



**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**SON DÖNEM DİVÂN ŞAİRLERİNDEN KARSLI HACI**  
**MEHMET RIFAT İLE SÜLEYMAN ŞÂDİ DİVÂN'INDA**  
**PEYGAMBER TASAVVURU VE HADİS**  
**Elif KARAKOYUN AKGÜN**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**Danışman**  
**Doç. Dr. Alparslan KARTAL**  
**Kars - 2023**



T.C

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**SON DÖNEM DİVÂN ŞAİRLERİNDEN KARSLI HACI  
MEHMET RIFAT İLE SÜLEYMAN ŞÂDİ DİVÂN'INDA  
PEYGAMBER TASAVVURU VE HADİS**

**ELİF KARAKOYUN AKGÜN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman ve Jüri Üyeleri**

**Doç. Dr. Alparslan KARTAL**

**Dr. Öğrt. Üyesi Reşat Ahmet AĞAOĞLU**

**Dr. Öğrt. Üyesi Birol YILDIRIM**

**KARS 2023**

**KAFKAS ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

**Elif KARAKOYUN AKGÜN** tarafından hazırlanan “**Son Dönem Divân Şairlerinden Karşılıklı Hacı Mehmed Rifat ile Süleyman Şâdî Divân’ında Peygamber Tasavvuru ve Hadîs**” başlıklı bu çalışma, **30.01.2023** tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda **başarılı** bulunarak jürimiz tarafından **Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans** tezi olarak **oy birliğiyle kabul edilmiştir.**

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)**

**Başkan** : Dr. Öğrt. Üyesi Reşat Ahmet AĞAOĞLU İmza: .....

**Üye** : Doç. Dr. Alparslan KARTAL İmza: .....

**Üye** : Dr. Öğrt. Üyesi Birol YILDIRIM İmza: .....

**ONAY**

Bu tezin kabulü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../..... tarih ve ...../..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

**Doç. Dr. Yaşar KOP**

**Enstitü Müdürü**

## BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “**Son Dönem Divân Şairlerinden Karşlı Hacı Mehmet Rifat ile Süleyman Şâdî Divân’ında Peygamber Tasavvuru ve Hadîs**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlâk ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

### Scientific Ethic Statement

I have carefully complied with scientific ethics and academic rules in the process from the proposal stage to the conclusion of the study titled “**Prophet Imagination and Hadith in the Divân of Karşlı Hacı Mehmet Rifat and Süleyman Şâdî**”, which I prepared as a master's thesis, I declare that I have obtained the best results, that I have directly or indirectly cited every quotation I have made in this study, which I have prepared in accordance with the thesis writing rules, and that the works I have benefited from are those shown in the bibliography.

21 /02/ 2023

**Elif KARAKOYUN AKGÜN**

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
KISALTMALAR .....	v
GİRİŞ .....	1
AMAÇ, KAPSAM, YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	1
1. Araştırmanın Konusu .....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi .....	2
4. Divânlarda Kurân-ı Kerîm ve Hadîs Kaynaklı Çalışmalar .....	3

### I. BÖLÜM

#### DİN VE EDEBİYAT

1.1. Edebiyat İlminin Din İle İlişkisi .....	5
1.1.1. Divân Edebiyatında İslâmî Unsurlar .....	7
1.1.2. Divân Şiirinde Âyetler ve Hadîs-i Şeriflerden İktibasta Bulunma .....	9
1.1.2.1. İktibas Kavramı ve Çeşitleri .....	11
1.1.3. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Şiir Sanatına Bakışı ve Bu Konu Hakkında Beyan Ettiği Hadîs-i Şerifleri.....	15

### II. BÖLÜM

#### HACI MAHLASLI KARSLI MEHMET RIFAT EFENDİ VE SÜLEYMAN

#### ŞÂDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

2.1. XIX. Yüzyılın Toplumsal ve İdâri görünümü .....	19
2.2. XIX. Yüzyılın Edebi Görünümü .....	20
2.3. XIX. Yüzyıl da Divân Edebiyatı.....	21
2.4. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Hadîs Algısı .....	23
2.5. Mehmet Rıfat Efendi'nin Hayatı ve Eserleri.....	25
2.6. Mehmet Rıfat Efendi'nin Edebi Yönü .....	28
2.7. Süleyman Şâdî'nin Hayatı ve Eserleri .....	29

2.8. Süleyman Şâdî'nin Edebi Şahsiyeti .....	31
--	----

### III. BÖLÜM

#### PEYGAMBER TASAVVURU

3.1. XIX. Yüzyıl Peygamber Tasavvuru .....	33
3.2. Kur'ân- Kerîm'in Çizmiş Olduğu Sahih Peygamber Tasavvuru.....	40
3.3. Tasavvuf Ehlinin Çizdiği Peygamber Tasavvuru .....	43
3.4. Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî Divân'ında Peygamber Tasavvuru .....	47
3.4.1. Hz. Muhammed (s.a.v.) .....	48
3.4.1.1. Mehmed Rıfat Efendi Ve Süleyman Şâdî Divân'larında Hz. Muhammed (s.a.v.) Sevgisi .....	48
3.4.1.2. Metafiziksel Peygamber Algısı .....	60
3.1.1.1. Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin Divân'larında Geçen Şefâat Algısı.....	62
3.5. Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî Divân'larında Hadîs Algısı ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Atıfta Bulunulan Hadîs Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi.....	70
3.5.1. Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Yücelten Rivâyetler .....	70
3.5.1.1. Levlâke Levlâk .....	70
3.5.1.2. Küntü Kenz .....	74
3.5.2. Edep İle İlgili Olan rivâyetler .....	75
3.5.2.1. Mûtu Kable En Temûtu .....	75
3.5.2.2. El- Fakra Fahrî .....	77
3.5.2.3. Mâ- Arafnâk.....	78
3.5.3. Allah'a Yakınlık Derecesi ile İlgili Olan Rivâyetler.....	79
3.5.3.1. Lî Mâ Allah.....	79
3.5.3.1. İsrâ ve Mi'raç Mûcizesi .....	82
3.5.4.2. Şakk-ı Kamer Mûcizesi .....	89
<b>SONUÇ.....</b>	<b>91</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>95</b>

**KAFKAS ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**  
SON DÖNEM DİVÂN ŞAİRLERİNDEN KARSLI HACI MEHMET RIFAT İLE  
SÜLEYMAN ŞÂDÎ DİVÂN'INDA PEYGAMBER TASAVVURU VE HADİS  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**Öğrenci: Elif KARAKOYUN AKGÜN**  
**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Alparslan KARTAL**  
**2023 – V + 110**

## ÖZET

Divân edebiyatının oluşması ve şekillenmesi aşamasında dinî ve tasavvufî muhtevanın önemi yadsınamaz bir gerçektir. Allah Teâlâ tarafından esasları belirlenmiş evrensel hükümler barındıran din, Peygamberler vasıtasıyla insanlara tebliğ edilmiştir. Bundan ötürü Peygamberlerin yaşayış tarzı, davranışları, vasıfları ve göstermiş oldukları Mûcizeler iktibas, telmih vb. edebi sanatlar yoluyla birçok Divân şairinin ilham kaynağı olmuştur.

Bu çalışmada Divân şiirinin ve tasavvuf geleneğinin önemli şahsiyetlerinden olan ve XIX. Asırda Kars vilâyetinde yaşamış Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin "Divân" adlı eserlerinde işlemiş oldukları Peygamber telakkisi incelenmiş ve beyitlerinde iktibas yoluyla Peygamberimiz'e atıfta buldukları hadîs rivâyetlerinin kaynakları incelenmiştir. Müelliflerin bu çalışmaya konu olan eserleri incelendiğinde zengin bir muhtevaya sahip olduğu görülmüştür. Çalışmada mezkûr Divânlarda dinî ve tasavvufî muhteva içeren beyitler incelenmiş ve şiirlerinde nasıl bir Peygamber tasavvuru ortaya koydukları ele alınmıştır. Peygamberimiz'in hangi nitelik ve Mûcizeleriyle beyitlerde geçtiği ve şiirlerde iktibas yoluyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'e atfedilen hadîs rivâyetleri tespit edilerek, değerlendirmeye alınmıştır.

**ANAHTAR KELİMELER:** Klasik edebiyat, Divân şiiri, Dinî ve tasavvufî muhteva, Peygamber tasavvuru, Hadîs.

**KAFKAS UNIVERSITY**  
**SOCIAL SCIENCES INSTITUTE**  
**FUNDAMENTAL ISLAMIC SCIENCES DEPARTMENT**  
**KARSLI HACI MEHMET RIFAT, ONE OF THE LAST PERIOD DIVÂN POETS, AND**  
**THE PROPHET IMAGINATION AND HADITH IN SULEYMAN'S SÂDI DIVÂN**  
**MASTER'S THESIS**  
**Elif KARAKOYUN AKGÜN**  
**Assoc. Prof. Dr. Alparslan KARTAL**  
**2023 – V + 110**

**ABSTRACT**

The importance of religious and mystical content in the formation and shaping of Divân literature is an undeniable fact. The religion, which contains universal rules, the principles of which were determined by Allah, was conveyed to people through prophets. For this reason, the way of life, behaviors, qualifications and miracles of the prophets are cited, cited, etc. He has been a source of inspiration for many Divân poets through literary arts.

In this study, one of the important figures of Divân poetry and mysticism tradition and XIX. The concept of the prophet that Mehmed Rifat Efendi and Süleyman Şâdî, who lived in the province of Kars in the century, and Süleyman Şâdî used in their works called “Divân”, were examined and the hadith narrations in which they referred to our Prophet through quotations in their couplets were compared with our authentic hadith corpus. When the work of our authors, which is the subject of our study, is examined, it will be seen that it has a rich content. The couplets containing religious and mystical content in the Divâns of our poets were examined and it was discussed what kind of a prophet they portrayed in their poems. With which qualities and miracles our Prophet is mentioned in the couplets, and in the poems, the Prophet is partially quoted. The hadith narrations attributed to the Prophet Muhammad (pbuh) were determined and evaluated.

**KEYWORDS:** Classical literature, Divân poetry, Religious and mystical content, Prophet's imagination, Hadith.

## ÖNSÖZ

Kâinatta insanlığın var olmasıyla beraber din olgusu ve dinî yaşam arzusu daima süregelmiştir. İslâm dini de gönderilen emir ve yasaklar vasıtasıyla insanlığı iki cihan saadetine ulaştırmayı hedeflemiştir. İslâm dini ile beraber gelen uygulamaların da etkisiyle topluluğun yaşam şekli de değişme göstermiştir. İslâmiyet'in yaygınlık kazanmasıyla zaman içerisinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaşayış tarzı örnek alınmaya başlanmıştır; O'nun gibi olma arzusu artış göstermiştir. Peygamberimizin vefatının ardından O'nun gibi yaşama isteği zühd-tasavvuf-târikât çizgisini izleyerek sistematik bir gelişme sürecine girmiştir.

İslâm dininin Türkler arasında da yayılmaya başlaması ile beraber eski inanış ve uygulamalar yerini İslâm inancının esaslarına bırakmaya başlamıştır. İslâmiyet'in Anadolu sahasında yayılması şiirlerin muhtevalarında değişikliğe neden olmuştur. Artık şiirlerde Allah (c.c.), Hz. Muhammed (s.a.v.), dini ve tasavvufi mefhumlar kullanılmaya başlanmıştır. Bu öğeler arasında en önemli olanlardan birisi de Peygamberimiz'e atfedilerek rivâyet edilen hadîslerdir. Rasûlullah'ı anlamak ve O'na atfedilerek rivâyet edilen hadîsleri incelemek için müracaat edilecek birçok rivâyet malzemesi mevcuttur. Her insanın bireysel yaklaşım farklılıkları ve çevre faktöründen etkilenme oranlarının tefavütü sonucunda, birden fazla Peygamber tasavvuru tarihsel süreç içerisinde oluşmuştur.

Bu çalışmada Divân şiirinin önemli bir zaman dilimi olan XIX. Yüzyılda Kars vilâyetinde yaşamış olan Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî isimli iki müellifin yazmış oldukları "Divân" adlı eserlerinde Allah Rasûl'ünü nasıl anladıkları, yaşamış oldukları Meşrûtiyet döneminde batı etkisiyle ortaya çıkan Avrupaî fikir akımlarından etkilenip etkilenmedikleri ortaya koyulacaktır. Onların fikirlerini halka kabullendirmek adına şiirlerinde atıfta buldukları hadîs rivâyetlerinin kaynaklarının tespiti de çalışmanın kapsamı içindedir.

Bu çalışma giriş ve üç bölüm üzerine bina edilmiştir. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve önemi, kapsamı ve yöntemi hakkında bilgiler verilerek Divân'da Kur'ân ve hadîs kaynaklı çalışmalar başlığı altında literâtür taraması yapılmıştır. Birinci bölümde din ve edebiyat etkileşimine değinilerek Divân şiirinde kullanılan dinî muhteva üzerinden genel bir çerçeve çizilmiştir. İkinci bölümde müelliflerin

yaşamış oldukları dönem hakkında genel bilgilendirmeler yapılarak hayatları ve ilmi kişilikleri işlenmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise “Divân” adlı eserlerinde işlemiş oldukları Peygamber tasavvuru ve fikirlerini desteklemek adına Peygamberimiz’e atfettikleri hadîs rivâyetlerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında kıymetli fikir ve tavsiyeleriyle bana yol gösteren, kaynak bulmam noktasında maddi ve manevi desteğini esirgemeyen, değerli vaktini çalışmanın olgunlaşması için ayıran, hem lisans hem de yüksek lisans öğrencisi olmaktan hep gurur duyacağım tez danışmanım sayın Doç. Dr. Alparslan Kartal Hocama şükranlarımı sunarım.

Beni şefkat ve özveriyle büyütüp, bu seviyelere gelmeme vesile olup bana bu fırsatı tanıyan, maddi ve manevi desteklerini her zaman arkamda hissettiğim kıymetli babam Güven Karakoyun ve değerli annem Menekşe Karakoyun’a; bu süreçte bana sabır gösterip, beni hiç yalnız bırakmayan değerli eşim Erhan Akgün’e; geçirmiş olduğum sürecin her aşamasında beni tecrübeleriyle yönlendiren kardeşim Arş. Gör. Esmâ Karakoyun Yaşar’a; beni bu süreçte hep cesaretlendiren kardeşim Emre Karakoyun ve sevgili eniştem Burak Yaşar’a; son olarak da çalışmamızın uygulama sürecinde yardımcı olan okul yöneticim ve öğretmen arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Çalışmamızın bu eserler üzerinde yapılacak olan bundan sonraki çalışmalara yol göstermesini ve bu konudaki literatüre ufak da olsa bir katkı sunmasını temenni ediyorum. Gayret bizden, tevfik Allah’tandır.

## KISALTMALAR

<b>a.g.e.</b>	Adı geçen eser
<b>DİA</b>	Merkezde Yazılan Maddeler
<b>H.z.</b>	Hazreti
<b>Nşr.</b>	Neşreden
<b>c.</b>	Cilt
<b>DİB</b>	Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>Haz.</b>	Hazırlayan
<b>s.</b>	Sayfa
<b>ss.</b>	Sayfa sayısı
<b>s.a.v.</b>	Sallallahu aleyhi ve sellem
<b>a.s</b>	Aleyhis- selam
<b>TDV.</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>vd.</b>	Ve diğerleri
<b>vb.</b>	Ve benzeri
<b>v.</b>	Vefat
<b>M.</b>	Manzume
<b>Md.</b>	Madde
<b>Bkz.</b>	Bakınız
<b>d.</b>	Doğum tarihi
<b>ö.</b>	Ölüm tarihi
<b>MEB.</b>	Milli Eğitim Bakanlığı
<b>Thk.</b>	Tahkik eden
<b>Krş.</b>	Karşılaştırınız
<b>h.</b>	Hadîs
<b>b.</b>	bin, ibn
<b>MÜİFD</b>	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>SÜİFD</b>	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>DÜ</b>	Diyarbakır Üniversitesi

# GİRİŞ

## AMAÇ, KAPSAM, YÖNTEM VE KAYNAKLAR

### 1. Araştırmanın Konusu

Divân edebiyatının iki önemli dinî kaynağı vardır. Bunlardan ilki Kurân-ı Kerîm diğeri ise Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaşam tarzı, söylemiş olduğu sözler, davranışları ve takrirlerini içeren hadîslerdir. Peygamberimiz'e atfedilen birçok rivâyet çeşitli cihetlerle Divân şairlerinin manzumelerinde yer almıştır.

İlahi kitabımız Kurân-ı Kerîm'in bizlere sunmuş olduğu Peygamber tasavvurundan yola çıkarak Divân şiirinin önemli bir zaman dilimi olan XIX. Yüzyılda Kars vilâyetinde yaşamış olan Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin "Divân" adlı eserlerinde bu gerçeği algılama tavırlarının ne şekilde olduğu, yaşadıkları çalkantılı dönemin etkisi altında kalıp kalmadıklarını ortaya koymak ve müelliflerimizin eserlerinde kaleme almış oldukları beyitlerinde atıfta buldukları hadîs rivâyetlerinin kaynak değerlendirmesini yapmak çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde çeşitli faktörlerin etkisiyle oluşan Peygamber tasavvurları, bu tasavvurların şefâat, mi'rac, mûcizeler gibi kavramlara bakış açılarındaki farklılık önem arz etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı fikirlerin etkisine girdiği Meşrûtiyet döneminde, Peygamber tasavvuru konusunda da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu çalışmamız mezkûr dönemde yazılan iki Divân özelinde dönemin Peygamber tasavvurunu, batıdan gelen fikirlerin bu tasavvura etki edip etmediğini, bu tasavvuru destekleyen ve Divân'larda atıfta bulunulan hadîslerin kaynak değerlendirmesini konu edinmiştir.

### 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Klasik Türk Edebiyatı asırlar boyu pek çok dini kaynaktan beslenmektedir. Bu kaynaklar arasında en önemli olanlardan birisi ise Peygamberimiz'e atfedilerek rivâyet edilen hadîslerdir. Hadîsler, Divân edebiyatının muhtevasını etkilediği gibi

birçok yeni türün ortaya çıkmasında da temel kaynak rolü üstlenmiştir.<sup>1</sup> XIX. yüzyılda da kültür ve bilim hayatı bu kaynaktan istifade etmiş ve şairleri de bu tesiri eserlerine yansıtmıştır. O asırda yaşayan Divân şairleri fikirlerini insanlara kabullendirebilmek adına bu zengin kaynaktan beslenmişlerdir.

Çalışmamıza konu olan Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin de bu zengin kaynaktan beslenerek düşüncelerini daha etkili hale getirmek için manzumelerinde Resûl-i Ekrem'in hadîslerinden iktibasta bulunmaları, aynı zamanda ilmî veçhelerinin de olması, her iki eserin Batılı düşüncelerin Osmanlı coğrafyasına etki ettiği ve Peygamber tasavvuruna dair bazı tartışmaların yaşandığı bir dönemde yazılmış olması, bu alanda çalışma yapmayı zorunlu kılmıştır.

Yüce kitabımız Kurân-ı Kerîm açık bir dil ile Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de yaratılmış diğer insanlar gibi mebde ve meâd çizgisi arasında yol alan fanî hayat yolcusu olduğunu belirtmiştir. Fakat bu yolculuğunun yanı sıra bir de risâlet vazifesi ile şereflendirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında XIX. Yüzyılın son döneminde hayat sürmüş olan Kars'ın önemli mutasavvıf simalarından Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî isimli müelliflerinin eserlerinde nasıl bir Peygamber tasavvuru ortaya koydukları ve buna bağlı olarak Kurân-ı Kerîm ve sahih hadîse nispetle O'nun örnek yaşam tarzını insanlara ne şekilde sundukları tespit edip değerlendirilerek son dönem Peygamber tasavvuru çalışmalarına bir katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

### **3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi**

Çalışmada XIX. asırda hayat sürmüş, o dönemin şartlarıyla yoğrulmuş olan Karşılı Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin Divân adlı eserlerinde işlemiş oldukları Peygamber tasavvuru, Hz. Muhammed (s.a.v.) özeline indirgenerek ve Peygamberimiz'e atıfta buldukları hadîs rivâyetlerinden istifade edilerek yapılan iktibaslar yönüyle incelenmiştir.

Çalışma, niteliği gereği literatür taraması metoduyla yapılmıştır. İçerisinde anket, röportaj gibi vb. araştırma metotları kullanılmayacaktır. Müelliflerin Divân adlı eserleri tarama yöntemi ile incelenmiş ve daha sonra bu yolla elde edilen sonuçlar değerlendirme metoduyla işlenmiştir. Çalışmada temel kaynak olarak XIX. Yüzyıl

---

<sup>1</sup> Ahmet Mermer, Neslihan Koç Keskin, Lütfi Alıcı Muvaffak Eflatun, Yavuz Bayram, **Eski Türk Edebiyatına Giriş**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2011, s.28

döneminde yaşamış mezkûr müelliflerin “Divân” adlı eserlerinden istifade edilmiştir. Konu ile ilgili yapılan diğer akademik çalışmalardan da faydalanılmıştır.

#### 4. Divânlarda Kurân-ı Kerîm ve Hadîs Kaynaklı Çalışmalar

- Gülîstan Ekmekçi, “Nesimi Divânı’nda Geçen Âyet Ve Hadîsler”<sup>2</sup>
- Muhammet Kuzubaş, “Divân şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur’ân”<sup>3</sup>
- İlknur Havadar, “Bağdatlı Rûhî Dîvân’ında Dinî Unsur ve Kavramlar”<sup>4</sup>
- Nilüfer Çelik, “Fuzulî’nin Türkçe Divânında Geçen Âyetler ve Yorumları”<sup>5</sup>
- Feride Çelikkol, “Ümmî Sinân Dîvânı’nda Âyet ve Hadîs İncelemesi”<sup>6</sup>
- Remzi Ağzıkara, “15. Yüzyıl Divân Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî’de Âyet ve Hadîs İktibasları”<sup>7</sup>
- Mehmet Ünal, Âdem Ünal, “Divân Şiirinde Peygamberlerin Ele Alınışı: Ömer Hulûsî Dîvânı Örneği”<sup>8</sup>
- Reyhan Keleş, “Divân Şiirinde Âyet ve Hadîs İktibasları”<sup>9</sup>
- İlyas Suvağci, “Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed”<sup>10</sup>
- Muhammet Kuzubaş, “Hadîs-i Şeriflerin Divân Şiirindeki Yeri”<sup>11</sup>
- Reyhan Keleş, “Divân Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadîs İktibasları”<sup>12</sup>

<sup>2</sup>Gülîstan Ekmekçi, “Nesimi Divânı’nda Geçen Âyet Ve Hadîsler”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı no: 66, (Mart – Nisan 2018), Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, ISSN:1694-528X İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız – Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat – KIRGIZİSTAN

<sup>3</sup> Muhammet Kuzubaş, “Divân şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur’ân”, **Diyanet İlmî Dergi**, Yaz Sayısı, (Ankara 2003), s. 101-116.

<sup>4</sup> İlknur Havadar, “Bağdatlı Rûhî Dîvân’ında Dinî Unsur ve Kavramlar”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 13. Sayı: 70 (Nisan 2020)

<sup>5</sup> Nilüfer Çelik, “Fuzulî’nin Türkçe Divânında Geçen Âyetler ve Yorumları”, Fırat Üniversitesi, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı no: 6, (Elazığ 2021),

<sup>6</sup> Feride Çelikkol, “Ümmî Sinân Dîvânı’nda Âyet ve Hadîs İncelemesi”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ - 2019

<sup>7</sup> Remzi Ağzıkara, “15. Yüzyıl Divân Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî’de Âyet ve Hadîs İktibasları”, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Eylül - 2016

<sup>8</sup> Mehmet Ünal, Adem Ünal, “Divân Şiirinde Peygamberlerin Ele Alınışı: Ömer Hulûsî Dîvânı Örneği”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 73 (Ekim 2020)

<sup>9</sup> Reyhan Keleş, **Divân Şiirinde Âyet ve Hadîs İktibasları**, İstanbul, Kıtapevi Yayınları, 1. Baskı, s. 455

<sup>10</sup> İlyas Suvağci, “Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed”, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Manisa, 2011 Cilt: 9 Sayı: 2

<sup>11</sup> Muhammet Kuzubaş, “Hadîs-i Şeriflerin Divân Şiirindeki Yeri”, **Yedi İklim Dergisi**, (Mayıs 2006), s. 127-136.

- O. Cemal BAYAR “Kutadgu Bilig’de Âyet ve Hadîsler”<sup>13</sup>
- Mustafa Öztoprak, “Yunus Emre’nin Divân’ındaki Peygamber Anlayışı”<sup>14</sup>
- Mustafa Öztoprak, “Yunus Emre’nin Divân’ında Hadîse Yaklaşımı”<sup>15</sup>
- Zülfikar Güngör, “Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed’in Gülistân-ı Şemâil’i”<sup>16</sup>
- Emine Yeniterzi, “Şiirinde Na’t”<sup>17</sup>
- Ahmet Selman Yiğit, “Nailî i’nda Peygamberler”<sup>18</sup>
- Zülfü Güler, “Divân Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler”<sup>19</sup>
- Mahmut Kaplan “Şiirinde Hazret-i Muhammed”<sup>20</sup>
- İsmail Güleç, “Hz. Peygamber’in Şiire Karşı Tutumu”<sup>21</sup>

<sup>12</sup> Reyhan Keleş, “Divân Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadîs İktibasları”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013.

<sup>13</sup> O. Cemal Bayar, “Kutadgu Bilig’de Âyet ve Hadîsler” **Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi** International Journal of Social and Economic Sciences 1 (1): ss. 105-118, 2011

<sup>14</sup> Mustafa Öztoprak, “Yunus Emre’nin Divân’ındaki Peygamber Anlayışı”, **Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sayı no: 1, (Mart 2020), Cilt 20, s. 299-327.

<sup>15</sup> Mustafa Öztoprak, “Yunus Emre’nin Divân’ında Hadîse Yaklaşımı”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı no: 6/11, (Eylül 2019), s. 185-224.

<sup>16</sup> Zülfikar Güngör, “Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed’in Gülistân-ı Şemâil’i”, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 2000, s. 97-113.

<sup>17</sup> Emine Yeniterzi, “Divân Şiirinde Na’t”, TDV. Yayınları, Ankara 1993, 91-142.

<sup>18</sup> Ahmet Selman Yiğit, “Nailî Divân’ında Peygamberler” Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, **Mavi Atlas**, 7(1)/2019: 230-244.

<sup>19</sup> Zülfü Güler, “Divân Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler”, Uğural Matbaası, Malatya 2006

<sup>20</sup> Mahmut Kaplan “Divân Şiirinde Hazret-i Muhammed”, **Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi**, sayı no: 74, (İstanbul 2001), s.106-117,

<sup>21</sup> İsmail Güleç, “Hz. Peygamber’in Şiire Karşı Tutumu”, **Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, sayı no: 19, (2017), s. 123-146

# I. BÖLÜM

## DİN VE EDEBİYAT

Geçmiş insanlığın tarih sahnesine çıkmasına dayanan din olgusu ile edebiyat ilmi arasında sıkı bir bağ vardır. Her iki alanın da birbirinden beslenerek potansiyellerini arttırdığı yadsınamaz bir gerçektir. Tarihsel süreçleri incelediğimizde edebiyat ile dinin yolları sürekli kesişmiş ve aralarındaki bu ilişki güçlenerek devam etmiştir. Çalışmamızın bu kısmında edebî eserlerde kullanılan dini unsurlar işlenecektir.

### 1.1. Edebiyat İlminin Din İle İlişkisi

Edebiyat; kişilerin duygularını, düşüncelerini, olaylarını ve imgelerini samimi, etkileyici ve insanlarda estetik duygular uyandıracak biçimde anlatmayı amaç edinmiş bir sanattır. Dinin tanımına gelecek olursak Din; Allah Teâla'nın Peygamberleri aracılığıyla insanlığa doğruyu, yanlış, iyi ve kötüyü ayırt edebilmeleri için göndermiş olduğu ilahi kanunlar bütünüdür. Din insanlara hem dünya hem de ahiret mutluluğu sağlayan, insanların iç dünyasına hitap eden ve insanlığa faydası olan inanç sistemidir.<sup>22</sup> Bu tanıma dayanarak dinin insanlar üzerinde etkili olduğunu söylememiz yerinde olacaktır.

Diğer dallarda olduğu gibi Edebiyat dalı da türlere ayrılmaktadır. Bu türlerden birisi şiiirdir. Şiir, kişilerin kendi duygu ve düşüncelerini en etkili biçimde ifade ettikleri Edebi bir türdür. Eski dönemlere baktığımızda da insanların kendilerini şiir ile ifade ettiklerine rastlamaktayız. Eski dönemlerde dini ayinleri uygulamak için şiir kullanılmaktaydı. Fakat daha sonra şiir bu dini kimliğini kaybetmiştir. Bundan dolayı şiir türünün menşei din olarak kabul edilmektedir.<sup>23</sup>

Şiir, musiki, resim, mimari ve heykeltıraş gibi sanatlar dini ayinlerdeki uygulamalar dolayısıyla doğmuştur. Yani bunların menşei dindir. Fakat daha sonra bu dini faaliyetler dini şekillerden sıyrılarak dindışı bir hal almıştır. Bundan dolayı bu

---

<sup>22</sup> Fazilet Neşriyat ve Tic. A.Ş., **Resimli Muhtasar İlmihal**, Fazilet yayınları, İstanbul, 2014, s.11; Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihali**, İstanbul, 2013, s.19; Remzi Ağzıkara, “**15. Yüzyıl Divân Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun Ve Cemalî’de Âyet Ve Hadîs İktibasları**”, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2016, s.7

<sup>23</sup> Mehmet Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara, Akçağ yayınları, 2003, s.92

ayınler dindışı oyunlar olarak nitelendirilerek inancı meydana getiren bu faaliyet, sanat eserlerini de meydana getirmiştir.<sup>24</sup>

Âdemođlu geçmişten bugüne duygu, dūřune, izlenim ve dini öğretileri yaymak için Edebiyatı bir araç olarak kullanmıştır. İşlâmiyet ncesi Türk edebiyatı ve İşlâmi dönem Türk edebiyatında bunun örneklerine çokça rastlamaktayız. İşlâmiyet ncesi dönemde Uygulara baktığımızda Yüce Allah'ın sıfatları Edebi bir tür olan şiirden faydalanılarak aktarılmıştır.

*Tang tengri*  
*Yıdlığ yıparlığ*  
*Yaruklug yaşuklug*  
*Tang tengri*

*Tan tanrı*  
*Güzel kokulu, misk kokulu,*  
*Parıltılı, ışıltılı.*  
*Tan tanrı!*  
*Tan tanrı!*<sup>25</sup>

İşlâmi dönem Türk edebiyatında ise dini öğretiler, edebiyat aracılığıyla aktarılmaya çalışılmıştır. řiir dini dūřune, kanun ve unsurları yaymak için bir araç olarak kullanılmıştır. Bu dönemin sanatçıları bazen dini kaynakları eserlerinde vermiş oldukları duygu ve dūřuncelerini desteklemek için kullanmışlardır. Bazen de Edebiyatı dini dūřune ve kanunları yaymak için bir araç olarak kullanmışlardır. Buna rnek olarak ‘M’min m’minin kardeşidir.’<sup>26</sup> Hadıs-i şerifinin řiir aracılığıyla aktarılmasını inceleyelim.

*Hüsn-i hulk ile dayim lfet kıl*  
*Ehl-i imana olmagıl nâşi*  
*Dnyede çünki oldi mü’minler*

<sup>24</sup> Mehmet Fuad Köprülü, a.g.e. s.93

<sup>25</sup> Remzi Ağzıkara, **15. Yüzyıl Divân şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun Ve Cemalî’de Ayet Ve Hadıs İktibasları**, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi, Eylül 2016, s.8

<sup>26</sup> Eb Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhâri, **Sahîhu’l-Buhâri**, İstanbul: ağrı Yayınları, 1413/1992, Buhari; **Melâzim**, 3: Eb’l-Hseyñ Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyri, **Sahîhu Müslim**, İstanbul: ağrı Yayınları, 5 Cilt. Birr, 58, 1413/1992.

*Biri birisinin karındaşı.*<sup>27</sup>

Şairler bazı zamanlar da kendi düşüncelerini desteklesin diye âyet-i kerimlerden yararlanmışlardır. Aşağıda vereceğimiz beyitte şair duygu ve düşüncelerini bir âyet-i kerim vasıtasıyla desteklemektedir.

*Bir damda bin ölüye hâyât-ı ebed verir*

*Kevser lebüne Hak ne keramet verip - durur.*<sup>28</sup>

Yukarıda anlattıklarımızdan yola çıktığımız zaman bazen edebiyatın dini öğretileri yaymak için bir araç olarak kullanıldığını bazen de dini kaynakların edebi yazınları desteklemek için kullanıldığını görmekteyiz. Buradan da anlaşılacağı üzere her iki dalında birbirinden yararlandığına şahit olmaktadır.

### **1.1.1. Divân Edebiyatında İslâmi Unsurlar**

Türklerin İslâmiyet ile tanışmasından sonra yaşamlarının birçok alanında değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişikliğe uğrayan alanlardan birisi de elbetteki edebiyat alanıdır. Türklerin İslâmiyet'e girmesiyle yaşanan bu değişikliklerin ilk örneklerine Divân-ı Hikmet ve Kutadgu Bilig adlı eserlerde rastlamaktayız.

Türklerin İslâmiyet ile tanışmasından sonra yaşanan bir diğer değişiklik de Arap ve Fars kültürünün Türk edebiyatında yer edinmiş olmasıdır. Arap ve Fars kültürünün edebiyatımıza girmesiyle Divân edebiyatı olarak isimlendirilen bir alt dal oluşmuştur.

Divân edebiyatında şairlerin sıklıkla kullandıkları kalıplardan biri olan manzumlar muhteva bakımından âyet ve hadîs-i şerifler yoluyla oluşturulmuştur. Bundan dolayı âyet ve hadîslerimiz Divân şiirine konu olmuştur. Âyet ve hadîslerimiz muhteva bakımından Peygamber kıssaları, hukuk kuralları, doğa olayları, sosyal olaylar gibi muamelat dediğimiz hususları içermektedir. Divân şairleri şiirlerinde yukarıda saydığımız konulardan birini işlediklerinde görüşlerini desteklemek için o konuyla

---

<sup>27</sup> Kamil Ali Gıynaş, "Hilâfî'nin Manzum Kırk Hadîs Tercümesi", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic s. Volume 7/1 Winter, 2012, ss. 1133-1157.

<sup>28</sup> Remzi Ağzıkara, **15. Yüzyıl Divân Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mîhrî Hatun Ve Cemalî'de Âyet Ve Hadîs İktibasları**, s.8-9

ilgili olan âyet ve hadîslerimizden telmih ve iktibas yoluyla yararlanmaktadırlar. Bu durumun birçok örneği mevcuttur. Biz çalışmamıza bunlardan birkaçını aldık.

Kurân-ı Kerîm’de geçmiş Peygamberlerimizin kıssaları mevcuttur. Bunlardan birisi de Hz. İbrahim (a.s.)’in ateşe atılmasını içeren kıssadır. Mihri Hatun aşağıda vereceğimiz beyiti ile Hz. İbrahim kıssasına anıştırmada (telmih) bulunmuştur.

*Nârr-ı Nemrûd itmedi ona zarar  
Oldı ol mel’un görüp zır ü zeber.*<sup>29</sup>

Divân şairleri şiirlerini oluştururken âyet ve hadîslerden sadece telmih yoluyla değil âyet ve hadîslerden iktibas yaparak da yararlanmışlardır. Buna örnek olarak aşağıda vereceğimiz şiirde âyetten iktibas yapılarak yararlanılmıştır.

*Gamzesi tigin çeküp kasduma ol yâr-ı kadim  
Kasd-ı Bismil kılsa bismi’l- lâhi’r- rahmâni’rrahim*<sup>30</sup>

Divân şairleri şiirlerinde sadece âyet ve hadîslerden yararlanmakla kalmayıp ayrıca şiirlerini âyet ve hadîsleri açıklamak için de kullanmışlardır. Kırk hadîs tercümeleleri bu duruma örnek olarak verilebilir. Aşağıda vereceğimiz şiir buna örnektir.

*Men salla’ alâ vâhidettin salla’llâhû te’âlâ aleyhi ‘âşran  
Salavatı dilinden eyleme dûr  
Ki neb’i etti va’de-i hasene*

*Didi Allah eyler on salavat  
Bana bir kerre tasliye edene*<sup>31</sup>

Bu anlatılanlardan yola çıkacak olursak Türklerin İslâmiyet ile tanışması Divân şairlerinin şiirlerinde dini kavramlar kullanmalarına sebep olmuştur. Şairler şiirlerinde âyet ve hadîslerden iktibaslar yaparak faydalanmış ve bazen de bazı âyet ve hadîsleri açıklamak için şiirlerini araç olarak kullanmışlardır.

<sup>29</sup> Remzi Ağzıkara, a.g.e. , s.9-10

<sup>30</sup> Remzi Ağzıkara, a.g.e. , s.10

<sup>31</sup> Kamil Ali Gıynaş, a.g.e. s. 1147-1148

### 1.1.2. Divân Şiirinde Âyetler ve Hadîs-i Şeriflerden İktibasta Bulunma

Kurân-ı Kerîm'in terim anlamıyla ilgili olarak birçok tanım dile getirilmiştir. Bunlar bir araya getirilerek şöyle bir tanıma ulaşılmıştır: Kurân-ı Kerîm Yüce Allah tarafından Cebrail (a.s.) aracılığı ile mahiyetini bilmediğimiz bir yol ile Hz. Muhammed (s.a.v.)'e nazil olan, mushaflarda yazılmış, bize kadar tevâtür yoluyla nakledilmiş, ilk sûresi Fatıha son sûresi Nas sûresi olan, Allah'ın emir ve yasaklarını içeren Mûcizevi bir kelâmdır.<sup>32</sup>

Türk edebiyatı içerisinde bir alt dal olan Divân edebiyatı Türk edebiyatı içerisinde ayrı bir önem arz etmektedir. Türklerin İslâmiyet ile tanışmasıyla beraber sosyal yaşantılarında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Birçok alan bu köklü değişikliklerden etkilenerek dönüşüme uğramıştır. Bu sahalardan birisi de elbette ki edebiyat alanıdır. İslâmiyet'e geçişin edebiyat alanında değişiklik yaptığı kanısına edebiyat tarihçilerinin Türk edebiyatını dönemlere ayırırken İslâmiyet'in kabulünü esas almış olmalarından varmaktayız. Kurân-ı Kerîm İslâm dininin birincil kaynağı olarak her alanda etkili olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı Divân edebiyatında da kaynaklık etmiştir.<sup>33</sup>

Divân şairleri şiirlerini oluştururken işledikleri içeriğe binaen Kutsal kitabımızda ki âyet-i kerimelerden faydalanmışlardır. Kur'ân âyetlerinin Divân edebiyatında kaynak olarak kullanılmasına "*Siyasetname*,<sup>34</sup> *Kutadgu Bilig*,<sup>35</sup> *Atabetü'l Hakayık*,<sup>36</sup> *Divân-ı Hikmet*"<sup>37</sup> adlı eser başta olmak üzere birçok eserde rastlamaktayız.

Kurân-ı Kerîm muhteva bakımından Peygamber kıssalarına, geçmiş ümmetlerin başından geçen olaylara, sosyal ilişkileri(muamelat) içeren bir kitaptır. Divân şairleri de şiirlerini oluştururken yer yer Peygamber kıssalarından yer yer muamelat ile ilgili konulardan telmih ve iktibaslar yoluyla faydalanarak şiirlerinde işledikleri duygu ve düşünceleri kuvvetlendirmeyi arzulamışlardır.

<sup>32</sup> Remzi Ağzıkara, a.g.e. , s.13; Celal Kırca, "Kurân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed", EÜİFD, Kayseri 1990, Sayı no: VII, s.65.

<sup>33</sup> Feride Çelikkol, "Ümmî Sinân Dîvan'ında Âyet Ve Hadîs İncelemesi", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Elazığ-2019, s. 4-6

<sup>34</sup> Nizamül Mülk, *Siyasetname*, (Çev. Nurettin Bayrutlugil), Dergâh Yayınları, 2017

<sup>35</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019

<sup>36</sup> Edip Ahmed Bin Mahmud Yükneki, *Atabetü'l Hakayık*, (Çev. Barış Karaz), Salon Yayınları, 2017

<sup>37</sup> Ahmet Yesevi, *Atabetü'l Hakayık*, (Haz. Hayati Bice), Diyanet Vakfı Yayınları, 2018

Ünlü Divân şairlerimizden olan Fuzûli, Divânında âyetlerden sık sık yararlanmışır.<sup>38</sup> Fuzûli'nin Divânındaki otuz dokuzuncu gazelde sözünü ettiğimiz hususun örneğine rastlamaktayız. Fuzûli bu şiirini Na't adı altında yazmıştır. Na't türünde yazdığı bu şiirinde âyetlere yer vererek Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olan sevgi ve bağlılığını âyetlerden yararlanarak aktarmak istemiştir:

*Vaslun bana hayât verir fırkatın memat*

*Subhâne hâliki halaka'l- mevti ve'l- hayât (Fuzûli 6. 39/1 )<sup>39</sup>*

Fuzûli yazmış olduğu bu beyitte Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kavuşmayı hayat olarak görürken ondan ayrı kalmayı ise ölüm olarak değerlendirmektedir. Bu vermek istediği duyguyu desteklemek için de Mülk sûresinin 2. Âyetinde geçen “*halaka'l- mevti ve'l- hayât*” ifadesini kullanarak yapmaktadır.<sup>40</sup>

Hadîs: Dini terminoloji de hadîs, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'e dayandırılan, kendisinin olaylar karşısında veya Kur'ân âyetlerini insanlara tebyin etmek için söylediği söz, fiil ve takrir(onaylama) içeren sözler olarak tanımlanmaktadır.<sup>41</sup>

Hadîs, Kurân-ı Kerîm'den sonra İslâm dininde hüccet olarak kabul edilen ikincil kaynaktır. Bu söz konusu durum hem Kurân-ı Kerîm'i hem de Peygamberimiz'in söz, fiil ve takrirleri olarak tanımlanan hadîslerin Divân edebiyatının önemli birer kaynağı haline getirmektedir. Divân şairleri şiirlerinde bu iki kaynaktan telmih ve iktibas faydalanarak bazen yazdıkları şiirlerin içeriklerini kuvvetlendirmiş bazen de yazdıkları şiirler ile âyet ve hadîsleri açıklama görevini üstlenmişlerdir.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Muhammet Kuzubaş, “Divân Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur'ân: Fuzûli'nin Gazelleri Örneğiyle”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: XXXIX, S: 3, 2003, s. 101116.

<sup>39</sup> Feride Çelikkol, “**Ümmî Sinân Dîvan'ında Âyet Ve Hadîs İncelemesi**”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, s.7

<sup>40</sup> Âyet Kurân-ı Kerîm'de şu şekilde geçmektedir: “Ellezi halaka'l-mevte ve'l-hayâte liyeblüveküm eyyukum ehsenü amelâ” (O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır.) Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, (Haz. Lütfullah Cebeci, Orhan Atalay, S. Kılıç), Ankara, 2010, Akçağ Yayınları.

<sup>41</sup> Feride Çelikkol, **Ümmî Sinân Dîvan'ında Âyet Ve Hadîs İncelemesi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, s.49

<sup>42</sup> Muhammet Kuzubaş, “Hadîs-i Şeriflerin Divân Şiirindeki Yeri”, **Yedi İklim Dergisi**, Mayıs 2006, s. 127-136.

### 1.1.2.1. İktibas Kavramı ve Çeşitleri

İktibas kavramı lugatta “birinin ilminden faydalanmak, ateşten köz almak ve bilgi edinmek” anlamlarında kullanılmaktadır. Edebiyat ilminin bir terimi olarak ise; bir şairin yazmış olduğu ifadeyi kuvvetlendirmek amacıyla âyet, hadîs veya metnin bir kısmını alıntılanmasına iktibas denmektedir. Alıntı yapılan âyet ve hadîsler kolayca tanındıkları sebebiyle sözlerin arasına kaynak gösterilmeksizin serpiştirilmektedir. Bundan dolayı “Allah Teâlâ veya Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle buyurdu.” gibi ifadelere rastlamamaktayız.<sup>43</sup>

İktibas sanatı İslâmiyet’in ilk dönemlerinden itibaren kullanılagelen bir sanattır. Peygamberimiz yaptığı konuşmalarda, ettiği dualarda ifadelerini kuvvetlendirmek için İlahi kitabımızdan alıntılar yaparak cümlelerini âyet-i kerimeler ile süslemektedir. Arap edebiyatında yaygın olarak kullanılan bu edebi sanat İran ve Türk edebiyatının sahasına da geçiş yapmıştır. Edebi kaynakları incelediğimizde Türk edebiyatında iktibas kavramının farklı tasniflerinin yapıldığına rastlamaktayız.<sup>44</sup>

#### A. Âyet ve hadîslerden kastedilen anlam bakımından iktibas

Âyet ve hadîslerden kastedilen anlam bakımından yapılan iktibas iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar şöyledir;

##### 1. Müstahsen/ Makbul İktibas

Yazılan yazı veya söylenen sözde dine test düşmeyecek şekilde yapılan iktibas çeşitidir. Bu iktibastan amaç alıntılanan âyet ve hadîsin metni kuvvetlendirmesinin yanı sıra metni okuyan kişide bir iz bırakmasıdır. Yani metin muhatabını etkiliyor ve öğüt veriyorsa buna makbul iktibas denmektedir.<sup>45</sup> Bahsimize konu olan Divân’larda kullanılan müstahsen iktibastır.

<sup>43</sup> İsmail Durmuş, “İktibas”, *DİA*, İstanbul 2000, c.XXII, s.52; Ömer Kara, **Divân Edebiyatının Dinî Kaynakları (Fuzûlî’nin Tevhid’i ve Neşâtî’nin ‘Hilye-i Enbiyâ’sı)**, İstanbul, 2016, M.Ü. İlahiyat vakfı Yayınları, 1. Baskı, s.27- 30

<sup>44</sup> Emel Nalçacıgil Çopur, İktibas Sanatı Ve Mazmun, **Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi**, Yıl 5, Sayı 10, Bahar 2019, Ss. 165-179

<sup>45</sup> Fatih Tok, “Peygamberimizin Kur’an’dan İktibasları”, **II. Türkiye Lisanüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı**, IV, s. 1066

## 2. Müstehcen/Merdûd İktibas

Şairin âyet ve hadîslerden yaptığı alıntılarda İslâm dinine ters düşmesine müstehcen iktibas denir. Bu iktibas çeşidi İslâm dinine karşı düşmanlık besleyen, dine karşı kötü niyet gözeten kimseler tarafından kullanılmaktadır. Bu tür iktibaslardan İslâm dinine ait esaslara zarar verebileceğinden dolayı İslâm âlimleri tarafından kaçınılması gerektiği belirtilmiştir.<sup>46</sup>

### B. Bütünlük Bakımından İktibas

Bütünlük bakımından iktibas iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar şöyledir;

#### 1. Tam İktibas

Metnin içerisinde kullanılacak olan âyet veya hadîsin tamamen alıntılanmasına tam iktibas denmektedir. Söz konusu incelediğimiz Divânlarda tam iktibas cihetiyle alıntılanmış az sayıda beyit bulunmaktadır.<sup>47</sup> Bunlardan birini inceleyelim:

*Ey cemâl-i “Ve’d- duhâ” ya tal’at-ı nûru’l – hûda*

*Âfîtab-ı tal’atın keykeyn kıldı rûşenâ<sup>48</sup>*

Süleyman Şadî Divân’ında Dûha sûresinin ilk âyetinde geçen “Ve’d- duhâ”<sup>49</sup> ifadesini tamamen alıntılıyarak tam iktibas yöntemini kullanmıştır. Aynı zamanda bu ibarenin orijinal halini değiştirmeden kullandığı için lafzî iktibas sanatından da faydalandığına tesadüf etmekteyiz.

#### 2. Nakıs İktibas

Mananın anlaşılması şartıyla alıntı yapılacak kelimenin yerleri değiştirilerek veya kelimedede arttırma eksiltme yapılarak oluşturulan iktibas çeşitidir. Yani şiirde iktibas olarak alıntılanan âyet veya hadîsin vezin zorunluluğu nedeniyle bazen tamamı alınmayabilir. Bu yolla yapılan alıntıya nakıs iktibas denmektedir.<sup>50</sup> İncelediğimiz Divânlara baktığımız zaman şairlerimizin genel olarak nakıs yoluyla alıntılanmaya gittiklerine rastlamaktayız:

<sup>46</sup> Reyhan Keleş, **Divân Şiirinde Lafzî Âyet Ve Hadîs İktibasları**, İslâm Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum-2013, S. 6

<sup>47</sup> Reyhan Keleş, **Divân Şiirinde Lafzî Âyet Ve Hadîs İktibasları**, s.4

<sup>48</sup> Karşı Süleyman Şadî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, s.11, M. 9/1

<sup>49</sup> Duhâ sûresi 93/1

<sup>50</sup> Muhammed Felat Aktan -İzzet Eser, “Bağdatlı Rûhî’nin Divânı’nda İktibas Örnekleri”, Araştırma Makalesi, **Uluslararası Hakemli E-Dergi**, Yıl: 3, Sayı: 3, Yaz 2020, s.28

*Şâh-ı serir-i li ma'allahsın*

*Sabit Kur'ân ile levlâke lâ<sup>51</sup>*

Yukarıda dercettiğimiz beyitte “Benim Allah ile öyle bir anım var ki ne mukarreb bir melek ne de bir Peygamber o vakitte yanıma girebilir.” Manasına gelen rivâyette geçen “li ma'allahsın” ibaresi alınarak nakıs iktibas yapılmıştır.

*Ey şehen şâh-ı adalet mâlik-i mülk ü cihân*

*Cümle eşyanın vücudu hem ale'l – arş istevâ<sup>52</sup>*

Şairimiz Mehmet Rıfat Efendi yukarıdaki beyitlerde “Rahman arş üzerine istiva buyurdu.”<sup>53</sup> Âyet-i kerimesinde geçen “ale'l – arş istevâ” ibaresini alıntılıyarak nakıs iktibas yoluna başvurmuştur.

### **C. Dil Açısından İktibas**

Dil açısından yapılan iktibas iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar şöyledir;

#### **1. Lafzî İktibas**

Alıntı yapılan ifadelerin orijinal halleri alınarak yapılan iktibas çeşitidir.<sup>54</sup> Yani âyet, hadîs veya metinden alıntı yapılacaksa alınacak ibarenin hiç değiştirilmemesi gerekmektedir. İncelediğimiz Divânların her ikisinde de lafzî iktibas cihetiyle alınmış âyet ve hadîs iktibasları mevcuttur:

*Mübârek barmağında şaak-ı mâh etdin bilâ- şübhe*

*Ana bürhân “Ve'n-şakka'l-kamer” dir yâ Resûlallah.<sup>55</sup>*

Şairimiz Süleyman Şadî yukarıda dercettiğimiz beyitte Kamer sûresi ilk âyetinde “Kiyamet yaklaştı ve ay yarıldı.”<sup>56</sup> Mealinde geçen “Ve'n-şakka'l -kamer” ibaresinin orijinal halini kullanarak lafzî iktibas yoluna gitmiştir.

*Ahsen-i tavkim zatın saçların ve'l leyldir*

*Rûyuna geldi tebârek nurdur zül- Kibriyâ<sup>57</sup>*

<sup>51</sup> Serhan Alkan İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme- Metin)**, Zafer Form Ofset Yayınevi, Erzurum, 2016, M. 11.5, s. 293

<sup>52</sup> İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme- Metin)**, M.1.2

<sup>53</sup> Tâhâ sûresi 20/5

<sup>54</sup> Emel Nalçacıgil Çopur, İktibas Sanatı Ve Mazmun, **Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi**, s.169

<sup>55</sup> Karşlı Süleyman Şadî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, M. 14/3 s.14

<sup>56</sup> Kamer sûresi 54/1

Şairimiz Hacı Rıfat Efendi eserinden alıntıladığımız yukarıdaki beytinde “*Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık.*”<sup>58</sup> Mealindeki âyet-i kerimede geçen “*Ahsen-i tavkim*” ibaresini ve aynı zamanda “*Ve onu örten geceye*”<sup>59</sup> mealinde ki âyetten alıntılanan “*Ve'l- leyl*” ifadesinin orijinal hallerini alıntılıyarak lafzî iktibas metodunu kullanmıştır.

## 2. Manevi iktibas

Alıntı yapılan âyet, hadîs veya metnin manasının alıntılanmasıyla yapılan iktibas türüdür.<sup>60</sup> Bu iktibas çeşitinde ifadenin orijinal hali alınmadan farklı ifadeler kullanarak aynı mana kastedilmektedir. Yani farklı ifadeler kullanılarak aynı manaya işaret edilmektedir. İncelediğimiz iki esere de baktığımızda bu iktibas türüne rastlamaktayız:

*Sen ol mahbûb-ı mevlâ zât-ı a'lâsın ki ol mâh*

*Dü-nîm etdi be-engüş-t-i işâret yâ Rasûlallâh*<sup>61</sup>

Yukarıda vermiş olduğumuz beyitte şairimiz, manevi iktibas yöntemini kullanarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Allah Teâlanın habîbî olduğunu dile getirerek işaret parmağı ile ayı ikiye ayırması Mûcizesine telmihte bulunmuştur.

Sonuç olarak iki Divân yazarımızın da eserlerinde yazmış olduklarını desteklemek ve süslemek adına Allah'ın vahyinden ve Peygamberimizin sözlerinden istifade ederek manaya dayalı bir sanat olan iktibas yöntemlerini kullandıklarını görmekteyiz. Bu kısımda iktibas sanatını alıntılanan âyet ve hadîslerin gerçek anlamlarının kastedilip edilmemesi açısından, bütün olarak alınıp alınmaması ve dil açısından üç bölümde incelemeye çalıştık. Alıntılanan âyet, hadîs veya bir metnin iktibas olabilmesi için en az bir tamlamanın bir arada olması gerekmektedir. Aksi halde sözü kuvvetlendirmek için yapılan alıntılara telmih<sup>62</sup>denir. Telmih âyet ve hadîste geçen herhangi bir özelliği hatırlatmak yerine onların anlamlarını tam manasıyla verdiğinde manevi

---

<sup>57</sup> İspirli, a.g.e. M.6.5

<sup>58</sup> Tin sûresi, 95/4

<sup>59</sup> Şems sûresi, 91/4

<sup>60</sup> Metin Akkuş, “Divân Edebiyatında ‘İktibas’ ve ‘Şiirde Lafzî Âyet İktibasları’ Üzerine Bir Deneme”, Dergâh Yayınları, **Edebiyat Sanat Kültür Dergisi**, Sayı no: IV (42), (Ağustos 1993), s. 10

<sup>61</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, M. 14/7, s.16

<sup>62</sup> Telmih, bilinen bir olaya, inanışlara, hikâyelere, âyet ve hadîslere temsil cihetiyle işaret etme sanatına denmektedir.

iktibasa dönüşmektedir. İncelemiş olduğumuz Divânlarda müelliflerimizin tam, nakıs, lafzî ve manevî iktibas türlerini kullandıklarına tesadüf etmekteyiz.

### **1.1.3. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Şiir Sanatına Bakışı ve Bu Konu Hakkında Beyan Ettiği Hadîs-i Şerifleri**

Tarihin her döneminde şiir sanatı insanlığın uğraş alanlarından birini oluşturmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde şiir doruk noktasına ulaşmıştır. Yazılan şiirler arasından halk tarafından beğenilenler Kâbe duvarına asılarak insanlar arasında yaygın hale getirilmiştir. Bunun üzerine İslâm Edebiyat’ında na’t, kaside, gazel, methiye vb. sanat eserleri kaleme alınmıştır.

Cahiliyye döneminde şiirler sevinç, üzüntü, korku, öfke vb. duygu durumlarının harekete geçmesi sonucunda yazılmıştır. Şairler kaleme aldıkları şiirlerin bir kısmında İslâm dinine olan öfkelerini yansıtırken bir kısım şairler de Allah (c.c.) ve elçisine duyulan sevgi ve saygılarını yansıtmaktadırlar.<sup>63</sup>

Bu dönemde yazılan şiirlerin bazısı Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından geçerli sayılırken bazısı geçerli görülmemiştir. Geçersiz olarak sayılan şiirlerin muhtevasına bakıldığında insanlara heva ve heveslerinin kölesi olmayı aşıladığını, İslâm dininin tevhid anlayışına ters düştüğünü, iyi ve güzel davranışlar yapılmısa da yapılmıyormuş gibi gösterilerek söz ve eylemlerin birbiri ile örtüşmediği gözlemlenmektedir.<sup>64</sup>

Allah (c.c.) Peygamberleri gönderdikleri toplumların yanlışlarını ıslah etmek ve onları doğruya yönlendirmek için göndermiştir.<sup>65</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.) de “*Cahiliyye Dönemi*” olarak adlandırılan bir topluluğa Peygamber olarak seçilmiştir. Bu dönemde Müslüman şairler olduğu gibi müşrik şairlerde mevcuttu. Hz. Muhammed (s.a.v.) zaman zaman bu şairler ile karşılaşır onlardan şiir okumalarını isterdi. Dinlediği şiirlerde olumlu olarak gördüğü kısımlarda tebessüm eder o bölümleri takviye ederdi.<sup>66</sup>

Peygamberimizin yaşadığı dönemde şiirlerin durumu hakkında verilecek hüküm vahiy vasıtası ile belirlenmekteydi. “*Şairlere gelince, onlara da sapıklar uyar.*”

<sup>63</sup> İsmail Durmuş, “Şiir”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2010, Cilt no: XXXIX, s. 147.

<sup>64</sup> Osman Nedim Yektar, “Hadîs Rivâyetleri Ve Hz. Peygamber’in Şiire Bakışı”, **Ekev Akademi Dergisi**, Sayı no:20/ 65, 2016, s.405

<sup>65</sup> Â-li İmran, 2/50

<sup>66</sup> Osman Nedim Yektar, “Hadîs Rivâyetleri Ve Hz. Peygamber’in Şiire Bakışı”, s.407

*Onların her vadide başıboş dolaştıklarını ve gerçekte yapmadığı şeyleri söylediklerini görmedin mi?*”<sup>67</sup> âyet-i kerime indirildiği vakit sahabilerden bir kısmı büyük bir üzüntü içerisinde Hz. Muhammed’in huzuruna gelerek şiiri terk edeceklerini bildirmişlerdir. Fakat daha sonra “*İman sahibi, salih amel işleyen, Allah (c.c.)’ı çokça zikredip, zulme maruz kaldıktan sonra İslâm dinini mudâfaa edenler, bu şairlerin dışındadır.*”<sup>68</sup> Âyeti inerek ilk inen âyetin hükmünü ortadan kaldırmıştır.

Yukarıda mümin kullar açısından mensûh olarak belirttiğimiz âyet-i kerimede geçen şairler hakkında Hz. Muhammed (s.a.v.) “şeytan” ifadesini kullanmaktadır. Peygamberimiz bu ibareyi Bedir savaşında ki yenilginin ardından ölen müşrikler için mersiyeler yazan Allah (c.c.) ve elçisi hakkında ağır hakaretler içeren şiirler kaleme alan Ebû Uzzeḥ el- Cumehî adlı müşrik şair hakkında kullanmıştır.<sup>69</sup>

Sonuç olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) kendisini şiirden soyutlamamış aksine şiir okutmuş ve dinlemiştir. Şiiri reddetmek yerine ashabına onu yararlı hale getirmenin yollarını öğretmiştir. Muhtevasında insan onuruyla oynayan, ahlak dışı cümleler barındıran, insanları gerçek hayattan uzaklaştırıp heva ve heveslerinin esiri haline getiren, Allah (c.c.) ve Rasulüne hakaret barındıran şiirleri kesin ve bağlayıcı bir dil ile reddetmiş ve bu tarz şiir yazan şairler hakkında hadîs rivâyet etmiştir.

Hz. Muhammed (s.a.v.)’in şiir sanatı hakkında dile getirmiş olduğu birçok hadîs-i şerifi mevcuttur. Bu başlık altında tespit edebildiğimiz hadîsleri nakletmeye çalışacağız.

Ubey İbnu Ka’b (r.a.) rivâyet edildiğine göre: “*Rasulullah (s.a.v.) buyurdular ki: “Şiirde hikmet vardır.”*”<sup>70</sup>

Ebu Hureyre (r.a.) den nakledildiğine göre: “*Rasulullah (s.a.v.) buyurdular ki: “Sizden birinin içine onu bozacak irin dolması, şiir dolmasından hayırlıdır.”*”<sup>71</sup>

<sup>67</sup> Suarâ, 26 /224-226

<sup>68</sup> Suarâ, 26/227

<sup>69</sup> Osman Nedim Yektar, a.g.e. S.408

<sup>70</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail, **Sahih-i Buhari ve Tercemesi**, (Çev. Mehmed Sofuoğlu), İstanbul: Ötüken Neşriyat. (t.y.) el-Câmi’u’s-sahîh (Kitâbü’l-Edeb), I-VIII, 1987, İstanbul, Buhârî, 90; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî, **Sünen**, (Thk. Muhammed Nasiruddin Elbânî), Dâr’u İbnü’l-Hazm, Beyrut, 2005-1426, **Edeb**, 95; Ebû İsâ Muhammed b. İsa es-Sevre Tirmizî, **Câmiu’s-Sahîh**, Dârü’l-Hadîs, Kahire, 2001-1421, **Edep**, 69; Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî İbn Mâce, **Sünen**, Dârü’s Selam, Riyad, 1421-2000, **Edeb**,41.

<sup>71</sup> Buhârî, **Edeb**, 92; Ebû’l-Hüseyn b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri Müslim, **Sahîhu Müslim**, (Thk. Muhammed b. İyâdi), Mektebetü’s-Safâ, Kahire, 2003-1424, **Şiir** 7; Ebu Davud, **Edeb** 95; Tirmizî, **Edeb**, 71

Câbir İbnu Semure (r.a.) den nakledildiğine göre: “ *Ben Rasulullah (s.a.v.) ile yüz defadan fazla beraber oturdum. Ashabı ona şiirler okuyor, cahiliye devriyle ilgili hadîsleri zikrediyorlardı. Rasulullah (s.a.v.) de sakin bir şekilde onları dinlerdi. Bazen ise anlatılan şeylere ashabıyla beraber tebessüm ederdi.*”<sup>72</sup>

Hz. Aişe (r.a.) den nakledildiğine göre: “*Rasulullah (s.a.v.) şair Hassan İbnu Sabir (r.a.) için mescide özel bir minber koymuştu. Hassan İbnu Sabit oraya kurulup mufâhara yapar veya Rasulullah (s.a.v.)’ı hasımlarına karşı korurdu. Peygamberimiz: “Allah (c.c.) Hassan’ı Rasulullah’ı koruduğu veya onun adına onu övme mücadelesi verdiği müddetçe Ruhu’l Kudüs ile takviye etmektedir”* derdi.<sup>73</sup>

Ebu Davud (r.a.)’un İbnu Abbas (r.a.)’dan naklettiği bir rivâyete göre: “*Rasulullah (s.a.v.)’a bir bedevi geldi ve dikkat çekici bir üslûpla konuşmaya başladı. Efendimiz: “Şurası bir gerçek ki beyanda sihir vardır, şurası da bir gerçek ki şiirde de hikmetler vardır”* buyurdu.<sup>74</sup>

Enes (r.a.)’den nakledildiğine göre: “*Resûlullah (s.a.v.)’ın kâfirlerin yürüyüş temposunu ezgileriyle canlı tutan bir kölesi vardı, adı da Enceşe idi. Bu güzel sesli bir kişiydi. Resûlullah (s.a.v.) ona: “Ey Enceşe ağır ol! Şişeleri kırma ‘veya şişeleri sevkederken ağır ol’ dedi. Şişelerden kastı zayıf kadınlar idi.*”<sup>75</sup>

Enes (r.a.)’den nakledildiğine göre: “*Resûlullah (s.a.v.) Umretu’l Kaza esnasında Mekke şehrine girdiği zaman şairi Abdullah İbnu Ravâha, önünde şu şiiri okuyarak yürüyordu:*

*“Ey kâfir çocukları, Resûlullah (s.a.v.)’a yol açın! Bugün ona gelen vahiy adına, size öyle bir vururuz ki, tepenizi yerinden uçurur ve dostu dostuna unuttururuz.”*

Bu duruma şahir olan Hz. Ömer (r.a.): “*Ey İbnu Ravâha! Sen Resûlullah (s.a.v.)’ın önünde ve Allah’ın harem bölgesinde şiir mi okuyorsun.*” dedi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.):

<sup>72</sup> Tirmizi, **Edeb**, 70

<sup>73</sup> Buhari, **Edeb**, 91; Ebu Davud, **Edeb**, 95; Tirmizi, **Edeb**, 70

<sup>74</sup> Ebu Davud, **Edeb**, 95; Tirmizi, **Edeb**, 63

<sup>75</sup> Buhârî, **Edeb** 90; Müslim, **Fezâil** 70

*“Ey Ömer bırak onu. Onun şiirleri Mekkeli kâfirler için oktan daha etkilidir!” diyerek müdahale etti.”<sup>76</sup>*

Naklettiğimiz hadîslerden yola çıkacak olursak şiir hakkında verilecek hüküm şiirin muhtevasına bağlıdır. Kanaatimizce şiir muhteva olarak insanlara öğüt veren, insanları iyiye yönelten, Allah’a isyana veya küfre sokacak şekilde kötü sözler barındırmayan şiirlerin hem okunması hem de yazılmasında bir sorun yoktur. Hadîslerden de anlaşılacağı üzere Peygamber Efendimiz de bu tarz içeriklere sahip şiirleri hem övmüş hem de yazılması konusunda teşvikte bulunmuştur. Resûlullah (s.a.v.)’ın yanında ashabı şiir okurken sakin kalması, şairi Ravâha’nın Mekkeli kâfirlere şiir okuyarak şehre girmesini engellemesi gibi tavırları bu durumu açıkça ortaya koyarak muhtevası güzel olan şiirlerin takriri sünnet olduğunu gözler önüne sermektedir.

---

<sup>76</sup> Buhârî, **Edeb** 91, **Teheccüd** 21

## II. BÖLÜM

### HACI MAHLASLI KARSLI MEHMET RIFAT EFENDİ VE SÜLEYMAN ŞÂDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Bu başlık altında söz konusu müelliflerimizin yaşadıkları döneme kısaca değineceğiz.

#### 2.1. XIX. Yüzyılın Toplumsal ve İdâri görünümü

Osmanlı imparatorluğu Tanzimat fermanının ilanından sonra Batı medeniyetindeki teknik ve siyasi gelişmelere hayranlık duyarak Batı medeniyetine yaklaşılmaya başlamıştır. Doğu medeniyetlerinin en önemli temsilcilerinden olan ve her alanda ileri seviyede bulunan Osmanlı devleti XVII. Yüzyılın sonlarına doğru gerileme sürecine girmiştir. Bu olumsuz süreç XIX. Yüzyılda da etkisini göstermektedir. XIX. Yüzyılın toplumsal ve idâri görünümü ile ilgili gerekli bilgilere ulaşabilmek için Osmanlı devletinin önceki dönemleri incelenmelidir. Şimdi kısaca Osmanlı devletinin geçmiş dönemlerini inceleyelim;

XV. yüzyılda Osmanlı devleti toprak kazanarak sınırlarını genişletmiştir. İstanbul'un fethiyle beraber siyasi birlik oluşturulmuş, eğitim ve öğretim alanında pek çok faaliyetin temelleri atılmıştır. Bunlardan dolayı XV. Yüzyıl Osmanlı devleti için gelişme dönemidir. XVI. Yüzyılda da Osmanlı devleti büyük bir imparatorluk haline gelerek devletin bütün kademelerinde yenilik ve gelişmeler meydana gelmiştir.

XVII. yüzyıla bakacak olursak Osmanlı imparatorluğunda büyük değişimler gerçekleşmiştir. Devlet doğal sınırlarına ulaşmış, toplumsal ve idari yönden duraklama dönemine girilmiştir. Osmanlı devletinin geçmiş dönemlerde ki başarılarına bu dönemde rastlayamıyoruz. XVII. Yüzyılda baş gösteren bu bozulmalar söz konusu olan Divân şairimiz Hacı Rıfat'ın yaşadığı asrı da etkisi altına alarak olumsuz yönde etkilemiştir. XVIII. yüzyılda Osmanlı devleti büyük topraklar kaybederek hem ekonomik hem de itibari kayıplara uğramıştır.

Çalışmamıza konu olan şairimiz Karlı Hacı Mehmet Rıfat Efendi'nin de yaşadığı dönemi kapsayan XIX. Yüzyıl da Osmanlı devleti Batıya özentisinin arttığı ve yoğun

ıslahât çalışmalarının mevcut olduğu dönemi kapsamaktadır. Tanzimat fermanının ilan edilmesinden sonra Batı medeniyetine yaklaşılmaya çalışan Osmanlı devletinde yeni bir dönem başlamıştır. 1876 yılında Meşrutiyetin de ilan edilmesiyle hukuk ve yönetim alanında değişiklikler meydana gelmiştir.

İlk yenilik hareketleri Osmanlı devleti dönemleri içerisinde Lale Devri olarak adlandırılan dönemde Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa'nın öncülüğünde vücut bulmuştur. Bu dönemde matbaa kullanılarak kâğıt imalatına başlanmış, kütüphane inşa edilmiş, sanat ve edebiyat alanında yenilikler meydana gelmiştir. Lale devri 1730 yılında Patrona Halil isyanıyla son bulmuştur.

XIX. yüzyılda milliyetçilik akımlarının baş gösterdiği, isyan ve ayaklanmaların ivme kazandığı bir dönemdir. 1839 yılında Tanzimat fermanı ilan edilmiştir. Tanzimat fermanı insanların hür ve eşit bir şekilde doğduklarını, din, dil ve ırk farkı gözetmeden yaşamalarını öngören bir fermanıdır. Bu fermanla Osmanlı devletinin çöküşünü engellemek hedeflenirken tam tersi olarak çöküşüne ivme kazandırmıştır.<sup>77</sup>

## **2.2. XIX. Yüzyılın Edebi Görünümü**

Osmanlı devletinde XVII. Yüzyılda yaşanan duraklama dönemi olumsuzlukları diğer dönemlerde de etkilerini göstermeye devam etmiştir. Yaşanan bu duraklama dönemi Osmanlı devletinin siyasi, askeri, ekonomik ve teknolojik açıdan gerilemesine sebebiyet vermiştir. Bundan dolayı Osmanlı devleti Avrupa karşısında kendisini yenileme ihtiyacı duymuştur. Bu ihtiyaca binaen XVIII. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren eğitim kurumları açılmış ve bu kurumlarda okutulacak ders kitaplarının hazırlanması içinde 1850 yılında Mustafa Reşit Paşa tarafından Encümen-i Daniş kurulmuştur. Bu kurumların yanı sıra eğitim işlerinden sorumlu olan Mârif-i Umumiye Nezareti kurulmuştur.<sup>78</sup> Anlattıklarımızdan anlaşılacağı üzere Osmanlı devletinde ki alanlarda yaşanan gerilemeler ve bozulmalardan dolayı Batılılaşmaya olan hayranlık ve ihtiyaç artmıştır. Bundan dolayı Batı örnek alınarak gerileyen alanlarda köklü değişiklikler sağlanmıştır.

<sup>77</sup> Akın Akıncı, “XIX. Yüzyıl Şairi Rıf'at Mehmed Karşlı Dîvânı (İnceleme-Metin)”, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Temmuz-2015, s.3-7

<sup>78</sup> İsmail Ünver ‘XIX. Yüzyıl Dîvân Şiiri’, Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, (1988), Cilt no: 17, s. 131-132.

XIX. yüzyıl Osmanlı devletinde hemen hemen her alanında köklü ıslahatların yapıldığı bir dönemdir. Bu döneme baktığımızda Batılılaşma faaliyetleri edebi, sosyal ve idâri alanlarda etkisini göstermeye başlamıştır.<sup>79</sup> XIX. Yüzyıl dönemi edebiyatçıların edebiyata bakış açısı önceki dönem ediplerinin bakış açısıyla aynı değildir. Önceki dönem edebiyatçıları Osmanlı devletindeki ilmi geriliği kendi sınırları içerisinde çözmeye çalışmışlardır.<sup>80</sup> Bu yazılanlardan anladığımız kadarıyla XIX. Yüzyıl edipleri Osmanlı devletinin ilmi açıdan geri kalmışlığını sınırlarını aşarak çözmeye çalışmıştır. Yani bu dönemde Osmanlı devleti Batı'nın üstünlüğünü kabul ederek her alanda Batıya kapılarını sonuna dek açmıştır.

Osmanlı devletindeki ilmi geri kalmışlığı XIX. Yüzyıl ediplerinin kendi sınırları içerisinde çözmeye çalışmaları Osmanlı devletine ait eski dinamikleri canlandırmanın yanı sıra Batı üstünlüğü kabul edilerek bu üstünlükten yararlanma fikri ivme kazanmıştır.<sup>81</sup>

Osmanlı devleti XIX. Yüzyılda Batı medeniyetiyle iç içe olduğundan ve kontrolsüz bir şekilde süzgeçten geçirilmeden her şeyin alındığı bir dönemdir. Bundan dolayı bu yüzyılda edebiyat Batı etkisinde kalarak Batı'dan alınan yenilikler süzgeçten geçirilmeden edebiyat alanına dâhil olmuştur. Bu süzgeçten geçirilmeden alınan Batı ıslahatları zamanla Osmanlı halkının değerlerinin yozlaşmasına sebep olmuştur. Fakat söz konusu bu durumun eksileri yanı sıra artıları da yok değildir. Bundan dolayı bu yüzyıl Türk sanatçılarının kendilerini geliştirdikleri bir dönem olmuştur.<sup>82</sup>

### **2.3. XIX. Yüzyıl da Divân Edebiyatı**

Türk edebiyatında XVIII. Yüzyıldan itibaren XIX. Yüzyılın ikinci yarısına kadar olan tarihsel dönemine “Eski Türk Edebiyatı” adı verilmektedir. Bu tarihsel dönem değişik özelliklerinden kaynaklı olarak edebiyat tarihlerinde farklı isimlerle adlandırılmıştır. Bunlar; İslâmi Türk Edebiyatı, Osmanlı edebiyatı, Klasik edebiyat

---

<sup>79</sup> Tevfik Sütçü, “Hersekli Ârif Hikmet Dîvânı'nın Tema Bakımından İncelenmesi”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1994 Erzurum, s.1

<sup>80</sup> Akın Akıncı, a.g.e. s.8

<sup>81</sup> Akın Akıncı, a.g.e. , s.8

<sup>82</sup> Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923**, İstanbul, 1995, İnkılâp Kitapevi, s. 20-21

veya Divân edebiyatıdır. Bu tarihsel dönem yerini “Yeni Türk Edebiyatı”na bırakana kadar etkinliğini sürdürmüştür.<sup>83</sup>

III. Selim’in saltanatının son yıllarında Osmanlı devleti XIX. yüzyıla girmiştir. Osmanlı devletinde “ilhamî” mahlasıyla şiirler yazan III. Selim, Osmanlı sultanları arasında edebiyat ve şiirle ilgilenen son sultan olarak bilinir.<sup>84</sup>

Osmanlı devletine baktığımızda XIX. Yüzyıl bu devlet için siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel yapılarda önemli değişikliklerin meydana geldiği bir asır olmuştur. Bu dönemdeki yenileşme ve değişim hareketleri toplumun eski dinamiklerinden tamamen kopmasını sağlayamamıştır. Bundan dolayı edebiyat ve şiir alanında diğer alanlara oranla hızlı bir değişim faaliyeti meydana gelmemiştir. Yani köklü bir yapıya sahip olan Divân edebiyatı yenilik ve değişimlerin getirmiş olduğu yeni şartlara hemen teslim olmamıştır. Söz konusu bu durumun yanı sıra yeni şiir anlayışının eski şiir anlayışından tamamen koptuğu söylenemez. Buradan da anlaşılacağı üzere yenileşme yolundaki şiir anlayışına Divân edebiyatı kaynaklık etmiştir.<sup>85</sup>

XIX. yüzyıl Divân şairlerinin iki önemli çevreden etkilendiğini söylememiz yerinde olacaktır. Bu çevrelerden birincisi “tarikât” çevresidir. XIX. yüzyıl şairlerinden bir kısmı tarikât şeyhine intisap etmiş kimselerden oluşmaktadır. Yalnız bu söz konusu durum bu asırdaki tüm Divân şairlerinin şiirlerini tasavvuf etkisinde kalarak yazdıkları anlamını taşımamaktadır. Bu asrın Divân şairlerini etkileyen bir diğer çevre ise devlet daireleridir. Bu asırda şairlerin birçoğu meslek hayatlarına kâtiplik yaparak atılmaktadırlar. Mahlaslarını ise girdikleri dairelerin başkanlarından almaktadırlar. Divân şiiri XIX. Yüzyılda yeni şiir karşısındaki etkisini kaybederek kendi geleneği içerisinde bile değerini koruyamayacak kadar güçsüzleşmiştir.<sup>86</sup>

Sonuç olarak XIX. Yüzyıl Osmanlı devleti açısından yenileşme ve değişimlerin yaşandığı önemli bir dönem olmuştur. Sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda yenilik ve değişimlere imza atılan bir dönem olmuştur. Bütün bu alanlardaki değişimlerin sonucunda toplumun zihniyet yapısında da değişiklikler

---

<sup>83</sup> Akın Akıncı, a.g.e. s.11

<sup>84</sup> İsmail Ünver, “XIX. Yüzyıl Divân Şiiri”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, sayı no: 1-2, (1988), C. 17, s. 131

<sup>85</sup> İsmail Ünver, “XIX. Yüzyıl Divân Şiiri”, s. 132

<sup>86</sup> Akın Akıncı, a.g.e. s.13

meydana gelmiş ve asırlardır süren Türk edebiyatı geleneği yıkılmıştır. Batılılaşmanın etkisiyle yeni bir edebiyat doğmuştur.

#### **2.4. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Hadîs Algısı**

Osmanlı Devlet'in de hem örgün hem de yaygın eğitim kurumları mevcuttu. Hadîs ilmi örgün eğitim kurumu olan medreselerde öğretildiği gibi yaygın eğitim kurumu olan camilerde de öğretilmekteydi. O dönemde medreseler de hadîs ilmi derslerine ayrı bir yer verildiği takdirde müstakil olarak hadîs öğretimi amacıyla kurulmuş daru'l-hadîsler de mevcuttu. Fakat Osmanlı Devleti'nin siyasi olarak geçirmiş oldukları çalkantılı dönemleri eğitim-öğretim alanında da görmek mümkündür. Osmanlı devletinde ki duraklama döneminin birçok sebebi olduğu halde bunlardan en önemlisi eğitim ve öğretim alanında yaşanan gerilemedir.

Osmanlı devletinin de eğitim ve öğretim sahasında yaşanan gerileme Fen bilimlerini etkilediği kadar Din bilimlerini de etkilemiştir. Çünkü İslâm Dini toplumu bilime ve çalışmaya sevk etmekte, cehaleti ise kınamaktadır. Osmanlı Devletinin de resmi dini haline gelen İslâm dini kişileri bilime, araştırmaya ve çalışmaya yönlendirirken o toplumda bilimsel bir gerilik söz konusu ise kişilerin dini kavram ve değerleri doğru anlayıp, doğru yaşayamıyor demektir. Bunlardan anlaşılacağı üzere eğer bir toplum bilimsel anlamda bir gerilik yaşıyorsa bunun en önemli sebebinin din bilimleri sahasındaki geri kalmışlık teşkil etmektedir.<sup>87</sup>

Bir dönem herhangi bir ilim açısından değerlendirilmek isteniyorsa öncelikle o ilim dalında yetişmiş olan ilim adamlarını, bu ilim adamlarının yaşadıkları topluma olan etkileri, eserlerini, ilmi faaliyet ve yöntemlerini detaylıca incelemek gerekmektedir. Osmanlı Devletinin de resmi kurumların yanı sıra kayıt dışı olan yaygın eğitim grupları da etkin olarak faaliyet göstermekte olan kültür kurumlarındandır. Bundan dolayı o dönem incelendiğinde yazılı kültür ürünleri detaylı ve yeterli bilgi vermemektedir. Değerlendirme yaparken bunlarda göz önünde bulundurularak incelenmelidir. Dikkat edilmesi gereken bir diğer konu ise o dönemde yaşamış âlimlerin yorumlarıdır.

Tahlil etmeye çalıştığımız dönemde Abdullah Ahıskavî'nin o dönemi kapsayan değerlendirmeleri bizim açımızdan çok önem arz etmektedir. XVIII. Yüzyılın sonu

---

<sup>87</sup> Salih Karacabey, "Osmanlı Medreselerinin Son Dönemi'nde Hadîs Öğretimi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı no: 8, Cilt 8, (1999), s. 150

XIX. Yüzyılın başlarına tekabül eden zamanda yaşamış olan Ahıskavî *Levamiu'l Envar* adlı eserinin giriş kısmında yaşadığı dönemi, bu dönemde yetişmiş olan ilim adamlarını değerlendirmektedir. Yapmış olduğu bu değerlendirme neticesinde bu dönemde ilmi öğrenen ve öğreten kimselerin ilimle ilgisi kalmadığını ve hadîs alanında ciddi eserlerin ortaya konulmadığını belirtmiştir. Gerçekten de XIX. yüzyılın diğer alanlarda olduğu gibi hadîs ilmi açısından da pek parlak bir dönem olmadığını söylememiz mümkündür.<sup>88</sup>

XVII. yüzyılında Osmanlı Devleti'nde yetişmiş âlimlerden olan Okçuzâde Mehmet Şahî Bey'in kaleme almış olduğu "*el- makamu'l – mahmûd*" adlı eserinin önsözünde yazmış olduğu *Ûlema- i Rûm* hadîs ilmi alanında çok kısır kalmıştır. Bundan dolayı farklı bir metodla farklı bir eser kaleme almayı düşündüm." İfadesi XIX. Yüzyılın hadîs ilmi açısından parlak bir dönem olmadığını doğrular niteliktedir. Okçuzâde Mehmet Efendi'nin yaşamış olduğu yüzyılda hadîs ilmi alanında yapılan çalışmalar için devlet desteği verilirken XIX. Yüzyılda herhangi bir padişah tarafından böyle bir devlet desteği sağlanmamıştır.<sup>89</sup> Yazılanlardan da anlaşılacağı üzere Osmanlı devletinin diğer yüzyıllarında hadîs ilmi için yapılan çalışmalar devlet eliyle de teşvik edilirken XIX. Yüzyıl da bu teşvik sağlanamamıştır. Bu yüzyılın hadîs ilmi alanında yapılan çalışmalar açısından parlak bir yüzyıl olmadığını da kanıtlar niteliktedir. Hadîs ilmi desteklenmediği için verilen eserler de hem kemiyet hem de keyfiyet olarak diğer dönemlerle boy ölçüşemeyecek derecededirler.

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde yetişmiş olan muhaddis ve yazmış olduğu eserleri XVIII. yüzyılda yetişmiş olan muhaddis ve eserlerle kıyasladığımız zaman hem nicelik bakımından hem de nitelik bakımından büyük farklılıkların olduğunu gözlemlemekteyiz. XVIII. yüzyılda yazılan eser sayısı 140 civarında iken XIX. Yüzyılda yazılan eser sayısı 79 civarında kalmıştır. Bu veriler her iki dönem arasında önemli derecede bir sayısal farkın olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu fark maalesef sadece nicel olarak değil niteliksel olarak da göze çarpmaktadır. XVIII. Yüzyıl da yetişen muhaddisler arasında ; Fazıl Süleyman Efendi (v. 1134/1721), İsmail Hakkı Bursevî (v. 1337/1729), Davud el- Karsî (v.1160/1747), Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi (v. 1167/1753), Ahmed el- Meninî (v. 1172/1758),

<sup>88</sup> Selahattin Yıldırım, XIX. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri Ve Eserleri, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı no: 13, (2004), s. 266

<sup>89</sup> Selahattin Yıldırım, **XIX. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri Ve Eserleri**, s. 266

Müstakimzâde Süleyman (v. 1202/1787) ve Hanif İbrahim (v. 1217/1808) gibi büyük âlimler vardır.<sup>90</sup>

XVIII. yüzyıl muhaddislerinin ortaya koymuş oldukları eserler ise şöyledir; Ahmed el- Meninî'nin yarım kalan “*izaa 'tü'd – Derarî*” adlı Buharî şerhi, Fazıl Süleyman Efendi'nin “*Buğyetü'l- Müslim ve Ğunyetü'l- Muğnim*” adlı Müslim şerhi, İsmail hakkı Bursevî'nin “*Şerh-ü Nuhbetü'l – Fiker*” ve Yusuf Efendizâde'nin “*Necahu'l Kari*” adlı otuz ciltlik Buharî şerhi. Bu önemli eserlere karşılık olarak XIX. Yüzyılda orijinal sayılabilecek tek hadîs çalışması Abdullah Ahıskavî'nin kayıtlara girememiş olan eseri “*Levâmiu'l Envâr*” dır. İncelemelerimiz neticesinde söz konusu döneme ait referans olarak gösterebileceğimiz başka önemli bir eser mevcut değildir.<sup>91</sup>

### **Karşlı Hacı Mehmet Rıfat ve Süleyman Şâdî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebi Kişilikleri**

Bu kısımda Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden olan Karşlı Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin hayatı, eserleri ve edebi şahsiyetleri ile ilgili bilgiler verilecektir.

#### **2.5. Mehmet Rıfat Efendi'nin Hayatı ve Eserleri**

Klasik Edebiyat hakkında yapılan çalışmaların zorluklarından birisi ele alınan Divân şairi hakkındaki bilgi azlığıdır. Divân şairleri hakkındaki bilgilere şuâra tezkirelerinden veya biyografi kitaplarından ulaşmaktayız. Fakat Hacı Mehmet Rıfat Efendi ile ilgili bilgilere şuâra tezkirelerinde rastlamamaktayız. Bundan dolayı şairimiz hakkında bilgi edinebileceğimiz yegâne kaynak ona ait olan Divân eseridir. Bu durumdan ötürü bizler şairimiz hakkında bilgi edinebilmek için Divân adlı eserine yönelmekteyiz.<sup>92</sup>

Hacı Rıfat mahlaslı şairimiz, Kars'ın Kaleiçi Mahallesi'nin Kümbet cami semtinde dünyaya gelmiştir. Şairimizin babası Kars müderrislerinden Hacı Raşit Efendi'dir. Şairimizin annesi hanımefendi ise Kars'ta Azatlı – zâdeler adıyla anılan önde gelen

<sup>90</sup> Selahattin Yıldırım, a.g.e. s. 268

<sup>91</sup> Selahattin Yıldırım, a.g.e. s. 268

<sup>92</sup> Serhan Alkan İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme - Metin)**, s. 59

aileye mensup Saim Hanım'dır. Hacı Raşit Efendi Karşlı şairlerimizden olan Süleyman Şâdi'nin amcasının oğlu ve aynı zamanda hocasıdır.<sup>93</sup>

Şairimizin babası Hacı Raşit Efendi'den kaynaklarımız şöyle bahsetmektedir:

H 1288 (M 1872) Erzurum Vilâyet Salnamesi'nde Kars vilâyetinde 20 tane medresenin olduğu kayıtlara geçmiştir. Şairimizin babası Hacı Raşit Efendi ise bu medreselerden birisinde müderrislik yapmaktadır. Müderrislik görevinin yanı sıra Meclis-i İdâre azasıdır. O dönem Kars'ta bulunan 20 medresenin her birinde bir tane müderris olduğuna ihtimal verirsek toplam 20 tane müderrisin olduğu kanaatine varmış oluruz. 20 müderris de o dönem Kars ili için azımsanmayacak bir sayıdır.<sup>94</sup>

Şairimiz babası Hacı Raşit Efendi ve Sultanımızade Hacı İbrahim Efendi'den ders alarak öğrenim hayatını tamamlamıştır. Hacı Rıfat Efendi daha çocukken farklı bir çocukluk geçirerek yaşlılarından farklı olarak şiir yazar ve yaşlılarıyla ilmi sohbetler etmekten keyif alırdı. Şairimizin babası onun bu özelliğinden dolayı öğrenim hayatına çokça önem vermiştir. Hacı Rıfat Efendi Kars ilinin Sancak Temyiz Meclis mümeyyizliğini yapmıştır. H 1293/ M 1876 Rus harbinden sonra Erzurum'a göçmüştür. Erzurum'a geldikten sonra Şehir Hukuk Mahkemesine aza olarak seçilmiştir. Hacı Rıfat Efendinin bu göreve seçilmesindeki sebep onun bu alandaki üstünlüğüdür.<sup>95</sup>

Hacı Rıfat Efendi 93 harbinden sonra Erzurum'a göçünce bu şehirde evlenmiş ve birçok memuriyet pozisyonunda görev almıştır. En son görev aldığı Reji İdâresinde memur iken 1895 senesinde vefat etmiştir. Edindiğimiz bilgilere göre ise şairimizin mezarı Doğubeyazıt'ta dır.<sup>96</sup>

Şairimizin ailesine gelince Hacı Rıfat Efendi'nin hem Kars hem de Erzurum vilâyetinde Vakıflar Müdürlüğü yapan Talat Aksoy ve Sarıkamış hücumunda şehit düşen Mithat isminde iki oğlu ve Seher isminde bir kız çocuğu bulunmaktadır. Şairimizin Seher adında bir kızının olduğunu ise kendi söyleminden çıkarmaktayız. Kızı doğduğunda sevincini şu beyitlerle dile getirmiştir:

<sup>93</sup> Akın Akıncı, "XIX. Yüzyıl Şairi Rıfat Mehmed Karşlı Dîvânı (İnceleme-Metin)", s. 19

<sup>94</sup> İspirli, a.g.e. , s. 59; Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Oktay Kızılkaya, "XIX. Yüzyılda Kars Sancağında Sosyal ve Ekonomik Durum (1830–1877)", Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, Erzurum 2011, s. 48; Fahrettin Kızıoğlu, **Edebiyatımızda Kars**, 2.Kitap, İstanbul 1958, s.48.

<sup>95</sup> Akın Akıncı, a.g.e. , s. 19

<sup>96</sup> Akın Akıncı, a.g.e. , s. 19

*Rıf'ata olsun mübârek duhlerin kıldı zuhur  
Yazılsın levh-i mahfuz içre inşallah mu'ammerdir.*

*Ki dünyaya kadem koydu didim cevher zi dü târih  
Seher ismi müsemâmâ hem semâda şems-ü ahterdir.<sup>97</sup>*

Şairimizin eserleri Erzurum'a göçerken zayi olmuştur. Şairimizin oğlu Talat Aksoy, Doğu Dergisinde yayımlanan yazısında, Hacı Rıfat Efendi'nin elimizde mevcut olan Divân adlı eserine almadığı halde, ona ait olan onun ağzından dökülen bir tarih manzumesini "Kars Ağdı" başlığı altında paylaşmıştır. Talat Aksoy bu yazısında babasının 93 harbinde Kars'ın düşmesine üzülen ve aşağıda vereceğimiz mersiyeyi söylediğini belirtmiştir. Şairimiz bu manzumesinde Kars'ın eski durumunu ve Kars halkının yurtseverliğini, Kars için nasıl mücadele edildiğini anlatmaktadır:<sup>98</sup>

*Sehad-i Osmâniyândı bâb-ı vâlâ-yı halâs  
Sedd-i Çîn olmuşdu mülke sîne-i merdân-ı Kars*

*Düşmen-i gaddâr ile sık sık cidâl ü harbden  
Toprağı kanla muhammer meşhed-i Osmân-ı Kars*

*Garbi kurtarmak için noksân-i tedbir ile  
Akd-i sulh etdikde gitti kal'a-i hassân-ı Kars*

*Feyz-i kudret gösterir her sahada âsârını  
Mecma'-ı tab'-ı mehâsin şehr-i sa'distân-ı Kars*

*Bol ticaret hem zirâ'at hem mevâşi merkezi  
Dirlige gem çekmez idi sâkin-i eyvân-ı Kars*

*İlm ü fazlın menba'ıydı masdar-ı dânişverân  
Söndü küfr-i zulmet ile şem'a-i irfân-ı Kars*

*Ma'bedinden yükselen gülbâng-ı tevhidi susup*

<sup>97</sup> İspirli, a.g.e. , M.97.

<sup>98</sup> İspirli, a.g.e. , s. 63

*Doldu cân-ı cân-hirâşla sâf-ı âsümân-ı Kars*

*Kabr-i ecdâdın ile türbe-i Harkan çiğnenir*

*Ahz-i sâri güdmeli ahlâf-ı gâziyân-ı Kars*

*Firkat ile Rıf'at ağla hem temenni et mâdâm*

*Bulmasın râhat cihânda gâsib ü düşmân-ı Kars*

## 2.6. Mehmet Rıfat Efendi'nin Edebi Yönü

Şairimiz Hacı Rıfat'ın Divân adlı eserini incelediğimiz zaman söz konusu eserinde yazdığı manzumelerinin içeriğinden memleketini ve yaşadığı toplumu ilgilendiren meseleleri ele aldığını görmekteyiz. Eserinde tevhid, na't, münâcât türünde yazılmış manzumeler de çokça yer almaktadır. Bu durum ise şairimizin tasavvufi ve dini yönünün güçlü olduğunu gözler önüne sermektedir.<sup>99</sup>

Hacı Rıfat Efendi Divân adlı eserinde 14 bin kelime kullanmış ve bu kelimelerden binden fazlasında Allah, Muhammet, şefâat gibi kelimeler kullanarak dini ve tasavvufî yönünün güçlü olduğunu bir kez daha gözler önüne sermektedir. Şairimiz yazdığı manzumeleriyle insanlara içini döküp dert ve sevincini paylaşmayı arzulamıştır. Divân'ında iyi bir kul olamadığından, dünya hayatının bir oyundan ibaret olduğundan, gönlünü mâ-sivâ'dan arındırmak istediğinden yani Allah'tan başka şeylerden kalbini arındırmak istediğinden fakat bunları her ne kadar çok arzulası da nefsinin bu gelip geçici dünya nimetlerinden vazgeçemediğinden bahsederek vefasızlığından ve üzüntüsünden bahsetmektedir. Şairimiz yazdığı manzumelerinde ben'li anlatım kullanarak olayları kişilerin ağzından anlatmaktadır.<sup>100</sup>

Şairimiz Hacı Rıfat Efendinin eserlerine gelecek olursak Divân ve Mizânü'l-Hukûk bugün elimizde olan iki eseridir.<sup>101</sup> Sözlerime Cemal Süreya'nın Kars adına yazmış olduğu bir şiirle son vermek istiyorum.

*Öyle güzel ki ölürüm artık*

*Beyaz uykusuz uzakta*

<sup>99</sup> Akın Akıncı, a.g.e. , s. 20

<sup>100</sup> İspirli, a.g.e. , s. 64-78

<sup>101</sup> İspirli, a.g.e. , s. 79

*Kars çocuklarının da Kars'ı*  
*Ölüleri yağan karda*  
*Donmuş gözlerimin arası*  
.....  
*Nasıl olsa yine bir gün*  
*Döneriz bu yollardan geri*  
*Senin bir elinde bir mendil*  
*Öbüründe kuş sesleri*<sup>102</sup>

## 2.7. Süleyman Şâdî'nin Hayatı ve Eserleri

Araştırmalarımız neticesinde Divân Edebiyatında önemli bir yere sahip olan şairimiz Süleyman Şâdî ve ailesi hakkında yeterli derecede bilgiye rastlayamamış bulunmaktayız. Süleyman Şâdî hakkındaki bilgi yetersizliğinin sebebi onun Divânına almış olduğu şiirlerin muhtevası ve taşrada yaşamış olmasından kaynaklanmaktadır. Şairimize ait bilgilere ancak Kars iline dair yazılmış Tarih kitaplarından veya yerel dergilerden ulaşabilmekteyiz. Süleyman Şâdî'den etraflıca bahseden ilk kaynak oğlu Ahmet Ramiz Efendi tarafından İstanbul'da basılmış olan Divân'ının kapağında verilen bilgilerden oluşmaktadır. Divân'ın kapağında Süleyman Şâdî hakkında şöyle bir malumat verilmektedir: "*Kars ulemâ müderrisîn-i kiramı ve tarikât-ı aliyye-i Nakşibendiyye hülefâsından...*"<sup>103</sup>

Şairimiz Süleyman Şâdî Efendi 1830 yılında Kars vilâyetimizde dünyaya gelmiştir. Babası Kars ulemasından olan Hacı Mahmût Efendi'dir. Karanlı olan Hamit Efendi'den özel dersler alarak Farsça ve Arapça dillerini öğrenmiştir. Memuriyet hayatına 1858 yılında Kars İdare Meclisi Kalem'inde başlamıştır. 1865'te ise Kars Rüşdî Mektebi ikinci muallimliğine atanmıştır. Daha sonraki süreçte buradaki görevinden ayrılarak Kars Tahrirât muavinliğine başlamıştır. 1877 yılında yapılan Rus istilasında görevden ayrılarak 1880 yılında kendisine Bursa müderrisliği ruûsu verilmiştir. Son olarak ise 1881 senesinin de ise Erzurum Rüsümet Nezâreti Tahrirât Kalemî birinci refikliğine tayin edilmiştir. 1900 yılında ise Hakkın rahmetine

<sup>102</sup> Cemal Süreya, Kars.

<sup>103</sup> Süleyman Şâdî, **Divân-ı Süleyman Şâdî**, (Neş. Erzurumlu Ahmed Ramiz), Şirket-i Sahhâfiye-i Osmâniye Matbaası, Dersaadet 1325.

kavuşarak<sup>104</sup> Erzurum'da bulunan Karşlı muhacirlere ait olan Kars Kapı içerisinde ki Tepe Mezarlığına defnedilmiştir.<sup>105</sup>

Süleyman Şâdî'nin aile hayatına gelecek olursak şairimiz evliliğini Kars'ın ileri gelen ailelerinden olan Atabaşoğlu ailesine mensup bir hanımla gerçekleştirmiştir. Bu birleşmeden Behiye, Dildare ve Edibe adlarında üç kız evlatları; Şakir, Şefik, Nafiz, Ahmet Ramiz ve Yusuf Cemil adlarında beş erkek evlat dünyaya gelmiştir. Evlatlarından Şefik, Nafiz, Ahmet Ramiz ve Şakir Kars'ta dünyaya gelmiştir. Fakat Şefik ve Nafiz fazla dayanamayarak küçük yaşta vefat etmişlerdir. İlk çocukları olan Şakir ise eğitimini Kars'ta tamamlayarak Erzurum Kurşunlu Medresesinde Hacı Süleyman Efendi'den icazet almıştır. 1907 yılında Erzurum Vakıflar İdaresi ikinci Kâtibi olarak görev yaptığı sırada vefat etmiştir. İkinci oğlu olan Ahmet Ramiz ise Erzurum lisesinde eğitim gördükten sonra ticaretle uğraşmıştır. Diğer oğlu olan Yusuf Cemil ise Erzurum'da doğmuş, askeri okullarda eğitimini tamamladıktan sonra Harbiye Topçu Mektebinde görev almıştır. Yusuf Cemil Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve İstiklâl Savaş'ına bizzat katılmıştır. Edindiğimiz bilgilere göre şairimizin üçüncü kızı olan Edibe'nin Sivas şehrinde yaşadığı neticesine varılmıştır. Fakat kaynaklarda diğer iki kızı Behiye ve Dildare hakkında bilgiye rastlanmamıştır.<sup>106</sup>

Süleyman Şâdî'nin yazmış olduğu eserlere gelecek olursak Divân adlı eserinin dışında Farsça yazmış olduğu Bahru'l Meâni ve Türkçe olarak yazmış olduğu Muzaffernâme adlı iki eseri daha mevcuttur. Divân adlı eseri 1907 yılında oğlu Ahmet Ramiz Efendi tarafından İstanbul'da basılmıştır. Farsça mesnevilerden meydana getirdiği Bahru'l Meâni adlı eseri ise 1965 yılında basılmıştır. Bu eserinin basımından sonra Süleyman Şâdî'ye şehzadelere hocalık yapması hususunda teklif geldiği fakat onun bunu kabul etmediği edindiğimiz bilgiler arasındadır. Kırım Savaşı sırasında Kars ilinde yaşanmış olan kavgaları içeriğinde barındıran

---

<sup>104</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, s. 3-4

<sup>105</sup> Mithat Durmuş, "Süleyman Şâdî'nin Divânındaki Şiirlerin İzleksel Görünümü Ve Bu Şiirlerin Namık Kemal'e Etkisi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Uluslararası Kars Âlimleri Sempozyumu Tam Bildiri Kitabı, Sonçağ Yayınları, 2018, Ankara, s. 256

<sup>106</sup> Mitat Durmuş, a.g.e. s. 256

Muzaffernâme adlı eserinin ise Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Kütüphanesi'nde bulunduğu rastladığımız kaynaklar arasında mevcuttur.<sup>107</sup>

## 2.8. Süleyman Şâdî'nin Edebi Şahsiyeti

XIX. yüzyılın önemli şairlerinden birisi olan Süleyman Şâdî Efendi, yaşadığı dönemdeki emsalleriyle kıyas edildiği zaman taşrada yetişmiş bir şair olmasına rağmen şiir sahasında söz söylemiş güçlü divân şairlerimizdendir. Süleyman Şâdî şiirle mürettep bir Divân düzenleyecek kadar meşgul olmuştur. Süleyman Şâdî'nin şiirlerinde Allah (c.c.), Hz. Muhammed (s.a.v.), Dört halife, Âyet-i kerime, Hadîs-i şerif ve daha birçok dini muhteva mevcuttur. Söz konusu bu muhtevadan yola çıkacak olursak şiirlerine hâkim olan unsurun ilahi aşk olduğu açıkça görülmektedir. Aruz veznini kullanmasındaki hâkimiyeti ve dini unsurları kullanmasındaki hünerleri onun divân şiiri sahasına oldukça hâkim olduğunu gözler önüne sermektedir. Şairimiz elsine-i selâse olarak bilinmekte olan Türkçe, Arapça ve Farsça'ya çokça iyi bilmektedir. Söz konusu bu duruma en iyi örnek "Divân" adlı eserinde Farsça yazılmış şiirlerinin olmasıdır.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, s. 3-4

<sup>108</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , s. 3-4-5

### III. BÖLÜM

#### PEYGAMBER TASAVVURU

Tasavvur kavramının sözlük anlamı “zihinde bir şeyi tasarlamak ve canlandırmak”<sup>109</sup> anlamlarına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle düşüncenin nesnesini zihinde resim çizerek canlandırmaktır.<sup>110</sup> Tasavvur ifadesini Hz. Muhammed (s.a.v.)’in özeline indirgediğimizde hakkındaki âyet ve sahih hadîslerden yola çıkarak onunla ilgili bir algı ve biçim oluşturulması kastedilmektedir.

Tarihsel süreçleri incelediğimizde birçok farklı Peygamber tasavvurunun mevcut olduğunu görmekteyiz.<sup>111</sup> Bazı ekoller Hz. Muhammed’i doğüstü bir varlık olarak tarif ederken O’nun bir beşer olduğunu görmezden gelerek ifrata düşmüş; kimileri de tefrite düşerek beşerî yönüne çokça vurgu yaparak O’nun Allah Teâla ile olan irtibatını ve yakınlığını görememiş ve O’nu adeta vahyi iletmekle görevli olan bir postacı konumuna indirgemişlerdir.<sup>112</sup>

Kur’ân-ı Kerîm doğru bir Peygamber tasavvuru noktasında bize yol göstererek, müşriklerin cahil Peygamber algısını da eleştirmektedir.<sup>113</sup> Bu bilgiler ışığında baktığımız zaman insanların Peygamber tasavvuru noktasında zaman zaman Kurân-ı Kerîm’in çizdiği çerçevenin dışına çıkarak, Hz. Muhammed’in hem beşerî hem de nebevî yönlerini doğru bir şekilde tasvir eden etkili bir anlayış meydana gelmemiştir.<sup>114</sup> Bundan dolayı İslâm camiası sahih olmayan bir Peygamber tasavvurunun sebep olduğu pek çok problemle karşı karşıya kalmıştır. Kanaatimizce bu problemlerin bertaraf edilmesi için Kurân-ı Kerîm ve sahih hadîsler ışığında doğru bir Peygamber algısı geliştirilerek gelecek nesillere aktarılmalıdır.

<sup>109</sup> Mahmut Kaya, “Tasavvur Maddesi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 40, 2011, s. 126-127; Detaylı bilgi için bkz. Remziye Selçuk, İzmirli İsmail Hakkı’da “Tasavvur’un Anlamı” **Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (13), (2018), 133-142.

<sup>110</sup> Ahmet Cevizci, **Felsefe sözlüğü,(Paradigma felsefe yayınları)**, İstanbul 2005, s.830

<sup>111</sup> Mehmet Emin Özafşar, “Hadîsçilerin Peygamber Tasavvuru/anlayışı”, **Diyanet İlmî Dergi** (Hz. Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), Ankara 2003, s.307-330; Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal*, c.4, sayı:3, İstanbul 2007, s.132-135.

<sup>112</sup> Alparslan Kartal, “Ebu’l Hasan Harakani’nin (v. 1033) Peygamber Tasavvuru”, **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı no: 15, 2015, s.161-175

<sup>113</sup> Bünyamin Erul, Röportaj: “Prof. Dr. Bünyamin Erul ile Peygamber Tasavvuru Üzerine.” **Nida Dergisi**, s.126

<sup>114</sup> Musa Bağcı, “Müslümanların Peygamber Tasavvuru”, **Uluslararası Hz. Muhammed’i Tanıma ve Tanıtma Sempozyumu**, Ankara 2007, s. 1-2; Ayrıca bkz. Hacı Musa Bağcı, “Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı.19, İzmir 2004, s.103-136.

### 3.1. XIX. Yüzyıl Peygamber Tasavvuru

Tasavvur ile zihniyet yani düşünce arasında doğrudan doğruya bir bağ bulunmaktadır. Çünkü kişinin sahip olduğu tasavvur onun zihniyetini ortaya koymaktadır. Bir nevi zihnin dışavurum halidir. Kişiler aynı olay veya durum karşısında farklı tepkiler vermelerinin sebebi bireysel farklılıkları, mensup oldukları toplumsal yapılar veya etkisinde kaldıkları düşünceler olabilmektedir.<sup>115</sup> Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere kişinin düşüncesi, içinde bulunduğu kişisel eğilimler, içerisinde yaşadığı toplum veya dönemden etkilenmekte ve bu da zihnin oluşturmuş olduğu tasavvura yansımaktadır.<sup>116</sup> Kanaatimizce bunlardan yola çıkacak olursak söz konusu müelliflerimizin Peygamber tasavvurunu incelemeden önce yaşadıkları dönemi ve şartları incelemek yerinde bir davranış olacaktır. Yani her tasavvur gibi “Peygamber tasavvuruda” insan zihniyetini etkileyen pek çok farklı etkenin ürünüdür.

Peygamberlere iman hususu İslâm dininin inanç esaslarının temelini oluşturmaktadır. Peygamberleri doğru bir şekilde anlayıp yorumlamak ise dini anlayışların temel yapıtaşdır. İslâm dininin en büyük problemlerinden birisi yanlış Peygamber algılarıdır.<sup>117</sup> Tarihsel süreci irdelediğimizde birçok Peygamber tasavvuru ile karşılaşmaktayız. Peygamber tasavvuru hem vahyin anlaşılmasında hem de hadîs ve sünnetin doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanmasında önemli rol oynamaktadır.<sup>118</sup> Dinin doğru bir biçimde anlaşılması ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’in günümüz insanına doğru bir şekilde sunulması sahih bir Peygamber tasavvuruna dayanmaktadır.<sup>119</sup> Anlaşılacağı üzere yanlış Peygamber algısı hem İslâm dininin hem de Peygamberi’nin yanlış anlaşılmasına sebebiyet verecektir.

Batı medeniyeti siyasi ve ekonomik alanda üstünlük kurmuş olduğu kültürlerin üzerinde gözle görülebilecek oranda etkiler bırakmıştır. Bu bölgelerde hadîs-sünnet ve Peygamber tasavvuru hususunda çıkan tartışmaların temelinde Müslüman halkın

<sup>115</sup> Sönmez Kutlu, ”İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, **İslâmi İlimlerde Metodoloji Meselesi**, I. Cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s.420

<sup>116</sup> Fatih Bayram, **Modern Dönem Peygamber Tasavvuru Reşid Rıza Örneği**, TDV Yayınları, Ankara 2020, s.23

<sup>117</sup> Muhammet Aydın, “Kur’an’da Peygamber Tasavvuru”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı no: 15, (2019), cilt 8, s.35-60

<sup>118</sup> Hacı Musa Bağcı, “Sünnet ve Hadîsin Anlaşılmasında Ehl-i Hadîsin Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi” **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu**, Mayıs, 2004, Bursa, s.67

<sup>119</sup> Bünyamin Erul, Uydurma Rivâyetlerde Peygamber Tasavvuru”, **İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri Ve Değeri Sempozyumu**, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 420-433

sömürgeci Avrupalılar ile siyasal, sosyal ve kültürel anlamda girmiş oldukları etkileşimden kaynaklanmaktadır.<sup>120</sup>

Mukaddes değerlere bağlı olmasıyla bilinen Osmanlı toplumunda XVI. ve XVII. asırda Hz. Muhammed (s.a.v.)'e duyulan muhabbet önemli bir yer teşkil etmektedir. Devletin yöneticileri ve toplumun her kesiminden insanlar Resûl-i Ekrem'e beslemiş oldukları derin saygı ve sevgilerini çeşitli şekillerde açığa vurmuşlardır. Bu saygı ve muhabbet Peygamberimiz'in soyundan gelenlere ve O'nunla aynı topraklarda yaşamış kişilere de gösterilmiştir.<sup>121</sup> Bu durum hasebiyle Peygamberimiz'in yaşadığı kutsal topraklara aynî ve nakdî yardımlar yapılmıştır. Hükümdarlar düzenlemiş oldukları "Surre Alayları" ile Hicaz bölgesine değerli hediyeler göndererek hac işlerinin kolaylaşmasına katkıda bulunmanın yanı sıra orada yaşayan yoksul halkın da ihtiyaçlarını gidermek amaçları arasında yer almıştır.<sup>122</sup>

Osmanlı halkı tarafından Hicaz bölgesinde yaşayan yardıma muhtaç insanların ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla "Haremeyn Vakıfları" olarak adlandırılan yardım vakıfları kurulmuştur. Bu vakıflardan elde edilen gelirler bu bölgedeki insanlara gönderilmiştir.<sup>123</sup> Osmanlı toplumunda Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere de büyük önem verilmiş ve O'nun soyundan gelen seyyid ve şerîflerin kayıt altına alınması ve ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla "Nakîbu'l Eşraflık" müessesesi kurulmuştur.<sup>124</sup> Kanaatimizce Osmanlı halkının her kesiminde hayat Hz. Muhammed (s.a.v.) ve çevresi ile özdeşleşmiştir demek yerinde olacaktır.

XVIII. ve XIX. Yüzyıllara baktığımız zaman İslâm dünyasında mevcut olan "Geleneksel Peygamber tasavvurunun" aksine Hint- Pakistan alt kıtasında ve Mısır bölgesinde farklı Peygamber tasavvurlarının ortaya çıktığı gözlenmektedir. Bu bölgelerle girilen kültürel etkileşimler neticesinde Hint-Pakistan alt kıtasında yaygın olan Peygamberi sıradanlaştırma algısı bazı İslâm modernistleri tarafından

<sup>120</sup> Mehmet Görmez, **Musa Carullah'ın "Kitabu's-sünne" Adlı Eserinin Önsözü**, Ankara, 1998, s.3

<sup>121</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Algül, **Osmanlı Kültüründe Hz. Peygamber Sevgisi**, Risale Yayınları, İstanbul 1988, s. 260

<sup>122</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Münir Atalar, **Osmanlı Devletinde Surre-i Hümâyûn ve Surre Alayları**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 180

<sup>123</sup> Mustafa Güler, **Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI-XVII. Yüzyıllar)**, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s. 156

<sup>124</sup> M. Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, c.II, s. 647-648; Ayrıca bkz. Ziya Kazıcı, **İslam Medeniyet ve Müesseseleri Tarihi**, Kayhan Yayınevi, İstanbul 1999, s. 257-261; Murat Sarıcık, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbu'l-Eşraflık Müessesesi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003 s. 116-120

canlandırılmaya çalışılmıştır. Yani klasik dönemdeki Peygamber tasavvurunun aksine Hz. Muhammed (s.a.v.)'i sıradanlaştırma çalışmaları başlamıştır.<sup>125</sup>

Yukarıda belirttiklerimiz bağlamında Fazlurrahman, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in klasik döneme bir tepki olarak sıradanlaştırılması ve buna bağlı olarak hadîs ve sünnetin sorgulanması Hint alt kıtasında Seyyit Ahmet Han (1817-1898) ve çevresindekiler tarafından XIX. Yüzyılın sonlarına doğru başlatılmış olduğunu belirtmektedir. Bu düşünceyi son üstlenen Gulam Ahmed Perviz ise “Tulû-i İslâm” adlı dergide yazmış olduklarıyla bu durumu devam ettirmiştir. Kendilerini “Perviz ekolü” olarak addeden bu düşünce sistemi bir hadîsin vürud tarihi açısından sahih olduğu fakat bugünkü Müslümanlar tarafından bir bağlayıcılık ifade etmediğini savunmaktadır. Peygamberimiz'in vahiy dışında söylemiş olduğu sözler ve yapmış olduğu davranışlarda yanılabilceğini, Kurân-ı Kerîm için yapmış olduğu yorumlarında kendi dönemi açısından bağlayıcı olduğunu öngörmektedirler.<sup>126</sup>

Seyyit Ahmet Han'ın Peygamber tasavvuru Mevlevî Çerağ Ali(1844-1898) ve Abdullah Çakır Ali(1870-1914) tarafından devam ettirilmekte ve bu düşünce Ahmet Din Emritseri(1861-1936) ve Hafız Muhammet Eslem Cayracpûri(1955) tarafından da farklı bir boyuta ulaştırılmıştır.<sup>127</sup>

Yukarıda dercettiğimiz bu isimler “*Ehl-i Kur'ân*” olarak adlandırılan ekolün görüşlerini benimsemektedirler. Bu ekolün Peygamber tasavvurunu incelediğimizde Kurân-ı Kerîm'in tek başına yeterli olduğu hiçbir yoruma ihtiyacı olmadığı ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tek görevinin gelen vahyi insanlara iletmek oldu şeklindedir. Ayrıca Hz. Muhammed'e dini fiiller dışında tabi olmamak gerektiği ve O'nun açıklamalarının sadece kendi dönemini kapsadığını ileri sürmektedirler.<sup>128</sup> Kur'âniyyun olarak da adlandırılan bu ekol tefrite düşerek Peygamberimizin beşerî yönüne aşırı derecede odaklanarak O'nu sadece Allah'tan gelen vahyi tebliğ etmekle görevli bir aracı konumuna indirmişlerdir.

<sup>125</sup> Daniel Brown, **İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek**, (çev: S. Kızılkaya, S. Özer), Ankara okulu yayınları, 2002, s.97; Meliha Yıldırım Sarıkaya, “Peygamber Tasavvurundaki Değişimim Dile ve Edebiyata Yansımaları: Na't-ı Şerif örneği”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sayı no: 1, 2014, c.14, s. 23-49

<sup>126</sup> Fazlurrahman, **Eyüp Han Dönemi Bazı İslâmî Meseleler**, (Mevlüt Uyanık, Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu kitabının içinde, Ankara 1997, s.64

<sup>127</sup> Zaferullah Daudi, **Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları**, İstanbul 1995, s. 275; M. Tahir Hekim, **Sünnetin etrafındaki Şüpheler**, İstanbul 1985, s.83

<sup>128</sup> Daudi, a.g.e. , s.277; Şahin Güven, “Kur'âniyyun Ekolü”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı 11, yıl 2001, s.5-6

Seyyit Ahmet Han Peygamberliğin ispatı noktasında ileri sürülen Mûcizeleri kabul etmemektedir. O Mûcizelerin tabiat kanunlarına aykırı olduğunu ve böyle bir şeyin vuku bulamayacağını belirterek Peygamber'in tek Mûcizesinin risalet olduğunu savunmaktadır.<sup>129</sup>

Çerağ Ali'nin Peygamber tasavvurunu incelediğimizde Hz. Muhammed (s.a.v.)'i, cahiliyye devrindeki Arap adetlerini ortadan kaldıran, halkın ahlakî standartlarını yükselten, köleliği ortadan kaldırarak insanlar arasında eşitliği sağlayan, kız çocuklarının diri diri gömülmesine engel olarak kadının konumunu yücelten “reformcu” bir Peygamber olarak görmektedir.<sup>130</sup>

XIX. yüzyılın başlarında Mısır'a baktığımızda Hz. Muhammed (s.a.v.)'e farklı bir bakış açısıyla yaklaşan isimlerden birisi de Cemaleddin Afganî (1838-1897) olmuştur. Ona göre Peygamberliği felsefe ile açıklamak mümkündür. O, Peygamber'in vahiy yoluyla öğrendiği şeylerin felsefenin akıl yürüterek ulaştığı şeylerle eş değer kabul etmektedir.<sup>131</sup>

Muhammed Abduh (1849-1905)'un Peygamber tasavvuruna gelecek olursak Peygamber'in ince bir zekâ, asil bir ruha sahip beşer olmasının yanı sıra ilahi bir kerem ile donatılması gerektiği görüşündedir.<sup>132</sup> Abduh, Peygamberlik için felsefi ve zihni güçlerin yanında Mûcizenin de olması gerektiği kanaatindedir. O, Allah'ın nübüvvetin ispatı hususunda doğa kanunlarına aykırı olacak olağanüstü durumlar ortaya koymasının imkânsız olmadığı görüşündedir. Yani Muhammed Abduh, döneminin aksine Mûcizenin varlığını kabul ederek Peygamberliğin ispatlanması bağlamında Allah'ın izniyle Peygamberlerin olağanüstü hadîseler meydana getirmesinin mümkün olduğu kanaatindedir. Fakat İslâm'ın mûcizesinin asanın yılanı çevrilmesi gibi mucizeler olmadığını bizzat Kur'ân olduğunu ileri sürmektedir. Abduh, hadîs otoritesi hususunda da ihtiyatlı davranarak hadîs rivâyetinin sika bir ravi tarafından akla ve İslâm dinine aykırı olmayacak şekilde

---

<sup>129</sup> Aziz Ahmet, **Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm**, (Çev: Ahmet Küskün), İstanbul, 1990, s.58; İbrahim Hatipoğlu, **Çağdaşlaşma ve Hadîs Tartışmaları**, Hadîsevi yayınları, İstanbul 2004, s.119

<sup>130</sup> Aziz Ahmet, a.g.e. , s.76

<sup>131</sup> Albert Hourani, **Çağdaş Arap düşüncesi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.124; Taceddin Şimşek, Cemaleddin Afganî ve Mücadelesi, **Ders notları**, s.28

<sup>132</sup> J. M. S. Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Fecr Yayınları, 1994, s.90

nakledilen rivâyetleri kabul etmektedir.<sup>133</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere Muhammed Abduh mucize olarak Kurân-ı Kerîm'i görmekte ve ehl-i sünnetin geleneksel Peygamber tasavvuruna aykırı görüş benimsemektedir.

Mısır'da da Hint-Pakistan alt kıtasında olduğu gibi sünnetin sadece Peygamber'in döneminde yaşayanları kapsadığını, Peygamber'in Kur'ân dışındaki yorumlarının sonraki nesilleri bağlamadığını savunan kişiler olmuştur. "Sünnetsiz İslâm" sloganları atan Mirza Bakır bunlardan birisidir. Muhammed Tevfik Sıdkî (1881-1920) ise Mirza Bakır'ın savunduğu bu düşünceleri tartışmaya açan ilk kişi olmuştur. Tevfik Sıdkî, kendisini ve kendisi gibi düşünen herkesi Kur'âncılar (Kur'âniyyun) olarak adlandırmaktadır. Mısır'da yayınlamış olduğu "el- Menar" adlı dergide "İslâm Kur'ân'dan İbaretir." başlığı altında yazmış olduğu yazıda geleneksel sünnet anlayışını eleştirmekte ve Peygamber'in fonksiyonunu irdelerken O'nun yaptığı ve söylediği şeylerin mendup olup bir bağlayıcılığının olmadığını veya sadece kendi dönemindeki insanları kapsadığını ileri sürmektedir.<sup>134</sup>

Hint-Pakistan alt kıtasında ve Mısır'da Hz. Muhammed (s.a.v.) 'in otoritesinin niteliği hususundaki bu tartışmaların etkisi Türkiye'de de bazı çevreler tarafından hissedilmiş ve bunlara benzer görüşler ortaya atılmıştır. Ahmet Akbulut, Peygamber'in otoritesi konusunda O'nu tanımak ve anlamak gerektiğini, onlarında birer beşer olduğunu kabul etmek gerektiğini savunmaktadır.<sup>135</sup> Akbulut Peygamber'in temel görevinin Allah'tan aldığı vahyi insanlara iletmek olduğunu ve mesajın kapalı olan kısımlarını da açıklamak olduğunu belirterek, Peygamber'in gönderilen mesaja herhangi bir ekleme yapma yetkisinin olmadığını ileri sürmektedir.<sup>136</sup>

Akbulut, Peygamber'e Kur'ân dışında bir vahyin gelmediğini ve O'nun ayrıca özel bir vahye ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. Eğer Kur'ân'ın uygulanması noktasında Peygamber özel bir vahye ihtiyaç duysaydı bu durumun Kur'ân'ın evrenselliğiyle çelişeceğini öne sürmektedir. Akbulut, Peygamber'in vahiy dışında görüş bildirip, içtihatla bulunmasında bir beis görmemektedir. Aksine o Peygamber'in bu tür

---

<sup>133</sup> Muhammed Abduh, **Tevhid Risalesi**, (çev: Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986, s.230

<sup>134</sup> Daniel Brown, **İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek**, s.100; Tevfik Sıdkî, **el- İslâm Huve'l Kur'ân Vahdehu Redd li'r- red, el- Menar**, IX, 1906, s. 906-925

<sup>135</sup> Ahmet Akbulut, **Nübüvvet Meselesi Üzerine**, Birleşik Yayınları, Ankara, 1992, s.6

<sup>136</sup> Hakka sûresi 43-47; Yunus sûresi 15; Sa'd sûresi 86-87; Zümer sûresi 11-14; Şura sûresi 24; Ahkaf sûresi 8-9

davranışlarının vahiy olarak kabul edilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre sünnet Kur'ân'ın uygulamasıdır. Kur'ân ile sünneti aynileştirmek doğru değildir. Ona göre yanlış anlaşılan nokta Müslümanların sünneti örnek almaları gerekirken ölçü olarak almalarıdır. Sünneti örnek almak Peygamberimiz'in meseleleri çözme metodunu günümüz problemlerine uyarlayarak sorunları çözmektir.<sup>137</sup>

Hint- Pakistan alt kıtasında batının etkisiyle değişen Peygamber tasavvurunun aksine ehl-i hadîsin geleneksel Peygamber tasavvurunu aynen muhafaza ederek devam ettiren kimselerde mevcuttur. Buna örnek olarak Muhammed İsmail es-Selefi'yi gösterebiliriz. Ona göre Peygamber'in sözü dünyevî hususlarda güvenilirmez ise dinî meselelerde de güvenilirmezdir. Çünkü güvenilirlik şahsiyetin bir özelliğidir ve bölünemezler.<sup>138</sup>

Yukarıda belirttiğimiz bilgilerden yola çıkacak olursak vardığımız ilk netice Batının etkisiyle yayılan rasyonalizm, pozitivizm ve modernizm kavramlarından etkilenen bazı kesimler hem İslâm dinini hem de Allah'ın elçisini dünyevileştirme çabası içerisine girerek Peygamberimiz'in insanların sosyal, siyasal ve ekonomik hayatlarına yön verecek bir özelliğinin bulunmadığını ileri sürerek İslâm dinini ve Peygamber'ini sekülerleştirmektedirler. Çıkarılan diğer bir sonuç ise modernite kavramının etkisiyle Peygamberimizin uygulamalarını sadece bir döneme hapsederek bu uygulamaların daha sonraki asırlar için bir değer ifade etmediğini savunmalarıdır. İslâm modernistlerine göre hadîsler ve sünnet tarihseldir. Yaşadığı dönemin şartları gereği yapılmış yorum ve uygulamalardır. Bundan dolayı sadece içinde bulunduğu dönem için bağlayıcılık ifade etmektedir. Oysaki hayatı boyunca vahiyyle yönlendirilmiş bir insanın sahih kaynaklardan bizlere kadar ulaşmış olan yorum ve uygulamalarının tarihsel olduğu görüşüne temkinli yaklaşmak yerinde bir davranış olacaktır. Avrupa kaynaklı düşünce akımlarının Müslümanların Peygamber tasavvuru üzerindeki olumsuz etkilerinin yanı sıra geleneksel Peygamber algısına bütünüyle bağlı bir zümrenin varlığından söz etmekte mümkündür.

Buraya kadar dile getirmiş olduğumuz peygamber tasavvuru üzerinde etkisini gösteren bir örnekle duruma açıklık getirmek istiyoruz. Jonathan Brown, 2003 senesinde Ezher Şeyhi'nin ders halkasında iken taşradan bir adam gelir ve Şeyh'e

---

<sup>137</sup> Akbulut, a.g.e. , s. 63-90

<sup>138</sup> Daniel Brown, a.g.e. s.108

bazı soruları olduğunu dile getirir. Konunun aslı şöyledir: Buldukları bölgede erkek ve kız çocukları için bir okul inşa etmişlerdir ve okul için açılış yapmak istemektedirler. Fakat bu çalışmaya öncülük edenlerden bazıları “Kız öğrencilerin alınmasına izin vermeyeceklerini çünkü bu duruma rıza gösterirlerse koridorlarda erkek öğrencilerle karışık halde olacaklarını ileri sürerek okulda kız ve erkek öğrencilerinin sınıflarının ayrı olduğu karma eğitime karşı çıkmıştır. Taşradan gelen adamın sorduğu şey ise bu okulun sadece erkek öğrenciler için açılmasına izin verilip verilmeyeceğidir. Brown bu soruya şöyle cevap verir: “Kısa süre sonra sünni Müslüman dünyanın en etkili dini makamlarından biri olan Mısır Başmüftülüğüne getirilecek olan orta yaşlı bu âlim soruyu soran adamın kendisiyle beraber getirmiş olduğu kayıt cihazına uzandı ve ‘Siz Aşağı Nil’densiniz değil mi?’ diye sordu. ‘Evet’ cevabını alınca kayıt cihazını açıp ‘Bu okula kız öğrencilerin alınmasına karşı çıkanlar, dinleyin beni! Kim bu şekilde düşünüyorsa gidip kendisini Nil Nehrine atсын.<sup>139</sup> Zira Hz. Muhammed (s.a.v.) “Allah’ın kadın kullarını O’nun mescitlerinden menetmeyin”<sup>140</sup> buyurmamış mıdır? Demiştir.

Yukarıda dercettiğimiz bu örnek Resûlullah’a ait bir rivâyet zikredilerek karma eğitime delil olarak gösterilmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in “karma eğitimi onaylayan” bir Peygamber olarak tasavvur edilme noktasına geldiğini göstermektedir. Yukarıda zikrettiklerimiz ve vermiş olduğumuz örneğe binaen geleneksel zihniyetten tamamen farklı olup modern dönemin zihin dünyasıyla etkileşim halinde olan ve modern İslâm düşüncesinin temsilcileri olarak adlandırılan Muhammed Abduh, Seyyit Ahmet Han ve Reşid Rıza’nın da içerisinde yer aldığı bu düşünce sistemi Resûl-i Ekrem hakkındaki geleneksel tasavvuru değiştirikleri görülmektedir.<sup>141</sup>

Netice itibariyle Peygamberimizin yeme, içme, uyuma, üzülme ve sevinme gibi fiziki ve biyolojik özelliklerinin bulunması onu sıradan bir beşer yapmaz. Diğer insanlarla fiziki ve biyolojik yönden eşit olsa da yetenek, bilgi, kapasite, muhakeme gücü,

<sup>139</sup> Jnathan A. C. Brown, **Hadith**, Oxford-England: Oneworld Publication, 2009, S.1-2

<sup>140</sup> Buhâri, **el-Câmiu’s-sahih**. (Thk. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır enNâsır), 1422, Beyrut: Dâru tavkı’n-necât, **Cumu’a**, hadis no: 900, c. II, s. 6; Müslim, (ty), **el-Câmiu’s-sahih**, (Thk. M. Fuad Abdülbaki), Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabi, **Salât**, hadis no: 136 (442), c. I, s. 327; Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Hanbel, (1421/2001), **Müsned**, (Thk. Şuayb Arnavut), Beyrut: Müessesetü’r-risale, c. XVI, s. 133.

<sup>141</sup> Emile Dermenghem, **H. Muhammed’in hayatı**, (Çev. Reşat Nuri Güntekin), (1958). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

tecrübe ve anlayış bakımından toplumun genelinden daha karizmatik dini ve siyasi bir otoriteye sahiptir. Bazı Müslüman kesimlerine gelecek olursak Peygamber’i beşer olmaktan çıkarıp, söylediği ve yaptığı her şeyi vahiy olarak adlandırıp, O’nu insanüstü bir varlık alanına sokmaktadırlar. Kanaatimizce Hz. Muhammed (s.a.v.)’i sıradan bir beşer olarak kabul etmek ne kadar yanlış ise O’na doğüstü bir varlık muamelesi yapmakta bir o kadar yanlış bir düşüncedir. Peygamber tasavvuru hususunda ilahi kitabımız Kurân-ı Kerîm’in çizmiş olduğu mutedil Peygamber anlayışı çerçevesinde ilerlemeliyiz.

### 3.2. Kur’ân- Kerîm’in Çizmiş Olduğu Sahih Peygamber Tasavvuru

Yüce kitabımız Kur’ân-ı Kerîm, yanlış Peygamber tasavvurlarından bahsederken aynı zamanda mutedil bir Peygamber algısı ortaya koymaktadır. Bizlere takdim ettiği Peygamber tasavvurunda iki temel ögenin ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Yani ilahi kitabımız Peygamberlerin iki tane şahsiyetlerinin olduğunu beyan etmektedir. Bu şahsiyetlerin ilki “beşerî şahsiyet” ikincisi ise “nebevî şahsiyet” olarak geçmektedir. Peygamberler beşerî şahsiyetinin gerektirdiği gibi insanlarla iletişim kurarak onlara yaşam tarzları ile örnek teşkil etmektedir. Nebevî şahsiyetlerinin gereği olarak da melekler ile irtibat kurarak vahiy almaktadır. Peygamberlere verilmiş olan bu iki kişilik aşağıda dercettiğimiz âyette aynı anda takdim edilmiştir:

*“De ki: Şüphesiz ben de sizin gibi bir beşerim. Ancak bana Rabbinizin tek bir ilah olduğu vahyediliyor”*<sup>142</sup> Bu âyet-i kerime’den de anlaşılacağı üzere Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) beşer olduğunu fakat onlar gibi sıradan bir beşer olmayıp aynı zamanda vahiy yoluyla Allah ile irtibat kurduğunu belirtmiştir. Şimdi Kurân-ı Kerîm’in bizlere takdim etmiş olduğu mutedil ve sade Peygamber algısını incelemeye çalışacağız.

Kurân-ı Kerîm’in ihtiva etmiş olduğu Peygamber tasavvuru diğer semavi dinlerin sunmuş olduğu Peygamber anlayışlarından farklıdır. Ehl-i Kitap inancında

---

<sup>142</sup> Kehf sûresi, 18/110, Sadrettin Gümüş, Hayrettin Karaman, **Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, (haz. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.

Peygamber, günah işleyen<sup>143</sup>, kral<sup>144</sup> ve Allah'ın oğlu<sup>145</sup> olarak tasavvur edilen bir Peygamber algısı mevcuttur. Yüce kitabımızda ise Peygamberler birer insan ve aynı zamanda Allah'ın elçileri olarak tasavvur edilmektedir.

Yüce kitabımız Kurân-ı Kerîm'in Peygamberlerin beşer olmasına vurgu yapması onları sıradanlaştırmak için değildir. Aksine onları Allah'tan vahiy almaları sebebiyle diğer insanlardan üstün kılmıştır. Yani Yüce kitabımız Hz. Muhammed (s.a.v.)'in beşer olmasının yanı sıra nebî olmasının gerektirdiği mümtaz şahsiyeti ile diğer insanlardan farklı bir noktaya koyarak, yüce bir ahlâk üzere olduğunu belirtmiştir.<sup>146</sup>

Sonuç itibariyle Kurân-ı Kerîm Hz. Muhammed (s.a.v.)'in beşer olduğunun altını çizerken öte yandan da sair insanlar ile arasındaki üstün kişiliğine vurgu yaparak O'nun bir melek olmadığını ve gayb-ı bilmediğini belirtmektedir.<sup>147</sup>

Peygamber tasavvurunun önemli bir parçasını oluşturan vahye gelecek olursak, Peygamberlerin vahye muhatap olması onları beşerî şahsiyetlerinden soyutlamamaktadır. Yani Allah ile irtibat kurarak vahiy almaları onların vahye karşı sorumluluklarını ortadan kaldırmamaktadır.<sup>148</sup> Elçiler Allah'tan aldıkları emir ve yasakları insanlara tebliğ etmenin yanı sıra gelen vahiy karşısında sorumludurlar.<sup>149</sup>

Kurân-ı Kerîm Peygamber tasavvurunun diğer bir noktasını oluşturan Peygamberlerin kendilerine inanmayan kişilere Peygamberliklerini ispat etmek için göstermiş oldukları Mûcizelerin ise Allah'ın fiilleri olduklarını açık bir dil ile ifade etmektedir. Mûcizelerin tasarrufunun Peygamberlerin elinde bulunmaması onların beşer oluşlarına referans oluşturmaktadır. Bu husustaki âyet-i kerimeler şu şekildedir:

<sup>143</sup> Bkz. **Kitab-ı Mukaddes**, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2011, 11/25. ; Ayrıca bkz. <http://www.kitabimukaddes.com>, kaynak: <http://www.kitabimukaddes.com/yardimciyayinlar/aciklamali-kutsal-kitap.html>. (erişim tarihi: 22 Ocak 2014), Krş. **Kurân-ı Kerîm**, Mümtehine, 60/4-6; Kalem, 68/4.

<sup>144</sup> Yahudi inancına göre Hz. Davud kraldır. Bkz. **Kitab-ı Mukaddes**, II. Samuel, 2/4; 6/12,16; 7/ 18; Hz. Süleyman'la ilgili olarak bk: I. Tarihler, 23/1.

<sup>145</sup> Bkz. Kurân-ı Kerîm, Tevbe, 9/30. Krş. **Kitab-ı Mukaddes**, Matta, 3/17. Markos, 1/1; Luka, 3/22; Yuhanna, 1/34.

<sup>146</sup> Kalem sûresi 68/4

<sup>147</sup> En'am sûresi 6/50

<sup>148</sup> Duhâ sûresi 93/1-5; İnşirah sûresi 94/1-8; Kamer sûresi 54/9-14

<sup>149</sup> Mehmet Evkuran, **Ahlâk Hakikat ve Kimlik**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s.68

*“Ona Rabbinden Mûcizeler indirmeli değil miydi? Derler. De ki: Mûcizeler ancak Allah katındadır. Ben ise apaçık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunmakta olan kitabı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.”<sup>150</sup>*

*“Onların yüz çevirmesi sana ağır geldiyse haydi yapabilirsen yerin dibine bir delik, ya da göğe bir merdiven ara ki onlara bir Mûcize getiresin. Allah dileseydi elbette onları hidâyet üzere toplardı, o halde sakın cahillerden olma.”<sup>151</sup>*

Geçmiş kavimlerin kendilerine gönderilen Peygamberleri ölümsüzleştirme çabalarından ötürü Kur’ân-ı Kerîm Peygamber tasavvuru çizerken ölümlü olduklarının altını çizmektedir.<sup>152</sup> Bu konudaki ilgili âyetler şöyledir:

*“Ey Muhammed! Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik. Sen öleceksin de onlar temelli mi kalacak.”<sup>153</sup>*

*“Sen de öleceksin onlarda ölecekler.”<sup>154</sup>*

Kanaatimizce Peygamber algısındaki sapmaların temel nedeni insanların elçinin getirmiş olduğu ilahi mesajın içeriğinden çok gönderilen mesajın kimler tarafından temsil edileceği üzerinde durmalarıdır. Tarihi süreçleri incelediğimizde şia ekolünün Peygamber’in temsilcisi olarak imamları ikame ederken, sûfi teoloji bu temsilciliği velâyet kavramı üzerinden idame ettirmektedir. Bu yaklaşımdan dolayı Tasavvuf geleneğinde nebî-veli, Cibril-hızır, mu’cize-kerâmet, vahiy-ilham gibi kavramlar arasında paralellik kurgulanmasının zemini oluşmuştur.<sup>155</sup>

Netice itibariyle tarihi süreçler incelendiğinde her ekol kendine has bir metodoloji üzerinden ilerleyerek naslara yaklaşmıştır. Bu durum sonucunda ise ortaya farklı farklı Peygamber tasavvurları çıkmıştır. Biz bu başlık altında Yüce kitabımız Kurân-ı Kerîm’i esas alarak, vahiy ışığında mutedil bir Peygamber algısının izini sürmeye çalıştık. Kurân-ı Kerîm’i Peygamber tasavvuru esasında incelediğimizde bazı tespitler edindik. Bunlar şu şekildedir:

<sup>150</sup> Ankebût sûresi 29/50-51

<sup>151</sup> En’am sûresi 6/35

<sup>152</sup> Neseî, **Bahrü’l Kelâm**, (çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010, s.97

<sup>153</sup> Enbiya sûresi 21/34

<sup>154</sup> Zümer sûresi 39/30

<sup>155</sup> Ramazan Yıldırım, “Yanlı Peygamber Algısının Sebepleri”, **Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı**, Gaziantep, 2014, s.265

1. Peygamberler beşerdir. Diğer insanlar gibi yer, içer, dinlenir ve hüzünlenirler. Fakat Allah'tan vahiy almaları sebebiyle sair insanlardan üstün kılınmışlardır. Bundan dolayı onlara metafiziksel özellikler atfedilemez, onlar melek değillerdir. Gaybı bilmezler sadece Allah'ın bildirdiği kadarına haizdirler.
2. Allah'tan aldıkları emir ve yasakları insanlara iletmekle görevli ve aynı zamanda gönderilen vahye uymakla yükümlüdürler.
3. Peygamberliklerini ispatlamak adına göstermiş oldukları Mûcizelerin tasarrufu Allah'ın taktirindedir. Yani Mûcizeler Allah'ın fiilleridir.
4. Peygamberler de diğer insanlar gibi ölümlüdürler.

### 3.3. Tasavvuf Ehlinin Çizdiği Peygamber Tasavvuru

Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf gibi kuramsal modellerin her birinin kendine has düşünme ve kavrayış biçimleri mevcuttur. Bu paradigmalardan her biri tanrı, Peygamberlik, evren ve insan gibi hususları kendilerine özgü bir üslupla yorumlayıp değerlendirmişlerdir. Bir konuyu kurgularken kelâmi ve felsefi teoloji akıl kavramını, selefi teoloji metin kavramını, sûfi teoloji ise kalp kavramını kullanarak değerlendirmektedirler.<sup>156</sup>

Sûfilerin önemli bir kısmı sahabenin Kurân ve sahih hadîse dayanan Peygamber algısını esas alırken bazıları ise uydurma hadislere ve kaynağı belli olmayan menkıbelere dayandırılan Peygamber tasavvurunu benimsemiştirler. Bu tür uydurma rivâyetler ilginç olması hasebiyle maalesef halkın ilgisini çekmiştir. Hatta Kurân ve sahih hadislerde bize sunulan bilgilerin önüne geçmiş olması ise bir başka felakettir. Bundan dolayı nesillerimizin aklına Kur'ân ve sahih hadislerle dayandırılan bir Peygamber telakkisi yerine, sahih ve uydurma rivâyetlerin birbirine karıştığı yanlış bir Peygamber algısı yerleşmektedir.<sup>157</sup>

Sûfi ekol Tanrı ile insan arasındaki ilişkide kalp kavramını ön planda tutmaktadır. Sûfi geleneğin tanrı-insan ilişkisi insan merkezli olup, aşağıdan yukarıya doğru

<sup>156</sup> Mahmut Ay, "Sûfi Teolojinin Peygamber Algısı", **AÜİFD**, XLIX, Ankara 2008, I. Sayı, s.18-19

<sup>157</sup> Bünyamin Erul, Uydurma Rivayetlerde Peygamber Tasavvuru, **İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu**, TDV Yayınları, 2003 Ankara, s.1.

ilerleyen eylemsel bir ilişkidir.<sup>158</sup> Tasavvuf ehlinin savunmuş olduğu tanrı-insan ilişkisi ve öne sürdükleri Peygamber tasavvurlarının yapı taşı olan “insan-ı kâmil” teorisi “Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı.” rivâyetine dayandırılmaktadır. Yani sûfi teolojisinde Peygamberler ve veliler insan-ı kâmil kavramının örnekleridir.<sup>159</sup>

Tasavvuf ehlinin nazarında Hz. Muhammed beşeri özellikler taşımanın yanı sıra varlıkların yaratılmasındaki amaç ve neden olarak ileri sürüldüğü için ilahi nitelikler barındıran bir ilk örnek konumundadır. Onlar yaratılan tüm varlıkların kaynağını mutlak nur olarak görmekte ve bu mutlak nurun ise yaratılan ilk varlık olarak kabul ettikleri Hz. Muhammed olduğunu ileri sürmektedirler. Sûfi geleneğin ortaya koymuş oldukları bu insanüstü bir Peygamber tasarımlarını dayandırdıkları rivâyetler ise sırasıyla şunlardır:

“Sen olmasaydın yeri- göğü yaratmazdım.”<sup>160</sup>

“Âdem, suyla çamur arasındayken ben Peygamberdim.”<sup>161</sup>

“Allah’ın yarattığı ilk şey benim ruhumdu.”<sup>162</sup>

Tasavvuf ehli velilik makamının Peygamberlikle aynı nitelikler taşıdığını savunmaktadır. Sûfi âlimler içerisinde öne çıkan kişiler Hz. Muhammed (s.a.v.)’in kâmil bir insan olduğunu ileri sürmektedirler.<sup>163</sup>

Sûfi teolojisi “Nur-ı Muhammediye veya Ruh-ı Muhammediye” olarak adlandırılan kavramları dayanak olarak kullanarak Hz. Muhammed’e hem aşkın hem de beşeri nitelikler atfetmektedirler. Görüşlerini desteklemek adına kullandıkları bu kavramlarda geçen nurun veya ruhun yaratılan varlıkların hepsinden önce var

<sup>158</sup> Mahmut AY, “Sadruşşeria’da Varlık”, Ankara, 2006, s. 150-178

<sup>159</sup> Mahmut Ay, “Sûfi Teolojinin Peygamber Algısı”, s.20

<sup>160</sup> Sağani, **el-Mevduat**, Beyrut, 1985, Hadis no:78, s.14; Aliyyu’l- Kari, **el-Esraru’l – Merfua**, (thk. M. B. Lutfi es-Sebbağ), Beyrut, 1986, hadis no:385, s.288; Rivâyetlerin değerlendirilmesi için bkz. Bünyamin Erul, “**Uydurma Rivâyetlerde Peygamber Tasavvuru** ” İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri Ve Değeri Adlı Eserin İçerisinde, Ankara, 2003, s.419-435

<sup>161</sup> Sağani, **ed- Durru’l- Multekat fi Tebyini’l- Ğalat**, hadis no: 73, s.43; İbn Arrak, **Tenzihu’ş-Şeriatu’l Merfua**, (thk. A. Abdullatif- A. M. Es- Sadik), Beyrut, 1981, c.I, s.341

<sup>162</sup> Leknevi, **el- Âsâru’l -Merfua**, (Thk. M. Said b. Besyuni Zeğlul), Beyrut, 1984, s.42-43

<sup>163</sup> Mahmut Ay, “Sûfi Teolojinin Peygamber Algısı”, s.33-35

olduğunu savunmaktadırlar.<sup>164</sup> Yani yaratılan ilk varlığın Hz. Muhammed'in nuru/ruhu olduğunu ileri sürmektedirler.

Sûfi geleneğin Peygamberlik göreviyle ilgili düşünceleri ise bu görevin tarihsel olduğunu ve süreklilik arz etmediği yönündedir. Yani bu görev zamanla ortadan kalkabilir. Peygamberlik görevinin velilik cihetiyle devam ettiğini veliliğin ise süreklilik taşıdığını savunmaktadırlar. Sûfilerin savunmuş oldukları bu model “velâyet Peygamberliği” kavramıyla ifade edilmektedir.<sup>165</sup>

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in örnekliliği hususunu ise dâhili ve harici olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Peygamber'in yol gösterici niteliği içsel modelini, eylemlerinin taklidi ise dışsal modelini kapsamaktadır. Yani içsel örneklilik velilik kavramına dışsal örneklilik ise tarihsel elçilik kavramına karşılık gelmektedir. Bu bilgilerden hareketle veliliğin yaratan ve yaratılanlar arasında aracı konumunda olduğunu savunmaktadırlar.<sup>166</sup>

Sûfilerin Peygamber tasavvurunun önemli parçalarından birisi de “keramet” kavramıdır. Sûfi teorisyenler bu kavramı Peygamberlere Allah tarafından Peygamberliklerini ispat etmek amacıyla verilmiş olan Mûcize mefhumuyla paralel ve hatta Mûcize kavramına alternatif bir tarzda kullanmaktadırlar. Peygamberlere verilen Mûcizeye alternatif olarak kullanılan keramet kavramı tıpkı Mûcize gibi tabiat kanunlarına aykırı olarak meydana gelmiş olağanüstü bir eylem olarak tanımlanmaktadır. Sûfiler keramet mefhumunun mahiyet ve kaynak olarak Mûcize ile eş değer olduğunu savunmaktadırlar. Sûfi teolojiye göre keramet, Allah'ın veli kullarına vermiş olduğu olağanüstü olaylardır.<sup>167</sup>

Risalet görevinin önemli bir parçası olan “vahiy” kavramı İslâm dininin merkezinde bir yer işgal etmektedir. Kurân-ı Kerîm'de vahyin bilinmezliğinden, mahiyetinden ve kaynağında beşeri düzlemin dışında ilahi bir varlık olduğundan bahseden âyetler

---

<sup>164</sup> Abdülkerîm el-Cilî, (1998). **el-İnsânü'l-kâmil**. (trc. Abdülaziz Mecdi Tolun). C. 1. Kahire. İz Yayıncılık. s. 30-32; Afîfî Ebu'l Ala, “**İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler**”, (çev. Ekrem Demirli), İstanbul, 2000, s.78-88

<sup>165</sup> Mahmut Ay, “Sûfi Teolojinin Peygamber Algısı”, s.37-38

<sup>166</sup> Kaşânî Abdürrezzâk b. Ahmed. **Şerhu'l-Kaşânî Alâ Fusûsi'l-Hikem**, (thk. Âsım İbrâhîm Keyyâli), Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007, s.55-56

<sup>167</sup> Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi**, s.530 vd. ; Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, **et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, Kahire, 1970, s. 106

bulunmaktadır. Yani vahyin dış kaynaklı ilahi bir güç tarafından gönderilme hususu Kurân-ı Kerîm’de açıkça ifade edilmiştir.<sup>168</sup>

Sûfî geleneği incelediğimizde vahyi insanın benliğinde potansiyel olarak var olan gizil bir güç olarak tanımlamaktadırlar. Yani vahyin kaynağının insanın kendi doğasında bulunan kalbi bir eylem olduğunu savunmaktadırlar. İbn. Arabi bu hususta vahyin ilahi bir güç tarafından gönderilmediğini bunun zaten insanın kendi içerisinde gizil olarak var olduğunu ileri sürmektedir. Bu bilgilere dayanarak Sûfî teoloji vahiy kavramının Kur’ân’da belirtilen niteliklerde olmadığını, dış kaynaklılık, sözlü ve objektiflik gibi özelliklerini kaybettiğini savunmaktadır.<sup>169</sup>

Bazı sûfilerin ve ehl-i hadîsin Peygamber telakkileri günümüz koşullarında eleştiriye maruz kalmaktadır. Fakat geçmiş dönem âlim ve mutasavvıflarının Peygamber algılarını kesin bir üslupla doğru veya yanlış olarak kategorize etmek kanaatimizce bazı problemlere sebep olacaktır. Çünkü o dönemde sarfedilen sözlerin sahiplerini o sırada yetişmiş olduğunu unutmadan, o dönemin sosyal, kültürel, siyasi ve dini atmosferini bilmeden yapılan afaki yorumlar objektiflikten uzak olacaktır.

*“Farklı zaman dilimlerinin varlık/kozmoloji, fizik-metafizik anlayışları ve kültür perspektiflerine göre, tasavvurlar da değişmektedir. Çünkü bunlar, insan aklını oluşturan ve etkileyen faktörleri oluşturmaktadır. Mesela, mecazın ve efsanevi bakışın zihinlere egemen olduğu, varlıklar arası ilişkinin sembolik anlatımlarla ifade edildiği bir zaman diliminin akli için makul olanlar, bilimsel (scientific) bakış açısının egemen olduğu modern zamanların akli için son derece akıl dışı ve hayali görünecektir. Bugünün akli için alabildiğince rasyonel kabul edilen kimi gerçekliklerin(!) yarının efsaneleri olmayacağını şimdiden kim garanti edebilir? O bakımdan geçmiş nesillerin Peygamber tasavvurunu, doğru-yanlış düzleminde tartışmak çok daha girift bir problematiktir ve özel olarak ele alınmayı gerektirmektedir.”<sup>170</sup>*

<sup>168</sup> Fazlurrahman Mâlik, **İslâm**, (çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), İstanbul, 1981, s.36

<sup>169</sup> İbn. Arabi, **Fususul - Hikem**, (Çev. Ekrem Demirli), Alfa Yayınları, 2019, S.66-67; Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Muhyiddin İbn. Arabi, **Fusûsü'l Hikem Tercüme ve Şerhi-I**. (trc. Ahmed Avni Konuk). (Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahrâlı, Dr. Selçuk Eraydın). MÜİF Vakfı Yayınları. 6. Basım, 2017.

<sup>170</sup> Mehmet Emin Özafşar, “Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı”, **Diyanet İlmî Dergi** Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayısı, s:308, 2003 Ankara.

### 3.4. Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî Divân'ında Peygamber Tasavvuru

Yüce Allah insanoğluna doğru ile yanlış ayırt etmesi için akıl melekesi vererek onu yaratılmış diğer varlıklardan üstün kılmıştır. Fakat insan çevre, nefsin arzuları ve iblis gibi olumsuz faktörlerin etkisi altında kalarak aklını doğru kullanamamakta ve hataya düşmektedir. Bundan dolayı Allah Teâlâ insanlara rehberlik etmesi için her kavme birer Peygamber göndererek emir ve yasaklarını elçileri aracılığıyla tebliğ etmiştir.

Son dönem Divân müelliflerinden olan Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî, incelediğimiz eserlerinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'i tanıtırken âyet ve hadîs rivâyetlerinden yararlanmışlardır. İki şairin de, XIX. Yüzyıldaki Peygamber algısındaki değişimden etkilenmeyerek aksine yaşamış oldukları asırda batı etkisiyle değişen Peygamber telakkisine bir cevap niteliğinde Osmanlı döneminin geleneksel Peygamber tasavvuruna uygun bir Peygamber algısı götüldükleri görülmektedir. Yani bu iki Peygamber'i ve İslâm dinini sekülerleştirme hareketine karşı cevap niteliği taşımaktadır. Fakat bu düşüncelerini desteklemek adına sûfilerce sıklıkla kullanılan rivâyetlerden bir kısmını kullandıklarına rastlamaktayız. İncelediğimizde zayıf hatta mevzu rivâyetlerden istifade ettiklerine şahit olmaktayız. İslâm dinini doğru anlayıp, uygulamak Hz. Muhammed'i doğru anlamaktan geçmektedir. Çünkü yanlış aktarılmış veya yanlış anlaşılmiş bir Peygamber tasavvuru İslâm dinini yanlış algılamak ve yanlış yaşamak demektir. Kanaatimizce doğru bir Peygamber tasavvuru âyet ve sahih hadîsler kullanılarak mümkün hale gelmektedir.

Şairlerimizin eserlerini incelediğimiz de Peygamber algılarında âyet ve sahih hadîslerin belirleyici olmasının yanı sıra tarih ve siyer eserleri ile mensup oldukları mezhebin de kısmen etkili olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Müelliflerimizin düşüncelerini desteklemek için eserlerine aldıkları rivâyetlerin kaynak ve sıhhat derecelerini önemsememeleri birçok tartışmalı rivâyetin eserlerine girmesine sebebiyet vermiştir.

Bu bilgiler ışığında Karşılı Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin Peygamber tasavvurlarını ve hadîs algılarını "Divân" adlı eserleri çerçevesinde özetlemeye çalışacağız:

### 3.4.1. Hz. Muhammed (s.a.v.)

Divân şairlerinin istifade ettiği önemli kaynaklardan birisi de şüphesizki son Peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ef'âli, ahvâli ve akvâli ile ortaya koymuş olduğu yaşam tarzı Müslüman toplumlar için örnek teşkil etmiştir. Bu durum şairlerin şiirlerini oluşturma noktasında ilham kaynağı olmuştur. Bundan dolayı Hz. Muhammed şiirlerde çeşitli vasıflarıyla anılarak, O'na nispet edilen hadîs rivâyetleri iktibas yoluyla beyitlerini desteklemiştir. Biz de çalışmamızın bu kısmında dönemdaş olan Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin Divân'larında ortaya koymuş oldukları Peygamber tasavvurunu değerlendireceğiz:

#### 3.4.1.1. Mehmed Rıfat Efendi Ve Süleyman Şâdî Divân'larında Hz. Muhammed (s.a.v.) Sevgisi

Karşılı Hacı Mehmed Rıfat Efendi, tüm mutasavvıf şairlerin yaptığı gibi kaleme aldığı Divân adlı eserinin merkezine Allah mefhumunu ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'i yerleştirmiştir. Hacı Rıfat Divân'ında on beş adet gazeli "Yâ Rasûlullah" redifi ile yazmıştır. Yüce Allah ve elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in isim ve sıfatlarını çeşitli vesilelerle manzumelerinde sıklıkla kullanmıştır. Eserinde İslâm dininin unsurlarını sıklıkla kullanan Hacı Rıfat Efendi, diğer Peygamberlere de değinmiştir. Divân'ın da Hz. Yakub (a.s.), Hz. Yusuf (a.s.), Hz. Musa (a.s.), Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Hızır (a.s.) ve Hz. İsa (a.s.)' a çeşitli vesilelerle değinmiştir. Fakat hiç şüphesiz ki Peygamberler içerisinde en fazla yer verdiği Hz. Muhammed (s.a.v.) olmuştur. Hacı Rıfat Divân'ın da Kurân-ı Kerîm'de ki bazı âyetlerden ve hadîs-i şeriflerden iktibaslar yaparak bunlar ile Hz. Muhammed (s.a.v.) arasında bağlantı kurmuştur. Hacı Rıfat kendisinden günahkâr, nefsinin kölesi olmuş ve dünyanın ihtişamına kanmış biri olarak bahsederek Hz. Muhammed (s.a.v.)'den şefâat talebinde bulunmuştur. Bu hususların yanı sıra Âl-i Abâ'dan bahsederek Kerbela hadîsesinden duyduğu derin üzüntüyü dile getiren ağıtlar ve mersiyeler kaleme almıştır.

Suleymân Şâdî'ye gelecek olursak o da tüm mutasavvıflar ve Hacı Rıfat Efendi gibi Divân adlı eserinin merkezine Allah mefhumu ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'i yerleştirmiştir. Süleyman Şâdî sekiz adet şiirini Allah Teâlâ'ya, on beş adet manzumesini ise Hz. Muhammed (s.a.v.)'e teksif ederek Yüce Allah ve elçisi Hz. Muhammed'in isim ve sıfatlarını çeşitli vesilelerle manzumelerinde sıklıkla

kullanmıştır. Şâdî, Divân'ın da Hz. Âdem (a.s.), Hz. Yakub (a.s.), Hz. Yusuf (a.s.), Hz. Musa (a.s.), Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Hızır (a.s.), Hz. Lokman (a.s.) ve Hz. İsa (a.s.)' a çeşitli vesilelerle değinmiştir. Fakat Şâdî'nin de Hacı Rıfat Efendi gibi Peygamberler içerisinde en fazla yer verdiği Hz. Muhammed (s.a.v.) olmuştur. Süleyman Şâdî, Divân'ında Hz. Muhammed'den (s.a.v.) şefâat talebinde bulunmuştur. Aşağıda vereceğimiz beytinde Şâdî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i diğer Peygamberlerin dayanağı olarak isimlendirmiştir:

*Mu'allâ şehper-i Rûhu'l- kudüs cârûb-ı dergâhın  
Eşiğin müttakâ-yı enbiyadır Yâ Rasûlallâh*<sup>171</sup>

Karşlı Hacı Rıfat Efendi'nin, kaleme aldığı manzumelerinde didaktik hatta bazen de lirik bir üslup kullanarak öncelikle kendisine seslendiğini, ilahî aşkı, dünyanın gelip geçici olduğunu, hasreti, vuslatı, nefis terbiyesini, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e olan sevgi, saygı ve bağlılığını, ondan şefâat talep etmesini görmek mümkündür. Onun için manzumeleri bir nevi içini dökme, derdini paylaşma araçlarıdır. Mehmet Rıfat Efendi, Divân'ın da sık sık Hz. Muhammed (s.a.v.)'in isim ve sıfatlarından, onun feleklerin yaratılma sebebi olduğundan, tüm Müslümanlara Üsve-i hasene olmasında, Mûcizelerinden, ailesinden ve mi'rac hadîsesinden bahsetmektedir. Kendisinin nefsinin kölesi olan bir günahkâr olduğundan dolayı Resûlullah'tan şefâat talebinden bahseder. Hz. Muhammed (s.a.v.)'i meth ederken yetersiz kalacağından ve bir kul olarak acziyetinden bahsetmektedir:

*Siyah rûyum derd-i vâlâya sürsem yâ Resûlallah  
Ne devlettir bana sen şâhı görsem yâ Resûlallah*<sup>172</sup>

*Bu münâcât na't heme gazeliyâtlarımı  
Sebeb-i mağfirete zerre nümâyân eyle*<sup>173</sup>

*Mücrimim hâlim perişan matlabım ey şâh âmân  
Olmayayım ferdâda 'ibretü's- salât ve's- selâm*<sup>174</sup>

<sup>171</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadriroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, 18/3, s. 16

<sup>172</sup> Serhan Alkan İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme- Metin)**, Zafer Form Ofset Yayınevi, Erzurum, 2016, M. 89. 1, s. 66

<sup>173</sup> İspirli, a.g.e. , M.125.2, s.66

<sup>174</sup> İspirli, a.g.e. , M. 7. 9, s.66

*Zahmına nazar eylese sıhhat bulacaktır*

*Bi- hûde 'ömür gitti hevâya zararım var'<sup>175</sup>*

...

Süleyman Şâdî, Divân'ın da Hz. Muhammed (s.a.v.)'i en güzel vasıflarla vasıflandırmış, onun feleklerin yaratılma sebebi olduğundan, güzel ahlakından, Resûl-i Ekrem'i meth ederken yetersiz kalacağından ve bir kul olarak aciziyetinden bahsetmektedir. Kendisinden ise nefsinin kölesi olan bir günahkâr olarak bahseder. Resûlullah'ın yüceliği karşısında kendi acizliğinden bahseder ve O'ndan kendisine şefâat etmesini ister. Şâdî kaleme aldığı manzumelerinde kendisini “çâker-kem<sup>176</sup>, zerre-i nâçiz<sup>177</sup>, Şâdî-i ednâ<sup>178</sup>, günahkâr<sup>179</sup>, dil- figâr<sup>180</sup>, perişân rûzigâr<sup>181</sup>, bir yalın ayak Şâdî-i serbâz-ı gedâ<sup>182</sup>, üftede-i girdab-ı hevâ<sup>183</sup>, bende-i nâçiz<sup>184</sup>, siyeh- rû<sup>185</sup>” olarak tasvir ederken, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i ise “seyyid-i sâdât-ı fahr-ı kâinat<sup>186</sup>”,

<sup>175</sup> İspirli, a.g.e. , M. 43. 2, s.66

<sup>176</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, M.9/14, M.11/5, M16/5

*Dâimâ budur niyazı Şâdî-i çâker-kemin*

*Kıl Kerem etme beni dergâh-ı lütfundan cüdâ*

<sup>177</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/8

*Zerre-i nâ-çizim ey zerrât- perver- âfitâb*

*Zerre-i lütfunla kıl mir 'ât-ı kalbi pür-cilâ*

<sup>178</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , Ankara, 1993, M. 15/5, M. 22/7

*Gerekmez Şâdî'yi ednâyâ ol dünyâ vü mâfihâ*

*Fakat ben âşık-ı vuslat- merâmım yâ Resûlallah*

<sup>179</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 22/2

*Günehkârım siyah-rû bir perişân-rîzigârım kim*

*Be- nâle gulgule bahş-ı semâyım yâ Resûlallah*

<sup>180</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 21/3

*Dil-i pür- zahmuma rahm et yetiştir merhem-i vaslın*

*Peşimânım hatâyâ dil- figârım yâ Resûlallah*

<sup>181</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 21/1, M. 22/2

*Siyeh- rüyüm perişân- rûzigârım yâ Resûlallah*

*Yetiştî göklere şeb- gir-i zârım yâ Resûlallah*

<sup>182</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 24/5

*Bir yalın ayak Şâdî-i serbâz-ı gedâyım*

*Sen eşref-i mahlûk Hudâvend- i alâsın*

<sup>183</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 24/5

*Sad âh ki üftâde-i girdâb-ı hevâyım*

*Lutfeyle nola bende-i dergâh-ı 'atâyım*

<sup>184</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M.16/5

*Bu Şâdî bende-i nâ-çiz bir çâker- keminindir*

*Hayâlidir serîr-i dide şâhım yâ Resûlallah*

<sup>185</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 16/4, M. 17/1, M.21/1, M.22/2

*Eğer imdâd kılmazsan n'olur hâl-i dil-i zârım*

*Günah- âlûde gâyet rû-siyâhım yâ Resûlallah*

<sup>186</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/2

*Sensin ancak Seyyid-i Sâdât-ı Fahr-ı Kainat*

*Pâdişâh-ı taht-ı mâ evhâ hidivv-i enbiyâ*

padişah-ı taht-ı evhâ, mahzar-ı âyât-ı kübrâ<sup>187</sup>, bahrı- kerem, bâdî- icâd-ı dü âlem, kişver-i levlâkde sultân-ı muazzam<sup>188</sup>, matla-ı envâr-ı Hudâ, şems-i duhâ, deryâ'yı sehâ, eşref-i mahlûk, Hudâvend-i alâ, mahbûb-u Hudâ, hükm nev'i rûz-ı ceza<sup>189</sup>, hidivv-i taht-ı evhâ<sup>190</sup> olarak tavsif etmiştir.

Karlı Mehmet Rıfat Divân'ın da yaklaşık olarak on dört bin kelime mevcuttur. Bu kelimelerden binden fazlası Allah, Hz. Muhammed, Şefaât talebi gibi İslâmî unsurlardan bahsetmektedir. Divân'ın da Allah Resûlun'den: Ahmed- Mahmud, Ahmed-i Muhtar, Devlet-i meâb, Mustafa, Ahmed, Destgir, Enbiyâ'nın hâtemi Şâhı, Şâh, mâzâğa'l basar, Muhammed, Nebi, mâh-ı medeniyet, mahbûb-ı Hûda, meh- rû, Hzret-i Şâh-ı Risâlet, kâbe kavseyn ev ednâ, habîb, habîb-i hazret-i Mevlâ, levlâke levlâk, Peygamber, Resûl, Resûl-i Kibriya, şâfi-i rûz-ı cezâ, şefi-i rûz-ı mahşer,... gibi isim, sıfat, hadîs ve âyetleriyle bahsetmektedir:<sup>191</sup>

*Menba'ı kân-ı 'ata vey şâfi'î rûz-ı cezâ*

*Rahmetenli'l- 'âleminsin yâ resûli- kibriyâ<sup>192</sup>*

*Gelmeseydin âleme olmazdı nüh tâk-ı felek*

*Enbiyanın hâtem-i şâhı Muhammed Mustafa<sup>193</sup>*

*Senin çün oldu nüh tât-ı felek halk*

*Ki isbat eyledi âyât- ı levlâ<sup>194</sup>*

Karlı Hacı Rıfat Efendi, Divân'ın da Hz. Muhammed (s.a.v.)'i tasvir ederken Allah'ın elçisinin yüzünün gönül aynasında işlenmiş olduğundan, yani gönlünün

<sup>187</sup> Karlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 13/1  
*Esselâm ey pâdişâh-ı taht-ı Evhâ esselâm*  
*Esselâm ey mazhar-ı âyât-ı Kübrâ esselâm*

<sup>188</sup> Karlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 24/2  
*Ey bahr-ı kerem bâdî-i icad-ı dü âlem*  
*Ve'y kişver-i Levlâk de Sultân-ı mu'azzam*

<sup>189</sup> Karlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 24/1  
*Sen eşref-i mahlûk Hudâvend-i 'alâsın*  
*Mahbûb-ı Hudâ hükm- rev-i rûz-ı cezâsın*

<sup>190</sup> Karlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 25/1  
*Eder mi 'atf-ı enzâr eylemez ol zîb-i kevneyni*  
*Gören bu hilye-i pâki Hidivv-i taht-ı Evhâ'yı*

<sup>191</sup> Serhan Alkan İspirli, a.g.e. , s. 279

<sup>192</sup> İspirli, a.g.e. , M. 6. 1

<sup>193</sup> İspirli, a.g.e. , M. 6. 2

<sup>194</sup> İspirli, a.g.e. , M. 96. 3

güzelliğinin yüzüne yansımış olmasından söz açarak yüzünden: vakt-i Taha, kabe-i ulya, kıblegâh, ay, kurre-i Hudâ vb. gibi sözler kullanarak tasvir etmektedir:

*Yüzün vakt-i Tahâdır tal'atin hem Ka'be-i 'ulyâ  
Sekiz bin âlem içre bi- misâlim yâ Resûlullah<sup>195</sup>*

*Cemalin kible gâh-ı enbiyadır yâ Resûlallah  
Kaşın mihrâb- ı saf-ı asfiyâdır yâ Resûlullah<sup>196</sup>*

*Ki ism-i pâkine nâmın mukârin eyledi Allah  
Yüzün Kurre-i Hudâdır nazar it yâ Resûlallah<sup>197</sup>*

*Bu mir'ât-ı derûnumda meşâhir oldu didârın  
Münakkaştır cemâlin her nazardan yâ resûlallah<sup>198</sup>*

Şairimiz Hacı Rıfat, Resûl-i Ekrem'den bahsederken saçlarını, yüzünü ve vasıflarını "Tahâ sûresi"ne ve "Fetih sûresinin ilk âyetinde geçen 'inne Fetahnâ'<sup>199</sup> ifadesine", boy özelliklerinden bahsederken boyu ile "Tubâ ağacı"<sup>200</sup> arasında bir alaka kurmakta, Hz. Muhammed'i denizde ki inciye sözlerini ise hakikat incisine benzetmektedir:

*Saçın ve'l- Leyl ve 'ş- Şems gül tal'atindir ve't- Tâhâ  
Hem sırr-ı sübhâne'l- lezi olmuş 'ulüvv-i şân sana<sup>201</sup>*

*Der- gehine şems ü kamer pây- bend  
Cepesi ve 'ş- Şems yüzi ve't- Tâhâ<sup>202</sup>*

*Kaşların innâ fetahnâ tal'atindir ve't- Tâhâ*

<sup>195</sup> İspirli, a.g.e. , M. 87. 2

<sup>196</sup> İspirli, a.g.e. M. 84. 1

<sup>197</sup> İspirli, a.g.e. M. 93. 2

<sup>198</sup> İspirli, a.g.e. M. 95. 4

<sup>199</sup> Fetih sûresi 1. âyet

<sup>200</sup> Tubâ, Arapça kökenli bir sözcük olup, hoşluk, güzellik, iyilik gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da Rad sûresin de "İman edip güzel amel işleyenler için Tübâ ve dönüp gidecek güzel bir yurt vardır. 13/29" mealiyle geçmektedir. Cennet veya cennette bir ağaç olduğu şeklinde değişik rivâyetler mevcuttur. (Hayrettin Karaman, Mustafa Çağırıcı, İ. Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, **Kur'an Yolu Tefsiri**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Cilt. 3, 2020, S. 289)

<sup>201</sup> İspirli, a.g.e. , M. 12. 2

<sup>202</sup> İspirli, a.g.e. , M. 11. 2

*Nûr-ı mâ- zâğa 'l- basar dâr-ı behište rahmetâ<sup>203</sup>*

*Cihânda şâh-ı tubâlardan â 'lâ kâmetin vardır  
Nübüvvet sırrı zâtın müntehadır yâ Resûlallah<sup>204</sup>*

*Ne mümkündür sıfâtın vasfına kâbil değil hâme  
Kadin cennetde tûbâ servi dâli yâ Resûlallah<sup>205</sup>*

*Lebin la 'l-i Bedehşân çeşmi mâzâğa 'l- basar zirâ  
Letâfet bahrinin dürr- dânesidir yâ Resûlallah<sup>206</sup>*

*Kelâmın her biri dürr-i hakikât yâ Resûlallah  
Dehânın çeşme-i âb-ı târikât yâ Resûlallah<sup>207</sup>*

Süleyman Şâdî Divân'ın da Resûl-i Ekrem'i tasvir ederken yüzünü şems-i duhâ'ya, alnını nûr-ı çeşm-i asfiyâ'ya benzetmektedir. O'nun yüzünün âlemi süsleyen güneş ışığı olduğunu, O'nun hâyalinin ise gönlünde parıldayan bir ay olduğunu belirterek vasıflandırmıştır. Onun kapısının günahkârlar için bir zafer yurdu olduğunu, O'nun arştaki yerinin meleklerin sığındığı bir yer, eşiğinin ise yedi göğün üstünde bir yerde olduğunu belirtmektedir:

*Ruhun pür- tûde şems-i duhâdır yâ Resûlallah  
Cebînin nûr-ı çeşm-i asfiyâdır yâ Resûlallah<sup>208</sup>*

*Cemâlin nûr-ı bahş-ı âfitâb-ı âlem- ârâdır  
Hayâlin evc-i dilde bir meh-i Pertev- feşanımdır<sup>209</sup>*

*Sen ol memdûh-ı Mevlâ bir şefî-i rûz-ı ferdâsın  
Kapın mücrimlere dâru 'z- zaferdir yâ Resûlallah<sup>210</sup>*

<sup>203</sup> İspirli, a.g.e. , M. 6. 3

<sup>204</sup> İspirli, a.g.e. , M. 84. 5

<sup>205</sup> İspirli, a.g.e. , M. 82. 4

<sup>206</sup> İspirli, a.g.e. , M. 90. 4

<sup>207</sup> İspirli, a.g.e. , M. 93. 1

<sup>208</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, M. 18/1

<sup>209</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 11/4

*Bârigâh-ı arş-ı ünvanın melâz-ı kudsiyân  
Âsitânındır tefevvuk- kerde-i seb 'i semâ*<sup>211</sup>

Süleyman Şâdî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e duyduğu derin aşk ve bağlılığından dolayı onun tertemiz şahsının, on sekiz bin âlemin süsü olduğundan, nice ipek yüzlü Yusuf'ın onun güzelliğine hayran olduğunu belirterek Hz. Muhammed'in yüzünün güzelliğini betimlemek istemiştir:

*Zâtı pâkin on sekiz bib âleme pîrâyedir  
Hükümrân-ı kişver-i "Levlâk" sensin Hazretâ*<sup>212</sup>

*Eyledi Hak tâ seni şâhenşeh-i mısır-ı cemâl  
Hüsününe hayran ola kaldı nice Yûsuf-likâ*<sup>213</sup>

Sonuç olarak incelediğimiz kadarıyla her iki şairimiz de Hz. Muhammed (s.a.v.)'i en güzel vasıflarla vasıflandırmış ve onun fiziki özelliklerini en güzel şekilde betimlemiştir. Bu durum her iki şairin de Hz. Muhammed'e duydukları derin saygı, sevgi ve bağlılıklarının bir neticesidir.

Hacı Rıfât Efendi Divân'ın da on beş adet gazelini "yâ Resûlallah" redifiyle yazmıştır. Rıfât, beyitlerinde Allah'ın Resûlüne gönlünü kendi sevgisi ile mamur etmesi için yalvarmıştır:

*'Arz-ı hâlât kıl Rıf'ata vir hem siyah kalbe cila  
Sâhib şefa'at- hâ hımız sensin resul-i kibriyâ*<sup>214</sup>

*Nefsim beni nâr-ı sakara eyledi şâyân  
'Afv ismin için nefsimi yâr eyleme yâ Rab*<sup>215</sup>

*Garik-i bahr-ı 'isyânım mürüvvet yâ Resûlallah  
Ümid-i 'özü-i gufranım hidâyet yâ Resûlallah*<sup>216</sup>

<sup>210</sup> Karşı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 14/4

<sup>211</sup> Karşı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/4

<sup>212</sup> Karşı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/3

<sup>213</sup> Karşı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/6

<sup>214</sup> İspirli, a.g.e. , M. 14. 5

<sup>215</sup> İspirli, a.g.e. , M. 21. 3

Süleyman Şâdî Divân'ın da dokuz adet şiirini “yâ Resûlallah” redifiyle yazmıştır. Bu şiirlerinde O'nun mahlûkatın en şerefli olduğu, Allah'ın en sevdiği kulu olduğundan, cezâ günü geldiğinde hükmü geçecek, ümmetine şefâat edecek yüce hükümdar olduğundan söz açmaktadır:

*Gam-ı hecrinle öyle haste- hâlim yâ Resûlallah  
Temennâ-yı visâle yok mecâlim yâ Resûlallah*

*Ezelden tâ ebed bir bülbül-i güلزâr-ı didârim  
Erer ermez mi arşa âh u nâlim yâ Resûlallah*

*Beni ol keşti-i lütfunla irgür sâhil-i kurba  
Garîk-i lücce-i bahr-ı melâlim yâ Resûlallah*

*Aceb mi sûziş-i sînem vere pervaneye hayret  
Çü men pervâne-i şems-i cemâlim yâ Resûlallah<sup>217</sup>*

*Âh gark-ı lücce-i bahr-ı melâlim yâ Resûl  
Sarsar-ı isyân ile âşüfte- hâlim yâ Resûl*

*Kıl inâyet al elim ey Mefhar-i Âlem meded  
Pâyimâl-i esb-i nefis-i bed- fi'âlim yâ Resûl*

*Olmasa eltâf u a'tâfin bana feryâd-res  
Tâk-ı eflâke erer feryâd u nâlim yâ Resûl*

*Erme mümkün mü burûc-ı intihâ-yı vâsfinâ  
Tâ'ir arş ola şebâz-ı hayâlim yâ Resûl*

*Şadi-i dil-teşneyi kandır zülâl-i vasl ile  
Arzû- mend-i visâl-i lâ- yezâlim yâ Resûl<sup>218</sup>*

<sup>216</sup> İspirli, a.g.e. , M. 86. 1

<sup>217</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 20

<sup>218</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 23

Karşlı Mehmed Rıfat Divân'ın da sevgilinin ayağının bastığı toprağı öpmek, o toprağı yüz sürmek aşık için şifa olarak nitelendirilmiştir. Söz konusu olan sevgili ise âlemlerin yaratılmasına sebep olan Hz. Muhammed (s.a.v.) olunca ise O'nun bastığı toprağın değeri kat kat artmaktadır. O'nun ayağını bastığı toprakta bulunduğu yer de önemlidir. Şairimiz O'na olan bu derin sevgisini ifade etmek için şu beyitleri kaleme almıştır:

*Gubâr-ı hâk- pâyin Rıf'ata kühl-i Şifâhândır  
Müheyyâ elde işte 'arz-ı hâli yâ Resûlallah<sup>219</sup>*

*Hakikat hâk- pâyin tûtiyâdır çeşm-i 'uşşâkâ  
Gubâr-ı dergehin yâkut-ı ahmer yâ Resûlallah<sup>220</sup>*

*Kapun huddâmıdır Cemşid hem İskender ü Dârâ  
Hemâre hâk- pâyında gedadır yâ Resûlallah<sup>221</sup>*

Süleyman Şâdî Divân'ın da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mübarek ayağının tozunun hurşidin gözüne aydınlık verdiğini, eşığının tozunun ise yücelik sürmesi olduğunu dile getirmektedir. O'nun mübarek semtinin bir taşının bile âlemin en güzel en ihtişamlı cevherine denk olduğunu, O'nun mübarek sarayının emniyet yurdu olduğunu, eşığının tozunun ise göze ve câna sürme olduğunu şu beyitleriyle ifade etmiştir:

*Mübârek hâk-ı pâyin dîde-i hurşide fer- pîrâ  
Eşğin tozu kuhl-i ayn-ı rıf'at yâ Resûlallah<sup>222</sup>*

*Ol mübârek seng-i kuyun gevher-i âlem- behâ  
Bârigâhındır tefevvuk- kerde-iarş-ı berîn<sup>223</sup>*

*Mübârek bârigâhın Hazretâ dârü'l- emânıdır  
Gübâr-ı âsitânın tûtîyâ-yı çeşm ü cânıdır<sup>224</sup>*

<sup>219</sup> İspirli, a.g.e. , M. 82. 5

<sup>220</sup> İspirli, a.g.e. , M. 83. 3

<sup>221</sup> İspirli, a.g.e. , M. 84. 4

<sup>222</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), M. 14/4

<sup>223</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 10/6

<sup>224</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 11/1

Şairimiz Mehmed Rıfat eserinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in doğduğu, evlendiği, O'na Peygamberliğin verildiği İslâm'a ilk davetin başladığı kutsal şehir olan Mekke'den<sup>225</sup> ve mübârek mezarının (Ravza- i mutahhara) bulunduğu İslâm âlemi için kutsal sayılan bir diğer şehir olan Medine'den de beyitlerinde bahsetmektedir:

*Sensin ol iki cihân şems-i resûlüm Ahmed  
Hazret-i seyid-i Mekke vü Medine Bathâ<sup>226</sup>*

Süleyman Şâdî ise eserinde Mehmed Rıfat Efendi gibi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bulunduğu yeri yüceltmiş o yerin tek bir taşının asfiyânın başındaki tâc olduğunu, ayağının bastığı toprağın da dokuz göğün yüceliğinin süsü olduğunu belirterek O'nun kapısının eşîğinden meleklerin başlarını koyup öptüğü yer olarak, dergâhından ise hurilerin saçlarının süpürge olduğu mekân olarak bahsetmektedir:

*Esselâm ey seng-i kuyun tâc-ı fark-ı asfiyâ  
Kâk-i pâyin zîver-i nüh- tâk-ı a'lâ esselâm<sup>227</sup>*

*Esselâm ey âsitân-ı büse-gâh-ı kudsiyân  
Hâk- rûb-ı dergehindir zülf-i hûrâ esselâm<sup>228</sup>*

*Mukâddes seng-i kuyun tâc-ı serdir yâ Resûlallah  
Gubâr-ı dergehin kuhl-i basardır yâ Resûlallah<sup>229</sup>*

Hacı Rıfat Efendi eserinde Resûl-i Ekrem'in on sekiz bin âlemi aydınlattığını, Allah'ın bu âlemleri onun hürmetine yarattığını beyitlerinde dile getirmektedir:

*Sekiz bin âlemin vârin verirlerse gözüm yokdur  
Rızau 'l- lâhdır efkârım ilâhi senden istimdâd<sup>230</sup>*

*Pertev-i nûrı verir ferr on sekiz bin âleme  
Vahdet-i 'aşk içre bir 'âli hümâdır Mustafa<sup>231</sup>*

<sup>225</sup> Mekke Hz. Muhammed'in doğduğu ve O'na Peygamberliğin verildiği yerdir. İslâm âleminin kiblesi olan Kâbe bu şehirdedir. (Serhan Alkan İspirli, a.g.e. s. 489)

<sup>226</sup> İspirli, a.g.e. , M. 5. 5

<sup>227</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 13/3

<sup>228</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 13/4

<sup>229</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 14/1

<sup>230</sup> İspirli, a.g.e. , M. 35. 3

<sup>231</sup> İspirli, a.g.e. , M. 15. 2

Süleyman Şâdi'ye gelecek olursak o da eserinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in evhâ zirvesi olduğundan ve onun nuru sayesinde bütün ufukların ve nefislerin aydınlık içerisinde olduğunu belirtmektedir:

*Sen ol bedrî'l- budur-ı evc-i "Evhâ" sını ki nurundan  
Bütün âfâk u enfüs rûşenadır yâ Resûlallah<sup>232</sup>*

Hacı Rıfat, beyitlerinde Resûlullah'ın vasıflarını anlatmanın kolay bir şey olmadığını, O'nu anlatmaya kaleminin yetmeyeceğini, O'nun kimseyle kıyaslanamayacağını, gelmiş geçmiş tüm kahramanlardan farklı olduğunu dile getirmektedir:

*Ne kadar hâme olursa mahir  
Vasfının rub'una olmaz kâdir<sup>233</sup>*

*Ne mümkündür sıfatın vasfına kâbil değil hâme  
Kadin cennette tûbâ servi dâli yâ Resûlallah<sup>234</sup>*

*Yazarsam hasrederek hâme tükenmez  
Ne mümkün Rıf'at itmek vasfın imla<sup>235</sup>*

Süleyman Şâdi'de Hacı Rıfat gibi düşünerek beyitlerinde Resûlullah'ı layıkıyla meth edemediğini, O'nun tertemiz şahsını sadece Allah'ın layıkıyla övdüğünü dile getirmiştir:

*Ben ne hâkim şânına şâyân temdîh eyleyem  
Zât-ı pâkindir çü memdûh-ı Cenâb-ı Kibriyâ<sup>236</sup>*

Hacı Rıfat ise, 'ında Hz. Muhammed (s.a.v.)'in adaletine değinerek, insanların onun adaletinden kuşku duymamaları gerektiğini, onun adaletinin sığınacak bir liman olduğundan bahsetmektedir:

*Nas-ı Kur'ân ile sabittir şeri'at hükmü kim  
Tâ ilâ yevmü'l- kıyâma zi- 'adâlet yâ Resûlallah<sup>237</sup>*

<sup>232</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M. 18/2

<sup>233</sup> İspirli, a.g.e. , M. 6. 6

<sup>234</sup> İspirli, a.g.e. , M. 82. 4

<sup>235</sup> İspirli, a.g.e. , M. 96. 5

<sup>236</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M. 9/10

<sup>237</sup> İspirli, a.g.e. , M. 38. 4

İslâm Peygamber’i Hz. Muhammed (s.a.v.)’in çiçekler içerisinde en sevdiği çiçeğin gül olduğunu bilmekteyiz. Hatta Resûl-i Ekrem’in kırmızı gül hakkında “Kırmızı gül, Allah’ın ihtişamının tezahürü” ifadesini kullandığı rivâyet edilmektedir. Müellifimiz Mehmet Rıfat Efendi de beyitlerinde Allah Resûl’unun yanağını ve dudağını en sevdiği çiçek olan güle benzetmektedir:

*Bahar-ı gül- ‘izârın sünbül- istân-ı ilâhidir*  
*Toyulmaz çeşm-i mâzâğa ’l- başardan yâ Resûlallah*<sup>238</sup>

*La’l-i lebine verd-i irem cümlesi hayrân*  
*Bi-hûde gül- istânda biter lâle-i hamrâ*<sup>239</sup>

Hiz. Aişe (r.a.) validemiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’in misk ve amber gibi renksiz kokular süründüğünü belirtmiştir. Efendimizin de amberi kullanması hasebiyle bu koku Müslümanlar tarafından da sevilen ve kullanılan bir koku haline gelmiştir. Hacı Rıfat Efendi de söz konusu bu durumu beyitlerinde dile getirmiştir:

*Lebinden rengin aldı gonçe-i ter yâ Resûlallah*  
*Zebânındır ‘alâ bûyun mu ’anber yâ Resûlallah*<sup>240</sup>

Hacı Rıfat eserinde Hz. Muhammed (s.a.v.)’den “ilm-i ledün”<sup>241</sup> sultanı olarak bahsetmektedir. Bunların yanı sıra O’na cennette verilecek olan “kevser havuzundan” ve “livâü’l- hamd”<sup>242</sup> kavramından bahsetmektedir:

*Bizleriz ‘ilm-i ledünniden dili âgâh iden*  
*Bizleriz müştahâk-ı didâr şem’ için pervâneler*<sup>243</sup>

*Rıf’ata ehl-i abâyım mezheb-i âzamdanim*  
*Dildedir ‘ilm-i ledünni ben ânın deryâsıyım*<sup>244</sup>

<sup>238</sup> İspirli, a.g.e. , M. 95. 3

<sup>239</sup> İspirli, a.g.e. , M. 13. 2

<sup>240</sup> İspirli, a.g.e. , M. 83. 1

<sup>241</sup> Ledün bilgisi ve ledün ilmi, Tasavvuf ta Tanrı sıfatlarını ve işlerin iç yüzünü bilme ilmidir ki bunu ancak Allah bilir ve Peygamberlerine öğretir. (İspirli, a.g.e. s. 344)

<sup>242</sup> Şükür sancağı olarak geçmektedir. Peygamberimizin sancağının adıdır. Mahşer yerinde mü’minlerin bu sancağın altında toplanacağı bilinmektedir. (İspirli, a.g.e. s. 351)

<sup>243</sup> İspirli, a.g.e. , M. 68. 4

<sup>244</sup> İspirli, a.g.e. , M. 69. 7

### 3.4.1.2. Metafiziksel Peygamber Algısı

Karslı Mehmet Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî adlı müelliflerimizin Divân adlı eserlerini Hz. Muhammed (s.a.v.) özelinde bir Peygamber tasavvuru üzerinden incelediğimizde Allah rasûlü hakkında dile getirmiş oldukları sözlerinde kaynak olarak insanların gönlüne veya manevi yönlerine hitap eden rivâyetlere yer verdiklerini tespit ettik. Yani Peygamberimiz hakkındaki düşünce ve tespitlerinde atıfta buldukları rivâyetlere sahih hadîs külliyyatında rastlanmamıştır. Bu konuyu örneklendirmek adına şairlerimizin şu beyitlerine bakılabilir:

*Senin çün oldu nüh tâk-ı felek halk*

*Ki isbat eyledi âyât-ı levlâ<sup>245</sup>*

*Ki halk olmazdan eflâk söyledi levlâke Allahım*

*Saçın ve'l- leyl mahbûb-ı Hudâsın yâ Resûlallah<sup>246</sup>*

*Zî – bahş-ı hitta-i “Levlâk” sensin yâ Resûl*

*Zât- ı pâkindir şeref – pîrâ-yı evreng-i yakîn<sup>247</sup>*

*Oldu zât-ı akdesin îcâd-ı kevkeyne sebeb*

*Olmasan olmaz idi nüh- tâk-ı o'lâ merhabâ<sup>248</sup>*

Yukarıda dercettiğimiz beyitlerde sûfilerce sıklıkla kullanılan “levlâk” ifadesiyle şöhret bulmuş rivâyet iktibas edilmiştir. Şairlerimizin hadîs âlimleri tarafından mevzû olarak kabul edilen bu rivâyetle kanaatimizce Resûl-i Ekrem’in yaratılış ve Peygamberlik yönüyle Hz. Âdem’den üstün olduğu vurgulanmak istemişlerdir. Rivâyete mâna bakımından bakacak olursak şairlerimizin dönemlerinin aksine Hz. Muhammed (s.a.v.)’e önemli bir paye verdiklerini görmekteyiz.

Yukarıda zikretmiş olduğumuz manzumeler müelliflerimizin “Nur-u Muhammedi” veya “Hakikat-i Muhammediye” hususundaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Şairlerimizin şiiirlerinden hareketle “Nur-u Muhammedi” veya “Hakikat-i Muhammediye” kavramları hakkında yaşamış oldukları dönemlerin aksine Osmanlı’nın geleneksel Peygamber algısını benimsediklerini görmekteyiz.

<sup>245</sup> İspirli, a.g.e. , M. 96.3

<sup>246</sup> İspirli, a.g.e. , M. 88. 3

<sup>247</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), M. 10/3

<sup>248</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 12/4

Çalışmamıza konu olan iki müellifimizin de eserlerinde yer verdikleri anlayış olan “Hakikat-i Muhammediye” veya “Nur-u Muhammedi” olarak addedilen bu iki kavramın menşesine indiğimiz zaman Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Allah’ın nurundan yaratıldığı ve yaratılan varlıkların ilki olarak vasıflandırılmaktadır. Bu düşünceden hareketle bütün mahlûkatın yaratılma sebebi olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)’i göstermektedirler.<sup>249</sup> Şairlerimiz zikretmiş oldukları bu düşünceyi pek çok âlim tarafından mevzu olarak kabul edilen “*Sen olmasaydın, sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım*” sözüne dayandırmışlardır.<sup>250</sup>

Müelliflerimizden Mehmet Rıfat Efendi’nin eserini incelediğimizde “Nur-u Muhammedi” algısını Kurân-ı Kerîm’de bu hususta herhangi bir âyet bulunmamasına rağmen kaleme almış olduğu manzumelerin bir kısmında “*İsbât eyledi âyât-ı levlâ*” ifadesini kullanmıştır. Kanaatimizce müellifimiz “*levlâk*” rivâyetini mana olarak tamamlayan âyetler demek istemiştir. Yani âyet ve hadîsi birbirini tamamlayan bir bütün olarak görmektedir. Yahut “levlâk” ifadesiyle şöhret bulan kudsi hadîs rivâyetini Allah’ın sözü olması hasebiyle âyet olarak görmüş olacak ki bu ifadeyi “*Âyât-ı levlâk*” olarak kullanmıştır. Müelliflerimiz “Nur-u Muhammedi” kavramı konusunda Osmanlı döneminin geleneksel algısının izini sürerek o dönemin fikrini benimsemiştir.

Yüce Allah insanoğlunun mahiyetini açıklarken onu kuru, şekillenmiş, bozulmuş, kokan, cıvık bir balçıktan<sup>251</sup>, yapışkan bir çamurdan<sup>252</sup>, süzme bir çamurdan<sup>253</sup>, karışık bir spermden<sup>254</sup> veya nutfeden<sup>255</sup> yarattığını belirtmektedir. Bunlardan yola çıkacak olursak Kurân-ı Kerîm’in hiçbir yerinde ilk insan Hz. Âdem (a.s.)’dan Hz. Muhammed (s.a.v.) veya diğer Peygamberlerin nurdan yaratıldıklarına dair bir ibare bulunmamaktadır. Açık bir ifadeyle ilk yaratılan insanın Hz. Âdem (a.s.) olduğu yaratılma maddesinin ise toprak ve sudan oluşmuş bir madde olduğu belirtilmektedir.

<sup>249</sup> Hatice Kelpetin Arpaguş, **Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları**, I. Baskı, Çamlıca yayınları, İstanbul, 2001, s.153; Bkz. Mehmet Demirci “Nûr-i Muhammedi”, **DEÜİFD**, I. Baskı, İzmir, 1983, s.241; Abdülbâki Gölpınarlı, “**Hakikat-i Muhammediye**”, Türk Ansiklopedisi, XVIII, MEB, Ankara, 1970, s. 327

<sup>250</sup> Sâğâni, **Risâle fî mevzu âti’l hadîs**, I. Baskı, el-matbaatu’l A’lâmiyye, 1306/1888, s.7; Aclûnî, **Keşfu’l Hafâ**, I-II. (Nsr. Muhammed Abdülaziz el- Hâlidî), I. Baskı, Dâru’l – Kutubi’l- İlmiyye, Beyrut Lübnan, 1997, II. Baskı, s.148, hadîs no:2121; Ali el- Kâri, **el- Esrâru’l- Merfû’a**, (thk. Muhammed b. Lutfi es Sebbâğ), II. Baskı, el-Mektebu’l İslâmî, Beyrut, 1986, s.288, hadîs no:385

<sup>251</sup> Hicr sûresi, 15/28-33; Rahmân sûresi, 55/14

<sup>252</sup> Saffât sûresi, 37/11

<sup>253</sup> Mu’minun sûresi, 23/12

<sup>254</sup> İnsan sûresi, 72/2

<sup>255</sup> Nahl sûresi, 16/4

H. Muhammed (a.s.)’da bir beŒer olduğu için yaratılıŒ menŒei de H. Âdem (a.s.)’in yaratılma maddesiyle aynıdır.<sup>256</sup>

“Hakikat-i Muhammediyye” veya “Nur-u Muhammedi” ifadeleri “levlâk” rivâyeti ile birlikte değerlendirildiğinde müelliflerimizin eserlerinde bu rivâyetler ile Resûlullah’ın yaratılıŒ ve Peygamberlik yönüyle H. Âdem’den üstün olduğu vurgulanmak istenmiŒtir. Sö. konusu bu durumun Kur’ân ve sahih hadîs çerçevesinde bir karŒılıĐı bulunmamaktadır. Bu konudaki âyet ve hadîs-i Œerifler Œu Œekildedir:

*“De ki, ben vahiy alan bir beŒerim.”<sup>257</sup>*

*“Siz dünya iŒlerini benden daha iyi bilirsiniz, dini konuda söylediklerimi dikkate alın.”<sup>258</sup>*

Sonuç olarak H. Muhammed (s.a.v.)’i beŒer üstü bir varlık olarak göstermeye alıŒmak veya sıradan bir insan statüsüne indirmek Allah’ın Peygamberi gönderme amacına ters düŒmektedir. Œairlerimizin mevzû olarak kabul edilen rivâyetlerle kanaatimizce H. Muhammed’in yaratılıŒ ve Peygamberlik yönüyle H. Âdem’den üstün olduğu vurgulanmak istenmiŒtir. Bu durum dönemlerinde çizilen sıradan Peygamber tasavvuruna bir cevap niteliğindedir. “Hakikat-i Muhammediyye” veya “Nur-u Muhammedi” kavramları ile dönemlerinin aksine Osmanlı devletinin geleneksel Peygamber tasavvurunu benimsediklerini görmekteyiz. Fakat yine de “Levlâk” rivâyetine ihtiyatla yaklaŒmak yerinde bir davranıŒ olacaktır.

### **3.1.1.1. Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Œadî’nin Divân’larında Geçen Œefâat Algısı**

Œefâat kavramı sözlükte tek olan bir Œeyi baŒka bir Œey ile birleŒtirerek veyahut bir Œeye mislini ekleyerek çift kılmak manâsına gelen “Œ-f-a” fiilinin mastarı olan “Œef” kökünden türemiŒtir.<sup>259</sup>

<sup>256</sup> H. Musa Bağcı, “H. Peygamber’in BeŒeri Yönü”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm AraŒtırmaları Merkezi,1974, c. 1, s. 388

<sup>257</sup> Fussilet, 41/16

<sup>258</sup> Müslim, **Fedail**, 141

<sup>259</sup> İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arap**, Beyrut, 1970, “Œ-f-a” md. ; Ahmed el-Farâhidî, **Kitabü’l-Ayn**, Beyrut, 1988, “Œ-f-a”, md. ; Ayrıca geniŒ bilgi için bkz. Rağıb el-İsfahani, **Müfredat Kur’an Kavramları Sözlüğü**, ıra Yayınları, 2012 İstanbul, s.555 ; Daha detaylı bilgi için bkz. Ebû Hafs

Şefâat kavramının ıstılahtaki anlamı ise; saygınlık ve derece bakımından yüksek bir mertebede olan kişilerin yardımcı olmak maksadıyla daha aşağı derecede olanlarla ilgilenmeleri olarak tarif edilmektedir.<sup>260</sup>

İslâmî düşünce anlayışında şefâat kavramını üç kategoriye ayırmak mümkündür:

1. Hz. Peygamber henüz hayatta iken bir kimsenin doğru yola iletilmesi için Allah indinde şefâatçi olup akabinde Allah'ın da Peygamber'inin şefâatini kabul ederek o kimseyi hidâyete erdirmesi olarak algılanmaktadır. Bu şefâat düşüncesi nübüvvet görevinin bir gereği olarak değerlendirilmektedir.<sup>261</sup>
2. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in herkesin haşr olarak Allah'ın huzurunda toplanacağı o mahşer gününde umûmî bir şefâatte bulunmasıdır. Bu şefâat algısı “şefâat-i Uzmâ” kavramı ile ifade edilmektedir.<sup>262</sup>
3. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in, âhirette herkesin hesabının görülüp, cennetliklerin cennete cehennemliklerin ise cehenneme gittiği vakit yapacağı şefâattir. Bu şefâat anlayışı tartışmalıdır.<sup>263</sup>

Şefâat hususunda Kurân-ı Kerîmden yaptığımız incelemeler neticesinde âyet-i kerimelerin sahih ve bâtil olmak üzere iki türlü şafaatten bahsettiğini görmekteyiz.<sup>264</sup>

Bunlardan ilki yani sahih olarak kabul edilen şefâat algısı yalnızca Allah'a ait olan ve O'nun izin verdiği kimseler tarafından mü'minlere yapılacağı bildirilen şefâattir.<sup>265</sup>

Kur'ân'ın bâtil olarak bahsettiği şefâat ise müşriklerin, kendilerine herhangi bir faydası olmayan putların şefâatidir.<sup>266</sup>

Kurân-ı Kerîm'de geniş bir yer tutan şefâat kavramı hadîs-i şeriflerde de oldukça geniş bir şekilde açıklanmıştır. Şimdi bunlardan birkaç tanesini inceleyelim:

---

Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî, **et-Teyşîr fi't-tefsîr**, (thk. Maher Edîp Habbûş-Fâdî el-Magribî), İstanbul; Beyrut: Dârü'l-Lübâb, 1440/2019, 2/162

<sup>260</sup> İsmâil Hakkı Bursavî, **Rûhu'l- Beyân**, İstanbul, 1969, c.II, s. 250; Ayrıca bkz. Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî, **Tilbetü't-talebe**, (thk. Halid Abdurrahmân el-Ak), Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1431/2010, s.253

<sup>261</sup> Teftâzânî, **Şerhu'l Akaid**, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, s.271

<sup>262</sup> Teftâzânî, **Şerhu'l Akaid**, s.272

<sup>263</sup> Teftâzânî, a.g.e, s.272

<sup>264</sup> Nadim Macit, **Kur'ân ve Hadîse Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Damla Matbaacılık, 1992 Konya, s.236

<sup>265</sup> Enbiyâ, 21/28; Necm, 53/26; Tâhâ, 20/109; Sebe, 34/23

<sup>266</sup> Yûnus, 10/18; Zümer, 39/3; Müddesir, 74/48

Resûlullah(s.a.v.), şefâat hususunda ümmetine müjde veren bir hadîsinde şöyle buyurmaktadır:

“Rabbimin katından bana bir melek gelerek, beni ümmetimin yarısını cennete sokmak ile şefâat yetkisi arasında serbest bıraktı. Ben şefâat etmeyi seçtim. Bu şefâat Allah’a şirk koşmadan ölenlerindir.<sup>267</sup> Bu hadîs-i şeriften şafaatin, mü’nin olan herkesi kapsadığı anlaşılmaktadır.

İçerisinde şafaat kavramının geçtiği hadîsleri incelediğimizde genellikle âhîret hayatı ile ilgili hadîsler zikredilmiş<sup>268</sup> olsa da dünya hayatı ile ilgili hususlara da değinilerek<sup>269</sup> şefâatin hem uhrevî hem de dünyevî boyutu olduğu dile getirilmiştir.<sup>270</sup>

Nitekim Allah Resûlü bu hakikati hadîslerinde şöyle dile getirmektedir:

“Her Peygamber’in Allah tarafından kabul edilecek bir duası mevcuttur. Her Peygamber o duayı yapmakta acele etti. Ben ise o duamı kıyamet günü, ümmetime şefâat etmek için sakladım. Benim şefâatim, inşallah ümmetimden şirk koşmadan ölenler için olacaktır.”<sup>271</sup>

Edindiğimiz bilgiler neticesinde yukarıda dercettiğimiz âyet ve sahih hadîslerden yola çıkarak şafaatin sadece uhrevî yönünün olmadığı sonucuna varmaktayız. İslâm inancına göre şefâat yetkisi tamamen Allah’ın elindedir. Yalnızca O’nun izin verdiği kimseler şefâatte bulunabilecektir. Fakat verilen bu şefâat yetkisi sınırlıdır. Şefâat yetkisi verilen herkesin şefâati Allah’ın rıza gösterdiği ölçüde gerçekleşecektir.

Şimdi bahsimize konu olan şairlerimizin şefâat hususunda kaleme almış oldukları manzumelerinde işlenen şefâat algısını inceleyelim:

<sup>267</sup> Tirmizî, “**Sifatü’l-Kiyâme**”, 13 (IV, 627-628); krş. Ahmed b. Hanbel, Ahmed Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (241/855), **el-Müsned**, I-VI, İstanbul, 1992, s. 404. Zehebî, hadîsin isnadının “sâlih” olduğunu belirtir. (Bkz. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, Telhîsu Kitâbi’l-İleli’l-Mütenâhiye’l-İbni’l-Cevzî, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1998, s. 356.)

<sup>268</sup> Bkz. Buhârî, “**Tevhîd**”, 19 (VIII, 172), “**De’avât**”, 1, (VII, 145), “**Tefsîru’l-Kur’ân**” (Sûre 17), 5 (V, 225-226); Tirmizî, “**Sifatü’l-Kiyâme**”, 10, (IV, 622-624).

<sup>269</sup> Bkz. Buhârî, “**Nikâh**”, 15 (VI, 123); Ebû Dâvûd, “**Büyü**”, 82 (III, 810).

<sup>270</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Şefâat”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, XXXVIII, 412-415.

<sup>271</sup> Buhârî, “**De’avât**”, 1 (VII, 145), “**Tevhîd**”, 31 (VIII, 192); Müslim, “**İmân**”, 338 (I, 189); Tirmizî,

“**Deavât**”, 130 (V, 580); Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Asbahî el-Medenî (v. 179/795), **el-Muvatta**, (thk. Muhammed Mustafa el-Âzami, Müesseses Zâyed b. Sultan), “Kur’ân”, 8 (I, 212), I-VIII, 2004, Lübnan.; İbn Mâce, “**Zühd**”, 37 (II, 1440). Tirmizî, hadîsin “hasen, sahih” olduğunu belirtir. Hillî’ye göre ise hadîs, “meşhur” bir hadîstir. (Bkz. Hillî, Cemalüddîn Hasan b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar (ö. 726/1325), **Keşfü’l-Murâd fî Şerh-i Tecrîdi’l-İtikâd**, Beyrût: Müessesetü’l-Alemi li’l-Matbuât, 1988, s. 393

Mehmed Rıfat Efendi, Divân'ında yazmış olduğu manzumesinde “Livâü'l- Hamd”<sup>272</sup> ifadesinden bahsederek şefâat hususuna değinmiştir:

*Levh-i dilden zulmeti mahv eyledi etvâr-ı 'aşk  
Cem' olup ehl-i vefâ zill-ı livâ-yı Mustafa*<sup>273</sup>

*Meded ey mâlik-i cennât ile hûr  
Seninçün nâzil oldu sûre-i Nûr  
Der-i eltâfınâ kim gelse makhûr  
Livâü'l- hamddan hâşâ ola dûr  
Meded şâh-ı rüsül eyle şefâ'at*<sup>274</sup>

Şairimiz Divân'ında kaleme almış olduğu başka bir manzumesinde ise rûz-ı mahşer yani hesap günü için Allah'tan yardım ister ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'den ise şefâat talebinde bulunur:

*Güneh-kârım yorulдум yolda kaldım 'azme tâkat yok  
Şeâ'at Rıf'ata kıl rûz-ı mahşer yâ Resûla'l- lâh*<sup>275</sup>

*Cemi'-i enbiyanın hâtemisin genç-i vahdetde  
İlâ yevmü'l- kıyâme karîn 'âli yâ Resûla'l- lâh*<sup>276</sup>

*Kâdir-i ferd ü ahadsın sâni'i şems ü kamer  
Meskenim nâr eyleme rûz-ı kıyâmet Rabbenâ*<sup>277</sup>

*'Azâb eyler sana rabbü'l celîl rûz-ı kıyâmetde  
Halâyık 'azm ider ser-tâ-kadem ihsanına lâyık*<sup>278</sup>

<sup>272</sup> Livâü'l- Hamd kavramı Peygamberimiz'in sancağı olarak adlandırılmaktadır. İslâm inancına göre Peygamberimiz'e inanın O'nun sünnetine tabii olanlar kıyamet günü bu bayrağın altında toplanacaklardır. Allah'ın kıyamet günü Hz. Muhammed (s.a.v.)'i şefâat edecek bir makama ulaştırması İsrâ sûresi 79. Âyet-i kerimesinde şöyle ifade edilmektedir: “Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafîle olarak namaz kıl. Böylece Rabbinin seni, övgüye değer bir makama gönderebileceğini umabilirsin.”( www.diyenet.gov.tr. , erişim tarihi: 15.04.2014)

<sup>273</sup> Serhan Alkan İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme- Metin)**, M.3.2

<sup>274</sup> İspirli, a.g.e. , M.10.4

<sup>275</sup> İspirli, a.g.e. , M.83.7

<sup>276</sup> İspirli, a.g.e. , M.82.2

<sup>277</sup> İspirli, a.g.e. , M.2.3

<sup>278</sup> İspirli, a.g.e. , M.47.4

*Nas-ı Kur'ân ile sâbitdir şeri'ât hükm kim  
Tâ ilâ yevmü'l- kıyâma zi- 'adâlet yâ Resûl<sup>279</sup>*

*Rıf'at kulunu Ahmed-i Muhtâra bağışla  
Mahşer günü 'âsilere yâr eyleme yâ Râb<sup>280</sup>*

*Mü'ebbed şâh-ı iklim-i bekâdır zât-ı zî-şânın  
Mukarrer dü cihana nâfiz oldu hükm ü fermânın  
Olupdur ümmete melce ulu mahşerde dîvânın  
Ki yokdur dest- giri senden özge éacz-i inşanın  
Siyâh rûy Rıf'atim devlet me'âba gelmişim cânâ  
'Uyûbim setr idüp ittirme halk-ı mahşere rüsva<sup>281</sup>*

*Yâ Râhimâ 'afv kıl yevmü'l- cezâda Rıf'atı  
Kalmıya dilde sivâdan bir rekâket Rabbenâ<sup>282</sup>*

*Ma'siyet bahrindeyim virgil bana cây-ı selim  
Rû-siyâh itme ilâhi Rıf'atı Rûz-ı cezâ<sup>283</sup>*

*Ararız seni her câda hemâre rûz-ı uhrâda  
Meded kıl yevm-i ferdâda siyânet yâ Resûla'l- lâh<sup>284</sup>*

Mehmed Rıfat Efendi eserindeki diğer bir manzumesinde ise asilik, günahkârlık ve dünyaya meyletme gibi korkularından bahsederek Hz. Muhammed (s.a.v.)'den şefâat talep eder:

*Meded ey dest-giri 'acz-i ümmet  
Perrîşân hâlime bak eyle şefkat  
Elinde 'arz-ı hâli işte Rıf'at  
Mürüvvet kıl mürüvvet kıl mürüvvet*

<sup>279</sup> İspirli, a.g.e. , M.38.4

<sup>280</sup> İspirli, a.g.e. , M.21.5

<sup>281</sup> İspirli, a.g.e. , M.9.3

<sup>282</sup> İspirli, a.g.e. , M.15.5

<sup>283</sup> İspirli, a.g.e. , M.1.5

<sup>284</sup> İspirli, a.g.e. , M.86.4

*Meded şâh-ı rüsül eyle şefâ'at*<sup>285</sup>

*Rıf'at-ı zâre şefâ'ar ferdâ*

*Eyle ey hazret-i mahbûb-ı Hudâ*<sup>286</sup>

*'Arz-ı hâlât kıl Rıf'ata vir hem siyah kalbe cilâ*

*Sâhib- şefâ'at- hâ'hımız sensin resul-i kibriyâ*<sup>287</sup>

*Gelür Rıf'at yüzi kara irişdi menzil-i zâre*

*Yakalarsa onu nâra şefâ'at yâ Resûla'l-lâh*<sup>288</sup>

Müellifimiz Mehmed Rıfat Efendi diğer bir manzumesinde ise kendisi itaatsiz, asi ve günahkâr addederek günah denizinde battığını dile getirerek Yüce Hak'tan ve Peygamberimiz'den yardım diler:

*Ma'siyet çok rabbenâ estağfulu'l- lâhül- 'azim*

*İttiğim cürm ü hatâ estağfuru'l- lâhül- 'azim*<sup>289</sup>

*Garik-i bahr-ı 'isyânım mürüvvet yâ Resûla'l-lâh*

*Ümid-i 'özü-i gufranım hidâyet yâ Resûla'l-lâh*<sup>290</sup>

*'Ömür ğaflette gitdi ihtiyârım*

*Koyuldu başıma seng-i mezârım*

*Ma'âsi çokluğundan şerm-i sârım*

*Kabûl olur mu ferdâ i'tizârım*

*Meded şâh-ı rüsül eyle şefâ'at*<sup>291</sup>

*Ziyade olmada cürm ü günâhım yâ Resûla'l-lâh*

*Yöneldim kapuna geldim pehâhım yâ Resûla'l-lâh*<sup>292</sup>

<sup>285</sup> İspirli, a.g.e. , M.10.7

<sup>286</sup> İspirli, a.g.e. , M.28.17

<sup>287</sup> İspirli, a.g.e. , M.14.5

<sup>288</sup> İspirli, a.g.e. , M.86.5

<sup>289</sup> İspirli, a.g.e. , M.30.1

<sup>290</sup> İspirli, a.g.e. , M.86.1

<sup>291</sup> İspirli, a.g.e. , M.10.6

<sup>292</sup> İspirli, a.g.e. , M.85.1

Diğer müellifimiz olan Süleyman Şâdî'ye gelecek olursak o da manzumelerinde hem Allah Teâla'dan hem de Hz. Muhammed(s.a.v.)'den şefâat talebinde bulunmuştur. Şairimizin Alla'a yakarıшта bulunum eman dilediği münâcâtlardan bir kısmı şöyledir:

*A'mâlimi âlûde- riyâ eyleme yâ Rab*  
*Ef'âlimi hüsrân ü hebâ eyleme yâ Rab*<sup>293</sup>

*Înâyet kıl inâyet ol dem-i -ı Kübrâ'da*  
*Zebânî destine verme giribânım meded yâ Rab*<sup>294</sup>

*Eğer ermezse lütfun bu kemine abd-i ednâya*  
*Erer nüh tâka ol dem âh ü efganım meded yâ Rab*<sup>295</sup>

Müellifimiz diğer bir beyitinde tepeden tırnağa isyanda olduğunu dile getirerek, günahkârların şefâatçisi Resûl-i Ekrem'den şefâat talebinde bulunur:

*Ser- be- ser âlûde- isyânım meded yâ Seyyidâllah*  
*Kıl şefâat ben zârı ukûbetden rehâ*<sup>296</sup>

*Ey Habîb-i Hazret-i Mevlâ Hidivv-i murselîn*  
*V'ey Şeh-i iklim-i "Mâ evhâ" şefî'ul- müznibîn*<sup>297</sup>

Bahsimize konu olan müellifimiz diğer beyitlerinde ise hesap gününde yalnız Hz. Muhammed (s.a.v.)'den şefâat talebinde bulunacağından, mahşer günü yakası tutulmadan evvel yardımda bulunmasından, günaha bulaşmış kara yüzlü biri olduğu ve merhamet edilmezse halinin nice olacağından bahsetmektedir. Süleyman Şâdî, rûz-ı mahşerde tek şefâatçinin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğundan başkalarından yardım talebinde bulunmanın mümkün olmadığını ve ceza günü hükmü geçecek tek şefâatçi olduğunu dile getirerek şefâat talebinde bulunmaktadır. Bu beyitler şu şekildedir:

*Kimden istişşa kılsın Şâdi-i çâker- kemîn*  
*Sensizn ancak ol şefî-i rûz-ı ferdâ merhabâ*<sup>298</sup>

<sup>293</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), M.5/1

<sup>294</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M.8/3

<sup>295</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M.8/4

<sup>296</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M.9/11

<sup>297</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M.10/1

*Amân şol perde-i nâmus(u) çâk etdirme mahşerde  
Tutulmazdan yakam ol çâr-hâhım yâ Resûlallâh<sup>299</sup>*

*Eğer imdâd kılmazsan n'olur hâl-i dil-i zârım  
Günah- âlûde gâyet rû-siyâhım yâ Resûlallâh<sup>300</sup>*

*Ne mümkün gayriden ümmîd-i istimdâd ede Şâdi  
Çü sensin dâd-res-kân-ı şefâ'at yâ Resûlallâh<sup>301</sup>*

*Sen eşref-i mahlûk Hudâvend-i 'alâsın  
Mahbûb-ı Hudâ hükm-rev-i rûz-ı cezâsın<sup>302</sup>*

Yukarıda aktardığımız bilgiler ve müelliflerimizin şefâat hususu ile ilgili kaleme almış olduğu manzumelerden yola çıkarak bazı neticelere ulaştık. Kanaatimizce bunları şu şekilde sıralamak yerinde olacaktır:

1. Müelliflerimiz şefâat hususunda da yaşadıkları dönem olan XIX. Asrın aksine bir tavır sergileyerek sıradan bir Peygamber portresinin aksine hem bu dünya da hem de hesap gününde Allah'a şirk koşmadan ölenler için şefâatte bulunacak bir Peygamber algısı sunmuşlardır.
2. Müelliflerimizin beyitlerini incelediğimizde Kur'ân ve sahih hadîsler ışığında bir şefâat algısı benimsediklerini, şefâat yetkisinin yalnızca Allah'ın elinde olduğu ancak O'nun razı olabileceği kimselerin bu yetkiyi kullanabileceğini ve şefâatin sadece uhrevî yönünün olmadığı aynı zamanda dünyevî boyutunda bulunduğu kanaatinde olduğunu görmekteyiz.

---

<sup>298</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M.12/5

<sup>299</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M.16/3

<sup>300</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M.16/4

<sup>301</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M.17/5

<sup>302</sup> Karşlı Süleyman Şâdi, a.g.e. , M.24/1

### 3.5. Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî Divân'larında Hadîs Algısı ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Atıfta Bulunulan Hadîs Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

İncelediğimiz kadarıyla Hacı Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî'nin Divân adlı eserlerinde kullandıkları âyet-i kerimeler çoğunlukla Hz. Muhammed (s.a.v.)'in övüldüğü beyitlerde yoğunlaşmaktadır. Şairlerin tasavvufî meseleleri açıklarken kullanmış oldukları hadîs rivâyetleri de başvurdukları önemli kaynaklar arasında sayılmaktadır. Şairlerimiz eserlerinde sûfiler arasında sıklıkla kullanılan hadîs rivâyetlerine yer vermişlerdir. Şimdi bu hadîs rivâyetlerini kısaca inceleyip, değerlendirmek yerinde olacaktır.

#### 3.5.1. Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Yücelten Rivâyetler

Avrupa menşeli düşünce akımları ile karşılaşıldıktan sonra pek çok alanda olduğu gibi siyer ilmi ve Peygamber algısı hususlarında birçok tartışma vuku bulmuştur. Kaynaklara olan güvensizlik, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i insan olmanın ötesine taşıyan delaîl ve mûcizat türü eserlerin artması ve Peygamberi aşırı yücelten rivâyetlerin artması gibi argümanlar bunlardandır. Biz de çalışmamızın bu kısmında Peygamberimiz'i yücelten rivâyetlerden bir kısmını inceleyip, rivâyetlerin metinlerine ve bu rivâyetler hususunda mevzu veya zayıf hükmü veren münekkidlerin görüşlerine yer vererek rivâyetler hakkında kısa bir değerlendirme yapacağız:

##### 3.5.1.1. Levlâke Levlâk

Klasik şiirde sıklıkla kullanılan “*Ya Muhammed sen olmasaydın felekleri yaratmazdım*”<sup>303</sup> rivâyetinin sahihliği hususunda fikir ayrılıkları mevcuttur. Yaptığımız araştırmalar neticesinde kudî hadîs olarak şöhret bulan bu rivâyete sahih hadîs kaynaklarında rastlayamadık. İncelediğimiz Divân'larda şairlerimiz nakıs iktibas metodunu kullanarak rivâyetin metninde geçen “*levlâk*” kısaltmasını kullanarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'e önemli bir paye vermişlerdir. Şimdi sırasıyla bu

<sup>303</sup> Hadîs kaynaklarında aslına rastlanılmayan bu rivâyet hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-hafâ ve müzilu'l-ilbâs amma iştehere mine'l-ahâdis alâ elsineti'n-nâs**, Mektebetü'l-Kudüs, Kahire 1351, c.1, s.164; Aclûnî, **Keşfü'l Hafâ**, C. II, S. 214, Hadîs No: 2123; Bkz. İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, **Kitabu'l Mevzûât**, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1966, c.I, s.289-290.

rivâyet hakkında mevzu hükmü veren münekkitlerin görüşlerine yer verilecek ve rivâyet hakkında yaptığımız tespitlerimiz dile getirilecektir.

Sâğani (ö. 650/1252), “Mevduat” adlı eserinde söz konusu bu rivâyet hakkında mevzu hükmünü vermiştir.<sup>304</sup> Aliyyu’l- Kârî ve Şevkânî,<sup>305</sup> Sâğani’nin bu rivâyet hakkındaki hükmünü naklettikten sonra rivâyet hakkında: “*Hadîs sahih olmasa bile manası sahihtir*” demişlerdir.

İbn Abbas’dan, Resullah (s.a) naklediyor: “*Cebrail bana geldi ve dedi ki ey Muhammed! Sen olmasaydın cennet ve cehennem yaratılmazdı*” Aclûnî, bu rivâyet hakkında *Kesfu’l- Hafâ* adlı eserinde Deylemî’nin merfu hükmü verdiğini belirtmiştir.<sup>306</sup> Fakat incelemelerimiz neticesinde Deylemî’de bu rivâyete rastlayamadık.

İlgili olan bu rivâyeti Hâkim (v.405/1014), *Müstedrek* adlı eserinde iki farklı kanalla zikretmiştir. İlk rivâyette Hz. Âdem (a.s.)’a hitaben “*Muhammed olmasaydı seni yaratmazdım*”; ikinci rivâyette ise “*Yâ İsa! Eğer Muhammed olmasaydı Âdem’i yaratmazdım. Muhammed olmasaydı cenneti de cehennemi de yaratmazdım*” şeklindedir.<sup>307</sup> Hâkim bu rivâyetin senedinin sağlam olduğunu dile getirmektedir. Fakat Zehebî Telhîs’inde bu rivâyetin Saîd b. Ebî Arûbe üzerinde uydurulmuş bir söz olduğunu belirtmektedir.<sup>308</sup> Hâkim’in cerh ve ta’dil hususunda müsamahakâr davranan biri olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu rivâyete ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Aclûnî (v.1304/1886), söz konusu rivâyet hakkında *Kesfu’l- Hafâ* adlı eserinde mevzu hükmünü vererek rivâyetin içeriğinin yani manasının sahih olduğunu dile getirmiştir.<sup>309</sup> Elbânî ise söz konusu rivâyete mevzu hükmünü vermiştir.<sup>310</sup>

Bu değerlendirmeler çerçevesinde ilgili rivâyetin hadîs münekkitlerinin çoğu tarafından sahih kabul edilmediği görülmektedir. Kaynak değeri hakkında

<sup>304</sup> Sâğani, “**Mevduat**”, s. 52 (hadîs no:78)

<sup>305</sup> Aliyyu’l- Kârî, **el- Esrâr**, s.288 (h. No:385); Şevkânî, Muhammed b. Ali, **el-Fevâidü’l-Mecmûa fi’ Ehâdisi’l Mevdûa**, (thk. Abdurrahman b. Yahyâ Muallimî Yemâni) Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiye, 1995, s.326 (h. No: 1012).

<sup>306</sup> Aclûnî, a.g.e. I, s. 45 (h. No: 91)

<sup>307</sup> Hâkim, en- Nîsâbü’rî. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah **El- Müstedrek ale’s-Sahîhayn**, (çev. M. Beşir Eryarsoy), c.II, Konevi Yayınları, 2013, s. 614-615

<sup>308</sup> Hâkim, a.g.e. c.II, s. 614-615 (hadîs no 4227)

<sup>309</sup> Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, a.g.e. c. II, s. 164

<sup>310</sup> . Nâsiruddîn el-Albânî, **Silsiletu’l-Ehâdisi’-Da’ife Ve’l-Mevdû’a ve Eseruha es- Seyyi’fi’l Umme**, Riyad, I-XIV, c.I, s. 450 (h. No: 282)

muhaddislerin olumsuz kanaatleri olsa da bu rivâyetin tasavvufta, edebiyatımızda ve özellikle şiirimizde sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu hadîsin anlamına baktığımız zaman Resûl-i Ekrem'e önemli bir paye verilmektedir. Çünkü Allah kendi varlığının bilinmesi için mevcudatı yaratmıştır. Bu hadîse göre de varlığı yaratma sebebi olarak da Hz. Muhammed (s.a.v.)'i işaret etmiştir.<sup>311</sup> Hadîsin manasının Kur'ân'a ve sahih hadîslere aykırı olmaması, rivâyetin en azından belli çevrelerde ve eserlerde şöhret kazanmasının önünü açmıştır. Özellikle “ Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”<sup>312</sup> âyet-i kerimesiyle mana olarak uyuşması rivâyetin yaygınlığını arttırmıştır.

Şairlerimiz Hacı Rıfat Efendi ve Süleyman Şâd, Kurân-ı Kerîm'in otoritesinden istifade ederek düşüncelerini kuvvetlendirmek adına âyet ve hadîslerden iktibaslar yapmışlardır. Yaptıkları atıfların büyük bir çoğunluğunu Kurân-ı Kerîm âyetleri oluşturmaktadır. Beyitlerde âyetlerin bazılarının tam iktibas yoluyla alıntılandığını bazılarının ise nakıs iktibas yoluyla manen alındığını görmekteyiz. Şairlerimiz daha sonrasında da Peygamber Efendimiz'in otoritesinden faydalanarak Hadîs-i Şerif ve Kudsî Hadîs rivâyetlerinden de yararlanmışlardır.

Tezimize konu olan her iki müellifimizin Divân'ını incelediğimizde Mehmet Rıfat Efendi'nin kudsî hadîs olarak şöhret bulmuş “*levlâk*” rivâyetini Kurân-ı Kerîm'in hiçbir âyetinde geçmemesine rağmen “*Âyât-ı levlâk*” terkibi ile beraber zikrettiğine tesadüf etmekteyiz. Kanaatimizce şair mezkûr kavramla, “levlâk” rivâyetini mana olarak tamamlayan âyetler demek istemiştir. Yani âyet ve hadîsi, birbirini tamamlayan bir bütün olarak görmektedir. Yahut Kudsî Hadîs olarak şöhret olmuş “*levlâk*” rivâyetini Allah'ın sözü olması hasebiyle delil olarak görmüş olacak ki bu ifadeyi “*Âyât-ı levlâk*” olarak kullanmıştır. Fakat Süleyman Şâd'i'nin eserinde böyle bir ifadeye tesadüf edemedik.

Söz konusu bu ibarenin diğer Divân müellifleri tarafından kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek amacıyla yaptığımız incelememiz sonucunda “*Âyât-ı levlâk*” ifadesine XIX. Yüzyıl şairlerinden olan Sutûrî'nin Divân adlı eserinde tespit ettik:

*Dest-i kudretten çü hallâk nûrını rûh eyledi*

<sup>311</sup> İspirli, s. 314

<sup>312</sup> Enbiya sûresi, 21/107.

*Âyet-i levlâk hitâben çünki ruha söyledi*<sup>313</sup>

Bu kudsî hadîsi Hacı Rıfat Efendi Divân'ında şu şekilde ele almıştır:

*Şâh- serir-i li ma'allahsın  
Sabit Kur'ân ile levlâke lâ*<sup>314</sup>

*Senin çün oldu nüh tâk-ı felek halk  
Ki isbat eyledi âyât-ı levlâ*<sup>315</sup>

*Ki halk olmazdan eflâk söyledi levlâke Allahım  
Saçın ve 'l- leyl mahbûb-ı Hudâsın yâ Resûlallah*<sup>316</sup>

Süleyman Şâdî'ye gelecek olursak “levlâk” ifadesini beyitlerinde “*hıtta-i levlâk, hâce-i levlâk, kişver-i levlâk*” ifadeleri ile beraber zikrettiğini görmekteyiz. Bu kullanımında Hz. Muhammed'in levlâk ülkesinin sahibi olduğunu, O'nun mübârek şahsının, benliğinin dünya ve ahiretin yaratılmasına sebep olduğunu belirtmiştir. Dokuz kat kubbenin zâtı sayesinde yaratıldığına değinmiştir:<sup>317</sup>

*Zî – bahş-ı hıtta-i “Levlâk” sensin yâ Resûl  
Zât- ı pâkindir şeref – pîrâ-yı evreng-i yakîn*<sup>318</sup>  
*Oldu zât-ı akdesin icâd-ı kevkeyne sebep  
Olmasan olmaz idi nüh- tâk-ı o'lâ merhabâ*<sup>319</sup>

Yukarıda dercettiğimiz beyitler de hadîs-i şerif manen iktibas yoluyla kullanılırken; aşağıda vereceğimiz beyitle Süleyman Şâdî Allah Resûl'ünden af dilerken O'nu “hâce-i levlâk” olarak tasvif etmiş ve bu ifade ile kısmî iktibas yapmıştır:

*Bağışla beni “hâce-i levlâk” e ilahî  
Şermende-i -ı alâ eyleme yâ Râb*<sup>320</sup>

Sonuç olarak müelliflerimiz “levlâk” ifadesiyle Peygamberimiz'e atfettikleri hadîs rivâyetiyle Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Allah Teâlâ'ya yakınlık derecesini

<sup>313</sup> İbrahim Sutûrî, **Divân**, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Ankara, 511/3

<sup>314</sup> İspirli, a.g.e. , M. 11. 5

<sup>315</sup> İspirli, a.g.e. , M. 96. 3

<sup>316</sup> İspirli, a.g.e. , M. 88. 3

<sup>317</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), s. 119

<sup>318</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. M. 10/3

<sup>319</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 12/4

<sup>320</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 5/6

belirtmektedirler. Divânları incelediğimiz de müelliflerimizin “*levlâk*” ifadesini Necm sûresi 9. âyetinden alıntılardıkları “*kâbe kavseyn ev ednâ*” kelimesiyle beraber zikretmelerinden dolayı bu sonuca ulaştık.

### 3.5.1.2. Küntü Kenz

“Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi arzuladım; bilineyim diye mahlûkatı yarattım”<sup>321</sup> ifâdeleriyle kudsi hadîs olarak meşhur olan bu rivâyet tasavvuf ehli tarafından yaratılış mevzusunu açıklamak için kullanılmıştır. Bu rivâyete bu haliyle sahih hadîs kaynaklarının hiçbirinde rastlayamadık. Rivâyetin sahih olmadığı dile getirilmektedir.<sup>322</sup>

Tasavvuf ehli Allah Teâlâ’nın bu rivâyet ile gizli bir hazine olduğunu ve bilinmeyi arzuladığı için kâinatı yarattığını savunmuştur. Mutlak bir varlık olduğunu ve mahlûkat tarafından bilinmeyi murat ettiğini belirtmiştir. Kendisini bilme şerefini de eşref-i mahlûkat olarak bilinen insanoğluna layık görmüştür.<sup>323</sup>

İbn Teymiyye, bu sözün Nebî’nin sözü olmadığını, bu rivâyet hakkında sahih veya zayıf olarak adlandırılacak hiçbir senedin bulunmadığını ve bu sözün uydurma olduğunu zikretmiştir.<sup>324</sup> İsmail Hakkı Bursevî, yazmış olduğu “*Kenz-i Mahfi*” adlı eserinin ön sözünde Muhyiddîn İbnu’l- Arabî’nin “*Futûhât-ı Mekkiye*”<sup>325</sup> adlı eserinde bu rivâyet hakkında keşif yoluyla sahih, nakil yoluyla sabit olmadığını zikretmiştir.

<sup>321</sup> Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l-hafâ ve muzlû’l-ilbâs ‘amme’ş-tehara mine’lehâdîs ‘alâ elsineti’n-nâs*, Dâr-ı İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1352 / 1933, C.II, s. 132.

<sup>322</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Nâsiruddîn el-Albânî, *Silsiletü’l-Ehâdisi’-Da’ife Ve’l-Mevdû’a ve Eseruha es- Seyyi’fi’l Umme*, Riyad, I-XIV, c. I, s. 166; el-Âmirî, Ahmed b. Abdî’l-Kerîm b. Su’ûdî (v. 1143/1730), *el-Ceddu’l-Hasîs fî beyâni mâ leyse bihadîs*, Riyad, 1412, s. 175; el-Kâvucî, Muhammed b. Halîl b. İbrahim (v. 1305/1887), *el-Lu’lu’l-Mersûs fî mâ lâ asle lehû ev biaslihî mevdû*, 1415, Beyrut, s.416.

<sup>323</sup> Doğan Kaya, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ yayınları, II. Baskı, 2010, s. 453

<sup>324</sup> Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2020, s. 109

<sup>325</sup> Muhyiddîn İbnu’l- Arabî’nin “*Futûhât-ı Mekkiye*, (çev. Ekrem Demirli), Literal Yayıncılık, 2017, s. 125

İzmirli İsmail Hakkı, bu sözün hadîs muhaddisleri nazarında Peygamber'in sözü olarak kabul edilmediğini zikretmiştir.<sup>326</sup> İmam Suyûtî ise *ed-Dureru'l- Muntessire* adlı eserinde bu rivâyetin asılsız olduğunu dile getirmiştir.<sup>327</sup>

İncelemelerimiz neticesinde ve elde ettiğimiz bilgiler ışığında baktığımız zaman bu rivâyet metninin muhaddisler nazarında geçerli sayılan nakil yöntemleriyle rivâyet edilmediğini görmekteyiz. Yani bu rivâyet muhaddisler nezdinde hadîs olarak kabul görmez. Keşif yoluyla yapılan rivâyetin dini bir değeri yoktur. Bundan dolayı bunlar hadîs rivâyeti olarak değerlendirilemez.

Hacı Rıfat Efendi bu rivâyeti beyitlerinde şu şekilde kaleme almıştır:

*Küntü kenzin rahmetinden kıl 'âtâ yâ Rabbenâ  
Ma'delet tahtında şâhı Rif'atâ uhrâda gör<sup>328</sup>*

*Küntü kenzen ma'deni hem bahr-i 'âlemin mebde'i  
Cebhe-i pâkindedir nûn ve'l kalem hatt-ı Hudâ<sup>329</sup>*

Süleyman Şâdi Divân'ın da bu hadîs rivâyetiyle alakalı bir beyte tesadüf edemedik.

### 3.5.2. Edep İle İlgili Olan rivâyetler

Çalışmamızın bu başlığı altında edep hususunda Hz. Muhammed (s.a.v.)'e nispet edilen rivâyetler incelenecektir. Bu rivâyetler ile ilgili mevzû veya zayıf hükümü veren münekkidlerin görüşlerine yer verilecek ve sonrasında bu rivâyetler hususunda kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

#### 3.5.2.1. Mûtu Kable En Temûtu

*"Ölmeden önce ölünüz"<sup>330</sup>*

Bu rivâyet, mutasavvıflarca nefis terbiyesi hususunun bel kemiğini oluşturan bir delil olarak zikredilmiştir. Sözün hikmet barındıran bir sûfi kelâmı olduğu görülmektedir. Fakat muhaddisler tarafından sahih hadîs olarak değerlendirilmemektedir. Sufi

<sup>326</sup> İzmirli İsmail Hakkı, **Siyer-i Celile-i Nebevviyye**, (çev. İsmail Hakkı Uca), 1996, Konya: Esra Yayınları, s.97.

<sup>327</sup> Ebü'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Es-Suyûtî, **"Ed Dürerül Muntessire Fil Ehadisil Müştehere"** (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, c.1, 1988, Beyrut, s.126

<sup>328</sup> İspirli, a.g.e. , M. 57. 5

<sup>329</sup> İspirli, a.g.e. , M. 6. 6

<sup>330</sup> İsmail bin Muhammed el-Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C. II, s. 214. Hadîs No: 2123

literatüründe sahih hadîs olarak kabul gören bu rivâyete sahih hadîs kaynaklarının hiçbirinde rastlayamadık. Fakat bu rivâyetin mevzû ve zayıf hadîslerin derlendiği müstakil eserlerde mevcut olduğunu tespit ettik. Bu eserleri incelediğimizde İbn Hacer el- Askalânî (ö. 852/1447)'nin “*Bu hadîs rivâyeti sahih değildir.*” Şeklindeki değerlendirmesi dikkat çekmektedir.<sup>331</sup>

Mutasavvıflar, ölümü ızdırârî ve ihtiyârî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. İnsanların eceli geldiği vakit ölüm vuku bulacaktır. Bâkîlik sadece yüce yaratıcıya has olup tüm yaratılmışlar fânidir. Kişinin biyolojik saatinin durarak ölümünün gerçekleşmesi ızdırârî ölümdür. İhtiyârî ölüme gelecek olursak bu ölüm şekli de kişinin nefsini hevâ ve heveslerden, arzu ve isteklerden kurtarıp, nefsini denetim altına alması şeklinde gerçekleşen olaydır. “Ölmeden önce ölüünüz” kelâmı ile kastedilen ölüm şekli tam olarak budur. Kalbin hayata gelmesi nefsin ölümü ile gerçekleşmektedir. Bu sözle kişinin nefsini öldürerek kalbini canlandırması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Mutasavvıflar ızdırârî ölüm onlara ulaşmadan önce nefislerini terbiye ederek ihtiyârî ölümlerini gerçekleştirip Rablerine kavuşmayı arzu ederler.<sup>332</sup>

Yüce yaratıcıya kavuşmak için nefsi denetim altına almak anlamına gelen bu söze Mehmet Rifat, Divân'ın da şöyle yer vermiştir:

*Bizleriz dil mû tû kable en- temûtu sırrını  
Bizleriz 'ilm-i ezelde fehm iden cânâneler*<sup>333</sup>

*Mû tû kable en- temûtu sırrı bizde hatm olur  
Hem yedu 'l- lâh sırrına mazharların ihyasıyım*<sup>334</sup>

*El çeküp çûn ü çirâdan vasl itdin ihtiyar*

<sup>331</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Makâsidü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehirâ ale'l-elsine**, (tahk. Muhammed Osman el-Hist), Beyrut 1985, s. 682 (h. no: 1213); Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, **Keşfu'l-hafâ ve mûzîlü'l-ilibâs amme'steherâ mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs**, Beyrut 1351, c. II, s. 290 (h. no: 2669); Ebû Abdillâh Muhammed b. Dervîş b. Muhammed el-Hût el-Beyrutî, **Esne'l-matâlib fî ehâdîse muhtelifeti'l-merâtib**, (tahk. Abdurrahmân Muhammed bin Dervîş el-Hût), Beyrut 1991, s. 482 (h.no: 1542).

<sup>332</sup> Süleyman Uludağ “Ölüm” Diyanet İslâm Ansiklopedisi, C. XXXIV, İstanbul, 2007, s. 38; İspirli, a.g.e. s. 316

<sup>333</sup> İspirli, a.g.e. , M, 68. 6

<sup>334</sup> İspirli, a.g.e. , M. 69. 5

*Mû tû kable en- temûtu sırr ile vuslattayız*<sup>335</sup>

*Mû tû kable en- temûtu sırrını Rif'at oku*  
*Bendelik kıl sâdikâne en nihâyet dilâ*<sup>336</sup>

Süleyman Şâdî, Divân'ında “Ölmeden önce ölünüz”<sup>337</sup> manasına gelen rivâyete atıfta bulunmaktadır. Bu söz, kişinin kendisini ölüme hazırlayarak tefekkür etmesi, nefsinin hevâ ve arzusunu yenerek ondan kurtulmasını ifade etmektedir. Süleyman Şâdî ise aşağıda vereceğimiz beytinde kişinin bu hadîsin sırrına daha dünyada iken varması gerektiğini ve nefsinin esaretinden kurtulup yeniden manen dirilmesi gerektiğini belirtmektedir:<sup>338</sup>

*Arsa-i aşk içre gel haşrolduğum şeylere gör*  
*Ben gibi âlemde “Mûtû” sırrına mazhar mı var*<sup>339</sup>

### 3.5.2.2. El- Fakru Fahrî

“*Fakirlik övüncümdür*”<sup>340</sup> ifadesiyle Hz. Muhammed (s.a.v.)’e atfedilen bu rivâyete hiçbir sahih hadîs kaynağında rastlayamadık. Bu rivâyet mevzu ve zayıf olarak adlandırılan rivâyetleri içerisinde bulunduran eserlerde geçmektedir. İbn. Hacer el-Askalânî (ö. 852/1447)’nin bu rivâyet hususunda “*mevzu ve batıldır.*” hükmünü verdiği görülmektedir.<sup>341</sup>

“*Fakirlik övüncümdür*” manasına gelen bu hadîs-i şerif Süleyman Şâdî’nin Divân’ın da tek bir beyitte ‘fakr’ kavramı ile ilişki kurularak ifade edilmiştir. Bu beyitle ‘el-fakru- fahrî’ sırrına eren kimsenin İran’ın son padişahı olan ve ’da yücelik, ihtişam

<sup>335</sup> İspirli, a.g.e. , M. 42. 4

<sup>336</sup> İspirli, a.g.e. , M. 18. 5

<sup>337</sup> İsmail bin Muhammed el-Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, C. II, s. 214. Hadîs No: 2123

<sup>338</sup> Alparslan Kartal, Ahmet Ekinci, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, **Uluslararası Kars Âlimleri Sempozyumu Tam Bildiriler Kitabı**, Son Çağ Yayınları, Aralık 2018, s. 119

<sup>339</sup> Karşı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M 97/2

<sup>340</sup> İsmail bin Muhammed el-Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, , C. II, s. 113. Hadîs No: 1835; Ayrıca bkz. Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultân, **el-Masnû' fi Ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'**, (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1978, s. 128. ; Mehmet Yılmaz, **Kültürümüzde Âyet ve Hadîsler**, (Ansiklopedik Sözlük), Kesit Yayınları, İstanbul 2013, s.153

<sup>341</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Makâsidü'l-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehra ale'l-elsine**, (tahk. Muhammed Osman el-Hist), Beyrut 1985, s. 480 (h.no: 745); Aclûnî, a.g.e. , c. II, s. 87 (h.no: 1835); Aliyyü'l-Kârî, **el-Esrâr**, s. 254 (h.no: 320); Derviş el-Hût, **Esne'l-metâlib**, s. 303, (h.no: 976).

ve yiğitliği sembolize eden Dârâ'nın zenginliğine ihtiyaç duymayacağını belirtmiştir.<sup>342</sup>

*Mazhar olduysa eğer "El- Fakru Fahri" sırrına*

*Devlet-i fakr-ı gözet ol devlet-i Dârâ nedir*<sup>343</sup>

Şüphesiz bu rivâyetteki, fakr, yoksulluk anlamındaki fakirlik değildir. Çünkü âyet ve hadîsler beraber değerlendirildiğinde, bir müslümanın sadece fakir olması bir övünç vesilesi değildir. Sahabenin içerisinde zengin olanların varlığı ve Rasulullah'ın (sav) onları bu durumdan nehyetmemiş olması bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Rivâyette geçen fakr kavramı ile, insanın kendisini Allah'a karşı acz ve fakr içerisinde görmesi, her şeyi O'ndan bilmesi, sahip olduğu tüm güzel niteliklerin gerçek sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir. Dolayısıyla her şey Allah'a aitse, kişi manen fakirdir. Fakat bu seviyedeki insan şairin de belirttiği gibi dünya hazinelerine muhtaç olmayan bir zenginliğe sahip olmuştur.

Mehmed Rıfat Efendi'nin 'ında ise bu rivâyete rastlayamadık.

### 3.5.2.3. Mâ- Arafnâk

"Ya Rabbi seni zatına yakışır şekilde bilmedik" manasına gelen rivâyet sûfiler tarafından kudsî hadîs olarak kabul edilmektedir. Bu şekilde şöhret bulan sözün hadîs olup olmadığı konusunda çelişkiler mevcuttur.<sup>344</sup> Bu söz Hacı Rıfat Divân'ın da şu şekilde geçmektedir:<sup>345</sup>

*Rûh- ı kudsiler 'arafnâk dersini benden okur*

*Çeşm-i mâzâga'l basar Ahmedlerin 'İsasıyım*<sup>346</sup>

*Mâ 'arafnâk dersini ihvân ile her dem oku*

*Mûtû kable sırrına zuhur olan 'irfana bak*<sup>347</sup>

Bu rivâyete Süleyman Şâdî Divân'ın da rastlayamadık.

<sup>342</sup> Kartal, Ekinci, a.g.e. , s. 119

<sup>343</sup> Karlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 86/4

<sup>344</sup> Mehmet Yılmaz, **Edebiyatımızda İslâmi Kaynaklı Sözler**, Enderun Kitapevi, İstanbul 1992, s.128

<sup>345</sup> İspirli, a.g.e. , s. 316

<sup>346</sup> İspirli, a.g.e. , M. 69. 3

<sup>347</sup> İspirli, a.g.e. , M. 36. 4

### 3.5.3. Allah'a Yakınlık Derecesi ile İlgili Olan Rivâyetler

Bu başlık altında Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Allah Teâla ile olan yakınlık derecesi hususunda şöhret bulmuş rivâyetler incelenecektir. Bu rivâyetler ile ilgili mevzû veya zayıf hükmü veren münekkidler görüşlerine yer verilecek ve akabinde rivâyetler hususunda kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

#### 3.5.3.1. Lî Mâ Allah

Sûfiler tevhid anlayışlarını âyetlerle desteklemenin yanı sıra düşüncelerini, daha rahat kabullendirebilmek adına Kur'ân- ı Kerîm ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in otoritesinden faydalanarak âyet ve hadîslere dayandırmaktadırlar.<sup>348</sup> Tezimize konu olan Divân şairlerimizin eserlerinde tevhid konusunda dayanak gösterdikleri “*Li mâ Allah*” kısaltmasıyla iktibasta buldukları rivâyeti incelemeye çalışacağız.

“Benim Allah ile birlikte olduğum öyle bir an var ki, benimle birlikte o an içinde ne bir mukarreb melek ne de Mürsel bir nebi sığar.”<sup>349</sup>

Kudsî hadîs olarak meşhur olmuş bu rivâyetin mevzu hadîs kaynaklarında yer aldığını görmekteyiz.<sup>350</sup> Kuşeyrî'nin, *Risâle* adlı eserine baktığımızda rivâyeti “Benim Allah ile öyle bir anım var ki, Rabbinden başkası ona sığmaz”<sup>351</sup> şeklinde sened ve kaynak göstermeksizin hadîs olarak naklettiğini görmekteyiz.

İzmirli İsmail Hakkı, böyle sözlerin hadîs muhaddisleri nazarında Peygamber sözü olarak değerlendirilmediğini zikretmiştir.<sup>352</sup> Aclûnî, Sehâvî, Aliyyu'l- Kârî ve Derviş el- Hût bu rivâyetin sûfilerin düşüncelerini desteklemek için kullandıkları bir söz olduğunu zikretmişlerdir.<sup>353</sup>

<sup>348</sup> Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları*, TDV yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2000, s. 89

<sup>349</sup> İbn Arabî'nin “*Fusûs Şerhi*” adlı eserinde Ahmed Avni Konuk bu rivâyeti zikretmiştir. Ahmed Avni Konuk, *Fusûs şerhi Hucvirî, Hakikat Bilgisi*, III, 169, s.418; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî el-Cerrâhî, *Keşfü'l-hafâ ve Muzîlü'l-ilbâs ammâ İştêrehû mine'l-ehâdîs-i ale's sünneti'n-nâs*, Beyrut, 1988, C.2, s. 173-174. ; Ayrıca bkz. Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözlere (Ansiklopedik Sözlük)*, Enderun Kitapevi, 1992 İstanbul, s.115

<sup>350</sup> Fehmi Kuyumcu, *Salih Baba Divânı (Rôbîta-i Nakşi Hayali)*, Gaye Matbaası, Ankara, 1979, s.266

<sup>351</sup> Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Kuşeyri Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991, s. 212.

<sup>352</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celîley-i Nebeviyye*, s. 97

<sup>353</sup> Aclûnî, *Keşfu'l- Hafâ*, I. 173(h. No: 2159); Sehâvî, a.g.e. , s.565 ( h.no: 926); Ali el -Kârî, *el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbârî'l-Mevzû'a*, (thk. Muhammed Lutfi es-Sabbâğ), el-Kütübü'l- İslâmî, 2. Baskı, Beyrut, 1986, s. 291; Derviş el- Hût, a.g.e. , s. 386 (h.no: 1216)

Söz konusu bu konuyla ilgili şöyle bir rivâyet nakledilmektedir: “Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Hz. Ebu Bekir sohbet ederken onları dinleyen Hz. Ömer bazen konuşulanları anlayamazdı. Yine böyle bir sohbet sonrasında Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir’e Hz. Muhammed (s.a.v.)’in bütün sırlarını anlayıp anlamadığını sorunca, Hz. Ebu Bekir şöyle rivâyet etti: “ *Benim Allah ile birlikte olduğum öyle bir an var ki, benimle birlikte o an içinde ne bir mukarreb melek ne de Mürsel bir nebi sığar.*” Bu vakitten kasıt Makâm-ı Muhammedî olarak da adlandırılan ehadiyyet makâmıdır. Bu makâm Kurân-ı Kerîm’de Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Mi’rac gecesinde Allah’a olan yakınlığını belirten “ *ev ednâ*” âyetiyle belirtilmektedir. Bundan dolayı “*Li mâ Allah*” rivâyeti naatlarda “*kâbe kavseyn ev ednâ*” âyetiyle beraber dile getirilmektedir.<sup>354</sup>

Mehmed Rıfat’ın Divânı’nda rivâyete şu şekilde atıfta bulunulmuştur:

*Li-ma’Allah sırrıdır sermâyemiz zâhid bizim*  
*Bahr-ı ‘aşkın gavsıyız erbâb-ı ‘aşka e-s-salâ*<sup>355</sup>  
*Şâh- serir-i li ma’allahsın*  
*Sabit Kur’ân ile levlâke lâ*<sup>356</sup>

Süleyman Şâdî’nin ’ında bu rivâyetler ilgili bir beyte rastlayamadık.

### 3.5.3. Mûcizeleri ile İlgili Rivâyetler

Mu’cize kavramı Arapça “a-c-z” kökünden türemiş bir kelimedir. Bu kavramın sözlük anlamına bakacak olursak “bir işe güç yetirememek, engel olmak, öne geçmek ve başkalarını aciz bırakmak gibi anlamlar ile ifade edilmektedir.<sup>357</sup> Kelâm âlimleri Mûcize kavramını farklı tanımlarla tarif etmişlerdir. Şimdi kısaca bunların birkaçına değineceğiz:

Eş’arî ekolü Mûcizeyi “ yapılmaya alışılan şeyin aksine vuku bulan olay” şeklinde tarif etmektedir. Eş’arî âlimlerinden olan Bakıllani, Mûcize kavramını ayrıntılı bir

<sup>354</sup> Emine Yeniterzi, **Divân Şiirinde Na't**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 1993, s.158.

<sup>355</sup> İspirli, a.g.e. , M. 3.4

<sup>356</sup> İspirli, a.g.e. , M. 11. 5

<sup>357</sup> Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi”, **MÜİFD**, İstanbul, sayı 18, s.121; Halil İbrahim Bulut, **Kur’an Işığında Mûcize ve Peygamber**, Rağbet yayınları, İstanbul 2002, s.19

şekilde ele alan ve bu hususta ilk müstakil eser ortaya koyan kişi olmuştur.<sup>358</sup> Bakıllani söz konusu terimi “Daha önce benzeri yapılmamış olağanüstü bir şeyi yapmaya güç yetirmek” olarak tanımlamaktadır.<sup>359</sup>

Yine Eş’arî ekolüne mensup olan Taftazânî’nin Mûcize tarifini inceleyecek olursak bu kelimeyi Peygamber iddiasından bulunan kimsenin, iddiasını inkâr edene kişilere karşı meydan okuyarak ve alışılmışın dışında ortaya koyulan olağanüstü şey olarak tanımlamaktadır.<sup>360</sup>

Maturîdî ekolüne gelecek olursak onlar Mûcizeyi, “Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin elinde ortaya çıkan ve öğrenim yoluyla benzerinin meydana getirilemeyeceği bir hadîse” olarak tarif etmektedirler.<sup>361</sup>

Mu’tezile kelâmcılarından olan Kadi Abdülcebbar Mûcizeyi “Allah tarafından yaratılan ve Peygamberlik iddiasında bulunan zâtın doğruluğunu ispat etmeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından kişileri benzerini meydana getirmekten aciz bırakan tabiatüstü hadîseler” şeklinde tarif etmektedir.<sup>362</sup>

Bu kelimeyi kelâm terimi olarak incelediğimizde Mûcize, Peygamberlik iddiasında bulunan zâtın, kendisini inkâr eden kişilere meydan okuduğu anda Allah’ın yaratması ile Peygamber’in elinde gerçekleşen ve karşı çıkanların benzerini meydana getirmekten aciz bırakan ve nübüvvet iddiasını doğrulayan olağanüstü bir olaydır.<sup>363</sup>

Mûcize terimi daha çok kelâm âlimlerinin tartışma alanına girdiği için ıstılah anlamı olarak bu tarifi vermenin daha uygun olacağını düşündük. Bu tanımdan yola çıkacak olursak Mûcize Peygamber’in elinde gerçekleşmektedir fakat kişileri onun benzerini meydana getirmekten aciz bırakan varlık Allah’tır.

---

<sup>358</sup> İbn Furek, **Mücerredü Makâlati’ş- Şeyh Ebi’l- Hasan el Eş’arî**, (nşr: D. Gimart), Beyrut 1987, s.176

<sup>359</sup> Ebu Bekir Bakıllani, **Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Fakrlar**, (çev. Adil Bebek), İstanbul 1998, Rağbet yayınları, s.68

<sup>360</sup> Saduddin Taftâzânî, **Şerhu’l- Akaid**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1991, s.166

<sup>361</sup> El- Maturîdî, Ebu Mansur, **“Kitabü’t- Tevhid**, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, İsam Yayınları, s.289-290

<sup>362</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mûcize” TDV İslâm Ansiklopedisi, 30. Cilt, İstanbul 2005, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.350-352

<sup>363</sup> Halil İbrahim Bulut, “Harikulade olması Açısından Keramet ve Mûcize ile İlişkisi”, **SÜİFD**, Konya, sayı 3, s.346; Lütfi Şentürk, Seyfettin Yazıcı, **İslâm İlmihali**, D.İ.B Yayınları, Ankara 2014,s.63.

Kelâm âlimleri Mûcize kavramının daha iyi anlaşılması adına bu kavramı üç kategoriye ayırarak tasnif yoluna gitmişlerdir.<sup>364</sup> Bu sınıflandırma şu şekildedir:

1. Hissî Mûcize: Peygamber dönemindeki insanların beş duyu organlarıyla gözlemleyebildikleri doğüstü hadîselerdir.
2. Haberî Mûcize: Peygamber Tarafından geçmiş ve geleceğe yönelik verilen haberlere dair olaylardır.<sup>365</sup>
3. Aklî Mûcize: Her dönemde akıl sahibi insanlara hitap eden, onları düşünmeye ve değerlendirmeye yönelten ve Peygamberliğin doğruluğunu ispat etmeye sevk eden olağanüstü hallerdir.<sup>366</sup>

Kur’ân ve sahih hadîs külliyyatımızı incelediğimizde “Mûcize” teriminin yerine “burhân, âyet, alamet ve beyyine” gibi ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz. Fakat sonraları İslâm âlimlerinin saydığımız bu kelimelerin hepsini kapsayacak biçimde Mûcize kavramını kullanmaya başlamışlardır.<sup>367</sup>

### 3.5.3.1. İsrâ ve Mi’raç Mûcizesi

İsrâ, kavramının sözlük anlamı “gece yolculuğu yapmak, geceleyin yürümek ve geceleyin yola çıkmak” gibi ifadelerle tarif edilmektedir.<sup>368</sup> İstilah anlamına gelecek olursak, İsrâ sûresinin ilk âyetinden yola çıkarak şöyle tarif edilmektedir: “Allah’ın kulu Hz. Muhammed (s.a.v.)’i, gecenin bir kısmında Mescid-i Haram’dan alınarak mübarek kılınan Mescid-i Aksâ’ya kadar yürütülmesi”<sup>369</sup> şeklindedir.

Mi’rac kavramı sözlükte “yükselmek, göğe çıkmak, çıkılacak ve yükselecek yer” ifadeleriyle tarif edilmektedir.<sup>370</sup> İstilah anlamına değinecek olursak; “Resûl-i Ekrem’in recep ayının yirmi yedinci gecesi Mekke’den alınarak Kudüs’te ki Mescid-

<sup>364</sup> Nureddin Sâbûnî, **el Bidâye fi Usulî’-d- Din**, (Maturîdîyye Akaidi İçinde), (neşr. Bekir Topaloğlu), 5. Baskı, Ankara 1995, s.47-52

<sup>365</sup> Halil İbrahim Bulut, “Sunnî Gelenekte Mûcize Kavramı ve Hz. Salih’in Deve Mûcizesi”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 4, s.138

<sup>366</sup> Nail Karagöz, **Hanefî Maturîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât örneği)**, Gece kitaplığı, Ankara 2015, s.67-76

<sup>367</sup> Osman Karadeniz, **İlim Ve Din Açısından Mûcize**, İstanbul 1999, Marifet yayınları, s.28

<sup>368</sup> Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 387-388

<sup>369</sup> İsrâ sûresi 17/1

<sup>370</sup> Şinasi Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.263

i Aksa'ya götürülmesi ve oradan da gökyüzüne yükseltilmesi” hadîsesi olarak tanımlanmaktadır.<sup>371</sup>

Edindiğimiz bilgiler ışığında mi'rac hadîsesinin iki merhaleden oluştuğunu görmekteyiz. İlk aşaması Mescid-i Haram'dan alınarak Mescid-i Aksa'ya götürülmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Kur'ân'da bu hadîse “isrâ” ifadesi ile yer almaktadır. Akabinde ise Allah'ın âyet ve nimetlerinin temaşa edildiği uruc olayı gerçekleşiyor. Mi'rac hadîsesinden kastedilen ikinci yolculuktur. Manzumelerde her iki hadîseye de telmihlerde bulunulmuştur.

Kütüb-i Sitte'yi incelediğimizde İsrâ ve Mi'rac hadîsesine Buhârî ve Müslim'in “Sahih” adlı eserleri ile Nesâî ve Tirmizî'nin “Sünen” adlı eserlerinde genişçe yer verdiklerine rastlamaktayız. İbn Mâce ve Ebû Dâvûd ise Sünen'lerinde, isrâ hadîsesinin gerçekleştiği gecede yaşanan bazı olaylara kısaca değinmişlerdir.<sup>372</sup> İncelemelerimiz sonucunda dile getirdiklerimiz ışığında İsrâ ve Mi'rac hadîselerinin sahih hadîs külliyyatımızda mevcut olduğunu söylememiz mümkündür.

Söz konusu bu hadîselerin keyfiyeti hususuna değinecek olursak, İslâm âlimlerinin bu konuda görüş birliğine varamadıklarını görmekteyiz. Bu konuda “mütekaddimûn” âlimleri herhangi bir görüş beyan etmeyerek bu iki olayı Peygamberimiz'den duydukları haliyle kabullenip, teslim olmuşlardır. Fakat “müteahhirûn” âlimleri bu hususu fazlasıyla tartışmış ve yorumlamışlardır. Şimdi bu iki hadîsesin niteliği hususunda hadîs âlimlerinden birkaçının görüşüne yer vereceğiz:

İbn Hacer, İsrâ ve Mi'rac hadîselerinin aynı gecede; uyanık bir şekilde ve Hz. Muhammed' (s.a.v.)in ruh ve bedeni ile beraber bi'setten sonra meydana geldiği görüşündedir.<sup>373</sup>

<sup>371</sup> Muinüd-din Muhammed Emin Hirevi, **Mearicu'n-Nübüvve Altıparmak Peygamberler Tarihi**, (Haz. A Faruk Meydan), (çev. Muhammed b Muhammed Efendi), Berekat Yayınları. İstanbul, s. 409; Ayrıca bkz. İskender Pala, “Bezm-i Elest”, *DİA*, C.6, 1992, İstanbul.

<sup>372</sup> Bkz. Buhârî, **Salât** 1, **Hac** 75, **Enbiyâ** 7, **Tevhid** 37; Müslim, **İman** 260,261,263,264,278; en-Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünenü'l-Kübra**, I-VI, Beyrut, 1411/1991, **Salât** 1; Tirmizî, **Tefsir** 18, 53; İbn Mâce, **Fiten** 33, **Ticârât** 58; Ebû Dâvûd, **Edeb** 35; Ayrıca bkz. İbrahim Canan, **Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme Ve Şerhi**, Akçağ Yayınları, XV, Ankara, 1992, s. 409-410

<sup>373</sup> İbn Hacer, Şihâbuddîn Ebu'l Fadl Ahmed b. Ali b. Haber el-Askalâni, **Fethu'l-Bâri Sahih-i Buhârî Şerhi**, c. VIII, Polen Yayınları, 2007, s.196; Ayrıca Mi'rac hadîsesinin keyfiyeti hakkındaki tartışmalar hakkında bkz. Salih Sabri Yavuz, “Mi'rac”, İslâm Ansiklopedisi, TDV yayınları, *DİA*, İstanbul 2005, c.30, s.133-134.

Büyük hadis âlimlerinden olan Buhârî'nin (v.256) isrâ ve mi'rac konusunda bir beyanı olmamasına rağmen "Sahih" adlı eserinde mi'rac hadîsesi ile ilgili bir bâb açtığına rastlamaktayız.<sup>374</sup> Müellifimizin mi'rac hadîsesine özgü bir bâb açması bazı kesimler tarafından isrâ ve mi'rac olaylarının ayrı gecelerde vuku bulduğunu savunması yönünde yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. Bu durumu bu şekilde değerlendiren âlimlerden birisi de İbn Dîhye olmuştur.<sup>375</sup> Fakat İbn Hacer bu yoruma karşılık Buhârî'nin mi'rac hadîsesini ayrı bir bâb başlığı altında alması bu hadîselerin ayrı gecelerde vuku bulduğu anlamı taşımadığını bunun sebebinin isrâ ve mi'rac olaylarının her ikisinin de müstakil kıssalar olmasından kaynaklandığını savunmaktadır.<sup>376</sup> Bizde bu hususta İbn Hacer'in yapmış olduğu değerlendirmenin haklı olduğu kanaatindeyiz.

İbn İshâk ise bu durumun Allah'ın göstermiş olduğu sâdik bir rüyadan ibaret olduğunu dile getirmektedir.<sup>377</sup> İbn Kesir'e gelecek olursak o Rasûlullah'ın Mekke'den Beytü'l- Makdis'e uyanık haldeyken götürüldüğü kanaatindeyiz.<sup>378</sup>

Sonuç olarak İsrâ ve Mi'rac hadîseleri hususunda edindiğimiz bilgiler ışığında bu olayların bir bütün olduğu, ikisinin de müstakil birer hadîse olduğu, sahih hadis külliyyatımızın bu olaylara yer verdiğine şahitlik etmekteyiz. Bu olayların keyfiyeti açısından farklı görüşler olmasına karşın İslâm âlimlerinin kahir ekseriyeti tarafından bu hadîselerin uyanık halde ve beden ile müşahede edildiği görüşü ön plana çıkmaktadır. Biz de isrâ ve mi'rac hadîseleri konusunda İbn Hacer'in değerlendirmesinin daha yerinde olduğu görüşündeyiz. Şimdi söz konusu müelliflerimizin isrâ ve mi'rac hadîsesi ile ilgili yazmış oldukları beyitleri inceleyelim:

Mehmed Rıfat Efendi ında Peygamberimizin göğe çıkışını anlatan iki adet miraciyyesi mevcuttur. Bu miraciyyelerde sadece mi'rac hadîsesinden bahsetmiştir. Bu durumdan yola çıkarak müellifimizin bu iki olayın iki ayrı hadîse olduğunu

<sup>374</sup> Bkz. Buhârî, **Fezâilü's- Sahâbe**, 71

<sup>375</sup> Bkz. İbn Dîhye, Ebû'l Hattâb, **el-İbhihâc fî ehâdîsi'l- mi'râc (el- Mi'râcu's- sagîr)**, (thk-trc. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib), Kahire, 1417/ 1996, s.18

<sup>376</sup> İbn Hacer, İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebu'l Fadl Ahmed b. Ali b. Haber el-Askalâni, **Fethu'l- Bâri Sahih-i Buhârî Şerhi**, s.196; Ayrıca bkz. el-Askalâni, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer elAskalâni, **el-İsrâ ve'l-Mi'râc** (Thk. Muhammed Abdülhakim el- Kâdi), Kahire,1989.

<sup>377</sup> İbn Dîhye, **İbhihâc**, s.14

<sup>378</sup> İbn Kesir, Ebu'l Fidâ İsmâil, **Mu'cizâtü'n-Nübüvve**, (thk. Hamza en-Neşretî, Abdulhafız Ferağlı, Abdülhamid Mustafa), Kahire, III, 1996, s.22

belirtmek için farklı manzumelerde ele aldığı kanaatindeyiz. Şairimizin mi'rac hadîsesi ile alakalı iki manzumesi bulunmaktadır. Beyitlerinde Mi'racı Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ağzıyla anlatmaktadır<sup>379</sup>:

*Göründü dide-i câna hakikat ma'deni deryâ  
Zihi deryâ-yı âzam kim kenarı ka'rı nâ-peydâ*

*Vücûdum zevrakın ilkâ idüp ezher cihet gezdim  
Derûnunda hüveydadır nice sevdâ nice beyzâ*

*Hücûm itdi bana girdab ki tâ gark eyleye ammâ  
Yolum cay-ı selametdir benim bi- havf-ü bi-pervâ*

*Hemân zevrak hevâsın aldı eyyam-ı muvâfıkla  
Tolaşdım sâhil-i bahri göründü maksad-ı aksâ*

*Kenâra zavrakım çıkdı bilindi lâ-mekân şehri  
Nümâyân oldu mir'ât-ı dilimde sûret-i ma'nâ*

*O şehrin sâni'i Rahmân muharrer bâb-ı her-sûde  
Ebu't-Tâhir Muhammeddir vü hâlid nakş-bend hâlâ*

*Ziyâsıyla müzeyyen hem semâvât 'arş ü levh-i kürs  
Zihi devrân ki her burcda nice bin şems olur peydâ*

*Varıldı sâkinân şehir-i maksuda gönül gâyet  
Nigeh-bân eyledi cânı ilâ yevmü'l- kıyama tâ*

*Temâşâ eyledim vâhid yüzün mirât-ı suğrâda  
Bu yüzden münkeşif oldu bana dil 'âlem-i kübrâ*

<sup>379</sup> Serhan Alkan İspirli, **Karşlı Hacı Mehmed Rifat Divânı (İnceleme- Metin)**, Zafer Form Ofset Yayınevi, Erzurum, 2016, M.4

*Bu bir sırr-ı hakîkatdir 'akıl irmez âyâ Rif'at  
Sanâ kâfidir ancak sebh-i ism-i Rabbükü'l- â'lâ*

Müellifimizin Divân'ında mi'rac hadîsesi ile alakalı diğer bir manzume ise şöyledir:<sup>380</sup>

*Şeref-i 'izz ü risâletle 'urûc itdi bu şeb  
Ol resulü's sakaleyn şâh-ı ümem kân-ı vefâ*

*Yelesince dahi Cibril delili â'zâm  
Evc-i â'lâ-yı mübâhâte çıkup misl-i hü mâ*

*İrdi mahbûb-ı Hudâ perde-i sübhâniye çün  
Keşf olup dide-i cânâne cemâl-i Mevlâ*

*Ahadiyyet yüzünün bürka'ını mahv itdi  
Lutf ile didi habibine ki ehlen sehlen*

*Sensin ol iki cihân şems resulüm Ahmed  
Hazret-i seyyidi Mekke vü Medine Bathâ*

*Kilid-i zâhir ü bâtın sanâ oldu mahsus  
Senin içündür dü cihân halkını kıldım ihyâ*

*Göricek şâh-ı rüsül-ı bâb-ı niyâzı mekşûf  
'Arş-ı hâcât iderek secdeye vardı cânâ*

*Didi ey Hayy-ı ebed Kâdir ü Kayyûm ahad  
Hâlık-ı arz ü semâ hem sâni'-i dâr ü sivâ  
Sana ma'lumdur ancak bu 'usât-ı ümmet  
'Afv kıl cürümlerin yârlığa ey Bâr-Hüdâ*

*İlticâ eyleyüben secdeye yüz koydu yire*

---

<sup>380</sup> İspirli, a.g.e, M.5

*Bir hitâb itdi o demde Hâlık-ı azr ü semâ*

*Ki niyâzını kabûl hâneme kıldım şâyân  
'Avf-ı gufrânımı 'âsilere itdim â'tâ*

*'Âsi ümmetlerine müjdelerin tebliğ it  
İtdi mihmânını bu vech ile eltâfa sezâ*

*Gezerek 'âlem-i ervâhı vü levh-i kalemi  
'Arşdan ferşe kadem kıldı nihâda ra'nâ*

*Şevket-i şân ü iclâliyye meşhur oldu  
'Âlemi pâk eylefi zulmetden ol bedrî'r-recâ*

*Zât-ı pâk-i ruhuna yüz bin salât ile selâm  
Seyr-i kevkeyn-i 'âlem hem 'ulûmü'l-enbiyâ*

Hacı Mehmed Rıfat'ın isrâ sûresi 1. Âyetinde geçen “sübhâne'l-lezî esrâ” ifadesini nakıs iktibas yoluyla kullanarak beytinde yer verdiği “'uzmâ” ifadesiyle hiçbir nebinin bu kadar yüce bir mevkiye çıkmadığını belirterek kanaatimizce mi'rac hadîsesine de değinerek isrâ ve mi'rac Mûcizelerinin ayrı gecelerde gerçekleştiğini savunanlara bir cevap vermek istemişlerdir. Müellifimizin isrâ ve mi'rac hadîsesinden bahsettiği diğer beyti ise şöyledir:

*Nebiler içre bir ferd irmedi bu kadar 'uzmaya  
Açıkdır bâb-ı lütfun şefkatin â'lâ vü ednâya  
Helâik berr ü bahri keşt ider imdâd için hâlâ  
Sana mahsus serir-i sîrr-ı sübhâne'l-lezi isrâ<sup>381</sup>*

Mehmed Rıfat Efendinin inda isrâ ve mi'rac olayı ile ilgili diğer bir beyitte Necm sûresi 17. Âyeti kerimesinde geçen “Peygemberin gözü şaşmadı ve sınırı aşmadı” ifadesinden iktibas yapılarak dile getirilmiştir:

*Rûh-ı kudsiler 'arafnâk dersini benden okur  
Çeşm-i mâzâga'l-basar Ahmedlerin 'İsasıym<sup>382</sup>*

<sup>381</sup> İspirli, a.g.e, M.9.2

Müellifimiz Mehmed Rıfat Efendi'nin manzumelerini incelediğimizde isrâ ve mi'rac hadîsesinin aynı gecede gerçekleştiğini dile getirerek bu Mûcizelerin varlığını kabul ettiğini görmekteyiz. Mi'rac hadîsesini Hz. Muhammed (s.a.v.)'in diliyle anlatmış olması da mütekaddimûn dönemi hadîsçilerinin görüşlerini benimsemiş olduğunu ortaya koymaktadır. Müelliflerimizin bu hadîselerin keyfiyeti hususunda ise geleneksel hadîsçilerin benimsemiş olduğu Peygamberimizin “uyank halde iken” gerçekleştiği görüşten yana tavır almışlardır. Aynı zamanda yukarıda dercettiğimiz isrâ Mûcizesinden bahsetmiş olduğu beytinden de anladığımız kadarıyla hiçbir nebinin bu kadar yüce bir mevkiye çıkmadığını ifade ederek Resûlullah'a önemli bir paye vermektedir.

Süleyman Şâdî'nin Divân'ına baktığımızda bu konu ile ilgili beyitler şu şekildedir:

*Sensin ancak Seyyid-i Sâdât-ı Fahr-ı Kâinat  
Pâdişâh-ı taht-ı "mâ evhâ" hidivv-i enbiyâ<sup>383</sup>*

*Hâk- rûb-ı dergehindir zülf-i hurân- Bihîşt  
Hâdimindir sâkinân-ı tâk-ı Sidrü 'l- müntehâ<sup>384</sup>*

Yukarıda dercettiğimiz beyitlerde Necm sûresi altıncı âyet-i kerîmesinde geçen vahyettiği şey olarak tarif edilen “mâ evhâ” ifadesi Kurân-ı Kerîm'de “Kâbe kavseyni ev ednâ” ibaresinin geçtiği âyetten sonra geçmektedir. Bu ifade ile Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Allah Teâlâ'ya iki yay arası kadar yaklaştığı ifade edilmektedir. Kanaatimizce müellifimiz beytinde iktibas yoluyla kullandığı “mâ evhâ” ifadesi ile bu yakınlığın daha da perçinlendiği fikrini manzumelerinde çağrıştırmak sûretiyle isrâ ve mi'rac hadîsesinden bahsetmek istemiştir.

Sonuç olarak aktardıklarımızdan yola çıkacak olursak iki Divân'ı mukayese ettiğimizde Mehmed Rıfat Efendi'nin bu hadîseleri daha geniş bir şekilde ele aldığını görmekteyiz. Müelliflerimizin isrâ ve mi'rac hadîsesine beyitlerinde iktibas yoluyla atıfta bulunarak Osmanlı döneminin geleneksel Peygamber algısını benimsediklerini, dönemlerinde batının etkisiyle yayılan sıradan Peygamber portresinin aksine

<sup>382</sup> İspirli, a.g.e, M.69.3

<sup>383</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, **Divân**, (Haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ömer Demirbağ), Ankara, 1993, M.9/2

<sup>384</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 9/5

Mûcizeleri olan beşer-Peygamber algısını vurguladıklarını söylemek yerinde olacaktır.

#### 3.5.4.2. Şakk-ı Kamer Mûcizesi

Şakk-ı Kamer tabiri sözlükte “bölünmek veya yarılmak” anlamına gelen “inşikak” kelimesi ile “ay” mânasına gelen “kamer” kelimelerinden oluşan “ayın ikiye bölünmesi” olarak tarif edilmektedir.<sup>385</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.)’in en büyük Mûcizesinin Kurân-ı Kerîm olmasının yanı sıra bir de O’na bazı hîssî Mûcizeler verilmiştir. “Ayın iki parçaya ayrılması” hadîsesi hem Kur’ân’da işaret edilen hem de hadîslerde genişçe anlatılan Mûcizelerden bir tanesidir. Ayın yarılması hususu âyet-i kerîme’de şöyle ifade edilmiştir:

“Kıyâmet yaklaştı ve kamer(ay) yarıldı. Onlar bir Mûcize gördükleri zaman hemen yüz çevirerek eskiden beri devam eden bir büyüdü derler. (Peygamberleri) tekzip eylediler. Hevâ ve heveslerine uydular. Hâlbuki her iş bir maksada bağlıdır.<sup>386</sup>

Ayın yarılması hadîsesi hadîsler de ise şu şekilde ifade edilmiştir:

Enes b. Mâlik’ten nakledildiğine göre: “*Mekkeliler Peygamber (s.a.v.)’den kendilerine bir Mûcize göstermelerini istediler, O da onlara ayın yarılmasını gösterdi.*<sup>387</sup>

Abdullah b. Ömer’den nakledildiğine göre: “*Biz Peygamber (s.a.v.) ile birlikteyken ay yarılarak iki parçaya bölündü, Peygamber: ‘şahit olun, şahit olun’ dedi.*<sup>388</sup>

İbn. Mesûd’dan naklolunana göre: “*Ay Peygamber (s.a.v.) döneminde iki parçaya bölündü. Hz. Peygamber de : ‘şahit olunuz’ dedi.*<sup>389</sup>

Yukarıda dercettiğimiz âyet ve sahih hadîslerden yola çıkarak Şakk-ı kamer hadîsesinin âyet ve hadîslerde sabit olduğunu görmekteyiz. Fakat bu hadîsenin meydana geliş zamanı âlimler arasında tartışmalı bir konudur. İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre bu olay İslâm’ın Mekke döneminde gerçekleşmiştir. Ancak Muhammed Esed ve İzzet Derveze gibi kimseler ise bu durumun henüz

<sup>385</sup> İlyas Çelebi, “İnşikâku’l- kamer”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.22, s.343-345

<sup>386</sup> Kamer sûresi 54/1-3

<sup>387</sup> Buhârî, **Menâkıb**, 24

<sup>388</sup> Buhârî, **Kitabu’t- tefsir**: 345; Tirmîzî, **Kitab-u Tefsiri’l- Kur’an**: 54(3341)

<sup>389</sup> Buhârî, **Menâkıb**, 24

gerçekleşmediğini kıyametten önce vuku bulacağı kanaatindedir.<sup>390</sup> Biz bu hususta cumhur-u ulema gini hadîsenin İslâm'ın Mekke döneminde gerçekleştiği görüşünden yana tavır almaktayız.

Bahsimize konu olan Divân'larda Mehmed Rıfat Efendi'nin bu hususa iki beytinde değindiğini tespit ettik. Bu beyitler şöyledir:

*Per-i Cibril hiffet-i sadr-nişîn oldu o mâh  
Seyr-i bağ-ı ireme rûh-ı Mesihâ geliyor.*<sup>391</sup>

*Meded ey mihr ü mâhi kainâtın  
Kamerden âşikâre mu'cizâtın*<sup>392</sup>

Diğer müellifimiz olan Süleyman Şâdî'nin Divân'ını da incelediğimizde kamer sûresinin ilk âyetinde geçen “*Ve'n-şakka'l-kamer*” ifadesini iktibas yaparak ayın yarılması hadîsesine telmihte bulunmuştur:

*Mübârek barmağınla şakk-ı mâh etdin bilâ-şübhe  
Ana Bürhân “Ve'n-şakka'l-kamer” dir yâ Resûlallâh*<sup>393</sup>

*Sen ol mahbûb-ı Mevlâ zât-ı a'lâsın ki ol mâhı  
Dû-nîm etdi be-engüşt-i işâret yâ Resûlallâh*<sup>394</sup>

<sup>390</sup> Ahmet Erkol, “Hz. Peygamber'in Mu'cizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşikâk-ı Kamer (Ayn Yarılması) Hadîsesi ile İlgili Bir Değerlendirme”, **DÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 1999, c.1, s.287

<sup>391</sup> Serhan Alkan İspirli, a.g.e, M.65.3

<sup>392</sup> İspirli, a.g.e, M.10.3

<sup>393</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 14/3

<sup>394</sup> Karşlı Süleyman Şâdî, a.g.e. , M. 17/2

## SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin son dönemi olan XIX. yüzyılda Kars vilâyetinde yaşamış olan mutasavvıf şairlerimiz “Mehmed Rıfat Efendi ve Süleyman Şâdî Divân'ında Peygamber Tasavvuru ve Hadîs” konulu yüksek lisans tez çalışmamızda incelemelerimiz neticesinde ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

- Aynı asırda ve aynı coğrafyada yaşamış, aynı dili ve aynı dinî paylaşmış olan iki mutasavvıf müelliflerimizin “Divân” adlı eserlerini incelediğimizde Hz. Muhammed (s.a.v.)'e olan derin saygı ve muhabbetlerini çeşitli vesilelerle dile getirdikleri görülmektedir. Şiirlerinin önemli bir kısmı Peygamberimizin hem nebevî hem beşeri yönüne, üstün ahlakına, üstün vasıflarına, âlim kişiliğine, hadîs ve sünnetine uymanın gerekliliğine vurgu yapmaktadırlar.
- Müelliflerimiz çalışmamıza konu olan eserlerinde İslâm anlayışına uygun bir şekilde Resûl-i Ekrem'in üstün vasıflarını sıralarken aynı zamanda bazen doğrudan bazen ise dolaylı yollardan diğer Peygamberlerden üstün olmasına vurguda bulunmuşlardır.
- Şairlerimizin Divân'larını yaşamış oldukları dönem perspektifinden değerlendirdiğimizde XIX. Yüzyılın Peygamber telakkisi ve hadîs algısı açısından pek parlak bir dönem teşkil etmediği neticesine varmaktayız. Batı'nın etkisiyle İslâm dünyasında yayılan bazı düşünce akımlarından etkilenen kesimler Allah'ın elçisini sıradanlaştırma çabası içerisine girerek İslâm dinini ve Peygamber'ini seküler bir bakış açısıyla ele almaktadır. Bahsimize konu olan müelliflerimizin yaşadıkları asırda hadîs ilminde verilen eser sayısında hem nicel hem de nitel olarak gözle görülür derecede azalma ve gerileme mevcuttur.
- İki mutasavvıf şairin çalışmamıza konu olan eserlerinde muhteva ve muhtevayı ele alışları bakımından büyük farklılıklar söz konusu değildir. Her iki şairimiz de Peygamberler arasında en çok Hz. Muhammed (s.a.v.)'den bahsetmektedirler.
- İncelemelerimiz neticesinde söz konusu iki müellifimizin de yazmış olduğu şiirlerin Hz. Muhammed (s.a.v.)'i sıradanlaştırma hareketine

bir cevap niteliğinde olduğu kanaatindeyiz. Yani şairlerimizin dönemlerinde bazı kesimler arasında yayılan batı kaynaklı düşünce akımları, Divân'larda işlemiş oldukları Peygamber tasavvuru üzerinde olumsuz bir etki bırakmamıştır. Bilakis bu Divânlar, dönemin tartışmalarına bir tepki, kısmen bir cevap niteliğindedir. Osmanlı'da hâkim olan geleneksel Peygamber algısını perçinleyici, tahkim edici bir niteliktedir.

- Müelliflerimiz manzumelerinde Osmanlı döneminin geleneksel Peygamber tasavvuruna münasip bir Peygamber algısı sunmuşlardır. Fakat bu algıların pekiştirmek adına sûfilerce sıklıkla kullanılan rivâyetlere başvurmuşlardır. Bu rivâyetler incelendiğinde bir kısmının sahîh, bir kısmının hasen ve bir kısmının da hadîs ilminin rivâyet ve tenkid kriterleri dikkate alındığında mevzû ve uydurma olduğu tespit edilmiştir.
- Mutasavvıf şairlerimizin Divân'larında sûfiler arasında kudsî hadîs olarak şöhret bulmuş rivâyetlerden beyitlerinde iktibas yoluyla istifade ettikleri tespit edilmiştir. Bu rivâyetlerden olan “levlâk” ifadesini Mehmed Rifat Efendi'nin Divân'ında Kurân-ı Kerîm'in hiçbir yerinde geçmemesine rağmen “Âyât-1 levlâk” terkibi ile beraber kullandığını tespit edilmiştir. Kanaatimizce şairimiz bu terkible “levlâk” rivâyetini mâna olarak tamamlayan âyetleri kastedebileceği gibi bu ifadeyi “delil yahut burhân” manâsında da kullanarak düşüncelerini desteklemek istemiş olması kuvvetle muhtemeldir. “Âyât-1 levlâk” terkibine Süleymân Şâdî'nin eserinde rastlayamadık.
- “Âyât-1 levlâk” terkiбинin diğer Divân şairleri tarafından kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek amacıyla yaptığımız incelemenin neticesinde söz konusu bu terkibe XIX. Asırda Erzurum vilâyetinde yaşadığı kuvvetle muhtemel olan Sutûrî adlı mutasavvıf şairimizin Divân adlı eserinde tesadüf edilmiştir. Aynı asırda yaşamış olmaları birbirinden etkilendikleri hatta birbiri ile görüştükleri ihtimalini güçlendirmektedir.

- Divân'lar da iktibas veya telmih yoluyla atıfta bulunulan hadîs rivâyetlerini incelediğimizde Süleyman Şâdî'nin hadîs rivâyetlerinden iktibas ettiği lafızlar “El- Fakru Fahrî, Levlâke, Mûtû Kable En Temûtû” ifadelerinden oluşmaktadır. Tasavvufî hususları izah ederken sıklıkla bu lafızlar ile göndermelerde bulunmuştur. Yine sûfler arasında sıklıkla kullanılan “Küntü kenz” ve “Mâ-Arafnak” ifadeleriyle kudsî hadîs olarak şöhret bulmuş rivâyetler ile alakalı Süleyman Şâdî'nin Divân'ın da herhangi bir beyit tespit edilmemiştir.
- Bahsimize konu olan diğer Divân müellifimiz Mehmed Rıfat Efendi ise beyitlerinde yine sûflerin ekseriyetle kullanmış oldukları “Levlâke, Mûtû Kable En Temûtû, Küntü kenz ve Mâ-Arafnak” lafızlarıyla Peygamberimiz'e atfedilen rivâyetleri kullandığı tespit edilmiştir. Fakat “el- fakru fahrî” terkihiyle meşhur olmuş hadîs rivâyetine Mehmed Rıfat Efendi'nin Divân'ın da rastlanmamıştır.
- İncelemelerimiz neticesinde Divân şairlerimizden Süleyman Şâdî'nin manzumelerinde kullanmış olduğu hadîs rivâyetlerinde daha ihtiyatlı davrandığı fakat Mehmed Rıfat Efendi'nin zayıf hatta mevzu rivâyetlere daha fazla yer verdiği tespit edilmiştir. Kanaatimizce bu durum Süleyman Şâdî'nin sadece şair değil aynı zamanda El-sine-i selâse olarak bilinen Arapça, Farsça ve Türkçe dillerini iyi bilen bir âlim olmasından kaynaklanmaktadır.
- Hz. Muhammed (s.a.v.) şairlerimizin birçok beytinde Mûcizeleri ve şefâatçi olması yönüyle işlenmiştir. Mehmed Rıfat Efendi'nin Divân'ına baktığımızda mi'rac hadîsesine telmihte bulunan iki adet miraciyyesi mevcuttur. Bu manzumelerinde mi'rac hadîsesini Peygamberimiz'in ağzından anlatmaktadır. Şairlerimizin bu hadîseye vurgu yapan beyitlerini incelediğimizde isrâ ve mi'rac Mûcizesinin ayrı gecelerde gerçekleştiğini savunan çevrelere ve Peygamberi sıradan bir beşer konumuna indirgeyerek Mûcizeleri reddeden kesimlere bir cevap niteliği taşımaktadır. Müellifimiz Mehmed Rıfat Efendi'nin mi'rac olayını Peygamberimiz'in diliyle

anlatmış olması ise şairimizin mütekaddimûn dönemi âlimlerinin bu husustaki görüşlerini benimsediğini ortaya koymaktadır.

- Şairlerimiz beyitlerinde isrâ ve mi'rac hadîsesinin keyfiyeti husunda ise geleneksel hadîs âlimlerinin benimsedikleri gibi bu iki olayın da Peygamberimizin uyanık halde iken gerçekleştiği görüşünden yana tavır almışlardır. Aynı zamanda hiçbir nebinin bu kadar yüce bir mevkiye çıkmadığını ifade ederek Peygamberimiz'e önemli bir paye vermişlerdir. Peygamberler arasında bir farkın olup-olmadığı yönündeki tartışmalarda da taraflarını belli etmişlerdir.
- Peygamberimizin şefâatçi olması hususunda ise Peygamberimiz'in özel konumuna dikkat çekerek hiçbir Peygamber'in erişemeyeceği büyük bir şefâat yetkisine sahip olduğundan bahsetmişlerdir. Müelliflerimiz beyitlerinde rûz-ı mahşer için Allah'tan yardım dileyerek Hz. Muhammed'den şefâat talep eder. İncelemelerimiz neticesinde şefâat husunda Allah'ın izni ile Peygamber'in şefâat yetkisine sahip olduğu yönündeki geleneksel İslâm âlimlerinin görüşünden yana tavır sergilemişlerdir. Şefâat hususunun geçtiği beyitleri incelediğimiz de Kur'ân ve sahih hadîs ışığında bir şefâat algısı benimsedikleri kanaatindeyiz.

## KAYNAKÇA

- ABDUH. M. (1986). *Tevhid Risalesi*. (çev: Sabri Hizmetli). Ankara: Fecr Yayınları.
- ABDULKADİROĞLU. A. & DEMİRBAĞ, Ö. (1993). *Divan/Karşı Süleyman Şâdî*. Ankara: Yeni Zamanlar Dağıtım.
- ACLÛNÎ, (1351). İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ ve müzilu'l-ilbâs amma iştehere mine'l-ahâdis alâ elsineti'n-nâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudüs, c.I.
- ACLÛNÎ, (1352 / 1933). İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve muzîlü'l-ilbâs 'amme iştehera mine'l ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut: Dâr-ı İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, C.II.
- ACLÛNÎ, (1997). İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l Hafâ*. C. I-II. (Nsr. Muhammed Abdülaziz el- Hâlidî). I. Baskı, Lübnan: Dâru'l – Kutubi'l- İlmîyye, II. Baskı. Beyrut
- ACLÛNÎ, (1997). İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ iştehera mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*. Beyrut: C. I-II. Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye. I. Baskı.
- AFİFİ, Ebu'l Ala. (2000). *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. (çev. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- AĞZIKARA, R. (Eylül 2016), “15. Yüzyıl Divân Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî'de Âyet ve Hadîs İktibasları”. Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi. Kırklareli.
- AHMED B. HANBEL, Ahmed Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (241/855). (1992). *el-Müsned*. İstanbul: C. I-VI.
- AHMED B. HANBEL. (1421/2001). *Müsned*. Tahkik eden. Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- AHMET, A. (1990). *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*. (Çev: Ahmet Küskün). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- AKBULUT, A. (1992). *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları.

- AKINCI, A. (Temmuz 2015). “XIX. Yüzyıl Şairi Rıf‘at Mehmed Karlı Dîvânı (İnceleme-Metin)”. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, S.3-7
- AKKUŞ, M. (1993). “Divân Edebiyatında ‘İktibas’ ve ‘Şiirde Lafzî Âyet İktibasları’ Üzerine Bir Deneme”. Dergâh, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi. IV(42): s.10
- AKTAN, M. F. – ESER, İ. (2020). “Bağdatlı Rûhî'nin Divânı'nda İktibas Örnekleri”. Araştırma Makalesi. Uluslararası Hakemli E-Dergi. Yıl: 3. Sayı: (3): s.28
- AKYÜZ. K. (1995). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- ALGÜL, H. (1988). *Osmanlı Kültüründe Hz. Peygamber Sevgisi*. İstanbul: Risale Yayınları.
- ALİ EL - KÂRÎ, Ali b. Muhammed, (1986). *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a*. (thk. Muhammed Lutfi es-Sabbâğ). Beyrut: el-Kütübü'l- İslâmi. 2. Baskı.
- ALKAN İSPİRLİ, S. İSPİRLİ, M. (2013) *Karlı Bilinmeyen Bir Divan Şairi: Hacı Rıfat*. Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Kongresi Bosna. International Burch Üniversitesi.
- ALKAN İSPİRLİ, S. (2016). *Karlı Hacı Mehmed Rıfat Divânı (İnceleme- Metin)*. Erzurum: Zafer Form Ofset Yayınevi.
- ÂMİRÎ, Ahmed b. Abdi'l-Kerîm b. Su'ûdî (v. 1143/1730), (1412). *el-Ceddu'l-Hasîs fi beyâni mâ leyse bihadîs*, Riyad.
- ATALAR, M. (1999). *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümâyûn ve Surre Alayları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- AY, M. (2006). *Sadruşşeria'da Varlık*. Ankara: İlahiyyât.
- AY, M. (2008). “Sûfî Teolojinin Peygamberlik Algısı”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 49/1: 17-47
- AYDIN, M. (2019). “Kur‘ân'da Peygamber Tasavvuru”. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 8(15): s.35-60

- BAĞCI, H. M. (1974). *Hz. Peygamber'in Beşeri Yönü*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi. c. 1. s. 388
- BAĞCI, H. M. (2004). “*Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü*”. DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. (19). İzmir. s.103-136.
- BAĞCI, M. (2004). “*Sünnet ve hadisin anlaşılmasında ehl-i hadisin beşerüstü Peygamber tasavvurunun etkisi*” Günümüzde sünnetin anlaşılması Sempozyumu. Mayıs. Bursa. s.67
- BAĞCI, M. (2007). “*Müslümanların Peygamber Tasavvuru*”. Uluslararası Hz.Muhammed’ i Tanıma ve Tanıtma Sempozyumu. Ankara.
- BAKILLANÎ, (1998). *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*. (çev. Adil Bebek). İstanbul: Rağbet yayınları.
- BALJON, J. M. S. (1994). *Kur’ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*. (Çev: Şaban Ali Düzgün). Ankara: Fecr Yayınları.
- BAYAR, O. C. (2019). *Kutadgu Bilig’de Âyet ve Hadisler. International Journal of Social and Economic Sciences. 1(1)*. 105–118. Retrieved from
- BAYRAM, F. (2020). *Modern Dönem Peygamber Tasavvuru Reşid Rıza Örneği*. Ankara: TDV Yayınları.
- BEBEK, A. (2000). “*Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi*”. MÜİFD, İstanbul, (0/18): s.121
- BİGİYEF, M. C. (2014). *Kitâbü’s-Sünne*. (çev. Mehmet Görmez). Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 4. Basım.
- BİLMEN, Ö. N. (2013). *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul. Semerkand Yayınları.
- BROWN, D. (2002). *İslâm Düşüncesinde sünneti yeniden düşünmek*. (Çev. S. Kızılkaya. S. Özer). Ankara: Ankara Okulu yayınları.
- BROWN, J. A. C. (2009). *Hadith*. Oxford-England: Oneworld Publication.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail. (1987). *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*. (Çev. Mehmed Sofuoğlu). İstanbul: Ötüken Neşriyat. (t.y.) el-Câmi’u’s-sahîh (Kitâbü’l-Edeb). I-VIII. İstanbul.

- BUHÂRÎ. (1422). *el-Câmiu's-sahih*. Tahkik eden: Muhammed b. Züheyr b. Nâsır enNâsır. Beyrut: Dâru tavkî'n-necât.
- BULUT, H. İ. (2002). "*Kur'ân Işığında Mûcize ve Peygamber*". İstanbul: Rağbet yayınları.
- BULUT, H. İ. (2005). "*Mûcize*". TDV İslâm Ansiklopedisi. (30: 350-352). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BULUT, H. İ. (Haziran 2001). "*Harikulade olması Açısından Keramet ve Mûcize ile İlişkisi*". SÜİFD. Konya: (3/3): s.346
- BULUT, H. İ. (Haziran 2004). "*Sunnî Gelenekte Mûcize Kavramı ve Hz. Salih'in Deve Mûcizesi*". Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. (4/3): s.137-150
- BURSEVÎ, İsmâil Hakkı. (1969). *Rûhu'l- Beyân*. İstanbul: c.II.
- CEVİZCİ, A. (2005). *Paradigma Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- ÇELEBİ, İ.(2018). "*İnşikâku'l- kamer*", TDV İslâm Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. (22: 343-345)
- ÇELİK, N. , (Elazığ 2001). "*Fuzuli'nin Türkçe Divânında Geçen Âyetler ve Yorumları*". Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. sayı no: (6): s.131-148
- ÇELİKKOL, F. (2019). "*Ümmî Sinân Dîvânı'nda Âyet ve Hadîs İncelemesi*". Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ.
- DAUDİ, H. Z. (1995). *Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları*. İstanbul: İnsan yayınları.
- DEMİRCİ, M. (1983). "*Nûr-i Muhammedî*". DEÜİFD. I. Baskı. İzmir: (1): s.241
- DERMENGHEM, E. (1958). Hz. Muhammed'in hayatı. Çeviren: Reşat Nuri Güntekin. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- DERVİŞ, (1991).Ebu Abdillâh Muhammed, *Esne'l- Matâlib fî Ehâdîse Muhtelifeti'l- Merâtib*, Beyrut.
- DURMUŞ, İ. (2000). "*İktibas*". DİA. İstanbul: c.XXII, s.52

- DURMUŞ, İ. (2010). “Şiir”. Diyanet İslâm Ansiklopedis. İstanbul: Cilt no: XXXIX, s. 147.
- DURMUŞ, M. (2018). “Süleyman Şâdî'nin Divânındaki Şiirlerin İzleksel Görünümü Ve Bu Şiirlerin Namık Kemal'e Etkisi. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Uluslararası Kars Âlimleri Sempozyumu Tam Bildiri Kitabı. Ankara: Son çağ Yayınları.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. (2005-1426). *Sünen*. (Thk. Muhammed Nasiruddin Elbânî), Beyrut: Dâr'u İbnü'l-Hazm.
- EKMEKÇİ, G. (2018). “Nesimi Divânı'nda Geçen Âyet Ve Hadîsler”. Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı( 66): 94 – 112
- EL- MATURÎDÎ, Ebu Mansur, (2005). “Kitabü't- Tevhid”. (çev. Bekir Topaloğlu). Ankara: İsam Yayınları.
- EL-ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed el-Cerrâhî. (1988). *Keşfü'l-hafâ ve Muzilü'l-ilbâs ammâ İstehere Mine'l-Ehâdîs-i alâ Elsineti'n'-Nâs*. Beyrut: C.2. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- EL-ACLÛNÎ, İsmail bin Muhammed. (2019). *Keşfü'l-Hafâ*, (çev. Mustafa Genç). C. II. Beka Yayınları.
- EL-ALBÂNÎ, M. Nâsiruddîn. (1992). *Silsiletü'l-Ehâdîs'id-Daîfe ve'l-Mevdûa ve Eseruha es- Seyyi'fi'l Umme*. Riyad: c.I, I-XIV. Mektebetü'l-Maarif.
- EL-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer elAskalânî. (1989). *el-İsrâ ve'l-Mi'râc*. (Thk. Muhammed Abdülhakim el-Kâdî). Kahire.
- EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. (1413/1992). *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- EL-CÎLÎ, Abdülkerîm. (1998). *el-İnsânü'l-Kâmil*. (trc. Abdülaziz Mecdi Tolun). C. 1. Kahire: İz Yayıncılık.
- EL-FARÂHİDÎ. A. (1988). *Kitabü'l-Ayn*. Beyrut: “ş-f-a”. md.
- EL-HANÎ. Abdülmecîd bin Muhammed. (2011). *Hadaiku'l Verdiyye Nakşi Şeyhleri*. İstanbul: Semerkand Yayınları.

- EL-HÛT, Ebû Abdillâh Muhammed b. Dervîş b. Muhammed el-Beyrutî. (1991). *Esne'l-Metâlib fî Ehâdîse Muhtelifeti'l-Merâtib*. (tahk. Abdurrahmân Muhammed bin Dervîş el-Hût el-Beyrutî). Beyrut.
- EL-KUŞEYRÎ, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. (1981). *Kuşeyri Risâlesi*. (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları,
- EN- NESEFÎ, Ebu'l Muin. (2010). *Bahrü'l Kelâm Mâtürîdî Akaidi*. (çev. Ramazan Biçer). İstanbul: Gelenek Yayınları.
- EN-NESÂÎ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. (1411/1991). *es-Sünenü'l-Kübra*. Beyrut: C. I-VI..
- EN-NESEFÎ, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. (1440/2019). *et-Teysîr fî't-tefsîr*. (thk. Maher Edîp Habbûş-Fâdî el-Magribî). İstanbul; Beyrut: .Dârü'l-Lübâb.
- ERKOL, A. (1999). “Hz. Peygamber’in Mu’cizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşikâk-ı Kamer (Aynın Yarılması) Hadîsesi ile İlgili Bir Değerlendirme”. DÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. Diyarbakır: (1:287)
- ERUL, B. "Peygamber Tasavvuru Üzerine". Röportaj. [http://www.fikribeyan.net/1936\\_Prof-Dr-Bunyamin-Erul-ile-Peygamber-Tasavvuru-Uzerine.html](http://www.fikribeyan.net/1936_Prof-Dr-Bunyamin-Erul-ile-Peygamber-Tasavvuru-Uzerine.html)
- ERUL, B. (2003). “Uydurma Rivâyetlerde Peygamber Tasavvuru”. İslâm’ın anlaşılmasında sünnetin yeri ve değeri sempozyumu. TDV Yayınları. s. 420-433
- ERUL, B. Röportaj: “Prof. Dr. Bünyamin Erul ile Peygamber Tasavvuru Üzerine.” Nida Dergisi. s.126
- ES-SEHÂVÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. (1985). *el-Makâsidü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehirâ ale'l-elsine*. (tahk. Muhammed Osman el-Hist). Beyrut.
- ES-SUYÛTÎ, Ebü'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. (1988). *Ed Dürerül Müntesire Fil Ehadisil Müştehere*. (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, c.1,
- EVKURAN, M. (2013). *Ahlâk Hakikat ve Kimlik*. Ankara: Araştırma Yayınları.

- Fazilet Neşriyat ve Tic. A.Ş. (2014). *Resimli Muhtasar İlmihal*. İstanbul: Fazilet yayınları.
- GIYNAŞ, K. A. (2012). “*Hilâli'nin Manzum Kırk Hadîs Tercümesi*”. Turkish Studies International Periodical For the Languages. Literature and History of Turkish or Turkic. 7/1: s. 1133-1157.
- GÖLPINARLI, A.(1970) “*Hakikat-i Muhammediye*”. Türk Ansiklopedisi. MEB. Ankara: (18): s. 327
- GÖRMEZ M. (2022). “*Musa Carullah'ın Sünnet Anlayışı*”. I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef Sempozyumu. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- GÜLEÇ, İsmail (2017). “*Hız. Peygamber'in Şiire Karşı Tutumu*”. Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. 19: 123-146
- GÜLER, M. (2002). *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI-XVII. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.
- GÜLER, Z. (2006). “*Divân Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*”. Malatya: Uğurel Matbaası.
- GÜMÜŞ, S. KARAMAN, H. (2005). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, (haz. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrııcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,
- GÜNDÜZ, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- GÜNGÖR, Z. (Ankara 2000). “*Türk Edebiyatında Manzum Hilve-i Nebevîler ve Nesîmî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*”. A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi. s. 97-113.
- GÜVEN, Ş. (2001). “*Kur'âniyyun Ekolü*”. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. sayı 11: s.5-6
- HACİB, Yusuf Has. (2019). *Kutadgu Bilig*. (çev. Yaşar Çağbayır). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- HÂKİM, en- Nisâbüri. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah (2013). *El-Müstedrek, ale's-Sahîhayn*. (çev. M. Beşir Eryarsoy) c.II. Konevi Yayınları.

- HATİPOĞLU, İ. (2004). *Çağdaşlaşma ve Hadîs Tartışmaları*. İstanbul: Hadîs evi Yayınları.
- HAVADAR, İ. (Nisan 2020). “Bağdatlı Rûhî Dîvân’ında Dinî Unsur ve Kavramlar”. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Cilt: 13. Sayı: (70): s.
- HEKİM, M. T. (1985). *Sünnetin etrafındaki Şüpheler*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- HİLLÎ, Cemalüddîn Hasan b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar (ö. 726/1325). (1988). *Keşfü’l-Murâd fî Şerh-i Tecrîdi’l-İtikâd*, Beyrût: Müessesetü’l-Alemi li’l-Matbuât.
- HİREVÎ, Muinüd-din Muhammed Emin. *Mearicu’n-Nübüvve Altıparmak Peygamberler Tarihi*. (Haz. A Faruk Meydan). (çev. Muhammed b Muhammed Efendi). İstanbul: Berekat Yayınları.
- HOURANÎ, A. (2000). *Çağdaş Arap düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İBN DIHYE, Ebû’l Hattâb. (1417/ 1996). *el-İbhihâc fî ehâdisi’l- mi’râc (el-Mi’râcu’s- sagîr)*. (thk-trc. Rif’at Fevzî Abdulmuttalib). Kahire.
- İBN FUREK, (1987). *Mücerredü Makâlâtî’ş- Şeyh Ebi’l- Hasan el Eş’arî*. (nşr: D. Gimart). Beyrut.
- İBN HACER, (2007). Şihâbuddîn Ebu’l Fadl Ahmed b. Ali b. Haber el-Askalâni. *Fethu’l- Bâri Sahih-i Buhârî Şerhi*. c. VIII. Polen Yayınları.
- İBN KESÎR, (1996). Ebu’l Fidâ İsmâil. *Mu’cizâtü’n-Nübüvve*. (thk. Hamza en-Neşretî, Abdulhafız Ferağlı, Abdülhamid Mustafa). C. III. Kahire.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî. (1421-2000). *Sünen*, Riyad: Dâru’s Selam.
- İBN MANZÛR, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. (1970). *Lisânu’l-Arab*. (Thk. Abdullah Alî el-Kebîr v.dğr). “ş-f-a” md. Kâhire: Dâru’l-Ma’ârif.
- İBN TEYMİYYE, Şeyhülislâm. (2017). *Mecmû’u’l- Fetâvâ*. (Çev. Emre Yıldırım). Darul İman Yayınları. II. Cilt,
- İBN. ARABÎ, Muhyiddin. (2017). *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi-I*. (trc. Ahmed Avni Konuk). (Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Dr. Selçuk Eraydın). MÜİF Vakfı Yayınları. 6. Basım.

- İBNİ ARRAK, (1378). Ebu'l Hasan Nureddin Ali b. Muhammed. *Tenzihuş-Şeri'atil Merfûa 'Ani'l Ahbâril Şeni'atil Mevzûa*. (Thk. Abdulvehhab Abdullatif, Abdullah Muhammed es- Sıddık). Kahire: Mektebetü'l Kâhire.
- İBNİ ARRAK, (1981). *Tenzihuş- Şeriatî'l - Merfua*. I. Cilt, (tah. A. Abdullatif, A. M. Es- Sadik). Beyrut: II. Baskı.
- İBNU'D- DEYBA', (2013). *Kütüb-i Sitte Muhtasarı*. (çev. Hanefi Akın). 6 cilt. İstanbul: Karınca&Polen Yayınları.
- İBNU'L- ARABÎ, Muhyiddîn. (2017). *"Futûhât-ı Mekkiye*. (çev. Ekrem Demirli). Literal Yayıncılık.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, (1966). *Kitabu'l-Mevzûât. el-Mektebetü's-Selefiyye*. Medine: c.I.
- İPEK, N. (2017). *Reyhan Keleş Divân Şiirinde Âyet ve Hadîs İktibasları*. 1. Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İSPİRLİ, S. A. (2016). *Karşlı Hacı Mehmed Rıfat Divân'ı (İnceleme- Metin)*. Erzurum: Zafer Form Ofset Yayınevi.
- İZMİRLİ İ. H. (1996). *Siyer-i Celile-i Nebevviyye*. (çev. İsmail Hakkı Uca). Konya: Esra Yayınları.
- KADİ İYAZ, (2011). *Şifa*. (çev. Naim Erdoğan, Hüseyin S. Erdoğan) I. Cilt, Bedir Yayınevi
- KAPLAN, M. (2001). *"Divân Şiirinde Hazret-i Muhammed"*. Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi. 74: 106-117. İstanbul.
- KARA, Ö. (2016). *Divân Edebiyatının Dinî Kaynakları (Fuzûli'nin Tevhid'i ve Neşâtî'nin 'Hilye-i Enbiyâ'sı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat vakfi Yayınları. 1. Baskı,
- KARACABEY, S. (1999). *"Osmanlı Medreselerinin Son Dönemi'nde Hadîs Öğretimi"*. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 8(8): s. 150
- KARADENİZ, O. (1999). *İlim Ve Din Açısından Mûcize*. İstanbul: Marifet yayınları.
- KARAGÖZ, N. (2015). *Hanefî Maturîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât örneği)*. Ankara: Gece kitaplığı.

- KARTAL, A. (2015). *Ebu'l Hasan Harakani'nin (Ö.M. 1033 ) Peygamber Tasavvuru*. Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 0(15). 161 - 175.
- KARTAL, A. EKİNCİ, A. (Aralık 2018). *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Uluslararası Kars Âlimleri Sempozyumu Tam Bildiriler Kitabı*. Ankara: Son Çağ Yayınları.
- KAŞÂNÎ, Abdürrezzâk b. Ahmed. (2007). *Şerhu'l-Kaşânî Alâ Fusûsi'l-Hikem*. (thk. Âsım İbrâhîm Keyyâli). Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- KAVUKCÎ, Muhammed b. Halîl b. İbrahim. (1415/1994). *el-Lü'lü'ü'l-merşû' fîmâ lâ aşle lehû ev bi-aşlihî mevzû'*. (nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî), Beyrut.
- KAYA, D. (2010). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. II. Baskı. Akçağ yayınları.
- KAYA, M. (2011). “*Tasavvur Maddesi*”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 40. s. 126-127
- KAZICI, Z. (1999). *İslam Medeniyet ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayhan Yayınevi.
- KELÂBÂZÎ, (1970). Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. (haz. Süleyman Uludağ). Kahire: Dergâh Yayınları.
- KELÂBÂZÎ, (1986). Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buharî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Şam.
- KELEŞ, R. (2016). *Divân Şiirinde Âyet ve Hadîs İktibasları*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- KELEŞ, R. , (2013), “*Divân Şiirinde Lafzî Âyet ve Hadîs İktibasları*”. Atatürk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Erzurum.
- KELPETİN ARPAGUŞ, H. (2001). *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*. İstanbul: Çamlıca yayınları.
- KIRZIOĞLU, F. (1958). *Edebiyatımızda Kars*. İstanbul: 2. Kitap.

- KIZILKAYA, O. ( 2011). *XIX. Yüzyılda Kars Sancağı'nda Sosyal ve Ekonomik Durum (1830–1877)*. Atatürk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Tarih Ana Bilim Dalı Doktora Tezi. Erzurum.
- KİTAB-I MUKADDES, (2011). *Kitab-ı Mukaddes Şirketi*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- KİTAB-I MUKADDES, II. Samuel, (2011). *Kitab-ı Mukaddes Şirketi*. İstanbul. Yeni Yaşam Yayınları.
- kitabimukaddes.com,kaynak:<http://www.kitabimukaddes.com/yardimciyayinlar/aciklamali-kutsal-kitap.html>. (erişim tarihi: 22 Ocak 2014),
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2003). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2016), *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- KUTLU. S. (2005). *”İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”*. İslâmi İlimlerde Metodoloji Mes’elesı. I. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- KUYUMCU, F. (1979). *“Salih Baba Divânı (Rôbita-i Nakşi Hayali)”*. Ankara: Gaye Matbaası.
- KUZUBAŞ, M. (Mayıs 2016). *“Hadıs-i Şeriflerin Divân Şiirindeki Yeri”*. Yedi İklim Dergisi. Sayı no: Mayıs Ayı Özel Sayı. s. 127-136.
- KUZUBAŞ, M. (2003). *“Divân Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur’ân”*. Diyanet İlmi Dergi. cilt: XXXIX. (3): s. 101-116.
- LEKNEVÎ, (1984). *El- Asaru'l Merfua*. (Thk. M. Said b. Besyuni Zeğlul). Beyrut.
- MACİT N. (1992). *Kur’ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*. Konya: Damla Matbaacılık.
- MÂLİK B. ENES b. Mâlik el-Asbahî el-Medenî(v. 179/795). (2004). *el-Muvatta*. (thk. Muhammed Mustafa el- Âzami, Müessese Zâyed b. Sultan). Lübnan: I-VIII.
- MERMER A. EFLATUN M. KOÇ KESKİN N. ALICI L. BAYRAM Y. (2011). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- MUHYİDDİN İBN. ARABİ, (2016). *Fususul Hikem*. (çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- MUTÇALI, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî. (2003-1424). *Sahîhu Müslim*, (Thk. Muhammed b. İyâdî, Mektebetü's-Safâ). Kahire.
- MÜSLİM. (ty). *el-Câmiu's-sahih*. Tahkik eden: M. Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut.
- NALÇACIGİL ÇOPUR, E. (2019). *İktibas Sanatı Ve Mazmûn*. Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi. (10). 165-179.
- NİZAMÜL MÜLK, (2017). *Siyasetname*. (Çev. Nurettin Bayrutlugil). Dergâh Yayınları.
- ÖZAFŞAR. M. E. (Ankara 2003). "*Hadîsçilerin Peygamber Tasavvuru/anlayışı*". Diyanet İlmî Dergi. (Hz. Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı): s.307-330
- ÖZDEMİR, M.(2007). "*Siyer Yazıcılığı Üzerine*" "Milel ve Nihal". c. 4. sayı 3. İstanbul. s.132-135.
- ÖZTOPRAK, M. (Eylül 2019). "*Yunus Emre'nin Divân'ında Hadîse Yaklaşımı*". Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı no: 6/11: s. 185-224.
- ÖZTOPRAK, M. (Mart 2020). "*Yunus Emre'nin Divân'ındaki Peygamber Anlayışı*". Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. Cilt 20. Sayın (1): s. 299-327.
- PAKALIN, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, c. II.
- PALA, İ. (1992). "*Bezm-i Elest*". İstanbul: DİA. C.6.
- RAĞİB EL-İSFAHANİ, (2012). *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- RAHMAN MALİK, F. (2016). *İslâm*. (çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- RAHMAN, F. (1997). "*Eyüp Han Dönemi Bazı İslâmi Meseleler*". ( çev. Mevlüt Uyanık). Ankara: İslami Araştırmalar Dergisi. 4(4). S. 301-310

- SÂBÛNÎ, N. (1995). *El Bidâye fi Usuli'd- Din*. (neşr. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu), (Maturîdîyye Akaidi İçinde). Ankara: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları. 5. Baskı.
- SÂĞÂNÎ, (1306/1888). *Risâle fi mevzu âti'l hadîs*. I. Baskı. el-matbaatu'l a'lâmiyye.
- SARICIK, M. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşraflık Müessesesi*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- SELÇUK, R. (2018). *İzmirli İsmail Hakkı'da "Tasavvur"un Anlamı*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , (13) , 133-142.
- SIDKÎ, M. T. (1324/1907). *el-İslâm hüve'l-Kur'ân vahdehu Redd li'r- red*. el- Menar Dergisi. 9/12
- SUTÛRÎ, İ. DİVÂN. Milli Kütüphane Ankara: Yazmalar Koleksiyonu.
- SUVAGÇI, İ. (2011). *"Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed"*. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 9 (2) : 58-60.
- SÛTÇÛ, T. (1994). *"Hersekli Ârif Hikmet Dîvânı'nın Tema Bakımından İncelenmesi"*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi. Erzurum.
- ŞÂDÎ, S. (1325). *Dîvân-ı Süleymân Şâdî*. (Neş. Erzurumlu Ahmed Ramiz). Dersaadet: Şirket-i Sahhâfiye-i Osmâniye Matbaası.
- ŞENTÛRK, L. YAZICI, S. (2014). *İslâm İlmihali*. Ankara: D.İ.B Yayınları.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, (1995). *El- Fevâidu'l- Mecmûa fi'- Ehâdîsi'l- Mevdûa*. (thk. Abdurrahman b. Yahyâ Muallimî Yemânî). Beyrut.
- ŞİMŞEK, T. *Cemaleddin Afgânî ve Mücadelesi*. Ders Notları.
- TAFTÂZÂNÎ, S. (1991). *Şerhu'l- Akaid*. (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa es-Sevre. (2001-1421). *Câmiu's-Sahîh*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- TOK, F. (2013). *Peygamberimizin Kur'ân'dan İktibasları*. II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı IV.

- ULUDAĞ, S. (2007). "Ölüm" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XXXIV: 38). İstanbul.
- UYAR, G. (2005). "Hatice Kelpetin Arpaguş - Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları". Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi. s. 291-306
- ÜNAL, A. M. (Ekim 2020). "Divân Şiirinde Peygamberlerin Ele Alınışı: Ömer Hulûsî Divânı Örneği". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Cilt: 13, Sayı: (73): s. 1102-1111
- ÜNVER. İ. (1988). "'XIX. Yüzyıl Divân Şiiri". Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt no: 17(1-2): S. 131-132.
- www.diyamet.gov.tr. erişim tarihi: 15.04.2014
- YAVUZ, S. S. (2005). "Mi'râc mad". İslâm Ansiklopedisi. DİA. TDV Yayınları. İstanbul.
- YAVUZ, Y. Ş. (2010). "Şefâat". DİA. (XXXVIII, 412-415.). İstanbul: TDV Yayınları.
- YAZIR, Elmalılı M.H. (2010). *Hak Dini Kur'an Dili*. (Haz. Lütfullah Cebeci, Orhan Atalay, S. Kılıç). Ankara: Akçağ Yayınları. C. I-X.
- YEKTAR. O. N. (2016). *Hadîs Rivâyetleri Ve Hz. Peygamber'in Şiire Bakışı*. Ekev Akademi Dergisi. Sayı no: 65. s.405
- YENİTERZİ, E. (1993). "Divân Şiirinde Na't". 1. Baskı, Ankara. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- YESEVİ, A. (2018). *Atabetü'l Hakayık*. (Haz. Hayati Bice). Diyanet Vakfı Yayınları.
- YILDIRAN SARIKAYA, M. (2014). "Peygamber Tasavvurundaki Değişimim Dile ve Edebiyata Yansımaları: Na't-ı Şerif örneği". Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 14(1): s. 23-49
- YILDIRIM, A. (2020). "Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları". Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- YILDIRIM, R. (2014). "Yanlış Peygamber Algısının Sebepleri". Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı. Gaziantep: Çalıştay yayınları.

- YILDIRIM, S. (2004). “*XIX. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri Ve Eserleri*”. Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi. (13): s. 266
- YILMAZ, M. (1992). *Edebiyatımızda İslâmi Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- YILMAZ, M. (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadîsler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- YİĞİT, A. S. (2019). “*Nailî Divân’ında Peygamberler*”. Mavi Atlas. 7(1): s.230-244
- YÜKNEKİ, Edip Ahmed Bin Mahmud. (2017). *Atabetü’l Hakayık*, (Çev. Barış Karaz). Salon Yayınları.