydana gelişi hususunda tabiatüstü, ilim, irade, hayat, kudret gibi sıfatların sahibi bir Yaratıcının varlığına inananların kanaati; ikincisi insanın, dünyanın, hayatın oluşu konusunda irade sahibi, üstün bir yaratıcı kudret kabul etmeyip bunları tesadüfe bağlayan ve/veya tabiatın eseri olarak kabul eden materyalistlerin düşüncesi. Felsefede eskiden "reybî" denen septik (şüpheci)ler ve hakikatin bilinemeyeceği düşüncesine sahip olan agnostikler gibi grup mensupları da buna ilâve edilebilir.

Aslında ilk insanların yeryüzünde nasıl ortaya çıktığı meselesi, fen bilimleriyle uğraşan ilim adamlarının araştırmaları sırasında önemli bir metot olarak kabul ettiği gözlem ve deneyle bilinemeyecek şeylerdendir. Çünkü pozitif bilim,

insan, hayat, tabiat, toplum ve kâinat hakkında bilgi edinme yollarını akıl, duyular, deney ve gözlem olarak kabul etmekte; bu bilgi edinme vasıtalarıyla kavranamayacağını düşündüğü konuları bazan inceleme sahası dışında tutmakta; bazan da kendisi için çizdiği sınırın haricine çıkarak "bilim dışı", "hurafe", "efsane" gibi sıfatlarla reddetmektedir. Yeryüzünde canlı türlerinin ve bu canlılardan biri olan insanın nasıl ortaya çıktığı gibi binlerce yıl önce meydana gelmiş olan hadiselerin, duyularla, deneme ve gözlemle bilinemeyeceği açıktır. Denebilir ki, sadece akıl vasıtası da bu konuda insanı tam olarak tatmin edici bir bilgiye ulaştıramayacaktır.

İnsan ve kâinatın ilim, irade, kudret gibi sıfatlara sahip bir Yaratıcı tarafından yaratıldığına inananlar, saydığımız akıl ve duyular gibi bilgi edinme vasıtalarına ilâve olarak bir ilim vasıtasına daha inanırlar: Bu, kelâm âlimleri tarafından "sadık haber" kategorisi içinde incelenen vahiydir. Allah'ın çeşitli zamanlarda kendi içlerinden seçtiği kişiler vasıtasıyla kullarına mesajını ilettiğine inananlar, canlı türlerinden biri olan insanın müstakil varlık hâlinde, akıl, şuur ve konuşma kabiliyetine sahip olarak yaratıldığı düşüncesindedir. Çünkü iniş sırasına göre, Tevrat, İncil ve Kur'ân'da Allah'ın insanı yarattığı ve ona konuşmayı öğrettiği haber verilmektedir. Demek oluyor ki, ilk insanlar tesadüfen, kendi kendine veya tabiatın eseri olarak değil, dünyaya Yaratıcının iradesiyle akıl sahibi ve konuşmayı bilen varlıklar hâlinde gelmiştir. Bir İslâm mutasavvıfı olan, dolayısıyla Kur'ân ayetlerine ve Hz. Muhammed (s.a.v)'in sahih hadislerine inanan Osman Hulûsi de bu kanaattedir. O, insanlık tarihinde bir gelişme olduğunu kabul eder... Ancak bu gelişme fikri, "tekâmül" (evrim) teorisini müdafaa edenlerin iddia ettiği gibi bir değişme değil; insanların bilgi ve tecrübelerinin birleşmesiyle meydana gelen bir ilerlemedir. Kâinattaki bütün varlıkların "hâdis" olduğuna, yani sonradan yaratıldığına inanan Hulûsi, her bir canlı türü için bir ilk anne, baba yaratıldığına, sonrakilerin ise bu ilk asıllardan türediğine işaret etmektedir.

Hayatın yeryüzünde nasıl ortaya çıktığı konusuyla ilgili bilgi, fikir veya inanç, fertler için son derece önem taşır. Çünkü kişinin bu konudaki düşünce, kanaat veya kabulü, bütün ömrü boyunca davranışları, tercihleri üzerinde tesirini gösterecek bir şeydir. Gerek ilk insanın, gerekse onun soyundan türeyen

diğer insanların ilim, irade, kudret gibi sıfatlara sahip bir Yaratıcı tarafından yaratıldığına şuurlu ve bilgili olarak inanmak, bu inanç sahibine bir sorumluluk şuuru kazandırır; onu birçok kötülükleri işlemekten alıkoyar; böylece ferdin hem kendisi, hem ailesi, hem de cemiyeti ve milleti için faydalı bir unsur hâline gelmesini temin eder. Yeryüzünde hiçbir beşer üstü sınır ve kayda tâbi olmaksızın, benliğinin isteğine göre yaşamak isteyen bazı kimselerin, evrim teorisini, aksi iddia bile edilemeyecek "bilimsel" bir kanun, şüphesiz bir gerçek gibi göstermeye ve benimsetmeye çalıştıkları bilinmektedir. Bazı terör örgütlerini kuran ve idare edenlerin, bağlılarını "eğitirken" evrim teorisini telkin etmeleri, bu bakımdan manidardır: İnsan da dâhil her şeyin "doğal" olarak, ayıklanma sonucu, tesadüfen meydana geldiğini kabul veya iddia eden, fiillerinden dolayı bu dünyada ve öldükten sonra mükâfat veya ceza şeklinde bir karşılık göreceğine inanmayan kişinin, beşerî müeyyidelerden korunabildiği oranda, cinayet, hırsızlık, zina, livata, gasp da dâhil yapamayacağı hiç bir fiil kalmayacaktır...

Şair, bu beytin ikinci mısraında bazı kimselerin insan soyundan gelmiş olmasına rağmen maymun tabiatlı olduğunu belirtmekte; nefsin isteklerine düşkün oluş veya taklitçilik dolayısıyla bir maymunluktan bahsedilebileceğine işaret etmektedir. Maymun, dilimizdeki "maymun iştahlı" tabirinde de görüldüğü üzere, isteğine düşkün bir hayvandır. Onun taklitçiliği de meşhurdur. Şair, insan asıllı bazı kimselerin her ortaya atılan görüşü, yenilik adına her gördüğü şeyi iyice, derinlemesine araştırıp incelemeden doğru kabul etmeye ve benimsemeye pek meyilli olduğunu, bundan dolayı insana değil, maymuna yakışacak bir taklitçilik gösterdiğini esefle belirtmektedir.

Gazelin dokuzuncu beytinde ise şairin mürşidlik, tasavvufî mânâda doğru yol göstericilik iddiasında bulunan birçok kimseye ciddi tenkit yönelttiği görülüyor: "Nice yol kesiciler mürşidlik iddia eder. İddiacılar çoğaldı; (tasavvuf, tarîkat adına) hep merasim ve âdetler (meydana) gelir."

Hulûsi Efendi'nin kanaatince, yaşadığı devirde doğru yol gösterme iddiasında bulunan kimselerin çoğu, kâmil ve kemâle erdirici bir mürşid değil, aslında insanların mallarını haksız yere (ç)alan yol kesicilerdir. Gerçekten de gerek geçen asırlarda, gerekse zamanımızda "şeyh, mürşid" adını alan şahısların çoğu, âlim, ilmiyle amel eden, kâmil bir rehber değil, cahil, fakat kurnaz, dünyevî

maksatları olan, halkın bilgisizliğinden istifade ederek kazanç sağlayan, ehliyetsiz ve liyakatsiz kimselerdir. Bundan dolayı onlar "mürşid" (doğru yol gösterici) ismine lâyık olmayan, insanların doğru yola girmesini ve o yolda istenen menzile gitmesini engelleyen yol kesicilerdir.

Osmanlıların son zamanlarında kurulan Meclis-i Meşâyih[20], tasavvufî mânâda irşad işleriyle uğraşan kişileri araştırmakta; bunlardan ehil olanların hizmetlerine müsaade etmekte; ehliyetsizlerin faaliyetlerine ise mani olmaya çalışmaktaydı. Cumhuriyet devrinde tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra, çeyrek asır boyunca tasavvuf erbabı faaliyetlerini ya durdurmuş veya gizlice devam ettirmeye çalışmıştır. Çok partili siyasî hayata geçildikten sonra, önceki devre nazaran sağlanan nisbî hürriyet havası içinde, ehil olanlardan başka, boşluktan istifade etmek isteyen bazı liyakatsiz kişilerin de bu işlere giriştiği bilinmektedir. Bahis konusu kötüye kullanış ve istismarın sebebi, tasavvufî faaliyetleri takip ve kontrol edecek bir üst merciin bulunmamasıdır.

Osman Hulûsi Efendi'nin mürşidlik iddiasında bulunanların çoğalmasına ilâveten tenkit ve şikâyet ettiği başka bir şey de tasavvufun bazı merasim ve âdetlerden ibaret sanılmasıdır. Hâlbuki tasavvuf, içine gösteriş ve riya karışabilen ruhsuz bir tören ve âdetler dizisi, bir kostüm, dekor, rol ve şov işi değil… ilim, irfan, samimî olarak yapılması gereken salih ameller, farzlara ilâveten yapılacak nafile ibadetlerle Allah'a yakınlaşma, Onun rızasını kazanmaya çalışma yoludur. Bundan dolayı olgun ve kemâle eriştirici bir mürşid arayan kişinin, çıkmaz yollara sapmamak ve hüsrana uğramamak için, hakikî rehberin kibrît-i ahmer gibi pek nadir olduğunu bilerek çok dikkatli davranması, iyice araştırması gerekir. Şair Nevres'in dediği gibi:

Mîzâna ur görüşdüğün ahbâbı el-hazer
Rehber tasavvur eylediğin reh-zen olmasın[21]
"Aman görüştüğün dostları ölçüye vur, sakın! Yol gösterici sandığın kişiler yol kesici olmasın!.."

Peki, hakikî mürşidle hakîki olmayanı ayırt etmenin mizanı, ölçüsü nedir?

20 Bu Konuda Daha Fazla Bilgi İçin Bk. Bilgin Aydın, "Meclis-İ Meşâyih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, C. 28, s. 247-48.

21 Bursalı Mehmed Tâhir, A.G.E., C. , s. 459.

Hulûsi Efendi, şiirinin onuncu beytinde bu tür sahte mutasavvıfların kusurlarını belirtirken, dolaylı olarak kâmil mürşidin de sıfatlarını veciz bir şekilde saymış oluyor: "(Bu mürşidlik iddiasında bulunan şarlatanlar) *Kur'ân*'ın hükmüne uyup Hz. Peygamber'in sünnetine tâbi olmaz. Kendi batıl oluşlarından ve fesatlarından uydurma (sözler, pratikler) ve sapıklıklar (meydana) gelir."

Demek oluyor ki, insanları irşad etmek isteyen kişinin her şeyden önce Ehl-i Sünnet'in itikad esaslarına bağlı, sahih inançlı bir mü'min, İslâmî emir ve yasakları olabildiğince şuurlu, bilgili ve ihlâslı bir şekilde yerine getiren, haramlardan ve şüpheli şeylerden kaçınan, takva ehli, güzel ahlâk sahibi, bütün işlerinde Allah rızasını gaye edinen, onun sevgisini kazanmayı her şeyin üstünde tutan, irşad hizmetlerine karşılık kendi nefsi için maddî menfaat, şöhret ve itibar elde etme amacı taşımayan, olgun bir insan olması gerekir.

Gazelin on birinci ve sonuncu beytinde şair bütün manzume boyunca sayılan zahmet ve pişmanlıkların sebebini, umumî bir şekilde şöyle belirtiyor: "Diyâr-ı küfre yakın olmak…": "Biz küfür evlerine, ülkelerine yakın olduğumuz müddetçe türlü zahmetler doğar, çeşitli pişmanlıklar gelir."

Buradaki "diyâr-ı küfür" terkibi, öncelikle ülkemize coğrafî bakımdan yakın olan gayr-ı Müslim ülkeleri akla getirmektedir. Ancak onu belirli memleketler olarak anlamaktan ziyade, "inkâr ve isyanın hüküm sürdüğü yerler" mânâsında anlamak, herhâlde daha doğru ve kuşatıcı olacaktır. Çünkü çağımızda haberleşme, ulaşım, basım, yayın vasıtalarının artması ve yaygınlaşmasıyla artık dünya küçülmüş; uzaklar yakın olmuş; insanların birbirine mesajını, fikrini, filmini, müziğini, edebiyatını, inanç ve kültürünü ulaştırması hayli kolaylaşmıştır. Bundan ötürü inkâr ve isyanın hüküm sürdüğü yerler de umumîleşmiştir.

Türk cemiyeti üzerinde son 150-200 senedir batı ülkelerinin siyasî, iktisadî ve kültürel sahalarda önemli tesirleri olduğu, inkâr edilemez bir gerçektir. Orada da inançlı ve erdemli insanlar bulunmakla birlikte umumî olarak insanların semavî dinle ve ahlâkla bağları zayıflamış; türlü inkâr iddiaları artmış; bunun sonucunda ise zina, livata gibi gayr-ı meşru münasebetler, içki ve uyuşturucu madde kullanımı vb. dince yasaklanan fiiller, oldukça artmıştır. Seyyid Osman Hulûsi, cemiyetimizde şahid olduğu inkâr fikirlerinin, gayr-ı meşru ve gayr-ı ahlâkî fiillerin kaynağı olarak inkâr yerlerini görmektedir. Onun kanaatince, biz

fert, aile, cemiyet ve millet olarak inkâr yerlerine yakın olduğumuz, yakınlık duyduğumuz, göz ve gönüllerimizi hayranlıkla açtığımız müddetçe, türlü zahmetler doğacak; çeşitli pişmanlıklar gelecektir. Çünkü insanlığın muhtaç olduğu her türlü iyilik ve güzellik, İslâm dininin bozulmamış kaynaklarında, *Kur'ân*'da ve Hazret-i Muhammed'in hayatında bulunmaktadır. Ondan uzaklaşmak, Allah'tan, ahlâktan, dünya ve ahiret saadetinden uzaklaşmak, İlâhi gazaba uğrayanlarla doğru yoldan sapanlara yaklaşmak demektir.

Vakıf Başkanı Özel Ödülü / Bülent Ahmet TURAN[1]

Safâ ancak gönülde yâr için sevdâ-yı aşkdır hep
Devâ-yı derd ü gam âlemde bir sahbâ-yı aşkdır hep

Anadolu'nun İslâm'la tanışmasından beri bu topraklar; manevî verimini muhafaza etmiş ve Hakk'ın rızasının peşinde hizmet eden yüzlerce "kâmet-i bâlâ"nın yetişmesine vesile olmuştur. Hak erleri ya da alperenler olarak da adlandırabileceğimiz bu kişiler bencillik girdabında boğulmayıp sadece kendi kurtuluşlarını düşünmemiş; imanlarının gereği dağdağalı bir denize benzeyen bu dünya hayatında tutabildiği ruhların eline yapışmış ve onları arş-ı âlâya yüceltmiş, dokunabildiği kadar gönle dokunmuş ve bir küheylan gibi çatlayana kadar gerçeğin tecellîsi için hizmet etmişlerdir. Bunu yaparken de kendilerine Kur'ânı rehber edinmiş ve "beyan"ın gelecek yüzyıllarda kalplerin anahtarı olacağının farkında, şiirler söylemişlerdir. Bu beyan kahramanlarından biri de Hulûsi- Dârendevî Hazretleridir.

Bu çalışmamızda Hulûsî-i Dârendevî Hazretlerinin "aşktır hep" redifli şiirini şerh etmeye çalışacağız.

1. Beyit:

Safâ ancak gönülde yâr için sevdâ-yı aşkdır hep
Devâ-yı derd ü gam âlemde bir sahbâ-yı aşkdır hep[2]

---

1 Mevlana Üniversitesi Türkçe Öğretmenliği Bölümü Araştırma Görevlisi

2 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş- Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 22

Türkiye Türkçesine Aktarım: *"Gönül rahatı (iç itminan), sevgili için çekilen aşkın sevdasındadır. Âlemde, çekilen dertlerin ve yaşanan hüzünlerin çaresi ise aşkın şarabıdır."*

Beyitin Şerhi: Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hulûsi- Dârendevî'nin şiirleri bir "öz"e dönüştürülse karşımıza Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti çıkacaktır. İlk beyitte de bunu net bir şekilde görmekteyiz. Zira şair birinci mısrada kalbî itminana sadece sevgili için çektiğimiz aşka âşık olarak ulaşabileceğimizi söylemektedir. Bu cümle Rad suresinin 28. ayetinin yansımasıdır. Bu ayette Cenâb-ı Hak : *"…İyi bilin ki gönüller ancak Allah'ı anmakla huzur bulur."* buyurmaktadır.

Özgürlüklerin oldukça önemseniyormuş gibi gözüktüğü fakat milyonlarca kalbin esaret altında can çekiştiği bu bahtsız asırda Dârendevî Hazretleri, Kur'ân'ın gösterdiği eşsiz yola tercüman olmaktadır. Zira gerçek hürriyet ancak kendimizi yaratanı düşünüp ona şükrettiğimizde kapımızı çalacak, bunun dışındaki her bir serbestiyet mülahazası bizi bataklığın ağına daha fazla takacaktır. Hz. Ömer'in gerçek özgürlüğü kullukta buldum dediği gibi devrinin imamı Mevlânâ Celaleddin de, "Kul oldum, kul oldum, kul oldum... Her köle, hürriyete erince mesut ve bahtiyar olur. Ben Sana kulluğumla saadet ve sevinci buldum." demiştir.

İkinci mısra birinci mısranın değişik estetikle tekrardan söylenmesi gibidir. Burada sahba (şarap) imgesini görmekteyiz. Allah aşkının şaraba benzetilmesi klasik şiirimizin temel taşlarından birisidir. Osmanlı şairleri, Araplardan aldığı bu imgeyi fazla bir değişikliğe uğratmadan şiirlerine yerleştirmişlerdir. 1260 yılında doğan Davud el Kayseri'nin şerh ettiği Kaside-i Harmiyye'yi düşündüğümüzde bu imgelemin oldukça eskiye dayandığını ve bize Araplardan geldiğini anlayabiliriz. İbn Fâriz, Harmiyye'sinde şarabı Allah aşkı olarak nitelendirirken, meyhaneyi de Allah'ın sıfatları ve varlığı olarak betimler. İnsanın bu şarabın kokusuyla bile doğru yolu bulabileceğini anlatan İbn Fâriz, meyhanesine girenin de sıkıntı ve üzüntüden kurtulacağını söyler.[3] Bu sembolden yola çıkarak

3 Davud El Kayseri; Aşk *Şarabı Ve Hayat*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Dârendevî de hüzün ve kederlerin ancak Allah aşkına yönelerek çözüleceğini yine dile getirmiştir.

2. Beyit:

Gönül bu âlem-i dehr içre sanma hâlî bir dil var
Ezel Mecnûn-ı zülf ü kâkül-i Leylâ-yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine aktarım: *"Ey gönül bu dünya yaratıldığından beri âlemde boş bir gönül var sanma. Bütün gönüller ezelden beri aşk Leylâsının saçlarının mecnunudur."*

Beyitin Şerhi: Kalbin mânevî dinamiklerinin ihata ettiği hudud gönlü oluşturmaktadır. Bu uçsuz bucaksız itibari âlemin boşluğu hiçbir zaman olmamıştır.

Bu beyit bize Araf suresinde bahsi geçen Hz. Âdem kıssasının bir bölümünü hatırlatmıştır. Hz. Âdem'e secde etmesi istenen şeytan bu emiri yerine getirmemiştir. Allah'tan insanları kandırmak için mühlet istedikten sonra 16. ve 17. ayetlerde belirtildiği üzre şunları söylemiştir: *"Sen beni azgınlığa mahkûm ettiğin için, ben de onları gözetlemek üzere Senin doğru yolunun üzerinde pusu kurup oturacağım. Sonra onların gâh önlerinden, gâh arkalarından, gâh sağlarından, gâh sollarından sokulacağım, onlara vesvese verip pusu kuracağım, Sen de onların ekserisini şükreden kullar bulmayacaksın."*

Şeytanın sözleri insan ruhunun boşluk kaldırmayacağını, oluşacak muhtemel boşlukların şeytan tarafından doldurulacağını özetlemektedir. Zira bu cümlelerde geçen; ön, arka, sağ ve sol kavramları mahiyetinde barındırdığı anlamlar itibariyle insan ruhundaki boşluklara işaret etmektedir. Kâinatta da katiyen boşluk mevcut değildir. En küçük atomdan en büyük galaksilere kadar uzanan bir âlemde en ufak bir boşluk yoktur. Materyalist felsefe bile bu boşluksuz yapının sebeb-i mukaddesi olan "esir maddesi"ni masdar ve fail olarak tanımlamış fakat yokluğunu iddia edememiştir.

Esir; dünya atmosferinin ötesindeki boşlukları dolduran çok uçucu akışkandır. Bir Başka şekilde ise esir, içinde ışık dalgalarının yayıldığı varsayılan, bütün uzayı dolduran ancak elle tutulamayan, varsayımsal, maddesel ortam şeklinde tanımlanmaktadır. İki tanım arasında farklılıklar olmasına rağmen bu

söylemlerin hiçbiri esir maddesinin kâinatın boşluk kabul etmeyen mevcudiyetinin deli olmasına engel değildir.

Bu beyitte Dârendevî Hazretlerinin demek istediği kısaca şudur: Yaradılışına aşk tohumu atılan insanoğlu (Mecnun), Allah'ı (Leylâ) sevmekle kâinatın fıtratında olmayan boşluğu kendi mahiyetinden de çıkaracaktır. Ve böylelikle şeytan onun hiçbir boşluğundan (sağ, sol, ön, arka) faydalanamayacaktır. Hudutsuz bir umman olan gönlümüzde aşkla doldurmadığımız her bir boşluğun şeytan tarafından doldurulacağı konusunda da Dârendevî Hazretleri böylelikle bizi uyarmakta ve gönlümüzü sevmeye teşvik etmektedir.

3. Beyit:

Gönül vaz gelme her dem secde-i mihrâb-ı ebrûdan
Nigârın vech-i mir'at-ı Hudâ ma'nâ-yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine Aktarım: *"Gönül, kaş mihrabının secdesinden hiçbir zaman vazgeçme. Senin yüzün hem Allah'ın aynasının yüzü hem de aşkın anlamıdır."*

Beyitin Şerhi: Mihrabın şekil yönünden kaşa benzerliğinin yanı sıra insanın da secde esnasındaki sırt şeklinin kaş biçimini aldığı düşünülürse şairin mihrap ile sevgilinin kaşı arasında bir ilişki kurarak şiirini estetize ettiği görülmektedir. Kaşın mihraba benzetilmesi Dîvân şairlerinde bolca görülen bir sanattır. Hamdi:

Secde-i sehv ile geçti ol kişinin ömrü kim
Tâk-ı mihrâbı ânın ebrû-yı dîdâr olmadı.

Yani, "Namaz kılarken yöneldiği mihrabın kemerini sevgilinin kaşı olarak görmeyen kişinin, ömrü sehiv secdesi ile geçti." demektedir. Fuzûlî de:

Mihrâbda şekl-i ham-ı ebrû-yı latîfin
Vacib bu cihetten kamuya secde-i mihrâb

Yani, "Ey sevgili! Mihraba bakanlar senin güzel kaşının kıvrımlı şeklini gördükleri için mihrab önünde secde etmek vacip olmuş."söylemektedir. Mihrab kelimesinin dil bilimi açısından "harb" "برح" kelimesiyle aynı kökten geldiği de düşünülebilir. Böylelikle mihraba, dünya ile insanın arasındaki savaşın verildiği kutsal mekân nazarıyla da bakabiliriz. Dârendevî Hazretleri, sevgilinin kâşina

yapacağımız secdenin sürekli olması gerektiğini belirtmiştir. Bu da beyitte" her dem" söylemiyle sağlanmıştır. Birinci mısrada Bahsi geçen imaj ibadet olduğundan, dolaylı yoldan kulluktaki sürekliliğin önemine vurgu yapılmıştır. Öyle ki Hz. Peygamber (s.a.v) de ibadetin az ama mütemadi olanının makbul olduğunu söylemiş, Allah'ın en sevdiği amel için ise *"Az ama sürekli olanıdır."*[4] buyurmuşlardır.

İkinci mısrada ise insanın yüzünün Allah'ın aynasının yüzü ve aşkın anlamı olduğundan bahsedilmiştir. Allah, sonsuz sıfatların biricik sahibidir. Fakat insanda da bu sıfatların yansımaları mevcuttur. Bu yansımaların en mükemmel şekilde hayat bulduğu kişi(ler) ise başta şüphesiz Hz. Peygamber Efendimiz (s.a.v) ve diğer peygamberlerdir. İnsanlarda da Allah'ın sıfatlarının yansımalarını görmekteyiz. Allah sonsuz, insan sınırlı görür. Allah tüm sesleri, duyguları, duaları, aklımızdan geçenleri bilip duyarken insanın bu hasletleri mahduttur. Allah'ın ezelî ve ebedî olan varlığının yanında insana bahşedilen sınırlı bir hayat vardır. Bütün bunlar; insanın Allah'ın aynası olması, Allah'ı bulması için verilen akislerdir. Eğer Dârendevî Hazretlerinin ve sair mutasavvıfların bahsettiği gibi insan, Allah'ın bir yansıması olduğunu idrak ederse, çok temel bir bilimsel yöntem olan tümevarımsal[5] metotla Allah'a ulaşabilir. Ben görüyorsam Allah sonsuz görüyordur. Ben duyuyorsam Allah sonsuz duyuyordur. Benim ilmim okyanusta bir katre bile etmezken Allah her şeyi sonsuz biliyordur… Öyle ki insanın ayna vazifesi gördüğünü anlayamaması da büyük tehlikelere gebedîr. Allah sonsuz kudrete sahip bir yaratıcıdır. İnsan ise bunun mukabilinde bir şeyleri oluşturur. İnsanın ortaya bir şeyler koyabilme yetisi Allah'ın sonsuz yaratma sıfatının bir yansımasıdır. Bu durumu unutup her şeyi kendi yaptığını sanan insan "kâinat kitabının bir elifi hükmündeki enesini/egosunu/benini"[6] kitabın müellifi sanacaktır. Bu da onu Allah'a ayna olmak yerine küfrün derinliklerine götürecektir.

4 Hadis İçin Bkz Buhârî, İman 32; Müslim, Müsafirîn 215-218, Münafıkın, 78

5 Tümevarım Daha Çok Gözleme Ve Deneye Dayanır Ve Bu Özelliğinden Dolayı Daha Çok Fen Bilimlerinde Kullanılır. Bir Deney Ortamı Oluşturmayı Ve Bunu Denetlemeyi Önererek Çeşitli Çıkarımlarda Bulunmayı Öneren İlk Kişi İbn Heysem'dir Fakat Sir Francis Bacon İlk Deneyi Yapan Ve Modern Bilimi Kuran Kişi Olarak Bilinmektedir.

6 Bediüzzaman Said Nursi; Sözler, 30. Söz

4. Beyit:

Gönül Tûr-ı tecellînin tesellîsindedir cânâ
Bulursan vâridatın Hak Yed-i Beyzâ- yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine Aktarım: Ey cân, Gönül ortaya çıkan Tûr dağında tecellî olanın sevincindedir. Eğer Allah'ın hazinelerini bulursan aşk parlayan bir el (nur) olur.

Beyitin Şerhi: Bu beyitte Hz. Mûsâ'ya (a.s) Allah tarafından verilen dokuz mucizeden ikisi üzerinde durulmuştur.

Birinci mısrada bahsi geçen Tur Dağı, Hz. Mûsâ ile Allah'ın konuştuğu ve Ona Tevrat'ın indirildiği yerdir. Hz. Mûsâ Allah tarafından Tevrat'ı alabilmek için 40 gün boyunca mânevî bir hazırlığa tâbi tutulmuştur. Bunun sonucunda Hz. Mûsâ tayin edilen yere zamanında gelip: "Ya Rabbi! Bana Zâtını göster, bakayım sana" talebinde bulunmuştur. Akabinde Allah'ın tecellîsi dağın üzerine dokunur dokunmaz, dağ un ufak olmuş ve Hz. Mûsâ bayılmıştır. Beyitin ilk mısrası gönlün gücünü, ikinci mısra ise aşkın zerafet ve estetiğini göstermektedir.

Benzetmelerde en afakî örnekler kullanılır. Dolayısıyla heybeti, gücü, kudreti simgelemesi açısından dağ dünyadaki en eşsiz örnektir. Kur'ân'da da dağlarla alakalı birçok ayet vardır. Bunlardan çoğu, dağların Kudret-i İlâhî eseri olarak, yeryüzünün sarsılmasını önleyen sağlam direkler şeklinde yaratılmış olduğunu nazara verir.[7] Lokman Suresi'nin 10. ayeti'nde dağların gücüyle alakalı olarak Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: *"… Yere de sizi sarsmaması için ağır baskılar, yani sağlam dağlar koydu ve orada her türlü canlıyı üretip yaydı. Gökten de bir su indirdik, orada her güzel çifti yetiştirdik."* Bu kadar güçlü olan dağları bile paramparça eden Allah'ın nuru, insanın gönlünde rahatça barınabilmektedir. Bu da bizi kudsî bir hadise götürmektedir. Allah Hz. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) ağzıyla, *"Ben Yere göğe sığmadım, mü'min kulumun kalbine sığdım."* buyurmaktadır.

İkinci beyitte ise "Yed-i Beyzâ" mucizesi nazara verilmiştir.[8] Yed-i Beyzâ beyaz el anlamına gelmektedir. Firavun, Hz. Mûsâ ile yarışmaları için büyücüle-

7 16/15, 20/105, 21/31, 27/61, 41/10, 50/7, 78/7
8 Taha, 22, Neml, 12, Kasas, 32, Şuara, 33, Araf, 108

rini görevlendirdiğinde Hz. Mûsâ ilkin asasını yılana döndürmüştür. Bu mucizeden sonra ise elini koynuna sokup çıkarınca eli parlak bir şekilde bembeyaz bir hâl almıştır. Bu parlaklığın muhtelif kaynaklarda güneş gibi her yeri aydınlatacak kadar ışık saçtığı belirtilmektedir. Beyitin ikinci mısrasında Dârendevî Hazretleri Allah'ın hazinelerini bulmak için gerekli olan sırlı anahtarın aşkın beyaz eli (Yed-i Beyzâ) olduğunu söylemektedir.

5. Beyit:

Gönül sen küntü kenzin mahzenisin sırr-ı vahdetde
Derûn-ı lâ-mekânın lâne-i ankâ-yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine Aktarım: "Gönül sen, birlik sırrının gizli hazinesinin mahazenisin. Mekânsız olanın kalbi aşk ankasının aşiyanıdır."

Beyitin Şerhi: Bu beyit hem anlam, hem imgelem, hem gönderiler hem de estetik açıdan gazelin kalbidir diyebiliriz.

Allah'ın kâinatı yaratmasının nedenlerinden biri Hz. Peygamber Efendimiz'dir.[9] Diğeri de Beyitin birinci mısraında geçen ***"Küntü kenzen mahfiyyen feahbebtü en unefe fe halektel halka li uref"*** *(Ben gizli bir hazine idim bilinmekliğimi murad ettim ve bu halkı halk eyledim ki bilineyim.)* hadisidir. Bu hadisin doğruluğu muhaddisler tarafından tartışılsa da anlam açısından hadis ölçütlerine uyduğu söylenmektedir. Beyitte geçen *"küntü kenz"* gizli hazine anlamındadır. Sırrı vahdet ise Allah'ın birlik sırrıdır. Allahın birlik sırrı kâinatta iki şekilde tecellî etmiştir. Bunlardan ilki ehadiyet ikincisi ise vahidiyettir. Vahidiyet Allah'ın umum kâinattaki birlik tecellîsidir. Vahidiyetle biz; varlıktaki, galaksilerdeki, uzay sistemlerindeki, gezegenlerdeki, dünyadaki bütünlüğe bakıp ve yaratılan bu düzenlere şahit olup "Bir olan Allah'tan başkası bunları yaratamaz"ı düşünürüz. Ehadiyet ise Allah'ın kâinat içindeki her bir varlıkta hususi olarak görünen birlik tecellîsini ifade eder. İnsandan hücreye, kalpten göze her bir cüzün aynı küllün parçası olduğunu düşünmek ise bizi ehadiyete götürecektir. Gördüğümüz beş lira, on lira veya yirmi liraların her birisi farklı olmasına rağmen üzerindeki mühür onların merkez bankası tarafından çıkarıldığını bize hatırlatacaktır. Aynen bunun gibi de ayniyetimiz ölçüsünde farklılığımız;

9 "Levlake Levlak Lema Halaktu'l-Eflak"

benzerliğimiz ölçüsünde birbirimize benzemeyişimiz ilâhî ve tek olan bir kuvvete bizi yönlendirecektir. Hepimizin gözleri kulakları burunları ağzı var. Kalbimiz var vicdanımız var. Fakat hiçbirimiz aynı insan değiliz. Önceki beyitlerde geçen ve Dârendevî Hazretlerinin bize Allah'ın aynası olduğumuzu hatırlattığı kısımla ehadiyet ve vahidiyetin arasındaki bağ oldukça muhkemdir. Zira kırık bir ayna irşad noktasında bize oldukça önemli ipuçları verecektir. Kırık bir ayna tasavvur edelim. Yakından baktığımızda her bir parçasında kendimizi görürüz. Fakat uzaktan baktığımızda kırık her bir parçadan yansıyan tek bir görüntümüz vardır. Her bir parçadaki biz Allah'ın ehadiyetini simgelerken umum aynadaki biz Allah'ın vahdaniyetine şehadet edecektir. İşte Dârendevî Hazretleri, umum kâinattan gözüken bu birlik sırrının (sırrı vahidiyet) mahzeni olarak gönlü göstermiştir. Mahzen kelimesini birinci beyitte geçen sahba ile eşleyebiliriz. Zira mahzen şarabı kalitelileştiren yerdir. Bir şarap mahzende ne kadar bekletilirse o kadar yıllanır ve yıllandığı ölçüde de değerlenir. Dolayısıyla gönül aşk şarabımızın yıllanacağı ve değerleneceği mukaddes mahzendir ki o mahzen Allah'ın birlik sırrınca kuşatılmış ve korunmaya alınmıştır. Mahzenden çıkan şarap böylelikle Allahın birlik sırrını idrak edecektir. Allah'ın vahdet sırrının idrakinin muhtelif tarîkatlarda bir basamak olarak algılandığı gerçeğini de burada sezmekteyiz.

İkinci mısrada klasik şiirdeki anka imgesiyle karşılaşmaktayız. Anka ölümsüzdür ve yuvası bilgi ağacındadır. İran efsanesine göre, bu kuş o kadar yaşlıdır ki dünyanın yıkılışına üç kez tanık olmuştur. Tüm bu zaman boyunca, simurg olarak da adlandırılan bu kuş o kadar çok bilme edimine sahip olmuştur ki tüm zamanların ilmine sahip olmuştur. Firdevsi'nin destansı eseri Şahname'de (Şahların Kitabı) anka en tanınmış hâlini almıştır. Orta doğu anka inanışına göre bu kuşun evi Kaf Dağı'dır. Anka sadece Doğu'da değil Batı kültüründeki edebi metinlerde de oldukça kullanılan bir kuştur. İngilizce'de "roc" ve "phoenix"; Almanca, Fransızca ve Poretkizce'de "phoenix"; İspanyolcada "fénix", Farsçada "simurg ve kaknüs", Türkçede ise "tuğrul kuşu" veya "kerkes" olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı'da bu kuş küllerinden tekrar doğduğu için genellikle ruhsal aydınlanma (spiritual enlightenment, spirituelle erleuchtung) veya reenkarnasyonu sembolize etmektedir. Bizim kültürümüzde ise bu kuş insanın kendisini aramasının, kendi iç âlemine yolculuğa çıkmasının sembolüdür. Bu sembolün

kullanılması, önceki beyitlerde de insanın Allah'ın aynası olmasıyla bağıntılıdır. İkinci beyitte "aşk ankası" diyerek Dârendevî Hazretleri aşkı yukarıda saydığımız özelliklere sahip olan anka kuşuna benzetmiştir. "Lâ mekân" kavramı ise Allah için kullanılır. Çünkü mekândan münezzeh olan tek varlık Allah'tır. Derunı lâ mekân ise Allah'ın kalbidir. İkinci mısrada anlatılmak istenen şey ise Allah'ın kalbinde yer edinebilmek için evvela aşk ankası olmak gerekliliğidir.

6. Beyit:

Gönül tanıklık eyle yâr ile ünse refîkim ol
Garîb-i bî-kesim cân vâlih–i deryâ-yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine Aktarım: "Ey gönül sevgili ile birlikte olmam için bana yoldaş ol, benim bu çaresiz garip canım aşk denizinin şaşkınıdır her zaman..."

Beyitin Şerhi: Bu beyitte tanıklık eylemeyi karşılayan kavram şehadettir. Şehadet ise İslâm'da "Ben şahitlik ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur ve yine şahitlik ederim ki Hz. Muhammed onun elçisidir." cümlesiyle ifade edilmektedir. Şehadetin kabulü için gerekli olan şartlardan ilki kalp ile tasdik ikincisi dil ile ikrardır. Bu beyitteki ilk mısra, şehadetin ilk ve temel noktasına parmak basmaktadır. Dârendevî Hazretleri şehadet ederken kalbin takındığı tavır dolayısıyla onu kendine arkadaş olarak kabul etmektedir. Birinci beyitte geçen gönül kelimesi daha soyut ve itibari bir ifade arz ederken cân daha somuttur. Birinci mısrada bahsi geçen "yar ile ünsiyet" in gerçekleşebilmesi için can ve gönül birlikteliğinin de sağlanması gerekmektedir. İkinci mısra ise tefekkür eden bir kalbin iniltilerini yansıtması açısından önemlidir. Bir bülbülün gördüğü güzellikler karşısında konuşmak istemesi fakat buna vukufiyetinin olmamasından dolayı ancak ötebilmesi gibi Dârendevî Hazretleri de zaman zaman insanın idrak sınırlarını aşan Allah'ın yansımaları karşısında şaşırmakta ve ancak şaşkınlığını ifade edebilmektedir. Düşünen bir zihnin dünyadaki, beyitteki ifadesiyle aşk denizindeki, olaylar veya nesneler karşısında şaşırmaması mümkün değildir. Zira atomdan kâinata kadar her bir zerre ve her bir zerrenin içindeki mükemmel matematik, geometri, fizik, estetik… insanı ancak şaşkınlığa sürüklemelidir. Evrim teorisinin mucidi Charles Darwin bile "Her şeyi hâllettim; fakat göz karşısında acizim" demekte, Allah'ın sanatı karşısında bu beyitteki gibi ancak şaşkınlık üretebilmektedir.

7. Beyit:

Gönül hükmüne bende bu Hulûsi zâr u efgende
Garîk-i bahr-ı hayret bülbül-i gûyâ-yı aşkdır hep

Türkiye Türkçesine Aktarım: "Bu inleyen efgan eden Hulûsi gönlün verdiği hükme köledir. O daima hayret denizine dalmış aşkın öten bülbülüdür..."

Beyitin Şerhi: Gönül her zaman iyilikle dolu değildir. Gönül, insanın Allah'a muhatap olan, sorumluluklar yüklenen mekanizmasıdır. İyinin de kötünün de insan gönlünde tohumları mevcuttur. Hâlis bir gönlü elde edebilmek için, Allah'ın insan tabiatına derc ettiği doğuştan gelen hakikatlerin miyarı olan vicdanını eğitmesi gerekmektedir. Ancak vicdanını eğitebilirse Beyitin birinci mısrasında söylenen "gönlün verdiği her hüküm" Kabul edilebilir olur. Bunun gibi gönlü terbiye edecek bir diğer mekanizma ise nefistir. İngilizcede nefs kavramı "carnal soul" ile karşılanmaktadır. Bu şehvete ait duygular olarak Türkçeye çevrilebilir. Ama bizim nefs kavramımızda bu yalnız birinci basamağı, "nefs-i emmare"yi oluşturmaktadır. İslâm bilginleri nefsin birinci katına 6 kat daha çıkmıştır. Nefsin geliştirilebilir olması Batı ile Doğu kültürleri arasındaki bariz faklardan biridir. Nefs ve vicdan mekanizmaları kullanılarak gönül eğitilebilir. Böylelikle gönlün vereceği her hüküm makul olacaktır. Bunun için vicdanı oluşturan salikleri iyi bilmemiz gerekmektedir. Vicdan hak ve hakikatlerin hissedilmesini sağlayan bir mekanizmadır. Makul bir gönül için gerekli olan makul vicdan, gazelimizin genelinde çokça vurgulanan vahdaniyet olgusuna da insanı yönlendirmektedir. Afakî âlemler nasıl tevhide birer levha birer remiz ise insanın enfüsi âleminin en büyük elementi olan vicdan da Allah'ın vahdaniyetine ve ehadiyetine birer delildir. Vicdan beden ve ruhun bileşimden imtizaç etmiştir. İnsan bedeni, şehadet âlemi denilen görebildiği varlıklardan faydalandığı gibi akıl ve kalb gibi salikleriyle de bu görünenleri yaratanı bulur. Bu durum mutasavvıflar tarafından "nokta-i iltisak" olarak adlandırılmıştır. Buluşma noktası…

Gazelin son mısra-ı ise bir önceki beyitin ikinci mısrasına benzemektedir. Hayret hem şaşkınlığı hem de hayranlığı bünyesinde barındıran bir kelimedir. Bu son mısradan, gönlünün verdiği her hüküm kabul edilebilecek bir insanın ancak bir önceki beyitte açıkladığımız hayret hisleriyle mütefekkirane dünyayı okuyabilen kişiler olacağı düşünülebilir.

Beyitlerin hepsinin ayrı ayrı şerh edilmesinin yanında gazelin geneli üzerine de birkaç söz söylememiz yerinde olacaktır. Gazel Allah'ın kâinatı yaratma sebeplerinden biri ve gönlü içindeki olumsuz boşluklardan arındıracak yegâne unsur olan aşkı anlatmaktadır. Gazelin redifi olan "hep" kelimesi ise kâinattaki sürekliliğe işaret etmektedir. Yüce yaratıcının cömertliği süreklidir. İnsanın aldığı nefes ve bir nefeste iki kere bağışlanması süreklidir. İbadetler süreklidir. Zaman süreklidir. Her bir saniye ve dakika süreklidir. Yörüngelre ve dönüş hızları süreklidir. Kalbin atışı süreklidir… Şiirin en genel anlamda demek istediği şey şudur ki, kâinatın hamurunda mütemadilik mevcutken, ahsen-i takvim olan insan da ancak sürekli yaratıcısına âşık olmakla mükelleftir.

Vakıf Başkanı Özel Ödülü / Tamer KÜTÜKÇÜ[1]

Bülbülü zâr kılar hem gül-i handân seher
Çeşmini şebnem eder sünbül ü reyhân seher

Türk edebiyatını daha doğrusal bir çizgide değerlendiren edebiyat incelemeleri, 19. yy. ortaları itibariyle Dîvân edebiyatının sonlanıp "Tanzimat edebiyatı" denilen yeni bir edebiyatın başladığı hususunda neredeyse hemfikirdirler.[2] Mazisi çok eskiye dayanan köklü bir edebiyatı layıkıyla değerlendirebilmek adına bu türden bölümlemelerin gerekliliği, hatta yerine göre kaçınılmazlığı teslim edilmekle beraber, Dîvân edebiyatı ile modern edebiyat arasında böylesine keskin bir dönüşün/kırılmanın gerçekte çok da doğru bir tanımlamaya karşılık gelemeyeceği belirtilmelidir. Nitekim Tanzimat edipleri olarak bilinen Namık Kemal (1840-1888) ve Ziya Paşa'nın (1825-1880) Dîvân şiir tarzında kayda değer eserleri, edebiyata vakıf kimselerin malumudur. Keza, dönemin çok bildik bir ismi olan Muallim Naci (1850-1893), veyahut daha az tanınan ediplerden sözgelimi İzmirli Rûmi Efendi ve onun çizgisindeki bazı şairler, 19. yy. ortası ve ikinci yarısında Dîvân edebiyatı geleneğini yaşatan, sürdüren isimler olarak değerlendirilmek durumunda değiller midir? Öte yandan, 20. yy.'a gelindiğinde, Mehmet Akif'in (1873-1936) kimi beyit ve dörtlüklerinde, Yahya Kemal'in (1884-1958) rubailerinde, Mustafa Nafiz Irmak'ın (1904-1975) şarkılarında Dîvân şiiri geleneğinin nüfusu ve tesiri yadsınabilir mi?

Dîvân edebiyatını, şu hâlde hakikaten 19. yy. ortalarında son nefesini vermiş, tarihsel bir yazın türü olarak mı değerlendirmek yerinde olacaktır; yoksa

---

1 Sabancı Üniversitesi, Diller Okulu, Öğretim Görevlisi

2 Bk. Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II* (İstanbul: MEB Yayınları, 2001), 1366s.; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı Tarihi I-II-III-IV-V* (İstanbul: TEDEV Yayınları, 2006), 4317s.; Ayrıca 19. Yy.'A Ait Tanpınar Ve Kenan Akyüz'ün Kimi Çalışmaları…

aslında "edebiyat kanonu ve tarihi yazımı içinde ardıl örnekleri görmezden gelinmek suretiyle edebiyat kanonu ve tarihinin dışında bırakıldığı bir alan" olarak tanımlamak, daha gerçekçi bir algıya mı açılmaktadır?

Bu soru üzerinde düşünürken, dikkate alınması gereken önemli isimlerden biri de, hiç kuşkusuz, Hulûsî-i Dârendevî'dir (1914-1990). İhramcızade İsmail Hakkı Efendi'den aldığı feyizle geleneği ve İslâm tasavvufunu çok iyi idrak eden, yaşayan ve yaşatan Hulûsî-i Dârendevî, "Mektubat" ve "Dîvân" türüne mahsus olarak ortaya koyduğu eserlerle de, klasik edebiyatın 20. yy.daki en kayda değer temsilcilerinden biri olmuştur.[3]

Dîvân'ında, klasik formların hemen hepsine yer verirken, ağırlıklı olarak geleneksel ifade ve terkiplerden beslendiği; buna karşın, şiirlerinde -Dîvân edebiyatı metinlerinin ekseriyetle en nadide olanlarında dikkat çeken- çok katmanlı, yoğun bir anlatının mevcudiyeti gözlenir. Bu çalışmada, kendisinin Dîvân'ında yer alan "seher" redifli gazellerinin birincisi tahlil ve şerh edilmeye çalışılacaktır. Yöntem, gazeli oluşturan yedi beyit üzerinde münferiden durularak, öncelikle beyitlerdeki temsili anlam tanımlanmaya gayret edilecek; sonrasında bu temsili anlamın ardında mevcut "lâ-dini/profan/aşkî", ardından da "tasavvufî" mânâ kovuşturulacaktır. Beyitlerin özenli kurguları ve çok katmanlılığı temin eden terkip ve söz dizimleri, bu türden üç katmanlı okumayı gerekli ve de anlamlı kılmaktadır zira.

1. Beyit:

Bülbülü zâr kılar hem gül-i handân seher
Çeşmini şebnem eder sünbül ü reyhân seher[4]

Bu ilk beyitte 'bir seher bahçesi tasviri' üzerinde yapılandırılan bir temsil gözlenmektedir. Öyle ki, "seher rüzgârı (ve de vakti)", "gül", "sünbül", "reyhan" ve "bülbül", bir tenasüp içinde bu tabloyu temin etmededirler. Bununla beraber, beyiti teşkil eden bu unsurların dizimine ilişkin kimi incelikleri belirtmek gerekir. Öncelikle, redif olarak "seher" kelimesi seçilmiştir ve bu kelimenin her

3 Hayatına dair daha geniş bilgi için bk. www.somuncubaba.net, www.hulusiefendivakfi.org.tr.

4 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 50

iki mısraın da sonunda varlığı, bir "algıda seçicilik/öncelik" yaratarak saba vaktinin mevcudiyetinin okurun zihninde baskın bir biçimde oluşmasını ve canlı tutulmasını sağlamaktadır. Bu, hiç de anlamsız bir tercih olmasa gerektir; zira böyle bir yapı bilhassa önemsenmiş olmalıdır; öyle ki, dikkat edilirse, beyitte kimi "oluşumlardan" söz edilmekte ise de, gerçek fail, sabâ rüzgârıdır. O sabâ rüzgârı ki, bülbülü zâr kılarken (ağlatır, inletirken), gülü açılmış (adeta gülen) bir gonca eyleyebilmektedir. Bu noktada, şu da belirtilmelidir ki "hem" kelimesinin mısraya eklenmesi de, oldukça anlamlı ve pekiştirici bir tercihe açılmaktadır. "Bülbülü zâr kılar, *hem de* açılmış, handan bir gülü (var eder) o seher" ifadesi, hakikaten de "seher vaktinin gerçekte ne kadar ayrı yaşamlara açılan bir eşik olduğunu" vurgulaması bakımından ustalıklı bir "tezadın" teşkil etmesini sağlamaktadır. Varlığa bu denli farklı ruh ve iklimleri getirebilen sabâ rüzgârının, ikinci mısrada ise, bu kez sünbül ve reyhanın gözüne çiy taneleri bıraktığı görülür. Bu aşamada, beyitin bina ettiği tablonun neredeyse tamamıyla tabiata has gerçekler üzerine yapılandırılmış olduğu da belirtilmelidir. Bülbülün seher vakti daha bir içli, daha bir gönülden öttüğü bilinen bir gerçektir. Öte yandan gül (ve diğer çiçekler, hatta tüm nebatat) gece vakti boy atar ve açılırlar; sabaha karşı esen seher rüzgârı ise adeta bu "gelişmede" zirve ânını teşkil eder. O nedenle sabah kalkıldığında dikkatli bakan bir göz, hele mevsim baharsa, dallarda yeni yaprakların sürmüş, yeni çiçeklerin açılmış olduğunu görür. Bunlardan maada, çiy de ekseri sabaha karşı düşer; kaldı ki, sünbül ve reyhanın seçimi de burada tesadüfî değildir; zira bu çiçekler, kıvrımlı yaprakları ile bu damlaları daha bir üzerinde toplarlar. Şu hâlde beyitte oluşturulan tabiattan esinli bu anlatımın, hemen hemen bütünüyle gerçeklerden beslenerek bina edildiği açıktır.

Belki bu aşamada şu soruya da cevap aranmalıdır: Beyitte oluşturulan tablonun, tabiata ait gerçeklerden kuvvetle beslenmiş olması niçin önemlidir? Bu bağlamda belki şu söylenebilir ki, böyle bir tercih, bir yandan beyitteki gerçeklik hissini beslerken, bir yandan da okuru hakikatlerle yüklü ve hakikate çağıran bir izlenim dünyasına bırakmaktadır. -Çoğu zaman ayırtında olmadığı- tabiat unsurlarının nasıl -birbirinden uzak ruh iklimlerine açılan- bir tablo kurduğuna tanık olan okur, şimdi bu hakikatler ve ötesi üzerine kendisini düşünür bulma eğilimi içine dâhil edilmiştir.

İşte tam da bu aşamada, okur bir tefekkür eylemi içinde bırakılmışken, söz konusu temsili anlamın ardında kalan derunî mânâ kovuşturulmalıdır. Bu noktada okuru ne karşılayacaktır? Dîvân şiirinde dünyevî/hayata değin olanla tasavvufî/dinî olanın çoğu zaman bir arada, bir terkip hâlinde var olduğu, araştırmacıların da paylaştığı bir değerlendirmedir.[5] Öyle ki Dîvân şairi, aynı beyit içinde, hayata ilişkin dünyevî hakikatleri işlerken; bir yandan da bunun ardında var olan İlâhî hikmetleri aksettirmeyi esas almış, söylemini çoğu kez bu ikili katman üzerinde ilerletmiştir.

Bu iki derunî mânâdan öncelikle lâ-dinî ifade kovuşturulacak olursa, gül, klasik şiirde, bilindiği üzere, "sevgilinin", bülbülse "âşığın" müteşebbihidir. Seher yeli, (ne hikmettir ki), o sevgiliyi (gül) mutlu bir güne hazırlarken, âşığın ise (bülbül) acısını ve feryadını çoğaltmaktadır. Gül ve bülbülün "sevilen/seven" ikiliğinin teşbihinde yer aldığı bu klasik kurguda, seher vakti, naz uykusunda daha da huzurlu ve güzelleşen bir sevgili imgesi ile gecenin bu son demlerinde sevdiğinden uzak onu düşünen bir âşığın kederlenişini duymamak imkânsızdır.

Fakat niçin bu klasik yorumla yetinmeli?

Gerek Dârendevî'nin bu gazelinde hikemî söyleyişin etkinliği, gerekse 20. yy.da metnin farklı okumalara daha açık hâle gelişi ve okurun da ağırlıklı olarak böyle bir yönelim ya da beklenti içinde metne yaklaşması- beyiti daha geniş bağlamda da okumayı mümkün kılmaktadır zira. Gül, niçin ikballi kişilerin, bülbülse bahtsızların, na-muratların yerine geçmesin? Seher yeli, çoğu kez, sabahın müjdecisi, yeni bir günün habercisi olarak, şaduman olan kişileri mutlu bir güne daha uyanmaya hazırlarken, kederli (zâr ü nizâr) kimseleri dertlerine uyandırmaz mı?

Buna karşın, beyitin ikinci mısraında daha karmaşık bir imge ve çağrışımlar silsilesinden söz etmek olasıdır. Çünkü bu mısrada "sentaktik anlamın" yanı sıra bir de "çağrışımsal anlam" biçimlenmektedir. Önce sentaktik anlam ortaya konacak olursa, sünbül, klasik şiir geleneğinde, -özellikle de kıvrımlarının çağrışımıyla- çoğu zaman sevgilinin saçına teşbih eder.[6] Reyhan ise, yine saçla bera-

5 Bk. Walter Andrews, *Şairin Sesi, Toplumun Şarkısı*, Çev. Tansel Güney (İstanbul, İletişim Yayınları, 2000), 245s.

6 İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1994), s. 362.

ber, daha çok yanaktaki ayva tüylerinin karşılığıdır.[7] Saba rüzgârının şebnem ve reyhan üzerine çiy taneleri saçması, sevgilin saçı ve ayva tüyleri üzerine seher vakti bir nemin, bir taravetin çökmesi, bunun da sevgilinin güzelliğine güzellik katmasıdır. Sentaks özelliklerine bağlı olarak ikinci mısra bağımsız olarak değerlendirildiğinde, sevgilinin güzelliğini pekiştiren böyle bir ifadenin yapılandırıldığı görülmektedir. Bununla beraber, ikinci mısradan birinci mısraya sıçrama yoluyla vaki, çağrışımsal bir anlamın varlığı da dikkatlerden kaçırılmamalıdır bu noktada. O da, sentaks açısından birebir desteklenmese de, "çeşmini şebnem eder" ifadesinin, ilk mısraya leff ü neşr üzerinden bağlanarak, bülbül öznesi ile de ilgi oluşturabilmesidir. Bir başka deyişle, seher rüzgârı, bir yandan şebnem ve reyhanın kıvrımları üzerine çiy bırakırken; bir yandan da bülbülün gözüne yaş koymaktadır. Çağrışımsal olarak yakalanan bu –âşığın gözüne yaş koyması- hâlini, çiçeklerin türü de desteklemektedir öte yandan. Bilindiği üzere, her iki çiçeğin de kokusu ile müteessir bir yanı vardır.[8] Şu hâlde, sevgilinin saçının ve yanağındaki ayva tüylerinin üzerine çiy taneleri saçan seher yerli, bir taraftan da âşığa sevdiğinin saçı ve yanağı kokusunu getirerek, gözüne hasret yaşı bırakmaktadır. Öyle ki, tabiat, sevgilinin saçına ve yanaktaki tüylerine taravet verirken; bu taravetin kokularıyla harap âşığın gözüne de yaş koymaktadır. Burada kuşkusuz, özlemlerin seher vakti dayanılmaz bir hâl aldığı gerçeğine/inancına da bir hatırlatma vardır.

Bununla beraber, beyitin tasavvufî bir mânâsı da, elbette, yoruma dâhil edilmelidir. Gül, tasavvufta "Allah'ı" temsil eden bir imgedir.[9] Zira çiçeklerin sultanıdır ve tüm güzelliklerin ve sevgilerin ecesi ve aynı zamanda beslendiği kaynaktır. Bülbül de, bu mecrada, "Allah aşkıyla dolu gönüldür".[10] Seher yeli ise, haberci kimliği nedeniyle insanoğluna kimi hakikatleri fısıldayan, ulak vasfı nedeniyle de İlâhî bir sevgiyi taşıyan "duygular, algılar ya da idrakler" olmalıdır. İşte bu "algı ve idrakler" etkin kılındığı anda, Allah'ın handan = bir anlamda

7 Pala, A.G.E., s. 329.

8 Pala, A.G.E., s. 326, 329.

9 Abduulah Eren, "Hüsn Ü Aşk'ın Tasvirlerinde Gül," *Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (Spring 2010): 245. Ayrıca Ayrıntılar İçin Bk. Beşir Ayvazoğlu, *Güller Kitabı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), s. 87-111.

10 Betül Sinan Nizam, "Dîvân Şiirinin Alegorik Âşık ve Maşuklarından Gül ü Bülbül," *Turkish Studies* (Summer 2010): 472.

ruha derinlik, huzur ve mânâ veren varlığı daha bir aydınlanacak, insanoğlu bu yüce ruhun varlığını hissettiği noktada kendinden geçecek, ("bülbül-i zar" misali) çok daha derinden bir aşkla, bu yüce varlığa erişme hasretiyle mest ve harap olacaktır. Beyitin ikinci mısraını da bu tasavvufî âleme dâhil etmek mümkündür. Bu mısra, esasen, ilk mısranın söylemini bir başka açıdan pekiştirir niteliktedir. Reyhan ve sünbül, koku üzerinden sevgiliyi hatırlatma özellikleri ile Allah'ın yüce varlığını duyumsatan, bu varlığı insanın içine taşıyan ve insanoğlunu bir derin hasretle koyan "uyanışların", "iştiyakların" imgesel karşılıkları gibidir. Öyle ki, insanoğlu, bu uyanış ve iştiyakla, kendisini, gözlerini dolduran ("çeşmini şebnem eden") bir derin sevginin, bir onulmaz hasretin içinde bulur.

2. Beyit:

Her dilin nâle-i cângâhına gûş ur cânândan
Sûre-i Fecr'i okur bülbül-i giryân seher

Klasik Dîvân şiirinde, gazel formu için bir bütünlük söz konusu olup olamayacağına ilişkin, bundan birkaç sene evvel kayda değer bir makale yayımlanmış ve söz konusu makalede gazelde bütünlükten söz edilip edilemeyeceği, tarafların tüm argümanlarıyla beraber, etraflıca tartışılmıştı.[11] Bu tartışmanın ayrıntılarına şimdilik girmeyerek, sadece şu belirtilmeli ki, belli bir redife sahip gazellerde, bu ortak redifin bile bir tür bütünlük oluşturduğu tarafımızdan iddia edilmektedir. Dârendevî'nin bu gazelinde de, tüm beyitleri kuşatan "seher" kavramı, aslında beyitler arasında bir nevi bağ oluşturmakta ve gazelde "seher vaktinin çeşitli görünüm ya da çağrışımlarına" ilişkin bir atmosferin biçimlenmesini temin etmektedir. Bu ikinci beyitte, bakış açısı, bahçenin bülbül, gül, sünbül ve reyhandan müteşekkil genel görünümü üzerinden ayrılarak, bülbülün üzerine doğru, yakın odaklanmaya yönelmiştir. Bu kez, "bir seher vaktinde", sadece bülbül vardır anlatıcının odağında ve gözyaşlarıyla okuyan bir hâl içindedir. Tasvire dayalı tablo, hemen hemen bu beyitte bununla sınırlıdır; ancak Dârendevî bu "ağlayan, feryat eden bülbül" tablosunu, bu defa "âşık gönüllerin esrarı" ile aralarında bağ kurarak, derinleştirecektir.

11 Bk. Murat Umut İnan, "Hariçten Gazel Okumak: Gazelde Bütünlük Tartışmaları," *Kritik* (Mart 2008): 344-366.

Kelimelere yoğunlaşılacak olursa, "dil", anlam itibariyle "gönüldür". Ancak daha ziyade, "aşkın ve mânânın mukim olduğu özel bir gönül" mânâsına yer bulur klasik şiirde. İşte "böyle aşk ve böyle mânâ ile yüklü her gönlün, sevgilinin hasreti ile can evinden yükselen nalesine (inleyişine, feryadına) kulak ver", diyor şair. "Bu öyle bir nale (bir inleyiş, bir feryattır) ki, sanırsın ağlayan bir bülbül, seher vakti, Fecr suresini okumadadır." Beyitin sektaksı, hakikaten de üzerinde durulmaya değer bir yapı ortaya koymaktadır. Şair öncelikle "her dilin nâle-i cangâhına guş ur" söz öbeğiyle, "her gönlün can evinden yükselen feryada kulak ver" diyerek aslında çoğu zaman işitilmeden, görülmeden, fark edilmeden geçilen "bir âşığın yanık gönlünün acılarına" duyarlı bir hatırlatmada bulunmaktadır. Zira biraz kulak verilse (yahut dikkat edilse), "bir aşkın hüzünlerinin", etrafımızda, pek çok zaman, yer ve de kişide var olduğu fark edilecektir. Adeta Behçet Necatigil'in "Solgun Bir Gül Oluyor Dokununca" şiirinde çok daha Batılı ve modern anlamda kurduğu duyguyu geleneksel bir doku içinde oluşturmaktadır Dârendevî bu noktada. Bu söz öbeğinin hemen sonrasında "cânândan" kelimesinin getirilmesi ise, son derece vurucu, her şeyin ardındaki sırrı açıklayıcı bir yapı kurmaktadır. "Her gönlün can evinden yükselen feryada kulak ver ki o hep sevgilidendir" diye bağlamaktadır şair sözü. Aşk da, gönlü böyle nalelere süren de, gerçekte hep sevgilinin varlığı değil midir? Hakikaten de, önceki söz öbeğinde yer alan unsurların tamamına anlam veren sevgilidir: Âşık için can evini yaşanabilir kılan sevgilidir, ilk bakışta acı ve keder veriyormuş hissi uyandırsa da gerçekte hayatına mânâ katan o naleler de sevgilinin varlığı ile (iyi ki) vardır. Gönlü, gönül kılan, yaşayan, mânâlı, derin bir özne eyleyen, zaten bütün bunların (aşkın, acılarının) varlığı değil midir? Dolayısıyla, "canandan" sözcüğünün, tüm bu söz öbeğinde dile getirilen olgunun sonrasında, bir varoluş koşulu gibi konumlandırılmış olması, son derece yerinde ve de anlamlı bir tercih oluşturmaktadır kelime dizimi açısından.

Bununla beraber, "canandan" kelimesinin konumu ile ilgili "zenginlikler" bununla da sınırlı değildir. Zira "canandan", ikinci mısraın ilk söz öbeğini oluşturan "Sure-i Fecr" ile de anlamsal açıdan birleşebilmektedir. (Hatırlanacağı üzere, benzeri bir çağrışımsal köprü oluşturma ve anlamı katmanlaştırma, birinci beyitte de söz konusuydu.) Bu köprü işlevi üzerinde durmadan evvel, belki ikinci mısraın anlamına münferiden yoğunlaşmak yerinde olacaktır.

Beyitin ikinci mısraı, ilk mısrada ortaya konan "hayata ve aşka dair olguyu", bu sefer derinlikleriyle duyumsatan bir yapı kurmaktadır. Bizim çoğu zaman farkına varmadan, kulak vermeden geçtiğimiz âşık gönüllerden yükselen "bu feryat" o kadar derin ve de mânâ yüklüdür ki, adeta sesinde tüm mânâsıyla bir bülbül, gözyaşları içinde seher vakti Fecr suresini okumaktadır. Bülbülün seher vakti, ötüşlerinin daha bir dokunaklı olduğu, kabul edilen bir olgudur. Bunun, mısrada "doğal bir olayın esiniyle oluşturulan ve o nedenle gerçeklik hissini çoğaltan ve etkisini arttıran" bir temsile karşılık geldiği kolaylıkla ileri sürülebilir. Ancak tüm hikâye bundan ibaret değildir. "Sabâ vakti, Kur'ân'ın (Kur'ân'dan bir surenin) gözyaşları içinde okunması tablosu" da mısraya ve okura hâkimdir bu noktada ve tan yeri ağarmak üzereyken çoğu zaman da -musikiye vakıf okurların bildiği üzere- sabâ makamının o derunî hüznü ile okunan Kur'ân'ın nasıl İlâhî, ağır ve kanılmaz bir hisse tekabül ettiği malumdur. Şair, gerçek aşkın acısıyla dolu olan gönüllerin hüznünü, bu ağır tabloya birikmiş onulmaz bir hasretin çağrışımlarıyla birleştirmiştir.

Bununla beraber, bu noktada cevaplanmayı bekleyen gereken bir soru daha vardır: Bülbül, niçin (herhangi bir sureyi değil de) "Fecr" suresini okumaktadır? Bu, sadece, seher vakti ile olan anlamsal bütünlüğü nedeniyle mi şair tarafından tercih edilmiş ve bir biçimde bir "tenasüp" oluşturulmaya çalışılmıştır? Bunun bir ihtimal olduğu muhakkaktır. Ancak ilgili surenin içeriğine odaklanıldığında, orada zait birtakım şeyleri de bulmak olasıdır. Kur'ân-ı Kerim'in 89. suresi olan Fecr suresi, "iman" etmeyenleri bekleyen akıbetlerin aktarımı, bunun insanoğluna dünyada ve ahrette nasıl kayıplar ve zararlar getirdiği üzerine yoğunlaşır; buna karşın, "hakikate" erenlerin, nasıl ebedî bir huzurla mükâfatlandırılacağını müjdeleyen ayetle biter.[12] Surenin içeriği, beyitin lâ-dini bir okumasında dahi anlam bütünlüğü oluşturur ayrıntılara sahiptir ve dikkat edilecek olursa, âşığın gönlünden geçenlerin hikmetli tercümesi gibidir. Âşık, aşka iman etmiştir ve gönlü bu aşkın yakan, ama onu aynı zamanda var eden huzmeleriyle doludur. Sevgili de, aşka inanmalı, kendini bu İlâhî nura bırakmalıdır. Bu İlâhî nura karşı koymanın onun hayatına ne gibi kayıpları ve zulümleri getireceği malumdur. Buna karşın, âşığın gönlü de, tıpkı surede olduğu gibi, umutla

12 Emin Işık, "Fecr Suresi" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 12 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), s. 290-291.

doludur, sevgilinin aşkta karar kılacağının müjdesi vardır çünkü çoğu zaman, içinde. Sevgili, klasik şiirde bazen "kâfir" olarak nitelendirilmiştir; aşka inanmayan ama er geç buna iman edileceği düşünülen, umulan bir merhalede görülmüştür. Ama kâfir de olsa, sevgi tapınılandır, mabuttur. Onda tanrısal bir yan da vardır. Bu bağlamda, Fecr suresinin tesadüfî seçilmediğine bir diğer delil ise, bu surenin faziletine ilişkin olarak Übey b. Kâ'b'dan rivayet edilen bir hadisin varlığıdır. "Kim Fecr Suresi'ni söz konusu on gecede okursa affedilir." bilgisi yer almaktadır bu hadiste.[13] Âşık, seher vakti okuduğu bu sure ile gözyaşları içinde, belki biraz da af dilemektedir sevgilisinden ve böylece onun sevgisine biraz daha nail olmaya çalışmaktadır, kim bilir?

Beyitin tasavvufî okumasına gelince, her gönlün gerçekte "işitilmeyen feryatları" vardır, çoğu zaman gündelik meşgalelerin hayhuyları arasına gizlenmiş. Bir eksiklik duygusu, tuhaf bir tatminsizlik, sanki inceden inceye bilinmez bir özleyiş çok başka bir şeye… İşte bu derunî feryada kulak verilecek olursa, görülecektir ki, hep o asıl sevgilinin, Yaradan'ın hasreti, onun vuslatının özlemidir orada yanan. Her hakiki gönülde, adeta seher vakti Fecr suresini okuyan özlemli bir bülbül vardır. Ve okunan bu sure, Canan'dandır. ("Canandan" kelimesinin, yukarıda sözü edilen, ikinci mısraya bağlanımı özellikle tasavvufî mânânın kurulumu aşamasında çok daha belirgin bir hâl almaktadır.) O'ndan gelmiştir ve orada yine O'nun umudu mevcuttur. Öte yandan Fecr suresi, muhtevası itibariyle de tasavvufî okumaya imkânlı bir tercih sunmaktadır. Beyit, doğru yolu bulmayı ve bu yolda Yaradan'a ulaşmayı müjdeleyen ayetlerle bitmektedir zira. Her insanın gönlünde Yaradan'ı müjdeleyen bir umut vardır. İş, belki de bu sırra vakıf olabilmektedir.

3. Beyit:

Açılır gün yüzünün subhu nikâbı leylin
Müjde-i âlem eder mihr-i dırahşân seher

İlk beyitte "seher vakti bir bahçe tasviri", ikinci beyitte ise, "bu bahçe tablosu içinde bülbüle özel bir odaklanma ile temin edilen bir temsil" ve bu tasvirlerin/temsillerin ardına bina edilmiş derunî mânâların ifadesi söz konusuydu.

13 Işık, A.G.M., s. 291.

Üçüncü beyitte ise, yine seher vakti, bu kez "güneşin doğuşu tablosu" üzerine bir inşa izlenmektedir. Seher vakti, gecenin örtüsü kalkarak gün yüzünün sabahı doğmaktadır. İşte o vakit, parlak bir güneş, âleme müjdesini saçmaya başlar. Gecenin örtüsünün (karanlığının) perde perde kalkışı, yerine güneşin doğması ve doğan bu güneşin âleme, insanlığa yeni bir günü müjdelemesi olguları üzerine yapılandırılmış, tabir yerindeyse bir "subhiyye" (sabahiye) örneği olarak okunabilecek bir temsildir söz konusu olan.

Bununla beraber, beyitin temsili anlamının ardındaki derunî mânâsına odaklanıldığında, hasretle dolu bir önceki beyitin sonrasında, sevgilinin yüzünün görülmesiyle vasıl olunan bir saadetin izleri görülür bu kez. Bu noktada, imgeleri çözümlemek gerekirse, leyl (gece), klasik şiirimizde sevgilinin saçlarına telmihtir ve çoğu zaman yüz imgesiyle birlikte yer aldığına tanık olunur. (Bu açıdan beytin ilk mısrasında bu iki imgenin birlikteliği şaşırtıcı değildir.) "Sevgilinin bir gece gibi olan saçlarının örtüsü aradan kalkınca, gün yüzü bir sabah gibi ışır", diyor şair. Bu öyle bir aydınlanmadır ki, sanırsın, karşında tulû vakti, âleme müjdeler saçan parlak bir güneş vardır. Teşbihin, bu noktada, yine çok ince –ve çağrışımları zengin- bir ilgi kurduğunu teslim etmek gerekir. "Gecenin karanlığı ve -çoğu zaman olan- kasvetine karşı, doğmakta olan bir güneş, aydınlık bir sabah, nasıl ruha huzur ve ümit verirse, bir hasretin üzerine görülen sevgilinin yüzü de, öyle ruh-efza, öyle ümit-var değil midir?" diye sormaktadır aslında şair. Öte yandan, beyitte tezatlardan elde edilmiş, söylemi güçlendiren bir yapının varlığı ayrıca kaydedilmelidir. İlk mısrada yer alan "gecenin" sonrasında, ikinci mısraı ışıtan, aydınlık, parlak bir güneş imgesi, sevgilinin yüzünün görüldüğü andaki neşe ve sevincin daha etkili bir biçimde ortaya çıkmasına, temsil bulmasına da olanak sağlamaktadır kuşkusuz bir yandan.

Beyitin tasavvufî mânâsına ise, "bir bilinmezlikten kurtulup bir sırra ermenin huzuru ve sevinci" egemendir. Leyl (gece), bu anlamda bir bilinmezlik, bir kuşku, bir adem (yokluk)tur. Şükürler olsun ki, bu bilinmezliklerin, kuşkuların ve yoklukların perdesi kalkmakta ve yerine "hakikatin gün yüzü" doğmaktadır. Bu aydınlık gün(eş), bir İlahi neşe, bir Tanrısal huzur olarak, şimdi âleme müjdeler saçmaktadır.

Bu noktada, belki "gece" olgusunun karşılığı olarak "leyl" kelimesi tercihi üzerinde de durmak yerinde olacaktır. Bu, sadece veznin gereği olan bir seçim midir? Kelimenin mânâ genişliği dikkate alındığında, bunu aşan birtakım hususların mevcudiyeti geçerlilik kazanmaktadır. "Leyl", malum, aynı zamanda Kur'ân'da bir surenin ismidir. (Bir önceki beyitte de hatırlanacağı üzere, bir başka sureye, Fecr suresine bir gönderme söz konusuydu.) "Fecr" ve "Leyl" kavramları arasındaki yakınlık (tenasüp) bir yana, Leyl'in Kur'ân'ın 92. suresi olarak Fecr'den biraz sonra gelmesi de gazeldeki bu tercih ve sıralama bağlamında anlamlı bir paralellik temin etmekte; bu da gazele yapısal (adeta postmodern) ayrıntıların eklenmesi gibi bir zenginliği tanımlamaktadır. Ancak, bundan da kayda değer olanı, Leyl suresinin içeriğinde yer alan olguların da, beyitin anlamsal bütünlüğünü destekler bir kompozisyonu oluşturmasıdır. Öyle ki, Leyl suresinin mânâsına odaklanıldığında, cömertlik ve ihsanın övgüsü üzerine temellendirildiği görülür.[14] Dârendevî'nin bu beyiti de, hatırlanacağı gibi, "sevgilinin yüzünü âşığına göstermesi" ya da "Allah'ın İlâhî vechini kula lütfetmesi" üzerine idi ki; her iki okumanın da bir cömertlik ve ihsan dolayımı taşıdığı, bunun da beyitte telmih edilen surenin içeriğiyle bir uyum arz ettiği, ortadadır.

4. Beyit:

Zülf-i "ve'l-leyl"den ezhâr-ı semen müşg-i Huten
Aldığı bûyu saçar âleme dâmân-ı seher

İlk üç beyitin tahlili esnasında da gözlendiği gibi, Dârendevî'nin bu gazelinde sentaks örgüsü çok yalın değildir. Muhtemelen, poetik çağrışımları etkili kılma adına tercih edilmiş olmalıdır bu "karmaşık ve iki mısra arasında bağlantılar, geçişler kuran" söz dizimi. Belki, 20. yy.ın (özellikle ikinci yarısında) genel itibariyle "daha aktif bir okur" beklentisine sahip yazın anlayışı da, bu tercihte belirleyici olmuş olabilir.

Gazelin bu dördüncü beyitinde, temsil, bu kez "ezhâr-ı semen"in (yasemin çiçeklerinin) mevcudiyeti üzerine yapılandırılmıştır. Bu çiçekler müşg-i Huten[15], Huten'in hoş kokusu ile doludurlar. Peki, bu kokularını nereden almışlardır? Söz

14 Kâmil Yaşaroğlu, "Leyl Suresi" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi,* C. 27, s. 155-156.

15 'Çin Türkistanı Ahusu Kokusu' Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar Ve İzahı* (İstanbul: Akçağ Yay., 2000), s. 81.

dizimine odaklanıldığında, "–den" ekiyle kurulan bir ilginin, bu koku ile "zülf-i ve'l-leyl" (gecenin saçı) arasında bir bağ teşkil ettiği görülür. Yasemen çiçekleri, kurulan bu ilgi ile sabit ki, gecenin (esintili) saçlarından almışlardır Huten'in hoş kokusunu. İkinci mısraya bakıldığında ise, bu kez, kokunun âleme yayılışı izlenir. Seher yeli, sanki bu yasemenleri eteğine toplamış, Huten'in hoş kokuları(nı) saçmaktadır cihana.

Profan anlamda, bir kez daha sevgilinin özlemiyle belirlenmiş bir beyitle karşı karşıyadır okur. Sevgiliyi görmenin nasip olmadığı yerde, âşığı teskin ve tesliye edecek unsurlardan biri de, saçının kokusudur zira. "Zülf-i ve'l-leyl" tabiri, hiç kuşkusuz, sevgilinin saçı ile bir ilgi kurulması bakımından anlamlı bir tercihtir bu noktada. Bu "gece (renkli)" saç, hem klasik şiirde "en güzel saçı" karşıladığından sevgilinin saçına bir övgü oluşturmakta, hem de âşığın gönlündeki kara sevdayı, onulmaz özlemi çağrıştıran, onu da temsil eden çağrışımsal bir kazanım elde etmektedir. Âşık, işte özleminin en çoğaldığı bu seher vakti, yasemenlerde -sevgilinin saçının kokusunu andıran- Huten'in kokusunu bulmakta, böylelikle hasretini dindirmekte, belki de çoğaltmaktadır. İçini allak bullak eden bu kokular sayesinde hasreti ile çok özge bir yakınlık kuran âşık, şimdi âlemi de çok daha 'aşk içinde' bulmaktadır. Öyle ki, âşığa kalırsa sanki seher yeli, yasemenlerden aldığı bu "sevgilinin saçının kokusunu" tüm âleme yaymakta; her taraf, sevgili ve aşktan nefeslerle dolmaktadır. Öte yandan, seher rüzgârının "daman-ı seher" (şafağın eteği) biçiminde tasvirinin de, ayrıca üzerinde durmaya değer bir ayrıntı teşkil ettiği ileri sürülebilir. Zira bu "yasemen kokularıyla dolu etek" temsilinin de, hem bir kadını, hem de üzerinde yasemenler olan bir eteği çağrıştırması ile yine sevgiliyi hatırlara getiren, beyitin her noktasını sevgiliden izlerle bezeyen bir tablo sunduğu belirtilmelidir. Seher yeli, tüm cihana sevgilinin kokusunu yayarken; beyitte oluşturulan sözdizimi/sentaks da, tüm beyiti, beyitin her merhalesini sevgilinin çağrışım ve izleriyle doldurmaktadır.

Öte yandan gazeli tasavvufî olarak okumak, bu beyit itibariyle de mümkündür. Sevgili iminin yerine bu kez Yaradan geçeceğinden, bu mânâda, şu hâlde, tabiat, bir seher vaktinde, Yaradan'dan nefesler, izlerle doludur. O'nu duymak isteyenler için açılmış bir kapı vardır adeta sabahın bu vaktinde. Seher

yeli, bu "hikmeti" saçmaktadır âleme. Gönül gözü açık olanlar için, bu hikmete erişme zamanı ve imkânıdır. Kuşkusuz, beyitte "ve'l-leyl" ifadesi ile yine "Leyl" suresine telmihte bulunulması da anlamlıdır. Bir önceki beyitin şerhi noktasında da belirtildiği gibi, sure cömertlik ve ihsan kavramları ile örgülü idi. Bu beyitte de, sabah vakti Tanrı'nın hikmetinin (merhamet ve şefaatinin) tüm cihana yayılması üzerinden bir cömertlik ve ihsan söz konusu değil midir? Beyitteki tüm unsurların, daha önceki beyitlerde de olduğu gibi, birbirini kimi zaman anlamsal, kimi zamansa çağrışımsal olarak desteklediği, bütünlediği görülmektedir.

5. Beyit:

Zulmet-i şeble dolu evc-i semâ vü arz
Nûra müstağrak eder zülf-i perîşânı seher

Gazelin beşinci beyitinin de, görsel değeri yüksek ve aynı zamanda bir hayli orijinal bir tablo ortaya koyduğu teslim edilmelidir. Bu defa temsilin odağında seher vakti "yerler", "gökler" ve "ufuklar" vardır. Beyitteki kelime tercihi ve mısra inşalarına yakından bakılacak olursa, "sema" malum gökyüzü demektir, "arz" ise yeryüzü. Yalnız, her iki kelimenin de, temsil ettikleri kavramların alanını genişleten bir nüansı içerdikleri belirtilmelidir. Şöyle ki, arz sadece zemin, ayağın bastığı toprak değil, aynı zamanda yerküre, yerin altını da içeren toprak, derinliktir. Sema kelimesi ise, zaten göğün her katına (Kur'ân'daki kullanışı hatırlanmalıdır) karşılık gelmekte, üstelik şiirde evç (zirve noktası) ile de bu katmanlı hâli en üst seviyelere değin pekiştirilmektedir. Özetle kat kat yer ve en zirve noktasına kadar gökyüzü "zulmet-i şeble" yani gecenin karanlığıyla doludur. Belki de, içine maddî ve manevî çağrışımlarını da alacak biçimde bir zifiri karanlık tablosu, ancak bu kadar etkili tasvir olunabilir. Bu hâl, şiire müteessir bir hava katmakla beraber, hiç kuşkusuz, ikinci mısradaki tasvire bir tezat oluşturma noktasında da etkendir. Zira bir sonraki mısrada, seherin, aydınlığıyla, gecenin perişan (perilere layık, ama aynı zamanda dağınık, perişan olmuş) saçlarını nura boğduğu dile getirilmektedir. Bir tan yeri ağarırken, gökyüzüne bakılacak olursa, ufuktan başlayarak tüm asumanın dalga dalga, hare hare aydınlandığına tanık olunur. Bir önceki beyitte de hatırlanacağı üzere, "gecenin saçı" terkibine yer verilmişti. Bu aşamada da, gökyüzünün tulû vakti hare hare aydın-

lanmasının "gecenin perişan saçlarının dalga dalga nura gark olması" biçiminde tasvir olunduğu görülmektedir. Yer yer Sebk-i Hindi'yi hatırlatacak yahut *İkinci Yeni* şairlerinin izlenimsel söyleyişlerini akıllara getirecek biçimde yoğun ve zengin, çağrışımları ile de derin ve tefekküre sevk edici bir "tulû vakti" tasviridir beyitte yapılandırılan.

Peki, bu incelikli temsil, hangi derunî mânâlara açılan bir söyleyişi temin etmektedir?

Yine sevgiliden uzak/ayrı oluşun garipliği, mahzunluğu, hem de bu kez çok daha kuvvetli bir biçimde egemendir beyite. Yerin en alt katından gökyüzünün en üst katına değin her taraf gecenin karanlığı ile doludur âşık nazarında. Belki de, hasret, özleyiş, boş geçen âna hayıflanış, âşığı böyle bir algı içinde bırakmaktadır. Oysa hikmetle, duyguyla yüklü seher ânı, sevgilinin -o perilere layık, hem dağınık- saçlarını nura boğmaktadır şimdi. Bir yandan gökler aydınlanırken; sevgili, nurlar, aydınlıklar içindedir. Âşığın hüzünler ülkesinde tutunabileceği tek umudu sevgilisi olduğu için mi acaba ona bu saçlar böyle ışıltılı görünmektedir? Dünyevî tasa ve kederler içinde, sevdiğimizin, seher vakti aydınlanan gök misali, içimize aydınlık taşıyışının hatırlatmaları vardır sanki bu beyitte.

Tasavvufta ise saç, "kesrettir". Siyahlığı ile "ademi/yokluğu", sayısızlığı ileyse "çokluğu" karşılar bir yanı mevcuttur[16] ve tüm bunlar nedeniyle, "vahdetin zıttı" bir algılama içinde değerlendirilmiş, bu bağlamda bir imge olarak klasik şiirde yer edinmiştir. Oysa yukarıdaki beyitte, seherle birlikte aydınlanan, aydınlanmaktan da öte "nura gark olan" bir saç söz konusudur. Nura boğulan saç, şimdi hem karalığını/siyahlığını yitirmekte, hem de bir ışık topu hâlinde, çoğul parçalarından ayrılıp bir nurlu bütünlüğe ulaşmaktadır. Bu da kesretten, vahdete bir geçiştir adeta. Bundan maada, saç aynı zamanda gönlün mekân tuttuğu yer değil midir? Seher de –önceki beyitlerde de kazandığı bir anlamla- aynı zamanda "bir idrak ânı/hâli" ise, beyitte ortaya konan tasavvufî mânâ, bir idrakle gönlün kesretten sıyrılıp vahdete ulaşmasının öyküsüdür belki de.

16 Saadet Karaköse, "Dîvân Şiiri Sevgili Tipindeki…," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V. 3, İs. 15, s. 178.

6. Beyit:

Göz yumar gâfil olan hâba misâl-i huffâş
Anı rencîde kılar tal'at-ı hûbân seher

Gazelin altıncı beyitine gelindiğinde, bu kez, "uyku", "yarasa" ve "şafağın ağarması" kavramlarının belirlediği bir tablo biçimlenmektedir. Ancak bu kez, tabloya bir de "gafil kimseler" eklenmiştir. Yine bir *tenasüp* söz konusudur. İlk mısrada hâb (uyku)'dan söz edilmektedir. Keza aynı mısrada "göz yummak" eylemine yer verilmiştir. Aslında "gafil olma" hâlinin de, uyku ve gece ile bir biçimde çağrışımsal ilinti içinde olduğundan, yine bu tabloya uyumlu bir tenasüp teşkil ettiği ileri sürülebilir. Aynı hususu, huffâş (yarasa) kelimesi bağlamında da kaydetmek olasıdır; zira yarasa da gece kavramıyla sıkı ilişiği olan bir kuştur.

"Gaflete düşen kişi, yarasa gibi, uykuya göz yumar" denilmektedir ilk mısrada. Yarasaların derin bir kış uykusuna yattıkları bilinen bir olgudur[17] ve bu imgenin -mısrada sitemli bir biçimde anılan- uyku hâlinin menfiliğini daha pekiştirilmiş bir hâle getirdiği açıktır. Hülasa, beyitin ilk mısrasında "yarasa gibi kendisini uykuya bırakan gafil kimseler" vardır ve bu kimseler bir sonraki mısrada, seher vakti, güzellerin yüzlerindeki aydınlıkla uyan(dırıl)dıkları vakit, -tıpkı ışığa yabancı yarasalar gibi- gözleri yorulmuş bir hâl içredirler. Çünkü bu aydınlığa hazırlıksız yakalanmışlardır ve "gafletten idrake geçiş", birdenbire ve incitici bir biçimde gerçekleşmiştir.

Bu temsili söylemin ardındaki derunî mânâya gelince ise, "bazı kimselerin aşkın hikmetine gözlerini kapamaları, ansızın buldukları sevgininse bu kimseleri incitişi" olgusu üzerine bir hatırlatma söz konusu gibidir. Bu beyitte konu edinilen, önceki beyitlerden farklı olarak, âşık değil, âşık olmayanların (aşkın uzağında kişilerin) hâlleridir. Nitekim ilk mısraın öznesinin "gafil olan" oluşu bile, bu beyitte "poetik söylemce" kınanan "diğerlerinin" konu edinildiğini ortaya koymaya kâfidir. Bu "aşkın uzağında olan" kişiler, beyitte, gafil olarak tanımlanmaktan maada, uykuya dalar bir hâl içinde temsil edilmişlerdir. Klasik şiirde, uyku, çoğu kez bilinmezlik, "gerçeğe" karşı kendini kapama hâllerine koşut ola-

17 Konu İle İlgili Bilimsel Ve Nitelikli Bir İnternet Sitesi İçin Bk. Www.Yarasalar.Org

rak yer alan[18], olumsuz bir değerlendirme içindedir ve Dârendevî'nin bu beytinde de aynı menfi niteliğini korumaktadır. Beyitin ikinci mısrasında ise, atmosfer birdenbire değişmektedir. Zira bu mısrada, seçilen kelime ve terkipler çok daha "aydınlığa açık" bir durumdadır. Seher, gecenin kalkışını ve perde perde aralanışını müjdelemektedir. Mısrada hûbân (güzeller) vardır ve üstelik tal'at (aydınlık ve güzel) yüzleriyle orada durmaktadırlar. Aşktan uzak kimseler şimdi bu nurlu tablo ile karşı karşıyadırlar. Ancak burada kayda değer olan ve beytin asıl vurgusunu teşkil eden, bu aydınlığın söz konusu kimseleri (ilk beklentinin aksine) mutlu değil, rencide edişi, incitişidir. Zira -tıpkı bir yarasa gibi- gece derin ve uzun gaflet uykularına kendilerini teslim etmiş bu kimseleri, -yine tıpkı yarasa gibi- ışıkla karşılaştıkları ilk anda, "gözleri kamaşma" ve "ışıktan gözleri bağlanma" beklemektedir. Tasvirin; sevginin yüceliğine ve güzellere bir övgüyü temin ettiği kadar; "gönlü aşktan ırak düşmüş kimselerin sevgiyi ilk buldukları anda nasıl bocaladıkları, bundan nasıl bir telaşa ve kıymet-bilmezliğe kapıldıkları" gerçeğini hatırlatması bakımından da, hem incelikli, hem de evrensel bir söylem kurduğu belirtilmelidir.

Beyitin tasavvufî mânâsında ise, mecazî anlamda "uyku üzerinde bir gaflet hâli" tanımı ortaya çıkmaktadır. Bazı kimseler, bir gaflet uykusuna dalarak hakikatten uzaklaşmışlardır. (Bu gaflet uykusu, dünyevi hırslar, anlamsız tutkular, aldanışlar ve daha nice yanılgıları içerebilir.) Oysa herhangi bir seher vakti, bir haber alış zamanı, bir idrak ve uyanış ânı, İlâhî güzelliklerin aydın çehrelerine birdenbire mazhar olunabilir. Fakat bu erişme, söz konusu kişiler için belki de incitici bir vuslat olacaktır. Çünkü bu kimselerin içinde hazırlıksızlık, gecikmişlik vardır. Beyit, tasavvufî mânâda, bir müjdenin, bazen, bazı kişiler için anlamsızlaşabileceğinin, bir yazıklanma ya da hayıflanmaya dönüşebileceğinin çağrışımlarıyla doludur.

7. Beyit:

Tutsa bir gün de Hulûsi'nin elinden yârı
Eylese lutfu kılıp seyr-i gülistân seher

18 Bir Diğer Örnek İçin Bk. "Sebk-İ Hindi Şiirinde Teşbih Ve İstiare…," *Turkish Studies* (Winter 2010): 769.

Bir önceki beytin ihtar edici, menfi bir hâli anımsatıcı söylemi sonrasında, gazel temenni ile biter. Söyleyiş bu son beyitte, öncekilerle mukayese edildiğinde, biraz daha yalın bir hâl almıştır. Hikemi ve düşündürücü ifadelerden sonra şair, okuru maruz bıraktığı bu yoğun düşünce ve tefekkür eylemi ertesinde, sözü bir dilek ya da temenniyle nihayete erdirmek ister gibidir ve bu bağlamda, "söyleyişte yalınlık", kuşkusuz, anlamlı bir tercih arz etmektedir.

Seher vakti, sevdiğine kavuşma hayalinde/temennisinde bir âşığın resmidir bu kez beyitte temsil olunan. Seher, yine bir gül bahçesiyle beraber vardır; ancak tabloya "sevdiğine vasıl olmuş ve bu bahçede gezip olaşan bir âşık" imgesi, esaslı bir biçimde ağırlığını koymuştur. Öyle ki, "tutsa bir gün de Hulusî'nin elinden sevdiği, lütfedip de bir seher vakti gül bahçesinde gezinsek." diye temennisini dile getirmektedir şimdi bu son beyitte şair.

Beyitte söyleyiş yalın olmakla beraber, "anlam katmanlılığı" yine de söz konusudur ve bu durum, hiç kuşkusuz, beyitte bir kez daha bir iç zenginliğin oluşmasını temin etmektedir. Öyle ki, "elinden tutmak" maddî olduğu kadar manevî anlamıyla da beyittedir. Gülistanın, "gül bahçesi" olduğu gibi, "sevginin var olduğu mekânlar, evler, sokaklar, bahçeler" karşılığı olarak da anlam kazandığı ileri sürülebilir keza. Öte yandan "seyir" kelimesi üzerinde de bir "çok anlamlılıktan" söz etmek olasıdır; zira seyir, hem günümüzdeki kullanımıyla "seyretme/izleme", hem de arkaik anlamıyla "gezme/dolaşma" kavramlarına açılır. Tüm bunlar dikkate alındığında, beyitte, -tüm o yalın söyleyişe rağmen- çağrışımlarla katmanlı olarak büyüyen bir anlamsal yoğunluktan bahis açmak mümkündür. Ruhen ve cismen sevgiliye yakın olmaya, aşkın varlığının sindiği o yerlerde gezmeye, dolaşmaya, hayatı izlemeye istemli bir nefesin sesidir, şimdi beyiti kuşatan…

Öyleyse, bu temenninin tasavvufî çehresi nedir? "Yar", "sevgili", tasavvufta, malum, Allah'tır. Çünkü gönlün hakikatte en sevdiği, O'dur. Zira aşk da, ilham da gerçekte, O'ndandır. Ve kulu ihya edecek olan da aslında onun inayetidir. ("Elinden tutma" ifadesi manevî mânâsıyla bu noktada anlam kazanmaktadır.) Beyitin ikinci mısrasında ise, tıpkı lâ-dini tahlilinde olduğu gibi, katmanlı bir anlam yoğunluğuna ulaşılabildiği görülür. Özellikle "seyr-i gülistan" terkibinde bu yoğunluğu müşahede etmek olasıdır. "Allah lutf u inayet etse de, İlâhî sev-

ginin, duygunun, mânânın içinde var olsak, yaşasak" temennisi olarak okunabileceği gibi; "seyr-i gülistan", ebedî saadeti, mutlak anlamda cenneti de karşılıyor olabilir, bu durumda mısrada "bir ebedî saadetine vasıl olsak" dileği de varlığını duyurabilir. Yine de, tüm bu mânâ katmanları, gerçekte birbirinin alternatifleri değil, muadilleridir. Çünkü tümü sevgiye, sevgi de aynı Kaynak'a açılmaktadır…

Hulûsi Efendi Özel Ödülü / Doç. Dr. İdris KADIOĞLU[1]

Gönül bir bahr-ı ummândır ana hadd ü pâyân olmaz
Derûnu dürr ü cevherdir ki pinhândır ayân olmaz

Mefâ'îlün-Mefâ'îlün-Mefâ'îlün-Mefâ'îlün

Gönül bir bahr-ı ummândır ana hadd ü pâyân olmaz
Derûnu dürr ü cevherdir ki pinhândır ayân olmaz

O dürr ü cevheri bilip hemân sarrâfına tapşır
Bu cevher cevher-i Hak'dır gayrılara beyân olmaz

Bu nefsi katl edip ey cân selâmet bir kenâra çık
Anın katline tevhîd gibi bir keskin sinân olmaz

Bu kalbin hânesin pâk et misâfir gele dost sana
Mûsâffâ olmayan gönül o dil-dâra mekân olmaz

Hulûsi dost cemâline kılıpsın bülbül-veş zâr
Cemâli öyle güldür kim ana hergiz hazân olmaz

Gönül yapmak halîlim Ka'be bünyâd etmeden yeğdir
Dil-i mahzûnı şâd etmek kul âzâd etmeden yeğdir
(Nesîmî)

---

1 Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

Seyyid Nesîmî, şu beytinde gönül yapmanın Kâbe inşa etmekten ya da hacca gitmekten daha iyi olduğunu; mahzun bir kalbi sevindirmenin de köle âzâd etmekten daha sevaplı olduğunu söyler. Seyyid Hulûsi Efendi de:

Anı bir kimse taş urup yıkarsa
Denir yık Ka'be'yi yıkma gönüldür

beytinde, aynı mânâyı bir kez daha dile getirir. Öyleyse insanda bulunan ve adına şairlerce bazen gönül, bazen can, bazen nefis, bazen kalp, bazen de dil denen bu esrarengiz mefhum nedir? Şairimiz aşağıdaki gazelde, bu mefhumu geniş perspektifte ele almakta, "*gönül*" denen sır ve cevheri keşfetmenin yollarını açıklamakta; kalp, can ve nefis gibi latifelere sahip insanın "*tevhîd*" nuruna nasıl mazhar olabileceğinin ipuçlarını vermektedir.

1. Beyit:

Gönül bir bahr-ı ummândır ana hadd ü pâyân olmaz
Derûnu dürr ü cevherdir ki pinhândır ayân olmaz[2]

Bahr-ı ummân: Hint Okyanusu

Hadd ü pâyân: Sınır. Son, nihayet. Tas: Sûfînin ulaşacağı birlik âlemi. Vezin gereği payân okunur.

Derûn: İç, gönül.

Dürr ü cevher: İnci. Elmas, değerli taş.

Pinhân: Gizli.

Ayân: Belli, açık.

(Gönül sonsuz bir okyanustur. İçi türlü mücevherlerle dolu gizli bir hazinedir. Bu bir sırdır, açıklanamaz)

Ehl-i dil âlim, şair ve özellikle mutasavvıflar gönül muammasını çözmeye çalışmışlar, gönülle ilgili çok şey söylemiş, benzetmelerle hükümler vermişler, ancak Hulûsi Efendi kadar etkili ifade edememişlerdir. İçinde gizli defineler barındı-

2 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 98.

ran, keşfedilememiş, uçsuz bucaksız bir okyanustur "gönül". Hulûsi Efendiye göre, "*bahr-ı umman*" Umman denizi yani Hint Okyanusu. Beyitte "gönül" okyanusa benzetilmektedir. Okyanus büyüklük, derinlik hatta sonsuzluk sembolü olarak kullanılmıştır. Acaba şair niçin böyle bir teşbih yapmış? İçinde türlü hazineler barındırması inci, mercan gibi değerli mücevherlerin kaynağı olması itibarıyla gizemli yerlerdir okyanus dipleri. Okyanus derinlikleri insanlardan uzak yerler olduğu için kirlenmemiş, paslanmamış, tertemizdir. En değerli taşlar okyanusun derinliklerinde saklıdır. Aslında şair, bir bakıma gizemli bir varlık olan insanı çözmeye çalışıyor. Bakıyor ki insanı anlamak ve anlamlandırmak oldukça güç. Onun için öncelikle insanda bir öz, bir cevher olan gönlü çözümlemeye, gönül esrarını keşfetmeye, onu tanımlamaya çalışıyor.

Burada iki farklı derinlikten bahsetmek mümkündür; biri maddî, ikincisi manevî. Okyanusun derinliklerine inmek, derinliklerden haber verebilmek için "gavvas" yani iyi bir yüzücü olmak yeterlidir. Maddî derinliklere inmek o kadar da zor değildir. Ancak manevîyat âlemindeki derinlik Hint Okyanusuyla mukayese edilemeyecek kadar sonsuzdur. Gerçek "keşşâf", manevîyat âlemlerindeki tefekkürüyle zâhirden hakikate geçerek gönlü, dolayısıyla kendini keşfedebilen, oradan Yaratıcıya ulaşabilendir.

Şaire göre gönül bir okyanustur, ancak sonsuz bir okyanustur. Maddî okyanuslar sınırlıdır. Öyleyse gönlü Hint Okyanusuyla mukayese etmek imkânsızdır. Bahsedilen okyanusun derinliklerinde paha biçilmez mücevherler gizlidir. Dolayısıyla yine maddeyle mukayyet varlıklardan, herkesin malumu olan değerli taşlardan bahsediyor. Oysa şair, gönül okyanusunun derinliklerindeki cevherin değeri için, maddî karşılığının olamayacağını ifade ediyor ve pinhandır yani gizlidir, açıklanamaz ibaresini kullanıyor. Şair gerçekte bu gönül muammasını çözmüş. Bildiği hâlde bunu herkese açıklamanın doğru olmayacağını ifade ediyor ve matla beytinde yarım bıraktığı sırrı ikinci beyitte biraz daha açıyor.

2. Beyit:

O dürr ü cevheri bilip hemân sarrâfına tapşır
Bu cevher cevher-i Hak'dır gayrılara beyân olmaz

Sarrâf: Kuyumcu.

Tapşırmak: Teslim etmek, yetiştirmek.

Cevher-i Hak: Gerçek maya, öz. Gerçek elmas; hakiki yüksek cevher, Allah'ın cevheri.

(O gizli hazineyi keşfedersen hemen durma! Oradaki cevheri bir sarrafa yetiştir. Çünkü bu gerçek, ulvî bir elmastır, Allah'ın cevheridir. Kıymetini ise ancak gerçek "sarraf" olanlar anlar. Başkasına açıklayıp mücevherin değerini düşürme)

Bilindiği gibi insanlar için en değerli mücevher elmastır. Elmaslar içinde de hâlen Topkapı Sarayı'nda teşhir edilen ve "kaşıkçı elması" olarak bilinen yekpare mücevhere paha biçilememektedir. Değerini bilmeyenler tarafından yok pahasına satılan, kıymeti anlaşılınca padişaha kadar ulaşan bir taşın hikâyesi tarih kitaplarına konu olacak kadar ilginçtir. Bu hikâye vakanüvis Raşid'in ünlü Osmanlı Tarihi'nde "*Zuhûr-ı Elmas-ı zî-kıymet*" başlığı altında şöyle anlatılır: İstanbul'da Eğrikapı çöplüğünde yuvarlak bir taş bulunur. Taşı bulan "gâfil-i bî-baht", bunu "üç kaşık" karşılığında bir kaşıkçıya verir. Sonra bir sarraf, "taş"ı on akçeye kaşıkçıdan satın alır ve hemen meslektaşı olan başka bir kuyumcuya gösterir. Bunun kıymetli bir elmas olduğu sarraflarca hemen anlaşılır. Hisse konusunda iki kuyumcu arasında anlaşmazlık çıkınca durum kuyumcubaşıya intikal eder. Kuyumcubaşı, her iki kuyumcuya da birer kese akçe vererek elması onlardan alır. Durumdan haberdar olan veziriazam Mustafa Paşa da bu hazineye sahip olmak ister. Sonunda olay devrin padişahı tarafından da duyulunca o hemen emir verip elması getirtir. Bir süre sonra, bunun "seksen dört kıratlık" eşi benzeri görülmemiş paha biçilmez bir elmas olduğu anlaşılınca padişah dördüncü Mehmet tarafından mücevhere el konur. Bu arada kuyumcubaşı da, padişah tarafından taltif edilip makamı kapıcıbaşılığa kadar yükseltilir.

Define avcıları önce hazinenin yerini keşfederler. Mücevherleri bulduktan sonra da doğruca kuyumcuya götürürler. Kuyumcu taşın gerçeğini sahtesinden ayırmak için cevheri mehekke vurur. Böylece taşın ayarı ortaya çıkar. Hazineyi keşfetmek önemlidir. Daha önemlisi hazinedeki gerçek mücevheri bilip çıkarmaktır. En önemlisi ise bulunan cevheri, kıymetini bilen hakiki sarrâfa satmaktır.

Her insan keşfedilmeyi bekleyen bir hazinedir. Bu hazinede paha biçilemez cevherler gizlidir. En önemli cevher ise gönüldür. Gönül, ruh gibi maddî varlığı bilinmeyen ama varlığından şüphe duyulmayan bir özdür. Muhabbetin kaynağı da gönüldedir. Öyleyse gönülde olan her şeyi gerçek sahibi olan yaratıcıya yöneltmek gerekir.

3. Beyit:

Bu nefsi katl edip ey cân selâmet bir kenâra çık
Anın katline tevhîd gibi bir keskin sinân olmaz

Nefs: Nefis. Ruh, can, hayat. Cevher, asıl, maya.

Cân: Can, ruh, gönül.

Selâmet: Sâlimlik, eminlik, korku ve endişeden uzak olma. Selâmete çıkma, kurtulma. Korunaklı yer.

Anın katli: Onun (nefsin) öldürülmesi.

Sinân: Mızrak, süngü.

(Ey gönül, korunaklı bir yere çıkmak için mutlaka nefis düşmanını öldürmelisin. O düşmanı yok edebilecek tek silah ise "tevhid"dir.)

Beyitte üzerinde durulması gereken iki önemli kavram vardır. Bunlardan birisi can diğeri nefistir. Can, diğer bir ifadeyle ruh, hayatiyeti ifade eden bir kavramdır. Cisim fânî, ruh bâkîdir. Nefis de ruh türündendir. Ancak dereceleri vardır. Şairin öldürülmesini istediği nefis, kötülükleri emreden nefs-i emmâredir. İslâmiyet nefisle mücadeleyi emretmekte hatta hadislerde nefisle mücadele büyük cihad olarak kabul edilmektedir. Tarîkatlar ve tasavvuf geleneğinde de nefisle mücadele insanın en önemli vazifesi olarak kabul edilmiştir. Hafî ve cehrî mutasavvıflarca, düşman kabul edilen nefsi, on hatve veya yedi basamakta yok etme, ona baş eğdirme metotları geliştirilmiştir. Eğer nefsin dizgini elinden alınmazsa, insanı ilahlık derecesine kadar yükseltmek ister. Tarihte ilahlık davası güden Nemrud ve Firavunlar nefislerinin esiri olmuş, gerçekte hakir ve âciz mahlûklardır. Aczini ve fakrını idrak eden bir nefis yaratıcının

güç ve kudreti karşısında asla rububiyyet davası gütmeyecektir. Burada Hz. Yûnus (a.s)'ın meşhur kıssasını Bediüzzaman'ın yorumuyla hatırlayalım.

Kıssa özetle şöyledir: Yûnus Peygamber denize atılmış, büyük bir balık onu yutmuş. Deniz fırtınalı, gece dağdağalı ve karanlık, her taraftan ümit kesik bir vaziyette, O sadece yaratıcısına sığınmış ve şöyle yalvarmış: "*Senden başka ilâh yoktur. Seni her türlü noksandan tenzih ederim. Gerçekten ben kendine zulmedenlerden oldum.*"[3] Yûnus (a.s) o vaziyette iken esbâb tamamen sukut etmişti. Çünkü onu o dehşetli hâlden kurtaracak öyle bir "Zât" lâzımdı ki, hem balığa, hem denize, hem geceye, hem semâya hükmü geçebilsin. Bu üçünü birden emrine Mûsâhhar eden bir "Zât" onu sâhil-i selâmete çıkarabilecekti. Eğer bütün halk onun yardımcısı olsalardı, yine beş para faydaları olmayacaktı. Yûnus (a.s), Müsebbibü'l-esbâb'dan başka sığınacak bir yer olamadığını aynelyakîn gördüğünden, O'nun duası birden bire geceyi, denizi ve balığı kendine Mûsâhhar etmiştir. O "tevhid" nuru ile balığın karnı bir denizaltı hükmüne geçmiştir. Sonunda sâhil-i selâmete çıkmış ve şecere-i yaktîn altında Rabbinin lütfuna mazhar olduğunu anlamıştır.

Bu temsîlî hikâyecikte Yûnus (a.s) her bir insanı temsil etmektedir. Gece insanlar için istikbaldir. İstikbal, nazar-ı gafletle, onun gecesinden yüz derece daha karanlık ve dehşetlidir. Deniz, insanların yaşadığı dünyadır. Bu denizin her dalgasında binlerce cenaze bulunuyor, onun denizinden bin derece daha korkunçtur. Balık, insanlardaki nefislerin istek ve arzularıdır. Ebedî hayatı sıkıp mahvına çalışıyor. Yûnus peygamberi yutan balık onun yüz senelik hayatına kastetmişti. İnsanın hûtu olan nefis ise, ebedî hayatın mahvına çalışıyor. Hevâyı nefsin zararlarını ortadan kaldıracak yalnız o "Zât" olabilir. Zât-ı Vâcibü'l-Vücud'dan başka hiçbir şey, Onun izin ve iradesi olmadan imdâd edemez ve halâskâr olamaz.

Hikâyedeki hakikatler ışığında beyte bir daha bakalım. Burada 'can'a seslenilmektedir. Can, dil, gönül, kalp, nefis soyut kavramlardır ve hepsi somut bir varlığı dolayısıyla kişiyi temsil eder. Burada hitap doğrudan kişiyedir. Ey cân, ey insan! Kendini güvende hissedecek bir yer mi arıyorsun? Ona ulaşmak için ön-

3 21/Enbiyâ, 87

celikle nefsin arzu ve isteklerini yok etmelisin. Nefsi yok etmeden selâmetli bir kenar bulamazsın. Şeyh Sadi'nin dediği gibi:

Be-deryâ der-menâfi' bî-şümârest
Eger hâhî selâmet der-kenârest

(Denizde sayısız faydalar vardır. Ancak selamette olmak istiyorsan o, denizin kenarındadır.)

Nefsi öldürmeli, ama nasıl? Şaire göre tevhid mızrağıyla. "Tevhid" insanı emniyetli bir kenara çıkaracak nûranî bir iptir. Ancak tevhid nuruyla aydınlanan bir gönül, nefsin hevâ ve heveslerine kapılmaz. Her şeyi hakiki sahibi olan Allah'a havale eder. Hulûsi Efendi, Dîvân'ındaki ilk şiirin birinci beytinde demişti ya:

Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ
Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

Öz olarak, "Gerçek zafer nefse hâkim olunca kazanılan zaferdir." demeye getiriyor. Aynı şekilde başka bir şiirinde yine gönle hitaben şair şöyle seslenmişti:

Nefsin öldüren kişinin bahtı âlîdir yarın
Katl-i nefs etmek sana âlî gazâdır ey gönül

(Ey gönül, ey insan! Nefsi öldürmek için savaşmak gazaların en büyüğüdür. Nefsini öldüren kişinin kıyamette bahtı açıktır.) diyor.

4. Beyit:

Bu kalbin hânesin pâk et misâfir gele dost sana
Mûsâffâ olmayan gönül o dildâra mekân olmaz

Kalb: Yürek. Gönül.

Hâne: Ev.

Pâk: Temiz.

Mûsâffâ: Tasfiye edilmiş, süzülmüş, yabancı maddelerden ayrılmış.

Dildâr: Gönül alan, sevgili.

(Dostun sana misafir gelmesini istiyorsan kalp hanesini temiz tutmalısın. Çünkü tasaffi etmemiş bir gönül o sevgiliye mekân olamaz.)

Bu beyit, Anadolu'da yaygın olan temizlik kültürünü yansıtmaktadır. Beyitte kalp eve, gönül ise aynaya benzetilmiştir. Eve bir misafir geleceği zaman, özellikle kadınlar tarafından evlerde hummalı bir temizlik çalışması başlatılır. Ta ki gelen misafir evi temiz bulsun ve hane sahibi hakkında güzel intibalarla oradan ayrılsın. Bu temizlik önemli gün ve geceler için de yapılmaktadır. Anadolu köylerinde Cuma günleri *yunak* geleneğinin hâlâ devam ettiğini biliyorum. Üç aylardaki mübarek gecelerde, ramazan ve kurban bayramlarının arifesinde özellikle köy evlerinde yaygın olarak temizlik yapılması, güzel yemekler pişirilip en güzel tatlıların konu komşuya ikram edilmesi Anadolu kültürlerinde devam ede gelen güzel adetlerdendir. Anadolu insanı dost kazanmanın sırrını keşfetmiştir. Bunun formülü ise evleri temiz tutmak, gelen misafiri güler yüzle karşılamak, tatlı dille uğurlamak gibi basit samimi davranışlar sergilemekte yatmaktadır.

İnsanın gönlü, bütün kâinatta tecellî eden esmanın tecellîleri için geniş bir aynadır. Nitekim Cenâb-ı Hak bir hadîs-i kudsîde: "*Arz ve sema beni içine alamazken, ben mü'min kulumun kalbine sığarım"* buyurmuştur. Dolayısıyla kalpte yerleşmesi gereken gerçek sevgi de Allah sevgisi olmalıdır. İnsan başka sevgileri hakiki mânâda kalbine yerleştirmemelidir. Kalp her zaman tertemiz olmalı. Çünkü "*Bâtın-ı kalb âyine-i samettir ve ona mahsustur"*. Gönül aynasını her daim temiz tutmak, gönül sultanına her an bir yer hazırlamak gerekir. Şairimiz bu mânâyı şu beytinde de veciz bir şekilde ifade etmiştir:

Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın
Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

5. Beyit:

Hulûsi dost cemâline kılıpsın bülbül-veş zâr
Cemâli öyle güldür kim ana hergiz hazân olmaz

Hulûsi: Es-seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin mahlası.

Dost cemâli: Dostun yüz güzelliği. Allah'ın lütfu.

Bülbül-veş: Bülbül gibi.

Zâr: Ağlayan, inleyen.

Hergiz: Asla, katiyyen, hiçbir vakit.

Hazân: Sonbahar, güz.

(Ey Hulûsi, dost cemaline yönelerek bülbül gibi inleyip durmaktasın. Onun cemâli öyle bir güldür ki, hiçbir vakit solmaz.)

Aşk konulu Dîvân şiirinde *gül, bülbül* mazmunu *âşık ve maşûk*u temsil eder. Dîvân edebiyatı gül ve bülbülle birlikte düşünülür. Hatta "*gül ü bülbül*", "*bülbül-nâme*" adlı alegorik, temsili müstakil hikâyeler kaleme alınmıştır. Ayrıca âşık ve maşuktan bahseden her şair, mutlaka bülbül gül aşkına telmihte bulunmuşlardır.

Bu beyitte gül ve bülbülle birlikte üzerinde durulması gereken en önemli kavram "cemâl"dir. Peki, cemâl nedir? DİA'daki cemâlle ilgili izah şöyledir: "Allah'ın lütuf ve rızâsına delâlet eden isim ve sıfatlarını ve O'nun mutlak güzelliğini ifade etmek için kullanılan bir tasavvuf terimi. Mutasavvıflar Allah'ın lütuf ve rızâsını gösteren sıfatlarını cemâl tabiriyle ifade etmişlerdir. Kâşânî cemâli, Hakk'ın, zâtı (vechi) ile zâtına tecellî etmesi olarak tanımlar. AbdülKerim el-Cîlî'ye göre zuhuru şiddetli olan her cemâl celâl adını alır. İlk zuhuru itibariyle celâle de cemâl denir. Bu yüzden celâlsiz cemâl, cemâlsiz celâl yoktur. Yaklaşma ve açılma cemâlin özelliği olduğundan burada Hak açısından lütuf ve rahmet, kul açısından neşe ve üns söz konusudur. Mutasavvıflar bu anlamdaki cemâli manevî ve sûrî (maddî) olmak üzere iki şekilde ele almışlardır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle güzel (cemîl) olan Allah âlemi kendi sureti üzere yarattığı için âlem bütünüyle güzeldir. Âlem ilâhî güzellikleri yansıtan bir ayna olduğundan İbnü'l-Arabî âlemi ve ondaki güzelliği sevmeye lâyık bulur. Güzel olduğu için Allah'ı sevenin âlemi de sevmesi, aynı şekilde güzel olan âlemi sevenin de Allah'ı sevmesi gerektiğine işaret eder. Maddî âlemde görülen güzeller mutlak güzelliğin çeşitli derecedeki tecellîleri olduğundan bunları temaşa ede ede ilâhî güzelliğe ve Hakk'a ermek mümkündür. En yüksek ve en derin ruhî hazlar ilâhî güzelliğin temaşa edilmesinden hâsıl olduğu için cennet-

te Allah'ın mutlak güzelliğini (cemâl-i bâ-kemâl) seyretmek en büyük gaye olmuştur. Mutlak ve yegâne güzelliğin Allah ve tecellîlerinden ibaret olduğunu vurgulayan İslâm âlimleri ilâhî ve beşerî sevgiyi de bununla açıklamışlardır. Gazâlî şekil ve suret güzelliğini "bir şeyin, kendisine yaraşan ve mümkün olan kemâle sahip olmasıdır" şeklinde tarif ettikten sonra manevî ve ruhî güzelliklerden de bahseder ve her iki güzelliğin sevgi sebebi olduğunu anlatır. Ona göre güzel, sırf güzel olduğu için insan tarafından tabii olarak sevilir. İnsan maddî ve hissî güzelleri beden gözü, manevî ve ruhî güzelleri ise kalp gözüyle idrak eder. Kâmil insan için önemli olan manevî güzelliktir. Özellikle gönül ehli buna önem verir. Fiziği güzel olan insanlardan çok karakteri güzel olanlar sevilir. Fakat en çok sevilen de mutlak anlamda güzel olan Allah'tır."4

Klasik şiirimizde dostun cemâli yani sevgilinin yüzü, güzellik, renk, koku, görünüş itibarıyla güle benzetilir. Sevgiliye meftun âşık ise bülbüle... Bülbül, şakımasıyla, ağlayıp inlemesiyle sevgilisinin güzelliklerini anlatan, sevgilisine aşk sözleri söyleyen bir âşıktır. Bülbülün güzel sesi ise âşığın güzel sözleridir.

Gül güzeldir, hoş kokuludur ancak güzelliği geçicidir. Bülbül güle kavuşmak için hep beklemektedir. Vuslat zamanı ise kısadır. Hazan mevsiminde gülün narin yaprakları solacak renk ve kokusundan eser kalmayacaktır. Bülbülün elinde ise feryâd ve figândan başka bir şey kalmayacaktır.

Mecazî maşukun güzelliği, geçici kısa ömrü; hakiki âşığın kalbindeki ebedî sevgiyi tatmin edemez. Hulûsi Efendi'ye göre; âşık gönül aynasındaki bütün kirleri temizleyip mutlak güzel olan Allah'a kalbini yönelterek hakiki sevgiliyi bulabilir, ebedî arzularını tatmin edebilir:

Gönül âyînesinden sil bu mâ-sivâ gubârını
Cemâline olup mir'ât bula tâ izz ü gâyâtı

Netice-i kelam, şair birçok şiirinde olduğu gibi bu gazelinde de bir sırrı ifşa etmekte, gizli bir hazineden bahsetmektedir. Şaire göre, "küntü kenz" hazinesinin mahzeni gönüldür. Gönül, mânâ âleminin sureti olan bir cevherdir. Gönlün iyi ve kötü komşuları vardır. Kalbin zahiri nefis denilen latife, batını ise ruh veya can denen cevherle doludur. Gönül bir aynadır. Nefsin dünyevi istek ve

4 DİA, C.7, s. 296

arzuları aynayı kirletmekte, parlaklığını söndürmektedir. Yeterince şeffaf olmayan bir ayna cemâl-i ilâhînin tecellîlerine mazhar olamaz.

Can bülbülü göğüs kafesinde feryâd u figân edip durmaktadır. Ey Hulûsi, gönül sevgilinin yüzüne müştaktır. Onun tecellîlerinin ışık huzmeleri gönül gözüne yansıdıkça senin iniltilerin artarak devam edecektir. Çünkü senin gönlün, Cemâl-i Bâkî'ye aynadır. Ebedî bir cemâl ise, fâni bir âşığa ve karasız bir dosta razı olmaz…

Hulûsi Efendi Özel Ödülü / Aysun EREN

Ey garîb bülbül gülistân içre efgânın nedir
Hem-demin güldür senin yine bu nâlânın nedir

Giriş

Her şeyden evvel sanatkârane söyleyişin bir ürünü olarak klasik Türk şiiri; fikir, hayal ve ruh dünyamızın resmedildiği ve yine sanatla zirveleştirildiği ayrı bir dünyasıdır varlığımızın. Bu âlemin anlatılması, hatta reklamının yapılarak tanıtılması ecdada gösterilmesi gereken vefa ve torunlara aktarılması gereken bir dava olması bakımından hassas ve mühimdir. Açıklamaların ve tahlillerin yetmediği devrede, devreye giren şerh yöntemi; yıllarca ihmal edilmiş, hatta nefret ettirilmiş bir şiir kültünü yeniden canlandırmak ve eski işvesiyle şiir gülşeninde salındırmak açısından önemli, şarihler ise bu bakımdan mesuliyetlidirler.

İşte sanatın sanatsız anlatılamayacağı ve bilhassa ruhu olan bir edebiyatın ruhsuz aktarılamayacağı fikrinden aldığımız cesaretle, bize şerh yapma şevki veren ve bu yarışmanın düzenlenmesine vesile olan Hulûsi Efendi'ye Allah'tan rahmet diliyor, katkıda bulunan düzenleme kuruluna minnet ve bilhassa Dîvân şiirini yeni nesillere sevdirebilen herkese hürmet duygularımı arz ediyorum.

Teşrihin Teşvişi Beyanındadır

Gazeli vardır şiirin ve de güzelleri şairin. Ve gazelden güzele, güzelden gazele uzanan hikmetinde söyleyecek çok şeyi olurmuş dilin. Her damlası mürekkep de olsa aşk tufanında bir selin ve dahi kalemi olsa kuşkanadında her bir telin, yine kadir olamamış yazmaya derdini kalbin. Dert. Söylenmek için en tatlı

bahanesi herkesin, kimine de varlık içinde en kıymetlisi servetin. Aşk inletir, dert söyletir hesabına binaen söylemiş söyleyebilen. Gâh şair olmuş yazmaya cüret eden gâh ozan olmuş çalıp söylemeye yeltenen. Belki bir şarkının nakaratında demirli, en hicazından; bir türkünün kaderinde gizli belki, en kederlisinden. Lâkin ne olursa olsun hepsi peyda olurmuş evvela şiirin dilinden. Aşkmış işte inleten ve dertmiş dili ve dilleri söyleten. Hele hem aşk hem dert oldu mu sözü edilen, yani derd-i aşkı söyleyecekse söyleyen; eyvah söyleyene ve vah dinleyene...[1]

1. Beyit:

Ey garîb bülbül gülistân içre efgânın nedir
Hem-demin güldür senin yine bu nâlânın nedir[2]

(Ey garip bülbül, gül bahçesinde ettiğin bunca feryat nedendir; Gül iken dostun, yine bunca figan nedendir?)

Kimdir garib, nedir garabet? Böyle başlıyor Hazret.

Ve şair, bir gülistanda uyandırıyor düşlerini. Gülistan, güllerin güldüğü bir özge yer. Bülbüllerinse, göğünde dalga dalga süzüldüğü, sonra vefadan yana üzüldüğü, hâsılı umumiyetle toprağına gömüldüğü bir lâhutî diyar. Gülistan, "Gül ü Bülbül[3]" visalindeki atıf vavı'nı anlamlı kılan tek mekân.

Bahar kokularının buram buram göğe yükseldiği demlerde onların hikâyesini yâd edermiş ya hani eskiler, Hulûsi Efendi Hazretleri de aynı hâlis niyet ile bu hikâyeti hülasa etmek diler.

---

1 Sayfa 60-61. Gazel Yetmiş Yedi. Fakat İki Sayfa Yetmemiş Anlatmaya Hulûsi'nin Der dini. Ve Olmak İstemiş Cânî, Hulûsi'nin Hem-Demi; Hem Candan Sevdiği Hem Canından Geçtiği. Şerhini Yapmak Üzere Tercih Ettiğimiz Şiir İçin Bk. Prof. Dr. Me hmetAkkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz; *Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî,* Nasihat Yayınları, İstanbul 2006.

2 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 60.

3 Gül ü Bülbül Hikâyesi Asırlar Boyunca Başta Mesneviler Olmak Üzere Çeşitli Edebi Türlere Konu Edilmiştir. Kıssanın Özeti Ve Edebiyatımızda İşlenişi İle İlgili Olarak Ayrıca Bk. Metin Akar, Su Kasidesi Şerhi, TDVY, Ankara 2008, S.49; İskender Pala, Su Kasidesi, Kapı Yayınları, İstanbul 2008, s. 44.

Bir şeyda bülbül ile bir bî-hemta gülün yekta bir hikâyesidir.

Günlerden bir gün salınırken yine bülbül göğün mailiğinde, zeminden asumana seğirten rüzgâra tesadüf eder. Etmez m'ola! Eder etmesine de ne ettiğini bilmez, bilmediğini ettikten sonra. Alır her bir yanı bir koku. Bir koku ki Hıta'dan mı, Çin'den mi! Semadan mı yerden mi! Ummandan mı karadan mı, aktan mı karadan mı? Bilinmez. Lâkin bilmek ister bülbül. Perişan saçlarına gülün kokusundan sürünmüş, cezbe hırkasına bürünmüş terk-i diyar eden rüzgâra sorar; "Ey cevelanıyla aklımı helecana salan, sen misin misk ü ambere hacegan, sen misin bu rayihanın sahibesi ve dahi sen misin baharın da sultanesi?" Deliye hâlinden sormak akıl işi mi hiç! Deliden fikir danışmak fikir işi mi hiç! Seslenmez rüzgâr; Lâkin dele dele dağı, çala çala taşa başı estikçe eser yalnız. Esrimesi ve esmesi rüzgârın, hayrete düşürür bülbülü ve hemen nereden ve kimden geldiğini bilmediği kokunun membaının peşine düşer. Bu kez bir başka galeyana erer bülbül ve âşinası olduğu kokuyu duydukça bir feveran bir serencam eyler. Derken bülbülün yanık sesini duyan gül de anlatının hudutsuz coğrafyasında sahneyi teşrif eder. Çevirir de yüzünü güneşten gül, sesin geldiği yöne nazar eyler. Sonra... Sonraların sonrasız olduğunu bilen gül, güldükçe güler sonra; her gülücüğün gamzesinde büyüyen kokularını rüzgârın peşi sıra bülbülün kulağına sürer. Derken dalgalanan her rayihada daha da büyür bülbülün velvelesi. Görmeden âşık olunmaz mı, belki! Hem amma hem Lâkin görünen o ki; görmeden meftun olmanın nadide bir örneği olmuştur bu aşkın hikâyesi; gül gülmüş, bülbül ötmüş çünkü. Demesinler diye "Bülbül yalnızca öter!", bir yükselir göğe bülbül, bir düşer, durmaz; rüzgârın koptuğu yöne uçuşur bu sefer. Ve derken nihayet gülün semtine, gülşene erer bülbül. Ezelden, ta bezm-i elestten âşinası olduğu güzelin eşiğine eriştiğinde yer bir başka çeker bülbülü. Hem varken üstünde biten bir bî-hemta gülü, karşı durmak yerçekimine, kimin haddine! İşte o gün aşk; boyuna posuna bir lokmacık etine bakmayan bir küçük kuşa ve kaderi yaza, kışa, akşama, sabaha bağlı bir ufak tomurcuğa kısmet olur heyhat! Bülbül başlar yine hissiyatının deveranını çağlamaya; "Benim olsun...", der. "Benim olsun handesi de gamzesi de, yaprağı da dikeni de. Benim ol ey yüzü gül, yeri gülzar! Varsın ben bileyim dikenlerinin cevrini, Lâkin yine de yalnız ben göreyim her hâlini, varsa da ben bileyim bir melalini!" Ve bülbül "ötmek, öpmek, ölmek" fiilleriyle özetlenen alınyazısını yaşamaya koyulur derken! Gül ise; gülse,

bu kutsî farikanın bozulacağını bildiğinden gülcesine bir işveyle ve kaderle müşterek bir cilveyle cilvesini yazar bu aşkın. Bülbül ötecektir, gül gülecektir Lâkin bülbül gülün güldüğü o ilk demi görmeyecektir. Ve cihan böylece, bir başka aşka daha şahitlik edecektir. Bülbül, işte alnına yazılmış bu yazıdan bi-haber öter de öter. Gün doğar gün batar. Bülbül, hem yanar hem bekler, hem ağlar hem öter. Derken, geceyi geçen vakit tam güne dönecekken, bülbülün ettiği feryattan yana kolu kanadı, figandan yana da sesi soluğu kırılır. Ve uykunun hep en hoş geldiği o vakitte, sabah vaktinin o en güzel saniyelerinde, bülbül yüzünü yalayan uykuya teslim eder gözlerini. Hikâye bu ya, tam bu vakitte gülün de gülesi, açası, açılası gelir. Tomurcuk, önce bir güzel gonca sonra bir güzel gül olur derken. Bülbül uyanır aniden. Uyanır ki bir de ne göre! Bakar ki gül açmış bile bağrını ele. Gülün bu hâlini gören bülbül bu kez âlemi dolduran bir feryat gönderir gök kubbeye; söver talihine, sayar feleğe de. Gül utancından kapanır içine, bülbül de başlar yine acı acı ötmeye. Felek aynı felek, devran yine aynı devrandır fakat! İşte o günden beri her sabah vakti gül ile bülbülün bu ıstıraplı aşkına şahit olurmuş arz ile arş. Bülbül sevdiğinin gonca hâlini görmek hasretiyle bir ömür ötmüş durmuş, gül ise sevdiğinin en güzel hâlini görmesi ümidiyle bir ömür boyu açmış solmuş. Sonra "Ey gülün dikeni..." demiş şair; "Bülbül olmayı seçtinse bir ömür yanacaksın, gül olmayı seçtinse bir ömür solacaksın"[4]. Ve anlamış ahir, her talip olan aşka; gül olmak da asan değil, gülü olmak da!

İşte bu efsanenin üstünden geçse de bilmem kaç asır, her seher vakti öten bülbülün sesine gizlenmiş aşk ve sır. Bir de bu sese kulak verenler almış nasibini elbette; Kara Fazlî[5]'den tutun da Hulûsi Efendi Hazretlerine kadar can gözü açık olan her kimseye duyurulmuştur bu sırrın nefesi de sesi de.

Nida sanatının en güzel bir örneği olarak "ey" ünlemi ile başlayan hitaplara en çok bülbülün adı yakışır. Çünkü nida sanatının ruhunda bir inleyiş, içeride olanı dışa vuran bir cuşiş vardır. Aşk mevzuunda feryadını dile getiren âşıklar arasında bülbülün üstüne de yoktur ayrıca. O, Şem ü Pervane hikâyesindeki pervane-misal sessiz olamamaktadır çünkü. İşte "Ey garip bülbül..." seslenişi ile

4 Bu Cümle Ekmek Teknesi Adlı Yerel Dizinin Kurgu Metninden Alıntılanmıştır.

5 Kara Fazli'nin Gül Ü Bülbül Mesnevisi, Konu İle İlgili Bilinen En Güzel Örneklerden Biridir.

başlayarak şair; şiirini, bülbülün sesiyle bileyerek ve aşkının şöhretini yâd ederek matla beyit adına doğru bir tercih yapmıştır. Bülbül sözcüğünün nida sanatındaki ehemmiyetini ve tesirini göstermek bakımından burada Nedîm'in eski mezar şahidesinde yer almış olan;

Ey Nedîm ey bülbül-i şeydâ niçin sustun
Sende evvel çok nevâlar güft u gûlar var idi

beyitini hatırlatmak gerekir. Çünkü bülbül, şairlerin coşkunluğunu anlatmak için kullanılan modeller arasında en vazgeçilmezidir.

"Nedir?" sualinin en müessir kisvesini şiirin vücuduna giydirmiş olarak şair, bu redifin duygu ve vurgu gücünden yararlanarak zihinleri uykudan uyandırmaya niyetlenmiştir zannımızca. Bülbülün bâşina gelenleri şair de bilmektedir hakeza, fakat bunun cevabını bilmezlikten gelmek ârifane bir tecahülün gereğidir aslında. Şair ayrıca, kendi nefsi üzerinden soruyu muhataplarına yönelterek tasavvufi bir anlayışın ruhunu da ortaya koymuştur: Allah'ın üstünlük ve ulaşılmazlık vasıfları ile bütünleştirilen Gül ile onun etrafında şekillenen aşklar ve bu aşkların hangi boyutlarda (yüceltici, aşağılatıcı gibi) yaşandığının gözler önüne serildiği hikâyede Gül, benlik kaygısının ön plana çıktığı bir kişiliği temsil etmektedir. Bülbül'ün Gül'e olan aşkı ile bunun neticesindeki ruh hâleti ise olayların esas yönünü belirler. Bülbül, Allah'ın dilemesi ile maşuk olarak Gül'ü seçmiştir ve o andan itibaren sevilen varlıkla kendisini bir etmiş, nefsini bütün arzulardan arındırmıştır[6].

Hulûsi Efendi Hazretleri, şiirine işte bu muhrik hikâyenin mükellef hatırasıyla başlamıştır. Gülistan sahnesi üzerinde başlayan gazelin başrolünde gül ve bülbül vardır. Gonca dudaklı, gonca bakışlı, her hâliyle bir gonca edalı; gül... Bağrı açık, ciğeri yarık, sesi yanık hâsılı gam-gîn bir âşık; bülbül...

Gün doğup gün battıkça, evvel zamanlar da bitmiş, ahir zamanlara geçilmiş ve vakit 20. yüzyıla ermiştir. İşte Hulûsi Efendi'nin gördüğü de eskilerden kalma bir gerçektir; her şeyler herkesler değişmiştir Lâkin bülbül, yine gariptir; hem

6 H. Gamze Demirel, 16. Yüzyıl Şairlerinden Fazlî'nin "Gül Ü Bülbül Mesnevisi'ndeki Şahıs Kadrosunun Tasavvufî Açıdan Değerlendirilmesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, s. 89. (II. Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu-24-26 Mayıs 2004).

gariptir (zavallı) hem garip (tuhaf)! Gariptir, çünkü bîçaredir, gurbettedir, zavallıdır, bî-ilaçtır. Gariptir, çünkü acayip hâlleri vardır. Ve sorar şair, "Ey garip, gariban bülbül..." yahut "Ey garip hâllerle dolu, acayip bülbül..." senin derdin gülistan içinde güller arasında ötmektir, işte, içindesin gülşenin de ve dostusun güllerin de. Peki, feryadın nedir şikâyetin kimdendir, öyleyse?"

Ve bu çaresiz ağlayışın ve inleyişin cevabını vermese de ne bülbül ne de şair, biz verelim olduğumuzdan cüretkâr birer cahil; isterse bülbül her daim gülün yanında dursun, gülün yaprağına da dikenine de vurulsun, isterse kokusunu duysun, durmayıp saçını yolsun. Peki ya hak mıdır, gülün güldüğünü göremesin bir kez olsun! Bülbül ağlar, kime mi? Bülbül ağlar neden mi? El-cevap, çünkü;

Gül gül dedi bülbül güle gül gülmedi gitti
Bülbüle güle, gül bülbüle yâr olmadı gitti[7]

2. Beyit:

Şâd olanlar ağlamaz gamlı olan gülmez denir
Gamdan âzâd olmadın bu şâd u handânın nedir

('Şâd olanlar ağlamaz gamlı olan gülmez' denir; Gamdan azad olmadın, sevinmen ve gülmen nedendir?)

Ağlayarak gelir, gelen dünyaya. Gâh güler gâh ağlar dünyada da. Bilinmez son gülen iyi mi güler, yoksa kişi son kez mi güler mematında. Ve insan hayatında; Giriş: Ağlamak, Gelişme: Gülmek-Ağlamak, Sonuç: Belki Gülmek-Belki Ağlamak.

Şiirin hareketi girişteki gülmek eyleminden ağlamak fiiline yönlendirilmiştir işte tam da bu mısralarda. Ve bu kez ağlamalara nispet gülmeler takılmıştır "Nedir?" sorusunun oltasına. Çünkü tüm fiilleri fail edense aşk[8], aşkı amil edinendir ağlamak. İnsanın, kendisiyle tanıştığı o ilk demde -doğduğu vakitte- tıynetine nakşedilmiş birçok hususiyetler içinde tevafuk ettiği ilk vasfıdır, ağla-

7 Lâ-Edrî.

8 Tutkunun Bir Diğer Adıysa Aşk Dedikleri, -Müspet Yahut Menfi- Sarıldığı Her Fiili Fâil Etmeye Muktedirdir Aşk.

mak. Gamın da bahtiyarlığın da en muhlis ifadesidir çünkü ağlamak... Nâzımlıktan şairliğe yükselişin, müritlikten mürşitliğe yücelişin bineğidir çünkü. Hem "çünkü"sü çoktur ağlamanın... Şair ağlar ki şiir ağlatsın; mürid çağlar ki merdüm ağlasın. Dolanır da dünyanın tepesinde bulutlar, halkın hâline ağlar çünkü. Derunundaki gamı taşıyamaz da dağlar, nehir olur da toprağın ciğerini dağlar çünkü. Hakk'ın Habib'i "Ağlamaktan daha az eyleyin gülüşü" diye buyuruyor çünkü. İşte şair idrakindedir bunun da; çünkü tasavvufun toprağı sabırsa, ağlamaktır suyu da. Hem rivayet olunur ki Rahmeten Li'l- Âlemîn ve Habibü'l Bekkâîn[9], şâd u handân bir güruhun önünden geçerken bir dem, burulmuş yüreği ve sormuş hemen; "Cenneti mi kiraladınız?" Güruh kalmış bu suale cevapsız. Bu hükümsüz hâletin üzerine eklemiş Sultanımız; "Benim bildiğimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız." Hem o mübarek dudaklar kahkahaya memba olmazmış ki zaten, en fazla tebessüm edermiş nezaketten.

Ağlamak, dini bir tavsiye değildir yalnızca, pozitif bilimlerde ve tarihin tüm çağlarında da yeri olan bir olgudur ayrıca. Eğer MÖ. 5. yüzyıla uzanılırsa ve tıbbın babası Hipokrates'a sorulacak olursa, ağlamanın hayati hikmeti fark edilecektir insan sağlığında[10]. Hem bırakın bunu da bir kenara her millet kendi duygusal gözyaşını dökmektedir esasında. Mesela bilinen ilk destanlardan olan Sümer'lerin meşhur Gılgamış'ında da esas kahraman ağlamıştır sayfalarca. Hadi bunları da bırakın bir tarafa; ağlamak değil midir, ilk insan Hz. Âdem'i bile gamdan eden iltica? Hulûsi Efendi Hazretleri bunlardan haberli miydi? Elbette ya-

9 Rahmeten Li'l- Âlemîn: Bütün Âlemlere Rahmet Olarak Gönderilen Hz. Peygamber Aleyhissalatu Vesselem.
Habibü'l Bekkâîn: Ağlayanların Sevgilisi, Ağlayanların Dostu (Hz. Muhammed'in Sıfatlarından Ve Adlarındandır).

10 Yunanlı Hekim Hippokrates, M.Ö. 5. Yüzyılda Ağlamanın Nedeniyle İlgili Şöyle Bir Tahmin Yürütmüştü: "Ağlamanın Merkezi Beyinde Gizli. Gözyaşı Dışarı Akarken Beyindeki Fazla Sümüksü Sıvıyı Da Birlikte Atıyor Ve Beyni Hasta Olmaktan Koruyor." Dönemin Bilimsel Bilgilerine Göre, İnsanın Karakterini Belirlediği Düşünülen Dört Vücut Sıvısı (Kan, Sümüksü Sıvı, Siyah Ve Sarı Atık) Vardı. Bu Sıvıların Dengesi Bozulduğunda İnsan Hastalanıyordu. İyileşebilmesi İçin Fazlalığın Dışarı Atılması Gerekiyordu. Hippokrates, Bu Olayı Tanımlamak İçin, "Temizlenmek" Anlamına Gelen "Katarsis" Kelimesini Kullanmıştı. Sümük Birikimi Olmasa Bile Ağlamak Yararlıydı. Ne De Olsa Sürekli Gözyaşı Üretiliyor Ve Bunların Dar Kafatasından Dışarı Atılması Gerekiyordu. Bu Düşünce, Avrupa'da Geçerliliğini Rönesans Dönemine Kadar Korudu.

hut belki... Fakat değilse tabii, belirtmek gerekir ki; ne Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir tavsiyesi ne de İslâm dininin hiçbir emri verilmemiştir gayr-ı ihtiyari.

Beyit, yine soru ile idrak ettirme gayesinin bir uzantısı olarak "Nedir?" sorusundaki vurgu ile devam etmiştir. Bahtiyar olanların ağlamayacağı, dertli olanların gülmeyeceği şeklindeki tabii yargı, bir irsâl-i mesel örneği olarak beyitte işlenmiştir. Şâd olmak ve ağlamak, gamlı olmak ve gülmek fiilleri tezat sanatının gücüyle kullanılarak şiire hareket getirmiştir. Çünkü birbirinin zıttı olan varlıklar yahut -şiir adına- kelimeler aynı hudut içinde var olduklarında, bulundukları zeminin hareketini artırmada birebirlerdir. Beyitte dikkati celbeden bir başka ifade ise; "Şâd olanlar"ın çoğul, "gamlı olan"ın ise tekil olarak kullanılması meselesidir. Muhtemeldir ki şair böyle bir ifadeyi, vezin icabı tercih etmiştir. Ancak şerhlerin "Bunu da söylemiş olabilir, şunu da kastetmiş olabilir!" şeklindeki muğlâk cilvelerinden ötürü belirtmek isteriz ki; şair, şâd olanların çok, gamlı olanların az olduğuna kanaat getirerek böyle bir kullanımı yeğlemiş olabilir; dünya bir gölgeliktir Lâkin çoğu kimse bunun idrakinde değildir ve yalnızca dünyalık dertlerle kederlenmektedir. Ağlamaktan daha ziyade çoğu vakit de eğlenmektedir. İşte hâl böyleyken kamışlıktan koparılan ney gibi, asıl vatanını (koptuğu ruhu) anıp da ağlayanların sayısı, gülenlerin sayısını hiçbir zaman geçememektedir. Yani "Gülen az, gülen az; ağlayan çok gülen az" dese de şairin biri[11]; gülen çok ve bilen yok esasında. Ve dolayısıyla bilen de az ağlayan da. Hem dert neden bizim milletimizin haz ettiği bir duygudur? Niye toplumun hafızasında hep kavuşamayanların hikâyesi durur ve neden durmadan anlatılan da budur? Leylâ ile Mecnun, Ferhad ile Şirin, Kerem ile Aslı, Bülbül ile Gül, Şem ile Pervane hikâyelerinin ortak akıbeti değil midir derd ü bela, gam ve tasa? Çünkü acı değil midir insanlığın tüm aşırılıklarını törpüleyen ve gam değil midir yüzlerce yıl bu milleti eğiten ve yetiştiren?

Dünyanın gam evi olduğunu söylemeye gerek var mı ki? Gamı olmayan var mı söylesin hani. Ha hani varsa olmadığını iddia eden bir müddei; gamı gamsızlığındadır da yoktur haberi. İşte bunu biliyor Hulûsi Hazretleri de ve diyor ki; bir duraklama yeri, bir gam evi ise eğer dünya ve bitmediyse gama esir olmak da, yani ermediyse henüz gönül feraha; gülmek neden, bu bahtiyarlık nereden?

11 Bu İfade Necip Mirkelamoğlu'na Aittir.

Ve bu suale cevap veremeyişin kıvranışına yetişiyor bir ses ötelerden. Bir ses ki yürekleri titreten, bir nefes ki arzı arşı depreten. Derken "Nereden bu ses ve kimden?" diye civarımda aranırken, birden Fuzûlî'nin savurduğu cümleler düşüyor avucuma gök kubbeden; "Uğrarsan gönül ehli bir kişinin yanına, sakın gülmeyi, eğlenmeyi umma. Yetişmemiştir belki Seyyid Hulûsi bizim zamanımıza, devran ona da gamdan hisse vermiştir amma. İşte uğradıysan bir handân meydan görmek için Hulûsi'nin huzuruna ve bir şâdân şiir görmek arzuladınsa bu Dîvânda, umma! Ve unutma:

Eksik olmaz gamımız bunca ki bizden gam alıp
Her gelen gamlı gider şâd gelip yanımıza

3. Beyit:

Bu ile geldin kimesne sana hîç yâr olmadı
Yâr-ı gârın kim senin aceb ki ihvânın nedir

(Geldin bu diyara amma kimse yâr olmadı sana; Sana kim yâr ola mağarada ve dostların kimdir acaba?)

Dünyanın bir gölgelik olduğu fikri bunca belagat ve beyanat ile sabitken âlemin mushafında, insanın nisyanı anlaşılamamaktadır esasında. Ve aslında adı kadardır denaetten (alçaklık) bozma dünyanın vefası da.

İlla vefa illa yâr aranacaksa, ilk temayül ana-babaya olur gelindiğinde bu diyara. Sonra bir bir toprak olur ana da baba da. Bir kuş olur da insan sonra, atılır hayatın ucuna bucağına. Derken yâr diye sarılır bir gün bir zülfü siyaha, gözü şehlaya. Gün gelir sonra, siyaha ak düşer ve gözden düşer gözü şehla da. Dayanamaz da artık kendiyle ve cümleyle kavgaya insan; bir mürşide, bir rehnümaya intisap eder belki sonra. Yine çok geçmez amma. Bir gün ansızın sır olup giderken velisi Mevlâ'ya, gözü yaşlı bir müritçik bırakır ardınca. Ve yine kalır insan baş başa, en sadık dostu Allah'la. Çünkü "Allah'la ve Allah'ı anmakla mutmain olur, kalpler yalnızca."

Günlerden bir gün Mekke'den doğan güneş yükselirken Medine'ye, Hz. Peygamber'in canına kastetmeye niyetlenmişti müşrikler bu hicret gününde. Korumak için onlardan peygamberimizi, Hıra yetişmişti imdada yine. Bin zah-

met bin bir çileden sonra nihayet varmıştı Efendimiz Hz. Ebûbekîr ile birlikte, bir mağara girişine. Girdikten sonra onlar içeriye, gökten inip yuva yapmış ve yumurtlamış hemen iki güvercin o mağaranın geçidine. Boydan boya ağını germiş o girişe sonra, bir garip örümcek de. Dolanırken dağı taşı, denk gelmiş nihayet buraya müşrikler de. Girişin bu hâlini görünce, önce bakınmışlar ve sonra söylenmişler birbirlerine; "İki âşık güvercin ve bir garip örümcek burayı mesken etmişken kendine, insan bulunması mümkün müdür içeride? Durup vakit kaybetmeyelim bu yerde, gidip bulalım ve boyunlarını vuralım ikisinin de!" Dışarıdaki belalar Allah'ın inayetiyle nihayet gidince, bu kez yılanlar peyda olmuş mağaranın deliklerinde. Uğramasın yılanların zararı Efendimize diye Ebu Bekir atılmış hemen eliyle ve yetişemeyince de ayağıyla kapamış deliğin birini de. İşte o vakte kadar; Ebu Bekir yalnız Ebu Bekir, güvercin yalnız güvercin, örümcek yalnız örümcek. Boynu bir kılıcın ucundayken Ebu Bekir, yuvası-yumurtası kılıcın ucundayken güvercin, emeği ve yiyeceği kılıcın ucundayken örümcek... Yürekleri ağızlarındayken üçünün de, sabırlarının son deminde nihayet yetişmiş Hakk'ın inayeti de. Ve bu büyük imtihanın neticesinde, o günden bu güne, hep mazhar olurken güvercinler övgüye, dokunamaz olmuş artık kimse örümceğin akıllara ziyan ağının motiflerine ve en sadık dost unvanını bağışlamış Rabb, Ebu Bekir'e ve Ebu Bekir-i Sıddık olmuş, Yâr-ı Gâr olmuş Ebu Bekir de.

İşte böyle. Hulûsi Efendi de yâri ve yârânı sorgulamakta ve dost ile dostluk mefhumunun içini doldurmaya çalışmaktadır bu beyitte. Ve şair yine soru sorar cevabını bilse bile; bu diyara gelmiştir hem abasız ve hem asasız. Kalmıştır bir vakit amma yine kalmıştır yârsız. Sonra sormuş kendi kendine; kalıversem Muhammed gibi bir gün bir mağaranın derununda yahut olur ya düşüversem bir vakit bir kuyunun çukuruna, kim bir Ebu Bekir-i Sıddık olur yahut kim bir bedevi eli olur da uzanır bana? Derken yine ötelerden bir ses yetişir bu sualin imdadına; nasıl ki Mûsâ'ya Harun'u bağışlayıp elinden alan Allah'sa, Yûsuf'u Yakup'a ilkin veren sonra alan elinden Rabb'ıysa ve dahi Mevlânâ'ya Şems'i buldurup kaybettiren Mevlâ'ysa, vermek de almak da hatta hiç vermemek de değil midir O'nun lutfunda ve kahrında. Hem yâri de yârânı da yolu da yoldaşı da yaratansa Yaradan; öyleyse ne aranırsın faniler arasında. Dolansan da feleğin başında,

sonra insen de bir vakit arştan arza, buldum deyip sarılsan da bir dosta, aldanma:

Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn
Hem-dert yoh düşmân kavî tali' zebûn[12]

Yok! İnanmaz ve ister isen yine de bir yâr-ı gâr illâ; bekle, kara toprak Veysel'in yâr-ı sadığı değildir yalnızca. Hem nasıl Nesîmî'ye dahi kefeni yâr-ı gâr olmuşsa, zamanında; yetişir bir bâd-ı tecellî (kader) senin de vaktin dolduğunda:

Belendün ey kefen üstime bana yâr-ı gâr oldun
Götürdün hâkden beni görem kim yüzün ag olsun

4. Beyit:

Her biri yârın yolunda varını eyler fedâ
Ey gönül senin dahi yârına kurbânın nedir

(Herkes varını/varlığını feda eder yârin yolunda; Ey gönül senin kurbanın nedir sevdalına?)

Kimi Aslı demişken maşukasına, Yûsuf demiş kimi de maşukuna. Mecnun'un dilinde düşmüşken çöllere Leylâ, Ferhad'ın Şirin'ine yol oluvermiş dağlar da. Sevdiğini dilinden düşürmediğinden seven, elin diline düşmüş cihanda cümle sevilen. Sevenlerin ahı ise çıkarken çatısına göğün, sevdanın rengi kalmış anca onlardan düğüm düğüm; kalmış kimi dağda, kimi sahrada ve deryada, kimi de arzın kamu garip meydanlarında. İşte varken dünyada herkesin bir yâri ve kiminin bir güzel yüzlü iken sevdiği, kimininse 'güzelleri de güzel eden Rabb'i imiş yâri. Rabb; tek yâri, yârın da ağyârın da. Sorulsa; fedâ edilmeyecek bir şey var mıdır insanda O'nun yoluna. Mesele kurbansa mesela, zannımızca cevap şairin diliyle aynı olur tüm kâinatta; "En büyük var olan candan öte ne kurban verilebilir ki O'na?" Hem her şeyimiz O'ndansa; herhangi bir ihtimalimiz var mı O'nun olanı O'na vermekten başka. Zaten acziyetimizden gayrı O'nun olmayan ne var ki varlığımızda?

12 Bu Beyit Fuzûlî'ye Aittir.

Günlerden bir gün gaipten bir ses dolar Hz. İbrahim'in kulağına. Bir gün olmaz, iki gün olmaz, üç gün de olmaz hatta. Gün geçtikçe ses, dayanır İbrahim'in hatıralarına; "Demedin mi İbrahim; Ey Rab bir evlat ver bana, kurban edeyim ben de onu senin adına. İsmail değmişken hatta 7 yâşina, Ey Allah'ın peygamberi ahdini mi unuttun yoksa?" İbrahim bu sesle irkilmiş birden ve doğrulmuş hemen yerinden! Bir an olsun tereddüt eylemeden, yani Dost'a verdiği sözden asla ve kat'a dönmeden. Ahdine vefa göstermek adına, bir gün sabahın nurunda, giyindirip kuşatmış oğlu İsmail'i anasına. Sonra Hakk'ın Halil'i almış İsmail'i yanına ve yönelmiş sesin işaret ettiği mekâna. Yol tükenmiş, yol bitmiş sonra. Derken bu fırsattan istifade, tam zamanı deyip, şeytan çıkıvermiş İsmail'in önüne; "İsmail, kurban edecek baban seni bir diyet niyetine! Kaç, durma kaç, kaçabildiğin yere...". "Babamın hakkı var üzerimde, feda olsun ona vücudumda kellem de, hem olur Allah ne dilediyse!" Aklını çelmek için İsmail'in, çalışırken şeytan var gücüyle; İsmail bir taş almış yerden, atmış şeytanın gözüne hemen ve eklemiş; "Kör şeytan kör gözüne, lanet eline yüzüne". Şeytan kör karanlığa karışmış, kör gözüyle. Metanet İbrahim'de, vuslat heyecanı İsmail'in yüreğinde... Gelmiş İbrahim kurban edeceği yere, kurban verileceği yere gelmiş İsmail de. Eğmiş mübarek boynunu İsmail, dayamış keskiyi Halil ağzındaki besmeleyle. Bir dayanmış keski, kesmemiş. Bir daha dayanmış keski, kesmemiş. Keski utanmış çünkü kesememiş!... Ve Rabb'in izni ve yardımıyla Cebrail'in getirdiği bir koç yetişmiş İbrahim ve İsmail'in imtihanına. Sonra. Sonralar her bayram günü onları hatırlatmış cihan halkına. Ve o günden sonra, Allah'ın verdiğini Allah yolunda harcamak adına, evladın bile feda edilebileceği anlaşılmış yalnızca dostun hatırına. Canı vermek kolay da, evladı feda etmek kolay mı bir diyet uğruna? Belki de bu yüzden İbrahim, Allah'ın Halil'i; belki de bu yüzden Allah rızası için kesilen her kurban, İsmail'in vekili.

Bir önceki beyitte yâr arar ve dost sorarken şair, verilen cevabı işitmiş olmalı ki; bu mısralarda, bulduğu yâre yâr olabilmenin hesabını yapmaktadır bir bir. Derken Mûsâb bin Umeyr'in nidası yetişmiş, Hulûsi'nin kulağına: "Ya Rasûlallah, anam baba feda olsun sana! Yani yalnız benim varlığım değil, feda olsun sana var olmama sebep olanlar da, olsun ki ben diye bir şeyden söz edil-

mesin senin yanında! Olsun ki ben yok olayım senin varlığında[13]" Ve şair işitince bu sedayı da sorar kendine sonra; herkesler yârine varını eylerken feda, ey Hulûsi sen neyini, kaç vakit kurban etmelisin maşukuna? Şairin dilinden şairler anlar ya; işte yine Fuzûlî'nin sesi yetişir şairin derdini anlatmaya; yılda bir, bir kınalı kuzu boğazlamak mıdır, kanı da canı da ulaşmazken Maşuk'a.

Yılda bir kurbân keser, halk-ı âlem ıyd içün
Dem-be-dem saat-be-saat men senin kurbânınam

Peki ya candan kıymetli bir varımız yoksa tendeki can ne işe yarar feda edilmeyecekse Canan'a?

Cânımı isterse cânân minnet cânıma
Cân nedir ki onu kurbân etmeyem cânânıma[14]

5. Beyit:

Bu hayâl-i vasl ile efgân u âhın ne aceb
Kıldığın vaslın temennâ yâr-ı zîşânın nedir

(Bu vuslat hayaliyle acep nedir bunca ah u figan ettiğin; Ve kimdir kavuşmayı umduğun o şanlı yârin?)

Ah u efgân, ah u figân, feryâd u figân, derd ü belâ, mihnet ü gam gibi ifadeler sevenin en sevdiği tamlamalar. Çünkü bunlar, atıf vavıyla vuslat bulan ve aynı gönlün ateşinde salınan dostlar. Neden çoğu zaman hayal olur vuslatlar? Mesela; şimdi uzaklardadır yâr, gönül hicranla dolar. Hiç ayrılamam derken âşık, hep hayal olur kavuşmalar. Bellidir belki bu işin de niyesi. Çünkü yârdır sevilenlerin nâm-ı diğeri. Yarsa da aşkın oku bedeni, âşık yine ister sevdiğini. Yâr, yardan yara atsa da sevenini; yâri, yarasıdır âşığın, yarası yâri[15]. Yüzyıllardır bekler şarkılar türküler dahi, vuslatın haberini. Belki unutulurdu bile çoktan âşıkların yâr dedikleri, "Ah bu şarkıların, şiirlerin gözü kör olsun!" demek ister insanın dili, yüreği. Hem neden bir fırtına tutar da deryaya salar sevenleri ve kavuşmalar neden hep mahşer kalır peki? "Hayal-i vasl" diyor şair, vuslat haya-

13 Yoksa Bu Cümle Kendisi Dururken, Annem Ve Babam Ölsün Anlamında Değildir.
14 Zikredilen İki Beyit Fuzûlî'ye Aittir.
15 Bu Dizeler Ömür Lütfi Mete'nin Şiirinden Alıntılanmıştır.

li; çünkü umut fakirin, hayal âşığın ekmeği. Yoksa yoktur ki âşık için yaşamanın başka bir gayesi. Burada devreye girer işte maşuğun kimliği; kimdir bunca milletin yâr dediği? Bu dünyadansa eğer kişinin sevdiği, sevdiği için yaşamayı göze alır seveni. Mahşere kalmışsa fakat sevenin sevgiliye visali, seven bırakmaz zikr ü takati ve mescit, camii olur yatıp kalktığı yeri. Lâkin her iki dünyada ise kişinin en sevdiği ve O sevgilininse eğer dünyalar dahi, işte O'dur şairin yâr dediği ve O yâr için vuslat yüklüdür hayalleri. İşte yine bunun için soruyor Hulûsi Hazretleri de; "Kavuşmak için nedir bunca ah ve ağlama, kimdir uğruna kendini bunca ettiğin heba?" derken şiirin içinde rastlıyoruz, bu sorunun cevabına da; Yâr-ı Zîşân. Ve bir küçük açıklama; Dîvân şiirinde, şöhretli de olsa, yâr sevmek hoştur ama yâri dile düşürmek tasvip edilmez esasında. Hem tahammül edemez âşık, maşukunun adının başkasının diline dolanmasına. Ancak, sadece bir durum vardır bunun dışında; sevilen bir beşer değil de eğer İlâh'sa, şair herkese onu söylemek ve herkesten O'nu dinlemek ister her anında. Herkesler vurulsun ister O'nun adına, girse de kendi toprağın altına O'nun zaten zâtında var olan şanını yüceltmeye uğraşır hem varlığı hem yokluğuyla. Ve ister ki şair;

Keşke sevdiğimi sevse kamu halk-ı cihân
Sözümüz cümle hemân kıssa-ı cânân olsa

6. Beyit:

Her birinin gönlü içre bir misâfir eğleşir
Ey gönül senin derûnundaki mihmânın nedir

(Her birinin (her bir kimsenin) gönlünde eğlenir bir misafir; Ey gönül (söyle) senin gönlünün misafiri kimdir?)

Ancak evcilik oynar insan, sahibi/sahibesi olamadığı bu handa. Hatta özenir de misafirciliğe, misafir de ağırlar gönlünün sarayında. Kiminin yine kendi canıdır, candan öte sevdiği mihmanı; kiminin malı, makamı ve kimininse evlad u ıyalıdır, hâsılı. Yani dünyada hangi nesneye varsa heves, her bir gönül o nesnenin olur mihmandarı. Amma velâkin, oldu mu bir gönülde Allah'tan gayrısı; Allah gider, kalır gayrı ve gayrının arızası.

Peki ya şairin misafiri kimdir gönlünün derinliğinde? Gam mı bela mı, şâdân mı handân mı, sevda mı yâr mı? Ve bu kez Rasîh'ten yetişiyor bu sualin cevabı; eğer gam bile olsa bir gönülde, yine Hakk'tan haberdardır o kişi de. Çünkü Hakk değil mi gamı veren ve gamdan azat eden de. İşte, ister kederde ister neşede, ister gam ile ister sevinçle, ister ihlâs ile ister minnetle; istediği sebeple uğrasın da Rabb yüreğe, yeter ki gitmesin gönülden bir başka yere:

Dilde gam var şimdilik lutf eyle gelme ey sürûr
Olamaz bir hânede mihmân mihmân üstüne

7. Beyit:

Bu fenâda her birinin nice nice şânı var
Lâ-mekân ilindeki senin dahi şânın nedir

(Vardır herkeslerin nice nice şanı bu âlemde; Ey gönül, ya senin şanın nedir mekânsızlık ilinde?)

Var iken her bir kimsenin bir şanı, bir şöhreti; vardır elbet kiminin de kötü adı, laneti. Fakat marifet, talip olabilmektir bekâya, fenanın gölgesinde. Çünkü hakikatte fenadır şan da şöhret de; bir kez baktı mı kişi şöhretin tadına, çok geçmez yolu, yoldaşı unutmak da. Hem ne var ki kendini unutanı cümle cihan halkı tanısa, herkesin üzerine örtülmeyecek mi aynı toprak bir boyda! Ve şan, şöhret diyorsa insan hâlâ; ikisi de bir koltukta, hem fenadır (kötü) hem fena (fanî).

Günlerden bir gün bir bedevi, korkmuş öleceğinden. Gün geçtikçe zahir, ne yapacağını bilmiyormuş kederinden. "Gelmeden evvel ölmek, bir adım olsa keşke övünecek" der dururmuş hasedinden. Ne etsem, nereye gitsem diye düşünürken, ilham almış hemen şeytanın hilesinden. "Olur mu şöhretin kötüsü yahut iyisi hiç?" diye söylenivermiş içinden. Sonra, "Hiç!" diye de cevaplamış zihninden! "Varsam Zemzem kuyusunun tepesine ve bulasam suyu, türlü pislik ile yine kalmaz mı adım gök kubbenin gölgesinde, böylece, her dem yâd etmez mi halk beni, böyle böyle etti diye." Demeye kalmamış, dediği gibi yapmış günün birinde. Derken duymuş halk, bu densizin ettiğini de. Dilediği onun olmuş

neticede. O günden sonra bu ve bu gibilerin olmuş ün de, şöhret de. Yâd etmiş halk onu, yâd etmesine de; yalnızca hakaret ve lanetle.

Bevvâl-i çeh-i zemzemi la'netle anar halk
Sen kendini Ka'be gibi hürmetle be-nam et[16]

Hürmetle anılmak varken Kâbe gibi, böylesi şöhretin yeridir, yerin dibi. Allah'ın, Kur'ân'da şanını övdüğü peygamber gibi, yaşayabilmek varken şanlı, şerefli; böylesi şöhreti arzulamak da neyin nesi! İşte bu dünyada hürmetle, ahirette de şerefle anılmaktır şairin dileği. Bu da insanlığın maddî-manevî bir derdine merhem olabilmekle mümkündür tabii. Çünkü bu dünyada verdi mi insan, öbür âlemde bulur verdiğini. O zaman alınır şanın da şerefin de bakisi ve o vakit alında ışıldar "Seçilmişlerdendir" rütbesi. "Ben giderim adım kalsın" dese de şairin biri; bir diğeri, bile bile bırakmamış ne soyu ne de ismi ve "Şöhret afettir" fikrinin tecellîsi ile olmuş Lâ-edrî. İşte böyle bilir Hulûsi Hazretleri, bilir de her bir şeyi, tercih eder fakat hep bilmezlikten gelmeyi. Çünkü bilir şair, "Okudum bildim" diyenlerin akıbetini. Bu sebepten hep sorar her bildiğini. Ve bu kez donanmayla seferden dönen Barbaros Paşa'nın kulağına değer Hulûsi'nin bu son suali ve deniz kokulu sesiyle gönderir Hayrettin de şu beyiti:

Er odur ki dünyada koya bir eser
Esersiz kişinin yerinde yeller eser

8. Beyit:

Kimseler bilmez mukadder kıymetini ey gönül
Yâ bilen bunda seni kimdir ki nişânın nedir

(Ey gönül, kimseler bilmez kadrini kıymetini; Peki ya burada nedir nişanın ve kimdir bilen seni?)

Bilse gönlün kıymetini âlem, çeker mi insan, ömrü boyunca bunca dert ve elem? İşte bu yüzden dile gelir şair ve eksilmez gönülden sitem.

Gönül, kıymetlidir. Çünkü gönül, Allah'ın evidir. Ve gönlü kadirli eden de Rabb'in bu dediğidir; "Sığmadım da ne yere ne göğe, sığdım kulumun küçücük

16 Bu Mısralar Ziya Paşa'ya Aittir.

kalbine!" Koca bir âlemdir gönül çünkü Hakk'ın tecellî ettiği; kelimeler içinde Yûnus'un en sevdiği, Karac'oğlan'ın enginlerde gezdirdiği, Fatih'in söz dinletemediği, Yahya'nın elinden şikâyet ettiği... İşte gâh şairler olmuş gönlün dili gâh gönül olmuş şairlerin dili.

Bu cihanda nasıl dertliyi tanıyorsa dertli, gönül erinin aksidir gönül ehli. Kişinin sevenleri, sevdikleri olur genellikle bilenler kadri ve kıymeti. Bir konumu, bir mevkii, bir alameti, bir nişanı vardır insanın bulunduğu âlemde, gruplayacak olursak; ailede, dostlar içinde, topluluklar içinde, bir tarîkatte yahut cemaatte. Ve insanlar taşıdıkları kıymet ölçüsünde değerlenirler, bu gruplar içinde. Şair de bu kez bunu sorguluyor işte; bunca kıymet bilmez içinde, sen kimsin ki senin kadrin biline![17] Ve bu kez suale ortak oluyor bir sultanın sesi de:

Gönül gamını nice safha-i beyâna yazam
Kalemden od çıkuban korkarım ki yana yazam[18]

9. Beyit:

Herkesin bir kârı var senden fakîr hîç kimse yok
Hangi pâzâr içresin yâhûd ki dükkânın nedir

(Herkesin bir işi var, hiç kimse yok senden fakîr; Hangi pazar içindesin yahut dükkânın nedir?)

Ya bir pazardır dünya, ya bir dâm (tuzak) ya bir kuyu yahut han! Belki de en uygunu "kefen pazarı[19]"dır bunlardan. Dünyaya çırçıplak gelen insan, dünyada ister köle olsun isterse sultan, yalnızca bir beyaz kumaş alıyor ve gidiyor kefen pazarından. İki metre kumaş sardırıyoruz eni biraz kısa boyundan ve ekliyoruz; iki metre olsun, iki metre beyazından. Lâkin varsa insanın bir karı cihan halkına da fayda sağlayan, o zaman düşmüyor işte kişi dünyanın nazarından...

Dîvân şairleri, uhrevî olanı dünyevî olana tercih ettiklerinden fakirliği zenginliğe yeğlerler. Ancak fakirlik onların ne gönüllerinde ne de zihinlerindedir. Gönül

17 Bununla Birlikte Şair, Gönlün Kıymetinin Bilinmemesinin Kaderden Olduğunu Da Söylemektedir Bu Beyitte.

18 Bu Beyit Avnî Mahlasını Kullanan Fatih Sultan Mehmed'e Aittir.

19 Bu Tabir Ahmet Sevgi'nin Beyitlerin Gölgesi Adlı Eserinden Alıntılanmıştır.

ehli kimselerin fakirliği, zenginliklerinin bilinmeyişindendir. Ya kemalidir ya fazlı ama elbette vardır Hulûsi Efendi'nin de arz ettiği bir malı bir metaı.

Dehr bir bâzârdır herkes metâ'ın arz eder
Ehl-i dünyâ sîm ü zer ehl-i hüner fazl u kemâl[20]

Peki, nedir fakirliğinin nedeni? Bunların para etmemesi midir fakirliğe sebep yahut bunlara paha biçilememesinde midir hikmet? Ve bir başka şairden dinliyor bu sualin cevabını da Hazret:

Bir devrde geldik bu bâzâr-ı fenâya
Sermâye-i irfânı olanlar zarar eyler

10. Beyit:

Geldin ammâ bu ile yokdur evin gurbetdesin
Hangi ildensin senin yurdun ad u sanın nedir

(Geldin bu diyara amma, evin yok gurbettesin; Adın sanın ne senin, nereden ve hangi ildensin?)

Yokluk ile gelir her gelen dünyaya; yoktur evi, barkı ve çoluk çocuğu da. Ve yine yok ile veda eder bu diyara. Bir gündüz olur, bir gece. Ve ölüm yetişir hece hece. Bir han olur, konan göçer de, bu yokluk evi kalmaz kimseye. Amma velâkin bu gitmek, benzemez öyle diğer gitmelere; ne yolculukta tüketsin diye azık verilir kişiye, ne su dökülür gidenin ardından çabuk gidip gelsin diye. Aklı olan varsa, bulur bekâyı yokluğun ortasında. Aklı eğer yoksa "yok olsaydım, toprak olsaydım!" der insan, Hakk'ın huzurunda.

Şair haberdardır geldiğinden yokluğa ve bilmektedir kalmayacağını bir gün hem adın hem sanın da. Bize de kendi üzerinden bunu ispatlamaktadır adeta. Ancak en dikkat çekici kısım şurasıdır aslında; İslâm'a, edebiyata bunca hizmet etmiş biri olarak Hulûsi Efendi, kendine ad ve san sorarak yanıltıyor hepimizi. Bunca emek ve bunca esere rağmen gurbette bulunuşundan, evinin olmayışından, kendine bir ad ve san bulamayışından soruyor bu suali... İşte Hulûsi Efendi gibi bir zât dahi, biliyorsa hududunu haddini, biz hangi ada ve hangi sana daya-

20 Bu Beyit Fuzûlî'ye Aittir.

yalım belimizi? Şair bir ad ve san sorarak etrafına, suale cevap verenleri tatlı bir tuzağa düşürmek istiyor aslında. Çünkü gün gelip de ne ad ne san kalmayacaksa, 'yok olan her şey yoktur aslında' hesabınca, ad ve san yoktur o zaman insan hep var saysa da... Ve hâlâ bir adının, sanının ve hatta şanının var olduğunu iddia eden varsa ortada, Hulûsi'nin sesi olur bir başka şair cevapta;

Gün gelir ne ad kalır ne san
Sen bu devranı böyle kalır san!

11. Beyit:

Her biri bir yol tutup gider iyi vü ger fenâ
Hangi râhasın revân yoldâş kervânın nedir

(Her bir kimse iyi veya kötü, bir yol tutup gider yolunda; Hangi yolun yolcususun yoldaş ve kervanın nedir o yolda!)

Herkesin vardır bir yolu. Bu yolda kimi yürür kimi koşar ve kiminin de bağlıdır kolu. Bu yolda vardır herkesin hem yanlışı hem doğrusu; kiminin baştan yanlışken yolu, kiminin zaten yanlıştır doğrusu.

Hz. Âdem ile Hz. Havva'dan sonra bereket düşmüş ya insanoğlunun neslıne; dünyaya sığmaz olmuş da insan, yer aranmış ve yer bakınmış göklerde bile. Dolmadan dünyanın vadesi, tutmasın diye şeytanın vaadi ve başıboş kalmasın kullarım diye, Cenâb-ı Hakk rehber olarak, peygamberleri göndermiş önce. Her peygamber doldurduktan sonra süresini görevde, hep çekse de elçileri çile, Allah yenisini göndermiş yine. En son Peygamber-i Zi-şân'ın da teşrifi neticelenince, irşadın devamı niyetiyle seyyidler[21], veliler, erenler, bediiler bağışlamış Allahu Teâlâ "Kullarım doğru yoldan ayrılmasın" diye. İşte böyle var olmuş tarîkatlar da cemaatler de. Şair bunca iyi ve kötü yol var iken ortada, yolunu soruyor kendisiyle aynı yoldan olana. Gönül ehlinin yolu birdir, ne sağdadır ne solda. İşte Hakk'ın yoludur Hulûsi'nin yolu da. Bu yolun rehberi ise önce aşktır, sonra takva. Ve çıngırak sesleri arasında kervan hazırlanırken yol almaya, Yûnus'un sesi dalgalanıyor kervanın sancağında:

21 Hulûsi Efendi Hazretleri de Hz. Muhammed (s.a.v)'in soyundan gelmiştir, Seyyiddir.

Ah nice bir uyursun uyanmaz mısın
Göçtü kervan kaldın dağlar başında
Evliyaya uğramaz ise yolun
Göçtü kervan kaldın dağlar başında

12. Beyit:

Her biri bir sulbden gelmiş ü hem bir aslı var
Sen kimin bâğı nihâlisin gülistânın nedir
(Her bir kimse gelmiştir bir nesilden nesepten; Fidanın kimin bağından senin, kökün hangi gül bahçesinden?)

Fidanlar, ağaçlar gibidir insanlar. Doğduğunda bir ufacık tohumken insan, yaşarken önce olur bir taze fidan, olgunlaşınca ise sonra, bir çınar bir söğüt olur belki cihanın güzelliğine güzellik katan. Aslına çeker; ağaç da olan, ot da. Yalnızca aşılardır, bitkileri aslına çekmekten alıkoyan. Özü kötüyse kişinin, aşısı olur belki; gönlünün süsü olur mürşidi. Özü iyiyse kişinin, aşısı olur belki, gönlü kire gark eder, şeytanının laneti. İşte aslı değildir bu, bu işin aslı aslında. Çünkü asl olan Cenâb-ı Hakksa, suretlerinin de ona muvafık olması gerekir her hâl ü kârda. Nasıl ki Hz. Peygamber'i övüyorsa Allah kitabında ve yazdıysa hatta Ahmed adını arş-ı âlâya, surette ve sirette benzemelidir insan O kula.

Velhasıl Allah'ın ahlâkıyla ahlâklandığından Peygamber-i Zî-şân, O misali timsal edebilirse yoldan hiç ayrılmadan, en nihayetinde kemale ulaşacaktır insan. Ve işte o vakit insan, belki bir gülün kokusu olur cennetlerde açan, belki bir servi olur ruhun cehennem ateşlerini durduran:

Etme muhabbet mülküne her mâl her emlâkine
Eyle nazar eflâkına katma siva imsâkine
Sa'yeyle nefsin terkine sultan olasın mülküne
Gir Enbiyâ'nın silkine bin bu vücûdun fülküne[22]

13. Beyit:

Herkesin bir azığı vardır tedârik eylemiş
Sen de yolcusun bu ilden azık u nânın nedir

22 Dervîş Azbî.

(Bir azığı vardır tedarik eylediği herkesin; Senin nedir, bu ilde azığın ve ekmeğin?)

Bir kefen pazarıysa dünya ve insan bir kefen alıp gitmeye geliyorsa buraya, Lâkin bir süre sonra kefen de çürüyorsa mezarda; peki nedir insanın buradan götürdüğü öbür tarafa? Mesela, eğilip kalkmaktan başka bir şey olmuyorsa eğer bir namaz Hakk'ın katında, kurbanların kanı değil de sadakat ulaşıyorsa yalnızca Allah'a, kimi zaman aç susuz kalmaktan başka iftihar edilecek bir taat olmuyorsa oruç da; azık ekmek diye neyi yüklenip götürmek derdindedir insan rıza-i Hakk'dan başka.

Kişi eğer kırdıysa bir kalbi; üzdüyse ya da bir yetimi, çekemediyse bir kardeşini veya çekiştirdiyse bir garibi; ya ateş eder azığını yahut ateşe yandırır ekmeğini. Ve kül olur iyi ameller de, ateşin odunu yediği gibi. Salih amel üzere inşa ettiyse fakat insan ömr-i faniyi, korkudan emin olarak bulacaktır Rıza-i İlâhî'yi.

İştahla yenilen her yemek ve içilen her su dahi çok durmuyor ve terk ediyorsa bedenimizi, makamları da mevkileri de eşitliyorsa toprağın dibi ve hiç tükenmeyecek olan rızıklar süslüyorken Cennet'i, geçici olana bunca bağlanmak neden ve bu rehavet nereden? Ve şurası var ki, orası da Allahu'l-âlem;

Yoksa insanın sağlam bir azığı hâlis amelden
Bilinmez ne yiyip ne içecek kabirde kıyameti beklerken?

14. Beyit:

Her biri bir emre mahkûm hükm eden bir şâhı var
Sen kimin emrine bağlısın bu sultânın nedir
(Herkes mahkûmdur bir hükme ve bir sultanı vardır hükmü veren de; Senin sultanın kimdir söyle, ya sen bağlısın kimin emrine?)

Tüm meseleler, insan, "insanlar" olunca başladı aslında. İki oldu insan önce, biri Âdem biri Havva. Birbirlerine de yetiyorlardı esasında ama çoğalmaları ve Allah'ın halifesi olmaları gerekmekteydi dünyada. Çift çift dünyaya geldi insan sonra. Sonralar, hep sonrasız kaldı sonra. Ve yetişemedi dünya da gelenin de gidenin de ölenin de kalanın da hızına. Kabilelerden kavimlere, beyliklerden

devletlere doğru çoğalan insan hep bir hükümdarı, bir şahı, bir sultanı olsun istemiştir kendisini yöneten. Derken yöneten ve yönetilen kavramları ortaya çıkmış, aidiyet duygusunun bu özel gereksiniminden. Sonra insanların sayısı arttıkça, artmış dertleri de sorunları da. Bu kez yine yetişemez olmuş hükümdarlar bunca derde, sıkıntıya. Derebeylikler, sancaklar, eyaletler, bölgeler, iller şeklinde yönetilir olmuştur devlet böylece. Ve her tıynetin bir istidadı ve her tabiatın belli bir idraki olduğundan mezheplere, tarîkatlara, cemaatlere taksim edilmiş din de. Ancak ne olursa olsun, nahiyelerin bile sahibi aslında tek bir kişiyse, dinde de ayrı gibi görünse de, tüm yollar bir olur ve ulaşır tek Tek'e.

Müridlerin canı ciğeridir mürşidleri. Hakk'a uzanan yolun başında dururken peygamberler, yolun devamında müridlerinin ellerinden tutar, mürşidler. Muhtemeldir ki, bir Nakşibendî şeyhi ve şairi olarak Hulûsi Efendi de şeyhini minnetle anmayı dilemiş ve bu niyetini yine soru yolu ile ima etmeyi denemiştir. Ancak bundan da öte, şair asıl olarak; hükmün de, hâkimin de, mahkûmun da sahibi olan Hakîm'i zikretmiş ve Sultân-ı Ezelî'yi yâd etmek niyetiyle Dîvânının her sayfasını O'nun isimleri ve hükümleri ile süslemiştir. Bunu cihanın hâkimi, Harameyn'in de hâdimi Yavuz Sultan Selim dahi bildirmişken ve tek Sultan da tek dost da Hakk'sa; bize ne söylemek düşer bu şiirin gerisinden:

Sanma şâhım herkesi sen sâdıkâne yâr olur
Herkesi sen dost mu sandın belki ol ağyâr olur
Sâdıkâne belki ol bu âlemde dildâr olur
Yâr olur ağyâr olur dildâr olur serdâr olur

15. Beyit:

Devr eder pervâneler etrâf-ı şem'i dem-be-dem
Dost cemâli şem'ine senin bu devrânın nedir

(Mumun etrafını durmadan devr ederken pervaneler; Dost cemalinin nuru için senin devranın ne eyler?)

İşitilirken Mecnun'un ah u vahı çöllerin dilinde ve hâlâ rüzgârların uğultusunda tazeyse Leylâ'nın sesi de, Ferhad'ın dağları anlatıyorsa Şirin'i göğün enginlerine, hâlâ Yûsuf'un kokusunu duyuyorsa Züleyhalar Ken'an ilinde ve bülbü-

lün avazıyla uyanıyorsa hâlâ her sabah âlem de gül de; peki niye çıkmaz pervanenin sesi de nefesi de.

Sormak lazımdır belki de bir bilene!

Gün dönünce geceye, ay da buluta girince, mum yanmadan anlatılmazmış bu hikâye. Nineler ve anneler geçince de başköşeye; hikâyenin rengine bürünmeye başlarmış gece:

Aşk evvela düşmüş bir yüzü maha, işvesi sarı, cilvesi beyaza; düşmüş aşk, evvela mumun bağrına. Yandıkça bağrı mumun ama herkesin gözbebeği oluvermiş o anda. Aydınlattığı için karanlığı nuruyla, hep gözünde ışırmış hükümdarın da kulun da. Gezinirken pervane gecenin karanlığında, fark edivermiş bir aydınlığın geldiğini kendisinden yana! Ve hemen açmış kanatlarını o nurdan yana sağ u sol. İlkin sağdan uçmuş sonra sol. Kanat çırpmış pervane ama bitmemiş yol. Kanat da vurunca hatta artık yorulmuş hem kanat hem de kol. Derken görüvermiş şem'in gün yüzünü, pervane. Birden sendeleyivermiş o nur cemali gördüğünde ve tam düşecekken pervane yere, titremiş şem'in alevi de. İşte o demde bir hikâye daha yazılıyor, bir macera daha yaşanıyorken aşk defterinde, âşıklık ve maşukluk gereğince, kahramanlar aşktan yanacakmış yine. Gelgelelim aşk vuku bulunca meydanda, karışmış meydan; matlup şem olup, pervane talip olduğundan. Ay kıskanıvermiş şem'i ve hemen yer edinivermiş bulutların gerisini; ortalık da olunca iyice zifiri, şem'in iyice atmış benzi. Pervane bu güzelliğin karşısında çırpınıp duruyormuş ama bir adım daha gidemiyormuş yanına. Fakat durup dinlenmeden dönüyormuş şemin çevresinde. Şem de, pervanenin aşkına nazir yanıyormuş içten içe. Yandıkça şem yanıyormuş pervane. "Ya-" fiilinin (ya-mak) hikmetince yandıkça aşktan pervane, yaklaşabiliyormuş şeme. Derken daralınca çapı çemberin, devrinden şaşıp bir an kaptırıvermiş bir kanadını pervane, şemin şulesine. Ne bir ah ve ne bir vah duyulmazken pervanenin dilinde; bir neşve ve bir cezbe zuhur etmiş fakat pervanenin hâlinde. Azap ve lezzet bir arada nasıl aşk ile mümkünse[23], aşk ile mümkün olmuş pervanenin bu hâleti işte. Şemin dilinde iki kelime; yanmak-yakmak, pervaneninkinde iki hece; yanmak! Derken an geçmiş, dem geçmiş ve sabaha

23 Bu Minvaldeki Bir İfade İskender Pala'ya Aittir.

yaklaşmış gece. Yanıp yaktıkça şem ve yandıkça pervane, bu hasretten bizar düşmüş nihayet ikisi de. Eridikçe eriyormuş şem, pervanenin -kavuşmak için- kendisini ateşe teslim etmemesine üzülmekten. Pervane ise yaklaşayım, yakalayayım derken, her seferinde yakıvermiş kolunu kanadını aşkın şevkinden. Ve hayli ilerlemiş artık vakit de; aşkın ateşi yanarken şemin tepesinde, oluk oluk da yaş birikiyormuş gözünde. Pervane yanık yanık tavaf ederken hâlâ şemin çevresinde, birden titrediğini görmüş artık şemin son aleviyle. Derken yine en sessiz sesi ve en çaresiz yüreğiyle "Aşk"ı salıverip dile, atıvermiş kendini aleve son bir hamleyle. Tutuşurken pervane şemin büyüyen alevinde, visale ermenin cilvesiyle sönmüş velhasıl aşkın ateşi de. Şem ile bir şeb böyle son bulmuş işte. Ve batarken bu sevdanın hikâyesi de şem'in yokluk denizine, kalırken bu aşkın iki şehidi de karanlığın gölgesinde, bir nefeslik duman olmuş ve yükselmiş aşk, gök kubbeye...

Masal bitmiş derken, çocuklar kalksınlar diye sabah erken, gökten üç elma düşmüş hemen. Biri aşktan nasibini alanların bâşina, biri aşktan nasibini alıyor olanların bâşina, biri de -inşAllah- aşktan nasibini alacak olanların bâşina...

Var mıdır pervane gibi âşık, âşıklık geleneğinde; kendisi gözden düşse bile, sevdiğini hiç düşürmeyen dile? Yalnızca yanar pervane, yanabildiği kadar sessizce. Kalmışken tüm meşhur âşıkların kanı yerde, kanını bile bırakmamıştır yandığından pervane. Aşkla kavrulmak, maşukta fena bulmak velhasıl âşık olmak aslında budur işte!

Pervane olmayı yeğler işte şairler, bülbül olmaktansa. Ve varınca aşkın maktasına pervaneler, atarlar kendilerini aşkın oduna. Yoksa öyle beleşten vuslat istemek, yoktur âşığın kitabında! Kavuşmalar aşkı öldürür diye düşündüklerinden hatta çoğu zaman istemez âşık, visali de vuslatı da. Ancak yok olmak iyileştirecekse her yarayı aşktan yana, bu işin en akıllıcası, fena etmektir varlığı Bâkî olanda.

Bunun idrakindedir işte Hulûsi Efendi de. Ve mukayese etmektedir kendini, bir gönlü kırık, bağrı yarık, kanadı yanık pervane ile. "De Hulûsi, bir de hele! Bir zavallı hayvancık, tutulmuşken bir ışık damlasına ve bu tutkunlukla tutuşmuşken aşkın odunda; sen eşref-i mahlûkattan bir insan olsan da, Dost cemalinin bir pahası yokken, sen neyle ve nasıl devredeceksin maşukunun etrafında?"

derken bir ateş çıkıyor Hulûsi'nin yüreğinde, savurdukça külünü şair göklere, dumanında okunuyor şu cümleler de:

Bilmedim kim oldu bu hâle sebep
Ağlarım ümidim heba oldu hep
Bendeki sûz-i dil var mıdır acep
Tutuşup cân veren pervanelerde[24]

16. Beyit:

Ey Hulûsi herkesin ta'yîbine oldun hedef
Bu nasıl cürmün büyük bilmem ki isyânın nedir

(Ve şimdi... Ey Hulûsi, herkesin kınamasına olmuşsun hedef, söyle nedendir? Cürmün nedir böyle büyük, isyanın nedir?)

yahut

(Herkesin kınamasına hedef oldun, ey Hulûsi; Suçun büyükse o denli bu isyanın nedir bilmem ki?)

"Kes" ve "herkes" olmak üzere iki unsurdan oluşan cihan halkının içinde, "her" ile başlayan her şey, şairin karşısında olmak sebebiyle vardır adeta. Ve şair, işte bu son beyitte tüm şiirin hesabını yaparak on beş soruluk sitemi sorgulamaktadır aslında.

Şair, "rind"dir; rind ise dünyayı gözünde değil ayağının dibinde tutan kişidir. Tam kalender denilemese de yaşayışı sûfî gibidir. Mey içer, güzel sever; içmediyse içtim, sevmediyse sevdim der, bunlar şairliğin gereğidir. Yediğinin giydiğinin hesabında değildir, bu da "bir aba, bir asa" fikrinin tecellîsidir. Lâkin tek istediği rıza-i ilâhî'dir.

Rindin zıttı ise zahiddir. Zahid, dinin tüm emirlerini tavizsiz yerine getirmeye niyet eden kişidir. Ancak siretin serhatinde durup suretlerle amel edendir. Namaz kıldırmak, vaaz vermek ve nasihat etmek, geçimi içindir. Cehennem tek irkildiği ve cennet tek istediğidir. İşi sevaplarını saymak, gücü rinde sövmektir.

24 Bu Mısralar Rıza Tevfik Bölükbaşı'na Aittir.

Ve zahitler arasında kalmıştır şair. İşte başından beri sorduğu suallerin hikmeti de bu son beyitle ilintilidir. İlk mısradan itibaren olmak üzere şairin, bülbüle mi, kendine mi yahut herkese mi seslendiği belli değilken, bu son ifadelerle Hulûsi Efendi, hitabı ve muhatabı vuzuha eriştirmiştir. Soran hem el, hem âlem; şair, sorularla tan edilen ve okuyucu, cevap bekleyen... Cevap bu kez aşk kokan nefes ile yetişmiş Rabiatül'adevviyyeden:

Günlerden bir gün, güneş önce doğup sonra kopup giderken zevale, sıcak bir öğle vaktinde, kopmuş aniden evden Rabiatü'l-adeviyye. Bir elinde ateş ve su bir elinde de. Koşmuş, ateş coşsa ve su dökülse de. Koşmuş ve evi kalmış epey gerisinde. Dostlarına denk gelmiş o demde. Sormuş yârân: "Ey Rabia, bu hâlet de ne, koşuyorsun da nereye ve niye?" Cevap vermiş suyun mevci mecz olurken birbirine: "Gökyüzüne!". Ateşin alevi yükselirken diğer elinde, eklemiş; "Önce cennete sonra cehenneme!". "Yahu iyi de; ya bu su ve ateş ne?". "Suyu cehenneme dökeceğim sönsün diye ve tutuşup kül olsun diye cennete atacağım ateşi de". "Peki ya niye?"; "Ta ki kalksın aradan cennet de cehennem de, kalksın aradan perdeler de ve kalmayınca ortada cehennem korkusu ve cennet ümidi de, hemen varsın insan yalnız cemâl-i İlâhî'ye". Ve kaldırmış ellerini yetişemediği göğe; "Ya Rabbi, yak, eğer cehennemden korkarak Sana ibadet ettimse fakat yalnız rızan için itaat ettimse her dediğine, kavuştur nur cemaline!

Derken işte tam da o demde, zamanların ötesinden, Yûnus'un o tanıdık sesi yetişmiş bir nakarat gibi yükselerek büyüyen. Ve işte bir cümle, kınamaların üzerinden:

Cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç hûrî
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni

Sonuç

Bir gülistan içinde uyanan şiir, gafletin üzerine yürüyor hece hece. Gafilleri uyandırmak niyetiyle, gafil görünmek ister şair de. Sorar da sorar, kendi üzerinden herkese. Ağlamak ile başlar şair ilkin; doğduğunda ilk işi ağlamaksa kişinin, bu fiille başlaması şiirin, tesadüf sayılabilir mi? Gülmek fiili ile devam eder gazelin ikinci beyiti. Üçüncü beyitte yâr ile yârân ve dördüncü beyitte cân ile kurbân mefhumları üzerinde duran şair, beşincide yârin kimliğini sorgulamakta

ve vuslat hayallerinin gereğini dillendirmektedir. Gönlünün misafirini ararken şiirin altıncı beyitinde, şânın bâkî olanına taliptir şair, yedincide. Gönlünün kıymetini bilmeyenlere alametini sorarken sekizinci beyitin son mısraında, fakirliğin övüncüyle dükkânı pazarı yokluğa vermiştir dokuzuncuda. Onuncu beyitte yoldaşa yolu hatırlatırken, on birinci beyitte aslını (seyyid) sormaktadır gül bahçesinden. Azık ekmeksiz yol yürünmez, amelsiz emel güdülmez, fikrini işlerken on ikincide, pervanelerin devriyle durdurur beynimizi sondan bir önceki beyitte. Ve son beyite gelindiğinde, hitabın da muhatabın da kimliği ifşa edilmiştir şairce; kimse anlam veremediğinden şairin hâletine, herkes kınamış ve hep sorup durmuştur şaire.

"Gül ile Bülbül" hikâyesinin genellikle beşeri aşkları ve "Şem ile Pervane" kıssasının da umumiyetle İlâhî aşkı temsil ettiği malumdur. İşte bu noktadan hareketle diyebiliriz ki, nasıl ki âşıkların beşer ile başlayan aşk yolculukları İlâhî aşka temayül gösteriyorsa zamanı geldiğinde; işte bunun bir örneği olarak Gül ve Bülbül ile başlayan gazeli, Şem ile Pervane hikâyesinin en nurani hatıralarıyla bitiriyor şair de. Ve böylece, baştan sona tasavvufî bir yolculuğu yaşatıyor şair, dinleyenlerine.

Şiirin şahıs kadrosu; gönül, bülbül, gül, pervâne, şem, şad olanlar, ağlayanlar, dost, ihvân, herkes, her bir kimse, hiç kimse, şâh, sultân, revân, kurbân, kervân, mahkûm, misâfîr, fakîr, yolcu, yoldâş[25], yâr, yâr-ı gâr, yâr-ı zî-şân ve Hulûsi'den oluşmaktadır. Dîvân şiirinin kaynakları, malzemeleri ve hazinesi bakımından başat roldeki bu özneleri tercih eden şair, bu kelimelerle eskimeyen bir eskinin dünyaya bakışını günümüze taşımayı başarabilmiştir.

Şairin tercih ettiği veznin de gayr-ı ihtiyari olmadığı kanısındayız. Çünkü Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün kalıbında ritmik bir sesle birlikte sağlanan güç ve hareket izlenimi mevcuttur. Ve işte bu güç "nedir?" sorusunun sorgu ve baskı gücüyle de birleşince ortada âhenkli bir Davudî ses hâsıl olmuştur.

İstifham sanatının duygu ve vurgu kudretine dayalı olarak kullanılan "nedir?" redifi ise, şairin dâhiyane veçhesinden bir numunedir. Çünkü soru ile id-

25 "Yoldaş", Türkçe Bir Kelimedir. Şiirin Bilimsel Neşrinde Vezin İcabı Bir Buçuk Hece Olarak Okunması İçin "Yoldâş" Şekliyle Verilmiştir.

rak ettirme gücü, diğer yöntemlerden her zaman bir adım öndedir. Ayrıca tecâhül-i ârifin güzel örneklerinden olarak şairin tüm sorduğu sorulara yaklaşımı da ayrı bir kıymettedir. Bunun yanında şair, 1. beyitte "garîb" ve 8. beyitte "mukadder" kelimelerinin her iki anlamını da kastederek îhâm sanatı ile edebi maharetini göstermektedir. Cinas, şairin en çok başvurduğu sanatlardan biridir. Böylece şair, kelimelerin ses gücünden elde ettiği kuvvetle, şiirde hoş bir âhenk vücuda getirmiştir. Bülbül-gül, gülistân-efgân-nâlân; kimesne-kim senin, yâr-gâr[26]; yâr-var; efgân-şân, revân-kervân, devr-devrân ifadeleri şiirde geçen cinas örneklerindendir. Şair, "Her şey zıddıyla kaimdir." fikrinin bir dayanağı olarak "efgân-nâlân; şâd olmak-ağlamak, gamlı olmak-gülmek; fenâ-lâ-mekân, herkes-hiç-kimse, yurt-gurbet, iyi-fenâ" kelimeleriyle tezat sanatının etki gücünden de istifade etmiştir. Hükm ve mahkûm kelimelerini ise iştikak sanatına, ey hitabıyla seslendiği bülbül ile gönül kelimeleriyle ise nida sanatına, kendisine dışarıdan seslenmek ve "Ey Hulûsi..." demek suretiyle tecrit sanatına dair küçük misaller vermiştir.

"Beşi bir yerde"leri vardır insanların; beşidir insanı evliyadan eden güzel huyların; 1. Takvâ, 2. Dünya tamâından sakınmak, 3. Belâya sabır, 4. Kazâ-ı İlâhî'ye rıza, 5. Mevlâ'yı gönülden sevmek (Hakîm-i Tirmizî'den). İşte bu beş hasleti hayatına mezceden âlim ve şair bir insan olarak Seyyid Osman Hulûsi Efendi bu şiirde olduğu gibi Dîvânındaki hemen tüm diğer şiirlere de aynı ahlâkın nasibinden bağışlamıştır. Çünkü Hulûsi Efendi, inandığı gibi yaşamış ve yaşadığı gibi yazmıştır. Durum yaşamaktan ve yaşadığını yazmak/yazdığını yaşamaktan ibaretse zaten, hem ta ezelden şairler anlar ya şairin dilinden, o zaman Hulûsi Efendi'nin "nedir?" lerine bir de Fuzûlî'ninki eklensin madem;

Ben beni bilmem neyim dünyâ nedir ukbâ nedir
Söyleyen kim söyleten kim aşk nedir sevda nedir
Mey nedir sâkî nedir Mecnûn nedir Leylâ nedir
Kimse idrâk eylemez bu âlem-i eşyâ nedir

Yani ki ortadayken hem şiir hem de şair; şerh nedir şarih nedir? Ve işte bu uzun gazelin tadı da nihayete eriyor bu son sözlerle. Böylelikle günler süren

26 Yâr-I Gâr, Ayrıca Telmih Sanatına Örnek Olarak Verilmiştir.

sohbetimiz de bitiyor Hulûsi'yle. Bir, Hulûsi'nin adı kalıyor on altı beyitten geriye, bir de söyleyemediklerim dilimde. Sussam ve birikse de yanaklarıma alfabe; şimdi susarım, sükût en güzel dua diye...

Gû gelir Hû gider, Hû gelir gû gider.[27]

KAYNAKÇA

1. AKAR, Metin (2008); *Su Kasidesi Şerhi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
2. AKKUŞ, Mehmet- YILMAZ, Ali (2006); Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, İstanbul: Nasihat Yayınları.
3. DEVELLİOĞLU, Ferit (2003); *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
4. DİLÇİN, Cem (2004); *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
5. MACİT, Muhsin (1997); *Nedîm Dîvânı,* Ankara: Akçağ Yayınları.
6. PALA, İskender (2004); Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Kapı Yayınları.
7. PALA, İskender (2008); *Su Kasidesi*, İstanbul: Kapı Yayınları.
8. SEVGİ, Ahmet (2004); *Beyitlerin Gölgesinde*, Dizgi Ofset: Konya.

27 Hulûsi Efendi'ye Ait Olan Bu Müfred, Esas Aldığımız Dîvân-ının 423. Sayfasında Bulunmaktadır.

Somuncu Baba Özel Ödülü / Aslı MERT

Ey yâr! Olmak istemedin bir lahza âşinâ bana
Hastalığım bilip derdim eylemedin şifâ bana

Ey yâr olmak istemedin bir lahza âşinâ bana
Hastalığım bilip derdim eylemedin şifâ bana1

Yolunda bezl-i cân etmek bir ıyd-i ekberdir
Korkarım olasın bir yâr-ı bî-vefâ bana

Lutfuna bir lahza bu gönlümün ümidi yok
Cevrini lutf edip eyle atâ bana

Duân mümkün değil ermek gedâlara
Kereminle ihsânı kıl bir bedduâ bana

Mecnûn gibi giriftâr-ı derd-i aşkım ey Leylâ
Duâ kıl ermeye nâgehân bir devâ bana

Cânım tenimde senin emânetindir al
Tâ ki başkalarından ermeye bir kazâ bana

Hulûsi'yi hançer-i gamzen ile şehîd kıl şehâ
Rûz-ı Mahşer'de desinler şehîd-i Kerbelâ bana

---

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 7.

(Bu gazel beyitleri arasında konu bütünlüğü bulunması sebebiyle yek-âhenk bir gazeldir.)

Gazelin Şerhi

1. Beyit:

(Ey sevgili! Bir an olsun beni tanıyormuş gibi davranmadın, bana bîgâne kaldın. Hastalığımı bildiğin hâlde, derdime şifa bulmadın.)

Bu beyitte şair, nâm-ı diğer âşık, sevgilisinin kendisine karşı kayıtsızlığından, ilgisizliğinden şikâyetlenmektedir. Her zaman cevr ü cefâsı, iltifatsızlığı ile âşığına eziyet eden sevgili, bu eziyetini daha ileri götürerek âşığını onulmaz dertlere giriftâr eder. Bu öyle bir derttir ki, âşığı ağlatıp inletir. Âşık, hastadır, bî-mecâl inlemektedir; Lâkin sevgili, âşığın hastalığının müsebbibi olduğu ve hastalığın özünü bildiği hâlde, âşığın iniltilerine dahi dönüp bir kez nazar kılmaz, ilgilenmez. Âşığın derdinin dermânı; elbette sevgilinin (yâni tabibin) alâkasıdır, bu alâka bir defacık olsun "âşığı tanıma isteği" nin sevgilinin kalbinde zuhur etmesidir. Hiç bir zaman belirmeyecek bu tanıma isteği, âşığı her dem sitemli, hüzünlü, marazî bir inleyişe ve söyleyişe sürükler. Şair, böylece kelimelerin arka fonunda bir şifâhane tablosu çiziyor ki kendisi buraya hasta olarak gelmiş ve sevgilisi de bir hekimdir. Ancak sevgili hastasıyla ilgilenmemekte, derdine şifâ aramamaktadır. Oysa derdin menba'ı da, merci'i de, melce'i de tabibdir, sevgilidir. Âşığın derdine dermân arayacağı başka birisi, başka yol, başka yer yoktur.

Tasavvufî mânâda ise, mâşuk Allah'dır. Allah'ın isimlerinden birisi de Şâfî, yani şifâ verendir. Hak Teâlâ şifâ veren olmasına rağmen âşığına şifâ vermez. Zira kendisini seven kulunun, dergâhından ayrılmasını istemez. Âşık kulunun kendisine niyâzı Allah'ı memnun eder. Bu memnuniyet; vücudundan yaralar çıktığında Rabb'ini zikretmekten geri durmayan, tâ ki yaralar diline ulaşınca "Yâ Rabbî! Zarar bana dokundu(dilimdeki yaralar, Sen'i zikretmeme mâni oluyor). Rahman ve Rahim Sen'sin!" diyerek inleyen ve derdine şifâ isteyen Eyyüp (a.s)'ın hâli gibidir. Evet, âşık-ı sâdık olan kul, derdinden şikâyet maksadıyla değil, mâşuk-ı hakîkîsi olan Rabb'ini anmaya güç yetiremediği için derdine şifâ talep etmektedir.

2. Beyit:

((Ey sevgili!) Senin yolunda cânı bezl etmek(isâr kılmak, saçmak, fedâ etmek) en büyük bayramdır. Ancak senin bana vefâsız bir yâr olmandan korkuyorum.)

Şairimiz sevgilisine seslenmeye devam etmektedir. Âşık, sevgilisinin yoluna cânını vermeye hazırdır ki ilerleyen beyitlerde yek-âheng gazelimizin bir tezahürü olarak âşık, cânının sevgiliden emanet olduğunu ifâde edecektir. Cân, âşığa bir emânettir ki onu sevgiliden, yani sahibinden başkasına emânet etmez ve sevgilinin yolundan başka yola fedâ kılmaz. Cân, türlü mücevherlerden oluşan bir saçıdır ki âşık bu saçıyı sevgilinin yollarına saçar, tıpkı bir bayram günü sultanın yollarına, yol kenarına dizilen gedâların serptiği saçılar gibi... Aşk ülkesinin sultanı sevgili ise, gedâsı da âşıktır. Bu sebeple âşık, mâşukunun yollarına cân mücevherini bezl eder, bol bol saçar. Neden cân verir âşık? Çünkü âşığın cânından başka serveti yoktur. Tek vârı olan cân servetini de sevgiliye vermek, onun için bir şereftir. Ancak bu muazzam bayram coşkusunda âşığın gönlü kaygısız da değildir, sevgilisinin vefâsızlık etmesinden korkmaktadır. Zira âşığa söylendiğine göre sevgililer her dâim bî-vefâ olur. İşte kendi sevgilisinin de bu minval üzre olmasından endişelenmektedir. Fakat âşığın endişesi gördüğü fâni sevgililerden kaynaklanıyor olsa gerek, Bâkî bir sevgilide asla vefâsızlıktan eser görülmez. Âşık da bu hakikati bildiği hâlde "havf ve recâ" arasında bir yerde kalmıştır. Recâsı (ümidi) cânını sevgilinin yoluna vererek bayram etmesi ise, havfı (korkusu) sevgilisinin onun yüzüne bakmamasıdır. Sevgili neden âşığın yüzüne bakmayabilir? El-cevap: Âşık, sevgilisi yolunda cânını fedâ etmeyi kendi kendine bir övünç vesilesi yaptığı takdirde sevgili, âşığının yüzüne bakmayabilir. Bu sebeple âşık, sevgilisinden vefâ bulamamaktan korkmaktadır. Aşk mevzuunda korku ve ümit arasındaki bu gidiş gelişler âşığın, yâni gedânın sevgili karşısındaki vaziyetini, kıymetini belirler.

Beyitte bayram manzarasının çizilmesi bir anlamda âşık-mâşuk kurbiyetinin (yakınlaşmasının) tezâhürü olarak "Kurban Bayramı" nı da düşündürmektedir. Kurban, yani yakınlaşma bayramında Hak âşıkları, mâşuk-ı mutlak olan Allah'a yakınlaşmaya vesile olması için kurbanlar sunar. Bu kurban, elbette yegâne "dünyâ vârı" cânlarıdır. Hak âşıkları, İsmâilî bir teslimiyetle, Hakk'a

ahde vefâ için (zirâ İsmâil (a.s.), babası İbrahim (a.s.)'in Allah'a verdiği söz olarak kurban edilmek istenmiştir) cânlarını nezr ederler. Beyitte İsmail (a.s.) kıssasına telmihte bulunulduğunu, bayram kelimesinden çıkarabiliriz.

3. Beyit:

((Ey sevgili!) Bir an olsun lutfuna mazhar olacağına dair bu gönlümün bir ümidi yok, bari lutuf olarak bana cevrini(cefânı) hediye eyle!)

Âşık, sevgiliden yana lutuftan ümidini kesmiştir. Fakat sevgiliden değil, lutuftan ümidini kestiğine dikkat edilmeli! Sevgili âşığa ne yaparsa yapsın, âşık sevgiliden vazgeçmeye niyetli değildir. Tasavvufî açıdan da bakacak olursak *"Ey mü'minler! Allah'tan ümit kesmeyiniz. Yalnız, kâfirler Allah'tan ümidini keser!"* âyeti, Hak âşıkları için mutlak sevgiliden ümit kesmemeye işârettir. Âşık, sevgilinin eşiğinin bendesidir. Âşığın sevgiliden lutuf olarak beklediği bir nazardır, ancak buna bile mâlik olamaz âşık. Belki de kendini lutfa layık görmeyen bir gedâ olarak düşünmektedir. Sevgilisinin bakışından lutuf bulamayan âşık, bu sefer beklentisini değiştirir. Sevgilisine "Bana iltifatınla safa kılmadın, bâri cevrinle cefâ atâ et!" diyerek nida eder ve cefâyı sevgiliden bir lutuf olarak görür. Hak âşıkları, Hak'tan gelen sıkıntıları bir atiyye olarak kabul ederler. Zira Hak tarafından iltifat görmenin işaretidir cevr ü cefâ çekmek. Hakk'a şirk koşması sebebiyle sevilmeyen Firavun'un ömrü boyunca ne başı ağrımış ne de ayağına bir taş isabet etmiştir, hâsılı sıkıntı nedir bilmemiştir. Hiç cefâ çekmemiş olmak, esas cefâdır. Hak'tan gelen cefâ ise câna safâdır. Âşık şairimiz de bu düsturu şiar edinmiş olsa gerek, sevgiliden gelen cefâyı bir lutuf, bir hediye olarak kabul etmektedir. Tıpkı "Lutfun da hoş, kahrın da hoş" diyen Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri yahut "Güzel Allah'ım Sen'den ne gelecekse gelsin\ Sen ki rahmetinle kahrınla da güzelsin!" diye seslenen Necip Fazıl gibi...

4. Beyit:

((Ey sevgili!) Gedâlarına (kullarına) duanın erişmesi mümkün değil, bari cömertliğinle bana bir beddua ihsan kıl.)

Bir önceki beyitle irtibatlı düşünüldüğünde aynı söyleyiş tarzının devam ettiği görülmektedir. Lutfun yerini dua, cevrin yerini beddua almıştır. Mâşuk, hiçbir zaman âşıkla muhatap olmaz. Zaten âşığı da kahreden budur. Sevgilinin

en büyük eziyeti âşığa hitap etmemesidir. Ne güzel ne çirkin, hiçbir söz söylememesi âşığı çileden çıkarır. Oysa âşık; güzel söz bir tarafa, çirkin de olsa tek bir hitaba râzıdır. Ne var ki sevgili, âşıktan bunu da esirgemektedir. Bu beyitte şair, sevgilisinin hayır dileğinde bulunmasından (dua) vazgeçip beddua etmesini istemekte, böylece sevgilisinin beddua okuna hedef olmayı ummaktadır. Bu, âşık için bir iltifattır, zira mâşukunun kendisiyle ilgilendiğini gösterir. Sevgili, öylesine cömert bir sultandır ki duası da bedduası da gedâları tarafından ihsan olarak kabul edilir. Şair, sevgilisinin duasından yana pek ümitli değildir, ancak sultanının geniş hazinesinden bir pay talep etmek de gedâlık şanına yakışır. Tâ ki bedduasıyla bir pay da şaire vermiş ola...

Tasavvufî yönden bakarsak; dünyâ ve ahiretin, yerlerin ve göklerin, ins, cin, nebâtât ve hayvanâtın, görülen ve görülmeyen cümle âlemlerin, hâsılı yaratılmış ve yaratılacak olan her şeyin sâhibi olan tek bir "Sultân" vardır, O da "Mâlikü'l-Mülk" olan "Allah"dır. Şairimiz bu beyitte, mâşuk olarak gördüğü Hak Teâlâ'nın "Mâlikü'l-Mülk (mülk sahibi)" olduğunu, "kerem" kelimesiyle de "Zü'l-celâl-i ve'l-İkrâm" olduğunu ifâde ediyor. Şair, kendisini mücrim olarak gördüğü için duâya layık bulmamakta, bedduâya müstehak görmektedir. Ancak "Hakk" ın bedduasını "Celâl" inin bir "İkrâm" ı olarak telakki etmektedir. Zira bu, Allah'ın "kulum" diyerek şairi muhatap aldığının göstergesidir.

5. Beyit:

(Ey Leylâ (ey sevgili)! Mecnûn gibi aşk derdine düşmüşüm. Dua et de, ansızın benim derdime bir deva erişmesin.)

Şairimiz burada Leylâ-Mecnûn aşkından iktibasla kendi hâlini sevgilisine arz etmektedir. Bildiğimiz gibi âşıkların piri Kays; sevgilisi Leylâ'nın aşkıyla aklını aşka satmış, sahralara düşmüş, vuhuş u tuyurla ünsiyet peyda etmiş, aşkın eli ayağı bağlı kölesi hâline gelmiş, Mecnûn (çılgın) nâmını almıştır. Şairimiz "giriftâr-i derd-i aşk" tamlamasını, aşkın elini ayağını bağlayan bir prangayı andırması üzerine kullanmıştır. Bu pranga, kördüğüm gibi âşığı çepeçevre sarar ve kuşatır, onu içinden çıkılmaz bir hâle getirir. Ancak âşık bu hâlinden şikâyetçi değildir, bilakis "giriftarım" dediği aşk derdi kendisini memnun etmektedir. Tıpkı aşk derdine aklını satan, babası tarafından Kâbe'ye götürülerek orada bu dertten kurtulması için dua etmesi istenen Mecnûn'un " Yâ Rab belâ-yı aşk ile

kıl âşinâ beni/ Bir dem belâ-yı aşkdan etme cüdâ beni" şeklinde derdinin artması niyazında bulunması gibi... Âşık şairimiz de aşk derdini bir nimet olarak bilmekte, bunun için derdine bir şifânın erişmesini istememektedir. Yine Mecnûnî söyleyişlerden birini hatırlayacak olursak şöyledir: "Aşk derdiyden hoşem el çek ilâcımdan tabîb!" Bu sesleniş gibi, şair de derdinin devâsının, yine derdi olduğunu, bu sebeple dışarıdan birisinin şifâ vermeye muktedir olamayacağını ifade etmektedir. Sevgilisinden de küçük bir istirhamı vardır âşığın, derdine bir devânın erişmemesi için dua etmesi... Sevgilinin, âşığının hastalığının dâim olmasını niyaz etmesi, âşık için bulunmaz bir servettir, zira hiç umulmadık bir anda âşığın derdi sona erdiğinde aşktan, âşıktan ve mâşuktan; kısacası hayattan eser kalmayacaktır.

6. Beyit:

((Ey sevgili!) Cânım tenimde senin emânetindir, emâneti verdiğin gibi alabilirsin. Yalnız bu emâneti başkalarından bir kaza ermesine izin vermeden Sen al!)

Âşığın hayatta en değerli, daha doğrusu tek varlığı cânıdır, ondan başka bir şeyciği yoktur. O da zaten sevgiliden emânet alınmıştır, dolayısıyla âşığın hiç ama hiç bir şeyi yoktur. Âşık bir "hiç"tir, tıpkı Neyzen Tevfik'in varlığına dâir verdiği "hiç" cevabı, Hattat Râkım'ın varlığını ifâde ettiği "hiç" yazısı gibi... Ten fâni, bâkî olan cân da emânet olunca geriye ne kalır: HİÇ! Âşık sevgiliden aldığı emaneti sadakatle muhafaza eder, zira âşık-ı sâdıktır. Gerekirse tenden geçer, ancak emaneti sahibinden başkasına teslim etmez, âşık yed-i emîndir. Cân bir cevher, ten bir sandukçadır. Bu sandukça, yalnızca sahibi (sevgili) tarafından açılır. İşte bu noktada âşık, sevgilisine bir dileğini arz eder: Başka birisinin eli değmeden, bir aracı olmadan verdiğin emaneti doğrudan Sen al! Âşık için Azrail bile gayrıdır, onun da aracı olmasını istemez. Emâneti doğrudan sevgilinin ellerine (yed-i kudretine) bırakmak niyetindedir. Böylece sevgilisinden gayrısının (cümle mahlûkatın) yapıp etmelerinden (kazalardan) emaneti uzak tutmak istemektedir. Tıpkı sahabilerden Âsım (r.a.)'ın Hendek Savaşı'nda şehit edildiğinde cân emânetini Allah'a teslim ederken kendisine yabancı ellerin değmesini istememesi, Allah'ın sağanak hâlinde bir yağmurla kendisini sırlaması ve gerek tenini parçalamak isteyen müşrikler gerekse defnetmek isteyen mü'minler

tarafından bulunamaması gibi... Hak âşığı olan şairimiz de cân cevherine nâmahrem eli değmesini istememektedir.

7. Beyit:

(Ey şah! Hulûsi'yi gamzenin (göz ucuyla, yan ve süzgün bakış) hançeriyle şehit et ki Mahşer gününde bana Kerbelâ şehidi desinler.)

Âşık, burada aşk ülkesinin sultanı olarak gördüğü sevgilisine seslenmektedir. Bahsettiğimiz gibi sevgilinin âşığa bir kez nazar kılması âşık için cennetlere bedeldir. Hatta bu bakış tam bir nazarın ötesinde, yarım da olsa, âşık için kâfîdir. Gamze, göz ucuyla öylesine bir bakıvermektir ki âşık sevgilinin bakıp bakmadığını tam anlayamadan geçiveren çok kısa bir andır. Tam da bu anda, sevgilinin kirpikleri bir hançer gibi âşığın gönlüne saplanır. "Hançer" kelimesinden Kerbelâ şehitliğine geçiş yapılması manidardır. Eskiden hançer ya da kılıç yarası almış kişilere, yaralı her ne kadar su isterse istesin, su verilmezmiş. Beyitte de şair kendisini, Kerbelâ'da hançerlenmenin yanı sıra kendilerine su verilmeyen şehitlerin yerine koyuyor. Tâ ki aşk dinine mensup olan âşık şair, davası yolunda şehit edilsin. Evet, aşk bir dindir, dinin sahibi mâşukdur, âşık da bu dinin mensubudur, davası ise aşktır. Âşık davasında öylesine samimidir ki tıpkı Kerbelâ şehidi Hazret-i Hüseyin gibi baştan ayağa kana bulanmaya, davası uğruna serden geçmeye taliptir. Bilindiği gibi Efendimiz (Hazret-i Muhammed)'in torunu Hazret-i Hüseyin öldürüleceğini bile bile Kerbelâ'ya gitmiş ve Yezid'in askerleri tarafından başı gövdesinden ayrılarak şehit edilmiş, şehitlerin efendisi olmuştur. Beyitte bu vak'aya telmihte bulunulmuştur. Âşık da sevgilisinin bir anlık nazarıyla öleceğini bile bile bu nazarı istemektedir, zira ölürse şehit olacaktır, bu da dininde sebatını ispat noktasında ulaşabileceği en büyük pâyedir. Âşığın dinine göre bu fâni âlemin hesabının görüleceği bir bâki âlem ve cümle yaratılmışların hesap vermek için toplanacakları Mahşer Meydanı vardır. Aşk şehidi olmayı ümit eden âşık, mahşer meydanının kurulacağı o günü düşünerek oradaki hâlini tasavvur etmiştir. Şehitlerin sultanın övgüsüne mazhar olacakları o günü düşleyen şair, kanıyla Kerbelâ toprağını kızıla çeviren Hazret-i Hüseyin gibi olmak istemektedir. Bunun için ise tek bir isteği vardır: Sevgilinin bakışına hedef olmak. Sultanının bir nazarına cân vermek her erin kârı olmasa gerek...

Beyite tasavvufî açıdan bakacak olursak, elbette mâşuk-ı mutlak olan "Allah" ın beşerî anlamda gözden münezzeh olduğu bilinmektedir. Ancak "Basîr" ismine binâen şair, Allah'ın gedâlarına nazar kılan bir "Sultân", gedâların da O'nun emrine mutî birer nefer olduğunu ifâde etmektedir. Zira Kerbelâ (mihnet vâdisi)'dan maksat bu dünyâ zeminidir, ki Hak âşıkları için her yer Kerbelâ, kendileri de birer neferdir. "Basîr" olan "Sultân" ın nazargâhı bütün bir zemîndir. Bu sebeple âşık, nazar-ı İlâhî'nin çok küçük bir ânı olan aşereye bile râzıdır. Bu nazar kendisini Kerbelâ şehidi olmak gibi mukaddes bir pâyeye yükseltmeye kâfidir. Bilindiği gibi Kerbelâ şehitleri aldıkları hançer yaralarının yanı sıra susuz bırakılma zulmüyle mücadeleleriyle de şehitlik mertebesini kat-be-kat artırmışlardır. Beyitteki "hançer" kelimesi, vak'anın arkasındaki başı gövdeden ayrılma, kana boyanma, susuzlukla çorak vadilerde perişân bırakılma gibi Peygamber (s.a.v.)'in mazlum ahfadını çağrıştırmakta, şair kendisinin de bu gadre maruz bırakılmasını istemektedir.

Somuncu Baba Özel Ödülü / Kübra POLAT

Gâhî çeker cefâyı gâhî sürer safâyı
Gâhî düşüp firâka sûzan olur, olur ya!

Gâhî çeker cefâyı gâhî sürer safâyı
Gâhî düşüp firâka sûzan olur, olur ya!

Gâhî izini izler gâhî visâlin özler
Gâhî o teşne gözler giryân olur, olur ya!

Gâhî verip visâli gâhî açar cemâli
Gâhî hayâli dilde cevlân olur, olur ya!

Nigâh edince hâle tâlib olur visâle
Gâhî bakıp cemâle hayrân olur, olur ya!

Uşşâkı gam çekip de âh eyledikçe yârı
Agâh olup bu hâle handan olur, olur ya!

Ey dil ferâgat eyle terk eyleyip fenâyı
Fakr ile fahr edenler sultân olur, olur ya!

Muhyî bu meyhânede kendin yitirmiş olsan
Bezm-i Ezel'de cânın mihmân olur, olur ya!

Çek ey gönül cefâsın yârın vefâsın umma
Bir gün ol da bu hâle pişmân olur, olur ya!

Ey dil vefâsız olma terk eyleyip de yârı
Yârın cefâsı bir gün ihsân olur, olur ya!

Bir zerre lutf-ı Hak'la hûrşid olur cihâna
Bir katre yüz bin olup ummân olur, olur ya!

Gül-zâr-ı hüsne karşı bülbül edende zârı
Ârzusu vasl-ı gülken hicrân olur, olur ya!

Bir gün atar da tîr-i müjgânı kasd-ı câna
Nâgâh Hulûsi cânın kurbân olur, olur ya!

1. Beyit:

Gâhî çeker cefâyı gâhî sürer safâyı
Gâhî düşüp firâka sûzan olur, olur ya![1]

((Gönül) an olur cefâ çeker, an olur sefâ sürer, bir an da gelir ki ayrılık acısının verdiği ateşle yanar kavrulur.)

Bu şiir ilk bakışta, Yûnus Emre'nin "Hak bir gönül verdi bana ha demeden hayran olur/Bir dem gelir şâdî olur bir dem gelir giryân olur" matla'lı şiirini hatırlatmaktadır. Yûnus'un hayret makamında yazdığı düşünülen bu gazel tasavvuf şiirinin en etkili örneklerindendir. Osman Hulûsi Efendinin *"Olur ya!"* redifli gazelinin ilk beyti açıktan vurgusu olmasa da "gönlün hâlleri"ne işaret etmektedir. Hakk'ın tecellîlerine karşı duyulan şaşkınlığın bir ifadesi olması yönüyle Yûnus'un bahsi geçen şiiriyle arasında bağlantı kurulabilir.

Klasik şiirimizde, sevgilinin eziyetlerine ve ondan ayrılığın yakıcı bir azaba dönüşmesine katlanan bir âşık imajı vardır. Bu sevgili kimi zaman da âşıka mutluluk ve neşe verendir. Fakat söz konusu şiirin mutasavvıf bir kalemden çıktığı

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 4

göz önünde bulundurularak kavramlar izah edilmelidir. Dolayısıyla beyitte geçen "cefâ, safâ, firâk ve sûzan" kelimelerinin tasavvufî anlamlarından hareketle beyit açıklanmaya çalışılacaktır.

Tasavvuf erbâbı için gönlün hikmet ve temâşâya açık olmaması cefâ, ruhî neşe ve zevk içinde bulunup hiçbir şeyden kederlenmemesi (bulanmaması) safâdır. (Bu mânâdan mütevellit ehl-i aşk birbirine "Gönül kâsenizdeki sular bulanmasın!" mealli dualarda bulunur.) Birbirinin zıddı bu iki hâl (cefâ-safâ) arasında gidip gelen şair bir üçüncü hâlden daha söz eder ki o da firâktır. Kelime anlamı ayrılık ve zıddı visâl olan firâk kavramı sûfînin vahdet makamından uzak kalması veya ruhlar âleminden bu âleme gelmesidir. Burada "Bezm-i Elest"e telmih bulmak mümkündür. Sevgiliden ve/veya vahdet ilinden uzak kalmanın verdiği azabı ifade için kullanılan "sûzan" kelimesini hem yakan hem de yanan şeklinde çift yönlü olarak düşünmek mümkündür. Dolayısıyla sûfî şair, bu ilk mısrada kalbinin ve ruhunun bazen ilâhî hikmetlere açık bazen de kapalı olduğunu, ikincisinde ise ulaşmaya çabaladığı makamdan ve Hakk'ın ihsanlarından uzak kalmasının üzüntüsünü ifade etmiştir.

Şiirin ilk dört beytinde yer alan "gâhî" kelimesi ve "olur ya" redifi tekrîr san'atının güzelliğini ortaya koymaktadır. Cefâ ve safâ kelimeleri seçilerek tezat san'atı ve aliterasyon yapılmıştır. Bu ve benzeri bazı san'at tespitleri sonraki beyitlerde de gösterilmeye çalışılacaktır. Fakat bu metni tam olarak Klasik şiirin san'atlarla müzeyyen eserleri gibi okumak mümkün ve doğru değildir. Çünkü tasavvufî şiirde esas gaye san'at değildir, sûfî şair de tasannu iddiası taşımaz. Hulûsî-i Dârendevî'nin bu eserinin tasavvufî neşveyle yazılmış olduğunu unutmadan ve mânâya yoğunlaşarak incelemek gerektiği kanaatindeyiz.

2. Beyit:

Gâhî izini izler gâhî visâlin özler
Gâhî o teşne gözler giryân olur, olur ya!

((Gönül ve/veya gönlün içinde bulunduğu hâller sebebiyle şair) bir bakmışsın sevgilinin yolunu gözlemede, bir bakmışsın kavuşmaya susamış, beklemede... Olur ya öyle bir an da gelir ki artık beklemekle ve kavuşma özlemiyle kavrulmuş gözlerden yaşlar akıverir.)

Sevgilisine kavuşmak için yolunu gözleyen ve sonunda bu özlemin ağırlığı gözlerinden boşalan şair Dîvân şiirinin prototipi gibidir. Bu beyitte ise mutasavvıf şairin vuslat arzusuna değinilmiştir. Onun vuslatı, seyr-i sülûkunu tamamlaması, kemâle ulaşması ve bu olgunlaşma neticesinde Hakk'ın cemâline kavuşması şeklinde yorumlanır. Beyitteki "iz" kavramının tasavvuftaki "seyr-i sülûk" anlayışına karşılık geldiği kanaatindeyiz.

Peki, şair neye teşnedir? Şairin susuzluğu Cenâb-ı Hakk'ın cemâline ulaşmak arzusuyla yanıp tutuşmasından kaynaklanmaktadır. Bu susamışlık aslında hem vuslat hem de firâk hâllerinde sûfînin didesini giryân, ciğerinin püryân eylemektedir.

"İz ve izlemek" kelimelerindeki hecelerde aliterasyon bulunmaktadır.

3. Beyit:

Gâhî verip visâli gâhî açar cemâli
Gâhî hayâli dilde cevlân olur, olur ya!

((Sevgili/ma'şuk) bazen cemâline kavuşturur, bazen de sûreta gözden ırak durarak hayalini âşığının gönlünde gezdirir.)

Dîvân şairleri sevgiliyi düşleyerek türlü hayallere dalmış, sevgilinin dünya gözüyle ulaşamadıkları güzelliğini gönüllerinde ve zihinlerinde seyran eylemişlerdir.

Bu şiirde ise söz konusu "visâl maksudu" üst beyitlerde açıklandığı gibi Cenâb-ı Hak'tır. Cemâl Allahu Teâlâ'nın lütuf ve rahmet nedeni olan sıfatlarıdır ve sûfî şairin arzuladığı da bunlardır. Aynı zamanda cemâl, Cenâb-ı Hakk'ın sadece hak eden kullarına izhar edeceği, Yûnus'un da buna ulaşabilmek için karşılığında cennetin tüm köşklerini fedaya râzı olduğu Cemâlullahtır.

Hayâl mâsivâdır; Allah'tan başka her şeydir. Özellikle, "Vahdet-i Vücûd"u savunan mutasavvıflar Hakk'ın dışındaki tüm varlıkların O'nun yansıması birer hayal ve gölge olduğunu iddia ederler. Dolayısıyla hayâl kavramını zahir anlamıyla düşünmek ve Cemâlullaha ulaşma hayali ile zihnen sürekli meşgul bir sûfî portresi çizmek daha uygun görünmektedir.

Diğer yandan "dil" kelimesini uzuv olarak düşündüğümüzde ikinci mısradan "zikir" kavramına ulaşmak mümkün olur. Zira şairin zihninde sürekli bir kavuşma fikri, dilinde visâl zikri dolaşmaktadır. Bunu da "el-visâl! el-visâl!" terennümleriyle destekler. Şairin diline vird eylediği Cenâb-ı Hakk'ın esması yani zikrullahtır.

Visâl, cemâl ve hayâl kelimeleri ile aliterasyon yapılmıştır.

4. Beyit:

Nigâh edince hâle tâlib olur visâle
Gâhî bakıp cemâle hayrân olur, olur ya!

(Âşık sevgilisinin güzelliğini gördüğü an şaşkına döner, yanağındaki beni fark ettiğinde ona ulaşma arzusu (artar.))

Hâl kelimesini Dîvân şiirinde olduğu gibi "yanaktaki ben" olarak okumak mümkündür. Fakat "hâl"i "kulun irade ve çabası olmadan Allah'ın lütfu olarak kalbe gelen mânâlar" şeklinde yorumlamak uygundur. Tâlib tasavvufta adaylık mertebesinde olandır; O'nu araştırma ve bulma meraklısıdır. Yani asıl tâlib, tâlib-i Hak'tır. Seyr-i sülûka adım atma niyetlisidir.

Kula Allahu Teâlâ'nın sunduğu birtakım "hâl nimetleri", onu Rabbinin muradına ulaşması konusunda istekli ve namzet kılar. Matlûbu Cemâlullah ve bittabi Hakk'ın rızası olan kul bu cemâle ulaşınca hayran; şaşkın olur. Hayranlık ve hayret tasavvufta bir makamdır. Şiirin ilk beytinde de değindiğimiz bu makam "kalbe gelen bir tecellî sebebiyle sûfînin muhakeme edemez hâle gelişi, yalnız Hakk'ın tecellîlerini temâşâda hayretlere düşüşü" şeklinde tanımlanır. Dördüncü beyitte zikredilen "hayran" kelimesi bu makamı ve Hakk'ın sıfatlarını gözlemleyebilen tâlibin içinde bulunduğu durumu işaret etmektedir.

5. Beyit:

Uşşâkı gam çekip de âh eyledikçe yârı
Agâh olup bu hâle handan olur, olur ya!

(Âşıkları, dertli kederli ah u vah edince maşuk bu durumu fark edip (kıs kıs) güler, onlara verdiği bu acıyla keyiflenir.)

Sevgili vefâsızdır, âşığa daima cevr ü cefâ çektirendir. Sevgili âşığa neredeyse rakîbi kadar işkence eder. Sevgiliyi ararken zorluklarla karşılaşan âşıkların âhı göklere çıkar. Bu durumu fark eden sevgili ise memnun ve mesrurdur. Gerçi bu gam aşkın ve âşıkın gıdası ve varlık sebebidir. Sevgilinin âşıkların bu hâllerine gülmesi onları fark ettiği ve ilgilendiği anlamına gelir ki olumsuz bile olsa bu ilgi âşığı mutlu etmeye yeter.

Sûfî için gam seyr-i sülûkta karşılaştığı birtakım engellerdir. "Âh" kavramı âşığın yüreğindeki elemin ifadesi bir nidâ olmakla birlikte tasavvuf literatüründe Allah kelimesinin ilk ve son harfine işaret etmektedir. Dolayısıyla "âh" diyen sâlik Allah'a sığınmakta, O'na seslenmektedir. Yâr sevgilidir; sûfînin yâri Huda'dan gayrısı değildir. Agâh gaflette olmayan, Hakk'ın tecellîlerine karşı uyanık kalp sahibi olandır. Zikrin özünde de kalbin Cenâb-ı Hak'tan agâh olması şartı vardır. Bu bilgiler ışığında beyte bakıldığında Rabbini agâh bir gönül ve "âh" ile dâim zikreden sûfî şairin hâline Hak cevap verir. Hakk'ın handan olması memnuniyetini hissettirmesi ve kuluna tabiri caizse yüz vermesi olarak yorumlanabilir.

6. Beyit:

Ey dil ferâgat eyle terk eyleyip fenâyı
Fakr ile fahr edenler sultân olur, olur ya!

(Ey gönül gel sen sevgiliden başka her şeyden vazgeç! Zira ancak bu yokluk ve yoksulluk durumunda sevgiliye odaklanır ve ona kavuşmayı hak edersin. Olur ya, onun gönlünde de sahib-i saltanat olursun.)

Tasavvufta fenâ hiçlik makamı olarak adlandırılır. Kulun kendi fiillerini görmemesi, tek fâil olarak Allah'ı bilmesi hâlidir. Maddî varlıklardan sıyrılmak ve tek mevcut ve fâilin Allah olduğunu bilerek O'na ulaşmaya çalışmak bu makamın gereğidir ve "vahdet-i vücûd" düşüncesini yansıtır. Bu ise ancak "terk" ile mümkündür. Dört mertebesi olan bu kavram terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî ve terk-i terktir. Tasavvufun esası terk-i dünyadır ve dünya nimetinden uzaklaşmak kula en zor olandır. Ancak Hakk'a yakınlık ve visâl bu dünya yüklerinden, debdebesinden feragat ederek, vazgeçerek, çile ve riyazetle meşgul olarak mümkündür.

Şair ikinci mısra'da Hz. Muhammed'in bir hadîs-i şerîfini iktibas etmiştir. "el- fakru fahrî" (Yoksulluk övüncümdür.) hadisindeki fakr kavramı kulun kendini her zaman, kendisi hiçbir şeye muhtaç olmayan Hakk'a karşı ihtiyaç sahibi olarak görmesidir. Sûfînin her şeyin tek sahibinin Allah olduğunu ve O'nsuz bir hiç olacağını idrak etmesidir. Hazret-i Peygamber bu hadisi şerifiyle Allah'a muhtaç oluşun bir övünme sebebi olduğunu ifade etmiştir. Bu tür bir yokluğu fazilet kabul eden ve benimseyenlerin sultanlık mertebesine erişeceğini ekleyen şairin sultandan kastı elbette ki gönül sultanı olmaktır. Bu hakiki gönül sultanı ise Hakk'ın kendisinden râzı olduğu sevgili kuludur.

"Ey dil" kelimesinde nidâ san'atı, "fakr ile fahr" da aliterasyon bulmak mümkündür.

7. Beyit:

Muhyî bu meyhânede kendin yitirmiş olsan
Bezm-i Ezel'de cânın mihmân olur, olur ya!

(Ey hayat veren, bu içki meclisinde kendinden geçip sarhoş olsan (veya kendini bu mecliste yetiştirmiş, büyütmüş olsan) da ruhların yaratıldığı o büyük yemin gününde ruhun sadece bir misafirdir.)

Muhyî canlandıran, maddî manevî hayat veren anlamında Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarından biridir. Şair bu beyitte Cenâb-ı Hakk'ı kastediyor değildir. Öyleyse başka ihtimaller üzerinde durulmalıdır. Şair Muhyî'yi kendine ikinci bir mahlas olarak seçmiş olabilir (birincisi Hulûsi) veya nazarı ve kelamıyla ölü yürekleri ihya eden bir mürşid-i kâmil'e işaret ediyordur. Fakat beyitteki kullanım alanına en uygun tanım zannediyoruz Muhyî'nin bir sûfî olduğunu düşünmektir. Zira meyhaneden maksat tekke ve âşıklar meclisi olunca söz konusu mecliste önce kendisi hayat bulup sonra da başkalarına hayat veren bir Muhyî olması kaçınılmazdır. "Yitirmek" kelimesini iki vecihle düşünmeliyiz. Muhyî ya bu meyhanede(dergâhta) aşk cezbesiyle kendinden geçmiştir veya bu mecliste kendini yetirmiş, yetiştirmiş, oldurmuş ve bu sayede başkalarını oldurmaya, ihyâya başlamıştır.

İkinci mısrada geçen "bezm-i ezel" lafzı, "bezm-i elest" adıyla da anılan ve A'raf sûresinin 172. ayetinde Cenâb-ı Hakk'ın *"Ben sizin rabbiniz değil miyim?"* sorusuna ruhların verdiği "Evet, öyledir" yanıtının aktarıldığı meşhur ahitleşmedir. Bu vakayı hatırlatması yönüyle şair telmih san'atını bu beytinde işlemiştir.

Bir başka açıdan "meyhane"yi üzerinde yaşadığımız bu dünya hayatına teşmil edersek "muhyî" ile kastedilenin ruhlar âleminde (bezm-i ezel) Cenâb-ı Hak ile aralarında yukarıdaki diyalogun geçtiği ve Cenâb-ı Hakk'ın misafiri olarak bulunduğu o âlemden dünyaya teşrif eyleyen "insan" kastedilmiş olur diyebiliriz.

8. Beyit:

Çek ey gönül cefâsın yârın vefâsın umma
Bir gün ol da bu hâle pişmân olur, olur ya!

(Ey gönlüm sen boşuna yardan vefâ bekleme, eziyetini çekmeye devam et. Olur da, belki bir gün sevgili insafa gelir, yaptığından pişmanlık duyar.)

Sevgiliden vefâ beklemek, onun sözünde durmasını ummak, samimiyetini gözlemek hata olur. Çünkü sevgilinin biricik meziyeti ve vasfı âşığına çile çektirmek, sözünde durmamaktır. Bununla birlikte yine de âşık sevgilinin yaptığı bu eziyetlerden ötürü pişmanlık duymasını umut etmektedir.

İnsan nisyan ile malül... Ola ki bir gün ezel meclisindeki sözünü unuta… Şair evvelki beyitte geçen "bezm-i ezel"e hatırlatmada bulunur. Vefâ, ezel meclisinde Hakk'a verilen sözden caymamak, bu sözü unutmamaktır. Eğer gönül ve zihin bu dünyanın meşgaleleriyle hemhal olur da Rabbini zikretmekten kendini alıkoyarsa elbette pişman olacaktır.

Cefâ ve safâ kelimelerinde tezat san'atı görülmektedir. "ey gönül" nidâ san'atının örneklerindendir.

9. Beyit:

Ey dil vefâsız olma terk eyleyip de yârı
Yârın cefâsı bir gün ihsân olur, olur ya!

(Ey gönül sevgiliyi bırakma asla, onu zikirden geri durup vefâsızlık etme, yarcileyin. Umulur ki bir gün sevgilinin bu incitmeleri nimete dönüşür; öyleyse eziyetlerine sabret!)

Aşkta aslolan vefâdır. Gönül ve dil yâri anmada vefâkar olmalı, bir dem onun zikrini ve hayâlini bırakmamalıdır. Ancak böyle âşık-ı sâdık olunur. Sen sevgilinin verdiği dertleri nimet bilip sabreyle, umulur ki bu dertler yerini yâre ve yârin lütuflarına, armağanlarına bırakacaktır.

Kul dünya telâşesine dalıp Yâr-ı Hakîki'yi anmaktan geri durmamalıdır. Çünkü kula cevr ü cefâ gibi görünen birtakım keder ve belalar eğer Allah dilerse yerini iyilik ve neşeye bırakır. Bu sebeple kul (sâlik) Hakk'ın cemâl ve celâl tecellîlerinin her birinde hikmet aramalı, şer gördüğüne dahi sabretmelidir.

Cefâ ve safâ kelimelerinde tezat vardır.

10. Beyit:

Bir zerre lutf-ı Hak'la hurşîd olur cihâna
Bir katre yüz bin olup ummân olur, olur ya!

(Eğer Allah lütfederse bir küçücük zerre koca kâinatı aydınlatan güneşe dönüşür veya bir katrecik onun ol demesiyle okyanus olur.)

Önceki beyitten mülhem olarak; kul cefâya sabrederse elde edeceği ihsanlar hesapsızdır, denilebilir. Zira Allah dilerse, bir ufacık parçayı güneşe, bir damla suyu da ummâna tebdil eyler.

"Hurşid" tasavvuf literatüründe ilâhî tecellîlerden hâsıl olan nurlar olarak anlamlandırılır. Ayrıca "güneş" tasavvufta vahdeti sembolize etmektedir. Sûfî, kul veya sâlik ekmeliyete ulaşma azmindedir. "İnsan-ı kâmil" ilâhî tecellîlere mazhar olması yönüyle güneşe benzetilirse, o makama ulaşmaya gayret eden sâlik ancak güneşin aydınlığında varlığı fark edilecek bir zerre gibidir. Şair bu benzetmesiyle teşbih san'atını hatırlatmaktadır.

Zerre ile hurşîd ve katre ile umman arasında tezat san'atını görmek mümkündür.

11. Beyit:

Gül-zâr-ı hüsne karşı bülbül edende zârı
Ârzusu vasl-ı gülken hicrân olur, olur ya!

(Bülbül gül bahçesinin güzelliğine bakıp da ağladıkça, güle kavuşma arzusu yerini ayrılığa bırakır veya bülbül güle kavuşmak yerine ondan uzaklaşmayı arzulamaya başlar.)

"Gül-bülbül ikilisi" Dîvân şiirinin sacayağı metaforlarındandır. Bülbül âşıkı, gül ise maşuku sembolize eder. Bülbül daima güle niyaz edendir, gül ise naz… Bülbül yukarıdaki beyitte olduğu gibi gül bahçesini ve gülün güzelliğini seyredip hasretle gözyaşı döker. Güle kavuşmayı arzular fakat kavuştuğunu sandığı an son nefesini verir. Zira bu buluşmada gülün üzerindeki dikenler (diken: bülbülün rakibi) bülbülü kan revan içinde bırakır. Yahut bülbül kavuşmanın heyecanına dayanamayarak gülden ebedîyen ayrılır.

Tasavvufta "gül-zâr" gönlün irfana açılmasıdır. "Hüsn" ise sadece Hak'ta bulunur ve âlemdeki diğer tüm güzellikler O'nun güzelliğinden birer yansımadır. Yine sûfîler "gül" kavramını gönülde meydana gelen bilginin meyvesi olarak yorumlamışlardır. "Hicran" daha evvel belirttiğimiz gibi zahiren veya batınen Hak'tan başkasına iltifat etmektir. (Âşıkın sevgiliden uzak düşmesi dayanılmaz.)

Bu bilgileri bir arada düşündüğümüzde tâlib-i Hak (bülbül) Cemâlullaha ulaşmak ve Hak katından birtakım gönül nimetleri ile gıdalanmak arzusuyla ağlayıp inlemektedir. Cenâb-ı Hakk'ın hüsnüne ulaşmak -ki sâlikin asıl arzusu, gülü, sevgilisi budur- bir sebepten mümkün olmamaktadır. Niçin? Çünkü sâlikin gönlünü bulandıran mâsivâ vardır. Sâlik Hak'tan başkası ile yüzgöz olduğunda asıl sevgiliden (Hak'tan ve zikrullahtan) uzaklaşır. Dolayısıyla türlü ilâhî nimet ve vasl-ı cemâlden ayrı düşer.

Vasıl ile hicrân kelimelerinde tezat san'atı görülmektedir.

12. Beyit:

Bir gün atar da tîr-i müjgânı kasd-ı câna
Nâgâh Hulûsi cânın kurbân olur, olur ya!

(Bir gün gelir de sevgili öldürme niyetiyle kirpik oklarını fırlatırsa (sevgilinin öldüren bir bakışı kastedilmektedir) işte o anda birdenbire Hulûsi'nin varlığı ona kurban olmuştur.)

Tîr ok, müjgân kirpiktir. Cana kast eden bu ok kirpikleri kimindir? Sevgilinin kirpikleri öteden beri şairi, ozanı söyletir bir derttir. Gâh kirpiklerin güzelliğinden dem vurur şair, gâh bir ok olup âşıkın göğsüne saplanarak canını almasından… Dîvân şairi aslında böyle bir ölümü arzulamaktadır. Yeter ki sevgili âşıka yüzünü çevirsin ve gözünü kaldırıp ona bir kere baksın… Yani âşık sevgilinin bir bakışını ölümü pahasına da olsa arzulamaktadır.

Tasavvufta "müjgân" kelimesi bambaşka bir anlama bürünmektedir. İlâhi hikmet gereğince sâlikin amellerinde ihmalkâr davranması ve bu ihmal yüzünden de sâlikin perdelenmesidir. "Kurban" Allah'a yakınlık kazanmak için kesilen belli vasıflarda hayvandır. Tasavvufta ise kulun nefsini Allah yolunda fedâ etmesi, fenâ makamına ermesidir kurbân. En makbul kurban da budur.

"Sûfînin maşuku Hak" gün gelir de Hulûsi'nin canına isabet niyetiyle müjgân oklarını fırlatırsa, yani onu amellerinde ihmalkâr bulup da bir takım lütuflara ve marifete ulaşmada engellerse bu onun (sûfînin)sonu olur.

Daha somut bir düzlemde düşündüğümüzde; müjgânı tasavvuftaki anlamından ziyade klasik şiirdeki maşukun şiddetle arzulanan kirpiklerinin -âşıkın ölümüne sebep de olsa- bir lütuf olarak algılanmasına benzer şekilde Hulûsi Efendi de Cenâb-ı Hakk'ın Cemâline kavuşmak canını vermeyi de gerektirse bu yakınlığa layık olmak için canını fedâ etmeye hazırdır. Canını fedâ etmenin bir mânâsı da "nefsini bu dünyanın türlü nimetinden uzak tutmak suretiyle birtakım nefsî mertebelerle seyrini tamamlamak ve nihayetinde son makama ererek Hakk'a ve O'nun rızasına yakın olmayı istemektir". Bunun için pek çok şeyi terk ve tâ ki canını bu seyirde kurbân etmek gerekmektedir.

YAYINLANMAYA

LAYIK GÖRÜLEN ESERLER

Süreyya DEMİR

Hodgam u rüsvâyım gönül arkadaşlık eyler misin?
Zâr u bî-pervâyım gönül arkadaşlık eyler misin?

Ateş ile Pervane

Günlerden bir gün; henüz, Kays, Leylâ'da kendini delirtecek güzellik olduğunu fark etmediği, şirin Ferhat'ın gözünde daha bir şirinleşmediği, Kerem'in, ocaktaki külleri -harlansın diye- karıştırdığıvakitler… Bir tırtıl büyümüş kelebek olmuş. Henüz tecrübesiz, henüz rütbesiz ve görünüşe aldanan nazenin bir filiz. Heyecanlıymış, yeni şeyler görmekten. Pır pır edermiş yüreği… Bir gün gezinirken bir bâşina; hiç görmediği, görünce gözünü alamadığı, baktıkça gözünü, baktıkça gönlünü yakan bir güzellik… Bir güzellik ki adını koyamadığı… Sorar soruşturur: "nedir bu?" der. Nedir bu içimi yangına çeviren? Bir telaş alır sağı solu aman ha aman yaklaşma! Ateştir o, yakar, kolunu kanadını kırar, alır canını… Bir çocuğun yok pahasına, aktı kanı. Ateş güzeldir, yücedir şanı, çok kurban verildi, sen kal bari.

Can verene gam-ı aşka ki aşk, afet-i candır
Aşk âfet-i can olduğu meşhuru cihândır.

(Fuzûlî)

Anlamaz âşık, dinlemez. Ben zaten yanmadayım der. Gördüğün ateş, içimdeki yangını çağırır. Hasret ateşiyle yanmaktansa, bırakında vuslat ateşi yaksın. Yangın ki tüm bedenimi sarmada… Ben onun bir parçası olmuşum. Bir yarım öbür yarımı çağırmada…

1. Beyit:

Hodgam u rüsvâyım gönül arkadaşlık eyler misin?
Zâr u bî-pervâyım gönül arkadaşlık eyler misin?[1]

Hodgam: Farsçadır. Kendini beğenmiş, bencil mânâlarına gelir.

Rüsva: Rezil, itibarsız, haysiyetsiz, insanlar arasında küçük düşmüş.

Zar: Farsça olup, ağlamak, inlemek mânâsındadır.

Bî-: Farsça edattır. –sız, -maz gibi olumsuzluk yapar.

Perva: Korku, çekingenlik. Farsçadır.

Hodgam u rüsva: Bu kelimelerde anlamca zıtlık vardır. Şair çelişkili bir durumu ele almış, tezat sanatını kullanmıştır.

Gönül kelimesinde ise nida sanatı vardır. İçinde bulunduğu durumu ifade etmek için bir varlığa hitaptır.

Arkadaşlık eyler misin? Cümlesinde ise istifham sanatı vardır. Buradaki sorunun maksadı; direkt olarak soruya cevap almadan ziyade; bir duyguyu, düşünceyi kabul ettirmeye yöneliktir. Bu cümle yedi beytin sonunda da yer almaktadır. Burada "arkadaş nasıl olur" sorusu sorulmaktadır. Şair zihnindeki arkadaş portresini oluşturmuş, yol arkadaşının taşıması gerektiği özellikleri sıralamıştır.

Açıklama

İtibarsız, rezil ve kendini beğenmişim. Korkusuzca çekinmeden ağlarım, inlerim. Arkadaşlık eyler misin?

"O insanı bir kan pıhtısından yarattı."[2]

"Yeryüzünde böbürlenerek yürüme."[3]

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 223

2 96/Alak, 2

3 31/Lokman, 18

Bir hiçken insan, sonsuz kudret sahibi, onu yaratmaya karar verdi. En güzel surette yarattı ama var olmanın sebebi olan pis bir su ile... Teknolojinin ve ekonominin zirvesinde olan ülkeler dahi doğal afetlere yenik düşebiliyorlar. Buna rağmen insan acziyetini ve tiksinti veren pis bir sudan yaratıldığını -secde suresi- unutarak kendini üstün görüyor. Kendini ayrıcalıklı kabul ediyor. İşte böyle bir anlayış şeytanın el ovuşturmasına sebep olur. Kur'ân'ın ifadesi ile bu insan tipi "müstekbir" insan tipi. Peygamber Efendimiz (s.a.v) ise ; "kardeşini küçük görmen sana günah olarak yeter." Buyurmaktadır. Bundan sonraki beyitlere baktığımız zaman bu hâlin nasıl yok edilebileceğine dair kuralların sıralandığını görürüz.

Şairin bu şiiri hangi olay üzerine yazdığını merak edip kaynaklara baktığımızda şu hatıra ile karşılaşırız. Şairin dilinden aktaralım:

"Bir gün arkadaşların Aşağıulupınarlı Nuri'nin evinde olduğunu duyduk. Ahmet Nuri Ağabeyimle Nuri'nin evine gittik. Bize kapıyı açmayıp evde kimsenin olamadığını söylediler. Çok müteessir olduk. Ağabeyime yanında kalemi olup almadığını sordum. Kalemini bana uzattı. Nuri'nin ev duvarına şu notu düştük: "Nuri! Yiğit kırk yaşar, fırsat bir düşer. Bir daha bizi bu kapıda bulamazsın." Oradan döndük geliyorduk. Önümüze bir arkadaş çıktı. İçeride imiş. Bizi kapıyı açtırmadıklarını görmüş, üzülmüş. "Osman Hulûsi Efendi bize buyurun oturalım." dedi. Hayır, gideceğiz deyince elimize kapandı, kurbanın olayım ne olur bize buyurun, diye ısrar edince, onun evine gittik. Orada muhabbetle oturduk. Gözyaşlarıyla şu gazeli kaleme aldık:

1. *Hodgam u rüsvâyım gönül arkadaşlık eyler misin?*
   Zâr u bî-pervâyım gönül arkadaşlık eyler misin?

2. *Hep nâm u şânın kaydını cisim ile cânın kaydını*
   Koyup cihânın kaydını arkadaşlık eyler misin?

3. *Taşlar urunup hâk olup, dertler çekûben pâk olup*
   Her havfden bî-bâk olup arkadaşlık eyler misin?

4. *Bu yol ki mertler kârıdır, sanma bî-dertler kârıdır*
   Cân ile dost pazarıdır arkadaşlık eyler misin?

5. *İster ki varın olmaya, nâmus u ârın olmaya*
   Bir özge kârın olamaya arkadaşlık eyler misin?

6. *Hulûsi can terkin urup, nâm u nişân terkin urup*
   İki cihân terkin urup arkadaşlık eyler misin?

2. Beyit:

Hep nâm u şânın kaydını cisim ile cânın kaydını
Koyup cihânın kaydını arkadaşlık eyler misin?

Nam: isim, ad, ün, lakap mânâlarına gelir. Farsçadır.

Şan: Şan, şöhret, ün. Arapçadır.

Kaydı: Arpça olup, bağlam, bağlanma mânâlarına gelir.

Cisim: Herhangi bir varlığın şekli, şemail.

Can: Farsçadır. Can ruh hayat yaşayış mânâlarına gelir.

Cihan: Farsça olup, dünya mânâsına gelmektedir.

Nam u şan: Kelimelinde tenasüp sanatı vardır. Anlamca birbirleriyle alakalı kelimeler bir beyitte zikredilmiştir. Okuyucuyu metne yoğunlaştırmak iççin bu sanat kullanılmıştır.

Cism ile can: Bu kelimeler için de aynı sanat geçerlidir.

Kaydını: Kelimesinde tekrir sanatı vardır. Yazıda ve şiirde anlatımı güçlendirmek için kullanılır.

Arkadaşlık eyler misin? İstifham sanatı kullanılmıştır.

Bütün ad ve şöhrete olan bağlılığı, beden ile cana olan bağlılığı ve bütün cihana, dünyaya olan bağlılığını bırakıp arkadaşlık eyler misin?

"Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, süs aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı yağmurun bitirdiği

ve ziyaretçilerin de hoşuna giden bir bitki gibi önce yeşerir sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da çer çöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada Allah'ı mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçinmeden başka bir şey değildir."[4]

İnsanlar maddenin varlığından, yokluğundan, miktarından ve sıfatından etkilenir. Madde insana hükmeder ve -çok az bir istisna ile- insanı buyruğu altına alır. Burada insanın aklına şöyle bir soru gelebilir: "İnsanız. Yaşamımızı sürdürmek için nesnelere ihtiyacımız var. Hiçbir şey kullanmadan nasıl yaşarız?" tabii ki kullanacağız. Yok, olmaya mahkûm o nesneleri; kalbimize koymadan, zihnimize yerleştirmeden, onlarla yaşamayı öğrenebilmeliyiz. Şan şöhret, varlık bir statü olmamalı. İnsanlar maddeye hâkim olduklarını zannederler öte yandan ufacık şeyler için birbirlerini kırarlar. Hâl böyleyken nesne tarafından kullanıldıklarının farkına varmazlar. Bunu bir kıssa ile açıklayalım:

Anlatılanlara göre sultan 1. Ahmet Aziz Mahmut Hüdâi Hazretlerine bir hediye göndermiş. O da bunu kabul etmeyerek hediyeyi iade etmiş. Bir müddet sonra padişah aynı hediyeyi Abdülmecit Efendiye göndermiş ve o da hediyeyi kabul edince 1. Ahmet demiş ki: "Bu hediyeyi Hüdâi'ye gönderdiğim hâlde kabul buyurmadılar." Bunun üzerine Abdülmecit Sivasi: "Hüdâi öyle bir ankadır ki bir lâşeye konmaz." cevabını vermişti. Birkaç gün sonra Hüdâi ile karşılaşan padişah : "Sivasî Efendi hediyeyi kabul etti." deyince Hüdâi der ki: "Sivasî öyle bir deryadır ki bir zerre pislik onu kirletmez."[5]

Bu beyitte şairin istediği elin karda olup olmamasından ziyade gönlün yarda olup olmadığıdır. El kârını gönül kârına karıştırmadan bütün varlıların değerince hakkı verilmeye çalışılmalıdır. İnsanın elindeki varlık uçup gidince gönüldeki yara muhabbet azalmamalıdır. Tasavvuf büyükleri ahireti de dünyalım olarak değerlendirirler. Varlık derken yarın dışındaki her şeyi kabul ederler. Cennet, cehennem de mâsivâdır. Hz. Peygamber (s.a.v)'in buyurduğu gibi: *"Ameller niyetlere göredir. Herkes niyet ettiğinin karşılığını alır."*

4 57/Hadid, 20

5 Hüseyin Vassaf, Sefine-i Evliya

3. Beyit:

Taşlar urunup hâk olup, dertler çeküben pâk olup
Her havfden bî-bâk olup arkadaşlık eyler misin?

Ur-: Eski Türkçedir. Vurmak mânâsına gelir.

Hak: Farsçadır. Toprak mânâsına gelir.

Pak: Temiz arı. Saf. Kutsal, mübarek mânâsındadır.

Havf: Arapçadır. Korkma mânâsındadır. Tasavvuf literatüründe Allah'ın kahrından korkarak dinde sabit olmak.

Bi- bak: Korkusuz korkmayan. Farsçadır.

Taşlar urunup hak olup: Burada mübalağa sanatı vardır. Anlatımı güçlendirmek, durumu olduğundan daha büyük göstermek için kullanılır. Aslında konu tasavvuf olunca şairin mübalağa yaptığı söylenemez.

Olur: Beyitte üç kez kullanıldığı için tekrir sanatı vardır.

Açıklama

Yoksa siz sizden önceki kavimlerin başlarına gelenler, size de gelmeden, cennete gideceğinizi mi sandınız?"[6]

Beytin başında bulunan taşlar urunmak ve hak olmak kelimeleri hemen aklımıza Bilal-i Habeşî(r.a)'nin çektiği sıkıntıları getirir.

Siyahî bir köle… Ne malı var, ne de canının kıymeti. Çevresindeki insanlara göre sadece bir hiç! Haysiyet, gurur, kibir zengin insanlara has; kalpleri pas içinde pas… Ezildi, yerildi. Güneşin altında ipe gerildi. Göğsüne iri taşlar koyuldu. Toza toprağa bulandı da derisi soyuldu. Tek suçu! Allah'a inanmaktı. Sahipsizdi. Hiç kimsesi yoktu. İnandığı dava uğruna canını vermeye hazırdı. En nihayet bir miktar para ile alınıp özgürlüğüne kavuşturuldu. Çektiği işkencelerden sonra, en kutsal, en şerefli, en yüce şahsiyetin gözbebeği oldular. Sürekli iltifatlarına mazhar oldular: "*Erihna Ya Bilal!"*

6 2/Bakara, 214

Sabır iki hece... Çok da kolay telaffuz edilmede... Kısa bir kelime dile kolay, yazarken kaleme kolay. Siz sabrı gelin de; hıçkırığın düğümlendiği boğazlara, kaynayan pınarın önüne set çeken gözlere, bükülen boyunlara, titreyen yüreğe, damağa yapışan dillere sorun. Bitmeyen gecelere, çarkı durmuş zamânâ, sayılmakla sonu gelmeyen yıldızlara sorun.

Medine'de Hz. Peygamber (s.a.v)'in eşi ve Hz. Ebu Bekir'in kızı Hz. Ayşe'ye iftira atılır. Münafıkların bu iftira yaygarasına bazı Müslümanlar da katılır. Mistah bin Üsase de onlardan biridir. Mistah Hz. Ebu Bekir'in sürekli yardım ettiği fakirlerden biridir. Hz. Ebu Bekir onun da iftiracılar arsına katıldığını duyunca, artık ona yardım etmeyeceğine dair yemin eder. İşte bunun üzerine şu ayet iner: *"İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere mallarından vermeyeceklerine yemin etmesinler. Bağışlasınlar, feragat göstersinler. Allah'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız?"*[7] Teslimiyet. Aklı ve mantığı zorlayan...

Çekilen çilelere rağmen teslimiyet... Dert, sıkıntı… Sonra bir köşede sessizce ağlamak… Allah'a sığınmak. Kendini Allah'a daha yakın hissetmek. Anlamak ki: ondan gayrısı ağyar. Anlamak ki; bir tek o yar. Verdiği sıkıntılardan murad kendini hatırlatmak. Kulunu her şeyden temiz ve aziz kılmak. Mâsivâdan uzaklaştırmak. Bu sebeple günahlarını bağışlamak…

Yıkanmak, çileyle… Arınmak derdiyle…

Ve teslimiyet. Nefsi susturup, kalbi Allah'a dayamak… En nihayet hiçbir şeyden korkmadan, her şeyden emin olmak: "*Mallarını gece-gündüz, açık-gizli hayra verenlerin mükâfatı Allah katındadır. Onların için ne bir korku vardır, ne de üzülme."*[8]

4. Beyit:

Bu yol ki mertler kârıdır, sanma bî-dertler kârıdır
Cân ile dost pazarıdır arkadaşlık eyler misin?

7 24/Nur, 22
8 2/Bakara, 274

Kârıdır: Kelimesi anlatımı pekiştirmek için kullanılmış ve âhenk unsuru olarak kullanılmıştır. Tekrir sanatı kullanılmıştır.

Açıklama

Bu yol ki ancak nefsini basmış yiğitlerin yoludur. Sanma ki dertsizler işidir. Can ile dost pazarıdır. Arkadaşlık eyler misin?

"Allah mü'minlerden mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşırlar. Öldürürler ve öldürülürler. Onunla yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte bu büyük kurtuluştur."[9] Mute Savaşı esnasında Hz. Peygamber (s.a.v) Mescid-i Nebevî de ashabı ile oturuyorlardı. Zeyd bin Harise' nin şehit düştüğünü söyledikten sonra biraz sukut ediyor ve gözlerinden yaşlar akarak Cafer bin Ebi Talip'in de şehit olduğunu haber veriyordu. Diyordu ki: "Cafer'in kesilen iki koluna karşılık Cenâb-ı Allah ona iki kanat verdi. Meleklerle beraber uçtuğunu gördüm." Bu olaydan sonra Cafer bin Ebi Talip Cafer-i Tayyar olarak anılır.

Bu yol… Mertler karı… Mert: Nefsini basan... Peki, nasıl basılır nefis. Az yemeyle mi? Ya da az uyumakla mı? Tek kat giyinmek falan… Candan geçmek. Maldan geçmek. Rütbeden gururdan geçmek… Der ki tasavvuf büyükleri: "seni övenle yereni bir görmezsen derviş olamazsın." Yürüyemezsin bu yolda. Yola girmekten maksat, yolda düzgün yürümek. Hır gür çıkarmadan, sessizce… Gaye hızla yol alıp menzile varmak iken nedir bu varlık davası, şu nefis kavgası… *"Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, nefsini kötülüklere daldıran da ziyan etmiştir."*[10]

Sultan Murad… Haber yollar Hacı Bayram-ı Veli'ye, "Kaç ihvanınız var ise vergi alınmayacaktır." Haber edilir dört bir yana. Efendi Hazretlerinin ihvanı olanlar gelsinler. İhvanlar(!) gelir. Onun müridiyim demekle kazanacakları menfaatlerine bir yenisini eklemek umuduyla. Büyük bir çadırın kurulu olduğunu görürler. Bir müddet sonra Hazret topluluğa şöyle seslenir: "Bugün bizim kapıya bağlı olanların kurban günüdür. Şimdi canını feda edecekler sırayla çadıra

9 9/Tevbe, 111

10 91/Şems, 9-10

girsin." Kalabalıktan bir sıyrılır. Çadıra girer. Çadırdan kan akmaya başlar. Başka var mı sorusuyla biri daha girer. Yine kan… Soru tekrarlanır. Fakat nafile. İhvan mı tükendi. Gelen yok. Nedir bu hâl? Mektuba cevap yazılır: "Sadece iki ihvanımız var."

Dil ile söylemek kolay iş. Hakikate gelince meydanda kimse kalmaz. Hani can feda idi… Hani mal feda idi… Hani muhabbet… Hani ihvanlık…

Mevlânâ Hz. müritleriyle yolda ilerlerken, onların bu güzel hâllerini gören bir zat der ki: "Ne güzel bir topluluk... Bu ne güzel samimiyet... Bu ne güzel dostluk..." Onun bu sözü üzerine Hz. Mevlânâ der ki: "Sen dostluğu önlerine bir kemik atıver de gör."

"Sevgi; sevgilinin rızası dışındaki her şeyi yakıp kül eden kalpteki bir ateştir." (Lynn Wilcox)

Dilini damağına yapıştır, kalbini Allah'a… Zira maksat o yardır yârin unutma! Vesselam!

5. Beyit:

İster ki varın olmaya, nâmus u ârın olmaya
Bir özge kârın olamaya arkadaşlık eyler misin?

Olmaya: Tekrir sanatı vardır.

Açıklama

İster ki varın, namusun ve arın olmasın. Başka bir karın da olmasa bile arkadaşlık eyler misin?

"Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz. O bütün kusur ve günahları bağışlar."[11]

"Allah'ın rahmetinden yalnızca gerçeği ve hakikati saklayan kâfirler ümit keser."[12]

Hz. Mûsâ Allahu Teâlâ'ya dünyada en çok günahı olan kimseyi görmek istediğini söyler. Allahu Teâlâ bir yer tarif eder. Oradaki adamın en günahkâr olduğunu söyler. Hz. Mûsâ gider. Bir nehir kenarı… Adam oğluyla oturmakta...

11 39/Zümer, 53
12 12/Yusuf, 87

Ertesi gün Hz. Mûsâ Allah'tan dünyanın en günahsız insanını görmek istediğini arz eder. Allahu Teâlâ yine aynı yeri tarif eder. Orada bir adam var. İşte odur dünyanın en günahsız insanı. Hz. Mûsâ nehir kenarına gider. Bakar ki en günahkâr insan diye tanıdığı adam ve yine yanında oğlu. Hz. Mûsâ çok şaşırır. En çok günahı olanla günahsız nasıl aynı adam olur diye düşünür. Bu arada baba ile çocuğu arasındaki şu diyaloğa şahit olur.

Çocuk: "Baba bu nehirden büyük ne var?" Baba: "Deniz var oğlum.", "Denizden büyük ne var?", "Denizden büyük okyanus var.", "Okyanustan büyük ne var baba?", "Okyanustan büyük Allah var oğlum." Çocuk: "Allah'tan büyük ne var baba?" Baba: "Allah'tan büyük babanın günahları var oğlum.", "Babamın günahlarından büyük ne var?" diye sorunca baba affına vesile olacak şu sözlerle cevap verir: "Allah'ın merhameti var oğlum!"

> "Gel. Ne olursan ol yine gel. İster kâfir, ister Mecusi, ister putperest ol yine gel. Bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir. Yüz bin kere tevbeni bozmuş olsan da gel." (Mevlânâ)

"Her insan günah işler. Günah işleyenlerin en hayırlısı tevbe edendir." buyuruyor Hz. Peygamber (s.a.v.). Bu yola girmen için günahların engel değil. Bu yol varlık aramaz. Kar aramaz. Bu yol insan merkezli bir anlayışa sahiptir. Her insanın içinde bir cevher, bir öz olduğu hatırlatılır ve o cevher işlenmeye çalışılır. İnsana kendi değerini fark ettirir. Sahip olduğu varlık miktarınca değil, giydiği elbiseye göre değil. Kaş, göz, boy, pos… Ağyardır hepsi.

Peki, nedir yar olan? Ona değerli olduğunu söylediğimizde gözlerindeki mutluluk parıltısı, bir hediye ile yüzünde oluşan gülümseme, kendimiz için istediğimizi kardeşimiz için de istemek veya onu kendimize tercih etmek…

> "Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim vakit…"[13]

Âdem… Âdemoğlu… Taşıdığın ruh Allah'tan bir parça… Haberdar mısın? İnsana saygınlık için yeter. Başka özellik aramaya gerek yok. İnsan derken dil din ayırmaksızın verilen değer kastedilir. Zira Hz. Ebu Bekir bir savaş öncesi ordusuna şu talimatı verir:

13 15/Hicr, 29

"Fetih sırasında kimseye kötülük yapmayınızkimseyi öldürmeyiniz. Çocuklara ihtiyarlara ve kadınlara kötü muamele yapmayın. Manastırlara çekilmiş insanlara rastlarsanız onları kendi hâllerinde bırakın."

Oysa şimdi… Kardeşler birbirini öldürüyor. Oysa şimdi… Hata fırsat biliniyor. Hata yoksa iftira atılıyor. İnsanlar birbirlerinin ayağını kaydırmaya çalışıyor. Ne bu varlık davası? Ne bu nefis kavgası? Ve -az bir istisna ile- önyargı… "Cevizin kabuğunu kırıp özüne inmeyen cevizin hepsini kabuk sanır." (Mevlânâ)

İşte bu yol Allah'ın insana verdiği eşrefi mahlûk sıfatını ön plana çıkarıp, insanın değer kaybetmemesi için vardır. "Bütün insanların günahlarını toplasanız Allah'ın rahmet deryasındaki bir damla hepsini yok eder." der bir derviş.

Gel. Ne olursan ol yine gel.
İster kâfir, ister Mecusi, ister putperest ol yine gel.
Bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir.
Vesselam!

6. Beyit:

Hulûsi can terkin urup, nâm u nişân terkin urup
İki cihân terkin urup arkadaşlık eyler misin?

(Hulûsi! Canını, adını, sanını terk et. İki cihanı terk et. Böylece arkadaşlık eyler misin?)

Hulûsi can terkin urup*… "Allah mü'minlerden mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşırlar. Öldürürler ve öldürülürler. Onunla yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte bu büyük kurtuluştur."*[14]

"Tanrım bana değiştirebileceğim şeyleri değiştirme cesareti, değiştiremeyeceğim şeyleri kabullenme kudreti ve bu ikisi arasındaki farkı anlama kabiliyeti ver." (Marlo Morgan)

14 9/Tevbe, 111

Nam u nişan terkin urup…. *"Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, süs aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir… Dünya hayatı aldatıcı bir geçinmeden başka bir şey değildir."*[15]

"Para, övgüler ve tanıtımımızı düşünmekten vazgeçtiğimiz vakit, başarının en üst mertebesine ulaşmışsınızdır." (Dr. Batista)

İki cihan terkin urup… "O takva sahipleri ki bollukta ve darlıkta da Allah için harcarlar. Öfkelerini yutarlar ve insanları affederler."[16]

Kimi cennet ile huri kimi gılman isteği
Kimisi ancak rızayı Hak ile rüyettir.
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Şaire Dair

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin diğer şiirlerinde okuduğunuzda, sanırsınız ki; şairler bezminde bir dem geçirmiş.

Hoş geldi bana meygedenin âb-ı havâs
Vallahi güzel yerde yapılmış yıkılası
(Bâkî)
Ne hoştur elde gülgun cam, başta aşk sevdası
Gönülde vasl-ı zevk canda canan temennası
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Bâkî ile Hulûsi Efendi aynı sakiden içiyorlar… Sanırsın ki âşıklar atışması…

Niyazım buseliktir sâkî-i gül çehreden amma
Muhayyerdir bu kârım dem be den redd-ü atasından
(Ferdi)
Niyazım âsitanın hâkinin kurbânı olmaklık
Ümit varım ki redd olmaz kapından bir recâ ancak
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Zannımca şairin biri yazmış, kalemi bırakmış; diğeri almış devam etmiş.

15 57/Hadid, 20
16 2/Âl-i İmran, 134

Beni candan usandırdı cefadan yâr usanmaz mı
Felekler yandı ahımdan muradım şem-i yanmaz mı
(Fuzûlî)
Dedim gönül neden bu dâm-ı zülfe beste olmuşsun
Dedi aceb sorma benim bahtı karamı kara mı
(O. Hulûsi Ateş Efendi)
Fuzûlî rind-i şeydâdır hemîşe halka rüsvâdır
Sorun kim bu ne sevdadır, bu sevdadan usanmaz mı
(Fuzûlî)
Dedim gönül ne merhem urmalı yârene çâre ne
Dedi visâl-i yâr ola ondura bi maremi
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Şairim; sade şarap mı doldurdu Fuzûlî kadehine bu ne güzellik…

Başka bir hâletle çağlar, cuybarın şevki yok
Geldi amma neyleyim, sensiz baharın şevki yok
(Recaizade Mahmut Ekrem)
Men zâr edince dilber bakıp da hande eyler
Yarsızca âb-ı kevser olsa nidem beraber
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

İki âşık oturmuşda, sevgilinin yokluğundan dem vurmadalar. Ayrılık ikisini de bütün güzelliklere kapatmış gibidir…

Bir câm sun Allah için, bir kâse de ol mâh için
Ta medh-i şahenşah için, alam ele levh-ü kalem
(Nef'î)
Yârin lebinden gül gabgabından
Küpün dibinden sun şey en lillah
(O. Hulûsi Ateş Efendi)
Zâhidâ ayık dururken anlamazsın sen bizi
Cür'ayı safî içip mestân olan anlar bizi
(Niyazi Mısrî)
Zâhidi gör bâde içmez müptelâsın men eder
Ârifi gör çağırır gelin helal için helal

(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Sanki iki şair bir masada olup, aynı kadehten içmedeler…

Severim seni cân bigi, hatâ ettim maazallah
Ne miktarı ola cânın ki benzetem seni cana
(Hoca Dehhanî)
Naz ile âşıkının canını alsam diyerek
Hâşâ, minnet mi olur, can ile canane gönül
(O. Hulûsi Ateş Efendi)
Nefî yeter davayı ko dünya ile kavgayı ko
Eflâke istiğnayı ko, hâke yüzün sür lâ cerem
(Nefî)
Hâsılı her varını yâre verip
Ey Hulûsi etme sözünü dırâz
(O. Hulûsi Ateş Efendi)

Sanki iki şair, divitlerini aynı mürekkebe daldırmışlar. Aynı kalem, aynı kelam…

Şairler zincirinin her halkasının arasında görürsünüz Hulûsi Efendiyi… Bâkî, Nefî, Fuzûlî… Hep (O. Hulûsi Ateş Efendi)si birbirinden tatlı bal şerbeti. Görülüyopr ki Hulûsi Efendi 20. yüzyılda hepsini bünyesinde cem etmiş.

Ali OKUMUŞ

Dostdan gayrı ki yok dünyaca hiç vârım benim
Olmasın dünyâda andan özge bir yârım benim

1. Beyit:

Dostdan gayrı ki yok dünyaca hiç vârım benim
Olmasın dünyâda andan özge bir yârım benim[1]

(Benim dosttan başka dünyada hiç varlığım yok ne çıkar ki, dünyada ondan başka bir sevgilim olmasın.)

Şiirimizin öznesi bir yakınma ile karşımıza çıkıyor. Dünyada bir dostundan başka kimsesi yoktur. Fakat bu bahisten ikinci mısrada oldukça uzaklaşarak bu durumdan memnun olduğunu ve bu durumun böyle devam etmesini istediğini söylüyor. Öyle görünüyor ki, o tek dostundan özne çok memnundur. O hâlde biz o dostun sevgili olabileceğini ileri sürebilir ve öyle kabul edebiliriz.

Bu dostun uğruna her şeyi terk ediyor. Bütün varlığını ve benliğini bir anda yok ediyor. Öyle bir sevgili ancak peygamber olmalıdır. Bu vefasız dünyada uğruna her şeyin terk edilebileceği bir sevgili yoktur. Bir tek o "güllerin efendisi"nin o büyük dostun uğruna her şey feda edilebilir.

İnsan bir peygambere, eğer o peygamberde uğruna dünyanın yaratıldığı bir peygamberse, dost olmaktan başka ne isteyebilir ki? Hani insanoğlunun ve kâinatın yaratılma sebebidir ya, bu "Muhammedî nur" işte, öznemiz bu büyük dostu bulmuştur. Bu büyük dost uğruna her şeyin bir çırpıda feda edilebileceği

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 188

bir dosttur. Bu dost, özneyi ve bizleri gerçek aşka götürecek ve bu gerçek aşkla ilâhî aşka kavuşulmuş olacaktır.

2. Beyit:

Âşıkım gayrıya kılmaz bu gönlüm iltifat
Zahir olmaz kim derunumda yanan narım benim

(Âşığım ben, başkasına bu gönlüm yüzünü çevirip bakmaz, açık değildir ki benim gönlümde yanan ateşim.)

Bir âşığın gözleri gaflet uykusuna dalmıştır. O dünyadaki hiçbir şeyi göremez. Görmek istese bile o perdeden gözünü aralayıp dış dünyaya bakamaz. Bu yüzden de başkalarını göremez. Hem gerçek anlamda âşık olmuş o yüzden görememektedir hem de mecazi anlamda âşık olduğu için kimseyi göremez. Çünkü aşk, gözleri kör etmektedir. Ayrıca gönül kimi severse güzel de odur. Özne en güzelini bulmuştur ve ona âşık olmuştur. Başkalarına bakamaması biraz da bu yüzdendir.

Gönül ateşinden kasıt, bir aşktır. Bu aşk gizli bir aşktır. Günümüzdeki karşılığıyla platonik aşkta diyebiliriz. Lâkin bu aşk, sevgili hayatta olmadığı içinde gönül ateşi olarak nitelendirilmiş olabilir. Malumunuz üzere ölen bir sevgiliyi sevdiğini söyleyenlere pek hoş gözle bakılmaz. Bu insanlar meczup veya deli, divane olarak isimlendirilirler. Bu durumda özne sevgilisine duyduğu aşkı gizli olarak nitelendirerek bir noktada halkın ona bakış açısını engellemek istemiştir. Diğer bir nokta ise herkesle paylaşılan aşkın bir noktadan sonra biteceği inanışına bağlıdır. Aşk paylaşa, paylaşa azalır mı? Elbette burası tartışılır. Lâkin önemli olan ötelerden beri gelen bu inanışın devam etmesidir. Özne bu inanışı devam ettirmektedir. Veyahut herkese bu aşkını söyleme gücünü kendinde görememiştir.

Özne başta dile getirdiği adeta haykırdığı aşkını saklamak mı istiyor? Elbette hayır. Çünkü gizli aşk, saklanandan ziyade sevdiğine sevdiğini söyleyememe durumudur. Özne âşıktır ama bu aşktan karşı taraf habersizdir. Bir âşığın belki de en korktuğu şey bu aşktan karşı tarafın haberdar olması ve sevgili tarafından âşığa tegafül gösterilmeme durumudur.

3. Beyit:

Çâk edilse tîğ ile bu sîne-i mecrûh-nâk
Âşikâr olur gönül tahtında şehvârım benim

(Kılıç ile bu yaralı gönlüm deşilse, gönül tahtında şahlara yakışan sevgim açığa çıkar.)

Kılıç ile deşilen gönülden şahlara yani padişahlara yakışır bir sevgi çıkacaktır. Bu bir gerçektir. Fakat asıl olan aşk gibi bir soyut unsurun nasıl gün yüzüne çıkacağı meselesidir.

Kılıçla parçalanan gönle dikkat etmek gerekir. Bu gönül "yaralı bir gönüldür." Yaralı bir gönül ancak âşıklarda bulunan bir gönüldür. Öznenin gönlü aşk acısı ile yaralanmıştır. Acıya yara için gerek yoktur. Zaten aşk, başlı başına bir gönlü parçalamaya yetecek zalimliktedir.

Âşık olan gönül, parça parça edildiğinde oradaki aşk meydana çıkacaktır. Parçalanan kalp, bir insanı öldürmeye yetecek bir darbedir. Fakat burada özne "ölüp yok olacağım" demiyor. Bilakis hepiniz bu yaralı gönüldeki aşkın gücünü göreceksiniz diyerek kendi aşkının büyüklüğünden bahsediyor. Öznenin dediği gibi bir gönül uğrunda parçalanmayı göze alabiliyorsa o sevda ne büyük sevda olmalı öyle değil mi?

Yalnız bu beyitte bir nokta önemlidir. O da âşığın uğrunda öldüğü aşkın aslında bir kavuşma olacağıdır. Âşık şahlara yaraşır bir sevda beslediği sevgilisine ahrette kavuşacaktır.

4. Beyit:

Etmişim bezl bu canı ol şahvârın yoluna
Andan özge olmasın fânîde dil-dârım benim

(O şaha yakışan sevgilinin yoluna bu gönlü saçmışım, benim ondan başka ölümlü bu dünyada sevgilim olmasın.)

Bu dünyanın ölümlü bir dünya olması sebebiyle bu dünyada gerçekleştireceğimiz her türlü iş, biz başka bir âleme göç ettiğimizde burada kalacaktır. An-

cak bu dünyada yaptığımız amel bizimle ahrete bizim göçtüğümüz dünyaya gelecektir. Bu ölümlü dünyada özne bir tek sevgilisinin olmasını istediği için gönlünü o âşık olduğu şahın yoluna sermiştir. Bu sevgi öyle bir sevgidir ki, şahlara yakışacak olan sevgidir. Bu sevgiye dolayısıyla ya bir şah mazhar olacaktır ya da şaha benzeyen bir kişi mazhar olacaktır.

Beyitte bahsedilen sevgili şaha yakışan sevgilidir. Yani sevdası şaha benzemez. Sevdiği kişi şaha benzer. Dolayısıyla buradan sevdiği kişinin bir şah olduğunu veya ona benzer birisi olduğunu söyleyebiliriz. Bu sevgili muhtemelen Hz. Muhammed (s.a.v)'tir. Çünkü sevgili şaha benzeyen bir kişidir.

En büyük şah kuşkusuz Allah'tır. Allah insanları yaratırken her insana kendi suretinden bir parça vermiştir. Uğruna dünyaların ve feleklerin yaratıldığı peygamber ise bu parçalardan en büyük parçayı alan kişidir. Şaha yakışan sevgiliyi sevmekte en büyük sevda olacaktır. Veya en büyük sevdanın bir parçası olacaktır. Özne bu açıdan bakıldığına aşkının büyüklüğünü de bizlere aktarmaktadır.

5. Beyit:

Bu yıkılmış gönlümün arzusu andan gayrı yok
İstemez gayrı elinden çâre bimârım benim

(Bu yıkılmış gönlümün dileği ondan başkası değildir, hastalığımın çaresini başkasının elinden istemem.)

Öznenin yıkılmış gönlünün sebebi az önce belirttiği gibi şaha yakışan sevgilinin sevdasındandır. Ve yıkılmış gönlüne bir doktor lazımdır. İşte bu doktor da yine sevgilinin kendisi olmalıdır. Çünkü özne bir başka elin kendisini iyileştirmesini istememektedir.

Yıkılmış gönül hâlen o sevgiliyi istemektedir. Onun gönlünü bunca yıkmasına rağmen yine de gönül sevgilisinin peşinden gitmektedir. Katıksız bir sevgiyle bağlı olduğunu, yani körü körüne bir aşka müstağrak olduğunu görüyoruz. Bu aşkın da bir tek dileği vardır. İşte o dilekte yine sevgiliyle birlikte olmaktır. İşin esası binlerce kez bu sevdaya tutulmaktır. Hani bir sözümüz vardır ya; "Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak" diye. İşte bu sevdada da böyle bir durum göze çarpmaktadır. Bir sevda vardır, gerçi âşık sevdadan şikâyetçi değildir

ama bu sevda ona zarar vermektedir. Lâkin bu sevdanın yıktığı gönül yine bir yıkıntı daha istemektedir. Bu durumda özne, Mecnun'un Allah'a sevdasının artırılması için ettiği duanın bir benzerini etmektedir.

6. Beyit:

Kapısında olmağı ister Hulûsi kıtmiri
Gayrıya meylim sezâ mı çünkü hünkârım benim

(Hulûsi kapısında köpeği olmak ister, başkasına meylim uygun mu bilmem çünkü o benim padişahımdır.)

Padişahın köpeği olmak onun kulu-kölesi olmak anlamıyla eş değerdir. Kıtmir köpek demektir. Aynı zamanda Ashab-ı Kehf'in köpeğine verilen özel bir isimdir. Bu köpek inanışa göre bu mağara dostlarıyla birlikte 309 sene uyumuştur. Dolayısıyla bir sadakatin örnek portresini çizmiştir.

Köpek sadık bir dosttur. Nankörlük nedir bilmez. Hulûsi Efendi bu padişahın kapısında köpek olmayı onun tarîkatına, onun yoluna girmek anlamıyla kullanmıştır. Padişahının yolundan bir an için bile olsa ayrılma nedir bilmek istemez. Bir başkasına meyil dahi etmez. Daha doğrusu bu meyli uygun görmez, çünkü bir padişah dururken bir başkasına meyletmek doğru değildir. Daha doğrusu başkasına meyletmek nankörlüktür. Bu da köpeklerin fıtratına aykırıdır. Daha çok kedilerle özdeşleştirilen nankörlük bu yüzden köpekliğin yapısına aykırıdır.

Hulûsi Efendi her ne kadar aşağı bir durum olsa da köpekliği kediliğe tercih etmiştir. Yalnız işin esasında sadakat vardır.

Selçuk KAYHAN

Kûşe-i vahdetimiz halvetimiz yâr iledir
Sarmışız sînemize vuslatımız yâr iledir

1. Beyit:

Kûşe-i vahdetimiz halvetimiz yâr iledir
Sarmışız sînemize vuslatımız yâr iledir[1]

(Vahdet köşemiz (bir olma köşemiz) ve bu köşede halvet (yalnızlık-başbaşalık) hâlimiz yâr iledir ve biz o yâri sinemize sarmışızdır, bu nedenle vuslatımız (kavuşmuşluğumuz) yâr ile birlikte ve yaradır.)

Şair; yar ile sevgili ile vahdet köşesinde baş başa; hatta "bir" vaziyette halvet hâlinde olduklarını belirtmektedir. Vahdet-i vücut; Allah'ın varlığının tekliği olduğuna göre, ilk mısrada geçen "kuşe-i vahdet" dünyadır denebilir. Halvet ise "gizlilik, yalnızlık, tenhaya çekilmek, tek bâşina kalmak" mânâlarını ihtiva ettiğine göre; şair, dünyanın tüm keşmekeşi ve kesreti içerisinde vahdet nuruyla ve halvet ayrıcalığıyla Nakşibendî yolunun önemli bir nazariyesi olan "halk içinde Hak'la beraber olmak" ilkesine işaret buyurmaktadır. Dolayısıyla sevgilinin Bir'liği, onunla beraber olmanın şevki idrak noktasından mısraa yansımıştır.

İkinci mısrada ise; maddesel birleşmenin ifadesi "sarmak, sarılmak" kelimesi kullanılmış ve vuslat ibaresi bu kelime ile hem somutlaştırılmış hem daha anlaşılır kılınmış ve hem de kuvvetlendirilmiştir. Burada sineden kasıt "gönül, kalp" olsa gerektir. Kudsî hadiste belirtildiği üzere Allah (c.c) *"Ben yere göğe*

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 84

sığmadım mü'min kulumun kalbine sığdım." buyurmaktadır. Kalbe dolan sevgilinin nuru âşığın onu sinesine sarıp sarmalamışçasına kavuşmasına vesile olmuştur. Binaenaleyh, sevgilinin yeri gönül olmuş ve ilk mısrada değinilen vahdet bu mısrada vuslat ile gerçek mânâsını bulmuştur.

2. Beyit:

Sorma zâhidlere bilmez "len terâni" sırrını
Tûr-ı Eymen'de nihân sohbetimiz yâr iledir

Zahid kelimesi "dünyaya rağbet etmeyen, dünyadan yüz çeviren" anlamında iken, tasavvuf terminolojisinde "rind" in karşıtı olan anlamıyla kullanılmaktadır. Bu beyte de zahid ifade etimiz gibi "ham sofu, ham ruhlu, olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz şekilci" anlamında kullanılmıştır. "len terani" ise Tur Dağı'nda Allah (c.c) ile görüşen Hz. Mûsâ'ya; Allah'ın (c.c) *"Beni göremezsin"* mealindeki nidasıdır ki A'raf suresi 143. ayette geçmektedir: *"Ne zaman ki, Mûsâ, mikatımıza geldi, Rabbi ona kelâmıyla ihsanda bulundu. "Ey Rabbim, göster bana kendini de bakayım sana." dedi. Rabbi ona buyurdu ki: "Beni katiyyen göremezsin ve lâkin dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sonra sen de beni göreceksin". Daha sonra Rabbi dağa tecellî edince onu yerle bir ediverdi, Mûsâ da baygın düştü. Ayılıp kendine gelince, "Sen sübhansın", "Tevbe ettim, sana döndüm ve ben inananların ilkiyim." dedi."*

Burada zahid kişinin bilemeyeceği söylenen sır, bire bir bu ifadeden çok bu ifadenin geçmesine sebep olunan olaydır. Yani Allah'ın (c.c) bir kuluyla konuşması veya dünyada bir kulun Allah'a (c.c) bu şekil bir kurbiyyet sağlayabilmesidir. Çünkü bu hakiki bir sır'dır. Sır'dan gizliliğe (nihan) dolayısıyla ikinci mısraa geçmek gerekirse: Eymen vadisinde, Hz. Mûsâ'ya bahşedilen bu sır; O'nu, Kelimullah mertebesine eriştirmiştir. Orada (Tûr-ı Eymen) nihan olan sır; bizim yar ile sohbetimize-birlikteliğimize benzemektedir şeklinde bu sırrın bir yansıması beyte yerini alır. Dolayısıyla şair, benzer bir birlikteliğe biz de erişmişizdir demektedir.

3. Beyit:

Okuduk Mushâf-ı hüsnündeki "ev ednâ"yı
Ol sebepten nazâr- rü'yetimiz yâr iledir

((Biz sevgilinin) güzelliğinin kitabındaki -güzelliğini yansıtan Kur'ân'daki "daha yakın oldu" (sırrını) okuduk. İşte bu sebeple dikkat nazarımız -bakış açımız yar ile birliktedir.)

Beyte iki ayrı açıdan bakabiliriz:

Mushaf; Kur'ân-ı Kerim'in bir ismidir. Hz. Allah'ın kelamı olduğu için, O'nun güzelliğini yansıtmaktadır birçok yönüyle. "ev edna"ile, Kur'ân'daki Necm suresinin 9. ayetinden bir parça kastedilmektedir ki Hz. Peygamber (s.a.v)'in 3. Miraç gecesi Allah'a olan yakınlığını ifade eden *"fe kane kabe kavseyni ev edna-Böylece Peygamber'e olan yakınlığı iki yay aralığı yahut daha az oldu"* mealindir. Şair bu yolla Kur'ân'a olan dikkatini ise ikinci mısrada anlatmaktadır. Allah'a (c.c) yakınlığa, O'nun Kur'ân-ı ile ermek şeklinde özetlenebilecek olan beytle ilgili olarak, parçadan bütüne, ayetten Kur'ân'a ve ordan Kur'ân'ın sahibi Yezdan'a dikkat kesilmek üzerinde duruyor diyebiliriz.

İkinci olarak bu beytle ilgili şöyle bir çıkarım yapılabilir: Vahdet-i vicut nazariyesi itibariyle, Allah (c.c) yarattığı her şeyde tecellî yoluyla mevcuttur. Dolayısıyla mahlûk olan her şey Hâlık'ın güzelliğinden bir parça ve mahlûkun mekânları, dünya hatta tüm evren O'nun güzelliğinin kitabıdır ve o kitabı okumak ve de okuduğundan "ev edna" yakınlık sırrını keşfedebilmek ancak ariflere nasip bir iştir. Şair bu noktaya dikkat çekmiş ve bu nokta hasebiyle dikkat nazarının hep sevgiliye dönük olduğunu; çünkü tüm âlemin sevgiliyi yansıttığını anlatmıştır.

Buradaki "iledir" ifadesi mânâya derinlik kazandırmakta; hem dikkatimiz, itibarımız, yönümüz yara (sevgiliye) dönüktür (yar iledir) denmekte; hem de

Kendi hüsnün hublar şeklinde peyda eyledin
Çeşm-i âşıktan dönüp seyr ü temaşa eyledin

Sırrından ve yine kudsi hadiste muttaki kullarla ilgili olarak "ben ir kulumu seversem gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı, söyleyen dili ben olurum" belirtilen sırdan mülhem bir dünyaya bakış ve yar ile olma, yar ile birliktelik ifade edilmektedir.

4. Beyit:

Dağılıp varlığımız cümle tarîk-i aşkda
Pây-mâl oldu olan rif'atımız yâr iledir

((Bizim) Tüm varlığımız aşk yolunda-aşk uğrunda dağılıp (viran oldu) ayaklar altına düşecek kadar değersizleşti, var olan ne yüceliğimiz varsa yar ile birlikteliğimiz sayesindedir.)

Aşk yolunda, sevgili yolunda varlık-benlik gibi vasıf ve duygular, zaten dikenli ve engebeli olan yolu iyiden iyiye içinden çıkılmaz kılar. Erbab-ı tasavvufun en büyük engellerinden biri "nefs"tir ki; hem varlık iddiasını ve hem benlik gibi manevî hastalıkları körükler. Hülasa âşıkların en büyük düşmanlarından biri olan nefs her hâl ü karda teskin ve teksiye edilmelidir. Salikin çıktığı yolda engeli çoğu zaman yine kendi menfi vasıflarıdır. Varlık, yokluğa "fenaya"; kesret-çokluk, birliğe "vahdete"tebdil olunmalıdır. Ârifler "Allah'a (c.c) ulaşmak iki basamaktan ibarettir. Birinci adımda nefse basılır, ikinci adımda sevgiliye ulaşılır" demektedir. Beyte ilk mısrada varlıktan sıyrılan, fenaya pervaz vuran şair, ikinci mısrada bu varlığın yukarıda anlatıldığı gibi varlığı ayakaltına aldığını vurgulamaktadır. Burada pay -mal- rif'at tezatı ile varlıktan ve varlığın süfliliğinden sıyrılmadan yükselinemeyeceğine ve sevgili katına çıkılamayacağına işarettir. Hâsılı; salik yolun başında varlık ve kesret vadisindeyken ancak bunları ayakaltına alabilirse -değersizleştirirse yokluk- fena ve vahdet semasına kanat çırpar ve yükselir.

Yine ikinci mısradan hareketler "yâr iledir" ifadesinin tevriyeli olduğunu söyleyebiliriz. Tüm yücelik gibi görünen varlığımız yar ile bir olalıberi aşk yolunda ayaklar altına düştü; şeklinde ifade edilebilecek bir anlam çıkarabiliriz ki bu durumda da yücelik aslında yücelik gibi zannedilen nefsi ve dünyevi özellikler anlamına gelir ve mutlak yok edilmelidir.

5. Beyit:

Nere baksa görünen dost yüzüdür dîdemize
Vechin âşüftesiyiz hayretimiz yâr iledir

((Bizim) Gözümüz nereye bakarsa baksın görünen dostun-sevgilinin yüzüdür ki biz o yüzün tutkunuyuz, tutkunluğumuz-ne yapacağımızı bilmeden bağlı kalmışlığımız yar iledir.)

Dünya ve içindekilerin tamamında ve uzayda ne varsa yaratılan, Yaratan'ın bir tecellîsi onda mevcuttur. Dolayısıyla her bir yaratılan, Yaratan'ın cüz'i yansımasıdır. Arif bundan dolayı baktığı yerde O'nu görür. Çünkü arif kişi, o sevgili yüzün ve O'nu her yerde görmenin doyumsuzluğu ile bağlandıkça bağlanmakta ve hayretten hayrete düşmektedir.

Beyte genel mânâ olarak zaten bir vahdet-i vücut vurgusu söz konusudur. Bunun yanında ilk mısradaki "yüz" ve ikinci mısradaki "vech" kelimeleri tasavvufi mânâda sembolize etmek için şiirde yerini alır.

Hayret kelimesi ise iki mânâda açıklanabilir. Günlük hayattaki hayret-şaşkınlık- ne yapacağını bilememe anlamına gelebileceği gibi; tasavvuftaki hayret makamına atıf şeklinde de ifade alanı bulabilir. Hayret; Allah (c.c) hakkında hırslı olmakla ümitli olmak arasında ir duraktır. Aynı şekilde korku ve rıza, tevekkül ve reca arasında bir duraktır. Allah'ın (c.c) gücüne, hikmetine karşı duyulan aşırı bir arzu hâlidir. Şair vahdete; dolayısıyla Hak'ka duyduğu arzu ve O'nu her yerde görmenin şevki ile hayretten hayrete düşmekte, ne yapacağını bilemez olmakta; ama yine de arzulamakta ve arzuladıkça görmekte ve gördükçe yine hayrete düçar olmaktadır.

6. Beyit:

Kapısı kulluğudur başda saâdet tacı
Bir hakîr bendesiyiz izzetimiz yâr iledir

((Bizim) Başımıza tac olan saadet-mutluluk tacı. Biz (o sevgilinin) değersiz bir kuluyuz olan değerimiz yar ile birlikteliğimizle olduğumuz içindir.)

Beyt, belli kelimelerin tezat örgüsü ve yine ortak anlam ifade eden kelimelerin âhengiyle kurulan mânâ çatısı altına bina edilmiştir. Kulluk-tac tezadı birinci mısrada, hakir-bende-izzet-saadet gibi kelimelerin ilişkileri de beytin tamamında göze çarpar.

Saadet tacından maksat devlet-mutluluk-yücelik vesilesi anlamıdır. Sevgilinin kapısında kul olmak mutluluk ve rif'at sebebidir. Bu mutluluk; tac gibi hünkârların kullandığı ve insan bedenindeki en yüksek uzvunda bulunan bir unsur ile anlatılmaktadır. Kul, Yaratan'ın yanında hakir ve âşık iken maşuka karşı düşkündür. Ancak kul, Allah'a (c.c) yakınlığı ölçüsünde ve de âşık maşukuyla birlikteliği derecesinde hakirlikten ve düşkünlükten uzaklaşır. Aslında; kulluk, bendelik, hakirlik şeklinde tarif edilen durum başlı bâşina bir izzet sebebidir. Çünkü sultanın büyüklüğü derecesinde kul da büyük ve izzet sahibi olur. Bu sebeple şair sevgili ile oldukça, izzetinin var olacağını vurgulamaktadır.

Azad iken esir idik Allah'a çok şükür
Sultan-ı aşka kul olalı padişahlarız

Şeklinde başka bir şairde(Aşki) yansıma bulan bu bakış açısı kullukla ilgilidir. İnsan kullukta ilerledikçe özgürlükte de ilerler. İnsanın nefsi; özü, mahiyeti veya aslı değildir. İnsan'ın aslı Allah'tandır(c.c). Aslına dönen özgür olur, huzur bulur. Aslından uzaklaşan yabancılaşma, huzursuzluk ve esaret gibi çıkmazlarla yüz yüzedir. Yine kulun nesi varsa sahibinindir. Köle sahibinin malı olduğu gibi kölenin sahip olduğu her şey de sahibinindir. Bu sebeple sultan ne kadar yüce olursa kul da içinde bulunduğu noksanlık ve hakirliğe rağmen, o nispette izzet sahibi olur.

7. Beyit:

Nazâr-ı himmetidir yoksa Hulûsi anın
Biz kimiz ki bu lutf-ı bi-minnetimiz yâr iledir

((Ey) Hulûsi bizim şükründen aciz olduğumuz tüm lütuflar (o sevgilinin) lütuf dolu bakışından dolayıdır. Yoksa biz kimiz (bir kıymetimiz yok) tüm bu güzelliklerimiz, yar ile olduğumuz içindir vardır.)

Âşıkta var olan tüm tecellî lütufları ve manevî güzellikler sevgiliden dolayıdır. O'nun lütuflarına ne yapsa şair, yine yeterli şükürle mukabele edememektedir. Nazar-ı himmet ve lütuftan kasıt sevgilinin âşığa yönelimi-meylidir. Kudsi hadiste Allah(c.c) "Bana bir adım yaklaşana ben on adım yaklaşırım, bana yürüyerek gelene ben koşarak gelirim" buyurmaktadır. Dolayısıyla Allah(c.c) kuluna

her daim rahmetiyle muamele etmektedir. Her an lütufla karşı karşıya olan kul, bir de irfan derecelerini kesb ederse idrakta istidatlı olduğu için, yetersiz şükrünün daha çok farkında olacaktır. Nitekim Hz. Aişe (r.a); Hz. Peygamber (s.a.v)'in geceleri kalkıp ayakları şişinceye kadar namaz kılması üzerine geçmiş vegelecek günahları bağışlanmasına rağmen neden böyle yaptığını sormuş ve "*Şükreden bir kul olmayayım mı*" cevabını almıştır. Bu da şairi "neyimiz varsa O'ndandır" mealiyle açıklayabileceğimiz bu beyti söylemeye itecektir.

Muzaffer KILIÇ

Geçdik esrâr-ı 'Ene'l-Hakk'dan o Hallâc değiliz
Hızrın âbına hayâtına da muhtâc değiliz

20. yüzyıl mutasavvıf şairlerden olan Hulûsi Efendi 1914-1990 arasında yaşamıştır.[1]

Seyyid Osman Hulûsi kuddise sırruhu'l-azîz Efendi buyurur ki; "Melamî; yapmış olduğu amelleri halktan gizleyen kimselere denir. Ecdadımız Somuncu Baba Hazretleri de Melamîlerin başıydı. Melamî mürşidiydi."[2] İfadesiyle melâmi olduğunu ifade eden Hulûsi Efendi Dîvânında Melamilikle alakalı birçok beyit ve mısraya yer vermiştir. Merhum Es-Seyyid Osman Hulûsî-i Dârendevî'nin şerhini yapmaya çalışacağımız aruzun fe i lâ tün/ fe i lâ tün/ fe i lâ tün /fe i lün kalıbıyla yazılmış beş beyitlik bu gazelinde de melâmîlikle bağlantılı kavram ve ifadelere yer verilmiştir. Beytin genelinde bir sırr-ı azîzden ve bunu muhafaza etmenin kudretinden bahsediliyor.

Bu çalışmada Osman Hulûsî-i Dârendevî'nin Dîvânı'nda bulunan *"değiliz"* redifli gazelini şerh etmeye çalışacağız. Sırasıyla beyit, nesir hâli, şerh/detaylı açıklama kısmı, son olarak da edebi sanatlar verilecektir. Beyitlerde geçen bilinmeyen kelimelerde genellikle Devellioğlu'nun sözlüğünden yararlanılmıştır. Farklı kaynaklar özellikle belirtilmiştir.

1. Beyit:

Geçdik esrâr-ı 'Ene'l-Hakk'dan o Hallâc değiliz
Hızrın âbına hayâtına da muhtâc değiliz [3]

---

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 96

2 Palakoğlu 2005: 424

3 Esrâr (Sırr'ın Çoğulu): Gizlenen Ve Bilinmeyen Şeyler, Aklın Eremeyeceği Şeyler.
Ene'l-Hakk: "Ben Hakk'ım" Anlamında Bir Söz Olup Hallâc-I Mansûr Tarafından Söylenmiştir. Bu Söz Bâtınî Anlamında Tanrılık İddiasında Bulunmak Değildir. Çünkü Mansûr Kendisini

(Biz "Ene'l-Hakk" sırlarından geçtik ama o Hallâc değiliz. Hızır'ın ölümsüzlük veren suyuna da ölümsüz hayatına da muhtaç değiliz.)

Hallâc'ın kendini tanrıdan bir parça olarak görüp "Ene'l-Hakk" demesi ve bunun neticesinde yürek dağlayıcı bir şekilde idam edilişi pek çok Dîvân şairi tarafından defalarca işlenmiş bir mazmundur. Aynı şekilde Hızır'ın İskender'le âb-ı hayatı aramaları ve âb-ı hayâtın sadece Hızır'a nasip olması hadisesi de oldukça fazla işlenen mazmunlardandır. Mutasavvıf şairlerce işlenen bu olaylar tasavvufi açıdan bu öneminden kaynaklanmaktadır. Cüneyd i Bağdâdî (k.s.) fenâyı üç mertebeye ayırır: Birincisi; Amellerini yaparak, cehd ve gayret sarfederek, nefsine muhâlefet ederek ve onu istemediği amelleri yapmağa zorlayarak kötü sıfatlardan, huylardan ve tabiî özelliklerinden fânî olmaktır. İkincisi; Hakk'ın senden istediği şeye uymak, seninle onun arasında hiç bir vasıta kalmamak, her şeyden kesilip sırf O'na teveccüh etmek için ibâdet ve taatlardaki zevk alma düşüncelerinden fânî olmaktır. Üçüncüsü; Vecdin mertebesinde Hak şahidi (nuru) galebe edince artık Allah'ı müşâhedeye ermenin farkına varmaktan da fânî olmaktır. İşte o zaman sen fânî ve bâkîsin. Fizikî varlığın

---

Tanrıdan Bir Parça Olarak Görmüştür. Nitekim Onun Düşüncesinde Allah'tan Başka Gerçek Hiçbir Varlık Yoktur. Bir Vecd Anında Söylenmiş Olan "Ene'l-Hakk" Sözü Bir Varlık İddiası Değil, Tam Tersine Bir Hiçlik İfadesidir. Şeyh Vefâ'ya "Mansûr Niçin 'Ene'l-Hakk' Dedi?" Diye Sorduklarında "Ene'l-Bâtıl Mı Deseydi!" Şeklinde Cevap Vermiştir. Hakk Kelimesinin Allah'ın 99 İsminden Biri Olması Yanında "Bâtılın Zıddı, Gerçeğe Uygun; Mal, Mülk, Nasib; Mevcut, Sabit, Layık" Anlamları Da Vardır. Hallâc-I Mansur'un Sözü Bu Bakımdan Te'villere Açıktır. Tasavvuf Şairlerince Benimsenip Söylenen Bu Sözde Bâtılın Zıddı Olma Hali Yani "Ben Batıl Değilim" Anlamı Daha Yaygın Olmuştur. Bu Sözü Söylemekle Cezbe Halini De Anlatan Şairler Daha Çok Hallâc'ı Söz Konusu Ederler. (Pala 2007: 139)

Hallâc: Adı Ebû'l-Mugısü'l-Hüseyn B. Mansûru'l-Beyzavî Olan Mansûr (857-922) Edebiyatta Çokça Anılan Bir Sûfîdir. Tasavvuf Yolunda İlerleyince Fenâfillâh'a Ulaştı Ve "Ene'l-Hakk (Ben Hakk'ım)" Dedi. Bu Sözün Bâtınî Değil De Zâhiri Mânasını Ele Alanlar Onu Münkir Kabul Ettiler. Bunun Üzerine Hapse Attılar. 8 Yıl Hapiste Kaldı. O Sırada Karmatîler Kâ'be'yi Tahrip Edildi Ve Mahkemede Bu Olaya Da Hallâc'ın Sözü Sebep Gösterdi. Kadı Ebû Ömer-İ Hammâdî Katline Hüküm Verdi. Halîfenin De Tasdikiyle Bağdat'ta Sırasıyla Kamçılandı, Vücûdu Parça Parça Edildi, Sonra Da Kafası Kesilerek Cesedi Yakıldı. Birçok Sûfîler (Msl. Ahmed Yesevi, Yûnus, Nesimi, Niyâzi-İ Mısrî Vs.) Onu Hak Yolda Şehid Edilmiş Bir Mücahid Olarak Ele Alır Ve Eserlerinde Sıkça Bahsederler. (Pala 2007: 185-186)

Hızr: Musa Peygamber Döneminde Yaşayan, Kendisine İlahi Bilgi Ve Hikmet Öğretilen Hızır Da Tıpkı İlyas Gibi Hayat Suyu İçerek Ölümsüzlüğe Kavuştupuna İnanılan Büyük Ve Ünlü Kişidir. Rivayetlerin Çoğuna Göre Adı Hızır, Künyesi De Ebu'l-Abbas'tır; Geçtiği Ya Da Namaz Kıldığı Her Yerin Yeşerdiği Söylenir. (Yıldırım 2008: 375)

(resmin) kalır ama ismin (ferdiyetin) kalkar, artık sen başkasıyla var olursun.[4] Hallac'ın hâli işte bu hâllerden üçüncüsüdür. Allah'ta fânî ve bâkî olan Hallâc ilâhî bir vecd ile kendinde olmadan "Ene'l-Hakk" demiştir. Bu sırra uzak olan şahıslar bu hâli farklı algılar ve sonuç oldukça feci olur.

Fuzûlî, "Mende Mecnûn'dan füzûn âşıklık isti'dâd-ı var / Âşık-ı sâdık menem Mecnûn'un ancak adı var" beytiyle bir aşk şehidi Mecnûn'a; Merhum Osman Hulûsi de "Geçdik esrâr-ı 'Ene'l-Hakk'dan o Hallâc değiliz / Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz' beytiyle bir başka aşk şehidi Hallâc-ı Mansur'a üstünlüğünü dillendirmiştir. Âşıkların bu hâli ise aşkın büyüklüğünü göstermek nedeniyledir. Bu nedenle âşıklar daima en üstün olanlarla yarış içerisindedirler.

Fenafillâh'a ulaşan Hallâc, katledilerek; Hz. Hızır ise âb-ı hayât (ölümsüzlük veren su)'la sonsuz bir ömür verilerek yüce Mevlâ'nın lütfuna mazhar olmuştur. Böyle lütuflara ulaşmak isteyen nice kullar var iken Allah, merhum Hulûsi'yi nasıl bir lütfa mazhar etmiş ki "Ene'l-Hakk" sırrından geçip âb-ı hayâttan istiğna etsin bilinmez.

Beyitte geçen Hızr'ın âbı ile âb-ı hayât kastedilmiştir. Bu suya, rivayetlere göre, sadece Hızır ve İlyas adlı ulu şahsiyetlerin ulaştığı söylenir. Özellikle Hızır'la birlikte anılır. Bu nedenle Hızr'ın âbı (suyu) şeklinde kullanılmıştır.

Hızr, âb, hayât kelimeleri ve "Ene'l-Hakk", Hallâc kelimeleri arasında tenasüb vardır.

2. Beyit:

Sırrımız hamr gibi içmeyeni mest etmez
Sırrımız ketm ideriz fasl ile târâc değiliz

(Sırrımız şarap gibi içmeyeni sarhoş etmez. (Bu nedenle) sırrı saklayanlardanız, dedikoduyla yağmalayanlardan değiliz.)

Bazı hâller vardır ki kelimeler ifadede yetersiz kalır. İşte o hâller için "anlatılmaz, yaşanır" denilir ya, aynı şekilde üstü kapalı bir ifadeyle bu sırrın anlatılamayacağını, anlamak içinse yaşanması gerektiği ifade edilmiştir. Nasıl bir

4 Ateş 1969: 154

meyvenin tadı yenmeden anlaşılamayacağı gibi bazı durumlar da yaşanmadan anlaşılamaz. Öyle ki ifadede yetersiz kalınacak bir hususta açıklama yapma gayreti beyhude bir uğraştır ve uygunsuzdur.

"Ser vermek olur sırrı âyân etmek olmaz" sözünde olduğu gibi bazı tarîkatlarda, o tarîkata mensup olmayanın bilemeyeceği gizli hususiyetler vardır. Başkalarının kendi sırlarına âşina olmasını istemeyenler bu hususiyetleri gizlemekte çok ciddi bir çaba ve bağlılık gösterir ve bu mukaddesat uğruna ölmekten çekinmezler. Sırrın gizlenmesi gerektiğini bildirmek üzere, "sırrını açma dostuna, onun da dostu vardır, o da açar dostuna" atasözünü söylerler. Tarîkat sırrını tarîkata yabancı kişilere söylememek gerekir, zira tasavvufa vâkıf olmadığı için, yanlış anlar. İşte bu tür sırların saklanması konusunda, "Sırrını sırredene aşkolsun, faş eden yuf" denir.

Dinimizde ise sır, emânettir. Sırrın açığa vurulması, emanete hıyanettir. Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de insanlara emaneti emin olanlara vermeyi emreder.[5] Ayet ve hadislerde emanete riayet daima tavsiye edilmişken hıyanet ise dinimizde haram sayılmıştır. Çünkü ehli olmayana verilen emânet, emânete zulümdür. Emin olmayan kişiler sırrı dedikoduyla talan edip yağmalarlar. Hulûsi Efendi burada sırrı muhafaza edemeyenlerden olmadığını söyleyerek onlara sitemini dile getirmiştir.

"Tasavvufa ait ilmî kaynaklara göre Melâmîler, bâtında olanı zâhire vurmayanlardır. Sofi hem zâhirde hem bâtında; melâmî ise zâhirde değil yalnız bâtında şer'i adabı görenlerdir. Diğer bir ifâde ile melâmîlerde zikir ve fikir vardır. Tac, hırka, tekke, zâviye, âyin yoktur. Sofilerde ise hem fikir hem zikir, tac, hırka, zaviye, âyin vardır."[6]

Daha önce de belirttiğimiz gibi merhum Hulûsi Efendi melâmîdir. Her kesim insanın aralarında yer aldığı melâmîler, halkın arasında kendilerini gizlemeyi tercih ederler. Öyle ki, onlara çok yakın olanlar bile belki onların melâmî olduklarını bilmezler. Bu kimliklerini sadece kendilerine manen yakın gördükleri insanlara uygun gördükleri zamanda açarlar. Eski dönemlerde Sûfîler toplumda

5 4/Nisa, 58

6 Pakalın 1993: 467

saygın bir yere sahip kişiler sayılırdı ve Sûfî görünüm ve tavırlı kişilere halk ve yönetimin ileri gelenleri hürmet gösterirlerdi. İşte bu koşullar altında melâmîler kendileriyle Allah arasındaki samimiyeti kaybetmemek ve şöhret gibi tasavvuf yolundaki sâlikin (manevî yolda olan) önüne çıkabilecek bir engeli bertaraf etmek için kılık, kıyafet ve hatta belirli bir toplantı mekânı (dergâh, tekke vs.) gibi dönemin tarîkatlarının alametlerini göstermemeye çalışmışlar, halk içerisinde kendilerini gizlemiş, hâllerini sadece kendileri gibi olanlarla paylaşmışlardır. Melâmîlik sohbet yoludur ve sohbetleri gizli değildir. Sohbete kendilerinden olmayanlar da gelir ancak zikredildiği üzere melâmîler, melâmîliklerini gizlerler.

Hulûsi Efendi işte bu sırrın muhafazasından bahseder. Sır, bu sırdır. Melâmî'yi ancak melâmî olanların bilmesi gerektiğini "şarabı içmeden sarhoş olunmadığı gibi melâmî olmadan da sırrın bilinmeyeceği" ifâde edilmek istenir. Yine burada kaba sofulara (zâhid) eleştiri vardır. Onların tavrının samimiyetsizliğinden bahsedilerek "Sırrını sırredene aşkolsun, faş eden yuf" denilmiştir.

Hamr, iç-, mest; ketm, sırr; fasl, târâc kelimeleri kendi aralarında tenasüb oluşturur. Sırr ile fasl kelimeleri *tezat* teşkil edecek şekilde kullanılmıştır. Sırr, şaraba *teşbih* olunmuş.

3. Beyit:

Ârifân şimdi koyup hırka-ı târ u pûdu
Dediler cümlesi biz hırkalı nessâc değiliz [7]

(Arifler şimdi aldatıcılık/yalancılık hırkasını bırakarak cümlesi "Biz hırkalı yalancılar değiliz." dediler.)

Hırka ile dünya malı kastedilmiştir. Mâsivâ, yani dünyaya ait şeyler, hak yolda yürümeye daima mani olan şeylerdir. Hakk'ın yolunda gitmeye maniler-

7 Ârifân: Ârifler, Bilgililer.
Târ: 1. Karanlık. 2. Tel; Saç Teli. 3. İplik. 4. (Dokumada) Arşak. [Zıddı: Argaç]. 5. Tepe
Pûd: Argaç, Dokumada Enlemesine Atılan Atkı. Târ U Pûd: Arış İle Argaç.
Arış: Adım, Arşın; Dokuma İpi; Birbirini Aldatmak; İddiaya Girmek, Yarışmak. (Paçacıoğlu 2006: 33) Argaç: Dokumada Enine Atılan İplik. "Arga-" Kökünden Türemiştir. "Arga- " İse Aldatmak; Eyer Kayışını Sıkıştırmak; Aramak; Seçmek, Ayırmak Mânâlarına Gelir. (Paçacıoğlu 2006: 31)
Nessâc: 1. Çulha, Dokumacı. 2. Mec. Yalancı.

den olduğu için bundan geçmek gerek. Bu sebepten "Dervişlik dedikleri hırka ile tâc değil/Gönlü derviş eyleyen hırkaya muhtâc değil" diyen Yûnus Emre ve "Allah yolunda seyrime mani oluyor" diye ayakkabılarını çıkarıp atan Hakîm Senâî gibi arifler de mâsivâdan/hırkadan sıyrılmayı çeşitli şekillerde ifade etmişlerdir.

Sema sırasında, müridin, vecd galebesi sonucu, sırtındaki hırkayı atması, sembolik olarak varlıktan soyulmasını ifade eden ve Farsça hırka atmak anlamına gelen "hırka-i ber-endâz" terimi vardır.

Arifler dünyadan sıyrılıp Hakk'a kavuşma dileğinde olan ve insanlara da bu hakikati telkin eden zâtlardır. Nitekim halka dünyadan sıyrılmayı telkin eden bir zâtın sırtında dünya namına bir meta' bulunması şaşılacak bir hadisedir. Bu sebeptendir ki arifler bu hakikate uyan şahıslar olduklarını göstermek niyetiyle hırkadan da sıyrılarak "hırka giyip yalancılık yapan aldatanlardan değil, hırkasız hak yolda olanlardanız" demiştir.

"Tarihte ilk defa hicretten sonra 271'de vefat eden Hamdun Kassar avam arasında kıyafetçe, heyetçe temâyüz (kendini göstermek) etmemeyi adet edindikleri için Melâmî unvanı almışlardır. Hicri 833'te vefat etmiş olan Hacı Bayram-ı Veli'nin iki evvelki çırağından birisi Akşemseddîn şeyh makamına geçince ikinci çırağı Ömer Sıkkîn (Bıçaklı Ömer Dede) taç ve hırkayı yakarak tarîkatın zâhiri şekillerini, merâsimi atarak melâmilik mesleğini yenilemiştir. Taç, şeyhlik; hırka, halifelik remzidir. İşte son yüz sene zarfında Arap Hoca Şeyh Muhammed Nûru'l-Arabî'nin vahdet-i vücût nazariyesine dayanan tasavvuf ve felsefe, fikir ve sohbet mesleğini Hamdun Kassar'da Ömer Sıkkîn'in şu yukarıda izâh edilen usule uyarak Melâmîlik adını almıştır. Bu meslek tevhîd-i ef'al, tevhîd-i sıfat, tevhîd-i zât adlarıyla vahdet-i vücût nazariyesini Muhyiddîn Arabî'nin sofîlik felsefesini anlamak derecelerinden ibarettir. Binâenaleyh Melâmîlik başlı bir tarîkat olmadığı gibi icâzetnâme silsilesi de yoktur. Şeyh Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Nakşibendiyye ve Halvetiyye tarîkatlarından icâzet aldığı ve bu iki tarîkattan icâzeti vardır diye rivâyet edilmiştir."[8]

8 Pakalın 1993: 467

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Melâmî olan Osman Hulûsi Efendi, aldatıcılık hırkasından sıyrılarak mürşidinin yolundan, yani hak yoldan, gidenlerden olduğunu ifade etmiştir.

Birinci mısradaki sırasıyla hırka ve târ u pûd kelimeleri ikinci mısradaki hırkalı ve nessâc kelimeleriyle uygunluk gösterir. Burada leff ü neşr-i müretteb vardır. Melâmiliğin yenilenmesi hadisesine *telmih* vardır.

4. Beyit:

Mene dermân edecek yâr Karîbullah'dır
Yoksa Lokman Hekim'e dahi muhtâc değiliz [9]

(Bana derman edecek yâr Allah'a yakın olanlardandır. Allah'a yakın olmasa Lokman Hekim'e de muhtaç değiliz.)

Yaratılanı yaratandan ötürü seven Yûnus'un da dediği gibi her kul Allah'a bağlılığı nispetinde kıymete değerdir. Rivayete göre Lokman Hekim, her derdin devasını bilen bir doktordu; bütün otlar hangi derdin dermanı olduklarını söylerdi.[10] Lokman Hekim'e olan ihtiyaç onun hekimliğinden değil, Allah'a yakınlığından kaynaklanmaktadır.

Şairin bu beyitte bir istiğna hâlinde olduğu görülür. Dünya namına bir temennisi olmayan şairin istediği manevî dertlerine derman olunmasıdır. Tüm dertlere derman şüphesiz Allah'tır. Yüce Allah kullarını dünyaya gönderdikten sonra nihayetsiz sıkıntılara hedef olacak kullarını unutup başıboş bırakmamış. Onlara rehberlik edecek ve dertlerine derman olacak ulu zâtlar, evliyalar ve

9 Yâr: 1. Dost. 2. Sevgili. 3. Tanıdık, Ahbap. 4. Yardımcı.
Karîbullâh: Allah Dostu Olan, Ona Yakın Kimseler. Enbiyâlar, Evliyâlar.
Lokman Hekim: Kur'ân-I Kerîm'de Adına Bir Sure Vardır (31. Sure). Hakkında *"Doğrusu Lokmân'a, Allah'a Şükret Diye İlim Anlayış Verdik. Kim Şükrederse, Ancak Kendi Nefsi İçin Şükreder. Kim De Nimeti İnkâr Ederse, Şüphe Yok Ki Allah (Onun Şükrüne) Muhtâc Değildir, Hamîd'dir."* (31/Lokman, 12) Buyurulmaktadır. Eski Araplar Arasında Da Ünlü Olan Lokman'ın Bir Peygamber Veya Nebî Olduğu Hakkında Tefsirlerde Rivâyetler Vardır. Ancak Çoğunluk, Onun "Sâlih Bir Kul" Olduğunu Kabul Eder. Anlatılanlara Göre O Hikmet Ve Hekimliğin Pîri Ve Sembolü Olarak Bilinir. Kur'an'da Oğluna Öğütler Verişi, Onu Tevhid Ve Ahiret Konusunda Uyarması, İlâhi Emirlere Vâsıta Olması Yönleriyle Adından Bahsedilir. Lokman Hakkında Hıristiyan Ve Musevîler Arasında Yaygın İnanışlar Vardır

10 Onay 2004: 339-340

peygamberler göndermiştir. Lokman Hekim'de bu zâtlardandır ve onu kıymetli kılan yine Allah'tır.

Karîbullah, hem Allah dostları için hem de mürşidi İsmail Hakkı Toprak Efendi'nin mahlası olması münasebetiyle kullanılarak *tevriye* yapılmıştır. Ancak asıl kasıt İsmail Hakkı Toprak Efendi Hazretleridir. Reh-i aşkındayız gerçi anın âvâre bir sâlik/Cenâb-ı pir-i rûşen-dil Karibullâh'ımız vardır; Karîbullâh hakkinin kapısına yüzün tut kim/ Bu derd-i bî-devâna andan ahsen bir hakîm olmaz beyitlerinde olduğu gibi Merhum Osman Hulûsi pek çok şiirinde mürşidinden bahsetmiştir.

5. Beyit:

Ey Hulûsi biz o mir'at-ı şuûn zâtıyız
Vâkıfız sırrına bîgâne-i mîrâc değiliz. [11]

(Ey Hulûsi, biz mi'râc sırrından uzaklardan değiliz, bil-akis mi'râc sırrından haberdar olan olaylar aynası zâtlardanız.)

Aynanın edebiyatta kullanılış sebeplerinin başında süs malzemesi oluşu gelir. Güzeller, aynaya bakarak kendi güzelliklerinin farkına varırlar, yine ona bakarak süslenirler. Aynanın, karşısındakini gösterme ve yansıtma özelliği, gerçekte aslı olmayan bir şeyin bir hayal misâli ortaya çıkmasıdır. Ayna aydınlık, parlak, lekesiz ve pas tutmamış olduğu zaman iyi gösterir. Sevgilinin yüz aynasında tüm bu özellikler vardır. Her şey zıddı ile kaim olduğu için Vücûd-ı Mutlak'ın zıddı olan âdem-i mutlak bir ayna olarak düşünülür. Âdem-i mutlak müstakil bir mevcûdiyete sahip olmayıp aynada görülen bir hayal gibidir. Aynada akseden eşya bir gölgeden ibârettir. Allah bir an tecellî etmemeği murâd etse

11 Mir'at-I Şuûn: Olaylar Aynası
Vâkıf: 1. Duran, Ayakta Duran. 2. Arafat'ta Vakfeye Duran. 3. Bir Şeyi Elde Eden; Bir İşten Haberli Olan. 4. Bir Şeyi Vakfeden.
Bîgâne: 1. Kayıtsız, İlgisiz. 2. Yabancı. 3. Tas. Dünya İle İlgisini Kesmiş Olan.
Mi'râc: 1. Merdiven. 2. Göğe Çıkma. Leyle-İ Mi'râc: Mi'râc Gecesi, Hz. Muhammed'in Göğe Çıktığı Gece Ki, Recep Ayının Yirmi Yedisine Rastlayan Kandil Gecesidir.

bütün mümkinat ve mezâhir ortadan kalkar. Nitekim Allah insanı bir ayna olarak yaratmış. Onda zâtının güzelliğini seyreder.[12]

Mir'at-i şuun zâtı, ayna gibi kelamı ve yaşayışıyla Hakk'ı halka yansıtan kişidir. Hakk'ın tecellî ettiği mahaldir. Allah'ın sırrı ise insandır. İnsanı tanıyan Allah Teâlâ'yı en güzel şekilde tanır. Çünkü zâtın sıfatlarının tecellî-gâhı insandır. İnsan gibi âlemde var olan her şey Hakk'ın tecellîleri olup esasen birbirinden kopuk ve müstakil değillerdir. Görünürde ayrı olsalar da hakikatte birlerdir. Varlıklar intizamlı bir şekilde gelecekten geçmişe doğru hızlı bir şekilde gelir geçerler. Bu geçiş esnasında ilâhî isimlere ayna olurlar sonra da yitip giderler. Kusursuz ve en mükemmel güzel (cemal-i bâ-kemâl) de Allah'tır. İnsan onun için Allah'ı sever. İnsana, hayvana, bitkiye, ilme muhabbet Hakk'ın güzelliğinin tecellîleri olmalarındandır. Allah'ın güzelliği hem şekil ve suret hâlindeki maddî güzelliklerin, hem de ilim, marifet, ahlâk (siret) ve kemal tarzındaki manevî güzelliklerin kaynağıdır. Ulu zatlar da Allah'ın manevî güzelliklerinin en parlak nurlarıdır. Hulûsi Efendi'nin zâtı da şekil, suret, ilim, marifet, ahlâk (siret) ve kemaliyet bakımından Hakk'ın olaylar aynasıdır.

Mi'râc sırrına vakıf olmakla, biz Rasûlullâh'a inanmayıp mi'râcı yalanlayan kâfirlerden değiliz, tam tersi ona yâr-ı gar Ebû Bekir-i Sıddık gibi iman edenlerdeniz denilmek isteniyor. Bununla birlikte *"Namaz mü'min'in mi'râcıdır*" hadis-i şerifine telmihen "biz namaza, dolayısıyla İslâm'a, kayıtsız değil, bu hakikatten haberdar olan iman edenlerdeniz" gibi imana dair mânâlar çıkarılabilir.

Rasûlullâh'ın mi'râc hadisesine *telmih* var.

KAYNAKÇA

1. AKKUŞ, Mehmet-YILMAZ, Ali (2006), Es-Seyyid Osman Hulûsî-i Dârendevî, *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî*, İstanbul.

2. ATEŞ, Süleyman (1969), Cüneyd i Bağdâdî (k.s) Hayatı, Eserleri ve Mektupları, Sönmez Neşriyat, İstanbul.

12 Pala: 47

3. DEVELLİOĞLU, Ferit (1993), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

4. ONAY, A. Talat (2004), Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, (Haz. Cemal Kurnaz), MEB, İstanbul.

5. PAÇACIOĞLU, Burhan (2006), VIII-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı, Bizim Büro Basımevi, Ankara.

6. PAKALIN, M. Zeki (1983), "Melâmî", Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB, C. 2, İstanbul.

7. PALA, İskender (2007), Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul.

8. PALAKOĞLU, İsmail (1995), Gönüller Sultanı S. Osman Hulûsi Efendi, Ankara.

9. YILDIRIM, Nimet (2008), Fars Mitolojisi Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Hamit DEMİR

Zâhiren şâh-ı cihân olsan sana yok fâide
Mânâ sultânına kul olmak sezâdır ey gönül

1. Beyit:

Zâhiren şâh-ı cihân olsan sana yok fâide
Mânâ sultânına kul olmak sezâdır ey gönül[1]

(Ey gönül! Zahir sultanlığı, padişahlığı sana bir fayda sağlamaz; mânâ sultanı olan Allah'a kul olmak ise zahir hükümranlığının fevkindedir.)

Zahiren şahı cihan kavramını sana yok faide beyitini birkaç örnekle izaha çalışalım:

Karun dünyanın gelmiş geçmiş en şanlı hükümdarlarındandı. Üstelik dünyanın en zengin insanıydı. Hatta bu zenginlik Kur'an'a bile konu olmuştur. *"Biz ona öyle hazineler vermiştik ki anahtarlarını güçlü kuvvetli bir topluluk zor taşırdı."*[2] Lâkin Karun bu zahir hükümranlığından dolayı kibirlenmiş ve Allahu Teâlâ onu helak etmişti. Karun'un hükümranlığı Karun'un helak olmasına engel olamamıştı.

Aynı şekilde Firavun Kızıldeniz'de boğulurken ne malı ne ordusu ne tacı ne de tahtı ona bir fayda sağlamıştı.

Örneklerden anlaşıldığı üzere fani olan sultanlık Allah yolunda ikame ettirilmediği sürece insana elim bir azaptan başka bir katkı sağlamamaktadır.

---

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 167

2 28/Kasas, 76

Şimdi de mânâ sultanına kul olmanın zahir şahlığın fevkinde olduğunu örneklendirelim:

İbrahim bin Ethem Belh şehrinin hükümdarı idi. Şöhreti haddinden fazlaydı. Hizmetçileri, cariyeleri eksiksizdi ve şaşalı bir hayat sürdürmekteydi. Bir gün kapısına bir meczup gelmiş ve "Bu konakta kalacağım yeriniz var mı?" diye sormuştu. İbrahim bin Ethem bu soruya karşılık "Burası benim sarayımdır konak değildir." demişti. Bunun üzerine meczup kendisinden önce bu sarayda kimin bulunduğunu sordu. İbrahim bin Ethem "Babam" diye cevap verdi. Meczup ondan önce kimin olduğunu sordu. İbrahim bin Ethem "Dedem" diye yanıtladı. Bu cevaplar üzerine meczup "İnsanların gelip geçtiği yer konak değildir de nedir?" dedi. Bu ve buna benzer birkaç olaydan sonra İbrahim bin Ethem tacı tahtı terk edip yollara düştü ve tam bir derviş hayatı yaşamaya başladı.

Veziri ve oğlu onu aramaya çıkmışlardı. Bir deniz kenarında söküğünü dikmekle meşgulken onu buldular. Ona Belh'e geri dönmesini ve şehrin idaresine devam etmesini söylediler. O geri dönmeyeceğini söyleyince vezir sinirlendi. İbrahim bin Ethem'in elindeki iğneyi kaptığı gibi denize fırlattı. Bunun üzerine İbrahim bin Ethem sakin bir şekilde "Balıklar iğnemi getirin bana" diye nida ettiğinde bir balık ağzında iğne ve yanında bir sürü balıkla kıyıya gelmişlerdi.

İbrahim bin Ethem Belh şehri hükümdarı iken emrinde belli sayıda hizmetçisi vardı. Allah kul olduğunda ise Allah onun emrine bütün mahlûkatı vermişti.

Bir örnek daha aktaralım:

Gazneli Mahmut döneminde bir veli zât hac yolculuğundan dönmüş ve hamama girmek istemişti. O vakit hamam sultanın vezirleri ve beyleri tarafından kullanılmaktaydı. Veli zât hamamcıya bir köşede yıkanacağını kimseye gözükmeyeceğini söyleyince hamamcı onu içeri almış ve ona bir yer göstermişti. Bu olaylar olurken Gazne Hükümdarı Mahmut'ta tebdili kıyafet bir vaziyette hamama gelmişti. O da hamamcıyı ikna edip içeri girdi ve veli zâtın yanında yıkanmaya başladı. Veli zât Gazneli Mahmut'a, evlat şu sırtımı bir keseleyiver, dedi. Gazneli Mahmut keselemeye başladı ve şöyle dedi: "Nedir bu şahın vezirlerinden çektiğimiz beybaba" dedi. Veli zât dedi ki: "Oğlum öyle bir padişaha kul ol ki vezirlerin padişahına benim gibi bir kulun sırtını keseletsin."

Yukarıda verilen örneklerden anlaşılacağı gibi cihan şahı olanlar bu durumdan bir fayda görememiş ancak mânâ sultanına köle olanlar yüce bir payeye ulaşmışlardır ve isimleri günümüze kadar hayırla yâd edilmiştir.

Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v) de bir hadisi şeriflerinde melik peygamberlik ile kul peygamberlik arasında serbest bırakıldığını ve kul peygamberliği tercih ettiğini anlatmaktadır.

Açıklamalarımıza cihan padişahı Yavuz Sultan Selim Han'ın itiraf mahiyetinde olan dizeleriyle son verelim:

Âleme padişah olmak bir kuru dâvâ imiş
Bir evliyaya bend olmak cümleden âlâ imiş

2. Beyit:

Kendin idrâk etmeyen darı fenâda zerrece
Ahirette görmeği anın cezâdır ey gönül

(Ey gönül! Kendini bilmeyen ve yaratılış gayesinin farkında olmayan insanın ahirette göreceği cezadan başka bir şey değildir.)

İnsanın yaratılış amacı ayet-i kerimede şöyle zikredilmektedir:

"Ben insanları ve cinleri bana kulluk etsinler diye yarattım."[3]

Kendini idrak eden insan ile etmeyen insan arasındaki farkları bir görelim.

Kendini idrak eden insan Allah iman eden yaratılış gayesini unutmayan ve imanın fiiliyatı olan ibadetlerinde bir eksik bulunmayan şeytanın hile ve vesveselerine kendini alet etmeyen insandır. Böyle bir insan *"Biz insanı en güzel biçimde yarattık."*[4] ayeti kerimesindeki ilâhî methiyeye muhataptır. Bu ayeti kerimeyi açıklayan müfessirler Âhsen-i takvîm ifadesini akıl sahipleri olarak yorumlamışlardır. Dünya üzerinde hiçbir mahlûka verilmeyen nimetin akıl olduğuna vurgu yapmışlardır. İnsan bu değerin farkına vararak aklını Allah'ın rızasını kazanacak işlerde kullanırsa yücelir ve eşref-i mahlûkat seviyesine çıkar.

3 51/Zariyat, 56
4 95/Tin, 4

Kendini idrak etmeyen insan ise tiksinti verici pis bir sudan yaratıldığını göz ardı eden, acizliğini unutup kibirlenen, Allah'ın yap dediğini yapmayan, yapma dediğini yapan hesap gününden gafil kalmış cehenneme müstahak bir insandır. Bu gerçeğe de kutsal kitabımız Kur'ân-ı Kerim şöyle ışık tutmuştur:

> "Andolsun biz cin ve insandan birçoğunu sanki cehennem için yaratmışız. Zira onların kalpleri vardır ama onlarla gerçeği kavrayamazlar; gözleri vardır, Lâkin onlarla göremezler; kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da sapıktırlar. Onlar gaflete düşenlerin ta kendileridirler."[5]

Hulûsi Efendi Hazretleri de yukarıdaki gerçekleri beyitlerinde ifade buyurmuşlardır. Dünya hayatında gaflet içinde olanların ahirette elim bir azaba müstahak olacağını bildirmişlerdir.

3. Beyit:

Nefsin öldüren kişinin bahtı âlidir yarın
Katli nefs etmek sana âli gazâdır ey gönül

(Ey gönül! Nefsini öldüren kişinin bahtı açıktır ve yücedir, nefsini öldürmek ise büyük bir cihattır.)

Öncelikle şunu ifade edelim ki insan için dünya bir imtihan yeridir. Bu imtihanın geçilmesinde ise önümüzde iki engel vardır: nefis ve şeytan. Akıl ise bunları bir araya getirir ve insanın doğru yolda ilerlemesine karşı kuvvetli bir ittifakın oluşmasına ön ayak olur. Bu imtihan dünyasında başarıyı elde etmek için şeytanın hile ve vesveselerine kapılmamalı ve nefsimizle iyi bir mücadele vermeli onu alt etmeliyiz.

Nefsini öldüren kişilerin yüceliklerini bir iki örnekle açıklayalım:

Hz. Ali Efendimiz bir gün bir vadide müşrik bir pehlivan la karşılaşmış ve onunla Allah için cihat etmiş ve müşrikin sırtını yere getirmişti. Müşrik pehlivan eman dileyince onu serbest bırakmış fakat o müşrik hainlik edip arkadan Hz. Ali Efendimize tekrara saldırmış ve Hz. Ali Efendimiz onun sırtının tekrara yere getirmişti. O müşrik ikinci kez eman dilemiş ve merhamet abidesi Hz. Ali Efen-

5 7/Araf, 179

dimiz onu yine serbest bırakmıştı. Müşrik yine hainlik yapıp arkadan saldırmıştı. Haz. Ali Efendimiz müşrikin sırtını üçüncü kez yere getirip boğazını kesmek üzereyken müşrik Hz. Ali Efendimizin yüzüne tükürmüştü. Bu durumda Hz. Ali Efendimiz müşriki yine serbest bırakmıştı. Bu duruma şaşıran müşrik neden kendisini serbest bıraktığını sorunca Hz. Ali Efendimiz insanlık tarihine altın harflerle yazılan şu cevabı vermiştir. " seninle Allah için cihat ettim ve seni Allah için öldürecektim ama sen yüzüme tükürünce seni öldürseydim nefsim için öldürmüş olacaktım. Bundan dolayı seni serbest bıraktım." Bu sözler üzerine o müşrik İslâm dininin yüceliğini anlayıp İslâm ile müşerref olmuştu.

İşte Hz. Ali'yi Hz. Ali yapan değer budur.

Hulûsi Efendi Hazretleri katli nefs etmek sana âli gazâdır ey gönül beytiyle aslında asrısaadette yaşanan şu olaya atıfta bulunmuştur:

Allah Rasûlünün iştirak ettiği son sefer olan Tebük seferi meşakkat dolu zorlu bir seferdi. Medine'ye yaklaşırken yorgunluktan adeta şekilleri değişmişti. Derileri kemiklerine yapışmış, saçları-sakalları birbirine karışmıştı. Hâl böyleyken Rasûlullah Efendimiz (s.a.v) ashaba: *"Şimdi küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz ."* buyurdular. Ashap hayretler içerisinde "Ya Rasûlullah! Hâlimiz meydanda bundan daha büyük cihad olabilir mi, dediklerinde Hz. Peygamber (s.a.v) *"Şimdi büyük cihada, nefis cihadına dönüyoruz!"* buyurdular.

Nefis cihadı, kalbî eğitim ve manevî terbiyedir. Gaye, ahlâkı yüceltmek ve insanı manen olgunlaştırarak "insan-ı kâmil" hâline getirmektir. Bunun yolu ise ilâhî hakikatlerle yoğrulmuş bir akıl ve güzel ahlâkla donatılmış bir kalp, kuran ve sünnetin ruhaniyetiyle taçlandırılmış hâl ve davranışlarla kemale ermektir.

Konuyla alakalı olan bir hadisi şerifinde Peygamber Efendimiz *"Ölmeden evvel ölünüz."* buyurmuşlardır. Bu hadisi yorumlayan muhaddisler ölmeden evvel öldürülmesi gereken şeyin nefis olduğunu beyan etmişlerdir.

Tarîkat-ı aliyyenin büyükleri de bu anlayışla nefisle cihad etmeyi kendilerine şiar edinmişler ve saliklerine nefisle cihad etmeyi öğütlemişlerdir.

Hulûsi Efendi Hazretleri bütün bu gerçeklere paralel olarak nefsini öldüren kişinin bahtının açık ve yüce olduğuna işaret etmekle beraber nefisle mücadelenin en büyük cihad olduğuna işaret buyurmuşlardır.

4. Beyit:

Fânî dünyâda yiyen malı yetimü miskinân
Arsayı mahşerde anlarla nizâdır ey gönül

(Ey gönül! Gelip geçici şu dünyada yetimin hakkını gasp eden –boynuzlu koçun boynuzsuz koçtan hakkını alacağı- hesap gününde hakkını gasp ettikleriyle hesaplaşacaktır.)

Bu beytin anahtar kelimesi yetim kelimesidir. Yetim babası olmayan, himayesiz kimse mânâsındadır.

Hulûsi Efendi Hazretleri bu beyti yazmakla dinimizin yetime, yetim hakkına çok önem verdiğine işaret etmektedir. Zira dinimizde yetim hakkını gasp etmek büyük günahlardan sayılmış ve bu gerçek kuran da şöyle zikredilmişti: *"Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkınmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş bir ateşe gireceklerdir."*[6]

Peygamber Efendimiz de yetimdi. Yetim hakkına riayet konusunda çok titiz davranırlardı. Zikredeceğimiz olay bunun en güzel delilidir: Medine'ye geldiklerinde peygamberimiz devesinin ilk çökeceği yere mescit yapma kararı almıştı. Deve Neccaroğullarından Sehl ve Süheyl adlarında iki yetimin arsasına çökmüştü. Bu iki yetim Ensar'dan Muaz bin Afra'nın(r.a) himayesinde bulunuyorlardı. Rasûl-i Ekrem arsayı satın almak istediğini Muaz (r.a.)'a bildirdi. Bu fedakârsahabe arsanın bedelini yetimlere vererek arsayı bağışlamak istediğini bildirdi. Fakat Peygamber Efendimiz (s.a.v) kabul etmediler ve arsa sahibi iki yetimi çağırarak arsalarının bedelini ödemek istedi. İki genç yetimde "Ya Rasulallah! Biz bunun bedelini ancak Allah'tan bekleriz. Arsayı Allah rızası için bağışlarız." dediler. Rasûl-i Ekrem gençlerin bu tekliflerini de kabul etmeyerek bedeli olan 10 miskal altına arsayı satın aldı. Bu miktarı Rasûl-i Ekrem Efendimizin emriyle Hz. Ebu Bekir onlara hemen ödedi.

Bir hadisi şeriflerinde de Rasûl-i Ekrem Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmuşlardı: *"Yetim malı yiyen kişi kıyamet gününde ağzından, burnundan, kulakların-*

6 4/Nisa, 10

dan, gözlerinden ateş saçarak diriltilir. Bu bedbahtı gören kişiler onun yetim malı yediğini anlarlar."

Şerhini yapmaya çalıştığımız beyitleri kaleme alan Hulûsi Efendi Hazretleride yetimlere çok kıymet verirdi. Evlerinde kardeşinin üç yetimi bulunmaktaydı. 1986 yılında Kemal Efendinin vefatıyla bu sayı sekize çıkmıştı. Hulûsi Efendi Hazretleri kendi çocuklarından çok onlarla ilgilenir ve onların ihtiyaçlarını gidermeden kendi çocuklarının ihtiyaçlarını gidermezdi.

Hulûsi Efendi Hazretleri yetim malı yiyenlerin iflah olamayacağını ve bir hesap günü olduğunu çok güzel ifade etmiştir.

5. Beyit:

Ey Hulûsi nefsini bilmek sana farzdır işit
Nefsin bilmek hakikatte rızadır ey gönül

(Ey gönül! Nefsini bilmek insanın en büyük vazifesidir ve insanı hakiki rızaya ulaştırmaya bir vesiledir.)

Bir gün Peygamberimizin huzuruna bir bedevi gelmişti. Tir tir titriyordu. Rasûl-i Ekrem Efendimiz adama *"Titreme ben bir hükümdar değilim. Ben Kureyş'ten kuru ekmek yiyen bir kadının oğluyum."* demişlerdi. Cenâb-ı Hakk'ın *"Habibim sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım."* sözünün muhatabı olan şerefli ve asil bir peygamber kendisini böyle tanıttığına göre bizim gibi aciz insanların nefsini iyi bilmesi gerekir.

Nitekim Cenâb-ı Hak bir ayeti kerimede *"… Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere daldıran da ziyan etmiştir."* buyrulmaktadır.[7]

Bu beyitte şu hadisi şerife de atıf vardır: *"Nefsini bilen rabbini bilir."* Hadisi şeriften de anlaşıldığı üzere Rabbi tanımanın ve onun rızasına ulaşmanın yolu kişinin nefsini bilmesi ve on göre hareket etmesinden geçmektedir.

Son olarak şunu ifade edelim: Hulûsi Efendi Hazretleri bu ilâhisinde *"Ey gönül"* nidasını kullanmıştır. Bu nidadan anlayacağımız şudur ki; Hulûsi Efendi

7 91/Şems, 9-10

Hazretleri halka uyarı olarak söylediği şeyleri kendi nefsine söylüyormuş gibi bir izlenim uyandırmakta ve söylediklerini kendi nefsine tatbik edip sonra insanlara aktardığını bir nevi ifade etmektedir.

Necaattin TOPCU

Kaşın mihrâbına secde edenler kâmet etmezler
Yüzünden gayrı veche durup tâat etmezler

1. Beyit:

Kaşın mihrâbına secde edenler kâmet etmezler
Yüzünden gayrı veche durup tâat etmezler[1]

Kaş: Keman, yay, hançer, mihrap, mescit, kapıcı, perde, perdeci. Sevgilinin ikinci derecede güzellik unsuru...

Mihrap: Camilerde, mescitlerde kıble tarafındaki duvarda bulunan ve imamlık edene ayrılmış olan oyuk, girintili yer. Ümit bağlanan yer. Sevgilinin kaşları.

Kâmet: Sevgilinin serviye benzeyen hatta ondan daha düzgün ve güzel olan boyu.

Âşığı ifade ettiğinde boy, sevgilinin derdiyle dütâ olmuş, boynunu eğmiş, iki büklüm hilâle dönmüş kimse. Tasavvufta kulluğa liyakat...

Yüz: Didâr, çehre. Tasavvufta, Allah'ın tecellîsi...

Taat: Kulluk bilinci. Allah'ın emirlerini yerine getirme, ibadet.

Vech: Yüz, surat, çehre; yan, taraf, semt.

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 74

Nesre Çevirme:

(Mihraba benzeyen kaşlarına secde için yere kapananlar bir daha doğrulacak takati kendilerinde bulamazlar ki senin kapından ayrılıp başka bir tarafa yönelebilsinler.)

Açıklama:

Kaş şekil itibariyle mihraba benzetilir. Kişinin Allah'a en yakın olduğu yer secde anıdır. Âşık için düşündüğümüzde sevgilinin kaşı da yegâne sığınak, vuslat makamı, sevgilinin güzellik mihrabıdır. Sevgiliye açılan ulu kapıyı andırır. Kaş sevgilinin yüzünden bir parçadır. Yüz güzelliğini çevreleyen bir çittir. Âşık sevgiliye ulaşmak için kaşın kıvrımlarına tutunur. Böylece güzellik ülkesine ulaşmayı hedefler.

Beyite tasavvufi açıdan baktığımızda, gerçek aşkı bulmuş Hak âşığının Allah'a muhabbetini görürüz. Dünyada herkesin bir sevgilisi vardır. Ona ulaşmak için ne lazım geliyorsa hepsini yapar. Paraya sevdalılar, makama sevdalılar, faniye sevdalılar. Gecelerini gündüzlerine katar, ömürlerini feda eder. Gerekirse canlarını da verirler. Kul, gerçek Sevgili'yi bulunca diğer sevgililer ve sevgiler anlamsızlaşır. Ballar balını bulan Yûnus misali kovanlar yağmaya verilir. Bir gönle iki sevgili sığmaz. Âşık, Yaratıcı'yı bulunca tüm benliğiyle O'na yönelir, kulluk aşkıyla yanar yakılır. İlahi zevkle kendinden geçer. Bu kapının eşiğinde yatan bir Kıtmir olmak ister.

Kamet etmek ayağa kalkıp el bağlamak anlamına da gelir. Bu yönüyle düşündüğümüzde beyite şöyle bir anlam da verilebilir:

Allah'ım senin kapında el pençe divan duranlar, yani kul olma bilincine ulaşanlar, senden başkasına itaat etmezler. Yüzlerini senden başkasına çevirmezler. Onların bütün yönleri sana açılır. Kamet, sevgilinin servi boyu olarak kullanılır. Boy gösteriş, kibir, hava atma aracıdır. Burada dolaylı olarak Allah'ın "elif" harfiyle tavsif edildiğini âşığın da iki büklüm bir şekilde karşısında ibadet ettiğini bir tablo olarak gözümüzde canlandırabiliriz. Kamet, mihrap, taat sözcükleri bizi ibadete, somut olarak da namaz ibadetine götürür. Beş vakit namazın Miraç'ta farz kılınması, Peygamberimizin *"… İki yay aralığı kadar yahut daha*

yakın oldu."[2] ayetinde ifade buyrulduğu şekliyle Allah'a en yakın olduğu anı ifade etmesi, Allah'la bizim bilemeyeceğimiz bir şekilde söyleşmesi genelde tüm ibadetlerin özelde namaz ibadetinin kastedildiğine bir delil olabilir.

Yüz, İlahi nurdan bir iz taşıdığı için tüm âşıklar yüzlerini ona dönerler, dünyadan el etek çeker, nur deryasına dalarlar. Yüz aynı zamanda Mushaftır. Allah'ın ayetidir. İlahi sırlar taşır.

Kaş, hilâle benzemesi yönüyle de âşıkların bayram yapmasına vesiledir. Özellikle Kurban Bayramı'nın hilâlin görülmesiyle başlaması manidardır. Bu yönüyle de sevgiliye yakınlığı ona kurban olmayı ifade eder.

Sanatlar:

Teşbih: Kaşın mihraba benzetilmesi, teşbih-i beliğ.

Tenasüp: Kaş, mihrâb, secde, kâmet, yüz, vech, tâat sözcükleri arasındaki anlam ilgisinden dolayı tenasüp sanatı vardır.

Leff ü Neşr: Kaş-yüz; mihrâb- veche; kâmet- tâat sözcükleri arasında leff ü neşr düşünülebilir.

2. Beyit:

Senin sevdâ-yı zülfüne kimin bağlansa gerdânı
Düşüp sahrâya bir dem firkatınla râhat etmezler

Sevda: Aşk, sevgi, aşırı sevgiden doğan bir çeşit hastalık, istek, heves, arzu... Çok kara, simsiyah. Eskilerin insan mizacında kabul ettikleri dört unsurdan biri. Kalpte bulunan siyah bir sıvı, aslı süveydâ.

Zülf: Saç, yüzün iki yanından sarkan saç lülesi. Kâbe örtüsü, seccade, çengal, dar, kemend, dam, olta, ağ, halka, zünnar.

Zülf-i bî-karar: Durmadan şekil değiştiren zülf.

Zülf-i dil-ârâ: Sevgilinin gönlü süsleyen, gönle hoş gelen zülfü.

Zülf-i direfşân: Dalgalanan saç.

2 27/Necm, 8-9

Zülf-i müşg-bâr: Misk saçan zülf.

Gerdân: Dönücü, dönen; gerdan, boyun; felek, dünya, semâ.

Sahra: Kır, ova, çöl.

Firkat: Dostlardan ve diğer varlıklardan ayrılık, ayrılış.

Dem: Soluk, nefes; içki, an, vakit, saat, zaman.

Nesre Çevirme:

(Çengele, kemende benzeyen saçlarına her kimin gönlü düşse senin zülüflerin onu, çöllere düşürür; ona öyle bir ayrılık acısı verir ki onun için bir an, bir soluk bile rahatlık söz konusu olamaz.)

Açıklama:

Sevgili, âşığı elde etmek için bir sürü tuzak kurar. Hile üzerine, üstüne kimseyi tanımaz dense yeridir. Bu tuzaklardan biri, siyah saçlarıdır. Kokusuyla, kıvrımlarıyla, rengiyle âşığı büyüler, kendine doğru çeker, böcekle beslenen bitkiler gibi onu boynundan yakalar kendi karanlığına hapseder. Âşığın bu karanlıkta, bu dipsiz kuyuda öğreneceği çok şey vardır.

Mecazi anlamda düşünürsek insan bu karanlıkta aklını yitirir mecnun olur, çöllere düşer. Rahatlık, huzur, mutluluk ona bir daha dönmemek üzere veda eder. Bu sevgi benliğini kaplar.

İlahi anlamda düşündüğümüzde, gerçek sevgili yüce Allah, kalpleri elinde tutan mutlak güçtür. Dilediğine dilediğini verir, dilediğinden de dilediğini alır. Hidayete erdirdiklerine öyle bir sevgi verir ki bu aşkı tadanlar yerine göre cenneti dahi istemezler. Allah'ım bana sen gereksin diye feryat ederler. Dünyanın da diğer uğraşılarında boş olduğunu idrak eden nefis artık üzerinde yaşadığı dünyadan zevk alamaz hâle gelir. Çok yaşayan yüze kadar yaşıyor diyen âşık da dünyanın geçici bir durak yeri olduğunun hatta bir rüya olduğunun farkına varır. Sevgili'ye ulaşmak için gün sayar. Askerlerin şafak saydığı gibi o da kavuşma gününün özlemiyle yanar takılır. Her günü, her saati, hatta her anı bir acıya

dönüşür. Vuslat gününü "düğün gecesi" gibi bekler. Sevgili bir an bile hatırdan çıkarılmamalıdır

Sevgili âşığın boğazına öyle bir ip geçirir ki nereye giderse bu ipten kurtulamaz. Aynı yerde döner dolanır, onunla birlikte kıvrılan ip de boynunu sıkar, soluğu kesilir. Boynunda iple, kementle, dolaşan insan nasıl rahat edebilir?

Yaratıcı'nın zât- ı ehadiyetinin sıfatı olan zülfe meyleden kimse mutludur. Bir an evvel boynundaki urganın canını almasını ister. Çünkü vuslat için bu şarttır.

Âşığa sorarsanız bu durumu, onun ağzından asla şikâyet cümleleri çıkmaz. Aradaki bu bağ, bu rabıta onu sevgiliye bağladıktan sonra sorun yok. Hatta sevgilinin kulu köpeği olmak ne büyük bahtiyarlık…

Huzur-ı İlâhîye çıktığında boynundaki, boğazındaki aşk yaralarını; tüm varlığım günahım da sevabım da işte bu, diye meydana koymak ne büyük bir bahtiyarlık. Allah'ı her nefeste, her baktığı şeyde, her gördüğü yerde hissetmek, "çoklukta birliği" bulmak ne güzel... Kesretten vahdete, zulmetten nura ulaşmak ne güzel… Hz. Zeyd'in, Peygambersiz özgürlüğü Peygamberli köleliğe tercihi, bu beytin asıl konusudur denilebilir.

Sanatlar:

Tenasüp: Sevdâ, zülf, bağlanmak, gerdân, sahrâ, firkat sözcükleri arasındaki anlam ilgisinden dolayı tenasüp sanatı vardır.

Telmih: Sahraya düşen Mecnun'u hatırlatması babında düşünülebilir.

Kinaye: Gerdanından bağlanan kimse gerçek mânâ da rahat edemez. Mecazi anlamda âşık olmak anlamı vardır. Yine "bağlanmak" fiilini de kinayeli düşünebiliriz.

3.Beyit

Senin bir kez nigâh-ı çeşmine hem-dûş olan diller
Çekip mihnet kapından gayra arz-ı hâcet etmezler

Nigâh: Bakış, bakma, nazar.

Çeşm: Göz, dîde.

Hem-duş: Omuz omuza gelen, müsâvî olan

Mihnet: Zahmet, eziyet; gam, musibet, keder, sıkıntı, dert, belâ.

Hacet: İhtiyaç, lüzum, gereklik, muhtaçlık.

Nesre Çevirme:

(Ey Sevgili, senin nazarını bir kez celp edebilen, seninle göz göze, döş döşe gelme bahtiyarlığına erişen gönüller, çok eziyet, sıkıntı çekseler de başka kapıya yönelmez, Sen'den gayrisine hacette bulunmazlar. Dertlerini içlerinde saklarlar.)

Açıklama:

Sevgilinin pek çok âşığı vardır. Herkes ister ki sevgili yalnız kendini sevsin, kendinden başkasına dönüp bakmasın. Çünkü dönüp bakmak ona değer vermek anlamı taşır ve her şey bir bakışla başlar. Sultanın kuluna dönüp bakması bir lütuftur. Binlerce kişinin içinde onu yüceltmesidir. Bu bakışma işi aynı zamanda çok tehlikelidir. Başa bela getirir. Lâkin sevgiliden gelen eziyet de olsa âşık başka kapıya yönelmez. Bu öyle bir sevgilidir ki hacetlerin bitirilmesi, ızdırapların giderilmesi için tek merci olan "es-Samed"dir. Zaten züht ehli için bir kat elbise hacet, ikincisi fuzûldür. Yine sûfîlere göre, bir don, gömlek nefsin hakkıdır, ancak bunun üzerine elbise giymek hacettir, zaruret değildir. Bu durumda don, gömlek (tepeden tırnağa olan uzun gömlek) giymek; nefsin hakkıdır, zarurîdir. Bunun üzerine elbise giymek hacet iken ikinci bir elbise fazlalıktır. Arapça, ihtiyaç duyulan şey anlamına gelen "hâcet" sözcüyle Allah'tan başka her şeyin fazlalık olacağı vurgulanmaktadır.

Tasavvufi edebiyatta şeyhin kapısı himmet umulan yerdir. Buna âsitane denir. Ayrıca tarîkat pirinin kaldığı tekke veya medfun olduğu yer anlamına da gelir. Mevlevî lerde çile çıkarılan büyük tekkelere de bu isim verilir. Hâl böyle olunca mürit ne kadar sıkıntı da görse bu kapıda bekler. İnsanı kâmil olmanın yolu bu kapıdan geçer. Yine, bâbu'l-ebvâb "kapılar kapısı" anlamına gelen bir terim vardır. Tasavvufta ilk makamı, yani tevbeyi ifade eder. Kul, Allah'a yak-

laşmaya bu kapıdan başladığı için, ilk kapıyı ifade etmek üzere kullanılır. Tasavvufi olgunluk yolunda yetmiş makam vardır. Bunların ilki tevbe sonuncusu kulluk (abdiyyet) tur. Tarîkat mensubu şeyhlerle, dervişlerin ikâmetgâhı olan büyük tekkelere dergâh dendiğini bu sözün kapı, eşik, kapı yeri, sığınılacak yer, makam, tekke gibi mânâlara geldiğini de düşünürsek beyitte müridin; dergâhına, mürşidine gönülden bağlı bulunduğunu anlarız. Zaten mürşid, kulu Allah'a, Allah'ı da kula sevdiren kişi olarak tarif edilir. Mürşid, müridi Allah'a ulaştıran kapı vazifesi görür. Bu kapı, herkese açıktır, insanlara hizmet kapısıdır.

Tasavvufta nazarın önemi büyüktür. Salik, yani tasavvuf yolunda ilerleyen mürit, mürşidinin nazarı sayesinde cezbeye gelebilir. Normalde insanı helak eden nazar, burada manevî haz verici bir İlahi memba' olarak ele alınır. Normalde de sevgiliyle görüşmek, âşığın aklını başından götürür, ona tarifsiz mutluluklar yaşatır. Bakış, aşk ateşinin körüğüdür. Gözden ırak olansa gönüldeki makamını da yitirebilir.

Yine yüce Yaratıcı, yarattıklarını devamlı görmektedir. Hiçbir şey O'na, kesinlikle perdeli değildir.

Lâkin O'nun nazarı, bir şeye ancak dilediği zaman ilişir. Hz. Peygamberin "Allah'ın her gün kalbe şöyle bir nazarı vardır" sözü bu kabildendir. Kıyamet gününde nazar şefaat ve merhamet anlamına gelir. *"Allah onlara bakmaz..."*[3] ayeti rahmet anlamı taşır.

Peygamberimizin kıyamette ümmetini arayan ve dileyen, bir annenin yavrusu için taşıdığı korku ve endişe dolu bakışı andıran, bakışlarıysa şefaati ifade eder. Bakış oktur yaralar, okun temren çeliğindeki su ise karanlık kıyamet gecesinde kevserdir. Bu yüzden çekip gidemezler senden başkasına el açamazlar. Asıl hüner, mihneti kendine zevk etmek değil midir?

Sanatlar:

Tenasüp: Nigâh-ı çeşm, hem-dûş; mihnet, kapı, arz-ı hâcet sözcükleri arasındaki anlam ilgisinden dolayı tenasüp vardır.

3 3/Al-i İmran, 77

4. Beyit

Senin mey-hâne-i ma'nâda rind-sermestlerin var kim
Leb-i la'linden özge ekl ü şürbü âdet etmezler

Mey-hâne: Şarap, içki içilen ve satılan yer. Tasavvufta kulun aşk ve şevkle Rabbine münâcât yeri. Kâmil arifin Allah aşkıyla dolmuş gönlü, tekke, lâhûtî âlem.

Rind: Kalender, dünya işlerini hoş gören kimse, aldırışsız.

Leb: Farsça, dudak demektir.

Leb-i la'l: Al dudak. Sevgilinin sözü ve bunun içerdiği haber.

Leb-i şekkerî: Şeker dudak. Melek vasıtası ile peygamberlere, kalp tasfiyesi ile velîlere yücelerden inip gelen söz.

Leb-i şirîn: Tatlı, şirin dudak. İdrak edilmesi ve hissedilmesi şartıyla aracısız gelen söz (ilham), sevgilinin sözü, sevgili.

La'l: Kıymetli kırmızı renkli taş, dudak. Sûfînin gönlü.

Ekl ü şürb: Yeme, içme.

Nesre Çevirme:

(Mânâ meyhanesine benzeyen tekkelerde, dünyadan el etek çekmiş, al dudağından başka hiçbir şey yemeden ve içmeden yaşayan ve bunu kendine adet edinmiş öyle kulların var ki…)

Açıklama:

Meyhane veya harabat Arapça, sıkıntı, harabelik yerler mânâsına gelen bir kelimedir. Sûfî, maddî ve nefsî yönünü tahrip eder, kendisinde dünyalık bir şey bırakmazsa harabîliği hak eder. Dünyayı harap etmek, âhireti imâr içindir. Zira dünya geçici, ukba ebedîdir.

Tasavvufi edebiyatta; içki, dudak, yanak, şarap, kâse, sâkî gibi kelimeler mecazî anlamda kullanılır. Sûfînin geçirdiği merhaleler ya da yaşadığı bir takım

hâllerin bazı tâbirlerin sembolleştirilmesinden ibarettir. Bu sembollerden bazıları:

Sâkî: Mürşid.

Sevgili: Allah.

Kâse: Kalb.

Pîr-i mugan: Meyhaneci. Farsça, baş keşiş demektir. Kâmil mürşid veya kutb-ı âlem yerinde kullanılan bir tâbirdir. Aşk şarabı sunan, Allah sevgisini insanlara öğretmeye çalışan mürşit.

Sagar: Kadeh. Gayb nurlarını görmeye ve mânâları idrak etmeye yarayan şeye, sağar denir. Bu, arif kişinin gönlüdür.

Hum-hane: Farsça, küp, şarap mahzeni, meyhane demektir. Aşk duygularının oluştuğu kalp âlemi, zahirî tecellîler âlemi ve gönül olarak değerlendirilir.

Meyhanede içki içip sarhoş olan kimse nasıl aklını şuurunu kaybederse mânâ meyhanesinde mürşit elinden Allah aşkını yudumlayanlar da kendini kaybeder. Gözlerini sevgilinin dudağına dikerler. Oradan çıkacak bir çift söz gönüllerini sarhoş edeceğinden tıpkı diğer sarhoşlar gibi yemeyi içmeyi unuturlar. Can kıblesini bulmanın neşesiyle oradan oraya koşup dururlar. Meyhaneye giren acıyı sıkıntıyı dışarıda bırakır, ortama alışınca da öldürseniz dışarı çıkmak istemez. Dünyaya sırtını dönmüş biri için yeme içme maişet derdi, evlad ü iyal, para pul boş şeylerdir. Uğruna savaşılacak, can verip can alınacak tek hedef vardır o da aşkı-ı İlahidir. Onun yolu da kendi mizacına uygun bir meyhane ve bir saki bulmaktan geçer. Burada da yine mihnet vardır. Kıymetli bir taş olan la'l önceleri beyaz renkliyken ciğer kanıyla boyanıp kızgın güneşte yanmak neticesinde bu al rengi almıştır. La'l-i lebe talip olanların işi zordur.

Sanatlar:

Tenasüp: Mey-hâne, rind-sermest, leb, la'l, ekl ü şürb sözcükleri arasında tenasüp vardır.

Teşbih: Tekke meyhaneye, mürt sarhoşa, şeyh meyhaneciye benzetilmiş.

Mecaz-ı Mürsel: La'l-i leb tamlaması sevgilinin al dudağını ifade ediyorsa da bir uzuv söylenerek asıl sevilenin her şeyiyle sevgili olduğu kastedilmiştir. Parça-bütün ilişkisi vardır.

5. Beyit:

Harâmî gözlerin şâhâ eder cân varını yağma
Ne âdet anlara kim gayrı şeyi gâret etmezler

Harâmî: Hırsız, haydut, yol kesen, haydut.

Göz: Çeşm, dide.

Şâhâ: Ey sultanım, padişahım.

Gâret: Çapul, yağma; akın, düşman toprağına yağma için yapılan saldırış.

Nesre Çevirme:

(Ey Sultanım, senin hırsız gözlerin can varımı yağmaladı. En değerli şeyi yağmalamak, yol kesmek, can almak bu nasıl bir adettir?)

Açıklama:

Sevgilinin gamzesi ve bakışı harami özellik taşır. Âşığın yolunu keser. Çünkü gönlü çalmanın tek yolu vardır o da gözden geçer. Onun için âşık "Gözden kalbe bir yol vardır, görülmez." der. Gözler kalbin aynasıdır, derken de bu yola işaret vardır. Elbette bahsi geçen bakış, basar değil basiret nazarıyla olursa anlam taşır. Gamze, gözün kenarında görülen, insanı mest eden hareket, çene ve yanaktaki hafif çukur, yan bakış, göz süzme anlamlarına gelir.

Tasavvufî olarak, mürşidin müridine manevî yolla bakışı feyzin akmasına ve intikâline vesiledir. Bir nevi enerji transferi olarak gözümüzde canlandırabiliriz. Uzun zamanda manevî yol alamamış bir mürit bile şeyhin bu bakışıyla çok kısa bir zamanda yetişir. Hacı Bayram Veli, halifesi Şeyh Lütfullah'ı, Ankara-Balıkesir yolculuğu sırasında, kısa zamanda nazarla yetiştirmiş ve onu Balıkesire halife olarak nasb etmiştir. Nazardan düşmek; şeyhin teveccühünden, gözünden düşmek, demektir. Bu bir mürit için ölümden kötüdür. Çünkü feyz-i İlahi'nin kesilmesi, seyr-i sülûkun sekteye uğramasıdır.

Şair, burada haramiler tarafından yolu kesilmiş her şeyini kaybetmiş, biri gibi kendini göstererek önce bizi kendine acındırmaktadır. Fakat bunu yapanın bizzat kendi sevgilisi olduğunu öğrendiğimizde acındırma yerini gıptaya bırakır. Hangi âşık sevgilinin elinden ölmek istemez? Canı Canan dilemişse vermemek veya veririm; ama diye şart koşmak mümkün müdür? "Ne âdet derken de ne güzel, ne hayırlı bir âdet anlamı çıkmaktadır.

Sanatlar:

Tenasüp: Harâmî, göz, can, yağma, gâret sözcükleri arasında tenasüp vardır.

Teşbih: Sevgilinin gözleri hayduta benzetilmiştir.

Nidâ: Şâhâ sözcüğünün karşılığı; ey padişahım, demektir. Bu seslenmeden ötürü nidâ sanatı vardır.

6. Beyit:

Hulusî bâde iç mahbûb elinden mest ü medhûş ol
Ki hüşyâr olanı bu bezme cezb-i hâlet etmezler

Bade: İçki, İlahi feyz.

Mahbûb: Seven muhib, sevilen mahbûb.

Mest: Sarhoş.

Medhuş: Dehşete uğramış, şaşırmış, korkmuş, ürkmüş.

Hüşyar: Akıllı, aklı kendine yar olan.

Bezm: İçkili, eğlenceli meclis, dernek.

Cezb: Kendine çekme, çekilme.

Hâlet: Hâl, süren, nitelik, dikkate değer durum.

Nesre Çevirme:

(Hulûsi, sevgili elinden içki iç, sarhoş ol ve şaşkına dön. Çünkü akıllıları bu aşk ve eğlence meclisi kendine çekmez, sarhoş olmayanı içeri almazlar.)

Açıklama:

Hakikate ulaşmak için akıl mı, aşk mı gerekir? Tartışması aşka öncelik tanımış ve aklı ikinci plana itmiştir. Hatta akıl hakikati arama yolunda topal eşek olarak ifade edilmiş aşağılanmıştır. Akıl ve duyu organlarıyla elde edilemeyen bilgiler, keşf yoluyla bilinir. Bu bilim, satırlarda değil, sadırlarda yazılıdır. Bir önceki beyitte sevgili gözleriyle âşığı soyup soğana çeviriyordu buradaysa âşık, sevgili elinden içki içerek aklını kaybetmekte. Akıl her şeye hep şüpheyle yaklaştığı için onu devreden çıkarmak ve aşka yol vermek gerekir.

Tasavvufi anlamda mürşidin sunduğu İlahi feyz şarabını içen mürit manevî sarhoşluğa düşer, hayrette kalır. Zaten hayret; matlûbuna ulaştığı sırada arif kişilerin kalplerine inen şey demektir.

Sanatlar:

Tenasüp: Bâde, mahbûb, mest, hüşyâr, bezm sözcükleri arasındaki anlam ilgisi nedeniyle tenasüp sanatı vardır.

M. Nihat MALKOÇ

Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ
Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

1. *Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ*
   Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

2. *Bu göz ile görülmez rü'yet-i dil-dâre ey gönlüm*
   Edegör bir bakışda dostu görmeğe basar peydâ

3. *Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın*
   Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

4. *Figân ü zâr edip tâ subha dek akıt gözünden yaş*
   Derûnunda edegör aşk ile âh u şerer peydâ

5. *Dil-i bî-mârına dermânı gözle fecr-i sâdıkda*
   Kamu derde devâlar bahş olur vakt-i seher peydâ

6. *Oturtub ey gönül tahta o Yûsuf meh-likâyı çün*
   Erişdirsin hemen Ya'kûb-ı zâra bir haber peydâ

7. *Hulûsi ismini yâd etmeğe ihvân u yârânın*
   Fenâ dârında et sen kudretince bir eser peydâ

Şerh Öncesi Zorunlu Bir Açıklama…

Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş, bir Hakk âşığıdır. Onun mesleği şairlik değildir. Hulûsi Efendi, hiçbir zaman süslü ve hünerli sözler peşinde koşmamıştır. O; sözüyle ve özüyle, peşinden gidilmeye ve örnek alınmaya layık bir mürşittir. Sözüm ona, bu modern çağın çarklarında dağılan gönüllerin toplayıcısı ve mürebbisidir O… Hulûsi Efendi, şiiri gaye olarak değil, daima bir vasıta olarak görmüştür. Onun içindir ki bu Dîvân, tasavvufî ve didaktik yönleri ağır basan bir eserdir. Bu eseri yapı olarak Dîvân Edebiyatının bir mahsulü olarak görsek de, içerik olarak Tekke Edebiyatına dâhil edebiliriz. Bu Dîvân, edebî sahada az eser veren Nakşî geleneğinin mümtaz ürünlerinden biridir. Bu yönüyle de önemlidir.

Bu Dîvân'ı incelediğimizde, söz konusu eserin bu sahada mühim birikimleri olan bir kalem erbabına ait olduğunu düşünürüz**.** Oysa Osman Hulûsi Efendi, zamanın zor şartlarından dolayı yüksek tahsil gör(e)memiş, ilkokuldan öteye gidememiştir. Fakat bu büyük mürşit, kendini yetiştirerek bu noktaya gelmiştir. Dîvân'ında aruzla kaleme alınan ve aşktan bahseden gazellerinde Fuzulî ve Niyaz-i Mısrî'den, heceyle yazdıklarında da Yûnus Emre'den etkilendiğini görüyoruz. Bu Dîvân'ı tahlil ederken; şiirlerin, gayesi güzel şiirler yazmak olan bir şairin kaleminden değil, bir mürşidin kaleminden çıktığını göz ardı etmemeliyiz. Zira şiirlerin birçoğunda göreceğimiz yapı eksiklikleri, bizi farklı değerlendirmelere yöneltebilir. Bu şiirleri takdir etmemiz gerekirken, sadece yapıdan yola çıkarak tekdir etme hatasına düşmüş olabiliriz. Bu sözlerimiz, Hazretin şiirlerinin şeklinden daha çok, muhtevasına odaklanmamızı öğütlemek içindir. Böyle bakarsak onun söz ustalığını rahatça fark ederiz.

O, şiirlerinde ele aldığı meselelere şair gözüyle değil, bir mürşit gözüyle, tasavvuf penceresinden bakmıştır. Şiirde şeklî unsurları değil, mânâ unsurlarını ön plana çıkarmıştır. Böylece şekle ait noksanlar, mânânın derinliğinde kaybolarak görünmez olmuştur. O, şiiri tebliğ için bir vasıta olarak görmüş ve o yolda kullanmıştır. 364 sayfalık "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî" adlı kıymetli eseri vücuda getiren Osman Hulûsi Efendi, **"**Şeyh Galip'le birlikte Dîvân şiiri de toprak oldu" diyenleri yalancı çıkarmıştır. O, Dîvân şiirine güçlü bir nefes olmuştur. Onun şiirlerini şerh ederken bunların dikkate alınması sağlıklı sonuçlar verecektir.

A. GAZELİN ŞERHİ

1. Beyit:

Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ
Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ[1]

(Gönül, nefsine hâkim olarak zafer(ler) ortaya koy(zafer(ler) kazan). Işığı, kalbini(iç âlemini) aydınlatacak bir ay(mürşit) bul…)

Şair, burada gönlüne sesleniyor ve ona gerçek zaferin nefse hâkim olmak olduğunu hatırlatıyor. Tasavvufta gerçek zafer, nefsin vesveselerinden kurtulup, onun kulağımıza fısıldadıklarını duymamaktır. Bu da ancak sabırla, dirayetle ve güçlü bir imanla gerçekleşir.

İnsanoğlunun maddî anlamda düşmanları olduğu gibi, manevî anlamda da düşmanları vardır. Manevî düşmanlarımızın hocası şeytan ve nefistir. Onlar bize her zaman kötülüğü süsleyerek iyi göstermeye çalışır. Dünyevî çıkarlar için hırslanma, kin, öfke, açgözlülük ve kıskançlık, nefsi besleyen kaynaklar arasında sayılabilir. Bunlardan uzak durmak gerekir.

Nefsin emirlerine direnmeyen, onları kabul eden kişilerin kalpleri zamanla kararmaya başlar. Kalbin ortasında var olduğuna inanılan siyah benek(süveyda) zamanla iyice büyür. Bu öyle bir noktaya gelir ki kalp simsiyah kesilir. Bu aşamadaki kişi, günahları önemsemez, günah işlemek sıradanlaşır. Kişi, eğer nefsine direnerek onu yenebilirse içine doğan ay hükmündeki iman ışığı, içini çepeçevre aydınlatır. Böylece kör karanlıklardan kurtulur.

Peygamber Efendimiz *"Cihadın en büyüğü nefisle cihattır"* buyurarak nefse karşı sabır, sebat ve mücadele hâlinde olunmasının önemini vurgular. Bunu tek bâşina gerçekleştirmek pek güçtür. Bu noktada, samimiyetinden emin olduğumuz bir mürşitten manevî yardım almak gerekebilir. Mürşidin manevî ışığı, içimizdeki ve önümüzdeki karanlıkları aydınlatabilir. Şair burada bunun önemine vurgu yapmaktadır. Tarîkatlar da hakikati bulmada zorlananlara, bu manevî yardım ve yol gösterme ihtiyacından doğmuştur.

---

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 2.

Sözün bu noktasında yukarıdaki beytin anlamını desteklemesi için herkesçe çok bilinen, sevilen ve derin anlamlar taşıyan bir kıssayı buraya almak istiyorum:

"Yaşlı adam kulübesinin önünde torunuyla oturmuş, az ötede birbirleriyle boğuşup duran iki köpeği izliyorlardı. Köpeklerden biri beyaz, biri siyahtı ve on iki yaşındaki çocuk kendini bildi bileli, o köpekler dedesinin kulübesi önünde boğuşup duruyorlardı. Dedesinin sürekli göz önünde tuttuğu, yanından ayırmadığı iki iri köpekti bunlar...

Çocuk, kulübeyi korumak için biri yeterli gözükürken, niye ötekinin de olduğunu; hem niye renklerinin illa da siyah ve beyaz olduğunu anlamak istiyordu artık. O merakla sordu dedesine. Yaşlı dede, bilgece bir gülümsemeyle torununun sırtını sıvazladı. "Onlar" dedi, "benim için iki simgedir evlat"."Neyin simgesi?" diye sordu çocuk.

"İyilik ile kötülüğün simgesi. Aynen şu gördüğün köpekler gibi, iyilik ve kötülük içimizde sürekli mücadele eder durur. Onları seyrettikçe ben hep bunu düşünürüm. Onun için yanımda tutarım onları." Çocuk, sözün burasında, "mücadele varsa, kazananı da olmalı" diye düşündü ve her çocuğa has, bitmeyen sorulara bir yenisini daha ekledi: "Peki, sence hangisi kazanır bu mücadeleyi?" Bilge reis, derin bir gülümsemeyle baktı torununa: "Hangisi mi evlat? Ben hangisini daha iyi beslersem o!"

Bilge adamın buradaki cevabı gerçekten de manidardır. Biz insanların içinde de büyük bir mücadele söz konusudur. Bu; iyilikle kötülüğün, sabırla tez canlılığın, öfkeyle sükûnetin, şeytanla (nefisle) meleğin fısıltılarının akıl almaz mücadelesidir. Allah tarafından imtihana tâbi tutulan bizler bu duygulardan hangisini üstün tutup beslersek, şüphesiz ki siyah-beyaz köpeklerin kıssasında olduğu gibi o galip gelecektir. Demek ki iş bizde bitiyor, kazananı biz tayin ediyoruz. Bu konuda kimsenin serzenişlerde bulunup, kadere sığınmaya hakkı yoktur.

Bu beyitte hâkim ile zafer, kalp ile gönül, ziya (ışık), kamer (ay) ve Ruşen (parlak) kelimeleri anlam bakımından birbirini çağrıştırdıkları için aralarında "tenasüp (uygunluk)" sanatı vardır. Yine bu beyitte şair, gönlünü bir insan gibi

düşünerek onunla konuşuyor. İnsan dışındaki varlıkları kişileştirmek anlamında burada "teşhis" sanatı yapılmaktadır. Bunların dışında şair, "kamer (ay)" ifadesiyle mürşidi (şeyhi) kastederek açık istiare (eğretileme) sanatı yapıyor. Çünkü burada benzeyen söylenmiyor, kendisine benzetilen kamer söyleniyor.

Gazeller "aa/ba/ca/da…" şeklinde kafiyelenirler. Şiire şekil bakımından baktığımızda bu şiirin ilk iki dizesinin "aa" şeklinde kafiyelendiğini görüyoruz. İlk beyitteki "zafer/kamer" kelimeleri arasında "–er sesleriyle tam kafiye yapılmıştır. Şiirin ilk beytinde ve diğer beyitlerin ikinci dizelerindeki "peydâ" kelimeleri tekrarlandığı için, kelime hâlinde rediftir. Gazellerin beyit sayısı 5-15 arasında değişir. Bu gazelin yedi beyitten oluştuğunu görüyoruz.

Şerhini yaptığımız bu gazel aruz ölçüsüyle kaleme alınmıştır. Şiirde aruzun "Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün" kalıbı kullanılmıştır. Dîvân Edebiyatının Şeyh Galip'le devrini tamamladığını söylerler. Bence bu kanaat yanlıştır. "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî" adlı bu müstesna eseri ve şerhini yaptığım gazeli gördükten sonra bu kanaatim daha da pekişti. Öte yandan şair Hulûsi Efendi, şiirini bu kalıba uydurmaya çalışırken birçok yerde imale ve zihaflara başvurmak zorunda kalmıştır. Bilindiği gibi bunlar aruzda kusur sayılır. Fakat daha önce de belirttiğim gibi Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş, hünerli söz söylemenin peşinde değildir. Onun asıl gayesi, şiirin tılsımlı gücünü kullanarak bir kısım iman hakikatlerini geniş kitlelerle paylaşmaktır. Amaç bu olunca bu gibi aruz kusurlarını da abartmamak gerekir.

2. Beyit:

Bu göz ile görülmez rü'yet-i dil-dâre ey gönlüm
Edegör bir bakışda dostu görmeğe basar peydâ

(Ey gönlüm! Sevgilinin yüzü bu gözle görülmez. Dostu (Allah'ı) bir bakışta görebilmek için (öyle) bir bakış ortaya koy.)

İnsanların maddî gözleri olduğu gibi, nefsini yenen insanların bir de manevî gözleri vardır. Maddî gözü olanlar maddeyi görür, madde gözü mânâya kapalıdır. Manevî gözü (ki biz buna basiret gözü de diyoruz) açık olanlar birçok manevî sırra mazhar olur. Onlar her şeye Hakk'ın nazarıyla bakarlar. Hakk'ın naza-

rıyla bakabilenler için bütün sırlar, güneşi gören buz parçaları gibi çözülür. Fakat böyle bir göze sahip olabilmek için nefis tezkiyesiyle çok önemli aşamalardan geçmek gerekir. Arınmak için de sabır ve çile süzgecinden geçmek şarttır.

Şair bu beyitte gönlüne seslenerek ondan dostu (yani Allah'ı) bir bakışta görebilecek bir bakış ortaya koymasını istiyor. Bu sanıldığı kadar kolay bir şey değildir. Hele de, maddenin mânâya hükmettiği, bin bir başlı kartalların minnacık kanaryaların sırtına bindiği çağımızdaki karmaşık ortamda eşyaya Hakk'ın nazarıyla bakabilmek ve eşyada Hakk'ın cemalini görmek çok zordur. Zira bu çağda iman, ateşten gömlek kabilindendir. Bu gömleği çıkarmak, (Allah saklasın) imansızlığa, giymek ise şiddetli yangınlara sebep olur. Nefsini terbiye etmeyenlerin gözleri harama kayar. Harama kayan gözlerden de Hakk'ın cemalini görmesi beklenemez. Öncelikle kalpler temizlenmeli ki gözler de Hakk'ı nazar edebilsin.

Göz aslında gönüllerin aynasıdır. Gönlü temiz olanın gözü de harama kaymaz. Bu biraz da helal lokma yemekle de ilgilidir. Hakk'ı eşyanın aynasında görebilecek bir nazara sahip olabilmek için gönlümüzü kirden pastan arındırmalıyız. Bunun için Kur'ân ikliminde yaşamaya, onun manevî havasını solumaya ve Allah dostlarının sohbetlerinde bulunmaya ihtiyacımız vardır. Bu atmosferde yaşayanların Hakk'ın cemalini nazar etmeleri mümkündür.

Bu beyitte göz, görmek, bakış, basar (göz, görme) ve rüyet kelimeleri birbirleriyle ilgili kelimeler olduğu için bu sözcükler arasında tenasüp (uygunluk) sanatı yapılmıştır. Şair burada gönle seslenerek nida sanatına örnek oluşturmuştur. Yine şair gönlünü bir insan gibi düşünmüş, onu muhatap kabul etmiş, böylelikle de gönlü kişileştirmiştir (teşhis sanatı). Şair ilk dizede dildâr (kalbi hükmü altında tutan, sevgili, mâşuk) kelimesiyle Allah'ı kastetmiştir. Burada benzeyen yoktur, kendisine benzetilen vardır. Bu da açık istiare demektir. Bu beytin ikinci dizesinde şair, "dost" kelimesiyle Allah'ı kastetmiştir. Burada benzeyen söylenmemiş, kendisine benzetilen olan "dost" kelimesi söylenmiştir. Böylece açık istiare sanatı yapılmıştır.

3. Beyit:

Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın
Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

(Gönlünün pasını silip at ki, için dışın tamamen temizlensin. Hakikatlerin cevherine içinde(kalbinde) karargâh(yer) aç.)

Tasavvufî bakış açısında "gönül" ilâhî aşkın tecellî ettiği yerdir, ilâhî sırlara açık kapıdır, Allah'ın evidir. O kapı açıksa, gönül gözü de açıktır; kapalıysa gerçeklerden uzaksınız, demektir. O kapı durup dururken açılmaz. Kişi, gönül kapısının ve basiret gözünün açılması için ceht etmelidir. Bu da Hakk dostlarının rahle-i tedrisatından geçmekle olur. Çağımızın en önemli sûfîlerinden biri ve bu gazelin de şairi olan Osman Hulûsi Efendi; "Sohbetlere devam etmek insanı kâmil hâle getirir. Sohbette iki gönül, Allah için bir araya gelirse, Cenâb-ı Allah'ın füyuzatı, oraya ve gönüllere tecellî eder." demektedir.

Osman Hulûsi Efendi, bu beyitte arayış içindeki insanlara seslenerek gönüllerindeki pası silip atmalarını istiyor. Bunu gerçekleştirdiklerinde içlerinin tamamen temizleneceğini söylüyor. Peki, gönüldeki kir pas nedir? Bu maddî anlamdaki kir pas değildir. Gönüldeki kir pas ile kastedilen günahlar ve dünyevî endişelerdir. İşlediğimiz günahlar her geçen gün iç dünyamızı karartmaktadır. Ölçüyü aşmış şekilde gönülleri kaplayan mal mülk, para, evlat ve kadın sevgisi gönüldeki kir pas kabilindendir. Bunlar gönül aynamızı puslandırmaktadır. Eğer gönül aynamızı bu kir, pas ve pustan temizleyebilirsek o aynada Hakk'ın cemali tecellî edecektir. Bu dünyevî sevgiler ve günahlar, gönül aynamızda Hakk'ın nurunun tecellî etmesine engel olmaktadır. Gönüldeki günah pasını tevbe ve pişmanlık zımparasıyla ertelemeden temizlemeliyiz. Zira insanın can pilinin ne zaman biteceği hiç belli değildir.

İçimiz tıka basa dünya ve onun içindeki varlıkların sevgisiyle dolduğu için Hakk'ın cemaline ve sevgisine yer kalmamaktadır. Dünyanın maddî unsurlarını ve nefsin oyuncaklarını kalbimizden silip atarsak Allah'ın nuru gönül aynamızda tecellî edecektir. "Hakikatlerin cevherine içinde (kalbinde) karargâh aç" denerek bu gerçek dile getirilmektedir.

Kulun dünyaya geliş nedeni mal ve para biriktirme yarışı değildir. Hepimiz imtihan edilmek için dünya gurbetine atıldık. İmtihanını tamamlayan kul, hesabını vermek üzere, sılaya (ahrete) göç etmektedir. *"Fe men ya'mel miskale zerratin hayran yerah ve men ya'mel miskale zerratin şerran yerah", "Kim zerre ağırlığınca bir hayır yaparsa, onu görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötü-*

lük yapıyorsa, onu görecektir."[2] ayeti buna vurgu yapmaktadır. Fakat bizler bunu bile bile, ayrıntılarla uğraşırken hakikatleri ıskalamaktayız. Hayata tasavvuf gözüyle bakan şair, beytin ikinci mısrasında bu konuda bizi uyarmaktadır.

Şair bu beyitte "gönlün pası" ifadesiyle günahları ve dünyevî sevgileri kastediyor. Günahlar kire pasa benzetiliyor. Fakat benzeyen yok, kendisine benzetilen var (Açık istiare). Burada "iç" ve "dış" kelimeleri tezat sanatına örnektir. Pas ile silmek, derun(iç) ile iç, silmek ile pâk kelimeleri arasında tenasüp(uygunluk) sanatı yapılmıştır. Şair Hulûsi Efendi, ikinci mısrada hakâyık (hakikatler)ı cevhere (gevhere) benzeterek teşbih-i beliğ sanatı yapmıştır.

4. Beyit:

Figân ü zâr edip tâ subha dek akıt gözünden yaş
Derûnunda edegör aşk ile âh u şerer peydâ

(Ta sabahlara kadar ağlayıp sızlayarak gözlerinden yaş(lar) akıt. İçinden öyle bir 'âhh!' çek ki aşk kıvılcımları ortaya çıksın.)

İşlenen günahlar için ağlamak ve dertlenmek pişmanlığa, dolayısıyla da tevbeye işarettir. Şair burada günahkâr kulun, işlediği günahlar karşısında sabahlara kadar ağlayıp sızlamasını, nedamet gözyaşları dökmesini istiyor. Zira pişmanlıktan dolayı dökülen gözyaşlarının cehennem ateşini söndürmesi muhtemeldir. Fakat günahkâr kişi, sadece başını iki elinin arasına alıp ağlamayacaktır; gözyaşları secde yerine damlayacaktır. Kul, gittiği yanlış yoldan dönerek secde üzerinde sabahlayacak, işlediği günahları hatırına getirip gözyaşı dökecektir. Böylece merhametlilerin en merhametlisi olan Cenâb-ı Hakk onu affedecektir.

Rasûlullah Efendimiz bir hadis-i şeriflerinde "*Günahlarına tevbe eden kişi hiç günah işlememiş gibidir."* buyurmaktadır. "Tevbe" dönmek demektir. Yani günahlarından dolayı pişman olarak Allah'tan affını talep etmek… Fakat unutulmamalıdır ki tevbelerin en güzeli 'nasuh tevbesi'dir. Nasuh tevbesi, içi ve dışıyla samimi olarak Yüce Allah'a dönmektir. Nasuh tevbesi, kalp, gönül, dil, hâl ve azalarla günah işlememeye kesin karar vermektir, O'nun razı olmadığı

2 99/Zilzâl, 7-8

her şeyi, sevgi ve iradesiyle terk etmektir. Dost olarak Allah'ı seçmektir. Böyle bir tevbeyle arınan mü'minlerin içindeki aşk ateşi, tüm günahları yakmaya muktedirdir.

"Âh çekmek" pişmanlığın dile dökülmüş, somutlaşmış hâlidir. Cehâletin kör karanlıklarından kurtulup hakikate vasıl olanlar; daha evvelki yaşantılarını, günahlarını düşünerek derinden "âhh" çekerek pişmanlıklarını ifade ederler. Bu bile başlı bâşina tevbe yerine geçer. Hakikatleri görüp hatalardan dönmek manevî kemalatın en büyük işaretidir. Bunu gerçekleştiren kişinin içinde manevî aşkın tohumlarının filizlendiği görülür. Bu noktadan sonra aşka giriftar olan kişi, aşkın şahikasında kendine sağlam bir yer edinmiş olur.

Şair Hulûsi Efendi, bu beyitte figan (ağlayıp sızlama) ile zâr (inleyen, sesle ağlayan); göz, yaş ve akıtmak kelimeleri arasında tenasüp (uygunluk) sanatı yapmıştır. Çünkü bu kelimeler anlam bakımından birbirleriyle alakalıdır ve birbirini çağrıştırmaktadır. Sabaha kadar ağlamak ifadesiyle de mübalağa (abartma) sanatı yapılmıştır.

5. Beyit:

Dil-i bî-mârına dermânı gözle fecr-i sâdıkda
Kamu derde devâlar bahş olur vakt-i seher peydâ

(Fecr-i sadıkta (sabah namazı vaktinde) hasta gönlüne şifa gözle (ara). Seher vaktinde bütün dertlere deva hediye edilir (verilir))

"Fecr-i sadık", sabaha karşı doğu ufkunda tan yeri boyunca genişleyerek yayılan bir aydınlıktır. Bu andan itibaren yatsı namazının vakti çıkmış, sabah namazının vakti girmiş olur. Bu vakit aynı zamanda, sahurun sona erip orucun başlaması (imsak) vaktidir. Bu vakitte, o derin ve tatlı uykudan kalkmak hâliyle çok zordur. Fakat bu vakitte kalkıp sabah namazını kılanlara, ellerini semaya kaldırarak tevbe istiğfar edip Allah'tan bağışlanma dileyenlere rahmet kapıları ardına kadar açılır. Çünkü kul, hiçbir fiili zorlama olmadan, içinden gelen aşk ve muhabbetle Rabbine yönelmiş, onun emrini, şeytanın iyice derinleştirdiği ve tatlandırdığı uykudan daha üstün ve hayırlı tutmuştur. Böylece Allah da Rabbine kulluk için, uykusunu bölen kulunun içini huzurla doldurmuştur. Onun ölüm

ve sonrasına ait korkularını ortadan kaldırmıştır. Allah, kulunun ruhî (psikolojik) rahatsızlıklarına manevî devalar bahşetmiştir.

Bu saatleri ibadet ve zikirle geçiren kulların ruhları genişler. Zira *"Kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur"*[3] ayeti bu gerçeği teslim etmektedir. Rahmetin sağnak sağnak indiği bu saatlerde ayakta olup ondan istifade edenler, kurtuluşa erenlerdir. Onlar Allah'a dayandıkları için, onların bütün korku ve endişeleri bertaraf edilmiştir.

Seher vaktinde uyanık olan mü'minler, Allah tarafından fazlasıyla ödüllendirilir. O mü'minler ki üzerlerine güneş doğmaz. Kerahet vaktinde ayaktadırlar. **"***Onlar, ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı zikrederler ve göklerin ve yerin yaratılışı konusunda düşünürler. (Ve derler ki:) 'Rabbimiz, Sen bunu boşuna yaratmadın. Sen pek yücesin, bizi ateşin azabından koru.'"*[4] O uyanık mü'minlerin bütün dertlerine deva bulunur. Onların ölüm ve ahrete dair de hiçbir endişeleri yoktur. Bu beyitte Allah'ın emirlerine amade hayırlı bir topluluktan, mü'minlerden bahsedilerek onlar müjdelenmektedir.

Görüldüğü üzere bu beyitte bîmar (hasta) ve derman, dert ve deva kelimeleri arasında "tezat (zıtlık) sanatı" yapılmıştır. Deva, bîmar (hasta), dert ve derman; fecr-i sadık (sabah namazı vakti) ve vakt-i seher (tanının ağardığı zaman) birbirlerini çağrıştıran kelimeler olduğu için bu sözcükler arasında "tenasüp (uygunluk)" sanatı vardır. Bu beytin birinci mısrasında ise "gönül", "hasta" olarak nitelendirilerek "teşhis(kişileştirme)" sanatı yapılıyor.

6. Beyit:

Oturtub ey gönül tahta o Yûsuf meh-likâyı çün
Erişdirsin hemen Ya'kûb-ı zâra bir haber peydâ

(Ey gönül o ay yüzlü Yûsuf'u gönül tahtına oturt ki, (Yûsuf'un hasretiyle) ağlayıp inleyen Yakup'a hemen bir haber ulaştırılsın (verilsin))

Mutasavvıf şair Hulûsi Efendi bu beytinde Yûsuf Suresi'ne atıfta bulunarak bize bu meşhur kıssayı hatırlatmaktadır. Yûsuf Suresi, Kur'ân-ı Kerim'in 12.

3 13/Rad, 28
4 3/Âl-i İmran, 191

suresidir. 111 ayetten oluşmaktadır. Hz. Yûsuf'un bir özelliği, Kuran'da hayatı hakkında en çok detay verilen bir kaç peygamberden biri olmasıdır. Kuran'ın uzun surelerinden biri olan Yûsuf Suresi'nin tamamına yakını, onun ve ailesinin hayatını anlatmaktadır. Surenin başlarında ise, Allah bu kıssanın önemli "ayetler", yani delil ve hikmetler içerdiğini şöyle bildirmektedir: *"Andolsun, Yûsuf ve kardeşlerinde soranlar için ayetler (ibretler) vardır."*[5]

Yûsuf (a.s), küçük yaşta başlayan birçok belâ ve musibetlere karşı büyük bir sabır örneği göstermiştir. Kardeşlerinin yaptığı onca eziyet ve kötülüğe, hattâ kendisini kuyuya atıp öldürmeye kastetmelerine rağmen Yûsuf Aleyhisselâm onlarla karşılaştığında dillere destan olabilecek bir af ve müsamaha örneği sergilemiştir. Bu kıssada peygamberlerden, sâlihlerden, meleklerden, şeytanlardan, insanlardan, cinlerden, hayvanlardan, hükümdarlardan, memleketlerden, tacirlerden, âlimlerden, cahillerden, erkeklerden, kadınlardan, kadınların çeşitli hile ve tuzaklarından bahsedilmektedir. Bu kıssada tevhîdden, fıkıhtan, siyerden, rüya tabirinden, siyasetten, muâşeretten, din ve dünyanın salâhı için gerekli olan pek çok hususlardan bahsedilmektedir. Burada çile, belâ, musibet ve imtihanlarla dolu bir hayat macerasının sonunda kavuşulan sonsuz saadet anlatılmaktadır.

Şair Hulûsi Efendi bu beyitte gönlüne seslenerek Yûsuf'u gönül tahtına oturtmasını söylemektedir. Yûsuf'u gönül tahtına oturtmak demek, hayata onun gözüyle bakmak ve onun kıymet hükümleriyle hareket etmektir. Dünyada maddî ne varsa elinin tersiyle itebilmektir. Hayata Yûsufça bakmak, mânâyı maddeye tereddütsüz tercih edebilmektir. Allah için tahtlardan ve taçlardan vazgeçebilmektir. Bu da sanıldığı kadar kolay bir iş değildir.

Şair Hulûsi Efendi burada gönülden; Yûsuf'u gönül tahtına oturttuktan sonra, onun hasretiyle yanıp tutuşan acılı babası Yakup'a haber vermesini istiyor. Böylece hasretle yanıp tutuşan iki yürek, büyük bir bayram sevinci yaşayacaktır. Zira sevilenin; sevenin gönül tahtında oturması, sevenlerin birbirine kavuşması en makul ve en yakışan davranıştır. Aslında Yakup, nasıl oğlu Yûsuf'un hasretiyle yanıp tutuşmuşsa, işte öyle de manevîyatla dolan hicranlı gönüller

5 12/Yusuf, 7

de Allah'ın ve onun gül yüzlü habibi Rasûlullah'ın aşkıyla yanıp tutuşmaktadır. Kullar, Allah'ı ve onun Habibinin cemalini iştiyakla arzu etmektedir.

Şair bu beyitte bize geçmişte yaşanmış bir hadise olan Yûsuf Kıssası'nı hatırlatarak telmih (hatırlatma) sanatı yapmaktadır. Bunun yanında beyitte bir de teşhis (kişileştirme) sanatı vardır. Şair gönlü bir insan gibi düşünüp onunla konuşuyor, ondan Yûsuf'u tahtına oturtması hususunda isteklerde bulunuyor. Yine beyitte "Yakup-Yûsuf(baba-oğul)", "taht ile oturmak" kelimeleri birbirini çağrıştırdıkları için bu sözcüklerin arasında tenasüp (uygunluk) sanatı bulunmaktadır. Şair burada gönlüne "ey gönül" diye hitap ederek "nida sanatı" yapmaktadır. Bunun yanında, gönül 'taht' olarak düşünülüyor. Gönül tahta benzetiliyor ama benzeyen 'gönül' söylenmiyor, kendisine benzetilen taht sözcüğü söyleniyor. Böylece açık istiare sanatı yapılmış oluyor. Şair, bu beytin birinci mısrasında Yûsuf Peygamberi, yüzünün güzelliğinden dolayı "mehlika(ay yüzlü)ya benzeterek teşbih (benzetme) sanatı yapmış oluyor.

7. Beyit:

Hulûsi ismini yâd etmeğe ihvân u yârânın
Fenâ dârında et sen kudretince bir eser peydâ

((Ey) Hulûsi, adının eş dost ve sevgililer(sadık arkadaşlar) arasında (senden sonra da) anılması için (bu) geçici dünya yerinde(fani dünyada) kudretince(gücün yettiğince) (güzel) bir eser ortaya koy(maya çalış).)

İnsan geçici bir süre için dünyaya gelir, Kul, Allah tarafından imtihan edilir, imtihanı bitince de hesap vermek üzere asıl yurdu(sıla) olan ahrete göç eder. Demem o ki, hepimiz bu dünya misafirhanesinde muvakkaten bulunmaktayız. Mühim olan şey, bu dünyadan göçerken ardımızda hoş bir seda bırakmaktır. Zira bu dünyaya Ebu Lehebler, Firavunlar, Nemrutlar da geldi, bir süre yaşadıktan sonra göçüp gittiler. Onların yanında Hz. Muhammed (s.a.v), Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aliler de geldi. Onlar da ömürlerini doldurunca aslî yurtlarına göç ettiler. Fakat birinciler bed (kötü) bir seda bırakırken, nefret ve lanetle anılırken; ikinciler hoş bir seda bırakarak rahmet ve minnetle anıldılar; bundan sonra da öylece anılacaklar. Neticede kaybedenler nefretle anılanlar, kazananlar da rahmetle anılanlar oldu.

"En Sevgili" olan Peygamber Efendimiz, bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur*: "Kişi vefat ettiğinde üç hâlde amel defteri kapanmaz. İlmî eser verdiğinde, sadaka-i cariye bıraktığında, hayırlı evlat yetiştirdiğinde."* Bu hadis'e Es-Seyyid Osman Hulûsi Ateş penceresinden baktığımızda onun amel defterinin kapanmadığına, mahşer gününe kadar da kapanmayacağına rahatlıkla hükmedebiliriz. Zira o, birbirinden kıymetli dinî ve edebî eserler vücuda getirerek, kendisinden sonra gelenlerin istifadesine sunmuştur. Onun kutlu yolundan gidenler, bu eserleri yaşayarak ve yaşatarak, başta kendileri olmak üzere nice insanın kurtuluşuna vesile olmuşlardır. Onun geride bıraktığı sadaka-i cariyeler saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Sağlığında kurmuş olduğu Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı bugün de aynı şevk ve heyecanla hayır ve hasenat çalışmalarını başarıyla yürütmektedir. Karnı aç, sırtı çıplak olanlar bu vakfın hayır gemisinde yerlerini almışlardır. O büyük ve muhterem zâtın evladı, babasının hizmetlerini devam ettirmek için gecesini gündüzüne katarak hayır yarışındaki yerini almıştır.

Mutasavvıf şair Hulûsi Efendi bu beytinde, aslında kendi şahsında bütün insanlara ve bütün Müslümanlara seslenerek onların hayır üzere yarışmalarını, güzel eserler ortaya koyarak hayırla anılmalarını, hoş bir seda bırakarak ömür defterini kapatmalarını istiyor. Böyle davranan kişilerin Cenâb-ı Hakk tarafından ödüllendirileceği de aşikârdır.

Bu beyitte "ihvan (kardeşler, eş dost, sadık arkadaşlar)" ile "yârân (dostlar, sadık arkadaşlar, sevgililer)" kelimelerinin birbiriyle anlam ilişkileri olduğu için burada "tenasüp (uygunluk) sanatı" vardır. Yine şair bu beytin ikinci mısrasında "fenâ dârı (geçici yer)" ifadesiyle dünyayı kastetmiştir. Dünya geçici bir yere benzetilmiş; fakat benzeyen kelime olan "dünya" söylenmemiş kendisine benzetilen "fenâ dârı" söylenmiştir. Böylelikle "açık istiare sanatı" yapılmıştır. Şair bu beyitte kendine seslenerek "nida sanatı" da yapmaktadır. Bu gazelin son beytinde şair, mahlasını söyleyerek geleneği devam ettirmiştir.

Haksever ÖZGÜL

Maksat o yârdır yârın unutma
Gayri zünnârdır yârın unutma

"Y(â)rın" Unutma!

Klâsik şiirin, edebiyat tarihimizde yer edinmesi İslâmiyetten sonra gerçekleşmiştir. Klâsik Türk Şiirinin oluşmasında üç farklı kültür (Arap, İran ve Türk) ve üç farklı dilin (Arapça, Farsça ve Türkçe) çeşitli özellikleri görülür. Bu özellikler hem birbiri içerisinde erimiş, hem de bu bileşik içinde kendilerine has özelliklerini koruyabilmişlerdir.

Klâsik edebiyatın en önemli özelliklerinden biri içinde barındırdığı asırlık mazmunlar ve bu mazmunlar arkasına saklanmış ince düşüncelerdir. Bir söz işçisi olan şair, cam ustasının kumdan başka bir şey olmayan hammaddesini ateşte ısıtıp eritmesiyle ve sonra bu ateşten macuna üfleyerek şekil kazandırmasıyla benzer bir işlemi sözcüklerle yapar. Eline aldığı sözcükleri gönül ateşiyle eritir ve üstâdlarından öğrendiği sırla bu erimiş macuna üfleyerek değişik şekiller verir. Cam ustası, aynı eseri tekrar tekrar üretmeyerek sanatçı ünvanını alırken; şairler alınan ve verilen her nefesin sese dönüştürülmesi yönündeki hüner ve bilgileriyle hem daha önce kullanılan anlamlar üretecek, hem de her esere nefesini farklı ölçülerde üfleyerek, gönül ateşiyle ısıttığı kalbinin derinliklerindeki ince hayallerini her bir nefeste sözle âşıkar edecektir.

Klâsik şiir, her ne kadar doğduğu toprakların dışına çıkmayı başarmış ve dünya da hızla artan bir ilgiyle incelenmeye başlanmışsa da ülkemizde eski olana karşı oluşturulan menfi tutum gereğince, yavaş yavaş edebiyat sahnesinden alaşağı edilmeye çalışılmıştır. Ancak Çağdaş şiirler dahi bu topraklarda oluştu-

rulan eşsiz sanat eserleri anlaşılmadan, Klâsik edebiyatın asırlardır kubbelerde titreyen, dalgalanan sesi soluğu dinlenmeden, özümsenmeden tam anlamıyla değerlendirilememektedir. Çünkü kültür asırların birikmesiyle oluşur ve şiir de diğer insani ürünler gibi kültürün etkisindedir.

Diğer taraftan son dönemlerde Klâsik edebiyata olan ilgi ülkemizde de artmaya başlamıştır. Bunda Klâsik edebiyatı sevdirmeye ve yeni nesle tanıtmaya çaba sarf eden Klâsik edebiyat tutkunlarının katkısı büyüktür.

Klâsik edebiyatın, yeni nesillere sevdirilmesi, en azından tanıtılması için Klâsik edebiyatın hâkim olduğu geçmişle günümüz arasında köprü şahsiyetlerin şiirleri kullanılabilir. Hulûsi-yi Dârendevî bu şahsiyetlerden birisidir. Hem Klâsik edebiyata olan merakı hem de içinde büyüdüğü engin tasavvuf kültürünün izlerini taşıyan şiirleriyle günümüze eski edebiyatın essiz hayal dünyasından izler taşımaktadır. Ancak bu izlerin takip edilmesi izlerin nasıl takip edileceğinin öğretilmesiyle mümkündür. Bu anlamda ülkemizde Türk Dili ve Edebiyatı Fakültelerine büyük görev düşmektedir. Diğer taraftan bu sorumluluk sadece bu fakültelere yüklenemeyecek kadar büyüktür. Bu anlamda eski şiir geleneğinin güzel örneklerle sevdirilerek öğretilmesi gerekmektedir ki bu anlamda Klâsik edebiyat fazlasıyla malzemeye sahiptir.

Hulûsî-i Dârendevî'nin Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı tarafından Nasihat Yayınları arasında çıkardıkları Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî[1] adlı eserinden alınan aşağıdaki şiirin anlam dünyasını, Klâsik edebiyat inceleme yöntemlerine uygun şekilde incelemeye çalışacağız. Şiirin şekil özellikleri kısaca şöyle ifade edilebilir:

"Yârın unutma" redifli, aruzun kısa kalıplarıyla oluşturulan şiirde tekrar edilen redif hem âhenk sağlanması hem de anlam yoğunluğunun oluşturulması açısından önemlidir. Şiirin vezni " Müstef'ilâtün / Müstef'ilâtün "dür. Eser on beyitten oluşan bir gazeldir. Klâsik Türk Edebiyatının en işlek türü olan gazelde Hulûsi Efendi, Allah aşkından doğan lirizmi yansıtmaktadır.

1 Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî, (Haz.) Prof.Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

Kısa cümlelerden oluşan şiirde "iham" sanatı kendisini yoğun şekilde hissettirir. Şiirin anlam derinliği "yârın" kelimesindeki çift anlamlılıkla sağlanmaktadır. Bu şekilde her bir beyit iki farklı anlamı birden karşılayacak yapıda oluşturulmuştur. " Yârın" kelimesi şiirde "sevgilin" ve "ertesi gün" anlamlarıyla kullanılmıştır. Bu şiirde, her bir beyit aşkı farklı yönleriyle dikkatimize sunar.

Gayet sade bir dille oluşturulan gazelde şiirin muhatabı "sen" yani bu şiiri okuyan her okuyucudur. Baştan sona hatırlatma niteliğindeki şiirde insanın unutma özelliği vurgulanmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de insanların nisyan yani unutkanlık içinde oldukları bildirilmektedir.

"Doğrusu daha önce Âdem'den ahid almıştık da, unuttu..." [2] ayetinde insanın unutkanlığı Hz. Âdem'e kadar götürülmüş ve insanın yaradılışında var olan bu özellik belirtilmiştir. Şeyh Hulûsi Efendi de mürşid olarak görevini yerine getirir ve muhatabını uyarır. Şeyh Hulûsi Efendi okuyucuya şöyle seslenir:

1. Beyit:

Maksat o yârdır yârın unutma
Gayri zünnârdır yârın unutma[3]

"Maksat o yârdır" ifadesi okuyucuya yaradılış gayesini hatırlatır. Mahlûk yani yaratılanın yaradılışındakimaksat: *"Ben bir gizli hazineydim, bilinmek istedim, bilineyim diye âlemi yarattım"*[4] kutsî hadisiyle açıklanabilir. Bu maksat gereği insan yaratılmış ve sırası gereği "Elest bezmi"nde verdiği "Belâ"[5] sözünü gerçekleştirmek üzere dünyaya indirilmiştir. Ancak bu iniş sırasında araya "yetmiş bin nurânî yetmiş bin zülmânî perde"[6] girmiş bu perdeler insana bildiğini, kendisine bildirileni, asıl maksadı, Hulûsi Efendi'nin hatırlatmaya çalıştığı sevgiliyi ve sevgiliyi bilme imtihanının yarınki sonuçlarını unutmasına sebep olmuştur. Hulûsi Efendi'nin ikazı bu yöndedir. Nitekim ikinci mısrada "yâr" dı-

2 20/Taha, 115

3 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş- Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 10

4 Aclûni, İsmail Bin Muhammed, Keşfü'l-Hafâ, Beyrut 1988, C.II, S.132.

5 7/A'raf, 172-173.

6 Ahmet Avni Konuk, Füsûsu'l- Hikem Tercüme Ve Şerhi (Haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın), C.I, İstanbul 1987,S. 163.

şındaki her şey "gayri" olarak görülmüş ve "zünnâr" olarak kabul edilmiştir. Zünnâr: " Arapçada, papazların bellerine sardığı kuşağa denir. Dünyaya gönül vermek, benlik, bencillik"[7] demektir. Sevgiliden başka her şey insanın elini kolunu bağlayan kemerdir. Kur'ân-ı Kerim'de : *"Âdemoğlunun bir vadi dolusu altını olsa, ikinci bir vadi dolusu altını ister..."*[8] ve *"Mallarımız, ailelerimiz bizi alıkoydu. Bizim için mağfiret dile' diyecekler. Onlar, ağızlarıyla, kalplerinde olmayanı söylüyorlar..."*[9]

Ayette kulun dünya sevgisine karşı uyarıldığı görülür.

Gazelde "vahdet" karşısında "kesret" yer almaktadır. Vahdet: "Birlik demektir. Gerçek mânâda bir olan Hakk"[10] ve kesret: "Bir olan Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecellî edip çokluk hâlinde görünmesi "[11] demektir.

Vahdet yükseliş, kesret iniş süreciyle ilgili düşünülebilir. Kişinin dünyaya gelmesiyle tamamlanan inişinin, kişinin yâri hatırlamasıyla yükselişe geçmesi beklenmektedir. Ancak kesret âlemi yani sevgiliden gayrı olan her şey yârın unutulmasını sağlayan engellerdir. İşte bu noktada mürşidin seslenişi ikaz niteliği taşır.

"Yârın unutma" ifadesinde hatırlatma ve kulun nisyana karşı uyarılışı yanında zünnâra bağlı olanlar için de üstü kapalı bir korkutma unsuru gizlidir. Yaratılanlar içinde akıl özelliğiyle diğer varlıklardan ayrılan insan, diğer mahlûkattan farklı olarak yarınında hesap verme yükümlülüğünü taşır. Sevgiliyi bilen ve bilmeyen arasındaki fark, insanın karşısına yarınında çıkacaktır. Havf ve reca arasında sürdürülün hayatın neticesi umduğuna kavuşmak olabileceği gibi korktuğuna uğramakta olabilir."Yarın unutma" hitabında "yârin"i unutanın "yarın"ki akibeti hatırlatılmaktadır.

2. Beyit:

Zikr eylesen de şükr eylesen de
Fikr eylesen de yârın unutma

7 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.738.
8 Müslim, Zekât, 117.
9 48/Fetih, 11
10 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.681.
11 Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.212.

Seciyle süslenen ikinci beyitte sevgiliyi düşünen, O'na şükr eden ve zikr eden kuldan bahsedilmektedir. Böylelikle okuyucu zikir, şükür ve fikir konusunda teşvik edilmektedir. Zikir, anmak, hatırlamak, yâd etmek demektir.

Allah'ı anmak hatırlamak; O'nu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamaktır"[12] Fikr, kalbe ilim tahsil ettirmektir. Kalbe ilim tahsil ettirmek hâli ve fiili gerektirir. Kulun kurtuluşu da hâl ve fiil vasıtas in de Allah'a şükr etmek gerekir. Şükr: "Allah'ın nimetini dile getirme, bu nimeti ibâdette ve sevap kazandıran işlerde kullanmadır."[13]

"Yarın" kelimesinin ertesi gün anlamında düşünülmesi durumunda sevgiliyi anmak, O'na şükr etmek ve O'nu düşünmekten kast edilen söylenişten farklı bir anlam kazanmaktadır. Aksi hâlde Allah'ı zikr eden, O'na şükr eden ve O'nu düşünen kulun yarını unutmaması konusunda uyarılması gerekmezdi. Bu durumda beyitin ikinci anlamı kaba sofulara yöneliktir. İslâmın ve imanın kabuğunda kalan kişiler imanı ve ibadeti şekilden ibaret görürler; ancak yaptıkları ibadeti idraktan uzak oldukları için öze inemez, ibadet ve davranışlarının neticesine varamazlar. Kuran-ı Kerim'de bu tip insanlar *"Yaptıklarıyla gururlanan ve yapmadıklarıyla övülmeyi sevenlerin, azaptan emin bir yerde bulunduklarını zannetme!"* [14] ayetiyle eleştirilmektedir ve Hulûsi Efendi "Yârın unutma" ikazıyla kıyamet günü hakkında uyarısını yeniler. Dokuzuncu beyitte okuyucuya, fâsık ve fâcir sanılmasına ehemmiyet vermemelerinin öğütlenmesindeki neden bu olsa gerek.

3. Beyit:

Hayrın kusûrun hüznün sürûrun
Olsun huzûrun yârın unutma

"n" sesinin tekrarıyla ahengin kuvvetlendirildiği bu beyitte kelimelerin kullanılış sırasında da anlam bakımından bir sıralama olduğu söylenebilir. Olumlu değerler ve olumsuz değerlerin sıralanışı pozitif ve negatif olarak de-

12 Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.393.
13 Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.338
14 3/Al-İ İmran, 188.

ğerlendirilecek olursa " +/ - /- / +" şeklinde bir sıralama göze çarpar. Bu sıralanışta kurulan cümleler ikinci mısradaki olsun yüklemine bağlandığında ortaya:

Hayrın kusûrun olsun hüznün sürûrun
Olsun huzûrun olsun yârın unutma

şeklinde cümleler oluşturulmuş olduğu görülür. Bu durumda okuyucuya kusurunun dahi hayır olması ve neşesinin kaynağının hüzün olması gerektiği vurgulanmaktadır. Kulun huzûrunun hayrı ve sürûruna(neşe) bağlı olduğu gibi hüzün ve kusurunun dahi hayra yönelik olmasına bağlı olduğu öğütlenmektedir. Tabii bu beyitte de "yârın unutma" uyarısıyla istenen hayır ve sürûra kavuşmanın yolu yâri unutmamaya bağlanmıştır.

İkinci beyitte de birinci beyitte ifade edildiği gibi yarın verilecek olan hesabın hatırlatıldığı görülmektedir. 2. tekil şahıs iyelik ekinin kullanımıyla hayır, kusur, hüzün ve sürûrun kişiye ait olduğu belirtilmektedir ve sahip olunan veya olunamayan bu değerlere göre kulun huzûrunun "yâr"i ve kelimenin diğer anlamı da düşünülecek olursa "yarın"ı unutmamayla mümkün olacağı öğütlenmektedir.

4. Beyit:

Sırrına mahrem yârın bilip hem
Yâd eyle her dem yârın unutma

Tasavvufta üzerinde durulan kavramlardan birisi de "sır"dır. Tasavvuf edebiyatında mazmunların kullanılış sebebi dahi sırrın ehil olmayanlarca öğrenilmesine engel olmaktır. Hatta bu nedenle kullanılan mazmunlar daha sonra tasavvufla ilgisi olmayan şairlerce de beğenilmiş, beşerî veya ilâhî konulu şiirlerde ortak ifade üslûbu hâline gelmiştir.

Sırrın gizli tutulmasına bu kadar özenilmesinin sebebi sevgilinin arzusudur. Âşık gerekirse halkın gözünde düşmeyi fâsık ve fâcir olarak bilinmeyi göze alıp sırrı saklamalıdır. Sırdan kasdedilen Allah tarafından seyr ü sülûk yolunu takip eden sâlike gösterilen hâllerdir. Bu hâlleri hâli yaşamayan anlamayacağı için sevenle sevilen arasında sırdır. Gelenek içerisinde mazmunlarla üstü örtülerek, perdelenerek anlatılan aşk bu şekilde hem ehline ulaştırılmış hem de hâlden uzakların nazarından sakınılmış oluyordu.

Bu beyitte "yârın " kelimesi iki defa kullanılmıştır. İlk mısrada, sırra mahrem olanın yâr olduğunun âşık tarafından bilinmesi gerektiği özellikle belirtilirken, ikinci mısrada yarını düşünerek yâri hatırlamayı unutmamak gerektiği bir kez daha dile getirilmiştir. Neticede geçici dünyanın hitâmından kulu bekleyen hesap günü, hesap gününün neticesi olan ödül ve ceza vardır.

5. Beyit:

Nemrûd deyerler matrûd deyerler
Merdûd deyerler yârın unutma

Halk edebiyatından da etkilendiği şiirlerinden anlaşılan Hulûsî-i Dârendevî Dîvânında yer alan bazı şiirlerinde hece ölçüsünü ve Halk edebiyatı nazım şekillerini kullandığı gibi halk söyleyişinden de istifade etmiştir. Bu beyitte yer alan "deyerler" ifadesi bu söyleyiş tarzına örnek olarak alınabilir. Nemrûd; Babil ülkesininin kurucusu ve Hz. İbrahim'i ateşe attıran hükümdar olarak bilinir. [15] Matrûd; kovulmuş, merdûd; geri çevrilmiş demektir. Bu beyitte ifade edilen düşünceler, dokuzuncu beyitte geliştirilerek devam etmiştir.

Halk arasında seyr ü sülûk yolcuları farklı algılanabilirler. Bu beyitte gayri olanın sözlerine itibar edilmemesi gerektiğini söyleyen şair, asıl unutulmaması gerekenin yâr ve yarın Hakk'a verilecek hesap olduğunu belirtmektedir.

6. Beyit:

Atîk olursun refîk olursun
Sıddîk olursun yârın unutma

Atîk; berrâk, saf, kıymetli demektir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir'in lâkabıdır.[16] Sıddık; yine Hz. Ebu Bekir'in diğer bir lakabıdır. Hz. Ebu Bekir'e bu lakab, şak-ı kamer mucizesini duyduğu anda inanması nedeniyle verilmiştir. Refîk; arkadaş, dost, yoldaş demektir. Yine Hz. Ebu Bekir, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hicreti esnasında yanında bulunan dostu, yoldaşıdır. Bütün bu olaylara telmih yapılmıştı. Bu telmihlerde asıl maksat Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali'nin ibadet üslûplarından etkilenen tarîkatlerle ve onları bu halifelerin Allah'a ibadet şekilleriyle Al-

15 İskender Pala, Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğüi Ötüken Yay. İstanbul 1999,S.313.

lah'a yaklaşmaya düşüncesi yatmaktadır. Şeyh Hulûsi Efendi, Nakşî şeyhidir. Yapılan telmihler ve Hz. Ebu Bekir'in hafî zikrini kendilerine şiar edinen Nakşîlerin, Hz. Ebu Bekir'i takip ettikleri yolda ve tariklerinin virdlerinde taklit ettikleri bir nevi pirdir.

7. Beyit:

Yarın kemendi zülf-i semendi
Boynunda bendi yârın unutma

Klâsik Türk edebiyatında sevgili ok gibi kirpikleri yay gibi kaşları inci gibi dişleri yanında yılana veya kemende benzetilen saçlarıyla da cezbe kaynağıdır. Tasavvufi konularda yazılan şiirlerde sevgilinin güzellik unsurları cezbe kaynağıdır ve âşığın gönlünü kendine çeken sevgilinin kemend gibi olan saçları âşığı kendisinin kulu ve kölesi hâline getirir.

Tasavvuf ilmine göre kulun Allah'a âşık olması Allah'ın istemesiyledir. Yani Allah (c.c) istediği kulunu kendine çeker yani onu çezbeder. Tıpkı sevgilinin kemend gibi âşığı sarıp sarmalayan tutsak hâline getiren saçları gibi kulunu bend eder yani kendine çeker ve bağlar. Tasavvufta buna cezbe denir. Daha geniş tanımlayacak olursak cezbe; Allah'ın kulunu kendi Hazretine çekmesidir.[17]

Aslında cezbe dünyada değil "Elest meclisi"nde köklerini atmıştır. Allah'ın mahlûkata sorduğu "'Ben sizin Rabbiniz değimliyim?" sorusuna başta peygamberler, Allah'ın salih kulları olmak üzere bütün halk edilenler: "Evet, biz buna şahidiz." [18] cevabını vermişlerdir. İşte "Elest meclisi"nde kulun "Belâ" yanıtını dile getirişi onun bu dünyada da Allah'ın sevdiği kullar arasındaki derecesini göstermektedir. İşte Allah'ın dünyada kendisini kuluna hatırlatmak için kulunun ayna gibi olan kalbine gönderdiği anlık cezbeye kulunun kapılmasıyla asıl amaca şiirin başında belirtilen gayeye ulaşması için izlenecek yola çıkmasının başlangıcıdır. Ancak bir şimşek kadar hızla parlayıp kaybolan cezbeyi kulun yakalaması ve anı değerlendirmesi gerekir. Yani yâri unutan kul cezbeye, yani Rabbi'nin çağrısına cevap veremeyecek, hâliyle unutanlar

17 Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 2005, S.128.
18 7/A'raf, 172-173

sınıfında yaşamına devam edecektir. Bu anı değerlendirme veya değerlendirememe arasındaki ince çizgi kulun yarınki akibetini de etkiler. Kul ya bu dünyada Allah'ın cezbe kemendini kabullenip sevgiliye kavuşma arzusuyla taşıyacaktır ya da dünyada yaptığı işlerle boynuna astığı bendin ceremesini çekecektir. Bu nedenle Hulûsî-i Dârendevî mürşitlik görevini bir daha yerine getirir ve asırlar ötesindeki okuyucusuna uyarıda bulunur. Ya bu dünyada aşk kemendine bend olunacaktır ya da kıyamet gününde (yarın) yâri bilmemenin sorumluluğuyla boynuna melâmet bendini geçirecektir.

8. Beyit:

Bil anı hâzır hâline nâzır
Et vird-i hâtır yârın unutma

Kulun "A'nı" yani O'nun her daim hâzır olduğunu ve kulunun hâlini gördüğünü bilmesi gerekir. Vird: "Belli zamanlarda okunması adet edinilen duâlar ve zikirler"dir. Virdi tarîkati kuran şeyh belirler. Şeyh Hulûsî-i Dârendevî de talebelerini tarîkat gereği yaptıkları virdleri hatırlamaları konusunda uyarmaktadır. Çünkü virdin hatırlanması sürekli nisyana meyilli olan kulun Allah'ı her zaman hatırlamasını sağlayacaktır.

Hulûsî-i Dârendevî Nakşî tarîkatı şeyhidir. Bu tarîkatin üyeleri arasında pek fazla şair çıkmamıştır. Ancak Yûnus Emre ve Mevlânâ'dan etkilenen şair şiirini diğer eserlerinde olduğu gibi aşkın emrine vermiştir. Eserlerinde aruz ölçüsünü kullandığı gibi hece ölçüsüyle de zaman zaman eserler vermiştir.[19] Eserin şekil özellikleri hangisine yatkın olursa olsun şiirleri aynı noktaya değinir. Kulun Allah'ı bilme vazifesi ve bu vazifenin getirdiği ibadet yükümlülüğünün tatlı dille müridlere öğütlenmesidir...

9. Beyit:

Fâsık desinler fâcir desinler
Sen sâdık olup yârın unutma

19 Dîvân-I Hulûsî-İ Dârendevî, (Haz.) Prof.Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006, s. XVI-XX.

Bu beyitte ikinci beyitte anlatılan "kaba sofu"nun tam tersi niteliklere sahip olan "rind-meşrep" kullara öğütte bulunulmaktadır.

İslâm tasavvufunda kulun yükselişi gerçekleştirmesi ve "insan-ı kâmil" mertebesine ulaşmasını sağlayan meşakkatli bir yol vardır. Daha doğrusu yollar vardır. Tasavvufta her bir yola "tarik" adı verilir ve her tarikte mürid, mürşidinin kendine uygun gördüğü bir yoldan ilerleyerek seyr ü sülûk'unu tamamlamaya çalışır. Ancak bu yol bazen gayrılar tarafından anlaşılamaz ve tarîkat ehli fâsık ve fâcir olmakla suçlanır. Aslında bu ayıplanma da kul için bir imtihandır. Nefsin terbiye edilmesinde gayrılar tarafından ayıplanmaya tahammül etmek aslında müridin şeytan ve nefse karşı kuvvetlenmesini sağlamaktadır. Çünkü nefis kendini yaratan Rabb'ine isyan edecek kadar kibirlidir. Ayıplanan, hakir görülen nefs ise gün geçtikce zayıflar ve Hâlık'na ram olur.

Cenâb-ı Hakk buyurur: *"Ey Rasulüm, nefsanî arzularını kendisine ma'bud edineni gördün mü? Şimdi sen mi ona vekil olacaksın?"*[20] *"Ey Rasulüm, heva ve hevesini ilah edinen kimseyi gördün mü?"*[21] Bu iki ayet-i Kerime insanoğlunun kendini cehenneme mahkûm eden handikabını ve zaaflarını hatırlatır.[22]

İnsanı bu handikapa düşüren nefistir. Bu nedenle terbiye edilmesi ve ölmeden önce ölümü tatması gerekir. Ebu Mücahid (r.a.) buyurur: "Allah'ın (c.c) yarattığı en ahmak mahlûk nefistir." Çünkü hep kendi aleyhine olanı ister. Allah (c.c) nefsi yarattığı zaman sordu:

- Sen kimsin, ben kimim?" Nefis cevap verdi:

- Sen sensin, ben benim!.."[23]

İşte bu nedenle nefsin öldürülmesi gerekir. Bunun içinde müridin mürşidinin ona verdiği virde uyarak nefiz mücadelesinde bulunması gerekir ki Prof. Dr. Alaaddin Başar *"Ölmeden önce ölünüz."* hadis-i şerîfini şu şekilde açıklar:

---

20 25/Furkan, 43

21 45/Câsiye, 23

22 Http://Www.Osmannuritopbas.Com/Altinoluk-Dergisi/Nefis-Azgin-Arslan-Gibidir.Html10.06,2011 05:02.

23 Http://Www.Osmannuritopbas.Com/Altinoluk-Dergisi/Nefis-Azgin-Arslan-Gibidir.Html10.06,2011 05:06

İnsan, kendisinin âciz ve zelil, dünyanın aldatıcı ve fâni; âhiretin ise çok yakın olduğunu, tam olarak, ancak ölünce anlar. Bu hadis-i şerif ile ölmeden önce uyanmamız, hayatımıza çeki düzen vermemiz ihtar ediliyor. Ölmeden önce ölmeyi başarmak, seçkin insanlara mahsus… Bizlere düşen, elden geldiğince onlara benzemeye gayret etmek... Bu emri dinleyen insan, dünyayı misafirhane, vücudunu ise emanet bilir. Ruhunu ve kalbini onlarda boğmaz. Bu hâl ile hâllenen insan, ölmeden evvel ölmüş demektir.

İnsan ölümle birlikte hayatının hesabını da vermeye başlar. Öyle ise; ömür muhasebesini dünyada yapan insan, ölmeden evvel ölmüş demektir. Dünya hayatının bitimiyle yeni bir hayata geçilir. O hâlde, bu dünyada iken ahiretine hazırlanan insan ölmeden evvel ölmüş demektir.

Ölümle, insanın elinden, diğer azaları gibi, gözü ve dili de alınır. O artık okuma, anlatma nimetlerinden mahrumdur. Bunu düşünerek, orada yarayacakları burada öğrenen ve orada konuşulacakları burada dinleyen insan, ölmeden evvel ölmüş demektir.

Ölümle birlikte mahlûkatın sevgisi de biter, korkusu da. Ölü için, yaşayanlar tarafından övülmekle yerilmek eşit olduğu gibi, yazla kış arasında da fark yoktur. İnsanların teveccühlerine ve yermelerine dünyada ehemmiyet vermeyen, "varlığa sevinmeyip, yokluğa üzülmeyen" insan da ölmeden evvel ölmüş demektir.

Ve en önemlisi; ölümle insan Hakka rücu eder, Rabbine döner. Ölmeden evvel ölenler, Hakka bu dünyada rücu ederler; hayatlarını ilâhî emirler dairesinde geçirirler; Allah'ın rahmetine dünyada iltica eder, gazabından da yine dünyada korkarlar. İşte bu bahtiyar insanlar âhirette de Hakka rücu ederler; ama bu rücu onlar için Allah'a vâsıl olma ve lütfuna erme şeklinde tezahür eder.

Ölümle, cüzi iradenin hükmü son bulur. Öyle ise, ölmeden evvel ölenler, nefsî arzularını hayatta iken terk etmeyi başarıp, Allah'ın küllî iradesine tâbi olurlar. Nefis hesabına bir şey talep etmezler. Bütün arzuları helâl dairesinde olur. Böylece ölmeden evvel ölmenin zevkine ererler.

Ölmeden evvel ölmek; gerçekten, bu dünyada büyük bir lütuf, büyük bir saadet... Bilindiği gibi, insan, yerde iken gök gürültüsünden ürker, şimşekten korkar, yıldırımdan kaçar... Ama uçakla bulutları yarıp onların üstüne çıktı mı, artık güneşi bulmuş ve önceki korkularından kurtulmuştur.

10. Beyit:

Hulûsi her bâr yâdın olup yâr
Kur gizli pâzâr yârın unutma

Bâr: "1- Tanrı, Allah. 2- Yük." anlamlarında kullanılmaktadır. Hâliyle şairin son beyitte bahsini ettiği yük aslında onun Allah'ı hatırlamsını sağlamaktadır. Bu nedenle şair Allah'ı yâd etmesini taşıdığı yüklere bağlar. Ancak hâlinden memnundur yaptığı gizli pazarda yapılan alışveriş canla canan arasındadır. Bu pazarda alınan şey de candır verilen şey de candır. Âşık canını verir ve karşılığında sevgilinin iltifatını kazanır. Bu nedenle aslında bir önceki beyitin açıklamasında da bahsedildiği gibi nefis öldürülmüş ve yârın iltifatı kazanılmıştır.

Diğer taraftan bu Pazar ve bu pazara tâşinan yükler âşık için gıdadır. Yârini hatırlaması için ve yarınki hesaba hazırlanması için vesilelerdir. Bu nedenle âşık taşıdığı yükten şikâyet etmez.

Mahlas beyiti olan onuncu beyitte Hulûsi Efendi, kendini tecrid ederek bütün öğütleri

Kendi nefsine yöneltmiştir. Bu adap Peygamberimizin günahsız olmasına ve cennetle müjdelenmiş olmasına rağmen tevbe etmesi ve ibadetlerindeki titizliğinden örnek alınmaktadır.

KAYNAKÇA

ACLÛNİ, İsmail Bin Muhammed, Keşfü'l-Hafâ, Beyrut 1988.

CEBECİOĞLU, Ethem Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 2005.

Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz.) Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Nasihat Yay., İstanbul 2006.

http://www.osmannuritopbas.com/altinoluk-dergisi/nefis-azgin-arslan-gibidir.html10.06.2011 05:02.

http://www.osmannuritopbas.com/altinoluk-dergisi/nefis-azgin-arslan-gibidir.html10.06.2011 05:06

Konuk, Ahmet Avni, Füsûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi (Haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın),c.I, İstanbul 1987.

Kurân-ı Kerim

PALA, İskender, Ansiklopedik Dİvân Şiiri Sözlüğüi Ötüken Yay. İstanbul 1999.

ULUDAĞ, Süleyman Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 2005.

Erdoğan KANDAKOĞLU

Sana matlup sensin ey dil gayrı söz arama
Sendedir ol görünecek yüz taşrada yüz arama

"Muhakkak ki; biz insanı en güzel şekilde yarattık."[1]

Türklerin İslâmiyet'i kabulünden sonra benimsedikleri yaşam tarzı ve sanat anlayışının en önemli ürünlerinden biri Dîvân edebiyatıdır. Dîvân edebiyatı günümüze kadar da türklerin kendilerine has ve gelişmiş kültürü içinde bir ulusun tarihi ve sanalsal hafızası olarak görevini hakkıyla icra etmiştir. Bu tarihi ve sanatsal hafıza bizler için paha biçilmez değerde bir kültürü bize miras olarak günümüze kadar taşımıştır. Bu kültür mirası o kadar değerlidir ki; ancak tarih ve kültür bilinci yerinde genç, dinamik ve gelişmiş bir medeniyetin mimarı olan bireyler tarafından anlaşılabilir.

Dîvân şiiri, bizim gönül dünyamızdan manevî değerlerimize, vatan sevdamızdan bilim felsefemize kadar her şeyi içine alan edebi yazılı geçmişimizi oluşturmaktadır. Geçmişimize sahip çıkarak geleceğimizi inşa etmeliyiz. Geleceğin yükselen ileri medeniyetinin temelinde tarihi ve sanatsal hafızamızı muhafaza etmek bizi daha güçlü ve dayanıklı kılacaktır.

Dîvân şiirinin sembolik kurgusu ve konu çeşitliliği açısından her konuya değinilmiş olmasına rağmen genelde aşk temasını içermesi sebebiyle her Dîvân şiiri başlı bâşina bir "aşk'ın şerh" çalışması olarak algılanıp, değerlendirilmesi gerekir. Şiirin gizemli ve eğlenceli dünyasına sembollerin, sırların ve aşkın hâkimiyet kurmuş hâline Dîvân şiiri olarak isimlendirmek daha anlaşılabilir bir tarif olacaktır.

---

1 95/Tin, 4

Dîvân şiirini, Dîvân şairlerinin "aşk çıraklığı" eserleri ve aşk'ı şerh etmek gayretlerinin ürünü olarak değerlendirdiğimizde; Dîvân şiirinin şerhi Dîvân şairinin bakış açısından aşkı ve anlatılmak istenen hakikatleri anlama ve anlatma gayreti olarak algılanmalıdır. Bu şerh çalışmaları kişilerin kendi bilgi, tecrübe ve algılarına bağlı olacağından, hiç şüphesiz kişisel ifadelerle doludur. Bu yüzden de her Dîvân şiirinin gerçek şerhi okuyucusuna aittir.

Osman Hulûsi Efendi 20. yüzyılın son Dîvân şairlerinden biri olarak kaleme aldığı Hulûsî-i Dârendevî'de de içeriğin tümünü aşk teması ve sevgiliye giden yolda edinilen tecrübelerin şiirin en ustalık gerektiren formunda (Gazel, Kaside, Naat, Koşma vb. türlerde) ifade edilmiş eserlerle oluşmuştur. Osman Hulûsi Efendi kendine has ifadelerle sevgiliye giden yoldaki tecrübelerini anlattığı Dîvânından "arama" redifli gazeli, derya'dan bir katre kabilinden, bize tüm Dîvân hakkında ipuçları verecektir.

1. Beyit:

Sana matlup sensin ey dil gayrı söz arama
Sendedir ol görünecek yüz taşrada yüz arama[2]

(Ey gönül, sen kendini aramaktasın ki; seni anlatacak sözü başkasında arama / Senin görmek istediğin yüz yine senin yüzündür; başka yüz değil)

diye ifade edebileceğimiz beyit Şeyh Galip'in "*Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen"* meşhur beytini çağrıştırır. Bu ifadeler Kur'ân-ı Kerim'in gözden kaçan veya unuttuğumuz temel ilkesini ortaya koymaktadır. Allah insanı en güzel şekilde yaratmıştır. En güzel şekilde yaratılan insanoğlunun değeri, yaratılan diğer şeylerden daha üstündür. Ve günümüz "Kişisel Gelişim" kitaplarının konu edindiği ve kişiye öz güven vermeyi hedefleyen çalışmaların özünü bize anlatır aslında. Herkesin birbirine benzemeye çalıştığı ve sözde marka kişiliklerin özendirildiği modern hayatta kişiye asıl aranacak olan kendi özü olduğunu hatırlatır**.**

2 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 9

2. Beyit:

Kendi mir'atına nazar eylersen yâri görürsün
Can gözünden gayrı ana açacak göz arama
(Ey can, gönül aynasına bakarsan; görmek istediğin sevgiliyi görürsün / Sevgiliyi görmek içinde mânâ gözünden başka göz arama, çünkü faydası yoktur.)

ifadesinde de birinci beyitte işaret edilen âlemin özü olan insanın kendi özünü ararken nereye bakması gerektiğini açıklar. İnsanın aradığı kendi hakikati olduğuna göre bu hakikati görebilecek mânâ gözü kullanması gerekmektedir. Bakacağı yer ise temizlenmiş ve cilalanmış hakikati olanca gerçekliğiyle yansıtabilecek olan bir gönüldür. Ancak böyle bir gönle bakıldığında görmek istenen oradan zuhur eder.

3. Beyit:

Sıdk u ihlâs ile koy gel kapısına baş u can
Ta sana ram ola dil-ber gece gündüz arama

(Gerçek bir bağlılık ve inanç ile gel ki; sevgilinin kapısına / Sana sevgili kendini göstersin ve senin gönlünce olsun.)

Bu beyitte sevgilinin kapısı nasıl bir hâl ile çalınmalı ki; sevgili seni içeri kabul etsin ve senin gönlünce olsun. Aksi takdir de gece ve gündüz boşa arama diye uyarmakta. Burada konu aşk ve aranan sevgili olunca tam ihlâs, gayret ve teslimiyet gerekir. Bu saydığımız kavramlar âşıklık mesleğinin temel kavramlarından olup, bir çırak nazarı ile âşıklık mesleğini icra edenlere bakmak ve onların eserleri idrak etmekle mümkün olacaktır.

4. Beyit:

Bu yolun merdinden olup nefsin bastın ise
Merd-i meydan-ı cihansın gel yokuş düz arama

*(Aşk yolunun yiğitlerinden olup nefsin saldırısına karşı durdunsa / Sen bu yolun da yiğitlerindensin, gel meydan-ı aşka ki; kolay zor deme**.)***

Bu beyitte hakikati bulmanın tek engelinden, sevgiliye çıkan yolu kesen eşkiya nefisten bahsedilmektedir. Nefse karşı duran kişiye aşkın kapılarının da açık olduğunu ve sevda yolunda zor kolay ayrımı yapmaksızın her türlü meşakkate katlananın bu yolun mertlerinden sayılacağı söylenmektedir. Çünkü âşıklık iddiası da diğer tüm iddialar gibi ispata tâbidir.

5. Beyit:

Sinene yazdınsa eğer nakş-ı hayali dil-beri
Gayriya bakma Hulûsi var şeb ü rüz arama

(Gönlüne yârin hayalini düşürdünse ki bu bir âşıklık belirtisidir / Artık başkasına bakıp boşa zaman harcama.)

Gönle bir sevgilinin hayalinin düşmesi olayı kişinin istidatlarına/yeteneklerine bağlı olup aslında ilâhî bir ihsandır. Aşk yaratanın öyle de güzel bir nimetidir ki gönül aşkın her türlüsüne tamah eder. Aşk kula mürşit olur, onu yakar, kavurur ve olgunlaştırır. Kişi işte bu aşk ile ayrılık acısını ve hasret duygusunu içinde hisseder. İçine düşülen bu hâl sonsuz bir yolculuğun ve arayışın başlangıcıdır. Dünyaya gelen insanoğlunun tek kârı ise bu yolculuk boyunca yaptığı ticarette gizdir. Yolculuk boyunca yaşanılan zorluklar ve sıkıntılar sevgilinin cemalini daha yakından seyredebilmek ve bu güzel cemalin seyrine gönlü alıştırmak içindir.

Özet olarak, Kur'ân-ı Kerim baştan sona "insana" hitap etmektedir. İnsanın okuyup öğrenmesini, düşünüp anlamasını istemektedir. Bu düşünüp anlama gayretini hakikati arama olarak değerlendirmeliyiz. "İnsanlığın" gen haritası Kur'ân da açıklanmıştır. İnsanlık ise gömülü bir hazinedir, Asrı Saadet otağı bu insanlık hazinesinin üzerine kurulmuştur. İnsanlık bu cevheri işleyerek ahlâkı süsleyen ziynetler takınmışlardır. Günümüzde ise bu değerler üzerinde gelişen edebiyatımızın yüzyıllardır varlığını sürdürmesine rağmen tenkitlere maruz kalması manidardır. Bizi kendimizden uzaklaştırıp, bizi kendimize yabancılaştıran unsurları bilmemiz gerekmektedir. İlerlemek ve gelişmek adına geçmişimizle olan bağlarımızı koparırken, geleceğin modern dünyasında ardımızda bıraktığımız değerlerimizin eksikliğini şimdilerde hissettiğimizi hatırlamamız gerekir.

Hiçbir milletin tarihi, bizim tarihimiz kadar köklü ve sağlam bir yapıya sahip değildir. Hiçbir milletin geçmişinde insan yetiştirmeyi gaye edinmiş bir anlayış ve bu anlayış ile yetişmiş âlim, sanatçı ve devlet adamlarıyla kültürünü zenginleştirmiş bir yaşam tarzı mevcut değildir. Böyle iken insanî ve ahlâkî değerlerden uzak, toplumsal baskı yoluyla benimsettirilmeye çalışılan yapay kültürün bir parçası olmak, geçmişte dünyayı arkasından sürükleyen bir milletin şimdilerde kendinden kaçmasının nedenlerini düşünmemiz gerekmektedir. Arzu ettiğimiz yaşam biçimini sorgulayarak bilinçli bir şekilde "insan" odaklı olarak biçimlendirmeliyiz.

Ayşe DALYAN

Ko dâr-ı fenâyı bunda râh-ı mülk-i bekâyı tut
O mülke varmağa dâmen-i ehl-i Hudâ'yı tut

1. *Ko dâr-ı fenâyı bunda râh-ı mülk-i bekâyı tut*
   O mülke varmağa dâmen-i ehl-i Hudâ'yı tut

2. *Elinde var iken fırsatı ganîmet bil*
   Hebâ olmadan ömr tarîk-i Mustafâ'yı tut

3. *Makbûl-i dergâh-ı Hakk olmağa istersen rızâ*
   Bir mürşid-i kâmilin elindeki asâyı tut

4. *Var ehl-i Hakk'a hizmet et bî-taleb ü bî-garaz*
   "Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum" emr-i Habîb-i Kibriyâ'yı tut

5. *"Elest" hitâbındaki "belâ" yı lâya sa'y etme*
   Ol hükmü unutma olan ahd ü vefâyı tut

6. *Tevekkül-i tâm ol ihlâs ile teslîm olup yâra*
   Şükr-i bî-nihâye kıl Hakk'a hamd ü senâyı tut

7. *Hulûsi işit amel eyle bu güft-i azîzânı*
   Ger tâlib-i Hakk isen bu pend-i bî-bahâyı tut

Zihniyet

Hulûsî-i Dârendevî'nin bu gazeli bir ilâhî aşk şiiridir. Zihniyet açısından Klâsik Türk şiirinin "tasavufî" diye adlandıracağımız şiir türüne dâhil edebiliriz. Tabii bu saptamayı kanıtlamamız için metnin bize sunduğu anlam ve çağrışım değerlerine gitmemiz gerekir. Bunu saptamadan önce zihniyet kelimesiyle ne anladığımızı belirlemeliyiz. Zihniyet, metnin yazıldığı veya söylendiği anda mevcut ve hâkim olan güçlerin birlikte oluşturduğu ama bunların hepsinden faklı bir zevk anlayışıdır.[1]

Gazeli anlamamız ve incelememiz açısından anlam ve çağrışım değerlerini saptamamız gerektiğini söylemiştik. İşte bu saptamalar ışığında şiirin geçerli sanat anlayışını, yaşam tarzını, dünya görüşünü ve insanlar arası ilişkiyi belirleyebiliriz. Bu noktadan gazele baktığımızda *"'elest' hitâbındaki 'belâ'",* yani bütün ruhların, yaratıcı olan Allah'ın huzuruna çıktığı zaman "ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna "belâ" Arapça evet anlamında olan cevabı vermişlerdir. Bu sözün ardından insanın *dâr-ı fenâ*ya ardından *mülk-i bekâ*ya meşakkatli yolculuğu başlar. Gazelin her beyti bizi mensup olduğu zihniyete götürmektedir. Bahsedilen yol *dâr-ı fenâ* (bu dünya)dan geçmektedir. Hedef nokta ise *mülk-i bekâ* (sonsuzluk yurdu)dır. Tasavvuf felsefesine göre bu yolculuk, elest bezminde yani halk arasında "kâlu belâ" dedikleri Allah'ın huzurundan başlayan ilk adımla, *dâr- fenâ*'da cisimlendirilmiş bu ruh -gazele göre *"tâlib-i Hakk"*tır-, tasavvufun dört aşamasından geçmelidir. Bunlar şeriat, tarîkat, marifet ve son ulaşacağı nokta olan hakikât aşamasıdır. Bu aşamaları hakkıyla geçmesi gerekmektedir. Bu yol *Tarîk-i Mustafa* yoludur, yani Hz. Muhammed'in işaret ettiği, yönlendirdiği Hakk yoludur. Yine, gazelde bulunan, Hz. Muhammed'in bir hadisi olan *"Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum"* ile bu yolun Hakk'a gönül vermiş kişilere hizmet etmenin gereğini hatırlatarak bu yolun taşıdığı özellikleri belirlemiştir.

Bu meşakkatli yolda, öncelikle bir tarîkata; gazele göre bir *dergâh*'a üye olunmalıdır. Bu dergâhta -ki gazele göre ganimet merkezidir-, yukarıda sayılan dört aşama arasındaki geçiş sürecinde "*Hakk talib*"i olan kişiye yol gösterecek

1 Şerif Aktaş, 2009 S:29

"*mürşid-i kâmil*" bir rehber gerekmektedir. Sözlüklerde mürşid (a.s. rüşd'den. c.: mürşidîn)1. İrşâdeden, doğru yolu gösteren, kılavuz. 2. İ. tarîkat pîri, şeyhi (müridlerine yol gösterdiği için). 3. Gafletten uyandıran[2] anlamında geçmektedir. Bu rehber de "mürşid" olması sebebiyle Allah'ın dostu anlamına gelen "ehl-i Hudâ" olmalıdır. "Hudâ" kelimesinin tasavvuftaki terim karşılığı üzerinde durmak, mürşidin özelliklerinin neler olması gerektiğini anlamamıza yardımcı olacaktır. Hudâ, Arapça, hidayete götürmek, doğru yolu göstermek, irşad etmek anlamlarını ifade eder. Matluba, hedefe ulaştıran yol. Dört tür yol vardır: 1- Sâlik-i Sırf: Nefsin sıfatlarından tamamen kurtulamayanlar, şeriat ve tarîkatı iyi bilseler bile mürşid olamazlar. Bunlar sâlik olma özelliğini aşamamıştır. 2- Meczûb-ı Sırf: Akıl nurları, aşk ateşi ile yanmış bu kişiler de, mürşid olamazlar. 3-Sâlik-meczûb: Bu gruptakiler sekr'den sahv'a gelemediği ve temkine ulaşamadığı için mürşid olamazlar. 4- Meczûb ve Sâlik: Cezbesi suluktan önce olduğu için, temkine ulaşmış, mürşid olmaya layık kişilerdir.[3] Görüldüğü gibi "mürşid" olmanın da yolları olduğu, bu yollardan *Meczûb ve Sâlik* olanın ancak mürşid olabileceği anlaşılmaktadır.

Yukarıda gazelden hareketle mürşid'in yüklendiği sorumlulukları açıklamaya çalıştık. Şimdi yine gazelden hareketle *Hakk talibi'*nin yüklendiği ödevlere bakmamız gerekir. Elest bezminden çıkan *Hakk talibi'*nin *dâr-ı fenâ*da bir *dergâh*a üye olması, orada *ehl-i Hudâ* yapmış bir *mürşid-i kâmil*'in rehberliğinde kendini yoğurması gerekmektedir. Gazele göre öncelikle elest bezminde verdiği *"belâ"* sözünü unutmaması gerektiği hatırlatılır. Sonra Hakk'ın yolunda yürümeye *rıza* göstermesi gerekir. Dergâhta, *güft-i azîzân*, yani azizlerin sözlerini tutması gerekir ki bunlar çok değerli öğütlerdir, *Mürşid-i kâmil'in âsâ"sı*nı (burada asanın dayanak ve destek olduğu unutulmamalıdır) tutmalıdır.

Şahsiyet özellikleri açısında *Hakk talîbi'*nin yaşam tarzı; *bî-garaz* ve *bî-taleb* olarak *hebâ* özelliği taşıyan bu *fanî* dünyada kanaat etmelidir. Sonsuz şükürlerde bulunmalı, *tevekkülü tam* olmalı ve *ihlâs ile Tarîk-i Mustafa yoluna kendisini teslim* etmelidir.

2 Ferit Devellioğlu, 1999, s. 735

3 Ethem Cebecioğlu, 2004, s. 289

Yapı

Metni yapı bakımından incelemek için öncelikle iskeleti oluşturan birimlere bakmamız gerekir. Bu birimler şiirde içerik ve biçimin bütünleşmesinden meydana gelir. Bu birleşme ses ve anlam kaynaşmasının bir düzene bağlı olarak bir araya gelmesiyle oluşur. Türk şiir tarihinde bu birimlere; dize, beyit, dörtlük, kıt'a, bent adları verilmektedir.[4]

Bu şiir 'beyit' diye adlandırdığımız ikişer dizelik birimlerden oluşmaktadır. Klâsik şiirin beyit anlayışından kaynaklanan "her beyit kendi arasında bir bütündür" anlayışı bu gazelde de kendini göstermektedir. Bu bakımdan, beyitlerin yerlerini değiştirsek veya beyitlerden bir tanesini şiirden çıkarsak şiirin anlam ve çağrışım değerinde bozulma olmadığı görülür. Beyitlerin her birinin mahiyeti ne olursa olsun, genelinde elest bezminden itibaren insanın kendini Hakk'a adamasından bahsedebiliriz.

Şiire bakıldığında bir söyleyici ve hayali bir öğrenci/lerin varlığından bahsedebiliriz. Sanki bir cemaatte talebelere tavsiyeler veren, onlara yol gösteren bir hocanın öğütlerini dinlemekteyiz.

Şiirdeki birimleri incelemek için klâsik şerh yönteminden yararlanmak; birimleri daha iyi anlamak açısından önemlidir.

1. Beyit:

Ko dâr-ı fenâyı bunda râh-ı mülk-i bekâyı tut
O mülke varmağa dâmen-i ehl-i Hudâ'yı tut[5]

(Bunda dâr-ı fenâyı ko, râh-ı mülk-i bekâyı tut. O mülke varmağa dâmen-i ehl-i Hudâ'yı tut.

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

farketme

4 Şerif Aktaş, 2009, s. 30

5 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 24

Beyitte kelimelerin hem anlam hem de ses olarak bir bütünlük oluşturduğu görülür: *dâr-ı fenâ - râh-ı mülk-i bekâ, O mülke varmağa – dâmen-i ehl-i Hudâ.* Anlam bakımından bakıldığında *fenâ – bekâ* tazatlığı, *fenâ – bekâ – Hudâ* tenasüp ilişkisi görülmektedir.

Bu beyitte emir/istek 3. tekil şahıs ekiyle seslenen bir söyleyiciyle (yol gösterici) karşılaşırız. Talip olanın da tek kişi oluğu yine bu ekten anlaşılmaktadır.

Bu sesleniş biçimi diğer beyitlerin de ortak özelliğidir. Bu açıdan bakıldığında: *"(Eğer) bâki olan yere ulaşmak istiyorsan bu dünyayı bırak, Allah dostunun eteklerinden tutarak bâki olanın yolunu tut."* anlamı ortaya çıkmaktadır.

2. Beyit:

Elinde var iken fırsatı ganîmet bil
Hebâ olmadan ömr tarîk-i Mustafâ'yı tut

(Fırsatı elinde var iken ganîmet bil, ömr hebâ olmadan tarîk-i Mustafâ'yı tut.)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

öğüt

Bu beyitte de söyleyen (yol gösterici) ve yolu izleyen (tâlip) arasında ilişki görülmektedir. Yol gösterici ömrünün başında olan tâlibe Hz. Muhammed'in -*târik-i Mustafa*-yolunda giderse ömrünün bir ganimet olacağını, onu boşa harcamaması gerektiğini anlatmaktadır. *"Zamanın varken ömrünü boşa harcama, onu ganimet bil. (Bu yüzden) Hz. Muhammed'in işaret ettiği yoldan git."* anlamının çıktığı görülür.

3. Beyit:

Makbûl-i dergâh-ı Hakk olmağa istersen rızâ
Bir mürşid-i kâmilin elindeki asâyı tut

(Makbûl-i dergâh-ı Hakk olmağa rızâ istersen; bir mürşid-i kâmilin elindeki asâyı tut)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

târikat

Bu beyitte yine yol göstericinin öğütü söz konusudur, ama artık Hakk yoluna istekli bir tâlib vardır. İlk beyitlerde elest bezminden gelmiş gerçekle henüz tanışmamış bir tâliple karşı karşıyaydık. Bu beyitle birlikte öğütler doğrultusunda hayatının bir ganimet olduğunu anlamış ve bu ganimeti dergâh aracılığıyla değerli kılmaya istekli bir tâlip oluşmuştur. Yol gösterici de tâlibe bu esnada ne yapması gerektiğini söylemektedir: *"Eğer Allah dergâhına kabul olmak istersen olgunlaşmış bir mürşitten destek alarak onun izinde yürümelisin."*

4. Beyit:

Var ehl-i Hakk'a hizmet et bî-taleb ü bî-garaz
"Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum" emr-i Habîb-i Kibriyâ'yı tut

(Bî-taleb ü bî-garaz var ehl-i Hakk'a hizmet et, "Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum" emr-i Habîb-i Kibriyâ'yı tut)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

itaat

Tâlib artık hakikati anlamış, Allah dergâhına girmiştir. Bundan sonra atacağı adımlar Hz. Muhammed'in hayatının izi doğrultusunda olmalıdır. Bu iz, tâliplerin Allah ehli kişilere hizmet etmeleri konusundaki Hz. Muhammed'in *"Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum"* hadis-i şerifidir. Buradan İslâmî zihniyetin bir parçası olan Hz. Muhammed'in hadislerinin, Hakk tâliplerinin yaşam biçimi olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu göndermeden hareketle *"Talep etmeden ve kin beslemeden Allah'a kendini adamışlara tıpkı Hz. Muhammed'in "Seyyidü'l-kavmi hâdimuhum" hadisinde söyeldiği gibi itaat et."* anlamının çıktığı görülmektedir.

5. Beyit:

"Elest" hitâbındaki "belâ" yı lâya sa'y etme
Ol hükmü unutma olan ahd ü vefâyı tut

("Elest" hitâbındaki olan ol hükmü unutma, ahd ü vefâyı tut "belâ" yı lâya sa'y etme)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

hatırlatma

Elest bezmi, halk arasında kalu belâ denilen; bütün ruhların, Allah'ın huzuruna çıktığı zaman "ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna "belâ" -Arapça evet anlamında olan- cevabı verdikleri yerdir. İslâm inancına göre ahd-i atik de denilen bu söz verme eylemi insanlığın yaşadığı süre boyunca aldığı bir sorumluluktur. Yol gösterici tâlibe bu sözünü hatırlatarak, amacından şaşmaması gerektiğini hatırlatarak onu yüreklendirir. Bundan hareketle beyitte: *"Elest bezmindeki "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitâbında verdiğin "belâ" kararını unutma, bu yeminini tut."* anlamını çıkarabiliriz.

6. Beyit:

Tevekkül-i tâm ol ihlâs ile teslîm olup yâra
Şükr-i bî-nihâye kıl Hakk'a hamd ü senâyı tut

(Yâra ihlâs ile teslîm olup tevekkül-i tâm ol; Hakk'a şükr-i bî-nihâye kıl, hamd ü senâyı tut)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip**

ibadet

Yol göstericinin bu beyitteki dersi de tâlibin ibadetlerini yerine getirmesi, yerine getirdiği vazifelerden sonra Allah'tan gelene razı olması gerektiğidir. Hatta tâlibin Allah'a sonsuz şükür etmesi ve ona minnet duyarak metihlerde bulunması gerekir. Böylece *"Allah'a ibadetle kendini ada, gerisini ona bırak. Sonra da ondan gelene şükret, minnet duyarak onu öv."* anlamının çıktığı görülür.

7. Beyit:

Hulûsi işit amel eyle bu güft-i azîzânı
Ger tâlib-i Hakk isen bu pend-i bî-bahâyı tut

(Hulûsi ger tâlib-i Hakk isen bu güft-i azîzânı işit, bu pend-i bî-bahâyı tut, amel eyle.)

söyleyici (yol gösterici) ⟶ **tâlip (Hulûsi)**

uyarı

Bu beyit gazelin son beyitidir; yani mahlas beyitidir. İlk altı beyitte muamma olan tâlibin kim olduğu sorusu bu beyitte çözümlenmektedir. *"Hulûsi işit!"* diye yol göstericinin seslendiği kişinin kendisi olduğu anlaşılır. Tıpkı simurgta olduğu gibi, hakikâtı bulacak olanın yine kendisi olduğudur.

Beyitte yol göstericinin, tâlibe, ne yapması gerektiği konusunda bir uyarısı söz konusudur. *"ger"* yani "eğer", bir koşul ifade eder. Bu koşulu sağlaması ancak çok değerli olan öğütlerin *(ger tâlib-i Hakk isen bu pend-i bî-bahâyı tut)"* yerine getirilmesiyle gerçekleşir. Bütün bunlardan hareketle: *"Hulûsi, eğer Allah'a kendini adayacaksan azizlerin bu değerli sözlerini duy, o paha biçilmez sözleri yerine getir ve ibadet et."* anlamının çıktığı görülür.

Tema

Tema, yapıyı meydana getiren birimlerin kesiştiği bir noktadır, onları kendi ekseninde birleştirerek metnin oluşmasını sağlar.[6] Metindeki birimlere baktığımızda her birimde "tâlibin Allah'a ulaşmak için ne yapması gerektiğini" anlatan çeşitli öğütleri görmekteyiz. Böylece bu birimleri bir yol göstericinin öğütleri olarak algılayabiliriz. Bu bir insanın elest bezminden bâki olan ahrete olan yolcuğunda yapması gerekenlerdir. Aslında burada seslenilen bir kişi değildir; insanlıktır, elest bezminden çıkanlardır. Bu klâsik Türk şiirinin Tasavvufî inanç sisteminin zihniyetidir. Bu sebeple, Cumhuriyet döneminde yazılmasına rağmen klâsik Türk şiirinin devamı niteliğindedir. Allah'a kavuşmak isteyen ve bu uğurda kendisini adayan bir kişinin yapması gerektiği vazifeler anlatılmaktadır. Temayı oluşturan bu zihniyet, gazelin her beyittinde değişik, ama anlam açısından bir birini tamamlayan kelimelerin örülmesiyle oluştuğu görülmektedir.

6 Şerif Aktaş, 2009, s. 83

Dil

Şiirin diline baktığımızda tıpkı zihniyetinde olduğu gibi klâsik Türk şiiri dilinin devamı niteliği taşıdığı görülür. Şiirde "o" zamiri birkaç yerde "ol", bir yerde de "o" formuyla kullanılmıştır. Oysa bu zamir Cumhuriyetten önce "o" formuna geçmiştir. Burada vezin gereği de olsa bu eski formunun kullanması sebebiyle zihniyetinde olduğu gibi dilinde de klâsik Türk şiirinin devamı olduğunu kanıtlamaktadır. Kelimelerin anlam boyutlarına bakacak olursak hepsi Tasavvufî bir dilin terimleri olma özelliği gösterdiği anlaşılır.

Diğer taraftan kelimelerdeki sadeleşmeye bakıldığında dönemini temsil ettiği görülür. Kelimeler, zamanla halkın lügatine girmiş, Türkçeleşmiş kelimelerdir. Hatta halkın kullandığı "ko" gibi kelimeleri de edebî dile dâhil ederek halk ile yüksek zümreden gelen Türkçeleşmiş kelimelerin el ele tutuşmasını sağlamıştır.

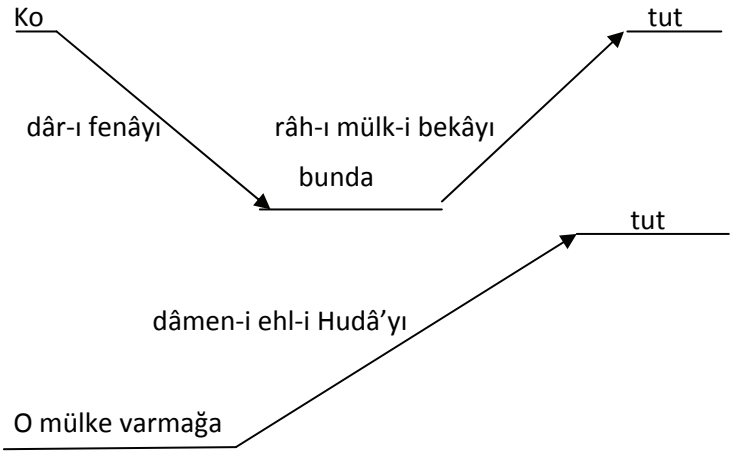
Yapıda birimlerin anlaşılmasında yardımcı olduğu düşüncesiyle verdiğimiz emir ekinin sesleniş tarzıyla sanki bir bireye, fakat anlam itibariyle bir topluluğa seslendiği anlaşılır. Burada amaç elest bezminden çıkan insanları bir bütün olarak görmektir. Hatta bu gizli anlatım yazanın seslendiğinin yine kendisi olmasıyla daha da kuvvetlenir. İnsanlar bildiği şeyleri kendilerine anlatmazlar; henüz öğrenme aşamasında olanlara anlatırlar.

Âhenk

Metinde, zihniyette ve dilde olduğu gibi, şiirin âhengini sağlaması açısından klâsik şiir geleneğindeki aruz ölçüsünün kullanıldığı görülür. *Zaten aruz, bir medeniyetin seste ritim ölçüsü durumundadır.* (Şerif Aktaş, Şiir Tahlili, s. 86, 2009) Her beyitin ikinci mısraının son kelimesinin tekrarı da âhengi oluşturmada yardımcı olmaktadır. İslâm etkisiyle giren yabancı kelimelerin uzunluk ve kısalıklarının metinlerde ses açısından bir ritim oluşturması bu metni de zenginleştiren unsurlar arasındadır.

Metne baktığımızda bir söyleyici ile karşılaşırız, seslendiği kişi ise "sen"dir. Bu konuşma dilinin doğallığının edebîleşmesiyle oluşmuştur. Bu tıpkı hutbe okuyan bir imamın ritimden yararlanarak hem anlam hem de ses açısından

söyleyiş tarzını üst seviyede sanatkârlaştırmasıdır. Bunu, metindeki mısraların ses akışı, tonlaması, vurgusu ve ritmiyle sağlamıştır.



KAYNAKÇA

1. AKTAŞ, Şerif, *Şiir Tahlili*, Akçağ Yay., Ankara, 2009

2. CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul, 2004

3. DEVELLİOĞLU, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1999

Reşat ARSLAN

Ey şehîd-i pâk-dil hep ins ü cin ağlar sana
Ser-te-ser mâtem tutup kevn ü mekân ağlar sana

1. Beyit:

Ey şehîd-i pâk-dil hep ins ü cin ağlar sana
Ser-te-ser mâtem tutup kevn ü mekân ağlar sana[1]

Sözün kıymeti onun içeriğinde saklıdır. İçerik olacak ki kelam değer bulsun. Bu anlamda beyitlerden hareket akıyor, hikmet damlıyor, canlanma zuhur ediyor, ışık saçıyor, heyecan doğuyor, korku ve ümit birlikte görünüyor.

Her dil güzelliği bu kadar anlatamaz(dı).Sözcükler güdük, kifayetsiz kalırdı. Ancak ruhları ve dilleri tertemiz olanlar müstesna… Biliyoruz ki onların her bir kelimesi gönüllerin kasvetini siliyor, şifrelerini çözüyor, düğümlerini ilmek ilmek söküyor.

Şehit(ler), dillerin fazilet sıralamaktan bitap düştüğü, gözlerin ve gönüllerin taştığı bir yerde durur(lar).Onlar tarihin kalbi, gözden dökülmüş nadide birer inci, insanlığın onurlu sicilleridir.

Şehit, kupkuru çöle düşen bir damla bengisu… Asırlardan beri yanıp tutuşan, ayrılık acısıyla kavrulan yürek çölüne beklenen rahmettir. Nitekim bu beyitleri okurken kesif bir gurbeti yaşadığımı fark ettim. Beyitler alıp götürdü kalbine. Maveradan esenlik düştü ruh iklimine. Zamanı aşan bu ses, bu his hiç şüphesiz şehitlerin tertemiz yüreklerinden fışkıran inanç, tertemiz dillerinden

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 16

dökülen ve kardan beyaz, imbik suyundan daha temiz olan latif sözleriydi. Bu gurbet; Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber (s.a.v) ve şehadet gurbetidir. Bu hasreti kalbinde, derununda bizzat yaşayan muhterem Ustad Hulûsi Efendi bütün yakıcılığı ve yalınlığıyla bunu mısralara dökmüştür. Her mısra bir kitap, her mısra bir dünya, her mısra apayrı bir sevda… Beyitler İklimini, medeniyetini altın harflerle yazdırmış necip bir milletin bakiyesidir adeta. Öteleri görüp idrak eden, deryadaki muhtelif güzellikleri katre katre bize taşıyan, ufku irfanla dopdolu gök kubbenin en parlak yıldızlarını anlatan ki beyitler bu iklimi işmam etmiş, kutlu sevdaya yüreğini koymuş bir bahadırdan. Tevhid hakikatinin gür sedası, varlık ağacının güzide meyvesi, rızıklananların en hayırlısı… *''…Onlar Rableri katında diridirler rızıklanmaktadırlar. Allah'ın kendi fazlından onlara verdikleriyle sevinç içindedirler. Onlara arkalarından henüz ulaşmayanlara müjdelemeyi isterler ki onlara hiçbir korku yoktur mahzun da olacak değillerdir.…"*[2]

Şehit; mücessem bir rahmettir. Bu ümmete verilen en üstün hediye… Toprağın içindeki her şey çürümeye mahkûmdur. Ancak şehitler hariç… Toprak onlara yardır yarandır. Zira şehit, asil bir tohumdur. Öyle ki yağmur yüklü bulutlar onlar için gözyaşı dökerler hüngür hüngür. Tomurcuklar bu minval üzere açarlar dudaklarını. İsrafil onlardan yana üfürmeye vazifedardır. Ülkelerinde diriliş meltemleri eser. Başkentlerinde baharlar eksik olmaz, güneşler batmaz, çiçekler ise hiç solmaz.

Şehitlerin mesajı harfsiz, kelimesizdir. Ama en etkili, en vurgulu beyanı onlardan işitir ve öğreniriz. Medeniyetin köşe taşlarını onlar koydu, döşedi. Hayatlarını her türlü bozuk söz ve davranışlardan arındırarak meleklerin dahi imrendiği bir atmosferde yaşadılar. Bu nazif iklimde nice gül ve laleler yetişti. Bu ihtişamlı tablo karşısında kimler ağlamadı ki, kimler ağlamaz ki? Aslında ağlayanların ağladıkları kendi hâlleriydi. O şehitler ki sevinç ve sürur içindeler. Öyle bir aşkın peşindeler ki zevali yoktur.

Gözyaşı, bağrı yanıkların deşarj olmalarını sağlayan bir iştir. Dünyada aşk ateşinin ızdırabını dindirirken hakikatte o bir cehennem iksiridir. Bir katresi, Nemrutun İbrahim'e yaktığı ateşleri güle çevirecek kudrettedir. Yani cehennem

2 3/Ali İmran, 169

ateşini serinletecek yegâne ilaç… Ağlayanlar bu yüzden ağlıyor. Yerler ve gökler de… Kim imrenip ağlamaz ki?... Zira hayali dünyadan hakiki dünyaya geçerken engin bir inançla Rahman'a bağlı kalmışlar, ahitlerini hiç bozmamışlar ve teslimiyet hususunda üsve birer örnek olmuşlardır.

Şehitlerden, tertemiz dillerinden tertemiz rahmet damlaları düştü kara ve çorak topraklarımıza. Bereketlendi topraklar. Ruhlar dirildi, gönüller coştu. Şehit pırıl pırıl iman, ihlâs ve marifet ile engin bir ihsan şehri ve kutlu bir mekteptir. Bu mektebin güzide öğrencilerine yaşarmayan göz neye yarar ki? Onlar ki her kelimeleri ihlâs ırmağında yıkandı. "Hu" süzgecinden geçti ve hakikatin künhüne kavuştu. Kendilerine gözyaşı dökmeyip kasvette kalanların, özlemlerini hissetmeyenlere, ümmet olmayanlara cemalini göstermezler. Yer ile göğün, insanlar ile cinlerin ağlayışları cemalullah ve muhabbetullah aşkındandır. Bu aşkı tadanlar ağlamadan duramazlar.

Evet, kâinat baştanbaşa bütün zerreleriyle ağlasın. Ağlasın ki insanlar ve cinler şahit olsun. Ha keza onlara da kâinat… Şehadete susamış gönüller rahmetle şereflendiler. En güzel şeref, en güzel madalya ve en güzel hayat onların oldu. Onlar ki karanlıkları izale eden alperenler, ehl-i beytin takipçileri ve istikbalin bengi taşlarıdır. Ne mutlu onlara…

2. Beyit:

Terk edip gitdin bu ilden yârını yârânını
Gam çekip yârân ü yârın her zamân ağlar sana

Aklı başında olan her insan bilir ki bu dünya fanidir, ölümlüdür. Dünya zevklerine dalıp ahiret hayatını unutmak ise zavallılıktır. Hiç şüphe yok ki şehitler ferasetli ve fetanetli insanlardır. Onlar dünyaya bel bağlamaz, ebedî hayat için hazırlık yapar, en şirin canlarını var edene feda etmekten perva etmezler. Onlar tefekkür sahibidirler. Yürekleri ötelere açıktır. Dünyanın aldatıcı, albenili durumlarına kanmaz, tuzaklarına düşmezler. Terk ettikleri yerin gittiği yerden daha hayırlı olmadığını kesin bildiklerinden sonsuz mutluluğu, geçici mutluluğa tercih etmezler.

Şehit, aşkın bir inançla Allah'a bağlı, benliğini ilâhî iradede eriterek kâmil bir şekilde teslim olmuştur. İradesini ilâhî iradenin emrine vermiştir. İtiraz yok,

şüphe yok, gam ve keder yok. Yürüdüğü yolda tereddüt etmeden, yalpalamadan yürür. Bu ayet onları nede güzel betimliyor: *"Mü'minler ancak o kimselerdir ki Allah'ı ve Rasûlünü tasdik eder ve sonra da hiçbir şüpheye düşmezler, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla mücahede ederler. İşte imanına bağlı, gerçek mü'minler bunlardır."*[3] Evet, en ıssız, en kurak, en zor şartlarda dahi teslimiyetin güzel örneklerini verdiler. Tarihe ses ve sevda oldular.

Ey dost, onlar ki terk eyledi dünya hayatını ve tercihlerini ukbadan yana koydular. Ayetleri harf harf, kelime kelime yaşadılar. Böylece birer ayet birer vesika oldular. Bu sırra arif müellifimiz gidenlerin değil kalanların nasıl bir ağıt yaktıklarını, yüreklerinin daraldığını, hayatın zahmetlerine katlandıklarını ve bu sebeple gözyaşlarını dile getirmiştir. Bu ahvalin tasvirini yaparken adeta çık gel şimdi ey şehit! Hayata dair ne varsa senden, yüce ülkünden öğrendik. Aşka, adalete, merhamete en çok muhtaç olduğumuz şu demde bütün güzelliklerin kalbinde konuş(ansın). Uçsuz bucaksız çöl sıcaklığını, kasvetini, dayanılmaz acılarını diriliş nefesinle farahlat, rahatlat. Bu hususu hücrelerinde hisseden üstadın her mısrası ansızın karanlığın orta yerine çöküp aydınlatıcı bir kandil oluveriyor.

Gönül vuslatı arzular. Fıtratın da meylettiği bu… Nitekim birbirlerine ''fisebilillah'' bağı ile bağlı olanlar ve yüreklerini sevgi, muhabbet, marifet yolunda kurban etmeye namzet kimseler, şehadet meltemlerinin estiği diyarları, feyizli muhasebeleri çokça isterler. Bu erdemlilik nübüvvet güneşinden üzerlerine yağmakta olan nurani huzmelerdir. Ruh ısınıyor, iç âlem kıpır kıpır… Nübüvvetin saf pınarından içtikçe güneşler çoğalıyor, yıldızlar hevenk hevenk oluyor ve nisan yağmurları düşüyor damla damla toprağa. Çünkü şehit ebedî âleme hicret ettiğinde toprağa değil meleklerin pak kucağına düşer. Onları cennete doğru taşıyanlarda bizzat meleklerin kendisidir.

Şehit, kalbini ilâhî sevgiyle aydınlatmış cürümlerle kirletmemiş, iman, ibadet ve itaatle korumuştur. Bundan olsa gerektir ki dünyayı, içindekilerini ve de sevdiklerinin fani olduğunu yakinen müşahede etmiştir. Misafir olduğunu gaflete dalıp unutmamıştır. Baki olana güvenmiş ve gönül koymuştur. Bu sevda

3 49/Hucurat, 15

onu ötelere öte iklimlere taşırken bu ulvi sevdayı hakkıyla idrak edemeyenler sadece ağlarlar. Ah, vah ederek esef ederler. Oysaki kendilerine esef edip ah u vah etmeleri gerekir(di).Bu durumun nedeni iman zayıflığı, Rahman'a duyulan muhabbettin yetersizliğindendir. Çünkü Allah'a sevgi kutsal mektebin çekirdeğidir ki bütün ahlâkî değerler ve hayat bu vadiden biçimlenir. Muhabetullah özü gereği insanı, bütün sonlu varlıkları aşan kendi içinde kutsî, sonsuz, iyi olana yönelmedir.

İnsanın hayatını anlamlı kılan kalbin yönelişleridir. Yani kalbimizin meyli nereye veya neye ise insanın hayatı da oraya doğru akar/akmaktadır. Öyleyse her fani bu dünyaya mal, makam için değil, aksine sevgililer sevgilisine yüreğini adamak, Onun hasretiyle hemhal olmak için gelmiştir. Zira kalbin huzur ve sürüru O'nu bilmek, O'nu tanımak, O'nu sevmek ve O'nun zikrinden lezzet almak iledir. Şehadet ise bu lezzetlerin en güzeli, ibadetlerin en makbuldür. Onlara '' ölüler'' demeyiniz ki onlar Allah katında diridirler, sizin bilinciniz buna ermez şeklindeki emir bunu teyit etmektedir.

Evet, onlar baki olana kavuşmak için fani olanı boşadılar. Bunun neticesin dede pişman olmadılar. Çünkü gittikleri diyarda hem mutlu oldular hem de ölümsüz. Taptaze yüreklerinde ümit gülleri açtı. Sonsuzluğun libasını kuşanıp sevgilinin cemalinde eridiler. Mucizelerin yeşil ülkesine sahip oldular.

3. Beyit:

Âşiyân-ı fânîyi şöyle koyup bî-derk ile
Sen bekâ buldun bu fânî âşiyân ağlar sana

Bu ne müthiş iman ve bağlılık… Çelik gibi ve sarsılmaz… Bu aslında kendini Allah'a teslim edip O'nun müşfik ve merhamet dolu kollarında, Hz. İbrahim ailesi gibi teslimiyetin verdiği lezzet ile yüreğinin sekinet bulmasıdır. Beden memleketi sekineti bulunca tereddütlerden arınır. Taklidî imanı değil tahkikî imanı yaşar. Tüm eylem ve söylemlerinde Rasûlullah (s.a.v)'a tabi olur.

Şeytan vesvese ve tereddütlerle insanın ayağını kaydırmak için çalışır. Çünkü vesvese inancı kemiren zararlı bir faredir. Ateşe verir ibadet ve itikadı. Ancak ayaklarını isyanın siyah sularına daldırmadan, yüreğini şüphe kapılarına kapayarak yaratana derin bir inançla bağlı kimseler fani dünyanın aldatıcılığın-

dan vazgeçebilirler ki şehitler bu hususta tarihin en güzel örnekleridir. Tarih onların tertemiz ruhlarını, tertemiz gayelerini ve tertemiz destanlarını anlatır. Onlar dost meclisinin baş taçları, merhamet deryasının seyyahları, gönüllerin ilaçlarıdır. Yüreklerinde sefadan gayrisini barındırmazlar ki şüpheye düşüp istikameti yitirsinler. Onlar ki, her türlü fanilikten gönlünü arındırmış, içinde hiç sönmeyecek olan bir imanla yanıp tutuşan ruhunun derinliklerinde selameti taşıyan, daru selamın kucağına doğru koşan erdemin bekçileridir. Nedamet içine girmezler, sarsılmaz bir inançla yaşarlar. Belki bu yüzden fani cihan bir daha onlar gibisini göremeyeceğinden gözyaşı döker, matem tutar. Nitekim kerbela çölünde, susamış çocuk feryatları içinde, Zeynep'in kanayan ciğerlerinde, gül kokulu Hüseyin ve yaranları bir bir veda ederlerken bu fani âlem, dağ, taş, bütün canlılar hep ağlayıp yas tutmadılar mı?...

Avuçlarda bir Zehra duası… Çadırlarda ise seccade ıslanır göz incileriyle. Fırat çaresizce başını taştan taşa vurarak akar ve ağlar. Çocuklar aç, çocuklar susuz… Titriyor yer ve gök. Gel gör ki çelikleşmiş bir imana sahip bu bahadırların başları dik, yürekleri çok büyük… Görünürde görkemli, hakikatte ise zelil ve rezil olmaktansa Rahman'ın verdiği rütbe ile mutlu ve bahtiyardırlar. Tereddütsüz bir şekilde Allah ve ceddinin uğrunda can verdiler. Güçlü imanları, Allah'a olan samimi bağlılıkları simalarında bir meşale… *"… Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir."*[4] ayeti henüz inzal olmuş gibi onları, gül yanaklarını anlatıyor.Evet, sizler ebedî âleme göç ettiniz, ölümsüzlüğü tattınız ve ne yapabilir size ölüm?.. Şair Erdem Beyazıt ne hoş tasvir emiş bu ahvali: Ölüm bize ne uzak bize ne yakın ölüm / Ölümsüzlüğü tattık bize ne yapsın ölüm. Elbet fani âlem ve içindekiler ağlayacak size. Çünkü yeryüzü sizden daha iyisini görmedi ve görmeyecektir de.

Dil insanın ruhu, belki de iç varlığı, iç zenginliğidir. Yani insanın kendisidir. Bir önceki beyitte yar ve yaranının ağlayışları dile getirilmişken bu beyitte dünyadakilerin yani âlemin kendisinin şehide nasıl ağladıklarını, sızılarını anlatmıştır. Bir hakikat ancak bu kadar farklı ve güzel formatta anlatılabilirdi. Bu güzide üslubun kaynağı hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'dir. Buradan da anlıyoruz ki Kur'ân evliyaullahın sevgilisidir. Sevgilinin her bakışı, aklının güzelliğine, ruhunun leta-

4 48/Fetih, 29

fetine, şiirlerinin akıcılığına yön vermiş, dünya ve ahiret öpücüğü olmuştur. Gülün aşkı tabiata kevserdir. Şehidin aşkı ise cennete… O, bu aşiyanı terk ederek ruhunu ebedîleştirir. Muellif bu kutlu çabayı, sarsılmaz imanı, engin aşkı, tatlı bir buse ile sözcüklere dökmüştür. Her sözcük bir Ahsen-i takvim levhası… Ancak bu esrardan yoksun olan biz miskinler ağlamakla teselli bulmaya çalışırız.Tabii ağlayabilsek !..

4. Beyit:

Her yanı bend eylemişdi hüsn-i hâlin ey melek
Âleme hicrin bekâ verdi cihân ağlar sana

Bu beyitleri her okuduğumda gözlerimin önüne Uhut kahramanı Hz. Hamza, Kerbela bahadırı İmam Hüseyin geliyorlar. Gökleri masmavi, ağaçları yemyeşil, altın gibi parıldayan ve tebessüm eden simaları… Güneşin ardında bıraktığı kızıllıkta, fecrin şafağında saklı duruyorlar ve hep salât ile selam veriyorlar. Kıyamdalar… Bembeyaz bulutlardan mehdinin tebessümü ile yansıyorlar yüreklere. Öte taraftan yer ve gök ağlıyordu, matem tutmuştu bütün cihan. Ceylanların sevdalı nazarlarında hasretin adı yankılanıyordu. Yokluğun firkati âşıkların dilinde türkü olup dökülüyordu.

Işık oldular tarihe, bize, hepimize. Ufkumuzu aydınlatıp dünyamıza adaleti, aşkı, şefkati, yiğitliği getirdiler, miras bıraktılar. İhanetin kancık perdesini yırtıp kıyamın muştusunu verdiler. Bu yüzden selam duruyor melekler onlara saf saf. Melekler arştan iniyor ve ipek kanatlarıyla okşuyorlar mazlum muvvahit gönülleri. Onurlu bir yaşam, imrenilecek bir tablo ile ressamların tuvallerinde yer alıp dağların doruklarını temsil ettiler. Hasretleriyle akar gözyaşları. Fırtınalar kopuyor ve tatlı bir hazırlık alıyor bedenleri. Öteler ve zirveler… Nice nice güzel simalar… Başlarında yemyeşil sarıklar, ellerinde doksan dokuzluk tespihlerle el sallıyorlar, göz kırpıyorlar.

Müellifimiz bir kelime ile mest ve cezb ediyor gönülleri. Gül bağından öyle bir gül deriyor ki aşka geliyor kâinat. Bütün kelepçeli diller ve eller açılıyor, hayret makamından bakıveriyorlar. "Hüsn-i hâlin ey melek" der. Ne güzel hâl değil mi?.. Bir güzellik ancak bu kadar hoş ve kuşatıcı ifade edilebilir(di). Doyasıya kucaklamak geliyor insanın ta içinden, bağrından. Özlemleri yüze yansıyor, dil-

leri lal ediyor. Upuzun katran gecelerimize can, direncimize kuvvet, zemheri soğuklarında yollarımızın asil kardeleni oluyor.

Bu hâl öyle bir hâl ki âleme de ölümsüzlük katıyor. Bütün arzular coşuyor, yıkanıyor. Bütün kelepçeler açılıyor ve bütün engeller bir bir kalkıyor. Öyle bir gelişle geliyor ki yudum yudum şerbetini içiriyor ve gençliğini ak güvercinlerin kanatlarıyla sonsuzluğa uçuruyor.

Kulaklarımızda bir fısıltı… Ey şehit! Nice zorluklara rağmen umudu sen yeşerttin. Yaşadıkların ve çektiğin çileler karşısında sana ağıt yakan dağlar, denizler, göller, nehirler... Hıçkıran ağaçlar, dövünen topraktı. Ey melekleri de imrendiren yeşil cennetlerin sahibi, sen hep müjde oldun Arafat ovasına, aşk ülkesine. Senin o derin bakışlı gözlerinde her daim bir güneş, her daim bir umut arıyor gönül elçileri.

Ey hüsnü hâli çiçek olan, sana ısmarladık bütün güzel günleri, bütün onurlu yaşamları, bütün sımsıcak sevgileri. Biz acıların hepsini omuzladık ki daha önce nice gözyaşı döktük kara toprağa. Nemlenmiş topraklarda çiçeğe durmuş, kıyama hazır birçok tomurcuğu sana emanet ettik. Sen yüreklere düşen cemre, evrensel bunalımı ortadan kaldıran iksir, ruhlarımızın acısını dindiren inkılâp nehrisin. Virane gönülleri İrem bağlarına, hayatı Firdevs renklerine çevirensin. Tahtını yüreklerimize kurdun. Gel ki karanlıklar def olsun, çağların kin duvarları yıkılsın ve benliğimiz yeniden dirilişi, şehadeti, Bedir'i, Hayber'i, Mus'abı, Ali'yi görsün. En narin, en saf, en temiz yürekleri… Böylece kuşatamazsın hiçbir engel bizi. Her şeye rağmen âlem ise sana ağlamaya devam etsin. Matemini tutmayan kızgın çöl kumları ise yansın, kavrulsun.

5. Beyit:

Herkesin gönlünde yapmışdın muhabbetden ribât
Firkatın zehriyle hep pîr ü civân ağlar sana

Beyit şehitlerin büyük bir ruh ve seciyeye sahip olduklarını, yüreklerde taht kurduklarını, çerçevesi düşük kapılardan geçmediklerini, ayrılıklara yenik düşmediklerini, darağaçlarında olsalar dahi dosta selam gönderdiklerini, kimsesizlerin yanında yer aldıklarını veciz bir şekilde ifade etmiştir. Onlar ki öfkeyle kalkıp zarar vermedikleri gibi öfkelerini hep yuttular. *"… Öfkelerini yutarlar ve*

insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever."[5] İnsanlığın tarlasına muhabbet tohumunu ektiler. Mutluluk çağının gelişi için can oldular. Yüreklere sevgi serpen, kin ve düşmanlıkları ortadan kaldıran, belli bir çağın, belli bir ırkın, belli bir coğrafyanın adamı değil bütün bir ümmetin mutluluk umudu oldular. Zira muhabbet, bütün dünyayı satın alacak değerde büyük bir cevherdir. Bu cevher ile nice ruhları içinde bulundukları esfel durumdan kurtarmak mümkündür. Bu anlamda şehit, yüreklerin köprüsü, ayrılmış öğelerin birleştiricisidir. Göklerle yeri, madde ile ruhu, doğa ile kültürü, gerçek ile hayali, şuur dışı ile şuuru birleştirir.

Evrensel ve ilâhî bir dil… Ne yazılı nede sözlü dile ihtiyacı yoktur. İnsan ruhunun en latif ifadesidir. Belki bu yüzden en güçlü, en iyi iletişim yoludur. İnsana şahsiyet kazandıran, şahsiyete özgü ve ayırıcı hasletler oluşturan bir lisan… Kuşanılan kimlik, onur ve şehadet, aşk ve cihad, insanlığa örnek oluşturmanın umudu, zalimlere karşı isyan ve direnişin andı, ismetin esenliğine…

Şehit, şehadet bozkırlarında açan çiçek, aşk kevseri, gönüllere ılık ılık süzülen bir ışık huzmesidir. Bu öyle kutsî bir nurdur ki ayrılığı bile kâinata bekâ katıyor, katıksız bir rahmet oluyor. Öte taraftan firakın tende açtığı arıkla genç delikanlılar ile piri faniler hep beraber gözyaşı akıtmaktadırlar. Akıt ey göz, gözyaşlarını. Ayrılığın zehiri depreşiyor kanım(ız)da. Buradan anlaşılıyor ki müellif aşk hasretiyle, ayrılık hüznüyle ağlayan bir mum haline gelmiştir. İmana dayalı medeniyet sitesini vücuda getirmek için çırpınmaktadır ve ruhunu saran iman kozasıyla sonsuzluk ülkesine sığınmaktadır. Çünkü tevhit yolunun yolcusu uyku, yumuşak yatak peşinde değildir. Kutlu Nebî'nin *"Ey Hatice artık uyku devri geçti…"* sözlerini emir olarak telakki eder ve yolculuğunu bu minval üzere sürdürür. Çok boyutlu bir yürüyüş… Fizikten fizik ötesini bütünleyen, enfüsi, deruni, irfani… Beyaz yastıklar kaygısız başımızı almasın diye feryat ediyor, uyarıyor, ümmete sesleniyor. Belki kimse göremedi o ağlamaklı yüreğini, belki de kimse anlamadı bu mânâ dolu beyitlerini. Ama yüreğindeki yangın yetiştirdi nice lale ve sümbülleri. Yatağını taşan bir ırmak, gerçekleriyle yüzleşen bir yürek, meçhul gecelerin sultanı, tarihin sol anahtarı oldu.

5 3/Al-i İmran, 134

Bir de ahh ölüm… Biz yaşamı çok severiz. Aklımızı da kurban ederiz, erdemlerimizi de. Hem de her koşulda severiz hayatı. Oysaki bitmez tükenmez hayat ve renk renk, desen desen güzellikler çok yakınımızda, bir adım ötemizde. Çok iyi bilmeliyiz ki ölüm, tükeniş değil diriliştir. Hele şehit… Rahman onlara ''ölü'' adını bile vermemiştir. Çünkü onlar sonsuzluğun elbisesini kuşanmışlardır. Körler ülkesinde görmenin zevkini yaşayan bahtiyarlardır.

Evet, şehit, tarihin yenileyici yüzüdür. Zira yenilenme, kendini aşma ve ileriye doğru hamle yapmadır. Vahiy rüzgârının daha gür, özgür esmesini sağlamaktır. Daveti ve bütün gayreti esenlik yurdunadır. Bu güzide söylem ve eylem karşısında ağlanmaz mı? İşte gençlerin de yaşlıların da ağıtı bundandır. Belki de ağıtların en güzeli, en anlamlısı…

6. Beyit:

Azm edince vasla cân hâk-i vücûdun çün bu hâk
Sînesin çâk eyledi ol bî-gümân ağlar sana

Azim ve vuslat… Bir kuşun iki kanatları gibi… Biri olmazsa uçamaz. Beyit, sevgiye, mutluluğa, ümide susamış toprakları anlatıyor. Çünkü bedenimizin aslı topraktır. Yüce yaratıcının ruhundan üflediği ve değer verdiği bir toprak. Şekil verdi, suret verdi, mukerrem kıldı. Akabinde kural koydu, akl etmesini, yüreğiyle düşünmesini öğütledi. Zira biliyoruz ki kuralsız, ahlâksız bir sanat olamazdı. Aksi hâlde kuralı olmayan sanatın kuralını İblis koyar(dı). Toprağı nurlandıran, hayatı canlandıran, insanı kederlerden uzaklaştıran kuralların varlığıdır. Öfkenin ve hırsın tahakkümüne girmeyen bir toprak hidayet ve iyiliğe eriştirir. Şehidin hamuru bu topraktandır. Bu yüzden şehit, serazat bir disiplindir. Ne bülbüller onu anlatmada yeterli kaldı, nede dağları aşan yol… O bir yaprak yeşili kadar canlı, bir nehir kadar akışkan… Vadilere damla damla inişini anlatır. Bir çınarın gölgesinde ibretleri devşirir. Vuslatın hazzını tadarak gurbet türkülerini söylerken turab yüreğini kılıç darbeleriyle paralayarak ağlar da ağlar. Çünkü yürekleriyle akletmeyenler neslin ve yeryüzünün bozgunculardır. Kalplerimizi köreltmedikçe, inanç ve azmimizi hangi bozguncu kırabilir? Öyleyse kısa metrajlı bu hayat filminde dikeni var diye gülden uzak duramayız.

Turap yardır, yarandır onlara. Çünkü şehitlerin hamuru iyi topraktan karıldı. Tohum yeşerdi, ümit tazelendi, yağmuru kucakladı. Kimliğini kaybetmiş bir toplumun hüviyetini yeniden kazanmasında önemli rol oynar. Toprak vardır nice güzel bitkileri yetiştirir. Toprak vardır nice güzel tohumları çürütür. Şehidin toprağı çürüten değil yeşertendir, öldüren değil diriltendir. Nitekim bu anlamda Hz. Ömer'in toprağını tahlil ettiğimizde onun aynı anda bir tek bedende İskender ve Aristo, Mesih ve Süleyman, Timur ve Anuşirvan,Ebu Hanife ve İbrahim Ethem olduğu görülmektedir.Evet,bu toprak ne güzel bir topraktır.Bu toprağa ağlanmaz mı, bu toprak bağra basılmaz mı?.. Üstadın ümmet için arzuladığı, özlemini duyduğu ve övdüğü de bu toprak olsa gerektir. Tarihin beklediği, zamanın müştak olduğu, sevdaya tutulduğu, sinelerin şerha şerha yarıldığı ve üzerine ağladığı da budur.

Ağla ey yürek ağla… Ağlamayan yüreğin taştan farkı ne ki?.. Şair Osman SARI ne güzel söylemiş: "Taş taş değil bağrındır taş senin/ Nereni nasıl yaksın söyle bu ateş senin."

Evet, ağlayalım ki ağlayışımız günahlarımızadır. Beden toprağımızı gözyaşlarıyla arındıralım kirlerden, kötülüklerden. Müellifimiz gibi bir ömür boyu hayatımızı hakikatin yoluna adayalım ki gönül ehline kavuşalım. Bir de hakikatin peşinde koşanlar asla yorulmazlar ve kaybetmezler. Çünkü hayatı aşk ile yaşarlar ve umudu munbit toprağa ekerler. Aşk, asumanlara uçmaktır. Öyle ya, beden toprağımızı aşk ile yoğurarak ruhun kanatlanması, vuslata ermesini sağlayabiliriz. Bundan olsa gerektir ki Muhammed İkbal şöyle bir çağrıda bulunmaktadır: '' Gel ey aşk, ey gönlümün remzi, mânâsı, gel ey bizim tarlamız, mahsulümüz, gel bu balçıktan yaratılan insanlar artık eskidiler, köhneleştiler. Gel çamurumuzdan yeni bir insan yap.'' Yani vuslatı arzulayan beden toprağını temiz tutacak, Muhammed Mustafa'ya temessük edecek ve gönül paramparça da olsa sinesini o yüce sevdaya dölyatağı yapacaktır.

7. Beyit:

Çekdi zahmet bâğ-bân hüsnün bâğından gül dere
Kim hazân aldı gülün gül bâğ-bân ağlar sana

Dünya hayatı imtihan hayatıdır. Ekin ekme diyarıdır. Kim ne ekerse onu biçecektir. Bahçıvan zahmeti çekmeden rahmete erişemez. Tevhit erleri dünyada hep güzellikleri, iyilikleri ekmişlerdir. Yani Allah'a imanlarına zulüm karıştırmadıkları gibi O'na karşı sorumluluk bilinci içinde hareket etmişlerdir. Çünkü iman, sabrı gerekli kılan bir eylem ve tahammülü icap ettiren asil bir çabadır. İmanın lezzetine erebilmek, kurtuluş ehlinin eri olabilmek için tertemiz bir gönül, berrak bir zihin, dupduru bir inancı gerekli kılmaktadır. Hiç şüphesiz gül yetiştirmek basit ve sıradan bir iş değildir. Bir kere bu işe niyetli ve donanımlı olmak gerekir. Nasıl ki bir evladın heyecanı ebeveynlerin yüreğinde henüz doğmadan başlar. Güzelliğin bağında bir gülü vücuda getirmek te böyledir. Her gül bahçıvanına birer emanettir. En kutsal emanetlerden… Tıpkı çocuk gibi... Nitekim Rasûlullah (s.a.v): *"Çocuklar yaşam bahçesinin gülleridir."* derken veciz bir benzetme ile çocuğun da, gülünde hassas olduklarını, bir o kadar da sevimli olduklarını, hayatın onlarla anlamlı olduğunu ifade etmiştir.

Bir buğday başağını yetiştirmek bir yılımızı, bir asma ağacını yetiştirmek üç yılımızı, bir insanı yetiştirmek ise en az otuz yılımıza mal olur. Öyleyse gülün kıymetini, yani şehidin değerini, şehadetini çok iyi bilmeliyiz ve onu hoyratça esen rüzgârlardan, zararlı gıdalardan muhafaza etmeliyiz. Aksi hâlde gül devşiremeyiz. Burada müellif çok nadide bir anlatımla gül derken aslında şehidi ve onun şerefli öyküsünü dile getirmiştir. Şehit ve gül arasında bir paralellik kurmuştur. Her bahçıvan bir gülü yetiştirmek için binlerce dikene hizmetkârlık eder. Aynı şekilde bir davetçi de şehit gibi bir şahsiyeti meydana getirmek için yıllarını feda eder. Evet, bu kutsal ve zor bir vazifedir. Ammarlar, Hamzalar, Hüseyinler kolay yetişmedi ve kolayca da yetişmiyorlar. Onlar ki insanlığın sicili, diriliş kasırgası, özgürlük türküsü…

Güzelliğin bahçesi sevginin otağıdır. Rahman'a giden yolun adıdır. Sevgi, merhamet ve müsamaha ile gönülleri fethetmenin sırrıdır. Bu sırra erenler ta çağların karanlığından beri hayatı yolunda yürüten kahraman ve şehitlerdir. Bu anlamda her bahçıvan yani her davetçi bir kahramandır. Ödülü ise şehadettir. Güneşin doğuşu için nice yıldızlar kaydı dünyamızdan. Tıpkı bir gül yetiştirmek için nice dikenlere maruz kaldı bahçıvan. Bu hususta her şehit hem mermerdir, hem de onu yontacak olan heykeltıraş… Gerçek kişiliğini kazanmak için kıvıl-

cımlar çıkaracak büyük çekiç darbelerini kendi cevherine indirmesi gerekmektedir.

Her bahçıvan bir davetçi her davetçi de bir bahçıvandır. Her ikisinin de işi kolay değildir, titizlik ve incelik gerektiriyor. Zira aklın önüne vahiy konulmadığı zaman hem istikamet kayb olur, hem de saadet mümkün olmaz. Öyleyse ruhlardaki fazilet pınarlarını harekete geçirmeli, gönülleri kuraklıktan kurtarmalı ve bunun için de muhabbet tohumunu cömertlik toprağına ekmeliyiz. Aksi hâlde gülden de gül bahçesinden de söz edemeyiz.

Evet, gül yetiştirmek bahçıvanın Rahman'a yakınlaşmasına vesile olan güzel bir ameldir. Beraberinde fedakârlığı, teslimiyeti ve sadakati zorunlu kılmaktadır. Bahçıvanın karşılaştığı engeller ne kadar zor/lu olsa da kesinlikle görevini bırakmamalı ve aksatmamalıdır. Aksi hâlde şehadetin kitabından sayfa düşürmüş olur.

Tevhit akidesinin yaşanmadığı her belde, her yer karanlıktır. Bütün bahçeleri virane ve yıkıktır. Vahşi çöllerden farkı yoktur. Bahçıvan bu çölü bahara çevirmek, gülün hüznünü kaldırmak için ağlıyor, ağlıyor ki gözyaşlarıyla sulansın ve bahçe kurumasın.

8. Beyit:

Firkatınla kan döken ancak ki Hulûsi değil
Devr edip döndükçe bu devr ü zamân ağlar sana

Öncelikle şunu belirtelim ki beyitlerin ikinci satırı nakarat gibi görünse de aslında üst üste konulan tuğlalar misali her biri ayrı bir boşluğu doldurmaktadır. Beyitlere yüzeysel bakanlar ustanın yaptığı bu mahir işi tekrardan ibaret görürler. Bu mânâda tekrar yok, kulakları tırmalayan ve anlam derinliğini zedeleyen bir eksiklikte yoktur. Aksine her beyit farklı bir zenginliği, farklı bir ifade biçimiyle özgün bir anlatımla sunulmuştur. Her şeyden önemlisi de bir eseri kalıcı kılan hiç şüphesiz içindeki hakikatleridir. İşte ey dost, Hulûsi efendinin beyitleri hak ve hidayetin bizzat kendisidir. Gür bir seda, duru bir hitap ve gönülleri okşayan bir üslup… Ayrıca pek çok âlime göre yakınımızdadır. Eserleri elimizdedir. Kaynağını Kur'ân'dan ve sünnetten alan bir gönül eri, hayatını

hikmete ve irfana adamış bir insan, nesli Peygamber (s.a.v)'e ulaşan izzetli bir seyyid…

Zaman aktıkça, hayat var oldukça, güneş ve ay miatlarını doldurmadıkça, kıyamet kopmadıkça herkes gibi ayrılığa, vefasızlığa zamanın kendiside ağlayacaktır.

Hüzün ve ağlama, hak dostlarının en tabii hâlleridir. Çünkü Rahman'a vasıl olmanın biricik yoludur. Zaman diğer adıyla "dehr" bizzat kutsaldır. Nebî'nin kutsî ifadesiyle insanların gaflette oldukları nimetlerden biridir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de zamana yemin edilmiş, kıymeti teyit edilmiştir. Yani zamanda Rahman'a karşı vazifelidir. Zamanın ağlaması ise hüznün ifadesi, ayrılığın, acının büyüklüğündendir. Sadece bu zaviyeden bakılsa bile bu ve diğer tüm beyitler içe tesir eden, dibe temas eden bir derinliktedirler. Gönüllerde, bilinçlerde, dimağlarda iz bırakıyor.

Ayrılık hasretiyle arz ve arş ağlıyorsa, ıstıraptan damarları çatlıyorsa hiç şüphe yok ki hak âşığı, "ebed"e müştak, cemalullahı arzulayan nurlu ruh, hikmetli vicdan, inançlı sultan aşka, şehadete pervane olmaz mı? O ıstırap ki tohumu Tur-i Sina'da filizlendi, Faran dağlarında boy attı, Mekke'nin dikenli yollarında neş vu nema buldu.

Ölüm, sevgilileri birleştiren en güzel yoldur. Bu güzel yolu idrak etmiş üstadımız ölüme meydan okumaktadır. Ancak ayrılık ne kadar kurşun gibi ağır ve zor olsa da ölüm gibi sır dolu bir bekleyişle bekliyor, ihlâsı kazanma inancıyla yüreğini sevdaya vakf ediyor. Büyük bir tevekkül hâli… Herkes kan dökebilir yani intikamını isteyebilir. Ama kutlu dualardan emdiği merhamet, adalet, rahmet nebisinden aldığı tedrisat onu bundan men etmektedir. İntikam yerine bağışlanmayı düstur ediniyor. Zira Taif bağlarında gönüllere süzülen Nebî, serserilerce taşlanmıştı, mübarek ayakları kan revan olduğu hâlde beddua değil dua etmiş, onlar bilmiyorlar bilseydiler böyle yapmazlardı diye hüsnü zanda bulunmuştu. Orada ettiği şu dua o kadar anlamlı, o kadar yürek yakıcı ki ifadeler nakıs kalıyor, kelimeler boğazımızda düğümleniyor: *"Allah'ım! Güçsüz ve çaresiz kaldığımı, halk nazarında hor görüldüğümü yalnız sana yakınıyorum. Ey merhametlilerin en merhametlisi! Sen merhamet edenlerin en merhametlisisin. Sen ezilenlerin, hor görülenlerin Rabbisin. Beni kime bıraktın? Bana saldıran*

uzak bir düşmanın eline mi, yoksa işimi kendisine teslim ettiğim yakın bir dostun eline mi? Yeter ki bir gazabın olmasın bana; aldırmam çektiklerime. Ancak şuna inanıyorum ki, senin affın geniştir bana. Gazabına uğramaktan yahut öfkeni hak etmekten gökleri ışıklandıran, karanlıkları aydınlatan dünya ve ahiret işlerini ıslah eden yüzünün nuruna sığınırım. Hoşnut kalacağın kadar sana memnuniyetimi sunarım. Güç de senin kuvvet de senin."[6] İşte o kutlu varis te, nebinin izinde insanların kalbine sonsuz aşkı, ince ve derin hüznü, kalbi ihbar edecek vicdanı, iblisi mat edecek ihlâsı, elest bezmine sadık kalacak istikameti, teheccütten lezzet almayı ve secde izlerini öğretti. Bereketli hayatını bu doğrultuda ikame etti. Asla kine, husumete prim vermedi. Evet, böyle güzel insanlara ağıt yakılmaz mı? Dünya var oldukça Yasirlere, Hamzalara, Mûsâplara ağıt yakılacağı gibi Seyyid Hulûsi gibi kahramanlara da ağıt yakılacak, gözyaşı dökülecektir.

Zamanın pasını silen müşfik bir ses, kırağı düşmüş sakalıyla mütevazı bir şahsiyet, namaz sonrası sükûnete ermiş bir ruh hâli, dergâha gelişi yemyeşil bir gülşen bahçesi, hakkın parlak nidası, gözyaşının damla damla süzülüşü, taşıdığı kimlikle önder ve örnek bir kul…

Mazlumların babası, boynu büküklerin barınağı, imanlı halkın destanlaşan uleması, rengârenk çiçeklerin dili, mavi göklerin ve temiz beldenin tebessüm eden siması, aşk damarını harekete geçiren ülküsü, esaret altında ezilmiş ve tevhitten uzaklaşmış bedenlerin şifası, hasretin ve firakların gözyaşı…

Muvvahidlerin kalplerini süsleyen nadide bir çiçek, adı temiz, kendi temiz, yolu temiz bir adam… Gönül dünyamıza Muhammedî nuru taşıyan piri fani, tevhide adanmış kelimelerin şairi, Ebu zeri andıran yaşantısı, seherlerin bülbülü, karanlık dünyamızın mumu…

Evet, devr ü zaman ağlasın. Hem de hiç durmadan ağlasın. Zira kolay kolay gelmez bir daha böyle şahsiyetler. Ayrılığı bizim için ölüm(dü). Çünkü o, kocaman bir gönüldü. Aşk tapınağının minaresinde gururunu ayaklar altına almış, uzlet içinde sûfîlerin temiz güllerini koklamış, İsmail'in topuklarında çiçeklenen hayata razı olmuş ve Eyüp misali sabra bilenmişti.

6 Zadü'l Mead, 2/123-124

Aşkı alnında taşıdı. Sevgiye çekilmiş bütün engellerin karşısında durdu. Herkese gönül sofrasını açtı. Öyle ki gülün duruşu gibi soylu ve sevgi yüklü idi. İkliminde yeşeren mısralar farklı ilhamlara kapı araladı. O, izzetin medarı, mü'minlerin umudu, sonsuz hakikatlerin nuru, bir şükür abidesi, her hâl ve ahvalde… Taşkınlık, hamlık, su-i edep etmez. Hayranlığını yüreğinde ve gözbebeklerinde saklı tuttu. Meftunu olduğu sevda uğruna asla acıtmadı, incitmedi hiçbir yüreği. Firkatin hararetini alev alev içine çekti. Bütün közleri bağrında serinletti.''Hu'' ve ''Hayy'' diyerek... Bu mü'min tavır onu/onları tarihe kandil yaptı. Tarih ve zaman var oldukça bu ışığı arayacak, bu ışığa ağlayacaklardır.

Bu adam tarihi, coğrafyayı, insanı ve bütün kâinatı oku(yor)du. Sırların sırrına vakıftı. Zira her beyit bunun açık bir delili ve ümit ile korku arasında gidip gelen bir şuur... Bu, samimi mecradan akıp gelen duygular sevgiye, mutluluğa, ümide susamış yürekleri canlandırıyor ve karanlığa, düşmanlığa, vicdansızlığa set çekiyor. İşte beyit, bu yönüyle diğer beyitlere vuslatın yolu, firkatin doğum sancısı, aşkın doğduğu kent ve hüsnü hatime oluyor.

Evet, müellifimiz irfanı kuşandı. Firakın acısına yenik düşmedi. Aşkın ve şehadetin şecaatini dağlara, ovalara saldı. Şimdi bu heybetin, bu mefkûrenin neşidesi dillenmektedir bütün asil yüreklerde. Bunu gören, bunu duyan herkes zaman ve mekân ile birlikte ağlıyorlar ve ağlayacaklardır da.

Fatıma Sara UYANIK

Lebin hâl ile zülfün bahşını ortaya salmışdır
O bahşın yâdı uşşâkın dilin gavgâya salmışdır

1. Beyit:

Lebin hâl ile zülfün bahşını ortaya salmışdır
O bahşın yâdı uşşâkın dilin gavgâya salmışdır[1]

((Ey sevgili!) senin dudağın, beninin ve saçının (yapacağı) bağışları ortaya çıkarmıştır. O bağışların öğrenilmesi âşıkların gönüllerini kavgaya tutuşturmuştur.)

Klasik edebiyatda şiirlere konu olan sevgili genellikle ettiği eziyetlerle meşhûrdur. Burada Hulûsi Efendi sevgilinin -alışılanın aksine- edeceği ihsanlardan bahseder.

Hulûsi Efendi sevgiliye seslenerek : "Ey sevgili! Senin dudağın, saçının ve beninin yapacağı ihsanları ortaya çıkarmış, bunu duyan âşıkların gönülleri de bu ihsanına nâil olabilmek için kavgaya tutuşmuşlardır." diyor. Sevgilinin dudağının bu ihsanları ortaya çıkarması, ettiği kelâm ile olur.

Hulûsi Efendi'nin burada seslendiği sevgili, Cenâb-ı Hak'tır. Allah'ın dudağından kasıt onun kelâmı olan Kur'ân-ı Kerim'dir. "hâl" yâni "ben" tasavvuf anlayışında vahdetin**;** "zülf" yâni saç kesretin simgesidir. Ayrıca vücûd-ı mutlak olan Allah gizli bir hazinedir ve bilinmek ister. Bu nedenle varlığı yaratır. Varettiklerinden olan insana, gönderdiği peygamberler, dinler ve kutsal kitap-

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 67

lar aracılığıyla kendini bildirir, itâate çağırır. Emrettiklerini yaptıkları takdirde kazanacakları mükâfatları bildirir. Beyit içerisinde geçen hâl yâni tasavvufî manâda vahdet, insana bahşedilen mânevi; saç yâni kesret ise maddî nimetlerdir.

Beyitteki sevgili yâni Allah, âşıklarına lebi, yâni kelâmı olan Kur'ân-ı Kerim ile yapacağı ihsanları bildirmiştir. Bunu duyan her âşık bu nimetlere erişmek için birbiriyle kavgaya tutuşmuştur.

2. Beyit:

Müselsel turranın sevdâsını der-hâst eden Mansûr
Verip cânın özün meydânında rüsvâya salmışdır

((Ey Sevgili!) senin zincir (gibi) kâküllerinin sevdasını dileyen Mansur, canını verip özünü (senin) meydanında rezil etmiştir.)

Hulûsi Efendi bu beyitinde, Hallac-ı Mansur ve onun idamı hadisesini işlemiştir. Hallac-ı Mansur bir "Hak" âşığıdır. Aşkının büyüklüğü ile kendinden geçer. Kendini sokaklara vurur. "Ene'l-Hak"yâni "Ben Hakkım!" nidâsı ile gezinir. Tabiî bu durum halkın tepkisini çeker ve şikâyetlerin ardından idamına karar verilir. Bir meydanda, türlü işkencelerden sonra da idam edilir.

Hulûsi Efendi burada "en sevgiliye" seslenerek, "Mansur, senin, insanı sana sıkıca saran zincir gibi kâküllerinin sevdasına, kendini rezil etmiştir" der ve Mansur'un idam edilerek öldürülmesi hadisesini sevgilinin bu zincir gibi saçına ulaşma isteğine bağlayarak Hüsn ü Tâ'lil yapar. Ayrıca şair sevgilinin zincir gibi saçlarını Hallac'ın boynuna sarılan ilmeğe benzetir. Bu ikisi arasında, Hallac'ın durumu itibariyle mânevi ve dış görünümlerinin benzemesi itibariyle de maddî bir bağ kurar.

Hulûsi Efendi'ye göre Mansur, sevgilinin saçına ulaşacağı için ölümü seçmekte bir beis görmemiş ve bu durum karşısında kendini rüsvâ etmekten dahi sakınmamıştır. Bilindiği gibi Mansur, öldürülmeden önce çeşitli işkencelere ma'ruz kalmış; eli, kolu ve ayağı kesilmiştir. Ama o bütün bu olanları gülerek karşılamış ve sevgili uğruna çektiği cefâyı, işkenceyi minnet bilmiştir.

3. Beyit:

Zihî şol padişâh-ı aşk olan Mecnûn hevân ile
Görüp Leylâ-yı hüsnün kendini sahrâya salmışdır

((Ey Sevgili!) şu aşkın padişâhı olan Mecnun (var ya) güzelliğinin Leylâsını görüp aşkının hevesiyle kendini çöllere vurmuştur.)

Leylâ ile Mecnun klasik edebiyatımızın en meşhur âşıklarındandır. Mecnun, Leylâ'yı görür görmez ona vurulmuş; kavuşamayınca da kendini çöllere atmış, kuşlarla ceylanlarla ahbab olmuştur. Gazelin bu beyitinde görüldüğü üzere, Leylâ vü Mecnun hikâyesi işlenmiştir.

Hulûsi Efendi kendi sevgilisine, yani "Cenâb-ı Hakk"a seslenerek; "Aşk ülkesinin padişâhı olan Mecnun var ya?! Senin güzelliğinin Leylâsını gördü de kendini çöllere attı, senin güzelliğinden bir cüz olan Leylâ, aşk ülkesinin padişâhını çöllere düşürdü" der.

4. Beyit:

Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydâ eyledin
Çeşm-i âşıkdan anı dönüp temâşâ eyledin

Molla Câmi'nin meşhûr bir beyitinden mülhem yukarıdaki beyitte değinildiği gibi; Allah kendi güzelliğini güzeller şeklinde ortaya koymuş, ardından âşıkların gözlerinden kendi güzelliğini seyreylemiştir. Tasavvuf anlayışına göre yegâne güzellik (Hüsn-i Mutlak) olan Allah kendi güzelliğinden yarattıklarına da bir cüz bahşeder. Yaratılan her güzel asıl güzelden izler taşır. Tabiî Leylâ da bundan payına düşeni almıştır. Her ne kadar Mecnûn, önceleri asıl güzelin bir cüzüne, yâni Leylâ güzeline meftûn olsa da sonradan güzelliğin künhüne vâkıf olmuştur.

5. Beyit:

Leb-i Şîrîn'ine âşüftelikle cân verip Ferhâd
O şemşîr-i gam-ı aşkı ser-i sevdaya salmışdır

(Ferhâd Şîrîn'inin dudağına çılgın gibi can verip, o aşk derdinin kılıcını sevdasının bâşina bırakmıştır.)

Ferhâd, çok eski bir Acem efsânesine göre, gûyâ Husrev-i Pervîz'in mâ'şûkası olan Şîrîn'in diğer bir âşığıdır. Hüsrev tarafından bir dağın arkasına hapsolunmuş ise de Şîrîn'e kavuşmak için dağı yarmış ve Şîrîn'in emriyle "Cûy-ı Şir" adlı suyu getirmiştir. Sonra kazmasını havaya atıp, altına başını tutarak intihar etmiştir.

Klasik edebiyatta bî-çâre âşıklar kimi zaman birbirilerinin çektikleri cefâları dile getirir ve bir anlamda birbirilerinin savunucusu olurlar. Hulûsi Efendi de bu beyitinde bir başka bî-çâre âşığa yâni Ferhâd'a yer vererek bir anlamda Ferhâd'ın savunucusu olmuştur.

Şair Ferhâd'ın Şîrîn'inin dudağına can verdiğini, aşk derdinin kılıcını kafasına bırakarak intihar ettiğini söyler. Ferhâd 'ın Şîrîn'inin dudağına can vermesi: 1- Şîrîn istediği için onu su bulması -ki su hayat bahşeder, candır- ; 2- Şîrîn'in dudağı uğruna kendi canını vermesi anlamlarına gelir. Şair burada tevriye yapmıştır.

Ayrıca beyitte geçen "âşüfte" kelimesi çılgınca sevme, deli gibi olma anlamlarına gelir. Şair bu kelimeyi de her iki anlama gelecek şekilde kullanmıştır. Ferhâd'ın Şîrîn'inin dudağına âşüftelikle can vermesi evvelen su bulmak için dağı deliler gibi kazarak delmesi; sâniyen çılgınca sevdiği Şîrîn için kendi canını vermesi anlamlarına gelir.

6. Beyit:

Nice yıl firkatın nârıyla kan yaş akıtan Vâmık
Verib seylâba Azrâ özrünü deryâya salmışdır

Bu beyiti şerh etmeden önce beyitte geçen bir kelimenin üzerinde durmak istiyorum. İkinci dizede yer alan "özrünü" kelimesi beyitin anlam bütünlüğünü bozmakta ve hiçbir şekilde mantık örgüsüne uymamaktadır. Kanâatimce bu kelime "özünü" şeklinde okunmalıdır. Zîra "özrünü" kelimesinin yerine "özünü" sözcüğünü koyduğumuzda beyitin anlamı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca vezinde bozulmamaktadır. Bu açıklamam doğrultusunda beyitin şerhine geçmek istiyorum.

((Ey sevgili!) onca sene ayrılığının ateşiyle kanlı gözyaşı akıtan Vâmık bâkir özünü sel suyua verip, kendini denize bırakmıştır.)

Hulûsi Efendi bu beyitinde bizim edebiyatımızda pek de ün salmamış bir aşk hikâyesine yâni Vâmık ile Azrâ'nın hikâyesine yer vermiştir.

Şair Vâmık'ın sevgilisinden ayrı kaldığı için kanlı gözyaşı döktüğünden bahseder. Vâmık gözünden o kadar çok kanlı yaş akıtır ki bu yaşlar âdeta sele dönüşür. Hicrân ateşine daha fazla dayanamayan Vâmık kendini kanlı yaş seli aracılığı ile denize revân eder. Vâmık kendini denize revân etme vechiyle ayrılık ateşinin yakıcılığından kurtulur, serinliğe kavuşur.

Âşık olanlar için sevgiliden ayrı geçen her an ateşten bir kordur, âşıkları yakıp, küle döndü-rür. Tasavvuf anlıyışına göre insan bir bütünün parçalarıdır. Dünyaya gelmek suretiyle bütünden kopan parçalar, dünyada bulundukları süre içerisinde hep asıllarına özlem duyup, ayrılık acısı çekerler.

Vâmık da o âşıklardan biridir. Vâmık'ın sevgilisinin ayrılığının ateşi o kadar harlıdır ki Vâmık sürekli ağlar, belki bu ateşi gözyaşlarıyla söndürmeye çalışır. Ancak bir türlü sönmez o ateş. Vâmık'ın gözyaşları tükenir de yerine kan akmaya başlar göz pınarlarından. Ancak ateş harından bir şey kaybetmez. Öyle bir an gelir ki Vâmık'ın kanlı gözyaşları bir sele dönüşür. Bî-çare Vâmık belki söndürürüm diye ayrılığın ateşini bırakıverir bedenini sele, o sel ile denize ulaşmaktır onun niyeti. Denizden meded umar Vâmık derdine.

Deniz tasavvuf anlayışında vahdetin simgesidir yâni birliktir. Bir olan yalnızca yüce yaratıcıdır. Dolayısı ile Vâmık'ı yakan ayrılık ateşini dindirecek yalnızca o'dur. Ateş de onun ayrılığının ateşidir. Hâsıl-ı kelâm derd de o'dur; dermân da...

Ayrıca şair Vâmık'ın özünü "Azrâ" kelimesi ile nitelendirmiştir. Azrâ sözcüğü bâkir, kızoğlan kız gibi anlamlara gelir. Îzâr-ı Azrâ-misâl dilber, Azrâ-fiâl, Meryem-i Azrâ gibi tâbirlerle eski metimlerde rastlanılır ve hep bâkir manâsındadır. Yâni Vâmık bâkir bir benliğe sâhiptir. Ayrıca Vâmık'ın dünyada vurulduğu güzelin adı Azrâ'dır. Şair Azrâ kelimesini kullanarak hikâyenin kadın kahramanına telmih de bulunmuştur.

7. Beyit:

Hulûsî-i nigâh-ı mestinin kurbânı olmaklık
Düşürmüş çâresiz derd ü gamı ferdâya salmışdır

Bu beyitinde okunuşu ile ilgili bir açıklama da bulunmak istiyorum. Beyitin ilk dizesinde "Hulûsî-i nigâh-ı mesti" şeklinde bir tamlama kullanılmıştır. Ancak bu kullanım beyitin yapısını bozmaktadır. Hulûsi'den sonra gelen "i" harfi tamlama i'si değil belirtme hâl eki olan i'dir. Beyitin anlam bütünlüğü ancak bu şekilde sağlanır.

((Ey sevgili!) Senin mest edici bakışlarının kurânı olmak Hulûsi'yi çaresiz kılmış, (Hulûsi) dert (çekmeyi bile) yarınlara bırakmıştır.)

Gazelin son beyitinin bî-çâre âşığı mâlum olduğu üzere Hulûsi Efendi'dir. Hulûsi Efendi bu beyitinde sevgilisine seslenerek: "Ey sevgilim senin sarhoş edici bakışlarını kurbânı olduğumdan beri çaresiz hâldeyim, çaresizliğim yüzünden dert ve gam çekmeye bile tâkâtim yok, onları dahi yarınlara ertiliyorum."der.

Beyitte geçen kurbân kelimesinin kökü "kurb" yani yakınlıktır. Beyiti bu anlam dorultusunda yorumlarsak Hulûsi Efendi'nin sevgilisinin mest edici bakışlarına yaklaştığı için çaresiz düştüğünü görürüz ki bu yorum beyitin anlam birliği açısından uygun bir yorumdur. Gazelin başından beri hitâb edilen sevgilinin, güzelin yüce yaratıcı olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda Hulûsi Efendi'nin o güzelin bakışlarına yaklaşmasında ötürü bî-tâb ve nâ-çar kalışını gâyet tabîi karşılarız.

O güzel ki güzelliğinin bir Leylâsı aşk ülkesinin padişahı Mecnûn'u çöle düşürdü, o güzel ki güzelliğinin bir Şîrîni Ferhâd'a dağ deldirip, can feda ettirdi, o güzel ki "Habîbim sen olmasaydın varlığı yaratmazdım!" dediği sevgilisinin yüreğini mirâcında cemâli ile şereflendirip yaktı.

Hulûsi Efendi de bu güzelin tesirinden nasibini almıştır. Onun mest edici bakışlarına yaklaşarak dert çekemeyecek kadar çaresiz kalmıştır.

Ayrıca beyitte kurbân kelimesini bugün kullandığımız anlamıyla da düşünebiliriz. O zaman şairin sevgilisinin bakışlarına kurbân olduğundan ötürü çare-

siz kaldığı anlamı ortaya çıkar. Ancak bu yorum da yine kurbân kelimesinin yakınlık anlamı ile ilgilidir. Şöyle ki, insanlar Allah rızası için kurbân keserek Allah ile yakınlık kurarlar. Şairin bu kelimeyi her iki anlama gelecek şekilde kullan-dığı âşikârdır. Şair böylelikle tevriye yapmıştır.

Hulûsi Efendi'nin bu gazeli için genel bir değerlendirmede bulunduğumuzda gazelin bir konu bütünlüğüne sahip olduğunu görürüz. Gazeli ilk beyitinde geçen uşşâkın dilin gavgaya salınması ifadesi adeta konunun giriş kısmıdır. Şair bu beyiti tâkip eden her beyitinde telmih sanatı aracılığıyla meşhur âşıkları ve onların mâceralarını işlemiştir. Gazelin makta beyitinde de âşık olarak kendi mâcerasını anlatmıştır. Şair bu yolla güzellerin güzeline duyulan aşkın ve onun tesîrinin büyüklüğünü ortaya koymuştur.

Birinci beyitte âşıkların gönüllerini kavgaya salan sevgili ikinci beyitte Mânsur'u darağacına çıkarmış, üçüncü beyitte Mecnûn'u güzellğinin Leylâsı ile çöle düşürmüş, dördüncü beyitte Ferhâd'a Şîrîn aracılığı ile dağ deldirmiş, beşinci beyitte Vâmık'a kanlı gözyaşı döktürmüş ve son olarak da gazelin sahibi Hulûsi Efendi'yi mest edici bakışları ile mecalsiz bırakmıştır.

Bir gazelin konu bütünlüğüne sahip olması hadisesine Klasik edebiyat içerisinde pek sık rastlanmaz. Şiirde konu bütünlüğü daha çok Yeni Türk edebiyatı ile başlamıştır. Hulûsi Efendi'nin yaşadığı yüzyıl 20. yüzyıldır. Yani Hulûsi Efendi Klasik edebiyatın etkinliğini yitirdiği bir yüzyılda yaşayıp, aruz vezni ile klasik tarzda şiirler kaleme almıştır. Hulûsi Efendi'nin 20. yüzyılın klasik şairi olarak şiirlerinde içinde bulunduğu döneme ait hususlara yer vermesi gâyet tabîîdir.

Nurullah ALKOL

Ey yârânlar kılın duâdüşdüm ben yârımdancüdâ
Kavuşdursun bizi Hudâvâhasretâvâfirkatâ

1. Beyit:

Ey yârânlar kılın duâ düşdüm ben yârımdan cüdâ
Kavuşdursun bizi Hudâ vâhasretâ vâfirkatâ[1]

(Eyvahlar olsun, ben yârimden ayrı düştüm. Ey dostlar dua edin ki Allah bizi kavuştursun)

İnsan, ruhlar âleminden çıkıp dünya âlemine gelmiştir. Burada her zaman gurbettedir ve her zaman, tekrar aslî vatanına (ruhlar âlemine) kavuşabilmek için ağlayıp figan eder. Hadis-i Şerifte de belirtildiği gibi: "*insanın asıl vatanı ruhlar âlemidir. İnsanın o âleme kavuşma arzusu içerisinde olması onun iman üzere olduğunun ve ezel meclisindeki sözünün arkasında olduğunun emaresidir."*

Dervişin nazarında, bu özlemi giderecek olan da şüphesiz Allah'tan başkası olamaz. Bu sebepten dolayı, asli vatanını özleyen insan, bu derdinin giderilmesi için dua kapısına yönelmiştir. Nitekim dua kulun Allah'a en yakın olduğu zamandır. Çünkü kul duada Allah ile doğrudan iletişime geçer. Derviş aşağıdaki ayetlere de dayanarak bu dua kapısına sımsıkı sarılmaktadır:

"Bana dua edin size icabet edeyim."[2]

---

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 4

2 40/Mü'min, 60

"Kullarım beni sana soracak olursa, muhakkak ki Ben (onlara) pek yakınım. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm."[3]

İnsanın, ıstırabının giderilmesi için yârânlardan dua istemesi ise şu şekillerde açıklanabilir:

İlk olarak,

Veliler, takvaya boyutlu bir hayat yaşadıkları için, dualarının makbuliyeti fazladır. Bu suretle dervişin, kendisi gibi gurbet ıstırabını yaşayanlardan dua istemesi duanın daha çabuk kabul edileceğine olan inancından kaynaklanmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de bu durum şöyle açıklanmaktadır: *"Allah yalnız kendisinden korkanlardan kabul eder."*[4]

İkinci olarak,

Tasavvufta, herhangi bir işe başlanırken yahut duası makbul bir şeyh veya veliden, dileğinin kabul edilmesine medar olmak üzere, dua talebinde bulunmağa "Fâtiha istemek" denilir. Kendisinden istenen kişi, kısaca bir gülbank okuyup "Fâtiha" çeker. Bundan sonra "*Allahümme salli âlâ Muhammedin ve âlâ âlihî ve sahbihî*" denilip, Fâtiha Sûresi okunur. Bu geleneğe "Fâtiha istemek" dua istenen kişinin de "Fâtiha" demesine, "Fâtiha vermek" denilir. Bu sebepten dolayı derviş, gurbet ıstırabının giderilmesi için yaranlardan "Fâtiha" talebinde bulunuyor olabilir.

Üçüncü olarak,

Hadis-i şerifte insanların birbirlerine dua etmesinin fazileti farklı kaynaklarda şu şekilde açıklanmaktadır:

"En çabuk kabul olunan dua, kişinin din kardeşi gıyabında ettiği duadır."[5]

Bir kimsenin, birinin gıyabında yaptığı dua müstecab olur. Yapılan duaya bir melek: "Âmin, aynı şeyler sana da olsun." der.[6]

Bir kimsenin, arkadaşının gıyabında yaptığı dua reddedilmez.[7]

3 2/Bakara, 186
4 5/Maide, 27
5 Buharî
6 İbni Ebe Şeybe

Bu suretle kişi Hadis-i Şerif'e istinat ederek arkadaşının duasının kendi derdine derman olacağına inanmasından dolayı, ondan dua istemektedir. Şairin dediği gibi:

İstediğim yalnız bir giyabî dua,
Kabul olmaz diye düşünme asla!

Arkadaşın arkadaşa ettiği duanın kabul edilmeme durumu düşünülemez.

Beyitte geçen *"Düşdüm ben yârımdan cüdâ"* ifadesini şairin tevriyeli olarak kullandığını görmekteyiz.

İlk olarak, âşığın sevdiği kişiden ayrılıp onun sevgi ve muhabbetine uzak düşmesi şeklinde yorumlanabileceği gibi; "yârımdan" kasıt "bir bütünün yarısı" şeklinde de değerlendirilebilir. Derviş, dünya gurbetine gelirken bir parçası olan ruhunu kendi vatanı olan ruhlar âleminde bırakmış ve her daim diğer yarısının yani ruhunun özlemini çekmektedir.

2. Beyit:

Çıkdım vatandan gurbete düşdüm belâ-yı mihnete
Dayanılmaz bu hasrete vâhasretâ vâfirkatâ

(Eyvahlar olsun, bu hasrete dayanılmaz şimdi… Ne yazık ki vatanımdan Gurbete çıkıp dert ve sıkıntı belasının içine düştüm.)

Kişinin vatanı olan ruhlar âlemi her türlü sıkıntı ve elemden uzaktır. Çünkü orada "huzur" vardır. Nitekim kulun, Allah'ın huzurunda, huzur bulmaması düşünülemez. Ancak Tasavvufta "alçaklık, kötülük" anlamına gelen "denâet" sözcüğünden türemiş olan dünya, türlü ıstırap, sıkıntı ve manevî tuzaklarla doludur. Ebû Safvan Ruaynî'nin şu sözünde belirttiği gibi dünya aslî güzelliklerin vatanı olmaya asla layık değildir: "Dünyada dünyalık için yapılan her şey kötülenmeye lâyıktır, âhireti aramak için yapılanlar ise dünya kapsamına dâhil değildir."

Dünya gurbetindeki sıkıntılar insanın Allah'a kavuşmasında büyük bir engel ve beladır. Dünya üzerindeki bir toz zerresinden, bir dağa, bir su damlasından

7 Harâiti

bir okyanusa kadar her şey Allah'ı unutturmanın bir vesilesi olabilir. Mevlânâ'nın şu sözünde belirttiği gibi dünya üzerindeki hiçbir nesne Allah'ı anımsatmaz ya da Allah'ın adını düşündürmez: "Dünyâ Allah'ı bilmemek, Allah'tan gafil olmaktır. Yoksa kumaş, para, kadın ve evlâd değildir."

3. Beyit:

Vasl ile gülmedi yüzüm hasretle kan ağlar gözüm
Derd ile mahvoldu özüm vâhasretâ vâfirkatâ

(Eyvahlar olsun, kavuşma sevinciyle yüzüm bir türlü gülmedi her dem gözlerimden yaş akıtarak dertle özüm mahv oldu.)

Tasavvufta gam, kişinin başta Allah'a ve sevdiklerine ulaşmaya çalışılırken önüne çıkan engellerdir. O, bu engellere seve seve katlanır. Ancak, şunu belirtmek gerekir ki kişinin başta Allah'a olmak üzere sevdiklerine kavuşmaya çalışırken çektiği sıkıntılar dünya emaresidir. Şeyh Galip'in de belirttiği gibi:

Âşıkta gam neyler gam halk-ı cihânındır

Gam ve dert dünya hayatına ve dünya hayatına yönelen, dünyayı vatan edinmiş olan kişilere özgüdür. Ancak, mutasavvıf şahsiyetlerin vatanı ruhlar âlemidir ve bu âlemde de dert ve gama yer yoktur. Mutasavvıfın gamlanıp dertlenmesi onun özüne aykırıdır ve onun özüne de zarar verir.

4. Beyit:

Düşdüm sivânın dâmına eremedim encâmına
Dostun visâl-i kâmına vâhasretâ vâfirkatâ

(Eyvahlar olsun, başkasının tuzağına düşüp dost ile kavuşmanın zevkinin doruğuna erişemedim.)

İnsan ruhlar âleminde sevgiliyle ve sevgilinin sevgisiyle yaşardı. Beyitte geçen "siva" sözcüğünden Allah dışındaki her şeydir. İnsanoğlu, ilk önce Şeytan'ın tuzağına düşüp yasaklanmış olan meyve ağacından tattıktan sonra âdem donu giydirilip dünyaya gurbetine yollandı. Bunun neticesinde insan başta Allah olmak üzere ruhlar âlemindeki sevgililerıyle kavuşması ertelenmiş, tabir-i

caizse vuslat bir başka bahara kalmıştır. Bu ertelenişten dolayı vuslat sevinci tam olarak yaşanamamış insan vuslatta dahi her zaman bu ayrılışın ıstırabını yüreğinde hissetmiştir.

Daha sonra, İnsan dünya gurbetine geldikten sonra da ardı arkası gelmeyen isteklerinin peşine düşmüştür. İnsanın istek ve arzuları her zaman sürmüş bir arzusu yerine gelince başka arzuların peşine düşmüştür. Bundan dolayı insan Allah'tan sürekli ayrı kalmıştır.

5. Beyit:

Özle Hulûsi yârını terk eyleyip ağyârını
Bulmaz isen dil-dârını vâhasretâ vâfırkatâ

(Eyvah ki, Hulûsi yârinin özlemiyle yabancıyı terk ettikten sonra âşığına kavuşamazsan.)

Allah kendisine kavuşmak isteyen kişilerden önce fani bedenlerini terk etmesini ister. Eğer âşık ten kafesini terk ettikten sonra da maşukuna kavuşamıyorsa ne yazık ona. Artık onun kavuşma ümidi kalmamıştır. Ebedî olarak sürecek olan ayrılık ıstırabından da kurtulamaz.

Nurullah ALKOL

Seni sevmek imiş âlemde her zevk u safâ ancak
Senin derdine dûş olmak imiş derde devâ ancak

1. Beyit:

Seni sevmek imiş âlemde her zevk u safâ ancak
Senin derdine dûş olmak imiş derde devâ ancak[1]

(Dünyadaki her zevk ve sefa ancak seni sevmekle olurmuş. Dertlere deva bulmak da ancak senin derdine düşmekle olur.)

Tasavvufta dünya üzüntü yeri, geçici, karanlık ve hayalden ibaret kabul edilir. Böyle bir âlemde Allah'tan başka sevgi duyulmaya layık yoktur. İnsan asıl vatanı olan ruhlar âleminden dünya gurbetine yollandıktan sonra Allah'a kavuşma arzusuyla yanıp tutuşur. Bu kavuşma yolunda benliğine ait önüne nice engeller çıkar bundan dolayı da nice dertler yaşar. Ancak, kişi bu dertlerden her daim hoşnuttur. Onun vuslat derdine çare olacak olan dermanın yine bu dertler olduğunu bilir.

Niyâzî Misrî'nin şu beytinde de belirttiği gibi:

Derman aradım derdime derdim bana derman imiş.

Dervişin derdinden başka, derdine bir derman araması beyhude bir çabadır.

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 130

2. Beyit:

Yolunda sarf eden cân nakdini erdi visâline
Hayât-ı câvidânîdir sana olmak fedâ ancak

(Ancak, senin yolunda canını feda edenler sana kavuşabilir. Asıl ölümsüz hayata, senin uğruna canını feda etmekle erişilebilir.)

Burada tasavvufun temel ilkelerinden olan "fenafillâh" mertebesine erişme amaçlanmaktadır. Fenafillâh: Allah'a ulaşmak, Allah'la birleşmek için onda yok olmak demektir. İnsan kâinata geldiği günden beri Allah'a ulaşabilme arzu içindedir.

Ancak, Niyazi Mısrî'nin şu beytinde:

Dil bekâsın, dost fenasın istedi mülk-i tenim,
Bir devâsız derde düşdüm ah ki Lukmân bî-haber

Belirttiği gibi, Allah kendisine gelmek isteyen kullarından önce ten kafesini terk etmesini istenir. İnsanın Allah'a dolayısıyla baki bir hayata ulaşabilmesi için fani bedeninden ayrılması gerekir. Böylece kişi o tahayyül ettiği mevkie yani bâkî hayata erişir.

3. Beyit:

Temâşâ-yı cemâlin ârzûsuylazâr olan çeşme
Gubâr-ı hâk-i pâyındır olursa tûtiyâ ancak

(Senin yüzünü görme hasretiyle ağlayan gözlerime ayaklarının altındaki toprağının tozu sürme olur.)

Âşık her zaman sevgilinin yolundan giderek sevgiliye kavuşma hasretiyle ağlayıp figan eder. Bu sel gibi akan gözyaşlarına da çare olacak olan şeyi sevgili yürürken onun ayağının bastığı toprağın tozunu gösterir. Sevgili baştan ayağa kutsaldır. Ayağının kutsallığı yürürken bastığı toprağı kendisi gibi kutsallaştırır. Kutsal olan bu tür nesneler halk arasında hastalıklı olan yerlerine sürerek şifa umulurdu. Burada âşık kutsal olan bu toprağın tozunun her dem ağlayan gözüne çare olarak görmektedir. Bilindiği üzere sürme tarih süreci çerisinde göz için

şifa olarak görülmüş bugün de bilimsel olarak sürmenin göz sağlığına olan yararı kanıtlanmış durumdadır.

Ancak, Yûnus Emre'nin:

Derviş bağrı baş gerek,
Gözü dolu yaş gerek,

Dizelerinden de anlaşılacağı üzere ağlamak dervişliğin mizacını oluşturan en önemli unsurlardandır. Derviş bu mizacın gereği olarak bu aşk ıstırabından her daim hoşnuttur. Sevgilinin toprağının tozunu gözüne sürebilmek için daima ağlamaya razıdır.

4. Beyit:

Niyâzımâ sitânın hâkinin kurbânı olmaklık
Ümîdvârım ki redd olmaz kapından bir recâ ancak

(Tek dileğimeşiğinin toprağının kurbanı olmaktır. Ümitliyim ki senin kapında senden edilen ricalar ret edilmez hemen kabul olunur.)

Dua etmek ve kurban kesmek insanı Allah'a yakınlaştıran aradaki mesafeyi azaltan ibadetlerdir. Müslümanlar, dileklerinin gerçekleşmesi ümidiyle Allah'a dua eder dualarının kabul edilmesine vesile olsun diye de kurban keser. Kutsal olan muhitlerde kurban kesiminin daha makbul olduğu inancıyla kurban ne kadar kutsal bir yerde kesilirse dualarına icabet edilme ümidi de o kadar artar.

Derviş olan kişilerin tek gayeleri bir an önce Allah'a ulaşmak ve bu dünya gurbetinin son bulmasıdır. Derviş, bu arzularının yerine gelebilmesi için sevgilinin toprağının eşiğinde ona kurban keser. Bundan dolayı dualarının kabul edileceğine inancı ve ümidi çok fazladır. Zira kendisi için en kutsal olan yerde yani sevgilinin toprağında kurban kesmiş ve dolaysıyla duasına daha çabuk icabet edileceği inancını taşır. Ancak şairinde dediği gibi:

Derd-i derûnuma derman arardım, dediler derttir dermanın senin
Dergâh-ı dildâra kurban arardım dediler kurbândır cana senin

Dervişlik mertebesine erişmiş kişiden başka dünya üzerinde Allah'a kurban edilecek bir canlı yoktur. Bu suretle beyitte geçen "Kurban" kelimesiyle tevriye yapılmıştır. Kurban, kişinin Allah'a yakın olması için bir aracıdır. Derviş kendini kurban ederek Allahile arasındaki mesafeyi azaltır. Böylece derviş fenafillâh mertebesine erişmiş olur.

5. Beyit:

İki âlemde andan özge devlet istemem bi'llâh
Diyesin kim Hulûsi kapımızda bir gedâ ancak

(Her iki âlemde de onun mutluluğundan onun büyüklüğünden başka bir şey istemem. Varsın Hulûsi kapımızda bir dilenci densin.)

Fenafillâh mertebesi bir dervişin ulaşmak isteyeceği son mertebedîr. O hiçbir zaman dünya ve ahiretteki güzelliklere dalarak Allah'ta yok olma arzusundan vazgeçmez. Yûnus Emre'nin dediği gibi:

Cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni

"Fenafillâh" Cennet'i elinin tersiyle itebilecek bir arzudur. Bu mertebeyi o kadar çok istemek kişiye dilenci damgası yedirse de onun umurunda değildir. Kul Nesîmî'nin:

Ben Melâmet hırkasını kendim giydim eğnime
Âr u namus şişesini taşa çaldım kime ne

demesi de gene bu sebeptendir.

Burak TOLU

Her hâlde aşk leyl ü nehâr her faslı bahâr eder
Her dil nâğme-i hezâr her hârı gül-izâr eder

Allah'ın lutfuna nâil olan gönül erleri, her dâim aynı hakikatleri kendi gönül aynalarından âleme yansıtmışlar ve şerefyâb olmuşlardır. Yûnus Emre, Mevlânâ, Fuzûlî ve daha nice gönül sultanları, Hakk birdir demiş ve O'na ulaşmanın en kısa yolu olan aşkı seçmişlerdir. XX. yy mutasavvıflarından Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi de bu yolun yolcusu olup ilâhî aşk ile alevlenen gönlünü Dîvânlaştırmıştır. Elimizde tuttuğumuz onun ateşpâre gönlüdür. Bu gönülden kıvılcım gibi saçılan bir şiirini şerh etmeye çalışacağız.

1. *Her hâlde aşk leyl ü nehâr her faslı bahâr eder*
   Her dil nâğme-i hezâr her hârı gül-izâr eder

2. *Her çeşm tarâvetiyle incilâ bahş eyleyip*
   Her hüsn zerâfetiyle hûb nigâr eder

3. *Aşkdır pâdişâh iken gedâ gedâ iken şâh eden*
   Aşkdır nesi varsa âşıkın târumâr eder

4. *Aşkdır ferah veren cümle gumûmdan kalbe*
   Aşkdır âşıkı cümle derde giriftâr eder

5. *Aşkdır şem' oduna yandıran pervâneyi*
   Aşkdır gül için bülbül bunca zâr zâr eder

6. *Aşkdır Mecnûn'a kûh u sahrâyı gezdiren*
   Aşkdır Leylâ'ya hüsnüne i'tibâr eder

7. *Aşkdır Ferhâd'a tîşesin başa urduran*
   Aşkdır Şîrîn lebinden kevser nisâr eder

8. *Aşkdır Vâmık'ı gark-ı eşk-i hûn eden*
   Aşkdır Azrâ'nın râzını halka âşikâr eder

9. *Aşkdır deryâya salan nehr eyleyip katreyi*
   Aşkdır deryâyı cûşa getirip buhâr eder

10. *Aşkdır cemâlde kemâl gösteren*
    Aşkdır her kemâl ile kâr u zâr eder

11. *Aşkdır Hulûsi her ne ki var âlemde*
    Aşkdır bîgâne gönlünü mahrem-i visâl-i yâr eder

12. *Sensin bu hüsn-i aşkdan murâd ey nigâr*
    Sensiz hüsn ü aşka kim i'tibâr eder

1. Beyit:

Her hâlde aşk leyl ü nehâr her faslı bahâr eder
Her dil nâğme-i hezâr her hârı gül-izâr eder[1]

(Aşk, gece ve gündüzü, her mevsimi bahara çevirir. Aşk, her gönlü bülbül her dikeni gül yanaklı eder.)

Âşık hangi hâlde bulunursa bulunsun, ister gece olsun ister gündüz, aşk her mevsimi, (sevgiliden ayrı düşüşü) bahara çevirir. Her gönül, meleklerin lisanı bir mûsikîyi hissedercesine öten bülbüller gibi sevgiliye olan hasretini beste-

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 69

ler. Aşkın bu ilâhî bestesiyle gönüldeki her diken (nefs), gül yanaklı bir güzele (ruh) dönüşüverir.

Hâl "durum, suret" anlamına gelir. Mutasavvıflara göre *hâl* coşkunluk ve cezbeyi ifade eder. Allah'ı hatırlayıp Allah sevgisi ile kendinden geçen sûfînin gönlünde heyecan, sevinç ve ferahlık saltanatı hüküm sürer. Bu *hâl* ise Allah'ın kuluna bir lutfudur. Yüceldikçe yücelen kulun saltanatı devam ederse artık o *hâl*e "makam" adı verilir. "Hâle gelmek", tasavvuf ehlinin zikir, sohbet anında veya manevî bir kişinin huzurunda kendinden geçmesi ve cezbeye gelmesidir. "Hâl giydirmek" bir velinin cezbesini etrafına yansıtması, hâl bağışlamasıdır. "Kâl" söz anlamına gelir. Kâl ehli, manevî hâllere sahip olmayan, işin özüne inemeyip lafta kalan kişileri karşılar. Hâl ehli ise hakikat ve marifet mertebelerine erişip birliği(vahdet) yaşayanlardır. "Erenler, kâlimizi, hâle tebdil eyle" ifadesiyle de tasavvufun hakikatine ermenin önemine vurgu yapılmıştır. Mevlânâ *hâl*i şöyle açıklamıştır:

Hâl güzel bir gelinin cilvesidir; makam ise o gelinle halvet olup vuslatına erişmektir. Gelinin cilvesini padişah da görür, başkaları da. Fakat onunla vuslat, ancak aziz padişaha mahsustur. Gelin, havassa da cilve eder, avama da. Ama onunla halvete giren ancak padişahtır. Sûfîler içinde hâl ehli çoktur, fakat aralarında makam sahibi nadirdir.

Aşk kelimesi aslında "sarmaşık" demektir. Sarmaşık tabiatı gereği büyük bir coşkuyla yeşerip bahçenin her yerine uzanıp yayılır. Bahçedeki bütün fidanları ağaçları ne varsa kucaklayıp sarıp sarmalar. Artık fidanlar ve ağaçlar göze görünmez olur. Hatta bununla da kalmayıp avlu duvarından dışarı taşmaya başlar. İşte âşığın gönül bahçesinin toprağına düşen aşk tohumu da hızla yeşerir. Bulunduğu yere sığmaz olur ve insanın bedenini sıkı sıkıya kucaklayıverir. Artık sarmaşıktan başka bir şey görünmez olur. Sarmaşığın ağacı yavaş yavaş kurutması gibi kişi de aşk elinden sararıp solar ve nihayetinde kuruyup yok olur gider. Lâkin bu yok oluş (fenâ fi'llâh) sarmaşıkla bir olan (vahdet-i vücûd) fidan gibi aşkla aşk olmuş bir varoluştur (bekâbillâh):

Eğer bilmek istersen Hakk'ı sen ey er kişi
Ayın şın kaf ile hemhâl olmalı her kişi(?)

Aşk "şiddetli sevgi" anlamına gelmektedir. Yaratılışın gayesi aşktır. "Ben gizli bir hazîne idim. Bilinmeyi istedim ve kâinatı yarattım." kudsî hadîsine gönül gözüyle bakanlar aşkı göreceklerdir. Mevlânâ şöyle der:

"Aşk olmayınca neşe ve sevinç artmaz. Aşksız olursa en güzel vücut bile salınamaz. Buluttan denize yüz damla düşer ama aşk harekete gelmedikçe hiçbiri sedefte inci olamaz. Dünyanın her parçası aşktır. Eğer gökyüzü âşık olmasaydı göğsü gönlü böyle saf lekesiz olur muydu? Eğer güneş de âşık olmasaydı onun yüzünde bir parıltı bu ışık olur muydu? Yeryüzü ve dağ âşık olmasalardı her ikisinin gönlünden bir ot bile bitmezdi. Eğer deniz aşktan habersiz olsaydı böyle dalgalanabilir miydi? Elbet bir yerde donar kalırdı."

Allah'ı bilmek ve tanımak için böyle aşk dolu bir gönül gözüne sahip olmak gerekir. Allah'ı hakikaten seven kişi O'nun yaratmış olduğuna da aynı gözle baktığı için yaratılanı yaratandan ötürü sever. Yalnız bahsettiğimiz aşk nefsanî bir sevgi değildir. Nefsi burada geniş mânâda düşünmek gerekiyor:

Sadece nefsimizle mi hareket ediyoruz? Hülasa yüce bir âşkla bütünleşmiş dünyevî bir kavuşma mı arzuladığımız? Öyleyse birlikteliğimiz geçici bir zevkin değil ömür boyu etkisini kaybetmeyecek âşkla sevişin timsali olmalı. (?)

Aşkın kaynağı güzelliktir. İnsana bahşedilen bu güzelliğin kaynağı da Allah'ın yüce güzelliğidir. Bu yüzden sevilen ve ibadet edilen sadece o'dur. Hz. Rasûlullah (s.a.v) Efendimiz bir hadîslerinde şöyle buyurmuşlardır: *"Allah'ı ve Rasûlünü herşeyden çok sevmeyenin îmanı sağlam değildir."* Hâl ehli, güzelliğe bu yüzden vurgundur. Maddî güzelliklerden mânâya erişen âşık varlıklarda tecellî eden Allah'ın sanatını, rahmetini ve gücünü seyreder:

"Vücudumuz Meryem gibidir. Bizim herbirimizin içinde bir İsa vardır. Aşk ızdırabıyla büyük acılar bizde zuhur ederse o zaman İsa'mız doğacaktır." (Mevlânâ)

Gördüm balını hamil çiçekte, ol aşk-ı arı kim
Cebrail'in deminden vücud buldu Meryem'de İsâ (?)
Cefa çeken canımın ah dermanı nedir Ya Rabb
Senden ayrı düşmüşüm şu cihanda kaldım bîtab
Hiçliğin varlığında kaybolmuşum gönlüm harab
Hüsn-i hattımda görürüm seni okurum Allah (?)

Bu seyirde âşık gönlünde heyecan duyar. Kimi zaman ümitsizliğe düşüp ızdırap çeker. Kimi zaman da coşar. "Vahdet-i vücûd" ile Allah'tan başka bir varlığın olmadığı, diğer varlıkların O'nun tecellîsinden ibaret olduğu bilincine erişilir. Bu bilince erişmenin en kısa yolu da aşktan geçer. İlim ile öğrenilemeyen bu *hâl*in bizzat yaşanması gerekir. Kâmil insan olup O'na kavuşmak için Allah'ın dışındaki herşeyi gönülden çıkarmak gerekir. Burada önemli olan nefse hâkim olmak ve benliği ortadan kaldırıp tekliğe ulaşmaktır. İşte bu *hâl* sürekli olduğu için "fenâ fi'llâh" *makam*ıdır. Yani kulun Allah'ın varlığı içinde eriyip gitmesi ve O'nda yok olmasıdır. Kendi varlığından vazgeçmiş sûfînin gönlünde sadece Allah vardır. Öyle bir an gelir ki sûfî vecd hâlinde kendinden geçer ve onun fânî varlığı ortadan kalkar. Allah'tan başka herşey önemini kaybeder. Artık O'ndan başkası yoktur. Kendi varlığından sıyrılan âşık, Allah ile bir hâle gelir. Bir damlanın denize karıştığı gibi Allah'ın varlığıyla sonsuzluğa erer. İçinde bulunduğu bu *hâl* bekâbillâh *makam*ıdır. Nihayetinde sûfî Hakk ile Hak olmuştur:

Zahmeyleyüb düşme çöllere gitme dür-i Aden'e
Hakk ile Hak olmuş gönül deryâsında dür-i dâne (?)

Aşkın ilk bakışta bir delilik olduğu düşünülebilir. Çünkü aşk söz konusu olduğunda akıl kalesinin kapısı gönle kendiliğinden açılıverir. Buradaki aklı gönle kardeş bilmeliyiz. Akıl kalesinde artık gönül saltanatı sürmektedir. Bu saltanat da gücünü aşktan almaktadır. Kendini aşka teslim etmiş kişide de hiçbir kötülük bulunmaz. Âşığın gönlünde dört mevsim bahar yaşanır. Kırmızı gelincikler arasındaki mor gelincik gibidir. Şerbeti başka olur!

"Aşk deliliktir biz delinin delisiyiz." (Mevlânâ)

Leyl "gece" mânâsındadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'deki bir sûrenin de ismidir. Bu sûrenin ilk ayeti geceye yeminle başladığı için adına *Leyl* denilmiştir: "Âlemi karanlığı ile bürüyen geceye yemin ederim ki." Duhâ sûresinin ilk iki ayetinde de gece kelimesi geçmektedir: "Kuşluk vaktine-Karanlığı ile âlemi kaplayan geceye yemin ederim ki." Gecenin kara renginden dolayı Leylâ kelimesi ile leyl kelimesi arasında bir anlam ilgisi vardır. Nehar "gündüz" anlamına gelir. "Leyl ü nehar" gece ve gündüz demektir. Hani hasat sonrası tarlalardan topladıkları başakları/Yuvalarına nasıl kımıl kımıl taşırlarsa karıncalar/Ben de

senin sevgini taşıdım yüreğimin doruklarında/Damıtılmış bir ömür boyu leyl ü nehar (Bahattin Karakoç)

Diriyiz daim, ölmeyiz
Karanularda kalmayız
Çürüyüp toprak olmayız
Bize leyl ü nehar olmaz
Şeyh Hâmid-i Velî(Somuncu Baba)

Âşık için ölüm yoktur. Ölen sadece büyük hakikate erme yolunda canın bindiği bir vasıtadır. Bu yüzden asıl varlığımız karanlıklarda kalmaz. Yûnus Emre'nin de ifade ettiği gibi: "Ölen hayvan imiş, âşıklar ölmez." Âşıkların diyarında gece ve gündüz diye bir kavram artık yoktur. Onlar ölmeden evvel öldükleri için bir sakinliğe ve huzura erişmişlerdir. Tasavvufî anlamda bir "sükûn" hâlinde Allah'ın huzurunda manevî bir rahatlıkla değişmeyen bir hayat yaşarlar. *"O, imanları artsın diye, mü'minlerin kalbine sekineti indirendir."*[2]

Fasl "ayırım, ayrılma, bölüm, mevsim" anlamlarına gelir. Dîvân şiirinde anlamı genellikle mevsimdir. Tasavvufî mânâ olarak *fasl,* Hakk'tan ayrı düşmeyi, O'ndan arzu edilenin elden gitmesi durumunu karşılar. Tasavvufî bir mertebe olarak düşündüğümüzde *fasl,* insanın arzularını terk etmesi, dünya ve âhireti bırakıp sadece Hakk'a yönelmesidir. Kul böylece, *"Ben onların işiten kulağı, gören gözü olurum."* kudsî hadîsindeki hâle erişir:

Dedim ki: Bizim bizliğimiz, bize senden örtüdür.
Dedi ki: Sen bizde mahvol.
O zaman kendinin biz olduğunu gör.
Mevlânâ

Dîvân şiirinde en çok bahsedilen mevsim *bahar*dır. *Bahar,* hayat ve dirilişi, kendinden geçişi ve güzelliği anlatır. Tasavvufta ise *bahar,* müridin ibadet ve ilâhî aşk ile sadece Allah'ı düşünerek ruhî âlemlere dalması, mânâları idrâk ederek manevîyatının ortaya çıkmasıdır. Hakk ile bir olduğunun bilincine varmasıdır. İbadet toprağına derin köklerle bağlı kurumaya yüz tutmuş bir ağaç, adına aşk denilen hayat verici suyu ve güneşi, vecd ile bünyesine almış yeniden yeşe-

2 48/Feth/4

rip meyve vermiştir. Vahdetten kesret, kesretten vahdet sonsuzluğuna erişmiştir.

Yollanır tren, seferindeki an
Sallanır beden beşiğindeki can
Ballanır eren, peteğindeki can
Kesrette vahdeti görürsen eğer (?)

Dil "gönül" demektir. *Gönül* kelimesi "kalp, yürek " anlamına gelir. Bir başka ifadeyle *cân*dır. Hayatın kaynağı, gam ve kederin mekânıdır. Beden zindanının hasret hücresindeki bir mahkûmdur. Zindandan asıl vatanına kaçmak ister. Allah, çamurdan yaratılmış insanın bedenine kendi ruhundan üflemiştir. "Rabbin meleklere şöyle demişti: *"Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın."*[3] *Gönül* çok narin bir yapıya sahiptir. Gönül bir sırça (cam) kadehtir, kırılırsa yapılmaz. İncinen gönül bir daha eskisi gibi olmaz:

Sakıngıl yârün gönlin sırçadur sımayasın
Sırça sındukdan girü bütün olası degül
Yûnus Emre

Gönül aynı zamanda Hakk binasıdır. Allah'ın yeryüzündeki evi Kâbe'dir. İnsanın teninde bulunan Kâbe de gönüldür. Allah gönülde tecellî eder. "Ben yere ve göklere sığmadım, ancak mü'min bir kulumun gönlüne sığdım"

Durmaz içimde çarpıyor gönlümün bendiri
Derler niye ağlayıp da üzersin kendini
Bilesiniz ruhumun açlığıdır figanım
Bir kadehin içine doldururum denizi (?)

Nağme "güzel ses, ezgi" anlamındadır. Tasavvufta vecd hâliyle ilgilidir. Öyle ki bir şiirdeki kelimenin anlamından kişi bu hâli yaşayabilir. Bununla birlikte güzel bir ses veya makamla da bu hâl ortaya çıkabilir. Güzel sözlerin güzel seslerle birleşmesiyle gönül pınarı taşmaya başlar. Mevlevîlik'te mûsikî nağmeleri ve semâ bu bakımdan önem arzeder.

3 38/Sad, 71-72

Bir vav gibi kederli büktüm boynumu
Gönlümden geliyor yankısı nevânın
Serâser dönüyorum buldum ruhumu
Dem bu demdir dost yanındayım cananın (?)

Bülbül anlamına gelen hezâr, Dîvân şiirinde sıkça kullanılmıştır. Seher vakti o iç yakan sesiyle ağlayıp inlemeye başlayan bülbül, âb-ı hayâta benzercesine yapraklarına çiğ düşmüş gül için ne acılar çeker. Güle yaklaşmak ister. Dalına konup muradını almak ister. Her yaklaşmada ve her konma çabasında gülün dikeni bülbülün yüreciğini deler. Gözyaşıyla kanı birbirine karışır ve gülün toprağına düşer. Gül, bülbülün kanıyla sulanır. Bülbül gülle, gül bülbülle bir olur.

Baksa ol bülbül şu aşkın gül hâlinden
Yansa ol gül bir garîb bülbül dilinden (?)

Hâr sözlükte "diken" olarak geçer. Nasıl ki gülün dikeni bülbülün yüreciğini delip onu al kanlara boyuyorsa sevgilinin vefasızlığı, eziyeti kimi zaman dikene benzetilen kirpikleri, âşığı kanlar içinde bırakır. *Hâr* kelimesini tasavvufî mahiyette ele aldığımızda beyitten de anladığımız kadarıyla *nefs*in kastedildiğini söyleyebiliriz. *Nefs* "ruh, zât, asıl varlık" gibi daha birçok anlama sahiptir. Eğer insan dünyada Allah'ın emrettiği şekilde yaşar ve iyiliğin peşinde koşarsa ilâhî bir benlik hâlini alır ve buna ruh adı verilir. Şayet kişi Hakk'ı unutup dünyaya dalar ve kötülüğün peşinden koşarsa bu hâle nefis adı verilir. Gönlümüzdeki dikenin, gül bahçesindeki bir *gül-izâr*a yani gül yanaklı bir güzele dönüvermesi için *nefs*in elinden kurtulmak gerekir. Tasavvufî mânâda ise nefis, kişinin Hakk ile Hak olma yolunda birer perde olan kötü huylarının, işlerinin ve davranışlarının karşılığı olarak kullanılır.

Namaz rayındaki varlık trenine bindim
Geçtim nefis istasyonundan amma inmedim
Dertli Yesârîyem görmedim böyle cenneti
Değil cennet büyük hakikatin izindeyim (?)

Nefsin mertebeleri şunlardır:

1-Nefs-i Emmâre: İnsanı kötülüğün pençesine sürükleyen nefistir.

Nefs-i emmâreye uymak ne hatâ.
Heb ânındır bu emmârât-ı hevâ.
Sünbülzâde Vehbî

2- Nefs-i Levvâme: Kişi işlediği kötülüklerin farkındadır ve bundan pişmanlık duyar. Allah'a yönelmiştir.

3- Nefs-i Mülhimme: İyinin ve kötünün ne olduğunu bilen kötülüklerden uzaklaştırılmış Allah'ın ilham ettiği nefistir. Kul, Allah'a yöneldiği için aşk içerisindedir. Tevazu ve sabır sahibidir.

4- Nefs-i mutmainne: İslâm'ın emirlerinden taviz vermeyecek kadar bütün kötülüklerden arınmış, kalbi huzurlu, dili şükürlü, hataları affedici nefistir.

5- Nefs-i râzıyye: Allah'tan hoşnud olan kendini Hakk'a teslim etmiş nefistir.

"O, senden, sen de O'ndan hoşnud olarak Rabbine dön!"[4]

6- Nefs-i marzıyye: Allah'ın razı olduğu ve rızasını verdiği Hakk tarafından ihsanda bulunulan nefistir.

"Ben onun işiten kulağı, gören gözü, söyleyen dili, tutan eli olurum..." (Kudsî hadîs)

7- Nefs-i sâfiyye: Bütün kötülüklerden tamamen arınmış nefistir. Nefs-i kâmile veya Nefs-i zekiyye de denilir.

2. Beyit:

Her çeşm tarâvetiyle incilâ bahş eyleyip
Her hüsn zerâfetiyle hûb nigâr eder

(Her göze tazelik ve parlaklık bahşeden aşk, her güzelliği inceliğiyle, hoş, güzel yüzlü sevgiliye dönüştürür.)

Allah'a ulaşma yolunda kişinin gönül gözüne perde olan herşey aşk ile ortadan kalkar. Allah'ın bir lutfu olan aşk, baktığı hâlde göremeyen gözleri hakikate açar. Âşık, bütün güzelliklerin kaynağının O olduğunu görür. Gönül gözüyle

4 89/Fecr, 28

bu dünyayı seyran eden hâl ehli, aşk sayesinde benliğinden geçer ve Hakk ile Hak olur.

*Çeşm*in kelime anlamı "göz" dür. Dîvân şiirinde çok kullanılan bu kelime güzellik ögelerinden biridir. Tasavvufta çeşm, herkesin bildiği mânâda görmeyi ve görünmeyi değil Hakk'ı görmeyi karşılar. O'na vâsıl olabilmek için hem maddî hem de manevî bakımdan temiz olmak gerekir. Aşk gibi insanı pak edecek aceb ne var şu dünyada!

İncila kelimesinin "parlama" anlamının yanında bir de "görünme, belli olma, açılma" anlamları da vardır. Buna göre kişinin hakikati görebilmesi için nefis kirini aşk ile yıkaması, gözüne aşk gözlüğünü takması gerekir.

Bahş "verme, ihsan" demektir. *İhsan* tasavvufta, aslında görülmediği hâlde sanki Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etmektir.

Hüsn "güzellik, iyilik" anlamındadır. Tasavvufta ilâhî olgunluğu karşılar. En yüce güzellik Hakk'a aittir. Kâinattaki tüm güzellikler O'nun güzelliğindendir.

Hûb "güzel, hoş" anlamına gelir. Tasavvufta Allah aşkını anlatır. Muhabbet ve aşkla ilgisi vardır. Muhabbet, bir varlıkta görülen olgunluk ve güzellik neticesinde o varlığın sevilmesidir. Kâmil insan olabilmek için Allah'ın rızasına uygun davranmak ve gördüğü güzelliklerin O'ndan kaynaklandığını bilmek gerekir. Böylece kişi Allah'a muhabbet duymuş olur. Gönülde alevlenen her varlığı sevme isteği, Allah'a duyulan muhabbetin saflığının bir göstergesidir. Böyle bir gönül saflığına sahip kişi, kimsenin tatmadan anlayamayacağı bir vecd hâline kavuşur. Kimi Hakk'ı nefsinin istekleri doğrultusunda severken kimi ise nefsinin elinden kurtulmuş bir şekilde sadece O'nu sever:

Yazı yazanın elindeki kâlem gibi göz ile gönül de Allah'ın iki parmağı arasında! Gönül kalemi, lütuf ve kahır parmakları arasında gâh sıkıntıya düşer, gâh feraha çıkar. Şu hâlde Allah'tan birşey umarak, Allah'tan korkarak sevenler, taklit defterinden ders çalışmaktadırlar. Nerede Hakk'ı ancak Hak için seven, garezlerden, maksatlardan sıyrılmış âşık? Fakat ister öyle sevsin, ister böyle, mademki Allah'ı diliyor, onu Hakk'a çeken yine Hak'tır. Daima Allah'ın hayrına nail olayım diye Allah'ı seven de, Allah'tan başkasına gönül vermekten korkup ancak onu seven de, her ikisinin bu sevgisi, bu arayıp taraması da o âlemden-

dir. Bu gönül kaptırma, o dilberden, o güzelin güzelliğinden ileri gelmektedir. (Hz. Mevlânâ)

*Nigâr*ın sözlükteki anlamı "sevgili" dir. Dîvân şiirinin etrafında döndüğü merkezdir. Bülbülün gülü, pervanenin mumu, Mecnun'un Leylâ'sı birer merkezdir. Tasavvufî anlamda *sevgili* Allah'tır. Allah'a duyulan aşk beşerî değil ilâhî aşktır.

Sa'd olsun diyelim ki saadete erelim
Sadede gelince sevgiliye sad' eyledim (?)
Diyemedim derdimi o sevgiliye
Sırrımı açamadım gül yüzlüye
Zühre bile o güzeli görünce
Derd-i aşkından doğmadı bu gece (?)

3. Beyit:

Aşkdır pâdişâh iken gedâ gedâ iken şâh eden
Aşkdır nesi varsa âşıkın târumâr eder

(Aşk, kişiyi pâdişâh iken kul, kul iken pâdişâh eder. Aşk, insanın neyi var neyi yoksa hepsini darmadağın eder.)

Dünyada, para, mal ve benzerlerine sahip olup kendilerini zengin görenler, lutfedilip gönül topraklarına aşk tohumu ekildiğinde bu dünyalıkların hepsini ellerinin tersiyle itmişlerdir. Bir zamanlar dünya sarayının tahtında O'ndan habersiz oturanlar şimdi O'nu gönül saraylarının tahtına oturtmuşlardır. Ya Rabb sevgine nail eyle! Bütün varımı, varlığımı aşkına ters yüz et! Beni gönül makamının, ruhaniyyet âleminin padişahı yap! Sende mahvolayım sen olayım...

Pâdişâh "hükümdâr, sultân" anlamına gelir. Dîvân şiirinde medhiyelerde mübâlağalı bir şekilde övülmüştür. Gazellerde ise pâdişâh yerine "sevgili" kullanılmıştır. Tasavvufî olarak beyite baktığımızda pâdişâh ile hâl ehli kastedilmiştir.

*Gedâ*nın kelime anlamı "fakir, dilenci" dir. Pâdişâh ile kullanıldığından beyitte tezat sanatı yapılmıştır. Sevgilinin kapısında bir dilenci olan âşık hâlini şikâyet etmez. Tasavvufta *gedâ*nın derviş ve dervişlikle ilgisi vardır. Bu mânâda

derviş, sanılanın aksine dilenen birini değil kendini Allah'a adayan kişiyi karşılar. Zaten bu yolda kimseden bir şey beklenmez ve istenmez.

4. Beyit:

Aşkdır ferah veren cümle gumûmdan kalbe
Aşkdır âşıkı cümle derde giriftâr eder

(Aşk insanın gönlündeki her türlü sıkıntıyı giderir ve onu dertlerden alıkoyarak şenlendirir. İnsanı her türlü derde mahkûm eden de yine aşktır.)

Lutfedilen aşk sayesinde Hakk'a yönelen kişinin gönlünde dünyaya ait hiç-bir dert filizlenip kök salamayacaktır. Âşığa O'ndan başka hiç kimse sevinç ver-meyecektir. Hatta aşk ile çıktığı bu yolda bütün derdi Allah olacaktır. O'na olan aşkının derdiyle O'na vâsıl olma arzusuyla dertlenecektir.

Göçtüğüm diyarda neyle kudüm
İnler ney her daim vurur kudüm
Aşk imiş cihanda tek müşkülüm
Mevlânâ misali döner biterim (?)

*Ferah*ın anlamı "sıkıntıda olmayan, sevinç" tir. Tasavvufî olarak açıklayacak olursak *ferah* Allah'a yakın olmanın verdiği huzur hâlidir. Allah'a yakın olmak da O'nu bilmeyi gerektirir. *Yakîn* "şüphesiz ve sağlam olarak bilmek" mânâsına gelir. Bu bilgiyi edinmenin üç şekli vardır:

1-*İlme'l Yakîn:* Bilginin, başkalarından alınmasıdır. Bir bardak sudan bahsedil-mesi gibi... Burada Allah hakkında bilgi sahibi olmak ve O'nu bilmek velîlerin ve nebîlerin vasıtasıyladır.

2- *Ayne'l Yakîn:* Bilginin gözle görülerek elde edilmesidir. Bir bardak suyun göz-le görülmesi gibi. Gönül gözüyle hakiki birliği görmektir.

3- *Hakka'l Yakîn:* Bilgiyi bizzat yaşayarak şüphe duyulmayacak kesinlikte bil-mektir. Bir bardak suyu içmek gibi…

Mevlânâ: Bütün âlem ona "Sen Allah yolundasın; dinin doğru" dese, o, onların lafına güvenmez; o sözlerden gururlanmaz. Onun tek canı, onlara çift olmaz. Yahut herkes "Sen yolu azıtmışsın; kendini dağ sanıyorsun, ama bir saman çö-

püsün sen" dese, onların kınamasına aldırış etmez; onların kininden, hasedinden dertlenmez. Hatta dağla deniz bile söze gelse de "Sen sapıklıkla eş olmuşsun" dese, bir zerre bile hayale düşmez; azıcık olsun, kınayanların kınamasından elem duymaz.

Gumûm "dert" anlamına gelir. Tasavvufta Allah'ın kuluna lutfettiği dayanılması güç bir hâldir. İlâhî aşkın derdiyle âşık yandıkça yanar. Kişinin derde sahip olmaması en büyük derttir. Bundan dolayı Mevlevîler "Allah derdini arttırsın." derler.

Dolap niçin inilersin
Derdim vardır inilerim
Ben Mevlâya âşık oldum
Onun için inilerim
Yunus Emre

5. Beyit:

Aşkdır şem' oduna yandıran pervâneyi
Aşkdır gül için bülbül bunca zâr zâr eder

(Kelebeği mum ateşine yandıran aşktır. Bülbülün bir gül için bunca ağlayıp inlemesinin sebebi de aşktır.)

Hakk ile Hak olma yolunda ilerleyen âşığın gönlünde sadece O'nunla olmak vardır. Âşık, ilâhî aşkın ateşiyle, vecd hâlinde dönmeye başlar. Öyle bir an gelir dönen kimdir, kimin etrafında dönülüyor bilinmez. Pervanenin, kendi varlığını mumun ateşinde yakıp yok olması gibi âşık da Allah'ta yok olmayı murad etmiştir. Bülbülün gül için ağlayıp inleyişi gibi âşık da O'nun derdinden ağlayıp inlemektedir.

Mum anlamına gelen *şem',* eskiden elektriğin olmadığı dönemlerde karanlık gecelerimizi aydınlatan en önemli eşyalardan birisiydi. Çocuklukta mum ışığında oynanılan gölge oyunları, *pervane*lerin mumun etrafında dönüp durmaları unutulmayan anılardan olsa gerek. Pervane mumun etrafında şevkle dönmeye başlar. Gözü ondan başkasını görmez. Âşığın, Hakk'tan gayrısını görmemesi gibi. Bir müddet sonra pervâne muma daha da yakınlaşır ve dönüş hızı da

artar. Tıpkı ilâhî aşk ile âşığın cezbeye gelmesi gibi. Öyle bir an gelir ki artık pervâne iradesiz bir şekilde cezbeyle kendini mumun ateşine kaptırır ve yanar. Mumun ateşiyle bir olur. İşte âşık da ilâhî aşk şarabıyla böyle sarhoş olur ve aklı başından gider. Artık gönül, kendi fermanını yazar. Nihayetinde âşık, Allah'ta var olur.

Od kelimesinin mânâsı "ateş" tir. Tasavvufî olarak aşk sıcaklığını karşılar. Allah'a duyulan özlem ve hasret, âşığı durmadan yakar. Gönlü tututuşturan aşk kıvılcımıyla mum gibi eriyen âşık gözyaşı döker. Ancak gönlündeki ateş daha da alevlenir:

Âşık olanın gönlündeki efkâr
Biter mi sanırsın ey gül yüzlü yâr
Gönül odunu tutuşturan efkâr
Biter mi sanırsın ey gül yüzlü yâr (?)

Gül, Dîvân şiirinde kendisinden çokça söz ettirmiştir. Gül, narin olması, çabuk solması ve benzeri özelliklerinden dolayı sevgiliye benzetilmiştir. Gül bülbülün sevgilisidir. Bülbül, sevgilisine kavuşup yaprağındaki çiğ tanelerini içebilmek için kanlı bir yolun yolcusu olmuştur. Âşığın, ilâhî aşk ile Hakk için kendini feda etmesi gibi.

6. Beyit:

Aşkdır Mecnûn'a kûh u sahrâyı gezdiren
Aşkdır Leylâ'ya hüsnüne i'tibâr eder

(Aşk Mecnun'a dağları ve çölleri gezdirmiş Leylâ'nın güzelliğini değerli kılmıştır.)

Allah'a ulaşmak için en kısa yol olan aşkı seçen kul, aşılması güç dağlar, geçilmesi zor susuz çöller gibi olan nefis karşısında amansız bir mücadele verir. Nefsinin bilincine varır ve ona üstün gelir. Kâinata aşk gözüyle bakan âşık hep O'nun tecellîsini görür. Herşeye aynı gözle bakar ve herkesi sever.

Kays ve Leylâ çocukluktan itibaren birbirlerini sevmişlerdir. Ancak bu durum herkes tarafından anlaşılınca Leylâ annesi tarafından hapsedilir. Kays ise Leylâ'dan ayrı düşmenin acısıyla aklını yitirir. Dağlara ve çöllere düşer.

Mecnûn(deli) diye tanınmaya başlar. Kara saçlı, kara gözlü, kara tenli pek de güzel olmayan Leylâ, aşk ile bakan Mecnûn'un gözünde bir başka güzeldir. Mecnûn ve Leylâ'nın başından çeşitli olaylar geçer. Bir türlü kavuşamazlar. Bir zaman sonra Leylâ, Mecnûn'u bulur. Mecnûn ilâhî aşkın deryasına garkolduğundan Leylâ'ya ilgi göstermez. Ümitsizce geri dönen Leylâ acılar içinde ölür. Bunun haberini alan Mecnûn, Leylâ'nın mezarına koşar. Canını alması için Allah'a dua eder. Duası kabul edilir ve Leylâ diyerek son nefesini verir. Cennette birbirlerine kavuşurlar.

Hâl ehli, Allah'a kavuşma yolunda Mecnûn'dan farksızdır. Nefsinin çölünde kavrulur, bir oraya bir buraya savrulur. Nefsinin dağına tırmanır baş aşağı yuvarlanır. İyice zayıflar ve yüzü sararır. O'ndan ayrı olmanın verdiği acı ile ne yaptığını bilemez. Kimi güler kimi ağlar. Onun bu hâlini görenler aklını yitirdiğini düşünür. Aşk, akıl atının dizginlerini eline almıştır:

Göre halk bencileyin garibi dediler olmuş cünûn
Dedim sırat-ı aşkta hâldaşım Fuzûlî ile Mecnûn (?)

Kûh "dağ" anlamına gelmektedir. Dîvân şiirinde sesin dağda aksedip inleyişi, dağın yüksekliği gibi özellikleriyle kullanılır. Tasavvufta Hz. Mûsâ'nın Allah'ın tecellîlerini gördüğü dağ olan Kûh-i Tûr ile anılır. Fena makamıyla ilgilidir.

İtibar "ibret almak, değer vermek" anlamlarına gelir. Tasavvufî bakımdan dünyanın gelip geçici olduğunu, dünya için çalışanların ölümlü olduğunu görmektir.

7. Beyit:

Aşkdır Ferhâd'a tîşesin başa urduran
Aşkdır Şîrîn lebinden kevser nisâr eder

(Ferhâd'a külüngünü(taş kazması) başına vurduran aşktır. Şîrîn'in dudağından kevser suyu saçan aşktır.)

Hakk yolundaki âşık, nefis dağını aşk külüngüyle deler durur. İsteği O'na kavuşmaktır. Vuslat arzusuyla kendinden geçip âşk külüngünü bâşina öyle bir indirir ki kendi varlığından sıyrılarak yokluğa erer. (fenâ fi'llâh) Şîrîn'in dudakla-

rından saçılan kevser suları gibi âşık da Allah'ın tecellîsine mazhar olur ve bundan lezzet duyarak diri kalır. Sonunda Hakk ile Hak olur. (bekâbillâh)

Ferhâd Şîrîn'e âşık olmuştur. Gizlice buluşmaya başlarlar. *Şîrîn*, âşkını kanıtlaması için *Ferhâd*'dan bir pınarı saraya getirmesini ister. Ancak pınar ile saray arasında çok sarp bir dağ vardır. Kabul eder ve külüngüyle dağı delmeye başlar. Bu arada Ferhad ile Şîrîn'in başından birçok olay geçer. Şîrîn'e büyük bir aşkla bağlı olan Ferhad, onun ölüm haberini duyunca külüngünü bütün gücüyle bâşina indirir ve ölür. Şîrîn de ölen sevgilisinin başında ağlayarak belindeki hançerle canına kıyar.

Tîşe "balta, keser, kazma" anlamına gelir. Ferhâd'ın dağı kazmasıyla deldiği gibi âşık da ibadet ve riyâzet ile Hakk'a kavuşma yolunda nefsini kevgire çevirir. Çile çeker. Barışı olmayan bu savaşta zafere ulaşmak için nefis atının dizginini ele alır. Aç ve susuz, cengine devam eder. Üç türlü riyâzet vardır:

1- *Avâmın riyâzeti*: İlimle ahlâkın; ihlâsla da amelin süslenmesidir.

2- *Havassın riyâzeti*: İçteki ayrılıkların giderilmesidir. Kalp huzuruyla ibadet edilir.

3- *Havassu'l hassın riyâzeti*: İkiliğin giderilip Hakk'ın sıfatlarının tecellîsine mazhar olunduğu makamdır.

Leb yani dudak Dîvân edebiyatında en fazla bahsi geçen güzellik ögelerinden birisidir. Can ile yakından ilgilidir. Söyledikleriyle ölüleri diriltir. Dirilen ise âşıktır. Kevserdir ancak içebilen olmamıştır. Âşık onu düşünebilir ama asla erişemez.

Nisâr "saçmak, dağıtmak" anlamına gelir. Şîrîn'in dudağından kevser suyu saçılmaktadır. Bu su sayesinde âşıklar ölmez. Tasavvufî olarak saçılan kevser suyu, kulun nâil olduğu Allah'ın sıfatlarının tecellîsidir. *Tecellî* "görünme, belirme" anlamına gelir. Allah'ın lutfuna mazhar olan kulun kalbinde ilâhî sırların ortaya çıkması hâlidir.

1-*Tecellî-i Ef'âl:* Allah'ın fiillerinden birinin kulun kalbine açılmasıdır.

2-*Tecellî-i Esma:* Allah'ın güzel isimlerinden birinin kulun kalbine açılmasıdır.

3-*Tecellî-i Rahîmî:* Hakk tarafından sadık olanlara ve inananlara verilen kemal hâlidir.

4-*Tecellî-i Rahmânî:* Mevcud olan herşeye Allah taafından bahşedilmiş varlıktır.

5-*Tecellî-i Sıfat:* Allah'ın sıfatlarından birinin, kulun kalbinde ortaya çıkmasıdır. Hakk o kula işitilmeyen sesleri işittirir, görülmeyen nesneleri gördürür.

6-*Tecellî-i Sıfatî:* Hakk'ın ilâhî sıfatlarından biriyle meydana gelen tecellîdir.

7-*Tecellî-i Şuhûdî:* Allah'ın yaratmış olduğu kâinatta isimlerin ortaya çıkışıdır.

8-*Tecellî-i Zâtî:* Allah'ın zâtının mevcudata isim ve sıfatlarıyla tecellî etmesidir.

8. Beyit:

Aşkdır Vâmık'ı gark-ı eşk-i hûn eden
Aşkdır Azrâ'nın râzını halka âşikâr eder

(Aşk, Vâmık'ı kanlı gözyaşlarına boğmuş ve Azrâ'nın sırrını halka belli etmiştir.)

Vâmık'ın dillere destan bir yakışıklılığı vardır. Gazne padişahının kızı Azrâ da bu güzelliği duymuş henüz görmediği hâlde Vâmık'a âşık olmuştur. Vâmık, Azra'nın resimlerini görünce o da ona âşık olur. Vâmık, Azrâ'ya kavuşmak arzusuyla yollara düşer ve birçok macera yaşar. Aşkından kanlı gözyaşları döker. Bununla birlikte Azrâ da Vâmık'ı aramaya koyulmuştur. Onun da başından türlü türlü olaylar geçer. Kaf dağına kaçırılır. Esir düşer. Sonunda her ikisi de sıkıntılardan kurtulup mutluluğa ererler.

Gark "batma, boğulma" mânâlarına gelir. Hakk'ın lutfuyla gönle vâsıl olanlar neticesinde kulun kendinden habersiz hâle gelmesidir. Âşık, bu hâlin içinde tam anlamıyla boğulmuştur.

Gözyaşı anlamına gelen *eşk,* Dîvân edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Gözyaşı sel olup akar, deniz olup taşar. Âşık ne kadar çok ağlarsa sevgilinin gözünde o kadar değer kazanır.

*Hûn'*un kelime anlamı "kan"dır. Dîvân şiirinde sevgilinin güzelliği anlatılırken birçok defa karşımıza çıkar. Bazen sevgili kan dökücüdür. Âşık kanlı gözyaşı

döker. *Hûn* kelimesi ile Hakk'a ulaşma yolunda çeşitli engellerin ve zorlukların bulunduğu, gerektiğinde bu yolda canın feda edildiği anlatılır. Bu kelime tasavvufta Hallâc-ı Mansûr ile ayrı bir önem kazanır. Hallâc-ı Mansûr, Ene'l Hakk (Ben Hakkım) dediği için hapse atılır. İdamına karar verilir. İdam edildiğinde durmadan akan kanı yerde Kelime-i Tevhid'i yazmıştır. Bir türlü durdurulamayan kanı Dicle'ye karışmış ve nehir Kelime-i Tevhid'i söyleyerek taşmıştır.

Râz "sır" anlamına gelir. Dîvân şiirinde sevgilinin o küçücük dudağı sır vermez. Kulun gönlündeki Allah aşkında da bir sır vardır. Tasavvufta sır, kulun gönlünde bulunan ilâhî iltifatlardır. Mevlevî deyimi olarak *sır,* dedenin hücresinde istirahat ettiği veya ibadet ile meşgul olduğu hâldir. Tarîkat sırrı, yanlış anlamalara meydan vereceğinden ehil olmayan kişilere söylenmez.

Sırrını *âşikâ*r etmek yani tarîkat sırrını hâl ehli olmayana söylemek doğru değildir:

Sırrını sır edene aşk olsun;

Sırrını fâş edene yuh (Hz. Mevlânâ)

Halk "insan topluluğu" mânâsındadır. Melâmîlik yoluna girenler kendilerini kulluğa verip halktan ayrılırlar. Gerek kıyafetleri, gerek yaşayışlarıyla kimi zaman halkın nefretini üzerlerine çekmişler ve alay konusu olmuşlardır. Ancak Hakk'ın rızâsına nâil olmak için böyle bir hâle düşmek gerekir.

9. Beyit:

Aşkdır deryâya salan nehr eyleyip katreyi
Aşkdır deryâyı cûşa getirip buhâr eder

(Su damlasını nehir hâline getirip denize ulaştıran aşktır. Denizi kaynatıp buharlaştıran da aşktır.)

Deryâ, "deniz" anlamına gelmektedir. Dîvân edebiyatında çokça kullanılmıştır. Deniz, genişliğin, sonsuzluğun, derinliğin, bolluğun ve zenginliğin kaynağı olmuştur. Kimi zaman deniz, deli dalgalı kabarıp coşmuştur. Tasavvufî açıdan denizle birlik(vahdet); denizin dalgaları ve denize düşen *katre*lerle(damlalar) de kesret(çokluk) anlatılmak istenmiştir. Hâl ehli, Allah'ı deniz, kâinâtı da denizin

dalgaları olarak görmüşlerdir. Denizle ilgili olarak bir âyette: *"Yeryüzünde ne kadar ağaç varsa hepsi kâlem, deniz de mürekkeb olsa ve bundan sonra da yedi deniz daha mürekkeb olup o denize katılsa gene Allah'ın sözleri yazılıp tükenmez."*[5] buyurulmuştur.

Vahdet "birlik, Allah'ın birliği" anlamına gelir. Bir kesretten ibaret bu kâinâtta Allah'ın tecellîsini seyreden kul O'nu unutmaz. Dili ve gönlü hep Hakk'ı anar. Çünkü seyreylediği bu çokluk O'ndan kaynaklanmaktadır. İşte bu hâl Hakk'ın varlığına ve birliğine delil olmaktadır.

Gördüm pamuğu karpuzu şükrettim
Mecnûnunam maşûğuma meylettim
Ey Yesârî sözün kısa kesesin
Cânânı cânımda bildim vahdettim (?)

Kulda vahdet tecellîsi üç farklı şekilde görülür:

1-Vahdet-i Kusûd: Kul kendi iradesini Allah'ın iradesiyle birleştirir. Hâkim olan irade Hakk'ın iradesidir. Kulun iradesi Allah'ın iradesinde yok olmuştur. Kulun istediği ile Allah'ın istediğinin bir olmasıdır. Kişi Allah'ın istediği şekilde davranır. *(lâ maksûde illallah)*

2-Vahdet-i Şuhûd: Kulun bütün varlıklarda sadece Allah'ı görmesidir. Hakk'ın tecellîsini seyreylemesidir. Hak ile halk birdir. Vecd(kendinden geçecek derecede duyulan ilâhî aşk hâlî) ile yaşanan bu hâl sona erdiğinde artık Hak ile halkı birbirinden ayrı görür. *(lâ meşhûde illallah)*

3-Vahdet-i Vücûd: Allah'tan başka bir varlık olmadığının bilincine varılır. Bir tek Allah vardır. Kâinâtta, Hakk'ın tecellîsinden başka bir şey yoktur. *(lâ mevcûde illallah)*

10. Beyit:

Aşkdır cemâlde kemâl gösteren
Aşkdır her kemâl ile kâr u zâr eder

5 31/Lokmân, 27

(Sevgilinin yüzünü olgun gösteren aşktır. Âşığı bu kusursuz güzellikle sürekli ilgili kılan ve onu bu yolda ağlatıp inleten aşktır.)

Cemâl "yüz güzelliği, Allah'ın lutfu" anlamlarına gelir. Dîvân edebiyatında sevgilinin güzelliğinin en önemli kısmını oluşturur. Tasavvufta ise Allah'ın tecellîsi anlatılmak istenmiştir.

Kemâl "olgunluk" mânâsındadır. Aşkı kendine azık etmiş hâl ehli, Allah'ın tecellîsine mazhar olur. Böyle bir güzellik, kusursuzluk ve olgunluk karşısında âşık artık O'ndan başkasını görmez. O'nun derdiyle dertlenir. Hakk'a kavuşma hasretiyle ağlayıp inler.

Ağlamak anlamına gelen *zâr,* Allah'tan ayrı kalma, O'ndan korkma, günah veya sevgi neticesinde meydana gelir. Bu kelimeyle ilgili olarak âyetlerde *"Rahmânın âyetleri, onlara okundu mu ağlaya ağlaya hemen secdeye kapanırlardı."*[6]*,"Artık az gülsünler de çok ağlasınlar; bu da kazandıkları suç yüzünden uğradıkları cezâdır."*[7] *buyurulmuştur.* Hz. Rasûlullah (s.a.v.) Efendimiz, ağlayamayanlara *"Ağlar gibi yapınız. Hüzünleniniz zira gönlün hüzünlenmesi ağlamaktan sayılır."* buyurmuşlardır.

11. Beyit:

Aşkdır Hulûsi her ne ki var âlemde
Aşkdır bîgâne gönlünü mahrem-i visâl-i yâr eder

(Hulûsi, bu âlemde her şey aşktan başka bir şey değildir. Senin ilgisiz gönlünü sevgiliye kavuşma yolunda gizlerle dolduran aşktır.)

Kâinât anlamına gelen *âlem,* Hakk tarafından yaratılmış bütün varlıkları karşılamaktadır. Tasavvufta *âlem,* Allah'ın tecellîsi olarak görülür. Allah büyük âlem olarak nitelendirilmiştir. İnsan da küçük âlemdir. Hâl ehline göre varlıkların mertebeleri vardır. İlkin *âlem-i lâhut*ta varlıklar tek bir cevher hâlinde, daha sonra ayrıntılarıyla ortaya çıkar. *Âlem-i ceberrût* ise varlığın ikinci aşamasıdır.

6 19/Meryem, 58
7 9/Tevbe, 82

Allah'ın sıfatlarının ortaya çıktığı mertebedîr. *Âlem-i melekût*ta da çokluk (kesret) âlemi meydana gelir. İnsan-ı kâmilin gönlüne bu dört âlem sığdırılmıştır. *"Ben yere ve göklere sığmadım, ancak mü'min bir kulumun gönlüne sığdım"*

Dünya bir oyundan ibarettir. İnsan oyuna ara verip âlemi seyretmeli ve Allah'ı hatırlamalıdır. O'na şükretmeli ve O'nu zikretmelidir. Misafir olarak geldiği bu dünyadan elbet bir gün ayrılacaktır. Onun için insan, bir misafire yakışır biçimde davranmalı gönül kırmamalı ve kötülük yapmamalıdır. Hz. Rasûlullah (s.a.v.) Efendimizin yüzü suyu hürmetine bu âlem yaratılmıştır. Nitekim Allah *"Sen olmasaydın, sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım."* buyurmuştur.

Ne mutlu sana Burâk taşıdın âleme âlemi
Müjdeledi fethini İstanbul'un o kutlu nebi (?)

Bîgâne kelimesi "ilgisiz, kayıtsız" anlamına gelir. Dîvân şiirinde sevgili, âşığı görmezlikten gelir. Onunla ilgilenmez. Âşık, sevgilinin bu tutumu karşısında dert çeker. *Bîgâne,* Hakk âşıklarının yolu olan tasavvufu bilmeyenleri ve tanımayanları karşılamaktadır.

Visâl "vuslat, kavuşma" anlamına gelir. Dîvân şiirinde âşığın derdi sevgiliye kavuşmaktır. Ayrılık acısı yaşayan âşık bu yolda kanlı gözyaşları döker ve sabreder. Tasavvufî olarak kulun içinde bulunduğu kesrette, ilâhî aşkın yardımıyla Hakk'a ulaşıp O'nunla bir olmasıdır. Muhyiddin Arabî'ye göre vuslat, kaybolanı, bulunmayanı elde etmektir.

12. Beyit:

Sensin bu hüsn-i aşkdan murâd ey nigâr
Sensiz hüsn ü aşka kim i'tibâr eder

(Aşkın güzelliğinden maksad sensin ey sevgili! Sen olmazsan bu güzel aşkın hiçbir değeri olmaz.)

Beyitlerce dillendirilen aşk aslında Hakk'a olan ilâhî aşktır. Bütün güzellikler O'ndan meydana geldiği için O'nsuz bu güzellikler de gelip geçici olacaktır. İşte insan gelip geçici olan güzelliğin değil hakiki güzelliğin peşinde olmalıdır.

Aslolan sonsuz ve kusursuz güzellikleri sevmektir. İnsan varlıkları O'nun rızâsı için sevmelidir.

Allah aşkımızı alevlendirsin!

Ersin BAYRAM

Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ
Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

1. *Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ*
   Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

2. *Bu göz ile görülmez rü'yet-i dil-dâre ey gönlüm*
   Edegör bir bakışda dostu görmeğe basar peydâ

3. *Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın*
   Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

4. *Figân ü zâr edip tâ subha dek akıt gözünden yaş*
   Derûnunda edegör aşk ile âh u şerer peydâ

5. *Dil-i bî-mârına dermânı gözle fecr-i sâdıkda*
   Kamu derde devâlar bahş olur vakt-i seher peydâ

6. *Oturtub ey gönül tahta o Yûsuf meh-likâyı çün*
   Erişdirsin hemen Ya'kûb-ı zâra bir haber peydâ

7. ***Hulûsi*** *ismini yâd etmeğe ihvân u yârânın*
   Fenâ dârında et sen kudretince bir eser peydâ

GAZELİN ŞERHİ

1. Beyit:

Gönül nefsine hâkim oluben eyle zafer peydâ
Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ[1]

(Ey gönül, nefsine hâkim olarak bir zafer, ışığıyla kalbi aydınlatmaya bir ay meydana getir.)

Bu gazel bütün itibariyle tasavvufîdir. Ayrıca gazel bütünüyle bir konuyu ele alındığı için yek-âhenk ve beyitleri aynı güç ve güzellikte olduğu için de yek-âvâz'dır.[2] Beyitte şair muhatap olarak gönlünü seçiyor.

Gönül Allah'ın evi olarak kabul edilir. Allah'a ibadette bedenen yönelinen yer Ka'be, iç yönelişin gerçekleştiği yer ise gönüldür. Biri maddî diğeri manevî Ka'be'dir. Ka'be'yi Hazret-i İbrahim, gönlü Allah inşa etmiştir. Ka'be günümüze kadar çeşitli sebepler yüzünden yıkılmış, tekrar yapılmıştır. Bu yüzden Ka'be'nin inşası kolay, ancak gönlün inşası zordur.[3] Gönül tecellî yeridir. Çünkü Peygamber Efendimiz'e "Yeryüzünde Allah nerededir?" diye sorulduğunda; *"Sâlih kullarının kalplerindedir."* diye cevap vermiştir. Diğer bir hadiste de "Allah âdemi yarattı ve onda tecellî etti."[4] buyurulmaktadır. Ancak Allah'ın buraya tecellî etmesi için âşık salik mâsivâyı terk etmeli, gönlünü bir güzel arındırmalıdır. Bu da nefis terbiyesi ile olur. Çünkü nefis insana her şeyi emreder (Nefs-i emmâre). Zira Kur'ân-ı Kerim'de de Yüce Allah nefislerin insanı aldatmasına değinir. "*Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamışken, üzerine adının anıldığı hayvanları yememenizin sebebi nedir. Gerçekten birçokları nefislerinin arzularına uyarak bilmeden (halkı) saptırıyorlar. Şüphesiz senin Rabbin, haddi aşanları çok iyi bilir."*[5]; *"Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından yahut yüz çevirmesinden endişe*

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 2.

2 İpekten, 2007: 18

3 Cebecioğlu, 2009: 232

4 Ceylan,2007: 149,151

5 6/En'âm, 119

ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur. Uzlaşmak daha hayırlıdır. Nefisler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli) kılınmıştır. Eğer iyilik eder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır."[6]*, " Bir de üzerine, sahte bir kan bulaştırılmış gömleğini getirdiler. Yakub dedi ki: "Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza karşı yardımı istenilecek de ancak Allah'tır."*[7] *"Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.' dedi."*[8] *"Eğer (bu konuda) sana cevap veremezlerse, bil ki onlar sadece kendi nefislerinin arzularına uymaktadırlar. Kim, Allah'tan bir yol gösterme olmaksızın kendi nefsinin arzusuna uyandan daha sapıktır. Şüphesiz Allah, zalimler toplumunu doğruya iletmez."*[9] *"Ona dedik ki: 'Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır."*[10]

Âyetlerde açıkça nefsin insanı her türlü olumsuzluğa yöneltmesi ve sırat-ı müstakimden uzaklaştırması ifade edilir. Bu yüzden nefis kötülenir ve ıslah edilmeye çalışılır. Çünkü nefis insana dünyevî zevkleri telkin eder. Onu iyilikten ve güzel işlerden uzaklaştırdığı için de nefse karşı yapılan savaşa cihâd-ı ekber denir. Ancak bu nefsin emmâre olan tarafıdır. Fakat insan nefsini eğitebilir ve tasavvufta nefsi eğitmek amaçlanır. Zira insan nefsi olduğu için eşref-i malukattır. Nefis yoksa o da diğer canlılar gibi bir canlı olacaktır. Yani nefis bir anlamda iradedir.

"Mutasavvıflara göre iki türlü nefis vardır: 1. Nefs-i rahmânî: İnsanın tanrısal, iyi vasıflarının kaynağıdır. 2. Nefs-i şeytânî: İnsanın kötülük benliğidir; kötülüğe yöneltir. Bu benlikle savaşmak gerekir. Bu savaşa cihâd-ı ekber denir."[11]

6 4/Nisâ, 128
7 12/Yûsuf, 18
8 12/Yûsuf, 53
9 28/Kasas, 50
10 38/Sâd, 26; 30/Rûm, 29; 47/Muhammed, 14; 53/Necm, 23
11 İpekten, 2005:211-212

Nefis ile savaşan kişi de nefsin altı derecesi olan emmare, levvame, mülhime, mutmainne, radiye, mardiye makamlarından geçerek yedinci derecesi olan kâmile makamına ulaşır.[12] Nefsin bir mânâsı da asıl, yani mayadır. Nitekim Fecr, 27; Zümer, 42; En'âm, 93'te nefs ile kast edilen insan ruhudur. Bunlardan başka nefs Kur'ân'da insan bedeni, hem beden hem ruh gibi mânâlara da gelmektedir.[13] İşte bu yüzden insanın nefsini terbiyesi kendini terbiyesidir. Bu hususta da Allah Kur'ân-ı Kerim'de: *"Mûsâ, kavmine dedi ki: 'Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilâh edinmekle kendinize yazık ettiniz. Gelin yaratıcınıza tevbe edin de nefislerinizi öldürün (kendinizi düzeltin). Bu, Yaratıcınız katında sizin için daha iyidir. Böylece Allah da onların tevbesini kabul etti. Çünkü O, tevbeleri çok kabul edendir, çok merhametlidir."*[14] demektedir. Ancak bu şekilde insan hak ettiği insan olma şerefine erişerek kâmil olabilir. Bu beyitte şairin zafer peyda eyle demesindeki maksat da nefis terbiyesine cihad-ı ekber denmesinden dolayıdır. Ayrıca zafer kelimesinin ilk anlamı[15] "Birçok emek netîcesinde maksada ulaşma, başarma."dır. Yani salik birçok emek neticesinde gönlünü mâsivâdan arındırarak makamları aşacak ve kâmile makamına erişerek kâmil insan olacaktır. Böylece kişi ölmeden önce ölecek geriye sadece ruh kalacaktır. "Eskiler; insanda, nebatî, hayvanî ve insanî olmak üzre üç türlü canlılık olduğunu ve bunlardan ikisinin ölümle yok olacağını; "insanî can" yahut ruhun ise, inanç esaslarımıza bağlı olarak, ebedî kalacağını söylerler."[16] Ayrıca "Gönül dediğimiz şey insan ruhunda mânânın ve hakiki idrâkin merkezidir. Gönülün yedi türlü idrâk merkezi vardır.[17] Hadiselerin kabuğundan (lafz) derece derece içe gitmek (mânâ). Bu idrâk merkezi ne kadar mânevi olursa o kadar kainâtın merkezine gider ki bu en son ve siyah bir noktadır (süveyda noktası)."[18] Şimdi ikinci mısraın izahına geçebiliriz. Mısra şöyledir:

Ziyâsı kalbi rûşen kılmağa et bir kamer peydâ

12 Altuntaş, ?: 55-57
13 Altuntaş, ?; 53-56
14 2/Bakara, 54
15 Devellioğlu, 2002: 1164
16 Okuyucu, 2006: 123
17 Bkz. Yukarıdaki Makamlar
18 Güven, 2009: 59-60

Kalp kelimesinin mânâları şunlardır: 1. yürek. 2. yürek hastalığı. 3. gönül. 4. mec. Her şeyin ortası, ehemmiyetli, alıcı noktası.[19] Beytin bu mısraında ifade edileni anlamamız için gerekli olanlar gönül ile her şeyin ortası, ehemmiyetli, alıcı noktası mânâlarıdır. Şair bu beyitte kelimeyi tevriyeli kullanmakta, kelimenin uzak anlamına işaret ettiği için de ihâm-ı tenasüp yapmaktadır. Gönül mânâsı için söyleyeceklerimizi yukarıda belirttik. Ancak burada şairin asıl anlatmak istediği şey gönlün ortasında bulunandır. Yani süveydadır. Süveyda ise "Kalbin ortasında bulunan kara benektir. Eskiler nefs-i nâtıka (konuşan nefis) denilen insanın, manevî varlığının ve idrâkinin merkezi olarak bu noktayı bilirlerdi... Dolayısıyla süveydâ en üstün anlayış noktası ve ilâhî aşkın tecellî ettiği yerdir."[20] Çünkü bir hadise göre *"Mü'minin kalbi Allah'ın evidir."*[21] Bu cihetten bakınca şairin "Işığıyla kalbi aydınlatmaya bir ay meydana getir." demesi daha manidar oluyor. Zira eskiler gönlü kâinat gibi de telakki etmişlerdir. Böylece gönlün ortasında bulunan süveydâ da Ay'a tekabül etmektedir. Zira Ay da tıpkı süveydâ gibi karanlıktır. Ay'ın ışık saçabilmesi için Güneş'e ihtiyacı vardır. Güneş ise Klasik şiirde Allah mânâsında da kullanılır.[22] Çünkü Güneş ısı, ışık ve hayat kaynağıdır. Canlıların büyümesi ve gelişmesi için Güneş'e ihtiyaçları vardır.[23] Ay da ışığını Güneş'ten alır. Yani ışığın Ay üzerinde görünmesi (Tecellî) ile Ay nur yaymaya başlar. Bu yüzden Güneş olmadan Ay'ın bir önemi, Allah'ın tecellî etmemesi durumunda da kulun yapacağı bir şey yoktur. Yani insan ve Ay muhtaçtırlar. Tecellî ise " Gaybdan gelen ve kalbte zâhir olan nurlar… Görünmeyenin (guyûb) kalplerde görünür hâle gelmesi… Tecellî kavramında daima bir gaybdan şuhûda, karanlıktan aydınlığa, bilinmezlikten bilinirliğe, belirsizlikten belirliliğe geçiş vardır."[24] diye tanımlanır. Tecellî ile salik yol almaya başlayacak karanlıklar aydınlanacaktır.

Ancak mısraın ve beytin mânâ çerçevesi bununla da sınırlı değildir. Zira şair merkezden, süveydadan, yani Allah'da fani olmak demek olan 'Fenafillâh'tan

19 Devellioğlu, 2002: 483
20 Pala, 2007:416
21 Ceylan, 2007:154
22 Bkz. İpekten, 2004:167; 2005: 97
23 Küçük, 1988: 164; Ay, 2009: 133
24 Uludağ, 1991:472

bahsetmektedir. Fenafillâh demek beyit açısından bakınca Güneş demektir. Ancak şair Güneş yerine Ay'ı kullanmıştır. Yani beyitte Güneş kelimesi kullanılmamıştır. Fakat onu ifade eden ziyâ kelimesine yer verilmiştir. Bu durumun izahını Tarlan'dan hareketle yapabiliriz: " Güneşin aydınlığı kendinden olduğu için "ziyâ", ayınki ise kendinden olmadığı ve güneşten geldiği için "nûr" sıfatlarını kullanıyoruz. Onun için meselâ "ziyâ-yı kamer" veya "nûr-ı şems" denemez."[25] Nitekim Onay (2000: 99)'da "Ayın güneşten ziyâ iktibâs ettiği ve buna nûr dendiği mâlûm." demektedir. Şair ise kamer demesine rağmen ziyâ kelimesini kullanmıştır. Çünkü Ay ile ifade ettiği Fenafillâh mertebesindeki insandır. Yani Güneş'tir. Nitekim şair şu beyitlerde de şöyle der:

Aklın alır âşıkın neşve-i humâr-ı aşk
Gecesi gündüz olup doğar mihr-i yâr-ı aşk[26]

Doğup hakîkat güneşi dolunmaz bulunmaz eşi
Yâr olup her demde işi leyl ü nehâr unutulur[27]

Bu beyitte şairin ay ve ziya kelimelerini tercih etmesindeki maksat anlaşıldıktan sonra ay üzerinde biraz daha durmak gerektiğini düşünmekteyiz. Zira Ay'ın çeşitli evreleri vardır. Ve bu evrelerden biri de dolunaydır. "Ayın en güzel şekli dolunaydır. Dolunay, gece yarıları çıkmaz, akşamdan güneş batmadan doğar."[28] Şimdi bu ifadeyi biraz açalım. Ay'ın en güzel şekli dolunaysa en güzel kalp tecellî-i tam olan kalptir. Dolunay da Ay'ın tam hâlidir. Bir hadiste "Dolunaylı gecede ay gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz."[29] buyurulmaktadır. Ayrıca Ay Güneş'e en çok dolunay zamanında benzer. Tam tecellî edilmiş olan kalpte ise mâsivâya dair hiçbir şey kalmaz. Kişi ölmeden önce ölmüştür. Ayrıca dolunay akşam Güneş batmadan çıktığı için tecellîde de bir aksama olmaz. Çünkü Allah her an tecellî etmektedir ve bir an tecellî etmeze her şeyb yok olur. Bunu da ancak can güneşi ile görenler anlar. Nitekim Mevlânâ "Zaten cihanda güneş gibi misli bulunmaz bir şey yoktur. Baki olan can güneşi öyle bir

25 Güven, 2009: 39
26 G 189/1
27 G 114/4
28 İpekten, 2003:129
29 Ceylan, 2007:163

güneştir ki, asla gurub etmez."demektedir.[30] Böyleleri için de gece ve gündüz, zaman ve mekân, yer gibi dünyevî şeyler hiçtir. Zira o fenafillâh hâlindedir.[31]

2. Beyit:

Bu göz ile görülmez rü'yet-i dil-dâre ey gönlüm
Edegör bir bakışda dostu görmeğe basar peydâ

(Ey Gönül! Gönül almış sevgiliyi görmeyi bu gözle başaramazsın, bu yüzden sen bir bakışta dostu görmeye yakışır göz meydana getiriver.)

Şair bu beyitte de gönle sesleniyor. Zira gönül yukarıda da değindiğimiz gibi tecellî yeridir. Gönlünü mâsivâdan arındıran da gerçek mânâda sevgiliyi görmüş olur. İlk mısra için dikkate değer ilk kelime dil-dâre'dir. Kelime birinin

30 Mevlânâ, C.I; 2001: 10

31 Bu Hâli Şair Şöyle İfade Eder. Gazel:

1. Bir şehre erer ki yolun şehr ü diyâr unutulur
Bir bahre dalar ki gönül ka'r u kenâr unutulur

2. Bir güzeli sever ki cân cümle güzelden göz yumar
Bir sırra erer ki nihân gayrı ne var unutulur

3. Açılır gönlü gül olur söyler dili bülbül olur
Dağı lâle sünbül olur fasl-ı bahâr unutulur

4. Doğup hakîkat güneşi dolunmaz bulunmaz eşi
Yâr olup her demde işi leyl ü nehâr unutulur

5. Her kanda baksan dil-berin görür cemâlin gözlerin
Vasfını söyler sözlerin gayrı güftâr unutulur

6. Cânın tesellîsi hemân dostun tecellîsi her ân
Yârın olup yüzü ayân her kâr u zâr unutulur

7. Derdine cânı düş eder âb-ı hayâtı nûş eder
Deryâ-yı vahdet cûş eder hâr u gubâr unutulur

8. Dağıtır hânumânı aşk cân âlemi cihânı aşk
Doğar o mihribân-ı aşk zulmet-i hâr unutulur

9. Hulûsi dostdan bir nişân bulanlar oldular bî-nişân
Yele gidip nâm u nişân dost gayrı var unutulur

gönlünü almış olan sevgili demektir. Gönül alma bakış ile olur. Bu tasavvufta da böyledir. Yani Allah önce kula nazar edecektir. Nitekim şair bir gazelinde şöyle der:

Ne yüz arz etdin ey dilber ki gözler görmeden dönmez
Ne gözle bakdın uşşâkına ki cân vermeden dönmez[32]

Diğer taraftan beyitteki dil-dâre bizi Elest bezmine götürür. Zira ruhlar ile Allah bu mecliste görüşmüş ve insanlarla bir sözleşme yapmıştır. Burada verilen sözün sınanması için de ruhlar dünyaya gönderilmişlerdir.[33] Bu meclista insanlar 'belâ' demekle dünyaya imtihan için gönderilmeyi kabul etmişlerdir. Böylece insan bu dünyanın dert ve kederine de talip olmuştur. Bu çilenin tek sebebi vardır: Bilinmek ve tanınmak isteyen Allah'ı tanımak.[34] Bu görüşmeyi ifade eden âyet şudur: *"Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da, 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)' demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, 'Biz bundan habersizdik' dememeniz içindir."*[35] İşte bu görüşmenin gerçekleştiği zamanda ruhlar Allah'ı görmüş ve görür görmez âşık olmuşlardır. Bu yüzden dünyada bu hâli arzularlar.[36] Yûnus'un "Bana seni gerek seni" demesi bu yüzdendir. İşte salik tasavvufî yolculuğunda bu hâle vasıl olmak ister. Onun için önemli olan Allah'ın didarını görmektir. Ancak görme veya tanıma dünyalık göz ile olmaz. Şimdi göz üzerinde biraz duralım.

Beyitte şair göz ve görme ile ilgili kelimeleri tenasüp ile bir araya getirmiştir. Çünkü tasavvufta göz çok önemlidir. Mevlânâ Mesnevî'de: "İnsan, gözden ibarettir. Geri kalan bir deridir. Göz de, dostu gören göze derler. İnsan dostu görmeyince kör olsun, daha iyi."[37] diye yazmaktadır. Zira tasavvufta göz kesret ve insanı gaflete sokan, onun gerçeği görmesine engen olan ve onu mâsivâya çeken en büyük güçtür.[38] Ancak bu dünyada Allah'ın âlmetlerini görmek içinde

32 G 140/1
33 Cebecioğlu, 2009: 101; Uludağ, 1991: 97
34 Tatcı, 2008: 104
35 7/A'râf, 172
36 Tatcı,2008: 104
37 Mevlânâ, C.I; 2001: 113
38 İpekten, 2005: 50, 63, 69; Tarlan, 2005: 42, 54

göz gereklidir. Madde âleminde görmek göz ile olurken ma'nâ âleminde gönül ile olur.[39] Bu da bizi gönül gözüne götürür. Gönül gözü dediğimiz şey ise şöyle oluşur: Madde âleminde âşık kesrette vahdeti müşahede ederek ağlayacaktır. Bu ağlamalarının neticesinde gözyaşları giderek kanlanacak ve gözlerinden yaş yerine kan dökülmeye başalayacaktır. "Kan maddedir, canı o yaşatır."[40] İnsanın hayatta kalması kan sayesindedir. Eğer vücutta kan kalmazsa kişi ölecektir ki bu da kesrettin yok edilmesi, fani olan bedenden kurtulmak demektir. Bedenden kurtulmuş olan insanın da gönül gözü açılır. Şair bir bakışta dostu görmeye bir göz meydana getiriver, demekle mâsivâdan arındırılmış, beden yükünden kurtulmuş, gönül gözünü kast etmektedir. Bu yüzden de sen bir göz meydana getir diyor. Çünkü bu gözü meydana getirmek için çile çekecek, seyr ü sulûk gerçekleştirecektir.

Diğer taraftan dost kelimesi tasavvufta Allah'ı temsil eder.[41] Ayrıca dost için Uludağ (1991:143) "Kulun Allah'ı sevmesinden önce Allah'ın ezelde kulunu sevmesi ve dost edinmesi." der. Böylece beytin ezel ve elest ile olan bağlantısı daha da güçlenmiştir. Nitekim şair de " Sen dostu bir bakışta görmeye yakışır göz meydana getiriver." demektedir. Bu göz de maddeden arındırılmış göz yani elest bezminde Allah'ı gören göz olacaktır. Çünkü şair ikilikten geçmiştir.

3. Beyit:

Gönül pasın silip at cümle pâk olsun için dışın
Hakâyık gevherine et derûnunda makarr peydâ

((Ey) Gönül pasını silip at, için dışın pak olsun. İçinde hakikat elmasına bir makam meydana getir. Veya (Ey kardeş) Gönül pasını silip at, için dışın pak olsun. İçinde hakikat elmasına bir makam meydana getir.)

Yukarıdaki beyte iki farklı mânâ birden verdik. Şair bu beyitte de gönlüne nasihat etmeyi sürdürmekte, yine gönlü mâsivâdan temizlemek üzerinde durmaktadır diyebileceğimiz gibi şair fenafillâh makamından irşad için saliğe nasihate bulunmaktadır da diyebiliriz. Dilimizde imlası aynı olan iki tana pas keli-

39 Tarlan, 2005: 99; 203
40 Tarlan, 2005: 133
41 İpekten, 2003: 111; Üstüner, 2007: 302; Cebecioğlu, 2009: 172

mesi vardır. Şair beyit bu iki kelmeyi de düşündürmektedir. Zira pas demir gibi şeylerin üstünü zamanla kapatır ve onun güzelliğini gizler, onun parlaklığınıalır ve kirli görünmesini sağlayarak zamanla çürümesine, yaratılış amacından uzaklaşmasına neden olur. İnsanda tıpkı demir gibidir. O da dünyaya bağlandıkça gönlünde bir paslanma meydana gelir. Çünkü o da yaratılış amacından uzaklaşmıştır.

Pas kelimesinin diğer anlamı da gamdır. Şair ihâm-i tenasüp yaparak kelimenin bu anlamına da değinir. Zira gam tasavufta önemli bir kelimedir. Gam, keder ve üzüntüdür. Sevgili aranırken karşılaşılan engeller gamı oluşturur. Ancak bunlar sevenin sevgilisi uğrunda seve seve katlandığı şeylerdir.[42] Yani salikin lutfun da hoş kahrın da hoş demesindeki esrar buradadır. "Gam, manevî ızdıraptır ve gönülde olur. Gam, gönüldeki aşk ıztırabıdır."[43] Gam vuslata erememekten kaynaklandığı için âşıkın mihenk taşıdır. Onun âşıklıkta ne kadar istekli ve dayanıklı olduğunu ölçer. Gam bittiğinde vuslat kendini gösterir.[44] Şair de bu yüzden gönül pasını yani gamı at, demekle fenafillâh'a ulaşmak, vuslata ermeyi kast etmektedir. Böyle bir hâlde de kişinin içi ve dışı bir olmuş olur. Yani ikilik kalkar. Salik ikilikten geçip, birdir Hudâ, der. Şair beyite ikiliği iç ve dış kelimeleriyle ifade eder. İkilikten geçmek yani gam denizindeki engelleri aşmak dünyaya sırtını dönmekle olur. Bir hadiste "Dünya, mü'minin zındanıdır." diğer bir hadiste de "Dünyâyı sevmek her hatanın başı, onu terk etmek ise ibâdetin esâsıdır."[45] denir. İşte salik bu zindanda nura kavuşmayı arzular. Bu da zindanı yok etmek, onu terk etmekle olur. Dünya hayatı- yani mâsivâ- ahreti gizler, bunun için gönül dünyadan uzaklaşmalıdır. Böylece gönül pâk yani saf, hâlis hâle gelecektir. Bu hâl yaratılmadan önceki hâldir. Salik hakiki sevgili ile beraber olunan hâline rücu edecektir.

Şairin beyitte için dışın ikilemesini de bilinçli olarak seçtiği görülmektedir. Çünkü kişi önce içini güzellliştirecektir. İnsanın içi güzelleşirse dışı da güzelleşir. Zira iç güzelliği dışa yansır. Bu iç güzelliğinin belireceği ve güzelliğin idame edileceği yer de gönüldür. Şair bu derûn ile karşılar. Derûn kelimesi iç, gönül, kalp

42 Cebecioğlu, 2009: 223; Uludağ, 1991: 186
43 İpekten, 2003:209
44 Pala, 2007:161
45 Ceylan, 2007:158

gibi mânâlara gelir. Gönül ise yukarıda belirttiğimiz gibi tecellî-gâhtır. Gevher ise elmas, inci, değerli taş vs demektir.[46] Tasavvufta ise mânâlar ve ilâhî sıfatlar demektir.[47] Diğer taraftan "Mutasavvıflara göre Tanrı'nın kâinatı yaratması bir sıra içinde olmuştur: Tanrı önce bir cevher yaratmış ve ona sevgi ile bakmıştır. Bu bakıştan titreyerek kâinat meydana gelmiş, en son Tanrı kendini görmek ve bilinmek istemesinden dünya, insan ve öteki yaratıklar ortaya çıkmıştır."[48] Şair bu yüzden hakikatlerin gevheri demektedir. Derûn kelimesinin ilk mânâsı ise içtir. Buradan da gönüle geçilir. Derûnun iç mânâsı bize incinin saklı olduğu sadefi hatırlatmaktadır.

Sadef, inci kabuğu, inciyi yapan hayvandır. Nisan ayında deniz yüzüne veya sahile çıkıp ağzını açarak yağmur tanesi veya tanelerini yutarmış. İşte bu yapmur tanesi veya taneleri de inciye dönüşürmüş. Sadef edebiyatta göz veya kulağa benzetilir. Sadefin içerisinde ise inci şöyle oluşur. Damlayı yutan hayvan denize döner. Denizin tuzlu suyunda yaşayan hayvana bu su tanesi ızdırap verdikçe hayvan acıdan kurtulmak için sıvı salgılarmış. Bu iş ızdırap verme işi meydana geldiği müddetçe tekrar eder, her sıvı diğerini üzerine yapışarak inciyi meydana getirirmiş. Bu yüzden olsa gerek inci vuslatı sembolize eder.[49] Çünkü inci meydana gelene kadar sadef ızdırap çeker. Yani onun içi ile dışı uyum içerisinde değildir. Ancak zamanla katman genişlediği için ızdırap kaybolur ve inci yani vuslat gerçekleşir. Hayvanın içi dışı bir olur. Diğer taraftan inci sadeften çıkarıldıktan sonra da ulu orta bir yerde bırakılmaz yine gizlenir. Tasavvufta da kişi sırrını gizlemelidir. Nitekim Hallac hâlini ifşa ettiği için öldürülmüştür. Bu hâli herkes idrak edemez.

Sır ise tıpkı gevher gibi gizli olan, kıymetli, bir şeyin hâlisi, kalpte saklanıp da kimseye söylenmeyecek olan bilgi, hâl, düşüncedir. Tasavvufta ise Allah'ın gizleyip halka bildirmediği şey ve Allah ile kul arasındaki saklı, gizli olan hâldir. Sır'ın ruh gibi insan bedenine verildiği, kalp, ruh ve sır sıralamasında sırrın ruhtan sonra geldiği bu sebepten temaşa yeri olduğu düşünülür. Gönül ehli ve keşf sahiplerinin dışındaki kişilerin algılayamadığı husus, hâl ve bilgiler de sırdır. Sır

46 Devellioğlu, 2002: 287
47 Uludağ, 1991:192
48 İpekten, 2005: 44
49 Pala, 2007: 126, 385

gizli bir hâldir, söylenmemesi ve paylaşılmaması gerekir. Bu sebepten tasavvuf ehli " Sırrımı düğmem bilse onu koparır atarım", "Sırrını sırredene aşkolsun, faş edene yûf" demiştir.[50] Fenâfilâh da sırdır.[51] Böylece şair sedef ile sır kelimesini ifade etmektedir. Çünkü sır hakikattir.

Bu beyitte üzerinden durulması gereken diğer bir kelime de makarr. Beyte kelimenin bütün mânâları oturmaktadır. Ancak biz kelimenin merkez, başkent mânâlarını tercih ediyoruz. Zira inci değerli şeydir. Beyit tasavvufî olsun olmasın inci her zaman en büyük ve değerli kim ise ona benzetilmektedir. Değerli ve üstün olan da en iyi yerde mukim olur. Bu yüzden şair hakikat incisine gönlünde bir merkez, başkent meydana getir, diyor. Diğer taraftan merkez veya başkentler idare işlerinin yapıdığı yerlerdir. Tasavvuftada saliki idare eden yer gönüldür. Salik gönlü ile hareket eder. Gönlünün komutlarına uyar. Akıl tasavvufta bir yere kadar gereklidir. Beyin aklın merkezidir. Ancak bir işe yaramaz. Kişi idare merkezine hakikatlerin gevherini korsa fenafillâha yönelmiş ve vuslata ermiş olur.

4. Beyit:

Figân ü zâr edip tâ subha dek akıt gözünden yaş
Derûnunda edegör aşk ile âh u şerer peydâ

(Geceleyin ızdırap ve inleme edip tâ sabaha kadar gözünden yaş akıt. Gönlünde aşk ile ah ve kıvılcım meydana getiriver. Veya geceleyin aşk ile ızdırap ve inleme ederek tâ sabaha kadar gözünden yaş akıt, gönlünde ah ve kıvılcım meydana getiriver. Bir başka mânâ da içinde aşk ile ah ve kıvılcım meydana getiriver de tâ sabaha kadar ızdırap ve inleme iderek gözünden yaş akıt.)

Aşk sevginin son mertebesidir. Diğer sevgi türleri de hevâ, hillet, mahabbet, sağaf, hüyâm, vâlehtir. (Diğer bir tasnife göre ise bu sıra iradi, muhabbet, heva, sahâbe, tebettül, alâka, vülûğ, kelef, şağaf, aşk, ülfet, garam, hullet, teteyyüm, valeh, tedellüh, ıstılamdır.) Aşk mertebesinde sevgi insanı

50 Uludağ, 1991: 430; Üstüner, 2007: 176; Cebecioğlu, 2009: 569; Ateş, 1972: 74; İbrahim Has, 2005: 42-43

51 Tarlan, 2005: 489

tam mânâsıyla hükmü altına almış, kul varlığın aslına ve yaratılış sebebine vasıl olmuştur. Bu yüzden aşk insanı insan eden ve onu insanüstü hâle sokan yegâne şeydir. Böylece kul daima Allah'ı görür. Allah'ın nur denizinde bulunur ki kâinatın sırrı aşktır. Allah bir hadis-i kudsîde *"Ben gizli bir hazineydim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım."* demektedir. Bu hadis-i kudsî tasavvuftaki aşkın kaynağıdır. Aşk kâinatın yaratılışındaki güzellik ve varlığın temelini teşkil eder. Kur'ân'da Allah'ın insanı, insanın da Allah'ı sevmesinden bahsedilir.[52] Allah bizi sevmeseydi, biz O'nu sevemezdik. Kul Allah'ı bilmek ve tanımak iştiyakı içindedir. Allah'ı bilmek ve tanımak da aşk ile olur. Allah'ı hakiki mânâda seven kişi yaratılarını da sever ve aşk herkesi, her şeyi sevmektir. Çünkü var olan her mevcudat Allah'ın bir tezahürüdür. Ancak Allah hepsinden ayrı ve başkadır. Yani Allah'ın zatı idrak edilemez. Bu cihetten aşk ile Allah'ı seven kişi, O'ndan başkasını sevemez.[53] Sevgi ile aşk arasında hâkimiyet farkı vardır. İnsan gönlündeki hâle hâkimse orada sevgi vardır. Ancak hâl insana hâkimse orada aşk vardır. Yani aşkta irade kalmamıştır.[54] Bu yüzden şair aşk ile demektedir. Ayrıca aşk ile yapılan iş en güzel ve en harika iştir.

Klasik edebiyatta âşık devamlı ah eder. Bu ah[55], içindeki ateşten dolayı dumanlı ve kıvılcımlıdır. Ah, o kadar tesirlidir ki gökleri dahi yakıp tutuşturabilir.

---

52 5/Maide, 54; 2/Bakara, 165; 3/Âl-i İmran, 31

53 Gölpınarlı, 2004: 116; Altıntaş, ?: 22, 77;Uludağ, 1991: 58-59; Ceylan, 2007: 175; Cebecioğlu, 2009: 65, Pala, 2007: 38, Levend, 1980: 24; Kara, 2003: 132-135, Tatcı, 2008: 15-16

54 Pala, 2002a: 17; 2002b: 20; Uludağ, 1991: 59

55 Şairin ah ile ilgili düşünceleri için şu gazele bakılabilir. Bu gazelde ah ile ilgili ortaya konulan bütün kabullere hemen hemen değinildiği görülmektedir:

1. Kılma ey yâr cefâ hasta olan cânıma âh
Kerem et lutf ile eyle nazar efgânıma âh

2. Bana bin cevr ü cefâ etmede kasdın ne acep
Nice bir merhamet et hâl-i perîşânıma âh

3. Vaslın îdiyle güler sandım idi yüzlerini
Bilmez idim ki düşem vâdi-i hicrânına âh

4. Hasretinle çekerim âh geceler subha kadar
Ne sebep oldu aceb girye-i nâlânıma âh

Bu yüzden ah âşıklık alametidir ve ah gönülden çıkar. Gönül ise Allah'ın evdir. Hadis-i kudsilerde *"Yer gök beni sığdıramadı; ancak mü'min kulumun kalbi beni sığdırdı."* Ve *"Kalp, Allah'ın evidir."* denilir. Aşkın yeri de gönüldür. Ayrıca Ah kelimesi Allah'ın remzidir. Çünkü bu kelimenin harfleri Allah kelimesinin ilk ve son harfleridir.[56] Bu sebeplerden dolayı dervişler aşk ile âh ettiklerinde Allah'ı zikretmiş olurlar.[57] Böylece beyitte geçen âh u şerer ifadesinin anlamı ortaya çıkar. Ayrıca âşıkın ağalaması aşk ateşi (âh ile arasındaki münasebete dikkat ediniz.) ile yanmasındandır: Şair bir gazelinde şöyle der:

Yanar aşk oduna cânı o cânânın firâkıyla
Şu kim pervâneler gibi aşk oduna sûzân olur[58]

"Derûnunda aşk ile âh u şerer" meydana getiren birisi bu âh ve onun içindeki ateş ile kendini yakacak demektir. Bu yanma işlemi sabaha kadar süreceği için salik kendisi ile onu dünyaya bağlayan her şeyi yakacaktır. Böylece kesret(gece) ortadan kalkacak vahdet (güneş) belirecektir. Âhın gökleri dahi yakıp tutuşturması ile sabah olacaktır. (Hüsn-i ta'lil ve gulüv) Çünkü "Âh kelimesinin Osmanlı Türkçesiyle yazılışı, güneş kursu ile onun ışıklarını gösteren ok gibi huzmelere tekabül eder. Yani bir çember (daire) ve onun etrafında görünen bir ok."[59] Böylece şairin "Derûnunda edegör aşk ile âh u şerer peydâ" demesindeki maksat güneşin yani vahdetin doğuşudur, diyebiliriz ki böylece ilk mısradaki mânâ ile ikinci mısradaki mânâ zemin olarak da birbirini tamamlamış olur. Zira âşıkların en büyük vasfı gece boyunca feryâd u figân etmeleridir.

---

5. Şem'-i ruhsârına pervâne gibi döndürerek
Yakacaksın beni ol âteş-i sûzânına âh

6. Bu cânım kalsa cüdâ ermese vaslın demine
Gel de seyr eyle o dem çâk-i girîbânıma âh

7. Baş u cân sarf ederek varam hulûsi kûyuna
Hâlim arz eyleyelim derd ile sultânıma âh

56 Kurnaz, 2005: 1-5; Tatcı, 2008: 25-27
57 Pala, 2002a: 24
58 G 112/2
59 Pala: 2002a: 24

Güneş vahdettir ve sabah doğar. Bu yüzden de sabah vahdetin sembolüdür.[60] Gece ise kesretin ifadesidir. Şair bu yüzden sabaha dek diyor. İnsan dert ve sıkıntı içinde ise ağlayıp inler. Salik de asıl mekânından bu dünyaya gönderilmiş olduğu için ağlar ve inler. Çünük kesret hâlinde de ah u vâh etmek gerekir.

Ayrıca "Gönül şeklen göze benzer. Göz bebeği gönlün süveydâsıdır."[61] Ah da âteş ve dumandır. Duman siyah, ateş de kırmızıdır. Bu da tıpkı ağalmaktan kanlanmış ve kan ağlayan gözü ifade eder. Kanlı gözyaşı ile de salik kesretten kurulacaktır.[62] Böylece âşık içindeki ızdırap ile sabah vaktine kadar ağlayacak ve gönül mülkünde aşk ile Allah meydana gelecektir. Yani kesret(gece)ten vahdet (günüş) doğacaktır. "Öte yandan gökyüzü bir sabah doğarken tulû'da, bir de akşam batarken gurubda kızarır, yanar."[63] Bu da beyitte kullanılan şerer kelimesin başka bir ifadesidir. (Zira şair bu beyitte kelimeleri ve beyiti farklı açılardan okunabilecek gibi kurmaktadır.) Çünkü sabah visal vaktidir. Şair bu hâle şu beyitlerde ve şu müfredde değinir.

Tutduk ey mihr-i zahm subh-ı visâline ümîd
Yâr olur mu acabâ baht-ı saâdet ne dedin[64]

Gün cemâlini görüp subh-ı visâlin bula mı
Şeb-i hicrânı çeken dîde-i bahtı kare[65]

Seyre çık subh-ı visâlin şeb-i hicrân olmadan[66]

Aşk[67], ve Güneş ilişkisi de yukarıda değindiğimiz kavramlar neticesinde anlaşılmaktadır. Şairden aldığımız şu beyti de zikrederek bir sonraki beyte geçebiliriz.

60 İpekten, 2005: 61
61 Güven, 2009: 143
62 Göz İle İlgili Olarak Bkz. 2. Beyit
63 İpekten, 2003: 228
64 G 231/2
65 G 388/4
66 Müfred, 72

Dağıtır hânumânı aşk cân âlemi cihânı aşk
Doğar o mihribân-ı aşk zulmet-i hâr unutulur[68]

5. Beyit:

Dil-i bî-mârına dermânı gözle fecr-i sâdıkda
Kamu derde devâlar bahş olur vakt-i seher peydâ

(Seher vakti gelince her derde devalar bahş olunur, hasta gönlüne dermanı şafağın sökme zamanında (fecr-i sâdık) gözle.)

Seher[69]; Tan yeri ağardıktan sonra başlayan ve güneşin doğmasına kısa bir süre kalana kadar geçen zamandır. Arapça'da kelime gece uykusuz kalmak

67 Aşağıdaki gazel şairin ifade ettiği anlam katmanaları ile örtüşmektedir. Şairin aşk ile ilgili telakkileri için (27 ve 92 numaralı gazellere de bakılabilir.)

1. Aklın alır âşıkın neşve-i humâr-ı aşk
Gecesi gündüz olup doğar mihr-i yâr-ı aşk

2. Hayret alır dîdesin safvet alır sînesin
Şeş-cihet âyînesin kaplar hep envâr-ı aşk

3. Zerresi mihre erer katresi bahra erer
Bir aceb sırra erer feth olur esrâr-ı aşk

4. Gönülden sürer gamı bayram olur her demi
Yârın olup mahremi kalmaz özge kâr-ı aşk

5. Hulûsi dirlikde ol yâr ile birlikde ol
Hoş dem-i dil-dâr ile açıla gül-zâr-ı aşk

68 G 114/8

69 Şairin seherle ilgili algıları çok fazladır ve seher onun için çok önemlidir. Nitekim Dîvân'daki 62, 63, 64, 65, 66 numaralı gazellerdir. Bu gazellerden 63, 64, 65 numaralı gazeller çok coş-kuludur. Bu gazellerde inanmış bir gönlün coşkun söyleyişi göze çarpar. Biz misal olarak 65 numaralı gazeli alıyoruz.

1. Kalk ey gönül feryâda gel vakt-i seher vakt-i seher
Mahbûb-ı aşkı yâda gel vakt-i seher vakt-i seher

2. Uykudan uyan eyle zâr maksûdunu isteyü var
Vere murâdın kirdigâr vakt-i seher vakt-i seher

3. Kalk bak ki her yan açılu âleme rahmet saçılu

uyumamak demektir.[70] Seherle ilgili olarak şu âyetler vardır: *"(Bunlar), 'Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru' diyenler, sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp dîvân duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah'tan) bağışlanma dileyenlerdir."*[71] *"Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlar, Rablerinin kendilerine verdiği şeyleri alarak cennetlerde ve pınar başlarında bulunurlar. Şüphesiz onlar bundan önce iyilik yapan kimselerdi. Geceleri pek az uyurlardı. Seherlerde bağışlama dilerlerdi."*[72] *"Şüphesiz biz de üzerlerine taşlar savuran bir rüzgâr gönderdik. Yalnız Lût'un ailesi başka. Katımızdan bir nimet olarak bir seher vakti onları kurtardık. Şükredenleri işte böyle mükâfatlandırırız."*[73] Dikkat edilirse kurtulanlar veya kurtulacak olanlar için seher vakti önemlidir. Özellikle Zâriyât suresinin 18. âyeti olan *"Seherlerde bağışlama dilerlerdi."*deki "…İşarete, başta Hz. Peygamber (s.a.v) olmak üzere sûfîler büyük önem vermişler; saher vaktini namaz, zikir, kırâat, fikir ve murâkabe ile değerlendirmişlerdir. Bu konuda çeşitli hadisler de mevcuttur. "Allah gecenin son üçte birinde yeryüzü semasına iner." … Seher vakti, imsaktan yani sabah namazı vaktinin girişinden yaklaşık iki buçuk saat önce başlar."[74] Böylece seherin beyitteki belirleyici kelime olduğu anlaşılıyor.

Her ne dilersen dopdolu vakt-i seher vakt-i seher

4. Etsen ki "yâ rabbim" hudâ "lebbeyk" deyü eyler nidâ
Dur yatma kalk yalvar ana vakt-i seher vakt-i seher

5. Her ne dilersen kibriyâ ihsân eder ol bî-riyâ
İste murâdını dilâ vakt-i seher vakt-i seher

6. Zikr eyle gel ma'bûdunu kim göresin meşhûdunu
Tâ bulasın maksûdunu vakt-i seher vakt-i seher

7. Hulûsi yârı yâda gel gamdan dili âzâda gel
Bülbül gibi feryâda gel vakt-i seher vakt-i seher

70 Uludağ, 1991: 418; Cebecioğlu, 2009: 550
71 3/Âl-i İmrân, 16-17
72 51/Zâriyât, 15-18
73 54/Kamer, 34-35
74 Cebecioğlu, 2009: 550-551

Dert kelimesi de gam, keder, tasa, kaygı gibi âşıkların hâllerini ifade eder. Ayrıca acı, ağrı vs. anlamları ile aşk dışındaki hastalıkları da karşılar. Devâ kelimesinin çâre ve tedbir anlamı vardır. Allah da dermansız dert vermemiştir. Ölümden gayrı her şeyin dermanı vardır. Şair de bu yüzden kamu kelimesini tercih etmiştir. Diğer taraftan şair bahş kelimesini de şuurlu olarak seçmiştir. Nitekim derdi veren Allah dermanı da vermiştir. Çünkü Allah çok merhametlidir ve Allah'ın merhameti her yeri kuşatmıştır. Yani dermanı da bahşetmiştir. Bu bahış vakti de yukarıdaki ayetleden hareketle seherdir. Çünkü "Seher vaktinde yapılan duâ ve ibâdetlerin kabul şansı çok fazladır."[75] Bu beyitte de derdi veren Allah'tır. Bu dert de aşk derdidir ki bu dert tâ Elest'e kadar gider.[76] Âşık olan insanda da irade kalmayacağı için her âşık aklını yitirmiş olur. Şair de bunu dîl-i bî-mâr kelimesi ile sağlıyor. Yani hastalık gönül hastalığıdır.

Bimar akıl hastası, aşk yüzünden aklını yitirmiş kimse demektir. Akıl hastaları da ilaçla tedavi edilmezler. Şair de beyitte merhem yahut ilaç demeyip devâ diyor.[77] Çünkü devâ kelimesinin bir anlamı da çâredir. Böylece her türlü derdin dermanı anlaşılır ki buna aşk hastalığı da girer. "Aşk hastalığı ise manevîdir; gönüldeki acı ve üzüntüdür. Aşk, ilâçla iyileştirilmez. Aşk derdinin çaresi yine sevgilidir."[78] Şair bu yüzden hastalıkla ilgili kelimelerden tenasüp yapmasına rağmen tabib kelimesini kullanmıyor. Çünkü aşk derdine tabipler derman bulamazlar.

Âşıklar için en bereketli vakit gecedir. Onlar geceleri uyumazlar. Ah u vah ederek vuslatı arzular ve bu arzularını haykırırlar. Yani geceler hâl erbabının gecesidir. "Seherlerde (gecenin sonlarında) hâl erbâbı için mahv, gözyaşı, niyaz, tazarru', sızlanma, feryad, ateş, ölüm, yokluk, hiçlik, yüceliş, oluş, eriş, titreyen dudaklar, ibâdetden şişen ayaklar, kırpmayan gözler, yılmak bilmeyen ısrarlı talepler, zevkler ve sancılar vardır."[79] Yukarıda da değindiğimiz gibi gece kesrettir. Âşıklarda kesretten kurtulmayı ümit ederler. Onların gece boyunca ah u figân ederek dertlerini ifade edip derman istemelerinden kasıt vuslata nail ol-

75 Uludağ, 1991: 418
76 Bkz. 1. Beyit
77 Pala, 2006: 85
78 İpekten, 2003: 210
79 Cebecioğlu, 2009: 550-551

maktır. Çünkü bu derdin dermanı yine derdin içindedir. Aşk derdinin dermanı da aşkın son noktasında meydana gelir. Aşkın son noktası ise cünundur. "Cinnet, en nihâi noktadadır. Cinnete varmak için önce sevgi vardır. Sevginin arkasında aşk vardır. Aşkın arkasında, sevdâ vardır. Sevdânın arkasında süveydâ, ondan ötede melankoli vardır. En son şekil ise cinnete varıyor."[80] Şair derdine deva için en son hâl olan cinneti arzuluyor. Çünkü cinnet hâlinde kişi iradesini terk etmiş, başka bir iradeye kendini teslim etmiştir. Şairin kendini teslim edeceği irade de beyte göre seher vaktinde dua ettiği, aşkını dile getirdiği ve derdine derman olarak zikrettiği Güneş'tir. Yukarıda da değindiğimiz gibi Güneş ise vahdetin remzidir. Şair Güneş'in doğuşunu fecr-i sâdık terkibi ile izah eder.

"Güneş çıkmadan önce hava hafifçe aydınlanır. Buna subh-ı kâzib ya da fecr-i kâzib (yalancı sabah) denir. Sonra ortalık yeniden kararır, arkasından gerçekten aydınlanmaya başlar. Buna da subh-ı sâdık, fecr-i sâdık (gerçek sabah) adı verilir. Arkasından güneş çıkar ve ortalık iyice aydınlanır."[81] Bu yüzden şair çâreyi fecr-i sâdık vaktinde gözlemesini istiyor. Gözlemek ise: "1. Bir şeyin olması veya bir kimsenin gelmesini beklemek, intizar etmek. 2. Dikkatle bakmak, tarassut etmek. 3. İncelemek, araştırmak. 4. Gizlice bakmak, gözetlemek. 5. Korumak, kollamak."[82] mânâlarına gelir. Yani gözlemek filinin anlamları görmek ve bakmakla ilgidir. Ancak bu görüş ve bakış çok dikkatlidir. Zira fecr-i sâdıktan sonra güneş çıkar ve hava iyice aydınlanır. Ancak fecr-i sâdık döneminde tam bir aydınlık yoktur. Bu da dikkatli olmayı gerektirir. Diğer taraftan gözlemek kelimesi yolunu gözlemek ifadesinde olduğu gibi hasret çekmek mânâsına da gelir. Zaten cinnet hâli hasretin ve iştiyakın hat safhada olduğu hâldir. Bu beyitte hasret fecr-i sâdıkta beklenmektedir. Zira hasret edilen şey vahdettir. Güneş de vahdetin remzidir. Fecr-i sadıktan sonra da Güneş doğar.

6. Beyit:

Oturtub ey gönül tahta o Yûsuf meh-likâyı çün
Erişdirsin hemen Ya'kûb-ı zâra bir haber peydâ

80 Pala, 2002b: 91-92
81 İpekten, 2003: 159
82 TDK, 2005: 795-796

(Ey gönül tahta ay yüzlü Yûsuf'u oturttuğun için O, hemen bir haber meydana getirip Yûsuf'un hasretiyle ağlayan Yakûb'a erişdirsin.)

Yâkûb Peygamber İshâk Peygamberin oğludur. Dayısının iki kızı ile evlenmiş ve bunlardan 12 oğlu olmuştur. Bu çocukların 10'u birinden, Yusûf ve Bünyamin ise diğerindendir. Yâkûb Peygamber oğlu Yûsuf'taki özelliği fark ettiği için diğerlerine göre onu biraz daha gözetirmiş. Bu yüzden diğer çocukları Yûsuf'u çekemezler. Babalarına da kurt kaptı derler. Bu olaydan sonra Hz. Yâkûb'un Beytü'l-aHazen (Hüzünler Kulübesi) denilen evinde ağlamaktan gözleri görmez olur. Hz. Yûsuf, Mısır'a Aziz olduktan sonra kardeşlerini affeder, Bünyamin'den gömleğini gönderince gözleri açılır ve Mısır'a gelerek, orada vefat eder.[83]

Hz. Yûsuf çok güzel bir çocuktur ve babası tarafından çok seviliyordur. Hz. Yûsuf bir gece rüyasında on bir yıldız, Güneş ve Ay'ı kendisine secde ederken görmüştür. Babası da rüyasını peygamberlik müjdesi olarak yorumlamıştır.[84] Kur'ân: *"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 kardeşlerine anlatma. Yoksa sana tuzak kurarlar. Çünkü şeytan, insanın apaçık düşmanıdır." "İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların yorumunu öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi sana ve Yakub soyuna da tamamlayacaktır. Şüphesiz Rabbin hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."*[85] denilmektedir. Bu olaydan sonra Yâkûb peygamberin oğluna sevgisi daha da artar. Bu sevgiyi çekemeyen kardeşleri onu av bahanesi ile kıra götürüp bir kuyuya atar, babalarına tavşankanına buladıkları kanlı gömleği getirerek kurt yedi derlerler.[86] Ancak Yûsuf Aleyhisselâm Allah'ın himayesindedir ve düştüğü bu durum karşısında ona rahat olması vahyedilir: *"Yûsuf'u götürüp kuyunun dibine bırakmaya karar verdikleri zaman biz de ona, 'Andolsun, (senin Yûsuf olduğunun) farkında değillerken onların bu işlerini sen kendilerine haber*

83 Pala, 2007: 478, 483-4
84 Onay, 2000; 466; Pala, 2007: 485
85 12/Yûsuf, 4-6
86 Onay,2000; 466; Pala,2007: 483

vereceksin' diye vahyettik."[87] Nitekim bir süre sonra bölgeden geçen bir kervanın sucusu O'nu kuyuda fark eder ve çıkartarak Mısır'da satarlar. Böylece peygamberlik ve yöneticiliğe kadar varan Mısır hayatı başlar.

Yûsuf Aleyhisselâm'ı Mısır'ın maliye bakanı satın alır. Hz. Yûsuf güzelliği ile bakanın eşi olan Zeliha'yı etkiler. Zeliha'nın teklifini reddederek kapıya doğru giderken Zeliha, gömleğini arkadan yırtmış, kapı açılıp eşi ile karşılaşınca da Yûsuf'a iftira etmiştir. Ancak bu olayda suçlunun yapılan tetkik sonucunda, gömlek arkadan yırtıldığı için, Zeliha olduğu anlaşılmıştır.[88] Kur'ân'a göre bu olayın gizli tutulması karalaştırılır. *"Ey Yûsuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme. (Ey Kadın,) sen de günahının bağışlanmasını dile. Çünkü sen günah işleyenlerdensin."*[89]

Ancak olay şehirde kadınlar arasında duyulur. Bunun üzerine Zeliha bir davet vererek kadınları toplar, kadınlar meyvelerini soyarlarken Yûsuf'u içeri alır. Kadınlar bu güzellik karşısında her şeyi unutarak ellerini keserler.[90] Bunun üzerine Hz. Yûsuf, *"Yûsuf, 'Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum' dedi. Rabbi, onun duasını kabul etti ve kadınların tuzaklarını ondan uzaklaştırdı. Şüphesiz ki O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Sonra onlar, Yûsuf'un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra yine de mutlaka onu bir süre zindana atmayı uygun buldular."*[91] Böylece Hz. Yûsuf'un zindan hayatı başladı. Bundan sonrasını da yine Kur'ân'dan dinleyelim:

"Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi. Biri, "Ben rüyamda şaraplık üzüm sıktığımı gördüm" dedi. Diğeri, "Ben de rüyamda başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm. Bize bunun yorumunu haber ver. Şüphesiz biz seni iyilik yapanlardan görüyoruz" dedi. Yûsuf dedi ki: "Sizin yiyeceğiniz yemek size gelmeden önce, onun ne olduğunu bildiririm. Bu, bana Rab-

87 12/Yûsuf, 15
88 Pala, 2007: 484-485; Onay, 2000: 466
89 12/Yûsuf, 29
90 Pala, 2007: 485
91 12/Yûsuf, 33-35

bimin öğrettiklerindendir. Ben, Allah'a inanmayan ve ahireti inkâr eden bir milletin dinini bıraktım." "Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Bizim, Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Bu, bize ve insanlara Allah'ın bir lütfudur, fakat insanların çoğu şükretmezler." "Ey zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı ilâhlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı?" "Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlere (düzmece ilâhlara) tapıyorsunuz. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamanızı emretmiştir. İşte en doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler." "Ey zindan arkadaşlarım! (Rüyanızın yorumuna gelince,) biriniz efendisine şarap sunacak, diğeri ise asılacak ve kuşlar başından yiyecektir. Yorumunu sorduğunuz iş böylece kesinleşmiştir." Yûsuf, onlardan kurtulacağını düşündüğü kişiye, "Efendinin yanında beni an", dedi. Fakat şeytan onu efendisine hatırlatmayı unutturdu da bu yüzden o, birkaç yıl daha zindanda kaldı. Kral, "Ben rüyamda yedi semiz ineği, yedi zayıf ineğin yediğini; ayrıca yedi yeşil başak ve yedi de kuru başak görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya yorumluyorsanız, rüyamı bana yorumlayın" dedi. Dediler ki: "Bunlar karma karışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilmiyoruz." Zindandaki iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zamandan sonra (Yûsuf'u) hatırladı ve "Ben size onun yorumunu haber veririm, hemen beni (zindana) gönderin" dedi. (Zindana varınca), "Yûsuf! Ey doğru sözlü! Rüyada yedi semiz ineği yedi zayıf ineğin yemesi, bir de yedi yeşil başakla diğer yedi kuru başak hakkında bize yorum yap. Ümid ederim ki (vereceğin bilgi ile) insanlara dönerim de onlar da (senin değerini) bilirler" dedi."[92] Bunun üzerine rüyanın yorumunu yapar. Kral yorumu beğenir. O'nu yanına çağırır. Ancak Hz. Yûsuf şöyle der: *"Kral, "Onu bana getirin" dedi. Elçi, Yûsuf'a gelince (Yûsuf) dedi ki: "Efendine dön de, ellerini kesen o kadınların derdi ne idi, diye sor. Şüphesiz Rabbim onların hilesini hakkıyla bilendir." Kral, kadınlara, "Yûsuf'tan murad almak istediğiniz zaman derdiniz ne idi?" dedi. Kadınlar, "Hâşâ! Allah için, biz onun bir kötülüğünü bilmiyoruz" dediler. Aziz'in karısı ise, "Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ondan ben murad almak istedim. Şüphesiz Yûsuf doğru söyleyenlerdendir" dedi. (Yûsuf), "Benim böyle yapmam, Aziz'in; yokluğunda, benim kendisine hainlik etmediğimi ve Allah'ın, hainlerin tuzaklarını*

92 12/Yûsuf, 36-46

başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi" dedi. "Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir" dedi."[93] Böylece Yûsuf Aleyhisselam zindandan çıkar: *"Kral, "Onu bana getirin, onu özel olarak yanıma alayım", dedi. Onunla konuşunca dedi ki: "Şüphesiz bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir bir kişisin." Yûsuf, "Beni ülkenin hazinelerine bakmakla görevlendir. Çünkü ben iyi koruyucu ve bilgili bir kişiyim" dedi. Böylece Yûsuf'a, dilediği yerde oturmak üzere ülkede imkân ve iktidar verdik. Biz rahmetimizi istediğimize veririz ve iyi davrananların mükâfatını zayi etmeyiz."*[94] Rüya yorumdaki gibi gerçekleşir. Kenan dâhil ülkede yedi yıldan sonra kuraklık başlar. Bu kıtlık kardeşlerini de etkiler. Hz. Yûsuf tedbir aldığı için Mısır refah içindedir. Kardeşleri de O'ndan yardım istemek için Mısır'a gelirler. Yine Kur'ân'dan dinleyelim: *"Yûsuf'un huzuruna girdiklerinde; o, kardeşi Bünyamin'i yanına bağrına bastı ve (gizlice) "Haberin olsun ben senin kardeşinim, artık onların yaptıklarına üzülme" dedi. Yûsuf, onların yüklerini hazırlatırken su kabını kardeşinin yüküne koydurdu. Sonra da bir çağırıcı şöyle seslendi: "Ey kervancılar! Siz hırsızsınız."*[95] Kardeşleri hırsız olmadıklarını ve kab kimin yükünde çıkarsa onun alıkonmasını söylediler. *"Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı. Sonra su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yûsuf'a böyle bir plan öğrettik. Yoksa kralın kanunlarına göre kardeşini alıkoyamazdı. Ancak Allah'ın dilemesi başka. Biz dilediğimiz kimsenin derecelerini yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır."*[96] Bunun üzerine kardeşleri babalarına sözlerinin olduğunu söylerler ancak Bünyamin Mısır'da kalır. Bu olayı babalarına anlatırlar. Arkasından da Hz. Yâkûb *"Onlardan yüz çevirdi ve "Vah! Yûsuf'a vah!" dedi ve üzüntüden iki gözüne ak düştü. O artık acısını içinde saklıyordu. Oğulları, "Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yûsuf'u anıp duruyorsun. Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın" dediler. Yakub, "Ben tasa ve üzüntümü ancak Allah'a arz ederim. Ben, Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim" dedi. "Ey oğullarım!*

93 12/Yûsuf, 50-53
94 12/Yûsuf, 54-56
95 12/Yûsuf, 69-70
96 12/Yûsuf, 76

Gidin Yûsuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."[97] Bunu üzerine tekrar Mısır'a gelerek bütün hakikati öğrenir ve O'nun üstünlüğünü kabul ederler. Ardından Yûsuf aleyhisselam: *"Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun ki, gözleri açılsın ve bütün ailenizi bana getirin"dedi. Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, "Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum" dedi. Onlar da, "Allah'a yemin ederiz ki sen hâlâ eski şaşkınlığındasın" dediler. Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi. Yakub, "Ben size, Allah tarafından, sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim demedim mi?" dedi. Oğulları, "Ey babamız! Allah'tan suçlarımızın bağışlanmasını dile. Biz gerçekten suçlu idik" dediler. Yakub, "Rabbimden sizin bağışlanmanızı dileyeceğim. Şüphesiz O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir" dedi. (Mısır'a gidip) Yûsuf'un huzuruna girdiklerinde; Yûsuf ana babasını bağrına bastı ve "Allah'ın iradesi ile güven içinde Mısır'a girin" dedi."*[98] Kur'ân'ın amacı tarihi bilgi vermek olmadığı için Kur'ân kıssalarına farklı surelerde değinilir. Ancak Yûsuf Suresi'nde kronolojik sıra gözetilmiş, olay geniş bir şekilde anlatılmıştır. Kasas Suresi'nde de Hz. Mûsâ'nın kıssası kronolojik olarak anlatılır.[99] Bu yüzden kıssayı anlamak için Kur'ân'daki sırayı takip etmek uygundur. Bizde kaynaklardaki öz bilgilerden de yararlanmakla beraber Kur'ân-ı merkeze aldık. Böylece beyitteki mânânın oluşması için gerekli olan bilgiyi de âyetlerde gösterdik. Zira bu beyitte de yukarıda izah ettiğimiz beyitlerdeki gibi her kelime özenle seçilmiş ve kıssadaki olaylara telmih yapacak şekilde işlenmiştir. Bu yüzden Hz. Yâkûb'un Yûsuf'un hasreti ile ağlaması için rüya yorumuna kadar gitmek gerekir. Bu olaydan sonra O'nun oğluna olan sevgisi artmış ve kardeşleri daha fazla Yûsuf'u kıskanır olmuşlardır.

Oturtup kelimesindeki inceliği anlamak için Yûsuf (a.s)'ın Mısır hayatının çileli dönemi ile yapmış olduğu rüya yorumu bilinmelidir. Ayrıca oturtup ifadesinde oturma işinin Hz. Yûsuf'un rızası ile yapılmadığı Allah'ın isteği ve kıralın belirtmesi ile olduğu bilinmelidir.[100] Yine Yûsuf'un tahta oturması ile onun

97 12/Yûsuf, 84-87
98 12/Yûsuf, 93-99
99 Demir, 2003: 129-132
100 Bkz. Âyet: 54-56

Tevhid dinine inanan ve bu dinin peygamberi olduğunun ortaya çıkması bilinmelidir.[101] Meh-likâ ile de Yûsuf Aleyhisselâm'ın güzelliği ile Zeliha ve diğer kadınlarla geçen olaylar bilinmelidir. Yâkûb-ı zâr terkibinini izahı için de Hz. Yûsuf'un kaybolmasından Hz. Yûsuf'un gömleği ile gözlerinin açılmasına kadar geçen dönem bilinmelidir. Beytin günümüz Türkçesinde de görüldüğü gibi biz "o" kelimesini sıfat değil de zamir olarak düşündük. Böylece mânânın daha güzel oturduğunu ve beytin anlam katmanın daha da genişlediği gördük. Zaten beyitte Yûsuf kelimesi ile Yûsuf Aleyhisselâm işaretlenmişti bu işaretleme için o kelimesine gerek de yoktu ve için kelimesini beyte yerleştirmek zorlaşıyordu. İzaha dönersek bu beyitteki *"O, hemen bir haber meydana getirip"* ifadesi ile de Hz. Yûsuf'un kardeşi Bünyamin'i alıkoymasına değinilir. Zira bu haber ile Yûsuf'un yerinden babası haberdâr olumuştur.[102] Nitekim bunun üzerine Hz. Yâkûb şöyle demiştir: *"Onlardan yüz çevirdi ve "Vah! Yûsuf'a vah!" dedi ve üzüntüden iki gözüne ak düştü. O artık acısını içinde saklıyordu. Oğulları, "Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yûsuf'u anıp duruyorsun. Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın" dediler. Yakub, "Ben tasa ve üzüntümü ancak Allah'a arz ederim. Ben, Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim" dedi. "Ey oğullarım! Gidin Yûsuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."*[103] Ayrıca haber kelimesinin ilk anlamı[104] "Son ve yeni havâdis, bilgi."dir. Hz. Yûsuf'un meydana getirdiği bu havadis ile babası Yûsuf'un yaşadığını öğrenmekle kalmamamış, O'nun görmüş olduğu rüyanın da gerçekleşmekte olduğunu anlamıştır. Zira haber kelimesinin eş anlamlıları arasında peygamberini kökü olan peygam da vardır.[105] Hemen havadisin hızla iletilmesini ifade eder. Aksi hâlde haber havadis olmaz. Çünkü Hz. Yûsuf kardeşlerini görünce çok sevinmiştir, Hz. Yâkub'da haberi aldığında sevinmiştir. Gözleri kör olsa bile oğlundan haber almış ve O'nun yerini öğrenmiştir. İşte beyitteki bütün bu mânâyı bilebilmek için kıssanın iyi bilinmesi ve yukarıda izah ettiğimiz gibi toplu bir anlatımın olması gerekir.

101 Bkz. Âyet: 37-40; 50-53
102 Âyet: 69- 83
103 12/Yûsuf, 84-87
104 Devellioğlu, 2002: 303
105 Bkz. Şemseddin Sami: 1317: 572

Bu beyitte geçen "Ey gönül!" ifadesi ile de şair gönlüne seslenmektedir. Gönlüne Yûsuf'u oturtmak demek ile şair kesretin yerini vahdete bıraktığını ifade eder. Çünkü Yûsuf Aleyhisselam Tevhid dinin peygamberidir ve Azizlik görevine gelince de tek Allah'a inandığını ifade etmiştir. Ayrıca tasavvufta Yûsuf-ı Kudsî diye bir tabir vadır. Bu tabir: "Arapça, kutsal Yûsuf demektir. Yûsuf'un karanlık kuyudan çıkıp Mısır'a sultan olduğu gibi, tesavvufî terbiyede, rûhunda maddî pislikler kuyusundan kurtulup yüceliklerine padişah olması söz konusudur."[106] Böylece beytin mânâsı daha da netleşmektedir.

7. Beyit:

Hulûsi ismini yâd etmeğe ihvân u yârânın
Fenâ dârında et sen kudretince bir eser peydâ

(Hulûsi senin ismini tarîkat arkdaşları ve dostlar hatırlaması için sen şu yokluk kapısında kudretinde bir eser meydana getir. Veya (ismini ifadesindeki in'den dolayı. Senin Hulûsi ismini) Senin saf ve içi temiz ismini tarîkat arkdaşları ve dostların hatırlaması için sen de şu yokluk kapısında kudretinde bir eser meydana getir.)

Bu beytin anahtar kelimesi fenâdır. Fenâ; Yok olma, yokluk, geçip gitmek demektir. Dîvân şiirinde daha çok maddî varlık ve hayatın ifadesidir. Tasavvufta ise fenâ kulun benliğinin kaybolması yani fenâfillâha işarettir. Fenâ hâlinde kulun niyetleri, davranışları ahlâkî plânda düzelme gösterir. Bu hâlin sonu fenafillâh ve bekâbillahtır. Yani tasavvufta fenâ istenen bir davranıştır. Dâr-ı fenâ terkibi de dünya için kullanılır. Şair de bu dünyadaki fenâdan bahsediyor. Bu dünyada fenâ bulmak ise nefsin öldürülmesidir.[107] Şair beyitte fenâ darında derken her insanın gelip geçtiği dünyayı ifade eder. Çünkü *"Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz."*[108] İşte bu yüzen kul fani dünyada tedbirli olmalı ve önce içini sonra da dışını temizleyerek ilk zamandaki saf ve temiz hâline dönmelidir.

106 Cebecioğlu, 2009: 714
107 Pala, 2007: 150-151; Cebecioğlu, 2009: 208-209; İpekten, 2003: 211
108 21/Enbiyâ, 35

Dikkat edilirse şairin mahlası olan Hulûsi; hâlis olan, saf, içi temiz; samîmî, candan mânâlarına gelir. Yani şair tecrit yaparak mânâyı zenginleştiriyor.

Yâd etmek, hatırlamak demektir. Ancak yâdın gönül mânâsı da vardır. Böylece şair yâd etmek ile gönülde tutmayı da ifade ediyor. Gönülde tutarak hatırlanan kişi ise hayırla hatırlanır. Zaten şair saf ve temiz olduğu için insanların onu kötü anacağı bir hâl de yoktur.

Bu beyitte dikkati çeken bir diğer kelime ise kudretince'dir. Bu kelime ile şair gücünün yettiği kadar veya sana bahşedilenler kadar demek istiyor. Zira Eskiler dünya ahretin tarlasıdır, derler. Yani insan bu dünyada ne ekerse ahirettte onu biçer. Bu yüzden fani dünya da kişi itidalli olmalı, davranışlarında ahreti gözetmelidir. Böylece kulun Allah katındaki mertebesi artacaktır. Nitekim Kur'ân'da da cennet ehlinin mertebelerinden bahsedilir: *"Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler. Onlar namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçekten mü'minlerdir. Onlara, Rableri katında yüksek mertebeler, bağışlanma ve cömertçe verilmiş rızık vardır."*[109] , *"İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad eden kimselerin mertebeleri, Allah katında daha üstündür. İşte onlar, başarıya erenlerin ta kendileridir."*[110] Bu beyitte de şair fenâ darında kudretince bir eser meydana getir, derken bu mertebelere işaret etmektedir. Ayrıca fenâ hâlinde de mertebeler vardır: "Kuşeyrî'ye göre, fenâ üçe ayrılır: 1. İlk fena, kulun kendinden ve kötü sıfatlardan fânî olması. 2. İkinci fenâ, Hakk'ı temâşâ eden kulun, Hakk'ın sıfatlarından da fânî olması. 3. Üçüncü fenâ, Hakk'ın varlığında yok olan kulun, kendi fenâsını görmesinden de fânî olmasıdır."[111] Diğer bir görüşte şöyledir: "Fenâ bulacak olan şeyler yedi tanedir: Birincisi, Allah'a karşı muhalefetten fânî olmaktır. İkincisi, kulların işlediklerinin, kendiişleri olduğundan fânî olmaktır. Üçüncüsü, mahlûkların sıfatlarından fânî olmaktır ki söyleyenin, işitenin, görenin Allah olduğuna kanaat getirmektir.

109 8/Enfâl, 2-4
110 9/Tevbe, 20
111 Cebecioğlu, 2009:208-209

Dördüncüsü, kulun kendi zâtında fânî olmasıdır. Beşincisi, Allah'ın veya zâtının şuhûduyla bütün âlemden fânî olmaktır. Altıncısı, Allah'tan gayrı her şeyden fânî olmaktır. Sonuncusu da Alalh'ın sıfatlarından ve sıfatların nisbetlerinden fânî olmaktır."[112] Şair bu hâllerden birinde olduğu için kudretince bir eser meydana getir, diyor. Zira bir eser bırakmak hem haytırla yâd edilmenin bir işareti hem de âmel defterinin kapanmayacağın göstergesidir. Zira şair eser kelimesi ile "Kişi öldüğü vakit, üç sayfası hariç bütün amel defteri kapanır. Açık kalan amel sayfalarından biri sadaka-i cariyedir, biri insanların faydalanacağı bir ilimdir, üçüncüsü de kendine dua eden hayırlı evlattır."[113] Hadis-i Şerîf'ine telmihte bulunmaktadır. Bu beyitte eser kelimesinin geçmesi ile bu hadiste işaret ederek kendi Dîvânını belirtmektedi. Zira şerhini tamamladığımız bu gazel Dîvânın ilk şiiridir. Bu açıdan şiir bir temenni ve mukaddime vazifesi de görmektedir. Ayrıca bu beyte kelimenin nişan, iz, alâmet; te'lif; basılmış kitap; bir kimsenin meydana getirdiği şey ve te'sir[114] mânâları da uymaktadır.

KAYNAKLAR

1. Altıntaş, Hayrani (Prof, ,Dr.) (Tarihsiz), Tasavvuf Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları.

2. Ateş, Süleyman.(Dr.). (1972). İslâm Tasavvufu. Ankara: Elif Matbaacılık.

3. Ay, Ümran. (Dr.). (2009). Dîvân Şiirinde Güneş'in Sevgili Tipine Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme. Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. Bahar 2009. Sayı. 2. 117-162

4. Canan, İbrahim (Prof. Dr.), (?), Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte, C.16; Ankara: Akçağ Yayınları.

5. Cebecioğlu, Ethem, (Prof, Dr.), (2009), Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul: Ağaç Yayınları.

6. Ceylan, Ömür (2007) Tasavvufi Şiir Şerhleri, İstanbul: Kapı Yayınları.

112 Pala, 2007: 151
113 Canan, C.16; ?,: 203-204
114 Devellioğlu, 2002: 232

7. Demir, Şehmus (Dr.), (2003), Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik, İstanbul: Beyan Yayınları.

8. Devellioğlu, Ferit, (2002), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın kitabevi

9. Gölpınarlı, Abdülbâki. (2004). Tasavvuf. İstanbul: Milenyum Yayınları.

10. Güven, Güler, (Hazl.: Hayri Ataş), (2009), Ali Nihad Tarlan'dan Dîvân Şiiri Dersleri, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları

11. Hulûsi Dârendevî, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, e-kitap pdf / word belgesi, vakıf sorumlularından e-posta vasıtasıyla temin edilmiştir.

12. İbrahim Hâs.(Hazl.: Mustafa Tatcı), (2005). Tasavvufî Konuşmalar-Risâle-i Mukâleme-i Has-. Ankara: Akçağ Yayınları.

13. İpekten, Halûk, (Prof. Dr.), (2005), Şeyh Gâlib Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

14. (2004a), Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

15. (2003), Fuzûlî Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

16. (2007), Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz, İstanbul: Dergâh Yayınları.

17. Kara, Mustafa. (2003). Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları.

18. Kurnaz, Cemâl. (Ocak 2005). Dîvân Dünyası. (1. Baskı), Ankara: Gazi Kitabevi.

19. Küçük, Sebahattin. (Yrd. Doç. Dr.). (1988), Dîvân Şiirinde "Güneş" Üzerine Bir Deneme. Z. Kerman (Doç. Dr.) (Hazırlayan). Mehmet Kaplan İçin. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. 149-176

20. Levend, Agâh Sırrı. (1980). Dîvân Edebiyatı, Kelimeler, Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar. (3. Basım). İstanbul: Enderun Kitabevi.

21. Mevlânâ, Çev: Veled Çelebi, Gözden Geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı) (2001), Mesnevî I. Cild, İstanbul: MEB Yayınları

22. Okuyucu, Cihan (2006), Gazel Bahçesi, İstanbul: Sütun Yayınları.

23. Onay, Ahmet Talât.(Hazl: Cemâl Kurnaz) (2000). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: Akçağ Yayınları.

24. Pala İskender (2007), Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Kapı Yayınları.

25. (2002), …. Ve Gazel Yeniden, İstanbul: L&M Yayınları.

26. (2006), Perî-şan Güzeller, İstanbul: Kapı Yayınları.

27. Şemseddin Sâmî. (1317), Ka'mûs-u Türkî. İstanbul: Çağrı Yayınları.

28. TDK, (2005), Türkçe Sözlük, Ankara: TDK Yayınları.

29. Tarlan, Ali Nihad (Prof. Dr.), (2005) Fuzûlî Dîvânı Şerhi, Ankara: Akçağ Yayınları.

30. Tatcı, Mustafa (Dr.), (2008), Aşk Bir Güneşe Benzer –Yûnus Emre Yorumları-, İstanbul: H Yayınları

31. Uludağ Süleyman (Dr.), (1991), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Marifet Yayınları

32. Üstüner, Kaplan, (Dr.), (2007), Dîvân Şiirinde Tasavvuf, Ankara: Akçağ Yayınları.

33. http://www.diyanet.gov.tr. Kur'ân-ı Kerim Meâli PDF

Ersin BAYRAM

Göz görmedi ey sevdiğim âlemde sen meh-rû gibi
Aklımı aldın günlümü saldın ayağa su gibi

1. *Göz görmedi ey sevdiğim âlemde sen meh-rû gibi*
   Aklımı aldın günlümü saldın ayağa su gibi

2. *N'itsin ne yapsın sâdıkın olmazsa vasla lâyıkın*
   Aklı perîşân âşıkın boynundaki gîsû gibi

3. *Ey pâdişâh-ı hüsn ü hûr üftâdenin hâlini sor*
   Kaddin temâşâ eyle gör n'itmiş gamın ebrû gibi

4. *Gün mü yüzün âyîne mi la'l-i lebin gencîne mi*
   Kıldın serâpâ sînemi şu hâl-i müşgîn-bû gibi

5. *Zülfünle bir dâm eyledin hicrinle nâ-kâm eyledin*
   Vaslınla tâ râm eyledin cân u dili câdû gibi

6. *Ey âlemeynin serveri urdun bu câna hançeri*
   Terk eylemem versem seri Hulûsi ser-fürû gibi

GAZELİN ŞERHİ

Bu gazel Mûsâmmattır. Çünkü her beytin ilk ve ikinci mısraının ortalarında iç kafiye vardır ve gazel Müstef'ilün-Müstef'ilün-Müstef'ilün-Müstef'ilün vezni ile yazılmıştır. Böylece mısraların ortadan ikiye bölünmesini sağlayarak gazelin

her beyti dört mısralı bir bent gibi de okunabilmektedir.[1] Bu da bize şairin kudretine dair ipucu vermektedir. Çünkü Bu gazel türü: "Sanat isteyen, ustalık isteyen bir türdür. Nefî'nin kasidelerinden, Fuzûlî'nin de gazellerinden bazıları böyledir. Bu türde Mûsâmmat gazel ve kaside yazanlar azdır."[2] İşte bu sebepten bu şiir şairin kudreti hakkında da bilgi vermektedir. Zira şiirdeki kelime seçimi ve mânâ hareketliliği de çok yerindedir. Dîvâna genel olarak baktığımızda da şairin kelimeleri yerleştiriş tarzı beyte farklı mânâlar vermeye uygundur.

1. Beyit:

Göz görmedi ey sevdiğim âlemde sen meh-rû gibi
Aklımı aldın gönlümü[3] *saldın ayağa su gibi*[4]

(Ey sevdiğim âlemde gözüm senin gibi bir ay yüzlü güzel görmedi. Sen aklımı aldın, gönlümü kadehe/ayağa su gibi saldın. Diğer taraftan ikinci mısra' gönlümü aldın aklımı ayağa su gibi saldın, şeklinde de okunabilir.)

Ay ışığını Güneş'ten alır. Bu yüzden nur sahibidir. Geceye güzellik veren Ay'dır ve Ay en çok aydınlatmayı dolunay vaktinde yapar. Dolunayda Ay yuvarlak olur. Edebiyatta sevgilinin yüzü de yuvarlaktır. Şair bu yüzden meh-rû diyor. Diğer taraftan Ay gece ışık yayması ve yıldızlara oranla daha parlak olmasından dolayı daha güzel ve etkileyici görünür. Şairin göz görmedi âlemde sen meh-rû gibi demesinin sebebi de buradadır. Yani şair gibi edatını karşılaştırma yapmak için kullanarak "ben bu âlemde pek çok güzel gördüm amma senin gibisini görmedim ve seni görünce de aklım başımdan gitti diyor." Şair âlem kelimesini tevriyeli olarak kullanıyor. Hem dünya anlamı veriyor hem de mecaz-ı mürsel yoluyla herkes, bütün insanlar diyor. Böylece şairin göz ve gönlünde sevgilinin yeri belli oluyor. Zaten âşıklar sevgililerini bir defa gördükleri vakit hemen âşık olurlar ve gözleri ondan başkasını görmez olur. Şair de Ay yüzlü sevgilisini gördükten sonra aklını kaybetmiştir.

1 İpekten, 2007: 18; Cengiz, 1986:291; Dilçin, 1986: 98-99

2 Pala, 2006: 74

3 Kelime Yanlışlıkla Günlümü Şeklinde Yazılmıştır.

4 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 293.

Beyitte sevgili şairin gönlünü fethetmiştir. Âşık bu hâl ile kendinden geçmiş, aşk derdiyle yanmış ve aklını kaybetmiştir. Böylece sevgilinin tam mânâsı ile esiri olmuştur. Diğer taraftan da âşık aklını kaybettiği için sevgilinin davranışlarını değerlendiremez. Onun içinde sevgiliden başka bir şey kalmamıştır. Buna rağmen sevgili yine merhamet etmez. Edebiyatta sevgili âşığına durmadan naz eder ve asla iltifat etmez. Onu devamlı peşinden koşturur. Âşığına bin bir şekilde çile çektirir. Âşığının dertlenmesinden ve ağlamasından zevk alır. Ancak âşık sevgilinin bu tarz davranışından memnundur, zira zulmetmezse ondan yüz çevirmiş demektir.

Âşıklar sevgilinin yüz çevirmesi dışında her şeye katlanırlar. Şairin gönlünü de sevgilisi ayağa su gibi salmıştır. Buradan şu mânâlar çıkar: 1. Sevgili ona vuslat yolunu gösteriyor. 2. Onu değersiz bulduğu için ayaklar altına atıyor.

Ayağın, yürümemize yarayan organımız; büyük ayaklı kadeh, akarsuları karşılayan küçük sular, göl ayağı, gibi mânâları vardır.[5] Salmak kelimesinin de koymak, katmak, sürmek, içine atmak[6] gibi mânâları sözlüklerde kayıtlıdır. Ayrıca kelimenin –e kadar uzatmak, öldürmek, dökmek gibi anlamları da vardır.[7]

5 Aybet, 1989: 204; İpekten, 2004b: 126; TDK, 2005: 151

6 İpekten, 2005: 112; TDK, 2005: 1692

7 Göñül n'olur Ki Sevdâsı Saçuñuñ
Ayaga saldı yüz biñ cân-ıla baş (Ahmedî, 300/3)

İ niçe cânları yile virüp ayaga sala
Sabâ ider-ise cem'ini zülfüñüñ tefrîk (Ahmedî, 333/5)

Yıllardurur yoluñda senüñ pây-mâldur
Miskîn zülfüñ ayaga salma vebâldur (Bâkî, 100/1)

Zülf-İ Müşg-Efşânı Vasfın Yazdugum Bildi Devât
Hâmenüñ Saldı Ayağı Altına Miskî Harîr (Bâkî, 145/3)

Müdâm Ayaga Salma 'Âşık-I Ser-Mesti Ey Sâkî
Ele Almak Dil-İ Üftâdeyi Lutf U Mürüvvetdür (Ravzî, 213/3)

Cur'Aveş Ayaga Salma Elin Al 'Uşşâkuñ
Atma Yabana Begüm Bende-İ Dergâhları (Ravzî, 653/4)

Ayaga Saldı Gam Beni Tâ Kim
Bâde-İ Gam-Güsâr Elümde Degül (Hamdullah Hamdî 100/3)

Sevgilisi de âşıkını kadehin içine dökmüş veya ona kadehin yolunu göstermiş, onu hakir görerek ayaklar altına almış yahut hiç değer vermediği için eşiğinden göndermiştir.

"Su zerreleri parıldar ve su akarken taşlara çarparak parçalanıp zerrelerine ayrılır. Ancak, sonra parçalar birleşir ve su, yoluna devam eder.[8] Şair bu yüzden ayağına su gibi döktü diyor. Burada kelimenin organ mânâsı ile küçük su mânâsı kullanılmıştır. Zira göllerin fazla suyu da bu giderler vasıtasıyla gönderilir. Ayağa dökülen su da parçalanır ve sonradan birleşir. Şairin gönlü de sevgilisinin hasretinden parça parça olmuştur. Diğer taraftan sevgilisi onu fazla gördüğü için eşiğinden göndermiştir.

Diğer mânâ da kadeh mânâsıdır. Şair hem iham hem de tevriye yaparak kelimeyi kullandığı için beyte kadeh mânâsı da oturmaktadır. Zira kadeh; iki insanı suya kandıracak büyüklükteki su kabı; ağaçtan, topraktan ve camdan yapılmış olan kâse, bardak veya çanak; içki bardağı demektir.[9] Yani kadehten sadece içki içilmez. Şair de bu yüzden ayağa su gibi saldın, diyor. Diğer taraftan kadeh kelimesi edebiyatta " sevgilinin dudağı, ağzıdır."[10] Şarap kelimesi her türlü içecek sıvı şey anlamına da gelir. Yani şarap sudur.[11] Şair de su ile şarabı ifade etmektedir. Böylece beyitte sevgili âşığına vuslat yolunu da göstermiş olur. Diğer taraftan gönlünü kadehe su gibi salmakla onu sarhoş etmiş olacağı için âşıkın aklı da başından gidecektir.

'Aynıyam Çeşm-İ Pür-Eşkümle Gümiş Ma'Deniyem
Beni Ey Yâr Ayaga Salma Ki 'Ayn-I Mâlem (Emrî, 329:4)

Emrîyem Sîm-İ Sirişkümle Toludur Çeşmüm
Beni Ey Yâr Ayaga Salma Ki 'Ayn-I Mâlem (Emrî, 330:5)

Salup Ayagına Gîsûsını N'eyler Ola Havrâ
Berâber Ola Mı Sanur O Serv-İ Sâye-Dârumla (Emrî, 473/3)

8 İpekten, 2003: 100
9 Devellioğlu, 2002: 478; Aybet, 1989: 204
10 Pala, 2007: 82
11 İpekten, 1986: 282; Üstüner, 2007: 345

Bu ve diğer beyitler tasavvufî açıdan da yorumlanmaya müsaittiler. Beyti tekrar yazarak tasavvufî zemini bakacak olursak:

Göz görmedi ey sevdiğim âlemde sen meh-rû gibi
Aklımı aldın gönlümü saldın ayağa su gibi

Şair bu beyitte tasavvufî olarak kesretten vahdete yöneldiğini ifade etmektedir. Mâh-rû kelimesi "İlâhî tecellîyatın nurlarının zuhurudur."[12] Mah ise mecazî güzel için kullanılır. Çünkü ay doğrudan doğruya ışık kaynağı olmayıp güneşten almış olduğu ışığı yansıtır.[13] Âlem de "Bütün kesrettir. Vahdeti örter. Bu itibarla kâfiristandır. Âlem aşk için yaratılmıştır. Binaenaleyh aşk mülküdür."[14] Böylece şair madde âleminde olduğunu ifade eder. Kesrette de ilâhî tecellîyatın nurlarından başkası görülmez bakan göz için. Diğer taraftan "Madde âleminde görmek göz ile olur. Ma'nâ âleminde gönül ile."[15] Şair işte bu yüzden ilk beyitte göz kelimesini kullanarak, nida sanatı ile ey sevdiğim göz âlemde senin gibi bir ay yüzlü görmedi, diyor. Diğer taraftan "Mutasavvıflara göre dünya ve bütün varlıklar bir hayalden ve vücûd-ı mutlak olan Tanrı'nın görüntüsünden ibarettir. Yalnızca bir görünüş ve hayaldir. Ayrıca bir varlıkları yoktur. Tasavvufun temeli şeriatın lâ illâllah sözü yerine lâ mevcûde illâllah sözüdür."[16] Yani şair bu durumun farkındadır. Bu tasavvuftaki müşahede hâlidir. Bu hâl "Her hangi bir şüphe konusu olmaksızın Hakk'ın kulun kalbinde huzurudur. Araya setr ve inkıta' hâli girmeksizin tecellî nurlarının sâlikin kalbine ard arda, gelmesidir."[17] Şair de bu yüzden göz görmedi, der. Ayrıca ey sevdiğim, ifadesi de samimi bir hâli karşılar.

"Tasavvufta gönül akıldan üstündür. Şairler daima gönülle aklı karşılaştırır ve gönlü akla üstün tutarlar. Çünkü kâinatın ortaya çıkışı Tanrı'nın aşk-i zâtî sebebiyle kendini görmek ve göstermek istemesindendir. Bu yüzden mutasavvıflar Tanrı'ya aşkla ulaşılabileceğini söylerler."[18] Şair de beyitte aklı ortadan kaldırmaktadır. Aklı ortadan kaldırmak yol alındığının da bir göstergesidir. Zira

12 Levend, 1980: 46
13 Üstüner, 2007: 298; Tarlan, 2005: 114; 258
14 Tarlan, 2005:517
15 Tarlan, 2005: 203
16 İpekten, 2005: 100
17 Altıntaş, ?: 161-162
18 İpekten, 2004a: 129

tasavvufta akıl bir yere kadar gereklidir. Sâlik akıl ile hayrete kadar ulaşabilir. Bundan sonra sekr başlar. Yani sâlik rubûbiyyeti temaşa edince aklını kaybeder.[19] Çünkü salik kesrette vahdeti temaşa ettikçe aklını kaybeder. Diğer taraftan bütün din ve mezhepler, akıl üzerinedir. Âşık da akıl dairesinden çıkmamış, onun üstüne yükselmiştir. Bu, şeri'atın İslâm metafiziği olan tasavvufa yani şeri'atın gayesine ma'rifetullâha yükselmesidir. Çünkü onların dini "Dînü'l-hubb" (sevgi dini)tur. Bu dinin kıblesi de sevgidir.[20] Kadehin sevgilinin dudağı demek olduğunu yukarıda belirtmiştik. Dudak da vahdettir. Yani Allah şairi vahdet yoluna su gibi salmıştır. Su da mutlaka maksadına yani hakikat denizine ulaşır.

Tasavvufa göre aşk, kenarı olmayan uçsuz bucaksız bir deniz gibidir. Bu yüzden ona hakikat denizi denir. Deniz var olan her şeyi kaplamış ve kendisine gark etmiştir. Her şey onda kendini kaybetmiştir. Hiçbir varlık ondan ayrı değildir.[21] İşte şair de bu varlığı idrak etmek ve denizde yok olmak için ayağa düşmüştür.

Diğer bir mânâ da su ile şarabın kast edilmesinde gizlidir. Kadeh ile beden, içindeki şarap ile de bedeni tasfiye etmeye işaret edilir. Bu kadehten içen kişi de tevhid ile sermest olur.[22] Böylece aklını da kaybetmiş olur.

2. Beyit:

N'itsin ne yapsın sâdıkın olmazsa vasla lâyıkın
Aklı perîşân âşıkın boynundaki gîsû gibi

(Sana sadakatle bağlı olan kavuşmaya layık olmazsa, perişan âşıkın boynundaki kâkül gibi aklı ne etsin ne yapsın veya âşıkın boynundaki kâkül gibi perişan aklı ne etsin ne yapsın.)

"Gönüller sevgilinin saçına âşıktır; yani saça bağlıdır. Her gönül ya da gönlün kırık parçalarından her biri saçın bir halkasına, kıvrımına takılmış, düğümü-

19 Uludağ, 1991: 35
20 Tarlan, 2005: 517; Şentürk, 2004: 58
21 Üstüner, 2007: 100, İbrahim Hâs, 2005: 47-48
22 Uludağ, 1991: 108

ne bağlanmış veya bir saç teline asılmıştır. Bu, ötedenberi görülen bir mazmundur. Bu hayli verebilmek için de saçın daha çok gîsû şekli kullanılmıştır. Gîsû, omuzlara kadar dökülen uzun saçtır."[23] Yani sevgilinin saçı gönüller avlamak için kurulmuş bir tuzaktır.[24] Âşıkların yukarıdaki beyitte de zikrettiğimiz gibi en büyük arzuları vuslattır. Bu da âşığın iki dudağı arasında gizlidir. Sevgili ne kadar zulm ederse etsin, âşık ona sadakatle bağlıdır.

Sadakatle bağlı olan bir kişi bağlı olduğu ne isterse onu harfi harfine yapar. Âşık da böyledir ve sevgilisi için canını dahi vermekten kaçınmaz. O kayıtsız şartsız sevdiğine bağlanmıştır. Yani onun için aklın bir hükmü yoktur. Şair işte bu yüzden aklı perişan âşık diyor. Aklın olmaması da deliğin göstergesidir. Diğer taraftan şair gîsû'yu kullanıyor. Gîsûnun bir anlamı da saç örgüsüdür.[25] Saç örgüsü de zincire benzer ki klasik edebiyatta âşık, sevgilinin zincir gibi saçlarına bağlı bir delidir. Çünkü deliler iyileşene kadar zincire bağlanırlar.[26] Ayrıca eskiden esirlerin boyunlarına halka geçirilirmiş.[27] Böylece esir sahibine bağlı olur; âşık da sevgilisine sadıktır.

Beytin tasavvufî anlamına gelince;

N'itsin ne yapsın sâdıkın olmazsa vasla lâyıkın
Aklı perîşân âşıkın boynundaki gîsû gibi

Şair beyitte sana sadakatle bağlı olan ifadesi ile Elest Bezmine ve oradaki sözleşmeye işaret etmektedir. *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir."*[28] Bu görüşme ile ruhlar Allah'ı görmüş ve O'na âşık olmuşlardır. Yani tasavvuftaki aşkın kaynağı bu ahde kadar gider. Bu ahde sadık olan ve sadakatini ispat eden de vuslata layıktır.

"Tasavvufta saç kesrettir. Yüzü, yani vahdeti örter. Saçın dağınıklığından söz edilmesi de bu yüzdendir. Yoksa düz saç yüzü örtmez. Kesret, insanı şaşır-

23 İpekten, 2004a: 176
24 İpekten, 2004a: 176
25 Devellioğlu, 2002: 292
26 Pala, 2007: 110
27 Tarlan,2005: 503
28 Araf/172

tır, başını döndürür, sarhoş eder. Vahdetin tecellîsîne engel olur."[29] "Gönül, kesret olan saça dolaşınca her yandan belâ okları yağar. Yani onu Elest Bezmindeki taahhüdünü yerine getirmeye zorlar."[30] Diğer bir ifadeyle sadakatini ispata zorlar. Gisu için omuza dökülen saç demiştik. Böyle saç da dağınık olur. "Saç dağılınca gönüller de dağılır; perişan olur."[31] Gönüllerin dağınık olması da kesretin ifadesidir.

Yüzü örtecek saç için gîsû kelimesi kullanılır.[32] Böylece yüz, yani vahdet gizlenmiş olur. Bu yüzden şair beyitte aklı kullanarak gönle yer vermiyor. Zira akıl insanı kesrete sürükler ve onu perişan eder.[33] Akla hürmet eden bir kişi de kesretten kurtulamayacağı için vuslata ulaşamaz. Şair bu yüzden "âşıkın boynundaki kâkül gibi perişan aklı ne etsin ne yapsın." diyor. Aksi hâlde vuslata nail olamayacağını biliyor.

3. Beyit:

Ey pâdişâh-ı hüsn ü hûr üftâdenin hâlini sor
Kaddin temâşâ eyle gör n'itmiş gamın ebrû gibi

(Ey ahu gözlü güzeller ve güzelliğin padişahı âşıkının hâlini bir sor, Onun boyunu seyret de ne etmiş gamın kaş/göz gibi bir gör.)

Huriler anber saçlı; hilâl kaşlı; inci dişli; güneş yüzlü; gül yanaklı; mercan, gonca, gül dudaklı; selvi boylu; güzel huylu ve gülden daha taze ve temiz, bakire kızlar olarak düşünülmüştür.[34] Bu yüzden dünya hayatındaki güzeller huriye benzetilmiştir. Ancak şair beyitte hurilerin ve güzelliğin padişahına seslenir. Pâdişâh " Bir ülkenin en üst makamda bulunan yöneticisi, kağan, hâkân, hân, sultan, şâh, hükümdar, kral"dır.[35] Yani her şey padişahın denetimi altındadır. O istediğine istediğini verir, kimse onu sorgulayamaz. Her şeyin en iyisi ve güzeli

29 İpekten, 2005: 203
30 Tarlan, 2005: 599
31 İpekten, 2005: 202
32 İpekten, 2005: 153
33 Bkz. 1. Beyitteki İzah
34 Onay, 2000: 249; Pala, 2007: 212
35 Zavotçu, 2006: 394

onda bulunur. O iyiliği ve güzelliği lütfeder. Hûrilerin padişahı ise onlardan da güzeldir ve onları yönetir.

Klasik edebiyatta sevgili her zaman beyitteki padişah gibi hep üst makamda olurken âşık bununla tezat teşkil eder şekilde alt makamlarda olur. Bunlar üftade, bîçâre, dîvâne, mecnun, bende, köle, kul vs.dir. Üftade kelimesi hem âşık hem de düşkün, bîçare mânâlarına gelir. Bir padişahın görevi düşkünleri gözetmek, onların ihtiyaçlarını temin etmektir. Bu yüzden şair üftadenin hâlini sor diyor. Bununla padişahların adil olması gerektiğine de işaret ediyor. Çünkü padişahlarda aranan en önemli meziyet adalettir. Yani şair tevriye yapıyor. Diğer taraftan âşık sevgilisine benim bu hâlimi bir gör, ben senin hasretinle ne hâllere düştüm, diyor.

Âşıkların en büyük özelliği durmadan hasret çekmeleridir. Bu hasret ile üzüntü, keder, ızdırap gibi acı veren duygulara esir olur, günden güne erirler. İşte şair bu yüzden "Boyunu seyret de gözün gibi gamın ne etmiş gör." demektedir. Zira âşıkın hasretten gam çeke çeke boyu iki kat olmuştur. Çünkü âşığı perişan ederek onun gönlünü parçalayan ve kendisini gama sürükleyen sevgilinin gözüdür ki gözün özelliği cellât, hunhar, katil oluşudur.[36] Gam da üzüntü, keder, ıztırap gibi manevî acıları ifade eder ve gönle aittir.[37] Diğer taraftan cellâtlar öldürecekleri kişiye öldürmeden önce türlü eziyetler yapar.

Beyitte şairin bâşina gelen hâl aşk hastalığı yüzündendir. "Gam, manevî ızdıraptır ve gönülde olur. Gam, gönüldeki aşk ıztırabıdır."[38] Gam vuslata erememekten kaynaklandığı için âşıkın en önemli vasfıdır. Çünkü gam ile âşıklıkta ne kadar istekli ve dayanıklı olduğunu gösterir.[39] Şairin boyunun iki kat olduğunu ifade ediyor olması bu yüzdendir. Çünkü o aşk hastalığı yüzünden gam çekerek boyunu iki kat etmiş, vuslatı hak etmiştir. Ayrıca gam aşk mânâsına da gelir.[40] Ayrıca ebrû kelimesinin kaş alamı da vardır. Böylece beyitteki mânâ şu

36 İpekten, 2005: 197
37 İpekten, 2004a: 107
38 İpekten, 2003: 209
39 Pala, 2007: 161
40 Bkz. Tasavvufî Yorum

şekilde de oluşuyor: Ey ahu gözlü güzeller ve güzelliğin padişahı âşıkının hâlini bir sor, Onun ebrû/kaş gibi boyunu seyret de senin gamın ne etmiş bir gör.

Beytin tasavvufî anlamına gelince:

Ey pâdişâh-ı hüsn ü hûr üftâdenin hâlini sor
Kaddin temâşâ eyle gör n'itmiş gamın ebrû gibi

Hüsn, İlâhi güzellik demektir. Sadece Allah'ta bulunur. Âlemdeki bütün güzeller ve güzellikler Allah'ın güzelliğindedir.[41] "Hüsn olmazsa aşk olmaz, aşk olmazsa hüsn olmaz. Bunlar esasen birbirini tamamlayan ve nihayet "bir" olan iki görünüştür. Vücûd-ı Mutlak, kendi güzelliğini güzeller şeklinde var etmiş, sonra dönüp âşıkların gözünden onu temaşa eylemiştir."[42] Hûrî ise mecâzî güzele karşılık gelir.[43] Böylece şairin neden padişah-ı hüsn ü hûr dediği anlaşılıyor. Zira Allah hem mecazın hem de hakikatin sahibidir. O iki cihan mülkünün tek ve gerçek hâkimidir ve merhameti de gazabından üstündür. O, merhametlilerin de merhametlisidir. Şair bu yüzden hâlini sor, diyor. Ayrıca Allah, Kur'ân'da *"İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder."*[44] hükmü gereğince kulunu her daim kontrol eder. Bu seyr ü sulûk hâlinde de böyledir.

Hâlin zuhuri ile kul, ibâdeti hakkıyla yerine getiremediğinin, Allah'ın karşısında aciz ve biçare olduğunun farkına varır. İşte buna üftâde yani âciz denir.[45] Böylece şair ilk mısra ile "Ey hakikat ve mecazın padişahı olan Allah'ım, senin yolunda acze düşmüş olan kulunun hâlini bir sor", diyor. Zira hâl kendisine ağır gelmiştir.

Tasavvufta evvela aşkın kalbe düşmesi gerekir. Bu da Allah'ın nazarı ile olur. Bundan sonra salik mürşit ile süluka başlar.

Nerede aşk varsa orada gam, sıkıntı ve keder gibi insanı hâller vardır. Aşk ise padişahtır. Kapıyı çalan aşktır ve onun içeri girmesi için gönül salik tarafından her türlü ikilikten arındırılıp aşk sultanı için mekân hâline getirilir.[46] Nasıl ki

41 Uludağ, 1991: 235; Cebecioğlu, 2009: 289
42 Tarlan, 2005: 153
43 Tarlan, 2005: 455
44 75/Kıyâme, 36 (Meâlde "Kıyâme" Şeklinde Yazılmıştır.)
45 Cebecioğlu,2009: 675; Uludağ, 1991: 496
46 Doğan, 2005: 284-285

sultanın iradesi karşısında halkın iradesi değersizse aşk sultanının karşısında da salikin iradesi geçersizdir. O tam mânâsıyla bir bîçare yani üftadedir. "Çünkü gam, aşk sebebiyle çekilen acıların adıdır. Bu yüzden gam, şiirde çoğunlukla aşk yerine kullanılmıştır."[47] Şair de bu yüzden gamın beni ne etti bir gör, diyor. Zira bu aşk daha Elest Bezmi'ndeki ahde kadar dayanır. Bunun idrakinde olan bir kişi verdiği sözü yerine getirip getirememe konusunda tasalanır. Yani gam çeker. Zira bu söz bir görüşte görüp hemen âşık olunan gönül mülkünün sultanı Allah'a verilmiştir.

"Gam, manevî ızdıraptır ve gönülde olur. Gam, gönüldeki aşk ıztırabıdır."[48] Gam vuslata erememekten kaynaklanır. Gam bittiği yerde vuslat kendini gösterir.[49] Şair de gam yüzünden iki kat olmuştur. Tasavvufta "Göz, gamze, kirpik, kaş, hat tasavvufta kesrettir; bunlar âşıkın manevî varlığına düşmandır, yani gönlü öldürmeğe çalışırlar."[50] Şair de kesreti karşılamak için kaş kelimesini kullanıyor. Kad ise vahdettir.[51] Böylece şair kesretin kendini ne hâle soktuğunu ifade etmiş oluyor. Yani şair hâlini görmesi için yalvarmakta haklıdır. Kesrette kalmış ve bu hâl ile üftade olmuştur. Onu kurtaracak ve vahdete erdirecek de yine Sevgili'dir.

4. Beyit:

Gün mü yüzün âyîne mi la'l-i lebin gencîne mi
Kıldın serâ pâ sînemi şu hâl-i müşgîn-bû gibi

(Yüzün gün mü âyîne mi, kırmızı dudağın hazine mi ki baştan ayağa sinemi şu misk kokulu ben gibi eyledin.)

Sevgilinin güzelliğinin büyük bölümünü yüz oluşturur. Yüzdeki kaş, göz, dudak, yanak, ben, hat, kirpik gibi unsurları kullanan şairler sayısız teşbih ve mecazlarla örülü bir dünya meydana getirirler.[52] Yüzün benzetildiği kelimeler

47 Doğan, 2005: 284
48 İpekten, 2003: 209
49 Pala, 2007: 161
50 İpekten, 2005: 116
51 Tarlan, 2005: 367; 570
52 Pala, 2007: 116-117

arasında güneş ve ay da vardır. Bu benzetmede her ikisinin de parlaklıkları ile nesnelerin görünmesine sebep olmaları etkilidir. Şair sevgilisinin yüzünü güneş ve aynaya benzeterek onun ısı ve ışık kaynağı olması ile çevresindekileri yansıtmasına işaret eder. Yani sevgili var ise diğerleri ortaya çıkar, sevgili yoksa hiçbir şey görünmez, yani yoktur. Zira âşık için sevgiliden gayrısı mühim değildir ve sevgili onun için her şeyin merkezindedir.

Leb dudaktır. Edebiyatta ağız küçük, dudaklar ince kabul edilir. Ağız; nokta, mim, zerre, sıfır denir; sır ve hayaldir, görünmez. Renk olarak la'l, yakut ve mercana benzer ve gülünce dudaklar aralanarak inci gibi dişler ortaya çıkar.[53] Şair de beyitte sevgilisine la'l gibi kırmızı olan dudağın bir hazine mi diye sorar. Dudağın hazineye benzetilmesinin sebebi ağzın içinde incilerin bulunmasından dolayıdır. Diğer taraftan bu beyitte la'l madenin oluşumuna da değinilmiştir. İnanışa göre beyaz olarak elde edilen la'lin rengini ciğer kanına batırıp güneşte kurutmak suretiyle elde ettiği belirtilir.[54]

Dudak gizli olması ve saklılığı nedeniyle en büyük cazibe merkezidir. Bu yüzden kırmızı renk ile dudak eşleştirilmiştir.

İlk mısrada şair hem istifham hem tecâhül-i âfir yapmaktadır, zira bu benzetmelerle neyi kastettiğini kendisi de bilmektedir. İkinci beyitte ise sevgilisine: Kıldın serâpâ sînemi şu hâl-i müşgîn-bû gibi, demektedir.

Edebiyatta ben denilince vücudun hemen her yerinde bulunabilen noktalar yerine yüzdeki ben veya benler kast edilir. Bu anışın temelinde benin küçüklüğü ve siyah rengi etkilidir. Ben bir noktadır. Güzellik sayfası olan yanağa da zülüf kaleminden damlamıştır. Diğer taraftan benin yara ve dağ olduğu beyitler de vardır.[55] Şair işte bu yüzden sevgilisine sinesini misk kokulu ben gibi ettiğini söylüyor.

Misk, Çin, Hotan ve Türkistan'ın yüksek yaylalarında yaşayan bir tür erkek ceylanın göbeğinde toplanan kan pıhtısıdır. Erkek ceylânlarda bulunan bu ur, hayvanı rahatsız eder. Hayvan sürtünmek yoluyla bu uru düşürebilir. Bunun

53 İpekten, 1986: 281; Pala, 2007: 285

54 Onay, 2000: 311, Pala, 2007: 283; Şentürk, 1995: 14

55 Pala, 2007: 184

için belirli yerlere kazıklar çakılarak bu parçalar toplanır. Yani misk bir hastalık bir yaradan meydana gelir. Kurumuş kan önce çok kötü kokar. Temizlenip işlenince güzel kokulu misk elde edilir ve bu misk siyah renktedir.[56] Şair de beyitte misk ile ben arasında şekil ve renk münasebeti kurar. Ayrıca benler hastalığa da sebep olurlar. Misk zaten bir hastalık neticesi oluşur. Böylece şair sinesindeki yaraları da izah etmiş olur. Çünkü dağlanmış yaralar zamanla siyahlaşır. Şair sinesinin üzerindeki yaralardan şikâyetçi gibi görünmesine rağmen memnundur. Zira bu onun değer verildiğinin göstergesidir. Ayrıca sinenin yaralı olması âşıklık alâmetidir. Bu yüzden şair misk-bû diyor. Çünkü misk az bulunan ve çok değerli bir kokudur.

Ayrıca beyitte misk, hâl ve leb arasında tenasüp yapılmıştır.

Beytin tasavvufî açıdan izahı ise şöyledir:

Gün mü yüzün âyîne mi la'l-i lebin gencîne mi
Kıldın serâpâ sînemi şu hâl-i müşgîn-bû gibi

(Yüzün gün mü âyîne mi, kırmızı dudağın hazine mi ki baştan ayağa sinemi şu misk kokulu ben gibi eyledin.)

Yüz, vahdet, zât, zât-ı İlâhî, cemâl, tecellî-i cemâl yani hakiki sevgilinin görünmesidir.[57]

Güneş tasavvufta gerçek sevgili olan Allah'tır. Güneş ile hiçbir şeye muhtaç olmayan vahdet, zât-ı Ahadiyyet ve ilâhî tecellîlerein nurları ifade edilir. Güneş sevgilinin yüzü olarak çok kullanılır.[58] Güneş ısı ve ışık kaynağı olup sabah doğunca bütün varlıkların görünmesini sağlar. Yüzün güneş benzetilmesindeki sebep güneşin yuvarlaklık, "rengi, parlaklığı, yakıcılığı yönünden"dir.[59] Güneş'e uzun süre bakamazsınız gözleriniz kamaşır. Allah'ı da göremeyiz. Nitekim Mûsâ Aleyhisselâm talep etmesine rağmen görememiştir. *"Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana*

56 İpekten, 2004a: 133,168; Pala, 2007: 324; Tarlan, 2005: 640
57 Tarlan, 2005: 68, 197, 694; Uludağ, 1991: 140; Cebecioğlu, 2009: 168; Üstüner, 2007: 264
58 Üstüner, 2007: 297; İpekten, 2004a: 167;2005: 97; Tarlan, 2005: 575
59 Kurnaz, 1996: 251

bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi, dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."[60]

"Ayna mâsivâdır. Hakk'ı aksettirir. Hakikatte mevcut değildir. Ay ile güneş gibi. Ay, aydınlık bakımından hiçtir. Ancak onda görünen güneştir. Ay parlak güneş ile bahse girer mi? Hakk'ın varlığı güneş, mâsivâ ise aydır."[61] Bu beyitte de mâsivâyı karşılayan kelime aynadır. Çünkü aynaya bakan aksinin yansımasını görür. Bu dünya da Allah'ın bir yansımasıdır.

Dudak, ağız, yokluktur, vahdetin remzidir. La'l dudak da aynı şekilde vahdettir ve sevgilinin sözü ve bunun içerdiği mesajdır. Ayrıca manevî feyz ve neşe; kelâm, Allah'ın sözü, sözün gizli söylenmesi ve sır mânâlarına gelir.[62] "Leb, dudak ikidir. Dudak kelimesini tekrar edince iki dudak oluyor. Yani dudak açılıyor ve iki görünüyor. Bu dudağın iki görünmesi melekût âlemi ile mülk âleminin iki ayrı varlık gibi göründüğü hâlde esasen tamamlanmış " bir olduğunu göstermek içindir. İki göz gibi."[63] La'l-i leb insanı fenafillâh'a eriştirecek olan bütün tecellîlerin başıdır.[64] La'l dudak sevgilinin sözü ve mesajı olduğuna göre, şair arkasından da hazineye değindiği için kast etmiş olduğu şey Kur'ân-ı Kerim'dir. Çünkü Kur'ân Allah kelâmıdır. Cebrâ'il vasıtasıyla Peygamberimize indirilmiştir. Diğer taraftan "Lâ'l ma'deni dağlarda bulunur."[65] Yani ona ulaşmak çaba gerektirir. Bunun yanında madeni bulmak için kişinin ön hazırlığının olması gerekir. Kur'ân'ın feyzinden yararlanmak da böyledir. Ayrıca vahdete vasıl olmak da seyr ü sülûku tamamlamakla olur. Vahdetin remzi olan dudak da nokta gibi var yoktur.

60 7/A'râf, 143

61 Tarlan, 2005: 144

62 İpekten, 2003: 156; Tarlan, 2005: 61; Üstüner, 2007:268; Levend, 1980: 46; Uludağ, 1991: 306; Cebecioğlu, 2009: 396

63 Tarlan, 2005: 152

64 Pala, 2006: 19

65 Tarlan, 2005: 548

Beyitte hazine ile Kenz-i mahfî (Gizli hazine) hadis-i kudsîsine de işaret edilmektedir: *"Ben gizli bir hazineydim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım."* Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de Allah kullarına zâtını da anlatır.

Sîne; göğüs, yürek, kalp demektir. Tasavvufta ilâhî ilmin sıfatıdır. Âşıkların, aşklarının kaynamasıyla göğüslerini yırtmaları mânâsında sineye elif çekmek diye bir tabirleri vardır.[66] Ben de bir noktadır. Şair sinesinin noktalarla doğduğunu belirtmekle kesrette olduğunu anlatıyor. Diğer taraftan hat sanatı noktaların birleşmesiyle meydana geldiği için de elif çekmek deyimine işaret ediyor. Tasavvufta nokta; harflerin başlangıcı ve sonudur. Harflerin hepsi noktanın birleşimidir. Yani harfler noktadan ibarettir. Bütün varlıkların sûretleri, nokta gibi, her an Allah'ın bilgisinde ta'ayyün eder, bu varlıkların ortaya çıkmasına sebep olur. Bu yüzden kâinat Allah'ın zâtına ait sıfatı olan ilminde belirmiş suretlerdir. Hakikatte her şey bir noktadır.[67]

"Ben siyahtır, kâfirdir… Sevgilinin yüzü vahdetinde ben kesrettir. Yani yüzü üzerinde ben bir siyah nokta, bir kusurdur. Vahdeti zedelemiştir."[68] Sinedeki siyah noktalarda öyledir. Sine üzerineki çok nokta, çok yara demektir. Bu da sine-i sâd-pâre ifade eder. Bu da tam mânâsıyla parçalanmış gönlü, küfür üzre olmayı ifade eder. Bin şekil ile kalbin istekleri karşılanır. Bu isteklerin bini de Allah'a ait olmalıdır.[69] Şimdi dikkat edilmesi gereken nokta bunların misk kokulu olmasıdır. Yani şair kesrette vahdetin kokusunu almaktadır. Bu hâl Yakûb Peygamber'in Yûsuf Peygamber'in kokusunu alması gibi olsa gerektir: *"Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, "Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum" dedi. Onlar da, "Allah'a yemin ederiz ki sen hâlâ eski şaşkınlığındasın" dediler. Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi. Yakub, "Ben size, Allah tarafından, sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim demedim mi?" dedi."*[70]

66 Devellioğlu, 2002: 954; Uludağ, 1991: 435; Cebecioğlu, 2009: 575
67 Cebecioğlu, 2009: 487; Uludağ, 1991: 375; Gölpınarlı,2004: 234
68 İpekten, 2004a: 168
69 Pala, 2006: 6
70 12/Yûsuf, 94-96

Ayrıca ben için "Ben âlem-i gaybdır. Bir tefsire göre de "Besmele"nin başındaki "ba"nın altındaki noktadır. Bu nokta bütün Kur'ân-ı Kerim'in ma'nâsını kendinde toplar."[71] Âlem-i şahadet olan herşey fânidir. Hakikî var olan âlem-i gaybtır. Yani mâsivânın içi, bâtınıdır, kuvvetler âlemidir."[72] de denir. Şimdi şairin "la'l-i lebin gencîne mi" demesi daha iyi anlaşılmaktadır. Böylece şair benin iki farklı kullanımına da temas etmektedir. Zira sine üzerindeki hatlar(nokta münasebetiyle) gayb âleminin ifadesi olarak da yorumlanabilir. Ayrıca sinenin ilim ile ilgili olması ve ilim nokta münasebeti ile Hazret-i Ali'nin "İlim bir nokta idi, cahiller onu çoğalttı." Sözüne de işaret edilmektedir.

5. Beyit:

Zülfünle bir dâm eyledin hicrinle nâ-kâm eyledin
Vaslınla tâ râm eyledin cân u dili câdû gibi

(Saçın ile bir tuzak eyledin, ayrılığında nasipsiz eyledin, kavuşmanla can ve gönlümü cadı gibi tâ râm eyledin.)

Zülüf, yüzün iki yanına şakaklara dökülen, kulakların önünde halkalanan saça denir.[73] "Sevgilinin saçı âşıkları avlamak için kurulmuş bir tuzaktır. Kuş avlarken iplik ya da saç teli kullanılır. Saçın ucundaki kıvrımlar, halkalar da ilmiktir. Sevgilinin yanağındaki beni de kuşu aldatmak için tuzağa konan danedir."[74] Ancak bu beyitte danenin karşılığı yoktur. Çünkü şair zülüf ile kemendi kast etmektedir. "Sevgilinin saçının kıvrımları daima kemende benzetilmiştir."[75] Kementin en çok kullanıldığı alan da avcılıktır ve eskiden av hayvanları kement ile avlanırmış.[76] Kement ise ilmik, bağ, düğüm, ip, öldürülmek istenen adamın boynuna atılarak sıkılmak suretiyle canını almakta kullanılan ip demektir.[77] Dâm ise vahşî hayvan, kuş veya balık yakalamakta kullanılan ağ, tuzak; dağlar-

71 Tarlan, 2005: 377
72 Tarlan, 2005: 656-657
73 İpekten, 2005: 176; Devellioğlu, 2002: 1194; Tarlan, 2005: 408
74 İpekten, 2004a: 176
75 İpekten, 2005: 191
76 Göksu, 2008: 265; Şentürk, 2009: 147
77 Pakalın, C.II, 2004: 240

da, kırlarda gezip yırtıcı olmayan vahşi hayvanlara denir.[78] Sevgili bu zülüf ile âşıklarını avlar. Bu durumda âşık savunmasız bir kuş oluverir. Sevgilisi tarafından yakalanmayan âşık da vahşi hayvanlar gibidir. Ancak yakalanınca gönlü artık onun saçlarına bağlanmış, kendisi de eşiğinin bekçisi olmuş olur. Buna rağmen şair hicran hâlindedir. Çünkü vuslattan uzaktadır. Gönlü sevgilinin yanında olmasına rağmen bedenen orada değildir. Çünkü sevgili ona bir defa bakmış, arkasından zulme başlamıştır. Valsınla ram etmesi de bundan dolayıdır. Zira âşıkın canı ve gönlü onun esiridir.

Bu beyitte şair göz kelimesini kullanmayıp onun yerine cadıyı kullanıyor. "Göz cadudur sehhârdır, büyüleyicidir; sihir ve büyü yaparak âşıkları bağlar."[79] "Sevginin gözünün cadıya ve âhûya benzetilmesi şiirde çok görülmüştür. Cadı sihir yapar, âhûnun da gözleri güzeldir, sehhârdır."[80] Zira klasik şiirde zamanla kelimeler zamanla yeni anlam katmanları meydana getirmişlerdir. Meselâ İlk zamanlar la'l gibi dudak denirken, sonradan la'l dudak denmiş, son olarak da sadece istiare ile la'l denmiştir.[81] Cadı ise saç tellerinden sihir yapan büyücü kadın demektir.[82] Ayrıca cadılar fitne kaynağıdırlar, uyumazlar. Sevgilinin fettan gözü de uyur göründüğü hâlde uyumaz.[83] İşte şair dam, zülf ve câdû'yu bir araya getirmek suretiyle tenasüp yapmakta ve cadıların bu şekilde sihir yapmasına değinmektedir. Böylece âşık onun esiri olup ona ram olacaktır. Bu bağlanma işi ise can ve gönülden olacaktır.

Şair bu beyitte sevgiliye sitem ediyor görünmesine rağmen tersi bir mânâ vermektedir. Zira onu hoşnut etmeyen şey ilgisizlik, yok saymaktır. Hülasa şair hâlinden memnundur.

Beytin tasavvufî izahı ise şu şekilde yapılabilir:

Zülfünle bir dâm eyledin hicrinle nâ-kâm eyledin
Vaslınla tâ râm eyledin cân u dili câdû gibi

78 Aybet, 1989: 331
79 İpekten, 2004a: 130
80 İpekten,2005: 90
81 Pala, C: 9; 1999: 615
82 Onay, 2000: 133
83 Okuyucu, 2006: 44

(Saçın ile bir tuzak eyledin, ayrılığında nasipsiz eyledin, kavuşmanla can ve gönlümü cadı gibi tâ râm eyledin.)

Zülüf kesrettir ama içinde vahdet gizlidir. Zülüf, yani kesret sonsuz güzelliğini göz önüne sermiştir. Bunlara ve bunları var eden Hakk'a âşık olmamak ise mümkün değildir. Zira âşık bu istidatla yaratılmıştır. Yani zülüf kâinatta mevcut güzellikleri bünyesinde topladığı için insanı kendine çeker. Ancak bu salik için bir ihtiyaçtır; çünkü kesret yoluyla Hakk'a vâsıl olunur.[84] Bu yüzden de şair zülfünle bir dâm ettin, diyor. Çünkü sevgili zülfüyle âşıklarını avlar. Onlara nazar eder. Çünkü zülf "Hakiki sevgilinin kesret âlemindeki görünüşüdür."[85] Böylece âşık vahdeti ve vuslatı hatırlar. Ancak kesret içerisindedir. Yani kesrette vahdeti bulması gerekir. Sevgilisi tarafından yakalanmayan âşık da vahşi hayvanlar gibi derbederdir. Ancak yakalanınca artık başka bir iradenin denetimi altına girer. Yani salik kendini teslim etmiş olur.

Hicr, ayrılık demektir. Ayrılık ile kasıt bu dünyaya gönderilmektir. Zira önceden ruhlar Allah ile beraberdir. Bu dünyaya gönderilen kul da eski hâlini hatırladıkça ah ü figân etmektedir. Çünkü ayrılıklardan şikâyetçidir. Durmadan inlemektedir. Onun özlediği ve hasretini çektiği tek şey vuslattır. Böylece daha Elest bezminde görmüş olduğu gerçek sevgiliye kavuşacak, ikilik ortadan kalkacaktır. Nâ-kâm kelimesi kâm alamamış, yani amacına ulaşamamış demektir. Zira şair hâle kesret hâlindedir. Seyr ü süluğa devam etmektedir. Yani "Ölmeden önce ölünüz." Hükmünü gerçekleştirme yolundadır. Bu yolculuk boyunca ızdırap çeker.

"Vuslat, Tanrı ile kavuşma Bezm-i ezelde olmuştur; bir de kıyamet gününde olacaktır. Mutasavvıflar vuslata, yani fenâfillâha dünyada yaşarken erişmek isterler. Beşerî aşkta kavuşma geçicidir. Arkasından ayrılık daha acı gelir."[86] Kur'ân-ı Kerim'de: *"Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile*

84 Tarlan, 2005: 42, 55, 87, 89,195
85 Üstüner, 2007: 282
86 İpekten, 2004a: 113

de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz."[87] denilmektedir. Yani kul Allah'a vuslat ile bağlanmıştır.

"Can, maddedir."[88] Gönül ise canın içinde bulunur. Eskiler, vücudun içinde kalp, onun içinde can ve canın içinde gönül olduğunu düşünürlerdi. Bu yüzden gönül insanın manevî, can ise maddî varlığıdır.[89] Vasılın ise ulaştırma, birleştirme, ulaşma, birleşme, ulama anlamları vardır. Tersi ise hecr'dir.[90] Şair de bu beyitte hem hicr hem de vuslatı beraber kullanıyor. Bunlara mukabil can ve gönlü de veriyor. Tasavvufta göz "Allah'ın hayır ve şer bütün hâllerden haberdar olması ve onun basar(görme) sıfatı ile birlikte kesret, mâsivânın tecellîsi, madde, mânâya düşman, mânâyı öldürüp maddeye ve mâsivâya sevk eden en tesirli kudret anlamlarında kullanılmaktadır.[91] Şair bu yüzden madde(can) ve mânâ(gönül)yı beraber kullanıyor. Çünkü insan her durumda denetim altındadır. Zira Kur'ân'da Allah şöyle der: *"Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur. O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindekileri ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O'na güç gelmez. O, yücedir, büyüktür."*[92]

6. Beyit:

Ey âlemeynin serveri urdun bu câna hançeri
Terk eylemem versem seri Hulûsi ser-fürû gibi

(Ey iki âlemin hükümdarı, bu canıma hançeri (Sen) vurdun. Hulûsi isimli başını vermiş gibi ben de başımı versem yine de Seni terk etmem.)

87 21/Enbiyâ, 35
88 İpekten, 2004a: 127
89 İpekten, 2005: 152, 206
90 İpekten, 2005: 114
91 Üstüne, 2007: 286
92 2/Bakara, 255

Şair bu beyte kadar teşbih ve mecazlardan yararlanmıştı. Ancak bu beyitle sevgili olarak ifade ettiğinin kim olduğunu net bir şekilde söylemektedir. Çünkü iki âlemin serveri Allah'tır. "Bu iki âlem, âlem-i melekût ve âlem-i mülk de olur. Çünkü âşık, Hakk'ı tanımak için bu iki âlemi yani umumî vasfı ile madde ve kudret âlemini birleştirmesi lâzımdır."[93] Nitekim Kur'ân'da Allah şöyle demektedir: De ki: "Ey göklerin ve yerin yaratıcısı olan, gaybı da, görünen âlemi de bilen Allah'ım! Ayrılığa düştükleri şeyler konusunda kulların arasında sen hükmedersin."[94] "Allah, her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir."[95] vs.

Hançer; ucu eğri ve sivri olup kamaya benzeyen bazen tek bazen de iki yüzü keskin bir bıçak türüdür.[96] Klasik şiirimizde ise sevgilinin kaşı eğri olması sebebiyle; göz, gamze ve kirpiği de âşıkta açtığı yara nedeniyle hançer olarak kabul edilir.[97] Bu beyitte şair nazar etmeyi kast etmektedir. Bu beyitte gamze kast edilmiştir. Gamze ise "Göz kaş hareketi anlamındadır. Gözün kenarında görülen, insanı mest eden hareket… Yan bakış, göz süzme. İdrâk edilen işaretler."[98] Gamzenin en büyük vasfı ise öldürücülüktür. Çünkü gamze de öldürücü vasfa sahip olan göz, kaş ve kirpiğin de görevi vardır. Yani gamze yan bakışa dayanmaz.[99]

Yukarıda da değindiğimiz gibi can maddedir. Madde ise tasavvufta kesreti ifade eder. Ondan kurtulmak gerekir. Yani "Ölmeden önce ölmek." Kişinin ölmesi için onun hayatı fonksiyonlarını çalıştıran organların durması gerekir. Bu organlar da kan dolaşımı ile çalışır. Kan dolaşımı durursa kişi ölür. Cana hançer vurmakla da kan akacağı için kişi kesretten kurtulacaktır. Zira "Kan maddedir, canı o yaşatır… Kan dökülünce yani madde ortadan kalkınca insan Allah'a yaklaşır.[100] Şair başımı mı dahi versem Sen'i terk etmem, diyor. Baş vermek de ölmek demektir. Tasavvufta istenen bir şeydir. Yani şair tecâhül-i ârif yapmak-

93 Tarlan, 2005: 314
94 39/Zümer, 46
95 39/Zümer, 62
96 Göksu, 2008: 248-249, TDK, 2005: 841
97 Pala, 2007: 190
98 Cebecioğlu,2009: 224
99 Pala, 2007: 162
100 Tarlan, 2005: 133; 531

tadır. Çünkü can veren kişi vuslata erer ve Allah'a kavuşur. Aslında şairin demek istediği budur.

Ser tasavvufta feyiz suyudur. Bu suyun başı olan kişiye de serçeşme denir. Serdetse de topluluğun başı yani, mürşîd-i kâmidir.[101] Şair de beyitte kendini mürşid-i kâmil yerine koyar. Başka birinin ağzından ben de Hulûsi isimli başını vermiş gibi başımı versem yine de Seni terk etmem, der. Yani şair vuslat arzusunu ifade eder.

Terk ise tasavvufta dört mertebede tecellî eder. Zâhidin, ahret için dünya nimetlerini terk etmesi, terk-i dünya; ârifin Cemâl-i mutlak için cenneti ve nimetlerini terk etmesi terk-i ukbâ, sâlikin Hak'da fani olmak için varlığını terk etmesi terk-i hestî denir. Kâmilin kendinden geçip terki de terk etmesi, aklında ve zihninde terk diye bir kavramanın kalmaması ise terk-i terktir.[102] Şair bu beyitte son mertebededir. Terki terk eden bir kişi tam mânâsı ile fenafillâha erdiği için ikilik ortadan kalkmış, birlik zuhur etmiştir. Ve ortada salik kalmamıştır. Yani terk dâhil edilecek bir şey yoktur ki terk gerçekleşebilsin. Kendisini yerine koyduğu kişi de bu iştiyak hâlindedir.

KAYNAKLAR

1. Akdoğan, Yaşar (Dr.), Ahmedî Dîvân, www.kulturturizm.gov.tr. Editör: Ahmet Attila Şentürk
2. Altıntaş, Hayrani (Prof, ,Dr.) (Tarihsiz), Tasavvuf Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları.
3. Aybet, Nahid. (1989) . Fûzûlî Dîvânı'nda Maddî Kültür. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
4. Aydemir, Yaşar, (Doç. Dr.), (2007) Ravzî Dîvânı, Ankara: Birleşik Yayınları
5. Cebecioğlu, Ethem, (Prof, Dr.), (2009), Tasavvuf Terimleri ve De yimleri Sözlüğü, İstanbul: Ağaç Yayınları.

101 Cebecioğlu, 2009: 559
102 Pala, 2002: 20-21

6. Cengiz, Halil Erdoğan, 1986). Dîvân Şiirinde Mûsâmmatlar. Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Dîvân Şiiri). Yıl: 36. Sayı: 415-416-417.

7. Develliğolu, Ferit, (2002), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın kitabevi

8. Dilçin, Cem, (Dr.), (1986). Dîvân Şiirinde Gazel, Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Dîvân Şiiri). Yıl: 36. Sayı: 415-416-417.

9. Doğan, Muhammed Nur, (2005). Eski Şiirin Bahçesinde. İstanbul: Alternatif Yayınları

10. Göksu, Erkan, (2008),Türk Kültüründe Silah, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

11. Gölpınarlı, Abdülbâki. (2004). Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri. İstanbul: İnkılâp Kitabevi

12. Hulûsi Dârendevî, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, e-kitap pdf / word belgesi, vakıf sorumlularından e-posta vasıtasıyla temin edilmiştir.

13. İbrahim Hâs.(Hazl.: Mustafa Tatcı), (2005). Tasavvufî Konuşmalar-Risâle-i Mukâleme-i Has-. Ankara: Akçağ Yayınları.

14. İpekten, Halûk, (Prof. Dr.), (2005), Şeyh Gâlib Hayatı Sanatı Eser leri, Ankara: Akçağ Yayınları.

15. (2004a), Nâilî Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

16. (2004b), Bâki, Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

17. (2003), Fuzûlî Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara: Akçağ Yayınları.

18. (2007), Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz, İstanbul: Der gâh Yayınları.

19. (Doç. Dr.). (1986). Gazel Şerhleri II. Türk Dili, ürk Şiiri Özel Sayısı II (Dîvân Şiiri). Yıl: 36. Sayı: 415-416-417.

20. Kurnaz, Cemâl. (Prof. Dr.). (1996). Hayâlî Bey Dîvânı'nın Tahlîli. (1. Baskı).İstanbul: MEB Yayınları.

21. Küçük, Sebahattin, (Prof. Dr.), Bâkî Dîvânı, www.kulturturizm.gov.tr Editör: Ahmet Attila Şentürk

22. Levend, Agâh Sırrı. (1980). Dîvân Edebiyatı, Kelimeler, Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar. (3. Basım). İstanbul: Enderun Kitabevi.

23. Okuyucu, Cihan (2006), Gazel Bahçesi, İstanbul: Sütun Yayınları.

24. Onay, Ahmet Talât.(Hazl: Cemâl Kurnaz) (2000). Eski Türk Edebi yatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: Akçağ Yayınları.

25. Özyıldırım, Ali Emre, Hamdullah Hamdi Dîvânı, www.kulturturizm.gov.tr Editör: Ahmet Attila Şentürk

26. Pakalın, M.Zeki. (2004). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü C. II, İstanbul: MEB Yayınları.

27. Pala, İskender, (1999),700 Yılın Şiiri, Osmanlı Ansiklopedisi, Kültür ve Sanat Cildi (Cild: 9), Editör: Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 607-615

28. (2007), Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Kapı Yayınları.

29. (2002), …. Ve Gazel Yeniden, İstanbul: L&M Yayınları.

30. (2006), Perî-şan Güzeller, İstanbul: Kapı Yayınları.

31. Saraç, Mehmet A. Yekta (Prof. Dr.), Emrî Dîvânı, www.kulturturizm.gov.tr Editör: Ahmet Attila Şentürk

32. Şentürk, Ahmet Attilâ. (1995),) Necâtî Bey'in Sultan Beyazıt Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar.. İstanbul: Enderun Kitabevi.

33. (Prof. Dr.). (2004). "Osmanlı Şiirinde Aşk"a Dair. Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl: 7; Sayı: 26; 55-68.

34. (2009). Osmanlı Şiiri Antolojisi. İstanbul: YKY Yayınları.

35. Tarlan, Ali Nihad (Prof. Dr.), (2005) Fuzûlî Dîvânı Şerhi, Ankara: Akçağ Yayınları.

36. TDK, (2005), Türkçe Sözlük, Ankara: TDK Yayınları.

37. Uludağ Süleyman (Dr.), (1991), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Marifet Yayınları

38. Üstüner, Kaplan, (Dr.), (2007), Dîvân Şiirinde Tasavvuf, Ankara: Akçağ Yayınları.

39. Zavotçu, Gencay. (Yrd. Doç. Dr.). (2006). Dîvân Edebiyatında Kişiler-Kişilikler Sözlüğü. (1. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi.

40. http://www.diyanet.gov.tr. Kur'ân-ı Kerim Meâli PDF

İmran KARAMAN

N'ideydim âlemi âlemde hayrânın olaydım yâr
N'ideydim âdemi âdemde kurbânın olaydım yâr

N'ideydim âlemi âlemde hayrânın olaydım yâr
N'ideydim âdemi âdemde kurbânın olaydım yâr

N'ideydim hûr u gılmânı n'ideydim bâğ-ı Rıdvânı
N'ideydim başka seyrânı sana seyrân olaydım yâr

N'ideydim devlet-i câhı n'ideydim izzet-i şâhı
N'ideydim mihr ile mâhı sana mihmân olaydım yâr

N'ideydim yâr u ağyârı n'ideydim bülbül-i zârı
N'ideydim gül ü gül-zârı sana giryân olaydım yâr

N'ideydim yârın olsaydım n'ideydim varın olsaydım
N'ideydim zârın olsaydım sana nâlân olaydım yâr

N'ideydim zülf-i leylâyı n'ideydim çeşm-i şehlâyı
N'ideydim başka sevdâyı sana sûzân olaydım yâr

N'ideydim şânına lâyık Hulûsi'n olmasa âşık
N'ideydim olmayı ayık sana mestân olaydım yâr

ADEM VE ÂDEM OLMAK

Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi ilâhisinde Dîvân edebiyatı terimlerini kullanarak hem Dîvân edebiyatı gibi köklü bir geleneği devam ettirmiş hem de tasavvuf düşüncesini kendi ilmi görüşleriyle bizlere yani gençlere sunmuştur. Bu şiiri iyi anlamak için önce burada geçen terimleri açıklayıp sonra beyitte geçen anlamı üzerinde durarak bu şiirin dolayısıyla Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin görüşlerini açıklamaya çalışacağım. Şiir Dîvân edebiyatı geleneğinden geldiği için bu terimlerin Dîvân edebiyatındaki karşılıklarını belirtip bu beyitlerden çıkarılacak dersler konusunda anladığımız kadarıyla insanların yararına sunmak bizim için bir borç diğer insanlar için birer ödev niteliği taşımaktadır.

Âlem yaratıcısı El-Hâlik'in bize sunduğu en büyük mucizedir. Ona bakıp Allah'ın (c.c) bütün gücünü kudretini görmek mümkündür. İnsanlar eğer sadece onun bu güzel görüntüsüne dalıp onun yaratıcısının gücünü unutmaları gerçek Hâlik'i (Herşey'in varlığını ve varlığı boyunca görüp geçireceği hâlleri hâdiseleri tayin ve tespit eden ve ona göre yaratan, yoktan var eden...) görmemeleri insanlık için büyük bir kayıp ve yaşadığımız Dünya için zarardan başka bir şey olabilir mi?

1. Beyit:

N'ideydim âlemi âlemde hayrânın olaydım yâr
N'ideydim âdemi âdemde kurbânın olaydım yâr[1]

Âlem sözcüğünün kelime anlamı kâinat, mahlûkât, mevcûdat, mümkinât mâsivâ, felek, yaratılmışların tümü, kısacası Cenâb-ı Allah'ın (c.c) dışında kalan ve yeryüzü ile gökyüzündeki maddî, manevî bütün eşya ve varlıklardır. Bu şiirde geçen anlamı yukarıda da belirttiğimiz gibi Cenâb-ı Allah dışında kalan bütün unsurlardır. Bu unsurlar El- Halik 'in (c.c) kendini insanoğluna göstermek için yaptığı birer işaretten başka bir şey değildir. Biz insanoğlu sadece bu dış dünyanın güzelliğine dalıp bunun yaratılmasının esas sebebini unutur ve Cenâb-ı Allah'tan (c.c) gittikçe uzaklaşırız.

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 45.

Âdem sözcüğünün kelime anlamı olarak karşımıza üç anlam çıkar. Birincisi Cenâb-ı Allah'ın (c.c) bu âlemde yarattığı en şerefli mahlûkat olan insandır. İkincisi ise varlık anlamıdır. Üçüncüsü ise ilk insan ilk peygamber olan Hazret-i Âdem'dir. Buradan bu anlamın insan olarak yorumlarsak bu âlem içindeki en şerefli mahlûkat olan insanın bile yaratıcısını görmek gerekmekte ve bu yaratıcıya olan kulluk borcunu yerine getirmek zorundayız. 1. beyitin ikinci dizesinde geçen 'kurban' kelimesi hem kendini onun yoluna adamak anlamında kullanılmış hem de ilk kurban sunan Hazret-i Âdem'in sunduğu kurban olaydım demek istemiştir. İnsanoğlunun bu evrende en büyük görevi olan Cenâb-ı Allah'a (c.c) kulluk borcu başka şekilde ödenemeyeceğini belirtmek istemiştir.

2. Beyit:

N'ideydim hûr u gılmânı n'ideydim bâğ-ı Rıdvânı
N'ideydim başka seyrânı sana seyrân olaydım yâr

Gazelimizin 2. beyitini açıklamadan önce Gılman Huri ve Bağ-ı Rıdvan sözcüklerini açıklamaya çalışalım. Kur'ân-ı Kerim'in sadece bir âyetinde geçen gılman tâbiri vardır. 52. sûre olan, Tûr sûresi 24. âyetinde *"Etraflarında, sedeflerinde saklı inciler gibi tertemiz gılmanlar dolaşır."* Sözlükte "çocuk, bıyığı yeni terlemiş genç, hizmetçi" anlamına gelen gulâm kelimesinin çoğulu olan gılman, anlaşıldığı kadarıyla, Allah'ın (c.c) mü'min kulları için özel yarattığı ve vazifesi sadece hizmetkârlık olan Cennet gençleridir. Onlar cennet ehline yiyecekler ve içecekler sunarlar ve bu vazifeyi görmekten mutluluk duyarlar.

Hûriler ise, Rahman-ı Zülcemâlin mü'min erkekler için cennette özel yarattığı ve dünyalık kadınların emrine verdiği çok güzel cennet kadınlarıdır. Birçok âyet onlardan bahsetmekte ve onları târif etmektedir. Genel olarak "İri gözlerinin beyazı saf, siyahı koyu, gümüş berraklığında beyaz tenli kızlar" olarak anlatılan hûriler, "erkeklerine düşkün, başkalarında gözü olmayan, kimse tarafından dokunulmayan, inci tenli, yakut yanaklı, yaşıt genç kızlar" tarzında muhtelif âyetlerde tanımlanır. O kadar güzel yaratılmışlardır ki, hadis-i şerifte "Hûriler yetmiş elbiseyi giydikleri hâlde, bacaklarının kemiklerindeki ilikleri görünüyor" denilmiştir.

Rıdvan cennetteki melekler olarak bildiriliyor. Bağ-ı Rıdvan ise buradan cennet olduğu anlaşılıyor.

Bu terimlerden yola çıkarak Huri Gılman ve cennet insanın ödülü olarak kabul edilmiştir; fakat asıl ödül orada cennette asıl yaratıcıyı görmek ve onu izlemektir. Bu ruhun kendi yaratıcısıyla buluşması ve yaratıcı içinde kaybolması demektir. Rasulullah (s.a.v.) buyuruyor ki: *"Ey imanlılar! Gerçekten siz Allah'ınızı (berrak bir havada) ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz. Ve Allah'ı görmek konusunda birbirinize zulüm etmeyeceksiniz."* hadisinden yola çıkarak Ahirette insanoğlunun yaratıcısıyla karşılaşacağını müjdeler niteliktedir.

3. Beyit:

N'ideydim devlet-i câhı n'ideydim izzet-i şâhı
N'ideydim mihr ile mâhı sana mihmân olaydım yâr

Dünyaya ait ne kadar güzellik makam varsa devletin iltifatları dâhil hiçbir şey istemiyorum. Bir elime ayı bir elime güneşi verseniz bana yaraşmaz; benim tek isteğim sana misafir olabilmektir. Dünyalık adına ne varsa hiç birinin bir mânâ ve önemi yoktur. Benim tek arzuladığım sensin.

Bu dünya gelip geçicidir; fakat içindeki güzellikler insanı cezbeder. Dünyalık adına bu güzellikler insanın nefsiyatına duygularına hitap ediyor ki bunlar beni tatmin etmez. Bana lazım olan bunların asıl kaynağı ve her şeyin asil sahibi olan sevgilidir.

Bu dünya bir misafirhanedir. Misafirlikte her şey güzeldir. Misafire her türlü ikram karşılıksız ve sonsuzdur. Bu ikram ve alaka benim senden uzaklaşmama sebep olmayacaktır; çünkü ben senin farkındayım ve ben sadece seni istiyorum.

Kur'ân-ı Kerim'deki ayetlerde de bu duruma sıkça vurgu yapılmıştır. *"Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Ahiret yurduna (oradaki hayata) gelince, işte asıl yaşama odur.Keşke bilmiş olsalardı!"*[2]

İşte bu ayet-i kerimede de anlatıldığı gibi Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin ait her şeyden kendisini soyutlamayı arzulamaktadır. Çünkü dünyalık adına mevcut olan her türlü güzelliğin hiçbiri gerçek sevgilinin yerini tutamaz. Asıl kaynak varken asıl kaynaktan beslenmek ve O'na teslim olmak imkânı varken; O'nun yarattıklarıyla eğleşmenin anlamı yoktur.

4. Beyit:

N'ideydim yâr u ağyârı n'ideydim bülbül-i zârı
N'ideydim gül ü gül-zârı sana giryân olaydım yâr

Dünyada yaşadığım sürece senin dışındaki hiçbir şeyi (gül, bülbül) istemiyorum sadece senin sevgini istiyor, senin için gözyaşı döküp günahlarımdan arınmayı istiyorum.

Dünyadaki aşklar, güzellikler, mevkiler, muhabbetlerin hepsi fanidir. Bunların hiçbiri benim yüreğimdeki boşluğu dolduramaz. Gül gün gelir solar, bülbül ölür; makam devredilir; dünya sevgilisinden ayrılır insanoğlu. Bu yüzden bunları değil seni istiyorum; çünkü sen ebed-i saadetin kendisisin. Senden kopup bu dünyaya geldik, tekrar sana dönmek istiyorum.

5. Beyit:

N'ideydim yârın olsaydım n'ideydim varın olsaydım
N'ideydim zârın olsaydım sana nâlân olaydım yâr

Senin yârın olsaydım ne yapacağım. Senin varın olsaydım ne yapacağım. Senin ağlaman olsan ne yapacağım. Senin ağlayanın olsaydım yâr. Senin için inleyen olsaydım Yar. Allah yoluna baş koyan insanların bu yolda rahat bir sefa sürmeleri beklenemez. Bu İlahi yol insanın nefsini terbiye ettiği bir yoldur. Bu

2 29/Ankebut, 64

yolda inleyerek sonuca varmak O'nun için ağlamak onun için inlemek gerekmektedir. Aşk, dünyanın yaratılış sebebidir. Tanrı evreni sevgi yüzünden yaratmıştır. Nasıl ki, çocuğun bedeni sütsüz yaşayıp gelişemezse, ruhu da sevgisiz var olamaz. Yetişkinler içinse sevgi, bal gibi çok tatlı bir şeydir. Aşk, Tanrı'nın vasıflarındandır. Ondan başkasına âşık olmak geçici bir hevestir. Allah aşkı ise ebedî olarak devam eder.

Gönül Mecnûn gibi dil-beste olma zülf-i Leylâ'ya,
Seni sâhra-neverd-i aşk eden zîrâ Hudâ'dır hep
(Haşmet)

(A gönül! Mecnun misali, Leylâ'nın zülfüne hemen gönül bağlama. Çünkü seni aşk çöllerinde gezdirip duran Leylâ değil, Mevlâ'dır hep.)

6. Beyit:

N'ideydim zülf-i leylâyı n'ideydim çeşm-i şehlâyı
N'ideydim başka sevdâyı sana sûzân olaydım yâr

Çeşm-i şehla: Farsça, hafif şaşı göz. Sâlikin yüksek makamda olduğunun gerek kendisi, gerekse başkası tarafından bilinmesi. Bu, şöhrete yol açması bakımından tehlikeli sayılır.

Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi bu beyitte zülf-i Leylâ çeşm-i şehla gibi terimler kullanmış. Bunlar insanın beşeri aşkını sembolize eden terimler. Bu terimlerin bir başka özelliği de insanı kendine bağlamasıdır. Çeşm-i şehla yukarıda açıklamada da verdiğimiz gibi tehlikeli bir göz çeşidi olarak kabul edilmiş çünkü âşığına istediği şeyi yaptırma gücüne sahip olduğuna inanılmıştır. Leylâ'nın saçı için Mecnun çöllerde gezer. Bu gezmenin sonunda mutlak güzelliğe ulaşır. Tasavvuf edebiyatında İlahı aşka ulaşmanın yolu aşktan geçer bunun içindir ki Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi bu beyitte u terimlerle aşka atıfta bulunmuş ve esas ulaşılması gerekenin Mutlak güzellik olduğunu ve gönlünün onun için yandığını belirtmiştir. Aşk ruhani olup, cinsel arzuların dışına taşmaktır. Bu hâliyle aşk, zenginlik, fakirlik, varlık ve yokluğun üzerindedir. Ölümden daha güçlü olan, ölümü göze aldıran, candan daha kıymetli, canın feda edildiği

şeydir. İnsanoğlu yalnız başına sadece bir tenden ibarettir. Bu tene can olan ise sevilen, yani canandır. Aşksız insan bir boşluk içerisinde savrulup durur hayatı bir düzensizlikler silsilesidir. Bunun sebebi ise, muhayyilemizde hep onun olması, ümidin, idealin o olmasında saklıdır.

7. Beyit:

N'ideydim şânına lâyık Hulûsi'n olmasa âşık
N'ideydim olmayı ayık sana mestân olaydım yâr

Hulûsi kelime anlamı olarak saf, temiz, candan, samimi anlamları taşımaktadır. Es Seyyid Osman Hulûsi Efendi hem mahlasının anlamını kullanarak hem de ismini kullanarak iki anlamlı bir beyit oluşturmuştur. Hulûsi kelime anlamı olarak alırsak saf temiz candan bir âşık olmasak ne yapayım anlamında kullanmış isim anlamında alırsak kendisinin onun şanına layık bir âşık olmazsa bir işe yaramayacağını o şerefli mertebeye layık olamayacağını belirtmektedir.

İkinci dizede yine Dîvân edebiyatı şiirlerinde sıkça başvurulan terimlerden bazılarına rastlıyoruz. Ayık ve mestane sözcükleri… Tasavvuf edebiyatında Allah aşkının insanın gönlüne dolması sonucu insanoğlunun içinde bulunduğu hâle mestanelik olarak yorumlanmıştır. Eğer bu feyz insanın içine dolmazsa insan mestane olamayacak yani ayık olacaktır ki bu da âşık için istenen bir durum değil tam tersi istenmeyen bir durumdur. Allah aşkının gönlüne dolmaması onu mutlak güzellikten uzaklaştıracaktır. Mevlânâ'nın verdiği şu misalden hareketle, âşık olmayı manevî bir sarhoşluk olarak anlayabiliriz. "Bir sarhoş meyhaneden çıkıp da yolunu şaşırınca, çocukların maskarası ve eğlencesi olur. O sarhoş, böylece sekr hâlinde bulunur. Çocuklar ise, onun şarap zevkinden ve sersemlik neşesinden habersiz olarak arkasına takılır. Allah'ın aşkından sarhoş olanlardan başka, bütün halk çocuk mesabesindedir. Heva ve hevesten kurtulmuş olanlardan başkası, büluğa ermiş değildir."

Mevlânâ'ya göre en güzel varlık Allah'tır (c.c). O, mutlak güzeldir, güzeller güzelidir, Onun güzelliği beşerin güzelliğine benzemez.

Aslında kaynağının Tanrıdan olmasından dolayı bütün varlıklar güzeldir. Güzel olan Tanrıdan güzel eserler çıkmıştır. İnsanlar da öyle. Çünkü hiçbir insan diğerine tam olarak benzemez, bu sebeple her insan bir başka güzeldir.

Tasavvufun gizemli ikliminden ciğerine aşk çekip te sevmemek olabilir mi? Sevilen yargılanabilir mi? Bir olan tanrıya nasıl karşı çıkılabilir? Sevdiğimiz aslında o ve biz o değil miyiz? Biz sevmeyebilir miyiz? Nasıl sevmeyiz? Sevginin yokluğuna hangi mazereti getirebiliriz? Biz, biz olmadan olabilir miyiz? Yaşam sebebimiz, her şeyimiz varlığımızın kendisi "Yüce Sevgi". Sevgisiz olabilir miyiz?

Herkesin kalbinin Allah (c.c) aşkı dolması dileğiyle…

Nilay KINAY

Ey yâr olmak istemedin bir lahza âşinâ bana
Hastalığım bilip derdimi eylemedin şifâ bana

Bülbülün âh etmesinin boşa olduğu, ne âşığın ne de gülün kaldığı bir devirdeydi Hulûsi Dârendevî… Bu devirde ki aşk uykusuz bir ayaz olmuştu, düşleri mevsimsiz titreten... Bu devirde ki sakiler tetikçi olmuş kulbe-i ahzanda içinin ateşine, sevgilisinin yokluğunun zehrini dolduran. İnsanlar henüz keşkelere yenilmemişti. Gönülden çıkıp arşa yükselen, elif ve güzel he'nin oluşturduğu dumanı üstünde âh (اه)'ın yerini artık akortsuz haykırışlar almıştı. Bu yüzdendi gözlerdeki denizi terk eden yakamozların varlığı… Hazreti Âdem yaratıldığında Havva yoktu henüz… İlk kişiydi Âdem, kendinden Havva'yı oluşturduğu için ve bir parçası Havva'da kaldığındandı ettiği âh'lar… Aslında yaratıcısına seslenir her ah eden sevgili çünkü kendi varlığının bir kısmıydı onu acıtan… Her "âh" Allah demekti…

Klasik şiirde sevgili âşığa yüz vermez; onun aşk yolunda çektiği tüm acı ve ıstırabı görmezden gelir. Aslında âşık sevgiliye kavuşmak da istemez. Çünkü vuslat gerçekleştiği zaman âşığın sevgili için duyduğu amansız ve hadsiz aşk ve muhabbetin sonu gelmiş olacaktır. Âşığın gönlü, sevgilinin tegafülünden dolayı hastadır. Bu hastalığın tek devası sevgilinin bir anlık yakınlığıdır. Fakat bu yakınlık akabinde gelecek olan vuslat sınırsız ve amansız aşkın son bulmasına vesile olacaktır. Bu sebeple sevgili âşığa bir an dahi olsa yakınlık göstermez:

Ey yâr olmak istemedin bir lahza âşinâ bana
Hastalığım bilip derdimi eylemedin şifâ bana[1]

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 7.

Âşık, ne dünyada ne de ahrette sevgiliden başka bir şey istemez. Âşık için en büyük devlet yani saadet sevgiliyle bir olmaktır. Bu amaç uğrunda âşık sevgilinin kapısında bir köle olmaya rıza göstermektedir.

İki âlemde andan özge devlet istemem bi'llâh
Diyesin kim Hulûsi kapımızda bir gedâ ancak[2]

Allah'ın, kullarına ve bütün yaratıklarına verdiği sevgi duygusunu yaşamak, herkes gibi onun da hakkıydı. O, öyle birini sever ki vefasızlık ve bigânelikte şairimizin canını epey yakmıştır bu güzel. Öyle ki; o güzeli sevdi diye diğer bütün güzeller artık onun gözüne görünmez olur. Ve vardığı yer onun için her şeyi unutturur:

Bir güzeli sever ki cân cümle güzelden göz yumar
Bir sırra erer ki nihân gayrı ne var unutulur[3]

O güzel ki can onu sevdiği için onun yüzünden diğer yüzler görülmez olur. Mâsivâ'dan göz çekmek olur. O öyle bir güzeldir ki; yeryüzündeki bütün güzeller onun sadece tecellîsinden ibarettir. Onun aşkına, onun yüzü suyu hürmetine yarattığı dünyada, Habibinin açık vermediği sır vardır ki onu, gönlünde aşkı yaşayanlar yaşarlar. O sır ki kör kuyuları coşturmuştur. Ney olup inlemiş yine de âşikâr olmamıştır.. O sırra erenler için ne gece vardır ne de gündüz… Sadece ve sadece yar dediği, gönül bağladığı tek gerçek vardır. Onun Sahih Aydınlatıcısı (c.c) gönlündedir ve artık kimseye ihtiyacı yoktur:

Doğup hakîkat güneşi dolunmaz bulunmaz eşi
Yâr olup her demde işi leyl ü nehâr unutulur[4]

Dîvân şiiri oluşturmak için dilin kullanımı büyük önem sarf eder. Mazmun, kafiye, redif, vezin gibi unsurlar belirleyici rol oynarlar. 20. yüzyılda aruzla şiir yazan şairimiz Dârendevî rahat ve doğal bir söyleyişe sahiptir. Bu da gazel ve diğer yazdığı türleri âhenkli kılmaktadır. Âhenk, anlatılmak ve verilmek istenen duyguyu daha etkili biçimde sunmaya yarar. Ses tekrarları ahengi oluşturan özelliklerin başında yer almaktadır. Yapılan ses tekrarları şiiri müziksel ritme

2 Dîvân, Gazel 184 Beyit: 5
3 Dîvân, Gazel 114 Beyit: 2
4 Dîvân, Gazel 114 Beyit: 4

yaklaştırır bu da okuyucunun rahat okuması için hoş bir atmosfer sağlar. Mısralardaki benzer dil söyleminde kelimelerin anlamla bütünleşen sesin eşliğinde paralellik varsa buna "paralelizm"denir.[5] *Nîşân* kelimelerinin tekrarıyla buna örnek görüyoruz:

Hulûsi dostdan bir nişân bulanlar oldular bî-nişân
Yele gidip nâm u nişân dost gayrı var unutulur[6]

Şaire göre âlemde gördüğümüz tüm güzellikler sevgilinin cemalinin yansımasındandır ve bu aldatıcı dünyada geçici olan canımızı avutan güzellik Hakiki Güneşin olmasıdır. Onu görüp inandığımız, itaat ettiğimiz her an yaptığımız maddî işlerin değeri azalır. Şairimiz bunu çok güzel bir beyitle anlatır:

Cânın tesellîsi hemân dostun tecellîsi her ân
Yârın olup yüzü ayân her kâr u zâr unutulur[7]

Şairimizin dokuz beyitli "unutulur redifli gazeli"nin yedi beyitinde Mûsâmmat gazel örneği sergilenir. İç kafiye yapılarak aruz ritmi ile âhenk sağlanmaya çalışılmıştır. Bu tür gazellerde matla beyitinden sonra gelen beyitlerin ilk ve ikinci mısra ortaları ile ilk mısranın sonu kafiyelenir. Koşma şeklinde dörtlüklere dönüştürülmesi mümkündür.

Doğup hakîkat güneşi dolunmaz bulunmaz eşi
Yâr olup her demde işi leyl ü nehâr unutulur

Derdine cânı düş eder âb-ı hayâtı nûş eder
Deryâ-yı vahdet cûş eder hâr u gubâr unutulur

Hayatın karmaşasına kapılıp giden ve gördükleri karşısında ağlayan gözlerime, bil ki senin ayağının tozu sürme olur. Beni söndüren, gözyaşlarımı dindiren, toprağın çatlağından yer bulup sızan küçük pınarların güneşi gibi, senin varlığındır. Sevgisini bu şekilde anlatabilen bir âşık sevgi derecesinin son mertebesine erişmiştir. Hâk ile yeksan olmak, ayağının izinin tozunu yüzüne sürmek isteği Veysel Karanî mazmununa götürür bizi.

5 Eski Türk Edebiyatı El Kitabı. İsen, Horata Vd. S:183 Ankara 2006
6 Dîvân, G: 114 B: 9
7 Dîvân, Gazel 114 Beyit: 6

Temaşa-yı cemalin ârzusuyla zâr olan çeşme
Gubâr-ı hâki pâyındır olursa tûtiyâ ancak [8]

Kulluğunun bilincinde olan bir insan, yaratıcısını bir lahza aklından çıkarmaz. Yaşadığı yerin neresi olduğu hiç önemli değildir. Sevgilisinin olduğu yer onun için öyle bir yerdir ki cennet'ül-ala köşesi olur. Bütün dip bucaklar onun için yok olur. O yer ki; hariç olan yerler yoktur. Baktığı her yer sevdiğinin yüzüdür, bir tek onun sıfatları söylenir başka söz bilinmez, hatıra gelmez:

Bir şehre erer ki yolun şehr ü diyâr unutulur
Bir bahre dalar ki gönül ka'r u kenâr unutulur[9]

Her kanda baksan dil-berin görür cemâlin gözlerin
Vasfını söyler sözlerin gayrı güftâr unutulur[10]

Yakın yüzyılda yaşamış olması şairin diline de yansımıştır. Dîvânı incelendiğinde yazmış olduğu türlerin genelinde sözcükler anlaşılır, dil yalındır. Kullanılan terkipler de günlük konuşma dilinde geçen halk tabirleridir.

Aşka düşen kişinin ruh hâli yansımaları çok güzel suretle verilmiştir. Hz. Mevlânâ'nın da dediği gibi: "Yaradılan eksik Yaradan tammış. Mevlâdan gafillik en büyük gammış, bu yola girmeyen her kimse hammış. Aşk ile yanmadan ölmek zorlaşır. Çile havanında ezilmedikçe, sevgi eleğinden süzülmedikçe, gözden Allah için yaşlar dökülmedikçe, her şey yalanmış," hakkını vererek sevmek konusunda şairimiz de Mevlânâ ile hem-fikirdir. Gönlüne aşk düşenin kışı bahar olmuştur çorak topraklar yeşillenir. Senin merhametine ekerken aşkımın tohumlarını bilirim ki yüreğimdeki aşk önce fidana sonra çınara dönüşecektir. Ve her gördüğüm zulüm ateşinin sıcaklığından ben bu çınarın altında serinleyeceğim diyerek belayı baştan kabullenme şekli ile tam mürşitlik örneğini sergiler.

Açılır gönlü gül olur söyler dili bülbül olur
Dağı lâle sünbül olur fasl-ı bahâr unutulur[11]

8 Dîvân, G: 184 B: 3
9 Dîvân, Gazel 114 Beyit: 1
10 Dîvân, Gazel 114 B: 5
11 Dîvân, G: 114 B: 3

Dağıtır hânumânı aşk cân âlemi cihânı aşk
Doğar o mihribân-ı aşk zulmet-i hâr unutulur[12]

Yüce Yaradanın birliği, onda eriyip yok olma, onda bir vücut bulma vahdettir. "Ene'l-hak" demek, ikiliği bitirmektir. Gerçek Müslümanın yapması gereken ve olması istenen budur. Şairimiz Hulûsi ve ondan önceler ile ondan sonralar şiirlerinin temalarında hep bu arzularını işlemişlerdir.

Derdine cânı dûş eder âb-ı hayâtı nûş eder
Deryâ-yı vahdet cûş eder hâr u gubâr unutulur[13]

Yolunda sarf eden cân nakdini erdi visâline
Hayât-ı câvidânîdir sana olmak fedâ ancak[14]

Dileğim şu ki ben kapına gelen arsız bir dilenciyim, ellerimi açmış aşkını dilenirken senden, söyle sevgili yoluna kurbanlar olduğum yerinden kov beni, arsızlığımı ancak bu giderir, yüzümün kızarıklığı o an olan utancımdan değildir yeni açan goncaların sevincindeki gibidir.

Niyâzım âsitânın hâkinin kurbânı olmaklık
Ümidvârım ki redd olmaz kapından bir recâ ancak [15]

Kendi kavmine mucize eseri ve onları kurtarmak için gönderilmiş ama kendi kavmi tarafından çarmıha gerilmek istenen Hz. İsa'nın dünyaya gelişinden 16 asır sonra büyük Osmanlı topraklarında yetişen, devletin büyüklüğüne yaraşır bir şair; mahlası Fuzûlî adı Mehmet olan biri vardı ki yazdığı büyük aşk mesnevisinde Leylâ için cünun olan Kays'ı Kâbe'de dua ettirip şu dizeleri söyletmişti:

Ya Rab belâ-yı aşk ile kıl âşina beni
Bir dem belâ-yı aşktan etme cüdâ beni

Bu derin ve samimi duayı aşk derdiyle hoş olanlar ister. Çünkü bunlar bilirler ki; Allah sevdiği kullara musibeti eksik etmezmiş. Âşığa düşen ise tıpkı Hz. Eyyüp gibi sabretmektir, sevgilinin cevr ü cefasından şikâyet etmemektir. Hz.

12 Dîvân, G: 144 B: 8
13 Dîvân, G:114 B: 7
14 Dîvân, G: 184 B:2
15 Dîvân, G: 184 B:4

Eyyüp'ün vücudunda çıkan yaralar, çibanlar öyle bir dereceye ulaşmıştı ki bu yaralardan etrafa yayılan kokular artık insanları rahatsız eder olmuştu. Hz. Eyyüp ise hasta yatağında artık hareket dahi edemez bir hâle gelmişti. Fakat onun derdi ne hastalık ne de dermandı. Onun bir tek derdi vardı; o da Sevgilinin adını bile anamayacak duruma gelmiş olmasıydı. Bu durum Sevgilinin hoşuna gitmiş ve onu eski sıhhatine kavuşturmuştu. Klasik şiirde de sevgilinin âşıktan beklediği böyle bir bağlılıktır. Âşığın ise böyle bir davranışın dışında davranması dahi düşünülemez.

Deva Allahtandır, dua Allah'a edilir. Kalplerin yöneldiği, dilekte bulunulan yerde derde vesile olup iyileştirecek tabibin el çekmesini istemek aslında o kişinin manevî boyutta ne kadar üstün olduğunu gösterir.

Mecnûn gibi giriftâr-ı derd-i aşkım ey Leylâ
Duâ kıl ki ermeye nâgehân bir devâ bana[16]

Hak ile yaratmış olduğu eşref-i mahlûkatının vuslatı olan ilâhî düğün gecesini, tasavvufi boyutta şiir yazan her şairin istediği gibi Dârendevî de istemektedir. O öyle bir düğündür ki allı gelinlerin saatler süren hazırlığı, âşığın maşuğa kavuşacağı andaki hazırlığı yanında sönük kalır. Verdiği canı bu "edâniyye dünyâ-yı dûn" için yıllardır kullanan ve artık gözetemeyeceğini anladığı, canının ona ağır geldiği anlardan biridir şairin yakarışı. Çünkü korkar ki; kendisinden geçme anında koruyamayacağı emanetine gayrılardan bir zarar gelecektir.

Cânım tenimde senin emânetindir al
Tâ ki başkalarından ermeye bir kazâ bana[17]

Yolunda bezl-i cân etmek bir îd-i ekberdir
Korkarım olasın bir yâr-ı bî-vefâ bana[18]

Seni sevmenin vermiş olduğu güzelliğin yanında katmerleşen yürek, avuçlarımı açmış yanına gelirken bana öyle bir yer ayır ki kendinden benim acımı dindirecek bu yerin ancak omuzların olacaktır.

16 Dîvân, G: 7 Beyit: 5
17 Dîvân, G: 7 B: 6
18 Dîvân, G: 7 B: 2

Seni sevmek imiş âlemde her zevk u safâ ancak
Senin derdine dûş olmak imiş derde devâ ancak[19]

Ey aşk!
Küllenen ateşinden çıkan dumanına kat efkârımı
İsinin karasında solsun kahkahalarım
Tüket ismimde duran hüzün hâlini
Ben bir başıma kalayım

Ümidi zaten yoktur sevgilisi tarafından gelecek olan lütuftan. Ne ümidi ne de böyle bir beklentisi vardır. Hatta onun için lütuftan ziyade kahır ile karşılık vermesi şairimizi daha da çok sevindirir. Artık maşuğunun yokluğu âşığa aşk olmuştur. Sevdiğinin cevr ü cefalar göstermesi şaire bir hediye olarak görülür. Bu beytin tasavvufi boyutuna bakacak olursak yüce yaratanın kuluna hiç engel çıkartmadan yaşatması öbür dünyada sıkıntı çektireceğinin habercisi olarak algılanır. Bu yüzden sevgilisi olan Allah'tan gelecek merhamet bu dünya için rahatlıktır ama asıl istenen eziyettir incinmektir:

Lutfuna bir lahza bu gönlümün ümîdi yok
Cevrini lutf edip eyle atâ bana[20]

Lutf ve *cevr* kelimeleri tezatlık oluşturur.

Kölelerin efendileri yanında çektiği sıkıntıdır. Sıkıntı arttıkça insanın tahammül sınırları zorlanır sabır imtihanı yapılır. Kişi ezalara sabır gösterdikçe kişidir. Bu insanlar mazlum konumundadırlar ve bunların âhı tutar âh kötü dua demektir. Birisine beddua etmek onu lanetlemek onun hakkında kötülük istemek demektir. Ama şairimizde bu tutum aksini seyretmektedir. O köleler gibi acı çekmek için dua değil beddua istemektedir. Dua ve beddua kelimeleri ile yaptığı tezat sanatı beyite farklılık kazandırmıştır.

Duân mümkün değil ermek gedâlara
Kereminle ihsânı kıl bir bedduâ bana[21]

19 Dîvân, G:184 B:1
20 Dîvân, G: 7 B:3
21 Dîvân, G: 7 B: 4

Hazreti Peygamberin neslinin devamı olan torunlarının kutsal mertebeye eriştikleri, o acı ölümlerinin tanığı olan Kerbela'da onlar gibi şehit olan diğer mü'minler de, kimseden kimseye fayda olmayacak olan o günde cennete gireceklerdir. Kerbela şehitlerinin ardından kaç güneş batmıştır, onları bekleyenlerin geceleri 24 saate çıkmıştır ay onların pencerelerine uğramaz olmuştur. Gidenlerin, anısı olarak bıraktıkları gölgelerinin işaretleri canları yakıyor. Bekleyenlerin de etrafı Kerbela'ya dönüşüyor, öyle susuz, öyle acı kan revan içinde kalıyor yarınları. Şehadet ruhu, içinde her türlü aşkı taşıyanın istediği bir değerdir. Üstad Necip Fazıl; şu anda yeryüzünde yaşayanları yerin üstündekilerden ziyade, yerin altındaki 35 milyon şehidin kutsallığının koruduğuna inanır. Şairimiz de:

Hulûsi'yi hançer-i gamzen ile şehîd kıl şehâ
Rûz-ı Mahşer'de desinler şehîd-i Kerbelâ bana[22]

diyerek sevdiğinin yan bakışıyla ölmek ister ve bu uğurda ölmeyi şehitlik kabul eder. Sevdiğinin yan bakışının beşeri aşktaki karşılığı gamzedir, bu bakış can yakar, can alır fitnecidir fesat çıkarır bir toplumda fesat olursa o toplumun düzeni bozulur. Gamzenin ilâhî aşktaki karşılığı kesrettir. Allah'a ulaşıp birlik olmayı engelleyen unsurdur kesret ortadan kalkarsa ulaşılacak yer fenafillâh olur ve bu uğurda verilen savaş sonucu ölümün karşılığı ise şehitliktir.

20. yüzyılın Dîvân şiiri açısından örnek temsilcisi olan Es-seyyid Osman Hulûsi Efendi aynı zamanda mutasavvıftır. Bu yüzden şiirlerine tasavvufi açıdan yaklaşarak bakıldı. Hak ile beraber olmak yüceliği şiirlerinde görülür. Mütevazılık; insan şahsiyetinde birleşirse o zatın kişiliği ulvi olur. Bu ulvi kişiliğe en güzel örneklerden birisi Dârendevî'dir. Yaşadığı 20. yüzyılın getirdiği ilmi duyguları yaşama zorluğuna aldırmadan sade hayat sürmesi gönüllere taht kurmasının bir diğer sebebidir. Dîvânının geneline bakıldığında kendisinden çok halkı düşünen bir yapıya sahip olduğu gözlenen şairimiz yurdumuz için kazanılmış bir değerdir.

22 Dîvân, G: 7 B:7

Muhittin TURAN

Kûşe-i vahdetimiz halvetimiz yâr iledir
Sarmışız sinemize vuslatımız yâr iledir

1. Beyit:

Kûşe-i vahdetimiz halvetimiz yâr iledir
Sarmışız sinemize vuslatımız yâr iledir[1]

(Birlik köşesinde halvetimiz yâr iledir. Sinemize sarmışız kavuşmamız yâr iledir.)

Bu beyitte iki tasavvufî kavramdan hareket edebiliriz.

Kûşe-i Vahdet; Tasavvufta seyr-i sülûkta ilerleyen âşık, dört kapı kırk makam denilen mertebeleri kat ettikten sonra nefsi öldürür ve ezelde ayrıldığı sevgilisi olan Vücûd-ı Mutlak'ın tecellîsine mazhar olur. Önceden yaratıcıyla bir olan âşık, bu beden elbisesini giyer ve hakiki nokta olan Allah'a dönüş başlar. Bu dünyada çeşitli riyazet ve mücahede sarfıyla "ölmeden önce ölür" ve birliğe ulaşır.

Burada "köşe" kavramı, bir gizlenmeyi, saklanmayı çağrıştırmaktadır. O birliğe hiçbir zeval vermemek için diğer beyitlerde de görüleceği üzere "yâr iledir" redifiyle bir sahiplenme, beraberlik, ayrılıktan korkmak sezilmektedir. Yine aynı beyitte geçen "sarmışız sinemize" sözü bunu anlatır. Yani hem maşukuna sığınır onunla olmak ister, hem de sanki ağyâra "yâr iledir" diyerek sevgiliden yardım istemektedir. Şair, başkasının (nefis) kendisine zarar vereceği dü-

1 Ateş, Es-Seyyid Osman Hulûsi, Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz), Nasihat Yay., İstanbul, 2006, s. 84.

şüncesiyle "ortada, herkesin göreceği yerde olmaktansa bir *köşeye* sığınayım" diyerek birliğin zevalinden endişe etmektedir, çünkü mutasavvıflar her an belâ, musibet ve sınanmayla karşı karşıyadır.

Halvet; Tenha bir yere gidip, riyazet ve mücahede ile meşgul olmak, nefsi tezkiye etmek, bu âlemden bir nev'i tecerrüd etmektir. Sevgili ile baş başa kalmaktır. Araya hiçbir dünyevî endişe veya varlığı sokmamaktadır. Sevgiliye can vermek için sunulan bir mektuptur.

Beyitteki "kûşe-i vahdet", "halvet", "vuslat" kavramları arasında tenasüp sanatı yapılmıştır, bunlar birlikte düşünülebilir, çünkü Hoca Ahmet Yesevî'ye göre halvetin ha'sı *hâlî olmak*, lam'ı *leylî*, vav'ı *vuslat* ve he'si *hidayet* i temsil eder. Yani halvet bir anlamda sevgiliye vuslattır. Âşık, kendi canından geçmedikçe sevgiliye ulaşamaz. İlâhî Nûr'dan çıkan ruh devrederken beden, nefis, şeytan; hâsılı kesret ile karşılaşır. Bunları elinin tersiyle itip sevgiliyi kıskanacak, onunla vuslata ermek isteyecek, onu sinesine saracak, onunla birlikte "O" olacaktır.

2. Beyit:

Sorma zâhidlere bilmez "len terâni" sırrını
Tûr-ı Eymen'de nihân sohbetimiz yâr iledir

(Zâhidler "len terâni" sırrının ne anlama geldiğini bilmez. Tûr dağının bulunduğu Eymen'de yâr ile gizli sohbet yapmışız.)

Hz. Mûsâ Eymen bölgesindeki Tûr-ı Sina'da Cenâb-ı Hakk'ı görmek istemiş ve *sen beni göremezsin* mânâsındaki "len terâni" hitabına mazhar olmuştur. Şair bu âyeti, zahidlerin anlayamayacağını söyler, çünkü Dîvân şiirinde "zâhid", dinin özünden ziyade şekilciliğe önem veren, görünene hükmeden, her şeyin zâhirine kendini kaptırmış, pişmemiş, hakiki ilmî tecrübelerden uzak bir tipi sergiler. Oysa şaire göre bu bir söz değil sadece; sevgilinin âşıkını muhatap alması, ona teveccüh etmesidir.

Fenafillâha eren âşık, âlem-i halkın anlayamayacağı bazı tecellîler ve hitaplara muhatap olur. Bu, âşık ile maşuk arasında bir sır ya da bir şifredir. Bunu ancak gerçek varlık olan Allah'ın tecellîsine mazhar olanlar çözebilir. Eğer bu

sırrı halk tarafından duyulursa, âşık ta'n edilir. Ama *çün ü çürâ*dan, ta'ndan geçerken, bu sırrın gereği olanları yerine getirirken herkesten farklı bir kimliğe bürünür. Yûnus'un;

Yan yüreğim yan gör ki neler var
Bu halk içinde bize gülen var
Ko gülen gülsün Hak bizi bilsin
Gafiller bilsin Hakk'ı seven var

dediği de tam budur.

Nihan kavramı da yukarıdaki beyte ve şiirin tamamına uygun olarak kullanılmıştır. Bu bir sırdır, gizli olmalıdır. Hakiki sevgili ile âşık arasında bir sohbettir. Âşık bunun hazzına Eymen Vadisi'nde varmıştır. Eğer sevgiliden gelen "len terâni" sırrı ifşâ olunursa bunu zâhidin anlamayacağı dile getiriliyor. Hz. Mûsâ'yı Allah ile konuşurken kimse görmemiştir.

Burada iki gizlilik unsuru vardır:

1. Allah'ın zâtının gizili olması.

2. Hz. Mûsâ ile Allah arasındaki konuşmanın kimse tarafından duyulmaması, gizli olması.

Dolayısıyla *nihan* ile "len terâni" sırrı arasında tenasüp sanatı yapılmıştır. Aynı zamanda "len terâni" "Tûr-ı Eymen" kavramları da telmih sanatıyla Hz. Mûsâ kıssası hatırlatılmıştır. Zâhidlerin zâhir hüküm vermesiyle, bir mekân ismi olan Tûr-ı Eymen arasında da anlam bakımından örtüşme vardır. Rakip yine saf dışı bırakılmış, "yâr iledir" sözü ile kıskandırılmıştır.

3. Beyit:

Okuduk Mushaf-ı hüsnündeki "ev ednâ"yı
Ol sebepten nazar-ı rü'yetimiz yâr iledir

(Kur'ân'daki "ev ednâ" âyetini sevgilinin güzel yüzünde yazılmış olarak okuduk. Bu sebeple biz yârin kendisi ile görüşmüş olduk.)

Dîvân şairleri sevgilinin güzel yüzünü, içinde âyetlerin bulunduğu Kur'ân (Mushaf)'a benzetirler. Bu Mushaf'taki harekeler, âyetler, sureler, işaretler hep sevgiliyi işaret eder, onun güzelliğine güzellik katar. Sevgilinin yüzünde beliren, yazılı olan Allah'ın sözleri, bütün her şeyden daha önemlidir. Bu sebeple âşık bu kitabı (Mushaf) okumak ve böylece sevgilisiyle konuşmanın yollarını bulmalıdır.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in Mirac gecesinde Allah ile olan yakınlığını Kur'ân, "kurbu ev ednâ" yani, mahiyetini net olarak bilemediğimiz *iki varlık arası en yakın nokta* olarak ifade eder.

Burada dışarıdan bakıldığında bir bilinmezlik ve iki varlık arasında bir iletişimin varlığından söz edebiliriz. Bunu yine Hz. Peygamber (s.a.v) ve Allah bilmektedir. Burada da şair gizlilik (sırr) tem'ini kullanarak sevgili ile olan birlikteliğindeki mahremiyete dikkat çekmektedir. Yine Elest Meclisi'nde Allah'ın didarına vurgun olan ruh, bu âleme gelerek kendisiyle arasında yüz perde bulunduğu kabul edilen "ten" elbisesini giyer, yaratıcıya olan tahassür daha da artar. Şair burada "rü'yetullah"a mazhar olabilmek niyetindedir. Maşuk ile olan bu mahremiyetini bu beyitte de Mirac hadisesini söz konusu ederek yani iktibas yaparak anlatmıştır. Rakibe fırsat vermemekte, nasıl Hz. Peygamber, Allah ile arasındaki ilişkide yalnız ise şair de sevgili ile arasına hiçbir varlığı koymamaktadır. "Mushaf-ı hüsn" yüze benzetilerek teşbih san'atı yapılmışır.

4. Beyit:

Dağılıp varlığımız cümle tarîk-i aşkda
Pây-mâl oldu olan rif'atımız yâr iledir

(Bütün varlığımız aşk yolunda dağılıp harap oldu, (hâl böyleyken) bizim asıl pâyemiz yâr ile olmaktır.)

Şair, "varsın bütün varlığım sevgilinin yolunda fedâ olsun. O'nun yolunda harcadığım her türlü emek, O'na yakışır. İsteyen istediği sözü söylesin, ta'n etsin beni, dışlasın. Ben yine de sevgilinin yolundan vazgeçmem." der.

Sevgili yolunda yapılan her şey mukaddestir. Rakip de bu yolda âşığın önünü taş koyar. Âşık varlığından geçmeye çalışır. Bu canı fedâ etmediği hatta

kendi varlığını yok saymadığı sürece sevgiliye ulaşamaz. Gönlünden nefsin isteklerini çıkarmalı ve âşık mâsivâdan geçmelidir. Yûnus'un;

Ballar balını buldum kovanım yağma olsun

sözü bunu en iyi şekilde anlatır.

"Var"lık kavramı beraberinde ikiliği getirir. Allah'ın karşısında "var" olmak, vahdeti bozar ve sevgiliye hakarettir. Aşkında, yaratıcıda var olmak, O'nunla olmak, yaratıcının bir cüz'ü olmak, birlik denizinin katresi olmak gerekir.

Beyitteki "tarîk-i aşk", sevgiliye giden tek yoldur. Bu yolda ikilikten geçip, halkın verdiği sıkıntıdan, ta'ndan yılmamak gerekir. Kendi "ben"liğini ayaklar altına alıp ezmelidir. Aziz Mahmud Hüdâî'nin çarşıda pazarda, elinde ciğer sopasıyla ciğer satması bunu anlatır. Şair burada asıl pâyenin ve mükâfatın yâr ile beraber olmak olduğunu söylüyor. Makam ve mansıbın hassını bu dünyada fâni oyalanmalar değil, sevgilinin yolunda yani, "tarîk-i aşk"ta bulacağını söylüyor.

Mutasavvıflar, yaşadıklarını çok açık ve net anlatamazlar. Onlar sırra vakıf olmuşlardır. Sırrını ifşâ etmezler, edemezler. Benliği ezip bâki mükâfata mazhar olabilmek hedeftir. Beyitte "rif'at" ve "pây-mâl" kelimeleri tezat sanatını oluşturur. Burada bir terazinin iki kefesi düşünülebilir: Mâsivâdaki kefesi pây-mâl olmayı, maşuk cihetindeki kefesi "rif'at"ı temsil etmektedir. Hangisi ağır gelirse diğer kefe yukarıda kalacaktır. Şair eğer pây-mâl olmakla kefeyi doldurursa, maşuk cihetindeki pâye artar. "Dağılıp-pâymâl" ve "tarîk-i aşk-rif'at" kelimeleri arsında leff ü neşr sanatı vardır.

5. Beyit:

Nere baksa görünen dost yüzüdür
Vechin âşüftesiyiz hayretimiz yâr iledir

(Hangi tarafa baksam gözüme hep sevgilinin yüzü görünüyor ve biz yârin yüzü sebebiyle perişan olduk, bu güzellik bizi hayrete düşürdü.)

Burnunuza güzel kokular geliyor, hoşlanıyorsunuz, onu merak ediyorsunuz, içiniz istiyor ve kokuyu takip ediyorsunuz. Bu takip sırasında aklınızda sadece

bu kokunun mahiyeti ve nereden geldiği düşüncesi var. Yolda hiçbir yere sapmadan, hiçbir şeyi önemsemeden, kokuyu takip ediyorsunuz. Kokunun kaynağını buldunuz, oraya daldınız ve algıladıklarınız karşısında hayretler içerisindesiniz…

Sisli bir ortamın verdiği belirsizlikte sis perdesi kalktıkça merak biraz daha artar ve sonunda görünen güzellik karşısında "Ben böyle bir şey hiç görmedim" bile diyecek vaktiniz kalmaz.

Beyitteki ilk mısra, Bakara suresinin 115. âyetine iktibas sanatı yapılmıştır. Âşık da, müşahede edilen güzellik karşısında çılgına döner. Yine Yûnus'un;

Dağlar ile taşlar ile çağırayım Mevlâ'm seni

dediği gibi bu dünyada âşık her varlıkta sevgiliden bir iz arar. Bulduğu her iz onu maşuka yaklaştırır. Bu arayış ona can ü tenden geçmesine vesile olur. Sekr hâline düşer. Müşahede ettiği mehabet karşısında kendisini tutamaz, çılgına döner. Bakar ki, her iz, arkasında başka bir emareyi getirmektedir. Sonunda her taraf, O'na giden bir yol olmuş, salik yeni tecellîlere mazhar olmuştur. İşte *hayret* makamı budur. En sonunda da her şey "O" (sevgili) , hatta kendisi de "O" olmuştur. Artık damla denize karışmış, damla artık deniz olmuştur.

Hayret, insanın, Allah'ın muhteşem san'atını, eşsiz yaratışını fark etmesi ve sonunda "âşüfte" olmasıdır. Âşık seyr-i sülûkta yaratanının esmâsını görür, sevgilinin hakiki varlığında, kendi varlığından soyunuyor ve kendinde Allah'ın nurunu gördükten sonra Yûnus'un, "İlim ilim bilmektir" dediği gibi, kendini biliyor. Bu durumda şair "hayretimiz yâr iledir" sözü ile bunu anlatır. "Yüzvecih" kelimeleri arsında tenasüp yapılmıştır.

6. Beyit:

Kapısı kulluğudur başda saâdet tâcı
Bir hakîr bendesiyiz izzetimiz yâr iledir

(Sevgilinin kapısında beklemek en büyük mutluluktur. Biz onun zavallı bir kölesiyiz ve köle olmak bize büyük itibar katar.)

Âşık riyâzet ve mücahede ile mâsivâdan geçer, hakiki aşka ere. Henüz işin başındadır çünkü bu yol bitmez, sonu yoktur. Yûnus'un ifadesi bu konuda şöyledir:

Bu yol uzaktır menzili çoktur
Geçidi yoktur derin sular var

Allah'ın dergâhına yüz sürmek, O'nun kapısında kul olmak büyük bir pâyedir. Âşık, sevgilinin bulunduğu yere varabilmek için her türlü meşakkati göze alır. Maşuka varabilmek için mahallesindeki köpeklerle bile muhatap olur. Rakip ile karşılaşır. Yeter ki sevgilinin kapısında, O'na en yakın yerde olabilsin. Beyitteki "hakîr" ve "izzet" kelimeleri arasında tezat san'atı vardır. "Hakîr" tevriyeli olarak *alçak* ve *düşkün* anlamında kullanılmıştır:

*Alçak*tır; çünki kul efendisine hürmet ve hizmet için vardır. O'nunla vardır. Efendisiz kul perişan olur.

*Düşkün*dür; çünki sevgilisinin kapısında beklemek sâlike en büyük mutluluğudur. Tek mutluluk kaynağı orasıdır. Bir hakîr Allah'ın yanında böylece değer kazanır. Çünki insan sevdiğinin dediğini yapar. "Kul-bende", "saâdet-izzet" kelimeleri arasında leff ü neşr sanatı vardır.

7. Beyit:

Nazar-ı himmetidir yoksa Hulûsi anın
Biz kimiz bu lutf-ı bî-minnetimiz yâr iledir

(Allah'ın gösterdiği himmetlere karşı biz kimiz ki bunu başa kalkacağız! O'nun bize olan bahşıdır.)

Allah yaptığı iyiliği başa kalkmayan bir lütufta bize nazar eder. Şair, şimdiye kadarki bütün sözlerimi söylememi nasip eden, maddî-manevî varlığımın tek sahibi ve yaratıcısı olan Allah (c.c)'tır. Ne devlet ki bana değer verip, teveccüh etmiş ve ruhundan üflemiştir. Eşref-i mahlûkât olarak halk etmiştir.

Dîvân şiirindeki âşık-maşuk-rakip üçlüsünde, maşuk âşığa yüz vermez. Ona aldırmaz, acı çektirir, onu yok sayar. Bu yüzden Allah dostları, başlarına bir musibet gelmeyince "acaba Allah bizi unuttu mu?" şeklinde düşünürler. Çünkü her

belâ ve musibet, kişiyi Allah'a sığınmaya sevk eder. Böylece Allah'a bir adım daha yaklaşır.

Bu beyitte şair, buraya kadarki yazdıklarını Allah (maşuk)'ın kendisine teveccühü olarak görür. Bunu "nazar-ı himmet" tamlamasıyla anlatır. Burada "nazarı himmet" ve "lutf-ı bî-minnet" tamlamaları tenasüp oluşturur. Allah yoktan var eden (Hâlık) ve insanlara kendi ruhundan üfleyendir. Şair, ben seninle "ben" oldum demek istiyor. Bu son beyitte tazarru ve niyaz ile dolaylı yoldan lütuf istenmektedir.

Musa TEKTAŞ

Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh Yarışması Hakkında Ne Dediler?

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi (k.s)'nin aruz vezni ile kaleme alıp, dîvân üslubuyla kitaplaştırmış olduğu Divân-ı Hulûsî-i Daverendevî adlı eserinin, özellikle günümüz gençleri tarafından daha rahat anlaşılabilmesi maksadıyla, vakfımız tarafından düzenlenen "Şerh Yarışması" büyük ilgi gördü. Çeşitli üniversitelerden akademisyenler başta olmak üzere 60 eser yarışmaya katıldı.

Bu yıl ilk defa yapılan; Prof. Dr. İskender Pala, Prof. Dr. Mahmet Akkuş, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Cihan Okuyucu, Prof. Dr. Nihat Öztoprak'tan oluşan jürinin değerlendirdiği Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh yarışmasına katılan 60 eserden 12 eser ödüle, 18 eser de yayınlanmaya layık görüldü. Birincilik ödülü Dr. Hakan Yekbaş'a, ikincilik ödülü ise Muğla Üniversitesi Türk Dili Bölümü Öğretim Üyelerinden Nagehan Uçan Eke ve Nilüfer Tanç'a verilirken, üçüncülük ödülü de F. Ramazan Süer ve Nihal Göktaş isimli yarışmacılara paylaştırıldı. Dereceye giren eser sahipleri ve edebiyatçılarımızın bu yarışma hakkındaki görüşlerini sizlerle paylaşalım:

Prof. Dr. Cihan OKUYUCU

Yıldız Teknik Üniv. Öğretim Üyesi

İnsan kalbini kandıracak ırmak ilahi hikmet ırmağıdır. O ırmak her çağda bir başka kutlu ağızda çağıldar. Konuşanın adı kah Mevlâna, kah Yunus, kah Somuncu Baba, kah Hulûsi Efendi olur.. Aslında onların ağzından konuşan hikmetin bizatihi kendisidir. Meşaleler her devirde başka bir elde parıldar ama hepsi ışığını tek bir kaynaktan almıştır. O hikmet ırmağının kolları günümüzde de akışını sürdürüyor. Onun için biz Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi'nin Divanı'nı ya-

hut Alvarlı Efe'nin Divanı'nı okurken sanki Yunus'u, Eşrefoğlu'nu yahut Fuzuli'yi okumuş gibi oluyoruz. O sözlerin bize tâ ezelden aşina olduğunu farkediyoruz. Onlar bizi unutur gibi olduğumuz hakikatimize, asli vatanımıza, sahibimize davet ediyorlar. Hâsılı çoraklaşan maneviyatımızı yeniden yeşertiyor, kalbimizin dili, ruhumuzu kanadı oluyorlar.

Neden şerhe ihtiyaç var? Şiir sezmek demek ve ilham eseri ilahi hikmetin en iyi ifadesi… İlahi beyan için şairin önündeki model; Kuran-ı Kerim, Kur'an'ın mucizesi ise icâz. Yani bir kitaplık sözü birkaç cümleye yükleme. Şair de ona bakar ve bir beyiti bir mana evi haline getirmeye çalışır. Yani teksife başvurur. Teksif için şair elinde çeşitli sanatlar, malzemeler var. Telmih, kinâye istiâre ve mazmun gibi.

Reverday'in söylediği gibi; "Şair, bir baharın bütün çiçeklerinden bir gram esans elde eden adamdır. O yüzde bazen bir beyit bizi vurur, sarhoş eder."

İşte yoğunluktan dolayı kapalı olan manayı açma işine Kur'an'da tefsir, şiirde şerh diyoruz. Demek ki günümüz okuyucusu için şerh bir ihtiyaç.

Bendenizin de jüri üyesi olduğu şerh yarışmasına çok sayıda, kaliteli yarışmacı katıldı. Onları okumaktan büyük keyif aldım. Bu vesileyle dereceye girenleri tebrik ederim. Aynı zamanda Hulûsi Divan'ının tam bir şerhinin yapılmasını teklif etmek geldi içimden. Bu kadar okuyucusu olan bir divanın şerhi hususunu muhterem Hamidettin Beyefendinin nazar-ı dikkatine arz ederim.

Yrd. Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ
Cumhuriyet Üniv. Türk Dili Blm. Öğr. Gör. ***Şerh Yarışması Birincisi***

"Sevenlerinin onu anlamak için şiirini de anlaması önemlidir."

Şerh geleneğinin oluşmasında, divan edebiyatının en önemli kaynaklarından sayılan Kur'ân-ı Kerîm'i ve onun i'cazını anlama çabaları önemli bir yer tutar. Zamanla edebî metinlere yönelik yapılan şerhler, özellikle tasavvufî manzumelerden seçilmeye başlanmıştır. Çünkü tasavvufî şiir; bir düşünce şiiri olması hasebiyle kendine has bir lügati ve anlam itibariyle günlük ve alışılmış dilden farklı bir ifade tarzını içermektedir. Günümüz insanının bu metinleri an-

layamamasının en önemli sebebi de budur. Tasavvufî şiirdeki irfan ve hikmeti görebilmek için şiirin arka planındaki mana dünyasını ve mutasavvıfın müşahede ve tecrübelerini anlamaya çalışmak ve yorumlamak gerekmektedir. Bu tür şiirlerdeki anlam derinliğini, mazmunlarını anlamak için de mutlak suretle şerhe ihtiyaç vardır.

Tasavvufî şiir geleneğinin asrımızdaki en önemli temsilcilerinden olan Osman Hulûsî Efendi'nin manzumelerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Oldukça zengin ve derin manalarla yüklü divanını anlamak için yapılacak şerh çalışmaları da bu yüzden önem arz etmektedir. Metin şerhi geleneğinin asrımızdaki pîri sayılan Ali Nihad Tarlan *"Hulasa bir metin; onu meydana getiren sanatkârın iç benliğini ve o devrin hususi karakterini bize vuzuh ile gösteren değerli bir vesikadır. Ondan mümkün olduğu kadar istifade etmeğe uğraşmalıyız."* demektedir.

Bu çerçevede Osman Hulûsî Efendi Divanı'nı esas alarak yapılan şerh çalışmalarının, aynı zamanda Hulûsî Efendi (k.s)'nin iç dünyasını, mesajlarını ve hâllendiği hâlini anlamaya yardımcı olacağına inanıyorum. Sevenlerinin onu anlamak için şiirini de anlaması bu yüzden önemlidir. Özellikle genç neslin bu konuda ayrıca bir çaba göstermesi gerekmektedir. Düzenlenen şerh yarışmasının Osman Hulûsî Efendi'yi, onun düşüncelerini ve duygu dünyasını anlamamıza vesile olduğuna yürekten inandığımı belirtir, saygılar sunarım.

Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi (k.s.), tasavvufî şiir yazdığı için birçok manzumesinde bir anlamda kendi karakter yapısının dışa yansımasını görürürüz. İlâhî sevgiyi varoluşun özü olarak kabul eden ve varlığın özünün "aşk" olduğunu birçok şiirinde ifade eden Hulûsî Efendi, bir anlamda ünlü mutasavvıf İbni Arabî'nin "Âlemde muhabbete nisbeti olmayan hiçbir hareket yoktur. Âlemin hareketi de kemâle yönelik bir muhabbettir." anlayışını şiirlerine yansıtmıştır. Osman Hulûsî Efendi varlığın yaratılışını aşk ve muhabbet bağlamında değerlendirmiş ve bu anlayışı da şiirine başarıyla yerleştirmiştir.

Osman Hulûsî Efendi'nin Divan'ında yer alan bir gazel, şairin tasavvufî macerası hakkında bizlere önemli bilgiler vermektedir. Gerçi Hulûsî Efendi'nin ruhanî yolculuklarından, müşahede ve tecrübelerinden bahseden bazı beyitler ve manzumeler divanında bulunsa da bu gazel, bir bütün olarak şairin tasavvuf-

ta ulaştığı merhaleyi göstermesi, birçok tasavvufî remiz ve sembol içermesi bakımından önemlidir.

Hakka'l-yakînle Hakk yüzün seyr eyleyip cân sırr ile
Seyr eyleyen göz seyr olan yüz ile seyrân olmuşam

(Hakka'l-yakîn mertebesine (fenâfillaha) ulaşarak Hak yüzünü seyr eyledim. Can sırrıyla seyr eyleyen göz, seyr olan yüz ile seyran olmuşum.)

Nilüfer TANÇ
Muğla Ünv. Türk Dili Bölümü Öğr. Gör. *Şerh Yarışması İkincisi*

"Kültür ve sanat eserlerimiz gençlere düşünüldüğü kadar uzak değil."

24 Haziran'da Darende'de düzenlenen Sempozyuma ve şerh yarışmasına adını veren Osman Hulûsi Efendi (k.s), mutasavvıf kişiliğinin yanı sıra 20. yüzyılda aruzla yazan ve şiirleri bir dîvân oluşturan kıymetli bir mutasavvıf şair. Ancak Osman Hulûsi Efendi Vakfı'nın "Dîvân edebiyatını gençlere sevdirme" düşüncesiyle düzenlediği şerh yarışması olmasaydı bu çok kıymetli kültür insanını hâlâ tanımıyor olabilirdik. Yarışma vesilesiyle Dîvân şiiri geleneğimize ait şimdiye kadar haberdar olmadığımız Osman Hulûsi Efendi Dîvân'ını inceleme fırsatı bulduk. Şerh yarışması gösterdi ki yüzyıllardan bize miras kalan kültür ve sanat ürünlerimiz gençlere düşünüldüğü kadar uzak değil. Bu ürünler, sahip çıkıldığı ve gündeme getirildiği takdirde gençlere, başka kültürlerin felsefelerinde aradıkları insan olma şuuru ve insânî değerlere dair özü sunuyor. Genç şârihler olarak, Osman Hulûsi Efendi Dîvân'ından seçtiğimiz, belki de içinde kendimizi bulduğumuz şiirlere ait çalışmalarımızla ödüllendirildik, takdir gördük. Biz de kültür ürünlerimize sahip çıkan ve gençleri bu alanda çalışmaya yüreklendiren Osman Hulûsi Efendi Vakfı'nı çok takdir ettik. Çalışmamızı bildiri olarak sunmak üzere Sempozyum'a katılmamız ise ayrı bir kazanç oldu. Gün boyu süren Sempozyum'da sunulan bildiriler çerçevesinde Osman Hulûsi Efendi hem bir kültür insanı hem de bir şair olarak ele alındı, her birinden istifade ettik, kültürümüzün ve Dîvân şiiri geleneğinin yaşama kudretine bizzat tanıklık ettik.

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi (k.s.), Tasavvufî Türk Edebiyatı çerçevesinde değerlendirilebilecek olan şiirlerini Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî adı altında bir araya getirmiştir. Aruz ve hece vezniyle yazılmış şiirleri gazel, kaside, rubai ve müstezat'ın yanı sıra koşma ve semâî nazım şekillerinden meydana gelmektedir. Osman Hulûsi Efendi'nin aşk, vecd ve insan sevgisi temalarını içeren şiirleri, okuyanların rahatça anlayabileceği sade bir dile sahip olmakla birlikte mânâ bakımından derindir Bu mânânın okuyucu tarafından anlaşılabilmesi için okuyucu ile şairin belli bir kültür birikimine ortak olması gerekmektedir. Günümüzde hem dil hem de kültür olarak Dîvân şiirinden uzaklaşmış olmamız bu Dîvanlardaki şiirlerin şerh edilmesini zorunlu kılmaktadır.

Geçdik esrâr-ı "ene'l-Hak"dan o Hallâc değiliz
Hızr'ın âbına hayâtına da muhtâc değiliz

(Biz o Hallac gibi değiliz; 'ene'l-Hak' sırrından geçtik. Hızr'ın âbına, hayatına da muhtaç değiliz.)

Birinci dizede telmih edilen Hallac-ı Mansur, tasavvuf yolunda ilerleyerek fenâ-fi'llâh'a ulaşmış ve bu makamda 'ene'l-Hak' diyerek Allah'tan başka hiçbir varlık olmadığını, tek hakîkatın Allah olduğunu dile getirmek istemiştir. Ancak onun bu sözünün zâhir manâsını ele alanlar onu münkir kabul etmişler ve idamına sebep olmuşlardır. Dîvân şiirinde Mansur, inancı uğruna her şeye göğüs germe ve ölmenin sembolü olmuştur. Hulûsi Efendi, Hallâc mazmununu kullanarak Allah'a ulaşmanın can dâhil her şeyden daha kıymetli olduğunu anlatıyor.

Nagehan UÇAN EKE
Muğla Üniversitesi Türk Dili Bölümü Öğr. Gör. ***Şerh yarışması İkincisi***

"Gazellerden bir tanesi, çağımızda tam da ihtiyaç duyduğumuz bir yakarışı anlatıyordu: 'Eriş ey yâr!' diyordu."

Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi Vakfı tarafından 10.'su düzenlenen *Somuncu Baba ve Hulûsî Efendi Kültür Etkinlikleri*'ne, bu yıl ilki gerçekleştirilen *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh Yarışması* vesilesiyle katılmış olmaktan son

derece gururluyum. Yarışma için *Dîvân'ı* elime alıp okumaya başladığımda 21. yüzyılda kaleme alınmış bu gazellerin geleneğe ve *Klâsik Türk Şiiri* estetiğine bu kadar yakın olması ve tasavvufî arka planın bu kadar güzel ele alınması beni hem şaşırttı, hem de çok memnun etti. Yarışmaya katılabilmek için, evvela bu hepsi birbirinden güzel ve mânâ yüklü gazellerden birini seçmek gerekmekteydi. Baştan sona bir çırpıda okuduğum bu gazellerden bir tanesi, çağımızda tam da ihtiyaç duyduğumuz bir yakarışı anlatıyordu: "Eriş ey yâr!" diyordu, gönüllerimiz yaralı, dermana yetiş! diyordu. Hiç düşünmeden hemen şerhine koyuldum. Söyleyişi kolay gibi görünen her biri *sehl-i mümtenî* örneği beyitlerin, tasavvufî arka planı gazeli daha da anlamlı kılıyordu. Ne mutlu bana ki, yarışmaya katıldığım bu gazelin şerhi, ikincilik derecesiyle ödüllendirildi. Ancak benim için ödüllerin en kıymetlisi, bu şerhi 24 Haziran Cuma günü gerçekleşen *10. Somuncu Baba ve Hulûsî Efendi Sempozyumu*'nda tebliğ olarak sunmak üzere *Darende'ye* davet edilmiş olmamdı. Sempozyuma katılan ve söylenen her kelimeyi pür dikkat dinleyen dinleyicilerle buluşmuş olmak ve 4 ayrı oturumda gerçekleşen sempozyumun, her biri birbirinden kıymetli hocaların sunmuş olduğu diğer tebliğlerinden de faydalanmak bu organizasyonun ayrı bir güzel yanıydı.

Gönül derdinle bîmâr oldu dermâna eriş ey yâr
Yanar hasret odundan ana ihsâna eriş ey yâr

(Ey Sevgili! Gönül, derdinle hasta oldu, dermana yetiş. Ey sevgili! (Gönül) hasret ateşiyle yanar, ona bir iyilikte bulun.)

Gönül, âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir ve gamla, kederle beslenir. Sevgilinin hayaliyle mutlu olur, nazıyla kendinden geçer. Klâsik Türk şiirinde gönül, tecrit ve teşhis yoluyla âdeta ikinci bir âşık hüviyetinde ele alınır. Aşkın ve gamın merkezi olan gönül de, tıpkı âşık gibi ağlar, kanlı gözyaşı döker, yaralar içerisindedir. Gönül, sevgilinin derdiyle hasta olmuştur ve derman da yine sevgiliden gelecektir. Gönül aynı zamanda ateşler içinde yanmaktadır. Gönlün ateş içinde olması, daha çok sevgiliden ayrı oluşunun ve ona olan hasretliğinin hatırlattığı bir hâldir. Âşık bu hâllerin dermanı için sevgiliye nidada bulunmakta ve ondan ihsan talep etmektedir.

M.Nihat MALKOÇ
Edebiyatçı-Yarışmacı

"Şerh yarışması, klasik edebiyata vefânın müşahhas örneğidir…"

Yirminci yüzyılda şiirinde aruz veznini, Divan şiiri formlarını başarılı bir şekilde kullanarak geleneğe uygun şiirler kaleme alan ve gerek şekil, gerekse muhteva bakımından başarılı bir Divan teşkil eden mutasavvıf şairlerimizden biri olan Es-Seyyid Osman Hulusî Efendi (1914-1990) adına düzenlenen şerh yarışmasını geleneksel edebiyatımızın yaşatılması ve gençlerimize sevdirilmesi açısından çok mühim bir gayret olarak görüyorum. Bu gibi şerh çalışmaları sayesinde, başta gençler olmak üzere bütün insanlarımız Divan Edebiyatının anlamını kavrayacak, inceliklerine vakıf olacak; böylece anlaşılmaz gibi görülen bu köklü ve bedîî edebiyatı sevecektir. Bu şerh yarışmasının geleneksel olarak her yıl devam ettirilmesini, yayınlanmaya değer görülen şerh çalışmalarının da kitap haline getirilmesini öneriyorum. Bu hayırlı organizasyonda; yarışmacısından jüri üyesine, maddî anlamda destekleyicisinden düzenleyicisine kadar emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum. Vefanın bir semt adı veya boza markası dışında; asil bir duygu olduğunu ispatladılar. Allah hepsinden razı olsun.

Es-Seyyid Osman Hulûsî Ateş Efendi, bir Hakk âşığıdır. Onun mesleği şairlik değildir. Hulûsî Efendi, hiçbir zaman süslü ve hünerli sözler peşinde koşmamıştır. O; sözüyle ve özüyle, peşinden gidilmeye ve örnek alınmaya layık bir mürşiddir. Bu modern çağın çarklarında dağılan gönüllerin toplayıcısı ve mürebbisidir O… Hulûsî Efendi, şiiri gaye olarak değil, daima bir vasıta olarak görmüştür. Onun içindir ki bu Divan, tasavvufî ve didaktik yönleri ağır basan bir eserdir. Bu Divan, edebî sahada az eser veren Nakşî geleneğinin mümtaz ürünlerinden biridir. Bu yönüyle de önemlidir.

Bu Divan'ı incelediğimizde, söz konusu eserin bu sahada mühim birikimleri olan bir kalem erbabına ait olduğunu düşünürüz. Bu büyük mürşid, kendini yetiştirerek bu noktaya gelmiştir. Bu Divan'ı tahlil ederken; şiirlerin, gayesi güzel şiirler yazmak olan bir şairin kaleminden değil, bir mürşidin kaleminden çıktığını göz ardı etmemeliyiz. Bu sözlerimiz, hazretin şiirlerinin şeklinden daha

çok, muhtevasına odaklanmamızı öğütlemek içindir. Böyle bakarsak onun söz ustalığını rahatça fark ederiz.

Vedat Ali TOK
Edebiyatçı

"Bu yıl ilki yapılan yarışma, bunun geleneksel hâle geleceği intibaını verdi." Bir şeyi yarma, açma anlamına gelen şerh, özellikle eski şiirimizi anlama gayesine yönelik edebî geleneklerimizden biridir. Günümüzde bazı yöntem farklılıkları bulunsa da hedef, metni anlama hatta bir çeşit tenkide tâbi tutmaktır. Şiir; okunmak içindir, onu anlamak gerekmez gibi birtakım görüşler de vardır, ancak kanaatimce bir edebî eserden zevk almanın ve ondaki sanat, estetik gibi kıymetlerin bulunup bulunmadığını tespit etmenin, hatta o metnin gerçek anlamda şiir olup olmadığını ortaya çıkarmanın mihenk taşı onu şerhe tâbi tutmaktan geçmektedir.

Bu yıl ilki yapılan ve bunun geleneksel hâle geleceği intibaı verilen "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh Yarışması"nın da edebiyatımıza önemli katkılar sağlayacağını düşünüyorum. Şöyle ki, bu yarışma yolu ile özellikle genç yazarların, akademisyenlerin; bir yandan klâsik şiir sahasında Hulûsî Efendi (k.s)'nin şiirleri üzerinde şerh denemesi yaparken diğer yandan da Dîvan'daki klâsik şiirlerin gerçek kıymetleri ortaya çıkacaktır. Ben, Vakfı ve Somuncu Baba Dergisini, günümüz edebiyatına bir hareketlilik getirdiğini/getireceğini düşündüğüm bu çalışmalarından dolayı tebrik ediyorum.

10.
SOMUNCU BABA VE
HULÛSİ EFENDİ
Kültür Etkinlikleri
24-25 Haziran 2011 Darende

Hulûsi Efendi Hazretlerinin Dîvânı'nı anlama gayretine matuf olarak vakfımız tarafından tertip edilen "Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî Şerh Yarışması" önemli bir kültürel faaliyettir. Çünkü bu istikamette yarışma vesilesiyle edebiyat ve akademik çevrelerden çok sayıda kalem ehli, gönül ehli insanımız gayret göstermiş, yarışmaya fevkalade bir ilgi ve katılım olmuştur.

Ülkemizde otorite olarak kabul edilen; Prof. Dr. İskender Pala, Prof. Dr. Cihan Okuyucu, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Nihat Öztoprak'tan oluşan jüri heyetinin titiz çalışmaları neticesinde bu kitapta yer alan eserler derecelendirilmiş ve yayınlanmaya layık görülmüştür.

Yarışmaya gönderilen her eser mutlaka güzel ve takdire layıktır. Başta kıymetli jüri üyeleri olmak üzere; Hulûsi Efendi (k.s)'nin şiirlerini anlamak ve açıklamak için çalışma ortaya koyan, buna gönül veren, mesai harcayan, konuya ilgi gösteren bütün katılımcılara bu vesile ile teşekkür ediyorum.

H. Hamidettin ATEŞ
Mütevelli Heyet Başkanı

9 789944 774215