

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

AHMED-İ HÂNÎ’NİN HAYATI ESERLERİ
VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Fazıl YILMAZ

TASAVVUF BİLİM DALI

Nisan - 2019

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI ESERLERİ
VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

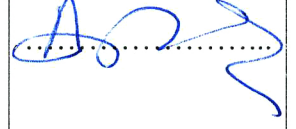
Fazıl YILMAZ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ferzende İDİZ

VAN - 2019

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-4)

Fazıl YILMAZ tarafından hazırlanan “AHMED-İ HÂNÎ’NİN HAYATI ESERLERİ VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri/Tasavvuf Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Doç. Dr. Ferzende İDİZ Tasavvuf Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Başkan : Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ TASAVVUF Ankara üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye : Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ Arap Dili ve Edebiyatı, Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Abdulcebbar KAVAK Tasavvuf Ağrı İbrahim Çeçen Üniv. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Doç. Dr. Mehmet KESKİN İslamMezhepleri Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI AnabilimDalı, ÜniversiteAdı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
TezSavunmaTarihi:	29.04.2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.  Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 04.04.2019

Fazıl YILMAZ

imza

Yüksek Lisans Tezi

Fazıl YILMAZ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Nisan, 2019

AHMED-İ HÂNÎ’NİN HAYATI ESERLERİ VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

ÖZET

Ahmed-i Hânî 1651 yılında Ağrı’nın Doğubayazıt ilçesinde dünyaya gelir. Ailesi buraya gelmeden önce Hakkarî’nin Hân köyünde yaşamaktadır. “Şeyh Ahmed-i Hanî” ve “Hânî” diye şöhret bulur. Hayatı boyunca hiç evlenmeyen Hânî, ilk eğitimini babası İlyas’tan alır. Fakat henüz küçük yaşlardayken babasını kaybeder. Eğitim ve terbiyesiyle ağabeyi Molla Kasım ilgilenir. Doğubayazıt, Bitlis, Ahlat, Cizre, Urfa ve Van gibi Anadolu’nun farklı yerlerinde ilim tahsil eder. Van’da bir müddet kalan Hânî, Van Hoşap’ta Ataiyye Medresesi müderrisi Molla Camî’nin yanında icazetini alır. İlim tahsili için Mısır, İran, Bağdat, Şam, Halep, Suriye ve Buhara gibi farklı yerlere de gider. Dinî ilimlerin yanında fennî ilimlere meraklı olan Hânî, özellikle Astronomi ve Edebiyata özel bir ilgi gösterir. İlim ve hikmet aşığı Hânî, Nûbehara Biçûkan, Eqîdeya İmanê, Mem û Zîn ve Dîvan eserlerini Kürtçe kaleme alır. Bunların dışında kendisine aidiyeti tartışmalı olan başka eserler de vardır. Tarikat geleneğine tutucu bir bağlılık göstermeyip eserlerinde tasavvufî kavramları bolca kullanan Hânî, Tasavvufî anlayışını ve hâlini İlâhî aşk üzerine temellendirip Mem ile Zîn şahsında “İnsan-ı Kâmil” örneğini en güzel bir şekilde anlatan Üveysî-meşreb bir mürşittir. O’na göre yeryüzünde Allah’ın aynası olan insan nefsine değil, ancak ilâhî aşka teslim olmalı ve günahlardan sakınmak suretiyle “İnsan-ı Kâmil” olmalıdır. Hânî, 1707 senesinde Doğubayazıt’ta vefat eder. Türbesi Doğubayazıt’ta İshak Paşa Sarayı’nın 500 metre doğusundadır.

Anahtar Kelimeler : Hânî, Üveysî, Tasavvuf, Mem û Zîn, İlâhî Aşk, İnsan-ı Kâmil
Sayfa Sayısı : 192
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ferzende İDİZ

Master Thesis

Fazıl YILMAZ

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

April, 2019

AHMAD KHANI: HIS LIFE, WORKS, AND THE CONCEPT OF SUFISM

ABSTRACT

In 1651, Ahmad Khani was borned in the district of Agri, called Dogubayazit. Before coming here, his family lived the village of Hakkari, dubbed Han. He caught the reputation with the titles, Sheikh Ahmad Khani and Hani. Receiving the first education from his father, Khani never married throughout his entire life. Yet, he lost his father in the early ages of childhood. His elder brother, Molla Kasim engaged with his upbringing. Then, Khani received 'ilm from many places in Anatolia such as Ahlat, Cizre, Urfa, Dogubayazit, Bitlis, and Van. After staying in Van for a while, Khani received his ijazah from the instructor of Madrasa Ataiyya, Mollah Cami in Hosap, Van. In order to increase his 'ilm, Khani visited many different places like Baghdad, Egypt, Iran, Damascus, Aleppo, and Bukhara. In addition to being interested in religious sciences, he was deeply curious about Astronomy and Literature in particular. As a lover of 'ilm and wisdom, Khani wrote books named, Nubehara Bicukan, Eqideya Imane, Mem and Zin, and Divan in Kurdish. Apart from all these, he is the author of a few more books having remained controversial if he is the real author or not. Having affiliation with Uveysiyya, Khani did not depend on traditions/rituals of tariqats and abundantly used Sufi terms in his works. By grounding his practice and prospect on divine love, Khani became a Sufi guide showing the most stunning form of Al-Insan al-Kamil in the personality of Mem and Zin. As a Uveysi-spirited Sufi guide, Khani thinks that instead of following the ego of human being, i.e. the mirror of Allah in the Earth, one should surrender to divine love and become Al-Insan al-Kamil by avoiding sins. In 1707, Khani passed away in Dogubayazit and his grave is located 500 meters away from Ishak Pasha Palace in Dogubayazit.

Key Words : Hani, Uveysi, Sufism, Mem and Zin, Divine Love, Al-Insan al-Kamil.

Quantity of Page: 192

Supervisor : Doç. Dr. Ferzende İdiz

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	VIII
ÖNSÖZ.....	X

GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU KAPSAMI AMACI YÖNTEMİ ve ÖNEMİ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
1.2. Araştırmanın Amacı	1
1.3. Araştırmanın Yöntemi	2
1.4. Araştırmanın Önemi	3
2. HÂNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	4
2.1. Askerî Siyasal ve Ulusal Durum	5
2.2. Sosyal ve İdârî Durum	9
2.3. Kültürel ve Edebî Durum	12

BİRİNCİ BÖLÜM: 1. AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	15
1.1. AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI	15
1.1.1. Doğumu.....	15
1.1.2. Adı ve Nisbesi	17
1.1.3. Hân (Xân) Aşireti	18
1.1.4. Ailesi ve Soy Ağacı.....	20
1.1.5. Tahsil Hayatı	24
1.1.6. İlmî Şahsiyeti	26
1.1.7. Edebî Şahsiyeti.....	27
1.1.8. Tasavvufî Şahsiyeti	30
1.1.9. Medeni Hali	38
1.1.10. İtikadî ve Fıkhî Mezhebi	39
1.1.11. Etkilediği Şahsiyetler	42

1.1.12. Talebe ve Takipçileri	46
1.1.13. Seyahatleri.....	47
1.1.14. Yaptığı İdârî Görevler	47
1.1.15. Vefatı	49
1.2. AHMED-İ HÂNÎ’NİN ESERLERİ	50
1.2.1. Hânî’ye Ait Olduğu Kesin Olan Eserler	51
1.2.1.1. Nûbehara Biçûkan	51
1.2.1.2. Eqîdeya İmanê	53
1.2.1.3. Dîwan	54
1.2.1.4. Çârkûşe	55
1.2.1.5. Mem û Zîn	57
1.2.1.5.1. Eserin Adı	58
1.2.1.5.2. Memê Âlân Destanı ile Olan İlgisi	59
1.2.1.5.3. Eserin Konusu.....	61
1.2.1.5.4. Eserin Orijinalliği	63
1.2.1.5.5. Müellifin Eserini Yazmadaki Amacı	65
1.2.2. Hânî’ye Ait Oldukları Kesin Olmayan Eserler	68
1.2.2.1. Yûsuf ve Züleyha.....	68
1.2.2.2. Leyla û Mecnûn	70
1.2.2.3. Sîseban veya Qewlê Newala Sîseban	71
1.2.2.4. Qewlê Hespê Reş.....	72
1.2.2.5. Tuhfetu’l-Ewam.....	72
1.2.2.6. Erdê Xuda	73
1.2.2.7. Sekerata Mirinê	75
1.2.2.8. Nehcu’l-Enam ve Tarih	75
1.2.2.9. ‘Eqîdeya İslâmê	75
1.2.2.10. Fıkıh Mantık ve Dil ile İlgili Kayıp Eseri	76
İKİNCİ BÖLÜM: 2. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ	79
2.1. İNSAN	79
2.2. VARLIK ANLAYIŞI.....	86
2.2.1. Vahdet-iVücûd/Şühûd	86
2.2.2. Vacip-Mümkün Kategorisi	92

2.2.3. Heyûla	93
2.2.4. Hulûl ve Nesh	95
2.2.5. Varlıklarda Dört Unsur	96
2.2.6. Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı	97
2.2.7. Varlık Mertebeleri	101
2.3. TASAVVUF KAVRAMLARI	105
2.3.1. Ma'rifet ve Bilgi Kavramları	105
2.3.1.1. İlim ve Ma'rifet	105
2.3.1.2. Yakîn	108
2.3.2. Kalbî ve Vicdanî Kavramlar	112
2.3.2.1. Aşk	112
2.3.2.2. Nefs	115
2.3.2.3. Hicâb	120
2.3.2.4. Fenâ ve Bekâ	123
2.3.3. İbâdet ve Ahlâka Dair Kavramlar	127
2.3.3.1. Tевbe	127
2.3.3.2. Vera'	129
2.3.3.3. Fikir Zikir Hamd ve Şükür	131
2.3.3.4. Tevekkül	134
2.3.4. Seyr u Sülûk Kavramları	137
2.3.4.1. Mürşîd-Şeyh	137
2.3.4.2. Mürîd	142
2.3.4.3. Sâlik	143
2.3.4.4. Ârif	144
2.3.4.5. Velî	145
2.3.4.6. Pîr	148
2.3.4.7. Sûfî	149
2.3.4.8. Zâhid	151
2.3.4.9. Abdâl	152
2.3.4.10. Sohbet	154
2.3.4.11. Halvet Uzlet ve Çile	155
2.3.4.12. Savmaa	160
2.4. TASAVVUFÎ MESELELER	161
2.4.1. Kerâmet	161

2.4.2. Rüya	166
2.5. “MEM  ZN”DE BAHSETTİĞİ TASAVVUFİ HADİSLER.....	170
2.5.1. “Gizli Bir Hazine İdim...” Hadisi	170
2.5.2. “Nefsini Bilen Rabbini Bilir” Hadisi.....	172
2.5.3. “Ölmeden Önce Ölüünüz!” Hadisi	176
SONUÇ.....	178
KAYNAKLAR.....	181
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORİJİNALLİK RAPORU	



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
a.g.y.	Adı geçen yer
a.mlf.	Aynı müellif
a.s.	Aleyhisselâm
AÜ.	Atatürk Üniversitesi
a.y.	Aynı yer
b.	İbn
Bkz.	Bakınız
bşk.	Başkaları
c.	Cilt
c.c.	Celle Celaluhu
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
d.n.	Dipnot
Haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazret
Krş.	Karşılaştırınız
ö.	Ölüm tarihi

r.a.	Radiyallahu anh
s.	Sayfa
s.a.s.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
terc.	Tercüme eden
trs.	Baskı tarihi yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Yay.	Yayınları, yayınlayan
y.y.	Baskı yeri yok
yy.	Yüzyıl

ÖNSÖZ

Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun. İlk insan ve aynı zamanda ilk Peygamber olan Hz. Âdem'den bu yana hakkın ve hakîkatin öncüsü olmuş bütün Peygamberlere ve bilhassa getirmiş olduğu insanî ve ahlâkî değerlerle insanlığın ufkunu aydınlatan, sünnet-i seniyyesiyle en güzel hayatı bizzat yaşayarak bize gösteren Sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s)'e ve O'nun âl ve ashâbına sonsuz salât ve selâm olsun.

Tarihin sayfalarını karıştırdığımız zaman tarihinde söz sahibi olmuş, kendini tarihe ve zamana kabul ettirmiş milletlerin varlığına şahit oluruz. Bu milletlerin genel karakteristik özelliklerine bakıldığında bu özelliklerden en önemlisi kendi dinî, ilmî ve kültürel değerlerini sahiplenmeleri, onları koruyup sonraki nesillere aktarma gücüne sahip olmaları gelir. Bu değerlerin farkında olup onları muhafaza etmeleri, tarihin altın sayfalarında yer edinmelerine olanak sağlamıştır. Bu da daha çok o milletlerin içinden çıkan ilmî, dinî ve tarihi şahsiyetler sayesinde olmuştur. Deyim yerindeyse bu şahsiyetler bir nevi "Kültür Taşıyıcısı" görevini üstlenmişler ve sorumluluk bilinci içerisinde hareket edip bu şekilde topluma karşı görevlerini en güzel bir şekilde yerine getirerek ulvî hizmetler gerçekleştirmişlerdir.

Yukarıda ifade ettiğimiz bağlamda İslâm'ın düşünce geleneğine göz attığımız zaman yaşadığı dönem itibariyle hem yaşadığı çağa hem kendinden sonraki asırlara damgasını vurmuş ve silinmeyecek izler bırakmış şahsiyetlerin olduğu görülecektir. Hânî, içinde yaşadığı Osmanlı toplumunun ilim ve irfan hayatında iz bırakmış âlim, sûfî, şair, mütefekkir ve mutasavvıf olmakla beraber ortaya koyduğu düşüncelerle aynı zamanda bir filozof olduğunu bize göstermiştir. Sahip olduğu düşünce dünyası çok yönlü bir derinliğe sahip olmakla beraber bu ilmî ve derin kişiliğiyle de düşünce dünyamızda çok önemli bir yer edinir. Düşünce dünyasının derinliğini bize haber veren ve özellikle de en önemli eseri olan *Mem û Zîn* adlı eseri ve diğer eserleri de etraflıca incelendiğinde, Hânî'nin bahsettiğimiz bütün bu yönleri kolaylıkla görülecek ve kendisinin çok yönlü ilmî bir kişiliğe sahip olduğu açıkça anlaşılacaktır.

Biz de bu çalışmamızda Hânî'nin hayatını, kaleme almış olduğu eserleri ve eserlerinde kullanmış olduğu dilden ve kavramlardan yola çıkarak Tasavvufi düşüncesini incelemeye çalıştık. Çalışmamızın ana bölümleri ve muhtevası hakkında bilgi vermeden önce birkaç teknik hususu burada zikretmekte bir sakınca görmüyorum:

Türkçe çevirilerde şimdiye kadar Ahmed-i Hânî'nin bütün eserlerini büyük bir gayret, ciddiyet ve itina ile anlaşılır bir tarzda Türkçeye tercüme eden Prof. Dr. Kadri Yıldırım'ın *Mem û Zîn* çevirisinden faydalanmayı uygun gördük. Zira bu çeviriye baktığımız zaman şimdiye kadar yapılmış diğer çevirilere nazaran beyitlerin orijinaline daha sadık kalındığını ve tıpkı orijinal beyitlerdeki kafiyeli durumun çeviriye yaparken de göz ardı edilmediğine ve dolayısıyla kulağa da daha hoş geldiğine şahit oluruz. Dolayısıyla dipnotlarda atıfta bulunulan “Xanî, *Mem û Zîn*” şeklindeki eser bu çevirinin esas alındığı eserdir. Kaynakça kısmından da anlaşılacağı üzere *Mem û Zîn* eserinin birçok çevirisi olduğundan diğer çevirilere müracaat edip atıfta bulunduğumuzda ise bu çeviriye yapanın kim olduğunu dipnotta belirtmek suretiyle karıştırılmaması açısından bu hususu burada zikretmeyi uygun gördük.

Bazı beyitlerde geçen ve tam olarak ne olduğu anlaşılamayan izaha muhtaç kimi kavramların açıklamaları dipnotlarda kısaca verilmiş olup bu noktadaki kapalılık giderilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda okurların zihnine takılabileceğini tahmin ettiğimiz çeşitli müphem kavramlara dair kısa açıklamaları dipnotlarda görmek mümkündür.

Kürtçede “خ” sesi “X”; “و” sesi “W”; “ق” sesi ise “Q” şeklinde yazılır. Ayrıca Türkçedeki “İ” sesi Kürtçede “Î” şeklinde yazılırken; yine Türkçedeki “I” sesi Türkçede “İ” şeklinde yazılır. Şimdi bu teknik hatırlatmaları yaptıktan sonra çalışmamızın bölümleri hakkında bilgi verebiliriz.

Çalışmamız, bir giriş, iki ana bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümü üç başlık halinde ele alınmış olup birinci başlık altında konuya hazırlık olması babında çalışmamızın konusu ve kapsamı, amacı, yöntemi ve önemi hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İkinci alt başlıkta ise Hânî'nin yaşadığı dönem hem askeri, siyasal ve ulusal açıdan; hem sosyal ve idarî açıdan hem de kültürel ve edebî açıdan

ele alınmıştır. Ayrıca bu dönemin daha iyi anlaşılabilmesi için bu dönemden öncesine de göndermede bulunulmuş ve gerekli temel bilgiler verilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde Hânî'nin hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Hayatı doğumundan vefatına kadar ayrıntılı bir şekilde ayrı başlıklar halinde ele alınmış ve kaleme aldığı eserleri kendisine aidiyeti kesin olan ve tartışmalı olan eserler şeklinde kategorize edilerek bütün eserleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Özellikle de tasavvufî bir mesnevi olması hasebiyle diğer eserlerine nazaran bizce daha büyük bir önem taşıyan *Mem û Zîn* adlı bu eser birçok alt başlık halinde etraflıca incelenmiş olup diğer eserlerine de kısaca değinilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Hânî'nin Tasavvufî düşüncesi üzerinde durulmuş ve bu bağlamda Hânînin tasavvufî konulara ve kavramlara yaklaşımı ele alınmıştır.

Sonuç bölümünde ise birtakım değerlendirmelere yer verilmiş olup kaynaklar bölümüyle çalışmamız son bulmuştur.

Tez çalışmamızın başından sonuna kadar bizi yalnız bırakmayan, büyük bir ilgiyle yardım eden, çok değerli katkı ve değerlendirmeler yapan Sayın **Doç. Dr. Ferzende İDİZ** hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca birtakım kaynak eserlerin temini noktasında yardımlarını esirgemeyen çok kıymetli **Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ** hocama ve tezin bitim aşamasında Ankara'da bulunduğum süre içerisinde fikirlerinden istifade ettiğim **Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ** hocama da ayrıca teşekkür ederim. Bununla beraber çalışma esnasında manevi desteklerini benden esirgemeyen kıymetli arkadaşlarım Musa Pekel'e, Levent Çiftçi'ye, Hasan Arslan'a ve İsa Dayan'a çok teşekkür ederim.

Gayret bizden muvaffakiyet ise Allah'tandır.

Fazıl YILMAZ

Van - 2019

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU KAPSAMI AMACI YÖNTEMİ ve ÖNEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Elinizdeki bu bilimsel çalışma, Ahmed-i Hânî'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri ve tasavvufî düşüncesi hakkında günümüze kadar gelen kaynak ve çalışmalardaki bilgileri ele almakla beraber bu konu ile ilgili yeni olarak tespiti yapılan bilgilerle bilimsel ahlâka ve etik kurallara uygun olarak değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda ele aldığımız bu çalışmamız; Ahmed-i Hânî'nin hayatı ve şahsiyetinin doğumundan vefatına kadar geçirmiş olduğu çeşitli merhalelerin, yaşadığı süre içerisinde kaleme almış olup kendisine aidiyeti kesin olan ve olmayan eserleri ve bu eserlerde kullanmış olduğu tasavvufî kavramlar ve sembolik ifadelerle serdettiği tasavvufî anlayışın var olan bilgi ve belgeler ışığında bilimsel bir metodla objektif olarak incelenmesinden ibarettir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada İnsanlık âleminin ancak Allah'a itaat ederek ve Resûlüne uyarak kurtuluşa erişeceğine inanan ve bu uğurda hayatı boyuca son nefesine kadar insanlığı Hakk'ın birliğine davet eden Ahmed-i Hânî'nin hayatını, eserlerini ve tasavvufî düşüncelerini ele almayı amaç edindik. Bugüne kadar kendisiyle ilgili yapılan çalışmaların çoğu genellikle Kürt Dili ve Edebiyatı ile ilgili olup bunların çoğu da Batı'da yapılmıştır. Durum böyle olunca onun sadece edebî ve sanatsal yönü bu eserlerle ön plana çıkmakta ve asıl ele alınması gereken dinî-tasavvufî yönü de gözden kaçmaktadır. Biz bu çalışmamızda onun hayatını, eserlerini ve hem ilmî hem de dinî-tasavvufî yönünü etraflıca ele almayı amaçladık. Yazdığı bütün eserlerine naksettiği tasavvufî düşüncelerini açığa çıkarmayı ve bu eserlerde bolca kullandığı tasavvufî unsurları tespit ederek dinî-tasavvufî yönünü ön plana çıkarmayı gaye edindik. Bunu yapmadaki temel amacımız ilim camiasının ve toplumun Hânî gibi kıymetli bir şahsiyetin dinî-tasavvufî yönünü de tanımasını ve onun sadece bir

edebiyatçı, şâir veya filozof değil, aynı zamanda bir mütefekkir ve mutasavvıf olduğunu, bunun da ötesinde onun çok yönlü bir şahsiyet olarak bilinmesini sağlamak ve bu noktada çok küçük de olsa ilim camiasına bir katkı sunmaktır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Tez konumuzun kapsam ve sınırlarına uygun bir tarzda genel anlam itibariyle Ahmed-i Hânî'nin hayatı ve şahsiyeti, eserleri ve tasavvufî düşüncesi üzerinde durulacaktır. Hânî'nin doğumu, âilesi ve soy ağacı, mensubu olduğu Hân (xân) aşireti, tahsil hayatı, ilmî, edebî ve tasavvufî şahsiyetiyle beraber çok yönlü bir kişiliğe sahip oluşu, herhangi bir tarîkata mensup olup olmadığı, medenî hali ve yaşadığı süre içerisinde yapmış olduğu idarî görevler gibi hayatıyla alakalı daha sayamadığımız birçok yönü detaylı bir şekilde ele alınıp incelenecektir. Bununla beraber kendisinin kaleme almış olduğu eserleri ve özellikle de kendisiyle meşhûr olduğu tasavvufî eseri olan *Mem û Zîn* mesnevisi ve içeriği hakkında detaylı bir şekilde bilgi verilecektir. Kendisinden sonra kitap haline getirilen ve içerisinde tasavvufa dair birçok sembolik ifade ve kavram barındıran *Dîwan* adlı eseri de bu kavramlar bağlamında incelenecektir. Hâkezâ içerisinde birçok ilimî nasihatler bulunan ve bu anlamda insana ilmî ve ahlakî anlamda yön veren ve pedagojik eğitimin birçok esaslarını içerisinde barındıran bir diğer eseri olan *Nûbehara Bîçûkan* eseri de aynı minval ve dikkat üzere kısaca incelenecektir. Yazmış olduğu *Eqîdeya İmanê* (İnanç risâlesi) ile sahip olduğu itikadî görüşleri üzerinde durulacak ve bu bağlamda inanç noktasında durduğu yer tespit edilecektir. Dört dilde yazmış olduğu mülemması üzerinde durulacak ve bu anlamda onun edebî derinliği ile ondan etkilenen kişiler zikredilecektir. *Mem û Zîn* ve diğer eserlerinde kullanmış olduğu kavramlar ve ileri sürdüğü görüşler ele alınırken kendisinden sonra kendisiyle alakalı yazılıp çizilen eserler de dikkatle incelenecek bu veriler ışığında bir fikir ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Yer yer kendisini yanlış bir zemine oturtanların görüşleri de beraberinde ele alınacak, ilmî ve ahlakî bir perspektifle bu görüşler de yeri geldiğinde eleştirilecektir. Bütün bunları yapmaya çalışırken öncelikle Hânî'nin kendisine aidiyeti kesin olan kendi eserleri, daha sonra da onun hayatıyla alakalı yazılmış kitaplar, yapılan araştırmalar, bildiri, sempozyum ve panel gibi diğer

alışmalar da olabildiğince sistemli bir şekilde incelenecek ve bilimsel bir metotla değeriendirilmeye tabi tutulacaktır.

1.4. Araştırmanın Önemi

Ahmed-i Hânî, Osmanlı topraklarında yaşamış ve XVII. yüzyıla eserleri, düşünceleri ve tasavvufî anlayışıyla damgasını vuran bir şahsiyettir. Böyle olduğu halde araştırmacılar tarafından şimdiye kadar görülmemiş olması yapılan araştırmalar adına büyük bir handikap olmakla beraber bu ilmî araştırmaların tarafsızlığı bağlamında da bir garabet olduğu söylenebilir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendisi hakkında yapılan çalışmaların çoğu Kürt Dili ve Edebiyatı ile ilgili olduğundan onun dinî-tasavvufî yönü bu çalışmalarda ele alınmamıştır. Ele alanlar olmuşsa da konunun uzmanı olmadıkları için yanlış yorumlanmıştır. Hatta bu şekilde yanlış yorumlamalar ile bazı kişilerce kendi düşüncelerine temel oluşturmak ve kendi ideolojik fikirlerini Hânî üzerinden sağlam bir temele oturtmak için art niyetle davranılmaya çalışılmış ve bu çalışmalarda Hânî çoğu zaman bir Kürt milliyetçisi, daha da ileri gidilerek bir şovenist, ya da bir materyalist olarak satırlarda yazılıp sadırlara servis edilmiştir. Halbuki onun yazdığı eserler dikkatle okunup incelendiğinde bu söylemlerin ve yazılıp çizilenlerin hiçbirisinin doğruyu yansıtmadığını ve bu söylemlerin Hânî'nin kaleme aldığı eserlerle de çeliştiği ayan beyan görülecektir.

Ahmed-i Hânî hakkında bütün bunlar yazılıp çizilirken biz, bu güne kadar Hânî'nin hayatını ve eserlerini salt tasavvufî bir perspektifle ele alan akademik bir çalışmayla da karşılaşmadık doğrusu. Dolayısıyla yapacağımız bu çalışma Hânî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî düşüncelerini konu alacağından ve kendisiyle de ilgili bu yönde bir ilk olacağından önem taşımaktadır. Bu çalışma ile Hânî'nin sanıldığı gibi sadece bir âlim, şâir ve filozof değil aynı zamanda büyük bir mütefekkir ve mutasavvıf olduğu da öğrenileceğinden ayrıca bir ehemmiyet arz etmektedir.

2. HÂNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Her olay ya da düşünceyi yaşadığı, doğduğu şartları dikkate alarak değerlendirmek gerekir. Söylenen bir sözü, yaşanan bir olayı ya da herhangi bir şahsiyeti yaşadığı şartlardan bağımsız bir şekilde ele almak, düşünmek, değerlendirmek, mahkûm etmek ya da övgülerle anmak hiç kuşkusuz büyük bir yanılgıyı beraberinde getirecek ve bizi hiç de âdil olmayan sonuçlara ulaştıracaktır. Dolayısıyla olayları değerlendirirken zaman-zemin bağlamını gözden kaçırmadan değerlendirmek olayların anlaşılması ve sahlılığı açısından çok büyük bir önem arzedeceğinden¹ bir tarihi, tarihi kişiliği ya da kişileri ve olayları ele alırken bakışımız doğru, objektif, berrak ve bir o kadar da geniş olmak zorundadır. Zira yaptığımız olumlu ya da olumsuz değerlendirme, yorum ve eleştiriler ancak ve ancak söz konusu olay ya da kişilerin yaşadığı zaman ve zemin-mekân bağlamı unutulmadığı takdirde bu değerlendirme, yorum ve eleştiriler bir yere oturtulacak ve kabule şayan bir vaziyet halini alacaktır. Aksi takdirde bilmeden ezbere yapılan yorum, değerlendirme ve eleştiriler havada kalacak ve belki de bir ceviz kabuğunun içini dahi dolduramayacak kadar boş ve anlamsız olacaktır.

Biz de bu tezimizde tarihi bir şahsiyet ve aynı zamanda bir gönül insanı olan Ahmed-i Hânî'yi ele alırken yukarıda ifade ettiğimiz zaman-zemin bağlamını göz ardı etmeden ele almak istedik. Onu ve eserlerini en iyi anlamanın yolunu, kendisinin yaşadığı zamanı, hatta kendisinden önce yaşanan ve onun hayatı üzerinde birtakım etkiler bırakan bu olayları, objektif bir bakış açısıyla ve her yönüyle ele almayı istedik. Gerek askeri, siyasal ve ulusal açıdan olsun, gerek sosyal ve yönetsel açıdan olsun ve gerekse de kültürel ve dilsel-edebî açıdan olsun yaşanan dönemin her açıdan bir fotoğrafını görmek ve bu şekilde dönemin analizini yapmak, hakkında araştırma yaptığımız kişi ve yaşadığı dönem hakkında bize etraflıca bir düşünme becerisi kazandıracak olup kendisini anlama ve tanımamızı daha da kolaylaştıracaktır.

¹ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Yay., 5. baskı, Ankara, 2007, 17.

2.1. Askerî Siyasal Ve Ulusal Durum

Tarih seyrine baktığımız zaman Ahmed-i Hânî'den önce gerçekleşip hem Hânî üzerinde hem de Kürtler üzerinde önemli etkiler bırakan birtakım siyasî ve sosyal olaylar meydana gelmiştir. Bu olayların başında hiç şüphesiz Osmanlı Devleti ile İran Safevîleri arasında meydana gelen savaşlar gelir.² Çünkü Hânî, yaşanan birtakım olaylara bizzat şahit olmuştur. Fakat tarihi akış içerisinde bu savaşların kısa seyrine göz atmadan önce konunun daha iyi anlaşılabilir olması açısından 12. ve 13. yüzyıllara uzanmamız ve bu süreçte yaşananları yüzeysel olarak da olsa bilmemiz bizim konuya daha iyi bir şekilde vukûfiyetimizi ve hâkimiyetimizi sağlayacaktır.

Kürtler, 12. ve 13. yüzyıllarda kurmuş oldukları Eyyubi ve Mervani devletlerinden sonra uzun denecek bir süre bölgede hâkimiyet kuran devletlerin himayesinde emirlikler şeklinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu emirliklerin yapısal olarak Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletlerine benzediğini görürüz. Bu bölgelerdeki aşiret reisleri güçlü derebeylikler oluşturmuşlardır. Selçuklular, Timurlular, Akkoyunlular ve Safevîler gibi güçlü ve merkeziyetçi devletler bile bu bölgede mutlak anlamda hâkimiyet kurup bu derebeyleri ortadan kaldıramamışlardır. Belli bir kaleyi kendilerine merkez edinen aşiret beyleri de siyasi şartların zorunlu kıldığı durumlarda bölgede kurulmuş olan güçlü devletlerin de egemenliklerini kabul ederek bu şekilde kendi varlıklarını sürdürebilmişlerdir.³

16. yüzyıla doğru gelindiğinde yani tarih 907/1501 yılını gösterdiğinde ortaya çıkan Şah İsmail, Bağdat'ı ele geçirir ve birçok Kürt bölgesini zapt eder. Şah'ın bu işgali karşısında iç işlerinde serbest ve dış işlerinde Şah'a bağlılıklarını bildirmek amacıyla Şah'ın o zamanki başkenti olan Tebriz'e gelen 12 Kürt Emiri'ni de Şah İsmail tutuklatır. Onları daha sonra serbest bıraksa da⁴ Kürtlerin Şah İsmaille

² Kadri Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Ehmedê Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, (Haz.: Kadri Yıldırım), Avesta Yay., İstanbul, 2008, 22.

³ Kenan Bozkurt ve bşk., "Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn'inden Hareketle Kürtlerin Devletleşememe Nedenleri" *Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu*, Bingöl Üniversitesi Yay., Bingöl, 2013, 522.

⁴ Kadri Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çeviri ve Kavramsal Tahlil: Kadri Yıldırım), Avesta Yay., İstanbul, 2013, 20.

olan güvenleri zedelenir, hatta belli bir zaman sonra Şah İsmail'e olan bu güvenlerini tamamen kaybederler.⁵

Yavuz Sultan Selim dönemine gelindiğinde Sultan Selim, İdris-i Bitlisi'yi⁶ devreye sokar ve bu aracılık neticesinde Kürtler kendi iç işlerinde serbest fakat dış işlerinde Yavuz Sultan Selim'e olan bağlılıklarını ilan ederler. Bu durumu şahit olan İran Safevileri bunun kendilerinin aleyhine olduğunu anlarlar.⁷ 1514'e gelindiğinde Osmanlı Devleti ile İran Safevileri arasında yapılan Çaldıran Savaşı'nda Kürt Beyleri Osmanlı Devleti'ne dillere destan bir askeri güç desteği sağlar ve savaşın kazanılmasında herkesçe bilinen muhteşem bir rol oynarlar.⁸ Yavuz Sultan Selim bu başarıdan ötürü Mevlana İdris-i Bitlisi aracılığıyla Kürt Emirlerini ve İdris-i Bitlisi'nin kendisini çeşitli hediyelerle ödüllendirir.⁹

Çaldıran Savaşı'nda birtakım haklı gerekçelerden dolayı Yavuz Sultan Selim'in yanında yer alan Kürt beyliklerinin önemli bir kısmı olduğu gibi,¹⁰ İran Safevilerinin yanında yer alıp Osmanlı Devleti'ne karşı savaşan Kürt beylikleri de olmuştur. Durum böyle olunca bu iki imparatorluğun savaşları ve kavgaları yüzünden Kürt Beylikleri de çoğu zaman karşı karşıya gelmek zorunda kalıp birbirlerinin kanını dökmekten dahi hiçbir şekilde çekinmemişlerdir. Onların bir türlü ittifak olamamalarını Kürt Beylerinin Yavuz Sultan Selim Han'a gönderdikleri mektupta da dile getirdiklerini görürüz.¹¹ Nitekim Hânî de Kürtlerin hiçbir zaman ittifak olmadıklarını ve her zaman birbirlerine diklenip isyan ettiklerini ifade eder.¹² Bu durum yetmezmiş gibi diğer taraftan İran Safevileri, Osmanlı Devleti'ne destek veren Kürt beyliklerinin bu tutumlarını hiçbir şekilde içine sindiremez ve onların Osmanlı

⁵ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 22.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Etem Xemgin, *Kürdistan Tarihi*, Doz Yay., 4. baskı, İstanbul 1997, 295-310.; Şeref Han, *Şerefname*, (Çev: M. Emin Bozarslan), Deng Yay., 5. baskı, İstanbul 2011, 266.; Sezai Karakoç, "İdrisî Bitlisi'den Yavuz Sultan Selim'e Mektup" Erişim: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/idrisi-bitlisiden-yavuz-sultan-selime-mektup74873.html> Erişim Tarihi: 28 Mart 2018.

⁷ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 23.

⁸ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 23.

⁹ M.İ. Şemsi, *Şerefname ve Şerefxanê Bedlisi*, Avesta Yay., İstanbul 2010, 83.

¹⁰ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 23.

¹¹ Karakoç, "İdrisî Bitlisi'den Yavuz Sultan Selim'e Mektup", a.g.y.

¹² Xanî, *Mem û Zîn*, 155.

Devletine vergi ödemelerini kabullenemeyip Osmanlı Devleti ile sürekli bir mücadele halinde olurlar. Durum bundan ibaret olunca hep arada kalan Kürt beylikleri olmuş ve her zaman en büyük zararı da onlar görmüştür.¹³ Çünkü mevcut savaş ve mücadelelerde Kürt toprakları ve beylikleri tampon bölge olarak kullanılmış ve dolayısıyla bu iki imparatorluk arasında meydana gelen her sürtüşme, mücadele ve savaşta her seferinde durum Kürtlerin aleyhine gelişmiş ve bu yüzden de her seferinde en büyük zararı gören nitekim onlar olmuştur.¹⁴ Hânî'nin kendisi de bu durumu ve bundan kaynaklanan rahatsızlığını *Mem û Zîn* adlı eserinde aşağıda yer alan beyitlerle ifade etmektedir:

Ev Rom û 'Ecem bi wan hesar in

Kurmanci hemî li çar kenar in

Şu Rumlar ve Farmlar Kürtleri kuşatmışlar

Kürtlerin tamamını dört parçaya ayırmışlar

Her du terefan qebîlê Kurmanc

Bo tîrê qeda Kirinê amanc

Bu iki cephe Kürtlerin karşısına geçmişler

Onları imha etme oklarına hedef etmişler

Goya ku li ser heddan kilîd in

Her taife seddek in sedîd in

Kürtler sınırlarının üzerinde sanki kilittirler

Kürt aşiretleri orada sağlam birer settirler

Ew qulzumê Rom û behre Tacîk

Gava ku dikin xurûc û tehrik

Şu Rum kıyıldenizi ve derya gibi Farmlar

Ne zaman ortaya çıkıp harekât başlatsalar

Kurmanc dibin bi xwûnê mulettex

Wan jêk ve dikin mîsalê berzex

Kürtler her seferinde kana bulanıyorlar

Berzah misali birbirlerinden ayrılıyorlar.¹⁵

¹³ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 24.

¹⁴ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 25.

¹⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 155.

Zaten tarihi sürece baktığımız zaman 1650-1730 arası yılların Kürt Beyliklerinin bir bir ortadan kaldırılma yılları olduğunu ve bu sürecin Hânî'nin çoğunlukla tanık olduğu, şahitliğini yaptığı bir süreç olduğunu görürüz.¹⁶ Araştırmacı yazar İzeddîn Mustafa Resul de Hânî'nin yaşadığı 17.yüzyılı, Kürt toprakları üzerinde Osmanlı ve İran İmparatorluklarının mücadele alanı olduğunu ve dolayısıyla Hânî'nin tanık olduğu bu yüzyılın savaşların kızıştığı bir yüzyıl olduğunu ileri sürer.¹⁷ Başka kaynaklar da bu dönemde Kürtlerin tarihinde en ağır, yoğun ve şiddetli çatışmalara maruz kaldığı yıllar olduğunu ileri sürerler.¹⁸

Çaldıran Savaşı sonrası başta Diyarbakır, Mardin, Urfa, Rakka ve Mûsul gibi Kürtlerin önemli şehirleri ve diğer başka bölgeler de Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girer. Bu süreç itibariyle Kürt coğrafyasının muhtelif yerlerinde 55 Kürt Beyliği kurulur ve bu beylikler önceden de ifade ettiğimiz üzere kendi iç işlerinde serbest, dış işlerinde de Yavuz Sultan Selim'e bağlı kalmakla beraber Osmanlı Devletine belli oranlarda vergi verecek ve herhangi bir dış saldırıya karşı da Osmanlı Devleti'nin yanında yer alıp dış saldırılara karşı onu koruyacaktır. Fakat bu beyliklerin ömrü pek uzun olmaz ve zamanla değişik süreçlerde bu Kürt Beylikleri tedrici olarak hepsi tasfiye edilir.¹⁹ Bu durum genelde Kürtlerde özelde de Hânî'de çok olumsuz bir etki bırakır.

1660 yılına gelindiğinde yani Hânî henüz 9-10 yaşlarında iken Bitlis, Hakkâri ve İmadiye Kürt Beyliklerine de son verilmiştir. 1666 senesinde ise yani Hânî'nin 15-16 yaşlarında olduğu bu dönemde Sultan Murad'ın damadı Melek Ahmed Paşa, Bağdat seferine katılmadığı ve Bağdat'ı alan Sultan Murad'ı kutlamaya gitmediği tarzında sudan bir bahane ve gerekçeyle Bitlis Beyi Abdalhan'ın üzerine büyük bir sefer düzenler ve onun da beyliğine son verip binlerce cilt kitaptan oluşan şahsi

¹⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 21.

¹⁷ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Bîçûkan*, 25.

¹⁸ Şemsi, *Şerefname ve Şerefxanê Bedlisi*, 107.; Faik Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden Kürtlerin Bilinmeyen Dünyası*, Berfin Yay., 2. baskı, İstanbul 2011, 74.; Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, İis Yay., Diyarbakır, 2009, 141.; İzeddîn Mustafa Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, (Çev. Kadri Yıldırım), Avesta Yay., İstanbul, 2007, 12.

¹⁹ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Bîçûkan*, 23.

kütüphanesine ve maddi-manevi bütün mal varlığına el koyar.²⁰ Jwaideh, Osmanlı Devleti ile Kürt Beylikleri arasındaki ilkin dostane bir şekilde başlayan fakat sonradan bu tarzda devam etmeyen bu ilişkilere dair şunları söyler:

“Osmanlılarla Kürtler arasında Sultan I.Selim zamanında kurulmuş dostane ilişkiler daha sonra bozulmaya başladı. 1650’den 1730’a kadar Diyarbakır-Van arasındaki özerk Kürt Beyliklerinin ortadan kaldırılma süreci 19. Yüzyılın ortalarına kadar tamamlandı.”²¹ Bu da gösteriyor ki 1650-1730 yılları yani Osmanlı’nın bu Kürt Beyliklere son verdiği bu zaman dilimi Hânî’nin çoğunlukla tanık olduğu bir zaman dilimidir.

Hânî, yaşadığı dönem itibariyle beş (5) Osmanlı Sultanı (IV. Mehmed, II. Süleyman, II. Ahmed, II. Mustafa, III. Ahmed); üç (3) Safevi Şahı (II. Abbas, I. Süleyman, I. Hüseyin) ve üç (3) de Bitlis Bey’i (Mir Ali Han, Murtaza Qulî Han, Xiyas (Kıyas) hüküm sürmüştür.²²

2.2. Sosyal Ve İdârî Durum

Mem û Zîn eseri incelendiğinde Hânî’nin döneminde toplumun sekiz sınıftan oluştuğunu görürüz. Bu sınıflar yöneticiler, tüccarlar, sanat erbabı, kültürlüler (ki bunlar genelde âlim ve şairlerdir), mutasavvıflar (derviş ve şeyhler), askerler, çiftçiler, köylü ve fakirlerdir. Hânî, bu sekiz sınıfın üst tabakasında olanlara kimi zaman “havas” der, kimi zaman da alt tabakayı meydana getirenleri “avam” olarak vasıflandırır. Fakat bu sekiz sınıfa baktığımız zaman her ne kadar aralarında fark olsalar da bu meslekî bir sınıflandırmadır. Yoksa Hinduizmdeki gibi bir kast sistemi düşünülmemelidir. Hânî’ye göre toplumun farklı kesimlerini oluşturan bu tabakalar başlıca iki önemli hususta yan yana gelirler ve birbirlerinden katiyyen ayrılmazlar. Bu iki önemli husus aşk ve güzelliştir. Hânî, birbirlerinden farklı olan bu tabakaları aşk ve güzellik noktasında yan yana getirir. Ona göre sosyal ve sınıfsal statüler her ne

²⁰ Yıldırım, ‘‘Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri’’, Xanî, *Mem û Zîn*, 21.

²¹ Yıldırım, ‘‘Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri’’, Xanî, *Mem û Zîn*, 21.

²² M. Ebdullah Varli, *Dîwan û Gobîdeyê Ahmed ê Xanî Yêd Mayîn*, ErkamYay., İstanbul, 2004, 192.; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 26.

olursa olsun ister yönetici ister çiftçi ister şeyh olsun bu iki unsur onlarda ortaktır. Bu statüler ne olursa olsun her statünün her bir ferdi aşık olmak ister ve yine her biri güzeli ister, güzele taliptir ve ancak güzelin peşinden koşar. Hanî'ye göre görünüşte her ne kadar kimisi ölümsüz olan zatın güzelliğine; kimisi de fânî bedenlere arzu duysa da gerçekte bu her iki kesimin de dostu ve sevdiği birdir. Bu ifadelerden yola çıkarak Hânî'nin "bir" olan Allah'ı anlattığını söyleyebiliriz. İlgili beyitlerde Hânî şunları söyler:

Ger şeyx in û ger mela û mîr in

Derwêş û xenî û ger feqîr in

İster şeyh olsun ister molla, isterse de mirler,

İster derviş olsun, ister zengin, isterse fakirler

Kes nîne ne talibê cemalê

Kes nîne ne raxibê wîsalê

Kimse yoktur ki güzelliğin taliplisi okmasın

Kimse yok ki sevdiğine kavuşmak istemesin

Hin raxibê husnê La Yezal in

Hin talibê qalibê betal in

Bazıları ölümsüz zatın güzelliğine talip olurlar

Diğer bazıları ise fânî bedenlere arzu duyarlar

Lêkîn hemyan yek e yeqîn dost

Ferqa ku heye ji mexz heta post

Ama aslında her iki kesimin de dostu birdir

Farkları beyin ile zarı arasındaki fark gibidir.²³

Hânî, sadece aşk ve güzellikte bütün bu sınıfları bir arada zikretmez. Bu sınıfları beraber zikrettiği ikinci bir olgu da cenaze merasimidir. Mesela *Mem û Zîn* 'e

²³ Xanî, *Mem û Zîn*, 177.

baktığımızda Mem'in cenazesinde askerleri, çiftçileri, beyleri, dervişleri, köylü ve fakirleri bir araya getirir:

Tüm askerler çiftçiler ve beyler,

*Dervişler, köylüler ve fakirler...*²⁴

Toplumun en üst tabakasının yöneticilerin oluşturduğu bu toplumda bu yöneticiler ağırlıklı olarak babadan oğula devreden veraset sistemi şeklinde bir Mîr'lik ya da Bey'lik şeklindedir. Yani temsilcileri Bey'ler ve Mîr'ler oluştururdu. Bu Mîr ve Beylerin yönetici olabilmeleri için eğer söz konusu Mîr ya da Bey İran toprakları sınırları içerisindeyse dönemin İran Şah'ından resmi bir ferman niteliğinde bir onay belgesi alması icap ederdi. Eğer bu Mîr ya da Bey Osmanlı toprakları sınırları içerisindeyse bu sefer dönemin Osmanlı Sultan'ından bir onay belgesi alması gerekirdi. Ancak bu şekilde yönetim için izin alabilmeleri söz konusuydu. Aksi takdirde yönetici olamazlardı. Hânî, yönetici kesimden olan bu Mîr ve Bey'lere karşı ılımlı bir siyaset politikası izler. Ne onlara toptan karşı çıkarak onları reddeder; ne de onlara körü körüne bağlanır ve her halükarda onlara boyun eğdi. İkisinin arasında bir tutum sergilemeyi ve bu şekilde vasat bir duruşu en münasip duruş olarak görürdü.²⁵

Hânî bu Mîr ve Bey'leri iyi ve kötü olmak üzere iki gruba ayırır. İyi olanları da iki gruba ayırır. Bu iyilerin bir kısmına baktığımız zaman hem kendileri iyi hem de yakın çevreleri iyidir. Yani oluşturdukları yakın kadroları da kendileri gibi iyi insanlardan oluşur. Bunlar yakın çevrelerini oluştururken çok dikkat etmeye çalışırlar. Adeta kılı kırk yararlar. Alacakları bu kişilere tam bir güven duymadan ve onları sinamadan almazlar.

Hânî'nin kötü yöneticiler sınıfına aldığı mîrlerin bazı özelliklerinden de bize bahseder. Bunlardan biri, Mîrler fakirlerin kapısına gidip onların hâl hatırlarını sormazlar ve onlarla ilgilenmezler:

²⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 177.

²⁵ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri", Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 31.

Yoktur şöyle bir özellik mirlerde aslında:

*Göremezsın onları fakirlerin kapısında*²⁶

Kötü yöneticilerin bir başka özelliği de bunların bilinçli olarak yakın çevrelerini kötü olan kişilerden oluşturmaları. Örneğin Mîr Zeyneddin'in en yakınında olan Bekir gibi. Her ne kadar başkaları bu kötü kişilerden muzdarip olsa da bu mîrlar sırf kendi menfaatlerinin devamı için bunları bilinçli olarak yanlarında tutarlar ve onların gölgesinde siyaset yaparlar. Mem'in arkadaşı olan Tajdin'in, işlerin selameti açısından Mîr Meyneddin'e fitneci olan Bekir'i kovması gerektiğini beyan edince Mîr'in Tacdin'e söylediği sözleri Hanî, Mîr'in dilinden şu beyitlerle ifade eder:

Biz hükümet işlerini bu şekilde yürütüyoruz

Bazen adalettir işimiz, bazen de zulmediyoruz

Gayr-ı meşru bir veled-i zina da olsa Bekir

Değirmenimiz onunla yel alıp dönmektedir

Biz zalimlerin değirmenini onlar döndürüyorlar

Zulüm tahtımızı da onun gibileri öğütüyorlar

Kısacası Mîr köpeğinden vazgeçmeyip diretti

*Söylenen her sözün karşısına bir gerekçe dikti*²⁷

2.3. Kültürel Ve Edebî Durum

Gerek Hânî'den önce ve gerek Hânî ile başlayıp sonrasında devam eden yoğun kültürel olaylara baktığımız zaman Kürt coğrafyasının bu süreçlerde yoğun ilmi-kültürel faaliyetlere sahne olduğunu görürüz. Bu ilmi-kültürel hareketliliğe Kürt Beyleri de destek vermiş olmakla beraber medreseler de yoğun bir katkı sunmuş ve ilmi-kültürel hareketlilikte mühim bir rol oynamıştır. Bu ilmi hareketliliğe katkı

²⁶ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 31.

²⁷ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 32.

sunan ve çok değerli bir rol oynayan Kürt Beylerinden kimisinin binlerce kitabı içeren hususi kütüphanelerinin olduğunu kaynaklar zikreder. Örneğin Bitlis Beylerinden olan Mîr Abdal Bey bu beylerin başında gelmektedir. IV. Murat zamanında Mîr Abdal'ın beyliğine son verildiğinde yedi deve yükü kadar kitapları olduğunu ve sayıları 4 (dört) bini aşan bu kitapların dil, din, tarih, coğrafya, biyoloji, tıp ve coğrafya gibi farklı alanlara ait olduğu rivayet edilmektedir.²⁸

Kürtlerin dinsel ve dilsel kültürlerinde önemli bir yer tutan medreseler vardır ki bu medreseler çok yönlü kültürel özellikler taşımaktadırlar. Farklı coğrafyalardan davet edilmek suretiyle gelen müderrisler tarafından bu medreselerde dersler verilir. Çok yönlü fonksiyonlara sahip bu medreselerin bazılarını şu şekilde zikredebiliriz: Mîr Abdal Medresesi, Kızıl Medrese (Medreseya Sor), Şerefiye Medresesi, Davudiye Medresesi, Qebhan Medresesi, Mîr Hasan Veli Medresesi, Beş Medrese ve Muradiye Medresesi. Ayrıca Muradiye Medresesi Hânî'nin eğitim ve öğretim gördüğü medrese olması açısından önem arz eder.²⁹

Hânî'nin yaşadığı dönemde dört dil önem taşırdı. Bu diller Kur'an dili olan Arapça, edebiyat dili olan Farsça, resmi olarak konuşulan dil olan Osmanlıca ve Kürt coğrafyasında Kürt halkının konuştuğu dil olan Kürtçe idi.³⁰ Fakat Kürtçe diğer diller kadar siyasi ve kültürel açıdan etkin değildi. Ahmed-i Hânî genel olarak Kürt dili ve edebiyatına dair var olan ilgisizlikten ve bu bağlamda pazarın kesat oluşundan yakınır. Fakat bu durumun temel sebebini bu dile ve edebiyata sahip çıkacak bir Kürt Bey'inin olmayışına bağlar. Bu nedenle özelde kendi yazdıklarını ve genelde de Kürt dili ve edebiyatı hakkında yazılıp çizilenleri sahiplenecek ve bunlara kıymet verecek bir Kürt Bey'inin olmayışı onu derinden üzmekte ve mânen yaralamaktadır. Sitemini şu şekilde dile getirir:

Ger dê hebuwa me jî xudanek

‘Alîkeremek letîfdanek

²⁸ Yıldırım, “Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri”, Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 13.

²⁹ Yıldırım, “Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri”, Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 34.

³⁰ Yıldırım, “Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve Eserleri”, Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 34.

Şayet bizim de bir sahibimiz bulunsaydı

Yüksek himmetli ve söz dostu olsaydı

Lê hakimê weqtê me'rifetnak

Mesmû-i nekir bi sem'ê idrak

Fakat döneminde yaşadığımız bilge hükümdar

Hiç kılak verip dinlemedi ki, nedir diye bunlar

Ger dê wî nezer bida me carek

İksîrê teweccuha mübarek

Şayet bize de bir kez olsun şöyle bir baksaydı

Kutlu yüzünü bir kez olsun bize de doğrultsaydı

Ew qewl-i hemî dikirne eş'ar

Ew pûl-i hemî dibûne dinar

Bu sözlerin hepsini şiir haline getirecekti

Bu pulların tümü dinara dönüşecekti³¹

³¹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 38.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI

1.1.1. Doğumu

Ahmed-i Hânî'nin yaşadığı döneme ve doğumuna ilişkin kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır.³² Bu bilgilerin çoğunda da farklılıklar mevcuttur. Araştırmacılar Ahmed-i Hânî'nin “Xanî” (Hânî) lakabından ötürü kendisinin doğum ve yerleşim yerini tam olarak tespit edememişlerdir.³³

Hânî, doğum tarihini ve *Mem û Zîn*'i yazdığı yılı bize bildirmesine rağmen doğum yeri ve yaşadığı yerler hakkında bize bilgi vermemiştir. Fakat bazı coğrafi mekânlar hakkında yapmış olduğu birtakım betimlemeler, aslında onun bu coğrafi mıntikalarla irtibatlı olduğu fikrini bize verir.³⁴ Hayatı hakkında birtakım farklı görüşler olan Hânî'nin, bazı kaynaklara göre nisbesi olan Hânî (Xânî)'den hareketle Hakkâri yakınlarındaki Xân (Hân) köyünden olduğu, buradaki Xânî (Hânî) aşireti veya Xânî (Hânî) ailesine mensub olduğu ve burada doğduğu belirtilir.³⁵ Bazı kaynaklar da Hânî'nin Cizreli olduğu yönünde bize farklı bilgiler verir.³⁶ En yeni kaynaklardan biri Hânî'yi Doğubayazıt yakınlarındaki “Xân” (Hân) köyüne dayandırırsa da³⁷ Doğubayazıt ifadesi doğru olmakla beraber 1651 yılında

³² Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 41.

³³ Ali Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2015, 233; Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 41.

³⁴ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 42.

³⁵ Nevin Güngör Reşan, *Navdarên Kurd Kurdish Notables Kürt Ünlüleri*, Doz Yay., İstanbul, 2008, 36.; Laleş Çeliker, *Jî Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, Aram Yay., İstanbul 2016, 146.; Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. M.E. Bozarslan), Gün Yay., İstanbul, 1968, 15.

³⁶ Abdurrahman Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, Ukam (Uluslararası Kültürel Araştırmalar Merkezi) Yay, İstanbul, 2013, 5-6.

³⁷ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 41.

Doğubeyazıt'a bağlı "Dîzesor" (Kırmızı Kale ya da Kızıl Kale) köyünde doğduğu³⁸ görüşü bizce daha isabetlidir. Çünkü aslında Hânî'nin doğum yeri hakkında neredeyse bütün kaynaklar Doğubeyazıt'ta doğduğu fikrinde ittifak halindedirler.³⁹ Bu ittifakın sebebi ise burada doğduğuna dair çok rivayetin olmasından, burada medfûn olup ve hâlâ buradaki türbesinin halkın ziyaretgâhı oluşundan kaynaklanmaktadır.⁴⁰

XVI. yüzyılda Hakkâri köyünden göç edip bir müddet Van dolaylarında kalmış, sonunda da Doğubeyazıt'a yerleşmiş Xân (Hân) aşiretine mensup bir ailenin çocuğu olan Ahmed-i Hânî'nin⁴¹ yaşadığı dönem ve doğumu ile ilgili kaynaklarda geçen birkaç satır farklı bilgiler verip doğum yılının aslında belli olmadığını savunanlar olsa da⁴² Hânî'nin kendisi 1061/1651 yılında doğduğunu bizzat kaleme aldığı *Mem û Zîn* adlı eserinde bize şu şekilde bildirir:

Lewra ku dema ji xeybê fek bû

Tarîx hezar û şêst û yek bû

Zira ne zaman gizli âlemden çıkıp doğdu

Tarih "bin altmış bir" yılını gösteriyordu⁴³

Bu gerçeğin farkına varan araştırmacıların ilki ise Alâeddin Seccadî'dir. Bazı araştırmacılar ise bundan habersiz kalmışlardır.⁴⁴ Hânî'nin doğumu üzerinde çok ayrıntılı bir çalışma yapan Abdullah Varlı ise, onun doğum gününü de tespit edip doğum tarihini 03 Ocak 1651 şeklinde belirtmiştir.⁴⁵ Biz bütün bu bilgilerden yola

³⁸ Nezir Öcek, *Edebiyata Kurdî*, Sitav Yay., Van, 2016, 245.

³⁹ Mehmed Emin Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri (Meşahir-i Kurd u Kurdistan)*, (Çev. M. Baban ve bşk.) Apec Yay., 2. baskı, Spanya/Sweden /İsveç, 1998, 64.; Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 42.; Çeliker, *Jî Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, 146.; Ehmedê Xanî, *Mem ile Zîn*, (Haz. Selim Temo), Everest Yay., İstanbul, 2.; Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 233.; el-Hesneyanî, Salih Şeyh Resûl, *Ulema û Kürd ve Kürdistan*, Havar Yay., Duhok, 2012, 70.

⁴⁰ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 42.; Çeliker, *Jî Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, 146.

⁴¹ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 5-6.

⁴² Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 138.

⁴³ Perwîz Cihanî, *Şîroveya Mem û Zîn a Ehmedê Xanî*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2013, 20.; Xanî, *Mem û Zîn*, 422.; a.mlf., *Mem ile Zîn*, 311.; a.mlf., *Nûbehara Biçûkan*, 15.

⁴⁴ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 41.

⁴⁵ Abdullah Yaşın, *Kürt Filozofu Şeyh Ehmedê Xanî Hazretleri*, Lis Yay, Ankara, 2012, 70.

çıkarak Hânî'nin 1061/1651 yılında Doğubeyazıt'a bağlı "Dîzesor" (kırmızı kale ya da kızıl kale) köyünde doğduğunu söyleyebiliriz.

1.1.2. Adı Ve Nisbesi

Ahmed-i Hânî'nin adı Ahmed (Ehmed), mahlasları ise, "Mela",⁴⁶ "Pepuk",⁴⁷ Xânî" (Hânî) ve "Kurdî"dir.⁴⁸ Fakat eserlerinde en çok kullandığı mahlası "Xânî" (Hânî)'dir. Bilindiği gibi klasik doğu geleneği olarak yazarlar ve şairler yazdıkları eserlerin kendilerine ait olduklarını vurgulamak için bu eserlerin bazen başında, bazen sonunda, bazen de hem başında hem de sonunda isim ve mahlaslarından birini veya ikisini birlikte kullanırlar. Ahmed-i Hânî de 1683 yılında kaleme aldığı "*Nûbehara Bîçûkan*" (Küçüklerin İlkbaharı) adlı eserinin yedinci beytinde adını ve mahlasını "Ehmedê Xânî" şeklinde kullanmıştır:

Vêk existin Ehmedê Xanî

Navê "Nûbehara Bîçûkan"lê danî"

"Ahmed-i Hânî" bunları bir araya getirdi

Eserine "*Nûbehara Bîçûkan*" adını verdi.⁴⁹

Adını eserlerinin muhtelif yerlerinde defalarca "Xânî",⁵⁰ (Hânî) olarak kaydeden müellifimiz, "Ehmed",⁵¹ (Ahmed) ismini ise iki kez kullanmıştır.⁵²

⁴⁶ Hânî, "Mela" mahlasını karşılaştığımız kadarıyla iki yerde kullanmıştır. Hânî'nin kendisi hakkında çok nadiren kullandığı bir lakaptır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 159.; Ehmedê Xanî, *Dîwan*, (Haz. Kadri Yıldırım), Avesta Yay., İstanbul, 2014, 173-175.

⁴⁷ Pepûk: Zavallı, perişan gibi anlamlara gelmekte olan bu kavram, Hânî'nin mütevazı bir şahsiyet ve zâhidane bir hayat tarzı sahibi olduğunu bize göstermektedir. Bunun yanında sadece Hânî bu lakabı kullanmamış; takvâ ve zühd sahibi birçok âlim buna benzer lakaplar kullanmışlardır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Edip Çağmar, "Ahmed-i Hanî'nin Hayatı ve Eserleri", *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yay., Ağrı, 2009, 218.

⁴⁸ Çağmar, "Ahmed-i Hanî'nin Hayatı ve Eserleri", 22.; Xanî, *Nûbehara Bîçûkan*, 14.

⁴⁹ Xanî, *Nûbehara Bîçûkan*, 13.

⁵⁰ Xanî, *Dîwan*, 119, 144.; a.mlf., *Mem û Zîn*, 403, 421.

⁵¹ Xanî, *Dîwan*, 138.; a.mlf., *Mem û Zîn*, 420.

Hânî'nin nisbesini Hakkâri yakınlarında bulunduğu söylenen Hân (Kürtçesi: Xân) köyünden ya da burada yaşayan Hânî (xânî) aşiretinden⁵³ veya mensub olduğu Hâniyan (Xâniyân) ailesinden aldığı tahmin edilse de⁵⁴ "Xân" (Hân) köyüne nisbet edilmesi daha güçlü bir olasılık olarak görülmektedir⁵⁵ ki kaynakların çoğu da bu yöndedir.

1.1.3. Hân (Xân) Aşireti

Hânî ailesinin Hakkâri (Colemerg), Çukurca (Çalê) ve Beytuşşebap üçgeninde beylik kurduklarına dair bilgiler hem yörenin halk hikâyelerinde hem de Osmanlı Devleti Doğubeyazıt (Bazid) beyliği arşiv kayıtlarında mevcuttur.⁵⁶

400/1000 yılında dahi adı "Çalê" (Çukur) olarak bilinen ve günümüzde de Hakkâri ilimizin bir ilçesi olan Çukurca'nın sınırları dahilinde Azerbaycan yöresinden gelip Bağdat ve Şam yörelerine gitmekte olan ticaret kervanlarının yolu üzerinde bir hân (Kürtçesi: Xân) inşa edilir ve zamanla bu hân etrafında da "Xân" (hân) adında bir köy kurulur. Bu hânın kurulduğu bu alan düzlük bir yer olduğu için buraya düzlük, alçak alan anlamında "Han Ovası" (Deşta Xanê) denmiştir. Bu köye önce Ahmed-i Hânî'nin aşireti olan "Hânî'ler" (xânîler) gelir, daha sonra da Mahmudî aşiretinin diğer iki kolu olan "Pinyanişiler" ve "Ertûşiler" buraya yerleşirler.⁵⁷ Dolayısıyla Hân ismi hem Ahmed-i Hânî'nin aşiretinin ismidir hem de Hakkâriye bağlı olan köyünün ismidir.⁵⁸ Bu üç kolun yerleşmesiyle biraz daha da büyüyen "Xân" (hân) köyü bu üç aşiret kolunun ihtiyaçlarına cevap veremeyecek kadar yoğun bir nüfusa ulaştınca burası kalabalık bir hâl alıp üç mahalleye ayrılır ve üç mahalle anlamında "Sêtax" ismiyle anılır. Belli bir zaman sonra daha da büyür ve

⁵² Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 46.

⁵³ Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri...*, 64.

⁵⁴ M.Sait Özervarlı, "Hânî, Şeyh Ahmed", *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 31.

⁵⁵ Feqî Huseyn Sağniç, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, İstanbul Kürt Enstitüsü Yay. 2. baskı, İstanbul, 2014, 394.; Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 46.; El-Hesneyanî, *Ulema û Kûrd ve Kürdistan*, 70.

⁵⁶ Yaşın, *Kürt Filozofu ...*, 14.

⁵⁷ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 14.

⁵⁸ Sağniç, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, 394.

bu sefer ‘Sêgund’ adıyla anılır. Yani her bir mahalle bir köy olacak şekilde büyüyünce üç köy anlamında ‘Sêgund’ adı verilir. Bu üç köy bu aşiretlerin ihtiyaçlarına cevap veremeyince önce Pinyanişiler ve Ertuşiler, daha sonra da Xânî (Hânî)’lerin bir kısmı hân köyünden ayrılır ve önemli bir kısmı da Van’da Hoşap çevresine yerleşirler.⁵⁹

Hâniyan toplumu ya da aşireti Doğu’nun güneybölgesinde Van civarındadırlar⁶⁰ ki bugün bile bu civarda Hânilere ait onların kurdukları elli civarında köy bulunmaktadır. Hânî aşiretinin bilinen eski liderlerinden biri olup adı Kürt tarihi ile ilgili kitap olan *Şerefname*’de de geçen Hakkâri Beyi Eseduddin Zêrinceng’in çağdaşı olan Mir Hasan ve ailesi IX./XV. yüzyılda Van’ın bugünkü Hoşap mntikasına yerleşir ve burada bir süre kalırlar. O sıralar Akkoyunlular ile Dunbulî aşireti aralarında ittifak kurup Eseduddin’e karşı mücadele başlatırlar ve neticede Eseduddin Mısır’a gitmek zorunda kalır ve bir süre orada kalır. Yıl 1465’i gösterince Eseduddin geri döner ve Dunbulî aşiretine karşı mücadele eden bazı aşiretlere yardım eder. Bir süre önce kaybettiği Zêrinak Kalesini geri alır. Bu mücadelede Eseduddin Bey’e yardım eden aşiretlerden biri de Ahmed-i Hânî’nin mensubu olduğu Hân aşiretidir. Zêrinak kalesi eski sahibi olan Eseduddin Bey’e geçince savaş ve yıkımlar sonucu ileri derecede yıpranan Zêrinak Kalesinin onarım işini Eseduddin Bey Hânî aşiretinden Mîr Hasan’a verir. Mîr Hasan kalenin onarım işlerinden sorumlu kişi anlamına gelen “dizdar” olarak görevlendirilir. Mîr Hasan’ın vefatından sonra bu görevi oğlu Süleyman, onun da vefatından sonra da onun oğlu olan Mîr Abdurrezzak ve onun da vefatından sonra Şeyh Abdurrahman olarak meşhur olan oğlu Mîr Abdurrahman Hânî geçer ve bu görevi üstlenir.⁶¹ Bu arada Hânî’nin atalarından Mîr Abdurrahman Hânî el-Kebîr’den itibaren Hânî ailesinde Bey’lik bırakılmış ve Şeyhlikle hükmedilmiştir. Zira kendisi Mîr olarak çağrılmayı hoş karşılamamış dindar, takva sahibi bir kişiliğe sahiptir.⁶²

⁵⁹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 14.; Semih Tekin, ‘Ahmedê Xanî (Hanî) Hayatı ve Eserleri’, *Sadâ Fikir ve Edebiyat Dergisi*, Erişim: <http://www.sadadergisi.com/ahmede-xanihani-hayati-ve-eserleri/> Erişim Tarihi: 07 Ekim 2015.

⁶⁰ Cîhanî, *Şîroveya Mem û Zîn...*, 20.

⁶¹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 15.

⁶² Yaşın, *Kürt Filozofu ...*, 16.

Mark Tukes, "*Osmanlı İmparatorluğunun Kürt Aşiretleri*" adlı çalışmasında Hakkâri dolaylarında "Xâniyan" (Hâniler) isimli bir aşiretin varlığından söz eder. Mehmet Emin Bozarslan ise bu aşireti Hânî (Xânî) aşireti olarak yorumlar ve Ahmed-i Hânî'nin de bu aşiretten olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Hânî'nin lakabının Xân köyünden geldiği ya da "Mala Xâniyan" aşiretine mensup oluğu için bu ismi aldığı bilinmektedir.⁶³ Hânî hakkında "Xanî" lakabına dayanan bazı kaynaklar da onun yerleşim yerini tam tespit edemedikleri "Xâniyan" aşiretine nispet etmişlerdir. En yeni kaynaklardan biri de onu Doğubayazıt yakınlarında olan "Xân" (Han) köyüne dayandırır.⁶⁴

Hânî'ler bazılarının iddia ettiği gibi Ertuşi ya da Adıyan aşiretine mensup değiller. "Azemşêr Olayı"ndan⁶⁵ sonra Osmanlı Devleti tarafından yakalanmamak için kendilerini devlete ve halka Ertuşi ve Adıyan aşireti olarak tanıtmışlardır. Halbuki işin aslına bakıldığında gerçekte ise böyle değildir.⁶⁶

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak Hân (Xân) isminin Ahmed-i Hânî'den önceki ataları için kullanıldığını da göz önünde bulundurursak hem onun aşiretinin ismi olduğunu hem de Hakkâri'ye bağlı olan köyün ismi olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.4. Ailesi ve Soy Ağacı

Van ve çevresi XVI. yüzyılın ilk yarısında Şah Tahmasb yönetimindeki Safevîler tarafından işgal edilince Ahmed-i Hânî'nin dedesinin dedesi olan Şeyh

⁶³ Kaplan, ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 7.

⁶⁴ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 41.

⁶⁵ *Azemşêr Olayı*: 1614 yılında gerçekleşen Revan Seferinde Hakkâri Bey'i Mîr Yahya'ya ve Kürt aşiretlerine yapılan haksızlıklar nedeniyle Van Beylerbeyi Tekeli Mehmet Paşa, Ahmed-i Hânî'nin amcası olan Azemşêr Hânî tarafından öldürülür. Azemşêr Hânî, Ahmed-i Hânî'nin en küçük amcası, yani Şeyh İlyas Hânî'nin küçük oğludur. Van Beylerbeyi Tekeli Mehmet Paşayı öldürünce kendisi de öldürülmüştür ve öldürüldüğü sırada kendisi 37 yaşındadır. Kendisiyle beraber Han (Xân) ailesinden toplamda 40 kişi, diğer aşiretlerden de 30 kişi ve Hakkâri Bey'i ile Mîr Yahya ile beraber olmak üzere toplamda bu olayda 72 kişi öldürülmüştür. Bu hadiseden sonra Hânî ailesi ve aşireti kendi topraklarından göç etmek zorunda kalırlar. Daha sonra da bugünkü Botan, Serdad, Suriye, Irak ve İran bölgelerine gidip oralarda dağılırlar. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 11-21.

⁶⁶ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 16.

Abdurrahman Hânî ailesiyle beraber 1592'de⁶⁷ Ağrı/Doğubeyazıt'a⁶⁸ göç eder. Kürt edebiyatçı yazar Alaaddin Seccadi, "*Mijey Edebi Kurdî*" adlı eserinde Hânî aşiretinin daha erken bir tarihte yani 1562'de Doğubeyazıt civarında bulunduğunu dile getirir.⁶⁹ Burada Mahmudi aşireti içinde kendi ailesine bir yer bulup "Kızıl Kale" anlamına gelen "Doze Sor ya da Dîze Sor" civarına yerleşir. O sıralar kalenin hâkimi olan ve aynı zamanda Mîr olan Mîr Necmeddin Mahmudî müthiş bir saygı gösterdiği Şeyh Abdurrahman'ı "Kale Kadısı" olarak atar. Şeyh Abdurrahman Hânî vefat edene kadar bu görevi sürdürür. Onun vefatından hemen sonra bu görev onun oğlu olan Rustem'e geçer. Rustem o sıralar Kürt Celali aşireti ile Osmanlı Devleti'nin olumsuz durumlarına tanık olur. Osmanlı Devleti'nin Kürt Celali aşiretine karşı takındıkları olumsuz tavra tanık olunca bu kale ahâlisinin bu tavırları dolayısıyla bu görevinden istifa eder ve ailesiyle beraber Doğubeyazıt'ın merkezine yerleşir. Mîr Rustem de vefat ettikten sonra yerine bu ailenin ilk defa Molla (Mela) olarak anılacak olan oğlu Eyaz (İyad) geçer. Fıkıh ilminde derin bir bilgiye sahip olan Eyaz da vefat edince onun yerine Ahmed-i Hânî'nin babası olan Şeyh İlyas Hânî geçer. Şeyh İlyas'ın kendisi de babası gibi ilim tahsil eder ve Doğubeyazıt'ta müderrislik yapar.⁷⁰

Öbür taraftan Şeyh İlyas Hânî çeşitli idari görevler de alır. Doğubeyazıt'ta bulunan Sinaniye Mederesesi baş müderrisliğini, Doğubeyazıt Sarayının kâtiplik görevini ve bir süre sonra da aynı sarayın başkâtiplik görevini yapar. Bu görevinden ayrılıp emekli olduktan sonra Van'ın Gevaş (Westan) ilçesine bağlı Karşıyaka (Xobyar) mahallesine dönüp buraya yerleşir. Yaz mevsimlerini Gevaş'ın Aydınocağı (Şetwan) köyünde bulunan arazisinde yaptırdığı yazlığında geçirmeye başlar. Burada olduğu bir sırada vefat eder. Hem mezarı ve hem de kendisi tarafından yaptırılan "Şeyh İlyas Camiî" adındaki yapıtı da bu köyde bulunmaktadır.⁷¹

⁶⁷ H.Mem, *Üçüncü Öğretmen Xanî*, İstanbul Kürt Enstitüsü Yay., 2. baskı, İstanbul, 2005, 22.

⁶⁸ Xanî. *Nûbehara Biçûkan*, 15.; Tekin, "Ahmedê Xanî (Hanî) Hayatı ve Eserleri", a.g.y.

⁶⁹ Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 141.

⁷⁰ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 15.

⁷¹ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 18.

Hânî'nin annesinin isminin “Nurê” olduğunu ileri süren var sa da⁷² Hânî'nin annesinin asıl ismi Gülnigar'dır. Ahmed-i Hânî'nin ismindeki “Xânî” (Hânî) ibaresinden yola çıkarak onun annesinin isminin “Xanê” olduğunu ileri sürenler yanlış varsayımda bulunmaktadır ve bu tezlerini destekleyecek herhangi bir bilgi ya da belgeye de sahip değildirler. Bu noktada herhangi bir delilleri bulunmamaktadır. Hânî, hiçbir şiirinde dişilik ifade eden bir “Xanê” kelimesini kullanmamıştır. Onun annesi Doğubeyazıt Beyi Emir Karahan Bey'in kızı Gülnigar hanımdır. Gülnigar, “güzel yüzlü sevgili gül” demektir. Gülnigarın ailesi Doğubeyazıt'ta onun adına “Gevher Nigar Camiî” adında bir yapı yaptırmıştır. Yöre halkı da bu camiîye “Mızgefta Gevhernigar” (Gevhernigar Camiî) demektedir.⁷³ Gevher Gülnigar Hanım Doğubeyazıt'ta vefat etmiş ve Bazid Sarayı kabristanına defnedilmiştir.⁷⁴

Tahrirat defterindeki bilgilere göre Hânî'nin babası olan Şeyh İlyas Hânî'nin iki oğlu ve üç kızı vardır. Büyük oğlu Kasım, küçük oğlu Ahmed'tir. Ahmed, Ahmed-i Hânî'dir. Kızlarından ise büyüğünün ismi Peri, ortancası Gülizar ve küçüğünün ismi ise Kitan'dır. Ahmed-i Hânî'nin ağabeyi olan Molla Kasım babası Şeyh İlyas gibi ilmi gelenekten gelen âlim bir şahsiyettir.⁷⁵

Hânî, babası vefat ettikten sonra kardeşi olan Ahmed-i Hânî onun yanında ilmi eğitimini tamamlar. Molla Kasım da kardeşi Hânî ve babası Şeyh İlyas gibi Beyazıt Beyi Mîr Muhammed Durbelalî'nin yanında divan kâtipliği görevini yapar.⁷⁶ Ayrıca Doğubayazıt'a 25 km uzaklıkta bulunan Ortadirek (Dîzesor)'de kadılık görevini yapar. Aynı zamanda kayın babası ve dayısı olan Doğubeyazıt Beyi Muhammed Durbelalî (Kaynaklarda Purbelalî şeklinde de geçmektedir.) tarafından 28.08.1662'de İshak Paşa Sarayı'nda kâtip olarak görevlendirilir. Molla Kasım, hem Van Gevaş'taki babasına, hem akrabalarına yakın olmak istemesi adına ve hem de Vangölü kenarında Kürt gençlerinin eğitim hizmetleri için bir medrese inşa etmek

⁷² Çeliker, *Jı Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, 146.

⁷³ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 17.

⁷⁴ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 18.

⁷⁵ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 7.

⁷⁶ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234.

adına kâtiplik görevinden ayrılmak istediğini kayın babası olan Mîr Muhammed Purbelâlî'ye söyler ve bu gerekçeler karşısında kayınbabasının izniyle 14.02.1663 tarihinde bu görevinden ayrılıp Van merkezi amik nahiyesine bağlı bir yerde kendi parasıyla geniş bir arazi alır ve bu arazide gençlerin eğitim ve öğretimi için “Molla Kasım Külliyesi ve Zaviyesi” adı altında bir medrese inşa eder. Günümüzde Molla Kasım Hânî'nin ismi ile anılan ve Vangölü'nün kıyısında bulunan bu köye “Molla Kasım Köyü” denir. Fakat 1915 göçünden sonra bu köy boşalır ve hazineye geçer. Hazineye geçince devlet İran'dan gelen Kuresinî adıyla anılan şimdiki köylülere buraya yerleştirir. Ayrıca Molla Kasım'ın yaptığı bu medrese dışında Bitlis'te bir camiî yaptırdığına dair rivayet de mevcuttur.⁷⁷

Ahmed-i Hânî'nin yeğeni olup Molla Kasım'ın da oğlu olduğu kaynaklarda zikredilen Şeyh Muhammed adında bir kişi vardır ki bu zat Ortadirek (Dizesor) kadılığı yapar. Bu görevinden emekli olduktan sonra Gevaş'ın Karşıyaka (Hopyar/Xopyar) mahallesine geri döner. Mezarı Hopyar ve Hişet mahallelerinin kesiştiği nokta olan şimdiki Karşıyaka Mahallesi sınırları içinde yer alır. 1955-60 yıllarında Erzurum Atatürk Üniversitesinden bazı araştırmacılar Gevaş'a gelerek yüzey araştırmaları yaptıklarında Şeyh Muhammed Hânî'nin mezar taşlarını alıp götürürler. Söz konusu türbe halk tarafından “Mîr Siwar” adıyla anılır. Bunun sebebi ise oradan geçen atlıların oradan geçerken atlarından inip şeyhe fatiha okuyup dua etmelerinden dolayı halk bu zata atlıların şeyhi, beyi, derler.⁷⁸

Hânî'nin Azemşêr Hânî, Şeyh Ali Hânî ve Şeyh Yusuf Hânî adlarında üç amcası olduğu kaynaklarda zikredilir. Şeyh Yusuf Hânî'nin bir oğlunun adı da Yusuf Hân'dır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Azemşêr Hânî Van Beylerbeyi Tekeli Mehmet Paşa olayında öldürülmüştür.⁷⁹ Hânî'nin amcası olan Şeyh Ali Hân'ın türbesi Van'ın Gevaş ilçesi sınırına yakın olan Tatvan'ın Eğdad köyündedir.⁸⁰

Hânî'nin Soy ağacı, Şeyh Ahmed-i Hânî b. İlyas b. Eyaz b. Mîr Rustem b. Şeyh Mîr Abdurrahman b. Mîr Abdurrezzâk b. Mîr Süleyman b. Mîr Hasan

⁷⁷ Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 19.

⁷⁸ Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 20.

⁷⁹ Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 16.

⁸⁰ Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 19.

şeklindedir.⁸¹ Başka bir kaynak da bize Mîr olan Abdurrezzâk Hânî'den önce de atalarından üç mîrin daha bulunduğunu ve bunların Mîr Hemedan Hânî, Mîr Salih Hânî ve Mîr İmadeddin Hânî⁸² olduğunu söyler. Hânî'nin babası olan Şeyh İlyas Hânî yazmış olduğu “Qissa Şem’ûn” (Kıssa Şem’ûn) adlı eserinin son bölümünde kendini ve ailesini tanıtırken mîr ve bey olduklarını belirtir.⁸³ Hânî'nin beş atasının Hakkâri ve Hakkâri'nin ilçesi olan Çukurca ve Beytüşşebap yöresinde on üç aşirete Han’lık (Emirlik-Mîrlik) yaptığı kaynaklarda zikredilir. Bunlardan Mîr Hemedan kırk yıl yapar. O sıralar Hânî aşireti dışında Pinyanişiler ve Ertuşi aşiretinin de Hânî Mîrliğine bağlı⁸⁴ olduğu söylenir.

1.1.5. Tahsil Hayatı

İlmî gelenekten gelen bir âilede yetişen Hânî, ilk eğitimini babasından alır. Babasının vefatından sonra ağabeyi Molla Kasım'ın yanında ilim tahsiline devam eder. İlk tahsilini bu şekilde babası ve ağabeyinden alan Hânî, daha sonra tahsil hayatına Muradiye'deki Gulgûn Medresesinde devam eder. Bu medresenin 1661 yılındaki talebe listesinde Hânî'nin ismi de yer almaktadır.⁸⁵ Alaeddin Seccadi, Ahmed-i Hânî'nin Doğubeyazıt, Urfa, Ahlat ve Bitlis'te eğitim gördüğüne de vurgu yapar.⁸⁶ Ayrıca Hânî'nin ilim tahsili için Mısır ve İran'a gittiği de söylenmektedir.⁸⁷ Bağdat, Şam, Halep ve İran medreselerinde öğrencilik hayatı yaşayan Hânî, Mezopotamya ve İran medreselerinde tasavvuf, astronomi, şiir ve sanat tekniğini; Suriye medreselerinde ise antik Yunan felsefesini öğrenir.⁸⁸ Buhara, Halep, Şam ve

⁸¹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 15.

⁸² Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 72.

⁸³ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 258, 282.; Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 71.

⁸⁴ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 15.

⁸⁵ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

⁸⁶ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 42.

⁸⁷ Hatip Erdoğan, ‘‘Molla Mehmet Demirtaş ve Ehmedê Xanî’de Aşk’’, *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, I, sy. 1, 2015, 149.

⁸⁸ H.Mem, *Üçüncü Öğretmen Xanî*, 22.

Tebriz'deki medreselerde de eğitim gördüğü ve Nîzamî Gencewî'den⁸⁹ etkilendiği rivayet edilir.⁹⁰ Anadolu'nun birçok yerini dolaşarak Arapça, Belagat ve dini ilimleri de okuyan Hânî, yukarıda da belirtildiği üzere ayrıca astronomiyle ilgilenir.⁹¹

Hânî, Anadolu'nun farklı yerlerinde eğitim görüp Doğubeyazıt'a döndükten kısa bir süre sonra Cizre'ye giderek orada da bir süre kalır. Ardından 'Behdînan' ve 'Serhedan' adındaki Kürt beyliklerini ziyaret eder. Eğitim için Bağdat ve Mısır'a gider. Hac farızasını yerine getirmek için Hicaz'a yolculuk yapar. Osmanlı padişahları ile irtibat kurmak için İstanbul'a gider. Hoşap'ta Ataiyye Medresesi müderrisi olan Molla Camî'nin yanında icazet alıp ilim tahsilini tamamladıktan sonra Doğubayazıt'a dönerek burada bir medrese inşa eder. Müderrisliğini yaptığı bu medresede eğitim dili olarak Kürtçeyi zorunlu kılar. Bununla da kalmayarak sırf toplumun bilgilenmesi için eserlerini onların da anlayabileceği bir tarzda Kürtçe olarak kaleme alır. Vefat edinceye kadar ders verdiği bu medresede müderrislik görevine devam eder. Divan kâtibi olarak görev yapan babası Molla İlyas ve ağabeyi Molla Kasım'dan sonra henüz on dört (14) yaşındayken dönemin Doğubayazıt beyi Mîr Muhammed Purbelali'nin divanında resmi kâtip olarak görev yapar.⁹²

Araştırmacı yazar Can Dost'a göre Hânî icazetini ilim tahsili için gittiği Mısır'dan almıştır. Bu bilgisini de Perwîz Cihani'nin "*Ferhenga Nubehar*" adlı çalışmasına dayandırır. İsmail Badi'nin "*Jı Helbestên Ehmedê Xanî*" adlı çalışmasına göre ise Cizre'de icazet alır.⁹³ Bazîd Mîri Muhammed Beg'in himayesinde İshak Paşa Sarayının yanında bir kütüphane açtığı ileri sürülmektedir. Ancak bu kütüphanenin 1926 yılına kadar açık kaldığı, fakat daha sonra devlet eliyle yakıldığı ileri sürülmektedir.⁹⁴ İshak Paşa Sarayı'nın temeli atılırken 1674 yılında

⁸⁹ *Nîzamî Gencewî*: 1141 yılında dünyaya gelmiştir. Fars edebiyatına büyük katkılar sunmuştur. Hemen hemen bütün eserlerini de Farsça yazmıştır. Leyla ile Mecnun'u ilk kez mesnevi tarzında yazmıştır. Mesnevi tarzı şiirin temelini alıp günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. İran klasik şiirinin öncüsü sayılır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Nusret Yıldız, *Ben Ehmedê Xanî'yim*, Aram Yay, İstanbul 2014, 121.

⁹⁰ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

⁹¹ Özervarlı, "Hânî...", 31.

⁹² Xanî, *Mem û Zîn*, 19.

⁹³ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 18.

⁹⁴ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

dua ettiği de rivayet edilir. Bu sarayda da kâtiplik görevini yaptığı bilirse de bu görevi kaç yıl yaptığı tam olarak bilinmemektedir.⁹⁵

1.1.6. İlmî Şahsiyeti

Ahmed-i Hânî'nin ilmî kişiliğine baktığımız zaman çok yönlü bir kişiliğe sahip bir şahsiyet olduğunu görürüz. Muhâkeme gücünü kullanarak okuduğu felsefi fikirlerin yorumlamasını yapan, kendi ulusunun içinde bulunduğu durumu ve onların hayatlarını birçok açıdan ele alan ve bununla ilgili onların yaşamını tasvîr eden tablolar çizen, bunu yaparken de edebî üslûbunu hiç bir şekilde elden bırakmayan ve şiirsel araçlardan da uzaklaşmayan Hânî,⁹⁶ hayatında bir şâir, düşünür ve mutasavvıf gibi yaşar.⁹⁷ O, aynı zamanda bir arif,⁹⁸ şâir,⁹⁹ filozof,¹⁰⁰ mutasavvıf,¹⁰¹ fakih,¹⁰² siyasetçi, eğitimci ve sosyologtur,¹⁰³ Dini ve mistik/mutasavvıf bir şahsiyet olduğu kadar aynı zamanda millî ve politik projeleri olan,¹⁰⁴ halkını seven ve halkı için hayırlı çalışmalar yapan hamiyet-perver bir kişiliğe sahip çok yönlü bir şahsiyettir.¹⁰⁵ Kısa bir sürede ilmiyle beraber bölgede ünü de bir hayli artar ve daha 14 yaşındayken eserlerini yazmaya başlar.¹⁰⁶

1686'da inşa ettirdiği camiî ve medresede imamlık görevinin yanı sıra bu camii ve medresenin dini ve felsefi eğitim ve öğretimiyle de meşgul olan Hânî,

⁹⁵ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

⁹⁶ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 9.

⁹⁷ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

⁹⁸ Goran Alı Salım, *Rengdana Folklorê Dî Destana Mem û Zîn Ya Ehmedê Xanî Da*, (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2017, 28.

⁹⁹ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.; Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden...*, 38.; Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Haz.: Can Dost), Avesta Yay., İstanbul, 2010, 4.

¹⁰⁰ Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden*, 158, 189.

¹⁰¹ Xanî, *Mem û Zîn*, (Haz. Jan Dost), 4.

¹⁰² el-Hesneyanî, *Ulema û Kûrd ve Kûrdistan*, 69.

¹⁰³ H.Mem, *Xanî û Memzayên Wî*, (Çev: Zana Farqînî), İstanbul Kürt Enstitüsü Yay., İstanbul, 2014, 13.

¹⁰⁴ Yıldırım, Kadri, *Kültür Bakanlığının Mem û Zîn Çevirisine Eleştirel Bir Yaklaşım*, Avesta Yay., İstanbul, 2011, 8.

¹⁰⁵ Batman Ahmed-i Hanî inanç ve Kültür Derneği, *Ehmedê Xanî Eqîdeya İmanê*, İstanbul 2015, 5.

¹⁰⁶ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

“Şeyh” lakabıyla tanınmasına rağmen geriye klasik bir tarikat bırakmaz. “Şeyhlik, sûfilik ve kerâmet, ilim okumak ve onunla amel etmektir, kuşkusuz halvet yerin okuduğun hücren, tarikatın ise şeriattır.” dizeleriyle meşrebinin ve mesleğinin sadece ilim olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁷ İlim tahsiline büyük bir önem veren Hânî, öğrencilerin Kürtçe-Arapça öğrenmelerine yardımcı olur, ayrıca yabancı dil öğrenmelerini teşvik edip Farsça ve Osmanlıca öğrenmelerini de tavsiye eder.¹⁰⁸ Hânî’den sonra ondan etkilenen şahsiyetler vardır. Örneğin İsmail Bayezidî (ö.1121/1709), Şeref Hân Cülemergî (ö.1161/1748) ve Murat Hân Bayezidî (ö.1192/1778) gibi öğrenci ve takipçileri bunlardan bir kaçıdır.¹⁰⁹

1.1.7. Edebî Şahsiyeti

Klasik Kürt şâirleri arasında en tanınmış olanı ve Kürt halkının çoğunluğunun adını sıkça ve en çok duyduğu şâir Ahmed-i Hânî’dir.¹¹⁰ Ahmed-i Hânî’yi bilen, *Memû Zîn* eserini okuyan herkes Hânî’nin büyüklüğünü, kadrini ve kıymetini, Kürt edebiyatındaki yerini ve önemini çok iyi kavrayacaktır.¹¹¹

Hânî’nin yaşadığı dönemde ve bulunduğu muhitte dört dil önem taşırdı. Bunlar Arapça, Farsça, Osmanlıca Türkçesi ve halkın konuştuğu dil olan Kürtçe idi. Hânî, köklü bir medrese tahsili gördüğü için Arapçaya, şair ve edip kimliğinden dolayı Farsçaya, saray katipliği yaptığı için Osmanlıca Türkçesine ve kendi ana dili olduğu için Kürtçeye çok iyi derecede hakim idi.¹¹² Örneğin ileriki sayfalarda “Çarkûşe” adlı eseri başlığı altında ele alacağımız “fate ‘umrî” (ömrüm geçti)

¹⁰⁷ Mehmet Salih Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi İle Şeyh Ahmedî Hanî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem û Zîn Eserlerindeki İtikadî Esasların Mukayesesi" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII, sy. 3, 2013, 130.

¹⁰⁸ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 71.

¹⁰⁹ Özervarlı, “Hânî...”, 32.

¹¹⁰ Öcek, *Edebiyata Kurdî*, 245.

¹¹¹ H. Mem, *Üçüncü Öğretmen Hanî*, 24.

¹¹² Kadri Yıldırım, “Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî'nin Dil ve Edebiyat Yönü” *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yay., Ağrı, 2009, 43.

cümlesiyle başlayan ve dörder mısralık beş bentten oluşan ‘‘mülemma’’ türü bir şiirinde bu dört dili beraber kullanmıştır:

Tale xemmî, zade hemmî, şa’e sirri fi’l-mela (Arapça)

Teşne-i camê wisal im çûn şehide Kerbela (Farsça)

Yoksa sen divane oldin nîce halin ey dila (Türkçe)

Yan ji nû ve ‘işweyek da min hebîba çav xezal (Kürtçe)

Gamım uzadı, derdim arttı, sırrım toplum içinde yayıldı

Kerbela Şehidi gibi dudaklarım vuslat kadehine susadı

Yoksa divane mi oldun ey gönlüm, seni nasıl bir hal sardı?

*Yoksa o ahu gözlü sevgilim bana yine işveli mi davrandı*¹¹³

Hânî Osmanlıca Türkçesinde de çok iyi derecede hakimdi. *Divan*’ında ve tamamı Osmanlıca Türkçesiyle yazılan yedi beyitlik bir şiiri de onun bu dile ne kadar hakim olduğunu anlamamız açısından önemlidir. Bu şiirin üçüncü beytinde Hânî şunları söylemektedir:

Bu bağ-ı içre acep nahl-ı belayım

Başımda bela berg ve meşakkat semerimdir

Bu cihan bahçesinin içinde acayip bir hurma ağacıym ben

Yapraklarım başımdaki belalar, meyvem çektiğim cefalardır.¹¹⁴

Hânî en önemli eseri olan *Mem û Zîn*’de anadili olan Kürtçe’nin yanında oranları farklı olmak üzere Kur’an dili olan Arapça, ilim ve edebiyat dili olan Farsça ve Osmanlıca Türkçesinden de yararlanmıştır. Bu yararlanmayı onun *Mem û Zîn*’de geçen şu beytinden de anlayabiliriz:

Kurdî û ‘Erebî û Derî û Tazî

Terkîbî kirin bi hezl û bazî

¹¹³ Xanî, *Dîwan*, 185-186; Varlî, *Dîwan û Gobideyê...*, 160

¹¹⁴ Yıldırım, ‘‘Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî’nin Dil ve Edebiyat Yönü’’, 43.

Kürtçe, Arapça, Farsça ve Taziceyi

*Nazım ve kelime oyunuyla birleştirdi*¹¹⁵

Bu dört dilin *Mem û Zîn*'deki yaklaşık oranları şöyledir ki bu oranlar her beyti ortalama 10 kelimedenden oluşacak şekilde toplam 26560 kelime üzerin yapılmıştır: Kürtçe 19601 kelime; Arapça 6015 kelime; Farsça 918 kelime ve Türkçe 26 kelime şeklindedir.¹¹⁶

Mem û Zîn'de Hânî, aşağıda kaydettiğimiz gibi eserin 2480. beytinden de anlaşılacağı gibi Kürtçe'nin Kurmanci lehçesinin Bohtî, Mehmedî ve Silîvî alt lehçelerini kullanmıştır. Bunun yanında az da olsa Sorani lehçesinden de istifade etmeyi ihmal etmemiştir. Dolayısıyla Kürtçenin herhangi bir lehçe ya da alt lehçe taassubu gibi bir lükse asla girişmemiş, bilakis onları birleştirme ve yakınlaştırma gibi bilimsel bir yol tercih etmiştir.¹¹⁷

Bohtî û Mehmedî û Silîvî

Hin le'l in hinik ji zêr û zîvî

Bohtî, Mehmedî ve Silîvî ağızları

*Bazısı inci, altın ve gümüşdür bazıları*¹¹⁸

Hânî'nin 1683 yılında kaleme aldığı ve sıralamayı bazen Arapça-Kürtçe bazen de Kürtçe-Arapça şeklinde yaptığı *Nûbehara Biçûkan* adlı eserini manzum olarak yazması,¹¹⁹ sözlüğün girişinde edebî bir tür olmakla beraber Kürt dili ve edebiyatındaki ilk örneklerine burada rastlanan "pend"i kullanması,¹²⁰ hakeza *Eqîdeya Îmanê* eserini manzum olarak, *Mem û Zîn* adlı eserini de "mesnevi"

¹¹⁵ Xanî, *Mem ile Zîn*, 404.

¹¹⁶ Yıldırım, "Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî'nin Dil ve Edebiyat Yönü", 44.

¹¹⁷ Yıldırım, "Ana Hatlarıyla Ehmedê Xanî ve eserleri", Xanî, *Mem ile Zîn*, 64.

¹¹⁸ Xanî, *Mem ile Zîn*, 404.

¹¹⁹ Yıldırım, "Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî'nin Dil ve Edebiyat Yönü", 48.

¹²⁰ Yıldırım, "Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî'nin Dil ve Edebiyat Yönü", 49.

tarzında kaleme alması,¹²¹ *Divan*'ı ve *Mülemma*'sı gibi eserler Hânî'nin manzum, mesnevi, pend gibi edebiyat alanlarına katkı yaptığını bize gösterir.

Hânî, edebiyatta batının çok meşhur olan şairlerinden Dante, Goethe ve Shakespeare'nin; doğunun meşhur şairlerinden olan İmrü'l-Kays, Antere b.Şeddat, Sadî Şirazî, Firdevsi ve Fuzulî'nin dengi bir ediptir.¹²² Housep Abgarovich Orbeli'ye göre İran'lı Firdevsi ve Shoto Rostaveli ile beraber Doğu'nun üç önemli büyük şairinden biri de Ahmed-i Hânî'dir.¹²³

1.1.8. Tasavvufî Şahsiyeti

Hânî, tasavvuf anlayışı olarak, kendi gönül dünyası ve rûh haline uygun, kendine özgü bir tasavvuf anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. O, kendinden önce yaşamış birçok mutasavvıfın tasavvuf anlayışını okumuş veya bu anlayışlardan elbette ki haberdar olmuştur. Fakat bu durum, Hânî'nin o mutasavvıfların anlayışlarından tamamıyla etkilenecek tamamen onların tasavvuf anlayışlarının gölgesinde bir tasavvuf anlayışı ortaya koyduğu anlamına gelmemektedir. Zira yazdığı şiirler dikkatli bir şekilde incelendiğinde onun aldığı tasavvuf terbiyesi kaleme almış olduğu şiirlerinde de açık bir şekilde kendini göstermektedir ki O, tasavvuf anlayışı olarak ne kendinden önceki mutasavvıfların görüşlerine büsbütün olarak bağlı kalmaktadır ne de tamamen bütün olarak onların bu anlayışlarını yok saymaktadır.¹²⁴ Evet, kendinden önce yaşamış birçok mutasavvıfı okuyup onlardan etkilenmekle beraber, tasavvufî yöntem olarak tamamen kendi gönül dünyasına nüfuz eden rabbanî tecelli ve bilgiyle oluşmuş bir Tasavvuf anlayışıyla tasavvufî bir hâl yaşamış, aynı şekilde kendinden önceki mutasavvıfların tasavvufî anlayışlarının da ötesinde, rabbanî feyzin kendi

¹²¹ Yıldırım, "Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî'nin Dil ve Edebiyat Yönü", 52.

¹²² Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 75.

¹²³ Xanî, *Mem ile Zîn*, 7.

¹²⁴ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 237.

gönül atmosferinden yansıyan ilahî tecellileri ile ve marifetle yorum yapan bir mutasavvıf olma özelliğini gösterebilmiştir.¹²⁵

Gönül dünyasına nüfuz eden düşüncelerini *Mem û Zîn* adlı mesnevisinde şöyle dile getirmektedir:

“Lê min ji reza nekir temettu’

Manendê dîzan bi kes tetebbu’

Fakat ben kimsenin bağından yararlanmadım

Hırsız gibi birini takip edip eserini çalmadım”¹²⁶

“Elfaz û me’ani û ‘ibarat

Înşa û mebanî û îşarat

Hem eserdeki kelime ve anlam ve cümleler

Hem yazı ekiplerin yapıları hem de işaretler

Mewdu’û meqasid û hikayet

Mermûz û menaqîb û dirayet

Hem konu ve maksatlar hem hikâyenin kendisi

Hem rumuzları hem de menkıbeleri ve bilgisi

Uslûb û sîfat û me’ne û lefz

Esîa nekirin me yek ji wan kerz

Hem üslup ve anlatımı hem anlam ve kelimeleri

Biz asla ödünç almadık kimseden bu tür şeyleri

Bilcumle netaicê di fikr in

Dûşîze û ‘erûs û bîkr in

Bunların hepsi de benim düşüncemin ürünleridir

El değmemiş kız, yeni gelin, bakire gibidir.”¹²⁷

¹²⁵ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 238.

¹²⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 168.

Hânî'nin tasavvuf anlayışını incelediğimiz zaman öncelikle şunu belirtmek gerekir ki onun tasavvuf anlayışında dünyayı terk eden, dünyadan el etek çekerek yalnızca ahireti hesaba katan mistik bir tasavvufî anlayışa yer yoktur. O, aynı zamanda ilim ve tasavvufu harmanlayan, yani ikisini meczeden bir şahsiyete sahiptir. İlme verdiği önem ile alakalı yazdığı dizeler bize göstermektedir ki onun tasavvuf ve tarikat anlayışında sahtekâr ve cahil sûfilere yer yoktur. *Nûbehara Bîçûkan* adlı eserinin 7. kıtasının girişinde şeyhliğin ve sûfililiğin ilim ve amelle ancak bir anlam kazanacağını ve asıl kerâmetin ise ilim okuyup onunla amel etmek olduğunu bize ifade eder. Ayrıca bağlanılan tarikatın da İslâm şeriatına uygun bir tarzda olması gerektiğinin altını çizer. Dolayısıyla İslâmın kabul etmediği hurafelerle yoğrulmuş, ilim, amel ve ahlaktan uzak, tamamen kerametlerle yol alan bir tasavvuf anlayışını tasvip etmediğini anlıyoruz¹²⁸ ki bir tasavvuf anlayışının gayesi ve maksadı bunun ötesine, yani ilim ahlak ve ibadetin ötesine geçip, keşf ve keramet sahibi olmayı, his perdesini ortadan kaldırıp gayb âlemini müşahade etmeyi, varlıkların mahiyeti ve nevileri hakkında konuşmayı, kıl û kâl etmeyi yegâne gaye haline getirdi mi, artık böyle bir tasavvuf anlayışının fazlaca bir dini değeri de kalmamaktadır.¹²⁹ Hânî'nin zihin ve düşünce dünyasında da ilim, amel, güzel ahlâk ve şeriatın hükümlerinden arındırılmış böyle bir tasavvuf anlayışının pek fazla bir dini değeri yoktur.

Hânî'nin Nakşibendiyye Tarikatı müntesibi olduğu yönünde birtakım rivayetler mevcuttur. Fakat kendisinin en önemli eseri olan *Mem û Zîn* ve diğer önemli eserleri de etraflıca incelendiğinde Nakşîliği hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak, örneğin kesinlikle şu veya bu tarikata mensuptur demek, ya da şu veya bu şeyhe intisabı vardır şeklinde kesin hüküm vermek mümkün görünmemektedir. Kaleme aldığı bu eserler ve yazdığı şiirlerden yola çıkarak onun zihin dünyasına yönelik bir okuma yapılırsa onun kesinlikle bir tasavvuf muhibbi olduğunu söylememiz gayet tabi mümkün olacaktır. Zira yazdığı bu eserlerde kullanmış olduğu kavramlar ve sûfî dil, sembolik ve metaforik ifade tarzları, duygu ve düşüncelerini dile getirirken bunları İslâm tasavvuf geleneğinde birçok örneği bulunan şiir dili ile ifade etmiş olması bize aslında onun düşünce dünyasının derinliği ve kapsamının

¹²⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 169.

¹²⁸ Xanî, *Nûbehara Bîçûkan*, 20.

¹²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 9. baskı, İstanbul 2013, I, 62.

genişliği hakkında oldukça önemli bilgiler verir. Dolayısıyla kullandığı dile baktığımızda tamamen tasavvufi bir perspektifle ele aldığı *Mem û Zîn* eserinde ve *Dîvan*'ında düşünce dünyasının kapılarını bize açan Hânî, örneğin tasavvufi anlayış olarak “Şuhûdî” ağırlıklı bir “Varlık” anlayışını belirgin bir tarzda birçok şiirinde ifade etmektedir. Bunu açıkça görmek mümkündür. Ya da varlık konusunun yanında şiirlerinde insan, marifet ve ilâhî aşk konularını ağırlıklı olarak işlediği göze çarpmaktadır.¹³⁰

Hânî'nin herhangi bir tarikata mensubiyetinin olup olmadığı tam olarak bilinmese de kullanmış olduğu dilden yola çıkarak ehli tasavvuf bir şahsiyet olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Üslûbu ise daha çok Nakşibendiyye Tarîkatına uymaktadır.

Bilindiği üzere tasavvufta tarîkatın gereğine inanan Kürt âlim ve mutasavvıfların büyük bir çoğunluğu “Nakşibendilik” tarîkatına mensupturlar. Onların bu tarîkatı benimsemelerinde etkili olan birtakım faktörler vardır. Mesela; bu tarîkatın İlim ve medreseye önem vermesi, diğer tarîkatlara göre bid'at ve hurafelere kapalı olması, Vahdet-i Vücûd ve Şuhûd anlayışını benimsemesi gibi bazı faktörler bu nedenlerin başında gelir.¹³¹ Hânî'nin eserlerini de bir bütün olarak incelediğimizde onun da birçok Kürt âlimi gibi fikhî mezhep olarak Şafîî, itikadî mezhep olarak Sünnî/Eş'arî, tarîkat olarak Nakşibendiyye yolunun esaslarını benimsediği ve tasavvuf ekolü olarak da bir “Vahdet-i Şuhûd” anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır.¹³² *Divan* adlı eserinde geçen bir şiirindeki ifadelerden dolayı onun tarîkat olarak Nakşibendiyye Tarîkatını seçip bu ekole mensup olduğunu net olarak söyleyenlerin yanında,¹³³ onun bir nakşî şeyhi olduğunu ifade edenler de vardır.¹³⁴ *Dîvan*'ında geçen ilgili dizeler şunlardır:

¹³⁰ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234.

¹³¹ Kadri Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Ağrı, 2011, 77.

¹³² Xanî, *Mem û Zîn*, 20.

¹³³ Osman Türer, ‘Ahmed-i Hânî ve Tasavvufî Gelenek’, *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yay., Ağrı, 2009, 10.; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 20; a.mlf., *Mem û Zîn*, 77.; Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. Huseyn Şemrexî), Cizre Kaymakamlığı Yay., İstanbul, 2014, 10.

¹³⁴ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 17.

“Me dî neqşek ji neqşê neqşibendan

Vebû bende di min yek yek ji zendan

Nakşibendilerin nakışlarından bir nakış gördüm ben

Ellerin bağları çözülüverdi teker teker bileklerden

Guşada dil ji bom in ra müyesser

Nebu bê suhbeta sûretlewendan

Kalbin inkişaf etmesi benim için müyesser olmazdı

Eğer yüzleri güzel o insanların sohbeti olmasaydı

Li min kurt bû rê ya Ke’ba wîsalê

Ji şekle qameta balabilindan

Benim için Vuslat Kâbesine gitmekte olan yol kısaldı

Bu kısalma yüksek boylu sevgililerin endamıylaydı”¹³⁵

Bu dizelerden yola çıkarak Hânî’nin Nakşibendiyye Tarîkatına mensup olan zatların vesilesiyle ellerindeki prangalardan kurtulduğunu ve bu vesileyle bunların çözülüverdiğini, kalbindeki inkişafın ancak bu tarîkata mensûbiyeti olan zatların sohbeti vesilesiyle gerçekleştiğini ve dolayısıyla gerçek yâr olan Allah’a giden yolun da esasında bu şahıslarla kısaldığını ifade etmek istediğini¹³⁶ söyleyebiliriz.

Hânî’nin *Dîvan*’ında geçen Nakşibendiyye tarîkatı ile ilgili yukarıda da ele aldığımız dizeler hakkında pek çok görüş ortaya atılmıştır. Söz konusu dizeler hakkında görüş ortaya koyan araştırmacı yazarlardan biri de bugüne kadar Hânî hakkında çokça araştırma yapmış biri olan araştırmacı yazar Abdullah Varlı’dır. Bu dizeleri ele alıp inceleyen Varlı’ya göre Hânî, Nakşibendiyye tarîkatına girmiştir.¹³⁷ Hatta Hânî’nin fotoğrafları hakkında yaptığı bir araştırmada Hânî’ye ait olduğu bir fotoğrafı Nakşibendiyye Tarîkatının şeyhlerinin fotoğrafları arasında görmüştür.¹³⁸

¹³⁵ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 118-119.

¹³⁶ Koyuncu, *Dî Hın Dîwanên Kurdî...*, 95.

¹³⁷ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 192.

¹³⁸ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 5.

Fakat yine de bu fotoğrafın Nakşibendiyye şeyhlerinin fotoğrafları içerisinde görülmüş olması bize göre Hânî'nin Nakşibendiyye Tarîkatına müntesip olduğunu kanıtlamaya yetmez. Varlı'ya göre Hânî, Nakşibendiyye tarikatına girmiş¹³⁹ ve pek çok şeyh ve âlim gibi bu tarîkatı benimsemiştir. Doğubayazıt Beyi Emîr Abdulfettah Pisyanî (1706-1711) döneminde Doğubayazıt sarayında kâtiplik yaptığı sırada 1112/1700 senesinde kâtiplik görevinden ayrılarak Hoşap'a gider ve orada bulunan Şeyh Camîî'nin yanında Nakşibendiyye tarîkatına girer.¹⁴⁰

Kısaca ifade etmek gerekirse buraya kadar olan bölümde Hânî kaleme almış olduğu eserlerde herhangi bir tarîkata olan mensûbiyetini net olarak ifade etmese de elimizde bulunan kaynakların çoğu *Dîvan*'ında geçen yukarıda ele aldığımız dizelerden dolayı Hânî'nin Nakşibendiyye Tarîkatını benimsediği yönündedir.¹⁴¹

Hânî'nin sahip olduğu ilmi nereden aldığı ile alâkalı ulaşabildiğimiz yeni bir kaynak,¹⁴² Hânî'nin tarîkatı ile ilgili bize ihtimal dahilinde yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır. Bu kaynağa göre Hânî, sahip olduğu Ledûn ilmini Hızır'dan aldığını şu şekilde ifade etmektedir: “Ledûn ilmini on beş yıl boyunca gece-gündüz Hızır'dan öğrendim ve Allah kalbimin üzerindeki perdeyi kaldırdı. Seher davetiyle bu yolculuğu rûhî yaparak, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in manevi huzuruna vardım.” Başka bir şiirinde ise: “Eğer bana bu ilmi nereden aldığımı soruyorsanız, ben bu ilmi Allah'ın tecellisinden aldım, Resûlullah'tan aldım, ilahî sır ve hikmetle bu divânı yazdım.”¹⁴³ şeklinde konuşmaktadır.

Araştırmacı yazar Ali Tenik'in eserinde bu şekilde tırnak içerisinde verdiği ifadelerle ilgili bilginin dipnotunda vermiş olduğu kaynağa ve yazarın kendisine

¹³⁹ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 192.

¹⁴⁰ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 109.

¹⁴¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 20., 77.; a.mlf. *Nûbehara Biçûkan*, 20.; Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 192.; Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 108.; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 118.; Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 59.; Xanî, *Mem û Zîn*, 23; Türer, “Ahmed-i Hânî ve Tasavvufi Gelenek”, 10., Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. Huseyn Şemrexî), 10. Ayhan Tek, “Mem û Zîn ve Hüsn ü Aşk Karşılaştırması Bağlamında Klasik Kürt ve Türk Edebiyatı Üzerine Notlar,” Erişim: http://www.academia.edu/891642/Mem_%C3%BB_Z%C3%AEn_ve_H%C3%BCsn_%C3%BC_A%C5%9Fk_Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9F%C4%B1rmas%C4%B1_Ba%C4%9Flam%C4%B1nda_Klasik_K%C3%BCrt_ve_T%C3%BCrk_Edebiyat%C4%B1_%C3%9Czerine_Notlar, Erişim Tarihi: 27 Mayıs 2018.

¹⁴² Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 240.

¹⁴³ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 240.

ulaşmamıza rağmen Hânî'nin kullandığı böyle bir ifade ile karşılaşmadık doğrusu.¹⁴⁴ Fakat sözkonusu eserde neye dayandırıldığı tam olarak bilinmeyen ve ancak ihtimal dahilinde bir varsayım olarak ele alabileceğimiz Hânî'nin bu söylemlerinden hareketle yine ihtimal dahilinde diyebiliriz ki Hânî için herhangi bir Tarikat silsilesi aramaya gerek kalmamaktadır. Çünkü O, bu rivayete göre ilmini ve tarikatını Üveysîlik yoluyla Hızır'dan aldığını ifade etmektedir. Tasavvufta ise bu şekilde belli bir tarikat ya da tasavvufî mesleğe mensup olmayan, ancak doğrudan doğruya Allah'ın hidayeti ve irşadıyla velayet mertebesine ulaşan sûfilere “Üveysi” denilmektedir.¹⁴⁵ Hz. Peygamber zamanında Yemen'de yaşayıp Müslüman olan fakat Hz. Peygamber ile bizzat görüşemeyen Üveys el-Karanî (Veysel Karanî)'nin rüya yoluyla ya da diğer türlü manevi yollarla Hz. Peygamber tarafından irşad edildiği kabul edilir. Bu şekilde irşad edilenlere “Üveysi”, bu yola da “Üveysilik” denilir.¹⁴⁶ Üveysilikle nitelenen ilk sûfî İbrahim b. Edhem (ö.161/778.)'in de bu şekilde Veysel Karanî'nin ya da Hızır'ın rûhaniyetinden manevi feyiz alıp irşad olunduğu tasavvuf kaynaklarımızda zikredilir.¹⁴⁷ Ancak Tasavvuf tarihinde Üveysîlik denilince sadece Veysel Karanî'nin rûhaniyetinden feyizlenmek anlaşılmamalıdır. Bununla beraber yani Hz. Peygamberin, Veysel Karanî'nin, Hızır'ın ya da herhangi bir mürşid-i kâmilin ruhaniyetinden nasiplenip bunlardan birinden rûhanî/manevî bir yolla irşad edilen dört grup anlaşılmaktadır.¹⁴⁸

Hânî'nin yukarıdaki söylemlerinden yola çıkarak onun hem Hz. Peygamber tarafından hem de Hızır tarafından irşad olunmuş olabileceğini ve şayet bu bilgi

¹⁴⁴ Araştırmacı yazar Ali Tenik'in dipnotta vermiş olduğu kaynak M.Emin Bozarslan'ın yapmış olduğu *Mem û Zîn* çevirisidir. Bu dipnotta sadece *Mem û Zîn* eserinin çevirisini yapan M.Emin Bozarslan'ın adı geçmektedir. Çevirsinin yapıldığı yayınevi, baskı yeri, tarihi ve kaçınıcı baskı olduğu bilgisi yer almamaktadır. (bkz.: Tenik, *Kürt Coğrafiyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 240). Bozarslan'ın ise yapmış olduğu ve her birinin farklı yayınevlerinden farklı baskılarla çıktığı *Mem û Zîn* çevirilerine bakıldığında Ali Tenik'in yukarıda tırnak içerisinde ele almış olduğu ifadeler yer almamaktadır. Ayrıntılı bilgi için ve krş. İçin bkz.: Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), Gün Yay., 1. baskı, İstanbul, 1968.; Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), Koral Yay., 2. baskı, İstanbul, 1975.; Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), Hasat Yay., 3. baskı, İstanbul, 1990.

¹⁴⁵ Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, 91.

¹⁴⁶ Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, 91.

¹⁴⁷ Necdet Tosun, “Üveysilik”, *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, 400.

¹⁴⁸ Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, 94.; Tosun, “Üveysilik”, 400.

doğru ise –ki bunun kesin olmadığını ve araştırılmaya değer bir bilgi olduğunu da burada belirtmek gerekmektedir- bu mânada Hânî'nin Üveysî-meşrep olabileceğini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Tasavvufta, vefat etmiş olan velîlerin rûhaniyetinden Üveysî bir yolla feyiz alan ve bu şekilde irşad olan sûfilerden birçoğunun ayrıca yaşayan bir mürşide de intisab edebileceği gerçeğini¹⁴⁹ göz önünde bulundurursak, bir insanın hem Üveysî-meşrep olabileceği hem de bir mürşid-i kâmile intisabı sözkonusu olabileceğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda Nakşibendiyye ekolüne derin bir muhabbeti olan Hânî'nin de her ne kadar zâhirî bir şeyhi bilinmese de Üveysî-meşrep kimliğiyle de beraber *Dîvan*'ındaki şiirinden de yola çıkarak onun Nakşibendiyye ekolüne mensup bir mürşid-i kâmile intisab etmiş olabileceği tezini de ileri sürebiliriz. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi bir kişi hem Üveysî olabilir hem de yaşayan bir mürşide intisab edebilir. Dolayısıyla Allah'ın onun kalbi üzerindeki perdeyi kaldırdığını yani netice itibariyle Hânî'nin bütün farklı yönlerinin yanı sıra, tasavvufî terbiyeden geçerek, nefis tezkiyesi ve rûh tasfiyesini gerçekleştirmiş ve bunun yanında insanları bu yolda irşad etmek üzere icâzet almış, Nakşibendiyye ekolüne mensup olabileceği gönül ehli bir Allah dostu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹⁵⁰ Ancak tarîkat geleneğine tutucu bir bağlılık göstermeyen ve mürşidliğini eserindeki Mem ve Zîn kahramanlarına yüklediği misyonda açıkça göstermekten çekinmeyen Hânî'nin¹⁵¹ eserlerinden Nakşibendiyye tarîkatını benimsediği ya da Üveysî-meşreb bir mürşid olduğu anlaşılrsa da netice itibariyle O, şeriatten taviz vermeyen sûfî bir şahsiyettir:

“Şeyx û sûfîti keramet, ‘ilm-i xwendin hem ‘emel

Xilwet e hücre, terîqa te şerî’et bê xelet”¹⁵²

“Şeyhlik, Sûfilik ve keramet, ilim okumak ve onunla amel etmektir

Kuşkusuz halvet yerin okuduğun hücren, tarîkatın ise şeriattır.”

¹⁴⁹ Tosun, “Üveysilik”, 401.

¹⁵⁰ Türer, “Ahmed-i Hânî ve Tasavvufî Gelenek”, 10.

¹⁵¹ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 257.

¹⁵² Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 227.

dizeleri ile asıl meşrep ve mesleğinin ilim olduğunu ifade etmiş ve geriye herhangi klasik bir tarikat bırakmamıştır.¹⁵³

1.1.9. Medeni Hali

Ahmed-i Hânî'nin medeni hali ile alakalı elimizde net bilgiler bulunmamaktadır. Araştırmacı yazar Tahsin İbrahim Doskî 1993 yılında bastığı “*El-Medhal li Diraseti'l-Edebi'l-Kürdî*” (*Kürt Edebiyatına Giriş*) adlı eserinde “Xânî, evlenip geride zürriyet bırakmıştır. Nitekim son zamanlara kadar onun zürriyetinden olan bazı kimselerin Behdinan bölgesinde yaşadıklarını duyduk” ifadelerini kullanır. Fakat aynı araştırmacı yazar olan Doskî, 2005 yılında Duhok'ta basılan ve kendisine ait olan “*Ehmedê Xanî Divanının Şerhi*” adlı eserinde bu defa aksine şunları dile getirir: “Xânî'nin de tıpkı Melayê Cizirî gibi büyük bir ihtimalle evlenmediği düşünülmektedir. Araştırmacı yazar Abdullah Varlı da evlenmediğine dair bu görüşü desteklemekte olup¹⁵⁴ birçok kişi Xânî'nin evlenmediğine kanaat getirir. Hânî üzerinde birtakım çalışmaları olan yazar H.Mem ise “*Xanî û Memzayên Wî*” (*Xanî ve Memzaları*) adlı eserinde birtakım deliller öne sürerek onun evlendiğini ancak eşinin vefat ettiğini söyler.¹⁵⁵ Şimdiye kadar ulaşabildiğimiz kaynaklarda her ne kadar onun evlenip evlenmediği ile alakalı çok net bilgilere rastlayamamışsak da¹⁵⁶ var olan genel kanaate göre Hânî hayatı boyunca hiç evlenmemiş olup¹⁵⁷ ve evlendiğine dair elimizde herhangi bir kanıt da yoktur.¹⁵⁸ Bir ara Mîr Muhammed Pir Bela'nın Dilber adında olan kızına¹⁵⁹ ya da üst tabakaya mensup Selmâ adında bir

¹⁵³ Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi...", 130.

¹⁵⁴ Xânî, *Nûbehara Biçûkan*, 22.

¹⁵⁵ H.Mem, *Xanî û Memzayên Wî*, 6.

¹⁵⁶ Ehmedê Xanî, *Eqîdeyâ İmanê*, (Haz: Kadri Yıldırım), Avesta Yay., İstanbul, 2008, 22.

¹⁵⁷ Turgut Karabey,, “Ahmed-i Hânî (1651-1707), Hayatı, Eserleri ve Mem o Zîn Mesnevisi”, *A.Ü. Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 30, Erzurum 2006, 59.; Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden*, 47.

¹⁵⁸ Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden...*, 136.

¹⁵⁹ Erkan Kösebaş ve bşk., *Ahmed-i Hânî*, Metamorfoz Yay., İstanbul, 2018, 98-106.

kıza aşık olduğu ve bu vesileyle aşk şiirleri yazdığı şeklinde bir iki rivâyet olsa da¹⁶⁰ onun hakkında araştırma yapanlar onun hiç evlenmediği, dolayısıyla da hiç çocuğu olmadığı konusunda hemfikirdir. Bu durum Hânî'nin görev yaptığı Gulgûni Medresesinin kayıtlarından da anlaşılmaktadır.¹⁶¹ Biz de bu bilgiler ışığında Hânî'nin hayatı boyunca hiç evlenmediğini söyleyebiliriz.

1.1.10. İtikadî ve Fıkî Mezhebi

Hânî'nin eserleri bir bütün olarak incelendiğinde fikhî amelî mezhep olarak Şâfiî mezhebine bağlı; İtikadî mezhep olarak da Sünnî-Eş'arî olduğu anlaşılabacaktır. Zira “İnanç Risalesi” olarak çevirebileceğimiz *Eqîda İmanê* eseri ve diğer eserleri incelendiğinde serdettiği görüşlerin tamamının Sünnî-Eş'arî ekolünün göeüşleri ile aynı olduğu görülecektir. En meşhur eseri olan *Mem û Zîn* eserine de bakıldığında söz konusu beyitlerde Hâricilik ve Râfizilik gibi itikadî ekollere göre Sünniliği daha dengeli bir inanç modeli olarak görmekte ve bundan ötürü de muhataplarına hitap ederken muhatap kitleyi Hâricilik ve Râfizilikten uzak kalmaya ve bunlara göre daha vasat bir konumda olan sünniliğe davet ettiği görülecektir. 1381. beyitten 1384. beyite kadar konu ile ilgili beyitler şöyledir:

“Zînhari meçe li dû teserra

Da can neketin ji te teberra

Sakın arzularının peşinde gitmeyesin

Ki can senden uzaklaşıp terk etmesin

Çûna te dibête Xariciyet

Terka te dibête Rafidiyyet

Zira senin bu gidişin olacak Hâricilik

Senin terk edişin de olacak Râfizilik

Xaric mebe da bibî tu daxil

¹⁶⁰ Karabey, ‘‘Ahmed-i Hânî...’’, 59.

¹⁶¹ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

Terke meke da bibî tu wasil

Sen dışarı çıkma ki içerde kalabilesin

Terk edici olma ki sen kavuşabilesin

Refdê meke tu dil be Sunnî

Ma baluke weyhek ente minnî

Candan Sünnî ol, Râfîzlik etmeyesin

Yazık sana, neyin var? Sen bendensin”¹⁶²

Araştırmacı yazar Abdurrahman Durre Hânî'nin Cebriye mezhebine meyllediğini savunur. Fakat bu görüş isabetli bir görüş olmamakla beraber sadece bu yazarın kendisini bağlamaktadır. Zira Hânî'nin eserleri incelendiğine onun fikirlerinin Cebriye mezhebi ile yakından uzaktan alakası olmadığı görülecektir. Zira O, Cebriye ve Mutezile mezheplerinin görüşlerine zıt olarak kendi görüşlerini açık bir şekilde beyan ettiği gibi amelî mezhebinin de Şafî mezhebi olduğunu söylemektedir:

“Bizan bende muxtarê fe’la xwe ye

Ne xalıq ne mecburê fe’la xwe ye

Bil ki kul ne yaparsa hür iradesi ile yapar

Yaptığını ne yaratır ne de onu zorlayan var.”

“Ji bo me Şafî imam, em bûn muqtedayêd wî

Bizim için Şafî imam, biz onu önder kabul ettik.”¹⁶³

Hânî, mezhep anlayışı olarak her ne kadar Şafî-Sünnî eksenli bir yol izleyip candan bir şekilde sünnî olunmayı arzu etse de diğer mezhepleri, inanışları da dışlamamakla beraber onlara saygı göstermeyi de ihmal etmemiştir. Bağlı bulunduğu sünnî inanca ters düşen birtakım uygulamaları yeri geldiğinde kabul etmemiş, kimi zaman eleştirmiş ve özellikle de sünnî yöneticilerin yaptıkları zulümlere de kayıtsız kalmamış ve onları yeri gelince de eleştirmekten de geri durmamıştır. Özellikle de

¹⁶² Xanî, *Mem û Zîn*, 289.; a. mlf., *Nûbehara Biçûkan*, 19.

¹⁶³ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 109.

Hânî'nin yaşadığı süreç itibariyle devletlerarası çıkan siyasi birtakım çatışmalar ve kargaşalar kendisini mezhep alanında da göstermiş ve mezheplerin üstünlüğü bu sefer tartışma konusu olmaktan kurtulamamıştır. Bu durum hem Osmanlılarda hem de Safevîlerde açık ve net olarak görülen bir gelişme olmuştur maalesef. Hânî ise kesin bir hüküm vermektense bu mezhepler arasında uzlaşmayı en uygun yol olarak bilmiş ve bunlar arasında uzlaşmanın yanında diyalogu savunmuştur. Bu tür uzlaşmacı ve diyaloga dayalı bir politikayı izlemiş olması aslında Sünnî anlayışındaki birtakım fikirleri eleştirmekten ziyade, orta yolu bulma çabası ile ilgilidir. Yani netice itibari ile Yezîdileri ve Şiîleri bir defada silmek yerine onları da kucaklamak ve onlara da sahip çıkma yoluna gitmesi onun hem hümanist ve hem de İslamî yönüyle alakalıdır. Mesela bir şiirinde sünnî yetkililerin yaptıkları zulmü eleştirmektedir. Bu sünnî yetkililer, bütün dinlerde muhafaza edilmesi gereken ve “Külliyat-ı Hams” olarak ifade edilen dinin, neslin, nefsin, aklın ve malın korunması gerektiğine dair ilkeyi¹⁶⁴ adeta yok sayarak insanları köylerinden, yurtlarından ve şehirlerinden edip muhafazası lazım olan bu değerlere kastetmişlerdir. Bunun yanı sıra bu sünnî yetkililer, Yezîdileri ve Şiîleri de kendilerinden saymamakta, cennetteki yüksek derecelerin sadece kendilerine ayrılmış olduklarını ve dolayısıyla bunların da kafir olduğunu ilan etmişler, bu şekilde onları küfürle itham etmişlerdir.¹⁶⁵ Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s) efendimize baktığımız zaman, medine toplumunda münafıkların olduğunu kendisi ayan beyan bildiği ve gördüğü halde onları hiçbir şekilde küfürle itham etmemiş ve tekfir etmemiş, temelini hoşgöründen alan bir İslamlaştırma politikası izleyerek “Ben Müslümanım” diyen bir kimseyi küfürle itham etmekten de bizleri sakındırmıştır.¹⁶⁶ Hânî'nin ilgili beyitlerde söz konusu sünnî yetkililere dair şikâyet ve sitemi şu şekildedir:

“Kes ne hiştin bê derd evan, Erd vala bu jı zulma wan

Hemi reviyân ji tirsâ wan, gund u bajar mane xalî

Wan digotin em sünnî ne, Êzdi u Şia ji me nine

Hem kafir dim tunine, di beheşt ji me a'li.

¹⁶⁴ Mehmet Keskin, *Şafî Fıkhi*, DİB Yay., Ankara, 2005, 36, 77.

¹⁶⁵ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 18.

¹⁶⁶ Keskin, *Şafî Fıkhi*, 43.

Dertsiz kimse bırakmadılar, zulümleri nedeniyle topraklar boşaldı
Onlardan korktukları için herkes kaçtı, köy ve şehirler bomboş kaldı
Onlar derlerdi ki: “Biz Sünniyiz, bizden değildir Yezîdi ve Şiiler
Bunların tümü kâfir ve dinsizdir, bizimdir cennetteki yüksek yer.”¹⁶⁷

1.1.11. Etkilediği Şahsiyetler

Hânî, başta Melayê Ciziri (Molla Cizirî), Feqiyê Teyran, Abdurrahman Camii, Mevlana Celaleddin Rûmî, Sadi Şirazi ve Nîzamî Gencewî'den etkilenmekle beraber,¹⁶⁸ kendisinden etkilenip dört dilde mülemma yazan Şewqî,¹⁶⁹ Hecî Qadirê Koyî,¹⁷⁰ Pîremerd,¹⁷¹ Goran,¹⁷² Bêkes, Wursî, Qane, Cegerxwîn,¹⁷³ Celadet Ali Bedirxan,¹⁷⁴ Kurdî, Zîver, Osman Sabrî,¹⁷⁵ Qedrîcan,¹⁷⁶ Hejar¹⁷⁷ ve diğer birçok

¹⁶⁷ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 18.

¹⁶⁸ Bulut, *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden...*, 71.

¹⁶⁹ Abdurrahman Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasik*, Nûbihar Yay., 2. baskı, İstanbul, 2014, 259-260.

¹⁷⁰ Reşit Fendî, *El-Fikru'l-Kavmi'l-Kürdiyyi Beyne'l-Hanî ve Hacı Kadir Koyî*, y.y., 2008, 61-70.

¹⁷¹ Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 80.

¹⁷² Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 156.

¹⁷³ “Çiğeri Kanlı” anlamına gelen “Cegerxwîn” kelimesini Hânî bir beyitte Zîn'i görür görmez dayanamayarak onun ayaklarının dibine yıkılıp şuurunu kaybeden Mem için kullanır. Kürt şair Molla Şehmus (1903-1984) ise Hânî'nin *Mem û Zîn* adlı eserinde geçen söz konusu beytinde geçen bu ifadeden etkilenecek bunu şiirlerinde mahlas olarak kullandığını “Şefaq” (*Şafak*) adlı divanında şu şekilde ifade eder ki genellikle şair bu mahlasla bilinir:

Ji Çîroka Mem û Zîn

Navê xwe kir Cegerwîn

Mem û Zîn hikâyesinden esinlendi

Kendine “Cegerxwîn” adını verdi. (Bkz: Cegerxwîn, *Şefaq*, Avesta Yay., 5. baskı., İstanbul, 2011., 96.

¹⁷⁴ Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 128.

¹⁷⁵ Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 158.

¹⁷⁶ Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 178.

¹⁷⁷ Güngör Reşan, *Navdarên Kurd...*, 188.

Kürt yazar, şâir ve edebiyatçıyı da etkilemiştir.¹⁷⁸ Onun kitapları kendinden sonra gelen Kürt aydın ve şâirleri için adeta ilham kaynağı olmuştur. Bu aydın ve mollalar Hânî'nin eserlerini farklı şekillerde yorumlamışlardır. Kimi zaman bu eserleri latinize etmişler kimi zaman da Arap harfleriyle bu eserlerin basımı yapılmıştır.¹⁷⁹ Ondan etkilenen bu molla ve tasavvufî şahsiyetlerin başında, Molla Mahmud Bayezîdî, İsmail Bayezîdî, Selim b. Süleyman b. Hîzanî, Şeyh Abdurrahman Ahtepî, Şeyh Muhammed Can, Şeyh Muhammed Askerî ve Şeyh Marûf en-Nûdî gibi şahsiyetler gelir.¹⁸⁰

Hânî, Sadece yazdığı eserlerle kendinden sonrakileri etkilememiş, bu eserler dışında kendi zamanında kitap haline getirilemeyen fakat daha sonraları kitaplaştırılan divanındaki şiirlerle de kendinden sonraki şair ve yazarları etkilemiş ve onlar için bir ilham kaynağı olmuştur. Bu yazar ve şâirlerden biri de hayatı hakkında çok fazla bir malumata sahip olamadığımız Kürt yazar Şewqî (Şevkî)'dir. Şevkî, Hânî'den ilham alarak tıpkı Hânî gibi dört dilde mülemma denilen şiirler yazmış ve bir şiirinin sonunda 'Hânî nesepli olan Şevkî ifadeleriyle aslında Hânî'nin soyundan geldiğini de ifade etmiştir. Tıpkı Hânî gibi o da ilk mısırda Arapça, ikincisinde Farsça, üçüncü mısırda Türkçe ve dördüncüsünde de Kürtçe olarak yüreğinin derinliklerinde gelen hissiyatı dile getirmiştir.¹⁸¹ Örneğin Hânî'nin yazdığı mülemmaya benzer bir tarzda Şevkî'nin de kaleme aldığı mısralardan sadece ikişer tanesi karşılaştırmalı olarak incelendiğinde hem içerik, hem şekilsel ve hem de mana itibarıyla Hânî'nin Şevki'yi oldukça etkilediği görülecektir:

Hânî:

“Fate ‘umrî fî hewake ya habîbî kulle hal

Ah û nalim hemdemem şod der fîraquet mah û sal

Ger benim kanım dîlersen çokten olmîşdır helal

Mest û serxwoş im ji işqê min nema ‘eql û kemal

Ey sevgilim! Senin aşkın ile geçti ömrümden bütün anlar

Senin ayrılığınla geçen ay ve yıllarda yoldaşım oldu acılar

¹⁷⁸ Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 149.

¹⁷⁹ Xanî, *Eqîdeyâ İmanê*, 5.

¹⁸⁰ Can Dost, *Ed-Durru's-Semîn Fî Şerhi Mem û Zîn*, Spirez Yay., Erbil, 2006, 68-76.

¹⁸¹ Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî...*, 259-260.

*Eğer dileğin kanım ise o kan çoktan beridir sana olmuş helal
Aşk elinden sarhoş ve mestim, kalmadı bende akıl ve kemâl”¹⁸²*

Şevkî:

“Hubbûke efna şebabî ya hebîbî fi’t-e’eb
İşqê to beg’daxt (i) canem der cefa û tab û teb
Eq̤l û hûşem kalmadı sabr û kararım gitti hep
Sotime j’ daxe firaqê lew dinslim roz û şeb”¹⁸³

*Ey sevgili! Sevgin beni yormada gençliğimi bitirdi
Aşkın cefa ve yorgunlukta canımı götürdü
Akıl ve zihnim kalmadı, sabır ve kararım gitti
Ayrılığın acısıyla gece gündüz inlerim*

Hânî:

“Hel lena mîn nî’meti’l-wesli hebîbi mîn nesîb?
Uftadem ber deret bîçare, sergerdan, xerîb,
Derdimin çok olduğundan ona yoktur hîç tabip
Ey tebîbe min! Dewayê derde xanî her wîsal

*Bizim de bir payımız var mıdır kavuşma nimetinden?
Kapının yanında düştüm; çaresiz, şaşkın ve garip ben
Derdim o kadar büyük ki yok onun için tabip hepten
Ey tabibim! Xanî’nin dermanı hep vuslattır bu dertten”¹⁸⁴*

Şevkî:

“Rebben’ exfir zenbe men nacake bi’l-qelbi’s-selîm
Kirdîgara rehm (i) kon ber bendeyê pîr û seqîm
Fazl û ihsanın diler bîçare kulun ya Kerîm
Da bi fezla xwe ‘efû ki Şewqiyê Xanîneseb”¹⁸⁵

Rabbimiz! Sana salim bir kalple münacaat edenin günahını bağışla

¹⁸² Xanî, *Dîwan*, 185-186.; Varlî, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 160.

¹⁸³ Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî...*, 259-260.

¹⁸⁴ Xanî, *Dîwan*, 185-186.; Varlî, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 160.

¹⁸⁵ Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî...*, 259-260; Ayrıca Krş. İçin Bkz. Xanî, *Dîwan*, 185-186.

Yaşlı ve hastalıklı olan kulunu bağışla

Fazl ü keremini diler bîçare kulun ey Kerîm Allah

Faziletinle Hânî nesepli olan Şevkî'yi affet

Hânî'nin etkilediği önemli şahsiyetlerden biri de Bediüzzaman Said Nursî'dir. Halk arasında velî olarak kabul edilen Hânî'nin kabrini Bediüzzaman Said Nursî'nin ziyaret edip ondan feyiz aldığı da nakledilir.¹⁸⁶ Bediüzzaman Said Nursî bu hususu *Tarihçe-i Hayat*'ında zikreder.¹⁸⁷ Doğubeyazıt'ta medresede okuduğu sıralarda geceleri Hânî'nin türbesine gidip sabahlara kadar orada tefekkür ve zikir ile meşgul olur ve ondan manevi ders alır. Dolayısıyla Hânî'nin manevi öğrencisi olduğunu söyleyebiliriz. Onun sabahlara kadar türbesinin penceresinin önünde zaman geçirdiğini ve zaman zaman dilinden dökülen “Belê Seyda, bele Seyda (tabii ki seyda) sözlerine şahit olanlar bu durumu ona sorduklarında “Ben Ahmed-i Hânî hazretlerinden manevi ders alıyorum” şeklinde cevap verir. Bunu duyan hocası “Said’e ben artık ders veremem, o dersini daha güçlü bir kaynaktan aldı” der.¹⁸⁸ Bu durum tasavvuftaki rûhanî sohbet ile alâkalıdır ki sûfilere göre cismanî sohbet olduğu gibi rûhanî sohbet de vardır. Ancak bu zor bir durum olmakla beraber çok nadir kişilere nasip olur.¹⁸⁹ Bu şekilde nasiplenenden biri de Bediüzzaman Said Nursî Bundan dolayı Doğubeyazıt yöre halkı arasında Bediüzzaman'ın sahip olduğu o ilminin, zekasının, o müthiş hafızasının aslında Hânî'den kaynaklandığı yönünde birtakım intibalar da vardır. Elbette ki Said Nursî Hânî'den etkilenmemiş olsaydı, onu tanımamış, sevmemiş ve eserlerini bilmemiş olsaydı sabahlara kadar türbesinde vaktini geçirmezdi. Zira insan ancak sevdiği bir kişinin yakınında olmak ister. Bediüzzaman Said Nursî'nin de Hânî'ye olan bu yakınlığı aslında onun fikirlerini benimsediğini ve onu bildiğini, sevdiğini bize açık bir şekilde gösterir.¹⁹⁰ Ayrıca yöre halkı arasında velî olarak bilinen¹⁹¹ ve yörede hemen herkesin ehli keramet olarak

¹⁸⁶ Özervarlı, “Hânî...”, 31.

¹⁸⁷ Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, Söz Yay., İstanbul, 2012, 53.

¹⁸⁸ Köseadağ ve bşk., *Ahmed-i Hanî*, 180.

¹⁸⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, Dergah Yay., İstanbul, 1982, 94.

¹⁹⁰ Kadri Yıldırım, “Kürtlerin Kadim Tarihi,” Erişim: <https://www.youtube.com/watch?v=ajV-uNRtIU8> Erişim Tarihi: 01 Mart 2016.

¹⁹¹ Özervarlı, “Hânî...”, 31.

gördüğü ve kendisi hakkında birtakım olayları anlattığı Hânî'yi,¹⁹² Said Nursî bir evliya olarak kabul eder.¹⁹³

1.1.12. Talebe ve Takipçileri

Hânî'nin talebe ve takipçileri kaynaklarda bildirildiğine göre Murad Han Bayezidi, İsmail Bazidi ve Şerefhan Cülamergî'dir.¹⁹⁴ Öneme binaen Murad Han Bayezidî ve İsmail Bazidî hakkında kısaca bilgi vermemiz uygun olacaktır.

Molla Mahmud Bazidî'nin aktardığı bilgilere göre Murad Han Bayezidî 1150/1737 senesinde doğar. Bazı kaynaklara göre 1743 yılında dünyaya geldiği söylenir. Doğubeyazid'ta Ahmed-i Hânî medresesinde eğitim gördüğü rivayet edilir. Ayrıca Hânî'nin burada inşa ettiği kütüphaneden de istifade ettiği kaynaklarda zikredilir. Daha sonra Van, Hakkâri ve Bitlis'te eğitime devam eder. Kürt edebiyat tarihinde önemli bir yer edinen Murad Han Bayezidî Zembilfiroş destanını 1190/1776 yılında manzum olarak yazan üçüncü kişidir. Bu manzum eser 224 beyitten oluşur. Elimizde olan mısra sayısı 129'dur. Kürt edebiyat tarihinde bu destanı manzum olarak yazan diğer iki kişi Feqiyê Teyran ve Melayê Bateyî'dir. Bu şekildeki destanlar birçok yazar ve şâir tarafından defalarca yazılır ve hâlâ da yazılmaya devam edilmektedirler. M.B. Rudenko da Murad Han Bayezidî'den bahseder. Leningrad'taki Saltikov kütüphanesinde el yazmalarının ve bir kasidesinin olduğunu söyler.¹⁹⁵ Kımancı (Kurmancı) şivesiyle etkili şiir, gazel ve mersiye yazar ve bu anlamda iyi bir şair olan Murad Han Bayezidî,¹⁹⁶ doğduğu yer olan Bazid'te (ö.1192/1778) vafat eder.¹⁹⁷

Hânî'nin diğer önemli bir talebe ve takipçisi İsmail Bazidî'dir. 18.yy şâirlerindendir. Molla Mahmud Bazidî'nin kendi eserinde bahsetmiş olduğu sekiz

¹⁹² Köseadağ ve bşk., *Ahmed-i Hanî*, 175-177.; Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 89.

¹⁹³ Kaplan ve bşk., *Ahmed-i Hanî*, 4.

¹⁹⁴ Özervarlı, "Hânî...", 31.

¹⁹⁵ Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî...*, 296.

¹⁹⁶ Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri...*, 353.

¹⁹⁷ Özervarlı, "Hânî...", 31.

şairden biri de İsmail Bazidî'dir. Molla Mahmud Bazidî bu eserinde İsmail Bazidî'nin 1065/1654'te Bazid'te dünyaya geldiğini söyler. Molla Mahmud Bazidî'ye göre İsmail Bazidî, Hânî'nin talebesidir. Kendi yöresinde tanınan ve meşhûr bir zat olan İsmail Bazidî ve 1121/1709'da yine doğduğu yer olan Bazid'te vefat eder ve burada defnedilir.¹⁹⁸

1.1.13. Seyahatleri

Hânî, sadece yaptığı idârî görevler ile meşgul olmamıştır. Yaptığı idârî görevlerin yanında birtakım ilmî seyahatlerde de bulunmuştur. Alaeddin Seccadî, Ahmed-i Hânî'nin Doğubeyazıt, Urfa, Ahlat ve Bitlis'e gidip oralarda eğitim gördüğüne vurgu yapar.¹⁹⁹ Ayrıca Hânî'nin ilim tahsili için Şam, Halep, Bağdat, Mısır ve İran'a gittiği de söylenmektedir.²⁰⁰ Anadolu'nun farklı yerlerinde eğitim görüp Doğubeyazıt'a döndükten kısa bir süre sonra Cizre'ye giderek orada da bir süre kalır. Ardından 'Behdînan' ve 'Serhedan' adındaki Kürt beyliklerini ziyaret eder. Eğitim için Bağdat ve Mısır'a gider. Hac farızasını yerine getirmek için Hicaz'a yolculuk yapar. Osmanlı padişahları ile irtibat kurmak için İstanbul'a gider. Hoşap'ta Ataiyye Medresesi müderrisi olan Molla Câmîî'nin yanında icazet alıp ilim tahsilini tamamladıktan sonra Doğubeyazıt'a dönerek burada bir medrese inşa eder. Vefat edinceye kadar da bu medresede müderrislik görevine devam eder.²⁰¹

1.1.14. Yaptığı İdârî Görevler

Hânî'nin mensubu olduğu Hân aşiretinin birçok mensubu daha Hakkâri ve Van'ın Hoşab mıntıklarındayken dönemin Kürt beyleri ile ilişkilerini sıcak ve taze

¹⁹⁸ Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî...*, 295.

¹⁹⁹ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 42.

²⁰⁰ Erdoğmuş, "Molla Mehmet Demirtaş...", 149; Hüseyin Koyuncu, *Dı Hın Dîwanên Kurdî de Bandora Tesewufê (Bazı Kürtçe Divanlarda Tasavvufun Etkileri)*, (Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bingöl, 2014, 37.

²⁰¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 19.

tutmuşlardır. Kur'ân okumaları ve okuma yazma bilmeleri dolayısıyla da Kürt beylerinin divanlarında kâtiplik yaparlar. Aydın bir kitleden oluşan bu fertler Doğubeyazıt'ta da bu şekilde kâtiplik görevlerini devam ettirmişlerdir. Örneğin Hânî'nin babası olan Şeyh İlyas Hânî Beyazıd Beyi'nin kâtipliğini yapmıştır. Babası vefat ettikten sonra kendisinin yanında ilim tahsiline devam eden abisi Molla Kasım da aynı şekilde kayın pederi olan Mîr Muhammed'in divanında kâtiplik görevini yapmıştır.²⁰²

Molla Kasım'ın kardeşi olan Ahmed-i Hânî de babası ve abisi gibi daha çocuk denecek yaşta iken Mîr Muhammed'in divanında resmi divan kâtipliği görevini yapar. On dört yaşında iken bu göreve başlayan Hânî, bu görevini daha sonraları Muradiye Medresesinde imamlık ve müderrislik görevlerini sürdürürken bunu da beraberinde sürdürür.²⁰³ İshak Paşa Sarayı'nın temeli atılırken 1674 yılında dua ettiği de rivayet edilen Hânî'nin bu sarayda da kâtiblik görevini yaptığı bilinse de bu görevi kaç yıl yaptığı tam olarak bilinmemektedir.²⁰⁴ Ayrıca Doğubeyazıt (Bazid) Mîri Muhammed Bey'in himayesinde İshak Paşa Sarayının yanında bir kütüphane açtığı ileri sürülmektedir. Ancak bu kütüphanenin 1926 yılına kadar açık kaldığı, fakat daha sonra devlet eliyle yakıldığı ileri sürülmektedir.²⁰⁵ Hânî'nin onca medresede tahsil görmesinde Mîr Muhammed'in desteğinin büyük ölçüde olduğu söylenir. Bir dönem Mîr'e katiplik yapan Hânî, Mîr adına İran sınır Serdar'ı ile alınan karara da imza atmıştır.²⁰⁶

²⁰² Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.; a.mlf., *Nûbehara Biçûkan*, 18.; a.mlf., *Mem û Zîn*, 19.; Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234.

²⁰³ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.; a.mlf., *Nûbehara Biçûkan*, 18.; Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatla*, 234.

²⁰⁴ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

²⁰⁵ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

²⁰⁶ Şahamettin Kuzucular, "Ahmed-i Hani Hayatı Ve Düşünceleri," Erişim: <https://edebiyatvesanatakademili.com/divan-siiri-ve-sairler/ahmed-i-hani-ve-dusunceleri/43367> Erişim Tarihi: 18 Ocak 2019.

1.1.15. Vefatı

Hânî'nin, طار خانى الى ربه "Târe Hânî ila Rabbihî" (Hâni Rabbine Doğru Uçtu) cümlesinden yola çıkılarak ebced hesabıyla hicri 1119, yani miladi 1707 yılında vefat ettiği ileri sürülmektedir²⁰⁷ ki birçok araştırmacı yazar tarafından bu tarih onun vefat tarihi olarak kabul edilmektedir.²⁰⁸ Hânî'nin, kendi vefat tarihini üç farklı şiirinde, ebced hesabı ile verdiği ve mezar taşındaki tarih ile de bu şiirlerdeki tarihlerin uyuştugu, bazı araştırmacı yazarlar tarafından da dile getirilmektedir. Söz konusu araştırmacı yazarların buna delil olarak getirdikleri beyitlerden bir tanesi şu şekildedir:

"Xanî beske were wîsal, pir zêde kir te ewqa sal.

Roj xwe tul'u daye îsal, bextê xasî (roj ki reş hat).

Xanî artık yeter gel ulaş, bunca yıl sen fazla bekledin

*Bu yıl günün geldi, güzel bahtın (günün karardı) "*²⁰⁹

Ayrıca ölüm tarihi ile ilgili söylemiş olduğu ve yukarıdaki beyitte de geçen "roj ki reş hat" ifadesindeki harfler de ebced hesabına göre Hânî'nin mezar taşındaki 1121/1707-1709 tarihine denk gelmektedir. Bir başka şiirinde kaleme almış olduğu "Dilber Mislê Baye Seba" isimli şiirinin son beytinde kullandığı "Muşterî kemumsaye" ifadesi onun vefatını bize bildirmektedir. Araştırmacıların çoğu Hânî'nin bu dizelerde var olan ömrünü "dilber"e kurban ettiğini ifade ederler. Söz konusu ifade ebced hesabı ile hesaplandığında bize vefat tarihini verir ki ilgili beyit şöyledir:

"Şerbeta wesla xwe daye, Xanî bu şems û duhaye

Umre borî xwe wî daye, go (muşterî kemunmsaye).

Vuslat şerbetini kendi vermiş, Xanî, güneş ve kuşluk vakti olmuş,

*Geçen ömrü veren odur, dedi: "müşterî kemumsaye" dir. "*²¹⁰

²⁰⁷ Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi...", 130.

²⁰⁸ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 16.

²⁰⁹ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 6.

Hânî, doğup büyüdüğü Doğubeyazıt'ta Hakk'ın rahmetine kavuşur ve burada defnedilir.²¹¹ Vefatından sonra ders okuttuğu medresesinin ve imamlık yaptığı camiinin yanına defnedilmesini talebelerine vasiyet eden Hânî, kimi kaynaklara göre Emir Abdulfettah tarafından buraya defnedilir.²¹² Türbesi İshak Paşa Sarayının 500 metre doğusundadır. Halk arasında velî olduğu kabul edildiğinden dolayı 1990-1991 tarihleri arasında Doğubeyazıt halkı ve belediyesi mezarının üzerine bir kümbet yaptırarak etrafını da bir bahçe ile çevirmişlerdir. Burası çevre halkının hem mesire hem de ziyaret yeri haline geldiğinden halen yaz-kış ziyaretçilerle dolup taşmaktadır.²¹³

1.2. AHMED-İ HÂNÎ'NİN ESERLERİ

Hânî'nin eserlerini ele alırken kendisine aidiyeti kesin olan ve aidiyeti kesin olmayan eserler şeklinde bir sınıflandırmaya gittik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hânî'nin kendisine aidiyeti kesin olan beş eseri bulunmaktadır. Bu beş eserin dördünü Kürtçe kaleme almıştır. Bunlar; *Nûbehara Bîçûkan* (*Küçüklerin İlkbaharı*), *Eqîdeya İmanê* (*İnanç Risalesi*), *Divan* ve *Mem û Zîn*'dir. Bunların ilk ikisi olan *Nûbehara Bîçûkan* ve *Eqîdeya İmanê* üç asır boyunca medreselerde talebelere ders kitabı olarak okutulmuştur. *Divan*'ı ise çeşitli zamanlarda kaleme almış olduğu ve içinde tasavvufî şiirlerin de bulunduğu bazı şiirlerinden müteşekkildir. Kendisinden sonra bu şiirler divan şeklinde bir araya getirilip kitaplaştırılmıştır. Tamamen tasavvufî perspektifle kaleme aldığı *Mem û Zîn* adlı eseri ise Hânî'nin en meşhûr ve en önemli eseridir. "Hânî" denilince genellikle *Mem û Zîn* akla gelir ki Hânî genelde bu eserle özdeşleşmiş ve meşhûr olmuştur. Bütün şöhretini bu esere borçludur dersek mübalağa etmiş olmayız. Kendisine aidiyeti kesin olan bu dört eserin yanı sıra bir de *Çarkûşe* adlı bir eseri de vardır. Bu eser ise dört dilde yazmış olduğu mülemmadan ibarettir. Fakat sadece beş tanesi bize ulaşmıştır. Hânî'ye ait oldukları tartışmalı olan eserler ise şunlardır: *Yûsuf û Zelixa* (Yusuf ve Züleyha), *Leyla û Mecnûn* (leyla ve

²¹⁰ Varli, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 250.; Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 84.

²¹¹ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 7.

²³³ Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi...", 130.

²¹³ Karabey, "Ahmed-i Hânî...", 59.; Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

Mecnun), *Sîseban* veya *Qewlê Newala Sîseban*, *Qewlê Hespê Reş*, *Tuhfetu'l-'Ewam*, *Coğrafya kitabı*, *Sekerâta Mirinê*, *'Eqîdeya Îslamê*, *Nehcu'l-Enâm* ve *Tarix* kitaplarıdır. Bir de bunların dışında bazı kaynaklar Hânî'nin fıkıh, mantık ve dil ile ilgili kayıp bir eserinin olduğundan bahsederler. Şimdi bu eserlerin her birinden kısaca bahsedelim:

1.2.1. Hânî'ye Ait Olduğu Kesin Olan Eserler

1.2.1.1. Nûbehara Biçûkan

Eserin adı ile alâkalı birtakım tartışma ve görüş ayrılıkları olsa da,²¹⁴ “Küçüklerin ilkbaharı” şeklinde çevirebileceğimiz “*Nûbehara Biçûkan*” adlı bu eseri Hânî 1683 yılında yani 33 yaşındayken hazırlamıştır. Genelde Kürt dilinde, özelde de Kurmanci lehçesinde yazılan ilk Kürtçe eser olan bu yapıt,²¹⁵ kısa bir önsöz, 13 kıta (bölüm), 220 civarında beyit ve yaklaşık olarak 1000 civarında Arapça kelime ile bunların Kürtçe karşılıklarından meydana gelmektedir. Önsözde besmele, hamdele ve salveleden sonra yazdığı bu esere “*Nûbehara Biçûkan*” adını verdiğini ve bunu seçkin kişiler için değil küçük Kürt çocukları için yazdığını şu şekilde dile getirmektedir:

“Ne jî bo sahip revacan,

Belki jî bo biçukêd Kurmancan

Bu eser seçkin kişiler için değildir,

*Belki küçük Kürt çocukları içindir”*²¹⁶

Burada kısaca üzerinde durmamız gereken iki kelime vardır ki bu kelimeler de ‘sahip revacan’ kelimeleridir. Hânî'nin “*Nûbehara Biçûkan*” adlı bu eserine “*Gulzârâ Hemûkân Şerhâ Nûbehârâ Biçûkân*” adında bir şerh yazan Ahmed Hilmi el-Kûğî ed-Diyarbakirî, beyitte geçen “sahip revacan” ifadesine açıklık getirirken bu ifadenin muhataplarının aslında dillerinin devletçe belli bir kıymetinin olduğu, ona

²¹⁴ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 39.; Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri...*, 64.

²¹⁵ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 10.

²¹⁶ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 159.

belli bir kıymet biçildiği ve devlet tarafından da nitekim resmi dil olarak kullanılan dillere sahip seçkin kimseler olarak şerheder.²¹⁷

Hânî, bu çocukların Kur'an-ı Kerim'i bitirir bitirmez ders kitabı olarak ilk önce bu kitabın öğretilmesini istemektedir.²¹⁸ Araştırmacı yazar M.Emin Bozarslan'ın belirttiğine göre Kürt coğrafyasındaki medreselerde Kürtçe öğretimi serbest olduğunda talebeler Kur'an-ı Kerimi okuduktan sonra onlara Molla Hasan Bateyî'nin Kürtçe mevlidi okutulduktan sonra *Nûbehara Biçûkan* adlı bu eser okutulurdu.²¹⁹ Üç asır boyunca medreselerde ders kitabı olarak okutulan ve Hânî'nin elimizde bulunan en eski te'lîfi olan bu eser²²⁰ aslında birçok açıdan da ilk sayılmaktadır. Örneğin; Kürtçenin bilinen ilk sözlüğü olmakla beraber, ilk iki dilli ve ilk manzum sözlüğüdür aynı zamanda. Ayrıca Kürt dilinde çocukların eğitimi için hazırlanan ilk eser olmanın yanında Kürt aruz bilgisinin yer aldığı ilk eser olarak da sayılmaktadır. Kürt dili tarihinde anadille eğitim amacıyla hazırlanmış ilk eser²²¹ olması da başka bir önemli özelliğidir.

Hânî bu sözlüğü iki farklı sözlüğe alternatif olarak hazırlar. Biri, Feriştioğlu olarak bilinen Abdullatif b. Melek tarafından 1392 yılında hazırlanan ve Osmanlı medreselerinde de ders kitabı olarak okutulan "*Lugatı Feriştioğlu*" isimli Arapça-Türkçe olan manzum sözlük; diğeri de Şahidi Dede tarafından 1515 yılında manzum olarak hazırlanmış olan "*Tuhfe-i Şahidi*" isimli Farsça-Türkçe sözlüktür. Böylece Hânî, bu sözlüğü hazırlamakla Osmanlı medreselerine gidemeyen Kürt çocuklarının gittikleri Kürt medreselerinde bu sözlüğün ders kitabı olarak okutulmasını arzu etmiştir.²²² Günümüzde de bu eser Kürt medreselerinde okutulmaktadır.²²³

²¹⁷ el-Kûğî ed-Diyarbakirî, Ahmed Hilmi, *Gulzârâ Hemûkân Şerhâ Nûbehârâ Biçûkân*, İhsan Yay., 3. baskı, İstanbul, 2004, 17.

²¹⁸ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 39.

²¹⁹ Çeliker, *Jı Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, 161.

²²⁰ Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi...", 131.

²²¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 22.

²²² Xanî, *Mem û Zîn*, 22.

²²³ Xanî, *Mem û Zîn*, 13.

Medrese eğitim sisteminde ezbere dayalı öğrenme, bir öğretim metodudur. Ezberi kolaylaştırmak için ilgili ilme ait konular didaktik şiir tarzında kitaplaştırılmak yoluyla yapılır. Hânî de diğer âlimlerin yaptığı gibi bu kitabı hazırlarken bu yola başvurur. Kitabı bir önsöz ve on üç bölüm şeklinde oluşturur. Eserin her bir bölümünü oluştururken her bir bölümün ilk kıtasını, çocukları iyi ve güzel olana sevketmeye ve onları bu değerlerin zıddı olan şeylerden sakındırmaya yönelik vecizelerle başlatır.²²⁴ Bu yönüyle bu eser aslında sadece basit bir sözlükten ibaret olmayıp bir yandan eğitim ve öğretimi hedeflerken²²⁵ öbür yandan kişinin nasıl öğrenmesi gerektiğine dair çok önemli bir vasiyetname, bir öğüt²²⁶ niteliğinde bir mahiyet taşır.

Bu eser dikkatle dikkatle ele alınıp incelendiğinde içerdiği konuların gelişigüzel olarak ele alınmadığı görülecektir ki bu da eserin başka önemli bir özelliğini bize göstermektedir. Bunun aksine yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene, kolaydan zora gibi pedagojik bir formasyonla hazırlandığı görülecektir.²²⁷

Hânî'nin *Nûbehara Biçûkan* adlı bu eseri Kürt edebiyatında bilinen meşhûr bir eserdir. Ziyaeddin Xalidi, Alaaddin Seccadi, Celadet Ali Bedirhan, Givi Mukriyani gibi birçok ilim ve bilim insanı *Nûbehara Biçûkan* hakkında yazıp çizmişlerdir. 1979 senesinde Bağdat'ta Sadık Bahadin Amedi Arapça olarak bu eseri basmıştır ve "*Nohbehara Seydayê Mezin Ehmedê Xanî*" ismini vermiştir.²²⁸

1.2.1.2. Eqîdeya Îmanê

"İnanç Risâlesi" şeklinde tercüme edebileceğimiz bu eser kelâm ilminin kapsamına girmektedir. 70-73 beyitten oluşan bu eseri müellifimiz "*Nûbehara*

²²⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 23.

²²⁵ Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 156.

²²⁶ Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 159.

²²⁷ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 129. vd.

²²⁸ Qanate Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, 155.

Biçûkan” adlı eserden yaklaşık dört yıl sonra yani 1687 yılında yazmıştır. Bu eserle Hânî, İslam inanç esaslarını, bu esaslarla ilgili görüş ayrılıklarına ve detaylara yer vermeden “Sünnî/Eş’arî” ekol çerçevesinde işlemiştir. Hânî bu eseri de *Nûbehara Biçûkan* gibi medreselerde okutulan ders kitapları arasına katmak amacıyla çocuklar için kaleme almıştır. İnandım diyen her müslümana temel ibâdetlerini gerçekleştirebilmesi için kendisine lazım olan İslâm fihkını ve bu manada temel dini bilgileri öğrenmesi farz-ı ayn olduğundan²²⁹ Hânî de bu eserle çocuklara lazım olan en temel dini bilgileri iyi bir şekilde kendi anadilleriyle öğrenmelerini amaçlamıştır. Bu eseri önemli kılan iki büyük özellik var ki bunlardan biri, dini ilim sahasında yazılmış ilk ders kitabı olması, bir diğeri de kendisinden sonra dini ilimler sahasında Kürtçe yazılmış diğer kitaplara da örneklik teşkil etmiş olması ve onlar için bir kapı açmasıdır.²³⁰ Bu eserde inanç ile ilgili meseleler üç kategoriye ayrılır. Bunlar ilahiyat, nübüvvet ve sem’iyyattır.²³¹ Nüshalarının farklılık durumlarına göre 70-73 beyitten oluşan bu eserde her beyit kendi içinde kafiyeli olup (aa-bb-cc...) mesnevi tarzında yazılmıştır. “Mütekârib” bahirine göre yazılmış olup, çeşitli alt kalıpları olan bu bahirin temel kalıbı da “feûlün, feûlün, feûlün, feûlün” şeklindedir.²³² İnanç ve akaid konularına dair Hânî tarafından manzum olarak yazılmış olan bu eser,²³³ 1903’te Berlin’de basılmıştır.²³⁴

1.2.1.3. Dîwan

Hânî’nin farklı süreçlerde çeşitli münasebetlerle söylediği şiirlerin bir araya getirildiği eseridir. Bu eser Hânî’nin sağlığında *Dîwan* haline getirilememişse de şiirleri daha çok ilim ve edebiyat çevrelerince birer ikişer el yazması olarak korunmuş ve daha sonra ise divân haline getirilerek yayımlanmıştır. *Dîwan*’da yer

²²⁹ Keskin, *Şafî Fıkhı*, 29.

²³⁰ Xanî, *Eqîdeyâ İmanê*, 42.

²³¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 27.

²³² Xanî, *Mem û Zîn*, 27.

²³³ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

²³⁴ Xanî, *Mem ile Zîn*, 2.

alan konulardan biri de Tasavvuf olmakla beraber içeriğinde de birçok nazım şekli geçmektedir ki bunlardan bazıları şunlardır: Gazel, kaside, kıta, mülemma, müstezad ve diğerleri.²³⁵ Şiirlerinde vatan duygusunun dalgalandığı ve şiir alanında eşsiz bir kişiliğe sahip olan Hânî'nin Türkçe, Kürtçe, Arapça ve Farsça yazılmış çok sayıda şiiri vardır.²³⁶ *Dîwan*'da sadece Kürtçe şiirler yer almamaktadır. Ayrıca Türkçe ve Farsça gazeller de mevcuttur ki bu da Hânî'nin sadece Kürtlerin değil tüm ümmetin şairi olduğunu gösterir. Söz konusu *Dîwan* Rusya, Almanya ve Suriye'de basılmıştır.²³⁷

1.2.1.4. Çarkûşe

Ahmed-i Hânî'nin eserlerinden biri de “Çarkûşe” adlı eseridir. Çarkûşe; mülemma yani her bir mısraı dört ayrı dilde (Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe) kaleme alınan rubâilerden meydana gelir. Bu mülemma rubâilerin içeriklerine baktığımız zaman bunların aşk, ayrılık ve kavuşma temalarını ihtiva ettiklerine şahit oluruz. Ayrıca Hânî'nin kaleminden çıkan bu rubâilerden günümüze sadece beş tanesinin geldiğini bilmekteyiz.²³⁸ Hânî'nin kendi ana dili olan Kürtçenin yanısıra diğer üç dili de en az kendi ana dili kadar çok iyi derecede bilmesi ve bu dillerle en üst seviyeden şiir nazmedebilecek kadar bu dillerin inceliklerine ve belâgatına sahip olması açısından önemine binaen biz bu rubâileri anlamlarıyla beraber aşağıda sunmakta fayda görüyoruz:

“Fate ‘umrî fî hewake ya habîbî kulle hal

Ah û nalim hemdemem şod der firaqet mah û sal

Ger benim kanım dîlersen çokten olmîşdır helal

Mest û serxwoş im ji işqê min nema ‘eql û kemal

²³⁵ Xanî, *Dîwan*, 29.

²³⁶ Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri...*, 64.

²³⁷ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 14.

²³⁸ Karabey, ‘‘Ahmed-i Hânî...’’, 60.

*Ey sevgilim! Senin aşkın ile geçti ömrümden bütün anlar
Senin ayrılığınla geçen ay ve yıllarda yoldaşım oldu acılar
Eğer dileğin kanım ise o kan çoktan beridir sana olmuş helal
Aşk elinden sarhoş ve mestim, kalmadı bende akıl ve kemal*

Ente fikrî fî fuadî ente rûhî fî'l-cesed

Leşkerê xemhay-i to milkê dilim wîran kerd

Dade geldim 'îşq elinden senden isterim meded

Van Teteran kirne talan eql û dîn û milk û mal

Kalbimdeki düşünce sensin, tenimdeki ruhum sensin

Gam ordularınla gönül saltanatımı viran eyleyensin

Aşk elinden adalet istemeye geldim ki yardım edesin

Bu Tatarlar bırakmadılar bende akıl, mülk, mal ve dii

Tale xemmî, zade hemmî, şa'e sirri fî'l-mela

Teşne-i camê wisal im cûn şehide Kerbela

Yoksa sen divane oldin nîce halin ey dila

Yan ji nû ve 'îşweyek da min hebîba çavxezal

Gamım uzadı, derdim arttı, sırrım toplum içinde yayıldı

Kerbela Şehidi gibi dudaklarım vuslat kadehine susadı

Yoksa divane mi oldun ey gönlüm, seni nasıl nbir hal sardı?

Yoksa o ahu gözlü sevgilim bana yine işveli mi davrandı

Bittu mehcûren hebîbi lesti minnî 'alîmen

Murda ez derd-i fîraquet xafil î ez hal-i men

Can û dilden erzi kıldım halimi canane ben

'Erdêhala min tu xafil qet napirsî 'erdihal

*Terk edilmiş durumdayım sevgilim! Halimi bilmiyorsun
Ayrılığının elinden öldüm, halimden habersiz duruyorsun
Can û gönülden halimi arzettim sevgiliye ben
Arzuhalimden habersizsin, arzettiğim hali sormuyorsun*

Hel lena mîn nî'meti'l-wesli hebîbi mîn nesîb?

Uftadem ber deret bîçare, sergerdan, xerîb,
Derdimin çok olduğundan ona yoktur hîç tabip
Ey tebîbe min! Dewayê derde xanî her wîsal

*Bizim de bir payımız var mıdır kavuşma nimetinden?
Kapının yanında düştüm; çaresiz, şaşkın ve garip ben
Derdim o kadar büyük ki yok onun için tabip hepten
Ey tabibim! Xanî'nin dermanı hep vuslattır bu dertten”²³⁹*

1.2.1.5. Mem û Zîn

2656 beyit ve 60 bölümden müteşekkil olup mesnevi tarzında Kürtçe kaleme alınan bu eser²⁴⁰ müellifimizin en meşhûr eseridir. Müellifimiz bu eserde siyasi, ulusal, sosyal ve dini düşüncelerini dile getirir. Tamamen tasavvufî perspektifle kaleme alınan ve aslında düşünsel temelini Kürtlerin sözlü destanı olan Memê Alan'dan alan bu eser,²⁴¹ aynı zamanda Kürtçe mesnevi tarzında yazılan ilk eserdir. Bu konuda bir ilk olması da ayrı bir öneme sahip olduğunu gösterir. Bundan önce Kürtçe mesnevi tarzında yazılan herhangi bir eser yoktur. Dolayısıyla bu eser Kürt divân edebiyatı için farklı bir önem taşımakla beraber Kürt Edebiyatı için de apayrı bir öneme haizdir.²⁴²

²³⁹ Xanî, *Dîwan*, 185-186; Varlî, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 160

²⁴⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

²⁴¹ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 60.

²⁴² Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 70.

Müellifimizin kaleme almış olduğu *Mem û Zîn* adlı bu eser onun en önemli eseridir. Adeta bu eserle özdeşleşmiştir. Bu eser daha çok tasavvufî perspektifle mesnevi tarzında kaleme alınmış bir eserdir.²⁴³ Tamamen ilahi aşkla kaleme alınmış bu eserde Hânî, yerde mecâzî olarak başlayıp gökte ilahileşen bir aşk hikâyesini²⁴⁴ kaleme almıştır. Bunu yaparken yeri gelince toplumun ilmi, sosyo-kültürel, idari ve içtimai meselelerine de değinmiş ve bu şekilde topluma karşı sorumluluk bilinci içerisinde hareket edip bu meselelere bigâne kalmayarak toplumun ruhunu okumaya ve var olan bu meselelere Kur’ân ve Sünnet ışığında çareler aramaya çalışmıştır. Özelde içinde yaşamış olduğu toplumun dert ve ıstıraplarına; genelde de insanlığın yaşadığı acılara sıkıntılara hiçbir şekilde nemelazım dememiş, ömrünü ilme ve irfana adanarak bu anlamda nicelerine can olmuştur. O, bütün insanlığın ancak ve ancak Allah ve Resulüne uyarak aydınlık yarınlara kavuşacağına inanmış ve bu uğurda son nefesine kadar insanlığı Allah’ın birliğine ve Resulünün rehberliğinde bir hayata davet etmiştir.²⁴⁵

1.2.1.5.1. Eserin Adı

Hânî’nin *Mem û Zîn* adlı bu eseri, adını 1393 yılında, bazı kaynaklara göre ise 854 /1451’de²⁴⁶ Cizre’de yaşamış bir aşk hikâyesinin erkek kahramanı olan “Mem” ile onun mâşuku olan “Zîn”in isimlerinden alır.²⁴⁷ Dolayısıyla eserin adı bazı kaynaklarda zikredildiği üzere “Memozîn”²⁴⁸ değildir.

Mem ile Zîn isimleri Hânî’den önceki devirlerde de ‘Eliyê Herîrî (Ali Harîrî, ö.1530/1600) ve Melayê Cizîrî (Molla Cizîrî, ö.1567/1640)’nin şiirlerinde de

²⁴³ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

²⁴⁴ el-Bûtî, M.Said Ramazan, *Mem û Zîn*, (Çev: Abdulhadi Timurtaş) Kent Işıkları Yay. 6. baskı, İstanbul, 2013, 7.

²⁴⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 151-156; 407-415

²⁴⁶ Ebdurreqib Yûsif, *Şaîrên Klasîk ên Kurd*, (Çev: Ziya Avcı), Dîwan Yay., İstanbul, 2012, 117.

²⁴⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 39.

²⁴⁸ Ehmedê Xanî, *Memozîn*, (Haz: Arif Zêrevan), Nefel Yay., Stockholm, 2004, 9-11.

geçmektedir. Örneğin Ali Harîrî mâşukunu övdüğü bir şiirinin aşağıdaki beyitlerinde şunları söylemektedir:

“Mem û Zîn her du yek tayê

Siya zulfê kırım tala

Mem ve Zin ikisi birbirinin dengidirler

Beni talan etti sendeki o siyah zülüfler”²⁴⁹

Aynı şekilde Molla Cizîrî de mâşukuna seslenirken Mem ve Zîn’e göndermede bulunduğu bir beyitte Ferhat ve Şirin isimleriyle beraber bu iki ismi de şöyle anmaktadır:

“Mûyek ez ji te nadim bi dused Zîn û Şirinan

Çi dibit ger tu hesabki min bi Ferhad û Memê”²⁵⁰

Bir kılını bile yüzlerce Zîn ve Şirine değişmem

Ne olacak sanki beni de saysan Ferhad ve Mem”²⁵¹

1.2.1.5.2. Memê Âlân Destanı İle Olan İlgisi

Memê Alan Destanı uzun zamandan beri Avrupalılar tarafından bilinen, üzerinde çalışmalar yapılan bir destandır. İlk 1890’da Avrupalı A.Socin bu destanın ilk versiyonunu hazırlar. Ondan sonra da A.Von Le Cog (1980), Oscar Mann (1906) ve Hugo Makos 1926 yılında Memê Âlân Destanını birçok değişik versiyonla meydana getirirler. Bu destan birçok Kürt tarafından az ya da çok, iyi ya da kötü derecede bilinen ve herhesin ondan birkaç satır bildiği ve dengbejlerin ezgilerinde söylediği bir destandır.²⁵² Bu destanın Cizrede gerçekleşip orada meydana geldiği kaynaklarda zikredilir.²⁵³

²⁴⁹ Çağmar, ‘‘Ahmed-i Hanî’nin Hayatı ve Eserleri’’, 22.

²⁵⁰ Melayê Cizîrî, *Dîwan*, (Haz: Selman Dilovan), Nûbihar Yay., 2. baskı, İstanbul, 2012, 228.

²⁵¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 40.

²⁵² Roger Lescot, *Memê Alan*, Avesta Yay., 3. baskı, İstanbul, 2013, 8.

²⁵³ Lescot, *Memê Alan*, 14.

Hânî, kaleme aldığı *Mem û Zîn*’i iki kısma ayırmaktadır. Bir kısmı öteden beri Botan yöresinde anlatıla gelen efsane kısmıdır. Öbür kısım ise daha önce bir aslı olmayıp içindeki duygu ve düşünceleri açığa vurmanın bir aracı olarak kendisinin tertiplelediği kısım ki ilgili beyitler şu şekildedir:

“Hindek ji fesane di bohtan

Hindek di bahanehên di buhtan

Bir kısmı Botan’da anlatılan efsanelerdir

Bazıları fikrimin vesilesi asılsız şeylerdir”²⁵⁴

Bu beytin ikinci dizesinde geçen “bahane” kelimesinin sözlük anlamı “vesile” (araç), “buhtan” kelimesinin sözlük anlamı ise “aslı olmayan şey” demektir. Botan’da anlatıla gelen efsaneden maksat “Memê Âlan” destanıdır aslında. Bu efsane şekil ve içerik olarak birbirinden farklılıklar gösteren 12 varyant şeklinde günümüze kadar gelmiştir. Edebiyatçı Prof. Qanatê Kurdo bu 12 varyantı “*Mem û Zîn-Duwazde Varyant*” (*Mem û Zîn-12 Varyant*) adını verdiği bir çalışmada derlemiştir. Bu çalışma 1996 yılında Roja Nû (Yeni Gün) yayınları arasında çıkmıştır.²⁵⁵

Dilden dile aktarıla gelen bu sözlü destan aslında *Mem û Zîn*’in önemli bir sacayağını oluşturmaktadır. Fakat Hânî bu hikâyeyi yeni baştan ele almış, ona çekidüzen verip kendi görüşlerini yansıtan bir görünüm kazandırmış ve böylece onu dinsel, sosyal, siyasal ve ulusal görüşleri için kendi ifadesiyle bir “bahane” yapmıştır.²⁵⁶ Nitekim hikâyenin ana konusuna girmeden önce konuyla alakalı 7. bölümün 321 ve 322. beyitlerinde şunları söylemiştir:

“Şerha xemê dil bikim fesane

Zînê û Mem bikim bahane

İçimdeki dertleri açıklayıp efsaneleştiriyim

Zîn ve Mem hikâyesini buna bahane edeyim

²⁵⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 404.

²⁵⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 40-44.

²⁵⁶ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 45.

Nexmê we ji perdeê derînim

Zînê û Mem ji nû vejînîm

Nağmeleri öyle bir çıkarayım ki perdeden

Zîn ve Mem'i canlandırayım ben yeniden”²⁵⁷

Memê Âlân Destanı olan bu halk destanı aradan geçen uzun zaman içinde değişikliklere uğramış ve yaşadıkları dönemin siyasi, ekonomik, sosyal ve dini yapılarına göre yapılanmıştır. Bu destan özellikle de İslâmiyet'in kabulünden sonra Kürt dengbêjlerin anlatılarında İslâmî bir şekil almıştır. Ancak araştırmacılar için bu destanın yapısında antik çağa ait izler bulmak da pek zor olmasa gerek. “*Mem û Zîn*” ile “*Memê Âlân Destanı*” arasında kısmi birtakım benzerlikler ve ortak yönler olsa da bu, *Mem û Zîn*'i orijinal eser olmaktan çıkarmaya yetmez.²⁵⁸

1.2.1.5.3. Eserin Konusu

Mem û Zîn adlı eserin asıl konusu, Mem ile Zîn adlı kahramanlar arasında Bohtan bölgesinin Cizre (Ceziret ibn Ömer) kasabasında bir nevrüz gününde “mecazî” olarak başlayan fakat bir müddet sonra “ilahî”leşip “hakîkî”leşen bir aşk hikâyesidir. Eserin başında Allah ve Resulü'ne övgüler yapıldıktan sonra yani mesnevilerdeki girişlerde olduğu gibi tevhîd, münacaat ve naatın akabinde asıl konuya girilir.²⁵⁹

Eserde iki tane aşk hikâyesi geçmektedir. Bunlardan biri Tacdîn ile Siti'nin hikâyesidir ki bunlar birbirlerini seven iki aşıkırlar. Bunların aşkı mecâzî olarak başlar ve yine mecâzî olarak devam eder. Birbirleriyle evlenirler ve neticede birbirlerine kavuşurlar. Diğerisi ise Mem ile Zîn'in aşk hikâyesidir ki bunlar birbirlerine âşık olurlar fakat Tacdin ve Siti gibi birbirlerine kavuşamazlar. Bununla da kalmayarak Mem Mîr'in kapıcısı olan müfteri Bekir'in iftiralari sonucunda Mîr'in' hışmına uğrar ve sonunda hapsedildiği zindanda vefat eder. Mem'in mezarı başında ağıt yakan sevgilisi Zîn ise bu acıya dayanamaz ve o da oraya yığılıverir ve

²⁵⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 167.

²⁵⁸ Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 11.

²⁵⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 127.

orada ölür. Bu trajedinin olası sonucunun açığa çıkmasından korkan Mîr'in kapıcısı olan müfteri Bekir, bu iki mezarı türbe haline getirir. Bekir'in bu davranışını dikkate almayan yöre halkı Bekir'i öldürür. Bekir'in kanından yeşeren dikenli bir çalı, o kirli köklerini toprağa, yani Mem ile Zîn'in mezarına yayar ve netice itibariyle her iki sevgili ölmelerine rağmen yine Bekir tarafından ayrılırlar. Bu mezar ise günümüzde Şırnak ilimizin Cizre ilçesinde bulunup, Mîr Abdal Medresesinin içindedir. Bu medrese ise Cizre ilçesinin bitimindedir. Mem ile Zîn'in mezar taşları yan yana bulunmakta ve hemen arka safta ise bu iki sevgiliyi ayıran Bekir'in mezar taşı vardır. Bekir, Kurmanç Kürtleri arasında "Bekoyê Le'in (lanetlenmiş bekir) olarak bilinir. Soranî Kürtleri arasında ise Bekiroke-Bekir Mêrgewerî (İran'da bir yer) olarak bilinir.²⁶⁰

Ahmed-i Hânî bu iki aşğın aşklarını müstehcenliğe düşmeden o kadar güzel sembollerle, o kadar edepli bir tarzda anlatır ki bu husus kitaba apayrı bir güzellik kazandırmıştır.²⁶¹ Ayrıca nezih bir edebiyat örneği olan bu eserde alevlenen duyguyu, yürek parçalayan acıyı, iffeti ve vefayı açıkça görmek mümkün olmakla beraber bilindiği üzere bu duygular, insanın ruhunu arındırıcı ve yüceltici özelliktedir.²⁶²

Hânî bu eserini her beyti kendi içerisinde kafiyeli (aa-bb-cc-...) bir nazım şekli olan "mesnevi" tarzında kaleme almış ve bu tarza göre her birini bazı alt kısımlardan oluşan üç temel kısma ayırmıştır ki bu kısımlar giriş, asıl konu ve sonuçtan oluşur.²⁶³

Hânî *Mem û Zîn*'de anadili olan Kürtçe'nin yanında oranları farklı olmak üzere Kur'an dili olan Arapça, ilim ve edebiyat dili olan Farsça ve Osmanlıca Türkçesinden de yararlanmıştı.

²⁶⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 59.; Xanî, *Mem û Zîn*; 52; Kaplan ve bşk., *Ehmedê Xanî*, 11.

²⁶¹ Karabey, "Ahmed-i Hânî...", 61.

²⁶² Abdulhadi Timurtaş, "Muhammed Said Ramazan El-Bûtî ve Edebî Kişiliği," *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyum Bildirileri*, Şırnak Üniversitesi Yay., Şırnak, 2010, 685.

²⁶³ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

1.2.1.5.4. Eserin Orijinallığı

Hânî, *Mem û Zîn*'i hazırlarken Kürtlerin sözlü destanı olan “Memê Alan” destanını kastederek Botan’da yaşanan bir efsaneden kısmen faydalandığını söyler. Bu hususa daha önce de yukarıda yer alan ‘Memê Âlân ile ilgisi’ başlığı altında değinmiştik. Hânî aşağıda yer alan beyitlerde bu eseri herhangi bir yerden çalmadığını, kendi kaleminden çıkan düşüncelerin ve kendi gönül dünyasının yansımaları olduğunu ve dolayısıyla kendi orijinal eseri olduğunu vurgulamaktadır:

“Lê min ji rezan nekir temettu’

Manendê dizan bi kes tetebbu’

Fakat ben kimsenin bağından yararlanmadım

Hırsız gibi birini takip edip eserini çalmadım”²⁶⁴

“Elfaz û me’ani û ‘ibarat

Înşa û mebanî û îşarat

Hem eserdeki kelime ve anlam ve cümleler

Hem yazı ekiplerin yapıları hem de işaretler

Mewdu’û meqasid û hikayet

Mermûz û menaqîb û dirayet

Hem konu ve maksatlar hem hikâyenin kendisi

Hem rumuzları hem de menkıbeleri ve bilgisi

Uslûb û sîfat û me’ne û lefz

Esla nekirin me yek ji wan kerz

Hem üslup ve anlatımı hem anlam ve kelimeleri

Biz asla ödünç almadık kimseden bu tür şeyleri

²⁶⁴ Hânî bu beyitte gerek kendisinden önceki dönemlerde gerekse kendi döneminde yaşanan “intihal” olayına, yani başkasına ait bir eseri çalıp kendi eseriymiş gibi piyasaya sürme olayına işaret ederek kendisinin böyle bir şey yapmadığına, yazmış olduğu ‘*Mem û Zîn*’ de kullandığı üslup ve dilin tamamen kendisine ait olduğuna dikkat çekmektedir. Klasik dönemlerde intihal olayları için hırsızlık anlamında ‘serikat’ denildiği için Hânî intihal yapmadığını söylerken ‘hırsız’ terimini kullanmıştır.” (Bkz. Xanî, *Mem û Zîn*, 169., d.n.70).

Bilcumle netaicê di fikr in

Dûşîze û ‘erûs û bîkr in

Bunların hepsi de benim düşüncemin ürünleridir

El değmemiş kız, yeni gelin, bakire gibidir.”²⁶⁵

Bu beyitlerden çıkarılabilecek sonuçları şöyle özetlemek mümkündür:

Mem û Zîn bir intihal eser olmamakla beraber ondaki üslup, kelime, cümle, kipler ve bunların içerdikleri anlamlar orjinaldir. *Mem û Zîn* Hânî’den önce değinilmemiş ve el atılmamış bakir konuları barındırmaktadır. Memê Âlân ile olan bazı ortak yönleri olsa da bu durum *Mem û Zîn*’i orijinal olmaktan çıkarmaya yetmez.”²⁶⁶

Mem û Zîn toplamda 60 bölüm ve 2656 beyitten oluşur. Her bir bölümün kendi arasında farklı beyit sayısı vardır. En kısa bölümler 13. ve 29. Bölümler olup bu bölümlerin beyit sayısı 10’dur. En uzun bölüm ise 52. Bölüm olup beyit sayısı ise 96’dır.²⁶⁷

Mem û Zîn, edebî sanatlar açısından çok zengin bir eser olarak karşımızda durmaktadır. Klasik Türk, Fars ve Arap edebiyatlarında gördüğümüz edebî sanatların hemen hemen hepsi bu eserde mevcuttur. Hânî bu edebî sanatların çoğunu ustaca kullanmıştır. Bu da gösteriyor ki Hânî aynı zamanda çok iyi bir edebiyatçı ve şâirdir. Bu edebî sanatların bir kısmı lafız, bir kısmı ise anlam ile ilgilidir.²⁶⁸ Bunlar eserde yoğunlukla kullanıldığı için örnekleriyle konuyu detaya boğmadan sadece kullanılan sanatların birkaç tanesinin isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Kullanılan bazı edebî sanatlar şunlardır: Cinas, iştikak, kalb, rücû’, nida, istifham, tezat, iktibas, telmih, tenasüb, kinaye, hüsn-i ta’lîl, mübalağa, tecahül-i arif, teşhis ve intak, teşbih, istiare ve diğerleri...²⁶⁹

²⁶⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 169.

²⁶⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 44.

²⁶⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

²⁶⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

²⁶⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 45.

1.2.1.5.5. Müellifin Eserini Yazmadaki Amacı

Hânî, içinde bulunduğu durum, yüklendiği müderrislik ve katiplik görevleri çerçevesinde dört dil bilmekteydi ve şiir nazmedebilecek kadar²⁷⁰ bu dört dile hakimdi. Bunlar kendi anadili olan Kürtçe, Kur'ân dili olan Arapça, ilim ve edebiyat dili olan Farsça ve Osmanlıca Türkçesidir.²⁷¹ Bunlardan Farsça, Osmanlı yerleşik kültürü için büyük bir önem arzelmekteydi. Hatta 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı şiiri için Fars edebiyatı örnek alınırđı.²⁷² Normal şartlarda Hânî'nin de Osmanlı yerleşik kültürüne paralel olarak Fars edebiyatını örnek alarak eserini özellikle de o dönemde ilim dili olan Farsça yazması lazım gelirdi. Nitekim kendisinden önce birçok Kürt ilim adamı hazırladıkları eserleri başka dillerde kaleme aldılar. Mesela Bitlisli Şerefhan, reislik ve emirliklerin meşhur tarihini konu alan “Şerefname”yi *Mem û Zîn*’den yaklaşık yüz yıl önce Farsça kaleme almıştır. Yine başka bir Kürt âlimi ve mutsavvıf olan İdris-i Bitlisi de eserlerini Farsça kaleme almıştır.²⁷³ Fakat Hânî sadece *Mem û Zîn*’i değil diğer üç eserini de Kürtçe kaleme almıştır. Dolayısıyla eserlerini Kürtçe yazmış olması bir bakıma Osmanlı edebiyatındaki yerleşik değerlere aykırı bir tutum olarak değerlendirilebilir ki bu perspektiften bakıldığında aslında durum bundan ibarettir. Zira Hânî, Osmanlının örnek aldığı Fars edebiyatını değil; sözlü Kürt edebiyatını, Memê Âlân Destanını örnek almıştır.²⁷⁴ Böyle yaparak bu eseri Kürtçe yazmadaki temel amacı bu dilin yani Kütçenin edebi faaliyetlerine hizmet edeceği bilincidir. Dolayısıyla kürt kültürünü diğer kültürler arasındaki

²⁷⁰ Örnek olması bakımından divanında geçen ve bu dört dille (sırasıyla: Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe) yazılmış bir şiirinin bir dörtlüğü şu şekildedir:

‘‘Fate ‘umrî fî hewake ya habîbî kulle hal
Ah û nalim hemdemem şod der firaqet mah û sal
Ger benim kanım dilerse çokten olmışdır helal
Mest û serxwoş im ji işqê min nema ‘eql û kemal

*Ey sevgilim! Senin aşkın ile geçti ömrümden bütün anlar
Senin ayrılığınla geçen ay ve yıllarda yoldaşım oldu acılar
Eğer dileğın kanım ise o kan çoktan beridir sana olmuş helal
Aşk elinden sarhoş ve mestim, kalmadı bende akıl ve kemal’’*(bkz. Xanî, *Dîwan*, 185).

²⁷¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 50.

²⁷² İsmail Beşikçi, ‘‘Ehmedi Xani ve Newroz,’’Erişim: <http://www.nasname.com/a/ismail-besikci-ehmede-xani-ve-newroz> Erişim Tarihi: 27 Ekim 2015.

²⁷³ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁷⁴ Beşikçi, ‘‘Ehmedi Xani ve Newroz’’, a.g.y.

duruşunu yükseltmek için eserini bu dille yazmıştır.²⁷⁵ Nitekim eserinin 6. bölümünde eserini neden Kürtçe yazdığını birkaç beyitte açık açık ifade etmiştir. Hânî, yukarıda bahsettiğimiz dört dilden kendi anadili dışındaki diğer üç dili saf şaraba benzetmiştir. Kendi anadilini de tortuya benzeterek şarabı değil de tortuyu içtiğini, bu dili yeniden düzenleyip ona çekidüzen verdiğini ve bunun için birtakım sıkıntılar çektiğini dile getirir. Bütün bunları da temelde iki gerekçeye dayandırır, yani iki maddede özetler: Birincisi; Kürtler hakkında bazılarınca söylenen veya söylenmesi muhtemel olan “türlü türlü milletlerin kitapları olduğu halde sadece Kürtler kitapsız ve dolayısıyla da kültürsüzdürler” şeklinde sözler dedirtmemek. İkincisi ise; yine bazı ilim irfân sahiplerine, “Kürtler ne mecâzî aşktan ne de ilâhî aşktan anlarlar, onların kalpleri aşktan boştur, ne aşık ne de maşuk olabilirler” şeklinde sözler dedirtmemek.²⁷⁶ *Mem û Zîn*’de geçen ilgili beyitler şu şekildedir:

“Safî şemirand vexwari durdî

Manendê durrê lisanê Kurdî

Saf şarabı bir yana bırakarak tortuyu içti

İnci gibi dizmek için Kürt dilini tercih etti

Înaye nîzam û întîzamê

Kêşaye cefa ji boy ‘amê

Bu dili düzene koyup ona çekidüzen verdi

Umum halkı için bu yolda eziyetler çekti

Da xelqi nebêjtin ku “Ekrad

Bê me’rîfet in, bi esl û bunyad

Bunu yaptı ki eloğlu demesin “zaten Kürtler

Köken ve yapıları itibariyle kültürsüzdürler

²⁷⁵ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁷⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 157-158.

Enwa'ê milel xwudankitêb in

Kurmanci tenê di bêhisêb in”

Türlü türlü milletler kitap sahibi olmuşlar

Yalnız Kürtler bu konuda paysız kalmışlar”

Hem ehlê nezer nebên ku “Kurmanc

Işqê nekirin ji bo xwe amanc

Hem kendileri ilim irfan sahibi olan kişiler

Demesin “Kürtler aşkı amaç edinmemişler

Têkda ne di talib in ne metlûb

Vêkra ne muhibb in ew ne mehub

Onlar tamamıyla ne âşık ne de maşukturlar

Birbirlerine karşı ne seven ne sevilen olurlar

Bêbehre ne ew ji işiqbazî

Farix ji heqîqî û mecazî

Aşkı istemekten yana Kürtlerin payı yoktur

Kalpleri hakikî ve mecazî aşktan da boştu”²⁷⁷

Mem û Zîn, Hânî'nin açıklamak istediği duygu ve düşünceleri geniş bir noktadan en derin anlamlarıyla ve bütün yönleriyle içermektedir. Hânî yazdığı hikâyede Tasavvuf düşüncesinin zirvesine çıkarak tasavvuf düşüncesinde “fena fillah” (Allah'ta yok olma) ve “ittihad” (vahdet) derecesine çıktığında, tıpkı Mevlana gibi kalemle diyalog kurup hikâyede yazdıklarının yeni ayrıntılarına girerek yapmak ve yazmak istediği her şeyle ilgili amacını²⁷⁸ ve aşkın Allah'ı bize gösteren bir ayna olduğunu, dolayısıyla hakikî aşktan habersiz olunmaması gerektiğini şu şekilde özetlemektedir:

²⁷⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 157-158.

²⁷⁸ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 55.

“Lêkin wî xered ji guft û goyê

Meqsûd ji hinde cust û coyê

Fakat onun bu söyleşilerden maksadı

Onun bütün bu araştırmalardan amacı

Zahirkirina cemalê işq e

Sabitkirina kemale işq e

Aşkın güzelliğini ortaya koymaktır

Aşkın mükemmelliğini ıspatlamaktır.”²⁷⁹

Tasavvufî bir hâl ile Allah’a yönelerek söylediği, yazdığı, mistik akımlardan edebî tasvirlerle kadar kapısını çaldığı her şeyde Allah’ı maksat kıldığını belirten Hânî şunları söylemektedir:

“Aklandırılıp karartılan (yazılıp çizilen) her şeyde amaç ve maksat O’dur.” Yani Allah’tır. Tasavvufla ilgili tüm düşüncelerinde bu neticeye varan Hânî, bununla destanını yazma gerekçeleri arasında bir bağ da kurmaktadır.²⁸⁰

1.2.2. Hânî’ye Ait Olduğu Kesin Olmayan Eserler

1.2.2.1. Yûsuf ve Züleyha

Bu adla yazılmış olan bir manzume hem Ahmed-i Hânî’ye hem de Hizanlı yazar Selimê Sîlêman (Selim b. Süleyman Hîzanî)’a nispet edilmektedir. Eserin sonunda Selim b. Süleyman’ın isminin açıkça yer alıyor olması aslında bu eserin Hânî’ye ait olmadığını dolayısıyla ona yanlışlıkla nispet edildiğini bize göstermektedir. 1968 senesinde Rus araştırmacı yazar M. Rudenko tarafından yayımlanan bu manzûmenin el yazmasının bir nüshasının edisyon kritiğini araştırmacı yazar Tahsin İbrahim Doskî yapmış

²⁷⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 405.

²⁸⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 405.

ve 2004 senesinde bu eser Spîrêz yayınları arasında çıkmıştır. Doskî bu esere yazmış olduğu önsözde yazarı hakkında ayrıntılı bilgiler sunmuştur.²⁸¹

Araştırmacı yazar Abdurrahman Durre, kendisi henüz daha bir çocuk iken babasının yanında *Yusuf û Zelixa* adında bir eser bulunduğunu ve babasının bu eserin Ahmed-i Hânî'ye ait olduğunu dile getirdiğini ifade eder. Fakat bu eserin siyasi birtakım baskılar sonucu sağda solda saklana saklana neticede bir şekilde zamanla imha edildiğini ve günümüze kadar gelmediğini ifade eder. Abdurrahman Durre bunları ifade ettikten sonra da araştırmacı yazarların ve tarihçilerin çoğunluğunun *Yusuf û Zelixa* adlı bu eserin aslında Selim b. Süleyman'a ait olduğunu savunduklarını söyler. Ayrıca söz konusu bu şahıs olan Selim b. Süleyman'ın 16 ve 17. yüzyılları arasında yaşamış olan Bitlis Hizan Bey'i Mîr Şeref'in şâiri olduğunu da ifade etmektedirler.²⁸² Hânî hakkında çok kıymetli araştırmalara imza atan yazar İzeddin Mustafa Resul de *Yusuf ve Züleyha* adlı bu eserin Leningrad ve Berlin el yazmaları kütüphanelerinde muhafaza edilen Selim b. Süleyman'ın aynı isimli hikâyesinin başka bir nüshası olduğunu ifade eder.²⁸³

Aslında Hânî'nin *Mem û Zîn* eserinin ortaya çıkıp hemen yayılması taklit edilmesinin yolunu da beraberinde açmıştır. Mesela kendisinden sonra yazılan *Leyla ve Mecnun* ile *Yusuf ve Züleyha* isimli bu eserlere baktığımız zaman *Mem û Zîn*'in etkisini açık bir şekilde görmek mümkündür. Dolayısıyla durum böyle olunca ve Hânî'nin ulusal ve düşünsel anlamda çok geniş bir yelpazesi olduğunu eserlerinde gördükçe onun yazmadığı birçok eserin ona nispet edilmeye yol açtığını anlamak çok da zor olmasa gerek. Bununla beraber herhangi bir eser ona nispet edilirken bu çerçevede göz önünde bulundurulmalı ve bu çerçeveden sözkonusu durum bir daha değerlendirilmeye tabi tutulmalı. Bunu yaparken de aslında Hânî'nin maharetli üslubundan ve edebi dilinden dökülmüş olabilecek başka eserlerin de olabileceği fakat bu eserlerin belki de mevcut sosyal ve siyasal

²⁸¹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 53.

²⁸² Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 53.

²⁸³ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 50; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 54

sebeplerden dolayı elimize ulaşamamış olduğu ihtimalini de düşünerek toptancı bir şekilde reddeden bir tavır içerisinde olunmamalıdır²⁸⁴

1.2.2.2. Leyla û Mecnûn

Leyla û Mecnûn ismiyle yazılan bu manzume eser hem Haris-i Bitlisi'ye hem de Ahmed-i Hânî'ye nispet edilir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Haris-i Bitlisi'nin mahlasının "Sewadî" olması ve bu manzumenin çeşitli yerlerinde de sıkça bu mahlasın kullanılması, bu eserin Hânî'ye değil de bu mahlasın sahibi olan Haris-i Bitlisi'ye ait olduğu ihtimalini ve bu doğrultudaki görüşleri güçlendirmektedir. Bunun yanında söz konusu eserin Hânî'ye ait olduğunu dile getirenler ya bu noktada yanılığa düşmüşlerdir ya da Hânî'nin bu isimle yazıp da günümüze ulaşamayan bir eserinden bahsetmişlerdir.²⁸⁵

Bize göre bu eserin Hânî'ye ait olduğunu söyleyenlerin yanılığa düşmüş olmaları ve dolayısıyla bunun Haris-i Bitlisi'ye ait olduğu ihtimali gerçeğe daha yakın bir görüş olup ve ona aidiyeti daha yüksek bir ihtimal olarak ortada durmaktadır. Çünkü Hânî'den bahseden bütün kaynaklar, var olan yaygın rivâyetler ve baştanbaşa Kürt coğrafyasının şu ya da bu medresesinde kurulmuş olan ders halkaları onun *Nûbehara Biçûkan*, *Eqîdeya îmanê*, *Mem û Zîn* adlı eserlerinden günümüze kadar gelen beş mülemması dışında başka eserinin olduğundan bahsetmezler.

Kendisine aidiyeti kesin olan bu eserler başta Kuzey olmak üzere Kürt Coğrafyasının dört bir yanında yaygın olarak bulunmakta olup içinde bu eserlerden birinin ya da bir kaçının bulunmadığı hiçbir cami ya da dini medrese neredeyse olmamakla beraber çeşitli baskılarla defalarca da basılmışlardır.²⁸⁶ Dolayısıyla *Leyla û Mecnun* adlı bu eserin ona ait olmadığını kabul etmek daha uygun ve daha mantıklı görünmektedir. Öbür

²⁸⁴ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 51; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 54

²⁸⁵ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 54

²⁸⁶ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 55.

tarafından Ahmed-i Hânî'nin hayatı ve eserleri hakkında çokca araştırmalar yapan araştırmacı yazar İzeddin Mustafa Resul de, *Leyla ve Mecnun* ile *Yusuf ve Züleyha* adlı bu eserlerin el yazması metinlerini etüt ettikten sonra bu kitapların Hânî'ye ait olmadığını gösteren bazı kanıtları elde ettiğini²⁸⁷ ifade etmektedir.

1.2.2.3. Sîseban veya Qewlê Newala Sîseban

Toplamda 40 bölüm ve 1635 mısradan oluşan bu eser²⁸⁸, Peygamber efendimiz (s.a.s) ve sahabî olarak anılan arkadaşlarının ehl-i küffara karşı yaptıkları savaş ve cihatları konu alan bir destandır. Bu destan Hânî'ye nispet edilmesinin yanısıra Halit Zîbarî ve Feqiyê Teyrana da nispet edilir. Fakat araştırmacı yazar Tahsin İbrahim Doskî bu destanın konuşma diliyle ve basit bir üslupla kaleme alındığını gerekçe göstererek bunun Ahmed-i Hânî'ye ait olamayacağını ileri sürmüştür. Zira Hânî'nin çok gelişkin ve ileri olan edebî üslûbuna bakıldığında bu destanı çok aşan bir üslup olduğu görülecektir. Dolayısıyla Hânî'ye ait olabileceği fikrine çok sıcak bakmamaktadır.²⁸⁹

Araştırmacı yazar Abdullah Varlı, bu destanın kesinlikle Hânî'ye ait olduğunu dile getirir ve “*Dîwan û Gobîdeyê Ehmedê Xanî Yêd Mayîn*” (Ahmed-i Hânî'nin Dîvan'ı ve Geriye Kalmış Eserleri) isimli eserinde bunu dile getirir. Abdullah Varlı, Sîseban adlı bu eserin bir nüshasının 1303/1886 senesinde Hacî oğlu İbrahim tarafından istinsah edildiğini söyler ve kendisinin de bu nüshayı baz aldığını belirtir ve bu eserin son beyitlerinde yer alan “Ehmedê Xanî “ isim ve mahlasına dikkat çekmektedir.²⁹⁰ Bu isim ve mahlasın yer aldığı beytin ilk dizesi aşağıdaki şekilde olup Hânî'ye aidiyetini kuvvetlendirmektedir:

²⁸⁷ Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 55.

²⁸⁸ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 237.

²⁸⁹ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 54.

²⁹⁰ Geniş bilgi için Bkz. Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê ...*, 283. vd., destanın tamamı için Bkz. 301-410.

“Wezin kir Ahmed Xanî: gotî kelam mewzûn e.

*Ahmed ê Xanî vezinli sۆyledi: “sۆz vezinlidir” dedi.*²⁹¹

1.2.2.4. Qewlê Hespê Reş

Manzume şeklinde kaleme alınan, 29 bölüm ve 1171 mısradan oluşan bu eser,²⁹² Hânî ile beraber Feqiyê Teyran’a ve Halit Zibarî’ye nispet edilir. Fakat araştırmacı yazar Tahsin İbrahim Doskî, bu manzume eserin de Sîseban gibi hem içerik olarak ve hem de şekilsel anlamda Hânî’nin üslûbundan oldukça uzak olduğunu söyler.²⁹³ Fakat Abdullah Varlı bu eserin de Hânî’ye ait olduğunu söyler. *Dîwan û Gobîdeyê Ahmed ê Xanî Yêd Mayîn* isimli eserinde kaydettiği bu manzumenin sonundaki beyitlerin birinde geçen “Ahmed” ismine dikkat çeker. İlgili dizelerde her ne kadar “Ahmed” ismi geçse de bu, eserin Ahmed-i Hânî’ye kesin ait olabileceğini göstermez.

“Hem Ahmed ê belengaz niyazê rehma kubra

*Hem zavallî Ahmed büyük rahmetini niyaz ediyor.*²⁹⁴

1.2.2.5. Tuhfetu’l-Ewam

Ahmed-i Hânî’nin *Dîwan*’ının şerhini yapan yazar Abdurrahman Durre’nin kanaatine göre Halife Yusuf Bayezîdî’ye ait olduğu bilinen ve kendisi tarafından ilkin “*Tuhfetu’l-Amilîn*” ismi verilen ve sonrasında ise “*Îrşadu’l-Îbad*” (Îrşadu’l-Îbada Kurmancî) ismiyle bastırılan bu kitap aslında Hânî’nin kaleme almış olduğu *Tuhfetu’l-Ewam*’ın kendisidir ve Halife Yusuf da bunu kendi adıyla bastırmıştır. Konu hakkında detaylı bir bilgi almak isteyen ve olayın iç yüzünü öğrenme gayreti içinde bulunan

²⁹¹ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 290.; Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 55.; a.mlf., *Eqîdeya Îmanê*, 54.

²⁹² Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 240.

²⁹³ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 55.; a.mlf., *Eqîdeya Îmanê*, 54.

²⁹⁴ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 411 vd., ilgili dize için Bkz., 417., manzumenin tümü için Bkz. 423-499.

yazar Abdurrahman Durre, bu durumu Doğubeyazıt'ın ünlü âlimlerinden biri olan Molla Musa Celalî'ye arzeder. Molla Mûsâ Celalî de onu ilgili konu için başka bir mollaya yönlendirir. Kendisine yönlendirildiği bu molla 29.07.1998 tarihinde Abdurrahman Durre'ye Türkçe bir faks gönderir. Durre'nin kaydetmiş olduğu bu Türkçe faksı aynıyla biz de aşağıda sunmakta fayda buluyoruz:

“Muhterem hocam! Evvela selam eder ellerinden öperim. Cenab-ı Hakk'tan sıhhatler dilerim. Sormuş olduğunuz suallerin cevapları şöyledir:

Halife Yusuf'un kitabının Ahmedê Xanî'nin kitabı olup olmadığı hakkındaki konuyu oğlu Şeyh Muhammed'den sordum, ondan aldığım cevap şudur: Rahmetli pederim, kitabı daha hat iken ismini “*Kifayetu'l-Avam*” koymuştu. Sonra kitabını baskıya verirken adını “*Tuhfetu'l-Amilîn*” olarak değiştirdi. Muamelat ile ilgili bazı ilaveler yaptıktan sonra ikinci kez Ankara'da “*Îrşadu'l-Îbad*” olarak baskısını yaptı.

Velhasıl: ondan aldığımız bu malumata göre: elimizde bulunan “Kurdî” diye de adlandırılan “*Îrşadu'l-Îbad*” kitabı bizzat Halife Yusuf'un Kitabıdır. Ayrıca şafî mezhebinin fıkında “*Tuhfetu'l-Amilîn*”, “*Îrşadu'l-Îbad*”, Hadis ile ilgili olarak da “*Tuhfetu'z-Zakirîn*”, “*Hutbe*”, “*Takrîz*”, “*Tuhfetu's-Sibyan*” gibi eserler de yazmıştır. Nihayet 1965 yılında 80 yaşında iken fani dünyadan göç etmiştir, vefat etmiştir.”²⁹⁵

Dolayısıyla bu eser her ne kadar Hânî'ye nispet edilse de Halife Yusuf b. Bayezîdî'ye ait olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz.

1.2.2.6. Erdê Xuda

Doğu Anadolu'nun birçok bölgesini dolaşarak ilmi seyahatlerde bılunan Hânî, Arapça, belagat ve dinî ilimlerle ilgilenmesinin yanısıra ayrıca

²⁹⁵ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 56; a.mlf., *Eqîdeya İmanê*, 55.

astronomi ile de ilgilenmiştir.²⁹⁶ Yukarıda ismini verdiğimiz bu eser Ahmed-i Hânî'nin coğrafya ve astronomi ile ilgili bir eseridir. Araştırmacı yazar H.Mem, Hânî'nin bu iki alan olan coğrafya ve astronomi ile ilgili “*Erdê Xuda*” adlı bir eserinin olduğu kanaatinin yaygın olduğunu dile getirir. Fakat bu eser bazılarınca bilinçli olarak imha edilip ortadan kaldırılmış olduğundan günümüze gelmemiştir.²⁹⁷ Celadet Bedirhan da, Hânî'nin coğrafya ve astronomi ilmi ile ilgili bir eseri bulunduğunu duyduğunu dile getirir ve bu mevzu hakkında bize şunları söyler:

“Li gora tiştê ku min bihistiye Xanî kitêbeke cexrafyayê ji çêkiirye û tê da qala esman û stêrkan kiriye. Herçend ez gelek lê geriya bim ji ev kitêb neket desten min.” (Duyduğum kadarıyla Hânî coğrafya ile ilgili bir kitap da kaleme almış fakat ben onu çok aramama rağmen bu kitap elime geçmedi.)²⁹⁸

Hânî'nin özellikle de *Mem û Zîn* eseri ve kaleme aldığı şiirlerine baktığımız zaman edebî sanat gücünü de ortaya koyarak astronomiye dair feleklerden ve feleklerle ilgili benzetme unsurlarından,²⁹⁹ ay ve yıldızlardan,³⁰⁰ güneşten,³⁰¹ gezegenlerin her birinden³⁰² ve burçlardan³⁰³ bahsettiğini ve güçlü tasvirlerle meramını şiirsel olarak ifade ettiğini görürüz. Burada yaptığı güçlü tasvirlerden yola çıkarak aslında coğrafya ve astronomiye dair bilgi sahibi olduğunu ve kitap yazabilecek bir seviyede olduğuna belki kanaat getirebiliriz. Fakat yine de söz konusu eserin ona aidiyetinin kesinliğinden bahsedemeyiz.

²⁹⁶ Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi...", 129.

²⁹⁷ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 236.

²⁹⁸ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 57.; a.mlf., *Eqîdeya Îmanê*, 56.

²⁹⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 82.

³⁰⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 176.

³⁰¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 319-323.

³⁰² Xanî, *Mem û Zîn*, 237- 382.

³⁰³ Xanî, *Mem û Zîn*, 235-237.

1.2.2.7. Sekerata Mirinê

Yazar Abdullah Varlı, Ahmed-i Hânî'nin *Sekerata Mirinê* adında bir eserinin olduğundan da bahseder. Fakat bahsettiği bu eserden herhangi bir şekilde bir alıntı yapmaz. Tahsin İbrahim Doskî ise halk arasında bu adla bilinen folklorik tarzda bir manzumeden bahsedildiğini ancak bunun da Melayê Bateyî'ye ait bir eser olarak bilindiğini kaydeder.³⁰⁴

1.2.2.8. Nehcu'l-Enam ve Tarih

Abdullah Varlı Hânî'nin eserleri arasında bu iki eseri de sayar. Bu eserlerin de kendisi tarafından kaleme alındığını ifade eder. Varlı'ya göre kaleme alınan “*Tarih*” isimli bu eser Mahmudî, Dumbulî ve Pisyânî beyliklerinden bahseder.³⁰⁵ Ancak Hânî'ye aidiyeti kesin değildir.

1.2.2.9. ‘Eqîdeya İslâmê

Ahmed-i Hânî'nin ilk olarak kaleme almış olduğu eseri olan *Nûbehara Biçûkan*'ın 1887 senesinde Molla Mahmut Vanî tarafından yazılan ve 1903 senesinde de Almanya'da bastırılan bir el yazması nüshasının sonunda “*Eqîdeya İslâmê*” isminde bir eser kaydedilmiş olup ve bu eserin Hânî'ye ait olduğu zikredilmiştir. Kimi medreselerde de tıpkı *Eqîdeya İmanê* (İnanç Risâlesi) gibi ders kitabı olarak talebelere okutulan *Eqîdeya İslâmê* isimli bu eser daha çok anonim bir eser olarak bilinmektedir. Bu eserde “İslamın Rükünleri” başlığı altında İslam dininin beş rükünü dediğimiz kelime-i şehadet, namaz, zekât, oruç ve hacc; “İmanın Rükünleri başlığı altında da imanın şartları dediğimiz altı rükün olan Allah'a iman, meleklerle

³⁰⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 235-237.

³⁰⁵ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, 57; a.mlf., *Eqîdeya İmanê*, 56

iman, kitaplara iman, peygamberlere iman, ahiret gününe iman ve kader ve kazaya iman şeklinde özet bir tarzda bu eserde işlenmiştir.³⁰⁶

1.2.2.10. Fıkıh Mantık ve Dil İle İlgili Kayıp Eseri

Hânî'ye ait olup olmadığı kesin olarak bilinmeyen eserlerden biri de üzerinde Hânî'nin adı bulunan fıkıh, mantık ve dil ile ilgili kayıp olan bu eserdir. Araştırmacı yazar Mehmet Uzun, “*Kürt Edebiyatına Giriş*” adlı eserinde Cizre’li Mir Celadet Bedirhan’ın “*Havar*” degisinin 33. sayısında Hânî'nin bu kayıp eserinden bahsettiğini fakat bütün aramalara rağmen bulamadığını ifade eder. Bir gazete yazısında “Xanî'nin kayıp eseri bulundu” şeklinde haber yapan Sedat Ulugana, Hânî'nin bazı kayıp eserlerinin Konya ilimizde olduğunu ve bu eserlerden birinin de bu eseri olduğunu ve bunu Selçuk Üniversitesi'nin bir akademisyeninden duyduğunu ifade eder. Ulugana, bu eseri Konya'nın Mevlânâ, Karatay ve Yusufâğa kütüphanelerinde çok aradığını fakat bulamadığını söyler. Daha sonraki aramalarda Konya'nın camiîlerinde yapmış olduğu aramalar neticesinde “Y.A.” adlı camiinin bodrum katında bu esere rastladığını ifade eder.³⁰⁷ Bu camiînin hemen yanındaki Üçler Mezarlığında Kürtlerin mezarlarının yoğun olarak bulunduğu gerçeği³⁰⁸ de bu bakımdan kayda değer bir not olup buralarda zamanla Kürtlerin yaşadığını ve birtakım Kürtçe eserlerle ilim tahsil edip ilmî çalışmalar yaptıkları ihtimalini bizce güçlü kılmaktadır.

Üzerinde Hânî'nin isminin bulunduğu ve daha önce medreselerde çocuklara okutulan bu eser 27 sayfa ve 11 bölümden oluşmaktadır. “İlm-i Arap” başlıklı giriş kısmının hemen akabinde “İlm-i Mantık” bölümü gelir. Eserde mevcut bölümler arasında İslam Tarihi, İslam Fıkıhı ve coğrafyası gibi bölümler mevcut olup, eserde astronomi ile ilgili islam dünyasında mevcudiyeti olup yaygınlık kazanan kimi bilgiler de mevcuttur. Ayrıca

³⁰⁶ Xanî, *Eqîdeya İmanê*, 56.

³⁰⁷ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 242.

³⁰⁸ Erişim: http://www.kobanikurd.com/vb/showthread.php?p=65408#.Wt_RTlhubIU(Erişim Tarihi: 25 Nisan 2018).

eserde her bir bölümün ilk kelimesinin kırmızı kalemle yazılmış olması dikkat çekicidir. Genel olarak fıkıh, mantık, dil vb. bölümlerden müteşekkil olan bu eserin Hânî tarafından medresede okuyan çocuklara okutulması amacıyla yazıldığı ileri sürülür. Son bölümleri ve arka kapağı kayıp olup bazı sayfalarına mürekkep aktığı için kısmen okunamaz hale gelen bu eserin dilinin bilimsel olması da Hânî'ye ait bir eser olduğu savını güçlendirir niteliktedir. Eser genel olarak Arapça olarak kaleme alınmış olup eserde yer yer Kürtçe açıklamalar da mevcuttur.³⁰⁹ Hânî'ye aidiyeti kesin olmayan bu eser günümüzde mevcut değildir.

Bediuzzaman Said Nursî'nin kardeşi ve aynı zamanda eski Ürgüp müftüsü olan Abdulmecid Ünlükul tarafından muhafaza edilmesi için Konya'ya getirilen bu eserin adı geçen camiinin kütüphanesine bağışlandığı tahmin edilmektedir.³¹⁰ Bu şahıs yıllarca Ürgüp'te müftülük yaptıktan sonra görevden alınır ve Konya'daki kızının yanına taşınır. Kişisel arşivinde Cumhuriyetin ilk yıllarında kıyımdan ve imha edilmekten kurtardığı çok sayıda Kürtçe ve Türkçe eser bulundurduğu ileri sürülür.³¹¹

Konya'da Hânî'nin isminin yazıldığı bu eserin yanında ilk kaleme aldığı *Nûbehara Biçûkan* adlı eserinin bilinen bütün nüshaların farklı bir nüshasının ve bununla beraber birkaç Kürtçe el yazmasının bulunuyor olması aslında bu eserlerin Konya'ya Abdulmecid Ünlükul tarafından getirilmiş olabileceği tezini güçlendireceği gibi yine Bitlis Nuh Beg Medresesi'nden Konya'daki medreselere gelen Kürt âlimlerinin de bu eseri ve buna benzer eserleri buralara taşıdıkları muhtemeldir. Yine 1980'li yıllarda Kürt Coğrafyasının değişik illerinden toplanan ve tamir edilip elden geçirilmesi gerekçesiyle Konya'ya taşınan el yazması eserlerin olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla buraya getirilen bu eserlerin içinde Hânî'nin isminin bulunduğu bu ve başka eserlerin de bunların içinde olma ihtimali

³⁰⁹ Erişim: <http://www.kurmesliler.com/index.php/kultuerasanat/serbest-yazlar/1839-ehmede-xaniye-ait-bilinmeyen-bir-eser-bulundu> Erişim Tarihi: 25 Nisan 2018.

³¹⁰ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 242.

³¹¹ Erişim: http://www.kobanikurd.com/vb/showthread.php?p=65408#.Wt_RTIhubIU Erişim Tarihi: 25 Nisan 2018.

vardır. Klasik Kürt edebiyatının en önemli kilometre taşlarından biri olan Hânî'nin sadece bu eseri değil, Kürt edebiyatına ilişkin çok sayıda eserin Konya'da olduğu yaygın bir görüştür. Bu, yabana atılır bir görüş olmaktan uzaktır. Zira çok sayıda Kürt âlim Konya'ya gelerek burada medreseler kurmuş ve bu medreselerde ders vermişlerdir. Dolayısıyla medreselerde eğitim veren bu Kürt âlimlerde bu eserlerin bulunması ve bunlardan istifade etmeleri veya kimisini ders kitabı olarak okutmaları ihtimal dahilinde olup bahsini yaptığımız Hânî'nin bu kayıp eseri de bu eserlerden biri olması ihtimali kanaatimizce yüksektir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde, içinde Hânî'nin kaleme almış olduğu eserlerinden biri ya da birkaçının bulunmadığı neredeyse hiçbir camiî ya da dinî medrese yoktur.³¹²

³¹² Rasul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 49.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

2.1. İNSAN

Tasavvufî eğitimin ve seyr u sülûk'ün konusu olan insan,³¹³ yaratılışı itibariyle Allah'ın yeryüzünde halîfesi³¹⁴ ve yine yaratılmışlar içerisinde en güzel surette yaratılan ahsen-i takvîm³¹⁵ sırrına mazhardır. Ancak tasavvuf konu ettiği insanı incelerken onun fizikî yapısından çok rûhî/psikolojik yapısı ve sergilemiş olduğu davranışlarıyla ilgilenir. Zira o her ne kadar rûh ve bedenden müteşekkil bir varlık olsa da gerçek insanî yönünü rûhî yapısı oluşturur. Sadece bedenî yapısı itibariyle bakıldığında insanın diğer hayvanlardan fazla da bir farkı yoktur. Dolayısıyla tasavvuf insanın rûhî yapısını ele alıp onu rûhî olgunluğa yani kemâle erdirmeyi gaye edinir.³¹⁶ Bunu yaparken de sûfîlerle filozoflar insanın mânevî yapısında bulunan “kalb, nefs, rûh ve akıl”³¹⁷ olmak üzere bu dört önemli özellik üzerinde durup bunları incelemeye tabi tutarlar.

Kâinatı büyük kâinat ve küçük kâinat şeklinde ikiye ayıran yunan filozoflarında olduğu gibi³¹⁸ mutasavvıflar da aynı şekilde kâinatı büyük kâinat ve küçük kâinat şeklinde ele almışlardır. Diğer bir deyimle büyük insan ve insan. Mutasavvıflara göre âlem dediğimiz kâinat büyük insan, insan ise küçük âlem yani küçük kâinattır. Dolayısıyla insanın fiziki yapısı âlemin bir özeti mahiyetinde olup âlemde var olan herşeyin bir numunesi

³¹³ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., 14. baskı, İstanbul, 2011, 303.

³¹⁴ Bakara, 2/30.

³¹⁵ Tîn, 95/4.

³¹⁶ Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yay., İstanbul, 2011, 207.

³¹⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi ve Tarikatlar*, 306.

³¹⁸ Hüseyin Atay, “İslâm'da Olgun İnsan (İnsan-ı Kâmil)” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1967, XV., 158.

aynı zamanda insanda mevcuttur.³¹⁹ İnsan, suret açısından küçük âlem fakat mâna açısından büyük bir âlemdir. Allah onu Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Görme, Duyma ve Kelâm gibi kendisine ait olan sonsuz sıfatlarının birçoğuna ortak kıldı ve kendi zâtını insanda bu şekilde bilip bildirdi. Dolayısıyla insan denen varlık bu âlemin rûhu ve âlem de onun cesedi gibidir. Bu cesed ise devamlı olarak rûhunu aramakta ve onu arzulamaktadır.³²⁰ Yani sahip olduğu ilahî hakikat ve manevi yön itibarıyla “büyük âlem/âlem-i kübra, büyük insan” diye adlandırılan³²¹ ve bu mânada iyi söz, iyi hareket, iyi ahlâk ve iyi bilgide tam olan ve bu dört şeyi kemale erdiren “insan” mutasavvıflara göre “İnsan-ı Kâmil”dir.³²² İnsan-ı Kâmil ise varlık yaratıldığından beri tektir ve kendine has bir hakikati bulunup bütün varlık âleminin etrafında dönüp dolaştığı kutuptur. İlahî Zat’ın nûrundan yaratıldığı için varlığın en yetkini, âlemin en faziletlisi ve Allah’ın yarattığı mahlûkların ilki ve en şerefliisidir. Yani Hz. Muhammed (s.a.s.) ’dir.³²³ Fakat O’nun tarihî şahsiyeti değil, henüz Âdem (a.s) balçık halinde iken peygamber olan Muhammed (s.a.s.)’dir. Yani Hakikat-i Muhammediye’dir. Dünya kurulduğundan bu yana çeşitli peygamberler şeklinde görünen de O’dur ve kıyamet gününe kadar kutup denen büyük velîde zuhûr eden ve edecek olan da odur.³²⁴ Mutasavvıfların da “insan-ı kâmil”den kasdettikleri, Hz. Muhammed’in hakikatini temsil eden kimsedir.³²⁵

Hânî, *Mem û Zîn* eserinde varlık ve yaradılış ile ilgili düşüncelerini bizimle paylaşırken özellikle de “insan”ın yaradılışı üzerinde çokça durmakta ve ona sorumluluklar yüklemektedir. O, “kun” (ol!), “kane”

³¹⁹ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 210.

³²⁰ Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul, 2003, 110.

³²¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Allah’a Yakın Olmak Varlık Mertebeleri ve İnsan-ı Kâmil*, Hayykitap Yay., İstanbul, 2012, 95.

³²² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi...*, 310.

³²³ Abdülkerîm Cîlî, *Hakikat-i Muhammediye El-Kemâlâtü'l-İlâhiyye Fî Sıfâtî'l-Muhammediyye*, (Çev.: Muhammed Bedirhan), Nefes Yay., İstanbul, 2010, 232.

³²⁴ Abdülkerîm el-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, (Çev: Abdülaziz Mecdi Tolun), İz Yay., 2. baskı, İstanbul, 2002, 372-382

³²⁵ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 210.

(oldu), ve “insan” kelimesindeki “n” harfinin ortak olduğunu ve dolayısıyla bunun da bize yaratmanın merkezinde insanın var olduğuna dair bir işaret taşıdığını dile getirmektedir.³²⁶ Yani Hânî’ye göre Allah’ın kendi rûhundan üfleyip³²⁷ “can” verdiği bu “insan” denilen varlığa rûh veren “ilâhî nefha” ilahî emrin bir harfidir.³²⁸

Hânî’ye göre, insan yaratılan iki âlemden biri olup bu yaratmanın merkezinde yer alır. İnsan denen bu varlığın hem beşerî hem de ilahî olmak üzere iki yönü vardır. Beşeri yönünü oluşturan bedensel yapı olup bu bedensel yapı ise topraktır. İlahî yönünü teşkil eden ruhsal yapısı ise ilâhî nurdan yaratılmış olup içinde çok derin ve ince mânalar barındırmaktadır. Zira bu ilâhî yön, müthiş bir sanatkârın, nakkaşın eseri olduğu için mâna bakımından da ince ve narin bir nakıştır. Bu şekilde yaratılan insan her ne kadar görünürde küçük olsa da özünde bir Nakkaş-ı Ezelî tarafından çizilen ince ve anlamlı bir nakış olduğu için büyüktür. İnce ve mâna bakımından yüksek olan insanın içinde hem görünen hem de görünmeyen var olmakla beraber hem büyüklük ve hem de kusur vardır. Dolayısıyla o bir yönüyle Allah’a yakın fakat diğer yönüyle de O’na uzaktır. İnsana en güzel şekli veren ve onda derin mânalar barındıran Allah bu evrende yaratmış olduğu bütün mahlûkatı insanın emrine amade kılmıştır. Yaratılan feleklerden meleklerle, güneşten aya, cevherden araza, yiyecekten içeceğe, hayvanlardan bitkilere kadar her ne varsa Allah, insan dışında yarattığı bütün mahlûkatı insanın emrine vererek ona değer vermiştir. Fakat yaratılış itibarıyla insanlara verilen bunca değer ve nimete rağmen Hânî, belki kendi şahsında diğer insanları da kastederek, insanın gafil, tembel ve günahkar olduğunu, devamlı kötülüğü emreden nefse³²⁹ bağlı olduklarını, layıkıyla Allahı bilip onu hakkıyla zikredip ona şükretmediklerini dile getirmektedir. Hânî,

³²⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 129.

³²⁷ Hicr, 15/29.

³²⁸ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 246.

³²⁹ “Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.” (Yûsuf, 12/53).

sözlerinin sonunda ise Allahı gereği gibi bilip ona itaat etmediği için Allah'tan kendisine şükreden bir dil ve kalp vermesini istemektedir:³³⁰

“Âdem bixwe yek ji herduwan e

Yek herfi ji emre “kun fekane”³³¹

“İnsan bizzat yaratılan iki âlemden biridir

“Ol! dedi oldu”da emir kipinin bir harfidir

Ew herfe heqîqeta muheqqeq

Hem emr e bi qudreta te hem xelq

O harftendir somut gerçek olan insanlar

Gücünle insanın ilahî de beşerî de yanı var

Eşbahi muressem in bi “nasut”

Erwahi muwessem in bi “lahut”

Beşerî olarak çizileni bedensel kalıplardır

İlahî olarak damgalanan ruhsal yapılardır

Nasûtî egerçi rengsefal e

Lahûtî ji pertewa cemal e

Gerçi bedensel yapı basit topraktandır

Ruhsal yapısı ilahî güzelliğinin nurundandır

Herfa ku me gotî neqşê hûr e

Lê meqsed û me'neya wê kûr e

Dediğimiz harf olan insanın nakışı incedir

Ama maksad ve anlam bakımından derinedir

Zahîr te eger numeya suxra

Batîn ew e neqşê xamea kubra

İnsanı en küçük gösterdiysen de görünürde

En büyük kalemin çizdiği nakışdır özünde

³³⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 129-130.

³³¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 128.

Mewcûd e di wê şehadet û xeyb

Meşhûd e di wê siyadet û ‘eyb

Onda görünen ve görünmeyen âlem bulunur

Onda hem büyüklük görülüyor hem de kusur

Însan bixwe hem zelaye e hem nûr

Âdem ji te hem qerîb e hem dûr

İnsanın kendisi hem karanlık hem de ışıktır

İnsan sana hem yakın hem uzak bir varlıktır

Hindî we ku cinse ‘alemî ne

Ew tabî’ê naw’ê ademî ne

Bütün çeşitleriyle yaratılmış şu âlemler

İnsan türünün emir ve hizmetine verilmişler”³³²

Aslında Hânî’nin “insan” a bakışı, bilinen anlayışın ötesinde bir anlayış olması hasebiyle dikkat çekicidir.³³³ Tıpkı Mevlânâ’nın insanı ney metaforunda tanımladığı gibi,³³⁴ Hânî de insanı kamışa benzetir. Ona göre Allah insanın bedenine kendi rûhunu üfleyince³³⁵ onun kalbinden ahlar ve figanlar çıkar. Bu üfleme öyle bir üflemedir ki insanın kalbini ve ciğerini yakar, sinelerini paramparça eder. Bununla yaratıcı ona ne üfleyip irade ettiyse ve ne söylediye aslında insanın onu söylediğini ifade eder.³³⁶ Zira o, Allahın ona üflemesiyle ancak bu sesi verdiğini, esasında konuşamayıp dilsiz ve bu yüzden de suskun olduğunu, ne bir rûha ne de bir soluğa sahip olduğunu dile getirir. Ona göre görünüşte sesi çıkaran kendisi, yani kendisinin şahsında insan ise de, yani form olarak her ne kadar “var” görünse de aslında üfleyen Allah olduğunu, yani gerçekte var olanın Allah olduğunu söyler. Neyin

³³² Xanî, *Mem û Zîn*, 129.

³³³ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 246.

³³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, (Çev: Adnan Karaismailoğlu), Akçağ Yay., 14. baskı, Ankara, 2015, 45.

³³⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 372.

³³⁶ Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), Hasat Yay., 3. baskı, İstanbul, 1990, 489.

kendiliğinden bir şey söyleyemediğini, kalemin kendiliğinden bir damla dahi dökemediğini, dolayısıyla herşeyin O, yani Allah ile olduğunu dile getirir.³³⁷

Hânî'ye göre Allah, insan denen varlığı sevgiyle ve muhabbetle yaratmıştır ki Kur'ân-ı Kerim sadece aşk/sevgi sıfatıyla Allah'la kul arasında bir karşılıklıktan bahseder.³³⁸ “...Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler...”³³⁹ Fakat insana sevgiyi ve muhabbeti verirken öbür taraftan da nefse de kini ve nefreti vermiştir ki herşey zıddıyla bilinsin diye. Ona göre Allah'ı gereği gibi bilenler ve tanıyanlar kırmızı güller gibidir. “Benlik” ise bu güllerin dikenidir. Allahı bilen ve tanıyan erenler hazineler gibidir ve onlardaki nefis ise bu hazinedeki yılan benzer.³⁴⁰ Şayet insan ile yaratıcı kudret olan Allah arasındaki bu engeller ya da perdeler olmamış olsaydı işte o zaman aşkın bir önemi, değeri ve hükmü de kalmazdı. İşte asıl bu engeller Allah'a olan aşkı ve tutkuyu da alevlendirmektedir. Bütün bu engeller aşkın Allah'a kavuşmasında bir bariyer, bir engel olduğu gibi aynı zamanda Allaha götüren itici bir güçtür. Bu hicâplar Allah'ın imtihan için koymuş olduğu hicâplardır, yani engellerdir. *Mem û Zîn*'in önemli kahramanlarından biri olan Bekir bile bu imtihanın farkındadır aslında. Çünkü Bekir, aşık ile maşuk olan Mem ile Zîn arasında bir fitneci olduğunu ve diliyle düşmanlık yaptığını fakat kalbiyle dostluk yaptığını ifade eder.³⁴¹ Çünkü şayet bu imtihanı başarıyla verirlerse gerçek aşka ulaşacaklarını, acı ve elemelerin onları olgunlaştıracağını, dünyanın geçici zevk ve rahatından el çekip en yüce makamlara ulaşacağını söyler.³⁴²

Hânî'ye göre insan, bu yeryüzü dünyasında türlü çileler çekip büyük bir sabır gösterdikten sonra ancak bir insan-ı kâmil yani tam bir insan olabilir. Bu anlamda da Hânî, bir meyveye benzetir insanı.³⁴³ Meyve nasıl ki tam olgunlaşmadan etrafına

³³⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 421.

³³⁸ Rabia Christine Brodbeck, *Hazreti İnsan*, (Terc: Ömer Mansur Çolakoğlu), Sufi Yay., 2 .baskı, İstanbul, 2007, 11.

³³⁹ Mâide, 5/54.

³⁴⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 384.

³⁴¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 399.

³⁴² Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 247.

³⁴³ Xanî, *Mem û Zîn*, 411.

kokusunu vermiyorsa, öyle de insan da tam bir şekilde pişip olgunlaştığında ancak Allah'ın cemâl/güzel sıfatlarını yansıtan bir ayna olabilir. Zîra insanın pişmeden “fena”yı arzulamasının aslında hem bir eksiklik olduğunu,³⁴⁴ hem de bir ayıp olduğunu³⁴⁵ ve pişmiş kişilerin tıpkı “semender” misali aslında yanmadığını ve pişerek deneyim kazandığını ifade eder.³⁴⁶ Aksi takdirde pişmeyen koku vermez. Durum böyle olunca pişmek için önce yanmak gerek. Etrafına ışık saçmak için tıpkı mum gibi yok olma pahasına yanmak gerek ki Hânî'nin yapmış olduğu “semender”³⁴⁷ benzetmesinde çıkarılacak sonuç şudur ki mühim olan yok olmak değil, aksine ebediyen var olmaktır.³⁴⁸

Hânî, insanları iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre iyi insan, buğday tanesine benzer. İçinde yaşadığı zaman olan çark-ı felek ise bir değirmendir.³⁴⁹ Kötü insan, torbanın ağzından değirmen çukuruna düşüp öğütüldükten sonra hamur olup ve mideden pislik olarak çıkan buğday tanesidir. Kıymetsiz ve yok olmaya mahkûmdur. İyi insan ise verimli bir toprağa düşüp toprağın altında karanlık ve soğukla mücadele ettikten sonra çok güzel bir şekilde varlık âlemine çıkar. Bir gömülür belki ama türlü türlü eziyet, sıkıntı ve cefadan sonra bin olarak hayat bulur ve nihayetinde hayat verir.³⁵⁰

³⁴⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 277.

³⁴⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 278.

³⁴⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 278.

³⁴⁷ Baqî digerin wekî ‘semender’ Baki kalır ‘semender’ misali kendileri

Wan cismi dibîte canê enwer Nurlar saçan ruh olur onların bedenleri

“Semender” (Su Kertenkelesi): Yunanca bir kelime olan “semender”in en büyük özelliği vücudunun her iki tarafında su salgılayan keseye sahip olmasından dolayı ateşe atıldığında ateş üzerinde geçtiği güzergâhı sulayarak geçtiği için yanmamasıdır. “Semend” olarak da adlandırılan ve Çin’de yaşayan bu hayvan ateşten hoşlandığı gibi yumurtasını ve yavrusunu da ateşte yapmaktan hoşlanır. Hânî yukarıdaki beyitte aşkıta pişerek deneyim kazanan kimseleri “semender” e benzeterek onların pervane gibi ateşte yok olmadıklarına, belki “semender” misali ateşle bütünleşerek kalıcı bir nûr haline geldiklerine dikkat çekmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Hânî’ye göre aşkıta mühim olan yok olmak değil, bilakis ebediyen var olmaktır. (Xânî, *Mem û Zîn*, 278, d.n. 133)

³⁴⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 278.

³⁴⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 408.

³⁵⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 409.

Hânî, kötü karakterli insanı ebu cehil karpuzuna benzetir. Yıkanmayla asla temizlenmeyeceğini, kırk yıl boyunca sürekli ekilip kendisine yüz defa bal suyu verilse, hergün güneşin ışınlarıyla beslenmesi sağlanıp kendisine gül suyu serpilse, hergün olmak kaydıyla damarları kesilip buğumları şekerle doldurulsa ve Hintliler gibi kendisine sürekli olarak hizmet edilse dahi yine de normal karpuzla dönmeyeceğini söyler. Dolayısıyla durum böyle olunca o karpuz tohum ve meyve verdiğinde de acıdan başka bir meyve vermeyeceğini bize ifade eder.³⁵¹

2.2. VARLIK ANLAYIŞI

Hânî'nin ontolojik görüşlerine baktığımız zaman genel olarak onun görüşlerinin İslâm mutasavvıfları ve felsefecilerinin görüşleri ile örtüştüğünü görürüz. Kaleme aldığı eserlerde serdettiği görüşler bu tezimizi desteklemektedir. Bu başlık altında onun ontolojik görüşlerini farklı başlıklar halinde ele alıp inceleyeceğiz.

2.2.1. Vahdet-İ Vücûd/Şühûd

“Varoluşun Birliği” şeklinde Türkçeye çevirebileceğimiz Vahdet-i Vücûd anlayışı tasavvufî çevrelerde İbn-i Arabî (öl.1165/1240) ile sistemleşmiş olup³⁵² İbn-i Arabî'den önceki sûfilerde de görülmektedir. Kendisinden önce İmam Gazalî (öl.1111) “La mevcûde illallah” sözüyle bunu kastederken ondan da önce yaşamış olan Baba Tahir Uryan (ö.1010/1055) ve benzeri mutasavvıflarda da vahdet-i vücûd görülmektedir. Baba Tahir'in tıpkı Hânî gibi Kürtçe kaleme aldığı şiirlerinde bu anlayışı şu şekilde benimsediğini görmekteyiz:

³⁵¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 396.

³⁵² Toshîhiko Izutsu, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev: Ramazan Ertürk), Ağaç Kitabevi Yay., 3. baskı, İstanbul, 2010, 81.; Ebu'l-Ala Afîfî, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, İz Yay., 2. baskı, İstanbul, 2011, 16.

“Be sehra bingêrem sehra te wînem
Be derya bingêrem derya te wînem
Be herca bingêrem kûh û der û deşt
Nişanî ez qametê re’nay te wînem

Sahraya bakıyorum seni görüyorum

Deryaya bakıyorum seni görüyorum

Dağ, bayır, ova: her nereye baksam

Endamının bir alametini görüyorum”³⁵³

Tasavvufta orta bir yol tutmaya çalışan Hânî de, “vahdet-i vücûd” fikrini benimsemiştir. Kendi varlık anlayışına ters düşen radikal denebilecek kimi fikirleri kabul etmemiştir. Örneğin; varlıkların fiziki olarak Allah’tan ayrılmak suretiyle geldiği şeklindeki fikir olan “İnfisal” (Ayrılma); varlıkların maddi olarak Allah ile birleşecekleri fikri olan “İttisal” (Birleşme); bir varlığın bedenlen veya ruhen Allah’ta yer alması veya Allah’ın bir varlıkta yer alması fikri olan “Tehlîl” (Yerleşme, geçişme) ve bir varlığın Allah’a ya da Allah’ın bir varlığa dönüşmesi anlamına gelen “Tahvîl” (Dönüşme) gibi radikal fikirleri benimsememekle beraber doğru bulmamış³⁵⁴ ve bu fikirlere karşı olduğunu ifade etmiştir:

“Qet’a ne bi ittîsal û tehlîl

Mehza ne bi infisal û tehvîl

Bu asla değildi birleşme ve yerleşme

Değildi tam bir ayrılma ve dönüşme”³⁵⁵

Hânî vahdet-i vücud bağlamında bu mevzuda kendine has bir kavram olan ve “vatan edinmek” anlamına gelen “tevettun” kavramını kullanmaktadır ki bu kavram daha önce başka kaynaklarda rastlamadığımız bir kaynaktır³⁵⁶ ki bu kavramın geçtiği beyit şu şekildedir:

³⁵³ Kadri Yıldırım, *Baba Tahirê Uryan*, Avesta Yay., İstanbul, 2013, 23, 40.

³⁵⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 60.

³⁵⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 361.

³⁵⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 60.

“Nînin te tecezzu’ û temekkun

Emma we dî wan dikey tewettun

Ne parçalanın ne belli bir yer işgal edensin

Ama tüm yaratıkları kendine vatan edinensin”³⁵⁷

Hânî, burada Allah’ın varlıkları kendine vatan edinmiş olmasından, Allahın bölünmek sûretiyle onlarda bir parça haline gelmesini ya da onların kendisinde yani Allat’ta bir parça haline gelmesi şeklinde anlaşılmamalıdır.³⁵⁸ Ayrıca Hânî’nin “vatan edinmek” anlamına gelen ve “tevettun” olarak kullandığı bu kavram ayrıca bir araştırma konusu olacak kadar önem arz etmektedir. Hânî, Zîn’in Mem’e olan vuslat ve kavuşma nimetinden ümidini kesip ayrılık ve hicran üzüntüsünden dolayı dert çektiğini tasavvufî argümanlar ve sembollerle anlattığı *Mem û Zîn* adlı eserinin 27. bölümünün 45. beytinde mutasavvıfların kendi varlıklarını Allah’ın varlığında yok etmelerinden bahsederken fiziki varlığın Allah’ta fizikî olarak yok olmasını değil, Allah’ın varlığı karşısında kendi varlıklarını yok saymalarını kast etmektedir³⁵⁹ ki bunu da fenâ ve bekâ kavramlarıyla bize anlatmaya çalışır:

“Fanî bikitin ewê wucûdê

Baqî bibitin bi vê şuhûdê

Kendi varlığını senin varlığında yok etsin

Sadece senin şu varlığını görüp ebedileşsin”³⁶⁰

Hânî’nin varlık anlayışına göre bütün mahlûkatın yaratıcısı ve düzenleyicisi olan Allah, hem gerçek aşık hem de maşûkun kendisidir. O, aşk arzusunun doğduğu güzellik ufku olmasının yanında hem mecâzî hem de hakîî aşkın maşûkudur.³⁶¹ O, hem aşkın kalbinde yanan bir kor hem de maşûkun güzel yüzüne yansıyan nurdur ve evrenin tılsımı içerisinde bir define olup Âdemin isminde ortaya çıkan bir hazinedir. Bu evreni, insanları ve diğer tüm mahlûkatı yöneten ve evirip çeviren ve onlara

³⁵⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 133.

³⁵⁸ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 60.

³⁵⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 60.

³⁶⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 268.

³⁶¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 127.

beşerî ve ilâhî anlamda feyiz veren, anlam veren yine Allah'tır.³⁶² Ona göre kendisinde eksiklik olmayan Allah, neyi meydana getirmişse, yaratılış olarak ona yakışmış ve yakışacak en güzel şekli veren yine Allah'tır.³⁶³ Herşeyi yoktan var eden ve heyûlasız meydana getiren Allah için, gerek önceden ve gerek sonradan yaratılan tüm varlıklar, ister mümin olsun ister kâfir olsun hiç farketmez, tüm insanlar birer ayna mesabesinde olup Allah bu varlıklarda kendini gizlemiştir. Eğer Allah'ın güzelliği olmazsa onlara “varlık” dahi denilemeyeceğini ve eğer Allah'ın nûru olmazsa hiçbirinin varlığının görünemeyeceğini ifade eder. Dolayısıyla Hânî, Allah'ı her nesnede ve eşyada görmekte ve onun varlığının herşeyi kuşattığı inancındadır.³⁶⁴

Hânî'ye göre Allah, hem açık hem gizli, hem görünen ve hem de görünmeyen büyük bir kudrettir. Ne parçalanabilen ne de bir yer işgal eden, fakat yarattığı tüm mahlûkatı kendine mekân edinen bir kudrettir. Tüm varlıklar bir beden ve Allah da bu bedenin rûhudur. Dolayısıyla kâinatta varlık gösteren her bir şeyin bir rûhu vardır ve ruhsuz hiçbir şey yoktur. Evrenin her zerresinde O ve O'nun tecellisi vardır. Onun güzelliğidir sevgilileri güzel gösteren ve kalplere acıyı çektiren.³⁶⁵ O, özellikle de tam mânasıyla “insan”da saklı olan bir varlıktır. Dolayısıyla eğer insan çözümlenebilir ve anlaşılabilirse Allah da anlaşılacaktır. Bundan dolayı Hânî, insanlardan her eşyada saklı bulunan, özellikle de kendisinde saklı bulunan bu paha biçilmez definenin farkına varmalarını ve bunu keşfetmelerini istemektedir. Bu durumu bir şiirinde şu şekilde ifade etmektedir:

“Lew metle'ê nûrê Zulcelâl î

Lew menbe'ê Kewsera zelal î

Lew menzer û mezhera îlah î

Sen Allah nurunun tecellîgâhısın

Sen duru kevser suyunun kaynağısın

Sen Allahın manzarası ve aynasısın”³⁶⁶

³⁶² Xanî, *Mem û Zîn*, 128.

³⁶³ Xanî, *Mem û Zîn*, 132.

³⁶⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 133.

³⁶⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 133.

³⁶⁶ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 241.

Hânî, varlıkların yaratılışından bahsederken, Allahın yarattığı varlıkları bir “ayna” mesabesinde görür ve Allahın kendi nûrunu ve varlığını yarattığı bu varlıklarda gösterdiğini ifade eder. İslâm tasavvuf düşüncesinde ayna, Allah ile yaratmış olduğu mahlûkatlar arasındaki ilişkiyi gösteren bir düşüncedir. Nasıl ki bir padişah kendini kendi aslî suretiyle kendi halkına göstermek istemeyip, sarayının üstüne çıkıp aşağıda tutturmuş olduğu bir ayna vesilesiyle kendini vatandaşlarına gösterip onlar da padişahı bu aynadan izliyorsa, -teşbihte hata olmaz- öyle de Allah, kendi güzelliğini, güç, kudret ve azâmetini bir nevi aynalar hükmünde olan varlıklar aracılığıyla göstermektedir. Dolayısıyla bu anlamda her bir varlık aslında Allah’ı gösteren bir ayna olarak kabul edilir.³⁶⁷ Fakat burada en büyük ayna ise genel anlamda insan, özel anlamda ise “insan-ı kâmil”dir. Çünkü Allah yaratmış olduğu diğer varlıklardan en çok da insanda tecellî eder. Hakka nazaran bütün kâinat bir ayna mesabesindedir ancak insan dediğimiz âdem bu aynanın cilasıdır. Eğer içinde yaşadığımız bu âlem insanın cilasıyla cilalanmamış olsaydı, Hak bu kadar mükkemmel bir tarzda tecelli etmezdi. Hakkın tecellisi de insanların üstünlük derecelerine göre olmaktadır. Yani Allah, velilerde, nebilerde, resullerde daha mükkemmel açık ve net bir tarzda tecelli eder. Fakat bunlardan en mükkemmel, en göz kamaştırıcı ve en şaşılaştıran bir tarzda Hz. Muhammed (s.a.s)’de tecelli ve zuhûr eder.³⁶⁸ Konu ile alakalı beyitler şu şekildedir:

“Ayine te çêkirin mükerrer

Husna xwe di wan te kir musewwer

Sen varlık “ayna”larını mükerrer yarattın

Sen onlarda kendi güzelliğini yansıttın”³⁶⁹

Hânî’nin Vahdet-i Vücûd çerçevesinde bahsettiği kavramlardan biri de “Lâ mekân” kavramıdır. “Lâ mekân” ve “bî mekân” sözleri, yersiz ve yurtsuz gibi anlamlara gelirken aynı zamanda “lâ mekân” âlemi yersizlik âlemi demektir. Mekân var olan şeydir. Bir şey olmazsa şayet, uzayda da yer (mekân) kaplamaz. Zaman da zihindeki var olan olaylar arasındaki mukayeseden doğar. Bu mukayese olmadan

³⁶⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, d.n., 23.,136.

³⁶⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., 2. baskı, İstanbul, 2016, 56.

³⁶⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 136.

zaman da olmaz. Özellikle de Vahdet-i Vücûd felsefesi/düşüncesinde zaman ve mekân hakikatte bulunmayan iki zihnî kavramdan başka bir şey değildir. Gerçek varlık olan Allah ise, bu iki mefhum olan zaman ve mekânın üzerinde olup hakikatte bu kavramlardan münezzeh olup fakat isim, sıfat ve tecellileriyle her yerde görülmektedir. İnsanın hakikati olan rûh ise Rabbin bir emri olup, bu sebeple insanın hakikatte gerçek yurdu mekânsızlık âlemidir.³⁷⁰ Tasavvufta ise “mekân”, somut ve sınırları belli olan maddi âlem için kullanılırken; “lâ mekân” ise hiçbir maddi ve somut bir sınırı olmayan manevi âlem için kullanılır. Kötülüklerden tamamen arındırılmış olan rûhların seyreldikleri bu âlemde artık meleklerle haşır neşir olunmaktadır.³⁷¹ *Mem û Zîn*’de “Lamekân”dan şu şekilde bahsedilir.

“Herçî ku qebûl nekit mekanan

Dê seyri bikit di lamekanan

Kim razı olmaz ise bu sınırlı mekânlara

Gezip dolaşacaktır o sınırsız mekânlarda

Hûn vê sefere xelet mexûnîn

Şahid ji me ra muqerrebûn in

Sakın sizler yanlış okumayın bu seferi!

Allah’a yakın melekler bunun şahitleri”³⁷²

Hânî’nin varlık anlayışını birkaç cümle ile özetleyecek olursak şayet, o kendi gönül ve zihin dünyasından çıkan düşüncelerini bize şu şekilde özetlemektedir: Ona göre, Allah kâinatın toplamı ve bir özeti şeklinde olan insanı³⁷³ kendi suretinde yaratmıştır. Allah kendi varlığının bir delili olması açısından evrende var ettiği her şeyayı kendi hakkında bir bilgi hakikatiyle donatmıştır. Kendi zatının dışında var olan zahir âlemde başka bir varlığa yer yoktur. Dolayısıyla başta kendi suretinde yaratmış olduğu insan olmak üzere yaratmış olduğu diğer tüm varlıklar onun tecellî

³⁷⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., 6. baskı, Ankara, 2014, 302.

³⁷¹ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Fünyası*, 76.

³⁷² Xanî, *Mem û Zîn*, 360.

³⁷³ Xanî, *Mem û Zîn*, 257.

alanıdır.³⁷⁴ İnsan denen varlık önce kendi güzelliğine bakıp ona aşık olmuştur. Daha sonra da diğer yaratılanların ilâhî güzelliğine aşık olmuştur. Dolayısıyla işin hakikatinde yaratılmışların güzelliği, yaratılmışlara değil, bu güzelliklere kendi zatının güzelliğini veren, yansıtan yaratıcı kudret olan Allah'tan gelmektedir.³⁷⁵

2.2.2. Vacip-Mümkün Kategorisi

Hânî, varlıkları ikiye ayırmaktadır. Birincisi, varlığı kendinden olan “vacip” varlık ki bu zorunlu varlık olan Allah’tır. İkincisi ise varlığı “mümkün” olan varlıktır. Mümkün varlığın varlığı düşünüleceği gibi yokluğu da düşünülebilir. Yani hem varlığı hem de yokluğu mümkün olan varlıklardır. Allah’ın dışında evrende bulunan diğer tüm varlıklar bu “mümkün” varlık kategorisine girer. Ayrıca Hânî, “mümkün” varlıklardan bahsederken Allah’ın bu “mümkün” varlıkların her birini kendi zatına “ayna” yaptığını ve “vacip” olan kendi zatının her bir “mümkün” varlıkta ortaya çıktığını dile getirir. *Mem û Zîn* ve *Dîvan* eserlerinde bu kavramlara değinir:

“Eşya bi hesab delil û burhan

Nabîn çû meğer wucûb û imkan

Delil ve kanıtlara göre var olan şeyler

Zorunlu ve mümkünden başka değil

Wacib yek e Zatê Kibriya ye

Mümkün pirr e cem’ê masîwa ye

Zorunlu varlık birdir ki Yüce Allah’tır

Mümkün çoktur: Diğer tüm varlıklardır

Wî wacibê mumkînati berqe’

Mumkin wî ji bo xwe kirine metle’

Varlığı zorunlu o zat mümkünle perdeli

Kendine ayna etmiş o zat mümkünleri

³⁷⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 56.; Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 244.

³⁷⁵ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 244.

Ye'nî ewî wî bibit muberhen

Husna wî biderkevit jî mekmen

Yani istedi ki onun varlığı kanıtılsın

*Resimden ressamın varlığı ispat edilsin*³⁷⁶

Min di yek pertew serî di mezher da

Mumkin heme jê pirnûr, emma ne di temkin da

Gördüm ki aynı nur onların tümüne ayrı ayrı yansımış

*Mümkünlere hep o nur yansımış ama mekân olmamış*³⁷⁷

2.2.3. Heyûla

Kelime olarak varlıkların ham maddesi, ilk maddesi, pamuk anlamına gelen “heyûla”,³⁷⁸ klasik felsefenin varlık anlayışına göre her türlü şekil ve biçime girebilen bir maddeden ibarettir. “Heyûla”yı teşkil ve tasvir mertebesi olarak ele alan Abdülkerim Cîlî (ö.832/1428) onu varlık mertebelerinden biri olarak kabul ederek kırk mertebe olarak bahsettiği mertebeler arasında on dokuzuncu sırada bu kavrama yer verir. Buna göre denizde dalga nasıl hasıl olursa suretlerin hepsi de heyûladan meydana gelir.³⁷⁹ Ya da nasıl ki hamurdan türlü türlü ekmek, çörek, pasta ve benzeri şeyler yapılabiliyorsa; öyle de büyük küçük herşey aslı itibariyle heyuladan yapılmıştır. Fakat bu tarz düşüncüyü birçok İslâm âlimi kabul etmediği gibi Hânî de kabul etmemekte³⁸⁰ ve her iki eserinde de ele aldığı bu kavram ile alakalı bu düşünce tarzını reddetmektedir:

“Heyula çû nîne ‘edîm e ‘edîm

Dine kafir e ê bêjit qedîm

³⁷⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 139.

³⁷⁷ Xanî, *Dîwan*, 40.

³⁷⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 209.

³⁷⁹ Abdülkerîm Cîlî, *Varlık Mertebeleri*, (Çev: Abdülaziz Mecdi Tolun), Furkan Kitaplığı Yay., İstanbul, 2006, 55.

³⁸⁰ Xanî, *Dîwan*, 40.

“Heyûla” asla yoktur, yoktur

“Dünya ezelidir” diyen kişi kafir olur”³⁸¹

Hânî, *Mem û Zîn*’de de heyûlayı reddetmeyi sürdürmekte olup yaratıcı olan Allah’ın yarattığı şeyleri “heyûla”sız meydana getirdiğini söylemektedir:

“Her yek ji ‘edem te kirin peyda

Îbdaî kirin te bê heyula

Sen onlardan her birini yoktan var etmişsin

Onları sen heyûlasız meydana getirmiştin”³⁸²

Erwah û ’uqûl û ‘erad û cevahir

Hal in di musevver, ne mehel û ne heyula

Ruhlar ve akıllar, nefisler, ilinekler ve öz zatlar

Şekil almış değişkenlerdir ne mekân ne heyula var”³⁸³

Burada varlık düşüncesi açısından önem arzettiği için değinmemiz gereken iki önemli kavram daha var ki Hânî yukarıdaki beyitte bu kavramlardan da bahsetmeyi ihmal etmemiştir. Bunlar kelam ilminde önem teşkil eden “cevher” ve “araz” kavramlarıdır. Cevher, ilineklerin kendilerine bağlı olduğu öz zatlar şeklinde tarif edilebilir. Çoğulu cevahirdir ki Hânî yukarıdaki beyitte çoğul şekliyle kullanmıştır. Araz ise varlığı tek başına düşünölemeyip, varlığı başka bir varlığa bağlı bulunan koku, renk vb. ilinekler şeklinde tanımlanabilir.³⁸⁴ *Eqîdeya Îmanê* isimli eserinde bu iki kavramdan bahsederken Allah’ın cevher, araz, ya da herhangi bir cisim olmadığını ve ne bir bütün ve ne de bir parça olmadığını savunur:

“Xwûdê nîne cewher ne cisim û ‘ered

Ne kull e ne be’ d e bizan bê xered

³⁸¹ Xanî, *Eqideya Îmane*, 269.

³⁸² Xanî, *Mem û Zîn*, 132.

³⁸³ Xanî, *Dîwan*, 40.

³⁸⁴ Xanî, *Dîwan*, 40.

Allah ne cevher, ne cisim ne de arazdır

Garazsız bil ki ne bütündür ne de parçadır”³⁸⁵

2.2.4. Hulûl ve Nesh

Hulûl, tasavvufta iç içe girme demektir. Yani Allah’ın bazı şeylere veya kişilere girmesi anlamına gelir. Bu inancı taşıyana “hulûlî”; bu inanç sistemine de “hulûliyye” denir.³⁸⁶ Hânî, İnanç Risâlesi olarak çevirebileceğimiz *Eqîdeya Îmanê* adlı eserinin 43. beytinde bu tür bir inanç sisteminin geçersiz olduğunu ve kabul edilmemesi gerektiğini bize şu şekilde ifade eder:

“Betal e tenasux muhal e hulûl

Meke ittihadâ dû tiştan qebûl

“Tenasuh” geçersizdir ve mümkün değildir “hulûl”

İki şeyin birleşip tek şey olmalarını etme kabul

Da fikir neki ku ew hulûl e

Yan nesx e xurûc eya duxûl e

Zannetme ki o durum bir hulûl/geçştir

Ya da nesh/rûhun göçü çıkış ve giriştir”³⁸⁷

“Nîne ‘eceb ez bibim “hulûlî”

Min maye ji sûretê “heyûlî”

Tuhaf değildir “hulûlî” bile olursam ben

Benden geriye kalmış “heyûlî” bir beden”³⁸⁸

³⁸⁵ Xanî, *Eqideya Îmane*, 223.

³⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 222.

³⁸⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 371.; Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 77.

³⁸⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 203.

2.2.5. Varlıklarda Dört Unsur

Varlık âleminde insan dahil olmak üzere var olan herşey dört unsur olarak bilinen “anasır-ı erba’a”dan yaratılmıştır. Bu dört unsur su, ateş, hava ve topraktır.³⁸⁹ Bunlara tasavvuf literatüründe “Anâsır-ı çehârgâne” de denilir.³⁹⁰ Klasik ontolojide bu dört unsura “anne-baba” da denilmekte olup bu unsurların insanın tabiatı üzerinde etkili olduğuna inanılır. Örneğin suyun tabiatı yaşlılık, ateşin tabiatı sıcaklık, havanın tabiatı soğukluk ve toprağın tabiatı ise kuruluştur.³⁹¹ Ayrıca sûfiler nefsin dört mertebesini bu dört unsura benzetirler. Nefs-i emmare ateşe, nefs-i levvame havaya, nefs-i mülhime suya ve nefs-i mutmainne ise toprağa benzetilir. Bunların her biri için on tane özellik belirlenmiş olup böylece kırk sayısına ulaşılmış olur. Tasavvuf ehlinde olan birçok kişinin yaptığı açıklama ve yorumlara bakıldığında bu açıklama ve yorumların bu dört unsur nazariyesine dayandığı görülecektir. Örenğin meşhur mutasavvıf Niyazî Mısrî de:

“Nâr u bâd u âb u hâkin gel haber ver aslını

Kim bunların her birini emre ferman eyleyen”

derken bu dört unsuru kastetmektedir.³⁹² Hânî de *Dîvan* adlı eserinde bu dört unsurdan bahseder. Ayrıca *Mem û Zîn* adlı eserinin ikinci ve elli dokuzucu bölümünde de bu dört unsura değinir, ikinci bölümünde bu dört unsurla beraber “Şeş cîhet” (altı yön) olarak bahsettiği yönlerden de bahseder ki bu altı yönden maksat sağ, sol, ön, arka, üst ve alttır. İlgili beyitler aşağıdaki şekildedir:

“Dibace ku inşa kir, fihriste îmla kir

Cildel ji enasir best, nefxek di sufalîn da

Bu kitaba bir “önsöz” yazdı, “içindikeler”i imlâ ettirdi

Unsurlarla cilt yaptı, çamurumsu Âdem’e bir rûh üflledi

³⁸⁹ Necmeddin Kübra - Bursalı İsmail Hakkı, *Tasavvufun On Esası/Usûl-i ‘Aşere*, (Haz: Mustafa Çevik), Bedir Yay., İstanbul 1991, 60; Ahmet Davutoğlu, “Bilgi, Bilinç ve Ahlak”, Erişim: https://www.youtube.com/watch?v=2_dFNokxQ9A (Erişim Tarihi: 12. Temmuz 2018).

³⁹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 40.

³⁹¹ Xanî, *Dîwan*, 39.

³⁹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 41.

Lewha û Qelem û Kursî û ‘Erş, encam û eflak

Hem agir û ax, av û hewa, cumleê eşya

Levhayı, kalemi, kürsiyü, arşı, yıldızları ve gökleri

Hem ateşi ve toprağı, suyu ve havayı, bütün şeyleri”³⁹³

“Heftêd mîsalê durrê xelatan

Her şeş cihet û çihari erkan

İnci gibi yedi adet yuvarlak yıldızlar

Şu altı yön ve sayıları dört olan şu unsurlar”³⁹⁴

“Herçend ji bo esl û bîx in

Herçar ji bo me axişîx in

Gerçi varlığımız için asıl ve temellerdir

Her dördü bizim için karşıt muhalifedir

Agir vemirit hewa hewa ye

Av er çikiya heba heba ye

“Ateş” sönerse “hava” havalığına döner

“Su” çekilse “toprak” topraklığına döner.”³⁹⁵

2.2.6. Hakikat-I Muhammediyye Anlayışı

Kısaca Allah’ın herşeyi Hz. Muhammed’in nurundan yarattığı fikrine dayanan bu anlayışın genellikle Abdullah et-Tusterî (283/896) ile başladığı söylenir. Sonrasında Hakîm Tirmizî ile devam eden bu tasavvur İbni Arabî ile zirveye ulaşmış ve tasavvuf felsefesinin tartışmalı meselelerinden biri haline gelse de birçok önemli sûfî tarafından benimsenmiştir.³⁹⁶ Esasında Abdullah et-Tusterî ile başladığı söylene bile Hakikat-ı Muhammediyye

³⁹³ Xanî, *Dîwan*, 39.

³⁹⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 132.

³⁹⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 408.

³⁹⁶ Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 59, Erzurum, 2014, 179.

niteler. Ona göre İlk insan ve ilk peygamber olan Âdem bile henüz su ile çamur arası bir makamda iken, Hz. Muhammed Pegamber idi ve âlemlere rahmet idi. Onun nûrundan sonra ise yaratılan ilk üç şey kalem, rûh ve akıldır.⁴⁰³ Hânî'nin bu anlamda söz konusu beyitleri hem *Mem û Zîn* eserinde hem de İnanç Risalesi olarak bilinen *'Eqîdeya İman* adlı eserde şu şekilde geçmektedir:

“Ewwel birqî ji hüsne sermed

Nûrek bûye me'neya muhammed

İlk önce ebedi güzellikten bir nûr parladı

Muhammed ondan yaratılıp anlamlandı

Ervahî ji me'neya peygamber

Çêbûn mesela nebat û şeker

Peygamber nurundan yaratıldı tüm rûhlar

Ayrıca bitki ve şeker gibi cansız varlıklar

Bû eslê esîlê cümle nefsan

Nefsa su'eda û nefse nehsan

Tüm ruhların varlıklarının ilk aslı o nûrdur

O nur hem iyilerin hem de kötülerin rûhudur

Hemyan ji wê dîtinê teferru'

Hemyan bi wê girtinê temettu'

Hepsi o nûrdan yaratılıp meydana gelmiş

Ve hepsi o nûrun sayesinde nimetlenmiş

Hêja ne zemîn ne ew sema bû

Ew serwerê cümle enbiya bû

Onun nûru varken ne yer ne de gök vardı

Daha o an için tüm peygamberler için serdardı

Xelqa felekan ji bo wî ra bû

Secda melekan ji bo wî ra bo

Onun hatırı için yaratılmış oldu felekler

⁴⁰³ Xanî, *Mem û Zîn*, 140-141.

Onun hatırına Âdem'e secde etti melekler

Ew rehmetê cümle 'alemîn bû

Âdem di miyanê ma û tîn bû

O peygamber tüm âlemler için rahmet idi

Âdem o sıralar su ile çamur arası bir şeydi

Pêxemberê cem'ê cuz û kul bû

Adem bixwe hêj av û gîl bû

Büyük küçük her kesim için peygamberdi

Âdem'in makamı su ve çamur arası bir şeydi ⁴⁰⁴

“Kû serdefterê cümle 'alem ew e

Nubuwwet xwe mektûb e xatem ew e

Odur tüm varlık defterinin en başında yer alan

Odur peygamberliği yazılan ve en son Peygamber olan ⁴⁰⁵

“Xudê afirandin ji bo wî felek

Ji bo xizmeta wî şîhandın melek

Allah onun hatırı için yarattı felekleri

Onun hizmeti için gönderdi melekleri ⁴⁰⁶

“Ey padişahê serîrê “Lewlâk”

Rabe here âsimani çalak

Ey Padişah! Oturduğun tahtın adı “Lewlâk”

Kalkıp da göklere doğru gidiver çabucak ⁴⁰⁷

“Herçî we ku bûne bêreqem bû

Lew ewwelê ma xeleq qelem bû

Sonradan olan herşey önce yazısız idi

Bundan dolayı yarattığı ilk şey Kalem'di

⁴⁰⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 140-141

⁴⁰⁵ Xanî, *Eqîdeya Îmanê*, 193.

⁴⁰⁶ Xanî, *Eqîdeya Îmanê*, 196.

⁴⁰⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 148.

Ev ewwel û rûh û eqlê ewwel

Hersê ne bi ewwelî muewwel

Bu “İlk Kalem”, “Rûh” ve “İlk Akıl”lar

“İlk Üç” varlık olarak yorumlanmışlar”⁴⁰⁸

Kürtçe Mevlid-i Şerif’in yazarı olan büyük şâir Melayê Bateyî de tıpkı Hânî gibi düşünerek Allah’ın, Hz. Muhammed’i kendi nûrundan yarattığını,⁴⁰⁹ yedi kat göğün nûru olduğunu,⁴¹⁰ felekleri de onun için yarattığını⁴¹¹ ve Âdem peygamber henüz su ve çamur arasında bir makamda iken Hz Muhammed’in peygamber olduğunu⁴¹² ileri sürer. Allah’ın Hz Muhammed’i kendi nurundan yarattığı ile alakalı Bateyî’nin *Mevlid*’inde geçen söz konusu beyitler şu şekildedir:

“Girti yek qebze ji nura xwe Xweda

Gote wê: “Kûnî Hebîbî Ehmeda”

Hêj ne ‘Erş û Ferş û Kursî û Qelem

Hêj ne Lewh û enbiyayê muhteşem”⁴¹³

Allah kendi nurundan bir avuç kadar aldı

O nûra, “Habîbim Muhammed ol!” dedi

Daha ne arş, ferş, ne kürsü ve kalemler

Yoktu ne levha, ne de büyük peygamberler

2.2.7. Varlık Mertebeleri

Vahdet-i Vücûd ekolüne bağlı olarak varlığı ve onun tecellilerini mertebelendirerek zuhûr edişini ele alan ve bu konuda *Merâtib-i Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtida-i Küll-i Mevcûd* isimli ilk müstakil eser kaleme alan sûfî şahsiyet

⁴⁰⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 140-141.

⁴⁰⁹ Melayê Bateyî, *Mewlûd*, (Haz: Huseyn Şemrexî), Nûbihar Yay., 3. baskı, İstanbul, 2014, 14.

⁴¹⁰ Bateyî, *Mewlûd*, 11.

⁴¹¹ Bateyî, *Mewlûd*, 16.

⁴¹² Bateyî, *Mewlûd*, 18.

⁴¹³ Bateyî, *Mewlûd*, 14.

Abdülkerim Cîlî (ö.832/1428)'dir. Cîlî, bu eserinde varlığın kırk mertebesinden bahsetmiştir. Bu kırk mertebe; Zat'a taalluk eden gayb mertebeleri, Hakk'a taalluk eden berzâh mertebeleri ve âleme taalluk eden halk mertebeleri şeklinde üç ana bölüme ayrılabilir. Cîlî, insana en son mertebe olan kırkıncı mertebede yer verir. Ona göre vücûd mertebeleri insan ile tamamlanmıştır ve bu mertebe en yüksek mertebedir. Kısacası insan yerin ihtiva ettiği herşeydir.⁴¹⁴

Varlık mertebeleri sayılamayacak kadar çoktur. Bununla birlikte bu mertebeler tasnif edilmiş olup üçlü, beşli ve yedili varlık mertebeleri düşüncesi sûfîler tarafından işlenmiştir ve her mertebeye alâkalı meseleler ele alınmıştır. Birtakım sûfîlerin kırklı tasnifle zikrettiği mertebeler lâ taayyün mertebesi, taayyün-i evvel mertebesi, taayyün-i sâni, mertebe-i ervâh, mertebe-i misal, mertebe-i şehâdet ve mertebe-i insan diye sınıflandırılmaya gidilmiştir.⁴¹⁵ Burada da görüldüğü üzere son mertebe “mertebe-i insan”dır ve bu yüzden önemle üzerinde durulması gerekmektedir.

Tasavvuf anlayışına göre insanın maddî ve manevî olmak üzere iki yönü vardır. Maddî yönü onun bedensel, cismanî ve şehvî yönünü temsil eder ki Tasavvuf literatüründe buna ‘nasût’ denir. İnsanın manevî yönü ise onun ilahî ve ruhanî yönüdür ki tasavvufî literatürde buna da ‘lahût’ denir. Bu bağlamda insanın görevi nasûti yönünden sıyrılıp lahûti makama çıkmasıdır.⁴¹⁶ Hânî aşağıdaki beyitlerde konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

“Ew herf e heqîqeta muheqqeq

Hem emr e bi qudreta te hem xelq

O harftendir somut gerçekler olan insanlar

*Gücünle insanın ilahî de beşerî de yanı var*⁴¹⁷

Eşbahi muressem in bi “nasût”

Erwahi muwessem in bi “lahût”

Beşerî olarak çizileni bedensel yapılardır

⁴¹⁴ Cîlî, *Varlık Mertebeleri*, 8-12.

⁴¹⁵ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, 433.

⁴¹⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 70.

⁴¹⁷ Xânî, *Mem û Zîn*, 129.

İlahî olarak damgalanan ruhsal yapılardır „⁴¹⁸

“Nasûtî egerçi rengsefal e

Lahûtî ji pertewacemal e

Gerçi bedensel yapı basit bir topraktandır

Ruhsal yapısı ilahî güzelliğin nurundandır

Herfa ku me gotî neqşê hûr e

Lê meqsed û me'neya wê kûr e

Dediğimiz harf olan insanın nakışı incedir

Ama maksat ve anlam açısından derincedir

Zahir te eger numaye suxra

Batin ew e neqşê xamea kubra

İnsanı en küçük gösterdiysen de görünürde

En büyük kalemin çizdiği nakıştır özünde

Mewcûd e di wê şehadet û xeyb

Meşhûd e di wê siyadet û ‘eyb

Onda görünen ve görünmeyen âlem bulunur

Onda hem büyüklük görülüyor hem de kusur „⁴¹⁹

Zîn, Hânî'nin basit toprak dediği bedenın yine toprağa (mezara), ilâhî güzellekle bezendiğini söylediği rûhun ise başka bir makamda maşukunun ruhuna kavuşacağını da şu beyitlerde belirtmektedir:

“Cismê me eger diçîte çalê

Rûhê d ime dê bikin wîsale

Gerçi tenimiz mezar çukuruna girecek

Ama ruhlarımız birbirleriyle birleşecek „⁴²⁰

⁴¹⁸ Xânî, *Mem û Zîn*, 129.

⁴¹⁹ Xânî, *Mem û Zîn*, 129.

Lahût derecesini elde etmek için nasût engelinden kurtulmak gerekir.⁴²¹ Nasıl ki Yunus Emre o meşhur “ölen bir hayvan imiş, aşıklar ölmez” sözlerinde insanın nasûti yönü olan hayvani yönünün ölebileceğini ancak lahûti yönünün ise asıl kaynağına ulaşacağını ve ölmeyeceğini savunuyorsa tıpkı onun gibi Zîn de aşağıdaki beyitte insanın hayvani yönüne tekabül eden bedeninin ölebileceğini fahat rûhani yönünün ise ölmeyeceğini, hatta tam aksine kâmil bir hale gelip olgunlaşacağını dile getirir:

“Heywaniyeta me bûye zail

Ruhaniyeta me bûye kâmil

Hayvansal yönümüz ortadan kalkmıştır

Ruhsal yönümüz de tam olgunlaşmıştır”⁴²²

Ayrıca divanında geçen bir şiirinde de yine lahut kavramından bahseder ki ilgili beyitler şu şekildedir:

“Hetta weke lewhê sedef û xameê yaqût

Nêziki bi lahut

Min seyr kirin Sîdre û Tûba qed dilcû

Nînin çû beraber

Açana dek kalbin sedef levhasını ve yakut dudağını

Lahuta yakın olanını

Seyrettim Sidre ve Tûba gibi boyunu, kalp temennisi

Asla yoktur onun gibisi”⁴²³

⁴²⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 71.

⁴²¹ Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 71.

⁴²² Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 71.

⁴²³ Xanî, *Dîwan*, 45.

2.3. TASAVVUF KAVRAMLARI

2.3.1. Ma'rifet ve Bilgi Kavramları

2.3.1.1. İlim ve Ma'rifet

İlim ve ma'rifet konusu öteden beri bahis konusu edilmiş olup mutasavvıflar tarafından birbirinden farklı olarak bilinen iki kavramı ifade eder.⁴²⁴ Lugatta *ilim* bilmek, *ma'rifet* ve *irfân* ise tanımak manasına gelir. Buna göre ilim sahibine âlim, marifet ve irfân sahibine ise ârif denir. Zahirî bilgilere ilim, bâtinî bilgilere ma'rifet; şer'î bilgilere ilim, tasavvufî bilgilere ma'rifet; akla, nakle ve dış tecrübeye dayanan bilgilere ilim; keşfe, ilhama, sezgiye ve iç tecrübeye dayanan bilgilere marifet; küllî olan bilgilere ilim, cüzî olan bilgilere ise ma'rifet; teorik bilgilere ilim, pratik bilgilere ma'rifet; öncesinde cehalet bulunmayan bilgilere ilim, bulunan bilgilere ise ma'rifet denilir. Bundan dolayı Allah'a âlim denilir, ancak ârif denmez.⁴²⁵

Sûfilere göre insanın öz sıfatı bilgisizliktir. İlim sadece Allah'ın sıfatıdır. İnsan ise bu mânada kendisinin esasında cahil olduğunu ve sahip olduğu azıcık miktardaki bilgilerin Allah tarafından ihsân suretiyle kendisine verildiğini idrak ettiğinde ancak o zaman ârif (irfân ve ma'rifet sahibi) olur.⁴²⁶

Ahmed-i Hânî'nin, sahip olduğu ilmini Hızır'dan aldığını şu şekilde dile getirdiğini ifade etmiştik: "Ledûn ilmini"⁴²⁷ on beş yıl boyunca gece-gündüz Hızır'dan öğrendim ve Allah kalbimin üzerindeki perdeyi kaldırdı. Seher davetiyle bu yolculuğu rûhî yaparak, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in manevî

⁴²⁴ Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yay., Ankara, 2017, 209.

⁴²⁵ Kelâbâzî, *Te'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 4. Baskı, İstanbul, 2014, 100.

⁴²⁶ Kelâbâzî, *Te'arruf*, 100.

⁴²⁷ *Ledünnî İlim* (gayb ilmi): "Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik." (Kehf, 18/65.) Mutasavvıflar bütün ilimlerin Allah katından geldiğine dair bir inanç taşırlar. Fakat bu ilimlere şer'î ve zahirî ilimler dahil değildir. Zira bu şer'î ve zahirî ilimler melek ve resul aracılığıyla gelmektedir. İlham ise doğrudan aracısız olarak Hakk'tan gelmektedir. Onun için ilhama ilm-i ledûn denilmiştir. İlm-i ledûn olan bu bilgi ise sadece kişiye özgü olup mahrem ve özel bir bilgidir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 185.

huzuruna vardım.” Hânî, bir şiirinde de şunları söyler: ”Eğer bana bu ilmi nereden aldığımı soruyorsanız, ben bu ilmi Allah’ın tecellisinden aldım, Resûlullah’tan aldım, ilahî sır ve hikmetle bu divânı yazdım.”⁴²⁸ Hânî üzerinde yapılan başka bir araştırmaya göre ise Hânî, Hızır ile görüşüp ondan ilim almıştır.⁴²⁹ Hânî, bütün yazdıklarının Allah’ın bir lütuf ve ilhamı olduğunu ve kendisinin esasında bir hünerinin olmadığını ifade etmektedir⁴³⁰ ki sûfilere göre ledûn/vehbî olan bu bilgi türü, aklın ürünü olmayıp aklı tamamen aşan başka bir melekenin eseridir. Dolayısıyla sûfiler bu tür bir bilginin, yani ma’rifetin asıl merkezinin akıl değil, kalp olduğunu ifade ederler. Yani onlara göre akıl ve nakil bilginin kaynaklarından olmasına rağmen en ulvî bilgiler ma’rifetle elde edilirler. Çünkü diğer bilgiler vasıtalı bilgilerdir. Fakat marifet ise doğrudan Allah’tan alınan vasıtasız bilgidir.⁴³¹ Hânî’nin de burada bahsettiği bilgi ma’rifetullahıdır, Allah’ın lütuf ve ilhamından ibarettir.⁴³² Zira bu ilmi vasıtasız olarak Allahın tecellisinden ve Resûlullah’tan aracısız olarak aldığını ifade etmektedir.⁴³³

Mem û Zîn’in son bölümünde kalemle diyalog kurup kalemi yazdıklarından dolayı kötüleyen Hânî, sözün bıktırıcı olmaması adına konuşmanın ve yazıp çizmenin artık bitmesi gerektiğini ve inci gibi sözlerin dahi fazla uzatıldığında değersiz olacağını söyler.⁴³⁴ Bu yüzden kalemin aslında sözü çok uzatıp oyalandığını ve artık yazdıklarına son verip tövbe etmesi gerektiğini dile getirip kalemi kötüler. Hânî, konuşma sırası kaleme gelince bu sefer kalemin dilinden konuşur. Parmaklarının yazı yazma esnasında çok hızlı ve etkili olan hareketleri ile Döldül’ün⁴³⁵ koşusu arasında

⁴²⁸ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 240.

⁴²⁹ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 89.

⁴³⁰ Çağmar, “Ahmed-i Hanî’nin Hayatı ve Eserleri”, 32.

⁴³¹ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 100.; Erdal Baykan, “Tasavvuf ve Mevlana Üzerine Söyleşi”, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Yıl: 3, sy. 11, İstanbul, 2005, 21.

⁴³² Çağmar, “Ahmed-i Hanî’nin Hayatı ve Eserleri”, 32.

⁴³³ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 240.

⁴³⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 418.

⁴³⁵ *Döldül*: Mısır Hükümdarı olan Mukavkıs’ın, hicretin 6. senesinde Hz. Peygamber (s.a.s) Efendimize gönderdiği kıymetli hediyeler arasında bulunan bir katırdır. Erkek ya da dişi

bir benzerlik kuran Hânî'ye göre kalem kendisini kamışlıktan kopan bir ney'e benzetir. Nasıl ki ney daha önce kendi memleketi olan neyistanda hemcisiyle yaşayan bir kamıştan ibaret ise ve daha sonraları oradan kesilip alındıktan sonra süreç itibarıyla türlü çileler çekip içi boşaltıldığı için ancak kendisine üfürülünce feryad ve figan ediyorsa öyle de kalem, burada iyi-kötü; doğru-yanlış her ne yazıp çizdiyse aslında O'na göre söyleyen, yapan ve onunla yazan Hânî'nin kendisidir. Kalem her ne kadar görünüşte var ise ve yazıp karalasa da aslında ney'den hiçbir farkı yoktur. Nasıl ki ney'i üfleyen biri varsa öyle de kalemi tutan ve ona günahı da sevabı da karalatan biri vardır. O da Hânî'nin bizzat kendisidir. Çünkü ne kalem hiçbir şekilde bir damla döker onu tutup yazan olmadıkça, ne de ney feryad ve figan eder onu üfleyen olmadıkça.⁴³⁶

Kendi hâli ile kalemin tutsak hâli arasında ince bir ilişki kuran ve kalemin sitemkârlığından kendine de bir pay çıkarıp bu anlamda sadece kendisine verilen görevi yerine getirdiğini söyleyen Hânî, kalbinin ve irâdesinin gerçek mânasıyla Allah'ın elinde olduğunu söyler. Allah ona ne irâde ettiyse onu kaleme aldığını; bu açıdan bakıldığında O, sadece kendisine emredileni yazan bir memur; emredenin yani yazdıran âmirin ise Allah olduğunu ifade eder. Dolayısıyla her neyi emretmiş ise Hânî sadece onu yazdığı için aynı zamanda yazdıklarından da mazurdur. Fakat her ne yazıp karalamış olursa olsun bütün yazdıklarından tek gayesi sadece ve sadece Allah'tır.⁴³⁷ Dolayısıyla Hânî'nin hâtime bölümünün kapanış beyitlerinde bize aktardığı bu mânadaki beyitlerden de yola çıkarak Onun,

oluşu hususu kaynaklarda kesin değildir. Hızlı yürüyüşü ve çevikliğinden dolayı "kirpi" anlamına gelen "düldül" ismi verilmiştir. Efendimiz hem savaşlarda hem de diğer zamanlarda bu katıra binmiş ve sonra da Hz Ali (r.a)'ye vermiştir. Hem şii hem de sünî kaynaklar Hz. Ali'nin haricilerle savaşırken bu katıra bindiğini rivayet ederler. (Bkz. Ali Yıldırım, "Düldül", *DİA*, X, İstanbul, 1994, 20). Halk arasında Düldül denen bu hayvan güçlü süvarisi Hz. Ali ile özdeşleşmiş ve bundan dolayı Hz. Ali'ye "Şah-ı Düldülsüvâr" denilir. Çeşitli manzum eserlerde Düldül ve Zülfikar müşebbehun bih olarak çok sık ve beraber kullanılır. Şairler Düldül'ün kırk günlük yolu bir günde kateden olağanüstü seri hareketleri ve çevikliğiyle kendi yetenekleri ve kıvrak tabiatları arasında benzerlik kurarlar. (Mustafa Uzun, "Düldül", *DİA*, X, İstanbul, 1994, 20). Hânî'nin de kaleminin çevikliğini anlatmak için diğer şairler gibi böyle bir benzetme yoluna başvurduğunu ve her iki kavramı da müşebbehun bih olarak kullandığını görürüz.

⁴³⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 421.

⁴³⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 421-422.

ilimini Allah ve Resulü'nün tecellisinden aldığını ve her ne yazdıysa ilâhî emir, sır ve hikmetle yazan, bu mânada ilâhî tecelliye mazhar olan âlim ve ârif bir zât olduğunu söyleyebiliriz.

2.3.1.2. Yakîn

Kesin, doğru, değişmez, sağlam, apaçık bilgi anlamına gelen yakîn; bir şeyi delille değil, iman kuvvetiyle apaçık olarak görme ve manevî gerçekleri kalb gözü ile temaşa etmek demektir. Aradaki perde ortadan kalksa bile yakînin artmayacağı ifade edilir.⁴³⁸

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de üç çeşit yakînden bahsetmektedir: İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn. Nebi (s.a.s) de: **"Allahtan dünya ve ahrette avf, afiyet ve yakîn isteyin."**⁴³⁹ buyurmaktadır. Bir başka hadis-i şerifte ise: **"Allah kardeşim İsa (a.s)'ya rahmet etsin, yakîni biraz daha artsaydı gökyüzünde yürüyecekti."**⁴⁴⁰ buyurulmaktadır.⁴⁴¹

Duyma yoluyla oluşan yakîne "İlme'l-yakîn"; görme yoluyla oluşan yakîne "ayne'l-yakîn"; yaşayarak elde edilen yakîne ise "hakka'l-yakîn" denir. Örneğin balın adını duymak birinciye; balı gözle görmek ikinciye; balı bizzat yemek ise üçüncüye örnektir. Dolayısıyla "yakîn" kalbten şüphenin kalkması, kişinin gözle görebildiği gibi kalb ile de görebilir hale gelmesidir.⁴⁴²

"Yakîn hali, Allah Teâlâ'nın kudret ve azametinin keşfolmasıyla hasıl olan ilâhî bir âyet ve va'd-i subhanîdir. Hiç şüphesiz Allah Teâlâ'nın âyetleri fâsık kimselere keşfolmaz, zalimler va'd-i ilâhiye ulaşmaz, hak yoldan çıkanlara ilâhî kudret ve azamet açılmaz, batıla dalanlarda manevî vecd oluşmaz. Çünkü böyle durumlarda Allah'ın âyet ve delilleri hafife alınmış, burhan ve kudretine noksanlık

⁴³⁸ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf (14.-15. Yüzyıllar)*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007.

⁴³⁹ İbn Mace, *Dua*, 5.

⁴⁴⁰ Müslim, *Fedâil*, 170.; Ebû Davud, *Sünnet*, 17.

⁴⁴¹ et-Tûsî, Ebû Nasr Serrâc (ö.988), *el-Lüma': İslam Tasavvufu*, (Haz: Hasan Kamil Yılmaz), Erkam Yay., İstanbul, 2012, 68.

⁴⁴² Et-Tûsî, *El-Lüma'*, 70.

gelmiş, muhlislerin en büyük dayanağı olan yakîne şüphe gelmiş, sıdk ehlinin en bariz niteliği olan hak ile bâtıl birbirine karışmış olur.”⁴⁴³

Sûfilerin ilme’l-yakinden amaçları (ilâhî) emirlerin hükümleri ve dünyevî muameleler hakkındaki ilimdir. Ayne’l-yakinden amaçları dünyadan ayrılma vaktinde can cekişme haline dair olan ilimdir. Hakke’l-yakinden amaçları ise cennette ru’yetin keşfi ve oradaki hâllerin keyfiyetini gözle görme hakkındaki ilimdir. İlme’l-yakîn, ulemânın istikametlerinin gereği olarak, işlerin hükümleri üzerinde bulunmaları derecesidir. Ayne’l-yakîn; ölüm için hazırlıklı olmalarının sonucu olarak âriflerin makâmıdır. Hakke’l-yakîn; tüm varlıklardan yüz çevirmenin hükmü olarak dostların fenâ buldukları mahaldir. İlme’l-yakîn mücâhede ile, Ayne’l-yakîn muânese ve ünsiyet ile, Hakke’l-yakîn ise müşâhede iledir.⁴⁴⁴

Tasavvuf kavramına baktığımız zaman sûfilerce farklı tanımlarının yapıldığını görürüz. Bu aslında tasavvufun kâl ilmi değil, hâl ilmi olması hususu ile alâkalıdır. Hâller farklı olunca yapılan tanımlamalar da farklı olmaktadır. Bu da gösteriyor ki her sûfî yaşadığı o anki hâl ile tasavvufu ya da tasavvuf ile ilgili herhangi bir kavramın tanımını yapmakta ve belki de yaşadığı hâli ile o kavramı özdeşleştirmektedir.⁴⁴⁵ Bu yüzden “İhtiafu’l-akvâl bi ihtilafi’l-ahvâl”⁴⁴⁶ der sûfiler. Yani görüşlerin farklı oluşu aslında hâllerin farklı oluşundan kaynaklanmaktadır ki her bir hâl Allah’a giden bir yolu ifade eder. Hatta çok çeşitli yorumları bulunan “İnsanı Allah’a götüren yollar, yaratıkların sayısı kadardır” şeklindeki söz bu manada sûfilerce sık sık zikredilir.⁴⁴⁷

Tasavvufa ait bir kavram olan “yakîn” hakkında da ilk sûfilerce farklı tanımlar yapılmıştır. Her sûfî kendi perspektifinden bu kavrama bakmış ve yorumlamıştır, şöyle ki:

⁴⁴³ el-Mekkî, Ebû Talib, *Kütü’l-Kulûb : Kalplerin Azığı*, (Çev: Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi), Semerkand Yay., 6. baskı, c. 2, İstanbul, 2011, 162.

⁴⁴⁴ el-Hücvirî, Ebü’l-Hasan Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllabî, *Keşfu’l-Mahcûb : Hakikat Bilgisi*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 4. baskı, İstanbul, 2014, 439

⁴⁴⁵ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 23.

⁴⁴⁶ Mahmud Erol Kılıç, ‘Tasavvuf Üzerine Söyleşi,’ *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Yıl:3, sy. 11, İstanbul, 2005, 39.

⁴⁴⁷ Kübra ve bşk., *Tasavvufun On Esası/Usûl-i ‘Aşere*, 18-38.

Ebu Osman el-Hirî der ki: “Yakîn, geleceğe az özen göstermek ve gelecek kaygısı çekmemektir.”⁴⁴⁸

Cüneyd: “Yakîn, şüphenin ortadan kalkmasıdır” der.

İbn Ata: “Yakîn, (kaderin tecellilerine) itiraz etme halinin katiyen mevcut olmamasıdır.”⁴⁴⁹

Ebu Bekir el-Varrak der ki: “yakîn kalbin direğidir, îman ancak yakîn ile kemâle erer, Allah Teâlâ ancak yakîn ile bilinir, akıl ile Allah Teâlâ’dan Resûl-i Ekrem’in (s.a.s) haber verdiği emir ve nehy gibi şeyler kavranır.”⁴⁵⁰

Tasavvufu, Allah Resûlü’nün hayatında rûhanî bir derinlik ve dünyaya karşı bir tavır⁴⁵¹ olarak gören Serrac’a göre ise yakîn; mûkaşefe demek olup yüce bir hâldir.⁴⁵² Hânî, *Mem û Zîn*’de kavramı şöyle işler:

“Rûniştî di wê ve ‘âbidane

Zindan li wi bûye çilexane

O çukurda âbidlere yakışircasına oturdu

*O zindan kendisine bir “çilehâne” oldu”*⁴⁵³

“Ew mu’tekifê di dewrê çale

Hêja negihîştî dewrê salê

O halvetnişin ki derin çukura girmişti

Henüz bir yıllık bir devresi bitmemişti

⁴⁴⁸ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, (Çev: Hoca Sâdeddin Efendi, Haz: Mehmet Günyüzlü), Yasin Yay., İstanbul, 2005, 251.

⁴⁴⁹ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 156.

⁴⁵⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 254.

⁴⁵¹ Et-Tûsî, *El-Lüma*, s. XII.

⁴⁵² Et-Tûsî, *El-Lüma*, 69.

⁴⁵³ Xanî, *Mem û Zîn*, 330.

Belki ne çîl û ne erbe'înek

Zenna di dilê wi bû yeqînek

Belki ne “kırk” ne de “kırklık” dolmuştu

Fakat kalbindeki “zan” “kesin” olmuştu”⁴⁵⁴

“Meşhûdi bûyîn li qelbê enwar

Mekşûfi bûyîn li ber wî esrar

Görülürdü kalbine yansımış olan nûrlar

Açığa çıkmıştı onun önünde gizli sırlar

Ayîneê dil web û museqqel

Sûret we me'neyê mubeddel

Gönlünün aynası o kadar çok parladı ki

Şekil öyle gidip yerini manaya bıraktı ki

“Ev mumkîn û masîwa sera ser

Fîl cumle jîbo wî bûne mezher

Allah'tan başka tüm mümkün varlıklar

Hepsi birden onun için ayna olmuşlar”⁴⁵⁵

Burada Hânî, sûfiyi yakîne götüren çile, müşahade gibi kavramlarla meseleye değinmektedir. Ona göre kırk günlük halvete girmiş olan sâlik daha bu süre dolmadan yakîne ermiştir. Bunu da yukarıda geçen “ Belki ne çîl û ne erbe'înek” beyti ile dile getirmektedir.

⁴⁵⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

⁴⁵⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 334.

2.3.2. Kalbî ve Vicdanî Kavramlar

2.3.2.1. Aşk

Mutasavvıf kimliğinin yanında aynı zamanda bir şâir olan Hânî'nin kaleme aldığı şiirlerde de tasavvufî temaların ağırlıkta olduğunu görmekteyiz. Şiirlerin en belirgin konusu hiç şüphesiz ilâhî aşk konusudur. Deyim yerindeyse ilâhî aşk konusu şiirin temel köşe taşıdır. Hânî'nin şiirlerinde de bu husus gayet açık ve nettir. Hatta bütün şiirlerinin ana ekseninde ilâhî aşk ve Allahı sevip O'na bağlanma olduğu söylenebilir. Öyle ki tasavvufî bir perspektifle ele aldığı *Mem û Zîn* adlı mesnevinin temel amacının da aslında mecâzî aşktan ilahi aşka nasıl gidildiğini vurgulamak amacıyla kaleme aldığını dile getirmemiz mümkündür.⁴⁵⁶ Zira kendisi kaleme aldığı bu mesnevîde aslında temel amacının aşkın güzelliğini ortaya koyup mükemmelliğini ispatlamak olduğunu,⁴⁵⁷ aynı zamanda Allah'ı bize gösteren bir ayna olduğunu, dolayısıyla hakîkî aşktan habersiz olunmaması gerektiğini⁴⁵⁸ şu şekilde özetlemektedir:

“Lêkin wî xered ji guft û goyê

Meqsûd ji hinde cust û coyê

Fakat onun bu söyleşilerden maksadı

Onun bütün bu araştırmalardan amacı

Zahirkirina cemelê işq e

Sabitkirina kemale işq e

Aşkın güzelliğini ortaya koymaktır

Aşkın mükemmelliğini ispatlamaktır.”⁴⁵⁹

Tasavvuf erbâbı, Allah'a ve Allah'a ait olan herşeyi hakîkî ve O'nun dışında olan herşeyi de aslında hakîkî olmayan şeyler olarak yani mecâzî olarak görürler. Bu

⁴⁵⁶ Abdulhadi Timurtaş, “Ahmed-i Hanî'ye Göre İlâhî Aşk”, *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yay., Ağrı, 2009, 82.

⁴⁵⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 405., Resul, *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, 55.

⁴⁵⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 405.

⁴⁵⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 405.

konu aşk için de geçerlidir. Yani Hânî'ye göre aşk mecâzî ve hakîkî olmak üzere iki kısımdır. Bu konuda şunları söyler:

“Eşqbazî du terîqin çi heqîqet çi mecaz

Şem'ê can dê bisujitîn çi bi nar û çi nur

Aşk iki kısımdır, ister hakîkî ister mecâzî

Can mumu yanacaktır, ister ateşle olsun ister nur ⁴⁶⁰

Hânî'ye göre ilâhî aşk ile mecâzî aşkın kaynağı açısından ikisi arasında herhangi bir fark yoktur. Dolayısıyla hem ilahî ve hem de mecâzî aşkta gerçekte maşuk olan Allah'tır:

“Ey metle'ê hüsne îşiqbazî

Mehbûbê heqîqî û mecazî

Ey aşk arzusunun doğduğu güzellik ufku

Ey hem hakiki hem mecâzî aşkın maşuku!

Namê te ye lewhê nameya îşq

Îsmê te ye neqşê xameya îşq

Senin ismindir aşk kitabının levhası

Senin ismindir aşk kaleminin nakşı ⁴⁶¹

Hânî'nin çağrısı ebedî aşkıdır. Ona göre, hikmet ve azamet sahibi, azledilmeyen, değişmeyen ve asla yok olmayan bir Sultan'a gönül vermek gerekir. ⁴⁶² O Sultan, insana kendi rûhundan üfledi ⁴⁶³ ve onu kendi nûruyla birleştirmek suretiyle ebedileştirdi ve onur sahibi yaptı. Öyleyse insan kendisine verilen bu onuru koruyarak, yani ilâhî bekaretini koruyarak, her türlü zinadan kaçınarak kendi edebini, şeref ve haysiyetini korumaya çalışmalıdır. Şayet kişi bu şekilde kendini muhafaza edemezse ve kendi ilâhî edebini koruyamazsa Allah'ın huzuruna mahcûp bir şekilde çıkacaktır. ⁴⁶⁴ Seven kişi şayet sadece sevgilinin dış görünüşü olan boy-pos

⁴⁶⁰ Timurtaş, “Ahmed-i Hanî'ye Göre İlâhî Aşk”, 84.

⁴⁶¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 127.

⁴⁶² Xanî, *Mem û Zîn*, 376.

⁴⁶³ Hicr, 15/29.

⁴⁶⁴ Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 250.

güzelliğine takılı kalıp asıl sevilmesi ve aşık olunması gereken sevgilin rûhunu ve sırrını görmezden gelip mecâzî aşta kalırsa bu aşık için ölümden başkası değildir. Halbuki Hanî'ye göre mecîzî aşk sadece bir köprü vazifesi görmelidir. Asıl önemli olan ilâhî aşka varmaktır. Aksi takdirde mecâzî aşk sadece hicab/engel olur. Hz. İbrahim (a.s.) Peygamber'in aşkı ile Mem'in aşkı arasında ilişki kuran Hânî, sırf Hz. İbrahim'in aşkı ilahî olduğu için Nemrut tarafından içine atılan ateşin kendisine bir gül bahçesine döndüğünü, dolayısıyla Mem de mecâzî aşktan ilahî aşka geçiş yapmaz ise gül bahçesinin kendisi için bir ateş çemberine döneceğine dikkatlerimizi çeker:

“Qedda te hebandi bo te dar e

Zulfa tu civandî ew qinar e

Sevdiğin boy-pos senin için darağacıdır

Boynunu büken zülüf kasap çengelidir

Cezba tu revayî can li bal e

Sirra tu fida yi ew xwemal e

Seni talan eden cazibe işin rûh tarafıdır

Asıl sermaye kendini feda ettiğin sırdır

Pabende mebe bı tarê gêsû

Sergeşte mebe bi qewsê ebrû

Omuza dökülen saç tellerine bağlanma

Yaya benzeyen kaşlar için sarhoş olma

Herçendî Xelîl i ey belakeş!

Gulzari li te dibîte ateş

Her ne kadar sen Halil'sin ey belakeş!

Fakat gül bahçesi sana oluverir ateş”⁴⁶⁵

Netice itibariyle aşkın Hânî'nin kaleme aldığı şiirlerinde, yazılarında ve tüm hayatında ciddi bir yer edindiğini ifade edebiliriz. Fakat onun bahsettiği aşk her tasavvuf erbabının bahsetmiş olduğu ilâhî aşktır. Birçok yerde ilâhî aşka dair

⁴⁶⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 290.

duygularını ifade etmeye çalışırken elbette ki zaman zaman beşer olması hasebiyle terennüm ettiği bu ilâhî aşka mecâzî aşk süsü vermiş ve bu şekilde acizlik ile noksanlık dışındaki tüm beşerî sıfatları ona vermiştir. Fakat yine de maşûkunun Allah'ın nûru olduğunu ifade etmekten de kendini alıkoyamamıştır. O, gerek kaleme aldığı şiirleriyle ve gerek aşkın güzelliğini ispatlamak amacıyla ele aldığı *Mem û Zîn* mesnevisiyle de ilâhî aşk edebiyatına büyük bir katkıda bulunmakla beraber bu alandaki literatürü de zenginleştirmiş⁴⁶⁶ ve bu anlamda da büyük bir şahsiyet olduğunu ortaya koymuştur.

2.3.2.2. Nefs

Sözlükte “can, benlik, rûh, iç” manalarına gelen nefis,⁴⁶⁷ tasavvuf istilahında kulun kötü huyları ve çirkin vasıflarını, kötü his ve huyların mahalli olan latifeyi; insanın zâtı ve mahiyetini ifade eder.⁴⁶⁸ Kur'an'da üç yüzü aşkın yerde geçen ve çoğulu “enfüs” olan nefsin⁴⁶⁹ en sık kullanılan anlamı ise “insanın kendisi, zatı, kişiliği, rûh ve beden bütünlüğü” olarak özetlenebilir. Mesela Allah'ın insanları tek bir nefisten yarattığının⁴⁷⁰ ifade edildiği nefsten kasıt Âdem'dir. Nefs bazen “can” anlamında da kullanılmıştır.⁴⁷¹

Kur'an'a bakıldığında Allahın nefse kötülüğü de takvâyı da ilham ettiğini⁴⁷² yani bir bakıma çift kutuplu olduğunu, iyiliğe ve kötülüğe mütemayil olduğunu görürüz.⁴⁷³ Kur'anda kelime olarak geçen “nefsi levvâme”⁴⁷⁴ iyilik eğilimine işaret

⁴⁶⁶ Timurtaş, “Ahmed-i Hanî'ye Göre İlahî Aşk”, 96.

⁴⁶⁷ Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yay., İstanbul, 2017, 263.

⁴⁶⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 271.

⁴⁶⁹ Kur'an'da nefis kelimesinin farklı kullanımları için bkz. Rağıb el-İsfehani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, (Çev: Yusuf Türker), Pınar Yay., b.y., 1472-1473.

⁴⁷⁰ Nisâ, 4/1.; A'râf, 7/189.

⁴⁷¹ Mustafa Çağrı, “İnsanın Manevî ve Zihinsel Boyutunu İfade Eden Dört Kur'an Terimi: Kalp, Rûh, Nefs, Akıl”, *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 324, 2017, 8.

⁴⁷² Şems, 91/8.

⁴⁷³ el-Muhâsibî, *Er-Riâye*, (Çev: Hülya Küçük, Şahin Filiz), İnsan Yay., İstanbul, 1998, 111.

⁴⁷⁴ Kıyâme, 75/2.

ederken “nefs-i emmare”⁴⁷⁵ kötülüğe işaret etmekle beraber genelde nefsin kötü istekleri “hevâ” ismiyle anılır. Kur’an’da bize bildiren kimi ayetler esasında insanın beden ve ruhtan ibaret olan çif yönüne işaret eder.⁴⁷⁶

Tasvvuf kitaplarımızda nefsin yedi makâmı şu şekilde sıralanır: nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime, nefs-i mutmainne, nefs-i raziye, nefs-i mardiyeye, nefs-i kâmile (nefs-i zekiye).⁴⁷⁷ Nefsin bu makâmları hakkında sırasıyla kısaca bilgi verecek olursak nefs, devamlı olarak kötülüğü emreden haldeyken “*nefs-i emmâre*”dir⁴⁷⁸ ve Kur’an’da yerilen nefs olmakla beraber üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülüdür. Nefs, kusurlarından dolayı sahibini kınar ve onu uyarır haldeyken “*nefs-i levvâme*”dir”⁴⁷⁹ ve üzeri hafif ve ince perdelerle kaplı nefstir. Nefs, Allah’tan aldığı ilhamla ve sıhhatli bilgilerle sahibini bilgilendirir haldeyken “*nefs-i mülhime*”dir⁴⁸⁰ ve üzeri nûr-zulmet karışımı perdelerle kaplıdır. Nefs, hakikatin nûruyla nurlanıp kalbi saflığa erişmiş haldeyken “*nefs-i mutmainne*”dir⁴⁸¹ ve bir öncekine göre nurlu perdelerin ağırlıkta olduğu nefstir. Nefs, Allah’ın her türlü tecellisini gönül hoşluğu ile kabul edip her şeyiyle ondan razı olma halindeyken “*nefs-i râziye*”dir⁴⁸² ve bir öncekine göre nûrun daha fazla karanlığın ise daha az olduğu nefstir. Nefs, Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanma kıvamını elde edip beşerî sıfatlardan mutlak mânada sıyrılmış ve kendinden geçip Allaha varmış haldeyken “*nefs-i mardiyeye*”dir⁴⁸³ ve bir öncekine göre nûrun daha fazla karanlığın ise daha az olduğu nefstir. Nefs, çoklukta birliği, birlikte de çokluğu (kesrette vahdet, vahdette kesret) idrâk edip bekâ makamına erişmiş haldeyken de “*nefs-i kâmile*” ya da diğer adıyla “*nefs-i zekiye*”dir⁴⁸⁴ ve bu nefs perdelerin tamamen kalktığı, karanlık dediğimiz zulmetin kalmadığı nefstir. Birinci nefsten yedinci nefse doğru gidildikçe cismaniyet, zulmaniyet ve kesâfet azalırken; derece derece rûhaniyet, nûraniyet ve

⁴⁷⁵ Yûsuf, 12/53.

⁴⁷⁶ Çağrı, “İnsanın Manevî ve Zihinsel Boyutu...” 8.

⁴⁷⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 271.

⁴⁷⁸ Yûsuf, 12/53.

⁴⁷⁹ Kiyâme, 75/2.

⁴⁸⁰ Şems, 91/8.

⁴⁸¹ Fecr, 89/27.

⁴⁸² Fecr, 89/27.

⁴⁸³ Fecr, 89/27.

⁴⁸⁴ Şems, 91/9.

letâfet artar. Ayrıca her bir nefsin kendine özgü bir âlemi, bir seyri, bir hâl ve mahalli, bir müşahadesi, nûru ve rengi vardır.⁴⁸⁵

Nefsin yaratılıştan gelen ve “cibilliyet” ismi verilen dört temel özelliği vardır. Bunlar, hevasından doğan isteklerinin kaynağıdır. Bu, Allah’ın onu yaratmış olduğu fitratının bir gereğidir. Birincisi “zayıflıktır”. Bu, onun topraktan yaratmış olmasının sonucudur. Sonra, “cimrilik” gelir. Bu, insanın yapışkan çamurdan yaratılmasının sonucudur. Üçüncüsü “şehvet”dir. Bu, pişirilmiş, kızgın çamurdan olmasından kaynaklanır. Dördüncüsü “cehalet”dir. Bu ise insanın kuru balçıktan yaratılmış olmasından kaynaklanır. Bu özellikler, ona imtihan için verilmiştir. Onda zayıflığın, güçsüzlüğün, düşüklüğün ve eğriliğin asılları vardır. Bu her şeye gücü yeten ve her şeyi en iyi bilen Cenâb-ı Hak’ın bir takdiridir.⁴⁸⁶

Hânî, eserinin 1.bölümü olan giriş kısmında evvela Allah’ın adıyla yani besmele ile başlar sözlerine ve O’nun adıyla başlamayan bir kitabın eksik olacağını söyler.⁴⁸⁷ Hamd ve şükür ile de bitirir bu bölümü.⁴⁸⁸ Fakat bitirmeden önce Allahın insanlara sunduğu o sayısız nimetlerden bahseder. Bütün çeşitleriyle yaratılmış olan âlemlerin insanların emrine verildiğine dikkatlerimizi çeker. Yaratılmış bütün feleklerin ve Allah katında değerli kılınan sayısız meleğin, güneşin, ayın, dünyanın içinde var olan bütün unsurların, cevher ve arazların, sayısız nimetlerin, hayvanlardan tutun da bitkilere ve madenlere kadar bütün her şeyin bizim için çalıştıklarını ve emrimize amâde bir şekilde beklediklerini dile getirir. Sistemin bu kadar muazzam ve düzenli olarak bizler için kurulduğunu söyleyen Hânî, Yaradan’ın bize sunduğu bunca sayısız nimetine karşı bizim O’na karşı bu nimetlerin şükrünü eda etmediğimizi, bu konuda hem gafıl, hem tembel ve günahkar ve “kötülüğü emreden nefis” olan “*nefs-i emmare*”ye de bağlı kaldığımızı beyan eder. O’nu, hakîki bir şekilde kalbiyle düşünüp anmadığı gibi, diliyle hamdini ve şükrünü de eda etmediğini ve O’nu anacak bir kalpten dahi mahrûm olduğunu mahcûp bir eda ile dile getirmektedir. Hânî, nefsinin küçük ve hor görme edasının yanında Allah’ın kendisine şükredici bir dil vermesi için yakarıшта bulunmayı da ihmal

⁴⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 271; Safi Arpaguş, ‘‘Kötülüğü Emreden Nefsten İtminana Eren Nefse’’, *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 324, 2017, 14.

⁴⁸⁶ el-Mekki, *Kûtü’l-Kulûb*, c. I, 350.

⁴⁸⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 127.

⁴⁸⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 130.

etmemektedir.⁴⁸⁹ Dilinden dökülen ve kendisine bağlı kaldığını söylediği “*nefs-i emmare*” ile ilgili beyti şu şekildedir:

“Em xafil û ‘atil û gunehkar

Mayîne di qeydê “*nefsê emmar*”

Biz ki gafîliz, tembeliz ve günahkar kullarız

“Kötülüğü emreden nefis”e bağlı kalanlarız”⁴⁹⁰

Nefsin mertebeleri düşünüldüğünde Hânî’nin bağlı kaldığını söylediği en kötü ve en alçak olan “*nefs-i emmare*”yi zikretmesi de onun tevazu’u hakkında ayrıca düşündürücüdür. Ayrıca Mem’in dilinden yaralı gönlüyle başbaşa kalıp gönlüne karşı dert yanan Hânî’nin nefse dair söyledikleri ise nefis terbiyesi açısından dikkat çekicidir:

“Ey dil te xwe daye ber hewayê

Qesda te ew e bikî sefayê

Ey gönül kendini hevese kaptırmışsın

Sen zevk u sefa sürmeyi amaçlamışsın

Emma ji tebîbe işqê sadîq

Min zaniye bo te ra muwafiq

Ne var ki hakiki olan aşkın tabibinden

Sana uygun ilaç bilgisini almışım ben:

Perhiz e ji qısmê muştahatan

Teqea ye ji van mulezzetan

Nefsin arzularından kaçınmandır

Lezzetli şeylerden de uzak kalmandır

⁴⁸⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 130.

⁴⁹⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 130.

Herçî ku muxalifê hewa ye

‘Eynê wî ji bo te ra şifa ye

Neler ters düşüyorsa nefsin arzularına

Şifanın bizzat kendisidir o şeyler sana

Min pirsîye bê guman “Luqman”

Xasiyyetê şerbetan u loqman

Şüphesiz sormuşum “Hekim Lokman”a

İçme yeme özelliklerini dedi ki bana:

“herçî ku şîrîn e ‘eynê da ye

Herçî ku tehl e ew dewa ye”

“Tatlı olan ne varsa o bizzat hastalıktır

Acı olan ne var ise de ilaçtır/sağlıktır.”⁴⁹¹

Hânî, “Mem’in zindanda arınarak hayvani özelliklerden kurtulması ve onun rûhani varlıklar arasına katılarak onlarla yaşaması” bölümünde de Mem’in dilinden, öbür adı “*nefs-i kâmile*” olan ve kötülüklerden tamamen arınmış bir nefis olan “*nefs-i zekiye*”den bahseder. Mem’in zindanda halvet ve itikaf halini en derin anlamda yaşaması suretiyle artık nefisini arındırıp kalbini masivadan ardırdığını dile getirir:

“Tezkiyeê nefse bû mukemmel

Tesfiyeê qelb bû muhessel

Nefsi arındırma işlemi mükemmelleşti

Kalbi arındırma işlemi de gerçekleşti”⁴⁹²

⁴⁹¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 290.

⁴⁹² Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

2.3.2.3. Hicâb

Sözlükte “perde, örtü, iki şey arasına konan engel” anlamına gelen hicâb, bir kavram olarak hakka ve hakîkate ulaşmaya, âhiret gününde Allah’ı görmeye engel olan perde anlamına gelir. Tasavvufta sâlikle Hak arasında bulun ve O’nu tanımaya (ma’rifet) engel olan her şeye hicâb adını verirler.⁴⁹³ Hakîkati örten bir perde olan hicâbtan, sûfiler her zaman yakınmışlardır.⁴⁹⁴ Aynı zamanda hicâb, istenen ile isteyen arasına giren engel olup kalbe yerleşen ve orada hakikatlerin tecellisine engel olan suretler, maddi izlerdir.⁴⁹⁵

Kur’ân’da hicâb kelimesi yedi (7) ayette geçmiş olup hepsi de perde anlamında farklı farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Türkçede ise “hicap”, utanma ve sıkılma anlamında kullanılmaktadır.⁴⁹⁶

İnsan, hicâbla Allah’a yakınlıktan perdelenir. Bu, yani nûranî (aydınlık) ya da zulmânî (karanlık) olur. Nûrânî, rûhûn nûru (aydınlığı) iken, zulmânî de cismin zulmetidir (karanlığıdır).⁴⁹⁷

Nefs, akıl, sır, rûh, hafî gibi müdriklerin her birinin kendine göre hicâbı vardır. Nefsin perdeleri, şehvetler, lezzet ve lehviyyat; kalbin hicâbı, Hak’tan gayrisini düşünmek; aklın hicâbı makul mânalara saplanıp kalmak; hafî’nin hicâbı da azamet ve kibriyadır. Olgun insanın bunlara iltifatı yoktur. Kettanî, sevabı görmek de hicâbı görmek de bir tür hicâbtır, der. Sevap görmek, kulun, yaptığı ibadetine karşılık beklemesi şeklinde açıklanır.⁴⁹⁸

Ebu İbrahim Buharî Mustemlî (ö.1042-43) dört türlü hicaptan bahsederek bunların dünya, nefis, halk ve şeytan olduğunu söyler. Bu dünya gelecek dünyanın perdesidir. Bu dünyada huzur içinde olan herkes öte dünyayı terk etmiştir. Nefis,

⁴⁹³ İsmail Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 5. baskı, DİB. Yay., Ankara, 2010, 256.

⁴⁹⁴ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf...*, 68.

⁴⁹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 215.

⁴⁹⁶ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 256.

⁴⁹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 215.

⁴⁹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 215.

Hakk’a perdedir. Nefsin hevasına uyan herkes Allah’ı terk etmiştir. Bu yüzden Allah, **“...arzularını tanrı yerine koyan, ...kimseyi bir tasavvur et!...”**⁴⁹⁹ der. Nefsinin hevasına kapılmakta ileri giden herkes kendi hevasını kendisine tanrı edinmiştir. Halk itaate perdedir. Kendisini halkın etkisine kaptıran kimse itaati terk etmiştir. Şeytan dine perdedir. Şeytana uyan herkes dini terk etmiştir. Bu dört hicâb kalpten sökülüp atılmadığı sürece ma’rifet ışığı ona yol bulamaz.⁵⁰⁰

Sûfî bir âlim olan Reşidüddin Meybûdî - ki bu zat on cilt tutan Farsça tefsiri Keşfu’l-esrar’ı (“Sırların Açılması”) 1126’da tamamlamıştır- insanları “incelikleri görmekten ve hakikatleri bulmaktan” alıkoyan yedi hicâb tasvir eder. Bunlar akıl, bilgi, kalp, nefis, duyu algısı, arzu ve iradedir.⁵⁰¹

Niffarî’ye (ö.970?) göre hicâbların en büyüğü nefistir; çünkü diğer bütün hicâbları o varlığa getirir⁵⁰² ve insanları hicâbtan yalnız Allah’ın hidayeti kurtarır.⁵⁰³

Kısacası hicâblar sonsuz ve kaçınılmazdır; ama Allah’ın hidayetinin ışığı sâlikin onların ne olduklarını kavramasını ve Allah’tan başka her şeyden kurtuluşa erişmede onları nasıl iyi bir şekilde kullanacağını anlamasını sağlar.⁵⁰⁴

Tasavvuf literatüründe “âşık ile mâşuk arasına giren, aşığı maşuktan alıkoyan her türlü engel”⁵⁰⁵ anlamına da gelen hicâb, *Mem û Zîn*’de geçen tasavvufi kavramlardan başka bir tanesidir. Mem’i kendisi için mürşid olarak kabul eden Zîn aşağıdaki beyitte onun kendisini bu dünya engelinden kurtarıp nûrun kaynağı olan Güneş’e doğru yükselterek ulvî bir âleme götürdüğünü belirtmektedir ki ilgili beyitler aşağıdaki şekildedir:

⁴⁹⁹ Câsiye, 45/23.

⁵⁰⁰ William C. Chittick, *Tasavvuf*, (Çev. Turan Koç), İz Yay., 2. baskı, İstanbul, 2003, 283.

⁵⁰¹ William C. Chittick, *Tasavvuf*, 286.

⁵⁰² William C. Chittick, *Tasavvuf*, 294.

⁵⁰³ William C. Chittick, *Tasavvuf*, 295.

⁵⁰⁴ William C. Chittick, *Tasavvuf*, 298.

⁵⁰⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 362.

“İname derê ji vê hîcabê

Ev zerre gîhande afitabe

Beni bu maddi perdeden dîşarı çıkardı

Bu zerreyi Güneş derecesine ulaştırdı”⁵⁰⁶

Yukarıda Ebu İbrahim Buharî Mustemlî (öl.1042-43)’nin dört türlü hicâbtan bahsettiğini ve bu hicâblardan birinin de “dünya” olduğunu söylemiştik. Hânî de burada dünya hicâbından bahseder. Zîn’in dilinden dünya hicâbından kurtulduğunu ve Güneşe ulaştığını ifade eder. Tasavvufî sembolizmde ise Güneş, tasavvufî hakiki sevgili olan Allah, hiçbir şeye muhtaç olmayan vahdet, zât-ı Ahâdiyet ve İlâhî tecellilerden hâsıl olan nûrları temsil eder. Ayrı düşüldüğünde yanıp yakıldığı söylenen güneş, hakiki sevgiliyi simgeler. Zira Zât-ı Ahâdiyetten ayrılıp şu dünya gurbetine düşen hakiki aşıklar her an onun ayrılığından dolayı yanıp tutuşmaktadırlar. Yerde ve gökte bütün âleme feyiz veren güneş, feyiz kaynağı olan Mutlak Zâtı temsil eder. Bizzat ışık kaynağı olan, başka bir şeye ihtiyaç duymayan ve dünyanın devamlı nûr iktibas ettiği güneş, Hakk’ın zâtı ve ilahî tecellilerden hasıl olan nûrları simgeler.⁵⁰⁷ Dolayısıyla Hânî de Zîn’in dünyayı bir hicâb olarak gördüğünü ve dünya hicâbından kurtulup güneşe benzettiği hakiki mâşuka, gerçek sevgiliye ulaştığını dile getirir. Dolayısıyla onun “Cemâl”ini görmeye engel teşkil edecek her türlü hicabın uzaklaştırılması gerektiğini ifade eden Hânî, o “Cemâl”i bütün ihtişamıyla görmek için de kalp gözünün açık olması gerektiğini ifade eder:

“Perdeê zulmetê eşxalê cîhanê bidirîn

Ji nezergehê “cemal”ê tû “hîcab”ê bike dûr

Cihan meşguliyetinin karanlık “perde”sini yırtıp kaldır

Cemal”in manzarasını engelleyen “hîcab”ı uzaklaştır

⁵⁰⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 362.

⁵⁰⁷ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf...*, 362.

Menzereê “dîdeê can”ê te munewwe nebitin

Nexlê “ma zaxe” nekişî tu ji ji xal û xetê hûr

Eğer “kalp gözü”nün manzarası aydınlık değil ise senin

“Göz Sapmadı” ağacının “ben” ve “hat”larını göremezsın”⁵⁰⁸

“Göz Sapmadı” (مزاغ) ifadesiyle Hânî’nin *Dîwan*’ında yer alan bir şiirinde bununla anlatmak istediği olay miraç hadisesinde gerçekleşmiş olup⁵⁰⁹ olayın özü şu şekildedir: Hz. Peygamber o gece miraca çıktığında gözü hiçbir şekilde sağa ya da sola kaymayarak sadece Allah’ın cemâline kilitlenmiştir. Eğer gözü sağa ya da sola kayacak olsaydı Allah’ın cemâlini görmesi mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla Hânî bu dizelerde “Göz Sapmadı” ifadesiyle bu olaya göndermede bulunur.⁵¹⁰

2.3.2.4. Fenâ ve Bekâ

Fânî olmak, zevâle ermek, yok olmak, etkisini kaybetmek, hükmedememek, gaybet ve galebe halinde bulunmak,⁵¹¹ geçici olmak, ölmek anlamlarına gelen fenâ kelimesi genellikle var olmak, sürekli olmak anlamındaki bekâ kelimesiyle birlikte kullanılır.⁵¹² Kur’an-ı Hakîm’de her iki kelimenin de türevleri geçmektedir.⁵¹³

Fenâ hâli insanda beşerî hazların ve nefsanî isteklerin değil, ilâhî irâdenin te’sirli, gâlib ve hâkim olması hâlidir. Fânî, fenâ derecesine ulaşan, nefsinin nefsanî ve behîmî isteklerini terk eden, kendinden geçen, galebe ve gaybet halinde bulunandır.⁵¹⁴

Hint mistisizmindeki “hiçlik” ile tasavvuftaki “fenâ” birbirine karıştırılmamalıdır. Zira Hind Nirvanası bambaşka bir içeriğe sahiptir. Hint

⁵⁰⁸ Xanî, *Dîwan*, 109.

⁵⁰⁹ Necm, 53/17.

⁵¹⁰ Xanî, *Dîwan*, 109.

⁵¹¹ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 185.

⁵¹² Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 175.

⁵¹³ Nahl, 16 /96.; Rahmân, 55 /26-27.

⁵¹⁴ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 185.

mistisizminde hiçlik, fenâyı ifade etmesine rağmen; tasavvufta kul, hiçbir şekilde hiç olmaz; hiçin yerine Allah'ın sıfatları geçer. Bu şu manadadır: Kul insan olarak taşıdığı sıfatları ve huyları terk eder; fenâyâ gelerek tam hâle gelir, kemâle erer, yani olgunlaşır. Ancak giden bu kötü sıfatların ve ahlâkın yerini, Allah'ta mükemmel olarak bulunan ilahi sıfatlar ve ilâhi huylar alır.⁵¹⁵

Bekâ kavramı ise sözlükte "kalıcı olma" anlamına gelir. Tasavvufta ise "kötü huyların yerini güzel huyların ve iyi davranışların alması; kulun Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla donanması" demektir. Allah'ta fâni olma hâline 'fenâ fillah', Allah'ta bâki olma haline de 'bekâ billah' denir.⁵¹⁶

Bekâ, Yüce Allah'ın zatî sıfatlarından biri olup, varlığının sonu olmamak veya ebedî olmak demektir. Zira beka vasfı kıdem sıfatının bir gereğidir. Çünkü kıdemi sabit olan bir varlığın bekâsı da zorunlu olur. Öyleyse Yüce Allah kadim olduğu için aynı zamanda bakidir, ebedidir. Bekânın zıddı olan fenâ ve son bulmak ise Allah hakkında muhaldir, imkansızdır.⁵¹⁷

A'râf sûresinde Hz. Mûsâ (a.s)'nın Tûr Dağ'ında Rabbi ile konuşması sırasında⁵¹⁸ Rabbi dağa tecelli edince Hz. Mûsâ (as) fenâ halini yaşamış, kendinden geçip düşmüştür.⁵¹⁹

Yûsuf (a.s) sûresinde Yûsuf (a.s)'u gören kadınların ellerini kesmeleri de fenâ haline başka bir örnek olarak verilebilir. Allah Teâlâ Yûsuf sûresinde şöyle buyurur: **"...Kadınlar Yûsuf'u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler..."**⁵²⁰ Yani Yûsuf (a.s)'u görünce ilk önce kesilen ellerinin acısını hissetmezler. Halbuki kadınlar insanların en zayıfı olduklarından ötürü acıya dayanamazlar. Şaşkın haldeki kadınlar, **"...Hâşa rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu**

⁵¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 161.

⁵¹⁶ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 62.

⁵¹⁷ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 62.

⁵¹⁸ A'râf, 7/143.

⁵¹⁹ Kelâbâzî, *Te'arruf*, 185.

⁵²⁰ Yûsuf, 12/31.

*ancak değerli bir melektir dediler.”*⁵²¹ Halbuki o bir beşerdi, melek değildi.⁵²² Konu ile alakalı Kelâbâzî’nin çağdaşlarından birinin kayda değer bir şiiri şöyledir:

“İnsanların en güzelini seyreden kadınlar kendilerinden geçerek ellerini kestiler.”

“Bu kadınlar kendi vasıflarından fânî oldukları için haz ya da elem duyma niteliğini kaybetmişlerdi.”

“Azizin hanımı, Yûsuf ile kaimdi. Onun için Yûsuf kendi elini kesecek değildi. Zeliha kendini yok etmiş, Yûsuf’la aynîleşmiştir.”⁵²³

Öbür taraftan Peygamber efendimizin de vahyi alırken kendinden geçtiği bütün kaynaklar tarafından zikredilmektedir. Onun yaşamış olduğu miraç olayı da aslında rûhanî bir âlemle ne şekilde iletişim halinde olduğunu bize göstermektedir. Hz Peygamberin peygamberlik süresinde yaşamış olduğu bu hadiseler aslında sûfilerin de yaşadıkları vecd ve istiğrak, fenâ ve bekâ gibi hallerin aslıdır. Zira bunların Hz. Peygamberin hayatındaki mevcudiyeti bize bunu açık bir şekilde göstermektedir.⁵²⁴

Eserinde tasavvufî kavramlara bolca yer veren Hânî’nin kullandığı kavramlardan biri de fenâ kavramıdır ki genellikle bekâ kavramıyla beraber kullanıldığından⁵²⁵ Hânî de fenâ ile beraber bekâ kelimesini de bir arada kullanmıştır. Bazen kendi dilinden bazen de Zîn’in dilinden “Fenâ ve Bekâ”yı ve beraberinde tezahürlerini şu şekilde haykırmaktadır:

“Dem hatine sahilê fenayê

Geh çûne bi serhedê beqayê

Kimi zamanlar “fenâ” sahiline geldiler

Kimi zaman da “bekâ” sınırına gittiler

⁵²¹ Yûsuf, 12/31.

⁵²² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 112.

⁵²³ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 190.

⁵²⁴ Süleyman Ateş, “Tasavvuf ve Toplumsal Hayata Etkileri”, *Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadî Sempozyumu Bildirileri*, TDV Yay., Ankara 2012, 36.

⁵²⁵ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 175.

Filcumle ji merkeza turabê

Ew zerre gîhane afitabê

Kısacası toprağın merkezinden çıktılar

O zerreler yükselerek Güneş'e ulaştılar

Wan rê bu birin bi canibê Zat

Baqî geriyan bi Zatî zerrat

Onlar ilâhî zata doğru yol aldıklarında

O zerreler zat ile bekâ buldular o anda

Nînin ‘eceb ev xeber ji bo min

Hûn vê mekine huner ji bo min

Benim için şaşılacak şey değil bu haber

Siz bunu benim için saymayın bir hüner

Şêxe we ku ez bi dil murîd im

Ew rûh û rewan ez qedîd im

O şeyh ki ben candan onun müridiyim

O rûh ve revandır, ben ise onun etiyim

Herçendi li ba we navi Mem bû

Lê padişahê ehlê hîmmem bû

Gerçi onun adı sizin yanınızda Mem'di

Fakat gerçekte himmetli bir padişah idi

Bû laiqê ferrê padişahî

Meqbûlê teqerruba ilahî

Padişahlık ululuğuna layık bir hale geldi

Onun Allah'a yakın olması kabul edildi”⁵²⁶

Bu beyitlerde “yerde yeşerip gökte olgunlaşan bir aşk hikâyesi”nden⁵²⁷ ibaret olan *Mem û Zîn*’in kahramanları olan Mem ile Zîn’in yaşadıkları “fenâ ve bekâ” hallerine dikkat çekilmiştir. Mem ile Zîn, Yûsuf (a.s)’u görür görmez ellerini

⁵²⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 361.

⁵²⁷ el-Bûti, *Mem û Zîn*, 3.

kesen ve kestikleri halde bunun farkına dahi varamayan kadınlar gibi kendilerinde fena olurken ilâhî sevgiliyi ve ilâhî sevgiliden yansıyan nûrların ve feyizlerin sembolü olan Güneş'e ulaşmışlardır. O İlâhî Zat'a ulaştıklarında ancak bekâ bulmuşlar, onda yeniden var olmuşlar ve fenâdan kurtulmuşlardır. Fenâ ve bekâ âleminde seyir halinde olmuşlardır. Kendilerinde var olmanın değil; bilakis İlâhî sevgili olan Hakk'ta yok olmanın hazzını yaşamışlardır.

Zîn, Mem'i kendine şeyh kabul edip kendisini de bu anlamda onun müridi saymaktadır. Mem, Zîn için rûh mesabesindedir, Zîn de Mem için beden. Bu bağlamda Mem, Zîn için olmazsa olmazdır. Zira Mem rûhtur. Ruhsuz bir beden ise ölüden başkası değildir. Mem, insanların nazarında ceset itibariyle bir insan olabilir fakat rûh itibariyle hakiki sevgili olan Zat-ı Zülcelal'in aşkının tecelligâhıdır, aşkın kendisidir. Hem âşıktır, hem mâşuk; hem sevendir hem de sevilen.

Hânî *Dîvan*'ında geçen "Ey Wahidê Penhan" adlı şiirinin bir beytinde de yine bu kavramlara değinir:

"Hin neqdê fenayê diguhorin bi beqayê

Hin neqdê wucûda xwe dikin bê bedel efna

Bazıları fenâ sermayesini bekâ sermayesiyle değışirler

Bazıları da varlık sermayelerini karşılıksız yok ederler"⁵²⁸

2.3.3. İbâdet ve Ahlâka Dair Kavramlar

2.3.3.1. Tevbe

Kur'ân'ın birçok ayetinde geçen⁵²⁹ ve genellikle tasavvufî makamların ilki sayılan tevbe,⁵³⁰ Lügatte "rücû etmek, pişman olmak, nedamet duymak, yaptığı

⁵²⁸ Xanî, *Dîwan*, 137.

⁵²⁹ Nûr, 24/31.; Tahrim, 66/8.; Hûd, 11/113.

⁵³⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 159.

günahı bırakıp Allah’a yönelmek” manalarına gelir.⁵³¹ İstilah olarak ise tevbe, mü’minin kötü huylardan ve islâmın rûhuna ters düşen davranışlardan sıyrılıp samimiyetle güzel huylara rücu etmesidir.⁵³² Tasavvufta tevbenin sağlıklı olabilmesi için yapılan günahlardan pişmanlık (mazi), günahlardan sıyrılmak (hal) ve bir daha yaptığı günaha dönmemeye azmetmek (istikbal) şeklinde olan bu üç esasın bulunması çok önemlidir.⁵³³

Hânî, *Eqîdeya İmanê* adlı eserinin 35. beytinde işlenen günahlardan hemen tevbe edilmesi gerektiğini ve tevbe edilince affedilmeyen hiçbir günahın olmayacağını ifade eder. Hânî’nin “zû” (hemen, erken) zarfıyla tevbenin hemen yapılması gerektiğine dair dikkati İslâm âlimlerinden Cürcanî de çekmiştir. Cürcanî, tevbenin hemen erken yapılması gerektiğinin altını çizer. Çünkü ona göre tevbe geciktirildiğinde bu geciktirilme durumu günahı ısrar gibi riskli bir tavır anlamına gelebileceğinden işlenen günahıktan sonra hemen, erkenden tevbe yapılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵³⁴

“Ji me’siyetan lazim e tewbe zû

Guneh nîne tewbe nebîtin li dû

Günahlardan çabucak tövbe etmek lazımdır

*Tevbe ile affedilmeyen hiçbir günah yoktur”*⁵³⁵

Mem û Zîn eserinde kaleme hitap ederken kalemin haddini aştığını ve artık yazıp çizdiği yanıtlara son vermesi gerektiğini düşünse de aslında asıl konuşana hitap etmektedir. Yani kendi kendisini eleştirip haddini aştığını ve beyhude uğraştığını, dolayısıyla artık oyun ve oyalamalarla meşgul olmak yerine ölüm sırası kendisine gelmeden yaptığı hata ve günahlardan tevbe etmesi gerektiğine dikkat çeker.⁵³⁶

⁵³¹ Cihad Tunç, “Tövbe Hakkında Bazı Meseleler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1990, 393.

⁵³² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 159.

⁵³³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 160

⁵³⁴ Xanî, *Eqideya İmane*, 246.

⁵³⁵ Xanî, *Eqideya İmane*, 247.

⁵³⁶ Yaşın, *Kürt Filozofu...*, 116.

“Fehhaşî te kir ji renga Xanî

Neqqaşî te kir misale manî

Sen haddini aşmış oldun tıpkı Hânî gibi

Ressamlık yapmaya kalkıştın manî gibi

Meşxûlî bes e bi le’b û lehwan

Tewba xwe bike ji xeta û sehwan

Yeter bu oyun ve eğlenceyle oyalanman!

Tövbe et yaptığın hata ve yanlışlardan!

Carek were ser terîqê tewbe

Hîndî ne gehîştîye te newbe

Bir kez de olsa dönüp gir tövbe yoluna

Ölüm sırası henüz gelmemişken sana⁵³⁷

Xanî dixwazê ew ji “Te”

Bexşa gunehêd xwe ji te

O Xânî ki “Sen”den ister

Kendi günahlarının bağışlanmasını

Bîr û siyah hat dere te

Rehîm û xeffâr tu bi xwe

Gönlü siyah kapına geldi

Bağışlayan ve acıyan sensin⁵³⁸

2.3.3.2. Vera’

Sözlük anlamı “korunma, sakınma, şüpheli şeylerden kaçınma, mübâh ve mekrûhlarda bile titiz davranma,⁵³⁹ takvâ ve Allah’tan korkmak” manalarına gelir. Kulun gazap veya rıza halinde gayriyi konuşmaması, bütün gayretini Allah rızasına yöneltmesi şeklinde de tanımlanabilir.⁵⁴⁰ Gereksiz şeyleri (mâlayani) terk etmek de

⁵³⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 419.

⁵³⁸ Varlı, *Dîwan û Gobîdeyê...*, 243.

⁵³⁹ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 692.

⁵⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 524.

vera' sayılır. Hz. Peygamder (sas) de kişinin gereksiz şeyleri terk etmesinin o kimsenin İslam'ı (iyi ve doğru anlayışı)'nın güzelliğinden olduğunu belirtmiştir.⁵⁴¹ Vera' ile zühd arasındaki fark şudur: Vera' şüpheli şeyleri, zühd ise ihtiyaç fazlasını terk etmektir.⁵⁴²

Üç çeşit vera' sahibinden söz edilebilir. Bunlar; Şüpheliler konusunda verâ'ya riâyet edenler, kalbinin kanaat getirdiği konularda verâ'lı olanlar ve vecd sahibi âriflerdir.⁵⁴³

Hz. Ebu Bekir (r.a), “Bir tür harama düşeriz korkusuyla yetmiş çeşit helali terk ederdik” demiştir.⁵⁴⁴ Halife olurken ki konuşmasında da akıllıların en akıllısının takva sahibi kişi, ahmakların en ahmak olanı da facir kişi olduğunu belirterek⁵⁴⁵ takvanın önemine dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber Ebu Hureyreye: “Vera' ehli ol ki insanların en fazla ibadet edeni olasın” şeklinde buyurmuşlardır.⁵⁴⁶

İlk sûfîlerden Haris el-Muhasibi (ö.243/857) şu sözleriyle vera'nın önemine dikkatlerimizi çeker ve bize lazım olan şeyin vera' olduğunu söyler: “Dünyada yapılacak en güzel amel, ona (dünyaya) karşı zahid davranmak ve âhireti ona tercih etmektir. Bunu yapmayınca, Allah'ın gazabına neden olan bütün ziynetlerini terk et. Bu Allah adına sana gerekli olan vera'dır.”⁵⁴⁷ Hânî de vera' konusuna şöyle değinmektedir:

“Wer'a wî wereng dîn qewî kir

Şer'a wî sîrati müstewî kir

Onun günahattan çekinmesi dine güç kattı

Onun şerîatı gidilen yolu dosdoğru yaptı”⁵⁴⁸

⁵⁴¹ Tirmizî, *Zühd*, 11.; İbn Mace, *Fiten*, 12.

⁵⁴² Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 692.

⁵⁴³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 524.

⁵⁴⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 164.

⁵⁴⁵ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 111.

⁵⁴⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 164.

⁵⁴⁷ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 320.

⁵⁴⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 144.

Hânî burada Hz. Peygamberin gûnahtan (zelle) çekinmesinin, uzak durmasının dinine güç kattığını, imanını kuvvetlendirdiğine dikkat çeker. Öyleyse Hz. Peygamberin şahsında diğer tüm insanların da vera' sahibi olduklarında bu vera' sayesinde dinlerinin daha da güçlü, imanlarının ise daha kuvvetli olacağının yorumunu yapmak mümkündür. Ayrıca Hânî'nin burada beraber ele aldığı "vera'-şariat" kavramlarının da bir bütünlük içinde ele alınması lazım gelir ki ikisi birbirinden bağımsız değildir. Vera' ile hareket edildiğinde şariata göre hareket edilmiş olur ki Hânî, mesnevisinin 2554. beyitinde bu her iki kavramı beraber kullanır ve bunların önemine dikkat çeker:

“Geh puxte bi afitabê şer'ê

Guh suxte bi mahitabê wer'ê

Ara sıra şariat güneşiyle pişerek kızarmalı

Ara sıra da vera'nın ay ışığı ile yanmalı”⁵⁴⁹

2.3.3.3. Fikir Zikir Hamd ve Şükür

Düşünmeyi ifade eden tefekkür fikr kökünden türeyen bir kelimedir. Arapça'da düşünmeyi ifade eden kelimelerin başında nazar, tefekkür, tedebbür, i'tibâr ve akıl anlamına gelen taakkul gelir. Asıl manası “gözle bakmak” olan nazar, “kalp gözüyle bakmak, düşünmek” anlamında kullanıldığı gibi “bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarî araştırmalarda bulunmak” anlamına da gelir. Dolayısıyla fikr kökünden türeyen tefekkür de aynı anlama gelmektedir. Kur'an'da düşünmenin manâsına en çok yaklaşan terimler “tefekkür” ve “akıl” terimleridir.⁵⁵⁰

Zikir, sözlükte “bir şeyi anmak, hatırlamak” anlamına gelmekte olup çoğulu “zükûr ya da ezkâr” şeklinde gelmektedir. Dinî literatürde “Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” manasında kullanılır. Zikir dil veya kalp ya da her ikisiyle de yapılır; bu da ya unutilan bir şeyi hatırlama ya da hatırdaki olanı muhafaza etme, koruma şeklinde olur. Kur'an'da türevleriyle birlikte birçok âyette geçen zikir Allah'ı dille hamd, tesbih ve tekbir şekliyle övmek; verdiği

⁵⁴⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 412.

⁵⁵⁰ İlhan Kutluer, “Düşünme”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 53.

nimetleri anmak, bunları kalp ile hissedip tefekkür etmek; kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile yerine getirmek; namaz kılıp dua etmek ve daima istiğfarda bulunmak ve kevnî âyetler üzerinde düşünmek gibi manaları ifade eder.⁵⁵¹ Kısacası sûfilere göre zikir demek Allah'ı devamlı olarak kalpte hazır tutmak ve onu görüyormuş gibi murakabe etmektir ki bu tasavvufta "ihsân" makamıdır.⁵⁵² Eğer kul hem lisanıyla hem de kalbiyle devamlı zikir halinde olursa sülûkunda kemâle ulaşır.⁵⁵³

Zikredenler açısından zikir, zahir ehlinin zikri, tasavvuf ehlinin zikri ve âriflerin zikri olmak üzere üç kısma ayrılır. Zahir ehlinin zikri şeriâtın edeplerine uymak ve ibadetleri yerine getirmektir. Tasavvuf ehlinin zikri Allah'a kavuşma isteğidir. Âriflerin zikri ise nefisten ve nefsin her türlü tasavvurundan fanî olup sırf nûr olan âleme ererek sonsuza nazar etmektir.⁵⁵⁴

Zikrin özelliklerinden biri belli bir vakti olmayışıdır. Kul her zaman zikir ile yükümlüdür. Halbuki mesela ibadetlerin en şerefli si namaz olmasına rağmen namazın dahi her zaman kılınması caiz değildir. Bazı vakitlerde kılınması emredilmiştir. Ama kalb ile zikir bütün hallerde devam eder.⁵⁵⁵ Allah Teâlâ: "**Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar...**"⁵⁵⁶ şeklinde buyurur.

İsim ve masdar olarak kullanılan "hamd" sözlükte "iyilik, güzellik, üstünlük ve erdemlilikle niteleme, övme" anlamlarına gelir. hamd, şükür, medih ve senâ kelimeleri arasında sıkı bir bağ olduğu dilciler tarafından ifade edilir. Kimi alimler hamd ile şükür arasında bir fark gözetmezken, dilcilerin çoğunluğuna göre şükür, kişinin kendisine yapılan bir iyiliği bilip sahibine övgü ile karşılık vermesi ve bunu diğer insanlara duyurmasıdır. Hamd ise söz konusu iyiliğin kendisine yönelik olma şartı aranmaksızın bir kimsenin mutlak anlamda lütufkârlığının ve iyiliğinin dile getirilmesidir. Bu manada hamd şükür kavramından daha kapsamlıdır.⁵⁵⁷

⁵⁵¹ Reşat Öngören, "Zikir", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIV, 409.

⁵⁵² Öngören, "Zikir", 410.

⁵⁵³ Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, 304.

⁵⁵⁴ Öngören, "Zikir", 410.

⁵⁵⁵ Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, 306.

⁵⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/191.

⁵⁵⁷ Bekir Topaloğlu, "Hamd", *DİA*, XV, İstanbul, 1997, 442.

Şükür kelime olarak “yapılan iyiliği bilmek ve onu yaymak, iyilik edeni iyiliğiyle övmek; minnettarlık” anlamına gelir. Terim olarak ise şükür, “Allah’tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah’a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma” şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁵⁸

Hânî, “şükür, dilin elması; zikir, kalbin cilasıdır.”⁵⁵⁹ diyerek kendince şükür ve zikrin tanımını yapar. 1. bölümün 35 ve 36. beyitlerinde ise fikir, zikir, hamd ve şükür kavramlarını birlikte kullanır ve hemen önceki beyitlerde nefs-i emmârenin tutsakları olmaları dolayısıyla gafil, günahkar ve Allah’ı anma noktasında tembel olduklarını söyler. 1. bölümün son beytinde ise Allah’ı anacak bir kalbinin olmamasından yola çıkarak Allah’ın kendisine şükredici bir dil vermesi niyazında bulunur.⁵⁶⁰ Söz konusu beyitler şöyledir:

“Ey şukrê te cewhera zebanî!

Wey zikrê te seyqela cenanî!

Ey Allahım! Senin şükürün dilin “elmas”ıdır

*Ey Allahım! Senin zikrin kalbin “cila”sıdır*⁵⁶¹

Em xafil û ‘atil û gunehkar

Mayîne di qeydê “nefsê emmar”

Biz ki gâfiliz, tembeliz ve günahkar kullanız

“Kötülüğü emreden nefis”e bağlı kalanlarız

Nînin me di qelbî fikr û zikrek

Nakin bi zebanî hemd û şukrek

Kalbimizle seni ne düşünüyor ne anıyoruz

Dilimizle sana ne hamd ne şükür ediyoruz

⁵⁵⁸ Mustafa Çağrı, ‘Şükür’, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010, 259.

⁵⁵⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 131.

⁵⁶⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 130-131.

⁵⁶¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 131.

Xanî ku nihin bi qelbî zakir

Barî! Bide wî zebanê şakir

Xanî'nin seni anacak bir kalbi yok meğer

Allahım! Kendisine şükredici olan dili ver”⁵⁶²

Burada Hânî'nin zikri kalbin bir faaliyeti olarak görürken, şükür ile hamdi daha çok dilin bir fiili olarak kabul ettiği söylenebilir.

2.3.3.4. Tevekkül

Tevekkül, sözlük mânasıyla vekil kılmak, kendi işini başkasına havale etmek, itimad etmek ve güvenmek demektir. Zıddı ise “vesvese” ve “vehim”dir. Tasavvufta ise “bir sonuca ulaşmak için gerekli tedbirleri aldıktan ve şartları eksiksiz bir şekilde hazırladıktan sonra o neticenin elde edilmesini Allah’tan beklemek ve bilmektir” şeklinde tarif edilir.⁵⁶³ Bazı ayetlerde tevekkül kavramına şu şekilde değinilir: “... **Eğer müminler iseniz ancak Allah’a güvenin.**”⁵⁶⁴ **“Tevekkül edenler yalnız Allah’a dayanıp güvensinler.”**⁵⁶⁵ **“Kim Allah’a dayanıp güvenirse Allah ona yeter.”**⁵⁶⁶ Kur’an-ı Kerimde 47 yerde geçen tevekkül kavramının⁵⁶⁷ usulü şu ayette bize bildirilir: **“İş hakkında onlara (insanlara) danış, karar verince de Allah’a güven. Doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”**⁵⁶⁸

Sûfîlerden Sehl; “Tevekkül, Allah Teâlâ’nın huzurundaki kayıtsız şartsız teslimiyet hâlidir.” derken; Ebû Abdullah Kureşî, tevekkülü “Allahtan başka bir şeye sığınmamak ve başvurmamaktır.” şeklinde tanımlar.⁵⁶⁹

⁵⁶² Xanî, *Mem û Zîn*, 130.

⁵⁶³ Kelâbâzi, *Te’arruf*, 153.

⁵⁶⁴ Mâide, 5/23.

⁵⁶⁵ İbrahim, 14/12.

⁵⁶⁶ Talâk, 65/3.

⁵⁶⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 172.

⁵⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/159.

⁵⁶⁹ Kelâbâzi, *et-Te’arruf*, 153.

Hânî'nin tavrında yaratıcısına karşı kayıtsız şartsız tam bir teslimiyet hali görürüz. Nasıl ki zindanda olan Yûsuf (a.s.) ancak aklanarak çıkmayı isteyip kralın affı ile zindandan çıkmayı istememişe aynı şekilde Mem de Mîr'in af isteğini reddetmiştir. Mîr'in Mem'i zindana attığı için pişmanlık duyduğunu ve merhamete gelip onu affedeceğini söylemeleri üzere zindana gelen ve Mem'in sevgilisi Zîn'i de beraberinde getiren Dadı Siti ve hizmetkârlar, Mem'in zindandan çıkıp Mîr'in huzuruna varması için Mem'e birtakım öğütlerde bulunurlar.⁵⁷⁰ Mîr'in huzuruna mutlaka çıkması gerektiğini, Mîr'in onları evlendirmek için kararlı olduğunu ve bunun için bütün ahaliyi de toplayıp bunda karar kıldığını, dolayısıyla eğer Mîr'in huzuruna giderse talihin yüzüne güleceğini ve ne murâdı varsa Mîr'in yerine getireceğini Mem'e söyleyip onu Mîr'in huzuruna davet ederler.⁵⁷¹ Bunun üzerine Mem onları dinledikten sonra bu isteklerini reddetmekle kalmaz, onları ve onları gönderen Mîrin isteklerine karşı söylediği sözler hakikatte kendisinin kime güvenip dayandığını ve insanların bu dünya hayatında asıl kime, nasıl bir Mîr'e, Sultan'a dayanmaları gerektiğini bize gösterir. Mem onları dinledikten sonra hiçbir Bey'in huzuruna varmayacağını, kendisi esir olan hiçbir beye köle olmayacağını, bu dünya beyliğinin de hayal ürünü beylikten başka bir şey olmadığını, netice itibarıyla gerçek mânada hükümsüz, fânî, ölümlü ve azledilebilen olduğunu ve gerçekte böyle bir beyin bey olamayacağını belirtir. Buna karşılık huzuruna varacağı beyin ise beyler beyi ve padişahlar padişahı olduğunu, fakirlerin ve hâkimlerin hâkimi olup hata ve kusurları da ancak onun bağışlayacağını, azledilmeyecek ve değişmeyecek olanın ise sadece O olduğunu dolayısıyla ondan başka hiçbir beyi tanımadığını dile getirir. O, Sultanlar Sultânı olan gerçek Sultan'ın ona ve maşuku Zîn'e görünmez bir âlemde ebedîlik verdiğini ve onları evlendirdiğini söyler. Azledilebilen fânî Mîr her ne kadar onları evlendireceğinin sözünü verip onlar için hazırlık yapıp onları bağışladığını söylese de Mîr'lerin Mîr'i olan Allah'ın kendileri için Rıdvan cennetlerinde hûri ve gılmanları hazırladığını, gidecekleri cennetin de aşıkların cenneti olan Allah'a kavuşma yeri olduğunu dile getirir.⁵⁷² İlerleyen mısralarda ise Hânî yine aşık Mem'in

⁵⁷⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 374.

⁵⁷¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 375.

⁵⁷² Xanî, *Mem û Zîn*, 376-377.

dilinden işinin sadece sırtını Allah'ın lütfuna dayamak olduğunu ve eğer böyle davranılırsa belki Allahın bizi cehennem azabından kurtaracağını ümit eder:

“Ez naçime hezreta tû mîran

Ez nabime bendeê êsîran

Ben hiçbir Bey'in huzuruna varmam

Kendileri esir olan kişilere köle olmam

Ev mîr û wezîriya mecâzî

Ev şe'bede û xeyalibazî

Şu mecâzî beylik ve şu mecâzî vezirlik

Şu düzenbazlık ve hayal ürünü sihirlik

Bilcümle betal û bêbeqa ne

Bêeqîbet in hemî fenâ ne

Hepsi de fânîdir ve hepsi de hükümsüzdür

Hepsi de sonuçsuz ve hepsi de ölümlüdür

Mîrê ku mirin hebir ne mîr e

Me'zulî hebir ewî esîr e

Ölümlü olan bir Bey gerçek Bey değildir

Bir Bey azledilebiliyorsa o artık esirdir

Em çûne huzûra Mîr'e mîran

Wî hakimê hakîm û feqîran

Biz gittik Padişahlar Padişahı huzuruna

O fakir ve Hâkimlerin Hâkimi huzuruna

Şahînşehê mîr û padişahan

Bexşendeê tuhmeta gunehan

Odur beylerin Bey'i ve padişahlar Padişahı

Bağışlayan da odur hatalar ve günahı

Ew Mîr'e hekîm e Zülcelâl e

Bê 'ezl û texeyyur û zewâl e

O Hakîm olan Mîr'dir Celal sahibidir

Azledilmez, değişmez ve ölmez biridir

Tezwîci kirin di 'âlema xeyb

Teb'îdi kirin bi emre lareyb

O Mîr bizi görünmez âlemde evlendirdi

*Kuşkusuz bir emirle bize ebedilik verdi*⁵⁷³

Pala xwe bidîne lutfê barî

Belki me bibexşitin ji nârî

İşimiz sırtımızı Allahın lütfuna dayamak

*Belki bizi cehennem ateşinden O kurtaracak*⁵⁷⁴

2.3.4. Seyr u Sülûk Kavramları

2.3.4.1. Mürşîd-Şeyh

Sözlükte “yol gösteren, kılavuz, delil, rehber” anlamına gelen mürşîd, tasavvufta insanlara hak yolu gösteren⁵⁷⁵ onları manevî terbiye ile yetiştiren, marifet ve irfan nuruyla aydınlatan kişidir. Buna bağlı olarak “mürşîd-i kâmil” ise Allah’ın sevgisine ve himayesine kavuşan olgun ve mükemmel insandır. En büyük mürşîd ise “mürşîd-i a’zam” olan Hz. Muhammed (s.a.s.)’dir.⁵⁷⁶ Diğer mürşîdler de onun manevî mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kişilerdir. Fakat mürşîd kâmil olmayabilir. Bu yüzden de her mürşîd kâmilidir demek mümkün değildir. Mürşîdin en

⁵⁷³ Xanî, *Mem û Zîn*, 376.

⁵⁷⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 415.

⁵⁷⁵ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 502.

⁵⁷⁶ Hasan Akay, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, İşaret Yay., 3. baskı, İstanbul, 2005, 340.

makbulü, hem “kâmil” yani kendi olgun, hem de “mükemmil” yani başkasını olgunlaştıran olanıdır.⁵⁷⁷

Tasavvufun esaslarından biri de bir mürşîd-i kâmile bağlanmak, ona intisap etmektir. Yani bir mürşîd-i kâmilin önünde tevbe etmektir. Bu yöntemin aslına bakıldığında Kur’an ve Sünnete uygun bir yöntem olduğu görülecektir. Zira Nisa suresinin 64. âyeti olan **“...Eğer onlar kendilerine kötülük ettiklerinde sana gelseler de Allah’tan bağışlanmayı dileselerdi, peygamber de onlar için mağfiret dileseydi, elbette Allah’ı ziyadesiyle affedici ve esirgeyici bulurlardı.”**⁵⁷⁸ âyeti bunun delilidir. Bu âyete göre günah işleyip kendi nefislerine zulmedenlerin daha sonra gelip Hz. Peygamber’in önünde tevbe edip günahları için Allah’tan mağfiret dilemeleri halinde Allah’ı tevbeleri kabul eden ve Rahîm olarak bulabilecekleri söz konusudur. Yani burada Allah Resûlü’nün onlar için mağfiret dilemesi, bir mürşîd-i kâmilin önünde tevbe edebilmenin ve inâbenin delilidir aynı zamanda. Çünkü Kur’ân’ın ahlakıyla ahlaklanmış olan mürşîd, Allah Resûlünün temsilcisidir. Onun önünde tevbe edip Allah’tan mağfiret dilemek Allah Resûlünün önünde tevbe etmek gibidir.⁵⁷⁹ Zira Allah Resûlü (s.a.s): **“Âlimler nebîlerin varisleridirler.”**⁵⁸⁰ diye buyurmuştur.⁵⁸¹

Ahmed-i Hânî de mürşîdin önemine dikkatlerimizi çekmekte ve kendisinin de bir mürşîd-i kâmil olduğunu söylemektedir ki söz konusu beyitler aşağıdaki şekildedir:

⁵⁷⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁵⁷⁸ Nisa, 4/64.

⁵⁷⁹ Ateş, “Tasavvuf ve Toplumsal Hayata Etkileri”, 36.

⁵⁸⁰ et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu’s-Sahîh ve Hüve Sünenu’t-Tirmizî*. (I-V), thk., Ahmet Şakir ve diğerleri, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1987, Kitabu’l-İlim 19, hadis o:2682, (V,48)

⁵⁸¹ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, (Çev. Süleyman Uludağ), Semerkand Yay., 3. baskı, İstanbul, 2015, 54.

“Ew cahil û ummî û sefil in

Bê murşid û rehber û delil in

Cahildirler, okuryazar değil, sefildirler

*Mürşidsiz, kılavuzsuz ve rehbersizdirler*⁵⁸²

Wî murşidî qenc liwan nezer kir

Qelbê wî di ‘qelbê wan eser kir

O mürşid onlara iyi baktı

*Gönlü onların gönüllerinde etki bıraktı*⁵⁸³

Remz û î‘cazê di xûban bê îbarete medh dikem

Murşidê Kâmil ez im îrohe sahîbraz im ez

Güzellerin rumuz ve kısaltmalarını kelimesiz övüyorum

*Kamil Mürşid benim, bugün sırların da sahibiyim ben*⁵⁸⁴

Kısaca Hânî, tasavvufta çok önemsenen mürşidlik müessesesini hem benimsemiş hem de kendisinin de bir mürşid olduğunu belirtmiştir.

Sözlükte “yaşlı kimse” manasına gelen şeyh kelimesinin çoğulu “şüyûh” ve “meşâyih”tir. Tasavvufta velî, pîr ve mürşidle eş anlamlı olarak da kullanılan şeyh, müritlere rehberlik yapan ve onları irşad eden kişi manasında kullanılan bir tasavvuf terimidir. Türkçe’de kullanılan er, eren ve ermiş kelimeleri de “şeyh” manasına gelir.⁵⁸⁵ Kur’ân’ın farklı yerlerinde⁵⁸⁶ sözlük anlamıyla geçmektedir. Gerçek şeyh, Allah’ı kullarına, kullarını da hem Allah’a ve hem de birbirlerine sevdirebilen kâmil insandır. Şeyh, mürid ve müntesiplerini bir annenin çocuğunu eğitip yetiştirdiği gibi terbiye eder ve yetiştirir.⁵⁸⁷ Onların kalplerine ilişen manevî hastalıkların farkına varan ve bu mânada onları iyileştirmek için gerekli riyâzet ve mücâhede

⁵⁸² Xanî, *Mem û Zîn*, 406.

⁵⁸³ Xanî, *Mem û Zîn*, 371.

⁵⁸⁴ Xanî, *Dîwan*, 153.

⁵⁸⁵ Reşat Öngören, “Şeyh”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010, 50.

⁵⁸⁶ Hûd, 11/72.; Yûsuf, 12/78.; Kasas, 28/23.; Mü’min, 40/67.

⁵⁸⁷ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 619.

yöntemleriyle onları iyileştiren bir “rûh doktoru” mesabesindedir.⁵⁸⁸ Bu manevî terbiye ve yetiştirme her bir müridin yeteneğine ve karakterine göre bir metotla aktarılmaya çalışır.⁵⁸⁹ Dolayısıyla aslında fonksiyonu bakımından müridleri hâlâ terbiye etmesi de bir yana bırakılırsa; seyr-û sülûkunu tamamlayıp şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek bir dereceye ulaşmış olan şeyh,⁵⁹⁰ her şeyiyle ve her yönüyle bir öğretmen/muallim pozisyonundadır.⁵⁹¹

Tezkiretü'l-Evliya müellifi Ferîdüddin Attar, şeyhlerin sözlerinin önemi hakkında şunları söyler: “Âyetler ve hadisler hariç, şeyhlerin sözlerinden daha değerli hiçbir söz yoktur. Çünkü onların sözleri ezberin ve “kâle”nin (yani dedim ki, dedi ki) neticesi değil, amelin ve hâlin semeresidir; beyandan değil, ‘iyandandır (görmektendir); tekrardan değil, esrardandır; kesbî ilimden değil, ledünnî ilimlendendir; dinlemekten değil, coşmaktadır; “babam öğretti” âleminde değil, “Beni Rabbim en güzel bir şekilde terbiye etti âleminde.” Zira kitapta zikredilen veliler, nebilerin varisleridir.”⁵⁹²

Ahmed-i Hânî'nin bir şeyhe bağlanmayı gerekli görüp görmediğini anlamak için *Mem û Zîn*'e baktığımızda birtakım makamları elde etmek için “şeyh” olarak tabir edilen kâmil bir zata bağlanmayı ve onun özel sohbetinde bulunmayı gerekli gördüğünü anlıyoruz. Nitekim tasavvufta da kâmil bir şeyhe biat eden müridin seyr-û sülûkunu tamamlayıncaya kadar şeyhin denetimi altında bulunması şart koşulmuştur. Çünkü şeyhin rehberliği olmadan sülûke devam eden müridin, şeytan ve nefsin hilelerinden kurtulması mümkün olmaz.⁵⁹³ Dolayısıyla Hânî'ye baktığımız zaman *Zîn*'in de muradına ermesi için kâmil bir şeyhin denetimini ve rehberliğini gerekli gördüğünü ve bu anlamda aslında tasavvuftaki bu tür bir manevî rehberliği benimseyip kabul ettiğini söyleyebiliriz. Hânî, *Zîn* için şunları söylemektedir:

⁵⁸⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev: Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2004, 319.

⁵⁸⁹ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, trs.,11

⁵⁹⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 319; Öngören, “Şeyh”, 50.

⁵⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 462.

⁵⁹² Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, 54.

⁵⁹³ Öngören, “Şeyh”, 51.

“Zanî ku nebû mirad hasil

Bê xelwetê xasê şeyxê kâmil

Zin muradına kavuşamayacağını bilirdi

Olmazsa eğer kâmil bir şeyh ile halveti

Ew zuhre mîsalê zerre reqqas

Bu merhemê razê xelweta xas

O zerre Zühre yıldızı gibi raks ediyordu

Özel halvetin sırrı içinde merhem oldu”⁵⁹⁴

Ayrıca Hânî, *Divan* adlı eserinde sevgilinin güzelliği karşısında nasıl sabredebileceğini ve aslında şeyh ve âriflerin de bu aşk yolunda kendilerini feda edip canlarını bu uğurda verdiğini dile getirir:

“Cânâ ji cemala te ez dê çi bibim sabir

Şeyxan û ûlu’l-irfan canê xwe di kalîn da

Sevgilim, nasıl sabırlı olacağım güzelliğin karşısında!

Ki şeyhler ve irfân sahipleri canlarını verdiler bu yolda

Şêx û murîd û salikan; şah û feqîr û malikan

Çist û çeleng û çapikan, dil kete bendepayê zilf

Şeyhler mürîd ve sâlikler; şahlar, fakirler ve mülk sahipleri

Aktif, hareketli ve ataklar; zülfün prangasına düştü kendileri”⁵⁹⁵

Hânî bu son dizelerde şeyh, mürîd, sâlik, şah, fakir ve zenginlerden bahsederken aslında hepsinin mevkiîleri ne olursa olsun onlar arasında hiçbir ayrım gözetmeden hepsinin de yârin zülfüne aşık olduklarını ve bu şekilde ona bağlandıklarını ifade eder. Bu aşkın onların sadece gönüllerini değil aynı zamanda el ve ayaklarını da bağladığını ve dolayısıyla ilahi aşkın narına düştüklerini ifade eder.

⁵⁹⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 369.

⁵⁹⁵ Xanî, *Dîwan*, 48.

Burada “zülûf” mecâzî olarak kullanılmış olup tasavvufta Allah aşkını ifade etmektedir.⁵⁹⁶ “Yâr” ile anlatmak istediği ise gerçek dost olan Allah’tır.

2.3.4.2. Mürîd

Sözlükte “irâde ve talep eden, isteyen, arzu eden” anlamlarına gelen mürîd, tasavvufta, kendisi için Allah’ın irâde ettiğinden başka bir şey istemeyen, Allah’ın iradesi karşısında kendi iradesini yok sayan; tarîkate giren ve şeyhe bağlanan, bende demektir.⁵⁹⁷ Allah’a kavuşmayı arzu eden, başka bir deyişle, Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, biat eden) kişi olarak da tarif edilir. Yani başka bir deyişle, kendi isteğini şeyhinin isteğinde eriten, fânî kılan kişidir. Bu eğitim ise kulu Allah’ın iradesine teslim olmaya götürür.⁵⁹⁸

Tasavvufî anlamdaki olgunlaşmada dört merhaleden söz edilebilir. Bu merhaleler sırasıyla şu şekildedir: 1) Talib, 2) Mürid, 3) Mutasavvıf, 4) Sûfî. Mürid bu sıralamadaki tekamül oluşumda ikinci sırayı işgal etmektedir.⁵⁹⁹

Tasavvufta mürîd üç gruba ayrılır.

- 1) Mutlak mürid: Şeyhine “Niçin?” sorusu sorarak dili ve kalbiyle itiraz etmeyen, şeyhinin sözlerine karşı kanıt istemeyen mürîdtdir. Böylesi kibrit-i ahmer misali az bulunur.⁶⁰⁰ Bir müridin yapması gereken en önemli şey şeyhine yaptıklarından dolayı itiraz etmeyip ona sadakatle bağlanmaktır.⁶⁰¹
- 2) Mûcâz mürid: İç ve dışa ait her durumda, şeyhinin re’y ve iradesi altında bulunan müriddir.

⁵⁹⁶ Koyuncu, *Dı Hın Dîwanên Kurdî...*, 89.

⁵⁹⁷ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 500.

⁵⁹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁵⁹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁶⁰⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁶⁰¹ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 65.

3) Mürted mürid: Şeyhine, emrettiği, yasakladığı konularda karşı çıkan mürididir ki makbul değildir ve özellikle zamanımızda bu türden olanların sayısı çoktur. İlk iki grup makbuldür ve sayıları azdır.⁶⁰²

Mürîdin her şeyden önce şerîate sımsıkı sarılması (takva), edeb ve sıdk (doğruluk) üzere olması gerekir.⁶⁰³

Mem û Zîn'de Mem ile olan mecâzî aşkları sonradan hakîkileşen Zîn'in dilinden Mem'i şeyhlik makamına ulaşmış bir insan-ı kâmil, "Himmetli bir Padşah" olarak bize sunan Hânî, Zîn'i de onun mürîdi sayar:

“Şêxe we ku ez bi dil murîd im

Ew rûh û rewan ez qedîd im

O şeyh ki ben candan onun müridiyim

O rûh ve revandır, ben ise onun etiyim

Herçendi li ba we navi Mem bû

Lê Padişâhek ehlê himmet bu

Gerçi onun adı sizin yanınızda Mem'di

Fakat gerçekte himmetli bir padişah idi ”⁶⁰⁴

2.3.4.3. Sâlik

Sözlükte “giren” anlamına geldiği gibi⁶⁰⁵ “yolcu” anlamına da gelir.⁶⁰⁶ Tasavvufta, Allah’a giden yolu tutana, seyr (yolculuk) halinde bulunduğu sürece, mürîde denildiği gibi, ilim ve tasavvur ile değil de mücerred hâl ile makâmlarda seyreden kişiye de sâlik denir. Sâlike ehl-i sülûk da denir. Allah’a erişmesi için

⁶⁰² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁶⁰³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 350.

⁶⁰⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 361.

⁶⁰⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 416.

⁶⁰⁶ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 576.

sâlikin ahlâki bir olgunluğa erişmesi gerekir. Bu da kulun nefsinin kötülüklerden arındırıp ahlâki faziletlerle donatmasıyla olur.⁶⁰⁷

Tasavvufta olgunluk yoluna giren kişiler durumlarına göre sırasıyla şu isimlerle anılır: Tâlib, sâlik, mutasavvıf ve sûfî.⁶⁰⁸

Mem û Zîn'de sâlik terimi bazen tek başına bazen de sâlikê terîq (tarikat yolcusu, seyr-i sülûk yolcusu) şeklinde bir tamlamayla kullanılır. Bu tamlamayla kullanıldığı ikinci beyitte daha önceki beyitlerde belirtilen bazı tasavvufî merhalelerden geçmedikleri takdirde insanların gerçek tarikat yolcusu olamayacaklarına dikkat çekilmektedir.⁶⁰⁹ Söz konusu beyitler aşağıdaki şekildedir:

“Aşiq bi we wasilê cemal in

Salik bi we nailê celal in

Âşıklar ancak sizinle ulaşabilirler “cemâl”e

Dervişler ancak sizinle kavuşabilirler”celâl”e⁶¹⁰

Ew nabite sâlikê terîqê

Wî nabine me'sera heqîqê

Kendisi tarikatın bir yolcusu olamaz

Kendisini götürmezler hakikat ma'sarasına”⁶¹¹

2.3.4.4. Ârif

Sözlükte “bilen, tanıyan, halden anlayan, vâkîf ve aşina” gibi anlamlara gelen ârif kelimesi bir tasavvuf kavramı olarak manevi tecrübeyle ma'rifet ve hakikat mertebesine erişen kişi anlamında kullanılmaktadır. Ârifin sahip olduğu bilgiye de ma'rifet denir.⁶¹²

⁶⁰⁷ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 576.

⁶⁰⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 416.

⁶⁰⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası*, 66.

⁶¹⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 271.

⁶¹¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 412.

⁶¹² Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 30.

Ârif’ Allah’ı gerçek yönüyle bilen kişi, âlim gibi bilen manasına gelirse de ondan farklıdır. Âlim, ilmi bir tahsil ve çalışma sonucu elde eder, kesbîdir ve çalışmayı gerektirir. Ârif ise irfâna ilham ve hâl ile ulaşan, Cenab-ı Hakk’ı keşf ve müşâhede ile bilen kişidir. Bu bakımdan ümmî bir insana da ârif denilir; ancak âlim denemez. Ârifler için ehl-i yakîn, ehl-i dîn, velî, kutb ve genel olarak da “ârif-i billah” tabiri kullanılır.⁶¹³ Ebu Tûrab Nahşebî’den “Ârifin özellikleri” sorulduğunda şu karşılığı vermiştir:” Hiçbir şeyden kirlenmeyen ve her şey kendisiyle parıldayan kimse ârifdir.”⁶¹⁴

Hânî eserinde bu kavrama değinir. Aşağıda yer alan ilgili beyitte “şêx” (şeyh) kelimesiyle beraber ’arif (ârif) kelimesi de geçmektedir. Bekir’i rüyasında veya keşif yoluyla cennette gören bir şeyh ile Bekir arasında geçen bir diyalogtan alınan bu beyitte Bekir şeyhi olaylara sadece kısıtlı bir dünya gözüyle baktığına, dolayısıyla olayların gerçek yüzünü bilecek kadar bir ârif derecesine çıkmadığına vurgu yapmaktadır ki Bekir’in bu sözlerinden her şeyhin ârif olmadığını anlıyoruz.⁶¹⁵ İlgili beyitler şu şekildedir:

“Go: “Şêx tu hêj nebûyi ‘ârif

Emma di dinê tu bûyî wâqif

Dedi ki: “Şeyh! Sen henüz ârif olmamışsın

*Sadece dünyada olup bitenleri anlamışsın”*⁶¹⁶

2.3.4.5. Velî

Allah dostu anlamında bir tasavvuf terimi olan velî sözlükte “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” mânalarına gelir. Kelimenin çoğulu olan “evliyâ” Türkçe’de tekil mânasında da kullanılır.⁶¹⁷ Dolayısıyla “velî” ya da “evliyâ” kavramı

⁶¹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 52.

⁶¹⁴ et-Tûsî, *el-Lüma’*, 33.

⁶¹⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 399.

⁶¹⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 399.

⁶¹⁷ Uludağ, “Velî”, 25.

Allah'ı seven, O'nu dost edinen ya da Allah tarafında sevilen ve dost edinilen bahtiyar kişiyi ifade etmektedir.⁶¹⁸

İki türlü velîlikten bahsedilebilir. Birincisi “Velâyet-i amme”dir ki bu mânada imanı olan herkes velîdir ve Kur’ân bu tür velîlikten bahsetmektedir.⁶¹⁹ İman insanı Allah’a düşman olma dairesinden çıkartıp Allah’a dost olma hâlinin ilk basamağına getirdiğinden dolayı bu mânada toptan ve genel bir ifade ile: ”Bütün müminler Allah’ın velisidir”, denilir. Anca belirli kişiler için “Şu zat mümindir, o halde Allah’ın velîsidir” denilmez. Çünkü insanların akıbeti ve hâtimesi bizce bilinmediğinden dolayı, “falan mümin cennete, filan kafir cehenneme gidecektir” şeklinde hükmetmemek ehl-i sünnetin akidesidir. Ömrün öncesinde Allah dostu ya da düşmanı hâline değil, asıl ömrün sonundaki dostluğa ve düşmanlığa itibar edilir. İkinci velîlik ise “velâyet-i hâsse”dir ki tasavvufta bahse konu olan asıl velîlik budur ve özel mânadaki velîliği ifade eder. Bu mânada belli şahıslar için “Allah’ın velisidir,” denilebilir. Örneğin Gazzalî, Mevlâna, Hacı Bayram Velî gibi.⁶²⁰ Mutasavvıflar özel velayet hakkında birtakım âyet ve hadislere dayanırlar.⁶²¹ Dolayısıyla velîlerin yolları kitap ve sünnete, yani Kur’ân ve Hâdîse dayanır.⁶²²

Allah’ın lütfuyla velîlerden zuhur eden ve “keramet” olarak adlandırılan olağauüstü hallerin⁶²³ ortaya çıkması Ehl-i Sünnet anlayışına göre caiz⁶²⁴ olmakla beraber bunları gizlemek esastır.⁶²⁵ Kevnî-hissî ve ilmî-manevî olmak üzere iki türlü kerâmet vardır. Tasavvufta asıl önemsenen ilmî-manevî kerâmettir. Fakat tasavvufta kerâmete gereğinden fazla önem verilmesi sakıncalı görülmüştür. İstikâmet olarak bilinen ahlâkî dürüstlük her zaman kerâmetten üstün addedilmiştir. Hatta istikâmet

⁶¹⁸ Kelâbâzî, *Te’arruf*, 109.

⁶¹⁹ Bakara, 2/257.

⁶²⁰ Kelâbâzî, *Te’arruf*, d.n. 60., 109.

⁶²¹ Dayandıkları ve delil olarak kabul ettikleri âyet ve hadisler için, Ayrıntılı bilgi için Bkz. Uludağ, “Velî”, 25.

⁶²² İmam Şâ’rânî, *Et-Tabakatü’l-Kübrâ/Velîler Ansiklopedisi*, (Terc: Abdülkadir Akçiçek), Erkam Yay., İstanbul, 2000, 18.

⁶²³ Uludağ, “Velî”, 26

⁶²⁴ Hucvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 280

⁶²⁵ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 206.

üzere olmak sûfilerce en büyük kerâmet kabul edilmiştir.⁶²⁶ Çünkü keramet nefsin, istikamet ise Allahın istediği şeydir.⁶²⁷

Ahmed-i Hânî aynı zamanda bir velîdir. Onun veliliğinin delillerinden birisi de kendisi vefat etmiş olduğu halde, Bediüzzan Said Nursî'ye camiye açılan pencereden ders vermiş olması ve Bediüzzaman'ın ondan manevi feyiz ve ders almasıdır⁶²⁸ ki nitekim bu konu daha önce de ifade edildiği üzere Bediüzzaman'ın kaleme aldığı *Tarihçe-i Hayat* adlı eserinde geçer.⁶²⁹ Kimileri de Hânî'nin Hızır (a.s.) ile birkaç defa görüşerek ondan ilim aldığını ileri sürerek Hânî'den zuhur eden birtakım kerametlerinden bahsetmiştir.⁶³⁰ Ayrıca Hânî'nin memleketi olan Ağrı'da yediden yetmişe hemen herkesin dilinde olup anlattığı 1974'te Kıbrıs Barış Harekatı'nda yaşanan bir olay vardır ki bu olay da Hânî'nin bir kerâmeti olarak addedilir.⁶³¹

Hânî, *Eqîdeya İmanê* adlı eserinde velî kavramını kullanır ve velîlerden ayrıca kerâmet zuhur edebileceğini dile getirerek söz konusu beyitlerde şunları ifade eder:

“Weliyyan kerâmet dikin jê zuhur

Dikin xerqê ‘adet gelek jê sudur

Ermış olan velîlerden meydana gelir kerametler

Ortaya çıkar onlardan çokça olağanüstü şeyler”⁶³²

Bu beyitlerden de Hânî'nin Ehl-i sünnet çizgisinde velî ve kerâmet⁶³³ kavramlarını kullanıp, bunları kabul ettiği görülmektedir.

⁶²⁶ Abdalbaki Güneş,, “Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu Açılış Konuşması”, *Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu Bildirileri*, TDV Yay., Ankara 2012, 26-27.

⁶²⁷ Uludağ, “Velî”, 26.

⁶²⁸ Bediüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, 53, Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 87.

⁶²⁹ Bediüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, 53.

⁶³⁰ Yaşın, *Kürt Filozofu*..., 89.

⁶³¹ Köseadağ ve bşk.,. *Ahmed-i Hânî*, 175-177.

⁶³² Xanî, *Eqîdeya İmanê*, 258.

⁶³³ Sahabe ve Tabiûn'un seçkinlerinden haklarında tevatür yoluyla pek çok haber gelen kerâmet için ayrıntılı bilgi için Bkz. İbn Haldun, *Şifau's-Sail-Tasavvufun Mahiyeti*, (Haz. Süleymaan Uludağ, Dergah Yay., 2. baskı, İstanbul, 1998, 233., Hücvirî, *Keşfu'l-*

2.3.4.6. Pîr

Sözlükte “ihtiyar, yaşlı kimse” anlamlarına gelir. Tasavvuf liderlerine de pîr adı verilmiştir. Bu kelime üstad, mütehassıs gibi anlamları da içinde barındırır. “O, bu işin pîridir.” gibi. Bu kavramın büyük adamlar için kullanıldığı da olmuştur. Eskiden tarikat kurucusu şeyhlerine de pîr denirdi. Kelime, pîr aşkına, pîr-i tarikat, pîr-i sanî, pîr-i fani, pîr-i mugan gibi çeşitli tabirlerde kullanılır.⁶³⁴ Genellikle şeyh ve mürşid anlamında kullanılmaktadır. Onlardan farkı bu tabirin daha çok tarikat kurucusu için kullanılmasıdır. Pîr ve özelliklerine *Mem û Zîn*’de şu şekilde işaret edilmektedir:⁶³⁵

“Go: Pîrekî mihirdarê aşiq

Qewlê wî ji rengê subhê sadîq

Dedi ki: şefkatli ve aşkı bilen bir pîr vardı

Söylediği her şey gerçek şafak gibi çıkardı

Weqtê we ku ew dibû muraqîb

Rûha wi dibu le cismê xalib

Tefekkür edip daldığı zaman iç âlemine

Rûhu galip geliyordu o sırada bedenine

Esrar dibûn li wî diyarî

Nêçir dikir li Erşê Barî

Sırlar sır olmaktan çıkıp ona ayan olurdu

Ve Allah’ın arşında bile avlanabiliyordu

Xaib ku dibû ji ‘alema gîl

Xalib ku dibû li ‘alema dil

Şu toprak âleminden çıkıp kaybolduğunda

Giderek gönüller âlemine galip olduğunda:

Mahcûb, 283., Türrer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 204, Kuşeyrî, Kuşeyrî Risâlesi, 479.; Kelâbâzî, *Te’arruf*, 109-119.; Süleyman Uludağ, “Velî”, 25-28.

⁶³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 388.

⁶³⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 64.

Qelbê wî ji sîrrê Lewhê Mehfûz

Her lehze dibû bi keşif mehzûz

Onun kalbi Levh-i Mahfûz'un sırlarından

Keşif-kerâmet payı alıyordu her an

Zahir ku dibûn ji wî keramat

Agah dikirin xwudan meqamat

Kendisinden kerâmet meydana geldiğinde

*Haberdar ederdi öbür makâm sahiplerini de*⁶³⁶

Bu beyitlerden Hânî'nin "pîr" terimini insan-ı kâmil anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

2.3.4.7. Sûfî

Sûfilere, niçin "sûfî" denildiği konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler; giydikleri yün elbiseye, yüne, ön safa, suffe ashabına, saf ve temiz soydan gelen manasına nisbetle verilen isimler şeklinde farklı görüşler olsa da en başta zikrettiğimiz husus olan 'yün elbise giydiklerinden' dolayı onlara "sûfî" dendiğini benimsemek, lûgat ve kelimenin türetilmesi yönünden manaya daha uygun düşmektedir⁶³⁷ ki yaygın görüşe göre de "sûfî" kelimesi yün anlamına gelen "sûf"tan türemiştir. Bu görüşe göre klasik dönemlerde sûfiler yün elbise ya da hırka giydikleri için kendilerine bu isim verilmiştir. Ayrıca bu kelimenin Grekçede hikmet ve felsefe anlamına gelen "sophos"tan geldiğini savunan görüşler olsa da⁶³⁸ bu görüşler pek kabul görmemiştir.

Sûfî kelimesinin menşei üzerindeki görüş ve değerlendirmeler şöyle dursun, bu kelime nereden gelirse gelsin bir düşünce tarzı, bir hayat biçimi olması hasebiyle içe yani öze bağlı olan bir yaşam tarzıdır esasında. Burada şekil ve kıyafet hiçbir şekilde önemli değildir. Zira elbise veya şekil ile değil; aksine rûhla, düşünce tarzı ve

⁶³⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 397-398.

⁶³⁷ Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer, *Avârifü'l-Mearif: Gerçek Tasavvuf*, (Çev: Dilaver Selvi), Semerkand Yay., İstanbul, 2014, 95.

⁶³⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

tavırla mutasavvıf olunur.⁶³⁹ Nasıl ki İslâm dini bir öz ve rûh dini ise, bu öz ve ruh ile yaşanıp bu yaşantı ve hayat tarzı hayatın her karesine ilmek ilmek işlenip her hareket ve düşüncesine damgasını vuruyorsa öyle de “Sûfî” kelimesi de rûhta yaşanan, rûha ve öze bağlı olan şekilcilikle uzaktan yakından alâkası olmayan öze, rûha ve içe bağlı bir kavramdır.⁶⁴⁰ Belki de hâl böyle olduğu için yani mevzu iç, rûh ve öz ile alakalı olduğu için ve bu rûhla da hareket edildiği için ne felsefeciler, ne kelimcılar ve ne de fıkıhçılar sûfîler kadar dini anlayışlarını geliştirip derinleştirme ve bu manada öğretilerini zenginleştirme noktasında çaba sarf etmemişlerdir.⁶⁴¹

Sözlükte “yün ve abâ giyen” anlamına gelen sûfî, tasavvufta gönlü saf kişi, eren, ermiş, nefsinden fânî, Hakk ile bâkî; zahirde halk ile batında Hakk ile olan, nefsinde ölen ve Hakk ile diri kalan demektir⁶⁴² ki Cüneyd-i Bağdadî (822-911) buna bağlı olarak tasavvufun tanımını yaparken, “Tasavvuf, Hakk’ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle diriltmesidir.”⁶⁴³ şeklinde bir tanımlama yapar. Aynı zamanda Cüneyd, sûfîlerin, sadece Allah’ın bildiği tarzda, Allah ile beraberliğe sahip olduklarını söyler. Bîşr ise sûfîyi, “kalbini Allah için saflaştıran kişi” olarak değerlendirir.⁶⁴⁴ Burada yeri gelmişken tasavvuf tarihinde “Sûfî” lakabını ilk defa alan ve bu lakapla ilk defa tanınan şahsın ise 150/767 yıllarında vefat eden Ebû Haşim b.Şerik el-Kûfî⁶⁴⁵ olduğunu zikretmekte de yarar vardır.

Mem û Zîn’de Zîn’in yüzündeki nûra tâlib olduğunu söyleyen Mem, kendini manastırda oturan bir sûfî olarak takdim etmektedir⁶⁴⁶ ki ilgili beyitler şöyledir:

“Sûfî me û sewme’enişîn im

Xweş tâlibê nûrê rûyê Zîn im

Ben tekkelerde oturan bir sûfîyim

Zîn’in yüzündeki nûrun çok tâlibiyim”⁶⁴⁷

⁶³⁹ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 2.

⁶⁴⁰ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 2.

⁶⁴¹ Ebu’l-Alâ Afîfî, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 48.

⁶⁴² Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 598.

⁶⁴³ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 21.

⁶⁴⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 444.

⁶⁴⁵ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 14.

⁶⁴⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 67.

Yine Hânî *Divân*'ında şöyle demektedir:

“Me’zûr e eger sûfî bir münkirê mehbûban

Kor dê çi tesewwur kit sirra k udi dûribîn da

Sûfî'nin mazereti vardır eğer kalkışır sa sevgilileri inkâra

Kör olan birisi nasıl vakıf olabailir ki dîrübündeki sırlara?

Bine sûfî qewî dîn e, ji reng xuffaşê miskin e

Li nik wî tu reng nîne, çu nabînit ji umyanê

Bak hele ne deli bir sûfîdir, miskin biri, yarasaya benziyor

Ona göre gündüzün ışığı yoktur, körlükten gözü görmüyor”⁶⁴⁸

Burada da sûfî kavramını Hânî'nin Allah'tan başka hiçbir şeyi görmeyen fenâ makamıyla özdeşleştirdiği anlaşılmaktadır.

2.3.4.8. Zâhid

“Bir şeye râğbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak ve ondan yüz çevirmek” mânasına gelen “zühd” kelimesinden türeyen zâhid, tasavvuf literatüründe dünyaya râğbet etmeyen, dünyadan yüz çevirip el etek çeken kişi demektir. Kendini tamamıyla âhirete ve Hakk'a veren, mala, mülke, dünyalıklara, makam ve şöhrete değer vermeyen ve dünyayla ahiret arasında tercih hakkı verildiğinde ağırlığını ahiretten yana koyan kişidir.⁶⁴⁹ Genellikle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütününe ifade eden zühd kavramı Kur'an'da geçmez. Bununla beraber Hz. Yûsuf'u kuyudan çıkaranların ona fazla değer vermemeleri nedeniyle kendileri hakkında zâhid sözcüğünün çoğulu olan “zâhidîn”⁶⁵⁰ kelimesi kullanılmıştır.⁶⁵¹ Hânî, *Dîvan*'ında geçen bir şiirde bu kavramdan şu şekilde bahseder:

⁶⁴⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 333

⁶⁴⁸ Xanî, *Dîwan*, 49.

⁶⁴⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 389.

⁶⁵⁰ Yûsuf, 12/20.

⁶⁵¹ Semih Ceyhan, ‘‘Zühd’’, *DİA*, XLIV, İstanbul, 2013, 530.

“Şahid bî tu ey zahid, mahbûbperest im ez

Bê şahid û mey nabim, şeyxê me naw ayîn da

Şahit ol ey zâhid, şahid ol ki sevgiliye tapıyorum ben

Şahitsiz ve şarapsız yapamam, bu yeni ayın şeyhimizden

Zahide xelwetnişîn pabestê kirdarê xwe ye

Tacirê rîhletguzîn derbendê dînarê xwe ye

Înzivaya çekilen zahidin ayağı kendi işine bağlıdır

Seyahati tercih eden tüccar, parasının bağımlısıdır

Aşîqê dîlberhebîn dildayê dildarê xwe ye

Vî zemanî her kesek bêşubhe xemxwarê xwe ye

Bir dilberi seven aşık kendi dilberinin sevdalıdır

Kuşkusuz bu devirde herkes kendi kendini düşünür”⁶⁵²

Burada Hânî'nin zühd kavramını halvet kavramıyla da ilişkilendirerek tasavvufî anlamında yani zühd ve takva sahibi kimse manasında kullandığı görülmektedir.

2.3.4.9. Abdâl

Abdâl sözcüğü Arapça'da bedel ve bedil kelimelerinin çoğulu olup birinin yerine geçen manalarına gelir. Zamanla Farsça ve Türkçe'deki tekil mânasında kullanılmış ve Farsça'da “abdâlân”, Türkçe'de “abdallar” şeklinde çoğul yapılmıştır. Ayrıca tasavvuf terminolojisinde abdal kelimesiyle beraber “budelâ” kelimesi de kullanılmıştır. Bu kelimelerden hiçbirisi, sonradan tasavvufun abdal geleneğinde ihtiva ettiği anlam ile Kur'an-ı Kerim'de yer almamıştır. Fakat hadis diye rivayet edilen bazı sözlerde hem

⁶⁵² Xanî, *Dîwan*, 163.

abdâl ve budelâ kelimeleri geçmekte hem de bunların sayıları, nitelikleri ve yaşadıkları yerlerden bahsedilmektedir.⁶⁵³

Tasavvuf kaynakları, hadis olduğunu öne sürdükleri rivayetlerden de yararlanarak abdallar hakkında bize oldukça geniş bilgiler vermişlerdir. Buna göre abdallar solgun yüzlü olup saç ve sakalları birbirine karışan hareketsiz, dünyada dikili bir taşları olmayan, işsiz, güçsüz, çocuksuz ve sadece “kendilerine gösterilen hedefe ulaşmak için katılacakları yarınki yarışa bugünden idman yaparak hazırlanan” kişilerdir. Abdâl telakkisi çeşitli mülliflerce açıklanmış olsa da, bütün tasavvuf zümreleri arasında benimsenmiş ve aynı şekilde tasavvuf meselelerinden olan “ricâlû'l-gayb” tealakkisiyle bütünleşmiştir. Buna göre Allah, dünyanın cismani düzenini sağlamaları için kimi şahsiyetlere çeşitli görevler takdir etmiştir. Aynı şekilde âlemdeki manevî ve rûhanî düzenin korunması, hayırların temin edilmesi ve kötülüklerin giderilmesi için de bazı sevdiği kullarını görevlendirmiştir. Bu şahsiyetler herkes tarafından kolayca tanınmadıkları için ve gizli olan hakikat ve sırlara vâkıf oldukları için bunlara “ricâlû'l-gayb” denilmiştir.⁶⁵⁴ Hânî de *Dîvan* adlı eserinde kendisinden bahsederken kendisini “abdâl” olarak niteler ve bu kelimenin Farsça’da “abdâlân” şeklinde yapılan çoğulunu kullanır:

“Bi zilfan hate ser xalan, binefşan tekil alalan

Dil û canê me ebdalan, dibin her dem bi talanê

Di talana ku sed ser çûn, hezaran genc û cevher çû

Dilek sed pare ker ker çû, tu Xanî bes ke efxane

Benler üstüne düşen zülüfle, lalelere karışmış menekşelerle

Biz “abdâl”ların canını her zaman alıp götürürler talan ile

Bir talan ki yüz baş gitti, binlerce hazine ve cevher gitti

*Yüz parçaya ayrılmış gönül gitti, yeter etme figan ey Xânî”*⁶⁵⁵

⁶⁵³ Süleyman Uludağ, ‘‘Abdal’’, *DİA*, I, İstanbul, 1988, 59.

⁶⁵⁴ Uludağ, ‘‘Abdal’’, 59.

⁶⁵⁵ Uludağ, ‘‘Abdal’’, 59.

2.3.4.10. Sohbet

Sohbet, kelime olarak arkadaşlık yapmak, karşılıklı konuşmak demektir. Peygamber efendimizin arkadaşlarına “ashâb” denilir ki bu kelime “suhbe” mastarından türemiştir. Hz. Resûlullah (s.a.s)’ın sahabe-i kirâmı (r.a) sohbet yoluyla yetiştirmesi, şeyhler, hırka sûfiyye yolunda vazgeçilmez ve göz ardı edilemez bir metot olarak kabul edilmiştir. Bazı tasavvuf okullarındaki giydirerek nisbeti naklettiği için “hırka şeyhi” adını aldığı gibi, sohbetle geçinen şeyhler de “sohbet şeyhi” olarak anılmıştır. Allaha ulaştıran tasavvuf okullarının her biri, “hizmet” ve “sohbet” gibi iki temel esasa dayanır. Bu iki unsur tasavvuf yoluna giren sâliki maneviyat yüceliklerine ulaştıran vasıtalarlardır. Sohbet, mürşid-i kâmilin ruhunda var olan kabiliyetlerin müride in’ikas etme yani yansıma durumu vardır. Bu bir nevi kabiliyet aktarımıdır. Bu yüzden burada kabiliyet aktarımı da söz konusu olduğundan Allah dostları sohbeta çok önem verirler. Nakşibend Hazretlerinin “Tarîk-ı mâ bâ sohbet est” (yolumuz sohbetledir) sözü, Nakşibendiyye yolunun ana düsturunu oluşturur.⁶⁵⁶ Hânî, ilgili kavrama *Divân*’ında şu şekilde değinmektedir:

“Me dî neqşek ji neqşê neqşibendan

Vebû bende di min yek yek ji zendan

Nakşibendilerin nakışlarından bir nakış gördüm ben

Ellerin bağları çözülüverdi teker teker bileklerden

Guşada dil ji bom in ra müyesser

Nebu bê suhbata sûretlewendan

Kalbin inkişaf etmesi benim için müyesser olmazdı

Eğer yüzleri güzel o insanların sohbeti olmasaydı

Li min kurt bû rê ya Ke’ba wîsalê

Ji şekle qameta balabilindan

Benim için Vuslat Kâbesine gitmekte olan yol kısaldı

Bu kısalma yüksek boylu sevgililerin endamıylaydı ⁶⁵⁷

⁶⁵⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*...,441.

⁶⁵⁷ Xanî, *Dîwan*, 118-119.

Hânî, yukarıda geçen dizelerde bazı zatların vesilesiyle ellerindeki prangalardan kurtulduğunu ve bu vesileyle bunların çözüldüğünü, kalbindeki inkişafın ancak onların sohbeti vesilesiyle gerçekleştiğini ve dolayısıyla bu vesileyle gerçek yâr olan Allah’a giden yolun bu şahıslarla kısaldığını ifade etmektedir.⁶⁵⁸ Buradan kendisinin Üveysi-meşreb kimliğinin yanında “yüzleri güzel o insanların sohbeti” dediği Nakşibendiyye ekolüne mensup zatların sohbetinde bulunup bu ekole mensup bir mürşide intisab etmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

2.3.4.11. Halvet Uzlet ve Çile

Lügatte “yalnız kalma, sevgiliyle başbaşa olma” manasına gelen halvet,⁶⁵⁹ genel manasıyla günahlardan sakınmak ve daha iyi ibadet etmek gayesiyle ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek manasına gelen tasavvufî bir terimdir. Tasavvuf ıstılâhında ise halvet, tarîkata giren bir müridin belirli bir zaman sonra şeyhinin emriyle insanlardan uzaklaşarak, tekkelerin çilehâne veya halvethane olarak isimlendirilen özel bir bölümünde inziva hayatı yaşaması ve bu suretle kendini Hakk’a vermesidir.⁶⁶⁰ Zâhid ve mutasavvıfların en belirgin özelliklerinden biri de yalnız başlarına yaşamayı tercih ederek sırf Hak’la beraber olmak için halktan ayrı kalmaya önem vermeleridir. İlk başlarda, toplum hayatını terkedip evinin bir köşesinde inzivaya çekilen ya da ıssız yerlerde yaşamayı tercih eden zahidler daha sonraki zamanlarda da bu adetlerini sürdürmüşlerdir. Buna bağlı olarak bazı mutasavvıflar ve tarikat mensupları bu yolda onları takip ederek halveti tasavvufî hayatın bir unsuru haline getirmişlerdir.⁶⁶¹

Mutasavvıflar, halvetin dinî açıdan önemini göstermek için Hz. Peygamber’in halvetten ve yalnızlıktan hoşlandığını ve zaman zaman Mekke yakınındaki Hira mağarasına çekilip burada inziva hayatı yaşadığını, itikâfa

⁶⁵⁸ Koyuncu, *Dı Hın Dîwanên Kurdî...*, 95.

⁶⁵⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 195.

⁶⁶⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 195.

⁶⁶¹ Süleyman Uludağ, “Halvet”, *DİA*, XV, İstanbul, 1997, 386.

girdiğini⁶⁶² ve günlerce burada tefekkür, tedebbür ve tezekkür ettiğini⁶⁶³ ifade ederler. Esasında Hz. Peygamberin bu “İnziva” durumu peygamberlik öncesi sadece onun veya dedesinin yaptığı bir şey değildi. Bu, Mekkelilerin de yabancıları olmadığı bir uygulamaydı. Yani Hz. Peygamberin bu hali Mekkeliler için alışılması zor bir durum değildi. Zira bu toplumda insanlar, pek kimsenin uğramadığı yani uğrak olmayan yerlerde “tahannüs” ederlerdi. Hz. Peygamberle aralarındaki tek fark, Hz. Peygamberin bu uzlet halini, yani bu “tahannüs” halini biraz daha (her yıl) artırmasıydı.⁶⁶⁴ Bu da gösteriyor ki tasavvufî hâl olan bu kavramın Kur’ân⁶⁶⁵ ve sünnette bir karşılığı vardır ve itikâf sünneti de bir nevi halvettir.

Toplum hayatını tamamıyla terketmek suretiyle kendilerini ibadete veren ve bu nedenle kendilerine “tarik-i dünya” denilen bu münzevilerin yanı sıra bütün zâhidler, âbidler ve sûfiler halvetin gereğine inanırlar. Fakat bunlar halvetin şekli konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Mühim olan halvette dünyayı terketme cihetine gitmeden bedenlen insanların içinde; ama ruhen ve kalben Allah ile beraber olmaktır. Yani “zahirde halk ile bâtında Hakk ile olma” anlayışına sahip olmaktır. Çünkü tasavvufta sohbet ve hizmet de en az halvet kadar önemlidir. Sohbet ve hizmet için de insanların arasında bulunmak önemli ve gereklidir.⁶⁶⁶

Halvetle uzlet yakın anlamlı kelimeler olmakla beraber uzlet daha genel, halvet ise daha özel anlamlıdır. Uzlette süresi ve nedeni belli olmayan bir yalnızlık süreci ve halktan uzaklaşma vardır. Halvetteki yalnızlık ise sürelidir. Yani bir bakıma uzlet, maddi varlık olarak insanlar arasından uzaklaşmaktır.⁶⁶⁷

Çile kavramı ise Farsça’da “kırk” anlamındaki “çihl” kelimesinden gelen ve çile, çihle ya da çille şeklinde söylenen bir kelimedir. Bazı tarikatlarda “kırk” anlamına gelen “erbaîn” şeklinde de ifade edilir. Tasavvufî bir kavram olarak ise

⁶⁶² Uludağ, ‘‘Halvet’’, 386.

⁶⁶³ Ateş, ‘‘Tasavvuf ve Toplumsal Hayata Etkileri’’, 37.

⁶⁶⁴ Celaleddin Vatandaş, *Hz. Muhammed’in Hayatı ve İslam Daveti (Mekke Dönemi)*, Pınar Yay.,4. Baskı, 2007, y.y., 62-63.

⁶⁶⁵ A’râf, 7/142; Bakara, 2/51; Maide, 5/26.

⁶⁶⁶ Uludağ, ‘‘Halvet’’, 387.

⁶⁶⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 196

nefsin bayağı arzularından kurtularak rûh temizliğine erişmek için تنها ıssız bir yere çekilip sıkı bir perhiz ve mahrumiyet döneminden geçme anlamında kullanılmaktadır.⁶⁶⁸ Bu süre içinde yeme, içme, uyku ve dünya kelamı azaltılarak nefis terbiyesi sağlanır.⁶⁶⁹ Bu nefsi eğitmek için belirli bir süre halktan uzak kalıp olgunlaşmayı elde etmek için yapılır.⁶⁷⁰ Tanınmış sûfilerden Ebû Saâd-i Ebû'l-Hayr'dan sonra tasavvufun ayrılmaz bir parçası haline gelen çile uygulamasına tasavvufçular Hz. Mûsâ'nın vahiy almak üzere kırk gece Tûr'da kalarak ibadet ettiğine işaret eden birtakım ayetleri⁶⁷¹ delil olarak gösterirler.⁶⁷² Bununla beraber Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin rivayet ettiği "Kırk günü Allah için ihlas ve samimiyetle geçiren kimsenin dili hikmet pınarlarıyla beslenir." meâlindeki sözlerini de hadisteki şer'î dayanak olarak kabul edip sâlikin nefsine söz geçirmesi ve arınması için gerekli görülmüştür.⁶⁷³ Yalnız tasavvuftaki çile uygulaması ömür boyu değildir. Çeşitli tasavvufî zümrelerde süresiz ve düzensiz ya da süreli ve düzenli olmak üzere iki türlü devam etmiştir. Süreli ve düzenli olanı ise genellikle kırk gündür. Mevlevilerde ise bu süre bin bir gündür.⁶⁷⁴

Hânî, Mem'in zindanda arınarak hayvanî özelliklerden kurtulması ve bu şekilde rûhanî varlıklar arasına katılıp onlarla yaşaması bölümünü anlatırken Mem'i bize âbid bir şahsiyet, bir sûfî olarak takdim eder. Zindanı Mem için bir çilehâne, halvethâne ve yaşadığı hâli ise halvet ve itikaf hali olarak anlatır. İnziva hayatı ile alakalı birbirine çok yakın olan ve hemen bütün tarikatlarda çile ile birlikte yaygın olarak kullanılan erbain ve halvet terimlerine⁶⁷⁵ itikaf kavramını da ekleyerek bu kavramları bir arada zikreder. Sevgilisi Mem'i zindanda ziyaret etmeye giden Zîn'i anlatırken de Zîn'in bir şeyh-i kâmil ile halveti olmadan muradına eremeyeceğini, dolayısıyla Zîn için halvetin gerekli olduğunu görür. Halvetten bahsedip onu itikaf ile

⁶⁶⁸ Selçuk Eraydın, "Çile", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, 315.

⁶⁶⁹ Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 110.

⁶⁷⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*..., 115.

⁶⁷¹ A'râf, 7/142.; Bakara, 2/51.; Mâide, 5/26.

⁶⁷² Karagöz ve bşk., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 110.; Eraydın, "Çile", 315.

⁶⁷³ Eraydın, "Çile", 315.

⁶⁷⁴ Eraydın, "Çile", 315.

⁶⁷⁵ Eraydın, "Çile", 316.

özdeşleştirdikten sonra “Uzlet” kavramına da değinir. Zîn’i anlatırken onun maksadının تنها bir köşeye çekilmekle amacının âlem yapmak değil, bilakis uzlete çekilmek olduğunu belirtir. Şimdi Hânî’nin birbiri ile yakın anlamlı olan bu kavramlarla ilgili beyitlerine bakalım:

“Sofî ku gihîşte kuncê xelwet

Şêxîni gîha meqamê wehdet

“Sûfî” (Mem) “halvet köşesi”ne yetişti

“Şeyhlik”de “vahdet makamı”na erişti

Rûniştî di wê ve ‘abidane

Zindan li wi bûye çilexane

O çukurda abidlere yakışırçasına oturdu

O zindan kendisine bir “çilehane” oldu⁶⁷⁶

Ew mu’tekifê di dewrê çale

Hêja negihîştî dewrê salê

O halvetnişin (itikafa giren) ki derin çukura girmişti

Henüz bir yıllık bir devresi bitmemişti

Belki ne çîl û ne erbe’înek

Zenna di dilê wi bû yeqînek

Belki ne “kırk” ne de “kırklık” dolmuştu

Fakat kalbindeki “zan” “kesin” olmuştu⁶⁷⁷

Meşhûdî bûyîn li qelbê enwar

Mekşûfî bûyîn li ber wî esrar

Görülürdü kalbine yansımış olan nûrlar

Açığa çıkmıştı onun önünde gizli sırlar

⁶⁷⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 330

⁶⁷⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

Ayîneê dil web û museqqel

Sûret we me'neyê mubeddel

Gönlünün aynası o kadar çok parladı ki

Şekil öyle gidip yerini manaya bıraktı ki

Ev mumkîn û masîwa sera ser

Fîl cumle jîbo wî bûne mezher

Allah'tan başka tüm mümkün varlıklar

*Hepsi birden onun için ayna olmuşlar*⁶⁷⁸

Zanî ku nebû mirad hasil

Bê xelwetê xasê şeyxê kâmil

Zin muradına kavuşamayacağını bilirdi

*Olmazsa eğer kâmil bir şeyh ile halveti*⁶⁷⁹

Ew zuhre mîsalê zerre reqqas

Bu merhemê razê xelweta xas

O zerre Zühre yıldızı gibi raks ediyordu

Özel halvetin sırrı içinde merhem oldu

Ew xelwetiye d idi î'tîkafê

Rabû ve bi niyeta tewafê

Îtikâftaydı o, yaşıyordu inziva hayatı

*Tavaf etmek amacı ile oradan kalktı*⁶⁸⁰

Ew rengine got bê teweqquf

Zîn hate ve baxî bê tekellûf

Zîn bunları söyledi ve orada durmaksızın

Bahçeye doğru yürüdü hiç zorlanmaksızın

⁶⁷⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 334.

⁶⁷⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 369.

⁶⁸⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 372.

Agahî nebûn ji wê çû deyyar

Ne daye ne xadîm û perestar

Hiçbiri olmadı onun gelişinden haberdar

Ne dadı, ne uşaklar ne de hizmetkârlar

Meqsûdê ewê ne ‘işretek bû

Wê mehdê miradê ‘uzletek bû

Onun maksadı orda âlem yapmak değildi

Bir tek arzusu vardı o da uzlette kalmak idi’⁶⁸¹

Yukarıdaki şiirsel ifadeler gösteriyor ki aslında Hanî’nin bize “sûfi” şahsiyet olarak tanıttığı “Mem” aslında bizzat Hânî’nin kendisidir. Zira yukarıdaki mısralarda olduğu gibi zaman zaman eserinin başka yerlerinde de her ne kadar Mem ya da Zîn’in şahsında onların diliyle tasavvufî argümanlarla konuşsa da aslında doğrudan olmasa da dolaylı olarak kendi zihin dünyasını bize aktarmakta olup, dolayısıyla kullandığı tasavvufî ifade tarzları, zihnindeki tasavvufî makam, hâl ve kavramlara bakarak kesin olmamakla beraber onun muhakkik bir sûfi şahsiyet olduğuna kanaat getirebiliriz

2.3.4.12. Savmaa

Hânî, “Sûfi” kavramıyla beraber “Savmaa” kavramını da kullanır ki ibadethane anlamında olup İslâm’ın erken dönemlerinde, sufilerin ibadet için çekildikleri küçük yerlere “savmaa” denmiştir. İbadet için münzevîlerin çekildikleri bu tür yerlere mihrap, zâviye ve mescid gibi isimler de verilmiştir.⁶⁸² Aynı zamanda Hristiyan rahip ve keşişlerinin uzlete çekilip ibadet ettikleri yere de aynı ad verilmiştir.⁶⁸³ Kelime olarak “manastır” anlamına da gelen bu kavram tasavvufî terim olarak sûfinin Allah’tan başkasıyla irtibatını kesmek amacıyla vaktini zikir ve ibâdetle geçirdiği halvet yerlerine denir. Bu bağlamda ulaşılmak istenen makam

⁶⁸¹ Xanî, *Mem û Zîn*, 300.

⁶⁸² Uludağ, “Halvet”, 386.

⁶⁸³ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf...*, 440.

“tecrid ve tefrid” soyutlama ve ayırma makamıdır. Yani bu makamdaki kişi kendini dış âlemden soyutlayıp ayırır, sadece Allah’ı düşünüp onu anar.⁶⁸⁴ Hânî Mem adına aktardığı ilgili beyitlerde şöyle söylüyor:

“Sûfî me û sewme’enişîn im

Xweş talibê nûrê rûyê Zîn im

Ben manastırlarda oturan bir sûfiyim

Zîn’in yüzündeki nurun pek talibiyim”⁶⁸⁵

Kısacası sûfîlerin kullandığı savmaa Hritiyanlıktaki savmaa ile sadece ismen benzediği tekke anlamına gelir.

2.4. TASAVVUFÎ MESELELER

2.4.1. Kerâmet

Kerâmet; azizlik, şeref, itibar, kerîm ve cömertlik anlamlarına gelir. Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü olaylara ‘mucize’ denirken; benzeri durum velîler için söz konusu olunca buna da ‘kerâmet’ denir.⁶⁸⁶

Veli’den kerâmetin zuhur etmesi câizdir. Ehl-i sünnet ve’l-cemaatten iki fırka (Eş’arîler ve Maturidiler) bu hususta ittifak etmişlerdir.⁶⁸⁷ Dolayısıyla İslâm ümmetinin çoğunluğu velîlerin kerâmet gösterebileceklerine inanırlarken, Mu’tezile mezhebi velîlerin kerâmet gösterebileceklerine inanmaz.⁶⁸⁸ Kendisine açıkça ”yeni bir sûfî” olarak atıf yapılsa da⁶⁸⁹ hakkında ‘tasavvufun amansız bir hasmı ve çetin bir

⁶⁸⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, 75.

⁶⁸⁵ Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

⁶⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 281.

⁶⁸⁷ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 280.

⁶⁸⁸ Keskin, *Şafî Fıkıhı*, 75.

⁶⁸⁹ George Makdisi,, ‘Kadiri Tarikatına Mensup Bir Sufi: İbn Teymiyye’, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Yıl:3, sy. 11, İstanbul 2005, 78.

düşmanı' olduğu kanaati pek yaygın olan⁶⁹⁰ ve aslında birçok tarikatla da bağlantısı olup⁶⁹¹ Abdulkadir Geylanî'nin de hırkasını giyen ve onun tarikatını öven İbn Teymiyye,⁶⁹² kerâmet hakkında şunları söyler: "Evliyanın kerâmetlerini 'ilim, keşf, (her çeşit kudret ve tesir altında ve alanında kendilerinde oluşan harikulade halleri) tasdik etmek, Ehl-i Sünnet esaslarındandır. Ümmetlerden ve Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetinden kıyamete kadar kerâmetler zuhur eder, keşf halleri görülür."⁶⁹³

Kerâmet ile mucize arasında birtakım farklar vardır. Şöyle ki: Mucizede asıl olan açıklamak, kerâmette ise asıl olan gizlemektir. Mucizenin semeresi başkalarına aittir, kerâmet ise sahibine hastır. Ayrıca mucizenin sahibi, elinde zuhur eden harikulâde hadisenin mucize olduğunu bilir. Fakat velî kendisinden zuhur eden hadisenin kerâmet mi yoksa istidrac mı olduğuna katiyetle hükmedemez. Bir de mucize sahibi şeriatla tasarrufta bulunur. Şeriatın ret ve kabul ettiği hususların tertibinde Allah'ın emri ile konuşur ve hareket eder. Halbuki bu hususta kerâmet sahibi için teslimiyet göstermekten ve (dini) hükümleri kabul etmekten başka bir yol yoktur. Zira velî'nin kerâmeti, hiçbir şekilde Nebî'nin şeriatının hükmüne aykırı olamaz.⁶⁹⁴

Sûfîler genellikle kerâmeti "kevnî ve hakikî" olmak üzere ikiye ayırırlar. Kevnî kerâmet bazı olağanüstü haller göstermektir. Havada uçmak, denizde yürümek, gönülden geçeni bilmek gibi.⁶⁹⁵ Kevnî (sûrî) kerametlere düşkün olan mübtedilere şu öğüt verilir: "Su üstünde gidersen saman çöpü olursun, havada

⁶⁹⁰ Adnan İnanç, 'İbn Teymiyye ve Selef Âlimlerinin Tasavvuf Anlayışı', *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Yıl:3, sy. 11, İstanbul, 2005, 28.

⁶⁹¹ İbn Teymiyye'nin birden fazla tarikatla bağlantısını olduğunu doğrulayan ve Kadîri Tarikatını tarikatların en büyüğü olarak öven sözleri nakledilir: "Çeşitli tarikatlara mensup birçok şeyhten hırka giydim; onlar arasında Şeyh Abdulkadir Geylanî'nin hırkası da bulunmaktadır ve onun tarikatı meşhur tarikatların en büyüğüdür." Bkz. Makdisi, 'Kadiri Tarikatına Mensup Bir Sufi: İbn Teymiyye', 79.

⁶⁹² İbn teymiyye, tevhid ve kadere iman konularıyla ilgili görüşlerini Abdulkadir Geylanî'nin Fütuhu'l Gayb'ından almıştır. Abdulkadir Geylanî'nin rüyasında gördüğünün şeytan oluşunu bildirmesi ile ilgili hikâyeden bahseden İbn Teymiyye, 'Şeyh Abdulkadir'e kaderle ilgili ifadesi ve şeytanla başından geçen hikâyeden dolayı hürmet duyarım.' demiştir. Bkz. İnanç, 'İbn Teymiyye ve Selef Âlimlerinin Tasavvuf Anlayışı', 36.

⁶⁹³ İnanç, 'İbn Teymiyye ve Selef Âlimlerinin Tasavvuf Anlayışı', 32.

⁶⁹⁴ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 282.

⁶⁹⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 385.

uçarsan sinek kesilirsin, bir gönül elde et de adam ol!”⁶⁹⁶ Hakîkî kerâmet ise ilim marifet ve ahlâkla ilgili olağanüstü bir mazhariyettir. Müridlerin hallerini iyi yönde geliştirmek, hikmet ve bilgisiyle, iffet ve mehâbetiyle etkili olup, insanlardaki kötü huyları giderip onlara iyi huylar kazandırmaktır. Bu tür kerâmete “ilmî ve manevî” kerâmet de denilir. Sûfilerin itibar ettiği kerâmet bu tür kerâmettir. Halkın itibar ettiği ise kevnî kerâmettir. Halk, şeyhinde veya velîlerde o tür kerâmetler görmek ister. Sûfiler ise onun bir “mekr-i ilâhî” olmasından korkarlar.⁶⁹⁷ Dolayısıyla bazı sûfiler kerâmeti kendilerine engel ve hicap olarak gördükleri için mekr-i ilâhî olmasından endişe duyarlar.⁶⁹⁸ Onun için kerâmetin gizliliği esas olduğundan sûfiler kerameti “hayz-ı rical” olarak tanımlamışlardır. Nasıl ki kadınlar hayızlarını gizlerlerse ricalullah da kerâmetlerini öylece gizlerler. Gizlenmesi şartıyla ve kevnîsinden çok hakîkisine meyil suretiyle kerâmet, sûfilerin ilimlerinde ve hayatlarında vardır.⁶⁹⁹ Kerâmetin gizliliği konusunda Molla Camî: “Peygamberlere mucizelerini izhar etmek nasıl farz ise, velilere de kerametlerini gizlemek öylece farzdır”⁷⁰⁰ der. *Keşfu’l- Mahcûb*’un müellifi Hücvîrî (ö.1072) de kerâmette gizliliğin esas olduğunu söylemekle beraber davet (irşad) amacıyla kerâmeti açığa çıkarmakta bir sakınca olmadığını söylemektedir.⁷⁰¹

Sûfiler kerâmet hususunda bazı hususlara dikkat ederler ki bu hususlar şunlardır: Kerâmeti gizlemek esastır, kerâmet velinin gayesi olmamalıdır, kerâmete değil asıl şeriata uymak esastır ve velînin maksada ulaşmasında kerâmet bir perde olabilir.⁷⁰² Bu konuda dikkatli olunmalıdır.

Sûfiler ilk devirlerden itibaren, kerâmetten çok istikamet üzeri olmaya itina gösterilmesi üzerinde dururlar. Yani gerçek mutasavvıflar istikamet üzere olmayı büyük keramet telakki ederler.⁷⁰³ Gerçek kerâmeti şeriata uymak ve sünneti yaşamak

⁶⁹⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 281.

⁶⁹⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 385.

⁶⁹⁸ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 386.

⁶⁹⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 315.

⁷⁰⁰ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 206.

⁷⁰¹ Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 285.

⁷⁰² Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 206.

⁷⁰³ Güneş, “Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi...”, 26-27.

olarak görürler. Hatta Bayezid Bistami'ye atfedilen bu söz, bu anlayışı seslendirmektedir: “Bir kimsenin havada bağdaş kurup oturduğunu görseniz, onun Allah'ın emir ve yasaklarına riâyet, sünnete uyma konusundaki hassasiyetini görmedikçe sözüne itibar etmeyiniz.”⁷⁰⁴

Hânî, *Eqîdeya Îmanê* adlı eserinin 40. beytinde velîlerden kerâmet zuhur edebileceğini dile getirerek sözkonusu beyitlerde şunları söyler:

“Weliyyan keramet dîkin jê zuhur

Dîkin xerqê ‘adet gelek jê sudur

Ermiş olan velîlerden meydana gelir kerâmetler

Ortaya çıkar onlardan çokça olağanüstü şeyler”⁷⁰⁵

Mem û Zîn'in 50. bölümünün 2075-2081 arası beyitlerinde Zîn'in anlattığı olağanüstü durumlar 2082. beyitte onun kerâmetleri olarak sunulmaktadır. Eserde geçen beyitler şöyledir:

“Hilgirtim û birme Tûrê Sîna

Bînende kîrim digel xwe bîna

Beni yanına alıp Sina Dağ'ına götürdü

Beni gören biri yaptı, gözüm onu gördü

Îname derê ji vê hîcabê

Ev zerre gîhande afitabe

Beni bu maddi perdeden dışarı çıkardı

Bu zerreyi Güneş derecesine ulaştırdı

Hîna ku bi can min ev sefer kir

Ev can me ji canfiroşî qer kir

Ben bu yolculuğa ruhumla çıktığımda

O ruhu ruh satıcısından ödünç aldık o anda

⁷⁰⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 315.

⁷⁰⁵ Xanî, *Eqîdeya Îmanê*, 258.

Herçendi ku zahir îqli'î got

Hazir wî di pey ve 'irci'î got

Her ne kadar ona görünürde "çık" dedi

Hemen ardından kendisine "dön" dedi

Lew hatime da web ikim radî

Merdiyye bibim li pêşi qadî

Bundan dolayı geldim sizi razı edeyim

Ki Yargıç'ın huzuruna hoşnut gideyim

Da ez bikirim digel we tewdî'

Da hûn bikirin digel me teşyî'

Buraya geldim ki sizinle vedalaşayım

Sizin merasiminiz eşliğinde yollanayım

Dîsan vegerim ji ba we reqqas

Murtadi bibim bi cenneta xass''

Yine yanınızdan raks edip geri döneyim

Özel cennetin içerisinde keyif süreyim

Zînê ku numane wan keramat

Evçende menazil û meqamat

Zîn onlara bu kerametleri gösterdiğinde

Bunca derece ve makama yükseldiğinde ⁷⁰⁶

Kısacası sahabe ve tabiunun seçkinlerinden haklarında tevatür yoluyla pek çok haber gelen kerâmeti,⁷⁰⁷ Hânî'nin de Ehl-i sünnet düşüncesine uygun olarak kabül ettiği görülmektedir.

⁷⁰⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 362-363.

⁷⁰⁷ İbn Haldun, *Şifau's-Sail*, 233., Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 283., Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 204; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 479.; Kelâbâzî, *Te'arruf*, 109-119.

2.4.2. Rüya

Sözlükte “görmek” mânasındaki rü’yet kökünden türeyen “rüya” kelimesi uyku sırasında zihinde beliren görüntülerin bütününe ifade eder. Sözlük anlamı aynı olan “hulm” (çoğulu ahlâm) ise daha çok korkunç olan düşler için kullanılır.⁷⁰⁸ Sûfilere göre rüya tasavvufun önemli bir konusu olmakla beraber özellikle de seyr u sülûk sürecinde bilgi yollarından biridir ve görülen rüyalardan manevî tarakkiye işaret ve deliller çıkarılır. Rüyanın delil oluşu Kur’ân-ı Kerim’de de geçmektedir.⁷⁰⁹ Örneğin Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Yâkub (a.s.) ve Hz. Yûsuf (a.s.)’ın gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri belirtilir.⁷¹⁰ Özellikle de İbrahim (a.s.)’ın oğlu İsmail (a.s.)’ı rüyasında kurban ederken görmesi,⁷¹¹ Hz. Yûsuf (a.s.)’ın rüyasında on bir yıldızın, güneş ve ayın kendisine secde ettiğini görmesi,⁷¹² Mısır Kralı’nın gördüğü rüya,⁷¹³ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Hudeybiye öncesinde Müslümanlarla beraber Mekke’ye girip orayı fethedeceğine ilişkin rüyası⁷¹⁴ görülen bu rüyaların doğru çıktığı anlatılmaktadır.

Yukarıdaki âyetlerle beraber Hz. Peygamber (s.a.s.)’den gelen birçok hadîs-i şerif de rüyaların bilgi edinme yolu olabileceğinin delili sayılmıştır.⁷¹⁵ Hatta İbn Arabî ve İsmâik Hakkı Bursevî gibi bazı sûfiler hadîs-i şeriflerin bile rüya yoluyla Hz. Peygamber (s.a.s.)’den alınabileceğini savunmuşlardır.⁷¹⁶ Kuşeyrî’ye göre ise rüya bir nevi kerâmet olup mahiyet

⁷⁰⁸ İlyas Çelebi, “Rüya”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008, 306.

⁷⁰⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 316.

⁷¹⁰ Yûsuf, 12/4-6.; Sâffât, 37/102.

⁷¹¹ Sâffât, 37/103.

⁷¹² Yûsuf, 12/4.

⁷¹³ Yûsuf, 12/43.

⁷¹⁴ Fetih, 48/27.

⁷¹⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 317.

⁷¹⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 318.

olarak kalple ilintilidir. Kalbe gelen manevî hitap ve muhayyile ile tasavvur edilen bir hâlden ibarettir.⁷¹⁷

Hânî, Mem û Zîn eserinin bir bölümünde konu ile alakalı birçok kavramı birbiriyle ilişkilendirerek konuyu anlatır. Örneğin pîr, şeyh, ârif, kerâmet, rüya, ilhâm ve sır gibi tasavvufî kavramlar bu mânada ele alınıp söz konusu mevzu anlatılır. Burada Bekiri rüyasında gören ya da ilham alma şeklinde onu cennette gören ehl-i kerâmet bir şeyh ile Bekirin diyalogundan bahsedilir. Bu diyaloga göre ehl-i kerâmet olan şeyh/pîr, rüyasında Bekirin cennette olduğunu görünce şaşırır ve bunun nasıl olduğunu sorar. Bekir ise normalde bir bekçi gibi görünse de aslında cennette Mem ile Zîn'in ortağı olarak bulunduğunu, cennetin sekiz katından bir katın ona ait olduğunu dolayısıyla onlara bir anlamda ortak olduğunu söyler. Rüya sahibi olan şeyhin bu duruma hayret etmesi üzerine Bekir şeyh ile olan diyalogunu sürdürüp şeyhin hayretvarî sorusuna cevap vererek: Aslında şeyhin dünya hayatında sadece olup bitenleri olduğu gibi algıladığını ve bu anlamda gerçeğe vâkıf olamadığı için ârif olamadığını söyler. Zira gerçekte Bekir her ne kadar Mem ve Zîn için düşman olarak görünse de özde onların dostu olduğunu, onlara fânî dünyadan el çektirip dert ve acılara alışık hâle getirdiğini ve bunun neticesinde bedel olarak hayatından olduğunu yaşlı pîre söyler.⁷¹⁸

Hânî, Bekir'in dilinden sanki zühde ve dünya hayatına dair şeyhe öğüt verircesine devam eder: Ona göre dünya ve ahiret birbirlerinin kuması olup sürekli birbirlerinin aleyhine çalışmaktadırlar. Kişi bunların birini boşamadığı müddetçe diğerinden lezzet almasının mümkün olamayacağını söyleyen Bekir, Mem ile Zîn'den dünya hayatını boşattığını ve buna da bizzat kendisinin vesile olduğunu, bu şekilde onların aşkının ilâhi bir merhaleye çıkmasına vesile olduğunu ve bunun karşılığında her iki aşığın da o cennetten kendisine bir dal verdiğini söyler. Bazı fiillerin sadece görünürde çirkin, bazılarının ise görünürde iyi olduğunu ve bunu herkesin

⁷¹⁷ Süleyman Uludağ, "Rüya", *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008, 309.

⁷¹⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 397-401.

bilemeyeceğini, zira Allahın hikmet rumuzlarını hikmetsiz bir şekilde bölüştürmediğini sadece kendisine dost ve tanıdık gördüğü kimselere bu sırları ve hikmetleri verdiğini ifade eder. Bekir'in dilinden şeyhe konuşan Hânî, Mem ile Zîn'in aşkı için çok günahına rağmen Allah'ın bu ilahî hikmet ve sırlarından mahrum olmadığını ifade etmektedir.⁷¹⁹ Konumuzla ilgili bazı beyitler şöyledir:

“Go: Pîrekî mihirdarê aşîq

Qewlê wî ji rengê subhê sadîq

Dedi ki: şefkatli ve aşkı bilen bir pîr vardı

Söylediği her şey gerçek şafak gibi çıkardı

Weqtê we ku ew dibû muraqîb

Rûha wi dibu le cismê xalîb

Tefekkür edip daldığı zaman iç âlemine

Rûhu galip geliyordu o sırada bedenine

Esrar dibûn li wî diyarî

Nêçîr dikir li Erşê Barî

Sırlar sır olmaktan çıkıp ona ayan olurdu

Ve Allah'ın arşında bile avlanabiliyordu

Xaîb ku dibû ji ‘alema gîl

Xalîb ku dibû li ‘alema dîl

Şu toprak âleminden çıkıp kaybolduğunda

Giderek gönüller âlemine galip olduğunda:

Qelbê wî ji sırê Lewhê Mehfûz

Her lehze dibû bi keşîf mehzûz

Onun kalbi Levh-i Mahfûz'un sırlarından

Keşif-kerâmet payı alıyordu her an

⁷¹⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 397-401.

Zahir ku dibûn ji wî keramat

Agah dikirin xwudan meqamat

Kendisinden “kerâmet” meydana geldiğinde

Haberdar ederci öbür makâm sahiplerini de

Wî pîrî bi xewn eger bi ilham

Ev rengine kir heqîqet î’lam:

O pîr bir “rûya” âleminde ya da “ilham” alarak

Gördüğü şeyi söyledi şu şekilde duyarak:

Go: “Çûme diyârê baxê Ridwan

Min di du hezar Ji Hûr u Ğilman

Dedi ki: “Cennetin Rıdvan başına vardım

İki bin Huri ve Gilmanı gördüm

Yek şubhê Bekir bi tac û binper

Westayî li ber deri muqerrir

Taçlı silahlı birisi vardı, Bekir’e benziyordu

Kapının önünde kararlı olarak bekliyordu

Mim gote wî: Ey xwudan meratib!

Aya tu xwudan î yane hacib?

Ona dedim: Sen Ey makamlar sahibi!

Kökün kapıcısı mı yoksa sahibi misin?

Go: “Şêx tu ma nnizanî kî me?

Ez ew Bekirê ku qapûcî me.”

Dedi: “Şeyh! Bilmez misin ben kimim?

Ben o kapıcı olan bekirim ”⁷²⁰

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere Hânî’nin Tasavvufta bilgi yollarından biri olan rüyayı ve ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. İslâm âlimlerince rüyanın mâna âleminde rü’yet

⁷²⁰ Xanî, *Mem û Zîn*, 397-398.

âlemine semboller biçiminde indirilen “ilham” olarak da değerlendirildiği⁷²¹ fikri de göz önünde bulundurulursa Hânînin de “rüya” ve “ilham”ı bu şekilde kabul edip ikisini birbirinden ayırt etmediğini ifade edebiliriz.

2.5. “MEM Û ZÎN”DE BAHSETTİĞİ TASAVVUFÎ HADİSLER

2.5.1. “Gizli Bir Hazine İdim...” Hadîsi

Tasavvuf felsefesinin önemli meselelerinden biri de “âlemin yaratılışı” meselesindeki anlayıştır. Bu anlayış, meşhur hadis kitaplarında yer almayan fakat tasavvuf erbâbı arasında kûdsî hadis olarak kabul edilen ve meşhur olan şu söze dayanmaktadır.⁷²²

كنت كنزا لا يعر فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق

“Ben gizli bir hazineydim. Bilinmeyi sevdim; mahlûkâtı yarattım ki bilineyim.”⁷²³ Sûfiler bu hadîse/söze dayanarak varlıklar âleminin yaratılışının “Allah’ın başkası tarafından bilinmekten hoşlanması”nın bir neticesi olmak suretiyle gerçekleştiğini kabul etmişlerdir. İsmail Hakkı Bursevî, sûfilerin bu hadisi nasıl anladıklarını açıklamak için *Kenz-i Mahfî* isimli müstakil bir eser kaleme almıştır. Özellikle de “Vahdet-i Vücûd” felsefesinde önemli bir yeri olan bu hadîse⁷²⁴ Ahmed-i Hanî eserinin giriş bölümünde şu şekilde değinir:

“Gencî” tu di nîv “tilismê” ‘alem

“Kenz” î tu ‘eyan ji ismê Âdem

*Sen evrenin tılsımı*⁷²⁵ *içerisindeki defînesin*

Âdem’in isminde ortaya çıkan hazinesin,⁷²⁶

⁷²¹ İlyas Çelebi, “Rüya”, 306.

⁷²² Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 53.

⁷²³ İbn Arrâk, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tenzîhu ‘ş-Şerî’atî’l-Merfûa ‘ani’l-Ahbâr ‘ş-Şenî’atil-Mevdûa*, (thk., Abdulvehhâb Abdulmecîd), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, I., 148

⁷²⁴ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 53.

⁷²⁵ Tılsım Arapça’ya Grekçe bir kelime olan “telesma”dan geçmiş olup sözlükte “tabiat üstü güçlere, birtakım sırlara sahip olan nesne, anlamı gizli ve kapalı söz” mânalarına gelir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. İlyas Çelebi, “Tılsım”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, 91.

Hâni, başlangıçta Allah’a hamd ve senâ ettikten sonra birtakım nitelemelerle Allah’ı çokça över. Kâinatta yaratılan her ne varsa hepsinde O’nu yani Allah’ı gördüğünü söyler. Bununla beraber iki cihanda görünür-görünmez, bilinir-bilinmez yaratılan bütün herşeyden maksadın sırf “insan” olduğunu dile getirir. Mahlûkât arasında Allah’ı en iyi bir şekilde tanıyan “insan” olduğu için Allah bir hazine olarak en çok “insan” denen varlık tarafından tanınıp bilinmekte ve bu hazinenin tılsımları en çok onun tarafından çözülmektedir. Buna bağlı olarak beytin ikinci dizesinde yer alan “Âdem’in isminde ortaya çıkan hazinesin” denilirken esas Âdem’in şahsında bütün insanlara bu mânada işaret edilmektedir.⁷²⁷ Çünkü sonraki beyitlerde de iki cihanı yaratmadaki sebebin “insan” olduğunu söyler. Eserin ortalarında ise lafı tekrar “insan” a getirir ve Mem’in dilinden konuşarak insanın Allah’ın Zât’ı ve Esmâ’sı için bir ayna olduğunu dile getirir:

“Emrê te ye bi lefzê “kun” du ‘alem

Mewcûdi kirin xered çi? Âdem.

Senin ol emrinle oluverdi her iki cihan

Bu iki cihanı yaratma amacı nedir? İnsan.’⁷²⁸

“Lewra tu numûnedarê Zat î

Ayîneê sûretê sîfat î

Çünkü sen Zât’ı gösteren nümunesin

Sen “Sıfat”ları gösteren bir ayinesin’⁷²⁹

Öyleyse biz Hanî’nin “âlemin yaratılışı” ile alâkalı beyitlerini ele alıp özellikle de “insan” a dair beyitlerinde ortaya attığı düşüncelerini incelediğimizde, O’nun nazarında en güzel surette yaratılan “insan” ın,⁷³⁰ yaratılan mahlûkât arasında “Allah’ın Zât’ı için en güzel ayna” olduğu ve Allah’ın Esmâ-i Hüsnâ’sının her birinin sadece “insan” da tecelli edebileceği fikrini savunduğunu söyleyebiliriz.

⁷²⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 128.

⁷²⁷ Xanî, *Mem û Zîn*, 128.

⁷²⁸ Xanî, *Mem û Zîn*, 128.

⁷²⁹ Xanî, *Mem û Zîn*, 288.

⁷³⁰ İsrâ, 17/70.; Tîn, 95/4.

2.5.2. “Nefsini Bilen Rabbini Bilir” Hadisi

“Nefsini bilen Rabbini bilir.” mânasına gelen *من عرف نفسه فقد عرف ربه* söz,⁷³¹ muhtevasında birçok hikmeti ve hakîkati barındırmakla beraber üzerinden bazen de çokça tartışmaların yapıldığı bir sözdür. Kimi zaman “hadîsti ya da değildi” tartışmasıyla koskoca bir anlam dünyası tereddüt ve şüphelere maruz kalır ya da boş yere kurban edilir. Yahya b. Muaz (ö. 871) ya da Ebû Saîd el- Harrâz (ö. 892)’a ait olduğu tahmin edilen⁷³² fakat daha çok Ebû Saîd el-Harrâz’ın “Nefsinde olanı bilmeyen Rabbini nasıl bilebilir?” sözünün daha sonra “Nefsini bilen Rabbini bilir” şeklinde bir vecizeye dönüşüp zamanla hadis olarak literatüre geçtiği kabul edilir.⁷³³ Fakat bu sözün kaynağı ile alâkalı tartışmalar şöyle dursun, esas mühim olan bu sözün anlam dünyasının bize ne anlatmak istediği ve ne vermek istediğidir. Çünkü kabul edelim ya da etmeyelim bu söz bir şekilde İslâm düşünce ve tefekkür tarihinde etkili ve tesirli bir şekilde yaygınlaşmış,⁷³⁴ adeta tasavvufun ana kurallarından biri haline gelen bir ilkesi olmuştur.⁷³⁵ Dolayısıyla hadisti-değildi tartışmalarına girmek yerine mânası üzerinde kafa yorup muhtevasında barındırdığı hikmet ve hakikatler üzerinde tefekkür etmek icap eder.

Bilindiği üzere Kur’ân-ı Kerim’in farklı yerlerinde yukarıda bahsini ettiğimiz bu söze dolaylı olarak göndermede bulunan âyetler mevcuttur.⁷³⁶ Kur’ân-ı Kerim, yaratılışımızdan bahsederek insanın her şeyden önce mahiyeti itibariyle ilâhî bir cevher olan Allah’ın rûhunu taşıdığını söyler.⁷³⁷ Evvelde saf ve berrak iken beden hapisanesine girmekle türlü bela ve musibetlere mübtela olur ve türlü keder ve kusurlarla başı belaya girer. Eski saflığına erişebilmesi için dünyevî, bedenî ve nefsanî olan tüm arzularından sıyrılıp arınması lazımdır. Bundan maksat tekrar eski

⁷³¹ Ali el-Kârî, Nûreddîn Ali b. Muhammed b. Sultân, *el-Esrâru’l-Merfûa fi’l-Ahbâri’l-Mevdûa*, (thk., Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ), el-Mektebetu’l-İslâmiyye, Beyrut, 1986, 237.

⁷³² Hür Mahmut Yücer, “Nefsini Bilen Rabbini Bilir”, *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 324, 16.

⁷³³ Süleyman Uludağ, “Ma’rifet-i Nefs”, *DİA*, XXVIII, İstanbul, 2003, 57.

⁷³⁴ Yücer, “Nefsini Bilen Rabbini Bilir”, 16.

⁷³⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri...*, 280.

⁷³⁶ Fussilet, 41/53.; Zâriyât, 51/21.

⁷³⁷ Hicr, 15/29.

güzelliğine kavuşması, aşağıların aşağısından⁷³⁸ yüceler yücesine dönmesidir. Bu aynı zamanda peygamberlerin de gönderilişlerinin amaç ve hikmetlerindendir.⁷³⁹ Hem efendimiz (s.a.s.)’e daha inen ilk Kur’ân ayetlerinde Cenâb-ı Hakk bizim yaratılışımıza göndermede bulunur. **“Yaratan rabbinin adıyla oku! O, insanı alaktan (asılıp tutunan zigottan) yaratmıştır.”**⁷⁴⁰ diyerek insanın kendi özüne yabancı kalmamasını, kendini bilmesini ve tanımasını istemiştir. Zira bir insan nefsinin yani kendini, canını, özünü bilirse ancak Allah’ı bilebilir,⁷⁴¹ nefsinin fânî (gelip geçici) olduğunu, Rabbi’nin ise bâkî (sonsuz dek kalıcı) olduğunu anlar.⁷⁴² Bu bağlamda Mâverdî (ö.450/1058)’nin kaleme aldığı *Edebü’l-Dünyâ ve’l-Dîn* adlı eserde geçen ve Hz. Âişe’den nakledilen bir hadîse göre Hz. Âişe validemiz Hz. Peygambere “İnsan Rabbini ne zaman tanır?” diye sorması üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.s.): “Kendini bildiği zaman” diye cevap verir.⁷⁴³ Öyle ya, insan bilmeden tanıyamaz, tanımadan itaat edemez, teslimiyet gösteremez. “Eğer sizi tanımayan birine teslimiyet gösterirseniz, sizi ezer geçer, aşkınız doğru belki, ama hedefinizi yanlış seçmişsinizdir çünkü” der, büyüğün biri.⁷⁴⁴ Bu mânada nefsimizi yani kendimizi tanımalıyız ki ona karşı nasıl muamelede bulunup onu nasıl yöneteceğimizi ancak bu şekilde biliriz. Onu tanırsak kendisine karşı nasıl hareket edeceğimizi ve nasıl yöneteceğimizi biliriz. Aksi takdirde kendimizi tanımadan ne kendimizi ne de başkalarını yönetebiliriz. Zira kendini bilmeyen tanımayan başkalarını da bilip tanıyamaz ve yönetemez.⁷⁴⁵ Tanımadan da sevgi gerçekleşmez ve insan gerçek manada sevemez. Sevgi, sevgiliyi tanıdıkça gelişir ve büyür.⁷⁴⁶

⁷³⁸ Tîn, 95/5.

⁷³⁹ Arpaguş, ‘‘Kötülüğü Emreden Nefsten İtminana Eren Nefse’’, 13.

⁷⁴⁰ Alâk, 96/1-2.

⁷⁴¹ Yılmaz, ‘‘Nefs ile Mücadele: Cihâd-ı Ekber’’, 11.

⁷⁴² Ahmet Ögke, ‘‘Tasavvuf’un Hedeflediği İnsan’’, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, Yıl:3, Sayı: 11, İstanbul, 2005, 59.

⁷⁴³ Yücer, ‘‘Nefsini Bilen Rabbini Bilir’’, 16.

⁷⁴⁴ Muhyiddin Şekûr, *Su Üstüne Yazı Yazmak*, (Çev: Sevin Oktay-Senai Demirci), Sûfi Yay., 7. baskı, İstanbul, 2014, 291.

⁷⁴⁵ Jules Payot, *İrade Terbiyesi*, (Çev: Hakan Alp), Ediz Yay., Bursa, 2018, 128.

⁷⁴⁶ Şekûr, *Su Üstüne Yazı Yazmak*, 291.

İnsan kötülüklerin kaynağı olan ve devamlı kötülüğü emreden nefsinin⁷⁴⁷ çok iyi tanınmanın yanında onu çok iyi bir terbiyeden geçirmeli ki nefsi her ne yaparsa Allah'ın emriyle, Allah'ın namına, Allah için yapsın. Hâl böyle olunca, ne arzu, ne heves, ne nefret, ne gurur, ne beğenilme endişesi, ne de yerilme korkusu kalır.⁷⁴⁸ Bu mânada nefsinin sürekli olarak yeren ve “nefis muhasebesindeki titizliğinden dolayı”⁷⁴⁹ kendisine “*kendini hesaba çeken*”⁷⁵⁰ anlamında isim verilen meşhur mutasavvıf Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)'nin bize naklettiği bir hadîse göre Hz. Aîşe (r.a.) validemize:”Kişi ne zaman günahkar olup kötülük yapmış olur?” diye sorulunca, O:” kendini iyi bir kimse zannettiğinde.” diye cevap vermiştir.⁷⁵¹ Zira kişi kendini beğendiğinde, nefsinin tezkiye eder, yani onu temize çıkarır, itham etmez; Allah'ın emirlerine muhalefetini önemsemez ve nefsinin kurtulmuş zanneder. Halbuki kâmil/yetkin/olgun mümin, “***Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir...***”⁷⁵² İlâhî kelâmının bilinci içerisinde hareket etmeli⁷⁵³ ve kendisinin en azılı düşmanı olan nefsinin hiçbir zaman temize çıkarmamalı tıpkı Yusuf (a.s.)'un çıkarmadığı gibi.⁷⁵⁴ Ve onu her zaman sanık sandalyesine mahkûm edip kötüye dair her ne varsa ona mal etmeli ve hesabını sormalıdır. Zira onu mahkûm ettiği sürece kişinin kendisi özgür olacaktır. Aksi takdirde Mevlâna'nın dediği gibi o, ölmüş görünse bile aslında sadece uyuşmuş bir vaziyette bekleyen bir “ejderh”a gibidir. Eline fırsat geçer geçmez Firavunluğa başlayıp yüzlerce Mûsa'nın ve yüzlerce Harûn'nun yolunu kesecektir⁷⁵⁵ ve bir ömür boyu onun esaret zincirlerinden kurtulmak mümkün olmayacaktır.

Hâni, konu ile alâkalı Mem'in dilinden yaralı gönlüne hitap eder ve uzun uzadıya konuşur. Biz birkaç beyitinden bahsetmekle konuya değinmiş olalım:

⁷⁴⁷ Yusuf, 12/53.

⁷⁴⁸ Şekûr, *Su Üstüne Yazı Yazmak*, 104.

⁷⁴⁹ Zafer Erginli, ‘Muhâsibî’, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006, 13.

⁷⁵⁰ Hâris el-Muhâsibî, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, (Çev: Ali Pekcan), Gelenek Yay., İstanbul, 2011, 17.

⁷⁵¹ el-Muhasibî, *er-Riâye*, 433.

⁷⁵² Nisâ, 4/79.

⁷⁵³ Ögke, ‘Tasavvuf'un Hedeflediği İnsan’, 59.

⁷⁵⁴ Yusuf, 12/53.

⁷⁵⁵ Ali Erbaş, ‘İyi ve Kötü Görünen Mücadele Alanı: Nefs’, *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 324, 5.

“Ev bulbulê can di mehbese ten

Maye bi tenê mîsâlê Bîjen

Bu can bûlbûlû beden hapishanesinde

Bîjen gibi yalnız kalmış kendi halinde

Însaf e bikî tu canî bedrûd

Derwazê ten bigêrî mesdûd?

Însafkârı mıdır ki can ile vedalaşasın

Tenin kapılarını ona karşı kapatasın?

Meqsûd eger ji bo te canan

Canan te di canî da ne pinhan

Eğer canan senin biricik maksadındır

Cananın senin bizzat canındadır

Lewra tu numûnedarê Zat î

Ayîneê sûretê sîfat î

Çünkü sen Zât'ı gösteren nümunesin

Sen “Sîfat”ları gösteren bir ayinesin

Zînhari meçe li dû teserra

Da can neketin ji te teberra

Sakın arzularının peşinden gitmeyesin!

Ki can senden uzaklaşıp terk etmesin

Sabit be ku da nexelef bî

Da waqîfê sîrrê “Men ‘eref”bî

Kararlı ol ki hayırsız evlat olmayasın

“Kendini tanıyan” sırrına vâkıf olasın”,⁷⁵⁶

⁷⁵⁶ Xanî, *Mem û Zîn*, 288-289.

Bu ve bunun devamındaki diğer beyitlere baktığımız zaman Hânîye göre rûh, ten dediği beden hapisanesinde mahpus kalmıştır. Eğer bir kişi sürekli bir arayış halinde olacaksa kendi bedenine baktığında o ilâhî nefha olan asıl cananı orada görecektir. Yani aradığı canan bizzat kendi canında saklıdır. Bir anlamda kendini Allah’a ulaştıracak enfusî âyetler vardır. Başka yerlerde başka meşguliyetlerle zaman kaybetmemeli ve Allah’ın zatını ve sıfatlarını yansıtan kıymetli bir varlık olduğunun farkına varmalıdır. Hiçbir şekilde nefsanî ve cismanî arzularının peşinde giden biri olmamalıdır ki “Kendini/nefsini bile Rabbini bilir” sırrına vâkıf olabilsin. Buradan da anlaşılacağı üzere Hânî’nin de tasavvuf çevrelerinde çeşitli şekillerde yorumlanan ve kabul edilen bu sözün senedine bakmaksızın onu kabul ettiğini ve buna göre hareket edilmesi gerektiğini savunduğunu söyleyebiliriz.

2.5.3. “Ölmeden Önce Ölünüz!” Hadisi

Kur’an-ı Kerim’de ifade edildiği üzere bu yeryüzü dünyasında yaşayan her canlı yok olacak⁷⁵⁷ ve her nefis kendisine verilen sürenin sonuna geldiğinde ölüm şerbetini içecek ve ruhunu Rahman’a teslim edecektir.⁷⁵⁸ Hal böyle olunca Allah’ın: **”Ey İman edenler! Allah’a itaatsizlikten sakının. Herkes yarın için ne hazırladığına baksın!”**⁷⁵⁹ ikazı, yarın bizim için ne kadar yakın bir gelecek ise aslında ölümün de yarın kadar yakın olduğunu ve her an sıranın bize de gelebileceğini, dolayısıyla her an hazırlıklı olmamız gerektiğini bize söyler.

Hz. Peygamber (s.a.s.)’e dayandırılan bir hadîs-i şerifte **“Ölmeden önce ölünüz!”** mânasında **موتو قبل أن تموتوا** denilmektedir.⁷⁶⁰ Bu, mutasavvıfların çok sık kullandıkları bir hadis olmakla beraber buna dair kendilerinin bir takım yorum ve görüşleri vardır. Konu ile alakalı başka bir hadis-i şerifte ise Efendimiz (s.a.s.) **“Akıllı kişi nefisine hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Aciz kişi de, nefisini hevasına tabi kılan ve Allah’tan dilek (ler)de bulunup duran (bunu yeterli gören)**

⁷⁵⁷ Rahman, 55/26.

⁷⁵⁸ Al-i İmran, 3/185.; Enbiya, 21/35.; Ankebut, 29/57.

⁷⁵⁹ Haşir, 59/18.

⁷⁶⁰ Ali el-Kari, Nûreddin Ali b. Muhammed b. Sultân, *el-Esrâru’l-Merfûa fi’l-Ahbâri’l-Mevdûa*, (thk., Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ), el-Mektebetu’l-İslâmiyye, Beyrut, 1986, 348.

kişidir.”⁷⁶¹ şeklinde buyurur.⁷⁶² Bu bağlamda Hz. Ömer (r.a.)’in de bir önceki hadise yakın bir sözü bu noktada önem arz etmektedir. Hz. Ömer: “Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekiniz. Ameliniz tartılmadan önce kendi amelinizi tartınız ve kendisinin önünde (yanında) hiçbir şeyin saklı kalmayacağı Allah’a karşı hazır bulununuz.”⁷⁶³ ikazıyla bizi uyarır.

Hânî Mem adına aktardığı beyitlerde Mem’in zindanda nefsanî arzulardan uzak kalıp arınmasına atıfta bulunarak onun “Ölmeden önce ölünüz” sözünün gereğini yerine getirdiğini ifade eder:

“Hasıl qewimî meqâmê “mûtû”

Ber mûcibê “qeble en temûtû”

“Kısaca “Ölünüz!” makamı yerini buldu

“Ölmeden önce ölünüz!” sözünün gereği buydu”⁷⁶⁴

⁷⁶¹ Tirmizî, *Kıyame*, 25; İbn Mace, *Zühd*, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 124; *Müstedrek*, IV, 124.

⁷⁶² İsmail Lütî Çakan, “Akıllı Kişi”, Erişim: <http://www.sonpeygamber.info/akilli-kisi> (Erişim Tarihi: 04 Şubat 2019).

⁷⁶³ *Quran’a Piroz u Meala we Ya Kurdi*, DİB Yay., 3. baskı, Ankara, 2015, 1.

⁷⁶⁴ Xanî, *Mem û Zîn*, 333.

SONUÇ

Üzerinde yaşadığımız bu kadim topraklar büyük medeniyetlere beşiklik yapmış ve büyük değerler yetiştirmiştir. İlim, irfân, bilgi ve hikmet meşalesini yakıp insanlara yol gösteren ve tarihe yön veren ilmî şahsiyetler, bu üretilen değerlerin en başta gelenleridir. İnsanlık bu tür değerlerle gerçek yerini bulabilmiş ve yaratıcıya karşı bir kulluk bilinci içerisinde hareket edip kendilerine ve topluma faydalı olabilmenin sorumluluğu içerisinde bir hayat yaşamaya çalışmışlardır. Yani insanlar ne zaman ki bu değerlerin farkına varıp bunların gösterdiği yolda ilerlemişlerse, ilme, bilime, hikmet ve erdeme sarılma gayretini göstermişlerse, işte o zaman bu değerler onlarda bir anlam bulmuş ve insanlık bu değerlerle daha da ilerlemiş, buna bağlı olarak yaşam daha da anlamlı bir hale gelmiştir. Ama durum ne zaman ki tam tersi bir pozisyon halini almış, yani ne zaman ki ilim, irfân, hikmet ve erdem terkedilmiş ve buharlaşıp toplumdan yok olmuş ise, işte o zaman insanlık da bütün değerler de bir anlamını yitirmiştir.

Yukarıda bahsini ettiğimiz ilmî, dinî ve tasavvufî şahsiyetlerden bir gönül insanı olup XVII. yüzyılda yaşayan Ahmed-i Hânî hazretleri, gerek eserleri ve gerek düşünceleriyle olsun Osmanlı toplumunun ilim ve irfan hayatında iz bırakan ve kendinden sonraki nesilleri de etkileyen âlim, sûfî ve mutsavvıf bir şahsiyettir. Bununla beraber ortaya koyduğu ilmî düşüncelerle bir filozof olduğunu da bizlere göstermiştir.

Nakşibendilik yolunun esaslarını benimsediği eserlerinden anlaşılan fakat bu tarıkata girdiği kesin olmayan, eserlerinde ulûhiyyet ve varlık konularına ağırlık veren ve dikkatle bu eserler incelendiğinde Mevlana, Molla Camii, Molla Cizîrî gibi büyük mutasavvıflardan etkilendiği düşünülen Ahmed-i Hânî, tasavvufî bir hayat yaşayıp insanların dillerine, renklerine ve ırklarına bakmadan onları Hakk'ın birliğine çağırmıştır. İnsanların dünyaya ve maddî mefaatlara sarılmalarını hoş görmeyip üstelik bu durumdan yakınmış ve onları ilim ve hikmete sarılmaya davet etmiştir. Zira onun için ilim bilmek kendini bilmekle eş değerdir. Kendini bilmek ise Allah ve Resulünü bilip dolayısıyla Kur'an ve Sünnet'e ittiba etmek demektir.

Hânî'ye göre İnsan İlâhî cevher olan rûhu taşıdığından dolayı İlâhî aşka teslim olup günahlardan sakınır ve buna uygun bir hayat tarzı yaşarsa ancak kurtuluşa erebilir ve gerçek yolu bulup mutluluğa erişebilir. Dolayısıyla onun yazıp çizdiği her şeyden maksat sadece Allah'tır. Tasavvufla ilgili bütün düşüncelerinde bu neticeye varır. Özellikle de kendisiyle meşhur en önemli eseri olan *Mem û Zîn* mesnevisini yazma gerekçeleri arasında da aslında böyle bir ilişki kurmaktadır. Söz konusu Mesnevî her ne kadar Cizre merkezli bir aşk hikayesi gibi görülse de hakikatte Hânî bu eserinde eserin yazılış amacı olarak tasavvuftaki “fenâfillah-bekâbillah” dediğimiz “Allah'ta yok olma ve Allah'ta bâkî kalma”, sonsuzluğa ulaşma makamlarını anlatma ve bu makamlara nasıl erişilebileceğinin yollarını bize göstermek olduğunu söylemiştir. İlâhî aşk yolunun yolcularını da birer “İnsan-ı Kâmil” örneği olan Mem ve Zîn prototipleri üzerinden göstermiştir.

Eserlerinde bolca tasavvufî kavramlara yer veren Hânî, bu kavramların bazısını da ilâhî aşk yolcuları olan Mem ile Zîn üzerinden onlarda hâl olarak yaşatarak ilmek ilmek işlemek suretiyle neticeleriyle bize göstermiştir. Tasavvufun yaygın kabullerinden olan bu kavramların halk katında yaygınlık kazanması amacıyla biri mecâzi ve diğeri de Hakikî olmak üzere iki aşk hikâyesini bütün zenginliği ve gerilimiyle anlatmıştır. Hânî bu hikâyede iyiliği, doğru ve dürüstlüğü, mertliği, suçsuzluğu, kısaca güzel ahlâkı ve güzele dair hususları Mem ile Zîn'in şahsında somutlaştırırken; buna karşılık fenalığı, azgınlığı, kötülüğü, dalkavukluğu, ihaneti, fitne ve fücûru, ikiye yüzlüğü de Bekir'in şahsında toplayarak gözler önüne sermiştir.

Ahmed-i Hânî'nin gönül dünyasına nüfuz ettiğimizde kimi zaman Mem'in ve kimi zaman ise Zîn'in şahsında “İnsanların kalplerini işgal eden kötülüklerden arınmayı; devamlı olarak kötülüğü emreden nefis-i emmâre'ye bağlı kalmamayı; ibadet, zikir, tefekkür, halvet ve ilmî okumalarla nefsin isteklerini kontrol altına almayı bizlere öğütlemektedir. Hakezâ Hânî, dünyalıklarla ve mecâzî aşklarla oyalanmamamız gerektiğini, tıpkı Mem ile Zîn gibi İlâhî aşka vararak bununla güzel vasıflara sahip olmayı bize tavsiye etmektedir. Mem ile Zîn misali birtakım tasavvufî kural ve kaidelere de tabi olmak suretiyle manevî mertebelerden geçerek “İnsan-ı Kâmil” olabilmeyi

ve bu şekilde rûhu ilk günkü saflıĝına eriştirmek suretiyle  l h  Sevgili olan Allah’a kavuşmayı  ĝ tlemektedir ki tasavvufun en niha  hedefi de insanı güzel ahlâk sahibi kılıp bu mânada onu “ nsan-ı Kâmil” yapmaktır.



KAYNAKLAR

- Adak, A. (2014). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasik*, (İkinci Baskı), İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Affî, E.A. (2011). *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (İkinci Baskı), İstanbul: İz Yayınları.
- Akay, H. (2005). *İslâmî Terimler Sözlüğü*, (Üçüncü Baskı), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Altıntaş, H. (trs.). *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ali el-Kârî, N.A. M. S. (1986). *el-Esrârü'l-Merfûa fi'l-Ahbârî'l-Mevdûa*, (thk., Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Arpaguş, S. (2017). “Kötülüğü Emreden Nefsten İtminana Eren Nefse”, *Diyanet Aylık Dergi*, (324), 14.
- Atay, H. (1967). “İslâmda Olgun İnsan (İnsan-ı Kâmil)” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1967, XV.
- Attâr, F. (2015). *Tezkiretü'l-Evliya*, (Çev. Süleyman Uludağ), (Üçüncü Baskı), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Ateş, S. (2012). *Tasavvuf ve Toplumsal Hayata Etkileri* Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadî Sempozyumu Bildirileri, Ankara: TDV Yayınları.
- Batman Ahmed-i Hanî İnanç ve Kültür Derneği (2015). *Ehmedê Xanî Eqîdeya İmanê* İstanbul: Batman Ahmed-i Hanî İnanç ve Kültür Derneği
- Baykan, E. (2005). “Tasavvuf ve Mevlana Üzerine Söyleşi”, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul: Yıl: 3, (11), 21.
- Bediüzzaman, S.N. (2012). *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul: Söz Yayınları.

- Bozkurt, K., Işık, E. (2012, 6-8 Eylül). *Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler*. Uluslararası Sempozyumu, Bingöl.
- Bulut, F. (2011). *Ehmedê Xanî'nin Kaleminden Kürtlerin Bilinmeyen Dünyası*, (İkinci Baskı), İstanbul: Berfin Yayınları.
- Bursevî, İ.H., (2012). *Allah'a Yakın Olmak Varlık Mertebeleri ve İnsan-ı Kâmil*, İstanbul: Hayykitap Yayınları.
- el-Bûtî, M.S.R. (2013). *Mem û Zîn*, (Çev. Abdulhadi Timurtaş), (Altıncı Baskı), İstanbul: Kent Işıkları Yayınları.
- Brodbeck, R.C. (2007). *Hazreti İnsan*, (Terc. Ömer Mansur Çolakoğlu), (İkinci Baskı), İstanbul: Sufî Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Altıncı Baskı), Ankara: Otto Yayınları.
- Cegerxwîn, (2011). *Şefaq*, (Beşinci Baskı), İstanbul Avesta Yayınları.
- Ceyhan, S. (2013). "Zühd", *DİA*, XLIV, İstanbul.
- Cîhanî, P. (2013). *Şîroveya Mem û Zîn a Ehmedê Xanî*, İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- el-Cîlî, A. (2002). *İnsan-ı Kâmil*, (Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun), (İkinci Baskı), İstanbul: İz Yayınları.
- Cîlî, A. (2010). *Hakikat-i Muhammediye El-Kemâlâtü'l-İlâhiyye Fî Sıfâtî'l-Muhammediyye*, (Çev. Muhammed Bedirhan), İstanbul: Nefes Yayınları.
- Cîlî, A. (2006). *Varlık Mertebeleri*, (Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun), İstanbul: Furkan Kitaplığı Yayınları.
- Çağmar, E. (2009). "Ahmed-i Hanî'nin Hayatı ve Eserleri", *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.

- Çağrııcı, M. (2010). “Şükür”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.
- Çağrııcı, M. (2017). “İnsanın Manevî ve Zihinsel Boyutunu İfade Eden Dört Kur’an Terimi: Kalp, Rûh, Nefis, Akıl”, *Diyanet Aylık Dergi*, (324), 8.
- Çelebi, İ. (2012). “Tılsım”, *DİA*, XLI, İstanbul.
- Çelebi, İ. (2008). “Rüya”, *DİA*, XXXV, İstanbul.
- Çeliker, L. (2016). *Jı Dîrokê Dîrokeke Ehmedê Xanî*, Aram Yay., İstanbul: Aram Yayınları.
- Demirci, M. (1983). “Nûr-ı Muhammedî”, *Dokuz Eylül, Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 258.
- Demirli, E. (2012). “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XLII, İstanbul.
- Dost, C. (2006). *Ed-Durru’s-Semîn Fî Şerhi Mem û Zîn*., Erbil: Spirez Yayınları.
- Ebdurreqib, Y. (2012). *Şâîrên Klasîk ên Kurd*, (Çev. Ziya Avcı), İstanbul: Dîwan Yayınları.
- Erbaş, A. (2017). “İyi ve Kötü Görünen Mücadele Alanı: Nefs”, *Diyanet Aylık Dergi*, (324), 5.
- Eraydın, S. (1993). “Çile”, *DİA*, VIII, İstanbul.
- Erdoğan, H. (2015). “Molla Mehmet Demirtaş ve Ehmedê Xanî’de Aşk”, *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 149.
- Erginli, Z. (2006). “Muhâsibî”, *DİA*, XXXI, İstanbul.
- Erkaya, M.E. (2017). *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Ankara: Otto Yayınları.
- Fendî, R. (2008). *El-Fikru’l-Kavmi’l-Kürdiyyi Beyne’l-Hanî ve Hacî Kadir Koyî*, y.y.

- Geçit, M.S (2013). "Hoca Ahmed Yesevi İle Şeyh Ahmedî Hanî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem û Zîn Eserlerindeki İtikadî Esasların Mukayesesi" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII, (3), 130.
- Goran Alı Salım. (2017). *Rengdana Folklorê Dî Destana Mem û Zîn Ya Ehmedê Xanî Da.* (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü, Van.
- Güneş, A. (2012). *Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu Açılış Konuşması*, 'Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu Bildirileri, Ankara: TDV Yayınları.
- Güngör, R.N. (2008). *Navdarên Kurd Kurdish Notables Kürt Ünlüleri*, İstanbul: Doz Yayınları
- el-Hesneyanî, S.Ş.R. (2012). *Ulema û Kûrd ve Kürdistan*, Duhok: Havar Yayınları.
- Hücvirî, Ebü'l-Hasan Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllabî. (2014). *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (Haz. Süleyman Uludağ), (Dördüncü Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.
- Izutsu, T. (2010). *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (Çev. Ramazan Ertürk), (Üçüncü Baskı), İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- İbn Arrâk, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tenzîhu's-Şerî'ati'l-Merfûa 'ani'l-Ahbâr's-Şenî'atil-Mevdûa*, (thk. Abdulvehhâb Abdulmecîd), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I.
- İbn Haldun. (2013). *Mukaddime*, (Haz. Süleyman Uludağ), (Dokuzuncu Baskı), I, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Haldun, (1998). *Şifau's-Sail-Tasavvufun Mahiyeti*, (Haz. Süleymaan Uludağ), (İkinci Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.
- İdiz, F. (2014). "Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler", *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum: (59), 179.

- İmam Şâ'rânî. (2000). *Et-Tabakatü'l-Kübrâ/Velîler Ansiklopedisi*, (terc. Abdülkadir Akçiçek), Erkam Yay., İstanbul
- İnanç, A. (2005). "İbn Teymiyye ve Selef Âlimlerinin Tasavvuf Anlayışı", *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, (11), 28.
- el-İsfehâni, R. (trs.) *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, (Çev. Yusuf Türker), b.y. Pınar Yayınları.
- Jules Payot. (2018). *İrade Terbiyesi*, (Çev. Hakan Alp), Bursa: Ediz Yayınları. Bursa.
- Kaplan, A., Aydın, H., (2013). *Ehmedê Xanî*, İstanbul: Uluslararası Kültürel Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Karabey, T. (2006). "Ahmed-i Hânî (1651-1707), Hayatı, Eserleri ve Mem o Zîn Mesnevisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (30), 59.
- Karagöz, İ., M., Karaman, F., Canbulat, M., Paçacı, İ., Gelişgen, A., Ural, İ. (2010). *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Beşinci Baskı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kâşânî, A. (2004). *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul,
- Keskin, M. (2005). *Şafî Fıkhi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kelâbâzî, (2014). *Te'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Haz. Süleyman Uludağ), (Dördüncü Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kılıç, M.E. (2005). "Tasavvuf Üzerine Söyleşi", *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, (11), 39.
- Komisyon/Heyet; Karaman, H., Çağrııcı M., Dönmez, İ.K., Gümüş, S. (2014), *Kur'ân Yolu Meâlî*, (Üçüncü Baskı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Koyuncu, K. (2014). *Dı Hın Dîwanên Kurdî de Bandora Tesewufê (Bazı Kürtçe Divanlarda Tasavvufun Etkileri)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl.
- Kuşeyrî, A. (2005). *Kuşeyri Risalesi*, (Çev. Hoca Sâdeddin Efendi, Haz. Mehmet Günyüzlü), İstanbul: Yasin Yayınları.
- Kutluer, İ. (1994). “Düşünme”, *DİA*, X, İstanbul.
- el-Kûğî ed-Diyarbekirî, A. H. (2004). *Gulzârâ Hemûkân Şerhâ Nûbehârâ Biçûkân*, (Üçüncü Baskı), İstanbul: İhsan Yayınları.
- Kösedag, E., Erdem, F. (2018). *Ahmed-i Hânî*, İstanbul: Metamorfoz Yayınları.
- Kübra, N., Bursalı, İ.H., (1991). *Tasavvufun On Esası/Usûl-i ‘Aşere*, (Haz. Mustafa Çevik),, İstanbul: Bedir Yayınları.
- Lescot, R. (2013). *Memê Alan*, (Üçüncü Baskı), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Makdisi, G. (2005). “Kadiri Tarikatına Mensup Bir Sufî: İbn Teymiyye”, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, (11), 78.
- el-Mekkî, E. T. (2011). *Kûtü’l-Kulûb: Kalplerin Azığı, II*, (Çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi), (Altıncı Baskı), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Melayê Bateyî. (2014). *Mewlûd*, (Haz. Huseyn Şemrexî), (Üçüncü Baskı), İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Melayê Cizîrî. (2012). *Dîwan*, (Haz. Selman Dilovan), (ikinci Baskı), İstanbul: Nûbihar Yayınları
- Mem, H. (2005). *Üçüncü Öğretmen Xanî*, (İkinci Baskı), İstannbul: İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.
- Mem, H. (2014). *Xanî û Memzayên Wî*, (Çev. Zana Farqînî), İstanbul: İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.

- Mevlânâ. C.R. (2015). *Mesnevî*, (Çev. Adnan Karaismailoğlu), (On Dördüncü Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.
- el-Muhâsibî, H. (1998). *Er-Riâye*, (Çev. Hülya Küçük, Şahin Filiz), İstanbul İnsan Yayınları.
- el-Muhâsibi, H. (2011). *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, (Çev. Ali Pekcan), İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Ocak, A.Y. (1982). *Veysel Karanî ve Üveysilik*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Okudan R. (2003). “Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dînî Asıllarının Değerlendirilmesi” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (11), 145.
- Öcek, N. (2016). *Edebiyata Kurdî*, Van: Sitav Yayınları.
- Ögke, A. (2005). “Tasavvuf’un Hedeflediği İnsan”, *Bilge Adam Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, (11), 59.
- Öngören, R. (2010). “Şeyh”, *DİA*, XXXIX, İstanbul.
- Öngören, R. (2013). “Zikir”, *DİA*, XLIV, İstanbul.
- Özervarlı, M.S. (1997). “Hânî, Şeyh Ahmed”, *DİA*, XVI. İstanbul.
- Sağniç, F.H. (2014). *Dîroka Wêjeya Kurdî*, (İkinci Baskı), İstanbul: İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.
- Resul, İ.M. (2007). *Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn*, (Çev. Kadri Yıldırım) İstanbul: Avesta Yayınları.
- es-Sağânî, E.H.M, (1401). *Mevdûâtü’s-Sağânî*, (Thk., Necm Abdurrahman), y.y., Halef Yayınları.
- Sarıçam, İ. (2007). *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. (Beşinci Baskı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Sunar, C. (2003). *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları.
- Sühreverdî, E. H. Ş. Ö. (2014). *Avârifü'l- Mearif: Gerçek Tasavvuf*, (Çev. Dilaver Selvi), İstanbul: Semerkand Yayınları
- Şekûr, M. (2014). *Su Üstüne Yazı Yazmak*, (Çev. Sevin Oktay-Senai Demirci), (Yedinci Baskı), İstanbul: Sûfi Yayınları.
- Şemsi, M.İ. (2010). *Şerefname ve Şerefhanê Bedlisi*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Şeref Han, (2011). *Şerefname*, (Çev. M. Emin Bozarslan), (Beşinci Baskı), İstanbul: Deng Yayınları.
- Şimşek, S. (2017). *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayınları.
- Tenik, A. (2015). *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Timurtaş, A. (2009). *Ahmed-i Hanî'ye Göre İlahî Aşk*, Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri), Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
- Timurtaş, A. (2010, 14-16 Mayıs). *Muhammed Said Ramazan El-Bûtî ve Edebî Kişiliği*, Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyum Bildirileri, Şırnak: Üniversitesi Yayınları.
- et-Tûsî, E.N.S. (2012). *El-Lüma': İslam Tasavvufu*, (Haz. Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul: Erkam Yayınları.
- et-Tirmizî, M.. İ. (1987). *el-Câmiu's-Sahîh ve Hüve Sünenu't-Tirmizî (I-V)*, (thk., Ahmet Şakir ve diğerleri), Kitabu'l-İlim 19, hadis o:2682, (V,48),Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Tunç, C. (1990). "Tövbe Hakkında Bazı Meseleler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 393.
- Türer, O. (2011). *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları.

- Türer, O. (2009). *Ahmed-i Hânî ve Tasavvufî Gelenek*, Büyük Alim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri), Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
- Topaloğlu, B. (1997). “Hamd”, *DİA*, XV, 1997, İstanbul.
- Tosun, N. (2012). “Üveysilik”, *DİA*, XLII, İstanbul.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İkinci Baskı), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Uludağ, S. (1988). “Abdal”, *DİA*, I, İstanbul.
- Uludağ, S. (2003). “Ma’rifet-i Nefs”, *DİA*, XXVIII, İstanbul.
- Uludağ, S. (1997). “Halvet”, *DİA*, XV, İstanbul.
- Uludağ, S. (2013). “Velî”, *DİA*, XLIII, İstanbul.
- Uludağ, S. (2008). “Rüya”, *DİA*, XXXV, İstanbul.
- Uzun, M. (1994). “Düldül”, *DİA*, X, İstanbul.
- Üstüner, K. (2007). *Divan Şiirinde Tasavvuf (14.-15. Yüzyıllar)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Vatandaş, C. (2007). *Hız. Muhammed’in Hayatı ve İslâm Daveti*. (y.y.): Pınar Yayınları
- Varlı, M. E. (2004). *Dîwan û Gobûdeyê Ahmed ê Xanî Yêd Mayîn*, İstanbul: ErkamYayınları.
- Yaşın, A. (2012). *Kürt Filozofu Şeyh Ehmedê Xanî Hazretleri*, Ankara: Lis Yayınları.
- Yıldırım, A. (1994). “Düldül”, *DİA*, X, İstanbul.
- Yıldırım, K. (2011). *Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası*, Ağrı: Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (AKYAD).

- Yıldırım, K. (2009). ‘‘Eserleri Bağlamında Ahmed-i Hanî’nin Dil ve Edebiyat Yönü’’, *Büyük Âlim ve Mutasavvıf Ahmed-i Hanî (Panel Bildirileri)*, Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, K. (2011). *Kültür Bakanlığının Mem û Zîn Çevirisine Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Yıldırım, K. (2013). *Baba Tahirê Uryan*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Yıldız, N. (2014). *Ben Ehmedê Xanî’yim*, İstanbul: Aram Yayınları.
- Yılmaz, H.K. (2011). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (On Dördüncü Baskı), İstanbul: Ensar Yayınları.
- Yılmaz, H.K. (2017). ‘‘Nefs ile Mücadele: Cihâd-ı Ekber’’, *Diyanet Aylık Dergi*, (324), 11.
- Yücer, H.M. (2017). ‘‘Nefsini Bilen Rabbini Bilir’’, *Diyanet Aylık Dergi*, (324), 16.
- Zeki Bey, M.E. (1998). *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri (Meşahir-i Kurd u Kurdistan)*, (Çev. M. Baban, M. Yağmur, S. Kutlay), (İkinci Baskı), Spanya/Sweden /İsveç: Apec Yayınları.
- Quran’a Piroz u Meala we Ya Kurdi*, (2015). (Üçüncü Baskı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Qanate Kurdo, (2009). *Tarîxa Edebiyata Kurdi*, Diyarbakır: Lis Yayınları.
- William C.C. (2003)., *Tasavvuf*, (Çev. Turan Koç), (İkinci Baskı), İstanbul: İz Yayınları.
- Xanî. E. (2008). *Eqîdeyâ İmanê*, (Haz. Kadri Yıldırım), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Xanî. E (2008). *Nûbehara Biçûkan*. (Haz. Kadri Yıldırım), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Xanî. E. (trs). *Mem ile Zîn*, (Haz. Selim Temo), İstanbul: Everest Yayınları.

- Xanî. E. (2013). *Mem û Zîn*, (Çeviri ve Kavramsal Tahlil: Kadri Yıldırım), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Xanî. E. (2004). *Memozîn*, (Haz. Arif Zêrevan), Stockholm: Nefel Yayınları.
- Xanî. E. (2014). *Mem û Zîn*, (Çev. Huseyn Şemrexî), İstanbul: Cizre Kaymakamlığı Yayınları.
- Xanî. E. (2010). *Mem û Zîn*, (Haz. Can Dost), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Xanî. E. (1968). *Mem û Zîn*, (Çev. M.E. Bozarslan), İstanbul: Gün Yayınları.
- Xanî. E. (1990). *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), (Üçüncü Baskı), İstanbul: Hasat Yayınları.
- Xanî. E. (1975). *Mem û Zîn*, (Çev. M. Emin Bozarslan), (İkinci Baskı), İstanbul: Koral Yayınları.
- Xanî. E. (2014). *Dîwan*, (Haz. Kadri Yıldırım), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Xemgin, E. (1997). *Kürdistan Tarihi*. (Dördüncü Baskı), İstanbul: Doz Yayınları.

İTERNET KAYNAKLARI

- Beşikçi, İ. (2015). “Ehmedi Xani ve Newroz,” Web: <http://www.nasname.com/a/ismail-besikci-ehmede-xani-ve-nevroz> (Erişim Tarihi: 27 Ekim 2015).
- Çakan, İ.L. (2019). “Akıllı Kişi,” Web: <http://www.sonpeygamber.info/akilli-kisi> (Erişim Tarihi: 04 Şubat 2019).
- Davutoğlu, A. (2018). “Ahmet, Bilgi, Bilinç ve Ahlak,” Web: https://www.youtube.com/watch?v=2_dFNokxQ9A (Erişim. 12 Temmuz 2018).

Karakoç, S. (2018). İdrisî Bitlisî'den Yavuz Sultan Selim'e Mektup, Web: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/idrisi-bitlisiden-yavuz-sultan-selime-mektup74873.html> (Erişim Tarihi: 28 Mart 2018).

Kuzucular, Ş. (2019). Ahmed-i Hani Hayatı Ve Düşünceleri, Web: <https://edebiyatvesanatakademili.com/divan-siiri-ve-sairler/ahmed-i-hani-ve-dusunceleri/43367> (Erişim Tarihi: 18.01.2019).

Tekin, S. (2015). “Ahmedê Xanî (Hanî) Hayatı ve Eserleri”, *Sadâ Fikir ve Edebiyat Dergisi*, Web: <http://www.sadadergisi.com/ahmede-xanihani-hayati-ve-eserleri/> (Erişim Tarihi: 07 Ekim 2015).

Tek, A. (2018). Mem û Zîn ve Hüsni ü Aşk Karşılaştırması Bağlamında Klasik Kürt ve Türk Edebiyatı Üzerine Notlar, Web: http://www.academia.edu/891642/Mem_%C3%BB_Z%C3%AEn_ve_H%C3%BCsn_%C3%BC_A%C5%9Fk_Kar%C5%9F%C4%B1a%C5%9Ft%C4%B1rmas%C4%B1_Ba%C4%9Flam%C4%B1nda_Klasik_K%C3%BCrt_ve_T%C3%BCrk_Edebiyat%C4%B1_%C3%9Czerine_Notlar, (Erişim Tarihi: 27 Mayıs 2018).

Yıldırım, K. (2016). Kürtlerin Kadim Tarihi, Web: <https://www.youtube.com/watch?v=ajV-uNRtlUs> (Erişim Tarihi: 01 Mart 2016).

Web: <https://www.youtube.com/watch?v=si7WKtgRpUw> (Erişim Tarihi: 09 Mayıs 2018).

Web: http://www.yeniasya.com.tr/kultur-sanat/islam-alimi-ahmed-i-hani-anatilacak-risale-i-nur-da-ahmed-i-hani_439516 (Erişim Tarihi: 24.04.2018).

Web: http://www.kobanikurd.com/vb/showthread.php?p=65408#.Wt_RTlhubIU (Erişim Tarihi: 25.04.2018).

Web: <http://www.kurmesliler.com/index.php/kueltuerasanat/serbest-yazlar/1839-ehmede-xaniye-ait-bilinmeyen-bir-eser-bulundu> (Erişim: 25 Nisan 2018).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Yılmaz, Fazıl
Uyruğu : T.C
Doğum Tarihi ve Yeri : 1988/ Van-Başkale
Tel : 05444265854
Faks : -
E-mail : yilmazbaskale65@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora		
Yüksek Lisans		
Lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	23.06.2014

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2013-2016	Çatak Dalbastı Mah. Camii	İmam-Hatip
2016-2017	Çatak Merkez Camii	İmam-Hatip
2017-2019	Başkale Büyük Camii	İmam-Hatip

Yabancı Dil

Arapça

Yayınlar

Kur'ân ve Sünnet Işığında Yetimler / Lisans Bitirme tezi

Hobiler

Dini Mûsikî



Tez Başlığı / Konusu:

AHMED-İ HÂNÎ'NİN HAYATI ESERLERİ VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 192 sayfalık kısmına ilişkin, 03/04/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 18 (On sekiz) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

03/04/2019

Fazıl Yılmaz

Adı Soyadı : Fazıl YILMAZ

Öğrenci No : 149203006

Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri

Programı : İlahiyat

Statüsü : Y. Lisans ☐ Doktora ☐

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ferzende İDİZ

03/04/2019

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

...../...../201....

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Enstitü Müdürü