

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

DİVAN ŞİİRİNDE ÜLÜ'L-AZM PEYGAMBERLER
(14. ve 19. YÜZYIL ÖRNEKLEMİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEHMET ÜNAL

DANIŞMAN

DOÇ. DR. NURGÜL SUCU KÖROĞLU

KONYA-2024

Bu alışma, 09/10/2024 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Savunma
Tez Jürisi**

Doç. Dr. Nurgöl SUCU KÖROĞLU
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Faköltesi

Doç. Dr. Murat AK
Necmettin Erbakan Üniversitesi
İlahiyat Faköltesi

Dr. Öğr. Ahmet KAVAKLIYAZI
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Faköltesi

ÖN SÖZ

El emeği bir eserin, çıktığı elin izini taşınamaması imkânsızdır. Her eser sahibinin yansımasıdır. Allahü Teâlâ Âdem’e (a.s.) yarattıklarının ismini öğretirken, îcât etme ve isim verme yetisini de vermiştir. İnsanoğlunun içindeki merak ve heyecan, onu yeni bir şeyler oluşturmaya, keşfetmeye, biçimlendirmeye yöneltmiştir.

Her insan, yeteneği doğrultusunda eserler meydana getirir. Edebiyatımızın etkili unsuru olan şiirler de tam anlamıyla sahibinin eseridir. Çünkü yoğun duygularla örülmüş olan şiirler, şairinin duygu, düşünce, hayal, yaşantı, karakter, mizaç, eğitim, muhit, inanç, tutum, yaş ve daha birçok özelliğinin ürünüdür. Bir nevi şairin kelime kelime dizelere yansımasıdır. Şiir duyguların taşma hâlidir. Bu taşkınlığa sebep olan en önemli etken ise aşktır. Şiir, en çok aşk üzerine yazılmış, en fazla şiiri de âşıklar yazmıştır. Aşkın yakıcılığı devam ettikçe âşık yazmaktan kendini alamaz. Hele ki şair, Hayy olana tutulduysa ilahi cereyan hiç kesilmeyecek, âşığın yangını devam edecek demektir.

Divan edebiyatı, XIV. yüzyılda bir önceki yüzyıla göre daha çok gelişmiş, bu dönemde yazar ve şair sayısı artmış, manzum ve mensur çok sayıda eser yazılmıştır. Türkçe, bu yüzyılda saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili olmuş ve Anadolu’da edebiyat dili hâline gelmiştir

XIV. asırda, daha çok halkı bilgilendirme ve eğitmeye yönelik sade bir Türkçeyle yazılan eserlerle karşılaşmaktadır. Ancak bu asrın başlarında başarı gösteren Yûnus Emre, Gülşehri ve Âşık Paşa gibi şairlerden sonra, Türk şiirindeki lirizmin önemli temsilcilerinden Nesîmî ile edebiyatımızın önde gelen sanatkarlarından Hoca Dehhânî ve Ahmedi yetişmiştir.

Belirli düşünce, imaj ve ifade kalıplarının sürekli tekrarlandığı yani geleneğe bağlı bir ilerleme gösteren klasik şiirde “bikr-i ma’nâ” arayışları bu yüzyılda da belirgin şekilde devam etmiştir. Diğer yüzyıllara oranla şair sayısı azdır.

XIX. yüzyıl Türk edebiyatı, altı yüz yıldır süregelen klasik gelenekle birlikte yeni edebî adımların da atıldığı bir dönemdir. Hem eski edebiyat tarihinin hem de yeni edebiyat tarihinin kaynakları, ‘eski’ ile ‘yeni’nin bir arada olduğu bu ortak devir için gayet ayrıntılı bilgi verirler.

XIX. yüzyıl Türk milleti için her bakımdan farklı manalar taşır. Bu yüzyılda batılı anlamda birçok değişiklik yanında eskiye ait unsurlarda da eskinin ya tenkit edildiği veya taraftar bulduğu hatta yeniden diriltilmeye çalışıldığı bir takım mütereddit hareketlere

şahit olunur. XIX. yüzyılda yenileşme hareketleri bütün şubeleri ile cemiyete hâkim olmaya başlamıştır.

Bu çalışmada XIV. yüzyıl divan edebiyatı sahasında yetişmiş ve divan sahibi üç şairimiz ve de XIX. yüzyıl divan edebiyatı sahasında yetişmiş ve divan sahibi yedi şairimizi belirleyerek toplamda on şairimizi belirledik. Bu şairlerin divan'larından hareketle XIV. ve XIX. yüzyıl klasik şiirimizde Ülü'l-'Azm [Hz. Nüh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. 'Îsâ ve Hz. Muhammed (S.A.V.)] Peygamberlerin ve onların kıssalarının nasıl ve hangi yönlerden ele alındığını tespit etmeyi ilke edindik.

“Divan Şiirinde Ülü'l-'Azm Peygamberler” (14. ve 19. Yüzyıl Örnekleme) isimli bu çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır:

Giriş bölümünde; tezi şekillendirme sürecine değinildikten sonra, Ülü'l-'Azm Peygamberlerin kimler olduğu hakkında bilgi verilip bu peygamberlerin ortak özelliklerine yer verilmiştir.

Birinci bölümde; XIV. yüzyıl klasik edebiyatının genel özellikleri aktarılmış, çalışmamıza kaynaklık eden üç divan'ın, Ahmedî, Nesîmî ve Kadı Burhâneddin şairleri hakkında bilgiler verilmiştir. Devamında XIX. yüzyıl klasik edebiyatının genel özellikleri aktarılmış, çalışmamıza kaynaklık eden Yedi divan'ın, Enderunlu Vâsıf, Keçecizâde İzzet Molla, Leylâ Hanım, Enderunlu Fâzıl, Âdile Sultan, Şeref Hanım ve Yenişehirli Hüseyin Avni Bey şairleri hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde; âyet ve hadîslere atıfta bulunarak peygamber kıssaları derlenmiş, ilgili başlıklar altında o konuyla ilgili beyitler: “**sayfa, şiir ve beyit**” numarasıyla tasniflenerek verilmiştir.

Konunun değerlendirilmesinden elde edilen veriler de sonuç kısmında ve tablolastırılarak verilmiştir.

Klasik şiir gibi geleneksel sanat dallarında birikim ve metinler arasılığın önemi yadsınamaz. Ben de bu çalışmam ile klasik şiirin kaynaklarından birini yakından tanıma ve inceleme imkânı buldum. Hep anlatılagelen ya da bir yerlerde okuduğumuz Ülü'l-'Azm Peygamberlerin kıssalarına bir de şiir penceresinden; şairlerin gözünden ve hayal dünyasından bakma keyfiyetine eriştim. Bu çalışma, edebiyatın eskisi yenisi olmaz düşüncesinden hareketle, meseleleri, her zaman iki ayrı dikkatle -eski ve yeni şiir açısından- ele almayı, samimi ve içten gelen bir sevgiyle hedeflemiştir. Tezlerin, edebiyat tarihçileri için, bir yapı malzemesi olduğunun farkındayım. Ustalar, duvar yaparken

sihirli çekicileriyle, ellerine verilen malzemenin saçını solunu yontar ve bu malzemeyi - ki bu genellikle etrafına taşar- yüzyıllarca görev yapacağı noktaya yerleştirirler. Ortaya koyduğumuz bu malzemenin edebiyat tarihi binasının yükselişinde bir görevinin olması, tek arzumuzdur. Bu arzumuzu gerçekleştirmede büyük payı olan saygıdeğer hocalarım başta olmak üzere çalışmanın hazırlanmasında aileme ve özellikle sabrı, özverisi ve yapıcı tavırlarıyla bizleri her daim yüreklendiren ve engin bilgisini bizlerden esirgemeyerek çalışmalarımızda bizlere anlayışla rehberlik eden kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Nurgöl Sucu Köroğlu Hanımefendi'ye teşekkürü bir borç bilirim, saygı ve sevgilerimi sunarım.

Mehmet ÜNAL
KONYA-2024



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet ÜNAL
	Numarası	224201001007
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI / ESKİ TÜRK EDEBİYATI
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Üyesi Nurgül SUCU KÖROĞLU
	Tezin Adı	DİVAN ŞİİRİNDE ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLER (14.ve 19. YÜZYIL ÖRNEKLEMİ)

ÖZET

XIV. ve XIX. yüzyıl divan şiirini şekillendiren en önemli unsurlar hiç şüphesiz İslâmî inançlar (ayet, hadis), peygamber kıssaları ve mucizeleri, İslâm tarihi, dinî menkıbeler ve Türk tarih ve kültürüdür.

Bu çalışmamızda XIV. yüzyılda yaşamış olan “DİVAN” sahibi üç önemli şairin ve XIX. Yüzyıl da yaşamış olan “DİVAN” sahibi yedi önemli şair ile toplamda on önemli şairin Ülü’l-‘Azm adı verilen beş büyük peygamberi (Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. ‘Îsâ ve Hz. Muhammed) şiirlerinde nasıl konuk ettikleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı, XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatı, Ülü’l-‘Azm, peygamberler, Divan Şiiri, Divan.



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet ÜNAL
	Numarası	224201001007
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI / ESKİ TÜRK EDEBİYATI
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Nurgül SUCU KÖROĞLU
	Tezin İngilizce Adı	ÜLÜ'L-‘AZM PROPHETS IN DİVAN POETRY (14TH AND 19TH CENTURY SAMPLING)

ABSTRACT

XIV. and XIX. The most important elements that shaped the 19th century Divan poetry are undoubtedly Islamic beliefs (verses, hadiths), prophet stories and miracles, Islamic history, religious legends and Turkish history and culture.

In this study, XIV. 3 important poets of the "Divan" who lived in the 19th century and the 19th century. 7 important poets who had a "Divan" and a total of 10 important poets who lived in the 19th century wrote about the five great prophets called Ülü'l-‘Azm (Hz. Noah, Prophet Abraham, Prophet Moses, Prophet Jesus and Prophet Muhammad) in their poems. How they host guests is discussed.

Key Words: XIV. Century Turkish Literature, XIX. Century Turkish Literature, Ülü'l-‘Azm, prophets, Divan Poetry, Divan.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	İİ
ÖZET	V
ABSTRACT.....	VI
TABLolar LİSTESİ	X
KISALTMALAR	Xİ
GİRİŞ	1
DİVAN ŞİİRİNDE ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLER	1
(14.VE 19. YÜZYIL ÖRNEKLEMİ)	1
ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLER.....	6
A) ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLERİN ORTAK YÖNLERİ.....	11
1.Kur'an-ı Kerim'de Adı Geçen Seçkin Ailelere Mensup Olmaları.....	11
2. Kendilerinden Sağlam Söz Alınmış Kişiler Olmaları.....	11
3. Hepsinin Resûl Olarak Görevlendirilmeleri	12
4. Şeriat Sahibi Olmaları.....	13
5. Cenab-ı Hakk'ın, Bazı Yönlerden Kendilerine Üstünlük Vermesi.....	14
6. Sabır ve Sebatta Öncü Olmaları.....	14
B) ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLERİN DİVAN EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	15

BİRİNCİ BÖLÜM

XIV. YÜZYIL VE XIX. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATINA GENEL BAKIŞ	20
1.1.XIV. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATI	21
1.2. XIV. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATININ ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ	24
1.2.1. AHMEDÎ (735/1334-5-815/1412-3) (TÂCEDDİN İBRAHİM)	25
1.2.2. KADI BURHÂNEDDİN (745/1345- 800/1398)	26
1.2.3. SEYYİD İMÂDÜ'D-DİN NESÎMÎ	29
1.3.1. Siyasî ve Sosyo-kültürel Durum	29
1.3.2. Edebî Durum	32
1.3.3. XIX. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATININ ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ	35
1.3.3.1.ENDERUNLU VÂSİF	36
1.3.3.2. KEÇECİZADE İZZET MOLLA (1785/1829).....	41
1.3.3.3. LEYLÂ HANIM	43
1.3.3.4. ENDERUNLU FÂZİL	44
1.3.3.5. ÂDİLE SULTAN	47
1.3.3.6. ŞEREF HANIM	48

1.3.3.7. YENİŞEHİRLİ HÜSEYİN AVNÎ BEY (BEKİRPAŞAZÂDE).....	50
--	----

İKİNCİ BÖLÜM

XIV. VE XIX. YÜZYIL DİVANLARINDA.....	53
ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLER.....	53
2.1. HZ. NÛH.....	54
2.1.1. TÛFÂN	55
2.1.2. NÛH'UN GEMİSİ	62
2.1.3. NÛH'UN ÖMRÜ	65
2.2. HZ. İBRÂHÎM	70
2.2.1. ATEŞE ATILMASI	72
3.2.2. HALÎLULLÂH/ALLAH'IN DOSTU OLMASI	76
2.2.3. HANÎF VE MÜSLÜMAN OLMASI.....	78
2.2.4. KURBAN HADİSESİ.....	79
2.2.5. KÂ'BE'Yİ İNŞA ETMESİ	81
2.2.6. MAKAM-I İBRAHİM	83
2.3. HZ. MÛSÂ.....	85
2.3.1. ON EMİR	86
2.3.2. MUCİZELERİ.....	88
2.3.2.1. Hz. Mûsâ'nın Asası	89
2.3.2.2. Yed-i Beyzâ	94
2.3.2.3. Nîl Nehri ve Hz. Mûsâ	96
2.3.3. KELÎMULLÂH OLUŞU	97
2.3.4. TÛR-İ SÎNÂ'DA ATEŞİN GÖRÜLMESİ VE TECELLİ.....	97
2.3.5. HZ. MÛSÂ'NIN MÜNACATI.....	103
2.3.6. HZ. MÛSÂ'NIN ÜMMETİ MUHAMMED'DEN OLMAK İSTEMESİ	103
2.3.7. HZ. SÜLEYMAN'IN ONUN ŞERİATINI DEVAM ETTİRMESİ	106
2.3.8. MENN Ü SELVÂ (Kudret Helvası ve Bıldırcın Eti).....	106
2.3.9. YAHÛDİLİKLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	108
2.3.9.1. Musâ Kamış Bayramı	108
3.4. HZ. İSÂ.....	112
2.4.1. ÂHİR ZAMANDA DÜNYAYA YENİDEN GELMESİ/ NÜZÛLÜ	114
2.4.1.1. Deccal ve Mehdi ile İlgili Hususlar	116
2.4.2. MUCİZELERİ.....	118
2.4.2.1. Ölülerini diriltmesi	118
2.4.2.2. Çamurdan Yaptığı Kuşlara Üfleyerek Hayat Vermesi	119
2.4.2.3. Hastaları İyileştirmesi.....	124

2.4.2.4. İnsanların Ne Yediğini ve Evlerinde Ne Biriktirdiklerini Bilmesi.....	126
2.4.2.5. Bezleri İstenen Renge Boyaması.....	126
2.4.3. SEMÂYA YÜKSELMESİ (REF'İ) VE BUNUN GÜNEŞLE İLGİSİ.....	127
2.4.4. MESÎH OLMASI.....	132
2.4.5. HZ. MERYEM VE HZ. 'ÎSÂ'NIN BAKÎR OLMASI	133
2.4.6. RÛHULLAH OLMASI	135
2.4.7. ÜZERİNDE İĞNE OLMASI/ (SÛZEN)	136
2.4.8. KENDİNDEN ÜSTÜN OLAN HZ. MUHAMMED'İ MÜJDELEMESİ	137
2.4.9. HRİSTİYANLIKLA İLGİLİ HUSUSLAR	138
2.5. HZ. MUHAMMED (SAV)	142
2.5.1. Doğumu.....	144
2.5.2. HAYATI	145
2.5.4. DUALARA ARACI KILINMASI / ŞEFÂ'ATİ.....	147
2.5.5. ÜMMÎ OLUŞU	151
2.5.6. HZ. MUHAMMED (S.A.V.)'E OLAN BAĞLILIK	152
2.5.7. HÂTEM (HÂTEMÜ'L-ENBİYÂ) / (Son peygamber olması)	153
2.5.8. MUCİZELERİ.....	153
2.5.8.1. Ay'ın Yarılması (İnşikâku'l-Kamer / Şakku'l-Kamer)	153
3.5.9. "LEVLÂK" SIRRINA MAZHAR OLMASI.....	154
2.5.10. EHL-İ BEYT / ÂL-İ 'ABÂ	156
2.5.10.1. Hz. Ali	157
2.5.11. NA'T-I ŞERİFLER	160
SONUÇ	168
KAYNAKLAR	179

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo.1: Hz. Nûh ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı	199
Tablo.2: Hz. İbrâhîm ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı.....	200
Tablo.3: Hz. Mûsâ ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı	201
Tablo.4: Hz. 'İsâ ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı.....	202
Tablo.5: Hz. Muhammed (S.A.V.) ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı	203
Tablo.6: Ülü'l-'Azm Peygamberler ile İlgili Beyit Sayıları ve Konuların Dağılımı...	204



KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselâm
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
CC	Celle celâluhû
çev.	Çeviren
DKS	Dinî Kavramlar Sözlüğü
G.	Gazel
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazret-i
K.	Kaside
L.	Lugaz
M.	Mesnevi
Muk.	Mukatta'ât
Mur.	Murabbâ
Mus.	Musammat
Müs.	Müseddes
Müz.	Müstezat
Nşr.	Neşreden
R.	Rubâi
RA	Radıya'llâhü 'anh
s.	Sayfa
S.	Sayı
S.A.V.	Sallallâhu 'aleyhi vesellem
T.	Tarih, Tevârih (divanlardaki bu başlık altındaki tüm şiirler için)
Tah.	Tahmis
Tes.	Tesdis
Tb.	Terkîb-i bent
Tc.	Tercî-i bent TDEA Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
TDV	Türk Diyanet Vakfı vd. ve diğerleri ve devamı vs. ve sâire
Yay.	Yayınevi, Yayınları
yy.	Yüzyıl
yyy.	Yayın yeri yok

GİRİŞ
DİVAN ŞİİRİNDE ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLER
(14.ve 19. YÜZYIL ÖRNEKLEMİ)

Araştırmanın Konusu ve Problemi

Devirler ve şartlar değişse de divan şiirimizde değişmeyen, geleneğin sürekliliğidir. Yani eserler birçok gelenekten, sanat anlayışından, dinî menkıbelerden, Doğu ve Batı kültür ve sanatlarından etkilenecek birikimsel olarak gelişir ve gelecek nesillere aktarılır. Çalışmamızın konusu ise İslâmiyet'in ana kaynaklarından Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde geçen "Ülü'l-'Azm Peygamberler" in divan şiirimizde nasıl ele alındığı olmuştur. Kısaca "Ülü'l-'Azm" yüce Allah'ın kendilerinden yerine getirilmesini istediği (emrettiği) şeylerde kararlılık, sabır ve gayret gösteren (peygamberler), anlamında bir terkiptir.

Edebî bir eser olan divanlar, şairlerin kendi iç dünyalarını ve toplum meselelerini yansıtan bir yapı arz etmektedir. İçindeki her beyit, gazel, kaside, musammat, dörtlük... büyük bir emek ve hissiyatla kaleme alınmıştır. Dönemini ve önceki zamanları aynı zamanda bir müverrih edasıyla yansıtan divanlar, şairin edebî kudretini göstermesi için de bir fırsat olmuştur.

Bu çalışma böyle bir konuya divan şiiri açısından yaklaşmaktadır. Divan şiirinden kasıt ise klasik şiirdir.

Divan şiirinde şairler Ülü'l-'Azm peygamberleri hangi yönlerden ele almışlardır? Şairler Ülü'l-'Azm peygamberlere hangi fonksiyonları yüklemişlerdir? Divan şiirinde Ülü'l-'Azm peygamberlerin kıymetleri nedir? Bu şekildeki sorular yüksek lisans çalışması ölçeğinde çalışmanın problemlerini oluşturmaktadır.

1.1.1. Araştırmanın Çerçevesi

Türk edebiyatının XIII. yüzyıldan başlayıp, XIX. yüzyıla kadar süren dönemine "Divan edebiyatı" adı verilmiştir. 13. ve 14. yüzyıllar divan edebiyatının bir anlamda oluşum dönemi olarak görülmüştür. Bu dönemde Divan sahibi Kadı Burhâneddin, Ahmedî ve Nesîmî gibi şairler erken klasik dönemin yolunu açmışlardır. Özellikle Nesîmî tasavvufu, Ahmedî ve Kadı Burhâneddin ise; aşk, zevk, haz ve rindlik temalarını işleyen gazeller yazarak sonraki dönemlerde kurucu model şairler olarak bilineceklerdir. 14. yy. Klasik Türk edebiyatı henüz oluşum aşamasında bulunduğundan, bu dönemde incelenecek olan mürettep divanlar, klasik şiirin doğuş, gelişim ve etkileşim sürecini ortaya koyması bakımından önemlidir.

14. yy. Timurluların Orta Asya ve Azerbaycan'da; Osmanlıların Anadolu'da dünya siyasi tarihi bakımından çok etkili olduğu bir dönemdir. İç karışıklıklar, savaşlar, göçler, Moğol saldırıları ve baskılar Anadolu halkında büyük bir ümitsizlik ve huzursuzluk meydana

getirmiştir. Kargaşa ortamı, Anadolu'da tasavvuf akımının gelişimine zemin hazırlamıştır. Yıkıcı sebeplerden ötürü din ve tasavvuf, toplumun her kesiminde etkili olmaya başlamıştır.

Anadolu'da meydana gelen değişimler sonucunda Türk edebiyatı, ilk Türkçe ürünlerini 13. yüzyılda verir. Mevlâna, Sultan Veled, Yûnus Emre gibi mutasavvıf şairler ön plana çıkmaya başlar.

14. yy. gelindiğinde ise; beylikler dönemi olarak da bilinen bir döneme girilir. Bu dönemde Selçuklu Sultanlarının aksine, Türkmen beyleri Türkçe yazmayı özendirmişlerdir. Böylece Türk Dili ve Edebiyatı alanında çok sayıda manzum, mensur; çeviri ve telif eserler yazılmıştır. Özellikle dini ve ahlaki mesajlar içeren mesnevilerin çokluğu dikkat çekmektedir. Şeyyad Hamza, Hoca Mes'ud, Ahmedî gibi şairler mesnevi alanında bilinen isimlerdir. Mesnevilerde yer alan gazeler, kahramanların ağzından karşılıklı konuşma havasında yazılan şiirler olarak yer edinmişler. Bu gazeller aslında din dışı şiirin ilk örneklerini de oluşturmaya başlamıştır.

Selçukluların ve beyliklerin desteğiyle oluşturulan edebî ortam Türkçe'ye Anadolu'da Arapça ve Farsçaya karşı itibar kazandırmıştır. Yûnus Emre ve Dehhâhî gibi şairler dönem şairlerince örnek alınmış ve birçoğu da Türkçe eser yazılamayacağı endişesini ortadan kaldırmıştır. Tüm gelişmelerin sonucunda Klasik edebiyatın nazım şekilleri ve türlerinde nicelik ve nitelik bakımından gelişme görülmeye başlamıştır.

Anadolu'da adı Kadı Burhâneddin, Nesîmî ve Ahmedî gibi divan sahibi şairler neredeyse bütün nazım tür ve şekillerinde yazmışlar ve bu bağlamda erken klasik dönemin yolunu açmışlardır. Özellikle Nesîmî tasavvuf, Ahmedî ve Kadı Burhâneddin ise aşk, şarap ve rindlik temalarını işleyerek daha sonraki yüzyıllarda kurucu model olarak rol oynamışlar.

XIX. yüzyıl, Türk milleti için her bakımdan farklı manalar taşır. Bu yüzyılda, batılı anlamda birçok değişiklik yanında, eskiye ait unsurlarda da eskinin ya tenkit edildiği veya taraftar bulduğu, hatta yeniden diriltilmeye çalışıldığı, bir takım mütereddit hareketlere şahit olunur. Encümen-i şu'ara, esasen eski şiir taraftarlarının teşekkül ettirdiği, bununla beraber, bazı şairlerin tavırlarında yeniliğe dair birtakım işaretler olduğu anlaşılan edebî topluluk veya mahfeldir. XIX. yüzyılı, divan şiirinin bir nevi sekerat anı olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Öyle ki, bir taraftan ölüm döşegine düşmüş olan hastayı canlandırmak için çeşitli müdahaleler yapan şairler yanında, divan şiirini temelinden sarsmaya çalışan şairler de bulunmaktaydı. Bu yüzyıla genel olarak bakıldığında, bu şiiri canlandırmak ve temelini sarsmak isteyenlerin de divan şiirinin yıkılış sürecini hızlandırdıklarını söylemek yanlış bir teşhis olmaz. Çünkü, yıkılış sürecine girmiş olan bu şiiri, ayağa kaldıracak bütün imkânlar ortadan kalkmış. Divan şiiri, XIX. yüzyılın sonunda, Osmanlı saltanatının yıkılışından daha önce, kültür hayatımızı terk

etmiştir.

XIX. yüzyıl, yenileşme çabaları nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu açısından önemli bir dönem olmuştur. XVII. yüzyıldan itibaren başlayan Divan edebiyatı-Halk edebiyatı etkileşimi XIX. yüzyılda da devam etmiştir. Bu yüzyılda edebiyatta şekil ve içerik açısından yeni türlerin kullanılmaya başlandığı, eskiden farklı bir edebî anlayış ortaya çıkmış, Divan edebiyatı ve Halk edebiyatı olmak üzere iki farklı anlayışa göre şekillenen Türk edebiyatı'na Batı'dan gelen yeni türler etrafında oluşan Yeni Türk edebiyatı eklenmiştir. Yüzyılın ikinci yarısında eski anlayış etkisini yitirerek yerini Batı edebiyatı etkisinde gelişen Tanzimat edebiyatına bırakmıştır (Mengi, 2003: 264).

Osmanlı padişahlarının çoğu, edebiyatla, genellikle şiirle yakından ilgilenmiştir. XIX. yüzyılda bu ilginin azaldığı görülmektedir. III. Selim dışında şiir ve edebiyatla ilgilenen padişah neredeyse yoktur. Buna bağlı olarak Divan şiiri, Yeni edebiyat karşısında gücünü kaybetmiştir. XVIII. yüzyılda divan şairleri arasında yaygınlaşan mahallileşme akımı, XIX. yüzyılda yerini dilde sadeleşme hareketlerine bırakmıştır. Divan şairleri, halkın kullandığı deyimleri, sözcükleri kullanmışlardır. XIX yüzyılda, Halk şairleri divan şiirinin etkisinde daha çok kalmış, bu etkiyle aruz ölçüsünü kullanmış, Arapça ve Farsça sözcük ve tamlamalara daha fazla yer vermişlerdir (Mengi, 2003:264).

Divan edebiyatının başlangıcında olduğu gibi son döneminde de dinî tasavvufi şiire ilgi artmıştır. Bu yüzyılda birçok şair eserlerinde dini-tasavvufi öğelere yer vermiştir. Bunun sebebi şairlerin herhangi bir tarikata mensup olmalarıdır (Mengi, 2003:264).

XVII. yüzyılın büyük ustaları örnek alınarak şiirde bir ilerleme kaydedilmek istenmiş, bu sebeple XIX. yüzyılda Encümen-i Şu'ara denilen şairler topluluğu kurulmuştur. Bu topluluk içindeki şairler; Hersekli Arif Hikmet Bey, Leskofçalı Galip Bey, Osman Şems Efendi, Koniçeli Kazım Paşa, Hâlet Bey, Manastırlı Hoca Nâili Efendi, Yenişehirli Avni Bey, Recaizâde Celal Bey, Üsküdarlı Hakkı'dır. Daha sonraları bu toplantılara Nâmık Kemal ile Ziya Paşa da katılmışlardır. Bu toplantılarda şiirler okunmuş, eleştiri ve tartışmalar yapılmıştır. Bu yüzyılın önemli şairlerinden bazıları bu topluluk içinde yetişmiştir. Bu iki topluluktaki şairler klasik dil ve eski şiir anlayışını sürdürmeye çalışmışlardır. Divan edebiyatı geleneğinin devamından yana olan Enderunlu Vasıf, Yenişehirli Avni, Keçecizade İzzet Molla gibi sanatçılar birtakım yeniliklerle ıslah etmeye çalıştıkları Divan edebiyatının bir süre daha canlı kalmasını sağlamışlardır (Mengi, 2003: 264).

XIX. yüzyılda Divan edebiyatı geleneğindeki nazım şekillerinin birçoğuyla şiirler kaleme alınmıştır. Ancak, eskiden beri kullanılagelen nazım şekillerinin kullanım sıklıklarıyla ilgili bazı değişiklikler görülmektedir. Bu dönemde en az kullanılan nazım şekli mesnevidir.

Yazılan mesneviler de önceki yüzyıldakilerden daha kısadır (Abbasoğlu, 2014: 146).

Öte yandan bu araştırma alanı sadece günümüzde ya da yakın zamanda ortaya çıkmış bir araştırma alanı değildir. Divan edebiyatı tarihinin başlangıcından itibaren her zaman ve her dönemde ilgi odağıdır.

1.1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Bu çalışma, divan şairlerinin Ülü'l-‘Azm peygamberleri işleme biçimlerini anlamak, bu eserlerin dönemlerinin kültürel, sosyal ve düşünsel bağlamlarında nasıl şekillendiğini ortaya koymak ve bu edebî mirasın İslam kültüründeki rolünü daha derinlemesine keşfetmek amacını taşımaktadır.

Çalışma genel olarak, divan edebiyatının Ülü'l-‘Azm peygamberleri temelinde nasıl zenginleştiğini anlamak ve bu eserlerin İslam dünyasındaki etkisini daha geniş bir perspektiften değerlendirmektir.

Dönemin getirmiş olduğu askerî, ekonomik, toplumsal vb. değişimler doğal olarak edebiyata da yansımıştır. “Son Klasik Dönem” diyebileceğimiz XIX. yüzyıl edebiyatı daha çok bir nazire edebiyatı görünümü arz eder. Sebk-i Hindî ile birlikte, sanatın hüner göstermeye dönüşmesi ile tarih, muamma ve lügaz türünde artışa sebep olmuştur.

Klasik Türk şiirinde şairi ve eserlerini doğru anlayabilmek için onun yaşadığı çevrenin, üslubunu oluşturan şartların, etkilendiği otoritelerin, kültürünün ve inanç dünyasının kaynakları tespit ve tahlil edilmelidir. Çünkü klasik edebiyat gibi gelenek edebiyatlarında, edebî eserlerin doğru bir şekilde anlaşılıp, değerlendirilmesinde metinler arası büyük önem taşımaktadır. Klasik şiirin kaynaklarından olan Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde, peygamber kıssaları vb. de en başta incelenmesi gereken alanlardandır.

1.1.3. Araştırmanın Yöntem ve Tekniği

Bu çalışma, divan edebiyatının kaynakları arasında önemli bir yeri olan Ülü'l-‘Azm Peygamberler ile ilgili bir çalışmadır. Ülü'l-‘Azm yüce Allah’ın kendilerinden yerine getirilmesini istediği (emrettiği) şeylerde kararlılık, sabır ve gayret gösteren (peygamberler) anlamına geldiği daha önce söylenmişti.

Bu örneklem oluşturulurken XIV ve XIX yüzyıllarda yaşamış olan XIV. yüzyıla ait üç şairin Ahmedî, Nesîmî ve Kadı Burhâneddin divanı ve XIX. Yüzyıla ait Yedi şairin, Enderunlu Vâsıf, Keçecizâde İzzet Molla, Leylâ Hanım, Enderunlu Fâzıl, Âdile Sultan, Şeref Hanım ve Yenişehirli Hüseyin Avni Bey divanı seçilmiştir.

“Divan” sahibi önemli şairin, Ülü’l-‘Azm adı verilen beş büyük peygamberi (Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ ve Hz. Muhammed (S.A.V.) şiirlerinde nasıl işledikleri ele alındı.

İlk aşamada; tezimizin başlığını oluşturan Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde bahsi geçen “Ülü’l-‘Azm peygamberler”i ve onlarla ilgili olayları tespit ederek detaylı bilgiye ulaşmak bu çalışmada önceliğimiz oldu.

İkinci aşamada; XIV. ve XIX. yüzyıl divan edebiyatının özellikleri ve o dönemde sanat gücüyle öne çıkmış on büyük şairimizin kısaca hayat hikâyeleri, edebî kişilikleri ve eserleri verilmeye çalışıldı.

Üçüncü aşamada; her bir divanda ismen veya alakalı olarak geçen Ülü’l-‘Azm peygamberlerle ilişkili beyitler tespit edilip bunların sayfa, şiir ve beyit numaraları kaydedildi.

Dördüncü aşamada; konu başlıkları belirlenerek tasnifleme yapıldı. Tasniflemeleri daha sonra işlerken şairlerin alfabetik sırayla verilmesi uygun görüldü.

Beşinci aşamada; aynı şairin, aynı konudaki beyitlerinden bir kısmı seçilerek diğerlerine dipnotlarda yer verildi.

Altıncı aşamada; tez içerisinde aktarılan bilgilerden yola çıkılarak sonuçlandırma kısmına geçildi. Bu sonuçlar tablolar halinde döküman olarak sunuldu.

Yedinci aşamada; çalışmanın tamamında kullanılan eserler derlendi ve “Kaynaklar” bölümüne titizlikle aktarıldı.

Çalışmamızda, incelenen divanlardaki Ülü’l-‘Azm peygamberlerle alakalı beyitler değerlendirilirken, bu peygamberlerin hayatları ve kıssaları göz önüne alınarak başlıklandırma yapıldı. Ülü’l-‘Azm peygamberler, kronolojik olarak ele alındı ve her peygamberin incelendiği bölümün başına ilk olarak o peygamberin Kur’an-ı Kerimde geçen dua ayeti yazıldı.

Divanlarını incelediğimiz Ahmedî, Kadı Burhâneddin, Nesîmî, Enderunlu Fâzıl, Enderunlu Vâsıf, Yenişehirli Avnî Bey, Keçecizâde İzzet Molla, Leylâ Hanım, Şeref Hanım ve Âdile Sultan, tasavvufî konuları divan şiirinin kurallarına uygun olarak eserlerinde işleyen sûfî şâirlerdir diyebiliriz. Onların aşktan bahsetmeleri, sevgiliye yanmaları, güzele bağlanmaları bu ulvî duyguların sembolik yansımalarıdır. Beşerî bir aşk yaşamış olmaları ve bu duyguları dile getirmiş olmaları da mümkündür; beşerî aşk, his ve anlayışlarını, ilâhî aşka ve manevi hayata uyarlamışlardır.

Tezimizin daha iyi anlaşılabilmesi adına Ülü'l-'Azm peygamberlerin kimler olduğuna ve bu peygamberlerin ortak özelliklerine¹ de değinmek istiyoruz;

ÜLÜ'L-'AZM PEYGAMBERLER

“Ülü” kelimesi Arapça’da “sahip” demektir. “Azm” kararlılık, iradede sabretme, sebat etme manalarında gelir. Azm kelimesinin başına da Ülü gelince; mana azim sahipleri, karar sahipleri olur.

Peygamber² kelimesi, Farsça kökenli bir sözcüktür. “Haber getiren” anlamına gelip Türkçedeki “kılavuz, yalvaç” kelimelerine karşılık gelmektedir. Terim anlamı ise Allah tarafından ilâhî emir ve yasakları halka bildiren, onları Allah yoluna çağıran kimse demektir. Gerçekte, Arapça’daki “nebî” kelimesinin karşılığı olan bu kelime hem “nebî” hem de “resûl” kelimesini karşılayacak şekilde genel bir anlamda kullanılır.

Peygamber, Allah’tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek, muhataplarını hak dine çağırmakla görevlendirilen yüksek vasıflı kimse demektir. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed’dir. Tarihte bazen peş peşe, bazen aynı zaman dilimi içinde, bazen de kısa veya uzun aralıklarla peygamberler gönderilmiştir. Kur’ân’da kendilerinden nebi veya resûl diye bahsedilen kişiler şunlardır: Âdem, İdris, Nûh, İbrahim, İsmail, İshak, Ya’kub, Yûsuf, Lût, Hûd, Sâlih, Şuayb, Mûsa, Harun, İlyas, Elyesa’, Yûnus, Eyyûb, Dâvud, Süleyman, Zekeriya, Yahya, İsa ve Muhammed. Her Peygamber, Allah’tan başka tanrı bulunmadığına iman edip yalnızca O’na kulluk etmeye çağırdığı toplumun inkâr ve tepkisiyle karşılaşmıştır. Toplumlarının şiddetli baskılarına karşı en büyük mücadeleyi veren Kur’ân-ı Kerîm’de adı geçen bu peygamberlerden özellikle beşi “Ülü'l-'Azm” diye anılmıştır:

¹ Ülü'l-'Azm peygamberlerle ilgili bilgilerde genel olarak Salih Karacabey’in “Ülü'l-'Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri” makalesinden ve Muhammed Aruçi’nin “Ülü'l-'azm” maddesinden faydalanılmıştır.

² TDK Büyük Sözlük:

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5cb5c1274c2822.31802233, 14.02.2023; 20:15.; Hasan Akay (2005), İslâmî Terimler Sözlüğü:377.

Bütün semavi dinlerde peygamberler Allah (CC) tarafından gönderilmiş zatlardır. Vahiy yoluyla Cenabıhak'tan aldıkları haberleri halkla paylaşmışlardır. İslâmiyet'e göre peygamberlerin ilki Hz. Âdem ve sonuncusu ise Hz. Muhammed'dir (S.A.V.). Kurân-ı Kerîm'de ismi zikredilen peygamberler şunlardır: Hz. Âdem, İdris, Nûh, İbrâhîm, İsmâil, İshak, Ya'kûb, Yûsuf, Lût, Hûd, Sâlih, Şu'ayb, Mûsa, Harun, İlyas, Elyesa', Yûnus, Eyyûb, Dâvûd, Süleyman, Zekerîyyâ, Yahyâ, Îsâ ve Muhammed (S.A.V.).

"Hani biz peygamberlerden sağlam söz almıştık. Senden, Nûh'tan, İbrâhîm, Mûsâ ve Meryem oğlu Îsâ'dan da. Evet biz, onlardan sapa sağlam bir söz almıştık." (Ahzâb, 33/7)

Azim (azm), Arapça bir sözcüktür. Sözlükte "ısrarla istemek, kastetmek, kesin karar vermek; kesin karar, irade, sabır" gibi anlamlara gelen azim Kur'an-ı Kerîm'de beş âyette³ "iyilikte sebat ve kararlılık", dört âyette de⁴ fiil şekliyle "kesin karar vermek" anlamında olmak üzere dokuz yerde geçmekte, bunlardan birinde⁵ Hz. Peygamber'e "azimli peygamberler" gibi sabırlı olması, acelecilikten sakınması emredilmektedir.

"Ülû'l-'Azm" (أُولُو الْعِزْمِ) İslam dinine ait bir terimdir. Çünkü Allah, Kur'an'da Hz. Muhammed'e hitaben şöyle buyurmuştur: "O halde (Resûlüm), peygamberlerden "Ülû'l-'Azm" azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret."⁶ Ayette "Ülû'l-'Azm" ifadesinin geçmiş olması, bu terimin bazı peygamberlere işaret ettiğini göstermektedir. O halde, Kur'an'da işaret edilmek istenen Ülû'l-'Azm peygamberlerin kimler olduğunu ve ortak özelliklerini tespiti geçmeden önce, ülû'l-'azm kavramı üzerinde durmak gerekmektedir. Azim, bir işin icrasına ve yerine getirilmesine kalbi kesinlikle bağlamak yahut iradede sabır ve sebat ile maksadı takip ve gayret sarf etmek, herhangi bir işi yapmaya niyet etmek, ısrarla istemek, sıkı bir şekilde emretmek, zoru başarmaya karar vermek, yemin etmek ve yapılacak işi ciddiye almak gibi anlamlara gelir. Ayetlerde ise "ciddiye almak"⁷ "karar vermek"⁸ "sabır, gayret, takdire değer iş"⁹ manalarında kullanılmıştır (Yazır, 1998: 297).

Hadislerde azim ve bundan türemiş fiillerle "azme", "azîme" veya "azâim" gibi müştakları "kararlılık, sabır, niyet, hayırlı iş, farz" gibi mânalarda kullanılmıştır (Çağrı, 1991: 328).

Ülû'l-'Azm terkihi ise "azim sahibi" mânâsına gelir. "Azim ve irâde sahipleri, sabırlılar, ayağını sağlam basan metânet ehli." demektir. (Akay, 2005:481) Ülû'l-'Azm ifadesi Kur'an-ı

³ Âl-i İmrân, 3/186; Lokmân, 31/17; Ahkâf, 46/35.

⁴ Bakara, 2/227, 235; Âl-i İmrân, 3/159; Muhammed, 47/21.

⁵ Bakara, 2/227, 235; Âl-i İmrân, 3/159; Muhammed, 47/21.

⁶ Ahkâf, 46/35.

⁷ Muhammed, 47/21.

⁸ Bakara, 2/227, 235; Âl-i İmrân, 3/159.

⁹ Âl-i İmrân, 3/159; Lokman, 31/17; Şû'râ, 42/43.

Kerîm’de bir âyette geçmiştir:

“O halde (Resûlüm), peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret! Onlar hakkında acele etme, onlar vâdedildikleri azabı gördükleri gün sanki dünyada sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını sanırlar. Bu, bir tebliğdir. Yoldan çıkmış topluluklardan başkası helâk edilir mi hiç!” (Ahkâf, 46/35)

Ülû’l-‘Azm (أُولُو الْعِزْمِ) peygamberler ise, Allah’ın emrini tebliğ ederken karşılaşmış oldukları sıkıntılar karşısında kararlılık, sabır ve gayret gösteren peygamberler demektir. Ayette geçen “ülû’l-‘azmi miner rusuli”¹⁰ deki “min” harf-i cer’i “teb’îz” yani “bir kısma ait” manasında kullanıldığında peygamberlerin hepsi değil içlerinden bazıları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu ayette geçen “Ülû’l-‘Azm” ifadesinden peygamberlerin tamamının kastedilmediği sonucu çıkmaktadır.

Peygamber kavramından farklı olarak “Ülû’l-‘Azm peygamberler” nitelemesinin olması aslında bütün peygamberlerin bu sıfatla nitelendirilmediğini göstermektedir. Ancak âyette geçen bu kavramın hangi peygamberleri kapsadığı ile ilgili iki temel görüş oluşmuştur:

İlk görüşe göre yukarıdaki âyette geçen أُولُو الْعِزْمِ مِنْ الرُّسُلِ
“...peygamberlerden Ülû’l-‘Azm olanların sabrettikleri gibi sabret.” kısmındaki مِنْ harf-i cerri beyân (açıklama) bildirmektedir ki bu Ülû’l-‘Azm sıfatının bütün peygamberler için olduğunu göstermektedir.

İbn Zeyd, Cübbâî ve başkaca âlimler bütün peygamberlerin Ülû’l-‘Azm olduğunu söylemişlerdir.

İkinci görüşe göre ise burada iki ihtimal vardır: “Min” harf-i ceri tefsir anlamında kullanıldığında “Ülû’l-‘Azm” teriminden kastedilenin bütün peygamberler olduğu; “bazıları” anlamında kullanılması halinde ise, peygamberlerin içinden şariat sahibi olup yeni getirilen dine düşmanlık besleyenlerin zulümlerine dayanarak sabreden azim sahibi peygamberlerin kastedilmiş olduğu anlaşılır (Yazır, 1998, 4364).

Tercih edilen görüş ise, peygamberlerin sadece bir kısmının “azim sahibi” olduğu yönündedir. Tercih bu yönde olunca da ayette geçen azim sahibi peygamberlerin kimler olduğu ve sayıları hususu akla gelmektedir (Yazır, 1998: 307).

Dolayısıyla bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları bu peygamberlerin sayılarının beş olduğunu savunurken bazıları da bu sayının daha fazla olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Farklı görüşlerin ortaya çıkmasında da özellikle “Ülû’l-‘Azm” ifadesine yüklenen anlam etkili olmuştur. Başta İbn Abbas ve Katâde olmak üzere, Ülû’l-‘Azm peygamberlerin

¹⁰ Ahkâf, 46/35.

sayısının beş olduğunu kabul edenler Ahzab Sûresi'nin şu ayetini delil göstermişlerdir:

“Hani biz peygamberlerden söz almıştık; senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Mûsâ'dan ve Meryem oğlu İsa'dan da. Biz onlardan pek sağlam bir söz aldık.”¹¹

Bu ayette Hz. Peygamber başta olmak üzere resullerden beş tanesinin adının zikredilmiş olmasının hikmeti açıklanırken, “yani başta sen olmak üzere şanları en büyük olan ve ülü'l-‘azm denilen peygamberlerden... Sağlam bir söz aldık”¹² şeklinde ifade edilmesi de ismi geçen peygamberlerin ülü'l-‘azm kapsamında değerlendirildiklerini göstermektedir.

Konumuz açısından önem arz eden bir hadiste, kıyamet günü insanların şefaati istemek üzere gideceği peygamberlerin ülü'l-‘azm kapsamında isimleri sayılan beş peygamberle sınırlı tutulmuş olması da dikkate değerdir. Hadisteki açıklamaya göre insanlar Hz. Âdem'e gittiklerinde Âdem onlara: “Ben sizin zannettiğiniz konumda değilim, diyerek vaktiyle yaptığı yanlış hatırlatır ve bu hatadan dolayı Rabbinden utanır. Onlara, fakat siz Nuh'a, Allah'ın gönderdiği ilk resule gidin der. Bunun üzerine insanlar Nuh'a giderler. O da: ‘ben sizin zannettiğiniz makamda değilim. Siz, Allah'ın ‘Halil’ kabul ettiği İbrahim’e gidin der. Bu sefer İbrahim’e müracaat ederler. O da: “Ben sizin zannettiğiniz gibi değilim... Siz, Allah'ın kendisiyle konuştuğu ve Tevrat'ı verdiği Mûsâ'ya gidin” der. Onlar Mûsâ'ya giderler. O da: ‘Ben sizin zannettiğiniz mevkide değilim... Siz. İsa'ya gidin’ diyerek ona gönderir. İnsanlar ona vardıklarında o da: ‘Ben sizin düşündüğünüz konumda değilim. Fakat siz Muhammed’e; gelmiş geçmiş bütün günahları bağışlanmış olan o kişiye gidin’ diyecek. Bunun üzerine bana gelecekler” buyrulmaktadır.¹³

a) “En’âm Sûresinde¹⁴ Adı Geçen On Dokuz Peygamberdir” Görüşü:

Ülü'l-‘Azm diye anılmalarına gerekçe olarak da bahsi geçen âyette on sekiz peygamberin adı sayıldıktan sonra:

“İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy. De ki: “Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur'an), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır.” (En’âm 6/90)

denilerek Hz. Muhammed (SAV)'in onlara uymasının emredilmesidir. Âyette ismi zikredilen bu 18 peygamber şunlardır:

Hz. İbrâhîm, Hz. İshak ve Hz. Ya'kûb, Hz. Nûh, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn, Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ, Hz. Îsâ ve Hz. İlyâs, Hz. İsmâîl,

¹¹ Ahzâb, 33/7

¹² Yazır, age, V1, 3872

¹³ Buhari, Rikak, 51; Müslim, iman, 322

¹⁴ En’âm, 6/83-90.

Hız. Elyesa', Hız. Yûnus ve Hız. Lût'tur. Muhatap zamiri olarak zikredilen Hız. Muhammed (SAV)' le birlikte 19 peygamber adı geçmektedir.

b) “Tâbi Tutuldukları İmtihanlara ve Karşılaştıkları Musibetlere Karşı Gösterdikleri Sabırla Örnek Olmuş Peygamberlerdir” Görüşü:

Bu peygamberler: Çok uzun süre kavminin eziyetlerine, küstahlıklarına sabretmiş olan Hız. Nûh, halkı tarafından yapılan eziyetlere, Nemrut tarafından ateşe atılmaya, önce çok kıymetli oğlundan ayrılmaya sonra onu kurban etme emrine sabretmiş Hız. İbrâhîm, oğullarının ihanetine, çok sevdiği oğlu Yûsuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılmasına ve buna sabrederken gözlerinden de olmaya sabreden Hız. Ya'kûb, ailesinden ve sevgili babası Hız. Ya'kûb'dan ayrılmaya mecbur bırakılarak ağabeyleri tarafından kuyuya atılmaya, yetiştirildiği evin hanımı tarafından iftiraya uğramaya, zindanlara atılmaya ve pek çok imtihana daha sabreden Hız. Yûsuf, Firavun'un türlü türlü eziyetlerine, kavmine yaptığı onca iyilik karşısında onlar tarafından her daim ihanete uğramaya ve nankörlüğe sabreden Hız. Mûsâ, bir zellesi için kırk yıl ağlayan Dâvûd, ölüleri diriltme mucizesi bile kavmini uyandırmaya yetmeyen, havarilerinden biri tarafından ihanete uğrayan, en sonunda da azgın bir guruh tarafından hayatını sonlandırmaya azmedilen Hız. İsâ, Hız. İbrâhîm, Hız. İshak ve Hız. Ya'kûb, Hız. Nûh, Hız. Dâvûd, Hız. Süleyman, Hız. Eyyûb, Hız. Yûsuf, Hız. Mûsâ ve Hız. Hârûn, Hız. Zekerîyyâ, Hız. Yahyâ, Hız. İsâ ve Hız. İlyâs, Hız. İsmâil, Hız. Elyesa', Hız. Yûnus ve Hız. Lût'tur. Muhatap zamiri olarak zikredilen Hız. Muhammed (S.A.V.)'le birlikte 19 peygamber adı geçmektedir.

c) “Yedi Peygamberdir” Görüşü: Hız. Âdem, Nûh, İbrâhîm, Mûsâ, Dâvûd, Süleymân ve İsâ'dır.

d) Çoğunluğun Görüşü: Âlusî, İbn Kesîr ve birçok müfessirin kabul ettiği ve üstünde durduğu görüş şu beş peygamber olduğu yönündedir:

Hız. Nûh, Hız. İbrâhîm, Hız. Mûsâ, Hız. İsâ ve Hız. Muhammed (S.A.V.). Bu görüş Kur'ân-ı Kerîm'de geçen şu ayetlerle desteklenmektedir:

“Hani biz peygamberlerden sağlam söz almıştık. Senden, Nûh'tan, İbrâhîm, Mûsâ ve Meryem oğlu İsâ'dan da. Evet biz, onlardan sapasağlam bir söz almıştık.” (Ahzâb, 33/7)

Bu âyette Ülü'l-'Azm peygamberlerin isimleri açıkça söylenmiştir ve vurgulanmıştır. Yine şu âyette:

“Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!” diye Nûh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhîm'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya emrettiğini size de din kıldı. Fakat senin kendilerini çağırdığın şey (İslâm dini), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah, ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona ulaştırır.” (Şû'râ 42/13)

Bahsi geçen bu beş peygambere vurgu yapılmış ve aynı hak din üzere gönderildikleri belirtilmiştir. (Karamanlı, 2002: 8-10)

Biz de çalışmamızda bu sonuncu görüşü dayanak aldık. Elbette Ülü'l-‘Azm peygamberleri diğerlerinden ayıran farklı özellikler mevcuttur. Hatta diğerlerinden ayrıldıkları bu özellikler kendi aralarında ortaktır. Bu özellikler genel olarak şöyledir:

A) ÜLÜ'L-‘AZM PEYGAMBERLERİN ORTAK YÖNLERİ

Ülü'l-‘Azm peygamberlerle ilgili çoğunluğun hem fikir olduğu bazı ortak özelliklere bu başlık altında değinilecektir. Ancak bu özelliklerin hepsi olmasa da ekserisi diğer peygamberlerin de vasıfları arasında bulunmaktadır:

1. Kur'an-ı Kerim'de Adı Geçen Seçkin Ailelere Mensup Olmaları

Kur'an-ı Kerim'de:

“Allah, birbirinden gelme nesil olarak Âdem'i, Nûh'u, İbrâhîm ailesi ile İmran ailesini seçip âlemlere üstün kıldı. Allah işiten ve bilendir.” (Âl-i İmrân, 3/33-34) buyurulmaktadır.

Her ne kadar bu ayette Hz. Mûsâ, Hz. 'Îsâ ve Hz. Muhammed (S.A.V.) açıkça zikredilmese de bu peygamberlerin; Hz. İbrâhîm'in oğulları, Hz. İsmâîl ve Hz. İshâk'ın soyundan gelmiş olmaları ile Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların, Hz. İbrâhîm'i ataları kabul etmeleri, onların da bu ayetin kapsamına girdiklerini göstermektedir (Korkmaz, 76).

Yine Hz. Nûh'un soyunun kalıcı kılındığı ile Hz. İbrâhîm'in de onun soyundan geldiği ayetlerde şöyle belirtilmektedir; *“Biz yalnız Nûh'un soyunu kalıcı kıldık. Sonradan gelenler için de ona iyi bir nam bıraktık. Şüphesiz İbrâhîm de onun (Nûh'un) milletinden idi...” (Sâffât, 37/77-78, 83)*

Hz. Âdem'den sonra insan neslinin devamında Hz. Nûh'un önemli bir yeri vardır. Hz. Âdem'in soyundan gelen bu peygamberlerden beş tanesi için “Âdemoğlunun en seçkini beş kişidir; Nûh, İbrâhîm, Mûsâ, 'Îsâ ve Muhammed'dir.” (İbn Kesîr, 1969: 469) denilmektedir. Ayrıca, aralarında uzun asırlar geçmesine rağmen, tevhit itikadının esaslarında Hz. İbrâhîm'in Hz. Nûh'a bağlı olduğu kaydedilmiştir.

2. Kendilerinden Sağlam Söz Alınmış Kişiler Olmaları

Cenab-ı Hakk, Kur'an-ı Kerim'de özellikle Ülü'l-‘Azm peygamberlerden haber vererek; onlardan Cenab-ı Hakk'ın dinini yayma ve risâletini tamamlama, ahit ve misâk aldığını bildirmiş ve şöyle buyurmuştur:

“Hani biz peygamberlerden söz almıştık; senden, Nûh'tan, İbrâhîm'den, Mûsâ'dan ve Meryem oğlu 'Îsâ'dan da. (Evet) Biz onlardan pek sağlam bir söz aldık.” (Ahzâb, 33/7)

Ayetin devamında “Allah bu sözü, doğruları doğruluklarıyla sorumlu kılmak için aldı. Kâfirler için de acıklı bir azap hazırladı.” (Ahzâb, 33/8) buyurulmaktadır.

İsimleri zikredilen Ülü'l-‘Azm peygamberlerden Hz. Mûsâ, Hz. ‘Îsâ ve Hz. Muhammed (SAV) semavî dinlerin dayandığı vahiylerin tebliğcileridir. Hz. İbrâhîm semavî dinlerin temel ilkesini oluşturan tevhit esasının, dolayısıyla Hanîf inancının ortak peygamberidir. Babası ve kavmi tarafından reddedilen, Nemrud tarafından ateşe atılan tarihî bir şahsiyettir. Hz. Nûh, sosyolojik gelişim tarihinde belki de toplum hayatının tam anlamıyla başladığı bir dönemde nübüvvetle görevlendirilmiştir. O, Kur’an-ı Kerim’de belirtildiği üzere ilk defa ilahî vahyi, tevhit ilkesini insanlara tebliğ eden peygamber ve ilk resûldür.

Şüphesiz Cenab-ı Hakk bütün peygamberlerden, peygamberliği kabul ile dine davet ve Cenab-ı Hakk’ın emirlerini tebliğ ve icrâ etmeye yeminle söz almıştı. Onlar da bu sözü vermişlerdi. Fakat özellikle bu beş peygamberin ismen zikredilmesi, onların Ülü'l-‘Azm peygamberlerden olduklarını vurgulamak içindir. Ayrıca Hz. Peygamber’in hepsinden önce sayılması, O’nu yüceltmek ve Ülü'l-‘Azm peygamberlerin de en başta geleni olduğunu belirtmek içindir. Çünkü O, peygamberlerin sonuncusudur (Korkmaz, 77).

Nübüvvet zincirinin son halkasını teşkil etmektedir

3. Hepsinin Resûl Olarak Görevlendirilmeleri

Adı geçen bu beş büyük peygamber, kendilerine peygamberlik ve kitap verilmiş olmalarından dolayı hem nebî, hem de resûldürler. “Ebu’l-Beşer-i Sâni” yani “İnsanlığın İkinci Babası” kabul edilen büyük peygamber Hz. Nûh, Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiği üzere ilk defa ilahî vahyi, tevhit ilkesini insanlara tebliğ eden peygamberdir ve ilk resûldür. Sadece kendisinden önceki bir peygamberin kitap ve şeriatını devam ettiren peygamber “nebî” kendisine yeni bir kitap indirilen ve yeni bir din tebliğ eden peygamber ise hem “nebî”, hem de “resûl” dür. Yani resûl ile nebî arasında fark vardır. Resûl kendisine şeriat verilen kimse olup bunu tebliğ ederken karşı çıkana harp ilan eden ve bir nevi devlet idaresi vazifesini de elinde bulunduran ve hükümleri fiilen tatbik eden kimsedir. Nebî ise tebliğ ettiği hususlara karşı koyanlarla harp etmez. Sadece tebliğ ve ikaz ile yetinir (Korkmaz, 78).

Bu peygamberlere hem risâlet görevi hem de kitap verildiği ayetlerde şöyle ifade edilmektedir:

“And olsun ki biz, Nûh’u ve İbrâhîm’i gönderdik, Peygamberliği de Kitab’ı da onların soyuna verdik. Onlardan (insanlardan) kimi doğru yoldadır, içlerinden birçoğu da yoldan çıkmışlardır.” (Ahzâb, 33/7)

Bu ayette Hz. Nûh ve Hz. İbrâhîm ismen zikredilmişlerdir. Bu iki peygamber, kendi zamanlarında yaşadıkları olaylar ve kendilerinden sonrası için bıraktıkları izler vesilesiyle, insanlık tarihinin belirli zaman dilimlerinde ortaya çıkan iki önemli şahsiyet, iki köşe taşı durumundadırlar. Hz. Nûh, kendi adıyla beraber anılan Tufan hadisesini yaşamış biri olarak,

insanlığın ikinci babası (ebu'l-beşer-i sâni) gibi telakki edilmiştir. Tufandan sonra çeşitli milletlerin Hz. Nûh'un oğulları Ham, Sam ve Yafes'in soyundan geldikleri bilinmektedir. Bu durum Hz. Nûh'un insanlık tarihi içindeki yeri ve öneminin algılanabilmesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde Hz. İbrâhîm de Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi üç büyük din mensuplarının atası sayılmaktadır.

“O’na İshak ve Ya’kûb’u bağışladık. Peygamberliği ve Kitapları, O’nun soyundan gelenlere verdik. O’nu dünyada mükâfatlandırdık: Şüphesiz ahirette de salihler zümresindendir.” (Ankebût, 29/27) “

...Oysa İbrâhîm soyuna Kitab’ı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlanlık bahsettik.” (Nisâ, 4/54)

Ayrıca Hz. İbrâhîm kendi neslinden gelenlere peygamberlik ve Kitap verilmesi için dua da etmiştir:

“Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara Kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız Sensin.” (Bakara, 2/129)

Aynı şekilde Kitap ve hikmet Hz. Peygamber’e de verilmiştir. (Bakara, 2/231; Nisâ, 4/113). Yine Hz. ‘Îsâ’ya hikmet, Tevrat ve İncil öğretilmiştir (Âl-i İmrân, 3/48; Mâide, 5/46, 110; Hadîd, 57/27). Ülü’l-‘Azm peygamberler arasında ismi geçen resûllerden Hz. Mûsâ’ya da Kitap verildiği ayetlerde belirtilmektedir (Mü’minûn, 23/49; Furkan, 25/35; Kasas, 28/43; ...).

4. Şeriat Sahibi Olmaları

Ülü’l-‘Azm peygamberlerin en önemli ortak özelliklerinden birisi de, onların aynı zamanda şeriat sahibi olmalarıdır. Bu husus bir ayette şöyle ifade edilmiştir.

“Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin.” diye Nûh’a tavsiye ettiğini, “Sana vahyettiğimizi, İbrâhîm’e, Mûsâ’ya ve ‘Îsâ’ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah’a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine peygamber seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir.” (Şûrâ, 42/13)

Bu ayette ilk olarak Hz. Nûh, sonra da Hz. Muhammed (S.A.V.) zikredilmiştir, peşinden bu iki peygamber arasında yer almış Ülü’l-‘Azm peygamberlerden Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ ve Hz. ‘Îsâ’nın isimleri sıralanmıştır. Nitekim Ahzâb sûresinin 7. ayetinde de bu peygamberlerin isimleri birlikte verilmiştir (Yazır, 1992: 4227).

Yukarıdaki âyette anlatılmak istenen; bütün peygamberlerin getirdikleri dinlerin, tevhid inancı ve yalnızca Allah’a kulluk etme hususunda birleştikleridir. Bu gerçek yine Kur’ân-ı Kerîm’de:

“Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona; ‘Benden başka ilah yoktur; şu hal de bana kulluk edin’ diye vahyetmiş olmayalım.” (Enbiyâ, 21/25)

Peygamberlerin gönderiliş amacı insanları bir olan Cenab-ı Hakk’a kulluğa davettir. Bu gerçek, Kur’an-ı Kerim’de şöyle ifade edilir:

“Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona; ‘Benden başka ilah yoktur; şu hal de bana kulluk edin’ diye vahyetmiş olmayalım.” (Enbiyâ, 21/25)

5. Cenab-ı Hakk’ın, Bazı Yönlerden Kendilerine Üstünlük Vermesi

Peygamberlerin hepsi elbette yaratılmışlar içinde en şerefli ve en üstün kimselerdir. Ancak bazı peygamberlerin kemal ve fazilet yönünden diğerlerine nazaran daha üstün yaratıldığı ve kendilerine bazı meziyetlerin verildiği Kur’an-ı Kerim’de şu şekilde belirtilmiştir:

“O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş bazılarını da derece derece yükseltmiştir. Meryem oğlu ‘Îsâ’ya açık mucizeler verdik ve onu Rûhu’l-Kudüs ile güçlendirdik.” (Bakara, 2/253)

Yine bir âyet-i kerimde yüce Allah şöyle buyuruyor:

“Rabbin göklerde ve yerde olan herkesi en iyi bilendir. Gerçekten biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...” (İsrâ, 17/55)

Şüphesiz peygamberlerin arasındaki bu derece farkı, maddî ve bedenî yönden olmayıp rûhî ve manevî fazilet ve kabiliyetler yönündendir. Adı geçen bu peygamberlerden bazılarının Cenab-ı Hakk’a olan yakınlıkları farklı şekillerde dile getirilmiştir. Hz. Nûh’a “Neciyyullâh”, Hz. İbrâhîm’e “Halîlullâh”, Hz. Mûsâ’ya “Kelîmullâh”, Hz. ‘Îsâ’ya “Rûhullâh ve Kelimetullâh”, Hz. Muhammed’e “Habîbullâh” ünvanları verilmiştir. Ülü’l-‘Azm peygamberlere üstünlük kazandıran özellikler sadece bu sayılanlardan ibaret olmadığı gibi Hz. Muhammed’e (S.A.V.) üstünlük kazandıran özellikleri de sayılamayacak kadar çoktur. Her peygamber belirli bir kavme, geçici bir süre için gönderildiği halde O, “Âlemlere rahmet olarak gönderilmiş...”¹⁵, “...peygamberlerin sonuncusu”¹⁶ ve Cenab-ı Hakk katında kıyamete kadar kabul görecektir olan yegâne bir dinin¹⁷ tebliğcisi olan bir peygamberdir. Bu özellikler O’nun üstünlüğünü gösteren delillerden sadece birkaçıdır.

6. Sabır ve Sebatta Öncü Olmaları

Ülü’l-‘Azm sahibi peygamberler şeriatın tebliğ ve temsilinde büyük gayret sarf etmişler, ortaya çıkan güçlüklerle ve kendilerine yapılan düşmanlıklara göğüs germişlerdir:

Hz. Nûh’a oğlu inanmamış; kavmi, yaptığı davet karşısında hakaret edip onu taşlamıştır

¹⁵ Enbiyâ, 21/107

¹⁶ Ahzab, 34/40

¹⁷ Âl-i İmrân, 3/19, 85

(Nûh, 71/1-28).

Hiz. İbrâhîm'in babası oğlunun peygamberliğini kabul etmemiş ve ona sahip çıkmamış (Enbiyâ, 6/74-75, 83, 161), Nemrud tarafından mancınıkla ateşe atılmış, Cenab-ı Hakk tarafından oğlunu kurban etmesi istenerek imtihana tabî tutulmuş ve nihayetinde hepsine sabır ve sebatla karşılık vermiştir.

Hiz. Mûsâ, Firavunların zulüm ve işkence yaptıkları bir dönemde dünyaya gelmiş. Hem Firavun hem de söz dinlemeyen İsrâiloğulları ile uğraşmak zorunda kalmıştır.

Hiz. 'Îsâ, babasız olarak dünyaya gelmiş, sağlığında çok az kişi iman etmiş, en acısı da kendi havarilerinden birinin ihanetine uğrayarak, çarmıha gerilmiştir.

Hiz. Peygamber ise yetim olarak dünyaya gelmiş, çocuk yaşta hem annesini hem dedesini hem de kendisini himaye eden amcasını kaybederek öksüzlüğün ve kimsesizliğin verdiği acı ve sıkıntılara göğüs germiştir. Her türlü dünyevî teklifleri geri çevirmiş, davası uğrunda maruz kaldığı pek çok işkenceye de sabır ve metanetle karşılık vermiştir.

Allah'ın nebileri arasında Ülü'l-'Azm diye nitelendirilen ve bu sıfatla anılanların diğerlerine göre farklı bazı özelliklere sahip oldukları belirtilen bazı peygamberlerin varlığı görülmektedir. Ülü'l-azm peygamberlerin ortak nitelikleri konusunda fikir birliği sağlanamamasının sonucu olarak bu gruba dâhil olan Peygamberlerin, hem sayıları hem de kim oldukları konusunda görüş farklılıkları doğal olarak mevcuttur. Bu konudaki delillerin değerlendirilmesi neticesinde "Ülü'l-'Azm" peygamberlerin Hiz. Nuh, Hiz. İbrahim, Hiz. Musa, Hiz. İsa ve Hiz. Muhammed olmak üzere, beş peygamberden ibaret olduğu şeklindeki görüş ön plana çıkmıştır (Korkmaz, 85).

B) ÜLÜ'L-'AZM PEYGAMBERLERİN DİVAN EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Divan edebiyatında eser vermiş şairlerin istisnasız hepsi mutlaka eserlerinde peygamber ve peygamber kıssalarından az ya da çok faydalanmışlardır. Zaten kısas-ı enbiya bu edebiyatın başlıca yararlandığı ana kaynaklardandır. Peygamberlerle ilgili en çok işlenen konular, hayat hikâyeleri, mucizeleri, kendileri ile özdeşleşmiş vasıflar olarak ön plana çıkmaktadır. Divân edebiyatı çerçevesinde yazılmış eserlere baktığımızda en çok Ülü'l-'Azm Peygamberler geçtiği görülmektedir: Nûh, İbrahim, Mûsâ, 'Îsa, Muhammed. Ülü'l-'Azm Peygamberler'in hayat hikâyeleri ve tebliğ ettikleri mesajlar, divan edebiyatının temel temalarından biri olarak İslam kültüründe geniş bir yankı bulmuştur. Divan edebiyatı, bu peygamberlerin yaşamları, mücadeleleri ve ahlaki öğretileri üzerine yoğunlaşarak, bu kutsal figürlerin İslam dünyasındaki etkisini edebî bir bağlam içinde ele almıştır.

Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, öncelikle onların hayatlarına

ve vazifelerine yönelik derin bir anlayışı yansıtmaktadır. Şairler, bu peygamberlerin sabır, adalet, tevhit mücadelesi gibi karakteristik özelliklerini edebî bir dille işleyerek, okuyuculara ahlaki bir rehberlik vermişlerdir.

Bu ilişki, Divan edebiyatının temsilcilerinin, özellikle on dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıllarda, Ülü'l-'Azm Peygamberler'in hikayelerini şiirsel bir üslupla ele almalarını içermiştir. Bu dönemdeki şairler, genellikle kaside ve gazel türlerinde, bu peygamberlerin yaşamları üzerine yoğunlaşarak, onların ahlaki öğretilerini edebî bir estetikle işlemişlerdir.

Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması aynı zamanda İslam'ın temel inançlarına ve değerlerine vurgu yapar. Bu peygamberlerin hayatları ve vazifelerine, şairlerin eserlerinde genellikle İslam'ın temel prensipleriyle örtüşür ve okuyuculara dini öğretileri anlama ve benimseme konusunda ilham kaynağı olur.

Bu ilişki, Divan edebiyatının dini birer rehber olarak kabul edilen Ülü'l-'Azm Peygamberler'e olan derin bağlılığını yansıtmaktadır. Şairler, bu peygamberleri örnek alarak, kendi eserlerinde insanlara ahlaki bir bakış açısı sunmuş ve toplumsal düzenin kurulmasına katkıda bulunmuşlardır.

Ülü'l-'Azm Peygamberler ve Divan edebiyatı arasındaki ilişki, İslam kültürünün Edebî ifadesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu ilişki, dini değerlerin şiirsel bir dille işlenerek, İslam toplumlarında derin bir etki bırakmasına katkıda bulunmuştur. Divan şairleri, bu peygamberleri ele alarak hem estetik bir değer yaratmışlar hem de toplumsal bir rehberlik sunmuşlardır (Köksal, 2015)

Ülü'l-'Azm Peygamberler ve Divan edebiyatı arasındaki bağ, bu kutsal figürlerin hayat hikayeleri ve öğretileri üzerinden Divan şairlerinin derin bir etkileşimine işaret eder. Divan edebiyatının temsilcileri, özellikle on dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıllarda, Ülü'l-'Azm Peygamberler'in yaşamlarını kendi eserlerinde işleyerek, bu peygamberlerin etkileyici örneklikleri üzerinden estetik bir ifade ortaya koymuşlardır (Keleş, 2016).

Ülü'l-'Azm Peygamberler'in Divan edebiyatında işleniş, şairlerin bu kutsal figürleri sadece dini liderler olarak değil, aynı zamanda edebî bir ilham kaynağı olarak görmelerinden kaynaklanır. Onların sabır, adanmışlık ve tevhid mücadelesi, Divan şairlerinin eserlerinde şiirsel bir anlatımla işlenmiş ve bu şekilde İslam dünyasına derinlemesine bir ahlaki rehberlik sunmuştur.

Şairler, tevhid inancı, adalet, sevgi ve merhamet gibi temel prensipleri Ülü'l-'Azm Peygamberler'in hayat hikayeleri üzerinden işleyerek, okuyuculara dini bir bakış açısı sunmuşlardır (Köksal, 2015).

Bu edebî ilişki, Divan edebiyatının sadece estetik bir ifade biçimi olmanın ötesinde, aynı

zamanda İslam kültürü ve düşünce geleneğinin önemli bir taşıyıcısı olduğunu gösterir. Divan şairleri, bu kutsal figürleri ele alarak, dini ve ahlaki değerleri Edebî bir güzellikle sunmuş ve bu şekilde toplumsal düzenin kurulmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, Ülü'l-‘Azm Peygamberler ve Divan edebiyatı arasındaki bu organik ilişki, İslam kültürünün zengin bir estetik ve düşünsel dokusunu yansıtmaktadır. Divan şairleri, bu peygamberleri ele alarak, dini öğretileri bir sanat eseri içinde işleyerek, okuyuculara hem estetik bir deneyim sunmuşlar hem de ahlaki bir rehberlik sağlamışlardır (Keleş, 2016).

Ülü'l-‘Azm Peygamberler ve Divan edebiyatı arasındaki ilişkinin analizi, İslam kültürü ve edebiyatının etkileşimini açıklamada oldukça derinlemesine bir perspektif sunmaktadır. Divan şairlerinin bu kutsal figürleri ele alışı, sadece onları dini liderler olarak değil, aynı zamanda edebî birer ilham kaynağı olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır

Bu temanın özellikle on dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıllarda Divan edebiyatında yoğunlaşması, Ülü'l-‘Azm Peygamberler'in hayat hikayelerinin edebî bir anlatıma dönüşmesine neden olmuştur. Şairler, bu figürleri ele alarak, onların mücadeleleri, sabır ve ahlaki öğretileri aracılığıyla estetik bir ifadeyle okuyuculara ulaşımlardır (Keleş, 2016).

Divan edebiyatındaki Ülü'l-‘Azm Peygamberler teması, bu kutsal figürlerin öğretileriyle uyumlu bir şekilde İslam'ın temel inançlarına da vurgu yapar. Şairler, tevhid inancı, adalet, sevgi ve merhamet gibi temel prensipleri işleyerek, okuyuculara dini bir perspektif sunmuşlardır. Bu bağlamda, Divan edebiyatı, İslam kültürünün dini ve ahlaki değerlerini güçlendirmekte önemli bir rol oynamıştır.

Divan edebiyatının sadece estetik bir anlatı biçimi olmanın ötesinde, aynı zamanda İslam dünyasının düşünsel ve kültürel evrimine önemli katkılarda bulunduğunu ortaya koymaktadır. Divan şairleri, Ülü'l-‘Azm Peygamberleri ele alarak, bu kutsal figürlerin öğretilerini estetik bir zenginlik içinde işlemiş ve bu şekilde İslam toplumlarında bir ahlaki rehberlik kaynağı olmuşlardır (Pala, 2015).

Ülü'l-‘Azm Peygamberler ve Divan edebiyatı arasındaki organik ilişkinin, İslam kültürü ve düşünce geleneğinin zengin bir yansıması olduğunu vurgular. Şairlerin bu peygamberleri ele alışı, estetik bir deneyim sunarken aynı zamanda İslam'ın temel değerlerini Edebî bir form aracılığıyla aktarma da etkili bir yol olmuştur (Keleş, 2016).

Bu edebî geleneğin Ülü'l-‘Azm Peygamberleri işleme biçimi, divan edebiyatının sadece bir sanat biçimi olmanın ötesinde, aynı zamanda toplumsal bir rehberlik aracı olarak işlev görmesine katkıda bulunmuştur. Şairler, bu Ülü'l-‘Azm Peygamberleri ele alarak, müslüman halkı doğru yola yönlendirme, ahlaki değerleri vurgulama ve tevhid inancını pekiştirme gayret göstermişlerdir.

Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, bu edebî geleneğin zenginliğini ve çeşitliliğini gösteren önemli bir unsurdur. Bu peygamberlerin hikayeleri, şairlerin eserlerinde dini, kültürel ve ahlaki değerleri işlemelerine aracılık eder. Bu bağlamda, Divan edebiyatı, Ülü'l-'Azm Peygamberleri temel alarak hem estetik bir güzellik sunmuş hem de İslam kültürünün temel öğretilerini güçlendirmiştir (Akay, 2005).

Ülü'l-'Azm Peygamberler konusu, bu edebî geleneğin merkezinde öne çıkan dini bir motif olarak görülmektedir. Divan edebiyatı, özellikle İslam kültürünün derin izlerini taşımış bir edebî yapıdır. Ülü'l-'Azm Peygamberler, bu geleneğin içinde özel bir yere sahip olarak kabul edilir.

Bu edebî geleneğin temsilcileri, kaside ve gazel gibi öne çıkan türlerde Ülü'l-'Azm Peygamberleri ele alarak, onların hayat hikayelerini ve ahlaki öğretilerini şiirsel bir ifadeyle sunmuşlardır. Bu şekilde, Divan şairleri, dinî içerikleri edebî bir estetikle birleştirmiş ve okuyuculara hem ahlaki bir rehberlik hem de sanatsal bir deneyim sunmuşlardır (Batar, 2016).

Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, sadece estetik bir ifade biçimi değil, aynı zamanda toplumsal bir rehberlik aracı olarak da işlev görmüştür. Şairler, bu kutsal figürleri ele alarak, toplumlarını güçlendirmeye ve ahlaki değerleri vurgulamaya yönelik bir çaba içine girmişlerdir. Onların eserleri, dönemlerindeki sosyal, kültürel ve dini dinamiklere duydukları duyarlılıkla şekillenmiş ve okuyuculara dini bir perspektif sunmuştur (Banarlı, 2001).

Bu edebî ilişki, Divan edebiyatının sadece bir edebî geleneğin izlerini taşımakla kalmayıp, aynı zamanda İslam dünyasının düşünsel ve kültürel evrimine de önemli katkılarda bulunduğunu gösterir. Ülü'l-'Azm Peygamberler, Divan şairleri için birer ilham kaynağı olmuş, onların eserleriyle İslam'ın temel değerleri şiirsel bir form içinde buluşmuştur (Batar, 2016).

Bu minvalde, Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, bu edebî geleneğin zengin bir dini içeriği işleme ve estetik bir ifade biçimi yaratma çabasının bir yansımasıdır. Şairler, bu temayı ele alarak hem dinî bir içerik sunmuşlar hem de Edebî bir mirasın oluşturulmasına katkıda bulunmuşlardır (Banarlı, 2001).

Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, şairlerin özel bir dini içeriği estetik bir biçimde ele alma ve ifade etme çabalarının güzel bir örneğini sunar. Özellikle, Divan şairleri kaside ve gazel türlerinde Ülü'l-'Azm Peygamberleri ele alarak, bu kutsal figürlerin hayat hikayelerini, öğretilerini ve ahlaki mücadelelerini şiirsel bir üslupla işlemişlerdir (Batar, 2016).

Örneğin, ünlü divan şairi Fuzuli'nin kaside ve gazellerinde Hz. Muhammed'in hayatına dair işlediği temalar, onun peygamberlik vazifesi, ahlaki öğretileri ve İslam'ın yayılmasındaki rolüne odaklanmıştır. Şair, peygamberin yaşamını estetik bir dil ile ifade ederken, dini değerleri

okuyucularına aktararak hem estetik bir deneyim sunmuş hem de İslam'ın temel öğretilerini işlemiştir (Banarlı, 2001).

Diğer bir örnek olarak, divan şairi Baki'nin eserlerinde Hz. İbrahim'in kurban olayını işlemesi dikkat çekicidir. Şair, İbrahim'in tevhid inancını simgeliyor gibi gördüğü kurban olayını, ahlaki bir derinlikle işleyerek okuyuculara etkileyici bir deneyim sunar. Bu örnekte, ahlaki bir konuyu estetik bir ifade ile birleştiren Divan edebiyatı geleneğinin önemli bir örnek bulunmaktadır (Levend, 2014).

Divan edebiyatındaki Ülü'l-'Azm Peygamberler teması, sadece sanatsal bir ifade biçimi olmanın ötesinde, aynı zamanda toplumsal bir rehberlik aracı olarak işlev görmüştür. Bu eserler, dönemlerindeki sosyal, kültürel ve dini dinamiklere duyarlılıkla şekillenmiş ve okuyuculara dini bir perspektif sunmuştur. Bu örnekler, Divan edebiyatının sadece estetik bir deneyim sunmanın ötesinde, İslam kültürünün derinliklerine inmeye çalıştığını gösterir (Levend, 2014).

BİRİNCİ BÖLÜM¹⁸

XIV. YÜZYIL ve XIX. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATINA GENEL BAKIŞ

¹⁸ Bu bölümün hazırlanmasında, genel olarak şu kaynaklardan faydalanılmıştır: Büyük Türk Klasikleri; Mine Mengi, Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Edebiyat Tarihi –Metinler); M. Orhan Soysal, Eski Türk Edebiyatı Metinleri; Şentürk, Ahmet Atillâ- Kartal, Ahmet, Eski Türk Edebiyatı.

1.1.XIV. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATI

14. yüzyılda, tarihi ve siyasi bakımdan Türk dünyasının hareketli ve oldukça karışık bir dönemidir. Bir önceki yüzyılda İslam ülkelerinin hemen bütününe hâkim olan Moğollar, 14. yüzyılın ikinci yarısında parçalanarak dağılınca Türk dili ve kültürünün geçerli olduğu topraklarda eski güç dengesi yıkılmış, zayıflayan devletlerin yerlerini ya yeni beylikler ya da eskisinden daha güçlü çoğu Türk asıllı devletler almıştır. Yine bu yüzyılda Anadolu’da Selçuklu Devleti’nin yıkılması ve Moğol hâkimiyetinin son bulmasıyla Karamanoğulları, Osmanlılar, Germiyanlılar, Aydınlar gibi beylikler kurulmuştur. Anadolu’da beylikler arası toprak ve siyasi üstünlük kurma mücadeleleri siyasi güç, yüzyılın sonlarında Osmanlılar’ın eline geçinceye kadar devam etmiştir.

14. yüzyıl Anadolu’sunda siyasi durum bu şekildeyken sosyal ve kültürel hayata bakıldığında Anadolu’da kurulan beyliklerin merkezlerinin aynı zamanda yüzyılın önemli kültür merkezleri olma özelliğini taşıdığı görülmektedir. Şeyhî’nin doğduğu Kütahya, Germiyanlılar’ın, Karaman ve Konya, Karamanoğulları’nın, İznik, Bursa ve daha sonra Edirne, Osmanlılar’ın olmak üzere önemli kültür merkezlerine örnek teşkil etmişlerdir. Bu merkezlerde bulunan medreselerde İslami bilimler öğretilip bilgin, şair ve diğer sanatçılar yetiştirilmiştir (Mengi, 2003: 65).

14. yüzyıl da Anadolu’daki sosyal ve kültürel hayatı etkileyen en önemli faktörlerden biri de kuşkusuz tasavvuf hareketleridir. “13. yy. da özellikle Moğol istilaları sonucu Anadolu’nun sarsılan içtimai ve siyasi ortamında, tasavvuf hareketi insanların inançlarını koruyan ve onların direncini besleyen bir sığınak gibi görülmüştür. Ayrıca mutasavvıfların gösterdikleri kerametleri Müslümanlıktan önceki Türkler’de Kam’ların göstermesi, tasavvuf hareketinin Türkler arasında yatkın bir psikolojik zemin bulmasını sağlamıştır. Öte yandan tasavvufun gaza heyecanını sürekli beslemesi, tasavvuf eğitiminin kitabi olmayışı, 1 tekkelerin siyasi kuvvetler tarafından resmen tanınması, devlet büyüklerinin ve sultanların tasavvuf ve tarikat şeyhlerine bağlanmaları da tasavvufun Türkler arasında hızlı bir şekilde yayılmasını kolaylaştırmıştır. “13. yy. da Anadolu’da iyice yerleşmiş olan tasavvuf, 14. yy. da Mevlevilik, Babailik, Hurufilik gibi inanç ve tarikatların taraftarları aracılığıyla etkinliğini sürdürmüştür.” (Mengi, 2003: 65).

14. yüzyıl da Anadolu’da verilen Edebî ürünlerde kullanılan dile bakıldığında ise Türkçe’nin Edebî dil olarak önem kazandığı görülür. Bu durumun önemli sebeplerinden biri, Selçuklular’ın aksine, beyliklerin başında bulunan ve çoğu Arapça, Farsça bilmeyen beylerin, şairleri ve yazarları Türkçe eserler vermeye ve özellikle Farsça’dan çeviriler yapmaya zorlamış olmalarıdır. Karamanoğlu Mehmet Bey’in devlet işlerinde ve halk arasında Türkçe kullanılması

için vermiş olduğu emir de bunun en güzel örneği olmuştur.

Anadolu’da ilk ürünlerini 13. yy. sonları ile 14. yy. başlarında vermeye aşlayan ve 19. yy. ortalarına kadar devam eden Türk edebiyatına çeşitli adlar verilmiştir. Bunların arasında en yaygın olarak kullanılanları Divan edebiyatı ve Eski Türk edebiyatı adlarıdır. Bu edebiyatın şiir alanında ürettiği eserlere ise Divan Şiiri adı verilmiş, bu ad günümüzde de geniş bir kabul görmüştür. Divan Şiiri İslam kültür çevresinde oluşmuştur. Bu sebeple dünya görüşü, estetik anlayışı, nazım şekilleri ve türleri, konuları, mazmunları, hatta terimleri bu kültürün ortak malıdır. Osmanlı dönemi Türk Şiiri de bu ortak öğeler üzerine kurulmuş, devirlere göre değişen oranlarda kendi yerli değerlerini bu şiire yansıtmıştır.

14. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin kuruluş çağına rastladığı için daha çok dinî tasavvufî, tarihî, hamâsî (epik) ve ahlakî mahiyette eserler yazılmıştır (Timurtaş, 1998: 143.)

Anadolu Selçukluları’nın yıkılışından sonra kurulan beyliklerde Türkçe’ye çok önem verildiğinden hem Türkçe, halkın, devletlerin ve edebiyatın dili haline gelmiş, hem de birçok önemli eser Türkçe’ye tercüme edilerek halkın anlayabileceği bir mahiyete kavuşturulmuştur. Özellikle tıp eserlerinde tercih edilen “sade Türkçe” bu durumun bir göstergesi sayılabilir. Beyliklerdeki ve şairlerdeki bu Türkçe kullanma isteğinin sonucu olarak Anadolu’da bir millî edebiyat çağının açılması sağlanmıştır. (Timurtaş, 1998: 144)

Her ne kadar bu yüzyıl Divan edebiyatının kuruluş çağı olsa da asrın son çeyreğine kadar, Anadolu’da kaside ve gazel tarzının yok denecek kadar az olması dikkat çekmektedir. Bunda en büyük amil, bu tür edebî tarzın oluşması için hükümdar ve saray çevresi ile Fars ülkelerindeki şartların bulunmaması, hatta onları takdir edecek okumuş ve yetişmiş saray mensuplarının olmamasıdır.

XIV. asırdan itibaren Anadolu’da Türkçe Edebî eserlerin yanında ilmi eserlerle görülmeye başlanmıştır. Ancak zamanın geleneklerine uyularak yazılan bu tıp, astronomi, matematik, tarih, hatta tasavvuf ve İslami ilimlere ait eserler de çok kere telif tarihleri belirtilmediği için tespitinde çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadır. Mesela, Türkçe ilk Tıp kitabının XIV. Asrın ortalarında yazıldığı zannedilmektedir. Günümüzdeki bilgilere göre, bu alandaki eserin ilki, Aydınoğlu Umur Bey (1340-1348) adına İbni Baytar’ın Kitabül-Cami fi’l-edviyetü’l-müfrede adlı eserinden, ismi bilinmeyen bir şahıs tarafından müfredat-ı İbn-i Baytar tercümesi adıyla yapılan tercümedir. Bilinen ilk telif tıp kitabı ise 1390 yılında, İshak Bin Murat tarafından Gerede yöresinde yazılmış olan Edviye-i Müfrede adlı eserdir. Bu tıp kitaplarının, halkın istifade etmesi için her zaman sade bir Türkçe ile yazılmaları dikkat çekicidir.

14. yy. Anadolu’sunda gelişen Türk edebiyatında, mesnevilerin yeri büyüktür. Bu mesnevilerin pek çoğu tasavvufî, dinî içerikli olmakla birlikte aşka dair ve tarihî destani özellik

gösterenler de vardır. Ayrıca dinî konular ve tercüme eserler ön plana çıkmıştır. XIII. Yüzyılda iyice yerleşmiş olan tasavvufta, Mevlevilik, Babailik, Hurufilik vb. inanç ve tarikatların taraftarları aracılığıyla etkinliğini sürdürmüştür.

14. asrın son çeyreğine kadar, Anadolu'da kaside ve gazel tarzının yok denecek kadar az olması dikkat çekmektedir. Bunda en büyük amil, bu tür edebî tarzın oluşması için hükümdar ve saray çevresi ile Fars ülkelerindeki şartların bulunmaması, hatta onları takdir edecek okumuş ve yetişmiş saray mensuplarının olmamasıdır. Nitekim Gelibolulu Âlî'nin Kühü'l-Ahbar'ında biraz mübalağalı bir şekilde naklettiğine göre, edebiyatımızda önemli yerleri olan Hüsrev ü Şirin ve Har-name yazarı Şeyhi'nin kaside ve gazellerini dinlerken bıkkınlık duyan Germiyanoglu'nun, bir gün bir ozanın kendisine gelip okuduğu: "Benüm devletlü sultanum / Akibetün hayır olsun / Yidügün bal ile kaymak/ Yürüdügün çayur olsun mısralarıyla başlayan 2 şiiri çok hoşuna gitmiş ve ozana bol ihsanda bulunmuş. "Henüz bir hoşça söz işittim, manasını da edasını da beğendim. Bizim Seyhî bilmem ne söyler, över mi yerer mi anlamam" demiş. Bu hadise İran tarzında gazel ve kasidenin gelişmesi için henüz uygun ortamın oluşmadığını göstermektedir. Orhan Bey zamanında kurulan ilk Osmanlı medresesi ile başlayıp Yıldırım Bayezid devrinde oluşumunu tamamlayan Saray hayatı, Osmanlı'yı ve sarayını bir Edebî merkez haline getirmiştir. Bundan dolayı da Yıldırım Bayezid devrinden itibaren Anadolu'da Türkçe yazılan Edebî eserlerin sayısında birdenbire artış olmuş, İran tarzında gazel ve kasideler de yavaş yavaş görülmeye başlamıştır.

Özellikle Türkçe dışındaki dilleri lâyıkıyla bilmeyen Anadolu beylerinin teşviki ile dini, destani ve ahlaki konularda telif ve tercüme eserler veren şairleri bu asırda üç grupta incelemek mümkündür.

Bunlardan birincisi, Türkçeden başka dil bilmeyen Türkmen beyleri ile onlar gibi mütevazı olan devrin ileri gelenlerine Arapça ve Farsça eserleri oldukça basit bir Türkçe ile tercüme eden veya telif eser veren şair ve bilginler.

İkincisi, kendi misyonlarını halka tanıtmak ve tasavvufi görüşlerini yaymak isteyen şeyhler ve irfan sahibi dervişler.

Üçüncüsü ise, dini ve destani hikâyeleri ve ekseriyetle içerisinde yer yer dini ve ahlaki unsurların da bulunduğu Arap ve İran kaynaklı aşk hikayelerini sözlü ve yazılı olarak halka aktaran kıssahan ve meddahlardır. Ancak bu dönemde Türkçenin Edebî bir dil olma yolundaki en önemli temsilcileri olan şairlerin eserlerini telif veya tercüme ederken Türkçenin Arapça ve Farsçaya oranla daha dar, kaba ve ifadeye elverişsiz olduğunu belirterek okuyuculardan özür dilemeleri dikkat çekmektedir. Bu ana kadar halk arasında, ordu ve sarayda kullanılan, ancak devlet, sanat ve edebiyat dili olarak kabul edilmeyen Türkçenin, ahenk yönünden gelişim

sürecinde bulunması bunda etken olmuştur Türk dili bu açıdan gelişimini İstanbul'un fethinden sonra sağlayarak özellikle XVI. Asır ile birlikte Farsça ve Arapça ile her yönden mukayese Edebilecek eserler vermeye başlayacaktır.

Bu dönemde en fazla eserin Osmanoğulları sahasında telif edildiği görülmektedir Türkçe Eser vermeyi şuurlu şekilde isteyen ve bunu gerçekleştirmeye çalışan şairler, Anadolu'da bir milli edebiyat çağının açılmasını sağlamışlardır. Bunların başında Gülşehri ve Aşık Paşa gelmektedir. XIV. asırda yeni bir hüviyet, yeni bir şekil, yeni bir heyecan ve ruhla meydana getirilen eserlerin çoğunluğunu dini- ahlaki mesneviler oluşturur bu eserlerin çoğunun Anadolu insanına adeta yeniden yoğurup şekillendiren çalışmalar olduğu görülmektedir. Bir süre sonra türe ‘‘Yusuf’u Züleyha’’, ‘‘Süheyl ü Nevbahar’’, ‘‘Hüsrev ü Şirin’’, ‘‘ Cemşid ü Hurşid’’ ve ‘‘Hurşid- name’’ gibi romantik mesneviler de eklenecektir.

XIV. yüzyıl şairleri, Türkçeyi ustaca kullanırlar. Hemen hepsi, açık ve anlaşılır bir Türkçe ile yazarlar. Ancak bu yüzyılda yaygın olarak görülen tercümeciliğin de etkisiyle, Türkçeye yabancı kelimeler ve bazı yabancı dilbilgisi kuralları girmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru daha da artan bu eğilim sebebiyle, dilde dikkati çeken bir bozulma görülür. Eserlerinde Arapça ve Farsça tamlamaları ölçülü ve az kullanan bu yüzyıl şairleri, şiirlerinde iktibaslara da yer vermişlerdir. Nesîmî, en çok iktibas (=alıntı) yapan, ancak iktibasları Türkçe ile en iyi şekilde kaynaştırabilen ve okuyucuya bu durumu fark ettirmeyen usta bir şairdir. Âşık Paşa ise, özellikle eserinin ‘‘bâb’’ (=bölüm) başlıklarını Kur’an-ı Kerim’den aldığı ayetlere ayırır. Anlattıkları bir noktada ayetlerin tefsiri gibi günlük hayata yönelik olan Âşık Paşa, tabiatı, hadiseleri ve varlıkları gözlemleyerek şiire aktaran şairdir

Klâsik Türk şiiri geleneğine uygun olarak oluşturulan ilk divanlar da XIV. yüzyılda kaleme alınmıştır. Ahmedî, Seyyîd Nesîmî ve Kadı Burhâneddîn, bu dönemde divan sahibi şairlerdir.

1.2. XIV. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATININ ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ

XIV. yüzyıl divan şairlerinden hangilerinin divanlarını çalışmamıza konu edeceğimize karar verirken yapmış olduğumuz ön taramada bazı ölçütler elde edildi. Şairleri belirlerken elde ettiğimiz ölçütler kısaca şöyledir:

- 1) Şairlerin yaşadıkları sahayı en iyi şekilde temsil etmesi ve örneklemesi,
- 2) Ahmedî ve Nesîmî gibi yeni bir tarz vücuda getirmiş kudretli şairler olmaları,
- 3) XIV. yüzyılda yetişmiş şairlere tesir etmiş ve sonrasında yetişecek şairleri de etkileyecek güçte şairlik hünelerine sahip şairler olmaları,
- 4) Ülü’l-‘Azm Peygamberlere eserlerinde fazlaca yer verme ihtimali olan Ahmedî, Nesîmî ve Kadı Burhâneddin gibi tasavvuf ehli olan şairler olmaları,

5) Yani yaşadıkları çevreyi şiire taşıyarak, ladinî tema ve konuları işleyen şairler olmaları.

6) Kadı Burhâneddin gibi devletin çeşitli ve yüksek kademelerinde görev almış dönemin iktidar sahibi şairleri olmaları,

XVIII. yüzyılda diğer şairler arasından sıyrılıp öne çıkmış ve yukarıda saymış olduğumuz ölçütlerin ez az bir tanesini haiz belirlemiş olduğumuz on şair alfabetik sırayla şöyledir: Ahmedî, Kadı Burhâneddin ve Nesîmîdir.

Çalışmamıza konu olan divanların sahibi bu üç şairi alfabetik sırayla kısaca tanıyalım:

1.2.1. AHMEDÎ (735/1334-5-815/1412-3) (TÂCEDDİN İBRAHİM)¹⁹

735/1334-35 yılında doğduğu sanılan Ahmedî'nin doğum yerini tezkire yazarları ve araştırmacılar birbirlerinden aldıkları bilgiler silsilesince Sivas, Germiyan, Amasya, Uşak'ın Sivaslı köyü, Germiyan'ın başkenti Kütahya, Anadolu ve Rum'u gösterirken Tunca Kortantamer, Ahmedî'nin üç şiirine atıfta bulunarak ve Brockelmann'ın, Aşık Paşa ile aynı bölgeden olduğu görüşüne dayanarak Ahmedî'nin Amasyalı olması gerektiğini belirtiyor.

Ahmedî, XIV. yüzyılın ikinci yarısında, beylikler döneminin önde gelen şair ve yazarlarından. 1335 yılında doğduğu tahmin edilen, eserleri ve şiirlerinde Ahmedî mahlasını kullanan şairin ismi, kaynaklarda Tâceddîn İbrâhîm olarak geçmektedir. Ahmedî'nin nerede doğduğu, nasıl bir hayat sürdüğü hakkında çelişkili ve farklı görüşler bulunmaktadır. Ahmedî ilk öğrenimini Anadolu'da yaptıktan sonra, Mısır'a gitmiş ve orada eğitimini tamamladıktan sonra, 1360 yılında Anadolu'ya dönmüştür. 1360–1390 yılları arasında Aydınoğulları bölgesinde yaşayan ve Aydınoğlu Ayas Bey'e intisap eden şair, Ayas Bey'in oğlu Mûsâ Bey'e hocalık yapmış ve onun için Mirkâtü'l-edeb, Mîzânü'l-edeb ve Mi 'yârü'l- edeb adlı eserleri yazmıştır. Ayas Bey'den sonra, Germiyan valisi ve Yıldırım'ın oğlu Emîr Süleyman'ın yanında bulunan şair, bu şehzadenin ölümünden sonra da Çelebi Mehmed'in hizmetine girmiştir. İbn Arabşah'ın verdiği bilgilere göre Ahmedî, Çelebi Mehmed zamanında Amasya'da bulunmuştur. Kaynaklarda Ahmedî'nin 1412'de, 80 yaşlarında iken öldüğü belirtilir.

Edebî Kişiliği

Ahmedî, Türk edebiyatında XIV. yüzyılın sonlarında divan sahibi olan dört şairden biridir. Ahmedî, Arap ve Fars edebiyatı unsurlarını Türk edebiyatına taşıırken millîliğini kaybetmez. Daha önce Yûsuf Has Hâcib, Ahmed-i Yesevî, Yûnus Emre, Gülşehrî ve Âşık Paşa'da görülen Türklüğe ait unsurlar, Ahmedî'de bir bütün halindedir. Türk, Fars ve Arap edebiyatına ait unsurları eserlerinde toplayan Ahmedî, Türk edebiyatının kurucu şairleri

¹⁹ Bu başlığın hazırlanmasında; Emrah Gülüm'ün Ahmedî Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım) (2021) adlı çalışmasından faydalanılmıştır.

arasında yer alır.

Öğreticilik yönü de bulunan Ahmedî, şiiri ve sanatı ile övünen ve kendini beğenen bir şairdir. Şiirlerini ancak Lebîd, Kemâl-i Hucendî ve Gülşehrî'nin değerlendirebileceğini belirten Ahmedî, kendisini devrinin Hassân'ı olarak görür.

Ahmedî, münacat, tevhid ve na't türündeki şiirleri bir tarafa bırakılırsa, Türk edebiyatında çağdaşlarına göre en çok kaside yazan bir şairdir. Kasideleriyle tanınan Nef'î'nin bile onun kadar kasidesi yoktur. Ancak Ahmedî'yi kasidede sayı bakımından geçen şair, Zâtî'dir. Ahmedî, Bursa için yazdığı kaside ile Türk edebiyatında ilk şehir kasidesi yazan şair unvanını almıştır.

Dönemindeki şair ve yazarlara göre çok eser yazan Ahmedî, doğu ve batı kaynaklarına hâkim bir şairdir. Türkçenin işlenmesine ve gelişmesine eserleriyle büyük katkı sağlayan şair, klasik şiirin Hoca Dehhânî'den sonra Kadî Burhâneddîn ile birlikte kurucuları arasında yer alır.

Genellikle açık ve anlaşılır bir dil kullanan Ahmedî, Arapça ve Farsça tamlamalardan uzak durmaya çalışmış, ancak işlediği konu gereği, özellikle kasidelerinde yer yer yabancı kelime ve tamlamalar da kullanmıştır. Yaptığı tamlamalarda ve iktibaslarda ölçülü davranan şairin şiirlerinde “ki”li cümleler kullanması, akıcılığı engelleyerek anlatımda bir tutukluğa yol açmıştır. Bu da Ahmedî'nin şiirinin lirizm yönünden Nesîmî gibi şairlere göre gerilerde kalmasına sebep olmuştur.

Mesnevilerinin dili ise, diğer şiirlerine göre daha akıcı ve liriktir. Ancak Türkçenin tabîî cümle yapısından ayrılması, onu anlatım güzelliğinde geriye götürmüştür. Bunun yanında emir şeklindeki kullanışlar, dedim-dedi şeklindeki söyleyişler Ahmedî'nin şiirine canlılık ve akıcılık sağlamıştır.

Eserleri

Divan, İskender-nâme, Cemşîd ü Hûrşîd, Tervîhü'l-Ervâh, Mirkâtü'l-Edeb, Mîzânü'l-Edeb, Miyâru'l-Edeb, Bedâyî'u's-Sihr fî Sanâyî'i'ş-Şî'r, Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân, Mi'râc-nâme ve Mevlîddir.

1.2.2. KADÎ BURHÂNEDDİN (745/1345- 800/1398)²⁰

Kendi adıyla devlet kurucusu, âlim ve şairdir. Asıl adı Burhâneddin Ahmed olan Kadî Burhâneddin 1345'te Kayseri'de doğmuştur. Oğuzların Salur boyundan olan Kadî Burhâneddin'in ailesi daha önce Harizm'den gelerek Kayseri'ye yerleşmiştir. Babası Kayseri kadısı Şemseddin Mehmed'dir. Küçük yaşta annesini kaybeden Burhâneddin'i babası yetiştirmiştir. Dört yaşındayken öğrenime başlamış, kısa sürede Arapça ve Farsça'yı

²⁰ Bu başlığın hazırlanmasında: Muhsin İlyas Subaşı'nın, (2006): “Kadî Burhâneddin Ahmed'in Siyasî Kişiliği” adlı çalışmasından faydalanılmıştır.

öğrenmiştir. On dört yaşına kadar bu dillerin yanı sıra mantık ve hikmet gibi ilimleri de öğrenmiştir. Kayseri’de çıkan karışıklıklar nedeniyle babasıyla birlikte Şam’a gitmiş, dört ay sonra durum düzelince yeniden Kayseri’ye dönmüştür (Alparslan, 1977: XV).

On dört yaşındayken babası ile beraber Mısır’a gitmiş, orada fıkıh, usûl-i fıkıh, ferâiz, hadîs, tefsîr, hey’et ve tıp dersleri okumuş, dört sunni mezhep üzerinde derin bilgi sahibi olmuştur. Şam’a gidip devrinin meşhur bilgini Kutbeddin Râzî’den tabiiyât, riyâziyât ve ilâhiyât derslerini almış, Seyyid Muhammed Nîlî’den Külliyyât-ı Kanun’u öğrenmiştir (Bala, 1952: 46).

On dokuz yaşındayken Şam’dan hacca gitmiş, dönüşü sırasında babasının ölümü üzerine Haleb’e gelerek burada bir yıl kadar daha ilmî çalışmalarına devam etmiş, daha sonra Kayseri’ye dönmüştür.

1365’te Kayseri’de hüküm süren Eretnaoğulları’ndan Mehmed tarafından yirmi bir yaşında iken kadılığa tayin edilmiş, Mehmed Bey’in ölümünden sonra oğlu Ali Bey’in güçlü bir iktidar ortaya koyamaması sebebiyle Eretnaoğulları’nda karışıklıklar meydana gelince Kadı Burhâneddin vezir olmuş ardından 1380’de Ali Bey’in vefatıyla naipliğe atanmış, 1381 yılında da Sivas’ta tahta çıkıp kendi adına hutbe okutarak para bastırmıştır (Bala, 1952: 46).

Kadı Burhâneddin, kendisine isyan eden yeğeni Şeyh Müeyyed’i, Akkoyunlu hükümdarı Kara Yülük Osman Bey’le yapmış olduğu anlaşmaya uymayarak öldürmesi üzerine, Kara Yülük Osman Bey’le karşı karşıya gelmiş ve onun tarafından 1398 yılında öldürülmüştür. Böylece Kadı Burhâneddin Ahmed Devleti de son bulmuştur (İz, Kut, 1985: 305 (C. 1)).

Edebî Kişiliği

Kadı Burhâneddin’in edebî şahsiyeti hakkında yeterli bilgi bulunamamıştır. Bu konuda en geniş bilgi, Doç. Dr. Ali Alparslan tarafından “Kadı Burhâneddin Divanından Seçmeler” adlı eserde verilmiştir. Alparslan, tezkirecilerin Kadı Burhâneddin hakkında hiç bilgi vermediklerini, Arap vekayinâmelerine dayanan Osmanlı kaynaklarında ise yeterli bilginin bulunmadığını, Arap tarihçisi Aynî’den, şairin Arapça ve Farsça şiirler yazdığının öğrenildiğini nakletmiştir. (Alparslan, 1977: XXVII)

Alparslan kendisinden önce Kadı Burhâneddin’in edebî kişiliği hakkında az çok bilgi veren edebiyat tarihçilerinin görüşlerinden bahsettikten sonra Kadı Burhâneddin’in edebî kişiliğine dair bilgileri bol örneklerle ve on madde halinde sunmuştur.

- a) Kadı Burhâneddin diğer şairlerden farklı bir lirizm içinde şiirlerinin ana fikrini de teşkil eden âşıkâne şiirleriyle samimi duygularını ifade etmiştir.
- b) Âşıkâne şiirlerinde hissedilen duygu ve ıstırapla psikolojik açıdan bir yönüyle Fuzûlî’ye benzer özellikler gösterirken; diğer taraftan şiirlerinde görülen renk, pırıltı ve

samimiyetle Bâkî'ye yaklaşır. Alpaslan'a göre; Kadı Burhâneddin'i ruh ve his bakımından bu iki şairin ortasında görmek daha doğru olur. (Alparslan, 1977: XXXV)

c) Genellikle her gazelinde sevgilinin saç, kaş, göz, kirpik, yüz, ağız, dudak, diş, bel, boy gibi beden azalarını güzellik unsurları olarak dile getirmiştir.

d) Kadı Burhâneddin'i diğer şairlerden ayıran bir özelliği de “teşbih, tevriye ve cinas” ı sıkça kullanmış ve bunlarla kelime oyunları yapmış olmasıdır.

e) Kadı Burhâneddin, gazellerinde “edebiyat yapmak” için değil bizzat yaşanmış olayları aksettirmek için Anadolu'nun bazı şehir ve kasabalarından bahsetmiştir. Bu tarz şiirlerde, şairin realist özelliğinin yanı sıra savaşçı, cesur ve haşin ruhu da hissedilir.

f) Şairin, zaman zaman İran mitolojisine, satranç terimlerine, eski yıldız bilgisine, gramere ve musikiye ait terimlere yer verdiği görülür.

g) Kadı Burhâneddin'in bazı şiirlerinde etkileyici tabiat tasvirleri (özellikle sonbahar tasvirleri) yapması da dikkat çeker. h) Kadı Burhâneddin'de İran şiirinin etkisi de fark edilir. Şiirlerinde Kemâl-i İsfahânî, Enverî, Selmân-ı Sâvecî, Hayyâm, Sa'dî ve Hâfız'a benzerlikler göze çarpar.

i) Kadı Burhâneddin, savaşlarla dolu bir hayat geçirmiş ve bu kahraman ruhunu şiirine aksettirmiştir. Alpaslan'a göre; şair, bu tip şiirleriyle bir elinde kılıç bir elinde kalem tutan bir Orta Anadolu hükümdarı, beyi ve silahşoru olarak görünmüştür. (1997: XLII)

Ayrıca Kadı Burhâneddin'in, şiirlerinde anlama güç katmak için pek çok atasözü ve deyme de yer verdiği görülmektedir. Kadı Burhâneddin'in almış olduğu dinî tahsil ve terbiyenin izleri, şiirlerinin pek çoğunda hissedilir. Dinî konuları samimiyetle işleyen şair, aynı zamanda içki meclislerine de düşkündür. Kadı Burhâneddin, dinî konuların yanı sıra tasavvufa da yer vermiştir.

Kadı Burhâneddin'in eserlerinde kullandığı dil, yaşamış olduğu 14. yy.'ın dil özelliklerini yansıtır. Kadı Burhâneddin, Eski Anadolu Türkçesiyle birlikte Azerî Türkçesinin özelliklerine de yabancı kalmamıştır. Farsça'nın edebî dilinden etkilenmiş ancak şiirlerini sade bir dille yazmıştır. Farsça terkiplere yer vermediği için de aruzu kullanırken çok fazla imâle yapmıştır (Mengi, 2003: 89).

Eserleri

Dinî mâhiyetli Arapça, “İksîru's-Saâdât fî Esrâri'l-İbâdât” ve “Tercîhu't Tavzîh” adlı eserlerinin yanı sıra tek nüshası British Library'de Or. 4126 numarada kayıtlı “Türkçe divanı” bulunmaktadır. Bu divan 1393-4 yılında Kadı Burhâneddin hayattayken istinsah edilmiş, 1943'te TDK tarafından tıpkıbasımı yapılmış.

1.2.3. SEYYİD İMÂDÜ'D-DİN NESİMÎ²¹

İslâmî Türk edebiyatının büyük şairlerinden olup, Divan edebiyatının kuruluş yüzyıllarında yaşamış, bu kuruluşta büyük emeği olmuş, bu edebiyatta kullanılan “mazmunları klişeleştirmiş”, daha gençliğinde çeşitli şairlere tesir etmiş, kendisine de nazîreler yazılmış, şiirlerini “samimi bir inanç” ve “lirik bir ifadeyle” dile getiren, coşkun duygu ve sanat dehasına sahip bir şairimizdir. Nesîmî XIV. yüzyıl Âzerî sahası şairlerindendir. Klâsik Türk şiirinin kuruluş ve gelişmesine katkıları tartışılmaz. Özellikle Fuzûlî'nin söyleşinde hâkim unsur olan lirizm ve samimiyette kendisiyle aynı sahadan olması hasebiyle Nesîmî'den öğrenilmiş pek çok unsur bulabiliriz. 16.yy. Osmanlı sahasının önemli isimlerinden olan Usûlî üzerinde de hayat ve şiir anlayışı bakımından derin tesir uyandırmış ve bu sebeple Usûlî kaynaklarda ‘sırr-ı Seyyîd Nesîmî’ diye anılmıştır.

Kişiliği

İyi bir tahsil gören Nesîmî'nin hayatındaki en önemli hadise, Fazlu'llâh Hurûfî ile buluşmasıdır. Fazlu'llâh'la buluşmadan önceki şiirlerinde Nesîmî'nin dilinin tutuk olduğu, duygularını ifade etmede güçlük çektiği, hatta mahlasını bile tam olarak tespit edemediği, bazen Hüseyinî, bazen Seyyid mahlasını kullandığı belirtilmektedir. Edebî kişiliğinin ikinci devresi Fazlu'llah'la buluşmasıdır. Bu andan itibaren Nesîmî'nin eskiden beri çözmeye çalıştığı sırlar, Fazlu'llah'ın kurup geliştirdiği Hurûfilik içinde birer birer açıklığa kavuşur. Batınî inanışlara zaten ilgi duyan şairin, Mevlânâ'nın tesirinde olduğu belirtilerek Anadolu'dan sosyal ve siyasî sebepler yüzünden Halep'e gittiği, orada mukadder akıbetine kavuştuğu kaydedilmiştir.

Nesîmî'nin Türk illerinin Azerbaycan sahasında yetmiş iki büyük şair olduğu söylenmiştir. Nesîmî'nin “şiirlerini vahdet-i vücud anlayışı içinde Hurûfilik'le örerek, Türk edebiyatına yerleştiren hatta bu yolda canını feda Edebîlen” bir şair olduğu belirtilerek şiirlerinin içten ve samimi olduğu vurgulanmıştır. Ayan (2002:42)'de, “Tezkirelerin verdiği bilgiler, onun dilini ve üslûbunu tahlil ve tenkitten uzaktır.” demektedir.

Eserleri

Nesîmî'nin bilinen eserleri, Türkçe ve Farsça divanları ile Hurufilikle ilgili olan Mukaddimetü'l-Hakâyık'tır.

1.3.1. Siyasî ve Sosyo-kültürel Durum²²

Osmanlı Devleti, Avusturya ve Rusya'yla 18. yüzyılın sonunda imzalamak zorunda kaldığı anlaşmalar sonucunda artık Avrupa meselelerinde söz sahibi olamayacağını anlamış

²¹ Bu başlığın hazırlanmasında; Hüseyin Ayan, Nesîmî, hayatı, Edebî kişiliği, eserleri ve Türkçe Divanı'nın metni adlı çalışmasından faydalanılmıştır.

²² Tezin bu bölümü hazırlanırken şu eserden yararlanılmıştır; Midhat Sertoğlu, Mufassal Osmanlı Tarihi Resimli-Haritalı.

bulunuyordu. Karlofça barışından sonraki seferlerinde bazen yenmiş bazen yenilmiş; uzun ve meşakkatli savaflara göğüs germiş; imparatorluğu dış düşmanlara karşı müdâfaa etmiş; mevcudiyetinin devamlılığı için parçalanmasını önlemek ve Kırım'ı geri almak gibi birtakım meselelerde savaş açmakta tereddüt etmemiş, kayıplara da uğramıştı. Bununla birlikte Balkanlarda millî devletler şeklinde kendisinden ayrılmak isteyen tebaasıyla da bir mücâdele dönemi başlamış bulunuyordu. İmparatorluk, aleyhine olarak dışarıdan destek gören bu mücâdeleleri de kaybetmeye mahkûm olacaktı. Böylelikle toprak kayıpları, kendisinden ayrılan ülkeler şeklinde oldukça ciddi olacaktı. Bu durum, bir dağılıp çözülme idi ki sonunda imparatorluğun yıkılmasına sebep olmuştu.

17. yüzyılda başlayıp 18. yüzyılda devam eden tüm müesseseleri kapsayan çözülme, 19. yüzyılda da tam anlamıyla yaşanmıştır. Daha 18. yüzyılda, III. Ahmed (1703-1730), I. Mahmud (1730-1754), III. Mustafa (1757-1774) ve III. Selim (1789-1807) gibi pâdişahların bu çözülme için giriştikleri teşebbüsler, istenen sonuçları tam anlamıyla verememiştir. Bütün bu çabalar, 19. yüzyılda da devam etmiş; batıyı görüp tanıyanların önderlik ettiği birtakım reform hareketlerini doğurmuştur. Böylelikle bu çalışmaların imparatorluk üzerindeki olumlu; ancak zayıf etkileri, onun yıkılmasını ancak 20. yüzyılın çeyreğine kadar önleyebilmiştir.

Osmanlı imparatorluğunun Yıkılma Dönemi olarak ifade edilebilecek döneminin başlarında tahtta bulunan III. Selim, ilk kez olarak çok geniş çaplı ıslâhata teşebbüs etmiş; imparatorluğun tüm müesseselerini kapsayan bir kalkınma programı uygulamak istemiştir. Nizâm-ı Cedîd adıyla Avrupa tarzı bir ordu kurulması; donanmanın ıslâhı; memleketin iktisadî olarak kalkındırılması ve yüksek teknik okulların açılması bu programa dâhildi; ancak pâdişah, bunları tam anlamıyla uygulama imkânı bulamadan gerici kuvvetler tarafından iş başından uzaklaştırılmıştır.

II. Mahmud (1808-1839) dönemine gelindiğinde ise pâdişah, amcası III. Selim'in yolunu takip etmek sûretiyle orduyu Asâkir-i Mansûre adıyla ihyâ etmeden önce 1826 tarihinde Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırmıştır. Daha sonra tüm devlet teşkilâtını, Avrupa devletlerine göre düzenlemiştir. Orta öğrenim veren okulların yanı sıra harp okulu, tıbbiye okulu ve Avrupaî kıyafet hep onun eseridir. Batıya öğrenciler gönderip onların bu ülkelerin bilim ve tekniğini; en önemlisi de zihniyetini yurda getirmeleri için çaba göstermiştir. Bununla birlikte hazırlayıp uygulamaya başladığı büyük reformun, diğer bir ifadeyle tanzimatın ilanını göremeden vefat etmiştir.

II. Mahmud'un yerine geçen oğlu Abdülmecid (1839-1861) ise öncelikle Gülhâne Hattı Hümayunu'nu merâsimle okutup Tanzîmat-ı Hayriye'yi ilan etmiştir. Böylece din ve millet

ayrımı gözetilmeksizin tüm tebaa, kânun önünde eşit duruma gelmiştir. Can ve mal güvenliği, kânunlara dayanan âdil vergi sistemi, fikir ve vicdan özgürlüğü, tanzimat hareketinin esaslarıydı. Devlet, batılı bir hüviyet kazanacak; batının ilim ve tekniğiyle birlikte kültürü de Osmanlı ülkelerinde yer edinmeye başlayacaktı. Abdülaziz döneminde (1861-1876), bu sahada duraklama olmuştur. Batı zihniyetiyle yetişmiş devlet adamlarının mücâdelesine rağmen bunun sebebi, zihniyet bakımından onlardan farklı olan pâdişahı; ancak ordu ve aydınlar birleşip her sahada hesapsız bir gidiş olan mevcut rejimi, pâdişahı tahttan indirmek sûretiyle sonlandırmıştır.

Abdülaziz'den sonra tahta çıkan V. Murad, rahatsızlığı sebebiyle kısa bir zaman içinde pâdişahlıktan ayrılmıştır. Meşrûtiyetin ilanı şartıyla saltanata getirilen II. Abdülhamid (1876-1909), bu şartı yerine getirmiş; ancak demokrasiyi, yalnızca millî devletlerin rejimi olarak gören ve bu sistemin imparatorluğu parçalayacağını düşünen pâdişah, kısa bir zaman sonra meclisi kapatarak saltanatı süresince devleti dikta rejimiyle yönetmiştir. Bununla birlikte ordu ve aydın sınıfın tazyiki karşısında, 1908 tarihinde, meşrûtiyeti iâdeye mecbur kalmış; çok geçmeden de pâdişahlıktan uzaklaştırılmıştır.

Bundan sonra iktidârı ele alan inkılapçıları pek çok görev bekliyordu. Büyük imanları ve sonsuz vatanseverlikleri vardı; ancak oldukça zor bir görev olan devlet idâresinde tecrübeleri yoktu. İlk olarak Balkan Savaşı'na; sonra ise Birinci Dünya Savaşı'na hesapsız bir şekilde yönlendirdikleri, siyasî ve millî varlığının devamlılığı dâhil olmak üzere, her şeyini merkezî devletlerin zaferiyle ilişkilendirdikleri Osmanlı İmparatorluğu, söz konusu devletlerin yenilip ittifak bloğunun çökmesi sonucunda, 30 Ekim 1918 tarihinde imzaladığı Mondros Ateşkesi'yle bu savaşa son vermiş; pek çok vilâyet ve İstanbul, düşmanlar tarafından işgâl edilmiştir. Daha sonra 10 Ağustos 1920 tarihinde imzalanan Sevr Antlaşması, imparatorluğun yıkılış belgesi olmuştur.

1.3.2. Edebî Durum

18. yüzyılda yenileşme hareketinin tarihi, toplum yapısında esaslı bir değişmeyi hedef almadan belirli ihtiyaç ve zarûretler karşısında birtakım teknik ve bilgilerin memlekete aktarılması için yapılmış teşebbüslerden ibâretti. 19. yüzyılda, fikrin gelişimi, şüphesiz hâdiselerin yardımıyla, daha çabuk olmuş; yenilik, hayatın her aşamasını kapsayan büyük bir mânâ ve mâhiyet kazanmıştır. Artık söz konusu olan şey, ordunun tekniklerini ve sınıflarını batıdan gelen bilgiyle ıslâh etmek değil, belki bütün hayatın, toplumun yapısı ve insanı vücûda getiren değerler manzûmesinin, hepsinin birden değişmesidir (Tanpınar, 70).

19. yüzyılın başlarında Enderunlu Vasıf, Akif Paşa, Keşanlı İzzet Molla gibi bir kaç şairin devam etmeyen bazı çıkışları ve bazı edebiyat tarihçilerine göre, asrın ortalarında bazı görüşlere göre, "Encümen-i şuara" denilen topluluğun bu şiiri fakrûddem hastalığından kurtarma hamlelerini, -hakikatte encümenin öyle bir gayesi olmadığı sonradan görülecektir- ölümü mukadder olan bir hastaya, doktorların uyguladıkları ve hastanın konforunu arttırmaktan başka bir manaya gelmeyen kemoterapi tedavisi olarak değerlendirmek de yanlış olmaz.

Yukarıda adı geçen şairlerin davranışları, Tanpınar'ın ifadesiyle "Hamlesini yöneltecek, dağınık tecrübelerine düzen verecek ana fıkirden mahrum olduğu için bayağılıktan öteye geçemeyen bir sensualite teşhiri, söyleyecek hiçbir şeyi olmayan insanların vakit geçirmek için konuşmasını andıran yarenlik edası, ilk göze çarpan şeylerdir. Ne halk ifadesine ve diline karşı gittikçe artan ilgi, ne nazirecilik dolayısıyla sık sık eserlerine dönülen eski şairlerin tesirleri, ne de geçen asrın sonunda, yani Galib'in Mûsâmmatlarla yapmağa çalıştığı geniş nefesli ve hamleli şiir tecrübesi ve yine onun tesiriyle hızını arttıran Mevlevî ve tasavvufî ilham bu çözülmüş manzarasını değiştiremez. Sanki bütün pınarlar kurumuş ve insan çınl çıplaktır. Ve sanki insanın yerine aruz vezninin bizzat kendisi ortada dolaşıyor, halk ağzından ve hayattan topladığı ifadeler üzerine tek başına küçük, manasız oyunlarını yapıyordu." (Tanpınar, 77).

Aslında geçmiş yüzyılda divan şiiri zevale meyi etmiş, şahsi gayret ve dehalarıyla bu şiirin en son ve güçlü soluğu olan iki şair sayesinde bir canlılık ve bu şiirde bir parlaltı görülmüştü. Bu iki şair Nedim ve Şeyh Galib'dir. Onlar, yüzyıllardan beri devam eden birçok tekrarı bir şekilde örtmüş oldukları için mükemmeldirler. Bu iki şairde "zevk asaleti, teksif kudreti, plastik ve müzikal kıymetler" değişen ve daima mükemmele giden söyleyiş, hiç değişmeyi ve tekrar edeni az çok örtüyordu. " (Tanpınar, 78).

Tanpınar, on dokuzuncu asrın ilk neslinde böyle bir gayretin olmadığını, hatta klasik zevkin bazı şairlerde iyiden iyiye kaybolduğunu ifade eder.

19. yüzyılın ilk yansını, ikinci yarısında zuhur edecek olan yenileşme hareketinin

başlangıcı olarak kabul etmek yanlış olmaz. Sanki, gizli bir el yenileşme için bu hazırlığı başlatmış ve fikirler buna hazırlanmıştır. Divan şiiri, bu yüzyılda, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, sekerat anında, kendisinden beslenen, babası Osmanlı hanedanından olmayan bir çocuk dünyaya getirmiş olan talihsiz bir annedir. Yenileşme sürecini başlatan birçok şairin, çocukluk devresinde bu anneden süt emdiklerini, ilk başta, eskiye sıkı sıkıya bağlı kaldıklarını, fakat şiirde ikilem gösterdikleri ifade edilebilir. Bunlardan Namık Kemal ve Ziya Paşa şuuraltından divan şiirine cibilli bir taraftarlık gösteren iki şairdir. Fakat alt şûûrdan onlara hükmeden şey, sadece, şekle ait unsurlardır. Muhteva yenidir ve daha ziyade Avrupa edebiyatının tesirindedir. Daha sonraları şekil ve muhtevanın da yenileştiği görülecektir.

19. yüzyılın ilk yarısında divan şiirinin macerasında üç başrol oyuncusu dikkat çeker. Enderunlu Vasıf, Keçecizade İzzet Molla ve Akif Paşa. Bu şahıslar, asrın ilk yarısında yenileşmeyi başlatmaları nedeniyle önemlidirler. Hayata ve ölüme bakış açılarında bir farklılaşmanın olduğu ve bu sebeple de divan şiirinin eski yapısından ayrıldıklarını söylemek mümkündür. Tanpınar, " ... asıl dikkate değer tarafı her ikisinin de eski şiirin, dolayısıyla en gayrı şahsi ve aynı zamanda çeşitli geliştirmelere imkân veren mürekkep bünyesi itibarıyla hayata en açık tarafı olan kaside şekli ve ona bağlı neviler üzerinde ameliyelerini yapmaları, sonunda onun mahiyetini değiştirmeleridir. Vasıfta kaside, bağlı olduğu muhitten de teşvik gören bir nevi laübalî saray kroniği olmakla kalmaz, aynı zamanda hazan çok hususi çalışma ve işlerin, hazan günlük hayatın lûgatı ile bir nevi hikâye malzemesini de içine alır. Akif Paşa'nın Âdem Kasidesi'nde ise nevi, eskinin hiçbir hususiyetini terketmeden modern veya garplı poem mahiyetini kazanır. Akif Paşa, aynı ameliyeyi küçük mersiyesiyle, koşma şeklinde de yapacaktır. Fakat asıl mühim olanı, onun bu iki şiirde hayat ve ölüm karşısında -edebiyatımız için yeni olan.-ferdi davranışdır. Hakikat şudur ki, bu devirde insan kendi kendisiyle eskisinden farklı bir şekilde karşılaşır." İnsanın bu kendi kendisiyle karşılaşmasının örneklerini asrın ikinci yansında varlık gösteren Avni Beyde de görmek mümkündür. Avni Bey, âdem mef'umunu klasik anlayışın dışında, modern bir yapıda ele alması bakımından, önemlidir. Avni Beyin şiirinde, vücut çingırağının âdem âdem" diye feryat etmesi, yeni düşüncenin ifadelerindendir. Dolayısıyla divan şiirinde, 19. yüzyılın ilk yansında, yenileşmeye doğru açılan bazı pencerelerden, ikinci yansında da bakanların olduğunu ifade etmek mümkündür.

18. yüzyılda başlayıp 19. yüzyılda devam eden yeniliklere paralel olarak gerek edebî türleri gerekse muhtevâsıyla eski edebiyattan farklı bir edebiyat anlayışı gelişmeye başlamıştır. 19. yüzyılda, toplumun dar bir kesiminde, bilinçli olarak yenileşme isteği bulunmasına ve hattâ birtakım yeni kurumların baş göstermesine rağmen yüzyılların alışkanlıklarını birdenbire değiştirmek mümkün değildi. Dolayısıyla yedi yüz yıllık geçmişi olan Divan edebiyatının yeni

şartlara teslim olduğu; mücâdele göstermeden silinip gittiği söylenemez. O da yaşama imkânı arayacak; güçsüzlüğüne rağmen yeniyle savaşıyordu. Bununla birlikte yeni edebiyat da eskiden tamamen kopmuş değildi. Şiirde, muhtevâ dışında, eskiyle yeni arasında ciddi bir fark yok gibiydi. Nazım şekilleri, vezin, dil büyük ölçüde aynıydı. Yeni edebiyatın önemli isimleri, eskiyi öğrenerek yetişmiş ve hattâ o yolda eserler vermişti. Tüm bunların yanı sıra devlet idâresinden toplum yapısına kadar her sahada görülen eski-yeni ikiliği, edebiyata da yansımıştı; ancak edebiyat sahasındaki değişiklikler, siyasî ve idârî sahalardaki değişiklikler kadar hızlı değildi (Ünver, 1988: 8/100).

19. yüzyılda tercih edilen nazım şekillerinden bazılarının kullanımında azalma bazılarının kullanımında ise artış söz konusudur. Bu dönemde, en az tercih edilen nazım şekli, mesnevîdir. Buna karşılık daha çok tercih edilen nazım şekilleri arasında, bendli nazım şekillerinin özel bir ağırlığı vardır. Buna örnek olarak terkîb-i bendler, tercî-i bendler, şarkılar ve de tarih kıtaları ifade edilebilir. Bununla birlikte yine bu dönemde, müşterek şiir söyleme, diğer dönemlere nazaran daha sık karşılaşılan bir durumdur (Ünver, 1988: 8/101).

Bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şekiller ve bu şekillerin gerektirdiği kâfiye örgülerinde bazı aksamalar veya bilinçli tasarruflar kendini göstermiştir. Beyit veya bentlerin sayıca arttığına veya eksildiğine; bazı şekillere fazladan ve farklı yapıda mısralar veya beyitler ilâve edildiğine; şekillere tahsis edilen konular yönünden bir genişlemeye; kafiye şemalarında meydana gelen bazı değişikliklere şahit olunmuştur (Andı, 1997: 16-17).

Avrupalı Türk edebiyatında eski şiirden kalma edebî unsurların neler olduğu ve yeni Türk edebiyatının, eskinin hangi tesirlerini ve geleneklerini devam ettirdiğinin tespit edilmesinin lüzumu yan ısıra, divan şiirinde yenileşmeye ait şekle ve muhtevaya ait unsurların da tespit edilmesi şarttır. Tanpınar'ın XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi bu düşünceden hareketle çeşitli konuları bir araya getirmiş ve divan şiirinde yeniye ait unsurların nerelerde yoğunlaştığının, nüve şeklinde de olsa, anahtarlarını vermiştir. Fakat, bu düşüncenin asrın ilk yansına münhasır kaldığını ifade etmek gerekir. Asrın ikinci yarısındaki şairlerin, daha çok divan şairi perspektifinden değerlendirildiği görülüyor.

Bu yüzyılda tasavvuf şiire daha da hakimdir. En ilgisiz şairler bile tasavvufu bir çeşni olarak işlemişler ve onun imkanlarından faydalanmaya çalışmışlardır. Asrın birkaç meşhur şairi dışında tasavvufu şiirinde özümseyen pek az şair vardır. Hele bir önceki asırda Şeyh Galib'in tasavvuftaki başarısına kimse ulaşamaz. Bu yüzyılda kullanılan nazım şekilleri eskiye göre farklı olmamakla birlikte, bazılarında belli bir azalma, bazı nazım şekillerinin kullanılması da artış görülmektedir. Bu dönemde en az kullanılan nazım şekli mesnevidir. Daha çok

kullanılan nazım şekilleri arasına bendli biçimlerin özel bir ağırlığı vardır. Terkip ve tercii bentlert şarkılar ve tarih kıt'aları bu cümledendir. Birkaç şairin birlikte ortak şiir söylemeleri yine bu dönemde daha sık karşılaşılan bir durumdur.

19. yüzyılda Divan şiirinin bir önemli hareketi şüphesiz ki, Encümen-i şu'ara'nın taşıdığı misyondur. Bu konu, "Encümen-i Şu'ara ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatı" bölümünde inceleneceği için burada ele alınmayacaktır.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: 19. yüzyıl edebiyatında Divan şiirinin yeri, eskisi kadar olmasa bile ağırlığını bir süre devam ettiren bir yapıdadır. Bu yüzyıl divan şairleri için, geçmiş yüzyıllardaki geniş soluklu şairlerin, özellikle de Sebk-i hindi'nin ünlü şairlerinin ilham kaynağı olduğu görülür. Özellikle Nedim'in açtığı yolu iyice genişlendirerek, şiiri, Tanpınar'ın ifadesiyle, -şehevî duyguları ön plana çıkarma anlamına gelen- sensüalite'ye kadar götüren şairler vardır. Dolayısıyla, bu yüzyılın başlarından itibaren Divan şiirinin katı kurallarını bir kılıç gibi kullanan geleneğin muhafızlarının da ortadan kalkmasıyla sebebiyle, şairlerde gelenek dışına taşmalar başlamış, aleladelikler yanında, bir bakıma, yenileşmenin tohumları da atılmıştır. İptizale düşen bir kısım şairler bir tarafa bırakılırsa, asrın ilk yarısına damgasını vuran bazı şairlerde hayata ve ölüme karşı bakış açısı değişmiş, bu değişiklikler, kırıntılar şeklinde su yüzüne çıkmıştır. Bu asırda, yeni edebiyatın bütün şubeleriyle edebiyata hâkim olan rüzgarına Divan şiiri meşalesinin fazla dayanamadığı ve asrın sonunda küllerini bırakarak sürecini tamamladığı müşahede edilir.

1.3.3. XIX. YÜZYIL DİVAN EDEBİYATININ ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ

19. yüzyıl, tanzimatla beraber fikir ve hayat sahasında çeşitli ikiliklerin görülmeye başlandığı bir devirdir. Bu ikilikler, tek tek şahıslara da sirayet eder ve onlarda da teori ve uygulamada bazı tezatlar dikkat çeker. Bu yüzyılda bir değişim ve batı medeniyetine bir geçiş söz konusu idi. "Vakıa bu değişimin tam ve devrimci bir mahiyette olduğu söylenemez. Çünkü Osmanlı saltanatının bünyesi, esas bakımından, değişmiş değildi. Tanzimat, hemen yarım asırdan beri teknik üstünlüğü kuvvetle duyulmakta olan Batı medeniyetinin yalnız teknik değil, düşünüş ve ruhu ile kabulü için yapılan bir hamleden başka bir şey değildi.

Encümen-i şu'arayı bir ekol gibi değerlendirmenin mümkün olmadığı aşıkardır. Onu resmi bir cemiyet veya teşekkül olarak ele almak da imkânsız görünmektedir. Zaten, kendilerini, Tanzimat sonrası hızlanan yeniliklerin ortasında bulan eski şiir taraftarlarının resmi bir cemiyet meydana getirmelerini beklemek safdillik olur.

XIX. yüzyılda, eski şiir geleneğine bağlı şairlerin sayısı, daha önceki yüzyılların şair sayısından az değildir. İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu'nda bu yüzyıla ait 114 şairin divanına rastlanmaktadır. Yine bu yüzyılda, yazma olarak kitaplıklarda

yer almadığı hâlde basılmış pek çok divan mevcuttur. Bununla birlikte divanı elimizde bulunmayan şair sayısı da çoktur (Ünver, 1988:132).

XIX. yüzyıl Divan şairlerinin yetişmesinde, iki çevre etkili olmuştur. Bunlardan ilki, tarikat çevresidir. Her buhranlı dönem gibi XIX. yüzyılda da bir tarikata bağlanma durumu yaygındır. XIX. yüzyıl Divan şairleri arasında, bir tarikata bağlanmamış şair yok gibidir; ancak bu durum, dönemin tüm şairlerinin dinî ve tasavvufî şiirler yazdıklarını göstermez. Konumuza ilişkin ikinci çevre, devlet dairelerinin kalemleridir. XIX. yüzyıl divan şairlerinin çoğu kâtiplik yapmış ve mahlaslarını girdikleri dairenin başkanından almış kişilerdir (Ünver, 1988 : 132-133)

Çalışmamıza konu olan divanların sahibi bu yedi şairi alfabetik sırayla kısaca tanıyalım:

1.3.3.1.ENDERUNLU VÂSIF²³

Hayatı

Edebiyat tarihimizde Enderun'da yetişen birçok şair olmasına rağmen Enderunlu Fazıl'la birlikte Enderunlu Vâsif, 'Enderunlu' lakabıyla tanınmış iki şairimizden birisidir.

Enderun'da yetiştiğinden dolayı Enderunlu Vâsif olarak tanınmış ise de gerçek adı Vâsif Osman Bey'dir. İstanbul'da doğmuş olan şairin doğduğu tarih kesin olarak belli değildir. Çocukluğundan itibaren Halil Paşa'nın nüfuzundan yararlanarak acemi oğlanlarının Enderun Okulu için yetiştirildiği üç okuldan biri olan Galatasaray'da okumuştur. Şiirlerinde binicilik, ok atıcılığı, ciriv vb. gibi oyunlarla ilgili birçok unsura rastlanılmasından eğitimi sırasında bu uğraşlarda da bulunduğu söylenebilir (İpekten, 1989, s. 1).

Öğrenim yıllarından ve ilk bulunduğu görevlerinden yola çıkarak yaklaşık olarak 1771'de doğduğu tahmin edilmektedir. Öğrenim gördüğü Enderun Saray Mektebi'nde yetiştiğinden dolayı Enderunlu veya Vâsif-ı Enderûnî gibi lakaplarla da anılan Enderunlu Vâsif'in, III. Mustafa, I. Abdülhamit, III. Selim. IV. Mustafa ve II. Mahmut dönemlerinde yaşadığını ve divan örneğinden yola çıkarak yukarıda adı geçen bazı padişahlara kasideler sunduğunu görmekteyiz (Karahana, 1994, s. 189).

Dönemin tezkirecilerinden Fatin Dâvûd, Hatimetü'l Eş 'âr adlı tezkiresinde şair hakkında öncelikle beğendiği “değil a” redifli yedi beyitlik gazeline yer vermiş olup daha sonra ise şair için şu ifadeleri kullanmıştır. “Nâzım-ı mûmâ-ı ileyh Enderimi Vâsif Osman Begbostancıbaşı müteveffa Amabud Halîl Pâşâ'nın akribâsından olup müddet-i medîde enderûn-ı hümâyûnda hidemât-ı seniyyede bil'istihdâm muahharen müstevfânân-pâre ta'yîniyle cırâğ u bekâm buyrulup hânesinde gûşe-gîr-i ikâmet iken bin iki yüz kırk târihinde

23 Bu başlığın hazırlanmasında; ÖZTÜRK, Tahir (2019). Enderunlu Vâsif Divanında İstanbul ve İstanbul Yaşantısı, adlı kaynaktan faydalanılmıştır.

dâr-ı bekâya irtihal etmiştir. Matbû bir kıt'a Divan-ı Eş'âr vardır" (Fatin Davud, s. 428). Fatin Davud'un yukarıda verdiği bilgilere göre şairin adı Vâsıf Osmân Bey'dir. Fatin, Vâsıf'ın Enderun'da çeşitli hizmetlerde bulunduğunu, İstanbul'daki evinde iken h.1240 tarihinde vefat ettiğini ve ayrıca kendisine ait bir divanının olduğunu belirtmiştir.

Enderunlu Mehmet Akif, Mir'ât-ı Şi'r adlı eserinde (Bozaslan, 2012'de belirtildiği üzere) Vâsıf hakkında temel bilgileri verdikten sonra onun için "şâir-i mâhir-i âteş-zebân" tabirini kullanarak onun dili kullanmada mahir olduğunu aktarır (Bozaslan, 2012: 2258).

Tanzimat dönemi şairlerinden Ziya Paşa'nın da şair için bazı değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir.

Ziya Paşa Şiir ve İnşa adlı makalesinde (Kaplan, Enginün ve Emil, 1993'te belirtildiği üzere) Osmanlıların şiirine cevap ararken "Yoksa Hâce ve İtrî gibi mûsikî şînâsânın rabt-ı makamat ettikleri Nedîm ve Vâsıf şarkıları mıdır?" Diyerek Vâsıf ile birlikte divan şiiri ürünü olan bu şarkıların Osmanlının şiiri olmayacağı tezini savunur (1993, 45).

Enderunlu Vâsıf, Galatasaray okulunu bitirdikten hemen sonra yeteri derecede başarılı görülmediğinden belki de hamisi olarak gördüğü Halil Paşa'dan yeteri kadar destek alamadığından Enderun'a alınmamıştır. Bir süre güç duruma düşmüş ve ekonomik sıkıntılar çekmişse de Süleyman Paşa'nın onu kendine kaftancı seçmesiyle bu durumdan kurtulmuştur. Sultan I. Abdülhamit (1774-1789) devrinin sonlarına doğru Vâsıf, Topkapı Sarayı'ndaki Enderun'un Killer-i Hassa koğuşuna alınmıştır. III. Selim'in 18 yıllık saltanatında (1789-1807) sarayda yaşamıştır. Bu süre zarfında III. Selim'e biri 1803 yılında olmak üzere yedi kaside sunmuştur. Bu kasidelerin beşi divanında ikisi ise Topkapı Sarayı Kitaplığındaki bir mecmuada yer almaktadır. Ayrıca 1801-1806 yılları arasında III. Selim'le ilgili 10 tarih söylemiştir (İpekten, 1989, 1).

II. Mahmut devrinde hünkârın baş lalasısı olmuştur. 1815'te peşkir ağası ve aynı yıl içinde anahtar ağası olmuş, 1817 yılında ise killer kethüdalığı yapmıştır. Padişahın huzurunda hilat giydirilme şerefine nail olmuştur. Enderunlu Vâsıf'ın hayatının en rahat ve parlak dönemi II. Mahmut saltanatı döneminde olmuştur. Vâsıf, Sultan Mahmut'a dört kaside sunmuş olup ayrıca değişik olayları ihtiva eden 1808-1822 yılları arasını kapsayan 62 tarih yazmıştır (İpekten, 1989: 2).

Enderunlu Vâsıf, sarayda 30 yıldan fazla görev yapmış olup 1818 yılında kendi isteğiyle saraydaki görevinden ayrılmıştır. Daha sonra da Bolayır'da Şehzade Süleyman Vakfı'na geri hizmet görevinde bulunmuştur. Ömrünün son yıllarını İstanbul'da evinde geçiren şair, burada hayli yaşlanmış olarak 1824 yılında ölmüştür (İpekten, 1989, 2).

Keçecizade İzzet Molla; Mihnet-i Keşa adlı eserinde, Vâsıf'ın İstanbul Tophane'de bir

evinin olduğunu ve bu evin 1823 yılında çıkan büyük Tophane yangında tamamının yandığını aktarır İstanbul'dayken ölen şairin mezarı Üsküdar'da Karacaahmet'te Mimar Kasım'ın kabrinin yakınında olup mezar taşında, yakın dostu İzzet Molla'nın:

“Şuarâ mâtem edip yazdı mücevher târîh

Rûh-ı Osmân'a ede Vâsîf'ı terfîk ilâh” (1240) tarih beytiyle biten yedi beyitlik kıtası yazılıdır (Karahana, 1994, s. 189).

Karahana, şairin fiziki özelliği ve kişiliği hakkında iri cüsseli, rind meşrep, hoş sohbet, eğlenceyi seven, yemeye içmeye düşkün ve biraz da umursamaz olduğunu kaydetmektedir. Ömrünün sonlarına doğru şiirlerini yeniden gözden geçirdiği, muhtemelen müstehcen olanları ve sanat değeri düşük olanları yaktığı söylenmektedir. Bu konu İzzet Molla tarafından yazılan mezar taşında da dile getirilmiştir. Bu söylenenlere rağmen Enderunlu Vâsîf'ın çok fazla şiirinin bulunduğu hacimli divanından da anlaşılmaktadır (Karahana, 1994, 189).

Edebî Kişiliği

Mahallîleşme Akımı'nın²⁴ 19. yüzyılın başındaki önemli temsilcilerinden Enderunlu Vâsîf'tır.

Bilindiği üzere mahallîleşme Akımı, âşık tarzı söyleyiş, şehirlerde gelişen halk dili ve de divan tarzı söyleyişin birleşmesinden ortaya çıkan bir harekettir. Yine bu akıma, Türk edebiyatının bir dış etkiye mâruz kalmadan kendi iç olgunlaşmasından ve giderek yerlileşmesinden ortaya çıkan bir hareket demek de doğrudur. Bu akım, 18. yüzyılda, İstanbul şairi Nedîm'le (ö. 1730), en kudretli temsilcisini yetiştirmiştir (Banarlı, 1971: 2/830).

Vâsîf'ta, Nedîm etkisi, âdeta kişiliğinin hareket noktasıdır. O, kimi taklit ederse etsin veya hangi şiir türünde yazarsa yazsın hayata bakışında ve dil karşısındaki duruşunda dâimâ Nedîm'e bağlı bir taraf vardır. Gazellerinin pek çoğu ve şarkıları, Nedîm'in getirdiği birtakım husûsiyetlerin kendi mizacına göre gelişmesinden ibârettir. İki şâir arasındaki bu yakınlık tesâdüf değildir. Öyle ki her iki şâir de İstanbulludur. Vâsîf da tıpkı Nedîm gibi zekâsı, neşesi ve konuştuğu dile kadar sanatının pek çok unsuruyla bir şehir çocuğudur. Bununla birlikte aralarında önemli bir fark vardır. Öyle ki Nedîm, klâsik medrese eğitimi görmüş; sanatını, yaşanan hayat ve yaşayan dilden başka bu kültürün kaynaklarından da beslemiş bir şairdir. Vâsîf ise Enderûn'da, bu müessesenin kısmen değiştiği bir zamanda ve ayrıca kültürün hayattaki yerini şehre bıraktığı bir dönemde yetişmiştir (Tanpınar, 85-87).

Vâsîf'ın şiirlerinde geçen geleneğe ait ve dönemin getirdiği mahallî hususlar arasında, çeşitli âdet ve inanışlar; atasözleri ve veciz söyleyişler, deyimler; mitolojik ve naklî telmîhler

²⁴ Mahallîleşme, yöreselleşme ve yerelleşme demektir. Divan şiirinde XV. yüzyıldan başlayıp XIX. yüzyıla kadar etkisini devam eden şiirde yerli ve mahallî unsurları kullanma hareketine mahallîleşme denmiştir.

ve de yer adlarıyla ilgili telmihler yer almaktadır. Bununla birlikte şairin şiirlerinde, yaşadığı dönemin özelliklerini yansıtan çeşitli kıyafetlere, yiyecek-içeceklere ve mesirelere de rastlanmaktadır. Ayrıca şairin kasideleri ve tarih kıtaları, yaşadığı dönemin sosyal ve siyasî cephesini; Pend-nâmesi ise kadının cemiyet hayatındaki yerini ve fonksiyonunu yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir.²⁵ Vâsıf, günlük hayattan alınmış mecazlara, halk tâbirlerine ve kadınlara özgü birtakım ıstıhlara yer vererek bir yenilik ortaya koymaya, eski modellerin dışına çıkmaya çalışmıştır.²⁶ Vâsıf'ın Türk edebiyatının şarkı nazım şekliyle en çok eser veren şairi²⁷ olarak İstanbul'un halk şivesiyle kaleme aldığı pek çok şarkısı, döneminin mûsikî üstatları tarafından bestelenmiş ve bazıları, zamanımıza kadar yaşamıştır.²⁸ Bununla birlikte şiirleri, yaşadığı dönemin siyasî ve sosyo-kültürel yapısına ilişkin ayrıntılı bilgiler ihtivâ eden Vâsıf'ın yine yaşadığı dönemde toplumsal yaşamla iç içe olan ve hattâ divan şiirinin önemli bir bölümünü oluşturan tasavvufî ilgisi ise meçhûldür. O, belki Mesnevî'yi okuyacak düzeyde Farsça bilgisine sahipti ve belki de bu eseri, ders olarak okumuştur; ancak bu bilginin etkisini şiirinde aramanın bir anlamı yoktur. Diğer yandan şairin şiirleri, onun güzel yazı ve mûsikîyle ilgilendiğini; cirit ve ok atma sporlarını çok iyi bildiğini göstermektedir. Enderun terbiyesinin esaslı unsurları olarak ifade edebileceğimiz bu unsurlar,²⁹ şairin şiirlerinin değerini artırması bakımından da oldukça önemlidir. Yukarıda, şiirlerinde, muhtevâ bakımından bir yenilik ortaya koymaya çalıştığı belirtilen Vâsıf, şiir tekniği bakımından da bir farklılık göstermiştir. Öyle ki mürettep divanların başında bulunan tevhit, münâcat, naat gibi dinî şiirler, genellikle kasîde nazım şekliyle söylenirken o, bu geleneği kırıp bu şiirleri, kıta ve muhammes nazım şekilleriyle de söylemiştir. Tarihler ise daha ziyâde kıta ve kasîde şekilleriyle söylenirken onun divanında, müsebbâ ve tercî-i bend şekilleriyle söylenmiş tarihler yer almaktadır.³⁰

Enderunlu Vâsıf, sade dille söylediği ve halk söyleyişlerine yakın şiirleriyle şöhret sahibi olmuştur. Kendisinden önce, Nedim'in tarzını devam ettiren Enderunlu Fâzıl ve doğrudan Nedim'in tesirindedir. Ancak, Nedim tarzı söyleyişi yakaladığı az sayıda beyiti vardır ve bunu devam ettirememiştir. Vâsıf'ın açık saçıklığı, yüksek bir sanatla birleşemediğinden şiirlerinde söyleyiş zevksizliği ve beceriksizliği görülür. Banarlı, şiirlerini İstanbul Türkçesi ve halk ağzı ifadeleriyle süsleyen şairin, divan şiirinde mahallileşme üslubuna bağlı yolu seçtiği;

²⁵ Gürel, Derviş-nihâd Bir Saray Adamı Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Divanı Divan-ı Gülşen-i Efkâr-ı Vâsıf-ı Enderûnî, 145-192.

²⁶ Köprülüzade Mehmet Fuat, Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi XIX uncu Asır (İstanbul: Muallim A. Halit Kitaphanesi, ts.), 646.

²⁷ Halûk İpekten, Enderunlu Vâsıf "Hayatı- Kişiliği ve Şiirlerinden Seçmeler" (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 6.

²⁸ Köprülüzade Mehmet Fuat, Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi XIX uncu Asır, 646.

²⁹ Tanpınar, XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, s. 87.

³⁰ İpekten, Enderunlu Vâsıf "Hayatı - Kişiliği ve Şiirlerinden Seçmeler", 5-6.

fakat zevk ve sanatındaki yetersizliğinden dolayı başarıya ulaşamadığını aktarır (1983, s. 832).

Enderunlu Vâsîf'ta Nedim'in etkisi adeta şahsiyetine sinmiştir. Şair kimi taklit ederse etsin, hangi şiir türünde yazarsa yazsın, eserin vücuda gelişinde, hayata bakışında, dili kullanmadaki duruşta daima Nedim'e ait bir iz bulunur. Vâsîf, Nedim 9 kadar şehir çocuğudur. Konuştuğu dil, zekâsı, neşesi, hayal dünyası, görüşü birçok unsurlarıyla şehirlidir. Divanında İstanbul yaşantısı, semtleri, mesire yerleri, giyim kuşamı, İstanbul ağzı, mehtap yürüyüşleri ve bilhassa Boğaziçi önemli bir yer tutmaktadır. Geleneğe uygun ve o zamanın sosyal hayatına hitap eden mısralarında bu zevke bağlı kalmıştır. İstanbul hayatıyla birlikte Nedim'in, şairin üzerindeki tesirini de görürüz. Çok orijinal beyitleri olmasına karşın Vâsîf, hareket noktalarını çabuk kaybeder. O, bulduklarını devam ettirememiş bir şairdir. Vâsîf'ta, Nedim'deki gibi kültür, zevk ve incelik yoktur. Onun başarısı yerlilik tesirinde orijinaliteyi yakalamasındandır. Divanından yola çıkarak bir değerlendirme yapılırsa onun sadece yerli tesirlerle yettiği kanısına varılır. Vâsîf, eski şiirin şekilsel özelliklerine vakıftır. Sanatkârlığı, lügat bilgisi ve sanat kaidelerinden öteye geçmemektedir (Tanpınar, 1988, s. 81-83).

Şarkılarıyla sosyal hayata açılan şairin, yerliliğe de fazlaca yaklaşan bir tarafı vardır. Nedim'den Enderunlu Vâsîf'a uzanan bir silsilede İstanbul ve Boğaziçi, şairlerin gönül maceraları, gezinti ve eğlence duraklarının odak noktası haline gelmektedir. Birçok şarkıda İstanbul'un eğlence yerlerine sevgilin davet edildiğini veya onunla buluşma köşelerinden izler görmek mümkündür. Öyle ki Nedim'in şarkıları Lale Devri'ndeki İstanbul hayatının bir panoraması mahiyetindedir. Enderunlu Vâsîf'ta ise neredeyse bir divan oluşturacak kadar 211 şarkısı, zevk ve aşklarıyla sosyal hayatın aynası olur (Akün, 1994, s. 410).

Gibb, Vâsîf'ın şarkıları için; “Vâsîf'ın şarkılarının çoğunda mısra mısra bir güzelliğe ulaşırız ki neticede şiirin tamamı sanki hoş kokulu çiçeklerden meydana getirilmiş bir çiçek demetidir” demektedir (Gibb, 1999, s. 454).

Vâsîf'ın hacimli mürettep bir divanı vardır. Bu divan biri Mısır'da, Bulak Matbaasında, diğeri İstanbul'da Takvim-i Vekâyi Matbaasında, iki kez basılmıştır (Banarlı, 1983, s. 833).

Vâsîf, bazı köşk, kasır ve saray gibi yapılar için kitabeler yazmıştır. Üsküdar'da, II. Mahmut devrinde Şerefâbâd Kasrı'nın kapısı üzerinde bulunan kitabe bunlardan biridir. Vâsîf'ın musikişinaslık yönü de vardır. Vâsîf şarkıları en çok bestelenen şairlerden biridir. Şarkıları kardeşi Sadullah Efendi ve Dede Efendi tarafından bestelenmiş olup günümüzde de icra edilmektedir (Karahana, 1994, s. 190).

Eserleri

Vâsîf'ın hacimli mürettep bir divanı vardır. Bu divan biri Mısır'da, Bulak Matbaasında, diğeri İstanbul'da Takvim-i Vekâyi Matbaasında, iki kez basılmıştır (Banarlı, 1983, s. 833).

Vâsıf, bazı köşk, kasır ve saray gibi yapılar için kitabeler yazmıştır. Üsküdar’da, II. Mahmut devrinde Şerefâbâd Kasrı’nın kapısı üzerinde bulunan kitabe bunlardan biridir. Vâsıf’ın musikişinaslık yönü de vardır. Vâsıf şarkıları en çok bestelenen şairlerden biridir. Şarkıları kardeşi Sadullah Efendi ve Dede Efendi tarafından bestelenmiş olup günümüzde de icra edilmektedir (Karahan, 1994, s. 190).

1.3.3.2. KEÇECİZADE İZZET MOLLA (1785/1829)³¹

Hayatı

Kazasker Mehmed Salih Efendi'nin oğlu Keçecizade İzzet Molla 1785 yılında İstanbul'da doğdu. Asıl adı Mehmed İzzet'tir. Keçecizadeler, 17.yy'ın ikinci yarısında Konya'dan İstanbul'a göçen ve yaşadıkları dönemlerde bilim, edebiyat ve siyaset dünyasına yön vermiş mensuplar yetiştiren köklü bir ailedir. Meslek adını aileye miras bırakmış bulunun Toprak Sokak Cami imamı Süleyman Efendi, İzzet Molla'nın babası Salih Efendinin dedesidir. Şair Leyla Hanım da İzzet Molla'nın kızkardeşi olan Abide Hanım'ın kızıdır.

I. Abdülhamid'in vefatında henüz 3 yaşlarında bir çocuk olan İzzet, devletin en gaileli zamanlarında yaşamıştır. III. Selim ve IV. Mustafa zamanlarını ve onların şehadetlerini görmüştür. Babası Salih Efendi'yi henüz 14 yaşında kaybeden İzzet Molla bir süre başıboş yaşamış ve Meşalecize Esad Bey ile şair Leyla Hanım'ın babası Kazasker Moralızade Hamid Efendinin himayesinde yaşamıştır. İzzet Molla ilk tahsilini babasından almıştır. 1799 senesinde babası vefat ettiğinde henüz çocuk denilecek yaştadır. Babasının ulema sınıfından olması, çocukluk ve gençlik dönemindeki arkadaşlarının çoğu İstanbul'un tanınmış ailelerin çocukları olması, onun da iyi yetişmesine vesile olmuştur.

Molla'nın hayatındaki dönüm noktalarından ilki babasının ölümüdür. Babası vefat ettiği zaman çocuklarına miras olarak bir şeyin kalmadığını İzzet Molla'nın şu sözlerinden anlaşılıyor. (Müfred “Aḥsenet ol faḳîr-i tecemm ül-bedūşa kim yansa cihân içinde ḥaşıri bulunmaya” me’âli şıfat-ı kâşife-i mîrâs-ḥvârân ve ḥâne-i vîrânemiz dâr-ı Ebu’d-Derdâ’dan perîşân olduk da îrâs -ı ḥüzûn ü matem edecek âh u efgândan başka mevrus umuzdan nesne kalmayıp...)³²

Osmanlı devlet adamı olan Halet Efendi ile tanışması hayatındaki dönüm noktalarından biri olmuştur. Halet Efendi Molla'ya bir ev vermiş ve geçimini de üstlenmiştir.³³

³¹ Bu başlığın hazırlanmasında; Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, “Keçeciler”, adlı kaynaktan istifade edilmiştir.

³² Ali Emre Özyıldırım, Keçecizade İzzet Molla'nın Mihnet-Kaşân ı ve Tahlili, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002. s.126.

³³ Ömür Ceylan-Ozan Yılmaz, Hazana Sürgün Bahar (Keçecizade izzet Molla Divanı), s. 11.

İzzet Molla, çeşitli devlet görevlerine bulunduktan sonra Osmanlı -Rus savaşı aleyhtarı olduğu için sürgüne gönderildiği Sivas'ta ölmüştür. Molla önce 17. ve 18. yüzyıl ustalarının yollarını izlemiş, ancak Divan şiiri geleneğini sürdürmekten öteye giderek, sahip olduğu şairlik yeteneği, ince zevki, sağlam ve zarif üslubuyla diğer şairlerden kolayca ayırt edilebilecek bir Edebî değer ve ustalık göstermiştir.

İzzet Molla'nın çok rahat bir hayat yaşamadığı beyitlerinden de açıkça anlaşılmaktadır. Bu sıkıntıları en sonunda onu intiharın eşiğine götürmüştür.

Şairi intiharın eşiğine getiren sebeplerin sadece maddi sıkıntılardan mı kaynaklandığı bilinmez ancak bilinen tek şey, cana kıymanın büyük günahlardan sayıldığını bile bile Mollanın intihar teşebbüsünde bulunduğu gerçeğidir. Şairin bunalımlı hallerini anlatan birçok beyit divanında mevcuttur.

Şairin intihar teşebbüsü hakkında farklı rivayetler mevcuttur.³⁴ Hersekli Arif Hikmet'in rivayetine göre sıkıntılardan bunalan Molla, intihar etmek için binlik rakısını da alarak kayığa biner, Vaniköy yakınlarından geçerken Bükreş Beyi o sırada Vassaf tarihini okurken eserin bir yerinde takılır, oradan geçmekte olan İzzet Molla'dan yardım ister.

Diğer bir rivayet de Reşad Fuad Bey'e aittir. Bu rivayete göre bunalıma giren Molla, intihar etmek için kayığına biner. Kuruçeşme Sahili yakınlarından geçerken o sırada yalısında Saib Divanını okuyan Hançerli Bey bir beyti okuyamaz ve o ara oradan geçen İzzet Molla'dan yardım ister.

Bu her iki rivayette de olayın bundan sonrası hemen hemen aynıdır. Bükreş beyi/ Hançerli Bey Molla'yı intihar fikrinden vazgeçirir. Şairin hünerli biri olduğunu anlayan Hançerli Bey/ Bükreş beyi onu devlet kademesinde güçlü bir yere sahip olan Halet Bey ile tanıştırlar. Halet Bey gibi güçlü bir hamisi olan İzzet Molla'nın hayatı bundan sonra değişecektir.³⁵ İzzet Molla'nın intihar etmek için yola koyulmasını, Bükreş beyi/ Hançerli Bey'e tesadüf etmesini ve Halet Bey'e intisab etmesini Ahmet Hamdi Tanpınar bir romanın konusuna benzetir ve şöyle der:

Keçecizade İzzet Molla'nın hayatı, devrinin en dikkate değer romanıdır denilebilir. Selim III Devrinin muhteris, sözünü sakınmaz ve talihsiz kazaskeri Salih Efendinin oğlu, Bu romana, mesut şekilde bitiş bir operat entrikasını andıran bir intihar teşebbüsü ile başlar.³⁶

Edebî Kişiliği

³⁴ Özyıldırım, a.g.e. s. 12.

³⁵ Şahin, s. XXX,

³⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, 19 Asır Türk Edebiyatı tarihi, 20. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 100.

İzzet Molla'nın mizahi yanı güçlü olup eserlerinde yer yer olay ve şahısları mizahla karışık bir üslupla anlatmayı başarmıştır. Öte yandan İzzet Molla'nın da çağdaşı bazı şairler gibi yaşanan hayata, çevreye ve insana daha yakından baktığı ve dönemin şiirinde aranan değişiklik ihtiyacını karşılamaya çalıştığı görülür. Bu amaçla şiirlerine mahalli bir renk katmaya çalışmış, halk şiiri ve sanatçılarıyla ilgilenmiş, hece veznini kullanarak türküler yazmış, böylece Divan şiirinin geleneksel yapısını sarsmıştır.³⁷

İzzet Molla Divan edebiyatının son büyük temsilcisi olarak kabul edilir. Her ne kadar eski edebiyatın bütün özelliklerini şiirlerinde gösterse de o yeni edebiyatın ilk sinyallerini de veren kişidir. Gerek siyasi konuları şiirlerinde işlemesi ve gerek ona yapılan haksızlıkları realist bir biçimde şiirlerine konu etmesi onu, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi Tanzimat sanatçılarının ilk kıvılcımı olarak görmemiz yanlış olmayacaktır.

İzzet Molla, tek bir şairi örnek almaktan ziyade birbirine zıt diyebileceğimiz fakat şiirde kendini ispatlamış önemli şairlerin hemen hemen hepsinin etkisinde kalarak kendi şiir tarzını oluşturur. Divanındaki şiirlerinin çoğunun bu şairlere nazire olması bunun sonucudur. Yine Tanpınar: "İzzet Molla, yaşadığı devri dolduran insanlardandır." der.

İzzet Molla üzerinde geniş çalışmaları bulunan Ömür Ceylan'da şairin sanat anlayışını değerlendirirken şu tespitlerde bulunur: "...Kurduğu hayal atmosferini içerisinde klasik şiirin büyümlü dünyasını türlü yönleriyle görmek mümkündür Allah vergisi şairlik kudreti ile sınırlarını aklın manevrasına taşıdığı hayal âlemi içerisinde âşığı, maşuğu, rakibi, gülü... vs gibi klasik şiirin tüm muhteva sermayesini bir araya getirerek onları geleneksel anlayışta ancak farklı bir gözle bizlere anlatır. Bütün divan şairlerinin ortak malzemesi durumundaki bu unsurlar yüzyıllar içerisinde kazandıkları uçsuz bucaksız çağrışım ikliminden ok daha geniş vadilere İzzet Molla'nın rahlesinde kavuşurlar."³⁸ İzzet Molla'nın gazellerinde göze çarpan diğer bir özellik ise hemen hemen hepsinin müzeyyel gazel olmaları ve gazellerinin son beytinde de Hz. Mevlâna'yı zikretmesidir. Molla'yı diğer şairlerden ayıran bir özelliği de budur. Ayrıca yukarıda da zikrettiğimiz gibi onun gazellerinin çoğu da büyük şairlerin şiirlerine naziredir.

Eserleri

Divan, Gülşen-i Aşk, Mihnnet-Keşan ve Layihalar

1.3.3.3. LEYLÂ HANIM³⁹

Hayatı

³⁷ Mine Mengi, Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 234

³⁸ Ömür Ceylan-Ozan Yılmaz, Hazana Sürgün Bahar Keçecizâde İzzet Mollâ ve DİVAN-ı Bahâr-ı Efkâr adlı çalışmasından faydalanılmıştır.

³⁹ Bu başlığın hazırlanmasında: Arslan, Mehmet. Leylâ Hanım Divanı. Kitapevi yay. İstanbul. 2003. adlı eserden faydalanılmıştır.

Leylâ Hanım, İstanbul’da doğmuştur. Sudurdan Moralı-zâde Hamid Efendinin kızıdır. İbnü’l Emin’in bildirdiğine göre Hamid Efendi kazaskerdir. İyi bir aileden gelen Leylâ Hanım, XIX. asrın usta şairlerinden Keçecizade İzzet Molla’nın ablasının kızı olup şiirde İzzet Molla’dan etkilenmiştir. Leylâ Hanım bazı şiirlerinde dayısı İzzet Molla’yı üstad olarak anar. Kaynakların Mevlevîliği benimsediğini bildirdikleri Leylâ Hanım İstanbul’da vefat etmiştir (İbnü’l-Emin C III 1233).

Babasının, Receb 1240 (Şubat-Mart 1825) tarihinde vefât etmesi üzerine murabba nazım şekliyle yazdığı mersiye (Arslan 119; Mr 3/9) o tarihte genç olduğu anlaşılmakta fakat kaç yaşında olduğu tayin edilemediğinden doğum tarihinin tespiti de mümkün olmamaktadır. Leylâ Hanım da babasının vefatından sonra 23 yıl daha yaşamıştır. Leylâ Hanım’ın annesi hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. İsminin Hatice Hanım olduğu, Leylâ Hanım’ın yazdığı bir tarih manzumesinden (Arslan 226; T 53/2) öğrenilen annesi, Keçecizâde İzzet Molla’nın ablasıdır.

Edebî Kişiliği

Leylâ Hanım, XIX. asırdaki birçok klasik şair gibi divan şiirine önemli yenilikler getirmeyip geleneğin devamını sağlayan şairlerdendir. Ancak onu önemli kılan “Zeynep Hatun, Mihri Hatun, Fıtnat Hanım ve Şeref Hanım” ile birlikte divan şiirinin en önemli beş kadın şairinden biri olmasıdır.

Leylâ Hanım’ın divanında zevkle okunabilecek birçok şiir bulunmaktadır. Şair, Divan şiirine yeni şeyler getiremese de çitanın altına da düşmemiştir. Dinî-tasavvufî şiirleri, özellikle naatları, çok içten ve etkileyicidir. Divanı incelendiğinde aruza hâkimiyeti de oldukça iyidir ve vezin kusurlarının çok az olduğu görülmektedir. Leylâ Hanım’ın Divanındaki şiirler genellikle beşerî aşkı anlatsa da şairin bazı şiirleri dinî-tasavvufî unsurlar içermektedir.

Eseri

Leylâ Hanım’ın yalnızca divanı vardır. Leylâ Hanım’ın divanının tespit edildiği kadarıyla yalnızca Ankara Milli Kütüphane’de 4 adet yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların hiçbirisi tam değildir. Bu nüshalar dışında da 4 tane matbu divan vardır.

1.3.3.4. ENDERUNLU FÂZİL⁴⁰

Hayatı

Asıl adı Hüseyin olan şairin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Yaşadığı devirde Fâzıl-ı Enderunî adıyla ün kazanmış şairin, I. Abdülhamit devrinde Osmanlı’ya karşı

⁴⁰ Bu başlığın hazırlanmasında: BAYHAN, Esra (2021). Enderunlu Fâzıl Divanı (İnceleme-Metin). Çalışmasından faydalanılmıştır.

isyan başlatan Tahir Ömer Bey'in torunu, Ali Tahir Bey'in oğlu olduğu bilinmektedir. Ancak, Ata Bey'in Enderun Tarihi, Sicill-i Osmâni, Ahmet Rıfat'ın Lugat-ı Tarihiye ve Coğrafiyesi, İ.Ü. nüshasında yer alan Terceme-i Hâl, Fâzıl Hüseyin'i Tahir Ömer Bey'in oğlu olarak göstermektedir. Ailesi, günümüz kuzey İsrail'inde bulunan Akka'nın Safed/Safd adıyla bilinen kasabasının ileri gelenlerinden Ziydan hanedanına mensuptur (Arıkan 1945: 8).

Dedesi Tahir Ömer Bey, Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmiş ve bu ayaklanma, dönemin Kaptanıderyası Cezayirli Gazi Hasan Paşa tarafından bastırılmıştır. Tahir Ömer Bey ise daha sonra padişahın emriyle idam edilmiştir (H. 1187/ M. 1775). Fâzıl'ın babası Ali Tahir Bey, babasının başarısız olduğu isyanı yeniden başlatarak hem Akka'yı yeniden Osmanlılardan almak hem de idam edilen babasının intikamını almak amacıyla harekete geçmişse de bu girişimi dönemin Şam Valisi Mehmet Paşa tarafından engellenmiş ve kendisi de babası gibi idam edilmiştir. Bu olaydan sonra kimsesiz kalan Fâzıl Bey ve kardeşi Hasan Kamil ile amcaları Osman, Salih ve Ahmet dönemin Kaptanıderyası Gazi Hasan Paşa tarafından himaye edilerek İstanbul'a getirilmişlerdir (H. 1188/ M. 1776). Kâmusu'l-Âlâm'da Şemseddin Sami, Tahir Ömer Bey'in idam edilmesini ve Fâzıl Hüseyin ve Hasan Kâmil Bey'lerin İstanbul'a getirilişlerini H. 1180- M. 1766 olarak verir (Şemseddin Sami 1214: 3331). Fâzıl'ın doğum tarihi net değildir.

Aralık 1810'da (H. Zilhicce 1225) İstanbul'da vefat eden Fâzıl'ın mezarı Eyüp'te Kızılmescit kabristanında bulunan Nakşibendi türbesindedir. Şairin ölüm tarihi ile ilgili olarak Tayyazâde Ata, hicri 1224 tarihini verirken, Tarih-i Cevdet'te evâhir-i zilhicce ifadesiyle zilhiccenin son günleri olarak belirtilir (Tayyazâde Ata 1293: 242; Cevdet Ahmet, 1292: 219). İÜ nüshasında bulunan terceme-i halinde şairin vefatı 1227 olarak verilmiştir (İÜ: 257b).

Edebî Kişiliği

Fâzıl, klasik Türk edebiyatında daha çok mesnevileriyle tanınmış bir şairdir. Divan'ı edebiyat tarihçilerince diğer eserlerine nazaran daha az dikkate değer bulunmuştur. Onunla ilgili değerlendirmelerde genellikle mesnevileri ve Çenginâme'sine dikkat çekilmiş, Fâzıl bu sahada Sâbit çizgisine yaklaştırılmıştır. Gazel ve şarkıları itibariyle de Nedîm, Nâbi ve Şeyh Gâlib etkisinde kaldığı, ancak estetik ve sanat zevki bakımından bu şairlere yetişemediği yönünde değerlendirmeler mevcuttur.

Edebiyat tarihçilerinin Fâzıl'ı tanımlamak için sıklıkla kullandıkları lisanına perhizsiz değerlendirmesi ise Şânizâde tarafından yapılmıştır.

Muallim Nâci ise Fâzıl için hezle mayıl kuvvetli bir şair değerlendirmesinde bulunur. Hübannâme, Zenânnâme mesnevilerini ise açık saçıklık numunelerinden sayar (Naci, 2000: 285).

Tolasa, Fâzıl'la ilgili değerlendirmesinde eserlerinin hayatının ve çevresinin görüntü ve yankılarıyla dolu olmasına dikkat çekmektedir. Ona göre Divan şiirinin Nâbî, Sâbit ve Nedîm gibi ustaların hayata, cemiyete ve çevreye yöneltmiş olduğu çeşitli bakışlar, 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında bazı şairlerce ileri bir seviyeye vardırılır. Bu şairlerin başında Enderunlu Fâzıl gelir. Fâzıl'ın Divan şiiri teknik ve estetiği içerisinde kalarak, bilhassa Sâbit ve Nedîm yolunda ortaya koymak istediği şiir, hayat ve çevreye daha yakından, etraflı bir bakışı ihtiva eder ve günlük yaşayışı daha çok aksettirir. Ancak Fâzıl'ın manzumelerinin ihtiva ettiği konu, duygu ve düşünceler; hayata ve çevreye bakış tarzı, kullanılan üslup ve ifade yönlerinden zevk düşkünlüğünün, yüzeyselliğin, basitlik ve laubaliliğin örneği olduğu değerlendirmesi yapılır. Buna göre onda ne Nâbî, Sâbit ve Nedîm'deki şairlik yeteneği vardır ne de takip ettiği yol köklü bir düşünce ve anlayışın mahsulüdür. Fâzıl, XVIII. asır sonlarından itibaren Divan şiirinde varlığını hissettirip Nâbî, Sâbit ve Nedîm'le en başarılı örneklerini veren kendine has bir yenilik ve değişiklik isteğinin başarısız bir devamını temsil etmiştir. Tolasa mesnevilerinden ve Çenginâme'sinden ayrı olarak Divanı'nın, Fâzıl'ın en ağır başlı ve klasik zevke en çok yaklaşan eseri olduğunu söyler. Ancak onun asıl Edebî kimliğinin üçü mesnevi ve biri murabba' kıtalarla yazılmış olup günlük yaşantı ve zevkleri, mahalli hayat sahnelerini, halk söz ve deyimlerini bolca ihtiva eden diğer eserlerinde görüldüğü değerlendirmesinde bulunur (Tolasa,1979:168-169).

Görüldüğü gibi Fâzıl'ın Edebî kimliği açısından ifade edilen görüşler onun gündelik yaşamın ayrıntılarına yer veren, mahallileşme eğilimine önemli katkıları olan, mesnevileriyle daha çok tanınan bir şair olduğu yönündedir. Divanı'na yönelik yapılan değerlendirmeler ise onun daha ağır başlı, geleneğe paralel, Nâbî, Nedîm etkilerinin hissedildiği, teknik açıdan

başarılı bir örnek olduğu şeklindedir.

Eserleri

Fâzıl'ın Divan, Hûbannâme, Zenannâme, Çenginâme (Rakkasnâme), Defter-i Aşk isimli eserleri vardır.

1.3.3.5. ÂDİLE SULTAN⁴¹

Hayatı

1826'da dünyaya gelen Âdile Sultan, otuzuncu Osmanlı Sultanı II. Mahmud'un kızıdır. Aynı zamanda Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz'in kız kardeşi ve V. Mehmed Reşad, V. Murad, II. Abdülhamid, VI. Mehmed Vahdeddin'in halasıdır. Farsça ve Arapçayı babasının isteği ile öğrenmiş, edebiyata özel ilgi duymuştur. Sarayın imkânlarına sahip olmanın verdiği avantajla çok iyi bir eğitim almıştır. Âdile Sultan, Osmanlı hânedanından temâyüz etmiş tek kadın şâirimizdir. Aynı zamanda Nakşibendî tarîkine bağlı bir sûfî olan Âdile Sultan, Bâlâ Tekkesi şeyhi Ali Efendi'ye (ö. 1877) intisap etmiştir. Zorluklarla sınıandığı fânî hayattan, 2 Şubat 1899'da irtihal etmiştir. Âdile Sultan'ın mezarı

Eyüp'teki Hüsrev Paşa Türbesi'nde, eşi Mehmed Ali Paşa'nın yanındadır.⁴²

Âdile Sultan, yardım severliği, dindarlığı, cömertliği, merhameti ile anılan yüce gönüllü bir hanım sultandır. Geride bıraktığı hayrâtla gönüllerde taht kurmuştur. Şiirlerindeki yoğun dinî içerik yaşantısındaki samimiyeti ortaya koymaktadır.⁴³

Edebî Kişiliği

Âdile Sultan'ın şairlik kabiliyeti bakımından başarılı olmadığı kaynaklarda zikredilmektedir. Şiirlerinin büyük bir kısmı dinî-tasavvufî bir muhtevaya sahiptir. Klâsik Türk edebiyatında şairler Divanlarını belli bir tertibe göre mürettep Divan adıyla düzenlemişlerdir. Âdile Sultan Divan'ında tertip şekli bakımından bazı farklılıklar karşımıza çıkmaktadır. Tevhitler kısmının münacatlar bölümünden önce gelmesi, münacatlar ve naatler bölümünde kasidelerin olması gerekirken gazellere de rastlanması, naat kısmında ve Divanın sonunda mesnevilere yer verilmesi gibi farklılıklar göze çarpmaktadır. Âdile Sultan'ın Divanı münacaat, tevhîdât, naat-i şerîfe, mirâciyye ve medhiyelerle başlamış, Ehl-i beyte, ashaptan kimselere ve mutasavvıflara methiyelerle devam etmiştir. Divanında özellikle ölüm temini işlediği şiirler onun duygularına tercüman olmuştur. Âdile Sultan Divanı'ndaki ilk mersiye Hazreti Hüseyin için yazılmıştır. Sultan bu mersiyesinde Kerbelâ vakasının Müslümanlar üzerindeki üzücü tesirinden bahsetmiştir. Saraylı bir Sultan Hanım olarak hayatta birçok şeye gücü yetebilecek

⁴¹ Hikmet Özdemir, Âdile Sultan Divanı, adlı eserden faydalanılmıştır.

⁴² Nihat Azamat, "Âdile Sultan", DİA, İstanbul:1988, C. I, s. 383.

⁴³ Reyhan Keleş, "Âdile Sultan Şiirlerinde Dinî Hassasiyet", Iğdır: Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı, Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.

durumda iken, yakınlarının ölümünden duyduğu üzüntüyü ve çaresizliğini dile getirdiği Tahassürnâme (103 beyit) ve İftiraknâme (22 beyit) isimli şiirleri, klâsik mersiyelerden oldukça farklıdır. Ayrıca müstakil mersiyeler de kaleme almıştır.

Eserleri

Âdile Sultan'ın bilinen tek eseri Divan'ıdır.

1.3.3.6. ŞEREF HANIM⁴⁴

Şeref Hanım 1224 (1809) yılında doğmuştur. Kendisi gibi şair olan Mehmet Nebil Bey'in kızıdır. Doğum yeriyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. Bir rivayete göre İstanbul'da başka bir rivayete göre de Kahire'de doğmuştur. Fakat İstanbullu olma ihtimali yüksektir. Çünkü babası Mehmet Nebil Bey Mısır-ı Kâhire mevleviyetine 1234(1818) yıllarında tayin edilmiştir. Baba soyu sadrazam Abdullah Nâ'îlî Paşa'ya dayanmaktadır. Babası 1235(1819) tarihinde vefat eden şair Mehmet Nebil Bey, onun

babası ise 1213(1798) yılında vefat eden vak'ânüvîs ve şair Halil Nûrî Bey, onun babası ricâlden Feyzullâh Şâkir Bey ve onun da babası sadrazam Abdullah Nâ'îlî Paşadır. Anne soyu meşhur kütüphane sahibi Şeyhülislam Âşir Efendiye dayanmaktadır.

Şeref Hanım, İstanbul'da büyümüş ve hayatını orada devam ettirmiştir. Bir dönem ailesiyle birlikte Gelibolu'ya gitmiş ve orada Yazıcızâde Mehmed ve Yazıcızâde Ahmed-i Bîcân'ın kabirlerini ziyaret etmiştir. Şeref Hanım Gelibolu haricinde İstanbul'un pek dışına çıkmamıştır. İstanbul şehrinde ise Yakacık semti onun için ayrı bir önem taşımaktadır. Bu semte şiirlerinde bolca yer vermiştir. Şeref Hanım Mevlevî tarikatinden olup Kâdirî muhibbi olan bir şairdir. 53 yaşındayken 1277(1861) tarihinde vefat etmiş ve Yenikapı Mevlevîhânesinde muhipler kabristanında çınar altına defnolunmuştur. Daha sonra kız kardeşinin kızı Nahiye Hanım yanına defnolunmuştur. Şeref Hanım'ın evlenip evlenmediğine dair kesin bir bilgi yoktur. Ama çocukları çok sevdiği, çocuk hasretiyle yanıp tutuştuğu şiirlerinde hissedilmektedir.

Şeref Hanım, bazı şiirlerinden anladığımız kadarıyla maddi anlamda çok sıkıntı çekmiş, hayatını sürdürmekte zorlanmıştır. Aslında elinde bulunanları hoyratça harcamamış fakat akrabalarından miras yerine borç kalmıştır. İçinde bulunduğu durumu Sadrazam Ali Paşa'ya utanarak açmış ve güzel bir beyitle ondan yardım istemiştir. Ali Paşa da onu kırmayıp kendisine aylık iki yüz kuruş maaş bağlatmıştır.

⁴⁴ Mehmet ARSLAN, Şeref Hanım Divanı, adlı eserden faydalanılmıştır.

Edebî Kişiliği

Şeref Hanım, sade dili, kuvvetli nazım tekniğiyle acıklı mersiyeler, naat ve münacatlar, aşıkane gazel ve kasideler kaleme almış, böylece klasik şiirin hemen her nazım şekline ve türüne örnek manzumeler kazandırmış, XIX. yüzyılın en önemli üç kadın şairinden biridir. Bu yüzyılın önemli diğer kadın şairleri ise Leyla Hanım ve Adile Sultandır. (Arslan, 2011: 24)

“Şeref Hanım aile muhitindeki sanat ve kültür ananesi içinde yetişerek asrın edebiyatına bir Divan kazandıran kadındır.”

“Şeref Hanım’ın şiir dili sade ve nazım tekniği kuvvetlidir. Nazmında, zamanın ev ve aile lisanından aktarılmış sözler dikkati çeker. Bazı mısralarının ahengine, ileride imalesiz bir devre girecek olan Türk Aruzu’nun müjdecisi sayılacak tabii bir ifade vardır. Mühim bir kısım mısraları da onun iyi

bir tahsil gördüğünü ve olgun bir insandan beklenen zarîf ve nüktedân bir ifadeye sahip olduğunu gösterir.”

“Muallim Nâci “Esâmî” de diyor ki: “Sahibe-i Divan bir şairedir. Hayli güzel sözleri vardır.

Şeref Hanım Divan edebiyatı geleneğinden neredeyse hiç sapmamış, şiirlerinde, bir kadın şair olmasına rağmen bir erkek gibi düşünmüştür. Klasik mazmunlar, benzetmeler kullanmaya devam ederek kendini erkek şairlerden farklı hissetmemiştir. Eğer şiirinin altında mahlası olmasa onu erkek şair sanmamak elde değildir. Bir kadın şair olan Şeref Hanım, şiirlerindeki serbest ve rahat söyleyişlerle de dikkat çekmektedir.

Şeref Hanım seyyide olmanın vermiş olduğu şuurla da Divanında Hz. Peygamber’den sıkça bahsetmiş, ondan istimdad ve şefaât talep etmiş, Divanında na‘tlara yer vermiştir. Güçlü bir nazım tekniği ile Divanını oluşturan Şeref Hanım, şiirinde estetik imajları ve klişeleşmiş mefhumları sade bir üslupla kullanmıştır. Şairin na‘t ve dinî içerikli gazellerinde Hz. Muhammed, övgü maksadıyla farklı sıfatlarla zikredilmiştir. Tespit Edebîliğimiz kadarıyla Hz. Peygamber, 86 farklı ön ad ve adıl ile Divan da zikredilmiştir. Şeref Hanım Edebî sanatlardan yararlanarak beyitlerde hem anlamı güçlendirmiş hem de ifadelere güzel bir üslupla akıcılık kazandırmıştır. Na‘tlarında ana tema Hz. Peygamber’e olan samimi bağlılık, sevgi ve ondan şefaât dilemektir.

Eserleri

Şeref Hanım’ın tek eseri Divanıdır.

1.3.3.7. YENİŞEHİRLİ HÜSEYİN⁴⁵ AVNÎ BEY⁴⁶ (BEKİRPAŞAZÂDE)

Hayatı

Avni Beyin hayatı hakkında bilgi veren eserlerin beslendikleri üç kaynak vardır. Bunlardan biri, Muallim Naci'nin "Yadigâr-ı 'Avni" başlıklı makalesi ile Esami'de verdiği belge niteliğindeki bilgiler ile Bursalı Mehmed Tahir'in "Osmanlı Müellifleri" isimli kitabının şairlere ayrılan ikinci cildinde verdiği bilgiler ve nihayet, "Son Asır Türk Şairleri" adlı eserin müellifi olan ve birkaç yerde de, Naci'nin adı geçen makalesine müracaat ederek şairin hayatında karanlık bir nokta bırakmamaya özen gösteren İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın verdiği bilgilerdir. Bu kaynaklara göre, Avni, bugün Yunanistan sınırları içinde kalmış olan Yenişehir⁴⁷'de (Larisse) dünyaya gelmiştir. Avni'nin doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgi vermeyen Muallim Naci'den, şairin ölüm tarihi ile ilgili kesin bilgiyi elde etmekteyiz. Avni Beyin, doğum tarihi hakkında elimizde otantik bir vesika yoktur. İbnülemin, Avni'nin hayatını anlatırken -doğum tarihiyle ilgili olarak- bir dipnot düşer. Bu dipnotta müellif, tahmine dayalı şöyle bir bilgi vermektedir: "Şeyh Nazif Efendiye damat olduğu esnada herhalde otuz yaşında bulunmasına nazaran 1242-1243 senelerinde doğduğu tahmin olunabileceğini, izdivaçtan dokuz sene sonra zevcesi vefat ettiğini, on altı sene bekar kalıp tekrar tevhül eylediğini kayın biraderi Bahariye Mevlevihanesi şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede söyledi"⁴⁸

Dünyada bir kerimem var. Eğer kabul edersen ben de anı sana veririm- demesiyle Avni Beyin, hemen Hz. Şeyh'in dizini öpüp mazhar-ı sıhriyet olduğunu" belirtir. İbnülemin bu bilginin yanlış ve Hüseyin Fahreddin Dedenin verdiği bilgilerin daha doğru olduğunu ifade ederek Avni Beyin, Mustafa Nuri Paşa ile beraber 1276'da Bağdat'a gittiğini ifade etmektedir. Sicill-i Osmani'nin müellifi, Mustafa Nuri Paşanın 1276 yılında Bağdat'a gittiğini yazar. Bu bilgiden hareketle, Avni Beyin doğum tarihini, 1242 veya 1243 olarak tespit edebiliriz.

Avni Beyin ölüm tarihi hakkındaki bilgilerde herhangi bir tereddüt yoktur. Muallim Naci, Avni'nin ölüm haberini nasıl aldığını şöyle anlatır: "Bir gün Tercüman-ı Hakikat matbaasında bulunuyordum. Aciz adına bir mektup geldi. Açtım, içinde şu tarihi yazılı buldum:

Üzüntümüzün büyüklüğü bakımından Talat Beyefendi'ye katılmamak elimizden gelmez. Tesiri iki dağ derun besler bir hüzne mukariniz" (Kurnaz, 1995:146).

Avni Bey, 1301'de vefat etmiş, vasiyeti gereğince kayınpederi Hasan Nazif Dedenin

⁴⁵ Avni Bey'in asıl adı Hüseyin'dir. Bunu şairin çeşitli beyitlerinden de anlamak mümkündür. Çünkü, şair, bir beyitte Avnî'l-Hüseyn diyerek iki ismini birlikte kullanmaktadır.

⁴⁶ Alemün müstagni-i tekrimiyyüz 'Avnî'l-Hüseyn

⁴⁷ Bu başlığın hazırlanmasında; TURAN, Lokman (1998). Yenişehirli Avni Bey Divanı'nın Tahlili (Tenkitli - Metin). Çalışmasından faydalanılmıştır.

⁴⁸ bkz. "Ülkeler ve Şehirler" bkz. "Yenişehir" mad.

⁴⁸ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Son Asır Türk Şairleri, c. I, s. 129

yanına Bahariyye Mevlevihanesi'nin bahçesine gömülmüştür. Abdulkadir Gölpınarlı, Avni Beyin kabrinin ne hale geldiğini şöyle anlatır: " Divan edebiyatının son mümessili ve Şeyh Nazirin damadı şair Yenişehirli Avni'nin (Ö. 1884) kabirleri, birer tuğla yığını hfilinde. Mescit ve hücreler tamamıyla yıkılmış, civarındaki fabrikalar, dergâh sahasını kısmen zabtetmiş. "⁴⁹

Avni Beyin Nazif Dedenin kızı ve ilk eşi olan Emine hanımdan iki çocuğu vardır. Bu çocuklardan ilki, Hüsameddin şairin sağlığında ve haimının vefatından elli gün sonra ölmüştür. Muhsine ise bir ara Ankara defterdarlığı görevinde bulunmuş olan Şevki Bey ile evlenmiş, ondan Hüseyin Avni (Aktuç), Nizamettin (Aktuç) ve Fahrünnisa adında üç çocuğu olmuştur.

Avni Beyin hayatı, oldukça sıkıntı ve üzüntüyle geçmiştir. Yaşadığı geçim sıkıntısı yanında ilk eşi Emine hanımı hemen ardından oğlu Hüsameddin'i kaybetmesi Avni Beyi derinden etkilemiş hatta yıkmıştır. Emine Hanım verem hastalığından ölmüştür. Avni Bey, bir tarih şiirinde, bu üzücü hadiseyi uzun uzadıya ve eşi Emine hanımın ağzından anlatmıştır.

Edebî Kişiliği

Avni Beyin Edebî kişiliği, şüphesiz ki, Divanı bir bütün olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkmaktadır. Mizacından kaynaklanan bazı sebeplerden dolayı, -ki buna tevazu diyebiliriz- hayattayken şiirlerini bir araya getirip onları sağlam bir tanzime tabi tutmamıştır. Dolayısıyla, bazı şiirleri, yarım kalmış olmakla beraber, Divanda oldukça karışık bir şekilde görünürler. Bundandır ki, Avni Beyin Edebî kişiliğinden bahsedenler, onun bazı konulardaki tavrını görmek imkanını bulamamışlardır. Avni Bey hakkında bir şeyler söyleyenlerin onu, daima Divan şiiri sınırları içinde mütalaa etmek istemeleri sebebiyle de şairin Edebî şahsiyeti tam olarak değerlendirilememiştir, demek yanlış olmaz.

Tanpınar, "bulduğu şiir cevherini çok çabuk kaybeden ve çok şahane edalı bir dil zevkinden laubaliye veya aleladdenin tekrarına düşen şairlerdendir. Bununla beraber, eskinin bütün söyleyiş tarzlarına sahiptir ve birkaç mısra ve beyti ile olsa dahi, kendisine kadar az erişilmiş zevk noktalarına varmıştır. diyerek, Avnî Beyin şiiri hakkında mülahazalarını ifade eder. Bizim iddia ettiğimiz şey, onun Divan şairi olmadığı değil, bir Divan şairinin de çevresinden ve yaşadığı asrın çeşitli değişimlerinden etkilenebileceğidir. Öyleyse, 19. yüzyılda, Divan şiirinin değişmesi mi, bozulması mı söz konusudur? Avnî Bey açısından bakıldığında, meselenin bozulma olarak değerlendirilemeyeceği görülür. Avni Beyin şiirinde bazı değişimlerin şuurlu bir seyir takip ettiğinden söz edilebilir. Bu durumda, değişimin nasıl bir seyir takip ettiği önemlidir. Avnî Bey, bir Divan şairi olarak, yeni edebiyata, fazla olmamakla birlikte kaydedilmesi gereken bazı önemli katkılarda bulunmuştur. Onun, Divan şiirinin

⁴⁹ Abdulkadir Gölpınarlı, "Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik", İnkılap Kitabevi, 1st. 1953, s. 341) diyerek Avni Bey'in mezarının durumu hakkında bilgi verir.

ekseninden çıktığını söylemek, elbette ki, yanlış olur. Avni Beyin bu konudaki tavrı, kendisine " Garp edebiyatının bazı güzellikleri inkâr olunamıyor. Bunlardan niçin iktibas etmemeli?" denilince, "terakki edelim, fakat gençlerimizin bazı eserlerinde görüldüğü üzere, iktibas namıyla manasız söz söylemeye alışmayalım"⁵⁰ sözündeki tavrından pek farklı değildir.

Edebî eserde, hareket noktası Edebî eserin kendisi olduğuna göre, Avni Beyin şiirlerini, şekil ve muhteva bakımından ele aldığımızda, yeniye ait birtakım unsurların, bu şiirlere yer yer sindiğini görmekteyiz.

Avni Beyin şiirlerinde muhteva bakımından da bazı yenilikler dikkat çeker. Avni, iman meselesinde, diğerlerinden farklı sayılabilecek iki beyitte sorgulayıcı bir tavır içindedir. Bu sorgulayıcı tavır, bir Müslüman Osmanlı'nın, hele Divan şiiriyle uğraşan Avni'nin tavrı değildir. Avni Bey, Tanzimat'tan sonra gelişen ve ilim adamlarınca "Tanzimat Sonrası Türk edebiyatı." olarak adlandırılan edebiyatı meydana getiren nesille, aynı dönemde yaşamış ve aynı havayı teneffüs etmiştir.

Avnî Bey, Fuzuli, Fehim, Nedim, Nefî, Şeyh Galib'ten oldukça etkilenmiş bir şairdir. Şiirlerinde adı geçen şairlerin birçok tesirini görmek mümkündür. Mehmet Çavuşoğlu, "Kaside vadisinde birçok şair gibi Nefî'nin yolundan gitmiştir. Naatlarında ve Hz. Ali ile Mevlâna'yı övdüğü kasidelerinde o büyük kaside üstadına yetişen tek şair olduğunu, hatta zaman zaman onu aştığını söylemek mübalağa sayılmaz. Gazellerinin birçoğu fikri derinlik bakımından Galib'i, hikmetli sözler söylemesi yönünden Nabi'yi, lirik oluşuyla Fuzuli'yi andırır. Buna rağmen orijinal bir şair olduğunu söylemek gerekir. Avnî Bey, doğuştan şair idi",⁵¹ der.

Şiir dili akıcı olan Avni Bey, özellikle bazı şiirlerinde yüksek perdeden konuşur. Şiirini mükemmel kılan da budur. Avnî Bey, kendisini kolay kolay taklide teslim etmeyen ve onun dayanılmaz ağırlığı altında ezilmeyen bir bünyeye sahiptir. Divan şiirinin en son şairi olması, onu ikinci dereceden bir şair olmaya hiç de zorlamamıştır. Üstelik, bazı şiirlerinde, Divan şiirinin olgunluk devrelerindeki neşvesini gösterir.

Eserleri

Divan, Ateş-kede, Mir'at-ı Cünun, Abname

⁵⁰ Muallim Naci. a.g.e. s.149

⁵¹ Çavuşoğlu, Avnî Bey mad. c.4, s.123-124

İKİNCİ BÖLÜM

XIV. ve XIX. YÜZYIL DİVANLARINDA

ÜLÜ'L-AZM PEYGAMBERLER

Klasik Türk şiirinde Ülü'l-'Azm peygamberleri konu alan beyitleri tespit etmek ve bağlamsal olarak incelemek için taradığımız Divanlarda Ülü'l-'Azm Peygamberlere, onların hayatlarına dair kıssalar ile ilgili unsurlara sık sık rastlanmıştır. Dünyayı şerefleendirme kronolojik sıralarına göre bu peygamberler ve XIV. yüzyıl ve XIX. Yüzyıl Divanlarında geçen özellikleri şöyledir:

2.1. HZ. NÛH

وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ

"Rabbim! Beni mübarek bir yere indir.

Sen, konuklatanların en hayırlısıdır."

(Mü'minûn, 23/29)⁵²

Hiz. Nûh, insan soyunun ve diğcr mahlûkatın büyük tufanda yok olup sadece kendisine îman edenlerin ve onun gemisinde olan canlıların hayatta kalması nedeniyle Hiz. Âdem'den sonra insanlığın ikinci babası kabul edilmiştir. Hiz. Nûh hakkında Kur'an-ı Kerim'de 28 sûrede bilgi verilmiş, ismi çeşitli vesilelerle 43 yerde zikredilmiştir. Ayrıca 28 âyetten oluşan 71. sûre de onun adını taşır ve baştan sona onun tevhid mücadelesini anlatır. Lâkabı Neciyyullâh⁵³ (Allah'ın kurtardığı) ve Şeyhü'l Enbiyâ'dır (Nebilerin uzun ömürlüsü). Rivayete göre Nûh (a.s), 950 sene yaşamıştır (Ankebût, 29/14.).

Hiz. Nûh Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde diğcr peygamberlere oranla daha ayrıntılı bir şekilde anlatılan ve "Ülü'l-'Azm" olarak isimlendirilen beş büyük peygamberin ilkidir. 71. sûre onun adını taşımasına rağmen Kur'ân-ı Kerim, Nûh (a.s)'ın hayatının sadece peygamber olarak görevlendirildikten sonraki kısmından bahsetmektedir. Kendisine inanmayan kavmi tufanla cezalandırıldığından tufan hadisesi de ona nisbette Nûh tufanı diye anılmaktadır.

Nûh kelimesinin Arapça asıllı olup nevh (ağlamak, dövünmek) kökünden geldiğini, bizzat kendi nefsinin kötülediğinden veya tövbe etmeden boğulup gitmeleri sebebiyle kavmi için üzüldüğünden ona bu adın verildiğini söyleyenler olmakla birlikte Nûh'un, Habeş dilinde nâha kelimesinden türediğı "uzun zaman" mânasına geldiğı ve "ömrü uzun" anlamında da kullanıldığı söylenmektedir (Harman, 2007: 225).

Kur'ân'da Nûh (a.s): Mürsel (Şuarâ, 26/105), Resul (Şuarâ, 26/107), Apaçık uyarıcı (Zâriyât, 51/50), Mübârek (Hûd, 11/48), Muhsin (Sâffât, 37/80), Mü'min (Sâffât, 37/81), Kul

⁵² Elmalılı Hamdi Yazır Meali

⁵³ Ankebût, 29/15

(Kamer, 54/9), Şükreden (İsrâ, 17/3) gibi özelliklerle anılmaktadır.

Hız. Nûh, kavmini putperestlikten uzaklaştırıp tevhid inancına döndürmek için gönderilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de Nûh'un Allah tarafından seçildiği (Âl-i İmrân, 3/33), kendisine vahyedildiği (Nisâ, 4/163), kavmine peygamber olarak gönderildiği (Nûh, 71/1), 950 yıl kavminin arasında kaldığı (Ankebût, 29/14) ve kavmini Allah'a kulluğa ve hidâyete davet ettiği (Yunus, 10/71; Hûd, 11/25-26; Şuâra, 26/106-110) belirtilmektedir.

Hız. Nûh, kavmini Allah'tan başkasına ibadet etmemeleri ve O'ndan başkasını ilah edinmemeleri konusunda uyarılmış, aksi takdirde başlarına gelecek azabı kendilerine haber vermiştir (Nûh, 71/1-4). Yoldan çıkmış, çok zalim ve azgın olan kavmi (Zâriyât, 5 /46; Necm, 53/52) ona inanmadığı gibi mecnûn olduğunu iddia etmiş, onu taşlamakla tehdit edip (Şuarâ, 26/116) yalancılıkla itham etmiş, ondan kendisine uyan alt tabakadan insanları yanından uzaklaştırmasını (A'râf, 7/59-63; Hûd, 11/27; Kamer, 54/9) veya başlarına geleceğini bildirdiği azabı bir an önce getirmesini (Hûd, 11/32) istemiştir. Kendi yaptıkları karşılığında hiçbir talebinin olmadığını söyleyen Nûh (a.s) gaybı bilmediğini, melek de olmadığını, sadece Allah'ın emirlerini bildirdiğini ifade edip davetini sürdürmüş (Hûd, 11/28-31 ; Şuarâ, 26/105-115) Uzun yıllar mücadele etmiş, sonunda kavminin putperestlikten vazgeçmediğini görünce inanmayanları cezalandırması için Allah'a dua etmiş (Şuarâ, 26/118- 119 ; Nûh, 71/1-28) ve Cenabıhak, peygamberinin duasına icâbet etmiş, inkârcı ve âsi kavminin tûfanla helâk edileceğini, kendisinin ve inananların da kurtarılacağını bildirerek ondan bir gemi inşa etmesini istemiştir (Hûd, 11/36-39).

Hız. Nûh edebiyatımızda gemi, tufan ve kurtuluş terimleriyle birlikte, insanlığın ikinci atası ve canlıların devamını sağlayıcısı olarak anılmıştır. Uzun ömrün, ebedi hayatın sembolüdür. Şiirde Nuh Nebi (Nuhunnebi) şeklinde kullanılır.

2.1.1. TÛFÂN

Tûfân kelimesi “Sel getiren şiddetli yağmur, su baskını, her yeri kaplayan su” anlamlarına gelmektedir. Tûfan sadece su ile değil ateş, deprem, kan, kar gibi unsurlarla meydana gelen felâketlerin de adıdır ancak genelde su ile gelen felâket anlamı ön planda olup bu yönüyle tarihte pek çok örneğine rastlanmakta, özellikle Hız. Nûh zamanında meydana gelen ve her şeyi su altında bırakan büyük felâketi ifade etmektedir.

Tûfan kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçmektedir. Birinde Firâvun ve Mısır halkına (A 'râf, 7/133), diğesinde Nûh kavmine (Ankebût, 29/14) gelen su felâketine değinilmektedir.

Hız. Nûh'un kıssası “ 'Arâf, Yûnus, Şu 'arâ ve Nûh” sûrelerinde de geçmekle birlikte en ayrıntılı biçimde Hûd sûresinde nakledilmektedir. Müfessir ve tarihçilere göre Nûh (a.s)'ın

kıssası muhtemelen Irak topraklarında yaşanmıştır. Hz. Âdem'den sonraki en önemli olayların yaşandığı bu dönemde Hz. Nûh'un kavmi tam bir sapıklık ve azgınlık içindeydi. Kur'ân-ı Kerîm'de isimleri geçen “Vedd, Suvâ ‘, Yegûs, Ye ‘ûk ve Nesr⁵⁴” isimli bazı putlara tapınıyor ve bunların Allah'ın yardımcıları olduğunu söyleyerek şirk içinde yaşıyorlardı. Zenginleştikçe şımarıp azgınlıkları artan bu topluluk fakir ve zayıf kimselere her türlü ezâ ve cefâyı revâ görüyorlardı. Hz. Nûh, Allah'ın kendisine peygamberlik vermesinden sonra bitmek tükenmek bilmeyen tebliğ vazifesine başladı. Kavmini Allah'a kulluğa davet etti, şirkten ve her türlü kötü davranıştan onları sakındırdı. Fakat kavmi onu dinlemeyip inkârda ısrar etti hatta O'nun söylediklerini dinlemedikleri gibi onu taşıyarak öldürmekle tehdit etti. Hatta rivâyetlere göre bir defasında bu büyük peygamberi bayıltıncaya kadar dövüp öldü zannederek bir köşeye terk ettiler. Hz. Nûh, tüm bu eziyetlere, yaşadığı acı ve ızdıraplara rağmen tebliğ vazifesinden vazgeçmiyordu. Kavmi ise onca mucizeye ve her türlü delile karşı onu inkâr etmekten öte gitmiyordu. Tam 950 yıl süren bu tebliğ çabasına karşı onlar da bunca sene nankörlüklerini sürdürdüler. Artık ıslah olmaları ve düzelmeleri mümkün görünmüyordu. Yüzyıllar geçiyor, nesiller değişiyor ancak sapıklık ve inkâr öylece devam ediyordu. Tüm mücadelesine rağmen kavmini doğru yola iletemeyen Hz. Nûh, sonunda yüce Rabbine yönelerek şöyle dua etti:

"Ey benim ulu Rabbim! Görüyorsun ki kavmim bana isyân etti. Malları ve evlatları yüzünden kibirleri arttıkça birbirlerine uydular. Büyük büyük hilelerle ve yalanlarla halkı kandırıp, 'taptığınız putları terk etmeyin, onlardan asla vazgeçmeyin!' dediler. Birçok kimseleri baştan çıkardılar. Ey Rabbim! Artık şu zalimlerin şaşkınlıklarını artır. ”⁵⁵ “Ben mağlup oldum. Benim intikamımı al!⁵⁶ “Benimle onlar arasında hükmünü ver de beni ve beraberimdeki mü'minleri kurtar. ”⁵⁷

“Ey Rabbim! Yeryüzünde yurt tutan hiçbir kâfir bırakma. Çünkü sen onları bu halde bırakırsan, onlar diğer kullarını da yoldan çıkarırlar, nankör ve günahkâr çocuklar doğururlar.

Ey Rabbim! Beni, anne ve babamı, iman etmiş olarak evime giren erkek ve kadın mü'minleri bağışla. Zalimlerin de helâkinden başka bir şey artırma!⁵⁸

Allahü taala, peygamberinin bu amansız mücadelesine rağmen isyan ve zulümde ısrar eden bu sapkın kavmi ebedi bir ders olmak üzere cezalandırıp onlara azabını indirmeyi murad etti. Hz. Nûh'a:

“Üzülme,” buyurdu. “Kavminden iman etmiş olanların dışındaki zalimlerin işledikleri

⁵⁴ Nûh, 71/23.

⁵⁵ Nûh, 71/21-24.

⁵⁶ Kamer, 54/10.

⁵⁷ Şuarâ, 26/118.

⁵⁸ Nûh, 71/26-28.

*şeyler seni tasalandırmasın. Şimdi bizim gözetimimiz altında ve bizim talimatımıza uygun bir gemi yap. Zulmedenler hakkında artık bir şey konuşma. Çünkü onların tamamını suda boğacağım!*⁵⁹

Nûh'un ilâhî emre uyup gemi yapması ve kendisine inananlarla birlikte tûfandan kurtulması, inanmayanların boğulması Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmakta, geminin şekli ve ölçüleri, gemiye binenlerin türü ve sayıları, tûfanın süresi gibi konularda bilgi yer almamaktadır. Kur'ân'da bu gemiyle ilgili olarak sadece tahtalardan yapıldığı ve çivilerle çakıldığı bilgisi yer almakta (Kamer, 54/13), geminin diğer nitelikleri hakkında bilgi verilmemektedir. “Gözlerimizin önünde ve vahyimiz uyarınca gemiyi yap!” (Hûd, 11/37) emri gelir.

Ona geminin nasıl yapılacağını Cebrâil (a.s) öğretir. Gemi inşa edilirken Hz. Nûh'un kavmi kendisiyle alay etmiştir (Hûd 11/38). Rivayete göre gemi yapması istenince Hz. Nûh tahtayı nereden bulacağını sorar, ona ağaç dikmesi emredilir ve Hint meşesi denilen ağaçları diker. Kırk yıl geçtikten sonra bu ağaçları keserek gemiyi yapar. Geminin inşası bitince her hayvan türünden birer çift, ayrıca boğulmasına hükmedilenler dışındaki aile fertleri ve iman eden diğer kimseler gemiye bindirilir. Nûh (a.s) ve ona inananlar kurtulurken eşi ve oğlu inanmayanlarla birlikte boğulur (Hûd 11 /40-47; Mü'minûn, 23/26-29; Furkan, 25/3 7; Kamer, 54/10-17) (Efe, 2015:41-55; Harman,2007:224-227; Harman,2012:319-322).

Allah'ın vaadi yerine gelip, Nûh (a.s)'a inanmayarak ona zulmeden kavmi boğulduktan sonra yine Allah'ın emriyle sular çekilmeye başladı

“Ve ‘Ey yer, suyunu yut! Ve ey gök, (suyunu) tut!’ denildi. Su çekildi; iş bitirildi (gemi de) Cûdî dağının üzerine oturdu. Ve ‘O zalimler topluluğunun canı cehenneme!’ denildi. (Hûd, 11/44)

Nûh (a.s)'ın gemisinin hangi dağın üzerine oturduğuna dair bazı tartışmalar yapılyorsa da Kur'an-ı Kerîm'in sarâhaten belirttiği gibi gemi Cûdî dağına oturmuştur. En eski müfessirlerimizden olan Tâberî, Cûdî dağının Musul yakınlarında, Hadhad adı verilen bölgede yani bugün Şırnak ve Cizre arasında bulunan mevkiide olduğunu belirtmektedir. (Sırma, 2016:39-40)

İslâmî edebiyatlarda tûfan, Kur'ân-ı Kerîm'deki şekliyle ve daha çok felsefî düşünceleri açıklamak ya da didaktik hikmetleri ortaya koymak amacıyla zikredilir. Nûh Peygamberin kavmini Allah yoluna çağırması, onları defalarca uyarması, nihayet kavminin azgınlıkları neticesinde bir tufanda yok edilmesi şairlere kendi zamanlarındaki birtakım uygulamalar

⁵⁹ Hûd, 11/36,37.

hakkında teşbih imkânı vermiştir.

Tûfan hadisesinin genelde gam ve kederle ilişkilendirilerek ele alındığı Divan edebiyatında şairlerin çoğu tûfandan bahsederken denizcilik terimleri kullanarak tenâsüp sanatı yaparlar.

Tûfan hadisesi, felekten şikâyet için de elverişli bulunmuştur. Ancak bazı şairlerin yakalandıkları gam tûfanını hiçe saydıkları, bazılarının da gamdan kurtulmak adına Allah'ın yardımına sığındıkları görülür. Burada ilahî yardımın sembolleştirildiği imge “Keştî-i Nûh”tur.

Divan şairleri gam hâli dışında da tûfan hadisesinden geniş ölçüde yararlanmışlar, bazen dünyadaki iyi-kötü, güzel-çirkin, ferahlık-darlık vb. zıtlıkları ifade etmek üzere tûfanlarına Nûh gibi sabır gösteren sonunda uygun bir rüzgârla gam denizinden kenara çıkar, bazen de bir atasözünü hatırlatmak için kullanılır. Hatta tûfandan bir aşk anlatımı çıkaranlar bile olmuştur çünkü Hz. Nûh tûfandan Cenabıhakk'a aşkı ve bağlılığı sayesinde kurtulmuştur.

Tasavvuf edebiyatında tûfan anlatılırken Divan şiirinden daha geniş mecazlar ve semboller mevcuttur. Allah'ın kudreti, Celâl ve Cemâl sıfatları, insan hayatının evreleri, kulun aczi, mucizelerin tecellisi gibi sebepler göstererek tûfan hadisesinden sıkça bahsedenlerin başında Yûnus Emre gelir: “Hem ilkim hem son / Nûh'a tûfanı verdim / Nûh oldum tûfan için / Çok dürüşüm [uğraştım] dîn için.”

Sûfiyâne şiirlerden devriyelerde tûfan; insanlığın gelişim aşamalarından biri kabul edilmiş ve şairler daha çok tûfanın külfetini ve Nûh ile birlikte çektikleri sıkıntıları ima etmişlerdir. Türk saz şiirinde tûfan genellikle ibret dolu bir sahne şeklinde anılır ve didaktik iletiler için kullanılır.

Tûfan hadisesinin yarattığı imgelem dünyası, modern Türk şiirinde de önemli bir mecaz unsuru olarak görülmüş ve eserlerde sıkça işlenmiştir. Ziya Gökalp'in Çanakkale zaferini anlattığı “Köy” başlıklı şiiri (Bir tûfandan himmetiyle Nûh'unun / Çanakkale mucizesi parlatır); Cahit Sıtkı Tarancı'nın

“İnsanoğlu” adını taşıyan modern devriye sayılabilecek kısa şiiri (Âdem'le Havvâ'dan geldiğim doğru / Vurulmuşum bir kere elma dalına / Hâlâ aklımda o tûfan yağmuru / Şükür çıktığıma Nûh'un salına);

Faruk Nafiz Çamlıbel ile Arif Nihat Asya'nın Nûh kıssasını ve tûfanı tarihsel açıdan ele aldıkları “Nûh'un Gemisi” başlıklı şiirleri bunlar arasında sayılabilir (Pala, 2012: 322- 323).

Ahmedî, aşağıdaki beyitte Tufan'ı ve etki sahasını şöyle dile getirmiştir:

Arada Nûhı yitürdüñ hemîn ki bulunmaz

Veger-ni maşrık u magrib tolu-dur Tûfân

Ahmedî Divanı (LXIV/13)

Ahmedî'nin yukarıdaki beyti, şairin bu etki sahasını “doğu ve batı” olarak belirtmesiyle bütün dünya olarak algıladığını göstermektedir. Aşağıdaki beyitte de Tufan'ın bütün dünyayı sardığı gibi, derdin de dünya kadar çok olduğundan bahsedilmiştir; öyle ki kadeh gemidir, şarap da Nuh'un yelkenidir:

Tûfân-ı gussadur tolu 'âlem velî añâ

Sâgar sefine bâde-durur bâd-bân-ı Nûh

Ahmedî Divanı (113/6)

Aşağıdaki beyitte de Tufan'ın yeryüzünü uçtan uca kapladığı anlatılmıştır:

Durmaz ahar Nûh bigi gark idiserdür meger

Yiryüzin ucdan uca seyl-i revânı çeşmüümñ

Ahmedî Divanı (354/6)

Beyte göre yeryüzü uçtan uca akıp giden bir sel ile kaplanmış; aşkın Tufan'a teşbih edilen gözyaşı da bu kadar çok ve çöşkündür. Şair, gözyaşı-Tufan beznetmesini Divanında sıkça kullanır.⁶⁰ Aşağıdaki beyitte de bu yönde bir kullanım mevcuttur:

Bir nefes senden ırah düşer-isem Nûh-sıfat

Gözümñ yaşı-y-ıla 'âlemi tûfâna virem

Ahmedî Divanı (436/5)

Beyitte anlatılana göre, şair o kadar çok ağlamaktadır ki gözünün yaşıyla bütün âlemi tufan kaplayacaktır. “Nuh gibi tufana vermek” ifadesiyle beyitten, Tufan'ı Hz. Nuh'un gerçekleştirildiği yönünde bir anlam çıkmaktadır. Aşağıdaki beyitte ise Hz. Nuh'un Tufan'ı gerçekleştiren değil, def eden taraf olduğu dile getirilmiştir –ki şair de kanlı gözyaşlarını, Hz. Nuh olmadığı için def edememektedir:

Baňa dirler niçe aglarsın yüregüñ kanın akıtma

Degülem Nûh pes nice ideyim def' tûfânı

Ahmedî Divanı (621/7)

Şairin, aynı hadise karşısında bu ikircikli ve münakiz tutumu, suyun insan psikolojisinde oluşturduğu tezat ile ilişkili olmalıdır. Su, madde girişinde detaylandırıldığı üzere hem varoluşu hem de yok oluşu; hem yaşamın kaynağını hem ölümün sebebini; hem başlangıcı hem de sonu sembolize eder. Dolayısıyla Tufan, dönüşümlü olarak olumu ve olumsuz etkileri, birbirinin ardında ve içinde taşıyabilmekle hem sebebi hem de sonucu ifade eden bir sembolizme sahiptir. Şair Hz. Nuh'u hem tufanın sebebi hem de onun çaresi olarak dile getirmiştir; çünkü su iyi ve

⁶⁰ 390/5; 419/9; 129/5; 672/7.

kötünün ortak timsali olmakla ona sebep olmak da onu engellemek de olumlu bir eylemdir. Ancak bu güçlü sembolik değerine rağmen Tufan'ın suları, şaire göre gözyaşından daha değerli değildir:

Nûh Tûfânın döker her kirpügüm çün ağlayam

Gözlerüm mevci katında cûşîş-i deryâ nedür

Ahmedî Divanı (140/5)

Beyitte ifade edilen denizin coşması, Tufan sırasında denizlerin taşması ile ilişkilidir. Kur'an'da açık bir şekilde denizin coştığı yazmasa da buna işaret edecek kullanımlar vardır. Kur'an-ı Kerim 54:11-12'de gökten bardaktan boşanırcasına yağan bir yağmurdan ve muhtelif meallere göre yerden çıkan coşkun kaynaklardan / takdir edilmiş bir iş için birleşen sular ve pınar pınar fışkıran yeryüzünden söz edilir. Yukarıdaki beyitte de denizin coşkunluğu motif olarak işlenmiştir.

Aşağıdaki beyitte, Hz. Nuh'un kaygı duymaksızın Tufan'ı atlattığı anlatılmıştır:

Çü lutfi var hoş ol iy Ahmedî ki tufândan

Kayu yoh aña ki mellâhdur sefîne-i Nûh

Ahmedî Divanı (105/8)

Beyitte mellâh sözcüğü “gemici, denizci, kaptan” anlamlarıyla kullanılmış olabileceği gibi “tez tez yürüyen, hızlı giden” anlamıyla kullanılmış olması da muhtemeldir. Beyitteki anlama bakıldığında mellâh olanın Nuh'un gemisi olduğu görülür. Bu açıdan değerlendirilince şairin, Nuh'un gemisinin hızlı gittiğini, yani tufanın çabuk son bulacağını ve dolayısıyla da “hoş olması” gerektiğini anlatmış olması da mümkün görülmektedir. Dolayısıyla kendini şiir öznesi olarak konumlandıran Ahmedî'nin kaygısız olması gerekmektedir; çünkü sıkıntılarının çabuk kurtulacaktır.

Kadı Burhâneddin'e göre âşkın gözyaşları, Hz. Nûh'un tufanı gibidir. Âşık kendisini gözyaşlarından oluşan bu aşk denizine bırakır, tufanın sonunda ya Firavun gibi boğulacak ya da Hz. Nûh'un gemisiyle boğulmaktan kurtulacaktır..

Ben özümi salaram deñizine 'ıškuñuñ

Ya garka çü Fir 'avn u ya silm çü Nûh ola

(Kadı Burhâneddin Divanı 956-4)

Bir beyitte de fena tufanına gark olan âşkın Nûh'un gemisine ulaşmak için çabalaması gerektiği söylenir.

Garka olmışsın fenâ tûfânına

Gemiye cehd eyle Nûhın isdegil

(Kadı Burhâneddin Divanı 1259-3)

*Bağ ile bostan benim taze gülistan benim
Kafire tufan benim mü'mine Nuh-ı necat*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, Divan, s.88.)

Kafiri boğan tufan benim mümini kurtaran Hz. Nuh benim. İnsanın kafire tufan mümine Nuh olması mümkündür. Bu da ancak Hz. Nuh gibi olmakla ve Hakk'ın izniyle olur.

*Tennur-ı dilde vardır herkesin halince tufanı
Niçe bin Nuh'a keştigahdır tersane-i 'âlem*

Keçecizade İzzet Molla Divanı (G.353/4)

Gönül tandırında herkes kendince bir tuhan içindedir. Dünya tersanesi binlerce Nuhun gemisine limandır.

*Dide-i hasretim az mı yaşadı 'âlemde
Gerçi Nuh olmadım amma nice tufan bilirim*

Keçecizade İzzet Molla Divanı (G. 378/3)

Her ne kadar Nuh (a.s.) kadar uzun ömür yaşamadım, Amma nice tufan bilirim.

*Sirişk-i dide-i Nuh idi kulzüm-i tufan
Muhit gıpta eder katre-i çekidemize*

Keçecizade İzzet Molla Divanı (G.490/3)

Tufan denizi Nuh (a.s.)'un göz yaşlarıydı. Etraf damlamıza özenir.

*Aradı deryada sen dürr-i yetimi su-be-su
Bunca dem Nuh oldu keşti-i talebde nahuda*

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D. Mzl/10)

Nuh (a.s.) talep gemisine kaptan olup Sen makbul inciye denizin her yerinde bunca zaman aradı.

*Nahuda eylemese Nuhu bu keştiye Huda
Mevc-i tufana ne yelken dayanırdı ne seren*

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K29/73)

Hz. Allah Nuh(a.s.)'ı bu gemiye kaptan etmese tufanın dalgalarına ne yelken ne de direk dayanırdı.

Avnî Bey Divanında, Hz. Nuh'la⁶¹ ilgili dört beyit var. Bu beyitlerde, Nuh tufanı hadisesine telmihler vardır. Hz. Nuh'un gemisinin bela ve musibetlerden insanları muhafaza eden emin bir yer olduğundan bahsedilerek çeşitli teşbihlerden- ki genellikle devlet Nuh'un gemisine benzetilir, devlet adamı veya padişah "Nûh-nebi-asa" bu gemiyi tehlikelerden

⁶¹ K.17/7; K.23/48,49; G.369/2

kurtarır- yararlanılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok kez bahsi geçen büyük tûfân, bütün dünya milletlerinin kendilerine ait olduğunu düşündükleri bir meseledir. Kelime anlamı olarak tûfân, “çok yağan yağmur, sel, herkesi kavrayan ölüm” anlamlarına gelmektedir. İnanişâ göre tûfan, bu su hem yerden kaynayarak ve hem de gökten yağarak insanları boğarak öldürmüştür. Hz. Ali (RA)'ın rivâyetine göre ise tûfân “tandırdan suyun fışkırması” şeklinde vuku bulmuştur. Bu tandır, Hz. Nûh'un karısının ekmek pişirdiği tandırdır.

2.1.2. NÛH'UN GEMİSİ

Hz. Nûh (a.s) peygamber olarak gönderildiği kavim putperestlikten vazgeçmedi. Nûh (a.s) onları doğru yola, Cenâb-ı Hakk'ın yoluna davet ettiği halde kavmi putpereslikten vazgeçmedi. Bununla birlikte “Sakin ilahlarınızı bırakmayın; hele Ved'den, Süvâ'dan, Yegûs'tan, Yeûk'tan ve Nesr'den asla vazgeçmeyin” diyerek (Nûh, 71/23) insanların Nûh (a.s)'ın yolundan gitmemeleri için ellerinden geleni yapmışlardı. Hz. Nûh (a.s), kavmini Cenab-ı Hakk'tan başkasına tapmama konusunda uyarmış, aksi takdirde başlarına gelecek azabı kendilerine haber vermiş (Nûh, 71/1-4), buna rağmen kavminin putperestlikten vazgeçmediğini görünce inanmayanları cezalandırması için Cenab-ı Hakk'a dua etmiş (Şûarâ, 26/118-119; Nûh, 71/1-28), Cenab-ı Hakk da onun duasını kabul etmiş ve inkârcı kavminin Tufan'la helâk edileceğini, kendisinin ve inananların kurtulacağını bildirerek bir gemi yapmasını istemiştir (Hûd, 11/36-39).

Kur'an-ı Kerim'de geminin tahtadan yapıldığı ve çivilerle çakıldığı bilgisi verilmiştir. (Kamer, 54/13), Geminin özellikleri hakkında başka bir bilgi yoktur. “Gözlerimizin önünde ve vahyimiz uyarınca gemiyi yap” (Hûd, 11/37) emri verilince rivayete göre Hz. Nûh (a.s) tahtayı nereden bulacağını sorar, ona ağaç dikmesi emredilir ve o da Hint meşesi denilen ağaçları diker. Kırk yıl sonra bu ağaçları keserek gemiyi yapar. (Aydemir, 1992: 47; Harman, 2007: 225) Hz. Nûh (a.s) gemiyi yaparken kavmi alay etmiştir. Gemi tamamlanınca Hz. Nûh (a.s), her bir canlıdan birer çift alarak “haklarında hüküm verilmiş olanlar dışında” ailesini ve iman edenleri gemiye bindirmesi emredilmiştir (Hûd, 11/40).

Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Nuh'un gemisinin Cûdî Dağı'na oturduğu anlatılmıştır. Bu dağın yeri uzun süre tartışılmış ve nerede olduğu üzerine farklı fikirler ortaya atılmışsa da pek çok âlime göre bu dağ, Musul bölgesinde yer alan Cezirutu İbni Ömer dağıdır. Bununla birlikte Türkiye'nin doğusunda bulunan Ağrı Dağı'nın da Nuh'un gemisinin oturduğu yer olduğu düşünülmüştür (Palabıyık, 2007, 173-175).

Göğün kapıları açılmış, yerin kaynakları fışkırmış, adeta gök ve yer birleşmiş, gemi azgın suların üzerinde yüzerken Hz. Nûh (a.s)’a inananlar kurtuluşa ermiş, Hz. Nûh (a.s)’un eşi ve bir oğlu da dâhil olmak üzere inanmayanlar boğulmuş, helaka uğramışlardır. (Hûd, 11/40-47; Mü’minûn, 23/26 29; Furkan, 25/37; Kamer, 54/9-17). Kırk gün, kırk gece gök suyunu dökmüş, yer suyunu fışkırtmış ve gemi altı ay su üzerinde kalmıştır. “Ey yer suyunu yut, ey gök suyunu tut” denilince Tufan sona ermiş gemi Cudi Dağı’na oturmuş (Hûd, 11/44) ve Hz. Nûh (a.s)’a “Ey Nûh! Sana ve seninle birlikte olanlara bizden selâm ve bereketle gemiden in” (Hûd, 11/48) denilmiştir. Nûh’un yapmış olduğu gemi ise tûfân öncesi bir hazırlıktır. Kur’ân-ı Kerîm’in Nûh sûresinde “Ya Rab! Bırakma yeryüzünde kâfirlerden bir deyyâr; zira sen onları bırakırsan kullarını yoldan çıkarıyorlar ve nankör facirden başka da doğurmuyorlar.” Nûh peygamberin ağzından edilen bu dua üzerine Allah da bir tûfân koparacağını, bunun için inananların ve her türden bir çift hayvanın bineceği bir gemi yapmasını emreder. Kur’ân-ı Kerîm’de gemi ile ilgili Hud sûresinin otuz altı (Bizim nezaretimiz altında ve vahyimiz dairesinde gemi yap.) ve kırk ikinci (Gemi içindekilerle birlikte dağlar içinde akıp gidiyordu.) ayetlerinde bahis geçmektedir. Bu iki ayet dışında gemi hakkında doğrudan malumat yoktur.⁶²

Ahmedî aşağıdaki beyitte bu dağdan bahsetmiş ve sevgilinin aşkını gemiye, gözünü Hz. Nuh’a, gözyaşlarını tufana, gussayı ise Cudi dağına benzetmiştir:

Senüñ ‘ıskuñ sefînedür gözüñ Nûh

Yaşum tûfân u gussa kûh-ı cûdı

Ahmedî Divanı (697/8)

Hz. Nuh’un lakabı / sıfatı Necîullah’tır. Anlamı “hep Allah ile meşgul olan, ilahi feyizlerle sevinç bulan kimse” olarak verilir. Necî sözcüğünün ise “sırdaş” anlamı vardır. Hz. Nuh’a bu lakap, başına gelen tufan felaketine rağmen Allah’tan vazgeçmemesi ve onun vahyine mazhar olması üzerine verilmiştir.

Ahmedî de bir beyitte Hz. Nuh’u bu sıfatıyla anmıştır:

‘İsa enfâsı vü Mûsânuñ münâcâtı kamu

Hem Halîlüñ odı vü Nûh-ı Necî tûfânı ol

Ahmedî Divanı (LI/8)

Şairin bir tevhidinden alınmış yukarıdaki beyitte Hz. ‘Îsâ’nın nefesi, Hz. Mûsâ’nın yakarışları ve Hz. İbrahim’in atıldığı ateşle birlikte, Allah’ın sırdaşı ve hep onunla meşgul olan Hz. Nuh’un

⁶² Elmalılı M. Hamdi Yazır, Kur’ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerifi” İşaret Yayınları, İstanbul 2000, Hud Sûresi.

Tufan'ının dahi Allah'tan geldiğine işaret edilmektedir.

Nûh'un gemisi genellikle mısralarda “keşt-i Nûh” veya “Bâd-bân-ı Nûh” terkihi şeklinde geçmektedir. Keşt-i Nûh, şairler tarafından en çok gam ve dertli dünyalarında kendilerini sahil-i selâmete çıkararak olan kadehe teşbih edilmiştir:

Tûfân-ı gussadur tolu 'âlem velî aña

*Sâgar sefine bâde-durur bâd-bân-ı Nûh*⁶³

Ahmedî Divanı (G.113)**

Ahmedî, sıkıntıyı-derdi tûfâna; bu mihnet halini gideren şarabı da gemiye benzetmektedir. Beyit günümüz Türkçesi ile şu anlama gelir: “Âlem, keder tûfânı ile kaplanmıştı fakat kadeh gemisi şarap dolu olup Nûh'un gemisi gibi bizi bu sıkıntıdan kurtarır.” Âşık, onulmaz bir derde düşmüştür ve bu derdin devası yoktur. Ancak akli başından gider ve ser-mest olursa bu sıkıntı halinden kurtulabilecektir. Bu da ancak şarap içerek mümkündür. Şarabın sarhoş edip kişiyi kendinden geçişi ile geminin fırtına ortasında kalmış birini kurtarması arasında ilişki kurulmuştur. Sevgilinin eza ve cefası tûfân boyutuna ulaşmıştır. Şair de bu tûfândan kendisini ancak şarabın yani Nûh'un gemisinin kurtarabileceğini belirtir. Şair günümüz diliyle “Âlemde yine Nûh'un zamanı gibi tandırdan dalgalarla tûfân çıktı.” demek ister. Tandırla ilgili bir başka rivayete göre ise Nûh peygamber bir fırına girer. Ekmekçi dalga geçmek amacıyla ona “Hani beni korkuttuğun su, nereden gelecek?” diye sorar. Hz. Nûh da “Senin fırındaki tandırdan.” diye cevap verir. O an tandırdan sular fışkırmaya başlar.

Nesîmî suyun tandırdan fışkırması hadisesine aşk temelli bir bakış açısı ile bakmaktadır:

Kaynadı uş tenûrum 'aşk ile cûşa geldi

*Gör bu tûfân içinde Nûham u hem necâtem*⁶⁴

Nesîmî Divanı (G.261)

“Şimdi tandırım aşk ile coşup kaynadı. Bak gör ben bu tûfân içinde hem Nûh'um hem de huzur içindeyim.” diyerek aşkın ızdırabına rıza gösterir. Tenûr ile aşığın gözü, içinde olan hafakanlarla tûfân ve kendisi ile de Nûh peygamber arasında ilişki kurmuştur. Aşk acısı ile dökmüş olduğu gözyaşları yeryüzünü sulara boğan tûfân gibidir. Ancak âşık bundan şikâyetçi olmadığını ve bundan memnuniyet duyduğunu “necâtem” kelimesi ile belirtir.

Kadı Burhâneddin, başka bir beytinde Nûh suresini telmihle; sevgili, bu gözlerimi Nûh gibi

⁶³ Ahmedî, Divan, [Hazırlayan]: Yaşar Akdoğan, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, E-Kitap.

** Kısaltmalar: G: Gazel, K: Kaside, R: Rubâi.

⁶⁴ Nesîmî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni, [Hazırlayan]: Hüseyin Ayan, Türk Dil Kurumu, Ankara 2002

denize gemi eyledi ve sevgilinin, Hz. Nûh'un "Rabbim yeryüzünde kimseyi bırakma" dediği gibi, "Rabbi Lâ-tezer" dediğini söyler. Bir diğer beyitte de Peygamberimize inanmayıp onun bir büyücü olduğunu ileri sürenlerin "İnne Hâzâ lesâhirun" sözünü telmih eder.

*Nûh gibi bu gözlerüm deñize gemi eyledi
El götürüp muhâlife didi ki Rabbi lâ-tezer⁶⁵*

Kadı Burhâneddin Divanı (678-2)

*Ben du'â gyy-ı donanmâ-yı öümâyyın olmuşum
Ya'eni bismillâh-ı mecr'Âh'Â ve murs'Âhâ gibi*

Enderunlu Fâzıl Divanı (k.68/57)

Kaptanıderya Küçük Hüseyin Paşa için yazılan bir kasidede Fâzıl, donanma ve kalyonları da methederek donanmaya yeni kazandırılan kalyonu Hz. Nuh'un gemisine benzetmiştir.

*İki kumrı ki kondı üstüne vakt-i nüzulünde
Ne kuş oldukları ma'lum erbâb-ı başiretdir*

*Göreydi Nuh eger mi'ëmârına şad âferîn eyler
Ki bu keştî degil bir kal'a-i ikbâl-i himmetdir*

Enderunlu Fâzıl Divanı (k.74/6-7)

Beytinde kalyonlar denize indirileceği sıra iki kumru üzerlerine konmuştur. Basiret erbabı kimseler bu kuşların ne anlama geldiğini anlamışlardır. Şair bu beyitten sonra Hz. Nuh kıssasını hatırlatarak bir gemi mimarı olan peygamber bu kalyonu görseydi binlerce aferin derdi, bu bir gemi değil, talihin ve inayetin kalesidir diyerek tufan sonrasında Hz. Nuh'un gönderdiği ve müjdecî hükmündeki iki güvercini akıllara getirmektedir.

2.1.3. NÛH'UN ÖMRÜ

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Nûh'un yaşıyla ilgili olarak şu bilgiye yer verilmiştir:

"Andolsun ki biz Nûh'u kendi kavmine gönderdik de o 950 yıl onların arasında kaldı. Sonunda onlar zulümlerini sürdürürken tûfan kendilerini yakalayiverdi. Fakat biz onu ve gemidekileri kurtardık ve bunu âlemlere bir ibret yaptık." (Ankebût, 29/14-15).

Bu âyetten anlaşıldığına göre Hz. Nûh, 950 yıl kavmiyle birlikte yaşamış ancak bu sürenin onun bütün ömrünü veya peygamberlik süresinin tamamını mı yoksa tûfana kadar olan

⁶⁵ Rabbim bırakma. Sure, Nûh: Ayet, 26

kısmını mı içine aldığına işaret edilmemiştir. Kur'ân'da verilen bu rakamı Hz. Nûh'un bütün ömrü olarak kabul edenlere göre o kırk yaşında peygamber olmuş, 890 yaşındayken tûfan gerçekleşmiş, tûfandan sonra altmış yıl daha yaşamıştır. Bu süreyi sadece tûfan öncesi peygamberlik müddeti olarak düşünenlere göre ise Nûh'un yaşı bundan çok daha fazladır. Bir rivâyete göre peygamberler içinde en uzun ömürlüsü Nûh'tur. Kendisine 350 yaşında vahiy gelmiş, 950 yıl kavmini Allah'ın dinine davetle geçirmiş, dolayısıyla 1300 yıl yaşamıştır (Harman, 2007:224-227).

Hz. Nûh'un kavmi içinde 950 sene yaşamasıyla ilgili olarak Seyyid Kutub'un "Fî Zilâli'l-Kur'ân" isimli eserinde şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

"Eğer Hz. Nûh 'un bu uzun ömrüne bir açıklama getirmek istersek, şunları söyleyebiliriz: İnsanların sayısı o gün için az ve sınırlıydı. Bu yüzden yüce Allah 'ın yeryüzünün imarı ve hayatın sürmesi için zorunlu olan sayı çokluğunun yerine az sayıdaki insanlara uzun ömürler vermesi normaldir. Daha sonra insanlar çoğalıp yeryüzü imar edilince, artık insanların uzun süre yaşamalarına gerek kalmamıştır. Birçok canlının yaşam sürelerinde bu husus göz önünde bulundurulmuştur. Çünkü canlılar arasında sayı ve nesil azaldıkça ömür uzuyor. Nitekim akbabalarda ve kaplumbağa gibi bazı sürüngenlerde durum bundan ibarettir. Bunlardan bazılarının ömrü yüzyıllar bulur. Öte yandan milyonlarca üreyen sinekler iki haftadan fazla yaşamazlar" (Kutub, 1989'dan aktaran Efe, 2015:42).

Hz. Nûh'un yedi yüz veya bin sene yaşadığına dair rivâyetler Klasik şiirimizde kullanılan başlıca mazmûnlardandır. "Nûhî" sözü edebiyatımızda "çok eski ve yaşlı" anlamını karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Eski metinlerde "Nûhî koca" ve "Nûhî şarâb" tabirleriyle karşılaşmak mümkündür (Onay, 2000:355).

Hz. Nûh (a.s)'a ikinci âdem de denir. Sâm, Hâm, Yafes ve Nûh (a.s)'a inanmayıp felakete uğrayan Ken'an oğullarıdır. "Tufan'dan sonra insanlar Hz. Nûh (a.s)'un üç oğlundan türemiştir. Bu yüzden Hz. Nûh (a.s)'a "İkinci Âdem" de denir" (Pala, 1995: 432).

İncelemiş olduğumuz XIV. ve XIX. yüzyıl Divanlarında Hz. Nûh'un ömrünün uzunluğunun şiirlere konu edildiğini görürüz:

"İkinci Âdem" olarak bilinen Nûh peygamber, Kadı Burhâneddin gazellerinde ömrünün uzunluğu (**Kadı Burhâneddin Divanı** 279-4, 1043-4, ve tufan mucizesi (**Kadı Burhâneddin Divanı** 956-4) dolayısıyla zikredilir. 1000 veya 950 yıl yaşayan Hz. Nuh⁶⁶, Kadı Burhâneddin'in bazı beyitlerinde bu uzun ömrü dolayısıyla anılır. Bir beytinde kısa ömrü uzun kılacak olan kadehi, "Nûh ayağı" sözüyle Hz. Nûh'un ömrüne benzetir.

⁶⁶ İskender Pala, (1998): "Nûh" maddesi, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Ötüken Neşriyat A. Ş., Yayın no:403, İstanbul: s. 318

*Biñ yılda eger Nûh yaşadıyise biñ yaş
Ol yaş baña bir lahzada memnûh degül mi*

Kadı Burhâneddin Divanı (1043-4)

*Niçe k' 'ömür kısayise uzun kıluruz biz
Hemîşe toludur ellerümüzde Nûh ayağı*

Kadı Burhâneddin Divanı (279-4)

Bulur encam gerçi cevri-i felek

Sabr-ı Eyyub 'ömr-i Nuh gerek

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Mkt 121)

Mecliste içki sunan sakinin ömrü uzatacak taze ruh vermesini istemektedir. Zira Hz. Nûh kadar ömrü olsa bile güzellerin neşesine, sohbetine doyum olmamaktadır. Vâ'izlerin görevi de şer'i hükümleri cemaate telkin etmektir. Vâ'izin bu vaazını duyunca güzelleri sevmemeye nasûh tevbesi ettiğini söylemektedir. Bu dizelerde bahsedilen meclis aslında âşığın gönül meclisidir. Sevgilinin teveccühü ile âşık doyulmaz bir neşe yaşamaktadır. O mest hâlinde iken sarhoşluğunu artıracak aşk meyinden doya doya içip, canına can katmak istemektedir. Bir yandan da içindeki gönül müftüsü, akıl vâizi, onun ayıklık hâline geçmesini, mest eden güzelliği bu derecede sevmemesini kesin bir tevbeyle tevbe etmesini tavsiye etmektedir.

"Meclisde sâki sunma mısın tâze tâze rûh

Zîrâ toyulmaz neş'esine olsa 'ömr-i Nûh

Vâ'iz idince tevbeyi kürsîde ben didim

Olsun güzeller sevmemeğe tevbe-i nasûh"⁶⁷

Leylâ Hanım Divanı (R., 21)

Âdile Sultan Hz. Nûh'un adını, Terki-i Bend'de "Eimme-i İsnâ Aşer Rıdvânu'llâhi 'Aleyhim" başlığı altında on iki imama dua ederken zikretmiştir. İsmi saydığı peygamberler hatırına on iki imamın saadetini dilemektedir.

"Nûh ü İbrâhîm ü Mûsâ 'aşkına

Yûsuf u Ya 'kûb ü Âdem 'aşkına

⁶⁷ Bkz. Mücahit Kaçar, Rahime Gözün, "'Tevbe-i Nasûh' Kavramı ve Divan Edebiyatındaki Kullanımları Üzerine." Kültürk, C.I, S.1, 2020, ss. 11-23.

Ol imâman-ı sa ‘âdet-menzilet

Cümleten eshâb-ı Ekrem ‘aşkına”

Adile Sultan Divanı (Trb., 1 / 101, 103)

Bir husûsda Hızr'a da olmuş nazîr

Olsa ‘ömr-i Nûh olmaz zâtı pîr

Şeref Hanım Divanı (L. 1/7)



Tablo 1:

HZ. NÛH	BEYİTLERİN KONUSU							
	Tûfân	Hız. Nûh'un Gemisi	Nûh'un Ömrü					TP
Ahmedî Divanı	7	3						10
Kadı Burhâneddin Divanı	2	1	2					5
Nesîmî Divanı	1	1						2
Enderunlu Vâsıf Divanı								
Keçecizâde İzzet Molla Divanı	6		1					7
Leylâ Hanım Divanı			1					1
Enderunlu Fâzıl Divanı		3						3
Âdile Sultan Divanı			2					2
Şeref Hanım Divanı			1					1
Yenişehirli Avnî Divanı	3	1						4

Bu bağlamda: İncelemiş olduğumuz 14. ve 19. yüzyıl Divanlarında Hz. Nûh (a.s), 35 beyitte geçmektedir. Yukarıda ki tabloda ise 14. ve 19 yüzyıl Divanlarında şairlerin Hz. Nûh (a.s) ile ilgili beyitlerinin sayıları verilmiştir.

2.2. HZ. İBRÂHÎM

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ

"Ey Rabbim!

Beni ve soyumdan gelecekleri namazını dosdoğru kılanlardan eyle!

Ey Rabbimiz! duamı kabul et!

(İbrahim,14/40)

Hiz. İbrâhîm, Kur'ân-ı Kerîm'de kendisinden en çok söz edilen Ülü'l-'Azîm peygamberlerden biridir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in peygamberlere ilişkin açıklamalarında takip ettiği, muhataplarının dinî ve ahlâkî yönden aydınlanmasını ve ders almasını amaçlayan genel yöntemine uygun olarak İbrâhîm'den bahsederken de Tevrat'ta olduğu gibi kronolojik akışa göre bilgi vermek yerine- çeşitli sûrelerde yeri geldikçe onun genel inanç tarihindeki yerini, öğretisinin ana hatlarını ve özelliklerini, tebliğ faaliyetleri ve yöntemlerini, kişiliğinin dinî, ahlâkî, sosyal ve ailevî boyutlarını tanıtmış, bu konularla ilgisi ölçüsünde hayatından da bazı kesitler vermiştir.

Cenabıhakk'ın kendisine "Halîl"liği yani "dost" luğu yakıştırdığı (Nisâ, 4/125) İbrâhîm (a.s)'ın adı, Kur'ân-ı Kerîm'de 25 yerde, kıssa olarak ve 69 âyette ismen geçmektedir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in 52 âyetten oluşan 14. sûresi adını onun isminden almıştır.

Hiz. İbrâhîm, üç büyük semâvî din olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın müştereken kabul ettiği büyük peygamberdir. Birçok peygamber Hiz. İbrâhîm'in soyundan gelmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hiz. Peygamber'den (SAV) sonra üsve-i hasene (Ahzâb, 33/21)⁶⁸ olma şerefine ermiş tek peygamberdir. Tevrat'ta anlatıldığına göre daha önce onun adı "Yüce Baba" anlamına gelen "Abram" idi. Rabb'i kendisine bir çocuk müjdesi verip de soyunu çoğaltacağını bildirince, bu sefer adını değiştirmiş ve "Cumhurun Babası" anlamında ona İbrâhîm (eb; baba, rahim; cumhur) demiştir (Polat, 2005:94-96).

Kur'ân-ı Kerîm, Hiz. İbrâhîm'in şahsiyet özellikleri, mânevî ve ahlâkî nitelikleri hakkında geniş bilgi verilmektedir. Buna göre İbrâhîm Hiz. Nûh'un milletindendir (Sâffât,

⁶⁸ Benzer anlama sahip âyetler için bk. Bakara, 2/126-127- Ankebût, 29/31-32; Meryem, 19/58; Bakara, 2/258, 260 - Nisâ, 4/125 - Tevbe, 9/114 - Ankebût, 29/27; Hûd, 11/76; Hûd, 11/69 - Mümtahine, 60/4; Hûd, 11/74-75 - Nahl, 16/120 - Meryem, 19/41 - Enbiyâ, 21/51 - Zâriyât, 51/24-25; Enbiyâ, 21/60, 69 - Sâd, 38/45; Hac, 22/78; Ankebût, 29/16 - Sâffât, 37/84, 102 - Şûrâ, 42/13 - Necm, 53/37, Mümtahine, 60/4, 6.

37/83), inananların babası (Hac, 22/78), Allah'ın dostudur (Nisâ, 4/125). Kendisine göklerin ve yerin melekûtu gösterilmiş (En 'âm, 6/75), Rabb'inin emrettiği yere hicret etmiştir (Ankebût, 29/26; Sâffât, 37/99). Onun soyuna da peygamberlik ve kitap verilmiştir (Nisâ, 4/54; Hadîd, 57/26). Allah tarafından birtakım kelimelerle sınanan İbrâhîm imtihandan başarıyla çıkmış, bu sayede insanlara önder (imam) yapılmıştır (Bakara, 2/124) (Harman, 2000a :266-272).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'e dair birçok kıssa yer almaktadır. Özetle vermek gerekirse, bunlardan biri, putları kırmasıdır. Muhtelif ayetlerde yer alan kıssaya göre İbrahim, babası Âzer'i ve halkı putlara tapmamaları için uyarır ve kendisinin de bu putlara tapmayacağını söyler; ancak babası İbrahim'e karşı çıkar. İbrahim sırasıyla yıldız, ay ve güneşin ilahlığını sorgular ve sonunda bunların ilah olamayacağına karar verip tek olan, yeri ve göğü yaratan Allah'a yüzünü döner. Kavmini inandırmaya çalışsa da mümkün olmaz. İbrahim de kavmi arkasını dönüp gittikleri zaman (onlar olmadığında) putlara bir tuzak kurarak büyük olan hariç bütün putları paramparça eder; kavmi sorunca da diğer putları kıranın büyükleri olduğunu söyler (Kur'an-ı Kerim, 6:74-81; 19:42-48; 21:52- 63; 26:70; 43:26).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'e dair anlatılan bir diğer kıssa da kendisine ihtiyarlıkta çocuk verilmiş olmasıdır. Kıssaya göre Allah tarafından gönderilen elçiler İbrahim'in yanına girip selam verirler ve ona Allah tarafından verilecek bir çocuk müjdelerler. İbrahim ise hayrete düşüp "bana ihtiyarlık gelip çökmüşken mi müjdeliyorsunuz?" diye sorar. Elçiler de "seni gerçekte müjdeledik; öyleyse umut kesenlerden olma," diye yanıt verirler. Başka bir surede ise aynı hadise Hz. İbrahim'in karısı üzerinden anlatılır: Elçiler gelir, İbrahim'le selamlaşırlar. İbrahim onlara kızarmış buzağı getirir. Elçilerin ellerinin uzanmadığını görünce tedirgin olur. Elçiler de "korkma, biz Lut kavmine gönderildik" derler ve bir erkek çocuk müjdesi verirler. İbrahim'in karısı gülerik / çığlıklar koparak ayağa kalkar; kendisine İshak ve arkasından Yakup müjdelenir. Kadın da "olacak şey değil, ben kocamış bir kadinken ve şu kocam da bir ihtiyarken doğuracak mıyım? Gerçekten bu şaşkın verici bir şey! Kısır yaşlı bir kadın (mı doğum yapacaktı?)" der. Elçiler de Allah'ın emrine şaşırmasın, rahmet ve bereketinin onların üzerine olacağını söylerler. Pek çok ayette, kendisine İsmail, İshak veya Yakup'un armağan edildiği yazılıdır (Kur'an-ı Kerim 6:84; 11:69-73; 14:39; 15:52-55; 19:49; 21:72; 29:27; 51:25-30).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'le alakalı bir diğer kıssa da oğlu Hz. İsmail'i kurban etme teşebbüsüdür. Kıssaya göre İbrahim Allah'tan bir oğul armağan etmesini ister; Allah da onu yumuşak huylu bir çocukla müjdeler. Çocuk onun yanında koşabilecek çağa gelince İbrahim "oğlum, gerçekten ben seni rüyamda boğazlıyorken gördüm. Bir bak, sen ne düşünüyorsun?" der. İsmail yanıtlar:

“Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.” Babası, İsmail’i kurban etmek için alnı üzerine yatırdığında Allah “Ey İbrahim! Gerçekten sen rüyayı doğruladın...” diye seslenir ve ona fidye olarak bir kurbanlık verir (Kur’an-ı Kerim 37:100-107).

Klasik Türk edebiyatındaki telmih ve atıflara bakıldığında da pek çok kaynaktan beslenildiği görülmektedir. Bununla birlikte Hz. İbrahim kıssasında yer alan bazı unsurların sembolik taraflarının da kolektif olarak aktarılması yahut sembolik taraflarıyla kendine yer bulması da muhtemel olmuştur.

Hz. İbrâhîm Türk edebiyatında, Nemrûd’un zulmü dolayısıyla mağarada büyütülüşü, gördüklerini sorgulayarak aklıyla Allah’ı buluşu, Kâbe’deki putları kırması, Nemrûd tarafından ateşe atılışı ile ateşin ona serin olması ve gülistana dönmesi, cömertliği ve sofrasının bereketi, oğlu Hz. İsmâîl’i kurban etmeye niyetlenmesi, onunla birlikte Kâ’be’yi onarması, kıtlık esnasında kum dolu çuvalların buğday veya un oluşu mucizesi yani ades hadisesi gibi çeşitli hususlara telmih ve teşbihlerle geçer. Ayrıca Ülü’l-‘Azm peygamberlerden biridir ve Hz. Muhammed (SAV)’in atası oluşu ona diğer peygamberlere nazaran üstünlük kazandırmıştır. Onun tüm bu özellikleri hakkında Halîl-nâme adlı bir mesnevî yazılmasına da vesile olmuştur. (Tunç, 2005:123)

2.2.1. ATEŞE ATILMASI

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İbrahim’e dair anlatılan bir kıssada, onun ateşe atılmasından söz edilir. Kıssaya göre, kavmini putlara tapmaktan vazgeçirmeye çalışan ve Allah’a iman etmeye davet eden İbrahim, yine kendine inanmayan kavmi tarafından –(yüksekçe) bir bina inşa ederek ve çılgınca yanan ateşin içine atarak (Kur’ân-ı Kerîm 37:97) – yakılmak istenir, ancak Allah “ey ateş, İbrahim’e karşı soğuk ve esenlik ol (21:69)” diyerek onu ateşten kurtarır (Kur’ân-ı Kerîm 29:16- 24). Böylece İbrahim’in kavminin tuzakları bozular, hüsrana uğrarlar (Kur’ân-ı Kerîm 21:70); Allah da o kavmi alçaltılmışlardan kılar (Kur’ân-ı Kerîm 37:98). Bu kıssaya İslam kaynaklarında detaylarıyla yer verilmiştir.

Taberî onun ateşe atılmasının Nemrut tarafından gerçekleştirildiği detayını veririr. Kıssaya göre putlara tapmayı reddeden ve onları kıran Hz. İbrahim, Nemrut tarafından mancınkla ateşe atılır. Ancak Allah Cebrail’e “yetiş, İbrahim’i havada tut, onun için ne yapabileceğini sor” der. Cebrail, Hz. İbrahim’i ateşe düşmek üzereyken havada tutar ve ona kendisinden ne istediğini sorar. Ancak Hz. İbrahim, isteğinin yalnızca Allah’tan olacağını söyleyerek reddeder. Bunun üzerine Allah’ın emriyle ateş bir soğukluğa dönüşür. Hz. İbrahim ateşin ortasına inince, ateş dört bir yana çekilir ve ortasında bir meydan açılır; güzel bir pınar çıkar. Hz. İbrahim bu pınarın üzerine oturur. Nemrut da yüksek sarayının üzerine çıkarak onun

yanışını görmek istemektedir. Ancak ateşe doğru baktığında, o ateşin içinde belirmiş olan bahçeyi ve yeşil çimenliği görür. Hz. İbrahim sağ ve salim olarak bu bahçedeki pınarın üzerinde oturmaktadır. Nemrut, şaşkınlıkla “ateşi senin için bu hâle kim getirdi?” diye sorar. Hz. İbrahim “ateşi yaratan” diye cevap verir. Bunun üzerine Nemrut ona, ateşten içinden dışarı çıkmasını söyler. Hz. İbrahim de ateşin içinde yürür. Nereye ayak bassa o yerdeki ateş sönerek çimenliğe dönüşür. Nemrut onun yüce bir Allah’ı olduğuna kanaat getirir, onu konuk etmek ister; ancak Hz. İbrahim reddeder (2007, s. 179-182).

Ahmedî Divanı’nda dört unsurun mitolojik yansımalarını inceleyen Sel, şairin beyitlerinde ateşte arınma motifinin var olduğunu tespit etmiştir; aşağıdaki beyit buna örnek teşkil etmektedir:

*‘İşkuñ odına yahılursam ne bâk
Şem’ yanmayınca olmaz nûrî pâk*

Ahmedî Divanı (357/1)

Sel’in tespitine göre; şair beyitte aşk ateşiyle yanmak istediğini söylemektedir, çünkü yanmadan temizlenemeyecek, paklanamayacaktır (2010, s. 115). Dolayısıyla ateşin arındırma gücü, şair tarafından salt olarak bilinmekte ve şiirlerinde işlenmektedir. Hz. İbrahim de yanacağı sırada Allah ateşi söndürmüştür. Onun bu tavrına Ahmedî şöyle işaret etmiştir:

*Yâr mihrinde gerekdür Ahmedî
Sende İbrâhîm-vâr kalb-i selîm*

Ahmedî Divanı (442/7)

Beyitte şair, sevgilinin karşısında tıpkı Hz. İbrahim gibi selîm, yani sözcük anlamıyla “sağlam, kusursuz, refah ve selâmet üzere bulunan” bir kalple bulunulması gerektiğinden bahsetmiştir. Nitekim Hz. İbrahim de ateşe atıldığında Allah’a olan güveni dolayısıyla sakin, selim ve vakar sahibi bir duruş sergilemektedir. Hatta kendisine Allah tarafından gönderilen Cebrail’in yardımını dahi reddetmiştir. Nitekim Farsça tefsir metinlerinde de yağmur meleğinin gelip Hz. İbrahim’e, dilerse yağmur yağdırabileceğini söylediği fakat onun reddettiği anlatılır. Daha sonra rüzgâr meleği ve diğer melekler de gelip yardım teklif etmişler, ancak Hz. İbrahim her birine “istemiyorum” demiştir. O sırada oldukça sakin bir tavırdadır ve ihlastaki kahramanlığını sürdürmektedir (İmâmî, 2019, s. 251). Yukarıdaki beyitte de onun sağlam kalpli oluşu, böyle büyük bir felaketle karşı karşıyayken bile Allah’tan başkasına minnet etmeyişi dile getirmiştir. Nitekim Allah önce meleğini göndererek, Hz. İbrahim isterse yardım etmesini söylemiş; ancak Hz. İbrahim bunu reddedince kendi kudretiyle ateşi, Hz. İbrahim’i yakmayacak bir soğukluğa ve içinde pınarlar olan bağlık bahçelik bir alana dönüştürmüştür:

Gül-istân oldı İbrâhîme âteş

Halâs oldı belâdan girü Eyyûb

Ahmedî Divanı (51/3)

Beyitte Hz. İbrahim'in ateşe atıldıktan sonra, ateşin gül bahçesine dönüşmesine telmih yapılmıştır. Aşağıdaki beyitte de benzer bir kullanım mevcuttur:

Kullıguña her ki İbrâhîm var ola Halîl

Bag olsun u gül-üstân âteş-i sûzân aña

Ahmedî Divanı (VI/63)

Rivayete göre Hz. İbrahim ateşte yakılmak üzere mancınığa gerilip atıldığında, havada iken melekler tarafından tutulmuştur. O sırada aşağı bakan Hz. İbrahim, ateşin olduğu yerde tatlı sular akan bir çeşme, kırmızı güller, nergisler ve çeşitli çiçekler görmüştür (Sinanoğlu Za'îfî, 2015, s. 125). Beyitte de yakıcı ateşin bağ ve gül bahçesine dönüşmesine telmihte bulunulmakla, Hz. İbrahim'in karşılaştığı bu çeşmeli, güllü, nergisli ve diğer çiçeklerle bezenmiş bahçe manzarası anlatılmaktadır. Ahmedî bu Hz. İbrahim ve bahçe ilişkisini beyitlerinde sıkça kullanmış, kimi zaman ise yasemin, reyhan ve gül çiçekleri ile ateşten bahçeye dönüşen bu manzarayı tasvir etmiştir:

Yârı diyen ki gayri koya şöyle kim Halîl

Reyhân u gül olabam aña nâr hoş gelür

Ahmedî Divanı (256/4)

Aña ki yâr zikr-ile gönlin üns ide

Âteş Halîl bigi gül ü yâsemîn ola

Ahmedî Divanı (2/2)

İslam kaynaklarına göre, Hz. İbrahim'i ateşe atan kişi Nemrut'tur. Yukarıda da temas edildiği üzere Nemrut, bir ateş yaktırmış, Hz. İbrahim'i mancınıkla bu ateşe attırmıştır. Kur'an'da Nemrut'un ismi geçmemekle birlikte, bir hükümdar yahut kral tarafından ateşe atıldığına da bir işaret tespit edilememiştir. Yalnızca bir ayette Hz. İbrahim'in tanrılık iddiasında bulunan "bir kimse" ile tartıştığına işaret edildiği görülmekte ve halkı/kavmi tarafından bu cezayla cezalandırıldığı ve ateşe atıldığı yazmaktadır (2:258). Bununla birlikte İslami kaynaklar Nemrut ismini zikretmekte ve Hz. İbrahim'in ateşe onun tarafından atıldığını söylemektedir.

Ahmedî de aşağıdaki beyitte Hz. İbrahim'i ateşe atanın Nemrut olduğunu, bu sayede Hz. İbrahim'in Halil unvanını aldığını ve kendisinin de aşk derdiyle yandığında aydınlanacağını dile getirmiştir:

*Ahmedî şem' bigi 'ışk odı ider seni nûr
Nâr-ı Nemrûd-durur ki_ itdi Birâhîm-i Halîl*

Ahmedî Divanı (392/7)

Aşağıdaki beyitlerde de benzer bir kullanım mevcuttur:

*'İşkda ehl-i fütüvvet ol-durur kim çün Halîl
Âteş-i Nemrûd aña gül-zâr u bag u verd ola*

Ahmedî Divanı (18/4)

Ahmedî bir beyitte, kendisinin aşk ateşinde yanarken inlediğini duyanların “inne İbrâhîme le halîmun evvâhûn münîb (11:75)” ayetini okuyacağını anlatmıştır:

*'[İ]d bigi yanar-iken Ahmedî'nüñ nâlesin
İşiden dir “inne İbrâhîme evvâhûn münîb”*

Ahmedî Divanı (63/7)

Beyitte iktibasta bulunulan ayetin manası “Doğrusu İbrahim çok içli, yumuşak huylu ve kendini Allah'a vermiş bir kimse idi” şeklindedir. Şair, kendisin de böyle içli, yumuşak huylu ve kendini Allah'a vermiş bir kişi olduğunu ima etmekte, dolayısıyla onu görenlerin bu ayeti dile getireceğini anlatmaktadır. Diğer yandan ise, onu böyle görenler bu ayeti bir dua niteliğinde okuyacaklardır. Aşağıdaki beyitte de aynı ayete iktibasta bulunulmuştur:

*Ahmedîyi didi 'ışkuñda gören
İnne İbrâhîme evvâhûn halîm*

Ahmedî Divanı (449/7)

Âdile Sultan, gazellerinde Hz. İbrâhîm'in tevekkülünden,⁶⁹ ateşe atılmasından⁷⁰ benzetmeler yaparak bahsetmiştir. Terkîb-i bendinde⁷¹ diğer peygamberlerin ismiyle birlikte Hz. İbrâhîm'inde ismi geçmektedir. Fakat şâir, İbrâhîm (a.s.)'i en güzel şu dizelerle şiirine taşımıştır:

*“Bu meydân 'âşıkındır söyleyin kim gelmesin nâ-dân
Ki İbrâhîm gibi nâr içre kendini atan gelsin”*

Adile Sultan Divanı (G.140 / 3)

Şâir, İbrâhîm (a.s.)'in Allah'a olan aşkını, er meydanına çıkan pehlivana benzetiyor. Aşk meydanı bir nevi er meydanıdır. Bu meydana ancak kuvvetli cengâverler çıkarlar. Bu cengâverler nefislerini yenerek, Allah'ta fenâ olan, varlığını seve seve mâşuka verebilenlerin meydanıdır. Nâdân kişi Rabb'ini bilmeyen kişidir. Mârifetullah'tan haberi olmayan, aşkın ne

⁶⁹ G., 97/ 6

⁷⁰ G., 146 / 3.

⁷¹ Trb., 1 / 101.

olduğunu tatmamış, öylesine yaşayıp giden insanlar için kullanılan bir tanımdır. Cennet-cehennem hesabıyla amel eden ve Divan şiirinde zâhid olarak adlandırılan kişiliktir. Şâir, İbrâhim (a.s.) gibi yâr için aşk ateşinde yanmaya razı olduğunu, buna cesareti olmayanların aşktan bahsetmemesi gerektiğini çok güzel ifade etmiştir.

Kadı Burhâneddin'in gazellerinde Hz. İbrâhim, Nemrûd'un ateşine atılması (KBD. 4-11, 54-1, 89-4, 593-3, 630-1, 963-2) ve karısı Sârâ ile birlikte anılır (KBD. 314-7, 963-2).

Âşığın gönlünün aşk ateşiyle yanması ile Hz. İbrâhim'in Nemrûd tarafından ateşe atılması ilişkilendirilir. (KBD. 630-1)

Yahma Halîlûñ dilinde âteş-i Nemrûd

Olmaya âteş-gede bu hâne-i ma'bûd

Kadı Burhâneddin Divanı (54-1)

Yandı gönülümde İbrâhîm odı

Çünkü zülfi 'anber-i sârâ durur

Kadı Burhâneddin Divanı (963-2)

Avnî Bey divanı'nda, Hz. İbrahim ile ilgili sadece iki beyit var.

Nûr-i dîdârı refîk olmadan İbrahime

Gül-şen-i berd ü selam olmadı nar-i Nemrud

Avni Bey Divanı (K.16/21)

Kur'an-ı Kerimde geçen şekliyle Hz. İbrahim Kıssası'ndaki unsurlar yer alır. Hz. İbrahim'in mancınkla ateşe atılması, ateşin gülşene dönüşmesi gibi konular ele alınır.

Kanda varsa bir Halil-i akdesün der-hal anı

Mancınık-i 'aşkla nirane ilka eyledün

Avni Bey Divanı (K.1./10)

Şair, beyitte, Allah'ın, "nerede bir hali1 (dost) varsa, onu aşk mancınığıyla ateşe attığını" ifade eder.

3.2.2. HALÎLULLÂH/ALLAH'IN DOSTU OLMASI

Hz. İbrahim İslam kaynaklarında, edebî eserlerde ve halk anlatılarında Halîl/Halîlullah sıfatıyla anılmıştır. Sözcük "samimi ve sadık dost; naif kimse" gibi anlamlara gelmektedir. Hz. İbrahim'in bu sıfatı alması ise Allah'ın dostu olması hasebiyledir. İslami kaynaklar onun bu ismi almasını Kur'an'da geçen "... ve Allah İbrâhim'i dost edinmiştir (4:125)" ayetine bağlarlar.

Yazır'a göreyse Halîl "bir kimsenin işleri ve sırları arasına giren ve sevgisi kalbinin yerine nüfuz eden dostu" anlamına gelir ve "hiçbir eksiği olmayan sevgi" anlamına gelen hullet

sözcüğünden türemiştir. Allah'ın Hz. İbrahim'i dost edinmesi, onu bir dost gibi özel seçim ile lutfetmiş ve ilahi sırlara mazhar kılmış olmasından mecazdır. Allah, onu birtakım kelimelerle imtihan etmiş ve önder kılmıştır.

O da insanları tevhide davet etmiş, Allah uğruna ateşe atılmaktan, oğlunu kurban etmekten, malını misafirlere ikram etmekten çekinmemiş ve ilahi ahlâkta seleflerini geçmiştir. İnsani seçeneğin en yükseği onda ve ailesinde tecelli etmiştir. Bunlardan dolayı da Allah'ın dostluğunu kazanmıştır (2007, s. 90-91). Hz. İbrahim'in bu sıtaflı yaygın olarak kullanılmış ve halk anlatılarında da Halil İbrahim şeklinde anılagelmiştir. Dolayısıyla Hz. İbrahim, ateşe atılmakla, tarihsel hakikatin yanı sıra sembolik olarak da dünyevi kimliğinden de arınmış ve kutsal bir hüviyetle Allah'ın dostluğunu kazanmıştır.

Ahmedî, divanının pek çok yerinde Hz. İbrahim'i Halil ismiyle anmıştır. Aşağıdaki beyitte Hz. İbrahim'in Allah'ın dostluğunu kazandığı anlatılmış, sevgi ve dostluk yolunda Hz. İbrahim gibi olunursa, tıpkı ona olduğu gibi, kişiye ateşin şüphesiz gül ve reyhan olacağı anlatılmıştır:

Halîl-vâr olur-ısañ tarîk-ı hulletde

Yakîn bu kim ola âteş saña gül ü reyhân

Ahmedî Divanı (LXIV/28)

Yukarıdaki beyitten anlaşıldığı kadarıyla Ahmedî, Hz. İbrahim'in Halil sıfatını almasını ateşe tahammül ve tevekkül etmesi olarak değerlendirmektedir. Aşağıdaki beyitte de aynı düşüncenin var olduğu görülmektedir; şair, Hz. İbrahim'in ateşe sabredip Halil sıfatını aldığı gibi, kendisinin de aşk ateşine sabrederek sevgilinin dostluğunu kazanacağını dile getirmiştir:

Ahmedî 'ışk odına sabr kıl Eyyûb-sıfat

Kim Halîl oldı oda sabr idüben İbrâhîm

Ahmedî Divanı (441/7)

Şaire göre aşk ateşine sabretmek insana, Hz. İbrahim'in Allah ile dost olması gibi, sevgilinin dostluğunu kazandıracaktır. Ahmedî bu teşbihi sıkça kullanmıştır:

Ahmedî şem ' bigi 'ışk odı ider seni nûr

Nâr-ı Nemrûd-durur ki _itdi Birâhîm-i Halîl

Ahmedî Divanı (392/7)

Sabıkan kethuda-yı sadr-ı güzin

Namdaş-ı Halil İbrahim

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Tr.233/1)

Leylâ Hanım divanında, Hz. İbrâhîm'den Halil-i Rahmân ismiyle bahsetmektedir. Otuz beş beyitten oluşan methiyesinde, Hz. İbrâhîm'in Kâbe'yi inşâ ederek Hazret-i Peygamberi hoşnut ettiği gibi Hicaz'ı fetheden Mehmet Ali Paşa'nın da Peygamber Efendimiz'i hoşnut ettiğini, böylece Allah'a yakınlaştığını dile getirmiştir.

“Şübhesiz Hazret-i Peygamber'i itdin hoşnûd

Eyleyüp Kâbe binâ hem-çü Halîl-i Rahmân”

Leylâ Hanım Divanı (K., 5 / 14)

2.2.3. HANÎF VE MÜSLÜMAN OLMASI

Cenab-ı Hakk'ın bütün peygamberleri gibi Hz. İbrâhîm de kendisine peygamberlik verilmeden önce bile “Hanîf” dediğimiz inanç üzere yaşamıştır. Onun soyundan gelen ve ona iman edenler de onun gibi Hanîf din üzeredir.

Hanîf kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de bir taraftan Hz. İbrâhîm'in imanını ifade etmek için ve müşrikliğin karşıtı olarak kullanılırken diğer taraftan Hz. İbrâhîm'in Yahudi ve Hristiyan olmadığı (Âl-i İmrân, 3/67; Bakara, 2/135), Ehl-i Kitâb'ın Hanîfler olarak Allah'a kulluk etmekle emrolundukları (Beyyine, 98/5) vurgulanmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed (SAV)'e ve O'na uyanlara hanîf olarak Allah'a kulluk etmeleri buyrulmuştur (Yûnus, 10/105; Rûm, 30/30). Buna göre Hanîflik müşriklik olmadığı gibi Yahudilik ve Hristiyanlık da değildir. Allah'ın başlangıçtan itibaren insanlara bildirdiği, insanın tabiatına en uygun olan tevhid dinidir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu mevzu şöyle ifade edilir: “Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler.” (Rûm, 30/30). Moubarac, Kur'ân'da Hanîfin tanımıyla ilgili en zengin anlamlı ifadenin bu âyette yer aldığını ve burada belirli bir dinî tavrın önerildiğini belirtmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hanîflik, Yahudilik ve Hristiyanlık'tan öncedir: “Ey Ehl-i Kitâb! İbrâhîm hakkında niçin tartışıyorsunuz? Halbuki Tevrat ve İncil kesinlikle ondan sonra indirildi. Siz hiç düşünmez misiniz? İbrâhîm ne Yahudi ne de Hristiyan idi fakat o bir Hanîf ve Müslümandı; müşriklerden de değildi.” (Âl-i İmrân 3/65, 67)

Hanîf kimselerin özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Putları ve her türlü şirki reddetmek, mensubu bulundukları kavmin yanlış âdet ve inançlarına karşı çıkmak, cehaletin

ortadan kaldırılması için gayret etmek, kavimlerinin baskılarından kurtulmak için onlardan uzaklaşarak inzivâya çekilmek ve yaratıcıyı düşünmek. Tarihçiler Hanîflerin; kutsal kitapları, sayfaları ve Zebûr'u okuduklarını, bazılarının Hz. İbrâhîm'in şeriâtı üzere yaşadıklarını, diğer bir kısmının da onun "kelimeler"ini aradıklarını, bu uğurda çeşitli sıkıntılara göğüs gerdiklerini, yolculuk yaptıklarını, rahip ve hahamlarla görüşüp onlara çeşitli sorular sorduklarını, ancak aradıklarını bulamadıkları için Yahudiliğe ve Hristiyanlığa girmediklerini, Hz. İbrâhîm'in dinine inanmış olarak öldüklerini bildirmektedirler (Kuzgun, 1997: 33-39).

Hazreti İbrâhîm, Allah'ın birliğine inanan bir müslümandı (Âl-i İmran, 3/67), dîni de Hazreti Muhammed (SAV)'in üzerinde olduğu dosdoğru din, "Hanîf dîn" idi (Bakara, 2/135; Nisâ, 4/ 125; En'âm, 6/161). Müşrik olan kavmine karşı, Allah'ın kendisine verdiği hüccetlerle karşılık verdi. Allah, göklerin ve yerin büyük, hârikulâde muhteşem varlıklarını (melekûtu) ona göstermiş, o da "yüzünü tamâmen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirmiştir." (En'âm, 6/75-83) Putları tanrı edinen babasından ve kavminden yüz çevirmiştir, çünkü onları açık bir sapıklık içinde görüyordu." (En'âm, 6/74) (Akay,2005: 206).

Aşağıdaki beyitte Ahmedî, Hz. İbrahim üzerinden kendisinin "İbrahim'in dinine" Halil olduğunu, yani Hanif ve Müslüman olduğunu dile getirmiştir:

Halîlem dîn-i İbrâhîme cândan

Degülem râvî-yi rây-ı Berehmen

Ahmedî Divanı (LXIII/34)

Beytin ikinci mısraında geçen Berehmen kelimesi, Brahma dinine mensup Budist rahipler olan Brahmanları karşılamaktadır; aynı zamanda Mecusi din adamlarına da bu ad verilmiştir (Pala, 2014, s.68).

Şehzade-i Sultan-ı Rûsûl İbrahim

Kıldı bu bihin kabri saray-ı rahat

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Kt.5/l)

2.2.4. KURBAN HADİSESİ

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhîm'in oğlu İsmâil'i kurban etmesi hadisesi isim verilmeksizin nakledilir. Buna göre İbrâhîm (AS), putperest kavmi tarafından atıldığı ateşten kurtulup onlardan ayrıldıktan sonra hiç çocuğu olmadığı için Allah'tan sâlih bir evlât ister ve kendisine akıllı, iyi huylu bir erkek çocuk müjdelenir. İsmâil büyüyüp de babası ile yürümeye başlayınca Hz. İbrâhîm rüyasında;

Allah'ın, oğlu İsmâîl'i kurban etmesini emrettiğini görmeye başlamıştı. O zaman İsmâîl (AS), Hz. İbrâhîm'in tek evlâdıydı. Hz. İbrâhîm, oğlunun imanını denemek ve ona kurban işinin kalbine daha tatlı gelmesini temin etmek, zorla kurban etmektense bu işi kolaylıkla yerine getirmek için Allah'ın kurban emrini O'na bildirmişti. Bu teklife Hz. İsmâîl şöyle cevap vermişti: "Ey Babacığım, Allah'ın sana emrettiği şekilde yap! İnşallah beni Allah'ın iradesi ne razı olan sabırlılardan bulacaksın." Her ikisi de Allah'ın hükmüne teslim olarak, onun emrini yerine getirmek üzere niyet etmişler, Hz. İbrâhîm de oğlunu ensesinden boğazlamak için yüzü üzerine yatırmıştı. Bıçağı boynuna çekmişti. Fakat bıçak kesmemişti. Tam bu sırada Allah, Hz. İbrâhîm'e nida ederek şöyle buyurmuştu: "Ey İbrâhîm! Oğlunu kurban etmekten vazgeç! Senin açından iş tamam. Biz sende Rabb'inin emrini yerine getirmek üzere koşmaya tam arzu ve taat bulduk. Bu bizim senin imanını denediğimiz büyük bir imtihan idi. Sen muhakkak kurtulandan oldun. Şu koçu al, oğluna fide olarak onu boğazla. Böylece oğlu da kurtulmuş olur (Sâffât, 37/95-111) (Harman, 2001a: 76-80; Tabbara, 1981:566).

Hız. İbrahim'in oğlu olan Hız. İsmail, Kur'an-ı Kerim'e göre Yahudi yahut Hristiyan değildir (2:140). Hidayete eriştirilmiş, âlemlere üstün kılınmış; hayırlı, doğru ve peygamber olarak gönderilmiş bir kimsedir (6:86). Sabredenlerdendir (Kur'an-ı Kerim, 21:85; 19:54; 38:48). Hız. İbrahim'in ihtiyarlık zamanında dünyaya gelmiştir (Kur'an-ı Kerim, 14:39). Babası İbrahim'le birlikte Kâbe'yi inşa etmiştir

(Kur'an-ı Kerim, 2:125-127). Onunla ilgili olarak en çok anlatılan kıssa, babasının Allah'ın emriyle Hız. İsmail'i kurban etme girişimidir.

Saffât Suresi'nde bu hadise şöyle anlatılır:

"Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, "yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da, "babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi. Nihayet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrahim de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca, ona şöyle seslendik: "Ey İbrahim! Gördüğün rüyanın hükmünü yerine getirdin. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız. Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır." Biz, (İbrahim'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail'i) kurtardık" (Kur'an-ı Kerim, 37:102-107).

Aşağıdaki beyitte de Hız. İsmail'in sabrından söz edilmiş ve ona bu sabrı Allah'ın verdiğini dile getirilmiştir:

Sensin İbrâhîm'e viren 'azm ü İsmâ'il'e sabr

Hem viren Ya 'kûb'a hüzn ü Yûsuf'a hüsn ü cemâl

Ahmedî Divanı (II/20)

Hız. İsmail, Kur'an'a göre kurban edilme sürecini sabır ve tevekkülle karşılamıştır. Onun bu sabrı, iki ayette dile getirilmiştir. Hız. İbrahim, düşünde oğlunu boğazlarken gördüğünü söylediği ve oğluna fikrini sorduğunda oğlu "Babacığım, emrolonduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın (37:102)" demiştir. Bir diğere ayette ise "İsmail, İdris ve Zülkifl; hepsi sabredenlerdendi (21:85)" denmektedir. Beyitte de şairin, Hız. İsmail'in sabrından bahsetmesi, bu iki ayet nedeniyle olmalıdır.

Hız. İbrahim, Kur'an'a göre oğlu Hız. İsmail'i Allah'ın emriyle kurban etmek üzereyken kendisine kurbanlık bir hayvan (muhtemelen koç) indirilmiş, Hız. İsmail de böylece kurban olmaktan kurtulmuştur.

Ahmedî, bir beyitte bu motifi işlemiş, Hız. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmeye niyetlenmesini Allah'ın emrettiğini bir tevhidinde dile getirmiştir:

Sensin İbrâhîm'e viren 'azm ü İsmâ'il'e sabr

Hem viren Ya 'kûb'a hüzn ü Yûsuf'a hüsn ü cemâl

Ahmedî Divanı (II/20)

Kelâmına _Ahmedînüñ gör ki şol resm-ile ki İsmâ'il

Kemâl olup _durur kurbân n'ola Selmân-ıla H âcû

Ahmedî Divanı (532/9)

Şairin ifade ettiğine göre şiirleri o kadar güzeldir ki, sadece Selmân ve Hâcû değil, Kemâl dahi onun sözlerine kurban olacaklardır. Beyitte anlatılmak istenen, bahsi geçen şairlerin, Ahmedî'nin neredeyse ilahi bir kelam gibi güzel olan sözleri karşılarında kendi istekleriyle kurban olacaklarıdır. Beyitte geçen kemâl sözcüğü de bu amaçla kullanılmış, ihâm yoluyla hem kurban edilme karşısında gösterilen olgunluğu hem de İran şairi Kemâl Hocendî'yi kastedecek şekilde yerleştirilmiş olmalıdır.

2.2.5. KÂ'BE'Yİ İNŞA ETMESİ

Hız. İbrâhîm oğlundan bir müddet ayrı yaşadıktan sonra, ona bir iş için yeniden gelmişti. Allah, İbrâhîm (AS)'a Mekke'de, Allah'a ibadet için ilk ev olacak olan Kâ'be'yi yapmayı emretmişti. Hız. İbrâhîm oğlu İsmâ'il'i, Zemzem'in yanında ok yontarken bulmuştu. Hız. İsmâ'il babasını karşılamak için koşmuş ve sevgi ve muhabbet duyguları içinde kucaklaşmışlardı. Babası, oğluna kavuşmanın neşesi içindeyken, yüce Allah'ın "ibadet için" buraya bir bina yapılmasını emrettiğini ona bildirmişti. Kâ'be'nin inşa edileceği yer yüksekçe bir yerdı. Hız. İsmâ'il şöyle karşılık vermişti:

"Rabbinin emrettiğini yap! Ben de sana bu büyük iş için yardımcı olurum."

Böylece, Hz. İbrâhîm, Hz. İsmâîl'in de yardımı ile Kâbe'yi yapmaya başlamıştı. Sonra Hz. İbrâhîm, oğlu İsmâîl (AS)'a şöyle demişti: “Bana güzel bir taş ver ki onu duvara insanlar için bir işaret olsun diye koyayım. O esnada Cebrâîl (AS), Hâcer'ül- Esved'i⁷² haber vermişti. Hz. İbrâhîm o taşı yerine koymuştu. Kâbe'nin yapımı bitince, Allah'a şöyle dua ediyorlardı:

*“Ey Rabbimiz! Bizden şu hizmeti kabul buyur! Şüphesiz hakkıyla işiten, kemaliyle bilen sensin sen!”*⁷³

Binâ yükselince, Hz. İbrâhîm taşları kaldıramaz olmuş ve bir taşın üstüne çıkmıştı. İşte bu taş “Makâm-ı İbrâhîm” adı verilmişti. Duvarın bir tarafı bitince diğer tarafa geçiyorlar ve üstüne çıkılan taşı da oraya naklediyorlardı. Kâ'be'nin duvarları bitince, taşın da nakli sona ermiş oluyordu. Makâm-ı İbrâhîm denilen bu taş uzun zaman Kâ'be duvarına bitişik kalmıştı. Bu taş Kâbe'nin duvarından Hz. Ömer biraz geriye çekmişti. Çünkü namaz kılanlara engel oluyordu.

Türk edebiyatında Kâ'be; ilk inşasından başlayarak Hz. Âdem'den itibaren çeşitli peygamberlerin hayatıyla ilgisi açısından ele alınmış, bunlar arasında Hz. İbrâhîm, Hz. İsmâîl ve Hz. Muhammed (SAV)'in peygamberlik dönemleri üzerinde özellikle durulmuştur. Kâ'be'den bahsedilirken tenâsüp ve tedâîler dolayısıyla Hâcerülesved, Zenzem Kuyusu, altın oluk, Makâm-ı İbrâhîm, Safâ ve Merve gibi mekânlar; ihram, tavaf, sa'y gibi Kâ'be'ye mahsus kıyafet ve davranışlar; telbiye ve ziyaret duaları ile hacca dair âyet ve hadisler zikredilmiştir. Bunların tefsiri sırasında nakledilen menkıbe ve hikâyeler zengin bir malzeme oluşturmaktadır. Kâbe edebî eserlerde Kâ'betullah, Kâ'be-i Muazzama, Kâ'be-i Ulyâ, Beytullâh, Beytü'l-Atîk, Beytü'l-Harâm, Beytü'l-Ma'mûr, Harem-i Şerîf gibi adlar; Kâbe ziyareti, Kâ'be yolu, Kâ'be toprağı, Kâ'be eşiğı, Kâ'be örtüsü, Kâ'be oluğu gibi kavramlar; Kâ'be-i dîdâr, Kâ'be-i derd, Kâ'be-i hâcât, Kâ'be-i maksûd, Kâ'be-i vasl gibi tabirlerle yer almıştır. (Uzun,2001:23-26)

Leylâ Hanım divanında ise Kâbe'yi inşa etme tarafıyla işlenmiştir.

Şübhesiz Hazret-i Peygamber'i itdin hoşnûd

Eyleyüp Kâbe binâ hem-çü Halîl-i Rahmân

Leylâ Hanım Divanı (K.5/14)

Kâbeyi Hz. İbrahim gibi tamir ederek şüphesiz sen de Hz. Peygamber'i memnun ettin. Kâbe'yi Hz. Âdem inşa etmiştir. Hz. Nuh tufanında her yer dümdüz olunca Kâbe'de yıkılmıştır. Allah, Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'e Kâbe'yi bulunduğu yerde yeniden inşa etme görevi vermiştir.

⁷² **Hacerü'l-Esved:** Arapça'da “siyah taş” anlamına gelir. Yerden 1,5 m. kadar yükseklikte bulunan, yaklaşık 30 cm. çapında ve yumurta biçimindeki bu taşın siyaha yakın koyu kırmızı renkte olması sebebiyle böyle adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Fakihler, Resûl-i Ekrem ve ashaptan rivayet edilen uygulamalara dayanarak tavâf sırasında Hacerülesved'i sünnete uygun şekilde ziyaret etmenin (istilâm) ona el ile dokunup öpmekle gerçekleştiği konusunda görüş birliği içindedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Salim Ögüt (1996). Hacerülesved, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 14: 433-435.

⁷³ Bakara, 2/127.

2.2.6. MAKAM-I İBRAHİM

Kâ'be'yi inşası sırasında Hz. İbrâhîm'in üzerine çıkıp duvar ördüğü ve üstünde insanları hacca davet ettiği kabul edilen taş veya onun bulunduğu yerdir. Makâm-ı İbrâhîm tabiri Kur'ân'da iki yerde geçmektedir. Bunların birinde Allah'a kulluk amacıyla yapılan ilk mâbedin Kâ'be olduğu bildirildikten sonra orada apaçık işaretler ve İbrâhîm'in makâmı bulunduğu belirtilir (Âl-i İmrân 3/97). Diğerinde ise Makâm-ı İbrâhîm'in namazgâh edinilmesi istenir (Bakara 2/125).

Bu yerin üstünde Hz. İbrâhîm'in ayak izleri olarak kabul edilen, 1 cm arayla iki çukurluk bulunmaktadır. (Bozkurt, 2003:412-413)

Yazılsa herbirine elverir şu tarihim

Na'im-i cenneti kıldı makam-ı İbrahim

Keçecizade İzzet Mola Divanı (Tr.250/3)

Tablo 2:

HZ. İBRAHİM	BEYİTLERİN KONUSU							
DİVANLAR	Ateşe atılması	Haflulâh/Alla h'ın dostu olması	Hanif ve Müslüman Olması	Kurban hadisesi	Hız. İsmail'i kurban etme teşebbüsü	Kâ'be'yi inşa etmesi	Makam-ı İbrahim	TP
Ahmedî <i>Divanı</i>	10	3	1	2	1			16
Kadı Burhâneddin <i>Divanı</i>	6							6
Nesîmî <i>Divanı</i>								
Enderunlu Vâsîf <i>Divanı</i>								
Keçecizâde İzzet Molla <i>Divanı</i>		1	1			1	1	4
Leylâ Hanım <i>Divanı</i>		1			1	1		3
Enderunlu Fâzıl <i>Divanı</i>								
Âdile Sultan <i>Divanı</i>	1							1
Şeref Hanım <i>Divanı</i>								
Yenişehirli Avnî Bey <i>Divanı</i>	2							2

Bu bağlamda: İncelemiş olduğumuz 14. ve 19. yüzyıl Divanlarında Hz. İbrahim (a.s), 30 beyitte geçmektedir. Yukarıda ki tabloda ise 14. ve 19 yüzyıl Divanlarında şairlerin Hz. İbrahim (a.s) ile ilgili beyitlerinin sayıları verilmiştir.

2.3. HZ. MÛSÂ

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦)

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (٢٧) (يَفْقَهُوا قَوْلِي) (٢٨)

"Ey Rabbim! Benim göğsüme genişlik ver,

İşimi kolaylaştır, Dilimden düğümü çöz

Ki, sözümü iyi anlasınlar.

(Taha, 20/25-28)

İsrâiloğulları'na gönderilen ve kendisine Tevrat indirilen peygamberdir. Ülü'l-'Azm peygamberlerden üçüncüsüdür.

Kur'an-ı Kerîm ile sahîh hadîslerde geçmiş peygamberler arasında kendisinden en çok söz edilen peygamberdir. Hz. Mûsâ, Ya'kûb (a.s)'ın soyundandır. İsmi Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli vesilelerle 136 defa zikredilmiştir. Onun tevhîd inancını yayma gayreti ve Firavun ile olan mücadelesinin bir kısmı Kur'an-ı Kerîm'in 28. sûresi olan Kasas sûresinde 3 ilâ 48. âyetleri arasında ayrıntılı şekilde anlatılır.

Hz. Mûsâ'ya "Kelîmullah" denilmektedir. Çünkü Cenabıhak, Hz. Mûsâ ile aracısız konuşmuş ve ona vahyini bildirmiştir.

Kur'an-ı Kerîm, İsrâiloğulları'na hakkında ihtilâf edegeldikleri şeylerin pek çoğunu anlatmakta (Neml, 27/76), bu çerçevede Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını gerçek şekliyle nakletmektedir (Kasas, 28/3). Kur'an'da Hz. Mûsâ'ya dair verilen bilgiler büyük ölçüde Tevrat'la benzerlik göstermektedir. Diğer taraftan İslâmî kaynaklarda yer alan bilgilerin çoğu Yahûdi dinî literatüründe bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ'nın dünyaya gelişi, saraya alınması, Medyen'e⁷⁴ gidişi, peygamberliğinin bildirilmesi, kavmi olan İsrâiloğulları'nı kurtarmak için Firavun'a gönderilişi, Firavun'la mücadelesi ve İsrâiloğulları'nı Mısır'dan çıkarışı, Sînâ'da ilâhî emirleri alışı, çölde yaşadıkları ve İsrâiloğulları'na rehberlik edişi anlatılmaktadır. Kur'an-ı Kerîm, Mûsâ'nın dünyaya geldiği dönemde Mısır'ın ve İsrâiloğulları'nın durumunu naklederken Firavun'un halkını çeşitli sınıflara böldüğünü, bir kısmını güçsüz bulup onlara baskı ve zulüm yaptığını, erkek çocukları öldürüp kız çocukları sağ bıraktığını bildirmektedir (Bakara, 2/49; A'râf, 7/141; İbrâhîm, 14/6; Kasas, 28/4).

⁷⁴ Kaynaklarda Arabistan'da ve Kızıldeniz kenarında gösterilen Medyen, Şu'eyb (AS)'ın peygamber olarak gönderildiği yerin adıdır. Ömer F. Harman (2003). Medyen, TDV İslâm Ansiklopedisi, 28, 346- 348.

Yüce Allah, Hz. Mûsâ'dan kendisine kulluk etmesini ve namaz kılmasını ister. Kıyâmet gününü ve herkesin hesaba çekileceğini anlatır. Ona peygamberlik ve onu inkarcılara karşı güçlü kılacak bazı mucizeler verir. Hz. Mûsâ, asâsını yere attığında asâ yılan olur ve elini göğsünün içine koyup çıkardığında elleri bembeyaz ve parlak görünür. Cenabıhak, bu iki mucize ile Firavun'a gitmesini ve ilahî emirleri anlatmasını ondan ister. Hz. Mûsâ bu zor görevi başarabilmek için göğsüne genişlik vermesi ve kardeşi Harun'unu kendisine yardımcı kılması için yüce Allah'a dua eder ve niyazda bulunur (Tabbâra, 1998:259-260'dan aktaran Uçar, 2006:57).

Hz. Mûsâ, Kur'ân-ı Kerîm'de şu özellikleriyle anılır: O hem resûldür hem nebîdir. İhlâslıdır (Meryem, 19/51). Allah'ın vahiylerini göndermek ve konuşmakla insanlar arasında seçkin kılınanlardan olmuştur (A'râf, 7/144). Yüce Allah'ın kelâmını alırken aynı zamanda O'nunla konuşma lütfuna mazhar olan ilk kişi olmuştur. (Meryem, 19/52). Allah tarafından seçilmiştir (Tâhâ, 20/13). Allah tarafından sevilmiş ve O'nun gözetiminde yetiştirilmiştir (Tâhâ, 20/39). Allah onu kendisine elçi seçmiştir (Tâhâ, 20/41). O güvenilir ve şerefli bir elçidir (Duhân, 44/17-18). Allah katında şerefli biridir (Ahzâb, 33/69). Güçlü ve güvenilirdir (Kasas, 28/26). Mü'min kullardandır (Sâffât, 37/121-122).

Hadis-i şerîflerde de Hz. Mûsâ'dan bahsedilmektedir. Resûl-i Ekrem (SAV), İsrâ ve Mi'râc mucizesi esnasında altıncı kat semâda Hz. Mûsâ ile karşılaşmış; onunla sohbet etmiş ve ümmetine elli vakit namazın farz kılındığını öğrenince O'na ümmetinin buna tahammül edemeyeceğini bildirerek yüce Allah'tan vakit sayısının azaltılmasını niyaz etmesini söylemiştir.

Hadis-i şerîflerde Hz. Mûsâ- Hızır (a.s.) kıssası münasebetiyle de Hz. Mûsâ'dan söz edilmektedir.

Hz. Mûsâ'nın çok hayâ sahibi bir kişi olduğu, aşûrâ günü oruç tuttuğu ve esmer yüzlü, uzun boylu olduğu da aktarılmaktadır (Harman, 2006: 212; Buharî, Salât, 1; Buharî, İlim, 16, 19, 44 vd.).

2.3.1. ON EMİR

Hz. Mûsâ, Kur'ân-ı Kerîm, iki ayette ona tis'a âyât “dokuz ayetler” verildiğinden söz edilir (Kur'ân-ı Kerîm 17:101; 27:12). Ayet sözcüğünden hareketle Hz. Mûsâ'ya verildiği söylenen on emir akla gelse de tefsirlere göre burada geçen ayetler sözcüğünden kasıt “mucizeler”dir ve Hz. Mûsâ'ya Allah tarafından dokuz mucizenin verildiği ifade yönünde tefsir edilmiştir (Yazır, 2007, s. 330). Ancak Safvân b. Assâl'dan nakledilen bir hadise göre Hz. Muhammed bu ayetleri Hz. Mûsâ'ya verilen on hükümle/emirle ilişkilendirmiştir. Rivayete göre bir Yahudi, başka bir arkadaşını da yanına alarak Hz. Muhammed'in huzuruna gelir ve

ona Hz. Mûsâ'ya verilen dokuz ayetin ne olduğunu sorar. Hz. Muhammed de bu ayetleri şöyle sıralar: Allah'a ortak koşmayın, hırsızlık yapmayın, zina yapmayın, hak olanın dışında cana kıymayın, suçsuz bir kimseyi öldürsün diye sultana götürmeyin, sihir yapmayın, faiz yemeyin, namuslu kadına zina iftirasında bulunmayın, savaştan kaçmayın, özellikle siz Yahudiler cumartesi gününün sınırlarını koruyun. Bu son hükümle birlikte Hz. Muhammed'in, dokuz ayetle ilgili sorunun cevabında on emiri sayarak cevap verdiği görülür.

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Mûsâ'nın gösterdiği söylenen mucizelerin sayısının dokuzu geçmesi nedeniyle dokuz ayetin mucizeleler değil, on emir olduğu düşünülebilir. On emrin dokuz ayet olarak İslamlaşması ise sonuncu emir olan "Şabat/ cumartesi günü yasağı"nın İslam'la birlikte hükmünü yitirmesinden kaynaklanıyor olmalıdır. Diğer hükümler İslam'la ortaktır ancak Şabat günü yasağı İslam'da yer almaz. Dolayısıyla bahsi geçen tis'a âyâtın dokuz mucize değil, on emir olduğu düşünülebilir.

Ahmedî de bu dokuz ayetten aşağıdaki beyitlerde söz etmiştir:

Kelîm'e viren oldur tis 'a âyât

Mesîh'e iden ol ta 'lîm-i ihyâ

Ahmedî Divanı (IV/21)

Beyitte de dokuz ayetin ne olduğu açık değildir. Şairin ifade ettiğine göre göre Hz. Mûsâ'ya dokuz ayeti veren Allah'tır. İkinci mısradaki Hz. 'Îsâ'nın can verme mucizesinden söz edilmesinden hareketle, tenasüp gereği ilk mısradaki dokuz ayetin de mucizelerle ilişkili olabileceği düşünülebilir; ancak bu düşüncüyü destekleyecek başka bir veri mevcut değildir. Aşağıdaki beyit ise bu dokuz ayetin ne olduğunu anlamak için daha somut veriler vermektedir. Beyitte dokuz ayete kimin layık olduğu dile getirilmiştir:

Sezâ-yı tis 'a-i âyât ol kişi ola kim

Dileye Mûsaviler bigi seb 'a-i elvân

Ahmedî Divanı (LXIV/35)

Beyitte Museviler gibi seb'a-i elvânı isteyen kişinin dokuz ayete layık olacağı dile getirilmiştir. Seb'a-i elvân "yedi türlü yiyecek, cennetin ve dünyanın yedi katı" anlamlarına gelmektedir. Şair de dokuz mucizeye yaraşan, layık olanın Museviler gibi cennetin yedi katını isteyen, yani bunun için çabalayan kişi olacağını dile getirmektedir. Dolayısıyla beyte göre kişi, cenneti istiyorsa bu dokuz ayete uygun davranması gerekmektedir. Nitekim bu on emir, ihtiva ettiği dinî ve ahlâki emirlerden dolayı Yahudilik'te merkezî bir önem taşımaktadır (Harman, 2007, s. 349). Beyitte âyât sözcüğünün "mucizeler" değil, "hükümler/emirler" olarak kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla şairin tis'a âyât ifadesini on emri karşılayacak şekilde kullandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

*Sure-i mâideden vaz'ı bütün bahs eyler
Hep külû veşrabü âyetleriñ eyler tibyân*

Enderunlu Fâzıl Divanı (k.58/49)

Ramazaniyeden alınan yukarıdaki beyitte de Fâzıl, zühd ehlinin temsilcisi olarak gördüğü bir vaizi hicvetmekte, bunu yaparken de ayetlerden iktibas yapmaktadır. Bu vaiz ramazan ayı geldiğinde yeme-içme, helal-haram üzerine emir ve bilgilendirmelerle Hz. Mûsâ ve İsrailoğullarının kıssasının bir bölümünü ihtiva eden Mâide suresinin adı zikredilmekte, sonraki dizelerde ise külû veşrabû ile başlayan ve “yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz.” anlamına gelen Araf 31. ayetten alıntı yapmaktadır. İlgili ayet Divan’da iki yerde geçmektedir.

2.3.2. MUCİZELERİ

Mû’cize, kelimesi Arapça bir isim olup sözlükte “âciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulmaz, harika olay, kudretsizlik ve tâkatsizlik veren iş” anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise insanların benzerini meydana getirmekten aciz kalacakları ve adeta meydan okuma şeklinde, peygamberlik iddiasında bulunan kimseden âdetin hilâfına ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhûr eden olağanüstü olaylara denir. Mucize gerçekte yüce Allah’ın fiilidir, “peygamber mucizesi” denilmesi mecâzîdir. (DKS, 2015:454-455)

Yüce yaratıcı peygamberlerini zalimlere karşı çeşitli mucizelerle de desteklemiştir. Hz. Mûsâ’ya da halkını ve inkarcıları aciz bırakacak çeşitli mucizeler ikram edilmiştir. Kur’an-ı Kerîm’de onun dokuz mucizesinden bahsedilmektedir. İlerleyen bölümlerde bunlara değinilecektir.

Hz. Mûsâ, süresini tamamlayınca ailesiyle birlikte Medyen’den ayrılır. Tûr civarına geldiğinde dağda ateş görür. Yolu soracak birini bulmak veya bir ateş parçası almak için yaklaştığında vadinin sağ yamacından gelen bir sesle kendisine ayakkabılarını çıkarması emredilir ve peygamber olarak seçildiği bildirilir; asâ ve en beyaz el (yed-i beyzâ) mucizeleri verilir. Bu iki mucize, Firavun ve adamlarına karşı Mûsâ’nın haklı ve yetkili olduğunu göstermek üzere Allah tarafından verilmiş iki delildir (Tâhâ, 20/17-23; Neml, 27/10-12; Kasas, 28/31-32).

Hz. Mûsâ, kendisi gibi Allah’ın peygamberlerinden olan kardeşi Hz. Hârûn ile birlikte Mısır’a dönerek Firavun’a Allah’ın elçileri olduklarını bildirmiştir. Ondan İsrâiloğulları’nı kendileriyle beraber göndermesini isteyince Firavun şöyle cevap verir: “Biz seni çocukken himayemize alıp büyütmedik mi? Hayatının birçok yılını aramızda geçirmedin mi? Sonunda o yaptığın işi de (adam öldürmeyi) yaptın! Sen nankörün birisin!” Hz. Mûsâ o işi bilmeden

yaptığını, korkunca da kaçtığını söyler. Firavun ise inkâr ettiği gibi Mûsâ'nın tanrısına ulaşmak için Hâmân'dan bir kule yapmasını ister, ayrıca kendisini tanrı kabul etmezse onu hapsedeceğini Mûsâ'ya bildirir. Hz. Mûsâ Firavun'a, Allah'ın elçisi olduğunu söyler ve inanması için ona asâ ve en beyaz el mucizelerini gösterir. Bunun üzerine Firavun, Mısır'ın önde gelen sihirbazlarını toplar. Sonunda Mûsâ'nın ejderhâya dönüşen asâsı sihirbazların oyuncaklarını yutar ve hepsini aciz bırakır. Sihirbazlar Mûsâ'ya iman edince Firavun tarafından cezalandırılırlar (A'râf, 7/104-126; Yûnus, 10/83; Tâhâ, 20/47-76; Şuarâ, 26/16-51; Kasas, 28/36-37; Duhân, 44/17-21).

Firavun küfründe ısrar eder, İsrâiloğulları'na baskı ve zulümünü daha da artırır (Bakara, 2/49; İbrâhîm, 14/6; A'râf, 7/127; Gâfir, 40/23-25; Zuhruf, 43/51-54). Bunun üzerine Mûsâ dokuz mucize gösterir. Bunlar: asâ, en beyaz el (yed-i beyzâ), tûfan, çekirge, haşere ve kurbağa istilâsı, kan, karanlık, Kızıldeniz'in yarılması olarak gösterildiği gibi asâ, en beyaz el, denizin yarılması, kayadan su fişkırması, bulut, levhalar, Cenabîhak ile konuşma, bulutun gölge yapması ve Mûsâ'nın yetmiş kişiyi

seçmesi olarak da gösterilir. Firavun ve Mısır halkına bu musibetlerden her biri geldiğinde onlar Mûsâ'ya İsrâiloğulları'nı salıvereceklerini söyler, fakat azap kalktığında sözlerinden dönerler (A'râf, 7/130-135; İsrâ, 17/101) (Harman, 2006: 212).

2.3.2.1. Hz. Mûsâ'nın Asası

Yolcular, savaşçılar, çobanlar, biniciler vb. tarafından çeşitli amaçlarla kullanılan asânın sembol olarak da önemi büyüktür. Asâ, çobanın elinde hayvan otlatırken kullandığı bir araç, yaşlıların veya yaya olarak uzun yol katedenlerin elinde bir destek ve silâh, şaman ve büyücünün elinde tılsımlı bir güç aracı, kral veya hükümdarın elinde ise kudret ve otorite sembolü olarak kabul edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de on âyette tekil şekliyle Mûsâ'nın asâsı, iki âyette de çoğul şekliyle (ıısıyy) Firavun'un sihirbazlarının asâları zikredilmektedir. Bu âyetlerin birinde (Tâhâ, 20/18) Hz. Mûsâ, elindekinin kendi asâsı olduğunu, onu destek olarak kullandığını, onunla yaprak silkeleyerek sürüsünü beslediğini ve daha başka işlerde kullandığını belirtir. Mûsâ (a.s)'ın asâsı bu alelâde faydaları yanında ayrıca sihirbazlara karşı çevik hareketli bir yılan (Neml, 27/10; Kasas, 28/31), taştan on iki kaynaklı su fişkirtan (Bakara, 2/60), suya vurunca Kızıldeniz'i ikiye bölerek İsrâiloğulları'na geçit açan (Şuarâ, 26/63) ilâhî kudretin tecelli ettiği mucizevî bir araçtır.

Hadislerde asâ kelimesi, çeşitli işlerde kullanılan bir gereç olması yanında, “Hz. Mûsâ'nın mucizeli değneği” anlamında da kullanılmıştır.

Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği bir hadîste, âhir zamanda ortaya çıkacak olan Dâbbetü'l-Arz'ın yanında Mûsâ'nın asâsının bulunacağı ve bununla müminlerin yüzlerini aydınlatacağı, Süleyman'ın mührü ile de kâfirlerin burunlarına damga basacağı ve böylece müminle kâfirin birbirinden kolaylıkla ayırt edilebileceği belirtilmiştir.

Ayrıca Hz. Peygamber'in bir güç ve adalet sembolü olarak asâ taşıdığını, cuma hutbesi okurken asâyâ dayandığını bildiren hadîsler de vardır. Bu son uygulama Hz. Peygamber'den (SAV) sonra da devam ettirilmiştir (Harman, 1991:449-450).

Hz. Mûsâ hakkında anlatılan kıssalara bakıldığında, asa motifinin birkaç farklı şekilde yer aldığı görülmektedir. Asa üç kez yılan/ejderhaya dönüşmüştür: İlki Allah'ın Tur Dağı'nda ona bu mucizeyi öğrettiği andır, ikincisi Firavun'un karşısında, üçüncüsü ise firavunun büyücüleri ve bilginlerinin yanında gerçekleşmiştir. Bir başka motif ise Kur'an'da yer alan, asayla Kızıldeniz'in ikiye ayrılmasıdır.

Rivayete göre mucizeler gösteren bu asa cennette yetişen ve Türkçede mersin ağacı olarak bilinen âs ağacındandır. Uzunluğu, Hz. Mûsâ ile boydaş olarak on zirâ'dır.⁷⁵ İki yumru yeri bulunur. Gece karanlığında mum gibi ışık verir ve olduğu yeri aydınlatır. Asanın ismi Altîk'tir. Evvelinde Hz. Şuayb'e bir melek tarafından getirilmişken, Hz. Şuayb onu Hz. Mûsâ'ya vermiştir. Firavunun karşısında evvela ejderhaya dönüşmüş, ardından deve hâline gelerek Firavunun kasrının duvarları üzerindeki taşları koparmıştır. Ejderha biçimindeyken de yine firavunun bulunduğu yerin kubbesini koparmıştır. Dönüştüğü ejderhanın ismi ise Sâfûr'dur. Mucize gösterme işinden sonra Hz. Mûsâ'nın yanına gelerek sahibine itaat eden köpekler gibi yüzünü yere koyup tevazuya başlamış, Hz. Mûsâ da onun ağzına elini sokarak dilini sıkıca tutmuş ve Allah'ın izniyle bu ejderha eskisi gibi asa olmuştur. Yine rivayete göre bu asaya başkası dokunsa ejderha onu hemen yiyecektir (Sinanoğlu Za'îfi, 2015, s. 138-139). Başka bir rivayete göreyse bu asa, Hz. Âdem'in cennetten getirdiği nesnelerden biridir. Hz. Şuayip'e geçmiş olan asa yine onun tarafından Hz. Mûsâ'ya verilmiştir. Hz. Şuayip'in koyunlarını yiyen bir ejderha vardır. Bu asa, ilk kez orada ejderhaya dönüşüp diğeriyle savaşmış, ardından yine asaya dönüşmüştür (Mevlâna Firaki, 2011, s. 52-53).

Mûsâ'nın asasıyla gösterdiği mucizelerin büyü zannedilmesi de bu nedenle olmalıdır. Mezopotamya ve Mısır halkları, asaya bir hikmet yerine büyü verilmiş olacağı düşüncesini bu nedenle benimsemiş olmalılardır. Nitekim Ahmedî bir beyitte bu hadiseye atıfta bulunmaktadır:

⁷⁵ Yaklaşık olarak 7,5-9 m

Hâsiyyetine dudagıñıñ irmedi 'Îsî

Fi'lin gözünñ Mûsî-yi 'İmrân⁷⁶ dahi bilmez

Ahmedî Divanı (276/3)

Sevgilinin gözünün yaptığı şeyi Hz. Mûsâ'nın dahi bilmemesi, onun bu fiilinin Mûsâ tarafından yapılmayışıyla ilgili olmalıdır. Klasik Türk şiirinin sevgili motiflerinden biri de sevgilinin gözlerinin büyücü/sihirbaz olmasıdır. Hz. Mûsâ da asasını yılanı dönüştürdüğünde onun için büyücü demişlerdir; ancak Mûsâ büyücü değildir; sevgili ise gözleri dolayısıyla büyücüdür. Hz. Mûsâ'nın asasının yılanı dönüştüğünde, izleyenlerin niçin bunu bir büyü zannettikleri ve yine kutsal metinlerde büyücülerin, asalarıyla büyü yaptıklarından söz edilmesinin muhtemel cevabını vermektedir –ki Ahmedî Divanı'nda bu hadiseye pek çok kez telmihte bulunulduğu görülmektedir.

Klasik Türk şiirinde de Hz. Mûsâ'nın asası bir motif olarak kullanılmıştır. **Ahmedî** de bu motife sıkça yer vermiştir:

Barmagıñıñ işâreti-le ayrıldı gökde mâh

Mûsî elinde oldı-y-ısa ejdehâ 'asâ

Ahmedî Divanı (V/61)

Hz. Muhammed'in şakk-ı kamer mucizesine de telmihte bulunan bu beyitte, Hz. Mûsâ'nın asasının ejderhaya dönüşmesinden bahsedilmiştir. Beyitte geçen ejderha sözcüğü, mitolojik bir hayvan olan ejderhanın yanı sıra “büyük yılan” anlamını da karşılamaktadır. Nitekim muhtelif lugatlerde sözcüğün büyük yılanları karşıladığından da bahsedilmektedir. Bununla birlikte, küçük yılanların da büyüdüğünde ejderhaya dönüştüğü yönünde anlatılar mevcuttur. Efsaneye göre yılanlar kendi ecelleriyle ölmez, bir başkası tarafından öldürülmesi gerekir. Yüz yıl yaşayanlar ise ejderhaya dönüşür, ağızlarından ateş çıkarmaya ve nefesleriyle diğer mahlûkları yutmaya başlarlar. Bu nedenle melekler onları Kaf dağının arkasına götürürlermiş (Pala, 2014, s. 136).

Hz. Mûsâ kıssasında bahsi geçen, asanın dönüştüğü ejderhanın ise “büyük yılan” olarak düşünülmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Kur'an meallerinde, kimi ayetlerde ejderha,

⁷⁶ Kur'an'da adı geçen İmrân'ın (Ümrân) kim olduğu hususunda İslâm âlimleri tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mukâtil, “İmrân ailesi” ifadesindeki İmrân'ın Mûsâ ve Hârûn'un babası olup şeceresinin Hz. Ya'kûb'a dayandığını söylemekte, Kelbî ise Meryem'in babası ve Hz. Süleyman'ın soyundan olduğunu nakletmektedir (Kurtubî, IV, 63). Ancak aynı adı taşıyan sürede Âl-i İmrân ile alâkalı olarak anlatılanlar dikkate alındığında İmrân'ın Hz. Mûsâ'nın değil Hz. Meryem'in babası olduğu anlaşılr. Zemahşerî, Âl-i İmrân hakkında bilgi verirken bunların, İmrân b. Yashur'un çocukları Mûsâ ve Hârûn veya İmrân b. Masan'ın kızı Meryem ile oğlu İsâ olduklarına dair rivayetleri naklettikten sonra bu iki İmrân arasında 1800 yıl bulunduğunu belirtir ve âyetteki İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olduğunu kaydeder (el-Keşşâf, I, 185). Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Faruk Harman (2000), İmrân, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22, 232.

kimi ayetlerde ise yılan olarak geçmektedir. Tevrat meallerine bakıldığında ise yılan olarak tercüme edildiği görülmektedir. Her iki kaynakta da bu yılan, büyücülerin asalarından dönüşen diğer yılanları yutmaktadır; çünkü sembolik değerine bakıldığında Hz. Mûsâ'nın asası, kutsal ve ilahî açıdan güçlendirilmiş bir asadır. Diğer sıradan asalara bir şekilde galip gelmesi ve böylece gücünü ispatlaması gerekmektedir. Aşağıdaki beyitte de asanın bu sembolik gücü işlenmiştir:

Şöyle kim Mûsî 'asâsı rumhı anuñ

Düşmeninüñ cânına sũ 'bân gelür

Ahmedî Divanı (XXXVII/12)

Emir Süleyman'ın methedildiği beyitte, onun Hz. Mûsâ'nın asası (gibi) olan mızrağının, düşmanın canına yılan gibi geleceği ifade edilmektedir. Hz. Mûsâ'nın kendisine karşı gelen Mısır büyücülerine yaptığını, memdûh da mızrağıyla düşmanına karşı yapacaktır. Beyitte Emir Süleyman'ın mızrağının Hz. Mûsâ'nın asası olması, asanın sembolik değeriyle de ilişkilidir. Şair, bilinçli bir şekilde olmasa da asanın ihtiva ettiği sembolik güçten dolayı memdûhun mızrağını soyut anlamda Hz. Mûsâ'nın asasına teşbih ederek güçlendirmiş ve düşmana karşı yenilmez bir silah hüviyeti kazandırmıştır. Bu nedenle asaya, iktidarın, gücün ve ilahî temsilin dışında bir sembol olarak pek sık rastlanmaz; ancak yılanı dönüştüğü zaman, yılanın karşılık geldiği semboller de barındırabilir.

Asanın yılanı dönüştükten sonra kazandığı sembollerden biri de kadın saçıdır. Klasik şiirdeki sevgili de hem büyük bir güzellik hem de aşığı öldürecek kadar kötü bakışlı olmuştur. Dolayısıyla yılanı dönüştüren Hz. Mûsâ'nın asası kötüye kötülük, iyiye de iyilik getirmiştir. Bu sembolik değerlerden dolayı sevgilinin saçının yılan olması, onun Hz. Mûsâ'nın mucizesiyle ilişkilendirilmesini sağlamıştır. Bu motif, şekil benzerliğinin çok ötesinde, sembolik bir anlam taşımaktadır.

Ahmedî de aşağıdaki beyitte bu ilişkiyi dile getirmektedir:

Mûsî i 'câzın kılur vâzıh bu zülf '

Îsî enfâsın ider zâhir bu leb

Ahmedî Divanı (64/3)

Beyte göre sevgilinin saçı Hz. Mûsâ'nın icazını açıkça ortaya koymaktadır. Asanın yılanı dönüşmesi gibi, sevgilinin saçları da yılan biçimindedir. Bu anlamda sevgili hem iyiliği, güzelliği hem de kötülüğü barındırmaktadır. Üstelik beyitte yılan ve saç ilişkisinin, Hz. 'Îsâ'nın hayat verici nefesinin sevgiliye izafe edilmesi motifiyle birlikte kullanılması da tesadüf değildir. **Ahmedî**, birçok beyitte sevgilini saçlarını Hz. Mûsâ'nın mucizesi dolayısıyla yılanla, dudaklarını ise hayat vericiliği dolayısıyla Hz. 'Îsâ'nın nefesiyle ilişkilendirerek kullanmıştır.

Aşağıdaki beyitte de bu kullanımın bir örneği mevcuttur:

*Kanı 'İsî ki ögrene agzuñdan ihyâ âyetin
Kanı Mûsî kim aña göstere zûlfuñ mu 'cizât*

Ahmedî Divanı (89/4)

Söz konusu bir nesnenin yılan dönüşmesiye, sevgili Hz. Mûsâ'ya bu mucizeyi gösterebilecektir; çünkü sevgili aslında güzel bir kadinken tegafül ve tegayyür gösterip kötücül bir kimlik kazanmıştır.

Aşağıdaki beyitte de bu yönde bir kullanım mevcuttur:

*Zûlfünden oldı mu 'cize-i Mûsî âşıkâr
La 'lî dudaguñuñ dem-i 'İsî 'ayân ider*

Ahmedî Divanı (190/5)

Sembollerin çoğu zaman çevresindeki birtakım unsurları da yanında getirdiği düşünülürse, Hz. Mûsâ'nın mucizesinden hareketle saçlarının yılan olduğu söylenen kadının gözleri için de olumsuz bir kullanıma yer verilmiş olmalı, böylece güzelliğinden doğan felaketi –ki klasik Türk şiirinde aşığın vuslata erememesi ve fîrakı şeklinde karşımıza çıkar– dengeleyecek ve tamamlayacak bir de olumsuz sembol bulunması gerekmektedir. Bu sembol, Hz. Mûsâ mucizesi üzerinden göz olarak karşımıza çıkar.

Ahmedî, aşağıdaki beyitte bunun gibi bir kullanıma yer vermiştir:

*Hâsıyyetine dudaguñuñ irmedi 'İsî
Fi 'lî gözüñüñ Mûsî-yi 'İmrân dahı bilmez*

Ahmedî Divanı (276/3)

Ahmedî, beyitte sevgilinin gözünün yaptığı şeyi Hz. Mûsâ'nın dahi bilmediğini anlatmaktadır. Klasik Türk şiirinde sevgilinin gözleri için kullanılan teşbih unsurlarından biri de gözün sihirbaz/büyücü olmasıdır. Hz. Mûsâ da esasının yılan dönüştüğü mucizesini gösterdiğinde firavunun çevresindekiler ona inanmamış, büyücü olduğunu düşünmüşlerdir. Şair de –bilinç dışı bir hareketle– yukarıdaki beyitte sevgiliyi, Hz. Mûsâ'nın –yapmadığı– sihri üzerinden gözleri sihirbaz olan bir kadın şeklinde tasvir etmiştir. Nitekim Hz. Mûsâ Kur'an'a göre böyle bir sihri asla yapmamıştır; sadece Allah'ın kendisine verdiği mucizeyi ifa etmiştir. Aşağıdaki beyitte ise Hz. Mûsâ'nın elindeki asayı yılan hâline getirenin memduh olduğunu söylenmiştir:

*Kelîm elinde 'asâyı ol eyledi sü 'bân
Hem oldur öğreden ihyâ-y-ıçun Mesîhe füsûn*

Ahmedî Divanı (LXV/26)

Bir beyitte ise şair kendini fahretmiş (kendini övmüş/ kendisiyle övünmesi) ve Hz. Mûsâ'nın kendisinin şiirini iştirse “sihir yaratan kişi Ahmedî'dir” diyeceğini söylemiştir:

Ahmedî adına _ide sihr-âferîn

İşbu kelâmı işîdürse Kelîm

Ahmedî Divanı (428/7)

Yine sihirbazlık ile ilişkilendirilen Hz. Mûsâ, beyte göre Ahmedî'nin büyüğü güzellikteki sözlerini/şiiirlerini görünce onun sihir yarattığını düşünecektir.

Mûsâ benem uş âsa elimde

Hakdan ezeli kılıç belimde

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DÎVAN, s.55.)

Nesîmî, Hz. Mûsâ gibi asa elinde kötülükleri bertaraf ettiğini ve bu imkânı Cenab-ı Hakk'ın verdiğini söylüyor.

Kadı Burhâneddin Hz. Mûsâ peygamberi asası ile birlikte zikrederler. Kadı Burhâneddin'in gazellerinde Hz. Mûsâ, yılan mucizesiyle anılır. Şair, Mûsâ peygamberin, bu mucize yoluyla hatayı sevap haline getirdiğine işaret eder.

Lebi 'Îsî ölüyi zinde kıldı

Saçı Mûsî ki müşg eyledi mârı

Kadı Burhâneddin Divanı (1032-7)

Hatâyı 'ayn-ı savâb eylemek ne sihr olur

Ki Mûsî def'ine bulımaya tarîk-ı mecâl

Kadı Burhâneddin Divanı (381-6)

Sanma kim san'at-ı mu-sadır bu

Ejder-i Hazret-i Mûsâdır bu

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Mkt.75)

Nardan güller bitirdün sengden ma'-i ma'in

Çüpdan izhar-i ejderha-yı Mûsâ eyledün

Avnî Bey Divanı (K.1/24)

2.3.2.2. Yed-i Beyzâ⁷⁷

Yed-i beyzâ, “bembeyaz el” demektir. (Pala, 2003:494-495; Onay, 2000:336-337)

Kur'ân-ı Kerîm'e göre yed-i beyzâ şöyle tarif edilir: Hz. Mûsâ ailesiyle birlikte Medyen'den dönüşünde dağda gördüğü ateşe yaklaştığında Allahutaala ona hitap eder ve kendisini elçi olarak seçtiğini bildirir. Ardından elindeki asâyı yere atmasını emreder ve asâ yılanı dönüşür, daha sonra elini koynuna sokmasını, onu çıkardığında elinin kusursuz, bembeyaz olacağını haber verir ve: “Bu iki şey, senin Rabb'in tarafından Firavun'a ve onun

⁷⁷ “Yed-i Beyzâ”; bembeyaz el olarak adlandırılır. bkz. Uludağ, 2001: 379; Yılmaz, 1992: 181.

çevresindeki seçkinlere gönderilen bir elçi olduğunu gösteren alâmetlerdir” der. Böylece büyük mucizelerden bir kısmı gösterilmiş olur (Tâhâ, 20/22; Neml, 27/12; Kasas, 28/29-32).

Müfessirler de kelimeyi “kusursuz, lekesiz” diye açıklamaktadır. Yine Kur’ân-ı Kerîm’e göre Hz. Mûsâ, Firavun’un huzuruna çıkarak Allah’ın peygamberi olduğunu ve İsrâiloğulları’nı serbest bırakmasını istediğini söyler. Firavun ondan Allah’ın elçisi olduğuna dair bir işaret ve alâmet getirdiyse onu göstermesini ister. Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere bırakır ve asâ yılanı dönüşür; daha sonra da elini yukarı kaldırır ve bir de bakarlar ki eli bembeyaz, ıslık ıslıktır (A ‘râf, 7/104-108). Rivâyete göre asânın yılanı dönüştüğünü gören Firavun yilandan korkar ve Mûsâ’ya kendisini koruduğu takdirde ona iman edeceğini, İsrâiloğulları’nı da serbest bırakacağını bildirir. Ancak Mûsâ elini koynuna sokup çıkarınca bu defa eli gözleri kamaştıracak derecede parlar, çevreyi aydınlatır, saçtığı ışık evlere kadar nüfuz eder, perde arkasından bile görünür ve Firavun ona bakamaz. Elini tekrar koynuna sokup çıkardığında ise artık eski haline dönmüştür. (Harman, 2013:376-377)

Arap, Fars ve Türk edebiyatlarıyla Türk halk inanışlarında yer alan yed-i beyzâ kavramı Hz. Mûsâ’nın mucizeleriyle beraber şahsı etrafında gelişen ve şairlerin farklı yorumlarıyla zenginleşen bir edebî unsur, remiz ve mazmun haline gelmiş ayrıca teşbih, telmih, iktibas, istiare, kinaye, tenâsüp gibi edebî sanatlara malzeme konusu olmuştur. (Uzun, 2013:377-378)

Kadı Burhanneddin’in gazellerinde Mûsâ peygamber, “yed-i Beyzâ” mucizesini telmih yoluyla da anılır (KBD. 174-5, 538-1, 695-2, 808-1, 1052-7, 1229-6). Bazı beyitlerde de Mûsâ-i ‘İmrân(î) (KBD. 256-4, 1185- 2), Mûsî (KBD. 381-6, 1069-7) sözleriyle zikredilir. Sevgilinin sevdasıyla yanan âşığın derdine ilaç, yine sevgilinin Hz. Mûsâ’nın eli gibi mucizevi olan elidir.

Niçe uzun gice cânım yana sevdâsıyile

Niçe derdüme em ola yed-i beyzâsıyile

Kadı Burhâneddin Divanı (808-1)

Sâ’idler gösterdi cânuma yed-i Beyzâ

Andan beri bağlandum ben ‘ışk ile destâna

Kadı Burhâneddin Divanı (695-2)

Yed-i beyza imiş hüsnün ki Mûsâ’dır ana mahrem

Teala şanühü ekber bu neçe Tur-ı Sinadır

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.148.)

Hz. Mûsâ’nın beyaz el mucizesi üzerinden Hakk’ın güzelliği anlatılıyor. Bu nasıl Sina Dağı ki şanını yüceliğini orada gösteriyor. Cenab-ı Hakk’ın şânı çok yücedir.

2.3.2.3. Nil Nehri ve Hz. Mûsâ

Hz. Mûsâ'nın doğumundan önce Firavun'un gördüğü rüya ile başlar. Metinde Firavun'un rüyasının ne olduğu söylenmemekte sadece meclisinde bulunanların rüyayı yorumlamaları yer almaktadır. Firavun'a İsrailoğulları kavminden bir çocuğun doğacağını mülkünün, saltanatının elinden gideceğini, ülkesinden çıkarılacağını söylemişlerdir. Firavun bunun üzerine İsrailoğulları'nın doğan bütün erkek çocuklarının öldürülmesini emretmiştir. Bir süre doğan bütün erkek çocukları öldürülmüştür. Bu sırada İsrailoğullarından olan yaşlı kimselerin de ölümüyle İsrailoğulları'nın çalışan nüfusu azalmıştır. Onların yaptığı işleri yapmak istemeyen Kıpti'ler Firavun'la görüşmüş, neticede İsrailoğulları'nın soyunun tükeneceği endişesiyle bir sene doğan erkek çocuklarının öldürülmesi diğer sene öldürülmemesi kararı alınmıştır. Hz. Mûsâ'nın erkek kardeşi olan Hz. Harun erkek çocukların öldürülmediği sene doğarken Hz. Mûsâ erkek çocukların öldürüldüğü sene doğmuştur.

Allah, Hz. Mûsâ'nın annesine çocuğu suya bırakmasını buyurmuştur. “Mûsâ'yı sandığa koy, Nil nehrine bırak ta nehir onu kıyıya vursun. Onu benim de onun da düşmanı olan biri alsın.”⁷⁸ Bu düşmandan maksat Firavun'dur. Hz. Mûsâ'nın büyüüp peygamber olmasından sonra kendisini imana davet etmesi üzerine ona düşman olmuştur.

Mi'de-i hutda ey Yunusuna kut veren

Tıfl iken Nilde Mûsâsına tabut veren

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Ms.21/2)

Ayette buyurulduğu gibi Hz. Mûsâ annesi tarafından Nil nehrine bırakılmıştır. İbrani dilinde Mû suya denmekte, Sâ ise ağaca denmektedir. Nil nehrinde bir sandık içinde buldukları için ona “su ile ağaç içinde bulundu” anlamına gelen Mûsâ adının verildiği rivayet edilmektedir. Hz. Mûsâ, suya bırakıldıktan sonra bir süre suda sürüklenmiş Cebail aleyhisselam Allah'ın emriyle onu Firavun'un sarayına doğru yönelmiş ve Firavun'un hizmetçileri sandığı bulmuştur. Sandığı görünce şaşırان hizmetçiler onu Firavun'un eşi Asiye'ye götürmüşlerdir. Asiye sandığı açıp bir erkek çocuk olduğunu görünce sevinmiş ve Firavun'a erkek çocukları olmadığı için çocuğu evlat edinmelerini söylemiştir. Firavun kendisini helak edecek çocuğun o olduğundan şüphelense de Asiye onu ikna etmiş ve çocuğu evlat edinmişlerdir. Çocuğu emzirmek için süt anne aramışlar, birçok süt anne bulup getirmişler fakat çocuk hiçbirini kabul etmemiş, daha sonra öz annesi geldiğinde ancak onu kabul etmiştir. Böylece Hz. Mûsâ annesine geri verilmiş oldu.

⁷⁸ Ebu Cafer Muhammed b.Cerir et-Taberi, Taberi Tefsiri, çev.:Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, 5c., İstanbul, Hisar Yayınevi, 1996, s.453

2.3.3. KELİMULLÂH OLUŞU

Kelîm, Mûsâ peygamberin lakabıdır. Hz. Mûsâ, Tur da÷Önda Allah’la konuştuğu için “Kelîmullah” lakabıyla anılır. Sıfat-ı müüebbehe yapısındaki “Kelîm”, lügatte “konuşan” anlamına gelmektedir.

Hz. Mûsâ, Tûr Dağı’nda ilâhî hitâba mazhâr olduğu için kelîm lakâbını almıştır. Bu nedenle ona “Mûsâ-yı Kelîmullâh” denmiştir (Onay, 2000:337).

Yüce Allah’ın kendisini İsrâiloğulları’na gerçek bir rehber ve yardımcı olarak gönderdiği Hz. Mûsâ’ya “Kelîmullah” denildiği bilinmektedir. Çünkü Cenabıhak, Mûsâ ile aracısız konuşmuş ve ona vahyini bildirmiştir (Harman, 2006:207-213).

Ey Yahudi be- Hazreti Mevla

Be Cenab-ı Kelim-i Hakk Mûsâ

Enderunlu Fâzıl Divanı

{Ey Yahudi! Yüce Allah için, Allah’Ön Kelîm’i Mûsâ hazretleri için} Şair aşkını ispat etmek için, öncelikle yüce Allah’Ön, sonra Yahudilere gönderilen kitap sahibi peygamberlerden Hz. Mûsâ’nın adına and içmektedir.

Avnî Bey divanında, Hz. Mûsâ⁷⁹, Allah ile konuştuğu için "kelim" sıfatıyla anılır. Divanında on bir yerde, Hz. Mûsâ’dan "kelim" olarak bahsedilir. Avnî Bey, Hz. Mûsâ’nın sihirleri yutan asa’sı, yed-i beyza, dilindeki rekaketi, Tur, tecella ve kundaktayken Firavun’un sarayına alınması gibi hususlara işaret eder.

2.3.4. TÛR-İ SÎNÂ’DA ATEŞİN GÖRÜLMESİ VE TECELLİ

Hz. Mûsâ maddesinin girişinde de detayla belirtildiği üzere, ona ilk vahiy bir dağda gelmiştir. Bu dağ, Kur’an’da Tur Dağı olarak geçmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bu kıssaya göre Mûsâ bir gün bir ağaç yahut çalılıkta yanan bir ateş görür. Ateşe yaklaştığında Allah kendisine seslenir ve Hz. Mûsâ’ya ilk vahiy gelir. Burada kendisine insanları inandırması için göstereceği mucizeler de verilmiştir. Yanı sıra Hz. Mûsâ’nın Allah’la sonraki görüşmeleri ve kendisine levhaların verilmesi de yine bir dağda gerçekleşir. Şairler kimi beyitlerinde bu dağ ve ateş motiflerini kullanmışlardır.

Ahmedî de çeşitli beyitlerde söz konusu ateşin ağaç üzerinde yanışından söz etmiştir:

Mûsâ-yi ‘İmrân bigi bah agaca gör nice

Şem ‘-i şükufe yanar tal u budag üstine

Ahmedî Divanı (597/2)

⁷⁹ K.1/24; K.1/5; K.4/48; K.6/22; K.6/36; K.9/6; K.10/27; K.13/2; 17/2; 18/26; 19/20; 24/52; 34/29; 33/2; 39/15; 45/29; Mt.6-VI/3; Mt.13/34; G.78/1; 187/6; 190/4; 230/5; G.306/3; 307/1; 370/6; 398/2; 450/11; 452/4; 166/3; Mt.14n4; Mfrd.52; 17/4; Mfrd.16; Mt.16/45; Mfrd/177
158 G.238/4; · Msnv.2/38

Beyitte, ağaçta yanan ateşin dallar ve budaklar üzerinde olması, baharın bir ağacın kırmızı çiçekler açmasıyla ilişkilidir. Çiçekler ateşe teşbih edilmiştir. Bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte de benzer bir kullanımla, baharın çiçeklerin açması, Hz. Mûsâ'nın yeniden tecelli bulunduğu / ona yeniden tecelli gösterildiği yönünde bir hüsn-i ta'lil ile anlatılmıştır:

Şecerde rûşen uş nâr-ı şükûfe

Meger girü tecellî buldı Mûsâ

Ahmedî Divanı (LXXII/4)

Aşağıdaki beyitte de aynı yönde bir kullanımla, tıpkı Hz. Mûsâ'nın ağaçta ateş görmesi gibi, bülbülün de ateş rengindeki çiçekleri gördüğü anlatılmıştır:

Ne 'aceb bülbül eger itse temenna-yı likâ

Çün görür bâgda Mûsâ bigi nâr u şeceri

Ahmedî Divanı (LXXIII/7)

Hz. Mûsâ'nın Tur Dağı'nda Allah'ı görmek istemesi ise aşağıdaki beyitte dile getirilmiştir:

Dir Ahmedî sen yâre ki_ol 'ârız u ruh-sâre

Mûsâ bigi dîdâre v'allâh ki müştâkam

Ahmedî Divanı (415/9)

Kıssaya göre Hz. Mûsâ Allah'ı görmek istemiş, Allah da “sen beni göremezsın” diyerek bir dağa tecelli etmiş ve o anda dağ paramparça olmuştur. Beyitte şair, tıpkı Hz. Mûsâ'nın Allah'ın yüzünü görmek istemesi gibi, sevgilinin yüzünü görmeyi istediği anlatılmaktadır. Aşağıdaki beyitte de benzer bir ifadeyle şair, sevgilinin yüzüne bir kez bakmak istediğini fakat tıpkı Hz. Mûsâ gibi neredeyse yanmak üzere olduğunu dile getirmiştir:

Bir kez cemâlûñe nazar idem didüm şehâ

Mûsâ bigi tecelli odına yane yazmışam

Ahmedî Divanı (432/5)

Aşağıdaki beyitte de aynı kullanım dikkat çekmektedir:

Yandı yüzüñ tecellîsine varlıgun temâm

Mûsâ bigi ki 'âşık-ı dîdâr olmuşam

Ahmedî Divanı (443/5)

Tûr-i Sînada Hz. Mûsâ'ya peygamberlik gelmesinden sonra, Allah ile konuşmuş olmasından hareketle Hz. Mûsâ'ya “söz söyleyen, konuşan” anlamında Kelîm sıfatı verilmiştir. Bu nedenle klasik Türk şiirinde de kimi zaman Kelîm sıfatıyla anılmıştır. Ahmedî'nin de ona bu isimle yer verdiği ve söz konusu kıssaya telmihte bulunduğu görülmektedir:

Kelîm olup kelâma geldi bülbül

Ki karşısına anuñ nâr u şecerdür

Ahmedî Divanı (XXXIII/12)

Beyitte geçen nâr ve şecer sözcükleri, kırmızı çiçekler açan ağaçları karşılamakta ve Hz. Mûsâ'ya tecellinin görüldüğü ağacı çağrıştırmaktadır. Bülbül de güle benzeyen bu manzarayı görünce ötmeye başlamasıyla Hz. Mûsâ gibi Kelîm olmuştur. Aşağıdaki beyitte de bülbülün ötüşü Kelîm ismi vasıtasıyla Hz. Mûsâ'ya teşbih edilmiştir:

Dîdâra 'âşık olduğu-y-ıçun Kelîm-vâr

Dâvud bigi nâle ider bülbül-i seher

Ahmedî Divanı (XLI/9)

Kadı Burhâneddin gazellerinde Mûsâ peygamber; Tûr-i Sina'da Allah'la söyleşmesi, Kızıldeniz'i ikiye bölen ve ejderha olabilen mucizevi asası vesilesiyle anılır. Kadı Burhâneddin, bir beytinde âşığı Hz. Mûsâ'ya benzetir, onun, Tûr Dağı'nda sevgilisiyle söyleşmesi gerekmektedir.

Tûr tûrına Mûsî gibi giren

Yâr ile dembedem kelîm gerek

Kadı Burhâneddin Divanı (1083-6)

Kadı Burhâneddin; 'Allah'ın tecellisine Tûr-i Sina'nın bile tahammül edemeyeceğini' söyler. 'Tanrı güzeldir ve güzelliklerde görülür', iman edenler de bunu bilip güzelden ayrılamazlar. Allah, sevgilinin yüzünde tecelli edince âşığın gönlü ve gözü elden ayaktan düşmüşlere benzer.

Tecellisine Tûr tağı døyimez

Çü 'uşşâka hitâbı Len terândur

Kadı Burhâneddin Divanı (35-3)

Divan'da yer alan pek çok beyitte Hz. Mûsâ'ya, hem ismi anılarak hem de anılmaksızın, Kelîm sıfatıyla yer verilmiştir.

Nesîmî ise hiçliğe fenaya ulaşıp, dünyadan geçmiştir. Hz. Mûsâ gibi Tur-i Sina da Cenabı Hakk'la konuşma arzusundadır. O konuşma için de yokluk, harabat ehli olmak gerek...

Zahidi zühd ile sanma ki harabata gele

Okurum Musiyi kim Tur-ı münâcata gele

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.319.)

Nesîmî, zühdü gösteriş ve kibirden uzak olarak değerlendirmiştir. Yalancı ve riyakarların ki zühd değildir, böyle olanlar ancak Şeytana uymaktadırlar. İnsanın değerini bilmeyenler zühd sahibi olamazlar. Nesîmî böyle zahidin zühdünü eleştirirken âşığın zühdünü övmektedir. Ve ona göre gerçek zühd, zâhidi harabat ehli, Allah'la münacat ehli yapar.

*Hakk benim, Hak bendedir hem ayat ile beyyinat
Hem benim Musi-i İmran, hem benim Haktan kelam*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.89.)

Nesîmî burada kendisini Hak olarak vâsfetmekte, Hakkın kendinde olduğunu açıklamaktadır. O Tur'da Allah'la konuşan Hz. Mûsâ gibi olduğunu söyler.

Şatahat türü ifadeler, anlaşılması zor sözlerdir. Bu sözlerin gerçek manasını ancak Allah bilir. Bu nedenle bu sözleri söyleyenleri Allah'a havale etmek en uygundur. Nesîmî de örneklerde görüldüğü üzere şatahat türü sözler söylemiştir. Bazen cihanı yarattığını, bazen Hz. Mûsâ ve Hz. Nuh olduğunu bazen de “Hakk” olduğunu söylemiştir. Bizim bu ifadeleri, Allah'ın kalbe tecelli etmesi ve o tecellinin kendi benliğini tamamen isatılâ etmesi sonucu, beden ve benliğin Allah'ta fena olması bu durumda da mutlak varlığın bir yansıması olarak “Ene'l -Hak” demesinin zaruriyeti olarak, aşığın aşkını izhar etmesi olarak görmemiz gerekir (Ertürk, 2004).

*Mûsâ sıfat tecellî-i didar için bana
Hüsn ile kâmetin kimi Tur u şecer gerek*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.209.)

Hz. Mûsâ ve kıssasına telmihte bulunarak, Hz. Mûsâ'ya mahsus tecelliden bahsedilmiştir.⁸⁰ Bu tecelli için de Hz. Mûsâ gibi olmak gerektiğini ve buna güç yetirebilecek Tur Dağı olması, ağacın bulunması gerektiğini dile getirmiştir. Allah Tur'da kuru bir ağaçtan Hz. Mûsâ'ya seslenmiştir.

*Hak tecelli eyledi Mûsâ için
Ne Aristales ü Bü- Sina için*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.424.)

Hak, Hz. Mûsâ için tecelli etmiştir, Aristo (ö.M.ö.384-322) ve İbn Sina (ö.h. 428/1037) için tecelli etmemiştir. Öyleyse Hak tecellisi için Hz. Mûsâ gibi olmak gerekir.

*Mûsâ tek eğer aşık isen, gözgünü arıt
Saf olmayacak ayine, didar ele germez*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.424.)

Hz. Mûsâ gibi aşıkсан gönül aynanı arıtmalısın, gönül aynan arınmayınca Hakk'ı görmen mümkün değildir.

*Vücudun şehrini gez gör gönül Tur'unda can geldi
Münacat etti Hak ile tecelli gördü çün Mûsâ*

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.77.)

⁸⁰ Âraf,7/143. Mûsâ Tur'a gelip Rabbi de ona konuşunca, Rabbim bana kendini göster sana bakayım dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü.

Hiz. Mûsâ Hakk'ı görmek için yalvardı gönlü Tûr-i Sînanın yüceliklerinde dirilik buldu böyle bir olayın olması insanın yeniden doğması gibi, yeniden canlanması gibi olduğundan çok önemlidir. O canlanma ile Allah'la konuştu münacât etti.

Mûsâ tecelli nurunu görmek temenna eyledi

Maksudu malum oldu kim Hakdan onun didar imiş

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DÎVAN, s.199.)

Hiz. Mûsâ Hakk'ı görmeyi diledi, dileği Hakk'ın zâtını cemalini görmektir. İnsanın değeri çok büyüktür. Çünkü Cenab-ı Hakk insana tecelli etmiştir. Bu nedenle şeytan gibi olmamak, insana değer vermek gerekir. Arınan kalplere Allah tecelli edecektir. Verilen diğer örneklerde de Hiz. Mûsâ'ya mahsus olan Rububiyet tecellisinden bahsedilmektedir. Bir insan eğer Hiz. Mûsâ gibi olursa ancak o zaman Hakk'ın tecellisine mazhar olabilir denilmektedir.

Nesîmî, Kur'ân'ın yaratılması konusunda olduğu gibi, ru'yet meselesinde de Ehl-i Sünnet görüşündedir.⁸¹

Hur ile cennette makam eyledi

Ümr-i ebed buldı vü gördi lika

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DÎVAN, s.199.)

Salih amel sahipleri, ebedi ömür kazandı; Cennette Hurilerle bir arada makam elde etti. Allah'ı görme mutluluğunu elde etti. Allah'ın bu dünyada görülmesi ise mümkün değildir. Çünkü insanın yapısı, buna uygun değildir. Araf Sûresi 143. âyetinde geçen beyanda: Hiz. Mûsâ Allah'ı görmek istemiş fakat dağ yerinde duramadığı için bu istek gerçekleşmemiştir. Ancak bu Allah'ın ahirette de görülemeyeceği anlamına gelmemektedir.

Nayının şû'le-i avazına tut guş-ı kabul

Tur-ı Mûsâ vü 'asa Hazret-i Mevlânadır

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Ms.10/16)

Be-nidâhâ ki len terânî kim

Dil-i Musâya oldu şerha-güşâ

(Enderunlu Fâzıl Divanı k 166/9)

'Aceb nûruz ki nur-ı len terânî

'Aceb ruhuz ki rah-ı câvidânız

Enderunlu Fâzıl Divanı (g. 61/2)

Enderunlu Fâzıl'ın, divanındaki bazı gazellerinde belirgin bir biçimde Yahudilikle ilgili unsurlara yer vermesi dikkat çekicidir. Onun için güzeller içinde Yahudi güzeli (Yahudi-beçe),

⁸¹ Ehl-i Sünnete göre, Kur'ân yaratılmamıştır ve Allah ahirette görülecektir. Mutezile bu görüşün tersini savunur. Bkz. Ebu Mansur el- Maturidî, Kitabüt Tevhid, Ter. B. Topaloğlu, İSAM Yay. Ankara,2002, s.98-104.

âşığı ayartması, baştan çıkarması ve kendine has umursamazlığıyla benzersizdir. Şair, böyle bir muhtevaya sahip aşağıdaki gazelinde, gönlünü kaptırdığı bir Yahudi dansçı güzelin varıyoğu neyi varsa aldığından bahseder. Bu güzelden ayrılığını, Hz. Mûsâ ve İsrailoğulları'nın Tih çölünde çaresiz bir şekilde 40 yıl kalmasına benzettikten sonra, İsrailoğulları'nın bu sıkıntılı günlerinin Hz. Mûsâ'nın Tûr-i Sînâ çıkmasıyla son bulmasına gönderme yaparak, kendisi için bu günün ne zaman geleceğini sorgular:

*Şayd itdi dili bir büt-i rakkâş Yehûdi
Ya hû didi terk eyledi hep bud u nebûdî
Tîh-i gam u hayretdeyiz aya ne zamanlar
Mûsânîñ olur Tur- tecelliye su üdi*

Enderunlu Fâzıl Divanı (Hûbânnâme, s. 43-44)

Kur'anı Kerim, Araf 7/143: Hz. Mûsâ, belirlediğimiz süre için gelip Rabbi onunla konuşunca "Ey Rabbim kendini bana göster de sana bakayım" dedi. O, "Sen beni göremezsın! Ancak dağa bak, eğer o yerinde durursa beni göreceksın" dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu unufak etti, Mûsâ da bayılıp düştü. Ayıldığında, "Sen her türlü eksiklikten uzaksın. Sana tövbe ettim, ben müminlerin ilkiyim" dedi (Yazır: 122).

Avnî Bey divanı'nda en çok kullanılan tasavvufi terimlerden biri "tecelli"dir. İlâhi ve gaybi hakikatlerin ortaya çıkması anlamına gelen tecelli, berk-i tecella, nur-ı tecella, şu'le-i tecella, mir'at-i tecella, mihr-i tecella, bağı tecelli matla'-ı tecella, da'vi-i tecella, şarab-ı bezm-i tecella, kandil-i tecella, aks-i tecella, tecella-yı cemal gibi ifadelerden de anlaşıldığı gibi, daha çok ışıık ve nur olarak düşünülür (Kırkkılıç, 1996: 246).

Genellikle Hz. Mûsâ'nın Tur'da Allah'a "Ya Rab bana kendini göster" demesi ve Allah'ın "buna dayanamazsın" diyerek, Tur dağına tecelli etmesine telmih yapılır.

Kainat, topyekün Allah'ın sanatına müştak seyircilerle doludur. Allah'ın sanatını en mükemmel manada takdir edenler şüphesiz ki, peygamberlerdir. Peygamberler içinde, birinci muhatap, kainatın yaratılmasının hikmetli sebebi olan Hz. Muhammed'dir. Şiirlerde, Hz. Muhammed yerine Hz. Mûsâ'nın daha çok örnek gösterilmesi, şüphesiz ki, bir insanın güneşe muhatap olmasıyla güneşin ışığına mukabil gelmesi arasında dağlar kadar fark vardır. Hz. Mûsâ, Allah'ın tecellisine mazhar olurken, Hz. Muhammed, Miraç'ta bizzat Allah'a muhatap olmuştur. Biri tecellidir. Diğeri, bütün esma ve sıfatlarıyla beraber Allah'a muhatap olmaktır:

*Eyleyüp her zerreyi bir 'aşık-ı Mûsâ-talep
Ka'inatı gark-ı envar-ı tecella eyledün*

Avnî Bey Divanı (K.1/5)

*Nur-ı vechünden cihan Tur-ı tecelladur bana
Her bün-i muy-ı tenüm çeşm-i temaşadur bana
Avnî Bey Divanı (G.1/1)*

2.3.5. HZ. MÛSÂ'NIN MÛNACATI

Kıssaya göre Hz. Mûsâ Allah'la görüşmek için dağa çıktığında İsrailîler, Sâmirî tarafından altın süs eşyaları eritilerek yapılan bir buzağıya tapınmaya başlarlar. Kur'an'a göre Harun onları vazgeçirmeye çalışmış, Tevrat'a göreyse buzağıyı bizzat Harun yapmıştır. Hz. Mûsâ da dağdan inince halkının, Harun'un ve kendisinin bağışlanması için Allah'a dua etmiştir:

“Rabbim, eğer dileseydin, onları ve beni daha önceden helak ederdin. (Şimdi) İçimizdeki beyinsizlerin yaptıklarından dolayı bizi helak edecek misin? O da Senin denemenden başkası değildir. Onunla sen dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirirsin. Bizim velimiz sensin. Öyleyse bizi bağışla, bizi esirge; sen bağışlayanların en hayırlısıdır. Bize bu dünyada da, ahirette de iyilik yaz, şüphesiz ki biz sana yöneldik” (Kur'an-ı Kerim, 7:155-156).

Ahmedî'nin bir tevhidinden alınan aşağıdaki beyitte, Hz. Mûsâ'nın Allah'a münacat ettiği anlatılmıştır:

*‘İsa enfâsı vü Mûsânuñ münâcâtı kamu
Hem Halîlüñ odı vü Nûh-ı Necî tûfânı ol*

Ahmedî Divanı (LI/8)

2.3.6. HZ. MÛSÂ'NIN ÜMMETİ MUHAMMED'DEN OLMAK İSTEMESİ

Hz. Mûsâ'nın ümmeti Muhammed'den olmak istemesi (kıssası)

Katâde bin Nûman -radiyallâhu anh-'ın naklettiği bir rivâyete göre Hazret-i Mûsâ -aleyhisselâm- şöyle demiştir:

“Yâ Rabbi! Ben levhalarda insanlar arasından çıkarılmış, iyiliği emredip kötülükleri yasaklayan hayırlı bir ümmetten bahsedildiğini görüyorum. Allâh'ım, onları benim ümmetim kıl!”

Allah Teâlâ:

“Onlar, Ahmed'in ümmetidir.” buyurdu.

Mûsâ -aleyhisselâm-:

“Rabbim! Levhalarda Dünya'ya geliste son, Cennet'e girişte ilk olan bir ümmetten bahsedildiğini görüyorum. Onları benim ümmetim kıl!” dedi.

Allah Teâlâ:

“Onlar, Ahmed'in ümmetidir.” buyurdu.

Mûsâ -aleyhisselâm-:

“–Yâ Rabbi! Yine levhalarda bir ümmetten bahsediliyor ki, onların kitapları sadırlarındadır, oradan ezbere okurlar. Hâlbuki onlardan önceki ümmetler kitaplarını bakarak yüzünden okurlar, kitapları kaybolunca da ondan hiçbir şey hatırlamazlardı. Şüphesiz Sen bu ümmete, daha önce hiçbir ümmete vermediğin bir ezberleme ve muhâfaza etme kuvveti vermişsindir. Allâh’ım! Onları benim ümmetim kıl!” dedi.

Allah Teâlâ:

“–Onlar, Ahmed’in ümmetidir.” buyurdu.

Hazret-i Mûsâ -aleyhisselâm-:

“–Rabbim! Orada hem önceki kitaplara hem de son kitaba îmân eden, her türlü sapıklıkla savaşıyor bir ümmet zikrediliyor. Onu benim ümmetim kıl!” dedi.

Allah Teâlâ:

“–O, Ahmed’in ümmetidir.” buyurdu.

Mûsâ -aleyhisselâm-:

“–Rabbim! Orada öyle bir ümmet zikredilmektedir ki, onlardan biri bir iyilik yapmaya niyet etse de onu yapamazsa, buna karşılık 10’dan 700 katına kadar sevap verilmektedir. Onları benim ümmetim kıl!” dedi.

Allah Teâlâ:

“–Onlar, Ahmed’in ümmetidir.” buyurdu.

Bunun üzerine Hazret-i Mûsâ -aleyhisselâm-, elindeki levhaları bir kenara bırakıp;

“–Allâh’ım! Beni de ümmet-i Muhammed’den eyle!” diye yalvardı (İbn-i Kesîr, Tefsîr, II, 259).

Ahmedî, bir beytinde Hz. Mûsâ’nın, Hz. Muhammed’in müridi olduğunu dile getirmiştir:

Kıldı imâm ‘İsî-i Meryem Muhammed’i

Oldı mürîd Mûsî-yi ‘İmrân Muhammed’e

Ahmedî Divanı (III/8)

Beyitteki mürîd sözcüğü tasavvufî anlamıyla kullanılmıştır. Mürit tasavvufta bir makamdır ve kulun, nefsin arzularını terk edip Hakk’ın rızasına yönelmesini karşılayan bir kavramdır. Buna göre salık, Allah’ın iradesini kendi iradesine tercih etmek zorundadır. Hz. Mûsâ’nın da Allah tarafından firavuna gitmesinin emredilmesi müritlik kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Kendi iradesinden tamamen geçerse kimi tasavvuf erbabına göre murâd makamına erişir. Hz. Muhammed de bu makama erişmiştir. Nitekim o, bütün peygamberlerden evvel yaratılmış fakat nebi olarak en son gönderilmiştir. Gönderildikten sonra da vahiy gelmesini beklemiştir; ancak bu süreçte risalet ile görevlendirilmiştir (Erkaya, 2015, s. 1346).

Bu bilgilerden hareketle, müritlik makamına ilk erişen kişi Hz. Muhammed'dir. Ondan önce gelen peygamberler aslında ondan sonra Allah'a teslim olduğu için, iradelerinden daha sonra vazgeçmişlerdir. Nitekim Mahmud Esat Erkaya, tasavvufçuların delillerinden hareketle, birbiriyle ilişkili iki ayetten örnek de vermiştir: İlki Hz. Muhammed'i kasteden "Biz senin göğsünü genişletmedik mi? (Kur'an-ı Kerim, 94:1)" ayetidir.

İkincisi İse Hz. Mûsâ'nın dilinden aktarılan "Ya rab! Göğsüme genişlik ver! (Kur'an-ı Kerim 20:25)" ayetidir. İlk ayette Hz. Muhammed daha istememişken göğsü genişletilmiştir; ikincisinde Hz. Mûsâ Allah'tan göğsünü genişletmesini istemektedir. Bu örneklerle, Hz. Muhammed'in daha istemeden murâd makamına eriştiği belirtilmektedir (2015, s. 1347). Dolayısıyla, Hz. Muhammed makam bakımından daha yukarda olduğu için, Kur'an'a göre henüz firavuna gitmesi emredildiğinde dilinin iyi konuşmamasından dolayı yanına Harun'u isteyen, halkı nasıl inandıracağı konusunda şüpheleri olan ve göğsünü genişletmek (ferahlamak) için Allah'tan yardım isteyen Hz. Mûsâ henüz yolun çok başındadır. Bu nedenle de iradesini daha yakında Allah'a teslim etmiştir ve kendinden çok önce murâd makamına erişen Hz. Muhammed'in müridi olmaktadır. Beyitte de bu düşüncenin yer aldığı görülmektedir.

2.3.7. HZ. SÜLEYMAN'IN ONUN ŞERİATINI DEVAM ETTİRMESİ

Bütün peygamberler, dinî kıssalara göre kendinden öncekilerin –insanlar tarafından bozulmuş olan şeriatını devam ettirmek üzere gelmişlerdir. Onlardan sonra ise şeriat ve dinî yapılanma halifeler vasıtasıyla korunmuştur.

Ahmedî de Hz. Süleyman'ın Hz. Mûsâ'nın şeriatını devam ettirmesinden hareketle, Hz. Süleyman'ı Emir Süleyman'la ilişkilendirmiş ve Hz. Mûsâ'nın dahi ona talip olacağını, yani onun devam ettirmek üzere olduğu hak din şeriatını daha evvel yaşamış bir peygamber olan Hz. Mûsâ'nın dahi memduhtan öğreneceğini ima etmiştir:

Şol Selâmî ki oradan 'İsî urur-ı nefes

Şol Selâmî ki ola tâlib Mûsî-yi 'İmrân aña

Ahmedî Divanü (VI/4)

2.3.8. MENN Ü SELVÂ (Kudret Helvası ve Bildircin Eti)

Sözlükte “ihşan etmek, nimet vermek; başa kakmak” anlamlarına gelen “menn” kökünden türetilen men İsrâiloğulları'na çölde verilen ve kudret helvası olarak bilinen yiyeceğin adıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de İsrâiloğulları'nın çöldeki hayatı nakledilirken üç yerde (Bakara, 2/57; A'râf, 7/160; Tâhâ, 20/80) onlara verilen nimetlerden olmak üzere men ve selvâdan bahsedilmektedir. Taberî mennin; ağaçtan sızan reçine, bal, süttten beyaz ve baldan tatlı bir yiyecek olduğu, ağaçların üzerine düştüğü, kar gibi İsrâiloğulları'nın üzerine yağdığı, yenilen, pişirilip içilen bir yiyecek olduğu şeklindeki farklı rivâyetleri aktarmıştır.

Müfessirler, “selvâ”nın da Allah tarafından İsrâiloğulları'na yetecek kadar yemeleri için gönderilen bildircin, bildircin kuşuna benzer bir kuş veya bildircinden daha büyük, güvercin gibi besili bir kuş olduğu şeklinde farklı rivâyetler nakletmişlerdir. (Harman, 2004a:107-108)

İsrailoğulları, Cenabıhak tarafından kendilerine lutfedilen bu gıdalara bir süre sonra burun büktüler ve kendilerine verilen nimetlere nankörlük ettiler. Hz. Mûsâ'nın huzuruna gelerek ona dediler ki:

“Hani siz: “Ey Mûsâ! Biz bir tek yiyecekla dayanamayacağız. Bizim için Rabb'ine dua et de bize toprağın mahsullerinden; sebzelerinden, kabakgillerinden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin” demiştiniz. Mûsâ ise: “Daha iyiyi daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz? Şehre inin; istedikleriniz orada var” dedi. Zillate, fakru zarurete mahkûm oldular; Allah'ın gazabına uğradılar. Bu durum, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinin, bu yaptıkları da isyan etmeleri ve haddi aşmalarının sonucuydu.” (Bakara, 2/61)

Menn ve selvâ, Mısır'dan çıkışları sırasında İsrailoğullarına verilen iki yiyecektir. “İhsan etmek, nimet vermek; başa kakmak” anlamlarına gelen ve menn kökünden türeyen men, kudret helvası olarak bilinmektedir. Yunanca, Latince ve diğer Batı dillerinde man veya manna (manne) olarak yer alan kelimenin İbranice ve Aramicedeki karşılığı mân şeklindedir. Sözcüğün, İsrâiloğullarının onu çölde ilk defa gördüklerinde Hz. Mûsâ'ya sordukları mân hû “o nedir?” sorusundan veya İbranice ve Aramicede “ne, kim” anlamındaki man'dan geldiği de öne sürülmüştür. Diğer yandan o bölgede yaşayan Arapların ılgın (tamaris) ağacının salgıladığı tatlı sıvı için mennü's-semâ “göğün ihsanı” dedikleri, İbraniceye de buradan geçmiş olabileceği düşünülmüştür.

Diğer yiyecek olan selvâ ise “bıldırcın kuşu” anlamına gelir. İbranicesi şelâv şeklindedir (Harman, 2004, s. 107). Kur'an'da anlatılana göre Allah, İsrailoğullarının üzerine bulutu bir gölge yapmış ve onlara kudret helvası ile bıldırcın indirerek bu rızıkların iyi ve güzel olanlarından yemelerini söylemiştir. Ancak İsrailliler Allah'ın verdiği nimetlere nakörlük etmişlerdir (21:57; 7:160; 20:80).

Altıparmak'ın ifade ettiğine göre Hz. Mûsâ ve kavminin çölde oldukları sırada onlara kudret helvası verilmiştir; daha önce kimse böyle tatlı bir yemek yememiştir. Bununla birlikte bol yiyecek ve on iki pınardan gelen bol içeceğe de kavuşmuşlardır (2012, s. 380)

Men ü selvâ sıradan gıdalar değildi, Allah katından bir nimet olarak sunulan besinlerdi.

Ahmedî de bir beyitte bu men ve selvâdan söz etmiştir:

N'ireyi kim soraruz kamu tîh-i gafletdür

Arada Menn-ile Selvâ-durur ki oldu nihân

Ahmedî Divanı (LXIV/14)

Şairin dünyanın sıkıntılarından ve geçiciliğinden söz ettiği bir kasideden alınan yukarıdaki beyitte, Hz. Mûsâ ve kavminin çölde yedikleri men ile selvâya atıfta bulunulmuş ve bu dünyanın da bir gaflet çölü olduğu dile getirilmiştir. Ancak Hz. Mûsâ ve kavmi çölde men ile selvâ gibi ilahi ihsana mazhar olmuşken, şaire göre bu gaflet çölünde, böyle lezzetli dünya tadı yoktur. İslam kaynaklarında ise daha önce yenmemiş tatta bir kudret helvası olarak tarif edildiği görülmektedir. Ilgın ağacının salgıladığı tatlı sıvı olduğu da düşünülmüştür. Şair için de gaflet çölü olan bu dünyada bütün lezzetler gizlenmiş, yok olmuştur.

2.3.9. YAHÜDİLİKLE İLGİLİ KAVRAMLAR⁸²

Klasik Türk şiirinde Yahudilikle ilgili kavramlar türlü vesilelerle şairlerin hayal dünyasında kendisine yer bulmuştur. Şairler, özellikle telmih (hatırlatma) sanatının da yardımıyla Yahudilik tarihiyle ilgili kıssa ve anlatıları şiire taşırlar. Kur'an'ın desteklediği ve Yahudilik etrafında gelişen bu kavramların başında Peygamberler tarihiyle (İbrahim, Mûsâ, Yakub, Yusuf, Davud, Süleyman) ilgili kıssa ve anlatılar gelmektedir (bkz. Harman 1995: 127-161).

Zira en eski milletlerden olan israiloğullarına çok sayıda peygamber gönderilmiştir. Bu kıssalar arasında Hz. Davud dönemindeki Talut-Calut mücadelesi; Hz. Süleyman'ın ikinci mabedi inşası, mührü, hükümdarlığı ve mülkü; Hz. Mûsâ kıssasında geçen Tûr-i Sîna, Vadi-i Eymen, Yed-i Beyza, Asa-yı Mûsâ (Çûb-ı Mûsâ), Firavun'la mücadele ve Karun hadisesi; Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması, Kenan ülkesi, Züleyha ile arasında geçen olaylar, Mısır'a sultan olması ve dillere destan güzelliği gibi konular ilgili çağrışımlarla beyitleri süsler. Ayrıca Yahudilik ve Yahudilerin klasik şiirdeki macerası, Osmanlı devleti sınırlarında yaşayan gayrimüslim bir azınlığın Türkler nazarındaki görünümünü ortaya koyacak türdendir. Öyle ki klasik şiir, Osmanlı'nın çeşitli dönemlerinde Yahudi azınlığın nasıl bir yaşantı içinde olduğunu göstermede, onların âdet ve inanışlarını, sosyal durumlarını ayrıntılarıyla ortaya koymada belge niteliğinde beyitlere sahiptir.

2.3.9.1. Musâ Kamış Bayramı

Enderunlu Fazıl, Yahudi nüfusun yoğun olduğu Filistin'de doğmuş olmanın getirdiği bakış açısı ve algının etkisiyle olsa gerek, divanında yer yer Yahudilikle ilgili kavramlar kullanmış, belirgin bir şekilde Yahudilik terimlerini içeren gazeller yazmış, genç bir Yahudi güzeli için de Yahudiliğin temel dinamiklerini barındıran, kendi ifadesiyle israiloğulları kıssasını manzum bir biçimde anlatan Andnâme-i Yehûdî-beçe ser-levhalı bir manzume kaleme almıştır (Yılmaz: 2011, 7).

19. yüzyılda yaşamış Safed/Filistin doğumlu ve Arap kökenli Osmanlı şairi **Enderunlu Fâzıl**, divanında Yahudilikle ilgili türlü kavramlara yer vermiş, “Andnâme-i Yehûdî-beçe”⁸³ ser-levhalı kasidesinde israiloğulları kıssasının tarihî unsurlarını telmih etmiştir.

Yahudi kavramı, Yahudi kutsal kitap literatüründe ve diğer kaynaklarda ibrânî, Yahudî ve israil isimlendirmeleriyle anılagelir. Bunlardan en eskisi ibrani (ivri) kelimesi muharref Tevrat'ta ilk olarak Yahudilerin atası kabul edilen ibrahim'i (Avram/Avraham) nitelemek için

⁸² Bu bölümün hazırlanmasında, genel olarak şu kaynaktan faydalanılmıştır: Ozan Yılmaz: Enderunlu Fazıl Divanı'nda Yahudilikle ilgili Unsurlar.

⁸³ Fazıl'ın baştan sona Yahudilikle ilgili kavramları kullanarak yazdığı bir manzumedir.

kullanılır (Gürkan 2010: 15-18). Kelimenin kökeni hakkında çeşitli rivayetler vardır. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1725), Kitâbü'l Furûk adlı eserinde şu tespitte bulunur:

“Yehûd: Fiil vezninde ve müennes olduğu için gayr-ı munsarifdir. 1- “Yahûdî oldu” manasındaki “hâde - yehûdü den türemiştir. 2- “Tevbe etti” manasındaki “hâde— yehûdü den türemiştir. Putlara ve buzağıya tapmaktan tevbe ettikleri için böyle isimlendirilmişlerdir” (Bursevî: 244).

Klasik Türk şiirine ait divanlarda Yahudilerle ilgili birçok örnek beyit bulunsa da Safed/Filistin doğumlu Enderunlu Fazıl'ın divanında bu örnekler, diğer klasik şairlere nazaran daha fazladır. Tesadüfi olmadığını düşündüğümüz bu durum, henüz 10 yaşlarındayken Yahudiliğin önemli merkezlerinden biri olan Safed'den alınarak İstanbul'da Enderun eğitime tabi tutulmuş Arap asıllı bir şairin, doğduğu topraklardaki Yahudi nüfustan ne denli etkilendiğinin bir göstergesidir. Ayrıca şairin divanında Yahudilikle ilgili farklı kavramlarÖn kullanılması, Osmanlı'nın 18. yüzyılda Yahudi azınlığa bakış açısını göstermek açısından son derece önemli ipuçları vermektedir (Yılmaz: 2011, 4).

Enderunlu Fâzıl'ın güzellerinin kâtip, levent, çengi gibi farklı sosyal sınıf ve statülere mensup olmanın yanı sıra farklı din ve milliyete de sahip oldukları görülmektedir. Yahudi bir güzele gönlünü kaptırdığı anlaşılan şairin, bir gazelinde bunu açıkça ifade ettiği, Yahudilere özgü Kamış Bayramına da yer verdiği görülmektedir:

*Bu şeb bezm-i şafâda bâde-i gül-fâmımız vardı
Yahudî zümresinden şuh-ı hub-endāmımız vardı
Müselmānāna kurbān olmadıksa ‘ıyd-ı edhîde
Bizim ol şuh ile Fâzıl kamış bayrāmımız vardı*

Enderunlu Fâzıl Divanı (g. 174/1, 5)

Musâ Kamış Bayramı gibi Yahudiliğe has unsurlar ve mazmunların kullanıldığı gazelde, bu güzelin aynı zamanda sarı elbise giymiş bir rakkas olduğu da dile getirilmektedir.

*Sayd itdi dili bir büt-i rakkâs Yahudî
Yâ hu didi terk eyledi hep bud u nebûdî*

Enderunlu Fâzıl Divanı (g. 173/ 1)

*O rakkas-ı belâ-cuşîşe bâz ü ‘anberîn gîsu
Elinde her temâyyül eyledikçe cāmemiz vardı*

Enderunlu Fâzıl Divanı (g. 174/3)

Beyitlerinden rakkas yahut çengi olduğu anlaşılan Yahudi güzelin, şairi ayartması ve baştan

çıkarması bu gazellerinin başlıca konusudur. Yahudiliğe has Tih çölü, Hamursuz (Pesah) bayramı, Kamış bayramı, Hz. Mûsâ, yed-i beyzâ, Lût, Semûd, iki büküm saç, firavun gibi kavramları telmih yoluyla kullanan şair, bu yeni yetme güzelin aşkından kurtulmak için Müslüman âleminden yardım istemektedir:

Enderunlu Fazıl'ın divanında benzer başka örneklere rastlamak mümkündür. Şair kullandığı bir başka gazelinde:

Bu şeb bezm-i safada bade-i gül-famımız vardı

Yehûdi zümresinden şuh-ı hub-endāmımız vardı

Yed-i beyzası el virdi bize ol Mûsî-i şuhun

Egerçi Tih-i hicrânında çok arāmımız vardı

Müselmanâne kurbân olmadansa 'ıyd-ı Adhâda

Bizim ol şûh ile Fazıl Kamış bayramımız vardı

Enderunlu Fâzıl Divanı (g. 26/ 12, 28)

beyitlerine yer verir. Yukarıda geçen “Yed-i Beyzâ, Mûsâ, Tih, Kamış Bayramı” gibi ifadeler Yahudilikle ilgili unsurlardır. Şair, bir eğlence gecesi, bir Yahudi güzelle kırmızı şarap içtiğini dile getirdikten sonra, uzun süre beklese de buna değdiğini ifade ederken Yahudilik unsurlarını kullanır. Öyle ki, “Yahudiler gibi Tih çölünde çok bekledik ama o şuh güzelin “beyaz eli” bize el verdi” diyerek Hz. Mûsâ’nın Firavun sarayında gösterdiği “beyaz el” mucizesine değinirken, “el verdi” tabiriyle de kelime oyunu yapmaktadır.

Tablo 3:

HZ. MÛSÂ		BEYİTLERİN KONUSU										
DİVANLAR	On Emir	H. Mûsâ'nın Asası	Yed-i beyzâ	Musâ kamış bayramı	Nîl Nehri ve H. Mûsâ	Kefîmullâh oluşu	Tur-i sînâ'da ateşin görülmesi ve tecelli	H. Mûsâ'nın münacatı	H. Mûsâ'nın ümmeti Muhammed'den olmak istemesi	H. Süleyman'ın onun şeriatını devam ettirmesi	MENN Ü SELVÂ (Kudret Helvası ve Bildiren Eti)	TP
Ahmedî Divanı	2	9					8	1	1	1	1	23
Kadı Burhâneddin Divanı		2	12				2					16
Nesîmî Divanı		1	1				8					10
Enderunlu Vâsîf Divanı												
Keçecizâde İzzet Molla Divanı		1			1		1			1		4
Leylâ Hanım Divanı												
Enderunlu Fâzîl Divanı	1			7		1	4				1	14
Âdile Sultan Divanı												
Şeref Hanım Divanı												
Yenişehirli Avnî Bey Divanı		1		2		38	2				11	54

Bu bağlamda: İncelemiş olduğumuz 14. ve 19. yüzyıl Divanlarında H. Mûsâ (a.s), 131 beyitte geçmektedir. Yukarıda ki tabloda ise 14. ve 19 yüzyıl Divanlarında şairlerin H. Mûsâ (a.s) ile ilgili beyitlerinin sayıları verilmiştir.

3.4. HZ. İSÂ

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ
الرَّازِقِينَ ﴿١١٤﴾

"Allah'ım, Rabbimiz, bizim üzerimize gökten bir sofrayı indir ki,
bizim için, önce ve sonra gelenlerimiz için bir bayram ve senden bir mucize olsun.

Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısısın!"

(Mâide,5/114)

Hiz. İsa Kur'an-ı Kerim'de İsa, İbn Meryem ve Mesih şeklinde anılan, kendisine dört büyük kitaptan İncil'in verildiği, Hiz. Muhammed (SAV)'i müjdelediği bildirilen ve "Allah'tan bir ruh ve kelime" olarak vasıflandırılan ancak kul olduğu vurgulanan peygamberdir. Bu nedenle ona "Rûhullah" da denir.

Kur'an-ı Kerim'e göre Hiz. İsa, resûllerin en büyükleri olan beş "Ülû'l-'Azîm" peygamberden dördüncüsüdür. 15 sûrede, 93 âyette ismi veya bir sıfatı ile zikredilmekte, ağırlıklı olarak Âl-i İmrân, Mâide ve Meryem sûrelerinde doğumunun müjdelenmesi, dünyaya gelişi, tebliği, mucizeleri, dünyevî hayatının sonu ve Allah katına yükseltilişiyle ilgili olarak bilgi verilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de hem İsa hem İbn Meryem hem de Mesih olarak adlandırıldığı gibi başka isimlerle de anılmakta, ayrıca kendisine çok sayıda unvan verilmektedir. 25 defa İsa, 16'sı İsa kelimesiyle birlikte olmak üzere 23 defa İbn Meryem şeklinde geçmektedir. Mesih kelimesi ya tek başına (Nisâ, 4/172; Mâide, 5/72; Tevbe, 9/30) veya Mesih İbn Meryem (Mâide, 5/17, 72, 75; Tevbe, 9/31) ya da Mesih İsa b. Meryem (Âl-i İmrân, 3/45; Nisâ, 4/157, 171) şeklinde 11 yerde geçmektedir.

Anıldığı diğer isim ve sıfatlar ise şöyledir:

Müeyyed (Bakara, 2/87), Rûhullah (Nisâ, 4/171), Kelime (Âl-i İmrân, 3/39), Vecih (Âl-i İmrân, 3/45), Sâlih (Âl-i İmrân, 3/46), Resûl (Âl-i İmrân 3/49), Mübeşşir (Saf, 61/6), Münebbi' (Âl-i İmrân, 3/49), Mûsâddık (Âl-i İmrân, 3/50), âyet (Mü'minûn, 23/50; Meryem, 19/21), Merfû' (Nisâ, 4/158), Temizlenmiş (Âl-i İmrân, 3/55), Göz aydınlığı (Meryem, 19/26), Abd (Meryem, 19/30), Nebî (Meryem, 19/30), Mübârek (Meryem, 19/31), İlim veya Alem (Zuhruf, 43/61), Rahmet (Meryem, 19/21).

Kur'an-ı Kerim'de âlemlere üstün kılındığı bildirilen (Âl-i İmrân, 3/33) dört seçkin aileden biri de Hiz. İsa'nın annesi Meryem'in mensubu bulunduğu İmrân ailesidir. Yine

Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın annesi Meryem hakkında Îsâ'nın doğumunun müjdelenmesi vesilesiyle de bilgi verilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Meryem, ailesinden ayrılarak kendisine tahsis edilen yerde yaşarken Allah'ın ruhunu (Cebrâîl'i) normal bir insan suretinde karşısında görünce korkudan Allah'a sığınarak ondan kendisine dokunmamasını ister. Melek ise ona tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak üzere Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu söyler. Meryem'in, kendisine bir erkek eli değmediği, iffetsiz olmadığı hâlde nasıl çocuğu olabileceğini sorması üzerine melek bunun Allah için kolay olduğunu bildirir (Meryem, 19/16-21). Sonuçta Meryem kendisine hiçbir erkek eli değmemişken Hz. Îsâ'ya hamile kalır. (Meryem, 19/22).

Hz. Meryem, Hz. Îsâ'yı dünyaya getirdikten sonra kavminin yanına döner. Kavmi, bâkire Meryem'i kucağında çocukla görünce çocuğun gayrimeşrû bir ilişkinin ürünü olduğuna hükmederek: "Ey Meryem! Gerçekten sen iğrenç bir şey yaptın. Ey Hârûn'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffetsiz değildi!" derler (Meryem, 19/27-28). Bunun üzerine beşikteki Îsâ şunları söyler: "Ben Allah'ın kuluyum. O bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti. Beni anneme saygılı kıldı; beni bedbaht bir zorba yapmadı. Doğduğum gün, öleceğim gün ve diri olarak kabirden kaldırılacağım gün esenlik banadır." (Meryem, 19/27-33). Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Îsâ'nın doğumundan itibaren tebliğ faaliyetine kadar geçen dönemle ilgili olarak sadece Meryem ve oğlunun iskâna elverişli, suyu bulunan bir tepeye yerleştirildikleri bildirilmektedir (Mü'minûn, 23/50).

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Allah, Îsâ'ya kitap vermiş ve onu mübarek kılmıştır (Mâide, 5/75; Meryem, 19/30-31). O, İsrâiloğulları'na gönderilen bir elçidir. (Âl-i İmrân 3/49; Nisâ, 4/171). Bir olan Allah'a itaate ve kulluğa çağırmış (Mâide, 5/117), Tevrat'ı tasdik etmiş, bazı hususlarda onun hükmünü ortadan kaldırmış (Âl-i İmrân, 3/50; Mâide, 5/46), kavmine namazı ve zekâtı emretmiştir (Meryem, 19/31).

Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın doğumundan, öleceğinden ve tekrar hayata döneceğinden söz edilir (Meryem, 19/33). Ancak genel İslâmî anlayışa göre onun bu dirilişi, Hristiyanlıktaki gibi çarmıha gerildikten sonraki diriliş değil kıyamet sonrası diriliştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Îsâ çarmıha gerilmemiştir.

Hadis-i şerîflerde de Hz. Îsâ'dan bahsedilmektedir. Her doğana şeytanın mutlaka dokunduğu ancak Hz. Îsâ'ya şeytanın doğrudan değil perde arkasından dokunabildiği⁸⁴ onun beşikte iken konuşan üç kişiden biri⁸⁵ olduğu, Hz. Peygamber'in onunla Mi'rac gecesi ikinci

⁸⁴ Buhârî, Enbiyâ 44; Müslim, Fezâil 147 (2366).

⁸⁵ Müslim: 8/2550; Buhârî: 7/3282. Hadîs-i şerîfte bahsi geçen bu üç kişi: 1- Hz. Îsâ (AS), 2- İbadete düşkün bir

kat semada karşılaştığı, kıyamette İsa'nın şefaati için kendisine gelenleri Hz. Muhammed'e göndereceği belirtilmektedir. Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in onun kulu ve resûlü, İsa'nın da Allah'ın kulu ve elçisi olup Allah'ın Meryem'e ilkâh ettiği kelimesi ve Allah'tan bir ruh olduğuna inanan kimsenin cennete gireceği, Meryem oğlu İsa'ya en yakın kimsenin Hz. Muhammed olduğu yine hadislerde açıklanmaktadır. Ayrıca Resûl-i Ekrem, Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı methettikleri gibi kendisinin methedilmesini yasaklamıştır. Diğer taraftan Hz. İsa'nın, şemâili de hadislerde yer almaktadır. Buna göre Hz. İsa, kırmızı benizli, kıvrıkcık saçlı, geniş göğüslüdür (Harman, 2000c:472).

Hiz. İsa, Divan edebiyatımızda dünyaya gelişinden başlayarak sahip olduğu kendine has beşerî vasıfları ve peygamberliğinin çeşitli yönleriyle ele alınmış büyük peygamberlerden biridir. Edebî metinlerde İsa, İsa Mesih, Mesih, Mesih-i Meryem, Mesih İbn Meryem, İbn Meryem, İsa-yı Meryem, İsa İbn Meryem, yetim-i duhter-i İmrân, rûhullah, rûh-ı mücerred, kelîmetullah gibi adlarla anılan Hiz. İsa hakkında müstakil eserler yazıldığı gibi başta peygamber tarihleri olmak üzere birçok eserde de onunla ilgili hususlar yer almıştır. Hayat hikâyesi, ana rahmine düşmesinden, vefâtı sonrasına kadar gösterdiği mucizeler Kur'ân, tefsir, hadis ve diğer mukaddes kitaplarla İsrâiliyât türü rivayetlerdeki bütün ayrıntılarıyla bu eserlerde ele alınmıştır (Uzun, 2000b:473-475).

2.4.1. ÂHİR ZAMANDA DÜNYAYA YENİDEN GELMESİ/ NÜZÛLÜ

Hiz. 'İsa (a.s) ile ilgili konulardan biri de kıyamete yakın onun yeryüzüne inmesi ve insanları İslâm'a çağırması ile ilgili olan inançtır.

Hiz. İsa'nın göğe çıkışından başka bir de gökten yeryüzüne inişi vardır ki buna "Nüzûl-i İsa" adı verilir. Bu hâdise kıyâmet ve Deccâl ile ilgilidir. Hemen belirtelim ki kimi yorumcular, Deccâl ve Deccâl'i yok etmek üzere Hiz. İsa'nın gökten inişi üzerine Kur'ân'da açık seçik bir âyet bulunmamakla birlikte kimi âyetleri zorlayarak bunlardan ikisinin Kur'ân-ı Kerim'de anıldığını göstermeye çalışmaktadırlar. Gerçi Deccâl konusunda zorlama olmakla birlikte Hiz. İsa ile kıyâmet arasındaki ilişki bir âyette 121 gizlidir. Buna göre kimi yorumcular buradan Hiz. İsa'nın yeryüzüne inerek Deccâl'i öldürmesinin bu âyette bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. (And, 2007:196) Yani Hiz. İsa'nın göğe yükselişi gibi yeryüzüne inmesi yani nüzûlü konusu da pek çok müfessir açısından tartışmalı bir konudur.

"Ref" ve "teveffî" kavramlarını birbiriyle bağlantılı olarak algılayan müfessirlerin çoğunluğunun söz konusu bu yorumlarından ortaya çıkan sonuca göre Hiz. İsa ya rûhu ve

kimse olan Cureyc, 3- Emzikli bir kadının; güzel bir ata binmiş, iyi giyinmiş ve yakışıklı bir adam görünce: "Allah'ım! Evlâdımı onun gibi yap!" demesi üzerine, bebeğinin ona cevap vermesi...)

bedeniyle birlikte kabzedilerek ya da uyku hâlinde âdetâ ölmüş gibi yapılarak yeryüzünden alınıp gökyüzüne yükseltilmiştir. Hiç şüphe yok ki çoğunluğun benimsediği bu yorumun doğal bir uzantısı ve kaçınılmaz bir sonucu da Hz. ‘Îsâ’nın kıyametin büyük alâmetlerinden biri olarak tekrar yeryüzüne inmesi durumudur. Prensip olarak Hz. ‘Îsâ’nın ölmediğini kabul edenlere göre Kur’ân’daki bazı âyetlerde onun yeniden yeryüzüne ineceğine dair işaretler vardır.

Yüce Allah’ın, Hz. ‘Îsâ’nın ölümüne müsaade etmeyeceği düşünülecek olursa ve buna göre de onun rûhunun, cesediyle birlikte ref’ olunma ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Cumhurun dışındaki bazı yorumcular ise Hz. ‘Îsâ’nın öldüğünü, dolayısıyla nüzûlünün söz konusu olmadığı görüşünü kabul ederler ve ilgili âyetleri müfessirlerin çoğunluğundan farklı bir tarzda yorumlarlar.

Şunu açıkça belirtmek gerekirse Hz. ‘Îsâ’nın yeryüzüne ineceğine dair Kur’ân-ı Kerîm’de kesin nass niteliği taşıyan ve yoruma ihtiyacı olmayan açık bir âyet yoktur. Ancak bazı âyetlerin, doğrudan olmasa da dolaylı olarak bu konuya değindiği, nüzûl-i ‘Îsâ hakkında işaretler ve mesajlar taşıdığı birçok müfessir tarafından öne sürülmüştür. Bu âyetlerden ilki şudur:

“Ehl-i Kitâb’dan hiç kimse müstesnâ olmamak üzere muhakkak ölümden önce ona (Îsâ’ya) inanacak ve o da âhiret günü onlar aleyhinde şahitlik yapacaktır.” (Nisâ 4/159)

Hz. ‘Îsâ’nın nüzûlüne işaret eden ikinci âyet Zuhrûf sûresinde yer alan şu âyettir:

“Hiç şüphe yok ki, O (Îsâ) kıyametin (beyânı açısından) bir bilgi kaynağıdır.”

(Zuhrûf 43/61)

Özetle, “Âhir zaman peygamberi, Hz. ‘Îsâ’nın tekrar dünyaya gelmesi” şeklinde farklı yorumlar yapılmıştır. Bazı tefsirciler, bu âyetten biraz önce Hz. ‘Îsâ’dan söz edildiği için “o” zamirinin Hz. ‘Îsâ’yı işaret ettiği yorumunu yapmışlardır. Halbuki Hz. ‘Îsâ’dan bahseden âyetler bittikten sonra başka bir konuya, 40-44. âyetlerde zikredilen “son peygambere tâbi olmanın gerekliliği” konusuna geçilmiştir. Zaten diğer peygamberlerin örnek olarak zikredilmesi de ana konuyla (son peygambere inanma ve onu izleme konusu) ilgilidir.

Hz. ‘Îsâ (a.s)’nın beşer olarak nüzûl edip etmeyeceği, günümüzde de muallâkta bir konudur. 13 ayeti kerime, 84 hadîs-i nebevî, Hz. ‘Îsâ (a.s)’nın âhir zamanda beşerî cismiyle nüzûl edeceğini vurgulamaktadır (Zekeriyağil, 2006).

Kur’ân’a göre Hz. ‘Îsâ ölmemiştir ve dirilmemiştir (Kur’ân-ı Kerim 4:157). Ahmedî divanı’nda bu ilişki, büyük ölçüde sembolik cihetiyle yer almaktadır. Bununla birlikte Ahmedî’nin bir beyitte Hz. ‘Îsâ’nın dirilmesine işaret edecek yahut bu yönde yorum yapmaya müsait bir kullanıma yer vermediği görülmektedir:

Tenini kıyma idüp kuyuya salarlar-ıdı

Dirilüben girü çıkardı bî-güman 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/8)

Beyitte Hz. 'Îsâ'nın etinin kıyma edilip kuyuya salındığı, ancak onun yine dirilip geri geldiği yönünde bir anlatım mevcuttur. Ahmedî'nin bu beytini açıklamak oldukça güç görünmektedir. Üstelik İslam anlatılarına ve Kur'an'a göre Hz. 'Îsâ'nın dirildiği düşüncesi temelinden yanlışlandığı için, Hz. 'Îsâ'ya dair bu atıf yahut telmih kökeni, ilk bakışta tespit edilememektedir.

Divanda bu hususla ilişkilendirilebilecek diğer beyitlerde ise klasik Türk edebiyatının mazmunlaşmış kullanımına uygun olarak Hz. 'Îsâ'nın ölüleri diriltme mucizesi ve baharın geliş ilişkisine yer vermiştir. Bu ilişki temelde Hz. 'Îsâ'nın ölüleri diriltme mucizesine telmihen kurulmuş ve çoğunlukla hüsn-i ta'lil ile yer verilmiş bir ilişki olsa da şairin bilinç dışı okumalarını yapmaya elverecek sembolik anlamları aramaya da müsaittir. Örneğin aşağıdaki beyitte onun ayak bastığı yerin bağ ve bahçe olacağı dile getirilmiştir:

N'ireye kim yürüyüben kor-ıdı râst kadem

İderdi kurı yiri bâg u gül-sitan 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/9)

Hz. 'Îsâ'nın bastığı her yeri bağ ve gül bahçesi yapması, temelde onun mucize göstermesiyle alakalı olmalıdır –ki Hz. 'Îsâ'nın diriltme gücü vardır. Ancak özellikle bastığı yerlerin bağ bahçe olması yönünde bir anlatıya kutsal kitaplarda ve dini anlatılarda tesadüf edilmemektedir. Şairin bu tasavvurunun sebebi Hz. 'Îsâ'nın bahsi geçen mucizesini tabiatın canlanmasına bağlaması olabileceğidir.

Onun geri gelişle neşelenmesini hatıra getiren aşağıdaki beyitte de mevcuttur:

Ser-â-ser oldu tolu ad-ıla cihan 'Îsî

İrürdi halka kamu gussadan emân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/1)

Beyitte şair, baştanbaşa bütün dünyanın Hz. 'Îsâ'nın adıyla dolduğunu ve bütün insanlara dertlerinden kurtuluş geldiğini anlatmaktadır.

2.4.1.1. Deccal ve Mehdi ile İlgili Hususlar

Mehdî, ahir zamanda gelip Müslümanların dinlerini tecdîd edeceğine inanılan zâttır. Mehdi hakkında pek çok hadis mevcuttur. Âlimler bunu mütevâtir kabul ederler. Sadece İbn

Haldûn⁸⁶ bu hadîslerin zayıf olduğu iddiasını ileri sürmüştür. Ebu Davud şarihi Azîmâbâdî⁸⁷ ‘nin belirttiğine göre, Resûlullah’tan (SAV) beri, “Müslümanların kâffesi” ahir zamanda, Ehl-i Beyt’e mensup bir zâtın çıkıp dini güçlendireceğine, adâleti hâkim kılacağına, Müslümanların ona tâbi olup İslâm beldelerinde hâkimiyet kuracağına, bu kimseye “Mehdî” deneceğine inanmıştır.

Bazı rivâyetlere göre Hz. Îsâ, Mehdî’den sonra inecektir. Bazılarına göre de ikisi aynı zamanda çıkacak ve Hz. Îsâ, Mehdî’ye yardımcı olacak ve birlikte Deccâl’i öldürecekler sonra Hz. Îsâ, Mehdî’nin arkasında namaz kılacaktır. (Canan, 1998:76-77’den aktaran, Okumuş ve Kalkışım, 2008:542-543)

Avnî Bey, çeşitli dini kaynaklarda ifade edildiği gibi, Hz. Muhammed’in hadislerinde haber verdiği Deccal ve Mehdi ile ilgili hususlara ve Hz. ‘Îsâ’nın ahir zamanda yeryüzüne ineceği, Mehdi’nin arkasından namaz kılacağı inancına işaret eder. Dolayısıyla, şiirde, Hz. ‘Îsâ’nın Deccal’la birlikte zikredilmesi bu sebebe dayanır.

Niçün ol dem kıyamet kopmadı ‘arş u sema içre

‘Aceb gerdün dahi ne günlere saklar Mesihayı

Avnî Bey Divanı (Mt.5/11)

Kıyamet kopdu mahşer buldı gayet

Felekden indi ‘İsa Allah Allah

Avnî Bey Divanı (G.416/3)

Yetişmeseydi o Mehdi-lika Mesihadan

Cihan-ı nazmda Deccal olurdu çehre-nümün

Avnî Bey Divanı (Mt.14/75)

Avni Bey divanda, İsa peygamber göğe çekilmesi, eşiği, tecridi ve hastaları iyileştirip ölüleri diriltmesi gibi unsurlarla işlenir. Avni Bey, Hz. ‘Îsâ ile ilgili unsurları tasavvufi zeminde daha farklı bir boyutta ele almıştır. Bununla beraber beşerî aşkın işlendiği konularda, sevgilinin dudağı Hz. ‘Îsâ’nın hayat bahşeden nefesi ile ilişkilendirilmiştir. (bkz. Sevgilide Güzellik Unsurları) Ayrıca, bir beyitte, Hz. ‘Îsâ’nın babasız dünyaya gelmesi sebebiyle Yahudi’lerin Hz. Meryem’e iftira atmaları hadisesine de, bir telmih vardır.

⁸⁶ Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ (1999). İbn Haldûn . *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 19, 538-543.

⁸⁷ Hindistanlı hadis ve fıkıh âlimidir. Özellikle hadis sahasındaki çalışmaları ve şerhleriyle dikkati çekti. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Âkif Aydın (1991). Azîmâbâdî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4, 329-330.

Mesihe ta bu kadar ta'ne eylemezdi Yehüd

Halili kor muydu aguş-ı nara hasm-ı kefür

Avnî Bey Divanı (K.10/6)

2.4.2. MUCİZELERİ

Hiz. İsa'nın gösterdiği mucizeler Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde bildirilmektedir:

Rûhu'l-Kudûs ile desteklenmiştir (Bakara, 2/87,253). Beşikte iken ve olgun bir insan tavrıyla konuşmuştur (Meryem, 19/30; Mâide, 5/110; Âl-i İmrân, 3/46). Çamurdan yaptığı kuş şekline üfleyip onu canlandırmıştır (Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110). Anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmiştir (Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110). Ölüleri diriltmiştir (Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110). Evlerde yenilen ve biriktirilen şeyleri haber vermiştir (Âl-i İmrân, 3/49). Semâdan sofrâ indirilmiştir (Mâide, 5/112-115). (Harman, 2000c:465-472)

XIV. ve XIX. yüzyıl Divanlarında Hiz. İsa'nın mucizelerini Divanlarda geçtiği kadarıyla şu başlıklar altında ele aldık:

2.4.2.1. Ölüleri diriltmesi

Her devirde rağbet gören bazı konular vardır. Hiz. Muhammed (SAV) zamanında belâgat, gaybdan haber verme, şiir ve hitâbet; Hiz. Mûsâ zamanında sihir ve büyü; Hiz. İsa zamanında ise tıp ilmi öne çıkan bir bilim olmuştur. Klasik şiirimizde Hiz. İsa'nın bir tabip olduğu, dua ve meshle (elle sıvazlama) en ağır hastaları iyileştirmesi, hatta yıllarca önce dünyadan göçmüş ölüleri bile diriltmesi sıklıkla hatırlatılmıştır. (Kiraz, 2014:265)

Hastalara şifâ vermesi gibi ölüleri diriltmesi de Hiz. İsa'ya verilmiş mucizelerden sadece biridir. (Âl-i İmrân, 3/49; Mâide, 5/110).

Hiz. 'İsa'nın mucizeleri içinde belki de en çok bahsi geçen ölüleri diriltme gücüdür. İncil'de detaylarıyla yer verilen bu mucize, Kur'an'ı Kerim de 3:49 ve 5:110 ayetlerinde yer alır.

Hiz. 'İsa'nın nefesi, ölüleri diriltmesi bakımından baharla ilişkilendirilmiş ve baharın bitkilerin ve çiçeklerin açması, tabiatın canlanması Hiz. 'İsa'nın nefesi ve baharın esen rüzgâr arasında benzerlikler kurulmuştur. Bu benzerliğin temel nedeni Hiz. 'İsa'nın ölüleri diriltme mucizesi olsa da, başka bir açılamayla sembolik olarak baharın gelişyle ilgili yukarıda bahsi geçen mitolojik öğeler de hatıra gelmektedir. Aşağıdaki beyitte de buna uygun bir kullanıma tesadüf edilmektedir:

Subh-dem 'Îsî-nefes olup eser bâd-ı nesîm

Ol nefesden cân bulup zinde olur hâk-i remîm

Ahmedî Divanı (LXI/1)

Çürümüş toprağın Hz. 'Îsâ'nın nefesi gibi olan sabah rüzgârıyla can bulması, yine bir önceki kış ölmüş olan tabiatın baharın canlanması ile ilişkilidir. Burada da Hz. 'Îsâ'nın nefesine bürünen sabah rüzgârının tabiatı dirilttiği / çürümüş toprağa can verdiği görülmektedir. Bu bağlamda rüzgâra, Hz. 'Îsâ'nın mucizesi verilmiş gibidir:

Ahmedî, *divan*'ında Hz. 'Îsâ'nın nefesi ve baharın gelişi ile ilgili benzetmelere pek çok beyitte yer vermiştir.⁸⁸ Bu benzetmeler temelde –yukarıda da açıklandığı üzere– Hz. 'Îsâ'nın kendisinin dirilmiş olmasını ifade eden mitsel anlatılardan ziyade, Kur'an'da da bahsi geçen ölüleri diriltme mucizesiyle ilişkilidir.

Ahmedî de aşağıdaki beyitte Kur'an'da yer alan ölüleri diriltme ayetlerine şöyle atıfta bulunmuştur:

Kanı 'Îsî ki ögrene agzuñdan ihyâ âyetin

Kanı Mûsî kim aña göstere zülfüñ mu 'cizât

Ahmedî Divanı (89/4)

Beyitte sevgilinin ağzının gerçek bir diriltme gücü olduğu kastedilmiş ve bu nedenle Hz. 'Îsâ'nın diriltmeyle ilgili ayeti gelip öğrenmesi gerektiği dile getirilerek sevgili methedilmiştir –ki Hz. 'Îsâ'nın ölüleri “nefesiyle” yahut herhangi bir şekilde ağız vasıtasıyla diriltmiş olmasının nedeni ilerleyen satırlarda tartışılacaktır. Aşağıdaki beyitte şair, Hz. 'Îsâ'nın ölüleri diriltme mucizesi olduğunu açıkça ifade etmiştir:

Cihanda gün bigi rûşen bu kim du'â idicek

Virür-idi nefesinden ölüye cân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/2)

Beyitte, Hz. 'Îsâ'nın güneş gibi parlak olduğundan söz edilmiş ve dua ettiğinde nefesiyle ölüleri dirilttiği söylenmiştir. Diğer bir açıklamaya göreyse Hz. 'Îsâ'nın ölüleri diriltebileceği gün gibi ortadadır.

2.4.2.2. Çamurdan Yaptığı Kuşlara Üfleyerek Hayat Vermesi

Yüce Allah, Hz. Meryem'e tekrar memleketine dönmesini emredince, ana-oğul birlikte Nâsıra⁸⁹ denen bir köye gelip yerleştiler. Îsâ Aleyhisselâm 30 yaşına kadar burada kaldı. Sonra

⁸⁸ 484/1; VII/1; 168/4; XXXIX/2; LXXII/5.

⁸⁹ Günümüzde İsrâil sınırları içinde bulunan Nâsıra, denizden 505 m. yükseklikte olup etrafı tepelerle çevrili bereketli bir vadi konumundadır. Hz. Meryem'in yaşadığı ve Îsâ'nın peygamberlik görevine başlayıncaya kadar hayatını geçirdiği şehrin onun düşünce sisteminin gelişmesinde etkili olduğu kabul edilir. Nitekim Îsâ'nın doğumunun Cebrâil tarafından Hz. Meryem'e müjdenmesi (Luka, 1/26-36), ilk çocukluk ve gençlik yıllarında

kendisine vahiy gelmeye ve İncil nazil olmaya başladı.

Cenab-ı Hak ona insanları Allah'a iman ve ibadete devam etmeğe çağırmasını emretti. Hastaları, kötürümleri, anadan doğma körleri, delileri, alaca hastalığına tutulmuş olanları iyileştirmeyi ve ölüleri diriltmeyi birer mucize olarak ona ihsân etti. Hz. İsa, peygamberlik görevine başlayıp da bu olağanüstü hâllerini halka göstermeye başlayınca insanlar akın akın ona gelmeye ve dertlerine çare bulmasını istemeye başladılar. Adı ve şanı yayıldıkça yayıldı. O, insanlar başına toplandığında:

"Ey insanlar! Hakikaten ben size Rabb'iniz tarafından nice mucizelerle geldim. Meselâ çamurdan kuş biçimi bir şey yapar ve ona üflersem Allah'ın izni ile o canlı bir kuş oluverir..." (Âl-i İmrân, 3/49-51) diyordu.

Bu husus başka bir sûrede şöyle geçer:

"Allah o zaman şöyle diyecek: Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene (verdiğim) nimetimi hatırla! Hani seni mukaddes ruh (Cebrâîl) ile desteklemiştim; (bu sayede) sen beşikte iken de yetişkin çağında da insanlarla konuşuyordun. Sana kitâbı (okuyup yazmayı), hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan, kuş şeklinde bir şey yapıyordun da ona üflüyordun, hemen benim iznimle o bir kuş oluyordu..." (Mâide, 5/110).

Klasik Türk şiirinde yaygın olarak yer alan "İsa'nın nefesiyle ölüleri diriltmesi" motifi, Kur'an'da Hz. İsa'nın cansız kuşlara üfleyerek can verdiğinin anlatıldığı ayetlerden hareketle düşünülmüş olabilir.

Nitekim Ahmedî bir beyitinde bu hadiseye de telmihte bulunmuştur:

Düzerdi balcığı kuş sûretinde vü bes aña

Virür-idi nefesi-y-le revân revân 'İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/4)

Kur'an'ı Kerimde 5:110'da İsa'nın Allah'ın izniyle çamurdan kuş şeklinde bir şey yaptığı, içine üflediği ve onun da yine Allah'ın izniyle (canlanıp) kuş olduğu yazmaktadır. Kur'an'ı Kerimde 3:49'da da benzer şekilde kuştan çamur yaptığı ve ona üfleyerek can verdiği yazılıdır. Aşağıdaki beyitte de Hz. İsa'nın ölüleri nefesiyle dirilttiği açıkça ifade edilmiştir:

Niçe kim Ahmedî lebüñi zikre getirür

'İsî bigi deminden ölüye virür hayât

Ahmedî Divanı (84/7)

Hz. İsa'nın nefesiyle yahut ağzıyla ölüleri dirilttiğine dair Kur'an'da bir anlatı olmamasına karşılık, İncil'de Hz. İsa'nın ölüleri konuşarak dirilttiği görülmektedir. Kur'an'da Allah, Hz.

dindashları olan yahudilerle yürüttüğü fikrî münakaşalar (Matta, 13/54-58; Luka, 4/17-30) gibi olaylar bu şehirde meydana gelmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Aydın (2006). Nâsıra. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32, 397-399.

Âdem'in şeklini tamamladığında ona ruhundan üflemiştir (Kur'an'ı Kerim 15:29). Yine Kur'an'ı Kerime göre Allah, yarattığı her insana kendi ruhundan üflemektedir (Kur'an'ı Kerim 32:9).

Nitekim Ahmedî bir beyitte de bunu dile getirmiştir:

*Cihân senüñ nefesüñden hayât buldı 'aceb
Bu yümn-ile nefes iy cân Yemende bulına mı*

Ahmedî Divanı (716/4)

Hemen her kültürde can ve nefes ilişkilidir ve nefesle hayat verilir. Nitekim Hz. 'Îsâ'nın dünyaya gelmesi de nefesle ilişkilidir. Cebrail'in Allah'ın ruhunu üflemesiyle Hz. Meryem Hz. 'Îsâ'ya hamile kalmıştır. Hz. 'Îsâ'nın ölüleri nefesiyle diriltmesinin de bu nedenlerle nefes ile ilişkili olmuş olması muhtemeldir. Diğer yandan, Kur'an'da Hz. 'Îsâ'nın kimleri nasıl dirilttiği yazmasa da muhtelif İslam anlatılarında Hz. 'Îsâ'nın ölüleri nasıl dirilttiğine yönelik bazı bilgiler mevcuttur.

Bu anlatılar klasik Türk şiirine de yansımıştır; klasik şiir geleneğinde sevgili genellikle konuşmaz, ağzı mim gibidir, dudakları hazine saklayan bir kutu gibi sınıksızdır ve kilitlidir. Onun konuşması, âşık için can bağışlayıcı olacaktır. Üstelik canın son çıkış noktası da ağız olduğu için ağız ve can arasında da bir ilişki mevcuttur. Dudaktan dökülen can bağışlayıcı kelimeler önem kazanmaktadır. Bu nedenle sevgili, söyledikleriyle ölüyü diriltmesi bakımından İîsî-nefes ve İîsî-dem olur. Dirilecek olan ise aşığın kendisidir (Pala, 2014, s. 285). **Ahmedî** de muhtelif beyitlerde bu motifi kullanmıştır:

*Senüñ lebüñdür iden kamu cânları ihyâ
Fisânedür dem-i 'Îsî vü 'ayn-ı âb-ı hayât*

Ahmedî Divanı (72/5)

Şaire göre sevgilinin dudakları bütün canları canlandırmaktadır/diriltmektedir; onun yanında Hz. 'Îsâ'nın nefesi ve âb-ı hayât sadece birer efsanedir. Bu durum da yine sevgilinin konuşacak olmasıyla ilişkilidir. Sevgili, tıpkı Hz. 'Îsâ gibi tekellümü ile aşığa can vermektedir. Emir Süleyman'ın methedildiği bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte de memduh Hz. 'Îsâ'ya teşbih edilmiş ve Hz. 'Îsâ'nın, memduhun ağzıyla nefes vurduğu dile getirilmiştir:

*Şol Selâmî ki oradan 'Îsî urur-ıdı nefes
Şol Selâmî ki ola tâlib Mûsî-yi 'İmrân aña*

Ahmedî Divanı (VI/4)

Beyte göre Emir Süleyman da can bağışlayıcı sözler söylemesi ile hayat verecek olandır. Nitekim yöneticilerin de bir sözle can alma ve can verme yetkileri vardır. Şair de bu benzerliği göz önüne almış ve memduhu Hz. 'Îsâ'ya teşbih etmiştir. Görüleceği üzere ölüleri diriltmek

yine Hz. ‘Îsâ mazmunu üzerinden ağız ve konuşma yoluyla mümkün olmaktadır. *DİVAN*’da, buna örnek teşkil edecek çok sayıda beyit mevcuttur.⁹⁰ Bir tevhitte alınan aşağıdaki beyitte ise Hz. ‘Îsâ’nın ölüleri diriltmesi bir sihir olarak düşünülmüş ve ona bu sihri öğretenin Allah olduğu söylenmiştir:

Kelîm elinde ‘asâyı ol eyledi sü ‘bân

Hem oldur öğreden ihyâ-y-ıçun Mesîhe füsûn

Ahmedî Divanı (LXV/26)

Yine şaire göre sevgili İsa-nefesli olduktan sonra, âşık ölmekten korkmamaktadır:

Ne gam cellâd oldı-y-ısa gamzen

Çün oldı dudaguñ ‘Îsî-i Meryem

Ahmedî Divanı (431/2)

Nitekim bakışlarıyla öldürecek olan sevgili, konuşarak âşığı diriltecek ve ona hayatını geri bağışlayabilecektir. Şairin bir tevhidinden alınan aşağıdaki beyte göre de Hz. ‘Îsâ’ya bu diriltme sanatını öğreten Allah’tır:

San’at-ı ihyâyı sensin ‘Îsî’ye ta’lîm iden

Mûsî’ye sensin kılan Fir’avn mülkin pâ-yi-mâl

Ahmedî Divanı (II/21)

Bununla birlikte Ahmedî, her ne kadar Hz. ‘Îsâ olmasa da sözleriyle/şiiirleriyle hayat verici olduğunu söyleyerek kendini fahretmede de Hz. ‘Îsâ’nın diriltme mucizesine atıfta bulunmuştur:

Sözi-y-le Ahmedî cânlar dirildür

Egerçi ‘Îsî[-i] Meryem degüldür

Ahmedî Divanı (271/9)

Kadı Burhâneddin, ‘Îsâ peygamberi; en çok, dokunduğu her şeye can vermesi, ölüleri diriltmesi özellikleriyle zikrederler (KBD. 284-5, 302-1, 310- 4, 395-3, 428-7, 705-2, 811-10, 915-5, 1030-5, 1086-4, 1154-5, 1236-6).

Kadı Burhâneddin’in gazellerinde sevgili, sevgilinin dudağı, ağzı ve nefesi âb-ı hayât kaynağı olarak düşünüldüğünden can verme özelliği ile Hz. ‘Îsâ’ya benzetilir. Kadı Burhâneddin’de sevgilinin dudağı Îsâ peygamber olarak düşünüldüğü zaman, yanağı, gözü ve kaşları da onun havarileri olarak anılır.

⁹⁰ XXXII/23; 62/2; 64/3; 93/7; 140/6; 157/6; 166/4; 177/3; 190/5; 201/1; 209/5; 452/8; 456/3.

Çürümüş süñügümüz dirilesin söyleyicek
Meryem-i 'Îsî demiyle dem-i ahyâyı görüñ

Kadı Burhâneddin Divanı (1236-6)

Şehâ 'Îsî durur şol la 'l-i lebler
Yanağ u göz ü hâcibdür havârî

Kadı Burhâneddin Divanı (284-5)

Leylâ Hanım divanında iki yerde Hz. 'Îsâ'ya temas edilmektedir.

Benem ol şâir-i muciz-nefes ü İşî-dem
Medh-i destûr ile virmekde sözüüm mürdeye cān

Leylâ Hanım Divanı (K. 5/31)

Ben Hz. 'Îsâ'nın nefesi gibi, nefesi mucize saçan bir şairim ki onun izniyle medhedince sözüm ölüye can verir.

Şehen-şāha eger teşrif ideydin cümleden akdem
Olurdu ümmetin elbetde İbni Hazret-i Meryem

Nice fahr eylemez şāhım sana mensûb olan âdem
Anaydı İşî-i Meryem hulûs-ı kalb ile bir dem
İrerdî âsumân-ı heftümîne yâ Resûlallāh

Leylâ Hanım Divanı (Th. 1/5)

Ey padişahların padişahı efendim (Hz. Muhammed), sen bütün peygamberlerden önce gelmiş olsaydın, ümmetin Hz. 'Îsâ olurdu. Bu yüzden sana ümmet olan kişinin övünmemesi mümkün değil. Eğer Hz. 'Îsâ seni samimiyetle bir an ansaydı, yedi kat semaya çıkardı. Son mısradaki Hz. 'Îsâ'nın göğe kaldırılmasına ve Hz. Muhammed'in miraç olayına telmih vardır.

Keçecizade İzzet Molla divanında, İsa Aleyhisselâm, nefesinin kuvvetli olması yönüyle ele alınmıştır. İsa Aleyhisselam, doğuştan âmâ olanı, okuyup üfleyerek görür hale getirebilmektedir. Ayrıca Mehdi'nin gelmesi, yani İsa Aleyhisselam'ın yeryüzüne tekrar gelmesi olayına vurgu yapılmaktadır. İsi-nefes, Mehdi-yi mev'ûd, mehdi-yi devr-i zaman şeklinde tamlamalarla adı zikredilmiştir.

Hak senünle dîni ihya itdi ey İsi nefes
Mehdi-i mev'ud(u) sensin çekmesün halk intizar

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (K. 3/4)

Leylâ Hanım, kendi sözlerinin Hz. 'Îsâ'nın nefesi gibi mucizeye sahip olduğunu, methettiği kişilere âdeti can bahsettiğini söylemektedir.

*“Benem ol şâ’ir-i mu’ciz-nefes ü Îsâ-dem
Medh-i destûr ile virmekde sözüm mürdeye cân”*

Leylâ Hanım Divanı (K., 5 /31)

Âdile Sultan, diğer şâirlerimiz gibi Hz. Îsâ’nın ölümlere can bahşeden mucizevi nefesine telmih yapmıştır. Âdile Sultan’ın müziğe ilgisi olduğu bilinmektedir. Kızı Hayriye Sultan da müzik eğitimi almış ve piyano çalmada ustalaşmıştır. Âdile Sultan’ın saraylarında çok ihtişamlı piyanolar bulunmaktadır (Özdemir: 1996, 93).

Devrinde görkemli konserler düzenlemiştir. “Mûsiki” redifli gazeline müzik sevgisini ve bu alandaki bilgisini aksettirmiştir. Devrinde görkemli konserler düzenlemiştir. “Mûsiki” redifli gazeline müzik sevgisini ve bu alandaki bilgisini aksettirmiştir.

Mûsiki, âşîğın bir ânını bir bayram günü gibi genişletir ve neşelendirir. Mûsiki, sarhoş olmuş kulaklara can veren sûr üfler. İkinci mısradâ sabâ kelimesi ile sevgiliden haber getiren seher yeline de benzetme yapılmıştır. Ayrıca, sûr-ı cân kelimesi ile Hz. Îsâ’nın nefesine telmih yapılmıştır.

*“‘Âşîkı eyler sa’îd her bir demin bir gûne ‘îd
Gûş-i⁹¹ sermest-i⁹² Sabâ’ya Sûr-ı cândır mûsiki”*

Âdile Sultan Divanı (G., 158 / 6)

2.4.2.3. Hastaları İyileştirmesi

Hz. Îsâ’nın zamanında tıp ilmi son derece ilerlemiş olmasına rağmen, Hz. Îsâ gösterdiği mucizelerle en büyük tıp bilginlerini bile hayretler içinde bırakıyordu. Gerçekten bütün dünyanın en bilgili tıp doktorları bir araya gelseler anadan doğma bir körü iyileştiremezken, Hz. Îsâ bunu yapabiliyor dahası herhangi bir mezarda yatan, asırlarca önce ölmüş birini bile diriltebiliyordu.

“...Yine Allah'ın izni ile körü ve alacalıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim. Ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer iman eden kimselerseniz bütün bunlarda nice ibretler saklıdır.” (Âli İmrân, 3/49) ve

“Yine benim iznimle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştiriordun.” (Mâide, 5/110)

Klasik şiirimizde sevgilinin ölümsüzlük bağışlayan siyah zülfü (saç), cana can katan kırmızı lebi (dudak), diriltici bûsesi (öpme), inleyen hastalara mütemediyen şifâ dağıtan çeşmi (göz), büyüleyici nigâhı (bakış) ile Hz. Îsâ’nın mucizeleri arasında bir ilgi kurulmuştur. (Kiraz, 2014:272)

⁹¹ Gûş: 1. Kulak. 2. İşitme, dinleme.

⁹² Sermest: Sarhoş.

Hiz. ‘İsâ’nın gösterdiği pek çok mucizeden biri de hastaları iyileştirmesidir. Kur’an’a göre körlerin gözünü açmış, alaca (cüzzam) hastalığına tutulanları iyileştirmiştir. Hiz. ‘İsâ ile ilgili anlatılara bakıldığında –ölüleri konuşarak dirilmesinin aksine– hastaları dokunarak iyileştirdiği görülmektedir. Hiz. ‘İsâ, kendinden önceki Mesih unvanı taşıyan İbrani kralları gibi eliyle hastaları iyileştirilme gücüne sahip olduğu anlatısıyla değerlendirilmiştir.

İslam anlatılarına göre ise Hiz. ‘İsâ ilacı olmayan, devası bilinmeyen hastalıkları dahi iyileştirebilmektedir; inme inen hastaları kurtarabilmekte, çaresiz denilen sedefe çare bulabilmektedir (Sinanoğlu Za’îfi, 2015, s. 160).

Aşağıdaki beyitte Ahmedî, Hiz. ‘İsâ’nın her derde deva bulduğundan bahsetmiştir:

Bu nice nefesdür ki mübârekligi anuñ

‘İsâ bigi her derdümi dermâna irürdi

Ahmedî Divanı (699/7)

Beyte göre sevgili, Hiz. ‘İsâ gibi her derde deva bulabilmektedir. Ancak Ahmedî’ye göre devasız hastalıklara deva bulan Hiz. ‘İsâ dahi aşk derdine deva bulamayacaktır:

‘İşkuñ ne sa ‘b derd-durur kim tabîbi anun

‘İsî dahı olur-ısa bulmaz devâ aña

Ahmedî Divanı (26/5)

Söz konusu aşk derdi olduğunda, Hiz. ‘İsâ’nın deva veren nefesinin bile çaresiz kalacağı, bir beyitte İsa nefesli sevgilinin aşğın derdini artırdığı şeklinde anlatılmıştır:

‘İsî nefeslü yâr hemîn derdüm arturur

Niçe ki yalvarup dir-isem derdüme kıl em

Ahmedî Divanı (412/2)

Beyitteki anlama göre sevgili aşk derdine çare bulamaz. Diğer bir açılımaya göreyse sevgili İsa nefesli olmakla âşğın derdine çare bulabilecektir ama zalimliğinden dolayı bunu yapmamakta; âşğın derdinden ölmesine göz yummaktadır.

Bir başka beyitte ise cüzzam, sedef ve körlüğe çare bulduğundan bahsedilmiştir:

Cüzâm-ıla barası bî-gümân zâyil idüp

İderdi ekmeh-i bînayı câvidân ‘İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/5)

Yukarıda sayılan hastalıklar, Kur’an’ın yanı sıra İncil’de de yer almakta ve Hiz. ‘İsâ’nın bu hastalıklara çare bulduğundan söz edilmektedir. Yukarıdaki beyitte de şair, Hiz. ‘İsâ’nın bu mucizelerini sıralamıştır.

Keçecizade İzzet Molla divanı’nda, İsrailoğullarının son peygamberi. Hiz. ‘İsâ Cebrail’ in Meryem’ e üflediği ruhtur. Bu nedenle neye dokunsa ona can verir, ölüleri diriltir. Nefesi

nedeniyle ele alınmıştır.

Oldu 'İsa gibi kilki guya

Nutku mevtaları kıldı ihya

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Mz. H.8/5)

Şairin sözü, (nutk) İsa nefesidir, şair sözü, nefesi (söz, nutuk) Mesih gibi cana can katar; sözü Ruh-ı kuds gibi diriltici olmuştur; diriltici, can verici özelliği dolayısıyla İsa' nın kendisidir; şairin fikri ana rahmi, mana ise şairin çocuğudur.

Mücerred hıdmeti makbul olup dergah-ı Mevlada

Meşihat daderi 'İsaya oldu Hakkın ihsanı

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Mz.2/32)

2.4.2.4. İnsanların Ne Yediğini ve Evlerinde Ne Biriktirdiklerini Bilmesi

H. 'İsâ ile ilgili anlatılan bir mucize de insanların ne yediğini bilmesidir. Bu mucize Kur'an'da "Evlerinizde neler yediğinizi, neyi biriktirdiğinizi size haber veririm (3:49)" ayetiyle aktarılır. Taberî de bu hadisye yer vermiştir. Tarih-i Taberî'de yer aldığına göre, onun peygamberliğini sınamak isteyen insanlar sırayla mucizeler sormaktadır. H. 'İsâ da onlara mucize göstermektedir. Yine kendisine "başka ne mucizen var?" diye sormuşlar, o da herkesin evine ne yediğini bileceğini ifade etmiş ve içlerinden birine dönerek "sen dün gece, şuna benzer yemek yedin, şu kadarı arttı" demiştir (2007, s. 332).

Ahmedî bir beyitte bu hadiseye şöyle telmihte bulunmuştur:

Bilürdi her kişinün ne ki evinde yidi-y-ise

Dahı zahîre ne itdi-y-ise nihan 'İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/6)

2.4.2.5. Bezleri İstenen Renge Boyaması

H. 'İsâ'nın gösterdiği pek çok mucizeden biri de tek kaptaki boyadan bütün elbiselerin her birini farklı renklerde boyayıp çıkarmasıdır. Rivayete göre H. 'İsâ on iki yaşındayken annesi, onu meslek öğrenmesi amacıyla bir kumaş boyacısının yanına çıkararak verir. Ustası H. 'İsâ'nın eline bir testi verir ve bu sudan değişik kaplara su doldurmasını, ardından her birine değişik boyalar koymasını söyler. H. 'İsâ bütün boyaları tek bir kabın içinde karıştırır ve boyanacak giysileri bu kaba batırır. Ustası bu duruma kızar; ancak H. 'İsâ giysileri kaptan çıkarınca her birinin müşterilerin istediği renge boyanmış olduğunu görürler (And, 2018, s. 193).

Ahmedî de bir beyitte bu hadiseye telmihte bulunmuştur:

Kara boyaya salup yün bizi çıkardı girü

Ne renge isdedilerse yigân yigân 'İsî

Beyitte de Hz. ‘Îsâ’nın bahsi geçen mucizsesine telmihte bulunulmuştur. Ahmedî, bezlerin kara boyaya atıldığını belirtmiş olsa da muhtelif kaynaklarda yer alan kıssada, siyah renge dair herhangi bir işaret mevcut değildir.

2.4.3. SEMÂYA YÜKSELMESİ (REF’İ) VE BUNUN GÜNEŞLE İLGİSİ

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Îsâ’nın doğduğundan, öleceğinden ve tekrar hayata döneceğinden söz edilir (Meryem, 19/33). Ancak genel İslâmî anlayışa göre onun bu dirilişi, Hristiyanlık’taki gibi çarmıha gerildikten sonraki diriliş değil, kıyâmet sonrası diriliştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’e göre Îsâ (a.s) çarmıha gerilmemiştir.

Yahudiler, Îsâ’nın tebliğ ettiği mesajdan hoşlanmamışlar ve onu öldürmek için tuzak kurmuşlardır (Âl-i İmrân, 3/54). “Allah’ın peygamberi Meryem oğlu Îsâ’yı öldürdük demeleri yüzünden onları lânetledik. Halbuki onu ne öldürdüler ne de astılar, fakat öldürdükleri onlara Îsâ gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedir; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir sağlam bilgileri yoktur. Kesin olarak onu öldürmediler, bilâkis Allah onu kendi nezdine kaldırmıştır. Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (Nisâ, 4/157-158). Böylece Hristiyanlık’ta önemli bir dinî inanç olan, insanların günahına kefâret olmak üzere Hz. Îsâ’nın çarmıha gerilmesi hâdisesinin İslâm’da kabul edilmediği görülmektedir (Harman, 2000c: 465-472).

Hz. Îsâ’nın yeryüzünden ref’i yani yükseltilmesi konusu ise Kur’ân yorumcuları arasında farklı görüşlere ve tartışmalara yol açmıştır. Bazı müfessirler, söz konusu ref’in sadece rûhen gerçekleştiğini öne sürerken; çoğunluğunun katıldığı kanâate göre Hz. Îsâ hem bedenlen hem de rûhen yeryüzünden bir mucize eseri gökyüzüne yükseltilmiş olup yine başka bir mucizenin açık bir göstergesi olarak kıyâmet kopmadan önce tekrar yeryüzüne inecektir.

Hz. Îsâ’nın ref’i’ni beyan eden âyetler aşağıdaki gibidir:

“Hani Allah buyurmuştu ki: Ey Îsâ, Ben seni ölmüş (gibi) yapacağım, seni bana (katıma) yükselteceğim, seni inkârcılardan aklayıp paklayacağım (kurtaracağım) ve sana uyanları kıyâmet gününe dek inkârcıların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz bana olacaktır. Bende ihtilâfa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda hükmümü vereceğim.” (Âl-i İmrân, 3/55)

“...Hâlbuki onu (Îsâ’yı) öldürmediler ve onu salbetmediler (asmadılar); fakat (öldürdükleri) onlar için (Îsâ’ya) benzetildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler, ondan yana tam bir şüphe içindedirler. Onların zanna uymaktan başka o konuda herhangi bir ilimleri de yoktur. Onu (Îsâ’yı) kesin olarak öldürmediler. Bilâkis Allah, onu kendisine (kendi katına) yükseltti.

Allah, aziz (emrinde yegâne gâlip) ve hakîm (hikmeti sonsuz) olandır.” (Nisâ, 4/157-158)

Hiz. ‘İsâ’nın gösterdiği mucizelerden biri de göğe yükselmesidir. Kur’an’da Hiz. ‘İsâ’nın göğe yükseldiği açık bir şekilde yazmasa da, bir ayette geçen “ey İsa, doğrusu senin hayatına son verecek olan benim, seni kendime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar inkâra sapanların üstüne geçireceğim (Kur’an-ı Kerim 3:55)” ve bir başka ayette yer alan “hayır; Allah onu kendine yükseltti (Kur’an-ı Kerim 4:158)” ifadelerinden hareketle Hiz. ‘İsâ’nın göğe yükseldiği yönünde tefsirler yapılmıştır (Yazır, 2007, s. 121). Yine Kur’an’a göre, kavminden insanlar onu çarmıha germek/asmak istediklerinde Allah onlara başka birini Hiz. ‘İsâ suretinde göstermiş ve onu göğe yükseltmiştir. Göğe yükselme detayı verilmese de, Kur’an açık bir şekilde “onu kesin olarak öldürmediler (Kur’anı Kerim 4:157-158)” yazmaktadır.

Hiz. ‘İsâ’nın yanı sıra Hiz. Muhammed’in miraca çıkması ve Hiz. İlyas’ın ateşten arabasıyla göğe yükselmesi bu kutsal ve ruhsal boyuta erişmeyle ilişkilidir (Armstrong, 2017, s. 26). Nitekim peygamberler tarihine bakıldığında, Hiz. İdris’in de Hiz. Muhammed gibi miraç benzeri bir göksel deneyim yaşadığı görülmektedir (Kaleli, 1996, s. 113-114). Bu veriler, göğün aşkınlığı ve kutsal şahısların gökle ilgili olmaları dolayısıyla kutsallıklarının artacağı düşüncesinin ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir. Şahıslar bu deneyimi gerçekten yaşamış olsun yahut olmasın, gök sembolizminin ne kadar güçlü olduğunu görülmektedir. Göğe yükselmek, Hiz. ‘İsâ ve bu deneyimi yaşayan yahut yaşadığı varsayılan hemen her şahsın kutsiyetini artırmıştır.

Hiz. ‘İsâ’nın göğe yükselme motifi, klasik Türk şiirinin sufiyane örneklerinde sıklıkla tecerrüt için kullanıldığı görülen bir motif olmuştur. Ancak Ahmedî bu motife sufiyane yaklaşmamış, Hiz. ‘İsâ’yı methetmek için kullanmıştır:

Ger asl-ıla bu yirüñ gûherinden ise ne-çün

Melekler-ile felekde duta mekân ‘İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/10)

Kur’an’a göre melekler göktedirler (Kur’an-ı Kerim 53:26). Şair de Hiz. ‘İsâ’nın gökyüzünde olması hasebiyle meleklerle aynı mekânda olduğunu, aslen bu yerin cevherlerinden olmadığını söylemektedir. Nitekim Hiz. ‘İsâ, –daha evvel de değinildiği üzere– tanrısal hüviyetini göğe yükseldikten sonra kazanmış, aşkın bir kişiliğe bürünmüştür. Bu nedenle onun tanrısal cevheri gökyüzüyle ilişkilidir; yeryüzündeki bedensel ve sıradan varlığının bir hükmü kalmamıştır.

Beyitte geçen gûher “cevher” sözcüğü ise yine gökyüzünü karşılamaktadır. İnanişâ göre Allah önce kendi nurundan yeşil bir cevher yaratmış ve buna cevher-i evvel demiştir. Sonra bu

cevhere muhabbeti ile bakınca, cevher eriyerek su gibi akmış ve akabinde soyut âlemler yaratılmıştır. İki bin sene sonra Allah bir kez daha muhabbetiyle bakmış ve böylece somut âlemler de yaratılmıştır –ki dünya da bu âlemlerin içindedir. Âlem-i melekût ise ilk cevherin yahut cevhere ilk muhabbet ile bakışın ürünüdür (Şentürk, 1994, s. 133). Şair, istifham vasıtasıyla Hz. ‘Îsâ’nın bu âlemden olmadığını, ervâhın ve melekûtun yaratıldığı diğer âlemlerden ve dolayısıyla ilk cevherden olduğunu söylemiştir. Hz. ‘Îsâ da ilk cevhere ait olmakla zaten göksel bir varlıktır ve aracısız olarak göğe yükselebilmektedir:

İrişdi bir nefes içinde ferşden ‘arşa

Yog-iken arada kürsî vü nerdübân ‘Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/11)

Beyitte Hz. ‘Îsâ’nın arada bir merdiven yahut kürsü olmaksızın bir nefeslik kısa bir sürede yerden göğe yükseldiğini anlatılmıştır. Şairin, Hz. ‘Îsâ’nın göğe yükselişini arada bir merdiven olmaksızın gerçekleştirmesinden bahsetmesi, onu övmek içindir.

Ahmedî, beyitte Hz. ‘Îsâ’nın merdiven kullanmaksızın bir nefeste göğe yükseldiğini söyleyerek onu övmektedir. Çünkü o, göğe çıkarak aşkın güce erişmek ve kutsanmak için bir merdivene ihtiyaç duymamaktadır. Meleklerle aynı cevherden olduğu için zaten gökyüzüne aittir ve yükselme sırasında arada bir merdiven bulunmamaktadır. Beyitte, olmadığından söz edilen diğer bir unsur ise kürsüdür. Sözcük anlamı olarak “oturacak, tutunacak yer; basamak, ayaklık; dayanak” anlamlarında değerlendirildiğinde, Hz. ‘Îsâ’nın hiç dinlenmeden, yer ile gök arasında bir kürsüye oturmadan, basmadan yahut tutunmadan göğe yükseldiği anlamı çıkmaktadır –ki beyitte de yerden göğe bir nefeste çıktığı dile getirilmiştir. Nitekim Hz. ‘Îsâ merdiven kullanmadığı gibi sarmaşık, ağaç vb. yer-gök aracısı nesnelere de ihtiyaç duymamaktadır; bu nedenle onun göğe yükselmesi sırasında arada kürsü yahut merdiven, herhangi bir nesne yoktur. Kürsü, diğer bir anlamıyla ise “Arş-ı Azam’ın altında bir düzlükte olan, Levh-i Mahfuz’un bulunduğu yer” anlamına gelir. Bu kürsünün gökleri ve yeri kuşattığı gibi, arş da kürsüyü çevrelemektedir. Aynı zamanda, gökte Cebrail’in oturduğu yere de kürsü denir; Hz. Muhammed, onu söz konusu kürsünün üzerinde otururken görmüştür. Bununla birlikte, Allah’ın hükümrânlığı da kürsü olarak adlandırılmıştır (Yavuz, 2002, s. 572).

Bu anlamıyla, varlığından bahsedilen kürsü için Ahmedî’nin yok demesi makul gözükmemektedir; fakat Hz. ‘Îsâ’nın göğe erişirken bu mertebeleri aşarak ulaşması ve kürsüye ihtiyaç duymaması mümkündür. Hz. ‘Îsâ, gökyüzüne bu somut merdiven ve kürsüye/kürsülere ihtiyaç duymaksızın bir nefeste asıl makamına ulaşmış; kendisine biçilen tanrısal kuvvet ve ruhsal cevheriyle göğe erişmiştir. Ahmedî bu cevherin anlaşılması güç olduğunu da bir beyitle dile getirmiştir:

Hezâr mu 'cize itdi 'ayân cihânda velî
Ne cevher-idi kimesne idemez beyân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/12)

Hız. 'Îsâ cevher-i evvele, yani soyut âleme ait olması hasebiyle ruhsal bir kişiliğe sahiptir. Yeryüzünde iken çok sayıda mucize meydana getirmiştir. Şaire göre bu mucizeler bilinebilir; ancak onun asıl cevherinin ne olduğu kimse tarafından beyan edilemez. Nitekim o, sıradan insanların algılayamayacağı bir güce erişmiştir –ki göğün bu aşkınlık vericiliğinden yukarıda söz edilmiştir. Dolayısıyla onun nasıl bir cevher olduğunu kimse bilemeyecek ve anlatamayacaktır.

Hız. 'Îsâ, gökyüzüyle olduğu kadar güneşle de ilişkilidir. Göge yükseldiğinde dördüncü katta kalmıştır. Dördüncü kat ise güneşin katıdır. Batlamyus'un dünya merkezli evren tasavvuruna göre, güneş göğün dördüncü katındadır; merkezde yer vardır, güneş, ay ve diğer gezegenler onun etrafında dolanırlar (Unat, 2004, s. 193). İslam bilginleri de Batlamyus'un bu görüşünü kabul etmişlerdir (Aydın ve Aydın, 1992, s. 196).

Hız. 'Îsâ da dördüncü katta kalması nedeniyle güneşle ilişkilendirilmiş ve edebî metinlerde güneş ile birlikte kullanılmıştır. Onun güneşle ilişkilendirilmesinin temel nedenlerinden biri, annesi Meryem'in bakire oluşudur.

Ahmedî'nin bir beytinde güneşin doğuşu ile Hız. 'Îsâ'nın yeryüzüne gelişi arasındaki ilişkiye işaret vardır:

Ser-â-ser oldı tolu ad-ıla cihan 'Îsî
İrürdi halka kamu gussadan emân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/1)

Yukarıdaki matla beytinde yer alan, cihanın baştanbaşa İsa'nın adıyla dolması ifadesi, güneşin doğuşu ile dünyanın ısınacak ve gündönümünün gerçekleşecek olmasıdır. Gündönümünün gerçekleşmesiyle dünya güneşin hâkimiyetine girecek, yani bütün cihan Hız. 'Îsâ'nın adıyla dolacaktır. İkinci mısra da yer alan halka kamu gussadan aman ermesi de Temmuz'un gidişiyle ağıtlar yakan, elbiselerini yırtıp kendi yüzlerini tırnaklayan halkın, onun dirilişiyle sevinmesidir –ki törenlerle kutlamışlardır. Hız. 'Îsâ da benzer şekilde yeniden doğduğunda, yani güneşin hâkimiyeti geldiğinde halk sevinecek, kederden, kaygıdan kurtulacaktır. Diğer yandan, Hız. 'Îsâ'nın peygamberliğinin de halka kamu gussadan emân vereceği düşünülecek olsa da, dünyada olduğu sırada sadece on iki havarisi ve annesi Meryem ile Magdalalı Meryem haricinde ümmeti olmadığı göz önüne alınırsa bu yorum geçersiz kalacaktır.

Hız. 'Îsâ, güneşle ilişkilendirilmesi dolayısıyla ışıgın kendisiyle de ilişkilidir. Hristiyan ikonografisinde de Hız. 'Îsâ'nın ışıklar içerisinde tasvir edildiği, bilhassa her aziz için kullanılan

hale simgesinin onun etrafında güneş şeklinde olduğu görülür. Dolayısıyla o, insanların ve cinlerin mumu, aklın ışığıdır:

Bekâ-yı nefs ü hayât-ı ten-idi Rûhu'llâh

Çirâg-ı 'akl-ıdı vü şem'-i ins ü cân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/3)

Beyitte Allah'ın ruhu olan Hz. 'Îsâ'nın sonsuz nefes sahibi, aklın ışığı ve insanlar ile cinlerin mumu olduğu söylenmektedir. Aşağıdaki beyitte de Hz. 'Îsâ'nın güneşle ilişkisine işaret edildiği görülmektedir:

Cihanda gün bigi rûşen bu kim du'â idicek

Virür-idi nefesinden ölüye cân 'Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/2)

Beytin ilk mısraında iki farklı okuyuşa müsait bir anlam mevcuttur. İlk açılmaya göre Hz. 'Îsâ'nın dua ederek ölüleri dirilteceği gün gibi ortadadır, diğer açılmaya göreyse dünyada güneş gibi aydınlık olan Hz. 'Îsâ, dua ettiğinde ölüleri diriltebilmektedir. Hz. 'Îsâ'nın dünyada güneş gibi aydınlık olması, belirtildiği üzere, güneşle olan ilişkisine dayalı olmalıdır.

Kadı Burhâneddin'in gazellerinde Hz. 'Îsâ, kendisine inanıp Allah yoluna giren on iki havârîsi, çarmıha gerilmek istenmesi (KBD. 910-6) ve melekler tarafından dördüncü kat göğe kaldırılması (KBD. 330-5) hadiseleriyle de anılır. Kadı Burhâneddin'e göre sevgili "İkinci 'Îsâ"dır. Bir diğer beytinde de âşığın, ölümden canına mühlet verileceğini bilse aşkı için Hz. 'Îsâ gibi göklere ereceğini söyler.

Eyâ 'Îsî-i sâni eyâ 'ayn-ı ma'ânî

Tapuñ tek dahı kanı ki ben puhte vü sen hâm

Kadı Burhâneddin Divanı (811-10)

Bu 'ışkı çü 'Îsî göge gerek irüreydüm

Bilsem ki ecelden cânuma mühlet olaydı

Kadı Burhâneddin Divanı (330-5)

Leylâ Hanım, Peygamber Efendimiz'e yazdığı tahmîsinde: "Herkesten önce dünyaya gelseydin senin ümmetinin her biri Meryem'in oğlu gibi olurdu. Âdem (a.s)'in soyundan gelenlerin işlediği günahları işlemezlerdi. Çünkü Kâbil gibiler Âdem'in soyundan türedi. Senin ümmetinden olanların övünmeleri gerekir. Hâlis ve temiz bir kalp ile Meryem oğlu 'Îsâ bir dem seni ansaydı, yedi kat göklere yükselirdi. Manevi olarak senin ümmetin gibi şerefli olurdu." şeklinde övgü dolu sözcüklerle hitap etmiştir. Bu dizelerde "Ümmetimin âlimleri

İsrâiloğulları'nın peygamberleri gibidir.”⁹³ hadisine, son mısradaki Hz. İsa'nın göğsüne kaldırılmasına ve Hz. Muhammed'in miraç olayına telmihte bulunmuştur.

“Şehen-şâhâ eger teşrîf ideydin cümleden akdem
Olurdu ümmetin elbetde İbni Hazret-i Meryem
Nice fahr eylemez şâhım sana mensûb olan âdem
Anaydı İsi-i Meryem hulûs-ı kalb ile bir dem
İrerdî âsumân-ı heftûmîne yâ Resûlâllah”

Leylâ Hanım Divanı (Th., 1 / 5)

Asude olup bargeh-i hıfzında
İsa-yı nebi çıkmaz idi eflake

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Mz. 26/2)

2.4.4. MESİH OLMASI

Hz. ‘İsa Kur’an’ı Kerim de Mesih olarak anılmıştır. Kur’an’da dokuz ayrı ayette on bir kez ondan Mesih olarak bahsedilir (Kur’an-ı Kerim, 3:45; 4:157, 171-172; 5:17, 72, 75; 9:30-31). Klasik Türk şiirinde de Hz. ‘İsa sıklıkla Mesih unvanıyla anılmıştır.

Sözcük terim olarak “yağ sürülmüş, yani yağla mesh etmek suretiyle bir işe hasredilmiş, dinî bir görevi ifaya elverişli hale getirilmiş, dinî bir görevle vazifelendirilmiş, Tanrı’nın bir görevi tevdi etmek üzere el koyduğu kişi” anlamına gelmektedir. Aslı Aramice meşîha, İbranice mâşiah şeklindedir. Sami dillerde müşterek olan kelimenin fiil kökü Arapçada meseha şeklindedir. İslam âlimleri, Kur’an’da on bir yerde ve sadece Hz. ‘İsa’nın adı veya lakabı şeklinde geçen mesîh sözcüğünün Arapça kökten geldiğini kabul ederler ve “gezmek, dolaşmak” anlamındaki seyh kökünden türetildiğini söylerler. Mesh kökünden geldiğini kabul edenlere göreyse kelimenin Sami dillerdeki ortak manalarının dışında “silme, su ile meshetmek, temizlemek, düzlemek, yalan söylemek” gibi anlamları da vardır. İslami kaynaklardaki rivayetlere göre Hz. ‘İsa’ya bu ad çok gezdiği, dokunarak hastaları iyileştirdiği, yağla meshedilmiş olarak doğduğu, şeytandan korunması için Cebrail’in kendisine kanadıyla dokunduğu ve/veya güzel yüzlü olduğu için verilmiştir (Waardenburg, 2004, s. 306). Diğer bir tanıma göreyse “Mesih beklenen kurtarıcı anlamındadır ve Yahudi inancına göre, zamanı tam bilinmeyen, ama kıyametten önceki bir çağda Yahudi mü’minleri mutluluğa ulaştırmak, düşmanlarına karşı galibiyete erdirmek için gelecek bir kurtarıcı demektir (Sarmış, 2015, s.

⁹³ Bu Hadisi Şerif, kaynaklarda haber-i meşhur olarak geçmektedir. Birçok âlim bu rivâyetin Peygamber (S.A.V.)’e ait bir hadis olarak kabul etmektedir. Razi, Tefsir, 8 / 302; Neysaburi, Tefsir, 1 / 264; Keşfu’lHafa, 2 / 64.

66).”

Sözcüğün tarihî geçmişine bakıldığında İbrani krallarına da Mesih unvanı verildiği ve kralların bu unvanla kutsal bir kişilik kazandıkları görülmektedir (Frazer, 2018, s. 35- 37). Hristiyanlar Hz. ‘Îsâ’yı bir Mesih olarak kabul etmekle birlikte, bir gün yeniden dünyaya döneceğine de inanmışlardır. Yahudiler ise, gelecek olanın Hz. ‘Îsâ olmadığına, başka bir Mesih’in geleceğine inanmışlardır (Sarmış, 2015, s. 72).

Müslümanlar ise bu iki tasavvuru birleştirip, ahir zamanda hem İsa Mesih’in hem de başka bir kurtarıcının, yani Mehdi’nin geleceğini düşünmüşlerdir. Yeryüzüne yeniden gelen/gelecek olan Mesih düşüncesi, iyileştirme gücüne sahip olan rahip ve krallar ile de ilişkilidir. Elleriyle dokunarak iyileştirme gücüne sahip olan bu kişiler, “kutsal yağ ile mesh edilmiş” anlamında messiah unvanıyla anılmışlardır. Bu unvan da onu tabu nesnesi hâline getirmiş ve ona şifa vericilik gibi bir mucizenin atfedilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla ona dokunan kişi şifa bulmuştur.

Yukarıda bahsi geçen muhtelif nedenlerden biri veya birkaçı dolayısıyla Hz. ‘Îsâ’ya Mesih unvanı verilmiş ve hem Türk-İslam kültüründe hem de klasik Türk şiirinde bu sıfatla anılmıştır. Ahmedî de dört beyitte Hz. ‘Îsâ’yı ismini zikretmeksizin Mesih unvanıyla anmış, ölülere diriltme mucizesiyle birlikte kullanmıştır⁹⁴:

Kelîm’e viren oldur tis’a âyât

Mesîh’e iden ol ta’lîm-i ihyâ

Ahmedî Divanı (IV/21)

Sipihre çıkma kolaydır Mesih olmak güç

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Mıs. 10)

2.4.5. HZ. MERYEM VE HZ. ‘ÎSÂ’NIN BAKİR OLMASI

Kur’an-ı Kerim’de geçen (Âl-i İmrân, 3/33) dört seçkin aileden biri de Hz. ‘Îsâ (a.s)’nın annesi Hz. Meryem’in mensubu bulunduğu İmrân ailesidir. Kur’an-ı Kerim’e göre Hz. Meryem, ailesinden ayrılarak kendisine tahsis edilen yerde yaşarken Cenab-ı Hakk’ın ruhunu (Cebrâîl’i), bir insan şeklinde karşısında görünce korkudan Cenab-ı Hakk’a sığınarak ondan kendisine dokunmamasını ister. Melek ise ona tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak üzere Cenab-ı Hakk tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu söyler. Hz. Meryem’in, kendisine bir erkek eli değmediği, iffetsiz olmadığı hâlde nasıl çocuğu olabileceğini sorması

⁹⁴ LXV/26; XXXIX/2; LVI/12.

üzerine melek bunun Cenab-ı Hakk için kolay olduğunu bildirir (Meryem, 19/16-21). Hz.Meryem, kendisine hiçbir erkek eli değmemişken Hz. ‘Îsâ (a.s)’ya hamile kalır (Meryem, 19/22).

‘Îsâ (a.s)’nın mucizevî doğumu Cenab-ı Hakk’ın dilemesinden ibaretti. Hatta Cenab-ı Hakk katında, yaradılış itibariyle Âdem (a.s.) ile ‘Îsâ (a.s) arasında fark yoktur. Kur’an-ı Kerim, Hz. ‘Îsâ (a.s)’nın babasız dünyaya gelmesini Hz. Âdem’in yaratılışıyla karşılaştırmaktadır:

“Allah nezdinde ‘Îsâ (a.s)’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona “Ol!” dedi ve oluverdi ” (Âl-i İmrân, 3/59).

Hiz. Meryem, ‘Îsâ (a.s)’yı dünyaya getirdikten sonra kavminin yanına döner. Kavmi, bâkire Meryem’i kucağında çocukla görünce çocuğun gayri meşrû bir bebek zannedip, “Nihayet onu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki: Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın! Ey Hârûn’un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi. Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi. “Biz, dediler, beşikteki bir sabî ile nasıl konuşuruz?” Çocuk şöyle dedi: Ben, Allah’ın kuluyum. O, bana Kitab’ı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti. Beni anneme saygılı kıldı; beni bedbaht bir zorba yapmadı. Doğduğum gün, öleceğim gün ve diri olarak kabirden kaldırılacağım gün esenlik banadır” (Meryem, 19/27-33).

Hiz. Meryem’in bakire olarak oğlu İsa’yı dünyaya getirmesi, Kur’an-ı Kerimin ittifakla kabul ettiğı bir düşüncedir. Kur’an’da birçok ayette onun Hiz. ‘Îsâ’yı babasız olarak dünyaya getirdiğı ifade edilir. İncil’de ise ise ittifakla Hiz. Meryem’in Tanrı’nın Ruhu tarafından hamile bırakıldığı ve bakire bir kadinken Hiz. ‘Îsâ’yı dünyaya getirdiğı dile getirilir. Nitekim Ahmedî de bir beyitte buna telmihte bulunmuştur:

Ne nefh buldı yilden ağaç ki bîkr-iken uş

Tıfl-ı şükûfeye oldu Meryem-misâl hâmil

Ahmedî Divanı (LIII/8)

Beyitte, ağacın da Hiz. Meryem gibi bakir olması, onun da tek olarak çiçek açmasıyla ilişkilidir. Hiz. Meryem’in bir eşe ihtiyaç duymaksızın hamile kaldığı gibi, ağaç da bir eş olmaksızın çiçeklenebilmekte, meyve verebilmektedir. Beyitte ağacın bu durumu Hiz. Meryem’e teşbih edilmiş ve Hiz. Meryem’in bakire olduğunun altı çizilmiştir.

Hiz. ‘Îsâ da tıpkı annesi Meryem’in kendisine hamile kaldığı dönemdeki gibi bakir biri olarak yaşamıştır. Onun otuz küsur yıllık dünya ömründe,⁹⁵ evlendiğine dair hiçbir kayıt yoktur.

⁹⁵ Hiz. ‘Îsâ, Hristiyanlara göre 30, Müslümanlara göre 33 yıl dünyada bulunmuştur.

Ahmedî de aşağıdaki beyitte Hz. ‘Îsâ’nın ismetine annesi Hz. Meryem üzerinden telmihte bulunmuştur:

Pâk-durur ‘ismeti Meryem bigi ol ‘Îsî-demüñ
Pes nedündür iy ‘aceb bu töhmet ü bühtân aña

Ahmedî Divanı (VI/56)

Şair, Emir Süleyman’ı övdüğü kasidesinden alınan yukarıdaki beyitte, İsa nefesli olan memduhun Meryem gibi iffetli olduğundan bahsetmekte ve töhmet altında olmasına şaşırıldığını ifade etmektedir. Şairin, memduhun İsa nefesli olduğunu belirtmesi, onu övmek ve Hz. ‘Îsâ’nın da tıpkı annesi Meryem gibi iffetli olmasını pekiştirmek için olduğunu düşündürmüştür; ancak bu kullanım sadece imadan ibaret görünmektedir ve açık değildir.

2.4.6. RÛHULLAH OLMASI

Hz. ‘Îsâ, Kur’an’a göre Allah’ın ruhundandır. Nisa 4:171’de Hz. ‘Îsâ’dan bahsedilirken “Ondan (Allah’tan) bir ruhtur” denmiştir. Hz. ‘Îsâ’nın doğumu da ruh ile ilişkilidir. Kur’an’a göre Allah Meryem’e Cebrail ile kendi ruhunu göndermiştir (19:17). Nitekim Cebrail’in bir adı da Ruhü’l-Kuds’tür. Cebrail’in Allah’ın ruhunu üflemesiyle Hz. Meryem Hz. ‘Îsâ’ya hamile kalmıştır. Diğer yandan ise tefsirlerde Hz. ‘Îsâ’nın beka bulmuş, yani hiç ölmemiş ve semada var olmaya devam etmiş olması da onun ölen bir beden değil ebedî bir ruh olmasıyla ilişkilendirilmiştir (Yazır, 2007, s. 134).

Ahmedî de bir beytinde Hz. ‘Îsâ’nın Allah’ın ruhu olduğunu şöyle anlatmıştır:

Bekâ-yı nefis ü hayât-ı ten-idi Rûhu’llâh

Çirâg-ı ‘akl-ıdı vü şem’-i ins ü cân ‘Îsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/3)

Hz. ‘Îsâ’nın bekâ-yı nefis, yani “nefesin sonsuzluğu / sonusuz nefes sahibi” olması, onun hiç ölmemiş olmasıyla ilişkilidir. Nitekim Kur’an’da Hz. ‘Îsâ için “... onu öldürmediler ve asmadılar. Ama onlara (onun) benzeri gösterildi. Gerçekten onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, kesin bir şüphe içindedirler. Onların bir zanna uymaktan başka buna ilişkin hiçbir bilgileri yoktur. Onu kesin olarak öldürmediler (4:157)” denmektedir. Bu nedenle şair, Hz. ‘Îsâ’nın sonsuza kadar nefes sahibi olduğunu anlatmıştır. Beyitte geçen hayât-ı ten ifadesi de Hz. ‘Îsâ’nın bedensel olarak varlığını anlatmaktadır. Nitekim Hz. ‘Îsâ, otuz yahut otuz üç yaşına kadar bedensel ve somut olarak yeryüzünde var olmuş, sonrasında soyut bir kişilik kazanmış ve göğe yükseldiği yönünde düşünceler meydana gelmiştir. Ancak İslam düşüncesine göre bu hayât-ı tenin, yani bedensel hayatın son buluşu ölümle değil, soyutlanmayla ilişkilidir. Onun soyut varlığı da temelde ilahi ruhla bağlantılıdır. Hz. ‘Îsâ da “Allah’ın ruhandan” olması ile yeryüzüne ait değildir; yaratılan ilk cevherin mahsulü olan ruhlar âleminde ve bu nedenle

hayât-ı ten son bulduktan sonra gerçek cevherine, yani meleklerin de ait olduğu gök katına dönmüştür. Şair iki beyitte daha Hz. ‘Îsâ’yı Ruhullah ismiyle anmıştır.⁹⁶

2.4.7. ÜZERİNDE İĞNE OLMASI/ (SÛZEN)

Hz. Îsâ’nın göğsü çıkarken yakasında, dünya malından bir iğne bulunduğu, bu yüzden 4. kat gökte kaldığı ve bu iğne yüzünden daha yükseğe çıkamadığı söylenegelmiştir. (Okumuş ve Kalkışım, 2008:541)

Rivâyete göre; Hz. Îsâ’nın dünyalık olarak sadece bir tas, bir tarak ve bir de iğnesi varmış. Birinin eliyle su içtiğini, bir başkasının da parmaklarıyla sakalını taradığını görünce tası ve tarağı bırakmış. Semaya yükseltildiği zaman üzerinde dünyalık olarak sadece bir iğne varmış ve bu yüzden sorguya çekilmiş. Dördüncü kattan öteye geçememesinin sebebi de bu olmuştur. (Cemiloğlu, 1994: 230-234; Pala, 2000: 211-212, 271-273’ den aktaran Sucu, 2009:621)

Kutsal kitaplarda, İslami kaynaklarda ve diğer dinlere ait anlatılarda tesadüf edilemeyen bu anlatı, ilkin edebiyat eserlerinde anlatılmakta ve Hz. ‘Îsâ’nın tecerrüdünü simgelemek üzere kullanılmaktadır. Rivayete göre Hz. ‘Îsâ göğsü yükseldiğinde üzerinde dünya eşyalarından olan bir tas, bir tarak ve bir iğne vardır. Bir kişinin eliyle su içtiğini görünce tası, bir başka kişinin ise eliyle saçını ve sakalını taradığını görünce tarağını atar. Dördüncü katta melekler tarafından üzeri aranınca bir iğne bulunur, bu nedenle daha öteye gitmesine izin verilmez. Bu kıssaya, tasavvufi cihetiyle dünya malından geçmeyi ve tecerrüdü simgelemesiyle telmihte bulunulur. Ahmet Talat Onay da tas ve tarağı zikretmeksizin, iğne dolayısıyla dördüncü katta kaldığından söz eder (2013, s. 226).

İskender Pala ise Hz. ‘Îsâ’nın kendi söküğünü kendinin diktiğini kaydetmektedir (2014, s. 235). Kur’an ve diğer kutsal kitaplarla birlikte dinî anlatılarda yer verilmeyen bu motife, klasik Türk edebiyatında tecerrüdün simgesi olarak yer verilmiş, dünya malının uhrevî âlemde kabul görmeyeceğini ifade etmek için kullanımıdır.

Ahmedî de bir beyitte bu motife yer vermiştir:

Bu varlıh riştesin yah çün bilürsin

Hicâb oldugını ‘Îsîye sûzen

Ahmedî Divanı (478/6)

Beyte göre insan varlık ipini yakmalıdır; çünkü dünyaya ait olan bir iğne, Hz. ‘Îsâ’yı utandırmıştır. Sufiyane bir söyleyiş içeren beyitte, insanoğlunun dünyevi varlıktan arınması, somut olandan geçmesi nasihat edilmektedir. Şair bu nasihatini Hz. ‘Îsâ’nın bir iğne nedeniyle dördüncü katta kalması motifiyle deseklemektedir. Varlığın ipe teşbih edilmesi ise iğne ile

⁹⁶ 201/1; LVIII/35.

tenasüp oluşturması için olmalıdır.

Hız. ‘İsâ ve iğne motifi, onunla alakalı anlatıların arkplanında yatan güneş ve güneşle ilgili unsurlarla da alakalı görünmektedir. Buna göre şairler, Hız. ‘İsâ’nın güneşin katında kalmış olmasına makul bir açıklama getirmek için iğne motifini kullanmış olmalılardır – ki mitlerde de zaman içerisinde oluşan, daha önceki çeşitlenmelerdeki boşlukları doldurmak amacıyla geliştirilmiş olması muhtemel motifler mevcuttur. Diğer yandan gökyüzünde yer alan ve ortak mitsel varlıklardan beslenmiş olmaları dolayısıysa Hız. ‘İsâ ile ilişkilendirilen Hız. İdris de ilk terzi ve “göğün terzi” olması bakımından iğne ile ilişkilidir.

2.4.8. KENDİNDEN ÜSTÜN OLAN Hız. MUHAMMED’İ MÜJDELEMESİ

Kur’an’da yer alan bir ayette, Hız. ‘İsâ’nın, Hız. Muhammed’in geleceğini bildirdiğı ve “ey İsrailoğulları, gerçekten ben sizin için Allah’tan gönderilmiş bir peygamberim. Benden önceki Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra ismi Ahmed olan bir elçinin de müjdeleyicisiyim (61:6)” dediğı kayıtlıdır. Yazır’ın tefsirine göre ayette yer alan Ahmed sözcüğünün, sözcük anlamıyla “son derece övgüye layık ve pek güzel” şeklinde kullanılmış olma ihtimalinin yanı sıra, özel isim olarak Hız. Muhammed’i karşılaması da muhtemeldir; çünkü Hız. Peygamber’in bir ismi de Ahmed’dir ve iki isim de aynı kökten, hamd kökünden türemektedir. Yazır’a göre ikinci ihtimal daha doğrudur; ayete göre Hız. ‘İsâ, Hız. Muhammed’in geleceğini bildirmiştir (2007, s. 12).

Ahmedî, bir beyitte Hız. ‘İsâ’nın Hız. Muhammed’in geleceğini bildirdiğini ifade etmiştir:

Mübârek anuñ-ıçun didi Ahmedî halka

Ki Ahmedüñ gelesin eyledi ‘ayan ‘İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/14)

Ahmedî, Hız. ‘İsâ’yı methettiğı bir kasidenin bu makta beytinde, onu övme sebebini okuyucuya “Ahmed’in (Hız. Muhammed’in) geleceğini bildirmesi” olarak açıklamakta ve bu nedenle Hız. ‘İsâ’ya mübarek dediğini bildirmektedir. Beyte göre Hız. ‘İsâ övülmeye layıktır; çünkü Hız. Muhammed’in geleceğini bildirmiştir. Bu anlamla ise Hız. Muhammed’in Hız. ‘İsâ’dan daha üstün olduğı vurgulanmaktadır. Nitekim aşağıdaki beyitte de Hız. ‘İsâ’nın, Hız. Muhammed’in tebaasından olduğı belirtilmektedir:

Bu kamu râstdur illâ ki enbiyâ cümle

Muhammedün teba’ıdur ne kim heman ‘İsî

Ahmedî Divanı (LXXIV/13)

Beyte göre sadece Hız. ‘İsâ değil, bütün peygamberler Hız. Muhammed’e tabidir ve bunda hiçbir şüpheye yer yoktur. Söz konusu düşünce ise Hız. Muhammed’in ruhunun, Hız. Âdem de dâhil

olmak üzere bütün ruhlardan evvel yaratıldığı düşüncesiyle ilişkilidir. Beyitte Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün olduğu vurgulanmıştır –ki aşağıdaki beyitte de bu düşünce pekiştirilmektedir:

Orada ki itdi Rûhu'llâh te'ahhur

Nidâ itdi aña Hak kim takaddem

Ahmedî Divanı (LVIII/35)

Kaside biçiminde yazılmış bir naattan alınan bu beyitte, Ruhullah'ın, yani Hz. 'Îsâ'nın Hz. Muhammed'den önce var olduğu; ancak Allah'ın Hz. Muhammed'e hitaben “öne geç!” diye seslendiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla Ahmedî'ye göre Hz. Muhammed, Hz. 'Îsâ'dan daha üstündür ve onun eriştiği makama erişmek Hz. 'Îsâ için bile güçtür:

Ne Mûsî isdeyüp buldı ne 'Îsî

Anun kurbını kim sümme denâdur

Ahmedî Divanı (XXXIV/35)

Bir naattan alınan yukarıdaki beyitte Hz. Muhammed övülmekte de ve onun yakınına erişmenin, yani kıymette ona eşdeğer olmanın mümkün olmayacağı, Hz. 'Îsâ ve Hz. Mûsâ'nın, Hz. Muhammed'e nazaran tamamen aşağıda olduğu dile getirilmiştir. Nitekim Müslümanlar nazarında bütün peygamberler kıymetlidir; ancak bazıları diğerlerine üstün kılınmıştır.

Bu düşüncenin kaynağında ise Kur'an'da yer alan bir ayet yatmaktadır: “O peygamberlerden bazısını bazısına üstün kıldık. Onlardan, Allah'ın kendileriyle konuştuğu ve derecelerle yükselttiği vardır. Meryemoğlu İsa'ya apaçık deliller verdik, onu, Ruhü'l-Kuds'le kuvvetlendirdik... (2:253).” Ayette bahsi geçen Hz. 'Îsâ, derecesi yükseltilen peygamberlerdendir. Ancak hiçbir peygamber İslam peygamberi Hz. Muhammed kadar derecesi yüksek değildir. Dolayısıyla Hz. 'Îsâ, –tıpkı şairin yaptığı gibi– Hz. Muhammed'i methetmek için Ahmedî'nin zamanında yaşamayı isteyecektir:

Demine Ahmedînüñ oldı müştâk

Muhammed medhi-çün 'Îsî-i Meryem

Ahmedî Divanı (LVIII/38)

2.4.9. HRİSTİYANLIKLA İLGİLİ HUSUSLAR

Her inancın, dinin sembolleri olduğu gibi Hristiyanlığın da öne çıkmış bazı sembolleri vardır. Hz. 'Îsâ'nın dini olan Hristiyanlık ile ilgili sembollere “İsevî semboller” diyebiliriz. Doğal olarak asırlarca iç içe yaşadığımız Hristiyanlık dini ve bu dine ait semboller, sanatımız, bilhassa şiirimiz üzerinde kuvvetli etkiler bırakmıştır. (Kiraz, 2015:266)

Örneğin Klasik şiirde sıkça kullanılan deyr (kilise), çelîpâ, çan (ceres), haç (istavroz), tersâ, şarap, zünnâr büt, büthane, sanem vs. bunlardan sadece bazılarıdır.

2.4.9.1. Sûret-i Meryem, Tasvîr-i Îsâ

İkon veya ikona, Ortodoks Hristiyanlarda kutsal sayılan kişi ve olayların duvar, mozaik veya ahşap üzerine yapılmış temsili resimlerine denir.⁹⁷ Klasik şiirimizde kullanılan “sûret-i Meryem” ve “tasvîr-i Îsâ” kavramları da ikonaları belirtir. XIX. yüzyıl Divan şairleri de sevgilinin masûmiyetini ve güzelliğini vurgulamak için bu ifadelerden faydalanmışlardır.

Hiz. ‘Îsâ’nın Hristiyanlık dinindeki yeri de, Avnî Bey tarafından irdelenmiştir.

Avnî Bey, Hristiyanlar’ın batıl inançlarını tenkit eden bir tavır içindedir:

Kafir bileydi ma’ni-i levh-i zamirini

Tağyir iderdi vasf-ı Mesîhi ibn-i Meryem’i

Avnî Bey Divanı (K.37/30)

‘İsevi Allaha üç söylerse itme iştibah

Kafir-i düzah-makardır söyleyen birdir İlah

Avnî Bey Divanı (Mfrd/100)

Mehmet Çavuşoğlu'nun " ... şiirimizdeki resim unusunun kaynaklarını inceleme bakımından dikkate değer"⁹⁸ bulduğu, Necati Bey Divanı’ndaki şu beyit:

Ehl-i diller göricek ayinede tasvirini

Bağrına başmış durur ‘İsayı Meryem şandılar

çizgisinde, **Avnî Bey** de, şiirler söyler:

Görse ‘İsa o büti suret-i hamuşunda

Nakş-ı divare döner Meryemün aguşunda

Avnî Bey Divanı (G.376/1)

Yine böyle bir tabloda ilhamen:

Seyr iderken sûret-i can-bahşını Meryem eger

Çalsalar cisayı ağuşundan almazdı haber

Ayrıca, kiliselerdeki İsa-Meryem tablosuna yapılan telmihler:

⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. <https://sanatkaravani.com/hristiyanlik-inancinin-tasvir-bicimi-olarak-ikonalar/>, 08.04.202024; 18:30.

⁹⁸ Mehmet Çavuşoğlu, Necati Bey Divanı’nın Tahlili. M.E. Basımevi, İst. 1971 s. 37

Kafîr bileydi ma'ni-i levh-i zamirini

Tağyir iderdi vasf-ı Mesîhi ibn-i Meryem'i

Avnî Bey Divanı (K.37/30)

Senün 'aks-i şu'ün-ı nakş-ı hüsnündür ki olmuştur

Hezaran suret-i 'İsi nümayan bir kilisada

Avnî Bey Divanı (G.388/5)

Görse 'İsa beni evvel sanem-i hamuşun

Büt-i bi-ruha döner Meryem'in aguşında

Avnî Bey Divanı (Mfrd.147)

Görse o büti deyr-i şuhud içre olurdu

Tasvir-i kilisa gibi 'İsa mütehayyir

Avnî Bey Divanı (G.78/2)

Tablo 4:

HZ. ‘İSÂ	BEYİTLERİN KONUSU													
	Dirilmesi	Ölüleri diriltmesi / Can vermesi	Hastaları iyileştirmesi	Göğe yükselmesi ve güneşle ilişkisi	Masih olması	Hiz. Meryem ve Hiz. ‘İsâ’nın bakir olması	Allah’ın ruhu olması	İnsanların ne yediğini bilmesi	Bezleri istenen renge boyaması	Üzerinde iğne olması	Hiz. Muhammed’i müjdelemesi ve Hiz. Muhammed’in	Deccal ve Mehdi ile ilgili hususlar	Hiz. ‘İsâ’nın Hristiyanlık dinindeki	TP
Ahmedî Divanı	4	23	4	6	1	4	2	1	1	1	5			52
Kadı Burhâneddin Divanı		14		4										18
Nesîmî Divanı														
Enderunlu Vâsîf Divanı														
Keçecizâde İzzet Molla Divanı		1	2	1	1									5
Leylâ Hanım Divanı		3		1										4
Enderunlu Fâzıl Divanı														
Âdile Sultan Divanı		1												1
Şeref Hanım Divanı														
Yenişehirli Avnî Bey Divanı												4	8	12

Bu bağlamda: İncelemiş olduğumuz 14. ve 19. yüzyıl Divanlarında Hiz. ‘İsâ (a.s), 92 beyitte geçmektedir. Yukarıda ki tabloda ise 14. ve 19 yüzyıl Divanlarında şairlerin Hiz. ‘İsâ (a.s) ile ilgili beyitlerinin sayıları verilmiştir.

2.5. HZ. MUHAMMED (SAV)

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

“...Allah bana yeter. O’ndan başka ilâh yoktur.

Ben sadece O’na güvenip dayanırım.

O yüce Arş’ın sahibidir.” (Tevbe, 9/129)

Allah’ın son Peygamberi ve Rasülü olan Hz. Muhammed (SAV), Mekke’de yerleşmiş bulunan Kureyş Kabîlesi’nin Hâşimî kolundandır. 570 yılında, Rebi’ü’levvel ayının17. gününde Mekke’de dünyaya gelmiştir. Babası Abdumuttalib’in oğlu Abdullah, annesi Vehb’in kızı Âmine’dir. Babası Abdullah daha Hz. Muhammed dünyaya gelmeden, annesi Âmine ise O daha 6 yaşındayken vefât etmiştir. Küçük yaşta babasını ve annesini kaybeden Hz. Muhammed’i, dedesi Abdülmuttalib himâyesine alır ve o zamana kadar kimseye verilmemiş olan “Muhammed” adını kendisine verir. O da bir yıl sonra vefât edince Hz. Muhammed’i amcası Ebu Tâlib yanına alıp büyötmüştür. (MEBİA,1993, C.5,460; Kazancı, 2017:611)

İslam peygamberi Hz. Muhammed Mustafa. "Pek çok hamd ü sena olunmuş, övölmüş" demektir. Klasik Türk edebiyatı alanında yazılan bütün eserlerde Hz. Muhammed, kendisine en çok yer verilen önemli bir şahsiyet olmuştur. Divan şairleri, eserlerinde en çok ona yer vermiş, Hz. Peygamber için övgü dolu şiirler yazmıştır. Türk İslam edebiyatında Hz. Muhammed için birçok Edebî türde eser verilmiş, mezkûr türler arasında na‘tlar ön plana çıkmıştır. Sadece na‘tlardan oluşan mecmuaların varlığından söz edilebileceği gibi farklı türlerle birlikte na‘t içeren mecmualardan da söz edilebilir.

Ülû’l-‘Azm peygamberlerin beşincisi ve sonuncusu olan Hz. Muhammed Mekke’de doğdu. 40 yaşında Peygamber oldu. 23 yıllık Peygamberlik hayatının 13 yılı Mekke’de, 10 yılı da Medine’de geçti. Medine’de 63 yaşında vefat etti. İslâm Tarihi ve siyer ile ilgili kitaplarda, Hz. Muhammed’in hayatı, “Peygamberlik öncesi” ve “Peygamberlik dönemi” diye iki bölüme ayrılmıştır. Peygamber olduktan sonra, “Mekke Dönemi” olayları incelenirken, tarih başlangıcı olarak, Peygamberliğin 1. 3. veya 5 inci yılı gibi, vahyin başlangıcı; “Medine dönemi” olaylarında ise, Hicretin, 1. 2. veya 4.üncü yılı şeklinde Hz. Muhammed’in Mekke’den Medine’ye hicreti esas alınmıştır.

Babası Abdullah, Beni Zühre kabilesi reisi Vehb bin Abdimenaf’ın kızı Amine ile evlendi. Peygamberimiz daha dünyaya gelmeden, genç bir yaşta babası Abdullah vefat etti. Onun ölümünden sonra eşi Amine Hatun M.571 yılında kameri Rebi’ü’l-evvel ayının on ikinci gecesi sabaha doğru nurlu bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Çocuğa Muhammed adını verdiler.

Peygamberimizin doğduğu gece gün doğmadan alem nur ile doldu. İlk peygamber ve ilk insan Hz. Adem'den sonra babadan oğula geçen sen son peygamberlik nuru O'nda sahibini buldu.

Her şair O'nun hakkında na'tlar yazmış; hayatı, savaşları ve mücadeleleri birçok edebî esere konu olmuştur. Her Müslümanın O'nun hakkında bilmesi gerekenleri şairler de ele almış, böylece dini ve tasavvufi edebiyatımızı zenginleştirmişlerdir. Varlığın ilki O'dur. Cihan güzelliğinin tecellisidir. İnsanların efendisi, ezel ve ebedin tek hakimidir. İncil O'nun gelişini haber vermiştir. Arşa çıkmış çerh ü zemin O'na secde etmiştir. O'ndan daha üstün şefaatçi yoktur. O'nun ümmeti olmakla Müslümanlar övünür. O'nun vasıflarını kimsecikler övemez, bitiremez, anlatamaz.⁹⁹

Hz. Muhammed (SAV), yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği son dinin ve kitabın temsilcisi olan son peygamberdir. Bu husus Kur'an-ı Kerîmde şu âyette açıkça belirtilmiştir:

“Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Ancak O Allah'ın Resûlü ve Hâtemü'l-Enbiyâ'dır. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.” (Ahzâb, 33/40)

Hz. Peygamber'in ismi Kur'an-ı Kerîm'de 1 defa Ahmed (Saff, 61/61), 4 defa da Muhammed (Âl-i İmrân, 3/144; Ahzâb, 33/40; Muhammed, 47/7; Fetih, 48/29) şeklinde geçer. Hem Mekkî hem de Medenî sûrelerin çoğunda O'nun Allah'ın resûlü olarak tüm insanlığa gönderildiğine işaret edilir. (Sebe', 34/28; A'râf, 7/158, Fetih, 48/29) O'nun gelişiyile birlikte, kendinden önce gelmiş ve kemâle ermiş olan tevhîd dinlerinin hükümleri de ortadan kalkmıştır. Bu nedenle peygamberlik Hz. Muhammed (SAV) ile son bulmuştur. İslâmiyet ve Hz. Muhammed (SAV)'in peygamberliği hem zaman hem de mekân itibarıyla sonsuza kadar sürecektir:

“Ey peygamber! Seni tanık, müjdeci, uyarıcı, izniyle Allah'a çağırıcı ve etrafını aydınlatan bir ışık olarak gönderdik.” (Ahzâb, 33/45-46)

Hz. Peygamber'in nûru ve feyzi sonsuza kadar kurumayacak olan bir kaynaktır. Bu kaynaktan beslenen İslâm ümmeti de her fırsatta O'ndan ve O'nun güzel vasıflarından en güzel şekilde bahsedebilmeyi amaç edinmiştir. Bu niyetlerle edebiyatımızda pek çok farklı Edebî türün de ortaya çıktığına şahit oluruz.

Osmanlı coğrafyasında Türk-İslâm edebiyatı adı altında Hz. Peygamber'i konu alan bir edebiyat alanı ortaya çıkmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de Resûl-i Ekrem'e dair âyetlerin iktibas ve telmih yoluyla nakledildiği edebî eserlerde Resûlullah'ın isim ve sıfatları, fizikî, rûhî ve ahlâkî vasıfları, aile hayatı, mucizeleri vb. konularda verilen bilgiler Türk edebiyatının bu hususta ne kadar zengin olduğunu göstermektedir. Na'tlarda yer alan Resûl-i Ekrem'le ilgili âyetlerin

⁹⁹ Pala, Age., s.331

sayısı bir tesbite göre 75 ise de (Yeniterzi, 1993:140-142'den aktaran Uzun, 2005, C.30: 472-476) diğer edebî metinler göz önüne alındığında bu sayının birkaç misli artacağı muhakkaktır. Hadisler de edebî metinlere girerek değişik mazmun ve remizlerde kullanılmıştır.

Hız. Muhammed (SAV)'in hayatı, Kur'ân-ı Kerîm bizzat O'na nâzil olduğu için, diğer peygamberlerin hayatı gibi Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmaz. Ancak O'nun özelliklerine, tebliğı husûsundaki gayretine ve bu süreçte yaşadığı zorluklara işaret edilir. Hız. Peygamber'le ilgili tüm hususlar; na'at, sîretü'n-nebevî, mevlid, mu'cizâtü'nnebi, esmâü'n-nebi, şemâil, hilye, mi'râciyye, regâibiyye, gazavât-nâme, hicret-nâme, şefaât-nâme, fazîlet-nâme, kırk hadis, yüz hadis, bin hadis, Kasîde-i Bürde ve Kasîde-i Bür'e tercüme ve tahmîsleri, tıbb-ı nebevî gibi edebi türlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. (Sucu, 2009:622)

Son peygamber olan Hız. Muhammed, yerin ve göğün yaratılma sebebidir. Her şair, onun için "Na't"lar yazmış; onun hayatı, insanları Hak yola davet etmek için yapmış olduğu mücadeleleri ve mucizeleri birçok edebî esere konu olmuştur.

2.5.1. Doğumu

Sahîh rivâyetlerin tamamı, Hız. Peygamber'in fil olayının meydana geldiğı yıl doğduğu konusunda ittifak halindedir.

Hız. Muhammed (SAV)'in doğumu esnâsında ve sonrasında meydana gelen olaylara dair çeşitli rivâyetler vardır. Bunlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

- Doğumu esnasında nûrun/yıldızın doğması,
- Busrâ/Şam sarayları ve çarşılarının; Busrâ'daki develerin; doğu ve batının görülmesi,
- Sünnetli doğması ve meleklerin onu yıkayarak iki omzunun arasına "risâlet" mührünü vurması,
- Göbeğinin kesik olması,
- Annesi Âmine'nin Hız. Muhammed (SAV)'e hamileyken ve O'nu doğururken hiçbir sıkıntı çekmemesi,
- Oğlunun üzerinde kan vb. doğumun tabii hâli olan pisliklerin bulunmaması,
- Özellikle Yahudiler'in o gece Ahmed'in yıldızının doğduğunu fark edip beklenen peygamberin doğduğunu anlamaları vb.
- Âmine'nin rüyâsı ve doğum esnasında kendisinden nûrun çıktığını görmesi,
- Başını semâya kaldırması,
- Hız. Muhammed doğduğunda Kâbe'deki putların yüzüstü düşmesi,
- "Semâda hak geldi, bâtil zâil oldu!" şeklinde bir nidâ işitilmesi,
- Hız. Peygamber'in doğduğu gece İran'da kistrâ 143'nın sarayının sarsılması ve on dört balkonunun bu sarsıntıdan çökmesi,

- Müşriklerin kutsal saydığı Sâve144 Gölü'nün kuruması,
- Bin yıldan beri sönmeden yanmaya devam eden Mecûsîler'in ateşinin o gece sönmesi,
- Mûbezân¹⁰⁰ 'ın rüyâsında, güçlü develerin önlerine katıp sürdüğü cins Arap atlarının Dicle Irmağı'nı geçip kendi bölgelerine yayıldığını görmesi vb.

Bünyamin Erul bu konuda şu görüşleri serdetmektedir: *“Söz konusu rivâyetler, Hz. Peygamber'in daha ana rahmindeki günlerinden itibaren farklı olduğunu, doğumuyla ve bu esnada Arap Yarımadası ve çevresinde meydana geldiği söylenen hâdiseler sebebiyle olağanüstü bir şahsiyet olduğunu, dolayısıyla onun beklenen peygamber olduğunu îmâ etmektedirler. Bu rivâyetlere Kur'ân'da hiç temas edilmediği gibi, mûteber hadîs kaynaklarında da yer almayan bu konudaki rivâyetler ihtiyatla karşılanmaktadır.”*¹⁰¹

Burada şunu da hemen belirtelim ki mucize rivâyetleri her asırda artış göstermiştir. Bu şekilde rivâyetlerden birisi de doğum esnasında meydana geldiği iddia edilen rivâyetlerdir. Erken dönem kaynaklarda nadir görülebilen bu türden rivâyetler zamanla hacimli eserlere konu olacak şekilde genişleme kaydetmiştir. Bu bile mucize haberlerinin ne kadar sahîh olabileceği konusunda bir fikir vermesi bakımından önemlidir. (Demil,2016:86-99)

İncelemiş olduğumuz XIV. Yüzyıl ve XIX. Yüzyıl Divanlarında Hz. Muhammed (SAV)'den ve onunla ilgili çeşitli husûslardan çokça bahsedilmiştir. Tespit ettiğimiz özellikler aşağıdaki başlıklar altında incelenmiştir:

2.5.2. HAYATI

Kadı Burhâneddin çeşitli vesilelerle Peygamberimize gazellerinde yer vermişlerdir.

Kadı Burhâneddin'in şu beyitlerinde Peygamberimiz, cennet bineği olan “Burak” ile Mirac'a yükselmesi (KBD. 1046-2), burada Allah'a olan yakınlığının bir yay aralığı kadar (kâbe kavseyn) veya daha az (ev ednâ) olması (KBD. 561-3), Şakku'lkamer mucizesi (KBD. 706-11, 1173-1) vesilesiyle anılır. Bunların yanı sıra birkaç beyitte de “Mahbûb-ı Hudâ” (KBD. 1134-6), “Ahmed” (KBD. 406-5, 1114-4) ve “Mahmûd” (KBD. 1114-4) vasıflarıyla zikredilir.

Avnî Bey, Hz. Peygamber'in hayatına bir telmihte bulunarak -tarihte pekçok örneği olan- insanların savaş yapmadan İslam dinine girmelerine işaret ettiği aşağıdaki beyti de gösteriyor ki, şair birçok hadis ve siyer kitabından elde ettiği bilgilerle, Hz. Muhammed'i tavsif ve tarif eder.

¹⁰⁰ Sâsânîlerde askerî sınıfı temsil eden başrahip. “Mûbed-i mûbedân” (mûbez-i mûbezân) denilen başrahip çok güçlüydü ve hükümdarlar taçlarını onun elinden giyerlerdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Esko Naskali (2009). Sâsânîler. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 36, 174-176.

¹⁰¹ Bünyamin Erul (2003). Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım, Ankara: *Diyanet İlmi Dergi*, Peygamberimiz Hz. Muhammed (Özel Sayı), 36.

‘Abd-i memlûk idi dergahına ervahı-ı beşer

Cereyan eylemeden ka’ide-i istirkak

Avnî Bey Divanı (K.17/33)

2.5.3. ÜMMETİ

Ümmet bir peygambere inanan ve bağlanan topluluk demektir. Ümmet-i Muhammed; Muhammed SAV’’in ümmeti, İslâm dininde bulunan demektir. (Yılmaz, 1992: 159)

Cenab-ı Hakk kullarına nasıl şefkatli, merhametli ise Hz. Peygamber (SAV) de ümmetine o denli şefkatli, merhametlidir. Hırs derecesinde ümmetinin hayrını ve iyiliğini ister, cenneti kazandırmak için var gücüyle çalışır. Bizim sıkıntıya düşmemiz ona ağır gelir, onu derinden üzer. Azap görmemiz şöyle dursun zahmet çekmemiz bile onu müteessir eder. Çünkü onun inananlara ince bir şefkati, derin bir merhameti vardır. Ona uyabildiğimiz takdirde ilahî muhabbet ve mağfirete erişeceğimiz müjdesi verilmiştir. (Algül, 2000: 483)

Kur’an-ı Kerim’de bu konu şöyle geçer:

“And olsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü’minlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir.” (Tevbe, 9/128)

O, sadece insanların değil, on sekiz bin âlemin¹⁰² de peygamberidir.

Cenab-ı Hak, Efendimizin ümmetini en hayırlı ümmet kabul etmiştir. Ümmetine ganimetler helal, yeryüzü temiz ve mescid kılınmış (Enfâl, 8/68), din konusunda kendilerine zorluk ve güçlük yüklenmemiş (Hac, 22/78), en hayırlı gün olan Cuma özellikle onlara tahsis edilmiş (Cum’a, 62/9), yaptıkları az işe çok sevap verilmiş, gönüllerinden geçen kötü düşünceler bağışlanmış ve namazda bağladıkları saflar meleklerin safları gibi değerli kabul edilmiştir. (Kandemir, 2005: 425)

Kur’an-ı Kerim’de bu konu şöyle geçer:

“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız: Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok iyi olurdu. (Gerçi) içlerinde imân edenler var; (fakat) çoğu yoldan çıkmışlardır.” (Âl-i İmrân, 3/110)

Hz. Peygamber, Cenab-ı Hakk’ın indirdiği dine uyanların Cennet ile mükâfatlandırılacağını müjdelemiştir. Bu durum, inanan insanlarda hep bir ümit kapısı bırakmıştır:

¹⁰² Ayrıntılı bilgi için bk. TDEA, C.1: 103; C.7: 127; Pakalın, 1983: 728.

Ebu Saîd Hudrî'den (RA) bildirildiğine göre: Hz. Peygamber (SAV): “Allah, Cennet ahalisine: Ey Cennet ahalisi! Diye hitap buyurur. Onlar: Ey Rabbimiz! Sana iki defa icabet ederiz ve kullukta daimiz. Hayır, senin iki elindedir derler. Allah: Razı oldunuz mu? Buyurur. Kullar: Ya Rab! Nasıl razı olmayalım? Sen bize mahlûkatından hiçbir kimseye vermediğini ihsan buyurdun! derler. Allah: Bundan daha kıymetlisini vereyim mi? buyurur. Onlar: Ey Rabbimiz! Bundan daha kıymetli ne olabilir ki? derler. Bunun üzerine Allah: Ben size rızamı helal kılıyorum ve artık bundan sonra sizlere ebediyen kızmam! buyurur.”¹⁰³

İslâmiyet, aşırılıklardan uzak vasat (orta) bir dindir. Kur'an-ı Kerim'de bu durum şöyle geçer:

“İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.” (Bakara, 2/143)

Yine Hz. Peygamber'in insanlara tavsiye ettiği yol, orta yoldur. İfrat ve tefride kaçmadan vasat olanın en hayırlı yol olduğunu da ümmetine bildirmiştir.

Ebu Hureyre (RA) anlatıyor:

“Resulullâh (SAV) söyle buyurdu: “Hayr-ül-ümûr evsâtuhâ = İşlerin en iyisi vasat olanıdır.”

Kadı Burhâneddin, bir diğer beytinde Hz. Muhammed'in ümmeti olmakla övünen müslümanlara da yer verir. Sevgilinin güzelliğine duyulan aşk, birçok Leylâ'yı Mecnûn'a döndürür. Ahmed'in ümmetinden olan birinin, bu güzellik karşısında “Selman etmesi” yani dilenmesi şaşılmanması gereken bir durumdur.¹⁰⁴

Hüsnüññüñ 'ışkı niçe Leylîyi Mecnûn eyledi

Bes ne 'aceb k'ola ger bir Ahmedî Selmân ider

Kadı Burhâneddin Divanı (406-5)

2.5.4. DUALARA ARACI KILINMASI / ŞEFÂ'ATİ

Şefâat, bir suçun bağışlanması için aracı olmaktır. Kıyamet gününde kullar, Mahkeme-i Kübrâ'da hesap vereceklerdir. Peygamberimizden önceki peygamberlere verilmeyip ona verilen üstünlüklerden bir tanesi de şefâat etme hakkıdır (Ahatlı, 1997: 278).

Kıyamet günü bütün insanlar düz ve geniş bir meydana toplanıp, güneşin bütün hararetiyle yaklaştığı an, korku ve dehşetleri tahammül olunmaz dereceye geldiğinde halk

¹⁰³ Sahih-i Müslim; Kütüb-i Sitte Hadis No: 5103; Kütüb-i Sitte'den 1001 Hadis, 2002, Hadis No: 1000.

¹⁰⁴ “Ahmed” ve “Selmân” kelimeleri tevriyeli şeklindedir. Aynı zamanda, “Ahmed, Kadı Burhâneddin'in adıdır. Selmân, İran şairlerinden Selmân-ı Sâvecî'dir. Bu durumda şair, beyite “bu aşk, Ahmed gibi birini Selmân gibi meşhur bir şair yaparsa şaşılmaz”, anlamını da verir.” Bkz. Alpaslan, 1977: 200.

çaresizlik içinde kendisine şefâatçi aramaya başlayacaktır. İlk insan Hz. Âdem'den başlamak üzere bütün peygamberlere gidecek ancak onlar şefâat yetkisine sahip olmadıklarını belirteceklerdir. Bunun üzerine herkes Hz. Muhammed'e gelip, Allah'ın en son ve en sevgili peygamberinden affolunmaları için Cenab-ı Hakk'a şefâat etmesini dileyenlerdir. Hz. Muhammed, secdeye kapanarak Cenab-ı Hakk'a dua, hamd ve senâda bulunacaktır. O secdede iken Cenab-ı Hakk "Ya Muhammed, başını kaldır, iste. Dilediğin verilecektir, şefâat eyle. Şefâatin kabul edilecektir." hitabıyla Habîb'ine seslenecektir. Yüce Peygamber de :

"Ya Râb ümmetî, ya Rab ümmetî" diyerek ümmetinin kurtuluşunu, şefâatini dileyecektir (Yeniterzi, 1993a: 305).

Ulemanın da ittifakıyla tüm peygamberler bile bile isyân etmekten ve Allah'ın emrine karşı gelmekten münezzehtirler. Ancak insan olmaları hasebiyle sehven, terk-i evlâ noktasında birtakım hatalarının olması câizdir. Hata etmiş olsalar da peygamberler, şirk ve küfür sayılan günahları ve düşüklük sayılan hırsızlık gibi suçları asla işlememişlerdir. Şayet işlerlerse getirdikleri inanca ters hareket etmiş olurlar ki bu husûs peygamberler için düşünülemez. Nitekim Hz. Peygamber (S.A.V.), kıyâmet gününde insanların, içinde bulundukları durumdan kurtulmak için peygamberlerden şefâat talebinde bulunacaklarını ve ilk önce Âdem'e gideceklerini ve Hz. Âdem'in daha evvel yaptığı hatası nedeniyle onlara şefâat edemeyeceğini ve hatâsından dolayı o gün Allah'a karşı mahcûbiyetini dile getireceğini ve diğer peygamberlerin Îsâ, Mûsâ, Nûh, İbrâhîm de hatırladıkları hataları nedeniyle insanlara şefâat edemeyeceklerini ve sonunda geçmiş ve gelecek günahları affedilmiş olan Hz. Muhammed (S.A.V.)'in insanların derdine çare bulacağını bizlere haber vermiştir. Bu hâdisenin şöyle cereyân edeceği rivâyet edilir:

Kıyâmet günü insanlar bir an evvel hesap işlerinin başlaması için başta Âdem (a.s) olmak üzere tüm peygamberlere tek tek giderler. Bütün peygamberler kendilerine gelenlere işlerini halledemeyeceklerini beyân ederek: "Gerçekten Rabb'im bugün öyle bir öfkeleni ki, ne bundan önce böyle bir öfkeleni, ne de bundan sonra böyle bir öfkelenir!" derler. Peygamberlerin her biri de kendinden başka bir peygambere gidilmesini işâret eder. Nihâyetinde Hz. Îsâ'nın onlara: "Aradığınız şey bende değil. Siz Âdemoğullarının efendisine Muhammed'e gidin!", demesi de Hz. Peygamber (S.A.V.)'in tüm insanlığa efendi olmasını dolayısıyla diğer peygamberlerden de üstün olduğunu gösterir. Son çare olarak insanlar Hz. Peygamber (S.A.V.) 'e gelip hâllerini arz ederler. Hz. Peygamber (S.A.V.) ise hiçbir mazeret ileri sürmez ve insanların isteğini geri çevirmeden hemen Arş'ın altına giderek secdeye kapanır da Cenabıhak: "Ey Muhammed! Başını kaldır. İste ki dilediğin yerine getirilsin! Şefâat dile, sana şefâat hakkı verilsin!" buyurur. Bu durumun diğer peygamberlere değil sadece Hz. Peygamber

(S.A.V.)’e nasip olması O’nun diğer peygamberlerden farklı ve üstün olduğunu gösterir. Livâ-i Hamd ve Makâm-ı Mahmûd denilen şefâat yetkisi sadece O’na aittir ve tüm insanların şefâat için başvuracağı yegâne merci’ O (S.A.V.)’dir (Yaykın, 2014:22-23,43).

Tasavvuf inancında Resûl-i Ekrem’in şefâati, O’na sığınma ve O’ndan yardım talebinde bulunma önemlidir. Mutasavvıflar: “Dahîlek yâ Resûlellâh!” (Sana sığındım ey Allah’ın elçisi!), “Şefâat yâ Resûlellâh!” deyip onun rûhundan yardım ve şefâat umarlar. Aynı şekilde mutasavvıflar, fıkıh âlimlerinin mekrûh saymasına rağmen dua esnasında: “Bi-hakki Resûlike!” (Peygamberin yüzü suyu hürmetine) demekte bir sakınca görmezler ve bu tarzda dua etmeye önem verirler. “Fenâ” kelimesi tasavvufta Allah’la ilgili olarak kullanıldığı gibi (Fenâfillâh “Allah’ta fânî olmak”) Hz. Peygamber için de (Fenâ fi’r-resûl) kullanılması âdettir. Onlara göre Peygamber’de fânî olmak Hakk’ta fânî olmanın mukaddimesidir.

Hz. Peygamber (S.A.V.)’in şefâatine nâil olmak her müslümanın yegâne arzusudur. Edebiyatımızda şefâat dilemek amacıyla oluşmuş bir tür bile vardır. Şefaati-nâme adı verilen bu tür Resûl-i Ekrem’in şefâatini talep etmek için yazılan manzumelerdir. XIV. yüzyıl şairlerinden Ömeroğlu’na ait 125 beyitlik Şefaati-nâme (TSMK, Yeni Yazmalar, nr. 520/2, vr. 30-34) bilinen tek müstakil örnektir. Ayrıca Hz. Peygamber (S.A.V.)’e dâir manzum eserlerin çeşitli yerlerinde konuya temas edildiği görülür. Bazıları ilâhi ve tevşîh olarak bestelenen bu manzumelere Zekâi Dede’nin sûzinak makamındaki, “Yâ Resûlellâh şefâat eyle Allah aşkına” ve “Yâ Habîbellâh meded eyle mürüvvet kânısın” mısralarıyla başlayan ilâhileri örnek gösterilebilir. (Uludağ, 2005:448-450)

Şefâat dilekleri de müminlerin şefaatten yararlanmaları da Cenabıhakk’ın iznine bağlıdır. Hakîkatte şefâat eden de şefaati kabul eden de yüce Allah’tır. "O’nun izni olmadan kendisinin katında kim şefaati Edebîlir?" (Bakara, 2/255)

Allah Resûlü buyuruyor: "Benden önce kimseye verilmemiş olan beş şey bana verildi." Bunlar:

- 1) Bir aylık mesâfeye korku salmakla yardım olundum.
- 2) Yeryüzü bana hem mescid hem de temizlik vâsıtası kılındı. Ümmetimden kim namaz vaktine yetişirse, orda namazını kılsın.
- 3) Ganîmet benden önce kimseye helâl olmamışken bana helâl kılındı.
- 4) Bana şefâat (etme) verildi.
- 5) Peygamberler yalnız kendi kavmine gönderildi. Ben ise bütün insanlara gönderildim. Allah’ın Resûl’ü: "Kıyâmette Allah bana bütün îmânı olana şefâat izni verir de ben: ‘Rabbim, kalbinde susam tânesi kadar îmânı olanı cennete koy!’ diye yalvarırım. Allah, kalbinde zerre kadar îmânı olanı cennete koyar." buyurmuştur (Akay, 2005: 436-437).

Divan şiirinde Hz. Muhammed'in (S.A.V.) ümmetinin günahkârlarına şefâat edeceği, diğer peygamberlerin “nefsim” diyerek yalnızca kendilerini düşüneceği o çetin hesap gününde, O'nun “ümmetim” diyerek kendine iman edenleri koruyacağı, Livâ-i Hamd ve Makam-ı Mahmûd denilen şefâat yetkisinin sadece O'na ait olduğu ve bütün insanların şefâat için başvuracağı yegâne merci oluşu dile getirilir (Yeniterzi, 1993a: 303).

Çaresiz kaldığı, her ne kadar Allah'ın merhametinin sonsuz olduğunu bilse de günahlarından hicab ettiği zaman Fâzıl, onun mahbubu olarak nitelendirilen peygamber Hz. Muhammed'i aracı kılarak, günahlarından af diler ve isteklerini yaratıcıya arz eder:

Men habîbiñle kasem virdim saña ey züel-celâl

Çâre-sâz olmak baña elzem Muhammed 'aşkına

Enderunlu Fâzıl Divanı (k.6/6)

Beytinde ey celal sahibi, sana sevgilinle yemin verdim, Muhammed aşkına bana çare olman elzemdir diyerek peygamberi kendisine ve duasına aracı kıldığı görülmektedir.

Bu marifet bu tarikat hakikat oldu ayan

Şeriat emri için ver Muhammed'e salavat

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s. 84.)

Nesîmî'de Yûnus gibi Hacı Bektaş'ın yolundan giderek dört kapı kırk makama işaret etmiştir. Hacı Bekta'nın, Şeriatın ilk dediği iman getirmeyi; Nesîmî emri Muhammed'e salavat diyerek dile getirmiştir.

Keçecizâde İzzet Molla divanında, Hz. Muhammed'i livâ-yı Muhammedî'nin altında ümmetine şefaati edışı ve 'Levlâke levlâke lemâ halakt-ül-eflâke: Sen olmasaydın, sen olmasaydın yeri göğü yaratmazdım.' Kutsi hadisi vasıtasıyla zikretmiştir.

Heman daman-ı haşre irmeden olduñ giriban-çak

Yetiş oldu perişan ümmetüñ ey mazhar-ı levlak

Keçecizâde İzzet Molla Divanı (Naat 2/1)

Kıyamet gününde Müslümanların, Peygamber Efendimizin Liva-yı Hamd sancağının altında toplanacağı ve Peygamber Efendimizin ümmetine şefaati olacağı konusuna da şu beyitlerle telmih yapılmıştır:

Nahl-i Tubası Liva-yı Hazret-i Fahr-i Resul

Tak-ı cennetdir kıyas itdim görünce minberi

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K. 5/34)

Şer'ine kıldı tevessül ol melaz-ı müslimîn

Mülteca itdi liva-yı Hazret-i Peygamberi

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K. 5/31)

Kadı Burhâneddin bir beytinde; Hz. Muhammed, Allah'ın güzelleri sevdiğini söyler; o halde putperestlere de güzel sevmek için icazet verilmiş olur, der.

Hudâ sevdi cemâli dir Muhammed

İcâzet olmaya mı büt-pereste

Kadı Burhâneddin divanı (602-8)

2.5.5. ÜMMÎ OLUŞU

Ümmî, Hz. Peygamber'in bir sıfatı, okuma yazma bilmeyen anlamında Kur'an terimidir.

“Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber’e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırlıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O Peygamber’e inanıp O’na saygı gösteren, O’na yardım eden ve O’nunla birlikte gönderilen nura (Kur’an’a) uyanlar ar ya, işte kurtuluşa erenler onlardır” (A‘raf, 7/157).

“De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah’ın elçisiyim. O’ndan başka Tanrı yoktur, O diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah’a ve ümmî Peygamber olan Resûlüne -ki o Allah’a ve O’nun sözlerine inanır- iman edin ve O’na uyun ki doğru yolu bulasınız” (A‘raf, 7/158). “Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, bâtila uyanlar kuşku duyarlardı” (Ankebut, 29/48).

Hurûfîler, yirmi sekiz ve otuz iki sayılarını elde etmek için şöyle bir sistem geliştirmişlerdir. Mahzar-ı ilahi olan insanın yüzünde yedi siyah hat vardır: İki kaş, dört kirpik, bir saç. İnsan, bu yedi hatla anadan doğduğu için bunlara ana hatları denir.

Nesîmî bu durumu:

Ey kaşınla kirpiğin zülfün yedi

Ol yedi kim şeytan onu bilmedi

Hak bu sırrı Ahmed'e keşfeyledi

Şol sebepten Ahmed'e ümmî dedi

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.436)

Nesîmî bu durumu: diyerek dile getirmiştir. Şeytan yedi rakamının manasını bilmez bunu ancak insan bilir. Allah yedi sayısının sırrını Hz. Muhammed (S.A.V.)'e açıkladığı için ona ümmî denmiştir.

2.5.6. HZ. MUHAMMED (S.A.V.)'E OLAN BAĞLILIK

Nesîmî Divanında Hz. Muhammed (S.A.V.)'e olan bağlılığını dile getirmekte. Hz. Peygambere itaat eden de Allah'a itaat etmiş olur.

Huda aşkı durur cismimde canım

Muhammed'dir velî sıdk u imanım

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.254)

Nesîmî, önderinin Hz. Peygamber olduğunu söylemektedir. Gönlünde ise Allah aşkı vardır. Böylece, Nesîmî en başta Allah'ı zikrederek ve gönlünde Allah aşkının olduğunu belirterek tevhide vurgu yapmıştır. Cenabı Peygamberi de aynı yerde zikrederek Allah'ın Hz. Peygambere olan muhabbetini ve Hz. Peygamberin Allah'a olan bağlılığını ve Nesîmî kendisinin Allah'a ve Hz. Peygambere olan bağlılığını dile getirmiştir.

Avnî Bey, Hz. Muhammed'in güzelliğinden, merhamet ve şefkatinden, ahlakından, ümmetinden birinin ölüm sırasında "Ya Muhammed" demesiyle Cebraill'in cennet toprağından mezar yapacağından, ümmetine şefaatinde, Miraç mucizesi'nden, seyf ü kalem sahibi olmasından ve ümmiliğinden bahseder. Bütün fikrini Hz. Muhammed'in medhine hasreden şaire de imrendiğini ifade eder. Şairin, çok derin bir peygamber sevgisi olduğunu burada belirtelim.

Reşk o pakize-şiyem şa'ire kim olmuştur

Fıkreti münhasır-ı medh-i Nebi-i ma'sum

Avnî Bey Divanı (K.8/14)

2.5.7. HÂTEM (HÂTEMÜ'L-ENBİYÂ) / (Son peygamber olması)

Sözlükte “yüzük, mühür, her şeyin sonu” anlamlarına gelir. Âsım Köksal, Peygamberimiz (SAV)’in iki kürek kemiğinin arasında gelin çadırının iri düğmesi büyüklüğünde “Peygamberlik Hâtemi”nin bulunduğunu, Resûlullah vefât edince bu peygamberlik hâteminin kaldırıldığını ifade eder. Hâtem ismi ile ilgili olarak Ahzâb sûresinde şu ifadeler yer almaktadır:

“Muhammed içinizden hiçbir erkeğin babası değildir, lâkin Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilir.” (Ahzâb, 33/40) (Çerçi, 2015:18)

Avnî Bey, divanın muhtelif kısımlarında, Hz. Peygamber için çeşitli isim ve sıfatlar kullanmıştır. Tasavvufî kavramlarla Hz. Mubammed'i tavsif etmiş ve siyer kitaplarında geçen birçok imaj ve sembollerle zikretmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce onun peygamberliğine delalet eden birçok mesele, divan'da geçen hususlar arasındadır. Bu hususlara, İslami bir terim olarak "irhasat" adı verilir. Peygamber'in nasıl yaşadığına ve nasıl bir insan olduğuna dair meseleler zikredilirken, gösterdiği mucizelere de yer yer temas edilir. İslam inancının gereği olarak Hz. Muhammed, kendisinden önce gelen bütün peygamberlerden üstündür ve onların hepsi Hz. Muhammed'den bahsederler:

Güvah-ı bi'seti Tevrat şahidi İncil

Delil-i mu'cizi Ku'ran medihe-senci Zebur

Avnî Bey Divanı (K.10/21)

2.5.8. MUCİZELERİ

Resûl-i Ekrem'e peygamberliği döneminde verilen mucizeler farklı şekillerde gruplandırılmıştır. Mucizeler mahiyetleri bakımından aklî (mânevî), hissî (maddî) ve haberî mucizeler; muhatapları yönünden helâk ve hidayet mucizeleri; kaynakları açısından Kur'ân'la ve sahih rivâyetlerle sâbit olanlar ve zayıf senedlerle rivâyet edilenler şeklinde ele alınabilir.

2.5.8.1. Ay'ın Yarılması (İnşikâku'l-Kamer / Şakku'l-Kamer)

Sözlükte “yarılmak, bölünmek” anlamındaki inşikâk ile “ay” mânasına gelen kamer kelimelerinden oluşan bu tabir “ayın iki parçaya bölünmesi” demektir. Bu anlamda şakku'l-kamer de kullanılmıştır. İnşikâku'l-kamer tâbiri, Kur'ân-ı Kerîm'de kıyâmetin yaklaştığını bildiren âyette geçmektedir (Kamer, 54/1).

Taberî'nin naklettiğine göre bu âyetin nüzûl sebebi, Mekkeliler'in Hz. Peygamber (SAV)'den bir mucize göstermesini istemeleri olmuştur. Müfessirlerin çoğunluğu ayın yarılmasını zâhirî mânada anlamış ve âyette gerçekten ayın ikiye yarıldığının bildirildiğini

söylemiştir; Taberî, Zemaşerî ve Râzî gibi âlimlere göre âyet Mekke’de vukû bulmuş olan bir mucizeyi haber vermektedir. Hasan-ı Basrî ve Atâ b. Ebû Rebâh’tan nakledilen bir rivâyete göre ise âyet gelecek zamanda ayın yarılacağı anlamına gelir. Mâverdî, Hasan-ı Basrî’nin: “Eğer ay yarılmış olsaydı herkesin görmesi gerekirdi, çünkü mucize karşısında bütün insanlar aynı konumdadır.” dediğini ve ayın sûra ikinci defa üfürüldüğü zaman yarılacağını ileri sürdüğünü nakleder. Ayın yarılmasına “ayın doğması ile karanlığın dağılması, her şeyin açık ve belirgin hâle gelmesi” gibi mecâzî anlam verenler de vardır. Ömer Rıza Doğrul, Arap müşriklerinin sembolü kabul edilen ayın yarılması ile şirk cephesinin yarılıp yokluğa mahkûm edilmesinin kastedildiğini belirtir. Elmalılı Muhammed Hamdi ise ayın yarılmasına mecâzî anlam verilmesine karşı çıkar (Çelebi, 2000:343-345).

Kadı Burhâneddin, Hz. Muhammed’in “Şakku’l-kamer” (ayın ortadan ikiye yarılması) mucizesine de yer verir. Peygamberimiz, Kureyşli müşriklerin ondan mucize istemeleri üzerine, parmağı ile ayı gösterip iki parçaya bölmüştür.

Sâhir degül dir iseñ gel imdi yüzine bah

Bir barmağ ile bedri gösterdi iki pâre

Kadı Burhâneddin Divanı (706-11)

Kadı Burhâneddin, bir beytinde “Mahbûb-ı Hudâ” sözüyle “Habîbullah” ı (Hz. Muhammed) telmih eder.

Ol cemâli ki sever Tañrı ben anı severem

Baña yitmez mi ki Mahbûb-ı Hudâyı severem

Kadı Burhâneddin Divanı (1134-6)

3.5.9. “LEVLÂK” SIRRINA MAZHAR OLMASI

Arapça bir isim olan “habîb” sevgili anlamına gelmektedir. Bu kelime klasik şiirimizde daha çok “Habîbullâh (Allah’ın Sevgilisi)” şeklinde Hz. Peygamber’imiz (S.A.V.) için kullanılmıştır. (Pala, 2003:190)

Hz. Peygamber’in, 63 yıllık zamanla sınırlı cismâni varlığından ayrı olarak bir varlığı daha mevcuttur. Allah’tan başka hiçbir şey yokken yüce Allah ilk defa “hakikat-i Muhammediyye”yi var etmiş, bütün mahlûklar bu hakikatten ve O’nun için yaratılmıştır (Demirci, 1997:179-180).

Cenabıhakk’ın Hz. Muhammed (S.A.V.)’e yönelik ezeli sevgisi olmasaydı hiçbir şeyin var olmayacağına inanan sûfiler için kudsî hadîs olarak kabul ettikleri: “Sen olmasaydın, sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım!” ifadesi büyük bir önem taşır (Uludağ, 2005:448-450).

Hz. Muhammed (S.A.V.)’in diğer nebîler gibi muhataplarının hak dini benimseyip

ebedî mutluluğa erişmelerini gönülden arzulaması ve bunun gerçekleşmemesinden derin üzüntü duyması O'nun (S.A.V.) insan sevgisinin bir göstergesidir. Resûl-i Ekrem insanların yüce Allah'ı tanımlarına ve sevmelerine aracı olduğuna göre (Âl-i İmrân, 3/31) hem yaratıcı hem yaratılmışı seven bir insandır. Kendisi “Habîbullah” olduğunu, fakat bunu övünme vesilesi kılmadığını söylemiştir. “Habîbullah” nitelemesi müslümanların “Resûlullâh”tan sonra en çok tekrar ettikleri vasıf olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber (S.A.V.)'in müminlere kendi canlarından daha yakın olduğu (Ahzâb, 33/6), sıkıntıya düşmeleri hâlinde üzülp üzerlerine titreyen, şefkat ve merhamet gösteren bir duyarlılığa sahip bulunduğu (Tevbe, 9/128-129) ifade edilmektedir. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği bir hadîste Resûl-i Ekrem'in muhatapları karşısındaki konumunu, “ateşe düşmekte ısrar edenleri bellerinden yakalayıp kurtarmaya çalışan kimsenin durumu”na benzetmiştir (Topaloğlu, 2005:439-441).

Kadı Burhâneddin, “Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım.” anlamına gelen “Lev-lâke lev-lâk le-mâ-halaktü'l-eflâk”¹⁰⁵ hadisini de telmih yoluyla zikreder.

Mu 'ciz-i ihyâ'-ı mevtî sendedür

Ger Muhammed sâhib-i levlâkdür

Kadı Burhâneddin Divanı (1049-9)

Kadı Burhâneddin'e göre; âşığın gönlü himmet burağına binerse iki harem (Mekke ve Medine) değil; yedi feleğe gitmek bile kolay olur.

İki harem ne nesnedür sehl ola bu yidi felek

Ger binür ise gönülüm himmetinüñ burâkına

Kadı Burhâneddin Divanı (1046-2)

Tasavvufun çıkış kaynağı, “Ben gizli bir hazineydim. Görünmeyi dileyip kainatı yarattım” hadisidir. **Nesîmî**, bu hadisi dokuz tuyuğunda zikretmiştir.

Canımın cananesisin ey Habib

Hubların ferzanesisin ey Habib

Küntü kenz' in hânesisin ey Habib

Vahdetin dür danesisin ey Habib

Nesîmî Divanı (Nesîmî, DİVAN, s.386.)

Nesîmî, Hz. Muhammed (S.A.V.)' e olan sevgisini “Küntü Kenz” hadisini zikrederek dile getirmektedir. Varlığın ve birliğin kaynağı Hz. Muhammed (S.A.V.)' tir.

¹⁰⁵ Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım.” Bkz. Yılmaz, 1992: “Lev-lâke lev-lâk le-mâhalaktü'l-eflâk” maddesi, s. 113

2.5.10. EHL-İ BEYT / ÂL-İ ‘ABÂ

Ehl-i beyt (ehlü'l-beyt) terkîbi, “Ev halkı” anlamına gelir ve ev sahibiyle onun eşini, çocuklarını, torunları ve yakın akrabalarını kapsar. Câhiliyye Devri Arap toplumunda kabilenin hâkim ailesini ifade eden Ehl-i beyt tâbiri, İslâmiyet’ten itibaren günümüze kadar sadece Hz. Peygamber’in ailesi ve soyu mânasına gelen bir terim olmuştur.

Ehl ve beyt kelimeleri Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette geçer. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre ehl “sahip, taraftar” gibi sözlük anlamlarından başka “aynı mekânı paylaşılanlar; bir dine yahut peygambere inananlar; zevce”; beyt de “ev, Allah evi (camii)” ve “aile” mânalarında kullanılmıştır. “Ehlü'l-beyt” terkîbi ise üç âyette geçmektedir. Bunların birinde Hz. İbrâhîm’in (Hûd, 11/73), birinde Hz. Mûsâ’nın (Kasas, 28/12), birinde Hz. Peygamber (S.A.V.)’in (Ahzâb, 33/33) Ehl-i beyt’i zikredilerek Hz. Mûsâ’nın ev halkı, diğerlerinin de hanımları kastedilmiştir. Hz. Peygamber (S.A.V.)’in hanımlarına hitap eden âyette Allah’ın onları buyruklarına itâat etmeye çağırdığı ve böylece kendilerini günahlardan temizlemeyi dilediği anlatılmıştır.

Hadîs olarak nakledilen çeşitli rivâyetlerde de Ehl-i beyt tabiri yer almaktadır. Bunların bazısında ashâbın, birçoğunda ise Hz. Peygamber (S.A.V.)’in ev halkından bahsedilmiştir. Resûl-i Ekrem’in ev halkından söz eden rivâyetlerin bir kısmında belirtildiğine göre Resûlullah ashâba, Kur’ân-ı Kerîm ile Ehl-i beyt’inden ibaret olan iki değerli kaynak bıraktığını söylemiş (“sekaleyn” hadîsi) ve onlar hakkında dikkatli olmalarını istemiştir. Ancak daha yaygın olan rivâyetlerin bir kısmında -meselâ Vedâ Hutbesi’nde- sadece Kur’ân-ı Kerîm zikredilmekte, bazılarında ise onunla birlikte sünnete sarılma husûsuna önem verilmektedir.

Hiz. Peygamber (S.A.V.)’in Ehl-i beyt’ine kimlerin dâhil olduğu meselesinde farklı görüşler mevcuttur. Bazı rivâyetlere göre Resûl-i Ekrem, Zeyneb ile evlendiği gün başta Âişe olmak üzere bütün hanımlarının odalarını dolaşmış, her birine: “*Allah’ın selâmı üzerinize olsun ey Ehl-i beyt!*” diye hitap etmiş ve onların Ehl-i beyt’in asıl mensupları olduğunu vurgulamıştır. Diğer bazı rivâyetlere göre ise Ehl-i beyt’e ilişkin âyet (Ahzâb, 33/33), Hiz. Peygamber hanımlarından Ümmü Seleme’nin odasında iken nâzil olmuş, Resûlullah da orada bulunan veya sonradan gelen Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’i abâsının altına alarak: “*Allahım, bunlar benim Ehl-i beytimdir, onları günahlarından temizle!*” diye duâ etmiş, bunun üzerine Ümmü Seleme kendisinin Ehl-i beyt’ten olup olmadığını sormuş, Hiz. Peygamber ona: “*Sen zâten kendi yerindesin, sen hayır üzeresin!*” şeklinde cevap vermiştir. Diğer bir görüşe göre sadaka almaları haram kılınan Ebû Tâlib, oğulları Akîl ve Ca’fer ile Abbas b. Abdülmuttalib’in ailesine mensup olanlar yanında Abdullah b. Mes’ûd ile Selmân-ı Fârisî gibi sâhabîler de Ehl-i beyt’e dâhildir.

Hiz. Peygamber’in ailesine ve dostlarına hürmet de Peygamber Efendimiz (S.A.V.)’e

duyduğumuz hürmetten ileri gelir. Diğer dönemlerde olduğu gibi XIV. ve XIX. yüzyıl Divanlarında da “ ehl-i beyt, âl-i âbâ, çehâr-yâr-ı güzîn (dört büyük halife) vb.” terkiplere sıkça yer verilmiştir:

2.5.10.1. Hz. Ali

Tam künyesiyle; Ebü'l Hasen Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşî el-Hâşimî (ö. 40/661)'dir. Hicretten yaklaşık yirmi iki yıl önce Mekke'de doğduğu rivayet edilen Hz. Ali'nin babası Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'dir. Hz. Ali dört büyük halifenin sonuncusudur. Hz. Peygamber'e ilk iman edenlerdendir. Hz. Ali daha sekiz on yaşlarında iken iman edip İslâm'ı kabul ettiği ve yüzünü hiç putlara döndürmediği için “kerremellahu veche” denilerek tazîm edilir. Hz. Ali hicretten sonra Hz. Peygamber'in muhâcir ile ensar arasında yakınlık ve dayanışma sağlamak amacıyla kurduğu muâhatta bizzat Peygamber efendimiz tarafından kardeş olarak seçilmiştir. Daha sonra da Hz. Peygamber onu kızı Fâtıma ile evlendirmiştir. Bu evlilikten Hasan, Hüseyin, Zeynep isimli üç çocuğu olmuştur. Hz. Ali böylece, Peygamber efendimizin hem amcazâdesi hem de damadı olmuştur. Peygamber efendimizin soyu onda devam eder.

Hz. Ali halifeler içinde hakkında en fazla kutsiyet örülü, hayatı hakkında en fazla menkıbeler oluşturulan kişidir. Ebû Turâb (eli yüzü topraklı adam), Murtaza (seçilmiş, gözde) olarak bilinir. Esedü'llâh (Allah'ın aslanı), Gâlip (üstün gelen), Haydar (aslan) lakaplarını da almıştır. Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen hemen bütün gazve ve seriyyelere katılmış, bu savaşlarda Hz. Peygamber'in sancaktarlığını yapmış ve daha sonraları menkıbevî bir üslupla anlatılacak olan birçok kahramanlık göstermiştir. Şâh-ı Merdân, Merd-i Hüdâ, Şîr-i Yezdân ve Haydar-ı Kerrâr gibi lakaplarla da anılır. Klasik kaynaklarımızda atı Düldül'e ve çatal uçlu kılıcı Zülfikar'a çokça telmihlerde bulunulur.

Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber'in (SAV) ev halkıdır. Ehl-i Beyt, bir evde yaşayan aile fertleri, aile demektir. İslâm fıkıh terminolojisinde bir terim olarak Hz. Peygamber'in (SAV) hısımlarından kendilerine zekât verilmesi yasaklanan aile fertlerinin tamamını ifade etmek için kullanılmıştır.

Her dü alem serverisiz ya Muhammed ya Ali

Cümlelerin hem mihterisiz ya Muhammed ya Ali

Nesîmî Divanı (*Nesîmî, Divanı, s.232.*)

Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ali her iki cihanında güneşi ve herkesin efendisidir

Emr-i ma'rûfun beyanı sizden oldu aşkar

Nehy işlerden berisiz yâ Muhammed yâ Ali

Nesîmî Divanı (*Nesîmî, Divanı, s.232.*)

İyiliği emredip kötülükten men etmek, Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ali sayesinde olmuştur ve bu iki büyük insan kötü işlerden uzaktır.

Bu fakir-i bi neva sizden umar her dem deva

Lutf ile ihsan veririz ya Muhammed ya Ali

Nesîmî Divanı (*Nesîmî, Divanı, s.232.*)

Fakir Nesîmî Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ali'den deva ummaktadır. Bu durumda onun gerçek mürşidinin Hz. Peygamber ve Hz. Ali olduğunu göstermektedir.

Bu Nesîmî pür- zebandır vasfınızda neylesin

Gece gündüz söyleriz ya Muhammed ya Ali

Nesîmî Divanı (*Nesîmî, Divanı, s.341.*)

Nesîmî, perişandır fakat neylesin onu ancak Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ali irşad Edebîlir. Bunun için o Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ali'yi kendine önder seçmiştir. O bu durumu şöyle dile getirir.

Hüda aşkı durur cismimde canım

Muhammeddir veli sıdk ü imanım

Nebiden sonra din yolunda server

Ali'dir şah-ı meydan yok gümanım

Nesîmî Divanı (*Nesîmî, Divanı, s.341.*)

Görüldüğü gibi Nesîmî kendisine mürşid olarak Hz. Muhammed (S.A.V.)' i seçmiştir. Manevi hiyerarşiye göre Hz. Muhammed (S.A.V.)'den sonra meydan şahının Hz. Ali olduğunu kabul eder.

Nesîmî, mürid- mürşid ilişkisinde önce aşkın müridi olduğunu vurgulamakta daha sonra Fazl'a intisabını açıklamakta en sonunda da Hz. Muhammed (S.A.V.)'e bağlandığını söylemektedir.

Vücutum şehrine girdim dolu nur-ı ltuda gördüm

Ben, ol nurun tecellisin Muhammed Mustafa gördüm

Nesîmî Divanı (Nesîmî, Divanı, s.255.)

Vecd halinden vücut haline geçen Nesîmî Hakk'ı görmüş ve Hakk'ın tecellisi dediği Hz. Muhammed (a.s)'i görmüştür.

İlk Mevcud, bütün öteki varolanların varlıklarının İlk Sebebidir. O, eksiklik noktalarının hepsinden uzaktır.

Vücut-ı Mustafa esma değil mi

Bu sırrı bilmeyen âmâ değil mi

Nesîmî Divanı (Nesîmî, Divanı, s.339.)

Nesîmî, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in Allah'ın esmasının mazharı olduğunu, Cenab-ı Hakk'ın varlığından var olduğunu bunu bilmeyenlerin kör olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber: "Allah'ın ilk yarattığı benim nûrumdur" buyurmuştur.

Îlâhî zât-ı vâlâ-yı Muhammed hürmetine hep

Görünsün 'İsevî'ye 'ayn-ı ejder 'asker-i islâm

Şeref Hanım Divanı (K.20/10)

Avnî Bey, Hz. Muhammed, kainatın yaratılmasına bir sebep; "illet-i gaiyye"dir. Hz. Muhammed'e dair ayetleri kaynak olarak kabul ettiği anlaşılan, şair, Hz. Âdem ve Havva'nın, dolayısıyla bütün insanların, yaratılmasına Hz. Muhammed'i illet gösterir:

Be-hakk-ı nur-ı Muhammed ki zat-ı akdesidir

Bihine 'illet-i icad-ı Adem ü Havva

Avnî Bey Divanı (K.34/9)

Yaratılış felsefesi ile tasavvufi bir eğilimi göstermesi ve Avnî'nin bakış açısını vermesi bakımından aşağıdaki beyitler, önemlidir. Varlık dağı içerisinde henüz Mûsâ (hiç kimse) yok iken, Hz. Peygamber'in yüzünün ışığı tecelli etmişti. İşte bu tecelli kainatın varlık sebebidir:

Füruğ-ı rüyun etmişdi tecella ya Rasûla'llah

Yoğidi Tur-ı hesti içre Musi ya Rasûla'llah

Avnî Bey Divanı (K.11/1)

O, kainat ağacının hem tohumu hem meyvesidir:

Sensün ancak semer ü tohumu diraht-i kevnün

Berg u a'za gibidir ma-halak-ı mevcûdat

Avnî Bey Divanı (K.3/4)

2.5.11. NA‘T-I ŞERİFLER

Sözlükte naat, “bir şeyi methederek anlatmak, vasıflandırmak; güzel sıfatlarla övmek, bir kimsede bulunan şeyleri vasfetmek, onu tavsifte mübalağa etmek; bir şeyi vasfeylemek, yani muttasıf olduğu sıfatını îrâd ile nişan vermek; vasıf, medh ü senâ ile beraber tarif ve tavsif; bir şeyi methederek anlatmak, vasıflandırmak; bir ismi tavsif eden sıfat” gibi anlamlara gelir. Bir edebî terim olarak ise, “Peygamberimizin vasfı üzerinde söylenen şiirler; memduhu Hz. Peygamber olan kasideye verilen isim; evsâf u medâyıh-ı Cenâb-ı risâlet-penahîyi mutazammın kaside; Hz. Muhammed’i övmek üzere yazılan şiirler; klasik edebiyatta bilhassa Hz. Peygamber ve Hülefâ-yı Râşidîn vafında yazılan manzumeler” gibi anlamlara gelmektedir (Sami, 1986: 1466; Devellioğlu, 1998: 982). Naat, zamanla Türkçeye yerleşmiş ve Hz. Muhammed’i övmek amacıyla yazılan şiirlerin genel adı hâline gelmiştir (Yeniterzi, 1993:1-2).

Kur’ân-ı Kerim’de, “Allah ve melekleri Peygamber’e çokça salât ederler. Ey iman edenler, siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle selam verin.” (Kur’ân-ı Kerim, 33/56) buyrulmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber’in amcası Hz. Abbas: “Ya Resulallah! Seni methetmek istiyorum.” deyince, Hz. Peygamber de: “Söyle, Allah ağzını dağıtmasın.” buyurmuştur (Şener, 1986: 148). Bu ayet-i kerime ve hadis-i şerifin sevk ve şevki ile Müslümanlar, Hz. Peygamber’i kemâl ve cemâline muvafık bir surette methetmek, ona olan hasret, muhabbet ve hürmetlerini edebî bir şekilde ifade etmek ve ondan şefaât talep etmek gibi maksatlarla şiirler söylemişlerdir. Bu vesileyle Müslümanlığın ilk devirlerinden itibaren İslamî edebiyat sahasında naat türü gelişmeye başlamıştır. Bu türdeki şiirlerin en meşhuru, Hz. Peygamber henüz hayatta iken onun huzurunda okunan “Kasîde-i Bürde” adlı şiirdir. Bu şiir, kaside nazım şekli ile kaleme alınmış olup şairi Ka’b b. Zühayr’dır. Bu şiiri sebebiyle Hz. Peygamber, şairi taltif etmiştir.

Türk edebiyatında naat türündeki şiirler oldukça yaygındır. Naat, gerek klasik edebiyatta gerekse dinî-tasavvufî halk edebiyatında en çok yazılan şiir türleri arasında yer alır. Naatların konusu; Hz. Peygamber'in risaleti, mucizeleri, hicret olayı, din yolunda çektiği eziyetler vs. olabilir. Kullanılan dil ise konunun kutsallığından dolayı sanatlı ve ağırdır (Pala, 2014:109).

Ayrıca naatlarda Hz. Peygamber'in isim ve sıfatları, hayatı, fiziksel özellikleri, şefaati yanında onun için bazı edebî-tasavvufî benzetmeler de kullanılmıştır. Bu türdeki manzumelerde Hz. Peygamber dinî, tasavvufî, edebî açılardan tarif ve tavsif edilmeye çalışılmıştır. Şairler, Hz. Peygamber'i daha etkileyici bir şekilde anlatabilmek için ayetlere, hadislerle başvurmuş; telmih, tenasüp, mecaz, teşbih ve diğer söz sanatlarından da yararlanarak şiirlerini daha sanatlı bir hâle getirmeye çalışmışlardır.

Naatlarda şairler Hz. Peygamber'i tarif ve tavsif için Divan şiirinin bütün söz sanatlarını, belâgat kurallarını ve geleneğin kültür birikimini kullanarak hünerlerini gösterme imkânını bulmuşlardır. Bununla beraber Kur'an-ı Kerim'i Resulullah'ın şanını âleme ilân eden bir methiye kabul ederek Allah'ın övdüğü o yüce zatı övmeye âciz kaldıklarını da itiraf etmişlerdir (Yeniterzi, 2006: 436).

Şeref Hanım seyyide olmanın vermiş olduğu şuurla da Divanda Hz. Peygamber'den sıkça bahsetmiş, ondan istimdad ve şefaath talep etmiş, Divanında na'tlara yer vermiştir. Şeref Hanım şiirlerinde Hz. Peygamber ve "Ehl-i Beyt"e sıkça yer vermiştir. Na't ve dinî içerikli gazellerinde Hz. Muhammed, övgü maksadıyla farklı sıfatlarla zikredilmiştir. Na'tlarında özellikle mecaz-ı mürsel ve istiare sanatlarından yararlanarak Hz. Muhammed'i tasviri bir anlatımla tavsif etmiştir. "Divan"da Hz. Peygamber ile ilgili tespit edilebilen¹⁰⁶ sıfatlar şunlardır:

Ahmed (s.136), âlâyiş ü ârâyiş-i cennet (s.14), ayn-ı inâyet (s.15), bâb-ı eltâf (s.334), bâğ-ı letâfet (s.14), bâis-i kevn ü mekân (s.380), burc-i nübüvvet (s.14), bahr-i rahmet (s.118), dest-gîr-i ins ü cân (s.123), dürr-i kudret (s.14), emîr-i memleket-i ismet (s.12), emvâc-ı himem (s.15), fahr-i 'âlem (s.90), fahr-i cihân (s.437), fahr-ı âlem (s.28), gevher-i gencîne-i hikmet (s.14), gül-i ter-i çemen-i izzet (s.12), Habîbullâh (s.37), halaskâr-ı ümmet (s.376), hatem-i enbiya (s.56), hazîne-i pür-hikmet (s.12), Hızr-ı kâ'inât (s.133), İki cihan sultanı (s.176), iklim-i şefaath (s.15), keremver (s.12), kulzüm-i şefkat (s.15), kerem-kâr (s.11), Lokmân (s.12), mazhar-ı eltâf-ı hazret (s.133), mazhar-ı Kur'ân u şeri'at (s.14), mukbil ü mahbûb-ı izzet (s.133), mahbûb-ı Mevlâ (s.133), mahbûb-ı Hudâ (s.14), mahbûb-ı Zül-Celâl (s.173), mahrem-

¹⁰⁶ Tespitlerin bir kısmı Mahmut Kaplan'ın "Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed" adlı kitabından alınmıştır. Sayfa numaralarında farklılıklar mevcuttur.

i esrâr-ı hakikat (s.14), mefhar-ı ümmet (s.14), mahz-ı kerem (s.15), mahbûb (s.63), mahbûb-ı Azîz (s.193), Mustafâ (s.30), mahbûb-ı Hudâ (s.380), Muhammed Mustafâ (s.243), Muhammedi 'Arabî (s.349), mu 'în ü dâd (s.13), mahbûb-ı Hakk (s.63), mazhar-ı eltâf-ı hazret (s.133), mukbil ü mahbûb-ı 'izzet (s.133), nedîm-i bezmgeh-i Hazret (s.12), Nebî (s.337), nûr-ı Hudâ (s.380), Pâdişâh (s.382), penâh-ı enbiyâ (s.334), penâh (s.336), perver (s.215), Peygamber-i hazret (s.159), rahmeten li'l-âlemîn (s.124), Resûl (s.176), Resûl-i Ekrem (s.89), Resûl-i Kibriyâ (s.108), Resûlallâh (s.336), imdad-ı res-i ümmet (s.13), sâki-i bezm-i kerem (s.334), sebeb-i halk-ı cihân (s.380), sultân-ı risâlet (s.133), sultân-ı muazzam (s.334), sultân-ı evreng-i risâlet (s.155), ser efrâz-ı cemî'-i mürselîn (s.124), sahn-ı gülzâr (s.11), şâh (s.400), şâhen-şâh-ı a'zam (s.337), şâhen-şâh (s.15), şâhı keremkâr (s.381), şâh-ı risâlet (s.380), şefî (s.125), şehen-şeh-i zî-rütbet (s.12), şefî-i rûz-ı cezâ (s.196), şems ü kamer (s.14), şefî'ü'l-müznibîn (s.124), şifâullah (s.334), tabîb-i zuafâ (s.381), tabîb-i hâzık-ı her-illet (s.12), ümmî (s.133), veliyy-i ni'met (s.12), verd-i ter-i gülzâr-ı terâvet (s.14), yâr-ı Hudâ (s.177). zât-ı pâk (s.123).

Şeref Hanım, kâinatın son peygamberi Hz. Muhammed'i ' ' övölmüş, cennetin ziyneti, lütuf ve ihsanın bizzat kendisi, lütfun kapısı, güzellik bağı, kâinatın sebebi, peygamberlik yıldızı, rahmet denizi, yardımsever, muktedirliğin incisi, temiz beldenin emiri, kâinatın övöncü, yardımcı dalga dalga olan, cihanın iftiharî, âlemin sevinci, hikmetin taze cevheri, taze gül, Allah'ın sevgili kulu, ümmetin kurtarıcısı, peygamberlerin sonuncusu, çok hikmetli gevher, kâinatın Hızır'ı, İki cihan sultanı, şefaât iklimi, asalet sahibi, şefkat denizi, lütfedici, hekim, lütfun mazharı, Kur'ân-ı Kerîm'e nail olan, izzet sahibi sevgili, Mevlâ'nın sevgili kulu, Hudâ'nın sevgili kulu, Zü'l-Celâl'in sevgili kulu, hakikat âleminin sırrı, ümmetin iftiharî, halis kerem sahibi, sevilen, Rahman'ın sevgili kulu, iftihar olunmuş, Aziz'in sevgili kulu, Muhammed Mustafâ, adalet dağıtıcı, Hakk'ın sevgili kulu, lütfun mazharı, bahtiyar mutlu, meclisin tatlı konuşanı, Nebî, Allah'ın nuru, peygamberlerin sığınağı, Pâdişâh, koruyucu, seven, Hz. Peygamber, âlemlerin rahmeti, kerem sahibi peygamber, resul, büyük peygamber, Allah'ın resulü, ümmetin yardımcısı, sevgili, kerem meclisinin pîri, kâinat halklarının sebebi, risaletin sultanı, mükemmel rehber, itibarlı elçi, peygamberlerin baş tacı, güllerin bahçesi, büyük şah, önderlerin şahı, rehberlerin şahı, cömertlerin ileri geleni, padişahlar padişahı, şefaât etmeye yardımcı olan, mahşer gününün şefaâtçisi, güneş ve ay, günahkarların şefaâtçisi, Allah'ın şifa dağıtıcısı, hastaların hekimi, bütün illetlerin tabibi, ümmî, mükemmel insan, taze gül" vb. sıfatlarla methetmiştir.

Şeref Hanım, Divanını tertip ederken Hz. Peygamber'e dair şiirlere yer vermiştir. Bu şiirler, geleneğin belirlediği çerçevede yazılmıştır. Mezkûr şiirlerin yanında Hz. Muhammed ile ilgili müstakil çalışmalar da vücuda getirilmiştir. Na't yazmak, Divan şairlerinin Resûlullah

sevgisini en samimi şekilde göstermenin bir tezahürü olarak algılanmıştır. Habibullah vasfına mazhar olmuş bir şahsiyet için birçok şair, içten duygularla zarif eserler yazmıştır:

2- Na‘t-ı Resûl

1 Ben güneh-kâra yâ Resûlallâh

Sendedir çâre yâ Resûlallâh

2 Merhamet demleridir eyle nazar

Çeşm-i hûn-bâra yâ Resûlallâh

3 Merhem-i lutfuñ eylerim ümmîd

Sîne pür-yâre yâ Resûlallâh

4 Cümle mahlûk kadr-i vâlâñı

Geldi ikrâra yâ Resûlallâh

5 Reng ü büyüñla virdi Hak revnak

Sahn-ı gülzâra yâ Resûlallâh

6 ‘Arz-ı hâl eyleyem ne yüzle ‘aceb

Sen kerem-kâra yâ Resûlallâh

7 Uydı şeytâna neleyim bilmem

Nefs-i gaddâra yâ Resûlallâh

8 Hem-çü Mansûr cürm ile şâyân

Çekseler dâra yâ Resûlallâh

9 Görse hâl-i tebâhımı Mâlik

Başlar âzâra yâ Resûlallâh

10 ‘Âcizim lik iktidârım yok

Derdim izhâra yâ Resûlallâh

11 *Şerm-sârım velik yok imkân*

Cürmüm inkâra yâ Resûlallâh

12 *Şeref'i itdi midhatiñ mecbûr*

Nazm-ı eş'âra yâ Resûlallâh

Şeref Hanım Divanı (K.2-1)

Şeref Hanım beyitte halini Allah'ın sevgili kulu Hz. Muhammed'e arz etmiştir. Çünkü Allah'ın Resûlü'ne itaat Allah'a itaat etmenin (Nisa, 4/80) vesikası olarak zikredilmiştir. Ayrıca şiirin na't türü olduğu unutulmamalı, na'tın peygambere sunulan bir arzihal olduğu akla getirilmelidir. Yine bu noktada gafletten uyanıp, rahmeti unutmamak ilk emirdir. Bu mealde Zümer sûresinde şöyle buyurulmaktadır:

O, günah işlese de Allah'tan ümidini kesmemelidir; zira Allah'ın rahmetinden ümit kesmemek de, mümin olmanın bir başka özelliğidir. (Zümer, 39/53)

Şiirin tamamına baktığımızda özellikle ilk üç beyitte günahın ikrârı, gaflet, nefis ve şeytandan şikâyet ve bunlar karşısındaki acziyet açıkça görülmektedir. Geri kalan mısralara ise toplu bakılacak olursa Resûl'e olan samimi sevgi, özlem, ona kavuşabilme, canını bu uğurda feda etme şairin yegâne amacıdır. Şair kendini günahkâr olarak görmekte, ömrünün bir gaflet içerisinde devam etmesinden yakınmakta ve bu konuda muzdarip olduğunu dile getirmektedir.

Geldi nice peygamber-i zî-şân bu cihâna

Sen cümlesine seyyid ü servetsin efendim

Şeref Hanım Divanı (K.4-2)

Diyüp geçme Yazıcı-zâdeler kâf-ı kerâmetde

Muhammed murg-ı 'ankâdır hümmâdır Ahmed-i Bî-cân

Şeref Hanım Divanı (K.10-6)

Ya Muhammed mizbanımdır Cenab-ı Kibriya

Dedi zatı zatına ehlen ve sehlen merhaba

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mzl/1)

Böyle yad eyler seni ins ü melek cinn ü peri

Gökde Mahmud Ahmed ü yerde Muhammed Mustafa

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mzl/18)

O ŧeb ecream-ı eflak aldı fer vech-i Muhammedden

ŧu'a'-ı afitabı neylesin ol leyle-i kumra

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz2/17)

ŧeh-i çarh-asitan Ahmed hıdiv-i la-mekan-mesned

Ebü'l-Kasım Muhammed tac-bahş-ı sure-i Ta ha

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz2/22)

Fahr-ı cihan Muhammed-i Bakır ki 'ilmile

Olmuş ezelde ziver-i sadr-ı ulü'l-'aba

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz4/44)

Rah-ı Hüdada muktefi-i isr-i ceddidir

Sultan-ı din Muhammed o serdar-ı etkiya

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz4/48)

Deccale pişva-yı tarik-i dalal olur

Kim etmese Muhammed-i Mehdiyle ihtida

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz4/51)

Al-i Muhammed-i 'Arabi na'tidir sözüüm

Giryem miyane-i sühana terceman olur

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz6/13)

İblis Ademe bu cenab-ı Muhammede

Kibr eyledikde kangısı bilmem yaman olur

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz6/36)

Bu 'abd-i rfi-siyehin bakma 'aybına Ya Rab

Be-hubb-ı zat-ı Muhammed be-nfir-ı vech-i mübin

Keçecizade İzzet Molla Divanı (D.Mz7/22)

Hak ümmet-i Muhammede bağışlasın anı

Olsun safada şah-ı 'adalet-nihad ile

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Tr.48/3)

Çıkdıkça çarha sit-i ezan-ı Muhammedi

Olsun menar-ı devlet ü iclali ber-karar

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Tr.61/4)

Zahm urdu busegah-ı Resule utanmadan

Kafir eder mi böyle müselmanlık iddi'a

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K.4/61)

Mihr ü mebden iki mihr-i a'zamı şekva içtin

Asuman etdi Resule 'arz-ı mahzar ruz ü şeb

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K.5/15)

Bin kerre günde ölse o kafir dirilmeden

Sanma ziyan-ı al-i Resule zıman olur

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K.6/42)

Sıddık Efendi kim oldur nakib-i Al-i Resul

Gül-i riyaz-ı şeref nahl-bend-i bağ-ı Betül

Keçecizade İzzet Molla Divanı (K.35/1)

Oldu Pervin gibi benat-ı Nebi

Zinet-i kubbe-i felek-ferse

Keçecizade İzzet Molla Divanı (Kt.9/1)

Avni Bey, Hz. Peygamber için yazdığı naatta açıkça Mevlevi olduğunu ifade eder:

Bende-i al-i 'abayum Mevleviyem Mevlevi

İktiza itmez bana lutf u 'ata-yı kainat

Avni Bey Divanı (K.4/50)

Tablo 5:

HZ. MUHAMMED		BEYİTLERİN KONUSU									
DİVANLAR	Hâtem (hatemü'l-enbiyâ)	Ay'ın yarılması	Feleklerin (Kâinâtın) yaratılma sebebi	Hiz. 'Alî / Ehl-i Beyt	Hiz. Peygamber'in hayatı	Hiz. Muhammed'in ümmeti	Şefâ'ati	Ümmî oluşu	Hiz. Muhammed (S.A.V.)'e olan bağlılık	NAAT-I ŞERİFLER	TP
Ahmedî Divanı											
Kadı Burhâneddin Divanı		2	2			1	1				6
Nesîmî Divanı			2	7			1	1	1		12
Enderunlu Vâsîf Divanı											
Keçecizâde İzzet Molla Divanı							3			17	20
Leylâ Hanım Divanı											
Enderunlu Fâzıl Divanı							1				1
Âdile Sultan Divanı											
Şeref Hanım Divanı			1							85	86
Yenişehirli Avnî Bey Divanı	1		3		1				1	1	7

Bu bağlamda: İncelemiş olduğumuz 14. ve 19. yüzyıl Divanlarında Hz. Muhammed (a.s), 132 beyitte geçmektedir. Yukarıda ki tabloda ise 14. ve 19 yüzyıl Divanlarında şairlerin Hz. Muhammed (a.s) ile ilgili beyitlerinin sayıları verilmiştir.

SONUÇ

On dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıl Divan şairleri tarafından yazılan şiirler, genellikle Peygamberleri ve onların özelliklerini işlemiştir. Bu dönemde Divan şairleri, özellikle "Ülû'l-‘Azm Peygamberler" adı verilen beş büyük peygamberi, yani Nûh, İbrahim, Mûsâ, İsa ve Muhammed'i en çok kaside ve gazellerde ele almışlardır. Bu konuda yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçlar, şairlerin peygamberlerin ululuklarını, sıfatlarını ve gönderildikleri toplumlara getirdikleri mesajları anlamak, yorumlamak ve dile getirmek üzerine yoğunlaşmıştır.

On dördüncü yüzyıl Divan şairleri, özellikle İran, Anadolu ve çeşitli İslam coğrafyalarındaki saraylarda etkili olmuşlardır. Bu şairler, geleneksel Divan edebiyatının inceliklerine hâkim olarak, peygamberlerin hayatlarına, mucizelerine, sabırlarına ve tebliğ ettikleri mesajlara odaklanan şiirler yazmışlardır. Bu dönemdeki eserler, hem dini hem de estetik bir değer taşımış, peygamberlerin kutsallığına vurgu yapmıştır.

Öte yandan, on dokuzuncu yüzyıl Divan şairleri, geleneksel Divan edebiyatının etkisi altında olmaya devam etmiş, ancak bu dönemde Batılı etkilerin de görüldüğü bir süreç yaşanmıştır. Modernleşme ve Batılılaşma hareketleri, Divan şiirini etkilemiş ve şairler, peygamberleri anlatırken geleneksel kalıpların dışına çıkmışlardır.

Çalışmalar, Divan şairlerinin peygamberlere dair yazdıkları şiirlerin, sadece dini bir anlam taşımanın ötesinde, toplumun dini, ahlaki ve kültürel değerlerini yansıttığını göstermiştir. Bu şiirler, İslam'ın temel prensiplerini vurgulayarak toplumun manevi bir birleştirici unsuru olmuştur.

On dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıl Divan şiirinde Ülû'l-‘Azm Peygamberler konulu çalışmalar, hem dini hem de edebî bir derinlik sunarak bu dönemin kültür ve düşünce dünyasına ışık tutmuştur. Şairler, peygamberlerin görevlerini, yaşadıkları zorlukları ve başarıları dile getirerek, topluma güçlü bir ahlaki mesaj iletmeyi amaçlamışlardır. Bu çalışmalar, Divan şiirinin dönemin sosyal ve kültürel bağlamında nasıl işlev gördüğünü anlamamıza katkı sağlamıştır.

On dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıl divan şiirinde Ülû'l-‘Azm Peygamberler konulu çalışmalar, şairlerin estetik ve dini öğeleri birleştirme çabalarının bir yansımasıdır. Bu dönemde Divan şairleri, peygamberleri anlatırken hem edebî zevkleri hem de dini derinliği ön planda tutmuşlardır.

Divan şairlerinin eserlerinde öne çıkan temel unsurlardan biri, peygamberlerin yüceliğine vurgu yapmaktır. Şairler, Nûh, İbrahim, Mûsâ, İsa ve Muhammed gibi büyük peygamberleri, gönderildikleri toplumların kurtuluşunu simgeleyen önemli figürler olarak ele almışlardır. Şiirlerinde bu peygamberleri anlatarak, onların kudretini, sabrını ve Allah'a olan

bağlılıklarını dile getirmişlerdir.

Dini içerikli Divan şiirinde, peygamberlerin mucizeleri de sıkça işlenmiştir. Şairler, Nûh'un tufanla mücadelesi, İbrahim'in ateşe atılmasının mucizevi sonucu, Mûsâ'nın denizi yarıp geçişi gibi olayları estetik bir dil ile anlatarak dinî ikazlarda bulunmuşlardır. Bu mucizeler, peygamberlerin tebliğ görevlerini ve Allah'ın kudretini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır.

Aynı zamanda, Divan şiirinde peygamberlerin tebliğ ettikleri mesajlar ve toplumlarına ilettikleri ahlaki değerler de önemli bir yer tutar. Şairler, peygamberlerin insanlara getirdikleri tevhid inancı, adalete bağlılık, sabır, merhamet gibi erdemleri işleyerek, toplumlarına ahlaki bir rehberlik sunmuşlardır.

On dördüncü yüzyılda Divan şiiri, geleneksel anlayışı sürdürürken, on dokuzuncu yüzyılda ise Batılı etkilerle bir dönüşüm yaşamıştır. Modernleşme hareketleri, Divan şiirini etkilemiş ve şairler, peygamberleri anlatırken geleneksel kalıplardan saparak farklı bir poetik anlayışa yönelmişlerdir.

Bu bağlamda, on dördüncü ve on dokuzuncu yüzyıl Divan şiirinde Ülü'l-'Azın Peygamberler konulu çalışmalar, dini, estetik ve kültürel açılardan zengin bir içeriğe sahiptir. Şairler, peygamberleri anlatırken estetik bir üslup kullanarak dini değerleri ve ahlaki prensipleri topluma aktarmışlardır.

Aşağıda çalışmalarımız sırasında her peygamberle ilgili bölümden sonra vermiş olduğumuz sayısal verileri, derli toplu olması açısından bir bütün olarak tekrar vermeyi uygun gördük:

Aşağıda çalışmalarımız sırasında her peygamberle ilgili bölümden sonra vermiş olduğumuz sayısal verileri, derli toplu olması açısından bir bütün olarak tekrar vermeyi uygun gördük:

Tablo.1: Hz. Nûh ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı

HZ. NÛH	BEYİTLERİN KONUSU							
DİVANLAR	Hz. Nûh Tûfânı	Hz. Nûh'un Gemisi	Nûh'un Ömrü					TP
Ahmedî Divanı	7	3						10
Kadı Burhâneddin Divanı	2	1	2					5
Nesîmî Divanı	1	1						2
Enderunlu Vâsîf Divanı								
Keçecizâde İzzet Molla Divanı	6		1					7
Leylâ Hanım Divanı			1					1
Enderunlu Fâzıl Divanı		3						3
Âdile Sultan Divanı			2					2
Şeref Hanım Divanı			1					1
Yenişehirli Avnî Bey Divanı	3	1						4

Tablo.2: Hz. İbrahim ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı

HZ. İBRÂHİM	BEYİTLERİN KONUSU						
DİVANLAR	Ateşe atılması	Allah'ın Dostu Olması	Hanif ve Müslüman Olması	Hz. İsmail'i Kurban Etme Teşebbüsü	Hz. İsmail (İsmâ'il)	Makam-ı İbrahim	TP
Ahmedî Divanı	10	3	1	1	2		16
Kadı Burhâneddin Divanı	6						
Nesîmî Divanı							
Enderunlu Vâsîf Divanı							
Keçecizâde İzzet Molla Divanı		1	1			1	3
Leylâ Hanım Divanı		1			1		2
Enderunlu Fâzıl Divanı							
Âdile Sultan Divanı	1						1
Şeref Hanım Divanı							
Yenişehirli Avnî Bey Divanı	2						

Tablo.3: Hz. Mûsâ ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı

HZ. MÛSÂ	BEYİTLERİN KONUSU										
	On Emir	Hz. Mûsâ'nın Asası	Tur Dağı'nda Tecelli ve Ateşin Görülmesi	Halkı İçin Dua Etmesi Görülmesi	Hz. Muhammed'in Müridi olması	Hz. Süleyman'ın onun şeriatını devam ettirmesi	Menn ve Selvâ	Yed-i beyzâ, Musâ kamış bayramı gibi yahudîliğe has unsurlar	Kızıldeniz Sularının yarılması	Kelîmullâh" oluşu	TP
Ahmedî Divanı	2	9	8	1	1	1	1				23
Kadı Burhâneddin Divanı		2	2					2			6
Nesîmî Divanı		1	8					1			10
Enderunlu Vâsîf Divanı											
Keçecizâde İzzet Molla Divanı		1	1						1		3
Leylâ Hanım Divanı											
Enderunlu Fâzıl Divanı	1		3					6		1	11
Âdile Sultan Divanı											
Şeref Hanım Divanı											
Yenişehirli Avnî Bey Divanı		1	2							11	14

Tablo.4: Hz. ‘Îsâ ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı

Hz. İSÂ	BEYİTLERİN KONUSU													
DİVANLAR	Dirilmesi	Ölüleri diriltmesi / Can vermesi	Hastaları iyileştirmesi	Göğe yükselmesi ve güneşle ilişkisi	Masih olması	Hz. Meryem ve Hz. ‘İsâ’nın bakır olması	Allah’ın ruhu olması	İnsanların ne yediğini bilmesi	Bezleri istenen renge boyaması	Üzerinde iğne olması	Hz. Muhammed’i müjdelemesi ve Hz. Muhammed’in üstünlüğü	Deccal ve Mehdi ile ilgili hususlar	Hz. ‘İsâ’nın hristiyanlık dinindeki yeri	TP
Ahmedî Divanı	4	23	4	6	1	4	2	1	1	1	5			52
Kadı Burhâneddin Divanı		14		4										18
Nesîmî Divanı														
Enderunlu Vâsîf Divanı														
Keçecizâde İzzet Molla Divanı		1	2	1	1									5
Leylâ Hanım Divanı		3		1										4
Enderunlu Fâzıl Divanı														
Âdile Sultan Divanı		1												1
Şeref Hanım Divanı														
Yenişehirli Avnî Bey Divanı												4	8	12

Tablo.5: Hz. Muhammed (S.A.V.) ile İlgili Beyit Sayısı ve Konu Dağılımı

HZ. MUHAMMED	BEYİTLERİN KONUSU										TP
	Hâtem (hatemü'l-enbiyâ)	Ay'ın yarılması	Feleklerin (Kâinâtın) yaratılma sebebi	Hz. 'Alî / Ehl-i Beyt	Hz. Peygamber'in hayatı	Hz. Muhammed'in ümmeti	Şefâ'atı	Ümmî oluşu	Hz. Muhammed (S.A.V.)'e olan bağlılık	NAAT-I ŞERİFLER	
Ahmedî Divanı											
Kadı Burhâneddin Divanı		2	2			1	1				6
Nesîmî Divanı			2	7			1	1	1		12
Enderunlu Vâsîf Divanı											
Keçecizâde İzzet Molla Divanı							3			17	20
Leylâ Hanım Divanı											
Enderunlu Fâzıl Divanı							1				1
Âdile Sultan Divanı											
Şeref Hanım Divanı			1							85	86
Yenişehirli Avnî Bey Divanı	1		3		1				1	1	7

Tablo.6: Ülü'l-‘Azm Peygamberler ile İlgili Beyit Sayıları ve Konuların Dağılımı

DİVANLAR	Hız. Nûh	Hız. İbrâhîm	Hız. Mûsâ	Hız. İsâ	Hız. Muhammed	TOPLAM
Ahmedî Divanı	10	16	23	52	8	109
Kadı Burhâneddin Divanı	5	6	6	18	6	41
Nesîmî Divanı	2		10		12	24
Enderunlu Vâsıf Divanı	3	8	5	2	4	22
Keçecizâde İzzet Molla Divanı	7	3	7	5	20	42
Leylâ Hanım Divanı	1	2		4	20	27
Enderunlu Fâzıl Divanı	3		18		4	25
Âdile Sultan Divanı	2	1	7	1	8	19
Şeref Hanım Divanı	1		3		86	90
Yenişehirli Avnî Bey Divanı	4	2	14	12	7	39
TOPLAM	38	38	93	94	161	438

Yukarıdaki tablolardan da hareketle şunları söyleyebiliriz:

- 1) Ülü'l-‘Azm Peygamberlere eserlerinde konular açısından fazlaca yer verme ihtimali olan on dördüncü yüzyıl şairlerinden Ahmedî (109 beyit), Kadı Burhâneddin (41 beyit), Nesîmî (24 beyit) on dokuzuncu yüzyıl şairlerinden diğer şairlere kıyasla Ülü'l-‘Azm Peygamberlerden daha fazla bahsetmiş oldukları tespit edildi.
- 2) Tarikat ehli şairler dışında hatta onlarınkinin tam tersi bir anlayışla şiirler söyleyen, yani yaşadıkları çevreyi şiire taşıyarak, daha çok ladinî tema ve konuları işleyen şairlerden Âdile Sultan (19 beyit), Enderunlu Fâzıl (25 beyit) ve Enderunlu Vâsıf (22 beyit) gibi şairlerin aslında azımsanmayacak kadar diğer peygamberlere ve Ülü'l-‘Azm Peygamberlere şiirlerinde yer verdiklerine tanık olundu.
- 3) Ayrıca Kadı Burhâneddin (41 beyit) gibi devletin çeşitli ve hatta bazı yüksek kademelerinde görev almış dönemin iktidar sahibi şairlerinin de Ülü'l-‘Azm Peygamberlerden çokça bahsettiğini tespit edildi.
- 4) Erkek egemen bir görünüm arz eden klasik şiirimizde bu dönemde öne çıkmayı başarmış şairelerden olan Leyla Hanım'ın (27 beyit), Şeref Hanım'ın (90 beyit) ve de Âdile Sultan'ın (19 beyit) İkinci Mahmut'un kızı olması münasebetiyle sarayda özel yetiştirmesiyle ünlü bir aileden gelmiş olmasına rağmen daha çok ülü'l-‘azm peygamberler ile ilgili şiirler tespit ettik. Buna rağmen çok da hacimli olmayan divanında Ülü'l-‘Azm Peygambeleri çok diyebileceğimiz bir sıklıkla ele almış, ancak erkek şairlerden farklı bir söyleyiş, eda ve hayal ortaya koymadığını gözlemlendi.

Ayrıca aynı konuda XV.¹⁰⁷, XVI.¹⁰⁸ ve XVIII.¹⁰⁹ yüzyıllar için yapılmış yüksek lisans tezi çalışmalarının verileri ile XIV. ve XIX. yüzyılın verilerini karşılaştırdığımızda şu sonuçları çıkardık:

XV. ve XIV. ve XIX. Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-‘Azm Peygamberler

XV. yüzyılda incelenmiş olan divanlar şöyledir:

Ahmed-i Dâ'î Divanı, Şeyhî Divanı, Avnî Divanı, Ahmed Paşa Divanı, Cem Sultân Divanı, Adlî Divanı, Mihrî Hâtûn Divanı, Necâtî Beg Divanı, Hamdullah Hamdî Divanı, Mesîhî Divanı.

XV. yüzyıldan seçilmiş yukarıda adı geçen 10 divanda şairlerin, Ülü'l-‘Azm Peygamberleri toplam 928 beyitte ele aldığı tespit edilmiştir. XIV. ve XIX. yüzyıla ait ele

¹⁰⁷ Rukiye Y. Gürel (2015). On Beşinci Yüzyıl Divanlarında Ülü'l-‘Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.

¹⁰⁸ Saadet Arzı (2018). On Altıncı Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-‘Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.

¹⁰⁹ Selvi Güz (2019). On Sekizinci Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-‘Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.

aldığımız 10 divanda tespit ettiğimiz beyit sayısı olan 437 ile kıyasladığımızda XIV. ve XIX. yüzyıl divanlarında Ülü'l-‘Azm Peygamberlere ve onlarla ilgili hususlara daha az değinildiğini görmekteyiz.

Ayrıca incelenmiş olan 10 adet XV. yüzyıl divanında bahsi geçip çalışmamıza konu olan XIV. ve XIX. yüzyıla ait on divanda bahsi geçmeyen konular, peygamberlere göre sırayla şöyledir:

Hız. Nûh; şeytanın gemiye binmesi.

Hız. İbrâhîm; babası Âzer, ‘ades hadisesi.

Hız. Mûsâ; Kıptî’yi öldürmesi, Firavun ve askerleri.

Hız. İsâ; Farklı herhangi bir konu tespit edilmedi.

Hız. Muhammed (SAV); Hız. Ebûbekir’in dostluğu, gül, bulutun gölgelemesi, örümcek ağı.

XVI. ile XIV. ve XIX. Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-‘Azm Peygamberler

XVI. yüzyılda incelenmiş olan divanlar şöyledir:

Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Bâkî Dîvânı, Fuzûlî Dîvânı, Hayâlî Bey Dîvânı, Hayretî Dîvânı, Lâmi‘î Çelebi Dîvânı, Muhibbî Dîvânı, Nev‘î Dîvânı, Taşlıcalı Yahyâ Bey Dîvânı, Zâtî Dîvânı.

XVI. yüzyıldan seçilmiş yukarıda adı geçen 10 divanda şairlerin, Ülü'l-‘Azm Peygamberleri toplam 3.058 beyitte ele aldığı tespit edilmiştir. XVI. yüzyıl şiiri ile kıyasladığımızda; XIV. ve XIX. yüzyılda 437 beyitte ele alındığını göz önüne alarak XVI. yüzyıl divanlarında XIV. ve XIX. yüzyılın neredeyse sekiz katı sayıda bahsedildiğini görürüz. Bu da XVI. yüzyıl divanlarında Ülü'l-‘Azm Peygamberlerin ve dolayısıyla dinî malzemelerin XIV. ve XIX. yüzyıla kıyasla daha çok kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Ayrıca incelenmiş olan 10 adet XVI. yüzyıl divanında bahsi geçip çalışmamıza konu olan XIV. ve XIX. yüzyıla ait 10 divanda bahsi geçmeyen konular, peygamberlere göre sırayla şöyledir:

Hız. Nûh; çok ağlaması.

Hız. İbrâhîm; babası Âzer, ‘ades (mercimek) hadisesi.

Hız. Mûsâ; Kıptî’yi öldürmesi, Firavun ve askerleri.

Hız. İsâ; Körlerin gözünü açması, sofrası (Mâide) ve Merkebi.

Hız. Muhammed (SAV); Ebû Tâlib, Veysel Karânî’nin Hız. Muhammed (SAV) sevgisi, gül, bulutun gölgelemesi, Ehl-i Beyt: Hız. Hatîce, Hız. Hasan, Hız. Hüseyin ve Kerbelâ Vak’ası, Selmân-ı Fârisî, Dört Halîfe: Hız. Ebû Bekir’in Dostluğu, Hız. Ömer ve Adâleti, Hız. Osmân, Hız. ‘Alî, Sahâbeler: Hassân bin Sâbit, Hâlid bin Velid, Bilâl-i Habeşî, Ebû Eyyûb El-Ensârî’dir.

XVIII. ile XIV. ve XIX. Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-‘Azm Peygamberler

XVIII. yüzyılda incelenmiş olan divanlar şöyledir:

Esrâr Dede Divanı, Fıtnat Hanım Divanı, Haşmet Divanı, İzzet Ali Paşa Divanı, Kânî Divanı, Koca Râgıb Paşa Divanı, Nahîfî Divanı, Nedîm Divanı, Sünbülzâde Divanı, Şeyh Gâlib Divanı.

XVIII. yüzyıldan seçilmiş yukarıda adı geçen 10 divanda şairlerin, Ülü'l-‘Azm Peygamberleri toplam 1.359 beyitte ele aldığı tespit edilmiştir. XVIII. yüzyıl şiiri ile kıyasladığımızda; XVIII. yüzyılda 1.359 beyitte ele alındığını göz önüne alarak XIV. ve XIX. yüzyıl divanlarında XVIII. yüzyılın neredeyse üç de biri sayıda bahsedildiğini görürüz. Bu da XVIII. yüzyıl divanlarında Ülü'l-‘Azm Peygamberlerin ve dolayısıyla dinî malzemelerin XIV. ve XIX. yüzyıla kıyasla daha çok kullanılmadığını ortaya koymaktadır.

Ayrıca incelenmiş olan 10 adet XVIII. yüzyıl divanında bahsi geçip çalışmamıza konu olan XIV. ve XIX. yüzyıla ait 10 divanda bahsi geçmeyen konular, peygamberlere göre sırayla şöyledir:

Hız. Nûh; Aşure bahsi.

Hız. İbrâhîm; Nemrudla mücadelesi, babası Âzer, ‘ades (mercimek) hadisesi.

Hız. Mûsâ; Hızır ile karşılaşması, kıptî’yi öldürmesi, Firavun ve askerleri.

Hız. İsâ; Körlerin gözünü açması, sofrası (Mâide) ve Merkebi.

Hız. Muhammed (SAV); Ebû Tâlib, Veysel Karânî’nin Hz. Muhammed (SAV) sevgisi, gül, bulutun gölgelemesi, Ehl-i Beyt: Hz. Hatîce, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Vak’ası, Selmân-ı Fârisî, Dört Halife: Hz. Ebû Bekir’in Dostluğu, Hz. Ömer ve Adâleti, Hz. Osmân, Hz. ‘Alî, Sahâbeler: Hassân bin Sâbit, Hâlid bin Velid, Bilâl-i Habeşî, Ebû Eyyûb El-Ensârî’dir.

KAYNAKLAR

- Acerce, Feyzullah (2010). Kur'ân'a Göre Musîbetler Karşısında Peygamberlerin Tavırları. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.*
- Adam, Baki (2012). Tevrat. TDV İslâm Ansiklopedisi, 41, 40-45.*
- Ahatlı, Erdinç (2010). Şakk-ı Sadr. TDV İslâm Ansiklopedisi, 38, 309-310.*
- Ahmed Cevdet Paşa ; İz, Muâllim Mahir (2014). Peygamber Efendimiz Sallâllâhu aleyhi ve Sellem. (haz. M. Ertuğrul Düzdağ). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.*
- Akay, Hasan (2005). İslâmî Terimler Sözlüğü, İstanbul: İşaret Yay*
- AKDOĞAN, Yaşar, (Haz.), (2015) Ahmedî AKDOĞAN, Yaşar, (Haz.), (2015) Ahmedî Divanı, \Vwvv.kulturturizm.gov.tr, Ankara.*
- ERGİN, M.: (1980), Kadı Burhâneddin Divanı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:2244*
- AYAN, Hüseyin, (1990), Nesîmî Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.*
- ÖZDEMİR, Hikmet (1996), Âdile Sultan Divanı, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara.*
- GÜREL, R. (2012), Enderunlu Vâsıf Divanı, Kitabevi Yay. İstanbul.*
- BAYHAN, Esra (2021). Enderunlu Fâzıl Divanı, (İnceleme-Metin). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü, Orta öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı. Doktora Tezi.*
- ÇAVUŞ, M. Fatih, (2011). Keçecizade İzzet Molla Divan-ı Bahar-ı Efkâr'ında Yer alan kişilikler. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi.*
- ARSLAN, Mehmet, (2003), Leylâ Hanım Divanı. Kitapevi yay. İstanbul.*
- ARSLAN, Mehmet (2002), Şeref Hanım Divanı, Kitabevi, İstanbul.*
- TURAN, Lokman (1998). Yenişehirli Avnî Bey Divanı'nın Tahlili (Tenkitli -Metin). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Orta öğretim ve Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı. Doktora Tezi.*
- Aldamov, Akhmed (2010). Kur'ân-ı Kerim'de Peygamberlerin Vasıfları ve Örnek Davranışları. Kayseri: Erciyes Üniversitesi. Yüksek Lisans Tezi.*
- Algül, Hüseyin (1995). Emîn. TDV İslâm Ansiklopedisi, 11, 111. Algül, Hüseyin (1997). Hamza. TDV İslâm Ansiklopedisi, 15, 500-502.*
- Algül, Prof. Dr. Hüseyin (2015), "Hz. Peygamber'in (sas) Doğumu ve Doğduğunda Meydana Geldiği Rivayet Edilen Hadiseler".*

- Aruçi, Muhammed (2012). Ülü'l-'Azm. TDV İslâm Ansiklopedisi. 42, 294-295.
- Arzı, Saadet (2018). On Altıncı Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-'Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.
- Batar, Yusuf (2016), Kur'an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar. 7(1), 81-103.
- Ertürk, Ramazan (2004), Sûfi Tecrübenin Epistemolojisi, Ankara: Fecr Yayınevi
- Yakar, İbrahim (2000) "Seyyid Nesîmî'nin Şiir Anlayışı," NSB.s.332, Ünver Günay, Din Sosyolojisi, İstanbul: İnsan Yay.
- Bedir, Murteza (2010). Sünnet. TDV İslâm Ansiklopedisi. 38, 150-153.
- Bilgiz, Musa (2013). Kur'an'da Nübüvvet (Peygamberlik). Diyanet İlmî Dergi, 49 (1).
- Bozkurt, Nebi (1993). Dârülhadis. TDV İslâm Ansiklopedisi, 8, 527-529.
- (2003). Makâm-ı İbrâhîm. TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 412-413.
- (2007). Ravza-i Mutahhara. TDV İslâm Ansiklopedisi, 34, 475.
- Büyük Türk Klasikleri (2004). İstanbul: Ötüken-Söğüt Yay.
- Canan, İbrahim (1988). Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi. Ankara: Akçağ Yay.
- Cebecioğlu, Ethem (2001). Akşemseddin'de Bazı Tasavvufi Kavramlar-I. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 42 (1), 77-95.
- Çağrı, Mustafa (1991). Azim. TDV İslâm Ansiklopedisi. 4, 328-329.
- Çakan, Prof. Dr. İsmail L. Ve Solmaz, N. Mehmet (2014). Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi. İstanbul: Ensar Yay.
- Çalışkan, Yrd. Doç. Dr. Necmettin (2017). Kur'an'da İnsanın Varlıklarla İlişkisi. The Journal of Academic Social Science Studies. 55, 247-265.
- Çelebi, İlyas (1998). Hızır, TDV İslâm Ansiklopedisi, 17, 406-409.
- (2000). İnşikâku'l-Kamer, TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 343-345.
- (2005). Muhammed, TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 446-448.
- Çeltik, Doç.Dr. Halil (1998). 18.yy Tezkirelerinde Divan Şairleri. Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları), Hasibe Mazıoğlu Armağanı II, 22.
- Çerçi, Faris (2015). Hz. Peygamber'in Doksan Dokuz İsmi. Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE): ÖS-I: 15-40.
- Çor, Eyyüp (1995). Tasavvufta Makâmlar ve Velâyet. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Demil, Emine. (2016). Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivâyetler. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Demirci, Mehmet (1997). Hakikat-ı Muhammediyye. TDV İslâm Ansiklopedisi, 15, 179- 180. Devellioğlu, Ferit (2000). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi Yay. Dikmen, Mehmet (2003). Peygamberler Tarihi. İstanbul: Cihan Yay.

Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, Taberi Tefsiri, çev.: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, 5c., İstanbul, Hisar Yayınevi, 1996

Dilçin, Cem (2000). Örneklerle Türk Şiir Bilgisi. Ankara: TDK Yay. Diyanet Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri (2018), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

Erdem, Sargon (1991). Bâbil. TDV İslâm Ansiklopedisi, 4, 395-397.

Ertürk, Mustafa (1997). Havz-ı Kevser. TDV İslâm Ansiklopedisi, 16, 546-549.

Fayda, Mustafa (1992). Bedir Gazvesi. TDV İslâm Ansiklopedisi, 5, 325-327.

----- (1994a). Ebû Bekir. TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 101-108.

----- (1994b). Ebü'l-Kâsım. TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 332-333.

----- (2005). Muhammed-I. Hayatı. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 408-423.

Gökcan Türkdoğan, Melike (2008), Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları (Özel Sayısı)

Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı- Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,3 (15), 64-92. Günel, Fuat (1998). Hira. TDV İslâm Ansiklopedisi, 18, 121-122.

Gündoğar, Hamdi (1998). Kur'an'da Hz. Muhammed (SAV)'in Özellikleri. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi. Kelâm Bilimdalı. Yüksek Lisans Tezi.

Gür, Süleyman (2018). Osmanlı Tefsir Geleneğinde Besmele Risaleleri Literatürü. Bursa: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi. FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, (12), 405-477. Gürel,

Rukiye Y. (2015). On Beşinci Yüzyıl Divanlarında Ulü'l-'Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.

Halil, İmadüddin (2012). Muhammed Aleyhisselâm. (çev. İsmail Hakkı Sezer). Konya: Yediveren Yay.

Hamîdullah, Muhammed (1998). Hayber. TDV İslâm Ansiklopedisi, 17, 20-22.

Hamîdullah, Muhammed (1998). Hendek Gazvesi. TDV İslâm Ansiklopedisi. 17, 194-195. Harman, Ömer, F. (1991). 'Asâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 3, 449-450.

----- (1996). Firavun. TDV İslâm Ansiklopedisi, 13, 118-121.

----- (2000a). İbrâhîm. TDV İslâm Ansiklopedisi, 21, 266-272.

----- (2000b). İncîl. TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 270-276.

----- (2000c). 'Îsâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 465-472.

----- (2001a). İsmâil. TDV İslâm Ansiklopedisi, 23, 76-80.

- (2001b). Kârûn. TDV İslâm Ansiklopedisi, 24, 519-520.
- (2003). Medyen. TDV İslâm Ansiklopedisi, 28, 346-348.
- (2004a). Men ve Selvâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 29, 107-108.
- (2004b). Meryem. TDV İslâm Ansiklopedisi, 29, 236-242.
- (2006). Mûsâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 207-213.
- (2007). Nûh. TDV İslâm Ansiklopedisi, 33, 224-227.
- (2012). Tufân. TDV İslâm Ansiklopedisi, 40, 319-322.
- (2013). Yed-i Beyzâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 43, 376-377.
- Jacques, Waardenburg (2004). Mesîh. TDV İslâm Ansiklopedisi. 29, 306- 309.
- Kam, Ö. Ferit (2003). Divan Şiirinin Dünyasına Giriş (Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı), (haz. Halil Çeltik). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.
- Kandemir, M. Yaşar (1997). Hadis. TDV İslâm Ansiklopedisi, 15, 27-64.
- (1994). Ebû Hüreyre. TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 160-167.
- (2005). Muhammed-II. Şahsiyeti. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 423-428.
- (2010). Şemâil. TDV İslâm Ansiklopedisi, 38, 497-500.
- Kapar, Mehmet Ali (1994). Ebû Leheb. TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 178-179.
- Karacabey, Salih (1998). Ülü'l-‘Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri. Bursa: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7 (7), 297-313.
- Karagöz, Doç. Dr. İsmail (2015). Dinî Kavramlar Sözlüğü. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.-589, Kaynak Eserler-51. Ankara: Devlet İşleri Başkanlığı Yay.
- Karahan, Abdülkadir (2002). Türk Edebiyatı-Kırk Hadis. TDV İslâm Ansiklopedisi, 15, 470-473.
- Karamanlı, Durmuş Ali (2002), Kur'an-ı Kerim'de Ulu'l-Azm Peygamberlerin Örnek Özellikleri, Sakarya Üniversitesi. Yüksek Lisans Tezi.
- Kiraz, Seydi (2014). Türk İslam Edebiyatında Bir Peygamber Portresi: Hz. İsa. EKEV Akademi Dergisi, Yıl:18, S.60, 261-279.
- Korkmaz, Hidayet (2011). Ülü'l-‘Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Korucu, Esmâ (2018). Kur'ân-ı Kerim'e Göre Tevhid Mücadelesi (Hz. Nuh Örneği). İstanbul: Marmara Üniversitesi. Tefsir Bilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi.
- Köksal, M. Asım (2015). Peygamberler Tarihi I-II. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Köprülüzâde, Mehmet Fuat (1934). Eski Şairlerimiz Dîvân Şiiri Antolojisi. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan Kitapları, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul:456.

- Kurnaz, Cemal (1993). Çarh. TDV İslâm Ansiklopedisi. 8, 229.
- Kuzgun, Şaban (1996). Hâcer. TDV İslâm Ansiklopedisi, 14, 431-433.
- (1997). Hanîf. TDV İslâm Ansiklopedisi, 16, 33-39.
- Mengi, Mine (2002). Eski Türk Edebiyatı Tarihi (Edebiyat Tarihi –Metinler). Ankara: Akçağ Yay.
- Onay, Ahmet Talât (2000). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: Akçağ Yay.
- Oral, Rıfat (2005). Rivâyet İlimleri Açısından Şemâil-i Şerîf Çalışmaları ve Hz. Peygamber'in Fizikî Görünüşü. Konya: Ensar Yay.:24-25.
- Öğüt, Salim (1996). Hacerülesved. TDV İslâm Ansiklopedisi, 14, 433-435.
- Ömer, Ahmed Ömer (2003). Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ (a.s.). (çev. Abdullah Feyzi Kocaer). Konya: Kelebek Yay. Ulu'l-azm Peygamberler Serisi (3)
- Önkâl, Ahmet (1994). Ebû Ubeyde b. Cerrâh. TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 249-250.
- Öz, Mustafa (1992). Burak. TDV İslâm Ansiklopedisi, 6, 417.
- Öz, Mustafa; Sarıçam, İbrahim (1997). Hâşim (Benî Hâşim). TDV İslâm Ansiklopedisi,16, 403-405.
- Özcan, Nuri (2005). Muhammed-Türk Mûsikisi. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 465-466.
- Özdoğan, M. Akif (2005). Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Dil ve Edebiyattaki Yerine Bir Bakış. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V (4)
- Öztürk, Doç. Dr. Mahmut (2018). İdeal Bir Gençlik İçin Kur'anî Referanslar. Peygamberimiz ve Gençlik. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.-1519, Gençlik Kitapları, 9, 27-37.
- Uysal, Muhittin (2001), Tasavvuf Kültüründe Hadis-Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivâyetler, Konya: 296-297.
- Pala, İskender (2003). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: L&M Yay.
- (2006). Türk Edebiyatı-İbrâhîm. TDV İslâm Ansiklopedisi, 32, 555-556.
- (2012). Türk Edebiyatı-Tufân. TDV İslâm Ansiklopedisi, 40, 322- 323.
- Polat, Yrd. Doç. Dr. Fethi Ahmet (2005). Seçkin Bir Soy İddiasının Kur'an Açısından Değeri (Hz. İbrahim Örneği). Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.19, 93-151.
- Sırma, Prof. Dr. İhsan Süreyya (2016), Peygamberler Tarihi, Beyan Yay., İstanbul.
- Sinanoğlu, Mustafa (2007). Nübüvvet Mührü. TDV İslâm Ansiklopedisi, 33, 291-293.
- Soyak, Zeki (2012). Kur'an ve Hadis'te Kıssalar, Hisseler 1-2. Ankara: İlkadım Yay.
- Soysal, M. Orhan (2002). Eski Türk Edebiyatı Metinleri. İstanbul: Millî Eğitim Yay.
- Sucu, Nurgül (2009). Necâtî Divanı'nda Peygamberler. I. Uluslararası Türk Dili ve

Edebiyatı Sempozyumu. Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 604- 627.

Şener, İbrahim H. (2001). Türk Edebiyatı-Kârûn. TDV İslâm Ansiklopedisi, 24, 520.

Şentürk, Ahmet Atilla-Kartal, Ahmet (2015). Eski Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Dergâh Yay.

Tabbara, Afif Abdül-Fettah (1981). Hz. İbrahim, (çev. Doç. Dr. Mehmet Aydın). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24.

----- (1998). Kur'an'da Peygamberler ve Peygamberimiz Hayatlarından Hisseler Dersler ve İbretler. (çev. A.Temel-Y. Alkın) İstanbul: Millî Gazete: 596.

Taşpınar, İsmail (2007). Refref. TDV İslâm Ansiklopedisi, 34, 534.

Topaloğlu, Bekir (2005). Muhammed- III. Dindeki Yeri. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 439-441.

Tunç, Semra (2010). Klasik Türk Şiirinde Kadın Şahsiyetler, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı (Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı), 3/15, 225-259. Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi [yty]. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Uludağ, Süleyman (1988). Abdülkâdir-i Geylânî. TDV İslâm Ansiklopedisi, 1, 234-239.

----- (1999). İbn Haldûn. TDV İslâm Ansiklopedisi, 19, 538-543.

----- (2005). Muhammed-IV. İslâm Kültüründe Hz. Muhammed. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 448-450.

----- (2009). Sidretü'l-Müntehâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 36, 151-152.

Uslu, Leman (2011). Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberlerin Şahsi Tasarrufları. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.Yüksek Lisans Tezi.

Uzun, Mustafa (1992). Türk Edebiyatı-Burak. TDV İslâm Ansiklopedisi, 6, 30, 417-419.

Yılmaz, Ozan (2011). Enderunlu Fazıl Divanı'nda Yahudilikle İlgili Unsurlar ve Andnâme-i Yehûdî-beçe. Türkbilig Dergisi, 2011/22: 1- 30.

----- (1996). Türk Edebiyatı- Firavun. TDV İslâm Ansiklopedisi, 13, 121-122.

----- (2000a). Türk Edebiyatı-İbrâhîm. TDV İslâm Ansiklopedisi, 21, 272- 273.

----- (2000b). Türk Edebiyatı-İsâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 473-475.

----- (2001). Kâbe. TDV İslâm Ansiklopedisi, 24, 23-26.

----- (2003). Türk Edebiyatı-Lokman. TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 206-208.

----- (2005). Türk Edebiyatı-Muhammed. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 457-459.

----- (2006). Nahîfî. TDV İslâm Ansiklopedisi, 32, 297-299.

- (2013). Yed-i Beyzâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 43, 377-378.
- Ünver, İsmail (2000). İskender. TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 557-559.
- Üzüm, İlyas (2003). Makâm-ı Mahmûd. TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 413-414.
- Yavuz, Salih Sabri (2003). Liva-i Hamd. TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 200.
- (2005). Mi'rac. TDV İslâm Ansiklopedisi, 30, 132-135. Yavuz, Yusuf Şevki (1991). Âşûrâ. TDV İslâm Ansiklopedisi, 4, 24- 26.
- (2012). Vahiy. TDV İslâm Ansiklopedisi, 42, 440-443. Yaykın, İsa (2014). Kur'ân ve Hadislere Göre Peygamberlerin Özellikleri. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi.
- Yazır, Elmalılı Hamdi (1971). Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul: Eser Kitabevi Yay., (6)
- Yeniterzi, Emine (1993). Dîvan Şiirinde Na't. Ankara: TDV Yay.
- , Emine (2002). Türk Edebiyatında Na'tlara Dair, Ankara: Türkler, 11, 762– 767.
- Zülfe, Ömer (2007). Türk Edebiyatı-Refref. TDV İslâm Ansiklopedisi, 34, 534-535
- Selvi, Güz (2019). On Sekizinci Yüzyıl Divan Şiirinde Ülü'l-'Azm Peygamberler. Konya: Selçuk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.
- Özdemir, Hikmet (1996). Âdile Sultan Divânı, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Türk Klasikleri Dizisi.
- Alpaslan, Ali (1977). Kadı Burhâneddin Divanından Seçmeler, Yayın no:232 (1000 Temel Eser:73), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bala, Mirza (1952). “Kadı Burhâneddin” maddesi, İslâm Ansiklopedisi, Cüz. 55, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Ünver, İsmail (1988). “XIX. Yüzyıl Divan Nazım ve Nesri (XIX. Yüzyıl Divan Edebiyatı)”, Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri Tarih-Antoloji-Ansiklopedi, İstanbul: Ötüken Neşriyat-Söğüt Yayıncılık.
- Andı, M. Fâti (1997). Servet-i Fünûn'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişimleri, İstanbul: Kitabevi.
- Ünver, İsmail (1988) “XIX. Yüzyıl Divan Şiiri”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 32/1-2, 132.
- Banarlı, Nihad Sâmi (1971). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Haz. KURNAZ, Cemal (1995). Muallim Naci, Osmanlı Şairleri, İstanbul: M.E.B. yayınları.
- Kırkkılıç, Ahmet (1996). "Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf", İstanbul: Timaş yayınları.

