



TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ERZURUMLU ÂŞIK NİHÂNÎ'NİN ESERLERİNDE
DİNİ-TASAVVUFİ ÖĞELER
Aslı Seda GÖKDAŞ YANGIN
YÜKSEK LİSANS TEZİ
DANIŞMAN
Danışman: Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN
KARS-2021



T.C.

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ERZURUMLU ÂŞIK NİHÂNÎ’NİN ESERLERİNDE
DİNİ-TASAVVUFİ ÖĞELER**

Aslı Seda GÖKDAŞ YANGIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman ve Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN

Doç. Dr. Mehmet DALKILIÇ

Yrd. Doç. Dr. Gülcan ABBASOĞULLARI

Kars-2021

T.C.
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Aslı Seda GÖKDAŞ YANGIN tarafından hazırlanan “**Erzurumlu Âşık Nihânî’nin Eserlerinde Dini-Tasavvufi Öğeler**” başlıklı bu çalışma, **05/07/2021** tarihinde yapılan tez savunması sınavı sonucunda Başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**’nda yüksek lisans tezi olarak **oy birliğiyle** kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Ünvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan: Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN

İmza:.....

Üye: Doç. Dr. Mehmet DALKILIÇ

İmza:.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Gülcan ABBASOĞULLARI

İmza:.....

ONAY

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun .../ .../... tarih vesayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Yaşar KOP
Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Erzurumlu Âşık Nihânî’nin Eserlerinde Dini-Tasavvufi Öğeler**” başlıklı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her türlü alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Scientific Ethic Statement

I declare that I complied with scientific ethics and academic rules meticulously in the process from the proposal stage to the conclusion of the study titled “**Sufism elements in the poet of Aşık Nihani from Erzurum**”, which I prepared as a master’s thesis that I obtained all information within the framework of tradition, that I cited directly or indirectly every quotation I made in this study, which I prepared in accordance with the thesis writing rules and that the works I utilized consist of those shown in the references.

.../.../2021

Aslı Seda GÖKDAŞ YANGIN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	2

I.BÖLÜM

ÂŞIK NİHÂNÎ HAYATI VE ERZURUM ÂŞIKLIK GELENEĞİ

1.1. 19. Yüzyılda Erzurum’da Sosyal ve Siyasi Durum	4
1.2. 19. Yüzyıl Erzurum Âşık Geleneği ve Beslendiği Dini-Tasavvufi Kaynaklar	8
1.2.1. Erzurum’da Dini-Kültürel Yapı.....	8
1.2.2. 19. Yüzyılda Erzurum’da Yaşamış Mutasavvıf Şahsiyetler	12
1.2.3. 19. Yüzyılda Erzurum Âşıklık Geleneğinde Tasavvufi Etkiler	14
1.2.4. Bâdeli Âşık Geleneği	21
1.3. Âşık Nihânî ve Hayatı.....	26
1.3.1. Âşık Unvanını Alması.....	27
1.3.2. Sarıkamış Harekâtı ve Köydeki Yaşamı	32
1.4. Edebi Kişiliği ve Âşıklık Hayatı	34
1.4.1. Şiirlerinin Bir Araya Toplanması.....	35
1.4.2. Tasavvufi İntisabı.....	36

II. BÖLÜM

ÂŞIK NİHANÎ’NİN ESERLERİNDE DİNİ-TASAVVUFİ KAVRAM VE DÜŞÜNCELER

2.1. Dini- İtikâdi Kavramlar.....	39
2.1.1. Allah Sevgisi ve İlahi Aşk	39
2.1.2. Peygamber Sevgisi.....	42
2.1.3. Kuran’da Adı Geçen Peygamberlere Tazim	45
2.1.4. İbadetler	47

2.1.5. Kadere Rıza ve Teslimiyet	49
2.1.6. Şehadet İnancı ve Vatan Kavramı.....	52
2.2.Tasavvufi- Ahlaki Kavram ve Düşünceler.....	61
2.2.1. Dünya Hayatının Faniliği.....	61
2.2.2. Pir ve Mürşid.....	63
2.2.3. Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar	64
2.2.4. Şükür ve Kanaat	67
2.2.5. Sabır ve Tevekkül	68
2.2.6. Dua ve Niyaz.....	69
2.2.7. Nefis Terbiyesi	71
2.2.8. Zikir ve Tarikat	74
2.3. Nihani'nin Atışmalarında Yer Alan Tasavvufi Düşünce ve Mesajlar	77
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	90
EKLER.....	95

ÖNSÖZ

“Ziyaretgâhınızdır Kudüs-i Şerif

Rütbesi ulyâ’ ya bağışlan beni”

(Nihani)

Türk-İslam edebiyatının beslendiği önemli kaynaklardan biri olan tasavvuf, edebi – sözlü sanatlar vesilesiyle musikiye de asırlar boyunca yol alan bir ışık tutmuştur. Türklerin İslamiyet’le tanışmasının ardından ozan –baksı geleneği, halk hikâyeciliği gibi gelenekler zaman içinde Hz. Ali cenkleri ile bezenmiş, fetih ve şehadet duygularının coşkuyla kopuzlarda terennümedildiği törenlerde yer almıştır. Anadolu âşıklık geleneğinin kendine has birikimleriyle oluşmaya başladığı 17. yüzyıldan günümüze değin gelen bu kültür, her dönemdeki nadir ozanların bu sanatı daha çok kişiye miras bırakmaları neticesinde kurumsallaşmaya başlamıştır. Öyle ki bu ozanlar çeşitli coğrafyaların ve sosyal olayların takibinde din-örf-siyaset gibi yeni mecralardan beslenmiş, böylece toplumun her kademesine hitap edebilmiştir.

Bilhassa 18. ve 19. yüzyıllarda Anadolu âşıklık geleneği üzerinde dini-tasavvufi motiflerin sıklığı dikkat çekicidir. Bu zaman diliminde Anadolu’da etkin tarikatlar olan, Bektâşilik, Hurûfilik, Mevlevilik, Melâmilik, Nakşibendilik ve Rufâilîği; dönemin meşhur âşıkları kabul edilen Âşık Sümâmî (ö.1914), Âşık Şenlik (ö.1913), Bayburtlu Zihni(ö.1859), Âşık Ruhsâtî (ö.1911)’nin eserlerinde gerek içerik gerekse düşünce olarak bulabiliriz. Bilhassa Bu döneme ait örneklerin Doğu Anadolu kolları olan Sümmani ve Âşık Şenlik mensup oldukları tarikatlar veya benimsedikleri tasavvufi düşünceleri sanatlarında kullanmıştır.

Elbette tasavvufun sanata, edebiyata, mimariye konu olduğu veya hat, tezhip gibi muhteva anlamında doğrudan yer tuttuğu örneklerini çokça verebiliriz. Lakin tasavvufun ilham ve keşf dinamiklerinin bir sanatın başlangıcını tetiklediği nadir örnekler de mevcuttur. Bunlardan biri olan, Halk edebiyatında yer alan Badeli Âşık geleneğidir. Çalışmamıza konu olan Bardızlı Aşık Nihâni (ö.1967), bu aşık edebiyatı literatürü nezdinde, Anadolu badeli âşıklarının son halkası olarak kabul edilmektedir. Bu yönü ile önem taşıyan şairin bir Hakk aşığı vasfının bulunması eserlerindeki dini-tasavvufi kavram ve ifadelerin incelenmesini, böylelikle gelecek nesillere bir edebi metinden daha fazlasını gösterebilme sorumluluğunu doğurmaktadır.

İncelediğimiz divan, 19. Yüzyıl halk edebiyatının klasik divan özelliklerini taşımakla birlikte âşık edebiyatının kendine mahsus söz sanatları ile teşekkül eden çok türde şiirlerine de yer vermiştir. Çalışmamız giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm 19. Yüzyıl Erzurum’unda sosyal yaşam ve kültürel hayatı etkileyecek olaylar anlatılmış beraberinde Erzurum âşıklık geleneği hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde daha ziyade üzerinde durmak istediğimiz konu badeli âşık geleneğinde tasavvufun etkisidir. Bu bölümde âşık Nihâni, ailesi, hayatı, çocukları ve sanat hayatı anlatılmıştır. İkinci bölümde ise eserleri üzerinde dini-tasavvufi kavramlar ve anlayışlar çerçevesinde bir inceleme yapılmış, şiir defterindeki şiirlerde ve irticalen söylediği daha sonra kayda alınan atışmalarındaki zühd, takva, erdem, başta olmak üzere birçok tasavvufi kavram izah edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında değerli fikir ve tavsiyeleriyle bana daima destek olan, çalışmamın muvaffakiyeti için kıymetli vaktini ayıran danışmanım, Doç.Dr. Hüseyin DOĞAN hocama, unutulmaya yüz tutmuş bu geleneğin kaynaklarına sahip çıkarak istifademize sunan Âşık Nihâni ailesine, “Aslı’ya saz çalmayı öğretin” diyerek çocukluğumdan itibaren bu kültüre ve müziğe dâhil olmam gerektiğini keşfeden büyükbabam Abdurrahim GÖKDAŞ’a şükranlarımı arz ederim.

Gayret bizden, tevfik Allah’tandır.

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ERZURUM’LU ÂŞIK NİHÂNÎ’NİN ESERLERİNDE DİNİ-TASAVVUFİ ÖĞELER
YÜKSEK LİSANS TEZİ
Aslı Seda GÖKDAŞ YANGIN
Danışman: Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN
2021 – V + 98

ÖZET

Bu çalışma Tasavvuf ve sanat araştırması üzerine temsil mahiyetinde olup, halk edebiyatı ve tasavvuf arasındaki ilişkiyi badeli âşık geleneği üzerinden açıklama gayesiyle hazırlanmıştır. İki bölümden oluşan çalışmamızda, halk edebiyatında yer alan badeli âşıkların son halkası olarak kabul edilmiş olan Âşık Nihani’nin hayatı ve eserlerindeki tasavvufi etkiyi incelemiş bulunmaktayız.

Türklerin İslâmiyet’le tanışması, ilim ve sanatta yoğun Türk-İslam sentezlerin yaşandığı Selçuklu ve Osmanlı döneminde edindiği kimliğin İslamileşmesi; tür, usul ve şekil olarak Hakk aşığı zümresinin doğuşuna sebep olmuştur. Bu zümrenin 19. Yy Erzurum âşıklık geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Âşık Nihânî’nin eserlerini inceleyerek şiirlerindeki tasavvufi etkiyi ortaya çıkarmaya çalışıldı. Bir diğer amaç olarak bâdeli âşıkların, Allah, hayat, ilim, ahiret, aşk gibi kavramlar hakkındaki mülâhazalarını rüya, pir, derviş, bade, ledün ilmi gibi kavramlarla izah edilmeye çalışıldı. Âşık Nihânî’nin hayatı ve eserleri üzerine yazılmış bilgilere yerel/yöresel kaynaklardan erişebilmenin yanında halk edebiyatı ve tasavvuf edebiyatının temel kaynaklarından, tarih kaynaklarından faydalandık. En önemlisi de ailesinden tanık kişileri dinleyerek, kişiliği ve hayatına tesir eden bu kazanımı farklı açılarıyla anlatmaya çalıştık.

ANAHTAR KELİMELEER: Âşık, Bade, Derviş, Şair, Nihani

Kafkas Üniversitesi
İnstitute of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Sufism elements in the poet of Aşık Nihani from Erzurum
Master's Thesis
Ash Seda GÖKDAŞ YANGIN
Supervisor: Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN
2021 – V + 98

ABSTRACT

This study is a representation on the research of Sufism and art, and it has been prepared by explaining the relationship between folk literature and Sufism through the tradition of âşık. In our two-part study, we have examined the mystical effect on the life and works of Aşık Nihani, who is accepted as the last link of the lovers-poets with “bade” in folk literature.

Turks' acquaintance with Islam, Islamization of the identity acquired in the Seljuk and Ottoman period, when intensive Turkish-Islamic synthesis was experienced in science and art; The genre, method and form caused the birth of the “Hakk(god)-lover -poet”/ group. We tried to reveal the mystical effect in his poems by examining the works of Âşık Nihâni, one of the important representatives of the 19th century Erzurum tradition of minstrelsy. We tried to explain the thoughts of Badeli minstrels about concepts such as God, life, science, the hereafter, and love with concepts such as dream, master, dervish, bade, ledun science. In addition to accessing the information written on the life and works of Âşık Nihâni from legional / local sources, we benefited from the main sources of folk literature and Sufism literature, historical sources. Most importantly, by listening to witnesses from his family, we tried to explain this achievement, which affects his personality and life, from different angles.

Keywords: Lover of God/Aşık, Bade, Dervish, Poet, Nihani,

KISALTMALAR

A.g.e	: Adı geçen eser
Bkz	: Bakınız
C	: Cilt
ev	: Çeviren
Doç	: Doçent
Dr	: Doktor
Ed	: Editör
İSAM	: İslam Araştırma Merkezi
Haz	: Hazırlayan
S	: Sayfa
Vb	: ve benzeri
M	: Miladi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Yy	: Yüzyıl

GİRİŞ

AMAÇ, KAPSAM, YÖNTEM VE KAYNAKLAR

1. Araştırmanın Konusu

Anadolu Badeli âşıklarının son halkası olan âşık Nihâni'nin hayatı ve eserlerindeki tasavvufi kavramları ele alan çalışmamız, halk edebiyatında badeli âşıklar olarak bilinen Hakk âşıkları zümresinin sufiyâne yaşantısı, tasavvuf kaynaklı kesbi ve vehbi kabiliyetleri, halk içindeki yerleri ve eserlerinin karşılık bulduğu irticalen meydana gelmiş sanatı konu edinir.

Tasavvuf ve musiki ilişkisi üzerine örnek teşkil edebilen, bu çalışma diğer benzer çalışmalar içinde farklılık göstermektedir. Musiki yeteneğine sahip yahut musikişinas şahıslarca tasavvufi bir takım eserlerin bestelenmesi, derlenmesi veya icra edilmesi faaliyetinin yanı sıra, tasavvufun musikiye yer açması ve musiki yeteneğini kazandırdığı kişilerden biri olan Âşık Nihani'nin hayatı ve eserlerindeki dini-tasavvufi öğeleri konu edinmektedir.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmamızın amacı tasavvuf ile ilişkili olan badeli âşıklık geleneğindeki rüya motifi, bade, pir ve derviş kavramlarını âşığın kazanımları ile ilintili olarak açıklamak ve yine âşığın söz sanatındaki kavramların karşılığını bulabilmektir. Sûfi düşüncenin ve tasavvufi öğretilerin merkezinde bulunan aşk ve muhabbet kavramları çok sayıda sanat türünde işlenmektedir. Fakat halkın her kademesine hitap etmesiyle diğer sanat dallarından ayrılan âşıklık sanatı, muhtevası ve kavramları yeterince anlaşılmadığı takdirde ya benimsenme ve muhafaza edilmekten mahrum kalmakta yahut yalnızca tek bir zümrenin anlayabileceği yazılı kaynak olarak kalmaktadır.

Hâlbuki usta çırak ilişkisine dayalı bu gelenek, tasavvuf ile beslenerek icra ettiği eserleri halk edebiyatında yer edinmesi ve anlaşılabilmesi gayesi gütmektedir. Yüzyıllarca süren halk ozanlığı ve hikâye anlatıcıların gayesi olan erdem, merhamet, cesaret, adalet gibi toplumu bütünleştirici meseleler, aynı gaye ile Hakk âşıklarınca dile getirilmiştir. Bu minvalde Hakk âşıklarının eserlerinde saklı olan tavsiye, nasihat, hikâye, tembihlerin; yiğitleme, koşma, koçaklamagibi sanatlarla gelecek

nesillere aktarılmasına vesile olmaktadır. Bu konuya istinaden Erzurum yöresi âşıklarından Âşık Nihani'nin hayatı ve eserleriyle saklı kalmış bir değer tanıtılarak edebiyatımıza katkı sağlayabilmesini temenni etmekteyiz.

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Araştırmamız boyunca istifade ettiğimiz kaynaklar, temel kaynaklar ve yerel kaynaklardır. Bardızlı Âşık Nihâni'nin (ö.1967) hayatını ve eserlerini incelemeden evvel yaşadığı dönem olan 19. Yüzyılda Erzurum yöresinin etkisinde olduğu sosyal ve siyasi olaylara değinmiş olmamız, bir sanatçının yetişebileceği kültürel şartların yeterince izah edilmesi açısından önem teşkil etmektedir. Zira aşığın eserlerindeki duygu ve fikir bütünlüğü, yaşadığı dönemin tesiri altında değerlendirildiğinde daha sıhhatli çıkarımlar yapabilmemize imkân sağlayacaktır.

Erzurum kültür yapısından bahsetmemizin bir diğer sebebi Anadolu âşıklık geleneğinin önemli merkezlerinden biri olmasıdır. Yörenin kendine has âşıklık geleneği ve bu geleneğin öğreticilerini tanıtarak badeli âşıkların ortak noktalarını bulmamız ve bu sanatı anlamamıza katkı sağlayacaktır. Anadolu âşıklarının sahip olduğu diğer yetenek olan hikâye anlatıcılığı işte tam bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Âşıkların bizzat yaşadığı tarihi olaylar, efsaneler, öğüt verici hikâye veya menkıbelere toplumun beklediği ve ilgi duyduğu bir başka konudur. Bu sebeple Âşık Nihâni yaşadığı dönem itibarıyla hem Doksan Üç Harbi hem Birinci Dünya Savaşının tanıklarından olup sonraki yıllarda tarih şahitliği yapabilmesi onu ender kılan vasıflardan biri olmuştur.

Genel olarak vermiş olduğumuz yöresel bilgilerden bir diğeri ise âşıkların mutasavvıf şahsiyetler ile olan münasebetleri üzerinedir. Bu husus Hakk âşıklarının ustalarının haricinde eğitim aldıkları manevi kaynakların olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Anadolu âşıklık geleneğinin kaybolmaya yüz tutmuş zaman dilimlerinde dahi yörenin mutasavvıflarınca desteklenmiş ve teşvik edilmiş olmaları Hakk âşıklarının beslendiği kaynakların çeşitliliği hakkında bilgi vermektedir. Bu konu Âşık Nihani'nin beslendiği kaynakları ve mesleği öğrendiği şartları anlayabilmemiz adına faydalı olacaktır.

Çalışmamızda Âşık Nihani'nin Divanında yer alan şiirlerindeki ve atışmalarındaki dini-tasavvufi kavram ve düşüncelerine yer verdik. Bu kavram ve düşünceleri tespit

ederken kendisinin tasavvufi intisabına dair bilgilerden istifade ettik. Şiirlerini incelerken genellikle bir şiirin tamamına yer vermeyip konumuzla alakalı olan kıtaları incelemeyi tercih ettik. Divanda yer alan şiirlerin adı olamadığı için şiir arası ayrımı her kıtanın arasında üç nokta ve satır arası boşluk ile belirledik. Fakat nadir de olsa muhtevası ve konu bütünlüğü nedeniyle bazı şiirlerinin tamamını iktibas etmeyi uygun bulduk. Aşığın kendi yöresine mahsus bazı terkip ve kelimeleri orijinal hâlleri ile ele alırken bazı yöresel sözcüklerin veya yöresel olarak farklılık taşıyan sözcüklerin anlamını bulmak için Zekeriya Gedik'in *Âşık Nihâni Divanı* (1988) 'ndaki sözlük bölümünden yararlandık.

Çalışmamız boyunca istifade ettiğimiz kaynakların başında;

Zekeriya Gedik'in *Âşık Nihâni Divanı*(1988) ve Bardızlı *Âşık Nihani, Hayatı-Sanatı-Şiirleri* (2016), Mehmet Gökalp'in, *Bardızlı Âşık Nihani* (1995), adlı kitaplar bulunmaktadır. Bunun yanında Türk Halk Edebiyatı hakkında Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Erman Artun'un *Âşıklık Geleneğinin ve Âşık Edebiyatı, Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri*, Umay Günay'ın *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi* bulunmaktadır. Kavramlar için *TDV İslam Ansiklopedisi* ve âşıklık geleneği üzerine bilimsel çalışma olarak farklı kaynaklar da bulunmaktadır. Yazılı kaynaklar haricinde Âşık Nihâni ailesinden bugün yaşamakta olan torunları ile yaptığımız görüşmeler ile kitapta yer almayan bazı bilgi veya hatıratlardan yararlandık. Aşığın şiirleri üzerinde çalışırken tüm söz öbekleri ve yöresel ağzı orijinal haliyle geçmeye çalıştık.

I.BÖLÜM

ÂŞIK NİHÂNÎ HAYATI VE ERZURUMÂŞIKLIK GELENEĞİ

1.1. 19. Yüzyılda Erzurum'da Sosyal ve Siyasi Durum

Erzurum 40.15 ve 42.35' Doğu boylamlarında yer alan Doğu Anadolu bölgesinin yüz ölçüm ve nüfus itibariyle büyükşehir özelliği taşıyan ilerinden biridir. Tarihin M.Ö 5000'li sayfalarında izi olan Erzurum kent-şehir olma sürecinde çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. M.S.1048'de Selçuklular tarafından Bizans'ın elinden alınmış, kente o zamanlar önce "erzen" ismi verilmiş, daha sonra Siirt ve İran'da bulunan yerleşim yerlerinden ayırmak için "rum" kelimesi ilave edilerek "arz-ı Rum veya erz-i Rum" olmuş ve nihayet günümüzdeki ismi ile son halini almıştır. ¹

Türk-İslam tarihinin en hareketli dönemlerine ev sahipliği yapmış bu şehir, İbn-i Batuta'nın kayıtlarına göre Karakoyunlu - Akkoyunlu mücadelesi yüzünden harap olmuş, sonraki medeniyetlerin imarı ile canlanmışır.²Tarihi seyri içinde Erzurum'un ev sahipliği yaptığı medeniyetlerUrartular, Kimmerler, Medler, Persler, Romalılar, Sasaniler, Bizanslar, Araplar Selçuklular, Moğollar, İlhanlılar, Timurlar, Akkoyunlular, Safeviler ve Osmanlı'lar olmuştur. Fakat bugün şehrin tarihi-mimari dokusundan anlaşılacağı üzere Selçuklu hâkimiyetinin daha uzun süreli ve kalıcı olduğu bilgisine farklı kaynaklar ve gözlemler ile ulaşılabilir.

Uzun yıllar Türk hâkimiyetinde kalan Erzurum, Saltukoğulları Beyliği'nin merkezi olmuş, Kanuni Sultan Süleyman ve Sultan 4. Murad zamanında İran'a yapılan seferlerde askeri üs vazifesi görmüştür.³ Bu süre içinde Şiiliğe zorlanan halkın şehri terk etmesi ile birmezhep mücadelesi yaşamış ve nihayet M.1512 de 1.Selim'in Safeviler üzerine yaptığı sefer sonrası Osmanlı hâkimiyetine girmiştir ⁴

19. YüzyıldaErzurum şehrinin askeri önemi daha da artmışken şehirde asker nüfusunun çok az oluşu ve Yeniçeriler' in dağılmak üzere olması İran'ı cesaretlendirmiş, bu durumdan faydalanmak isteyen İran, Erzurum üzerine

¹ Murat Ertaş, **Erzurum İlimdir**, Erzurum, Şehirder, 2018, s.8.

² Ertaş, **Erzurum İlimdir**, s.9-10.

³ Metin Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, Ankara,Akçağ, 2001, s.10.

⁴ Murat Küçükugurlu, Şemsettin Çelik, **Erzurum Kalesi**, İstanbul, Erzurum Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No:2, 2013, s.46.

yürümüştür. Fakat ordu içinde yayılan kolera salgını yüzünden barış istemek zorunda kalarak 28 Temmuz 1823'te imzalanan Erzurum antlaşması ile son bulmuştur.⁵

Askeri bakımdan zayıflayan şehir bu kez de burayı harekât üssü olarak kullanmak isteyen Rusların hedefine girmiştir. Bölgede iskân olan Ermenilerin desteğiyle General Pekseviç kumandasındaki Rus ordusu 8 Temmuz 1829'da şehirdeki Ermenilerin desteği ile şehre girmiştir. Fakat çok zaman geçmeden Edirne Antlaşması gereğince bölgeden çekilmek zorunda kalmıştır. (14 Eylül 1829)⁶

1877-1878 Osmanlı-Rus savaşında (Doksanüç Harbi) şehir, Osmanlı Ordusunun Doğu Cephesi için önemli bir üs olmuş, Rus kuşatmasına maruz kalmış ve tahrip olmaktan kurtulamamıştır. Bu süreç siyasi bir hareketliliğin ardından gelen sosyo-kültürel tahribatlara da zemin hazırlamıştır, zira yöredeki Müslümanların göç etmesi, hatta Rusların geri çekilirken zanaatkar ve sanat erbabı Ermenileri beraberlerinde götürmelerine neden olmuştur.

Özellikle ilk Rus istilasından sonra ard arda gelen kıtlık, pahalılık ve zelzele gibi tabi afetler nedeniyle şehrin nüfusu gittikçe azalmışken, Doksanüç Harbindeki İkinci Rus istilasını ile yeni bir sarsıntı geçirmiştir. Bu dönemde hızla azalan nüfusun toplam sayısı 38.906 ve detayları ile 26.564'ü Müslüman, 10.919'u Hristiyan, altısı Yahudi ve 1417'si ecnebi ve İranlı olarak kaydedilmiştir.⁷Bugünkü ve geçmiş kayıtlarda Erzurum sınırları içindeki Bardız- Sarıkamış⁸- Oltu⁹Hattı diye anılan ve dönemin siyasi-askeri kayıtlarında sıkça rastlanılan bu güzergâh 1. Dünya Harbinde Kafkas Cephesinin kaderinin yazıldığı yer olarak tabir edilir. Zira Sarıkamış Harekâtı adı verilen olayın organize olduğu ve başladığı yerin bu bölge olduğu bilinmektedir.Sarıkamış'da Köprülü Şerif İlden hatıratlarının toplandığı kitabında bu bölge ve planı hakkında şöyle bahsetmektedir:

⁵ Küçük, C. (1995) "Erzurum". İslam Ansiklopedisi, (11: 329) İstanbul.

⁶ Küçük, C. (1995) "Erzurum". İslam Ansiklopedisi, (11: 330) İstanbul.

⁷ Küçük, C. (1995) "Erzurum". İstanbul. *İslam Ansiklopedisi*, (11: 329)

⁸Sarıkamış, Doğu Anadolu Bölgesinde yer almakta olup 2634 m yüksekliğindeki Kars'a 55 km. uzaklıktadır. Sarıkamış doğusunda Selim ve Kağızman, batısında Şenkaya ve Horasan, güneyinde Horasan ve Eleşkirt, kuzeyinde ise Selim ve Şenkaya İlçe sınırları ile çevrili, ortalama yüksekliği 1500-2000 metre olan yüksek bir plato durumundadır. Kaynak: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Sar%C4%B1kam%C4%B1%C5%9F#Tarih%C3%A7e>

⁹Oltu (Ermenice: Օղտիկ, Volt'ik; Gürcüce: ოლთხო, Oltisi), Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde ve bir kısmı da Doğu Karadeniz Bölgesi'nde bulunan, Erzurum ilinin bir ilçesidir. Erzurum il merkezine 116 km uzaklıktadır. 2020 yılı itibarıyla nüfusu 30,255'dir.

Güncel Kaynak: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Oltu>

“Erzurum ovası, yani Fırat Havzası, Aras Vadisi’nden Erzurum’un doğusunda ve yakınındaki Deveboynu silsilesiyle ayrılır, Fırat Vadisinden Oltu’ya yani Karadeniz Havzasına geçmek için Dumlu Dağları’nın bir boyun noktasını aşmak zorunludur. Ve yine bunun gibi Karadeniz eğrisinde bulunan Oltu ve Bardız (Gaziler) bölgelerinden Hazar Denizi eğrisinin bir başlangıç noktası olan Sarıkamış bölgesine varmak için kesinlikle bir dağ silsilesini geçmek gerekecektir”¹⁰

Küçük bir coğrafyanın büyük bir savaşa ev sahipliği yaptığı zorlu kış şartları altındaki harekât hatıratlarından biri de Gazi Ahmed Muhtar Paşa’nın özel kâtipliğini yapan Mehmet Arif Bey’in Başımıza Gelenler adlı kitabında şöyledir:

“Şimdi bu Bardız bucağı, 1877 harbi sonunda yapılan Ayestefanos anlaşması gereğince, harp tazminatı olarak Rusya’ya terk olunan topraklar içerisinde kalmış olup çizilen hudut üzerinedir.”¹¹

Âşık Nihani’nin nüfusunun kayıtlı olduğu Bardız, Divânü Lügâti’t- Türk sözlüğünde yer alan bu kelime “bağlık, bahçelik” yer anlamındadır.¹² Erzurum ilinin Şenkaya ilçesinin bir nahiyesi olan Bardız ya da şimdiki ve resmi olan ismiyle “Gaziler” Erzurum şehrine 151 km, Şenkaya ilçesine ise 36 km uzaklıktadır. Bardız Saka boy ismidir. Bu isimlerden türeyen isimler aynı zamanda Orta Asya ve İdil boylarında köy ve kasaba ismi olarak kullanılmıştır ve kullanılmaktadır. Bar: Saka diline varlıklı, zenginlik, yeterlilik, yağdıran, saçılan ve baş anlamı taşır. Bardız ise zengin, bağlık- bahçelik anlamında kullanılmıştır¹³ ‘Bardızata-Por’, Sakaların sekiz sancağından birinin adıdır.¹⁴ Bir başka kaynakta yöre halkının etnik ve ırk yapısı hakkındaki bilgilerin, 1745-1755 yıllarında Kafkasya’dan göçe başlayan, Aras Vadisi, Kağızman Üzerinden Bardız deresine gelerek Bardız nahiyesine yerleşen kalabalık Türk ailelerinden oluştuğu üzerinedir.¹⁵

Her ne kadar Ayestefanos Antlaşması ve Sarıkamış Harekâtı sonu görülmüş olsa da Doksanüç Harbinden 1917 yılına kadar kırk yıl süren esaret yılları bölge halkının ruhunu derinden sarsmıştır. Rusların işgal zihniyetlerinin ve İngilizlerin sömürge

¹⁰ Köprülü Şerif İlden, **Sarıkamış**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s.5.

¹¹ Mehmet Arif Bey, **Başımıza Gelenler**, İstanbul, Hamle yay, 1996, s.101.

¹² Sönmez Şenol, “Bardız”, *Erzurum Sevdası*, 2019, Güncel Link: <https://erzurumsevdasi.com/bardiz/>

¹³ M. Fahrettin Kırzioğlu, **Kars Tarihi**, İstanbul, Işıl Matbaası, 1953, s.273.

¹⁴ Hüseyin Cevizoğlu, **Coğrafyadan Tarihe (Türk Tarihi İçinde Doğu Anadolu)**, İstanbul, Türkiye Stratejik Araştırmalar ve Eğitim Merkezi Yayını, 1991, s.129.

¹⁵ Namık Kemal Şenocak, **Babamdan Sılaya Mektup, Sarıkamış-Bardız-Yağbasan**, s.170

iştahlarının hedefine maruz kalmış olan bölge halkını kültürel, ekonomik, dini ve sosyal yönden baskılamaya çalışmışlardır. Örneğin ordu ikmalini kolaylaştırmak için dekoville denilen dar hat tren yolunu Sarıkamış'a kadar uzatmış ve burada Cer atölyeleri diye bilinen tren bakım atölyesi ve lokomotif fabrikasını kurmuşlardır. İlk ve ortaokul açarak eğitim vermiş, çocuklara Rusça öğretilmiştir. Bölgedeki bazı önemli köy ve kasabalara Ruslar tarafından Ermeni ve Malaganlar(Beyaz Rus), İngilizler tarafından ise Trabzon yoluyla getirdikleri Rum halkı yerleştirilmiştir. Akıbetinde bu yerlere okullar ve kiliseler inşa etmiş, yer ve köy isimlerini değiştirmişleridir. Bu köylerdeki Müslüman halkını tehciye zorlamışlardır. Bardız'a ve buraya bağlı köylerden olan Çermik, Kızılkilise köylerine Rumlar yerleştirilmiştir. Kızılkilise'de iki, Çermik'te bir kilise yapmışlardır. Bardız'da İki tarihi cami kiliseye çevrilmiştir. Âşık Nihânî'nin köyü olan Göreşken, Zakim ve Nüsünk köylerine Ermeni veya Rum hiçbir şekilde yerleşememiştir.¹⁶

Tüm bu yerleşim hareketleri yanında bölgede Ermeni çetelerin sivil halka verdiği sıkıntı ve taciz devam etmekte, halkın en ufak direnişi karşısında da Rusların baskısı ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bölgenin sivil bir yapılanma ihtiyacı Kâzım Karabekir Paşa etrafında toplanmış, birçok kısıtlı kaynağa rağmen Ermenilere karşı azımsanmayacak sayıda savunma ve püskürtme sağlanmıştır.

Ancak ne yazık ki bu tarihler her haneden birçok kişinin ya katledildiği yahut Rusya'ya esir olarak götürüldüğü yıllardır. Bardız deresi olarak adlandırılan bölgede Bardız bucağına bağlı olan Âşık Nihânî'nin köyü Göreşken'de herkes gibi Nihânî'ninde ailesinden esir götürülen ve kayıtlarda 'kayıp' ya da 'akıbeti bilinmiyor' olarak yazılmış olan şahıslar vardır¹⁷.

Özetle Âşık Nihânî'nin yaşadığı bu dönem içinde bulunduğu savaş, esaret, yokluk yıllarıdır. Çocukluğu ve gençliği Doksanüç Harbi (1877-1878) ve 1. Dünya Savaşı (1914-1915) yılları arasında geçen Âşık Nihânî, bizzat yaşadığı savaş ve esaret hatıralarını paylaşmış, hatta bu yaşanmışlıklara birçok şiirinde yer vermiştir. Mezkur tarihlerde Âşık Nihânî'nin savaş ve esaret yıllarına dair yaşadığı olayları kendi hayatını anlatırken yer verilecektir. Ancak yöre insanlarından bir hatırayı örnek

¹⁶ Şenocak, **Sarıkamış-Bardız-Yağbasan**, s.170.

¹⁷ Şenocak, **Sarıkamış-Bardız-Yağbasan**, s.186.

vermenin dönemin âşıkları üzerindeki psikolojik etkilerinin anlaşılması açısından faydalı olabileceğini düşünmekteyiz.

Bardız’a bağlı Nüsünk Köyünden Ahizer Oğuz şöyle anlatmaktadır:

“Daha önceleri dedelerimiz ve babalarımız Bardız’da otururlardı. Rumlar buraya yerleştirilince, yerli halka rahat vermediler. Camimizi kilise yaptılar. Ev ve arazilerimizi yok pahasına elimizden almaya başladılar. Büyüklerimiz, o zamana kadar yayla olarak kullanılan Nüsüng’e yerleşerek burayı köy haline getirdiler. Çünkü burası Rus sınırının dışında kalıyordu. Çok geçmeden Rum ve Ermeni çeteleri burada da yağma ve talana başlayınca, kadınları ve çocukları toplayarak gündüzleri taş çıkardık (köyün üst tarafında mağaraların olduğu kayalık) burada bekler, gece gizlice eve döner, ışık ve ateş yakmadan beraber kalırdık...”¹⁸

1.2. 19. Yüzyıl Erzurum Âşık Geleneği ve Beslendiği Dini-Tasavvufi Kaynaklar

1.2.1. Erzurum’da Dini-Kültürel Yapı

Erzurum’un dindar kimliği ve dini yorumları bu güne kadar biriktirmiş olduğu sosyal ve kültürel özellikleri üzerinde etkili olmuştur. Farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan şehir, bir yandan kendi sosyal yaşamını düzenlemek ve kültür dokusunu örmüş, diğer yandandini değerler veya vatan bütünlüğüne karşı sorun ve tehditler ile mücadele etmiştir. Bütün bu şartlar ve bölgenin etkisinde olduğu sert iklim, Erzurum’da örf-kültür-sanat anlayışına tesir etmekle kalmamış Erzurum insanının mizacını dahi etkilemiştir.

Araştırmacı yazar M.Sıtkı Aras eserinde Erzurum insanına tesir eden şartları şöyle anlatır;

1. “Coğrafi konum: Erzurum, Küçük Asya ile Kafkasların Birleştiği bir noktada kurulmuştur, Erzurum’un bu özelliği Dadaş, yani aksiyoncu tipini doğurmuştur.
2. Erzurum’un Alperenlerin giriş kapısı oluşu: Bin yıl ötesinden başlayarak Orta Asya’dan Maverâünnehir’den Anadolu’ya Alperenler akıp durmuştur. Hâlen sadece Pasin Ovası’nda bu kahramanlardan on yedi tanesinin türbeleri bulunmaktadır.

¹⁸ Şenocak, Sarıkamış-Bardız-Yağbasan, s.188.

İşte Erzurum'un bu özelliği veli (gönül adamı) tipinin doğmasına vesile olmuştur.”¹⁹ Erzurum, mevcut sosyo-kültürel yapısı tarihine ve ev sahipliği yaptığı medeniyetlerin mirasları ile ilişkilidir. Erzurum ve çevresinde yaşamakta olan Müslüman kitle, genellikle Sünnî-Hanefi Müslüman Türklerden oluşmakla birlikte, Ehl-i Sünnetin Şafî mezhebinden olanlarla Şii-Alevi gruplara da rastlanmaktadır.²⁰

Erzurum ve çevresindeki dini yaşam hakkında bilgi sahibi olan insanların tariflerinden yola çıktığımızda, şariat temeli çok sağlam olan bir İslam kültürü ile birlikte yoğun bir tasavvufi yaşantının yani “Tekke Müslümanlığının” varlığının izlerine rastlanabilir. Yine de bu, tamamen şehrin dini karakteristik özelliği olmasa gerekir çünkü tasavvufa yer vermeyen Sünni İslamiyet eskiden beri çok daha geniş bir kitleye hitap etmekte ve Medrese Müslümanlığını temsil eden din bilginlerinin etkileri çok daha yaygın bulunmaktadır.²¹ Özetle hem medrese kültürü hem tekke kültürünün dini pratikler ve din anlayışı üzerinde nüfuz ettiği gözlemlenebilir.

Erzurum, kendine has mutfak kültürü, halk oyunları, gelenek ve göreneklere sahip bir doğu şehridir. Yöre insanının geçimi 19. ve 20. Yüzyılda genellikle tarım ve hayvancılığa dayalı olsa da şehir merkezinde esnaf ve zanaatkâr sınıfı azımsanamayacak ölçüde geniş yer tutmaktadır. Kuyumculuk ve Oltu taşı işletmeciliği, bakırcılık, abacılık, dokumacılık gibi meslekler bunlardan en yaygın olanlarıdır.²² Eski zengin aileler sanata pek itibar etmezlerken ekseriyette sanatkâr ve zanaatkâr zümreye ihtimam gösterilmekte ve bu kişilerin yeteneklerinden ötürü “altın bilezik sahipleri” olarak görmektedir.²³

Erzurum Yöresinde uzun kış ayları, özellikle köylerin dini yaşantısında ve dini pratiklere duyulan ilgide büyük bir canlanmanın görülmesine vesile olmaktadır. Cuma ve bayram namazları haricinde farz ve sünnet ibadetlerden olan namaz köy odalarında cemaat ile kılınır, bu ortam dini içerikli sohbet ve menkıbelerin anlatıldığı yere dönüşür.²⁴ Erzurumlu şair yazar Şaban Abak, bu köy odaları hakkında şöyle söylemiştir:

¹⁹ Sıtkı Aras, **Bir Vakitler Erzurum**, İstanbul, 2002, s.17.

²⁰ Ünver Günay **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat**, İstanbul, 1999, s.47.

²¹ Günay, **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat**, s.168.

²² Muammer Çelik, **Erzurum Kitabı**, İstanbul, Erzurum Kitaplığı: 4, 1997, s.112-113.

²³ Lütfi Sezen, **Erzurum Folkloru**, Atatürk Üniversitesi Yay. Erzurum, 2013, s.273.

²⁴ Ünver Günay, **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat**, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, 1999, s.106.

“Çocuk yıllarımda ergişî odalarında (er kişilerin odası, selamlık) yapılan sohbetleri, okunan şiirleri, deyiş, ilahi ve gazelleri, oynanan oyunları yazsam kitap olur...”²⁵

Erzurum’da musikinin ilk adımları dini musikiüzerine bina edilmiştir. Dini musiki denilince akla ilk gelen ezan ve salâ’nın Erzurum’da tarihi önemi vardır. Tekbir, Mevlid, Tevşih, Salât-ı Ümmiye’nin başta olmak üzere Erzurum’un divan ilahileri vardır ki, Alvar’lı Efe’nin ve Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerinin şiirleri Erzurum musikisinin temel eserleri sayılmış,TRT sanatçıları başta olmak üzere musikişinas münevver şahıslarca bestelenerek geleneğe dâhil edilmiştir. Bunun dışında Müstezat, Tatyân, Kalenderi, Şarki, Gazel, Marş, İlâhi, Naat, Tevşih, Nefes, Mersiye, Kaside, Nevbe, Savt formlarında çok sayıda dini içerikli eser vardır.²⁶ Dini musikiden sonra şehir halkının severek ve ilgiyle takip ettiği müzik türü âşık müziğidir. Bilhassa kırsal bölgenin birçok duygu ve yaşanmışlığına hitap eden bu gelenek ele aldığı dini tasavvufi konular ile de dindar kesimin teveccühünü kazanmıştır.

Coğrafi şartlar kaynaklı uzun kış geceleri, halkın belirli zamanlarda bir araya gelerek sohbet ve diğer sözlü sanatlar ile vakit geçirmesi geleneğine zemin hazırlamıştır. Hikâye anlatıcılığı ve âşıklık bu zeminde gelişen iki sanattır. Erzurum’da 1998 yılı itibariyle (bugünkü il sınırları esas olmak üzere) 110 âşık ve hikâyeci yetiştiği tespit edilmiştir.²⁷ Bu âşıklardan 63’ü ölmüştür, bugün hayatta olan ve geleneği devam ettiren 47 âşık ise Erzurum, İstanbul, Ankara, Antalya, Bursa, İzmir, Erzincan, Manisa, Kırşehir ve yurt dışında Avusturya’da yaşamaktadır.²⁸ Erzurum yöresinde âşıklığın öğrenilmesi kişinin kabiliyetleri ile doğru orantılıdır. Güçlü bir hafıza, üretkenlik, hazırcevaplık, kelime haznesinin genişliği, iyi ve etkili konuşabilme, şiir söyleyebilmek ve en önemlisi müzik kulağına sahip olmak ile vasatın üstünde bir zekâ, beklenen vasıfların başında yer alır.

Erzurum âşıklık geleneğinin eğitici ve eğitilen sınıfı bazında bazı mertebeleri vardır. Bunlar da belirli ayırıcı özellikler ile tasnif edilir, örneğin:

Sanat gücü bakımından;

²⁵ Şaban Abak, **Hatıralardaki Erzurum**, Erzurum, 2016, TYB, s.163.

²⁶ Kurnuç, **Erzurum Ve Türk Musikisi**, s.1-4.

²⁷ Metin Karadağ, *Erzurum ve Çevresinden Derlenen Halk Hikâyeleri Üzerinde Araştırmalar, Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Tezi*, 1984.

²⁸ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.100.

Üstad âşıklar(Sümmani, Reyhani, Mevlüt İhsani, Nihânî gibi), Usta Âşıklar(İhsan Yavuzer, Erol Ergani, Nusret Yazıcı vb. gibi) Kalfa Âşıklar, Genç(çırak âşıklar), Hevesliler adıyla bu eğitimin henüz çok başlangıcında olan gruplardır.

Bir başka tasnif okudukları şiirlerin kaynağı bakımından olup; Usta Malıyla birlikte kendi eserlerini sunanlar ve usta malı söyleyenler olarak ayrılırken, şiirlerin muhtevası bakımından yapılan tasnifte ise; dünyevi konularda söyleyenler ve tasavvufi konularda söyleyenler şeklinde tasnif olunmuştur.

Erzurum'da âşıkların hayatında kahvehanelerin/kıraathanelerin yeri önemlidir. Özellikle 20. Yüzyılda Anadolu'da yaygın bir kültür olan kahvehaneler âşıkların hem icra yerleri hem kendilerini geliştirdikleri yerler olarak görülür. Geçmişten günümüzedoğru bakıldığında bu gelenek, 1970-1985 yılları arasında, Erzurum Gürcükapı mahallesindeki “Gürcükapı Âşıklar Kahvesi” inde popüler olmuş, ardından 1985-1995 yılları arasında Yenişehir mahallesinde bulunan “Ozanlar Kahvesi’nde devam etmiştir.²⁹ Son yıllarda Erzurum Büyükşehir Belediyesi Kültür Faaliyetleri kapsamında bazı tarihi mekânlaryeniden canlandırılarak eski gelenekler yaşatılmaya çalışılmıştır. Buna örnek olarak Yoncalık Mahallesinde bulunan “Temelli Kıraathanesi” 2014 yılından sonra âşıklığın ve hikâye anlatıcılığının gençlere hitap eden yönüyle bilinen adresi olmuştur.

Erzurum'da âşık dinletileri belirli düzenlemelere tabidir. Yapılan fasıllarda birçok söylem tekniği ve konusu görülebilir. 20. yüzyıl âşık fasılları toplumun dinletisine ve hatta etkileşimine açık şekilde icra edilmiştir. Kahvehanenin ortasına bir veya birkaç masa, masa üzerine de sandalye konularak aşığın yeri belirlenir. Birden fazla aşığın bulunduğu bir ortamda fasıl genç bir aşığın icrası ile başlar, âşık bir divan okuyarak başlar, ardından hikâyeli bir türkü okur ve seyirciden gelen istekler varsa onları yerine getirir. İcrasını bitiren âşık sırayı başka bir aşığa verir. İkinci âşık da hemen hemen aynı düzende bir program yaptıktan sonra kendine uygun bir eşleşmenin ardından rakibi ile atışır.³⁰ Bugünkü şekliyle, düzenli manada bir icra töresine 19. yüzyılda kavuşan Erzurum âşıklık geleneği için başlangıç sayılabilecek en güçlü âşık, Sümmani'dir.³¹

²⁹ Kaynak Kişi: Ali Gökdaş

³⁰ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.212.

³¹ Nesip Yağmurdereli, **Sümmani Hayatı ve Şiirleri**, İstanbul, Ülkü Basımevi, 1939, s.86.

Bir diğerk husus mahlas sahibi olmadır. Âşıklar, kendilerini temsil eden belirli veya gizli vasıflarına göre mahlas edinirler. Erzurum âşıklığında mahlas alma yaygın görüşlere göre üç türdür,

1. Şeyh veya pir tesiriyle
2. Üstadlar veya imamlarla
3. Kendi kendine³²

Geçmişten günümüze ulaşan bu gelenek, yerel televizyon kanallarının ortaya çıkması ile kahvehanelerdeki yerlerini Tv. programlarına bırakmıştır. Usta çırak ilişkisi bu geleneğin icra usulü ve kültürel birikimleriyle bugün de farklı mecralar ve kaynaklar aracılığıyla devam etmektedir.

1.2.2. 19. Yüzyılda Erzurum’da Yaşamış Mutasavvıf Şahsiyetler

Kuvvetli bir dini yapı ve buna bağılı olarak zengin bir dini geleneğe sahip olmak Erzurum’daki şair ve sanatkârların bu kültür içinde yetişmesine vesile olmuştur. Nitekim vilayet içinden yetişen İslam âlimleri bu dini kültürel zenginliğin koruyuculuğunu üstlenen öğreticiler olarak kabul edilmiştir.

Dini yapının örf ve gelenekleri ile iç içe olduğu, günlük yaşam tarzından sanat anlayışındaki gayeye kadar dini kaynakların etkisinde olan şehir halkının yetiştirdiği âlim ve sanatkârların tarz ve felsefelerinde bu ize rastlamak mümkündür. Nitekim kadim tarihinden günümüze kadar birçok din âlimi ve mutasavvıflar yetişmiş tekke ve medreselerinde ilim ve irşad faaliyetleri yapılmıştır. XI. asrın sonu XIV. asrın ortasına kadar birçok vakfiyeli medrese ve mescitlerin yapıldığı, bu medreselerde zamanın dar gelirli ailelerinin genç ve çocuklarına eğitim imkânı tanımıştır.³³ Bu medreseler, Yakutiye, Ahmediye, Sultaniye olup yalnızca Erzurum sınıırıyla değil çevre vilayetlere de eğitim hizmeti vermiştir. Özellikle “Hicri XIII. ve XIV. asırlarda Erzurum’da medrese ve kütüphanelerin çokluğu”³⁴ nedeniyle birçok ilim adamının yetişmiş olması hatta zamanın üniversitesi durumunda olan saydığımız bu

³² Şükrü Elçin, *Türk Halk Nazmında “mahlas/tapşırma” Alma geleneği*.1982, s.87.

³³ Metin Özarslan, *Erzurum Âşıklık Geleneği*, Ankara, Akçağ, 2001, s.16.

³⁴ A.Şerif Beygu, *Anıt ve Kitabeleriyle Erzurum Tarihi*, İstanbul, Bozkurt Basımevi, 1936, s.167.

medreselerinde “hey’et”, “tıp”, “tasavvuf” gibi müspet ve akli bilimlerin tedris edildiği, şehirdeki medreselerde yazılmış olan kitaplardan anlaşılabilir.”³⁵

Şehrin dini ve tasavvufi yapısından bahsedilmesi, 19. yüzyılda Erzurum’daki âşıklık geleneği üzerindeki nüfuzu hakkında ipuçları verebilmesi açısından önem taşımaktadır. Zira şehrin kültürel yapısındaki bu zaman dilimi şehir ve kırsalın birbirinden çok ayrılmadığı, dönemin mutasavvıflarının, sanatkâr ve âşıklarının halkın içinde bir arada yaşadığı bir zaman dilimidir. Toplumun önderleri mesabesinde olan ilim ve bilim adamları, mutasavvıfların taltif ve desteği sayesinde Erzurum halkının sanat ve ilme olan ilgisi diri kalmış ve hatta seferberlik, savaş gibi zor dönemlerde el ele vererek halkın cesaret ve motivasyonunu sağlamıştır. Erzurum âşıklarının iletişim içinde olduğu ve hatta tarikat anlamında müntesibi olduğu kaynaklara geçmeden evvel bu kültürel örüntünün başlıca isimleri olan, 19. yüzyıl mutasavvıf ve din âlimlerinin yaşadıkları zaman diliminden bahsedilmesi gerekecektir:

1. Sanamer’li Hacı Ahmet Baba (1793/Van -1913/Erzurum-Rufai)³⁶
2. Hâşîizâde Hacı Ali Efendi (1840/Erzurum-1910/Erzurum-Kadiri)³⁷
3. Osman Bedrettin Efendi (1858/Erzurum-1924/Harput- Nakşibendi)³⁸
4. Hacı İbrahim Baba (1865/Erzurum-1932/Erzurum-Kadiri)³⁹
5. Maksud Efendi (1866/Erzurum-1943/Erzurum-?)⁴⁰
6. Alvarlı Muhammed Lütî Efendi (1868/Erzurum-1956/Erzurum-Nakşibendi)⁴¹
7. Abdulgani Efendi (1880/Erzurum-1943/Erzurum-Rufai)⁴²
8. Vehbi Efe (1884/Erzurum-1947/Erzurum-Nakşibendi)⁴³
9. Şeyh Hacı Emin Efendi (1895/ Ağrı-1975/Erzurum-?)
10. Çöğender’li Hacı Salih Efendi (1898/Trabzon-1991/Erzurum-Nakşibendi)⁴⁴

³⁵ Özarslan, *Erzurum Âşıklık Geleneği*, s.16.

³⁶ Abdurrezzak Türk, *Erzurum’un Kandilleri*, İstanbul, Arı Sanat Yayınevi, 2014, s.425.

³⁷ Türk, *Erzurum’un Kandilleri*, s.544

³⁸ Türk, *Erzurum’un Kandilleri*, s.512.

³⁹ M. Sıtkı Aras, *Erzurum’un Manevi Mimarları*, İstanbul, Erzurum Kitaplığı-1, 1999, s.67.

⁴⁰ Aras, *Erzurum’un Manevi Mimarları*, s.93.

⁴¹ Kıyıcı, S. “Alvarlı Muhammed Lütî Efendi”. (1989). *İslâm Ansiklopedisi* (2: 552) İstanbul, TDV yay.

⁴² Aras, *Erzurum’un Manevi Mimarları*, s.125.

⁴³ Aras, *Erzurum’un Manevi Mimarları*, s.161.

⁴⁴ Türk, *Erzurum’un Kandilleri*, s.463.

İsmi saydığımız mutasavvıflar 19. ve 20. yüzyılda yaşamış halk ile içi içe olan birçok din âlimi ve mutasavvıfdan yalnızca bazılarıdır. Erzurum âşıklarının birçoğu halk ile bir arada yaşayan bu mutasavvıflar ile yolları kesişmiş, manevi anlamda feyz almış ve hatta aksiyonel sanatkâr kimliklerine bürünürken taltif ve intisablarından istifade etmişlerdir.

1.2.3. 19. Yüzyılda Erzurum Âşıklık Geleneğinde Tasavvufi Etkiler

Âşık edebiyatının müzik ile birleştiği âşıklık geleneği eski Türk tarihine kadar uzanan köklere sahiptir. Türk kültürü hakkında yapılan yetkin çalışmalarda Uygur metinlerinde⁴⁵ ve Divânü Lügâti't- Türk'te adı geçen kopuz adlı çalgının varlığı ve bozkır kültüründe önemli bir yeri olduğu ifade edilmiştir.⁴⁶ Bu bilgiye istinaden Kopuz ve temsil ettiği dini-destansı kaynakların Anadolu'nun Alp-erenler de yaşatıldığını ve ileri tarihlere aktarılmasını sağladığı söylenebilir, çünkü Alpler devrinin müterennimleri, orduda, obalarda ve her türlü toplantı yerinde Oğuz menkıbelerini söyleyen ozanlar olduğu -başlangıç tarihi bilinmese de- kayıtlarda mevcuttur.⁴⁷

Türk edebiyatının en eski temsilcileri olan ozan-baskı şair tipine bağlı bulunan edebiyat geleneğinin Anadolu'da tasavvufi cereyanla ve tarikat edebiyatlarının da tesiri altında kalmasıyla İslami akidelere uygun yeni bir terkiplerle âşık edebiyatı şeklinde geliştiği kabul gören bir anlayıştır.⁴⁸ Bu minvalde âşık edebiyatına tasavvufun etki ettiği söylenebilir. İslamiyet'in kabulünden sonra yurt arayışında olan Türklerin bu süreçte yeni dini benimseme ve yayma amacı ile bugün tekke edebiyatı olarak adlandırılan eserler oluşturmaları bu geleneğin evveliyatını teşkil eder.⁴⁹

Anadolu'da Ozanların “âşık” olarak dönüştüğü bu dönem 17.-18. Yüzyıllarda Anadolu'ya yerleşen, bezeli eserleri ve edebi ananeleri zamanımıza kadar devam edip gelebilen saz şairlerine mahsus şiir tarzı⁵⁰ olarak tarif edilmiştir. Âşıklık geleneğine mensub olan kişilerde bulunması gereken özellikler ve hatta onların bu

⁴⁵ Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul, İstanbul Üni. Yay, 1968, s.179.

⁴⁶ Adil Ali Atalay, *Divan-ü Lügat-it Türk Tercümesi I*, TTK Basımevi, 1986, s.173,185, 269.

⁴⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, DİB Yay. 1976, s.243-245.

⁴⁸ Nesip Yağmurdereli, “Saz Şairleri”, *Doğuş*, S. Yıl.4, Mayıs 1938, İstanbul, s.7-8

⁴⁹ Umay Günay, *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara, Akçağ Yay. 1993, s.19.

⁵⁰ Fuad Köprülü, *Türk Saz Şairleri*, Ankara, Güven Basımevi, 1962, s.29.

yeteneklerinin arka planındaki manevi kaynakların varlığına dikkat çeken bir başka tarifte İhsan Ozanoğlu, âşıklığın hem vehbi hem kesbi bir yetenek oluşuna şu tarifiyle temsil getirir:

“Âşık, kültürel yönden ümmî, arif, aşk ve ihtiras bakımından mecâzi, hakiki, mesleğe intisabına göre badeli, badesiz veya kâmil, tutuk, ırak, usta, birinci, ikinci, üçüncü tabaka, Türk, Aşuğ gibi muhtelif nam ve sıfatlara ayrılmaktadır. Bundan başka badeli âşıklar da ikiye ayrılmakta, Köroğlu gibi coşkun ve kahraman âşıklar“er dolusu”, Âşık Kerem gibi hilmiyeti olanlar,“pir dolusu” içenler zümresine katılmaktadır. Bunların sırası ile âriflerin, mecâzilerin ve aynı sınıflardan birinci tabaka üstâd âşıkların edebiyat tarihimizde mevkileri yüksektir.”⁵¹

Ozanoğlu’nun tarifindeki ârifler ve mecâziler diye bahsettikleri bade içerek bu sıfatlara sahip olan kişiler olduğu görülmektedir. Bade veya Dolu isimleriyle geçen bu mecâzi olayın ne olduğu ve kişinin ruh hali üzerinde irfâni anlamda nasıl tesir ettiği hakkında bir sonraki konuda bilgi verilecektir.

Âşık geleneğinin Anadolu’daki oluşumundan bahsettikten sonra asırlar süren değişim ve zenginliği Âşık Nihâni’nin yaşadığı 19. ve 20. Yüzyıl çerçevesiyle sınırlı olarak inceleyeceğiz. İlk Türk İslam kimlik bütünlüğünün türlü zenginlikleri ile âşık edebiyatına yerleşmesinin ardından insani ve yaşamsal her konu ve değer işlenebileceği geniş bir alana dönüşen bu sanat 19. yüzyıla gelindiğinde daha farklı bir hâle gelmiştir. Âşıkların okuma-yazma bilmeleri ve eğitim seviyelerindeki yükseliş, divan şirinininden uzaklaşıp günlük hayta dair her türlü kavramı işleyebilen bir tarza geçmesine neden olurken, batılılaşma arzusu da bu dönüşüme sebep olan etkenlerden biri olarak görülmüştür.⁵²

Erzurum yöresinde âşıklık geleneği sosyo-kültürel şartlar ve şehirdeki geleneksel kurumlar ile irtibatlıdır. Bu kurumlar medreseler, tekkeler, hanlar, kahvehaneler, konaklar ve köy odalarıdır. Daha evvel Erzurum’un yapısından bahsettiğimiz üzere nükte ve aksiyon özelliklerine sahip şehir halkı sahip olduğu milli-dini duyguları edebi bir dil ile dışa aktarmaya önem vermiştir. İcra yerleri olarak kahvehaneler, konak ve köy odaları seçilirken, âşıkların beslendiği yerler olarak diğer kurumları

⁵¹ İhsan Ozanoğlu, *Âşık Edebiyatı*, Kastamonu, Şenkıral Matbaası, 1940, s.21.

⁵² Erman Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Adana, 11. Baskı, 2019, s.342-343.

gösterebiliriz. Bu kurumların başında gelen tekkelerin, halkâşıklığıve münzevi âşıklık üzerine tesiri çoktur.

Erzurum'da tasavvuf içerikli âşıklığın başlangıcı hakkındaki ipuçları Yunus Emre'nin Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki bulunan mezarlarından birinin Erzurum yakınlarındaki Tuzcu Köyü'nde oluşu⁵³ ve Erzurum havalisinde 15. yüzyılda bile Kalenderîliğe ait zâviyelerin bulunuşu⁵⁴ sayılabilir. Buna ilave olarak özellikle Nakşibendî, Kâdiri, Rufâi, Üveysi tarikatların etkili olduğu yörede bugün âşıklık geleneği temsilcilerinin çoğunun Erzurum'daki "ilk âşık" veya "âşıklığın piri" olarak Yunus Emre'yi kabul etmelerinde etkisi olmuştur.⁵⁵ Zaman zaman bazı kaynaklarda İslam âlimlerinin veya yörenin medrese mensubu din adamlarının musikiye veya âşıklığa şer'i açıdan bakışları menfi olsa da tasavvuf erbâbı olan şahısların desteği ve hoşgörüsü devam etmiştir.

Zengin edebiyat varlığı ve tarihi müktesebatı ile âşıklık geleneği Anadolu'nun hemen her köşesinde yer edinmiş yöresel özellikler ile bezenip varlıklarını sürdürmüştür. Âşıklar, çırak yetiştirme geleneği ile bu müktesebatı kuşaktan kuşağa aktarırken bu gelenek zaman içinde âşık kolları ortaya çıkarmıştır. 19. yüzyıldan başlayarak âşık edebiyatında karşımıza çıkan Erzurumlu Emrah, Ruhsâti, Dertli, Sümmâni, derviş Muhammed, Huzûrî ve Şenlik kolları bu şekilde oluşur.⁵⁶

19. Yüzyıl âşıklık geleneği Tasavvuf ile irtibatlı olarak teşekkül ederken ilk olarak Erzurum'da âşıkların üstadı olarak kabul edilen Âşık Emrah'ı (ö.1854) da anmak gerekmektedir. Emrah yaşadığı zamanın en usta saz sanatçısıdır, öyle ki saz çalarken vecd hali ile kendinden geçtiği söylenir.⁵⁷ Erzurum'da iken Nakşibendi tarikatına intisab eden Emrah'ın şiirlerindeki bilgilerden yola çıkılarak onun köy köy kasaba kasaba gezdiğini ve Nakşibendi için çalıştığı çıkarımı yapılabilir.⁵⁸ Hece vezniyle yazdığı şiirlerinde iki tür söz sanatı bir aradadır; Hâlidî dervîşi olması bakımından bazen tamamen zahidâne, ahlaki nasihatler yazmasının yanında Bektaşî dervîşleri

⁵³ Beygu, **Anıt ve Kitabeleriyle Erzurum Tarihi**, s.78.

⁵⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal bir Sufilik: Kalenderiler**, Ankara, Akçağ yay, 1992, s.226

⁵⁵ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.73.

⁵⁶ Doğan Kaya, **Âşık Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul, Kitapevi yay. 2000, s.13.

⁵⁷ Avtandil Ağbaba, "Erzurum'lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf" **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:51, (2013), s.175-177.

⁵⁸ Ağbaba, "Erzurum'lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf" s.175.

tarzında kalenderâne nefesler, devriyeler söylemiştir.⁵⁹ Emrah badeli âşık değildir ve bir ustaya çıraklık etmemiştir.⁶⁰ Buna rağmen tasavvufî söylemleri ve üslubu ile Erzurum âşıklık kültüründe “Emrah Ekolü” denilen ekolü oluşturmuştur. Halk şiirinde Kalenderi denilen şekilde musikin farklı bir çeşidini ortaya koymuştur. Özetle yetiştirdiği âşıklar kfilesiyle “Emrah Kolu” denilen âşık kolunun oluşmasına neden olan temel unsur onun üst düzeydeki söz ve saz hâkimiyeti olmuştur.⁶¹

Emrah’dan sonra, 19. yüzyıl sonlarında, Doğu Anadolu’nun iki muasır aşığı olan Şenlik ile Sümmani gelmektedir. Her ikisi de âşıklık geleneğinin okulu niteliğinde olup icrâ ve ezgi bakımından Şenlik, Kars yöresini; Sümmani ise Erzurum yöresinin usta âşıkları kabul edilir. Aynı zamanda bu iki isim, ağız ve usul bakımından yetiştirdikleri âşıklarca devam ettirilen iki ekoldür.⁶²

Sümmani (ö.1915), badeli âşıktır ve ustası Erbabî’dir (ö.1882). Kars, Artvin, Gümüşhane, Bayburt, Erzincan yöresinde yaşayan âşıklarda onun tesirleri görülür.⁶³ Eski şairler ve âşıkların birçoğu tekke veya medrese eğitimi tahsil etmiştir. Sümmani’nin de dini ve ilmi yönden yetişmesinde, tasavvufî düşünce ile eserler ortaya çıkarmasında Erzurum ve yöresindeki âşıkların, özellikle de sık sık sohbetlerinde bulunduğu Erzurum’un ünlü âlimlerinin etkisi olduğu söylenebilir. Sümmani’nin beslendiği bu manevi kaynakların biri “Nakşibendi, Kadiri ve Halveti tarikatlarından icazetli olan, Narman’lı Şeyh İbrahim Ethem Erzurûmî (Ethem Baba), diğeri ise Erzurum Horasan’ın Sanamer Köyü’nden Rifai tarikatı şeyhi Hacı Ahmet Baba’dır.”⁶⁴ Sümmani’nin torunu olan Hüseyin Sümmanioğlu’nun verdiği bilgiye göre, Sümmani, Hacı Ahmet Baba’dan ders almış ve dervişler halkasına katılmıştır.⁶⁵

Doğu Anadolu âşıklık geleneğinin bir diğer kolu Âşık Şenlik’tir, her ne kadar Kars yöresi ile anılsa da Şenlik ve Sümmani’nin muasır oldukları ve zaman zaman karşılaşarak bir arada sanatlarını icra ettikleri bilinmektedir. Şenlik badeli âşıklardandır. Bazı şiirlerinde Kadirilik, Üveysilikten bahseden, hatta bir şiirinde

⁵⁹ Ağbaba, “Erzurum’lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf” s.176.

⁶⁰ Ali Berat Alptekin, **Palandöken Zivesindeki Âşık: Erzurumlu Emrah**, Ankara, Akçağ yay, 2004, s.37.

⁶¹ Abdulkadir Erkal, **Erzurumlu Emrah Divanı**, Erzurum, EBB Kültür Yay. 2015, s.25.

⁶² Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.65.

⁶³ Şahin Torun; **Erzurum İlimdir**, TC. Erzurum Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Şehir ve Kültür Araştırmaları Derneği, s.107.

⁶⁴ Cengiz Gündoğdu, Âşık Sümmani’de Aşkın Metafiziği. s.131-132.

⁶⁵ Cengiz Gündoğdu, Âşık Sümmani’de Aşkın Metafiziği. s.132.

kendisinin Nakşî olduğunu söyleyen Şenlik'in hangisine intisab ettiğine dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Türk halk edebiyatı araştırmacısı Ali Torun'a göre "Şenlik, ya tarikat tarikat gezen yahut da ortama göre söyleyen biridir. O bir tarikat ehli değildir. Şiirlerinde görülen tasavvufi ifadeler Orta Asya'da başlayan dini- tasavvufi mahiyetteki edebi akımın XX. Asırda da tesirini sürdürdüğünün delilidir"⁶⁶

Özet olarak, gerek tasavvufi intisabının olması veya badeli âşık olması bakımından Erzurum âşıklık geleneğinin bilhassa 19. yüzyılı kapsayan karakteristik özelliğini bahsettiğimiz âşıklar ile oluşturmuştur. Bu dönemde sanat-gelenek ve kaideleriyle uzun yıllar sürecek olan âşık kimliğini edinmiş olan kültür, aynı zamanda dönemin ünlü mutasavvıflarının da etkisinde kalmıştır. Erzurum'da 19.yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı olarak tasnif etmemiz gereken bu âşıklık dönemi, usta çırak ilişkileri nedeniyle her iki yüzyılı kapsamakla birlikte tarikatlarla olan bağlantıları şöyledir:

1. Erzurumlu Emrah: (d.1775 Tanbura, Erzurum – ö.1854, Niksar, Tokat,)Nakşibendiliği benimseyerek bu tarikatın Hâlidîye koluna intisab etmiştir.⁶⁷
2. Erbâbi: Mahlası mensubu olduğu Kâdiri tarikatında şeyhi tarafından verilmiştir. ⁶⁸1805 yılında Erzurum'un Karaz Köyü'nde doğmuş olan Erbabî'nin asıl adı Hüseyin Farkî Efendi'dir.(ö.1882)
3. Sümmânî: (Erzurum'a bağlı Narman ilçesinin Sâmikale Köyü -d.1860/ 1861-1915) Rûfai Şeyhi Sanamerli Hacı Ahmet Baba'nın müridi olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır.⁶⁹
4. Geleneğin Sümmânî'den sonra gelen en güçlü temsilcisi durumundaki⁷⁰ Bardız'lı Nihânî:(d. 1885 / ö. 14.03.1967) Kâdirliği⁷¹ve Rûfailiği benimsemiştir.
5. Noksânî: 18. yüzyılda Erzurum'da doğan tekke şairidir. Geleneğe ismi tesbit edilen ilk âşıktır, medrese tahsili gören ve asıl adı İbrahim olan Noksânî, Sâdık Dede'nin irşadı ile uyanmıştır.⁷²

⁶⁶ Cengiz Gökşen, Çıldır'lı aşık Şenlik'in Şiirlerinde Tasavvufi Unsurlar, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli**, Sayı:45, (2008), s.178.

⁶⁷ M. Fuat Köprülü, **Türk Saz Şairleri**, Ankara, Güven Basımevi, 1965, s.709.

⁶⁸ Z. Fahri Fındıkoğlu, **Erzurum Şairleri**, İstanbul, Sanayi-i Nefise Matbaası, 1927. s.102.

⁶⁹ Sebahattin Bulut, **Erzurum'da İz Bırakanlar**, İstanbul, Alemdar Ofset, 1995, s.106.

⁷⁰ Özarslan, **Erzurum Aşıklık Geleneği**, s.68.

⁷¹ Mehmet Gökalp, **Bardız'lı Âşık Nihani**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay. 1988, s.10.

⁷² Elçin, Ş. "Noksani (alevi şairi)" *Türk Folklor Araştırmaları*, c.16: 312.

6. Mevlüt İhsâni: (1928 yılında Şenkaya'nın 1950 yılına dek Sarıkamış'a bağlı olan Çermik Köyü'nde doğdu, asıl adı Mevlüt Şafak) mahlası, Nakşibendi şeyhi ve şair olan Alvarlı Muhammed Lütü Efendi tarafından verilmiştir.⁷³
7. ÂşıkYaşar Reyhâni: (1932, Erzurum, Hasankale, Alvar Köyü-10 Aralık 2006, Bursa)⁷⁴

Tevellüd tarihleri ile sıraladığımız bu listenin en önemli isimlerinden biri Alvarlı Muhammed Lütü Efe'dir. Hayatını İslam'a ve insana adanmış, ilmi, güzel ahlakı, vetanperverliği, âşıkâne, arifâne ve mürşidâne edayla söylediği ve yazdığı şiirlerle insanların sevgi ve saygısını kazanmıştır.⁷⁵ Alvarlı Efe'nin, tasavvufî, ruhani ve edebi şahsiyeti Erzurum'un kültürel ve sanatsal yapısını da etkilemiştir. Özellikle âşık tarzı şiir geleneğinin kendisinden önemli ölçüde etkilendiği gözlemlenmiştir.⁷⁶ Alvarlı Efe'nin Erzurum âşıklığı üzerindeki tesirini şu tasnif ile inceleyebiliriz:

1.Mahlas alma ve âşıklığa geçişte, 2.Şiirlerinin Usta Malı olarak icra ortamlarında söylenmesi. 3. Âşık şiirlerinde Alvarlı Efe'ye yer verilmiş olması olarak üç şekilde etkili olmuştur.

1. Âşıklığa geçiş ve mahlas alma konusunda Erzurum âşıklarından, âşık Mevlüt Şafak(İhsâni) (ö.2010), ve Âşık Yaşar Reyhâni(ö.2006) örnekleri mevcuttur. Her ikisi de rüyasında Alvarlı Efe'yi görmüştür. Mevlüt İhsâni, Efe'nin kendisine şeker verdiğini ve “al bunu herkese dağıt” dediğini anlatırken, Reyhâni ise Efe'nin kendisine sunduğu bâdeyi içmediğini, bunun üzerine Alvarlı Efe'nin avucuna bir boncuk bıraktığını anlatır. Bu iki rivayetin yorumu netice itibariyle aynıdır, o zamanlar hayatta olan Alvarlı Efe'den bu şekilde bir ‘bade’ alarak âşık oldukları yönündedir.⁷⁷
2. Âşıkların Efe'nin şiirlerini eğitici ve öğretici vasıflarından ötürü bestelenmesi ve musiki ile bir araya getirilmesidir. Bu şiirler Erzurum Destanı, Zaman Destanı, Tevhid Destanı, Kıyamet Destanı başta olmak üzere Alvarlı Efe Divanı olan *Hülâsatü'l Hakayık*'da yer alan birçok dini

⁷³Müjgan Cumbur, **Başakların Sesi**, Ankara, Şark Matbaası, 1968, s.357.

⁷⁴Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.70.

⁷⁵Hasan Ali Kasır, **Erzurum Şairleri**, İstanbul, Erzurum Kitaplığı, 1999, s.164-165.

⁷⁶Cengiz Gündoğdu, Uluslararası Hacı Muhammed Lütü (Alvarlı Efe) Sempozyumu Bildiriler (25-26 Nisan) Erzurum, 2013, s.341

⁷⁷Cengiz Gündoğdu, Uluslararası Hacı Muhammed Lütü (Alvarlı Efe) Sempozyumu Bildiriler (25-26 Nisan) Erzurum, 2013, s.347.

tasavvufi şiirlerdir. Ve bu eserler bugün ilahi, türkü, gazel vb. formları ile TRT Arşivlerinde yer almaktadır.⁷⁸

3. Âşıkların Alvarlı Efe'ye olan ünsiyeti şiirlerinde işlemeleridir. Âşık Reyhânî, Âşık Selami Yağar, Âşık Gülhânî gibi Erzurum âşıklarının şiirlerinde Alvarlı Efe yer vermeleridir. Örneğin Reyhânî;

“Vatanı milleti fikir ederler

Askerleri güle güle giderler

Her Cuma akşamı zikir ederler

Muhammed Lütfü'dür sultanın Alvar” diyerek güzelleme yapmıştır.⁷⁹

Yine Reyhânî ile Alvar'lı Muhammed Lütfi arasında geçen bir olay, bu iki zümre arasındaki bağlantıya ışık tutması açısından kayda değerdir:

“Reyhânî, çocukluk yıllarında saz çalmaya başladığı sıralarda Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi'nin şiirlerini çalıp söylemiş. Lütfi Efendi'nin müridlerinden biri bu durumu şeyhine anlatarak genç Yaşar'ı “Efendim bu oğlan senin gazellerini türkü yapmış saz çalıp çığırıyor” diye şikâyet etmiş. Lütfü Efendi de gülerek “Oğul söylüyor ama benden güzel söylüyor” diyerek tasdik eder bir cevap vermiş.⁸⁰

Tasavvufun halk edebiyatı üzerindeki etkisinin Erzurum için ele aldığımız örnekler bize bu durumun sebepleri hakkında ipucu vermektedir, şu durumda Erzurum yöresindeki âşıklık geleneği üzerinde tasavvufun neden bu kadar tesirli oluşunun sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Tasavvufun taşra veya kırsal halk tarafından entelektüel bir tercih olmaktan çok dini-vatani duyguların tercümanı olarak değer bulması ve buna binaen toplumsal gelenek ve maneviyat eğitimde rolünün büyük olması.
2. Yörenin tasavvufi şahsiyetlerinin halk ile iç içe olarak esnaf ve sanatkârlar ile ünsiyet kurması.
3. Yörenin 19. yüzyıldayaşamış olduğu savaş ve esaret gibi elim olaylarınâşıkların edebiyatı üzerinde iz bırakması ve de bu dönemlerde halkın dini duyguların pekiştirilme ihtiyacı ile birlikte beklediği moral ve

⁷⁸ Gündoğdu, Uluslararası Hacı Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe) , s.348.

⁷⁹ Gündoğdu, Uluslararası Hacı Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe), s.350.

⁸⁰ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.73.

motivasyonun sağlanması amacıyla mutasavvıf şahsiyetlerin halka yapmış olduğu telkin ve yardımlardır.

4. 19. Yüzyılda tekke-tasavvuf kültür çevresinin âşık tarzı geleneğini sürdürenler ve divan edebiyatı mensuplarıyla birlikte batılılaşmaya karşı tavır almaları da sayılabilir.⁸¹

1.2.4. Bâdeli Âşık Geleneği

Divan şiiri ve halk edebiyatının yalın halini buluşturan, tasavvuf menşeli ilham kaynaklarına sahip bu kültür, Anadolu'daki âşıklık geleneğinin önemli bir zümresini temsil etmektedir. Rüyasında bâde içen kişi 'aşk' duygusu ile şiir ve söz yeteneklerine sahip olur. Bu oluş, sahip olduğu aşk vesilesiyle daimi bir ilham olarak yahut Allah tarafından kendisine hediye edildiğine inanılan bir sanatkârlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bâde: Farsça bir kelime olan bâde, şarap anlamına gelmekle birlikte mecâzi olarak kadeh anlamı da taşımaktadır. Tasavvuf ıstılahında mürşidler için aşk, sevgi, muhabbet dağıtan anlamında bâde-i furûş tabiri kullanılır, taliplerin ve mürşidlerin vecd ve sekr halinin kaynağı olarak temsilen kullanılmaktadır⁸²

Divan edebiyatında 'bâde, bâde-i gülgün, bâde-i gülfam, bâde-i sadsale' gibi terkip halinde ve 'bâde-i Nûş, bâde-i Hor, bade-perest, bâde-keş gibi birleşik sıfat olarak kullanılmıştır. Halk edebiyatında ise bâde, konusu aşk olan hikâyelerin başlangıç noktası olarak gösterilir. Rüyada içilen bade ile kişi ya şair yahut âşık olmaktadır.⁸³

Âşık kavramı, "Bir kimseye veya şeye karşı şiddetli sevgi duyan, seven kimse, tutkun, vurgun, müptela anlamına gelmektedir. Halk edebiyatına karşılık gelen anlamı: Bir hazırlığı olmadan irticâlen şiir söyleyen, ekseriya saz eşliğinde şiirleri okuyan veya halk hikâyeleri anlatan şahıs, tutkun, düşkün, vurgun, haddinden çok fazla ve aşırı derecede seven. Allah Teâlâ'yı son derece seven Hakk âşığı,⁸⁴ saz şairi, çöğür şairi, halk şairi ozan⁸⁵ saz ve tambura çalan kişi⁸⁶ olarak tarif edilmektedir. Edebiyatımızda 15. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan âşık

⁸¹ Erman Artun, **Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı**, İstanbul, Kitabevi Yay. 2010, s.320.

⁸² Gündüz, İ. (1991). "Bade" İslam Ansiklopedisi, (4:418) İstanbul. TDV.

⁸³ Gündüz, İ. (1991). "Bade" İslam Ansiklopedisi, (4:418) İstanbul. TDV.

⁸⁴ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Marifet Yay. 1999, s.48.

⁸⁵ Erman Artun, **Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı**, Ankara, Akçağ Yay. 2001, s.20.

⁸⁶ Şemseddin Sami "Âşık" **Kamus Türki**, İstanbul, Tercüman Yay. 1985

kelimesi “kendisinin veya başkalarının şiirlerini saz eşliğinde çalıp söyleyen ve halk hikâyeleri anlatan saz şairi anlamına gelmektedir. Daha önceki konularda yer verdiğimiz Ozan-Baksı geleneğinin, İslamiyet’in sonraki dönemlerde tasavvuf ile tanışması ve Osmanlı yaşam biçimi etkisiyle dönüşüp dini-tasavvufi halk edebiyatı olarak gelişmeye başlamasıdır. Yakın tarihe kadar bu kimliği ile bilinen Milli Türk edebiyatı, sosyal ve siyasi nedenlerden dolayı yeni bir oluşum içine ayrılarak âşık edebiyatı olarak şekillenmeye başlamıştır.⁸⁷

Daha önce yer verdiğimiz âşık tarzı hakkındaki bilgilerden yola çıkacak olursak özetle, âşık tarzının bilhassa 18. yüzyıldan sonra halk edebiyatı ile divan ve tekke edebiyatının karışımından oluşmuş bir tür olduğu söylenebilir. Fakat bununla beraber tekke edebiyatı veya divan edebiyatı gibi ne sadece bir zümreye hitap eden ne de klasik halk edebiyatı gibi halkın estetik anlayışına tamamen karşılık veren bir edebiyattır. Türk usul ve unsurlar ile şekillenmiş, İslâmi tasavvurlar ve tezyinler ile bezenmiş bu gelenek teoride ve pratikle her yerde aynı değer karşılığını bulan ve bir o kadar coğrafi farklılaşmaya açık bir divan üzere devam etmiştir.

Âşıklık geleneği 17. yüzyıldan sonra teşkilatlanarak geleneksel âşıklık gezileri denilen seyahatler yaygınlaşmış⁸⁸ böylelikle farklı kültürler tanımak ve yeni şeyler öğrenmekle gelişim göstermiştir. Klasik şiir ve divan şiirinin bir mecrada söylendiği bu yüzyılda gelişimini tamamlayan âşık edebiyatı sayesinde 17. yüzyıl âşık edebiyatının altın çağı olarak kabul edilmektedir.⁸⁹ Halk içinde, asker ocaklarında, esnaf teşkilatı içinde, kahvehane, meyhane ve bozahanelerde yani şehir ve kasaba halkı arasında gelişen bu edebiyatın 19. yüzyılda tasavvuf ile yeniden teşekküllerine, Bektaşî edebiyatının katkısı olduğu söylenebilir.⁹⁰ Anadolu’da yeni bir kültür senteziyle oluşan Türk edebiyatı, kaynak olarak Kur’an, Hadis, evliya kıssaları/menkıbeler, Arap, Fars ve Hint edebiyatlarından aktarılan mistik malzemeler kullanılmıştır. Anadolu’da farklı edebiyat türlerinin doğmasında bu malzemelerin büyük rolü vardır.⁹¹

⁸⁷ Erman Artun, **Türk Halk Edebiyatına Giriş**, İstanbul, Kitapevi Yay. 2004, s.54.

⁸⁸ Erman Artun, **Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri**, Adana, 2013, s.3.

⁸⁹ Artun, **Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri**, s.3.

⁹⁰ Karadayı, Osman N. (2009). *XXIX Yüzyıl Âşık Şiirinde Tasavvuf*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum. s.7.

⁹¹ Artun, E. (Yıl:9- 1995) “Ozandan Aşığa Halk Şiiri Geleneğinin Kültür Kaynakları”, *İçel Kültürü*, (41:5-9)

Âşık edebiyatında bu sanatın ve yeteneğin keşfedilmesi ve gelişmesi için usta-çırak ilişkisi önemli yere sahip olsa da, bâdeli âşık mefhumunda bu keşfin bidayetinin manevi âlemde olması gerekir. Bu da rüyada “Âşıklar Meclisi” kurmuş “pir” elinden aşk bâdesi içerek bâdeli âşık olmaktadır. Halk edebiyatımızda sıklıkla karşımıza çıkan ve çok eski tarihlerin sözlü kültüründe rastlayabileceğimiz rüyada bade içme,âşık edebiyatında bir gelenek icâbı olup,⁹² duygusal bir yapıya sahip, ruhunda şâirlik olan bazı kimseler bade içmeyi önemli bir gereksinim olarak görürler.⁹³

Elbette yalnızca bade içme hadisesi ile açıklanabilecek mistik/sûfiyâne bir ruh halinden bahsetmek mümkün değildir. Hatta belki âşık adayı için “bade içme” olgusunu bir hazırlık safhasından sonra düşünmek en doğrusu olacaktır, çünkü âşık adayını âşıklığa hazırlayan çeşitli unsurlar vardır. Bunlar aile içi veya çevresel şartlar olmakla birlikte mevcut kültür, eğitim hatta aşk, yaşam, tekâmül gibi derin konular üzerindeki felsefîmülâhazalar da olabilmektedir. Genel anlamda genç yaşta veya çocuk yaştan itibaren bir kıza âşık olma, klasik halk hikâyelerini veya hikâyeleşmişâşık biyografilerini okuma gibidir. Bununla beraber;âşıkların bulunduğu bir aileye mensup olarak bu geleneğin yaşatılmasına bizzat şahit olma, gurbet hayatı, yokluk gibi nedenlerle, içinde düğümlenmiş duyguları açığa vurmaya isteyen ve kendisinde zaten mevcut olan şâirlik yeteneği ile bu mesleğe yönelme sıklıkla karşılaşılan sebeplerdir.⁹⁴

Âşıklık için gerekli sayılabilecek bu unsurlar, Erzurum âşıklık geleneğinde değişmemekle birlikte yöre âşıklarınınâşıklığa yönelik sebeplerini; sevda, rüya, tevârüs, gelenekten etkilenme veya kendiliğinden, hasret duygusu, kazayla veya doğuştan gelen körlük veya fakirlik başlıkları altında toplamak mümkündür.⁹⁵

Bâdeli âşık kavramındaki en önemli unsurlar “pir, dolu, bade” kavramlarıdır. Halk inanışına göre pir, Hızır;sûfi inancına göre ise bir velidir. Sünnî âşıkların tarifinde doluyu içiren ve imdada yetişen Hızır’ın yerine, Alevi-Bektaşî âşıklarında Hz. Ali

⁹² M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatının Menşei,Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul, Ötüken Yay. 1989, s.57.

⁹³ Albayrak, N. (1991) “Âşık”, İslam Ansiklopedisi, (3: 548.) İstanbul, TDV. Yay.

⁹⁴ Düzgün, Âşık edebiyatı s.191

⁹⁵Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği** s.112.

yer almaktadır.⁹⁶ Başka rivayetlere göre rüyalarında Hz. Muhammed'i görüp âşık olanlarda bulunmaktadır.⁹⁷

Rüyada bâde içme örneklerinin çoğunda rüya kutsal mevkilerde uyurken görülmektedir. Bu bazen şehit yada veli kabri yahut pınar ya da çeşme gibi su kaynaklarının başında geçmektedir. Rüyada kutsal bir kişi veya kişiler veya bir genç kızın elinden âşık adayına aşk bâdesi sunulur, Hızır, İlyas, üçler, kırklar, üç derviş, bir pir, sadece bir yaşlı adam veya yaşlı bir kadın rüyalarda yer alan önemli kişilerdir.⁹⁸

Rüyada bahsi geçen kahramanlardan herhangi biri âşık adayına çok güzel bir kızı tanıttırdıktan sonra adını ve memleketini söyler şiirlerinde kullanacağı mahlası verirler. Bade içtikten sonra tariflerde sıkça geçen olay vücudu ateş sarma, kendinden geçme veya ledün ilminden sırlara/öğretilere şahit olma gibi durumlar meydana gelir. Âşık düşer bayılır ve uyandığında ise sazı eline akarak irticalen şiirler söylemeye başlar. Böylece hem badeli hem hak aşığı olmuş olur.⁹⁹

Bâde; “Er dolusu” ve “Pir dolusu” olmak üzere iki türdür. Er dolusu içen âşıklar kahraman ve yiğit kimseler olup sevdiği için ölümle göğüs göğüse gelirler. Rivayetlere göre, Köroğlu, Dadaloğlu böyle er dolusu içmiş âşıklardandır. Pir dolusu içen âşıklar ise bu aşkı uzaktan yaşar, kavuşamaz, eza ve cefalar çeker, kahramanlıkları yoktur fakat vefakâr ve fedakâr kimselerdir. Ercişli Emrah, Âşık Kerem, Âşık Şenlik ve Âşık Sümmâni bunlardandır.¹⁰⁰

Yöresel anlamda inceleyecek olursak rüya ve bâde motifi, Erzurum’lu âşıkların büyük çoğunluğunda yer almaktadır. Âşıkların anlattıkları rüyalarda, Âşık Sümmâni ve Âşık Şenlik’in gördüğü kabul edilen rüyalar ile benzeşmektedir.¹⁰¹ Bu rüyalarda görülen temel özellik bâdenin, üç pir, ya da üç derviş tarafından sunulmuş olmasıdır. Bu bilgiler arasında “yarım bâde” olarak ifade edilebilecek farklılıklar da bulunmaktadır. Bu olay ise âşık adayının kendisine sunulan badeyi içmeden uyanması ile tarif edilmektedir.¹⁰² Bir diğer konu bahsedilen bâdenin ne olduğu hakkındadır. Birçok tarifte bir kadeh, kâse, bardak gibi içinde bir içeceğin olmasından

⁹⁶ Karadayı, *XIX Yüzyıl Âşık Şiirinde Tasavvuf* s.9.

⁹⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatının Menşei, Edebiyatı Araştırmaları*, s.57.

⁹⁸ Karadayı, *XIX Yüzyıl Âşık Şiirinde Tasavvuf*, s.8.

⁹⁹ Günay, *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, s.13.

¹⁰⁰ Ensar Aslan, *Çıldırli Âşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Karşılaşmaları Hikâyeleri*, Diyarbakır, 1992, s.27-28.

¹⁰¹ Özarslan, *Erzurum Âşıklık Geleneği*, s.113.

¹⁰² Özarslan, *Erzurum Âşıklık Geleneği*, s.113.

ibaret olmadığı görüşleri de vardır, bununla birlikte âşık adayına rüyasında yemesi için şeker, hurma, elma vb gibi katı yiyecekler, elinde tutması için boncuk, baston, asâ, hatta üzerine giymesi için hırka gibi giyeceklerin de verilebildiğine dair örnekler vardır.¹⁰³ Erzurum'un bâdeli âşıklardan bazıları tarikat müntesibi olan ve daha evvel değindiğimiz gibi rüyasında Hz. Muhammed'i gören, Nura Feryâdi, ve Çiftlikli Ummanî¹⁰⁴ gibi âşıkların yanında âşık Nihânî ve onun Ustası Âşık Sümmani bulunmaktadır.

Rüyada bâde içerek mânevi âlemde bir edebi kazanım edinen ve yine bu minvalde eserler icra eden âşıkların “âşık” terimi ile yetinmeyip yanına “Hak aşığı” terimini getirme çabası tasavvufi geleneğe ait öğeleri kullanmalarından kaynaklı olabilmektedir.¹⁰⁵ Sonuç olarak âşık adayının rüyada bade içmesi kendisine sunulan vehbi vasıfları, gösterilen maşukaya duyulan beşeri aşk sayesinde manevi ve ruhani aşk derecesine yükselme imkânı olarak tarif edilebilir. Bâde veya dolu denilen bu içki elbette ki gerçek değil mecâzi bir doludur. Halk tarafından verilen anlamıyla manevi bir yükselişi temsil etmektedir. Bir diğer temsili anlamıyla “Baksılar gibi halk şairinin alelade sıradan bir insan olmadığını açıklayan, bunu halka açıklayan bir yüceltme efsanesidir. Aynı zamanda bu aşığı kendi gözünde yücelten, olağanüstü bir güzele ve üstün, maceralı bir yaşayıya layık gösteren bir rûhi, manevi törendir”¹⁰⁶

Âşık adayının rüyasında yaşadığı olay psikolojik tesiri açısından incelendiğinde hem bade içmesi hem de bir beşeri aşk ile meşgul edilmesi Türk Halk edebiyatı rüya motifince kompleks rüya motifi olarak adlandırılmakta, bir sevgiliye sahip olmakla da tanrı aşkına ulaşmak için gerekli bilgi görgü ve usulleri edinerek saz şairliği niteliklerine sahip olmakla açıklanmaktadır.¹⁰⁷ Böylece âşık adayı sade kişilikten sanatçı kişiliğe ve nispeten kâmil insan olmaya doğru merhale alabilir. Bu durum yalnızca bir Halk inancı olmaktan ziyade aşığın sazıyla kendisinde olup biteni anlatması iledir.¹⁰⁸

¹⁰³ Cengiz Gündoğdu, Erzurum Âşıklık Geleneğinde Avlarlı Efe Etkisi, Uluslararası Hacı Muhammed Lûtfî (Avlarlı Efe Sempozyumu) Bildiriler, (25-26 Nisan 2013) Erzurum, s.342.

¹⁰⁴ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.114.

¹⁰⁵ Oğuz, Ö. (1995). “Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Âşık Edebiyatının XVI. Yüzyılına Dair” *İpek yolu uluslar arası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s.424-425

¹⁰⁶ Ahmet Kabaklı, **Âşık Edebiyatı**, s.18

¹⁰⁷ Günay, **Türkiye de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, s.134.

¹⁰⁸ Günay, **Türkiye de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, s.178.

Badeli âşıkları diğer halk âşıklarından ayıran ve onlara Hak aşığı gözüyle bakılmasını sağlayan nitelik; sûfilerin şairliğe yönelmesi gibi fakat tam aksi olarak önce şair olup sonra sûfiliğe doğru yürüyüşü olmaktadır. Hak aşığı olan kimsenin hayal âleminin metafizik âleme açılışı bu şiir sanatının sûfice bir sanata dönüşmesinin anahtarı olabilmektedir. Nitekim İbn-i Arabî'ye göre “Mânâlar önce hayale nüzul eder, peşinden duyular âleminde dile dökülür. Hayal âlemi, metafizik ile fizik arasındaki bir âlemdir, bir geçiş âlemdir.”¹⁰⁹ Hayal âleminde görülen ve aşığın bir ömür boyu kavuşmayı umduğu maşukanın temsil ettiği şey üzerine Ali Nihad Tarlan'ın “Tasavvuf ile alâkadar olan şairler bir insanın güzelliğine karşı aşklarını söyledikleri zaman onun şeffaf varlığından geçip güzelliğin hakiki sahibi olan Allah'a teveccüh ederler”.¹¹⁰ Tespiti söylenebilir.

Özetle kendisini âşık veya Hakk aşığı olarak tanıtan, sanat ehli bir kişinin kazandığı yetenekler ve bilgilerin Allah tarafından bahşedildiği bu zümre, bâdeli âşıklar olarak tarif edilmekte olup; ruhâni varlıklar kaynaklıdır. Mecâzen görüp öğrenmiş olduğu şeyler de onların ilham kaynağı olarak görülmektedir. Bu sayede bir maşukayı anmak ve aramak ile aşk duygusu sayesinde lâtif ve nazenin fikirler ile duygu âleminin teyakkuzda olması sağlanmaktadır denilebilir.

1.3.Âşık Nihânî ve Hayatı

Asıl adı Mustafa Gedik olan Nihânî,H.1300/M.1884 yılında Kars ilinin eski yıllarda Sarıkamış ilçesine bağlı (Gaziler/Bardız) bucağının Göreşken Köyünde dünyaya gelmiştir. Gaziler bugün Erzurum ili Şenkaya ilçesine bağlı nahiyedir.¹¹¹

Nihânî'nin babası Göreşken'de Gedikoğullarından Recep Usta, annesi de Ahıska'nın Zigatbel köyünde İslamogulları sülalesinden Mahbub Hatun'dur. Baba tarafından dedesinin adı Şerif'dir. 1853 yılında Rus işgaline uğrayan¹¹²Ahıska'dan Anadolu'ya birçok Türk göç etmiştir. Nihânî'nin anne tarafından olan büyükannesi, Reşit Ağa ve hanımı ve o zamanlar dokuz yaşında bulunan kızı Mahbûb ile bu göç grupları içinde gelmiştir. Sonraki yıllarda hastalanarak vefat eden Reşit ağadan sonra, eşi Kezban ve kızı Mahbub'a sahip çıkan, o yıllarda eşini kaybetmiş olan, (Nihani'nin baba

¹⁰⁹ M. Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir*, İstanbul, İnsan Yay, 2011, s.55.

¹¹⁰ Kılıç, *Sufi ve Şiir*, s.59.

¹¹¹ Zekeriyya Gedik, *Âşık Nihânî Divanı*, İstanbul, 1995, s.10.

¹¹² Bkz: “Ahıska” mad. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988, 1.c. s.527.

tarafından dedesi) Şerif ile evlendirilmiştir. Şerif (Gedik) ise vefat eden eşinden olan oğlu Recep ile henüz evlendiği Kezban hanımının kızı olan Mahbûb'a yetişkin olunca nikâh kıyarak izdivaçlarına vesile olmuştur.¹¹³

Nihâni, uzun yıllar kendi köyünde yaşamış çiftçilikle uğraşmış, fahri imamlık yapmıştır. Yöresinden Mahmud kızı Perişan ile evlenen şairin ondan Abdulmecit, Mürsel, Şerif adlarında üç oğlu, Zahire Nazire, Zennûra ve Zelliba adında dört kızı olmuştur. Soyadı kanunundan sonra "Gedik" soyadını alan Mustafa, maşukası olan Afganlı Emirhan kızı Mehruban'ı da ölünceye kadar dilinden düşürmemiştir.¹¹⁴ Şu an hayatta olan bir ve ikinci kuşak torunları İstanbul'da yaşamaktadır. Nihani ve ailesinin nüfusa kayıtlı olduğu yer 1940 yılına kadar Kars'ın Sarıkamış ilçesine bağlı bir Nahiye olan Bardız bucağıdır.

Daha evvel tarihçede bahsettiğimiz zaman dilimi olan Doksanüç Harbinden henüz çıkılmış memlekette yokluk, esâret, ve çetin bir istiklal mücadelesi yaşanmaktadır. Recep ve Mahbûb'un evliliğinden doğan Mustafabeş yaşlarındayken ailesi tarafından diğer köy çocukları ile birlikte medreseye gönderilmiş, iki yıl eğitim görmüştür. Köyde çiftçilik, demircilik, marangozlukla uğraşan babasına yardım eden Mustafa on üç yaşındayken hafızlığa başlamış, dönemin olumsuz şartlarından dolayı yarıda kalmıştır.¹¹⁵

1.3.1.ÂşıkUnvanını Alması

Rivayetlere göre Mustafa henüz on dört veya on beş yaşlarındadır. O yıllarda Erzurum'un Oltu İlçesinin doğusunda bulunan Oğuzlar dağındaki yedi şehit ve gaziler mezarları yöre halkı tarafından geleneksel usuller ile ziyaret edilir, bu ziyarete civar köyler de katılırdı. Yine bir ziyaret vaktinde Mustafa ve Şerif Ağa Oltu'da ikamet eden bir yakınlarınca davet edilmiştir.¹¹⁶Bu olay Umay Günay'ın tarifindeki rüya motifiyle örtüşmektedir, merasimin evrelerini Âşık Nihâni'nin anlatımı ile birlikte tasnif ederek aktarmaktayız.

I. Hazırlık Safhası:

a) Oğuz dağındaki mezarı ziyaret etmesi.

¹¹³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, İstanbul, 1995, s.12-15.

¹¹⁴ Gedik, *Âşık Nihâni Divanı*, s.49.

¹¹⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, İstanbul, 1995, s.14.

¹¹⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.17.

b)Bu mezar başında namaz kılmak isteyişi ve namazı tamamlayamadan kendinden geçmesi:

Atlarıyla yola çıkan dede-torun ziyaret yerine vardıktan sonra meydana gelen olayları Âşık Nihâni bizzat kendisinden şöyle kayda alınmıştır:

Yedi Şehit ve Gaziler mezarlarına vardığımızda dedem:

Oğul Mustafa, atları yeşillik bir yere bağla da otlasınlar dedi. Ben de peki deyip, atları çekerek mezarlıklardan bir hayli aşağıda bulduğum otlu bir yere zincirleri ile bağladım, konak yerine dönüyordum, kısa yoldan döneyim derken yolum çalılıklar arasına düştü. Geldiğim yolu kaybettim. Bütün uğraşıma rağmen bir türlü bulamadım, hatta daha sık çalılar arasına sürüklendim. Bu esnada Oğuzlar dağının kible tarafında bir şehit mezarı buldum. Mezarın hemen yakınında soğuk bir pınar akıyordu. Kollarımı sıvayıp hemen bir abdest aldım İçimden; buranın halkı asıl ziyaret edilecek yeri bilmiyor, dedim.Sonra, boynumdan çıkardığım Kelâm-ı Kadimimi o tek mezarın baş tarafında bulunan yaban armudunun dalına astım. Mezarın sağ tarafında iki rekât nafîle namaz kılmak için Cenâb-ı Allah'ın divanına durdum.

II. Rüya:

a) Kapağı açılan mezardan ruhlar çıkar.

b) Mustafa'ya dolu sunarlar ve senin adın Nihâni¹¹⁷ derler.

c) Bir kadın Mustafa için ağıt yakmaktadır. Mustafa her ne kadar ben ölmedim dese de sesini duyuramaz.¹¹⁸

Namazın birinci rekâtını kılıp, tahiyyata oturduğumda “hayal-i rüyamda” üç dervişin bana doğru gelmekte olduklarını gördüm. Dervişler iyice yaklaşıncı:

“Esselamû aleyküm ey civan!” diye selam verdiklerinde hemen ayak üzere kalkıp selâmlarını aldım ve huzurlarında el bağladım. Dervişlerden yaşlı olanı elindeki yeşil bir evrakı bana doğru uzatarak:

¹¹⁷ Nihan: Frs. Gizli. Bkz. TDK. ‘Nihan’ mad.

¹¹⁸ Günay, **Rüya Motifi**, s.151.

“Oğlum bunu oku” dedi. Alıp yazıya baktım, ancak gözlerim kamaştı zihnim bulandı ve “...bir türlü okuyamadım” dedim. O zaman dervişler bana nazar ettiler. Yaşlı olanı, elindeki yazıya tekrar işaret ederek:

“Şimdi oku bakalım” dedi, bu defa pür dikkat baktım, mim-ha-ra-ba-nun harflerini gördüm; bitıştirdim bir isim çıktı, “Mehrûban.”

Derin hülyalara dalmışım... Derviş omzumdan tutup beni sarsmış.

“Oğlum yüzüme bak!” dediğinde ancak uyanabildim hemen dönüp baktım yüzü ve gözleri nurlu idi. Sağ cebinde ve arka tarafında bir perde vardı, derviş mübarek eliyle perdeyi tutup açtı, bir ay yüzlü peri gördüm... Cemâlini seyretmem ne kadar sürdü bilemem. Kendime geldiğimde dervişlerden birinin elinde testi diğerinde maşrapayı doldurduğu gibi bana uzattı:

“ İç yiğidim bunu, yeri göğü, bütün mükevvenatı yaratan Allah aşkına iç” dedi, maşrapayı aldığım gibi içtim. Tekrar doldurdu ve:“Peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.v) aşkına!” dedi; yine içtim. “İç, bu da karşında duran Afgan beylerinden Emir Han kızı Mehrubanaşkına!” dedi. Onu da içtim. Mehruban’a da,“Allah, peygamber aşkına!” deyip içirdiler. Son kez sundukları bâdeyi ise:

“Âşıkın, Bardız’lı Mustafa Nihânî aşkına!” deyip verdiler. O da içip, benim gibi bir hoş oldu. Sonra dervişyüzünü bizden tarafa çevirerek;

“Size bu dünyada kavuşmak çok güç oldu, gayrı çok güç... Nihâni bizden sana yadigâr ola oğul. Her nerede başın dara düşse; unutmaya, anasın bizi.”Dedi. Merasim bitince dervişler bizi aralarına alarak ilm-ü ledün’den ders okuttular.¹¹⁹

Bu hadise başka bir kaynakta Nihâni’nin kendisinin öldüğünü ve maşukası olan Mehruban/ Mihriban’ın Nihâni’ye ağıt yakmış olmasıyla birlikte geçer.¹²⁰

III. Uyanış:

Bu hadisenin üzerinden yaklaşık 3-4 saat sonra Mustafa’yı aramaya çıkan köy halkı ve dedesi onu yarı ölü denilebilecek kadar baygın halde bulurlar. Köyüne götürülen Mustafa’nın bu hali günlerce sürerken köy halkında onun delirdiğine dair yahut cin çarptığına dair endişeler oluşmuştur. Vahim hâli devam edince son çare olarak

¹¹⁹ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.27-28.

¹²⁰ Mehmet Gökâlp, **Bardızlı Âşık Nihani**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s.2.

Zakim Köyünün müderris ve imamı olan Habib Hoca namında bilge bir kişiye teslim etmekte bulmuşlardır¹²¹.

IV. İlk Deyiş:

Cansız gibi günlerdir yatan Mustafa'nın hâlini inceleyen Habib Hoca aynı gece Mustafa'nın yattığı odada kalıp bu sırrı çözmek istemiştir. Gece yarısı yarı uyanık halde Mustafa'nın sayıkladığını duyan Habib Hoca sözlerine dikkat kesilmiş ve:

“Kırklar meclisinde pir bazârında

Ak eller kınalı bâdeli gördüm”

Beytini işitince, Mustafa'nın âşık Şenlik, Erbâbi, Sümmâni gibi bâdeli bir âşık olabileceğine kanaat getirerek onun bu halinden yalnızca Narmanlı âşık Sümmâni'nin anlayacağını söyleyerek Sümmâni'ye âşık Nihânî sözleriyle mektup göndermiştir. Rivayete göre o ana kadar saz çalmasını, söz dizmesini bilmeyen Mustafa elini kulağına atmış ve irticalen seslendirmiş olduğu sözleri mektuba şöyle kaydolmuştur.

Bana Rahm eylersen üstad-u Şah'ım

Kereminden lütf-i ihsan gözlerim

Kubbe-i sinemde sen şems-i mâhım

Ziya versen mâh-ı taban gözlerim

Sinemde yaptılar gamlardan rafi

Yandı can bedenim mahvoldu safi

Sana derler âşıkların sarrafi

Mücevher satmaya meydan gözlerim

Nihânî'yim düştüm feryad-u zâra

Talihim aksine ikbalim kara

Bana da güç oldu kavuşmak yara

Yevm-i mahşer ulu divan gözlerim¹²²

¹²¹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.23.

¹²² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.21.

Diyerek kendisine bahşedilmiş olan ulvi halleri anlatmak için duyduğu şevk ve bir o kadar da ızdırâbını dile getirmiştir. Kendisine ulaşan mektuptan sonra Nihânî'nin bâdeli âşık olduğunu yazdıklarından anlayan âşık Sümmâni okuma yazması olmadığı için bir başkasına yazdırarak şu şiir ile karşılık verir:

Taze aşk ehlinden geldi bir evrak
Madeninde Güher-kân'ı gösterir
Nur-u Muhabbete olanlar müştâk
Çare yoktur bir nişanı gösterir

Bizden ayrılmazsa bu aslı haki
Bilürem âlemde yakası çâkî
Ervâhın seyr etmiş burcu eflâki
Mir'etinde mâhi taban gösterir

Köhne vü pir oldu zayıf Sümmâni
Devr'i teslim edem sana Nihâni
Âşıkların canda lazım cânanı
Ver diyenler bu bürhânı gösterir¹²³

(Çaki: Yırtık, Ervah: Ruhlar, Mir'et(Mir'at): Ayna, Mahi Taban(mâh-ı tâbân): Parlak ay)¹²⁴

Nihâni ve Sümmâni yaşadıkları dönem itibariyle Rus kuşatması dönemindedirler ve birbirine çok yakın iki köyün görüşmesi bile tehlikelidir. Âşık Sümmâni mektubunda Nihâni ile buluşacağı yeri söyler, görüşme günü geldiğinde ikisi de Türk-Rus sınırını ayıran askeri bir kıslada buluşur. Sümmâni ve orada bulunanlar, Nihâni'nin gerçek bir badeli âşık oluşunu ispat etmesini bekler, Sümmâni sazını eline alır ve Nihâni'ye:

“Oğlum, burası irfan meclisidir.Şimdi ben ilerden gideceğim, sen de sözlerimi birer birer nazire ederek girmiş olduğum kapıdan çıkacaksın, yoksa kabul etmem” diyerek ilk karşılaşma meydana gelmiş olur. Henüz saz çalmayı bilmeyen Nihânî, eline

¹²³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.23.

¹²⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.278, 264, 272.

verilen söğüt çubuğu ile Sümmâni'nin sorularına aynı rikkat ile cevap verir. Tekellüm faslı bitince âşık Sümmâni cemaate dönerek:

“Ey cemaat, gördüğünüz gibi bu çocuk da tıpkı benim gibi ‘erenler’ elinden bade içip bir aşk ateşine giriftar olmuş” bundan sonra Nihânî'ye ustalık etmiş gittiği her yere yanında götürerek mesleğin âdab ve erkânını öğretmiştir.¹²⁵ Nihânî ve Sümmâni'nin ortak yönü ikisinin de badeli âşık olmasıdır, bu özellik birbirlerini daha iyi anlamalarına ve inanmalarına vesile olmuştur. Bazı karşılaşmalarında bahsi geçen rüyaların birebir örtüşmektedir, tek fark Sümmâni'nin rüyada gördüğü kızın isminin “Gülperi” Nihânî'nin ise “Mehruban” olmasıdır.¹²⁶

1.3.2. Sarıkamış Harekâtı ve Köydeki Yaşamı

Âşık Nihâni, 1914 Sarıkamış Harekâtı'nda Ruslara esir düşmüş, köyde yaşadığı bu süre içinde köyde mahsur kalan kadın ve çocukların mağaralarda saklanarak Rusların ve Ermeni çetelerin taciz ve zulmünden korunmalarını sağlamıştır.¹²⁷ 1912 yılı ve öncesindeki tarihlerde Rus ordusu içerisindeki Kazan Türkü olan ajanlara istihbarat sağlamış Kazan Türkü komutanların Osmanlı lehine yürüttüğü gizli mücadelesine yardımcı olmuştur.¹²⁸

Âşıklığı tescillenmiş olan Nihânî, birçok yeri gezmiş, Erzurum, Kars, Ardahan, Iğdır, Artvin, Ağrı, Van, Bitlis, Siirt, Bingöl, Elazığ, Erzincan, Gümüşhane, Bayburt, Sivas, Ankara, Batum, Ahıska, Ahılkelek¹²⁹, Kotur¹³⁰, Nahçıvan, Dağıstan, Hoy, Şiraz taraflarına gitmiş, buralarda âşıklarla meydan etmiştir.¹³¹

Âşık Nihâni'nin Ankara'ya gidişi, onun hayatında önemli bir yer tutmaktadır. 1944'de oğlu Abdülmecit ile Ankara'ya gider, orada birçok şair ve yazarla tanışır. Ankara Halkevi'nde, Musiki Cemiyeti'nde programlara katılarak kısa süre içinde Ankara halkının beğenisini kazanır. Nihâni, daha önce Sarıkamış'ta tanıştığı Behçet

¹²⁵ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.49.

¹²⁶ Cengiz Gündoğdu, **Âşık Sümmâni'de Aşkın Metafizigi, TASAVVUF: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 18, Yıl: 8 (2007), s.124.

¹²⁷ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.51.

¹²⁸ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.53.

¹²⁹ Ahılkelek (Osmanlıca: إكلخالخ / إكلخالخ; Ahalkalak), tam adı Ahalkalak livası ya da Ahalkalak sancağı, Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyılda Gürcülerden ele geçirdiği topraklarda kurduğu Çıldır Eyaleti'nin livalarından biridir.

¹³⁰ Kotur bahşı (*Farsça*: بخش قطور), İran'ın Batı Azerbaycan Eyaleti'nde bulunan Hoy şehristanı'nın 4 bahşından birisidir.

¹³¹ Gedik, **Bardızlı Âşık Nihani, Hayatı-Sanatı-Şiirleri**, Erzurum, 2016, s.30.

Kemal Çağlar ile bir görüşmesinde: “Ankara’ya gelirsen eserini bastırırım” şeklinde söz alır, Ankara’ya gidince Bahçet Kemal ile görüşür, o da kendisini Ankara Musiki Cemiyetinde öğretmenlik yapmakta olan Ferruh Arsunar ile tanıştırır. Arsunar, Abdülmecit’in el yazısı ile yazılmış şiirlerin olduğu defteri inceler ve bunları mutlaka yayınlayacağını söyler.¹³²

Ankara’dan ayrılmadan önce radyo evine gidip 1333-1334 numaralı plaklara “Turnalar” ve hicran makâmında “Pinhanda kal dostum çıkma ayana” adlı eseri okur. Eserler uzun süre Ankara Radyosu’ndan halk tarafından beğenilerek dinlenir. Bilinmeyen bir nedenle bu eserler daha sonra kaybolur.¹³³ Bir süre sonra köyüne geri dönen Nihâni, aylar geçmesine rağmen eserinden müspet ya da menfi bir haber alamaz yıllar sonra Arsunar, bu şiirlerin sayısının kitap için yeterli olmadığını belirten bir mektup gönderir. Şiirlerinin akıbetinden endişe duyan Nihâni ise defterini istese de bir cevap alamaz.¹³⁴

Nihani’nin “Gözlerin” adlı şiirini TRT saz sanatçısı Orhan Dağlı, Ferruh Arsunar’dan derlemiştir. Bu eserin bazı dörtlükleri daha sonra Erzincanlı Hafız Şerif ile Ankara Radyosu sanatçılarından Aliye Akkılıç taş plağa okumuştur. Erzurum âşıklarından Nuri Çırağı, Nihâni’nin Türk Ordusu için yazmış olduğu Vurun Aslanlarım Allah Aşkına adlı eserini okumuş, Zeki Müren ise “Keklik Gibi Kanadımı Süzmedim” adlı eseri TRT repertuarına kazandırmıştır.¹³⁵

Âşık Nihâni’nin İstanbul’a gidiş sebebi gözlerinde oluşan görme sorununu tedavi ettirmek ve çocuklarını görmektir. İstanbul’a geldiğinde eşi Perişan Hanım vefat etmiştir. Kalan ömrünü İstanbul’da geçiren Nihâni, İstanbul’un câmi, türbe gibi yerlerini ziyaret etmiş, kendisini tanıyan birçok akraba ve sanat ehli kimseler ile görüşmüştür. Vefatına yakın tarihte zatürreye yakalanan âşık Nihâni hastalığına yenik düşmüş, 12 Mart 1967’de vefat etmiştir. Karacaahmet Kabristan’ında medfundur.¹³⁶

¹³² Gedik, **Bardızlı Âşık Nihani**, s.30.

¹³³ Gedik, **Bardızlı Âşık Nihani**, s.30.

¹³⁴ Gedik, **Bardızlı Âşık Nihani**, s.31.

¹³⁵ Gedik, **Bardızlı Âşık Nihâni**, s.31.

¹³⁶ Samet Adıgüzel, **Erzurum’un Yüzleri Âşık Nihâni**, Erzurum, 2015, s.7.

1.4. Edebi Kişiliği ve Âşıklık Hayatı

Yaşamı boyunca birçok diyar gezen ve dönemin meşhur âşıkları ile karşılaşan Nihâni, bu serüvenine beraber Anadolu'yu gezdiği ustası Sümmâni ile başlamıştır. Bir müddet sonra Sümmâni'den izin alarak Anadolu'yu yalnız dolaşmıştır, bu dönemde birçok âşıkla tanışmış, atışmalar yapmış ve çoğundan galip çıkmıştır. Sümmâni, Karabağlı Sedâyi, İranlı Ceyran, Kağızmanlı Hıfzi, Cemâl Hoca, Müdâmi, Behçet Kemal, Huzûri, İzhâri, Zuhûri, Efkarî, Şavşatlı Deryâmi, Artvinli Elfâzi ve Reyhâni gibi birçok âşık ile atışmıştır.¹³⁷ Böylece ünü bütün Anadolu'ya yayılan Nihâni, Doğu Anadolu, İç Anadolu, Batum ve Nahcivan bölgesinin tanınan âşıkları arasına girmiştir.¹³⁸

Şiirlerinde ilahi aşk, beşeri aşk, tabiat sevgisi, vatan sevgisi gibi konuları işleyen Nihani'nin sanatında aşk, gurbet, esaret, savaş ve ayrılık gibi bizzat yaşadığı olayların tesiri görülmektedir. Ailesi ve onu tanıyanların anlattıkları ve hayatına dair kaleme alınmış kaynaklara baktığımızda, Nihani'yi mütevazı, rikkat sahibi, dervişmeşreb bir sanatçı olarak görebiliriz.¹³⁹

Eserlerinde vezne önem vermesi, duygu ve hayal inceliği bakımından âşık geleneğinden beklenen söz sanatlarının çoğuna hâkim oluşuile Âşık Şenlik ve Sümmâni'den geri kalmamış, bilakis yer yer üstünlük sağladığı gözlemlenmiştir.¹⁴⁰ Âşık edebiyatında yer alan Sümmâni ağzı adlı bir tarz olan ezgi ve makam farkı, Sümmâni'den sonra sayılı bazı âşıklara tevârüs etmiştir. Sümmâni'nin torunları Hüseyin Sümmânioğlu ve Nusret Torûni, Mevlüt İhsâni gibi âşıkların arasında Âşık Nihânide mevcuttur.¹⁴¹ Âşık geleneği anlayışıyla daha ziyade Mevlüt İhsâni, Posoflu Âşık Zülâlî'nin etkisinde kalmıştır.¹⁴² Dili sâde olan âşığın şiirlerinde Osmanlıca-Farsça-Arapça kelimelere rastlansa da aşırı bir süslemeden uzak durması halkın bu şiirleri anlayabilmesini sağlamıştır. Şiirlerindeki bu sadelik ve ağırbaşlılık koşmalarında da vardır. Koşmaları, üslup, eda, şekil ve lirizm bakımından akıcıdır.¹⁴³

¹³⁷ Gedik, **Bardızlı Âşık Nihani**, s.43.

¹³⁸ Adıgüzel, **Erzurum'un Yüzleri Âşık Nihani**, s.6.

¹³⁹ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.126.

¹⁴⁰ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.126.

¹⁴¹ Abdulakadir Erkal, **Âşık Sümmâni Divanı**, Erzurum, 2011, s.26.

¹⁴² M.Zeki Kurnuç, **Erzurum ve Türk Musikisi**, Erzurum, Güneş Vakfı Yay. 2005, s.93.

¹⁴³ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.127.

Yaptığımız incelemede koşmalarında başlıca şu konuları işlediği görülmektedir:

- a) Güzelleme türü: Nihâni maşukasından ve muhabbet duyduğu İslam ehlinde bahseder.
- b) Sevgiliden şikâyet: Nihâni, nadir de olsa Mehruban'dan şikâyet eder.
- c) Hayattan ve talihinden yakınma: Nihâni hayatı boyunca yaşadığı ayrılıklar, hastalıklar ve ızdıraplardan yakınır.
- d) Ahlâki ve didaktik manzumeleri: İyilik, doğruluk, mertlik, İrfan, adalet gibi toplum ve fert için önemli olan hasletlerden bahseder, tembihlerde bulunur.
- e) Tabiat sevgisi ve gurbet acısı: Nihâni Tabiata tefekkür ile bakışı ve vatan topraklarına olan düşkünlüğünü anlatır.
- f) Olaylardan ilham alarak söyledikleri: Nihâni, yaşadığı, gördüğü bazı ibretlik hadiseler veya toplumsal hadiseleri yorumlamıştır.¹⁴⁴

1.4.1. Şiirlerinin Bir Araya Toplanması

Âşık Nihâni'nin hayatı ve eserleri hakkındaki ilk kaynak, Behçet Kemal Çağlar'ın 1952 yılındaki *Türk Folklor Araştırmaları Dergisinde* Bardızlı Nihani adıyla yer verdiği makaledir. Daha sonra Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Halk Edebiyatı Dizisinde 1988 yılında Mehmet GÖKALP tarafından hazırlanan *Bardızlı Âşık Nihani* adlı kaynaktır. Daha sonra genişletilmiş içeriği ve büyük ölçüde Âşık Nihani'nin hayatına dair bilgilerle genişletilmiş halde, Torunu Zekeriya Gedik tarafından hazırlanmış olan *Âşık Nihâni Divanı* 1995 yılında 'Divan' olarak basılmış ilk kaynaktır. Daha sonra Atatürk Üniversitesinin Yürüttüğü Erzurum'un yüzleri serisi içinde çıkan Sedat Adıgüzel'in hazırladığı *Âşık Nihâni* (2015) ve yine Atatürk üniversitesi desteği ile çıkan, Zekeriya Gedik'in Bardızlı Âşık Nihâni hayatı sanatı Şiirleri adlı kitaplar bu ilk kaynağın sadeleştirilmiş hali olarak telif edilmiştir.

Zekeriya Gedik, Hem Âşık hakkındaki efsanevi söylemlere mani olmak hem de hatırasını doğru bilgiler ile daimi kılmak üzere bu kitabı hazırlamıştır. 1995'te ilk baskısı yapılan kitap Âşık Nihâni'nin ailesi ve sevenlerince başucu kitabı olarak muhafaza edilmektedir. Eldeki kaynağın yalnızca bir kitaptan ibaret olmasının sebebi dönemin teknolojik şartlarının kayıt ve arşiv için yeterli olmayışındır. Ses kaydı

¹⁴⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.128-129.

kamera gibi gereçlerin bulunmayışı okuma yazma bilenlerin ve hafızası güçlü olanların ortak katkılarıyla eserlerin muhafaza edilmesini sağlamıştır.

Bu manevi mirasın kaybolmaması için en fazla çaba gösteren isimlerden olan Zekeriya Gedik, dedesi hakkındaki bu bilgilere ortaokul lise yıllarından alâkalı olduğunu ve her fırsatta babası Mürsel Gedik başta olmak üzere yakın akrabalarından bilgi topladığını söylemektedir¹⁴⁵. Âşık Nihâni'nin çok sayıda şiirinin olduğu asıl kaynağın 1944'te Ankara'da kaybolan defteri olduğunu söyleyen Zekeriya Gedik, Nihani'nin oğulları Mürsel ve Şerif Gedik'in hafızalarından yararlanarak bu kitabı hazırlayabildiğini anlatır. Yine bu kitapta yer alan şiirlerin derlenmesinde, Osmanlıca metinlerin incelenmesinde şair Köksal Cengiz bey ve edebiyat araştırmacısı Prof. Dr. Kemal Yavuz Beyin katkıları olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁶

1.4.2. Tasavvufi İntisabı

Âşık Nihâni'nin tasavvufa olan temayülülk olarak babasından etkilenmesiyle başlamıştır, bu durumdan kendisi şöyle bahsetmektedir: “Babam o zamanlar bölgemizde yaygın olan Rufâî tarikatı şeyhlerinden Sanamer'li Hacı Ahmet Baba'dan ders almıştı. Nefsini öldürmek için sık sık zikir halkalarına katılırdı, onların bu hareketleri ı ışık misali benim de ruhumda aks etti.”¹⁴⁷ Kendisinin intisabı hakkındaki bilgi, şöyledir:

“Nihani alevi veya Kızılbaş değildi, Hanefî mezhebındendi, ve sağılıında müşahade ettiğimize göre tarikat ehliydi. Nakşibendi tarikatının Kadiri kolları Erzurum ve Kars havalisinde hayli yaygındı. Erzurum'un Alvar köyünde Şeyh Mehmed Efendi (Muhammed Lütfi Efe), Horasan ilçesinin Kuşburnu köyünde eski adıyla Sanamer'de Şeyh Yusuf Baba, Keçesor Köyünde Kamil Baba, Kadiri Tarikatına bağlıydılar. Nihani'nin doğup yaşadığı Bardız bucağının Göreşken köyü de atla bir günlük mesafedeydi ve o da Kadiriliğe gönül vermiş, sessiz ibadetiyle mütevekkil yaşayışıyla pek dikkati çekmemişti.”¹⁴⁸

Âşık Nihâni'nin bizzat yöredeki tarikat şeyhleri ile görüşmesi veya zikir meclislerine katılması hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat birçok aile bireyinin

¹⁴⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.10.

¹⁴⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.9-13.

¹⁴⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.15.

¹⁴⁸ Mehmet Gökalp, *Bardızlı Âşık Nihani*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 93 Halk Edebiyatı Dizisi:13, 1988, s.9-10.

kaynaklık ettiği bilgiler onun hem Kâdiri hem de Rufâi tarikatlarından feyz almış olduğu yönündedir.¹⁴⁹

Nihâni'nin ikinci kaynağı ise ustası âşık Sümmâni olarak gösterilebilir. Asıl adı Hüseyin olan Sümmâni, Erzurum'un Samikale Köyü'nde 1862 yılında doğmuştur. Henüz on iki yaşındayken bâde(pir dolusu) içerek¹⁵⁰ âşıklar zümresine dâhil olmuştur.¹⁵¹ Ustası Erzurum'lu Erbâbi¹⁵² olan Sümmâni'nin şiirlerinden Rufâi şeyhi Sanamerli Hacı Ahmet Baba'ya intisap ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵³ Sümmâni Nihâni'nin bâdeli halini çözen ve ondaki cevheri fark eden biri olarak Nihâni'nin hem kâşifi hem ustasıdır denilebilir. Tasavvufi anlamda beslendiği kaynak Sümmâni'nin sözlü sanatına tesir etmiş oradan da Âşık Nihâni'nin kendisinden alacağı ilk dersler ve gözlemleri olan bir ekole dönüşmüştür. Erzurum yöresi ve civarında bazı âşıklara 'baba' denilmesindeki sebep onların dervişlik hallerine halkın şahid olması ve sözlü kültür ile bu şekilde gelmesidir. Bu konuda Sarıkamış, Bardız bucağı ve köylerinde yapmış olduğumuz gözlemde halkın elli yaş ve üzerinin Âşık Sümmâni ve Âşık Nihâni'den bahsederken saygıyla, Sümmâni Baba, veya Nihâni Baba diye bahsettiklerini gözlemlenmiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Gedik, **Âşık Nihâni Divanı**, s.126.

¹⁵⁰ Ahmet Kabaklı, **Âşık Edebiyatı**, Türk Edebiyatı Vakfı, s.149.

¹⁵¹ Erkal, **Âşık Sümmâni Divanı**, s.23-24.

¹⁵² Erkal, **Âşık Sümmâni Divanı** s.23.

¹⁵³ Özarslan, **Erzurum Âşıklık Geleneği**, s.74.

¹⁵⁴ Kaynak Kişiler: Salim Şenocak,(Sarıkamış) Halim Gedik (Göreşken)

II. BÖLÜM

ÂŞIK NİHANİ’NİNESERLERİNDE DİNİ-TASAVVUFİ KAVRAM VE DÜŞÜNCELER

Âşık Nihâni’nin şiirlerinden bahsedilirken yalnızca yazılı olan şiirlerini değil daha sonra kayıtlardan ortaya çıkarılan, diğer âşıklar ile yapmış olduğu atışmalar ve koşmalar da kastedilmiştir. Bu nedenle bestelenmiş olan eserlerini de şiirleriyle birlikte incelemiştir.

Şiirlerinde vatan, gurbet, savaş, esaret gibi konuları sıkça işleyen âşık Nihani’nin bir diğer yanı güçlü bir tasavvuf edebiyatı sergilemektedir. Zühd, takva, tevekkül, teslimiyet gibi konuların da sıklıkla işlendiği, her insanın kulluk vazifelerinin tekrarlı halde tembih edildiği, tarikat ve mürşidin gerekliliğini anlattığı şiirleri diğer konulardan ziyadedir. Âşık, yaşantısı itibariyle de ruhen ve fikren sûfi tavrını ölene kadar devam ettirmiştir. İstanbul’a taşındıktan sonraki hayatında evinde yaşadığı müddetçe yanına gelip giden akrabaları ve torunlarının sıklıkla şahit olduğu olaylar tefekkür edildiğinde, onun manevi âlem ile irtibatının süreklilik içinde olduğu görülür. Bu durumu divan’ında Zekeriya Gedik şöyle anlatır:

“Derviş Nihani halvete başladığında, ziyaretine kayıp erenler, oğuzlar dağında bade veren pirleri, Afgan’dan Mehruban Sultan ve Nihayet I. Dünya Savaşında eliyle toprağa verdiği şehitler gelirdi. Nihani Baba, bu manevi misafirleriyle konuşup dertleşirdi, onlara hizmet etmek isterdi. Biz yalnız dervişin konuşmalarını dinlerdik. Ne gelen misafirleri görür, ne de onların seslerini duyardık. Derviş bu ruh hali içinde bulunduğu zaman aile büyüklerimiz zorunlu bir durum olmadıkça bizi bu aziz insanın odasına bizi pek yaklaştırmazlardı. Dervişteki bu hal 1967 yılı 11 Mart’a kadar devam etti.”¹

Yine akrabaları ve çocuklarının aktardığı bilgilere göre önce Rufai sonra Kadiri tarikatlarına girmiş ve her iki koldan da feyz almış olan aşığın ev hâli daima Kur’an okumak, vird çekmek ve namaz kılmakla geçmiştir. Onun şiirlerinde dikkatli incelenmesi gereken konu aşktır. Çünkü Nihâni, mecâzi aşktan hakiki aşka yönelmiş olduğunun işaretlerini şiirlerinde sıkça kullanmıştır. Bu anlamda Nihâni kendisini

¹ Gedik, *Aşık Nihani Divanı*, s.116-117.

Leyla'sını arayan Mecnun'a benzetmektedir. İnsan ve kâinat sevgisini Allah merkezli bir sevgi olarak tarif etmiş, etrafındakilerin tabiri ile Yunus'ca düşünüp Yunus'ca sevmiştir.²

Biçimsel olarak şiirlerinin çoğu 11 heceli ve 6+5 duraklıdır. Kafiyeleşme çoğunlukla tam kafiyeleşme, bazı şiirleri zengin kafiyeleşme, tunç kafiyeleşme ve hatta cinaslı kafiyeleşme vardır. Biçimsel anlamda vezne ve kafiyeleşme hâkim olan âşık, Arapça, farsça kelimelere de iyi ölçüde vakıf olup, yaşadığı dönemin hâkim dil kültüründe yerinde kullanmıştır. Dili bakımından Divan şiirine de yakınlığı olan şiirlerini incelerken hem dini-itikâdi hem de tasavvufi-ahlaki öğeleri iki farklı kavram çerçevesinde tasnif etme gereği hissettik.

2.1. Dini- İtikâdi Kavramlar

2.1.1. Allah Sevgisi ve İlahi Aşk

Âşık tarzı Halk edebiyatında karşımıza sıkça çıkan konular, aşk ve muhabbet üzere olmaktadır ki eğer tasavvufi bir gelenekten beslenmişse bu daha çok Allah aşkı olarak görülmektedir. Şairler Allah sevgisini anlatırken ona karşı tazim sözleri, sığınma isteği, övgü gibi söylemleri kullanırlar. Aşk yolunu kendisine yol edinen Nihani'ye göre insan, fâni ve ebedi sıfatları birlikte yaşayan yüce bir varlıktır. Akıl sahipleri için gerekli olan şey, dünya yaşamına ait bu geçici, arzu ve istekleri bırakıp, kalıcı olanlara yapışmaktır.³ Mânevi âlemde bâde içerek aşk duygusuna bürünen Nihânî, ilk ve ikinci bâdeyi Allah ve Peygamber (s.a.v.) aşkına içmiştir, içinde bulunduğu ilahi aşk ve vecd halini divanında yer alan şu şiiriyle anlatmaktadır:

Ben almışam bu badenin tadını
Duymayan kalmadı bu feryadımı
Ahmet, Mehmed, Muhammed'in adını
Yaralara merhem sürer gezerim⁴

² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.127.

³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.118

⁴ Gökalp, *Bardızlı Âşık Nihani*, s.33.

Bihaberler derd-i dilden gelmesin bu meclise
Geçmeyenler kıyl-u kalden gelmesin bu meclise
Biz elest bezminin şarabın nuş eden âşıklarız
Ar edenler tan edenler gelmesin bu meclise

Ateş-i aşk ile cümle varlığın yakmışlarız
Komayan varlığın elden gelmesin bu meclise
Aşına-i aşk olanlar dolansın gelsin beri
Kim haber bilmez o ilden gelmesin bu meclise⁵

Âşık, şiirlerinde muhabbetullahı işlerken daha ziyade iltica ve yakarış ile işlemiştir. Allah lafzını yalın haliyle kullanmanın yanında “Settâr, İsmi Binbir, Mevla, Hakk, kadir-i Mutlak, Rahman, Cenâb-ı Kibriyâ, Sahib-i Sırrı Hüda” gibi isim ve sıfatlarıyla da kullanmıştır. Âşığın zikir ve sabır konusundaki kararlılığı ve sürekliliği şiirine de yansımıştır. Öyle ki bir beytinde “Kırk üç yıldır bu sevdaya düşeli Ya Allah Ya Settar der gezerim” derken âşıklık hayatı boyunca bu zikri dilinden düşürmediğini ifade etmiştir. Şair’in, İslam ordusu için ettiği bir duada, arz-ı hal ederken gözettiği sıralaması dahi dikkate şayandır. Şair ilk mısralarda evvela kendi acziyetini dile getirir, daha sonra her iki cihanın ve tüm mevcudatın sahibi olan Allah’ı tesbih eder. Ardından niyazını dile getirir.

Münacâat

Benim neyim var âlemde ceset içre cân sendedir
Cümle mevcudâtın cemi mevcûd-i yeksan sendedir
Yedi tamu sekiz cennet huri ve gılman sendedir
Yedi zemin yedi sema, arş ile Rahman sendedir

Gece gündüz zikretmeli Cenâb-ı nur kudreti
Her matluba yetiştirsin ya Rabbim bu cemiyeti,

⁵ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.149-150.

Leyl-i nehar zikrederim Cenâb-ı nur u kudreti
Tahtında berkarar eyle ya Rabbim bu cemiyeti
Askeri leşkeri, ordu, saniyen İslam milleti
İsm-i âzam hürmetine kabul kıl bu münacatı⁶
(saniyen: ikinci, leşker: ordu)⁷
...

Bülbül oldum dost bağına
Gülüm Allah diyer gider
Düşmüşüz aşk ocağına
Gönlüm Allah diyer gider

Hu derimah figânımda
Didârı arzumânımda
Leyl-ü nehar dehânımda
Dilim Allah diyer gider
(didar: çehre, dehan: ağız)⁸
...

Bu kıtada aşığın şiir kabiliyetinin ardındaki kaynağı görmekteyiz, şair üç dervişten bahseder ve yazdıklarının kaynağını bu üç derviş olarak gösterir.

Kırk üç yıldır bu sevdaya düşeli
Ya Allah, ya Settar diye gezerim
Üç derviş ma'nada gördüm neşeli
Onlar her ne derse yazam gezerim⁹
...
Sorulmaz hikmetin ey gani Yezdan
Devasız şifada bu nasıl çıban
Bin cerrah yığılsa bilmez bir derman
O ki yâre senin, çare kimindir

⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.138.

⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.270.

⁸ Günay, *Türkiyede Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, s198-199.

⁹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.178.

Tığ-i müjgan yanar bağrım da bir ok
Sorulmaz Mevla'nın sırr hikmeti çok
Senden başka yalvaracak yârim yok
Kapındaki bu biçare kimindir

Derunumda var arzuman demesen
Mahv olur yaranın hanin demesen
Kapında Nihan'a benim demesen
Boynu buruk bu biçare kimindir ¹⁰

...

Var mıdır bizi aldatan acap fani fena gibi
Gelen gider giden gelmez görürsün sen rüya gibi
Deseler günahkâr kimdir de yok 'Nihan Geda gibi'
Kişiye yâr olan yoktur Cenâb-ı Kibriya gibi ¹¹

(Geda: Köle) ¹²

2.1.2. Peygamber Sevgisi

İslam dini hem şer'i hem tasavvufî anlamda Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmanın ve ona koşulsuz itaat etmenin önemini sıkça vurgulamaktadır. Kur'an'da "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir."¹³ Ayeti tüm müminlere peygambere sevgi ve bağlılığın Allah'a itaatın bir gereği olduğu mesajını vermektedir. Âşık, şiirlerinde Hz. Peygambere duyduğu sevgi ve muhabbete şöyle yer vermiştir:

¹⁰ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.119.

¹¹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.244.

¹² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.274.

¹³ Bkz. Al-i İmran: 31.

İbtida olmuşum âşık haline bu güzelin
Muhabbetten halk olan cemaline bu güzelin
Sevdiğinden gani Mevlâm kendine yâr eylemiş
Şeker-i sukkâr ezilmiş diline bu güzelin

Onun için halk eylemiş onsekizbin âlemi
Hüccet ü bürhân verilmiş eline bu güzelin

Anın için didelerim döküyor kan, yaş, nemi
Âlemin verir muradın ya benim vermeye mi
Anın yüzünü görenler lâ görmez cehennemi
Nübüvvet mührü basılmış dalına bu güzelin

Kul Nihani sevda çeker, kimse bilmez nasıldır
Yoktur çaresi bulunmaz âlemin ednasıdır
Yüz yirmi dört bin güzelden hepsinin âlâsıdır
Cümle canlar kurban olsun yoluna bu güzelin¹⁴

(Bürhan: Arapçada “berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak; delil getirmek” anlamındaki “b-r-h” kökünden türeniş olup, doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zaruri bilgi getiren kesin delil, Kur’an’daki karşılığı ile “hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delil (Bakara:2/111)”¹⁵

...

Vesf edem Resulullah’ı
Derin dinleye cemaat
Anı seven sever Allah’ı
Tarife var mıdır hacet¹⁶

3.2.3. Dört Halife ve İslam Büyüklerine olan Sevgisi

¹⁴ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.195.

¹⁵ Yavuz. Y.Ş. (1992) “Burhan” İslam Ansiklopedisi, (6: 429) İstanbul, TDV yay.

¹⁶ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.228.

Hız. Ebubekir, Hız. Ömer, Hız. Osman ve Hız. Ali İslam tarihinin halifeleri ve tarihte birçok vasıflarıyla İslam a hizmet etmiş önemli şahsiyetlerdir. İslam edebiyatında çokça işlenen konulardan biri bu dört büyük halife olup dört yar/sevgili ya da dörtseçkin dost anlamına gelen farsça ve Osmanlıca kökenli çar-ı yâr veya çar yar-ı Güzin¹⁷ tamlaması ile kullanılmıştır.

Tarikatta çar-ı yârı sevmeyen
Şehr-i yârı dost Haydar'ı sevmeyen
Feth-i bab'da dost Haydar'ı sevmeyen
Gafil gider adil şâhı tanımaz

Haydar, Hız. Ali (r.a)'nin lâkabıdır. Feth-i bab'dan kastedilen ise İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Hayber'in fethidir. Hayber'de ağır bir demir kapıyı kalkan olarak kullandığı ve bu seferin zaferle sonuçlanarak Yahudilere galebe çalınmasında büyük payı olduğu¹⁸ hadisesine işaret edilmiştir. Hayber fethi (M.629) İslam edebiyatında Hız. Ali'nin kuvveti ile taçlandırılarak anlatılır. Bu cesareten ötürü Aslan anlamındaki 'Haydar' ve döne döne savaşılan anlamındaki 'Kerrâr' kelimesi ile sıklıkla birlikte kullanılır. Yine yazılı kaynaklarda yer edinen bir rivayete göre Hayber Fethi sırasında Hız Ali'nin annesi Fatıma bint Esed oğlu için övgü anlamında Haydar demiştir.¹⁹

...

Ebubekir, Ömer, Osman
Çar yanında durur her an
Damadı mürtezâ merdân
Ehibbası Muhammed'in²⁰

Mürteza (razı edilmiş, Allah'ın rızasını almış) ve Merdan (şah'ı Merdan: erlerin padişahı) her iki sıfat da Hız. Ali için kullanılmış iki lakaptır.²¹ Daha çok Alevi

¹⁷ Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, OTTO yay. 2014, s.110.

¹⁸ Fıglalı. E. R. (1989) "Ali" İslam Ansiklopedisi (2: 372) İstanbul, TDV yay.

¹⁹ Müellif: DİA, (1998), "Haydar" İslam Ansiklopedisi, (17: 24) İstanbul, TDV yay.

²⁰ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.189.

²¹ Abdülbaki Gölpinarlı, **Alevi-Bektaşî Nefesleri**, İnkılap yay, İstanbul, s.393.

Bektaşî edebiyatında kullanılmaktadır. Şair yalnızca dört halife değil ehl-i beyte de şiirlerinde anmıştır. Hz. Peygamber'in kızı Fatıma'ya gösterdiği ihtimam ve ehline duyduğu şefkat duygusunu işlemiştir.

...

Ya Fatıma elin ver deyu
Derunum olsun mutmain
Torunu Hasan, Hüseyin
Can pâresi Muhammed'in ²²

...

Medine'de yatan Habib-i muhtar
Çar –yâr-ı güzîn yekun beraber
Onbir evlâdıyla damadı Haydar
Zülfikâr elinde tutanımız var ²³

...

İbtida olmuşum âşık ol Huda'dır sevdiğim
Hem onun yâri Muhammed Mustafa'dır sevdiğim
Dost Ebubekir, Ömer, Osman, Aliyyu'l haydar'ı
Ali ashab-ı Rasul'ü bâ-sefadır sevdiğim ²⁴

2.1.3. Kuran'da Adı Geçen Peygamberlere Tazim

*“Ey iman edenler, Allah'a, elçisine, elçisine indirdiği kitaba ve bundan önce indirdiği kitaba iman edin.”*²⁵ Ayeti gereğince müminler tüm peygamberlere iman etmekle mükelleftir. Aşığın şiirlerinde bilhassa ulu'l azim peygamberlerinin kıssa ve vasıflarını anlatması vermek istediği mesajların kuvvetine dair ipucu vermektedir. Hz. İbrahim misali teslimiyete, Hz. Musa misali ilk andaki imana, adaletli saltanatı ile Hz. Süleyman'a, ilk peygamber olan Hz. Âdem'infaziletine işaret etmekte sevgi ve hürmeti işlemektedir.

²² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.190.

²³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.221.

²⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.184.

²⁵ Bkz:Nisa:136.

Bunca nebi geldi gitti bilen kim tadâdını
Her biri bir rütbe alub Nuh'a yüzdürdü gemi
Şevk ile doğdu İsmail çünkü Hacer anadan
Tabanını vurdu yere izhar etti zemzemi

Davet etti yaradanım Musa'yı Tur Dağına
Ne sordu ne söyledi anda binbir kelamı
Nihan'ın boynu buruktur didarın cilasına
Ta ezel ruhlar cem'inde verdim ikrâr'ın senin²⁶
(Tadat: sayıp dökme, sayım)²⁷

...
Bindik İbrahim beline
İndik Arafat iline
İsmail olduk yoluna
Cânân'a kurban canımız²⁸
...
Yüzyirmidörtbin nebi'ye server
Beni sermest eden lebleri Kevser
İhlâsına sebat eden bir rencber
Hileli tohumu hozana koymaz²⁹
(hozan: tarla/ekin)³⁰

...
Bir cüzi ilimden hisse kapanlar
İlimdeki bahr ummanı beğenmez
Üç beş çiçek derip merhem yapanlar
Lokman gibi bir hekimi beğenmez

Lokman hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır, Kur'an da adı geçen Lokman/Lukman peygamber olup kendisine farklı ilimler verildiği için Lokmanu'l

²⁶ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.189.

²⁷ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.270.

²⁸ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.234.

²⁹ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.235.

³⁰ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.269.

Hâkim olarak geçmektedir.³¹ Bir diğer rivayet Arap ve Türk edebiyatındaki Lokman olup Hâkim-filozof, hekim vasıflarıyla anılan Lokman'dır.³² Şairin hekimliği ile andığı kişinin şu durumda her iki 'Lokman' anlamda olduğu düşünülebilir.

Eylerin işini görüp tutuşan
Asılsıza meyl eyleyip konuşan
Aslı hizan teze vara yetişen
Adalette Süleyman'ı beğenmez³³

(Hizan: düşe kalka idare eden fakir, düşkün)³⁴

...

Âdem safiyullah atamızdır evvela
Nesli pâkinden gelen hep enbiyadır sevdiğim
Kıl müyesser cümlemize görmeye cemalini
Bin bir ismin sahibi sırr-ı Huda'dır sevdiğim³⁵

2.1.4. İbadetler

Sağlığında, Âşık Nihani'yi geceleri sabaha kadar bir seccade üstünde, vecd içinde gören bir komşusu, onu “geceleri uyumaz, post üstünde zikir ederek sabahı bulurdu” diye anlatmıştır.³⁶ Şair ibadetlerin kişinin nefis terbiyesi için yegâne usul olduğunu ima eden şiirler kaleme almıştır. İzahatı açık ve net ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, kendisi bir tarikat müntesibi olarak bilhassa gece ibadetlerine önem vermekle birlikte nasihatlerinde de herkese gece ibadetini ve neler yapılması gereğini tembih etmektedir. Nitekim âşıklar dini –tasavvufi konuları içeren şiirlerde anlatmak istediklerini halkın anlayabileceği dil ve örneklerle anlatırlar.³⁷ Namaz kılmak, Yasin suresini okumak gibi ibadetlerin kişiyi gamdan ve kederden kurtaracağını anlatmış ve her ibadetin dünya hayatında da görülebilir bir mükâfata dönüşebileceğini anlatmıştır.

³¹ Harman.Ö.F. (2003) “Lokman” İslam Ansiklopedisi, (27: 275) Ankara, TDV yay.

³² Uzun. M.İ. (2003) “Lokman” İslam Ansiklopedisi, (27: 276) Ankara, TDV yay.

³³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.237.

³⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.269.

³⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.184.

³⁶ Gökalp, *Bardızlı Âşık Nihani*, Ankara, s.9.

³⁷ Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, s.216.

Seherde şâdân olursun
Her derde derman bulursun
Hakk ile yaran olursun
Oku Kur'an seher vakti³⁸

...

Nihani ne gibi duydun bu zari
Titredi vücudun her bir civarı
Sure-i Yasin i tam oku bari
Tebdil gör böyle bir güman ile gel³⁹

...

Kazanmak istersen Hakk rızasını
Abdest al divanda dur geceleri
Geçenler ruhuna oku Yasin'i
Çıkar mükâfatın gör gecelerde

Kurtarmak istersen matemden gamdan
Ayrılma zikr ile devran u demden
Yetişir bir feyiz Gavs-ı azamdan
Huzurunda boyun bur gecelerde

Nihani gel yakıl aşk ateşine
Sakın varma ham hayalin peşine
Islah teberini nefsin başına
Hemen esirgeme vur gecelerde⁴⁰

Dörtlükte geçen Gavs-ı azam daha evvel incelemiş olduğumuz kutuptur. Bir topluluğun yöneticisi, tasavvufta veliler zümresinin başkanı anlamında kullanılmıştır

Ayıklar bilmeli bu itikatı
Bay olan terk etti haccı, zekâtı
Yalnız işlerler bir salâvatı
Ona doğru bir dikkat kalmadı⁴¹

³⁸ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.167.

³⁹ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.173.

⁴⁰ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.118

...

Hazreti Mevla'ya etmeli niyaz
İkrarım ikrardır etmem itiraz
Mümin miracıdır beş vakit namaz
Var mı bundan büyük ziyaret bize⁴²

2.1.5. Kadere Rıza ve Teslimiyet

Âşık, vatanından uzak kalmanın, savaş ve esaretin dört yanını çevrelediği hayatında isyan etmemiş bilakis kendi imtihanının sırrına vakıf olduğunu birçok mısrasında dile getirmiştir. Onun için her şeyin üstesinden gelmenin yolu sabır ve kadere rıza'dır. Şiirlerinden anlaşılacağı üzere kendisini zorlayan hasret duygusu zihnini meşgul ettiğinde Allah'ın lütuf ve Keremine iltica eder. İsyan etmekten kendini alıkoyar.

Diyar-ı gurbette ettik azimet
Ahbablar hatrınız sormaya geldim
Yüreğimde yanar firak-ı hasret
Taprağınıza yüzüm sürmeye geldim

Recam budur sana ey gani Huda
Lütf- ü kereminden sen etme cüda
Etrafında vardır şehid şüheda
Himmetine boyun burmaya geldim⁴³

...

Aşağıdaki kıtalar ise şairin Afganistan'daki maşukası için yazılmıştır. Şairin maşukasına olan özlemine ve ona kavuşamayışına rağmen bu durumuna gösterdiği teslimiyeti anlatır. Kendisine bu vuslatın nasip olmayacağını bildiğinden ahvali her ne olursa olsun “nasip yoktur” diyerek bu durumu kabul etmiştir. Nitekim kendisine bade içiren Pirlerin sözü bu dünyada her ikisinin de asla kavuşamayacağı yönündedir. Bu nedenle şair bu halini Allah'ın takdiri olarak görmektedir.

⁴¹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.154.

⁴² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.151.

⁴³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.175.

Tükenmez feryadım tükenmez zarım
Kül olmuşum yana yana gidemem
Geçti civan çağım çok ihtiyarım
Nasib yoktur ben o yana gidemem

Dağlarla dumanlı bu benim başım
Ağardı kirpiğim, ağardı kaşım
Altmışı, yetmişi bulmuştur yaşıım
Nasib yoktur ben o yana gidemem

Böyle emr etmiştir Cenab-ı Huda
An için ömrümüz geçti bihude
Yar ile üç yıla kesmişim vade
Altmış yıldır ben o yana gidemem⁴⁴

...

Birçok şiirinde iştiyakla şeyh ve tarikat kavramlarına yer veren âşık, gerçek anlamda teslim olan sâliklerin masiva'dan sıyrılmalarını anlatır. Bazı mısralarında kullandığı ifadeler ile nispeten de olsa fenâ olgusunu işlemiştir. Tasavvufi ıstılahta fani olmak, yok olmak anlamına gelen bu tabir daha geniş ifadeyle nesnelerin sufi'nin gözünden silinmesi, insan olarak taşıdığı sıfatları ve huyları terk etmesi neticesinde fenaya ererek tam hale gelmesi ve olgunlaşmasıdır.⁴⁵ Âşık, şiirinde kendi isteği ile bu nefis mücadelesini veren, kendi isteği ile benliğinden vaz geçen bir talip haritası çizmektedir. Buradaki tarif de fena-yı zat denen kavrama işaret eder, yani bir kimsenin kendini yok kabul etmesi, kendinde varlık görmemesidir.⁴⁶ Şairin katre ve umman benzetmesi bu anlamda fena-yı zat'ı temsil edebilir. Sözlükte sarhoşluk manasına gelen Sekr, tasavvuf ıstilahında vecde gelen müridin veya salikîn kendinden geçmesini ifade etmektedir.⁴⁷ Esasında bu sarhoşluk hali aşk ile kendinden geçmek anlamında kullanılsa da aşk ile iştilal olmak, dünya hayatının temasından uzaklaştıran gafletten uyandıran bir haldir. Şair, bu şiirinde tasavvufi bazı merhale ve mevkilere gelmenin de yine bir teslimiyet ve arınmaya sebep

⁴⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.185

⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.161.

⁴⁶ H.Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.216.

⁴⁷ Kartal, A. (2009) "Sokr" İslam Ansiklopedisi, (36: 334-335.) İstanbul, TDV. Yay.

olacağını işlemiştir. Bu hale kavuşmanın ise herkese nasip olmayan kıymetli birihtimal oluşunu yüz binde bir kafilesi ile tekrar etmiştir. İkinci kıtada ‘mim’ ve ‘nun’ iki harfin iki anlamı mevcuttur: bunlardan mim için Selahaddin-i Uşşaki: “Muhammed (a.s)’a işarettir ki Hakikat-i Muhammediye’den kinayedir.” derken; İsmail hakkı Bursevi ise : “Nun’dan murad noktadır ki mertebe-i ehadiyettir. Yani ümmü’l kitab dedikelri kitabı’l vücuddur.” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁸

Cam-ı aşkı nuş edib sekran olan yüzbinde bir
Katre –i bikadr iken Umman olan yüzbinde bir
Mescid’i medreseleri hocaya terk eyledik
Tekke-i aşka girib pinhan olan yüzbinde bir

Fatiha (mim) (nun) kitabın bilmeli manasını
İlm-i hikmet deryasının kim görür dalgasını
İsterim soyam eğininden dünyanın kemhasını
Razıyle soyunup üryan olan yüz binde bir

Der Nihani teslim oldum ezelki ikrara ben
Hamd olsun hamd ü senalar çıkmadım kenare ben
Böyle bahtiyar var iken aldanmam ağyara ben
Hakk yolunda can verip kurban olan yüz binde bir

(Kemha: ipek kumaş, havsız kadife)⁴⁹

...

İnanma ham sofu fendine ya hu
O nedendir doğru râhı tanımaz
Aceb sohbet eyler riyada kalır
Teslim olup Hakk dergâhı tanımaz⁵⁰
...

⁴⁸ Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, s.203.

⁴⁹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.267.

⁵⁰ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.236

Ahımdan ah çeker semada melek
Kader yerin bulur etmek ne gerek
Dedim yâre gidem koymadı felek
Der nihan didemde sel görünüptür.⁵¹

...

Halimiz ayandır ismi binbir'e
Teslim ol mevlâya maksudun vere
Tarih seksen dokuz asırdan sonra
Ataya hayr eden veled kalmadı⁵²

2.1.6. Şehadet İnancı ve Vatan Kavramı

Halk edebiyatı ürünlerinde tarihi olayların geçtiği zamana ait olay, düşünce ve inanışların izleri vardır.⁵³ İlk bölümde detaylı olarak anlattığımız 1800 sonu -1900 başlarında Erzurum ve Kars yöresinde cereyan eden tarihi olaylar üzerine nice destanlar, yığitlemeler, ağıtlar yazılmıştır. Halk ozanları tarihi olayların şahitleri oldukları takdirde gerçeklerin kendisinden sonraki nesillere aktarma hususunda büyük sorumluluk üstlenmişlerdir. Yaşanılanları ölümsüzleştirmek, kaybolanları zaman içinde buldurmak, unutulmaları yeni nesle aktarmak için kılıcı bırakıp kalemi yahut sazını eline alanlar olmuştur. Âşıkların tarihe tanıklık edenlerin veya hikâye anlatıcılığı ile ön plana çıkanların, Artun'a göre şu özellikleri mevcuttur:

“1.Âşıklar savaş konulu destanlarında halkın içinde bulundukları ortamı ve ruh halini anlatarak döneme ışık tutarlar.

2. İşgal altında kalan yörelerin kurtuluş çalışmalarına ait belge nitelikli bilgiler bulunur.

3.Osmanlının çöküş dönemindeki sosyal yapıya ait bilgiler edinilir.

4. Kışla ve şehir hayatını konu alan destanlarda o dönemin askerlik kurumuna, şehir hayatına ait belgeleri destekleyecek sosyal yapıya ait bilgilere rastlanır.”⁵⁴

⁵¹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.215

⁵² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.154.

⁵³ Artun, *aşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, s. 235.

⁵⁴ Artun, *aşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, s. 236.

Bu bilgiler ışığında Âşık Nihani'nin âşıklık sanatına tarihi şahitliği ile birlikte yeni bir değeri keşfedebiliriz. Aşağıda yer verdiğimiz bu destanı Âşık Nihani 1918 de Kars'ın kurtuluşundan sonra ordumuzun Azerbaycan'a ilerleyişine söylemiştir.⁵⁵

Destan

Yaşasın Osmanlı Padişahımız
Kazandı vatanı şükranımız var
Açıldı her yana gitti râhımız
Mekke – Medine'de yatanımız var

Medine'de yatan Habib-i Muhtar
Çar-yâr-ı güzîn yekûn beraber
On bir evladiyla damadı Haydar
Zülfikar elinde tutanımız var

Bin üç yüz on dört tarih yazıldı
Taze teşkil alay, ordu düzüldü
Bunu duyup sarı Moskof bozuldu
Devrine münasip cevlanımız var

Cevlan bu -İslamlar- muradı aldı
Kars ile Batum'a askerler doldu
Topçu piyademiz muzaffer oldu
Cihangir olmaya gümanımız var

Güman edin kardaş iş sağa döndü
Hamd olsun düşmanın şamdanı söndü
Osmanlı ordusu Tiflis'e indi
Ta eski hudutta iskânımız var

⁵⁵ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.221.

O iskânda nişan taşı var idi
Müzeyyen kışlalar aşikâr idi
Her taraftan kolordular yürüdü
Dindar vezirlerle arslanımız var

Şadlık muzikası vuruldu gitti
Boz bulanık aylar duruldu gitti
Kırıldı Ermeni sürüldü gitti
Sallanıp gezmeğe seyranımız var

Seyredip her yana kılak muhabbet
Garib esir yerler olsun ziyaret
Saye-i Mevla'dan sürek adalet
Kafkas bizimdir cenk meydanımız var

Kafkasta donanma olsun bir cülus
Hayınlar tutulup hep oldu mahpus
Şükür ele girdi erbab-ı namus
Kerem-i Mevla'dan ihsanımız var

Din yolunda şehit verenler seri
Mevlam cennetine koyar içeri
Yolunu gözetir nice bin huri
Onlara hizmetçi gılmanımız var

Cennetlik kulları can verir gider
Sarı ataş topa yan verir gider
Bastığı toprağa şan verir gider
Hakkında hüccet-i bürhanımız var

Bürhan okundukça imza çekilir
Kalbi bahilerin beli bükülür
Çoğa varmaz nişan taşı dikilir
Bize el verecek planımız var

Der Nihan aşkına oldum giriftar
Talihi yar değil kalmışım naçar
Bir manzume dedim olsun yadigâr
Mukaddes zamana destanımız var⁵⁶

Âşık destanı söylerken İslam ordusunun cihan-şümul faziletine yer vermiş Mekke ve Medine'deki kutsallar hatırlatılmıştır. Bu tekrarlar ile aşığın gayesi İslam coğrafyasına sahip çıkabilecek ordunun Türk –İslam ordusu olduğunu vurgulamıştır. Destan boyunca din yolunda şehit olanların makamlarını, ordunun içinde basiret sahibi olan kimselerden bahsetmiştir. İslam ordusunun muzaffer olduğu her yerde muhabbet'i yayacağını ve hilm ile muamele edeceğini söyler. Bir kıtada 'bürhan okunur' ifadesiyle ordu içinde zaman zaman Kur'an okunduğunu işaret eder, hakikat anlamına gelen bürhan lafzı Kur'an-ı Kerim için kullanılmıştır. Kur'an okundukça duaların kabul olduğu, kalbi kötü olanların veya düşmanların mağlup olduklarını anlatır.

Askerlik vazifesini vatan sevgisinden ötürü çok seven ve bu sevgiyi etrafına aşılamaya çalışan Nihani, gerektiğinde askerleri kışlalarında ziyaret ederek moral ve motivasyon sağlamıştır. Bu koşmalarından birisini de 1941 de Doğubeyazıt'ta askerlik görevini yapmakta olan küçük oğlu Şerif'in yanına gittiğinde, subay gazinosunda söylemiştir.⁵⁷

Şerefli kırk birin aslan erleri
Bu vatan sizlerden hizmet bekliyor
Hür yaşar vatanın münevverleri
Kerem-i Mevla'dan hikmet bekliyor

⁵⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.221-223.

⁵⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.217.

Ruh şad olur askerlik savaşında
Kavim kardeşinde arkadaşında
Doğubeyazıt'ta hudut başında
Her gün de bir saat nöbet bekliyor

Canım kurban askerliğin namına
Hulusla yapmalı tamı tamına
Tezden kavuşursuz sulh bayramına
Cihan bunu hayli müddet bekliyor⁵⁸

Âşık Nihani, 1914-1915 1. Dünya Harbi'nin en talihsiz ve en yorgun günlerini yaşamıştır. Ailesinden çok sayıda kişi Ruslar tarafından esir alınmış, köylerdeki haneler yağmalanmış yaşamaya elverişli bir ocak bırakılmamıştır. Ailesi ile birlikte Göreşken köyünde diğer siviller gibi türlü çareler ve mücadeleler göstermiş, kendince koruyabildiği kadar kadın ve çocuğa göz kulak olmuştur. Zaman zaman saklanıp köye erzak almaya geldiği günlerden birinde kendisi de Ruslar tarafından esir alınmıştır. Bu esaret sırasında dahi irticalen söylediği bir şiir, o an kendisiyle esir gidenler başta olmak üzere, yüz yıl sonra bu şiiri duyanlarca anılmakta ve bu şiirdeki dini tasavvufi incelikler bugünün yöre âşıkları tarafından örnek alınarak yâd edilmektedir. Bu hadiseyi Aşığın kendi dilinden aktarmamız tarihi tanıklığı açısından önemlidir:

Nihani anlatıyor:

*Akşam olunca hava kararıyor, sanki ay bizimle matem tutuyordu...
Göreşken'in karşısındaki Culud mağaralarına çekilmiştir.
Mağaralarda sığınan çilekeş analarım, bacılarım, düşman yerimiz,
tespit eder korkusuyla akşamleyin ışık da yakmıyordu, birbirimizi
ancak seslerimizden tanıyorduk. Dedemin bana verdiği görev,
geceleri karanlıktan faydalanıp köye inmek ve daha önce saklamış
olduğumuz yerlerdeki yiyecekleri mağaralara taşımaktı. Esir düşene
kadar her gece bu görevi ifa ettim. Kırk sekiz nüfusu yarı aç, yarı tok
tam kırk üç gün barındırabildik. Dedem yine bir akşam beni yanına
çağırdı ve "Oğul Nihani! Köyden ayrılанда ambarların arkasına*

⁵⁸ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.217.

yiyecek bir şeyler saklamıştım, git onları al, yarın da idare edelim” dedi. Şafak sökerken gizlice yola koyuldum. Köye vardığımda dedemin sakladığı erzağı aldım, tam kapıdan dışarı çıkıyordum ki iki saldat⁵⁹ arkadan beni yakaladı. Sırtımdaki çuvalı indirip kollarımı kendirle sıkıca bağladılar. Sonra önlerine katıp köydeki Rus komutanın huzuruna çıkardılar. Komutan:

“Bu Türk casusudur! Biz bunu gökte arıyorduk ki yerde bulduk!” Diyerek hakkımda rapor tuttu. Komşu köylerden toplanan nice bıyığı terlememiş civanlar, nice yiğitler bir esirler kervanı oluşturmuş. Sarıkamış’agötürülüüyordu. İşte bu kervana beni de kattılar. O zamanlar Abdülmecit beş yaşlarında idi. Ben mağaradan ayrılırken meğer peşime takılmış. Köye gelmiş, bizim evleri bulmuş. Kâfirler para, kadın erkek aramak maksadıyla evimizi didik didik aramışlar. Bir şey bulamayınca da duvara asılı olan Kur’an-ı Kerim’i parçalayıp yere atmışlar. Mecit ağlayarak bir yandan yerdeki Kur’an sayfalarını toplayıp, öte yandan da “oy oy gâvurlar! Babamın Kur’an’ını yırtmışlar...” Deyip ağlamış. Sabah olunca tüm esirler Göreşken’den yola çıktık, gözlerimiz yaşlı idi, çünkü giden hiçbir esirin o güne kadar döndüğü görülüş değildi. Hasret dolu gözlerle son kez olsun dönüp köye baktım, Mecit, bir evin damına çıkmış “Oy! Babamı gâvurlar kesmeye götürüyor, oy bize kim ekmek getirecek ...” diye acı acı feryat etmez mi. Bu hazin manzara karşısında yaralı gönlümün sesini duydum, bu elim vakayı şöyle dile getirdim:

Kime arz edeyim müşkil halimi
Cenab-u Mevlaya bağışlan beni
Bağlan çift süngülü açın kolumu
Günahsız gedaya bağışlan beni

⁵⁹ Rus Askeri. Bzk. TDK sözlüğü “saldat” mad.

Hüzünlü ayrılık beni hûn⁶⁰ eder
Bu darbeler kemiklerim un eder
Sabi sıbyan peşim sıra ün⁶¹ eder
Şu gelen sedaya bağışlan beni

Benim bu sözlerimi duyan Rus jandarmalarından birisi elindeki beşlinin dipçığı ile dalımın ortasına öyle bir vurdu ki, burnumdan kan, gözlerimden yaş akmaya başladı. Jandarmalardan diğeri arkadaşına dönerek, kollarımı çözmesini, kaçarsa vuracaklarını söyledi. Ben bir can borçluydum Allah'a ne zaman olsa verecektim, lâkin benim derdim can değil, Culud mağaralarında açlıktan inim inim inleyen çocuklar ve beli bükük ihtiyarlardı. İstemeyerek de olsa belki bırakırlar diye onların inanç duygularını okşamaya devam ettim:

Nâhak yere sürgün oldum kazaya
Burnumdan akan kan döndü deryaya
Haça kiliseye, Meryem ana'ya
Hazreti İsa'ya bağışlan beni

Sözlerimi anlamış olacaklar ki jandarmalardan biri kollarıma bağlanan kendiri kasaturasıyla kesti. Bileklerime baktığımda kendirin kestiği yerden kan fışkırıyordu. Derdim gittikçe derine düşüyordu, hele Abdülmecit'in bacanın üzerinde çırpınışı gözlerimin önünden gitmek bilmiyordu. İçim içime sığmıyor ve dudaklarımdan şu sözler dökülüyordu:

İncil'den üç dua edeyim tarif
Büyük münacattır bilirse ârif
Ziyaretgâhızdır Kudüs-i Şerif
Rütbesi ulyâ' ya bağışlan beni

⁶⁰ Kan, öldürme, öç alma. Bkz. Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.269.

⁶¹ Feryat etmek, Bkz. Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.280.

Bu devrin elinden amâna kaldık
Der Nihan, del olup divane kaldık
Yüz- doksan esirden bir tane kaldık
Ana bir Havva'ya bağışlan beni

Cebri bir yürüyüşle Soğanlı Dağlarından aşıp, Sarıkamış'a ulaştık. Köyde Rus kumandanının hakkında tuttuğu rapor, derhal idamımı gerektiriyordu. Çünkü Ermeniler benim için:

“9. Kolordu'ya kılavuzluk etmiş, askere yiyecek ve çarık yardımında bulunmuş, halkı isyana teşvik etmiştir.” Diyerek suçumu daha çok artırmıştı. Sarıkamış Rus karakolu önünde çift süngülü nöbetçiler arasında sabahı bekliyordum. Sabah olunca ya beni idam edecekler, ya da kurşuna dizeceklerdi. Güneş dağların arasından acı acı gülümsüyordu. İçimden istiğfar getirmeye başladım. Az sonra şöyle veya böyle defterim kapanacaktı. Sessizce gâh ezberimdeki sûreleri okuyor gâhi de kelime-i tevhide devam ediyordum. Yegâne arkadaşım Kur'an'dı. Ben bu duygularla ölümümü beklerken baktım, Bebek Gölü istikametinden bir bölük Rus askeri bulunduğum karakola doğru yaklaşmakta, Askerin önünde, göğsü ve omuzları rütbelerle parıldaayan bir kumandan vardı. Beni süngülü nöbetçiler içinde görünce durakladı ve yanıma gelip:

“Nihani, senin bu halin ne, niçin buralara düştün” dedi. Ben:

“Paşam köylerimizi Ermeniler işgal etti, halkı toplayıp her birimizi bir yana sürdüler. Dün de beni köyümden alıp getirdiler, ya kurşuna dizecek ya ipe çekecekler.” Dedim. Kumandan:

“Eyyvah demek öyle...” dedi. Ben:

“Paşam kusura bakmayın sizi tanıyamadım, siz kimsiniz?” diyerek sorduğumda “Nihani, ben iki yıl önce misafiriniz olan Kazan'lı Musa oğlu Abdullah değil miyim, deyince o zaman paşayı tanıyabildim.

Nihani Kazanlı Abdullah ile geçmişteki tanışmalarını şöyle anlatıyor:

“İyi bir nişancı olan Musa Abdullah, avlanmayı pek severmiş, çıktıkları bir av sırasında ta bizim köy yakınlarına kadar gelmişler.

Onunla tanıştım, Türkçe konuşup durduk, akşam yemeğine davet ettim, kabul etti ve misafirimiz oldu. Odada akşam namazı için hazırlık yapacaktım. Abdullah bana: “Nihani bir leğen ibrik getir de abdest alayım” deyince inanamadım. Sonra sevinçle ona baktım. Durumu anlamıştı bana:

“Elhamdülillah ben de Müslümanım ve Türk çocuğuyum. Küçük yaşlarda Rus mekteplerinde okurken, rahmetli babam bana gizli gizli dini bilgileri belletti. Daha sonra mektebi bitirip zabıt oldum.” Yemekten sonra Abdullah bize Kazan, Kırım, Türkistan, Özbekistan da yaşayan Müslüman Türklerin bağımsızlık uğruna giriştikleri cengâverlikleri anlattı. Ve son olarak şu sözlerini söyledi.

“bak kardeşim yıllardır İslam âlemi Kızıl Moskof’un kanlı çizmeleri altında inim inim iniyor. Kafkasya da kırım da Türkistan’da Ruslar, Müslümanların kökünü kurutmayı planlamış. Analarımız bacılarımız, kadın ve kızlarımızın namusu moskofun elinde pay-mal edilmiştir. Şimdiyse aramıza ajanlar koydu, bizi birbirimize düşürüyor. El bir olup bu canavara karşı koyamıyoruz. Biz birkaç arkadaş sözleştik, Rus ordusunda zabıt olarak görev yaparken aynı zamanda kurtuluş fırsatını bekleyeceğiz. İmkân bulduğumuzda hemen kumandayı ele alacak ve topraklarımızda milli mücadeleyi başlatacağız”⁶²

O’na. “Paşam siz Hızır mısınız ki dar günümde benim imdadıma yetiştiniz dedim. Paşa:

“Nihani, seni buradan beraat ettirmezsem Nikola’nın verdiği bu apoletler bana haram olsun dedi ve karakoldan içeri girdi. Kapı aralıktı, içerde olup bitenleri gördüm, herkes esas duruşa geçmiş Abdullah’ın vereceği emirleri bekliyordu. Görevlilerden zabıt evrakını istedi ve yırtıp attı. Sonra beraat kâğıdını yazarak karakoldakilere imzalattı. Görevlilere:

“Demek siz Ermeni ve Rumların asılsız ihbarlarıyla bu masum insanları toplayıp katlediyorsunuz. Sizinle tek tek görüşeceğim” dedi

⁶² Gedik, Âşık Nihani Divanı, s.53.

ve yanıma geldi. “Nihani, seni beraat ettirdim. Şu andan itibaren serbestsin, fakat köyüne böyle tek başına dönemezsin, yanına iki asker vereceğim. Al şu iki madeni lirayı, ben bilirim çoluk çocuğunuz açtır. Bizim için dua edin” dedi. Vedalaştık. Askerleri çağırdı, yola koyulduk. Yol boyunca onlarla da konuştuk. Sarıkamış, o sıralar Ermeni doluydu. Beni tanıyanları hemen silaha sarılıyordu. Muhafızlarım silahlı olmalar hemen öldüreceklerdi. Dikenli tabya denilen mevkie geldiğimizde askerlere buradan köyüme gidebilirim, sizi daha fazla yormayayım dedim kabul ettiler. Daha sonra bu iki Türk çocuğu ile muhabbetle kucaklaşıp köyün yolunu tuttum.”⁶³

Aşığın yaşadığı bu ve benzeri tarihi olaylar onun tarihin canlı tanığı olduğunu göstermek adına önemli bir örnektir. Esir giderken irticalen söylediği şiirde âşık önce kendi kutsalını sayar, insanlığın ve vicdanın temsil ettiği ilk değeri dini unsurlar olarak kabul eder. Hz. İsa’yı, Kudüs’ü haç ve kilise kavramlarına yer veriş de diğer dinler ile ortak kutsal ve Hristiyanlığın kutsallarını hatırlatarak iletişim kurmak isteyişidir. Şiirinde son olarak Hz. Havva’yı hatırlatması ise, tüm insanların en ilk’de kardeş oluşunu bu zulmün karşısına ‘kardeşlik merhameti’ umarak çıkarması olarak yorumlanabilir.

2.2.Tasavvufi- Ahlaki Kavram ve Düşünceler

2.2.1. Dünya Hayatının Faniliği

Birçok hak aşığı gibi Nihani de toplumsal yanlışların ve eksikliklerin üzerinedüşmektedir. Dünyanın getirdiği hızlı yaşam, insanlardan tefekkür, şükür ve sabır gibi birçokhasleti eksiltmektedir. Âşıklar bu mevzular üzerine düşündüklerinde bireysel veya toplumsal taşlama adıyla hiciv yapmayı tercih ederler.⁶⁴ Nitekimdünya hayatı ve nimetlerine karşı ihtiyatlı ve mesafeli olmak zühd sahibi her müminintakınması gereken bir tavidir. Zühd, dünyaya olan hırs ve rağbetin tersidir.⁶⁵ Tasavvufi bir kavram olarak da Allah’dan başka her şeyi gönülden çıkarmaktır, dünyaya Onu unutturacak derecede bağlanmamak, değer vermemek,

⁶³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s. 54-60.

⁶⁴ Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, s.175.

⁶⁵ İbni Manzur, *Lisanu’l Arab*,c.6,s .98.

Allah ile gani, Allah ile aziz olmaktır.⁶⁶Nihani'nin karşılıklı atışmalar dışındaki birçok şiiri toplumsal taşlama örneklerinden sayılabilir. Şiirde aşığın yer diye kastettiği kara topraktır yani ölümdür.Âşık tembihlerinde birçok peygamber ve sultanların dahi bir gün mutlaka fani olacağı dünya hayatının baki anlamda inanılıp güvenilmeye değer bulmadığını anlatır.

İnanma dünyanın fendine ya hu
Bunca gelen kahramanı yedi yer
Evliya enbiya cemi peygamber
Nice nebi çok sultan yedi yer

Bu devr-i dünyadan umulmaz vefa
Bir safa kulpundan tutmuş bin cefa
Hüküm yetirmişken ta kaftan kafa
Davud oğlu Süleyman'ı yedi yer

Ehl-i hâl olanın haline bakın
Hüsn-ü rıza için canları yakın
Ben güzelim deyu güvenme sakın
Mısır'a vezir yüz Kenan'ı yedi yer

Geceler subha dek eyleyen zâri
İmana getirdi onca küffarı
Hışma geldi vurdu kırdı Hayber'i
Ali gibi bir arslanı yedi yer

Derdim çok bâbından dermana muhtaç
Eyleme çâreyi derdime ihraç
Âlemde ölüme bulmuşken ilaç
Eflatun gibi Lokman'ı yedi yer

⁶⁶ Yılmaz, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s.179.

Gel yanıma sevdiğim aşk hiddetine
Güvenme dünyanın zevk ziynetine
Arş, kürs, levh-ü kalem yüz hürmetine
Du cihan Hatemi anı yedi yer

Kün deyip halk eden birdir cihanı
Fe' yekûn etmeye kadirdir anı
Hanidir Şenliği, hani Sümmani
Bir gün derler kul Nihani yedi yer⁶⁷

...

Akıl ermez bu dünyanın işine
O yana gelen yok düşem peşine
Hayf olsun geçti günler boşuna
Der Nihani yana yana ağlarım⁶⁸
(arş: gök yüzü, kürs: Yeryüzü, levh-i kalem: Levh-i Mahfuz)

2.2.2. Pir ve Mürşid

Sözlükte ihtiyar, ak saçlı, tecrübeli kimse anlamındaki Farsça Pir kelimesi tasavvufta mürşid, veli ve şeyh ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.⁶⁹ Tasavvufta aşk yolunun en önemli mertebesi bir mürşid-i Kâmile bağlılıktır. Tasavvuf ehli olan kimse, ilminde âlim, kâmil ve fazıl vasıflara ne kadar sahip olursa olsun kendisini irşâd edecek bir rehber ihtiyacı duyar. Çünkü tasavvuf safa, vefa ve Hz. Peygamberin ahlakıyla ahlâklanmaktır. Bu ahlaka erişmek için seyr-u sülûk etmeye, bunun için de arif ve kâmil bir mürşide ihtiyacı vardır.⁷⁰ Birçok Hakk aşığı şiirlerinde “eren, yaver, insan-ı Kamil, mürşid-i kâmil, veli, pir, pir-i agâh, ehl-i Hakk, ehlullah” gibi ifadeleri kullanarak bir intisabın gereğine işaret etmiştir.⁷¹ Nihani, şiirlerinde ruhunun her ızdırabını ve her darda kalışını pir’i anarak giderdiğini anlatır. Mürşide olan bu bağlılığın yalnızca dünya hayatında ihda edici bir durum olmayıp ahret hayatındaki

⁶⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.213-214.

⁶⁸ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.179.

⁶⁹ Arpaguş. S. “Pir” İslam Ansiklopedisi, (2007) İstanbul, (34: 272), TDV yay.

⁷⁰ Cengiz Gündoğdu, “Âşık Sümmani’de Aşkın Metafiziği” *Tasavvuf Dergisi*, Ankara, 2007, yıl:8, sayı: 18, s.131.

⁷¹ Karadayı, *XIX Yüzyıl Aşık Şiirinde Tasavvuf* s.153.

huzur için de gerekli olan yol ve erkânın da mürşid tarafınca sağlanabildiğini hatırlatmaktadır.

Şiirlerde dikkatimizi çeken diğer bir husus pir ve mürşidin ayrı olarak anlatılmasıdır.

Burada aşığın pirden kastettiği kimsenin kendisini mezarın başında bade veren ulvi vasıflara sahip biri olduğu yönündedir. Nihani sık sık âşıklık bidayetini ve mürşidini hatırlamayı kendine vazife kabul etmiştir.

...

Der nihan derdimi beyan etmesem

Yara doğru arzu revan etmesem

Vasfını dillere destan etmesem

Vicdan azablanır pir hatırlanır

...

Mürşid-i kâminden söz gûş etmesem

Anadan emdiğim şir hatırlanır

Yâri arzulayıp varıp gitmezsem

Bize kadeh veren pir hatırlanır⁷²

...

Der nihan mürşidini sevmeyen

Dost mu olur Güher kanı sevmeyen

Edeb alıp yol erkânı sevmeyen

Münkir gider bir Allah ı tanımaz⁷³

(Güher kan: cevher veya maden ocağı)⁷⁴

2.2.3. Üçler, Beşler, Yediler, Kırklar

Tasavvuf edebiyatında sıkça karşımıza çıkan üçler, beşler, yediler ve kırklar gibi sayılar ile belirtilen zümre halk inancına, efsanelere ve hatta müşahade edilmiş efsanevi-dini kişiler olarak tarif edilmektedir. Daha geniş bilgilerden istifade edecek olursak bu kavram “Ricâü’l Gayb” yani Âlemde tasarruf sahibi gizli ve âşikâr veliler topluluğu’dur. Ricâlü’l-gayb tabiri tasavvufta farklı birkaç anlama gelir. İlk anlamda

⁷² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.202.

⁷³ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.237.

⁷⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.278.

arzda ve semada Allah'tan başka kimsenin yerlerini bilmediği, kısık sesle konuşan, hayâ ve vakarla yürüyen, kendilerine rastlayanlara selâm verip geçen ve huşû içinde yaşayan velîler zümresini ifade eder.⁷⁵ Allah'ın yeryüzünde fiziki ve ruhi düzen ve asayîşi sağlaması ve hayırların muhafaza edilmesi için görevlendirmiş olduğu sevdiği kullar mevcuttur.⁷⁶ Bu kullar sayıca bazı sırları da içinde taşıdığı 3-5-7 ve 40 kişilik gruplar ile anlatılır. Yeryüzünde farklı tasarrufları bulunan bu kimseler kozmik bazı yetenek ve yetkilere sahiptir. Ve onlar âlemdeki manevi ve ruhani düzenin korunması gibi, bolluk, bereket, zalimlerin cezalandırılması, belaların kaldırılması gibi olaylarda tasarruf etmektedir.⁷⁷

Üçler: Rica'ul Gayb'dan olan üç büyük velilerdir. Zor durumda olan, yardıma muhtaç insanlar için Allah'a münacatta bulunan, insanlara celâl değil cemâl sıfatı tecellisi ile muamele eden kimselerdir. Üçler bir Kutub ve imamân(iki imam)dan oluşur. Kutbun sağındaki imamın ismi Abdu'r Rab, solundaki ise Abdu'l Melik'tir. Kutbun adı ise Abdullah olup kutbu'l ahtab veya gavs-ı azam'dır. ⁷⁸Keşfü'l-mahecûb'da sıralama ahyâr (300 kişi), abdal (büdelâ, kırk kişi), ebrâr (yedi kişi), evtâd (dört kişi), nûkabâ (üç kişi), kutub (gavs, bir kişi) şeklindedir.⁷⁹

Gerçek âlemin ruhani idarecileri veya gözcüleri olarak da tarif edebileceğimiz bu zümre, çeşitli sayılar ve gruplar ile tasnif edilmiş ve kendilerine mahsus isimlere sahiptir. İstifade ettiğimiz kaynakların içinde bu konu hakkında en detaylı bilgi Süleyman Uludağ'ın telif ettiği İslam Ansiklopedisinde yer alan Rica'ul Gayb maddesinde şöyle geçmektedir. *İmâmânı evtâd takip eder. Evtâd âlemin dört yönünde görevlendirilmiş dört velîdir. Evtâdın her biri bir peygamberin kalbiüzerebilir ve dört büyük meleğin ruhaniyetinden yardım alır. Abdalın dört evtâd, iki imam ve bir kutub olmak üzere yedi kişi olduğu ifade edilmiştir. Bu hususta en yaygın telakki abdalın yedi veya kırk kişiden meydana geldiği şeklindedir. Her asırda mutlaka mevcut olan, yeryüzünde durmadan seyahat eden ricâlü'l-gayb zümresidir.*⁸⁰

⁷⁵ Uludağ. S. (2008) "Rica'ul Gayb" İslam Ansiklopedisi, (35: 81-83) İstanbul, TDV yay.

⁷⁶ Uludağ. S. "Rica'ul Gayb" (35: 81-83),

⁷⁷ Ahmet Atlı, Tasavvufta Rica'ul Gayb, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf Anabilim Dalı, 2011, s.214.

⁷⁸ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s.507.

⁷⁹ Uludağ. S. "Rica'ul Gayb" (35: 81-83),

⁸⁰ Uludağ. S. "Rica'ul Gayb" (35: 81-83),

Bu açıklamalar içerisinde beşlere rastlamasak da kutup ve dört evlad ile 5 kişi yi işaret edebiliriz. Başka bir kaynaktan beşler; kalpleri Cebrail'in kalbi üzerinde bulunan beş veli olarak geçmektedir.⁸¹

Özetle bu manevi kişilerin insanlar tarafından görülebileceği ve insanlara yardım edebilecekleri ortak kanaattir. Şu durumda Şairin rüya âleminde görmüş olduğu bu zümre, rüyada veya uyanıkken de görülebilecek kimseler olduğuna işaret etmektedir.

Nitekim bir şiirinde Nihani bu kişilerin köylüler tarafından müşahade edilip yardım alabileceğini şöyle anlatır:

Köylüde dert yokmuş ne demek olsun
Münevver zatlara bu emek olsun
Üçler, beşler, kırklar, halk kömek olsun
İstediğin feyzi hemen getirir
(Kömek: Toplanma, grup)⁸²
...
Nesini sorarsınız yangun Nihan'ın
Çıkma rızasından Rabb-i Rahman'ın
Üçlerin, beşlerin pir-i mugan'ın
Huzurunda boyun buranlar gitti

(Pir-i mugan: Farsçadır ve beş keşiş demektir, kâmil ürşid veya kutb-u Alem yerine kullanılan bir tabirdir.)⁸³

...
Sır taşıyan iki gençtir galiba⁸⁴
Üçler beşler kırklar dedi merhaba
Acab kimdir buna ola müptela
Yâre meftun kul Nihan'ı gösterdi
...

⁸¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.75.

⁸² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.171.

⁸³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.388.

⁸⁴ İki gençten kastettiği kimseler, sır taşımaları gereği ricaü'l gayb olabilir.

Üçler beşler kırklar başıma Sertaç
Onlar rahmeyleirse kalmaz ihtiyaç
Bin tabib cem olsa bilmez bir ilaç
Hakk'tan ayrı yarem bağlayanım yok⁸⁵

...

Binüçyüzonsekiz tarihten beri
Âlem bilir benim vardır sevdiğim
Üçler beşler ile gezdim ru-be-ru
Nerye gitsem beraberdir sevdiğim⁸⁶

(Ru-be-ru: yüz yüze açık olarak)⁸⁷

Dinleyin kırkbirler nasihatım var
Vatana yollarlar hediye sizi
Askerler pek hoştur, benim gözüm var
İyi zaman dizdiler sıraya sizi⁸⁸

2.2.4. Şükür ve Kanaat

Kanaat: Arapça kökenli kelime ikna olmak, yetinmek olup çeşitli ihtiyaçlarda aşırıya kaçmamaktır.⁸⁹ Türk halk edebiyatı ve Türk İslam edebiyatı eserlerinde rastlayacağımız konulardan biri olan şükür ve kanaat sıklıkla işlenerek mütevazı ve huzurlu bir hayatın yegâne kanunu olarak gösterilmiştir. Yunus Emre bir şiirinde:

“Çeke sabr-u kanaatı
Tazekarlık ede katı,
Bu yola vireler iti

Bu yolu yüz tutmak gerek”⁹⁰ diyerek aceleciliğin ve az kanaatin insanı katı kılacağına işaret etmiştir.

⁸⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.168.

⁸⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.186.

⁸⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.388.

⁸⁸ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.163.

⁸⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, OTTO yay Ankara, 2014. s.268.

⁹⁰ Mustafa Tatarcı, *Yunus Emre Divanı*, Ankara, 2012, DİB yay, s.271.

Nimetlere şükretmek bu nimetleri artırdığı gibi, mevcut olanı da korumaktadır. Bazı arifler “şükür, mevcut olanın bağı, olmayanın avcısıdır” demiştir.⁹¹ Daha önce bahsetmiş olduğumuz âşıkşiiiri tarzlarından olan Toplumsal öğütlemeler den biri olarak Âşık Nihani’nin bu şiirini değerlendirebiliriz. Âşık bu dizelerini seferberlik yıllarında ailelerinden uzakta olan askerler için yazmıştır. Hem şükür hem zikir ile zamanın geçip ailelerinde kavuşmalarını tavsiye etmektedir.

Gece gündüz devam edin şüküre
Mü’min olan dikkat eder zikire
Gündür gelir geçer çıkar tezkire
Garibleri yuvasına kavuştur⁹²

2.2.5. Sabır ve Tevekkül

Sabır, sıkıntı, elem ve belalara sızlanmayı terk etmek ve bilinçli bir halde tahammül etmektir. Kul, karşılaştığı sıkıntı ve belaların verdiği üzüntüyü sadece Allah’a arz eder ve Onun inayeti ni ister. Sabır musibetle karşılaşılan ilk anda bahis konusu olur. Fakirin sabırlı, zengin şükür ehli olması lazımdır. ⁹³ Zünnun-ı Mısri demiştir ki “sabır Allah’ın emirlerine ters işlerden uzaklaşmak, musibetin acılarını yudumlarken kalp sükûnetini muhafaza edip feryat etmemek, geçim alanında fakirlik halinde bile kendini zengin göstermektir.”⁹⁴ Nihani dünya hayatında başına gelen her türlü bela ve musibete sabretmiş, sabrı tavsiye etmiştir. Öyle ki hayat boyu imtihan edildiği mecâzi aşk ile sabır üzere tahammül etmiş gönlündeki güzel hasletleri yaşadığı hasret içinde muhafaza etmiştir. Tasavvufi anlamda tevekkül, bir neticenin hâsıl olması için gerekli tedbirler alındıktan ve sebeplere tevessül edildikten sonra tedbir ve tevekkülün kifayetini Allah’tan beklemektir.⁹⁵

Döner mi ikrardan hiç sıdk-ı sadık
Hakka yakın olur her bağı yanık
Yedi sır taşıyan onbir halayık
Gezer yar yanında yol endazeler

⁹¹ Yunus Kaya, **Tasavvuf**, İstanbul, Uzakülke yay.2009, s.142.

⁹² Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.207.

⁹³ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s.466.

⁹⁴ Abdulkirim Kuşeyri, **Kuşeyri Risalesi**, Haz. Dilaver Selvi, Semerkand yay. İstanbul, 2005, s.378.

⁹⁵ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s.532.

(Halayık:kadın köle,cariye)⁹⁶

...

Hayli demdir bu sevdaya düşeli
Çaresiz bir derde düştüm ağlarım
Gülmez yüzüm dalga baştan aşalı
Daldıkça derine daldım ağlarım⁹⁷

2.2.6. Dua ve Niyaz

*Rasûlüm! Kullarım sana beni sorarlarsa, şüphesiz ben onlara çok yakıным. Bana dua edenin duasına icâbet ederim. Öyleyse onlar da benim dâvetime uysunlar ve bana iman etsinler. Böyle yaparlarsa, en doğru yolu bulmuş olurlar.*⁹⁸ Ayetinde de görüldüğü üzere dua kul ve Allah arasındaki en hakiki makamdır. Niyaz ise farsça kökenli bir sözcük olup, yalvarma anlamına gelmektedir.⁹⁹ Namazın zikrin ve tesbihlerin dua ile taçlandırılarak ifa edildiği bir İslam kültüründe elbette diğer dini öğretiler gibi sözlü edebiyatımız da duanın tesirinde ve duayı merkezine alan bir sistem üzeredir. Münacatlar, tevhid, ilahi gibi türlerin yanı sıra Türk Halk Edebiyatında başlıca dua olan şiirler mevcuttur. Geçmişten günümüze, Yunus Emre, Süleyman Çelebi, Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl, Arif Nihat Asya ve daha ismini sayamadığımız birçok şairimiz nesilden nesle aktarılan eserlerinde duayı en ulvi anlamlarıyla işlemişlerdir. Bunların içinde hak âşıklarının yeri, halka en çok dokunabilen yönleriyle başka bir yere sahiptir. Arı duru bir dil ile her seviyeden insanın anlayabileceği türde verilen eserler dua, münacat, niyaz üzere teşekkül etmiştir.

Gani Mevlâm budur senden niyazım
Dertlileri devasına kavuştur
Aklıma düşende sızlar yüreğim
Hasretleri sılasına kavuştur
...

⁹⁶ Bkz: TDK sözlüğü “Halayık” mad.

⁹⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.179.

⁹⁸ Bkz: Bakara: 186.

⁹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, s.373

Ne yatarsın hab-ı nazda
Uyan canan seher vakti
Niceleri var niyazda
Diler isen seher vakti

Zikreder kuşlar kâmusı
Bezenir kudret camisi
Açılır hacet kapısı
Arş-ı Rahman seher vakti
(Kamu: hep, bütün)¹⁰⁰

Seherde zikret Sübhan'ı
Ayık ol erkânın tanı
Men eder basar yorganı
Zalim şeytan seher vakti

Seherde şadân olursun
Her derde derman bulursun
Hakk ile yâren olursun
Oku Kur'an seher vakti

Seherde hoş hay hay olur
Eyler gözyaşı çay olur
Dağılır rızık pay olur
Var mı alan seher vakti
(hay hay: gayret)¹⁰¹

Seherde yalvar Settar'a
Ayık ol kısmetin ara
Bülbül gibi düşer zara
Dertli Nihan seher vakti¹⁰²

¹⁰⁰ Bkz: TDK sözlüğü, “Kamu” mad.

¹⁰¹ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.272.

Âşıklar yiğitlik ve kahramanlıkları çok işlerler, koçaklama veya yiğitleme adlı bu şiirlerde, dönemin tarihi olayı veya kişileri bulunur. Övgü ve cesaret verme esastır. Âşıklar bu şiirlerini milli bayramlarda, âşık fasıllarında, âşık bayramlarında söylerler.¹⁰³ Fakat Nihani'nin bu yiğitlemesi, o tarihin bizzat içinde bulunarak ve hatta ordunun içerisindeki askerlere moral ziyareti esnasında söylemiş olması açısından da tarihi bir önem taşımaktadır.

Mukaddes vatanın genç subayları
Güzel yüzünüzü görmeye geldim
Fahrettin Efendi yaza sözlerim
Bir gece yanınızda durmaya geldim

Yaradan var etsin hay haylarını
Yetirsin her derde şifalarını
Sevgili vatanın subaylarını
Hulusla sarılıp sormaya geldim

Der Nihan gönlümde ihya-sız sizler
Yıkılmaz bedende kale-siz sizler
Devasız derdime şifa-sız sizler
Mübarek hatrınız sormaya geldim¹⁰⁴

...

Nihani gıl ah-ü vahı
Sermaye tut zikrullahı
Zahir batın her günahı
Affeyleye Sübhanımız¹⁰⁵

2.2.7. Nefis Terbiyesi

Nefis, ruh, can, hayat, kişi, bir şeyin varlığı kendisi; maddeden ayrı olan cevher manalarına gelir.¹⁰⁶ Bir başka anlamında kişinin kötü huylarını ve huyun mahalli

¹⁰² Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.167.

¹⁰³ Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, s. 194-195.

¹⁰⁴ Bu koşmayı 25-26 Nisan 1944 gecesi Sarıkamış'ın Yenigazi köyündeki topçu taburu subayları Gazinosunda söylemiştir. Sözleri Fahrettin Kırzioğlu tarafından derlenmiştir.

¹⁰⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.235.

olan latife, cins-i latifdir. Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve bir tür mücadele ile katletmek gerekir ki tasavvuftaki riyazetin gayesi budur. Çile de bunun için çıkarılır.¹⁰⁷

Âşıklık geleneğinde öğütlemeye türü şiir söyleme çok yaygındır Dini öğütlemeler olarak değerlendireceğimiz bu öğütlemeye ölmeden önce ölmeyi, insanın kendi özünü tanımasını ve ahiret hayatına da hazırlıklı olmasını tembih etmektedir.

Der Nihan bu sözünden bilen yok
Gevvas olup derinlere dalan yok
Kamil kelimından hisse kapan yok
Mezad-ı meydanda lal dolandırır¹⁰⁸

(Gevvas/ gavvas: suya dalan, inci arayan dalgıç)¹⁰⁹

(Mezad: Açık artırma ile yapılan satış)¹¹⁰

...

Aldanma gaflete ol guş u ayık
Tebdilin muhkem tut, al yanan azık
Kapısı yok, bacası yok, karanlık
Yandır çıra azim, şamdan ile gel¹¹¹

Bu kıtada şair değişiklik anlamına gelen tebdil kelimesine mecaz yükleyerek ölüm veya dünya değiştirme gibi bir anlamada kullanmıştır. Ardından gelen beyitlerde isekabri tarif etmekte ve yine bu tarife göre yalnızlık ve karanlığı aşmak için yine mecazen iyi ameller ve aydınlık bir imanın lazım olacağını anlatmaktadır.

...

Her gün kabrin bize var beş sadası
Bağırır ki edeb erkân ile gel
Vefasız dünyaya meyleden nâsı
Sana mülk olacak mekân ile gel¹¹²

¹⁰⁶ Sefer Baba, **Tasavvuf Terimleri**, Heten Keten Yay. İstanbul, 1997, s.209.

¹⁰⁷ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s.405

¹⁰⁸ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.191.

¹⁰⁹ Bkz: Osmanlıca Sözlük Luggat / Güncel link :<https://www.luggat.com/gavvas/1/1>

¹¹⁰ Bkz: Osmanlıca Sözlük Luggat/ <https://www.luggat.com/index.php#ceviri>

¹¹¹ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.173.

¹¹² Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.172

(nas: insanlar)¹¹³

...

İnsanın muştayla bağrın ezerler
Aheste aheste yola dizerler
Elden ele, kapdan kapa süzerler
Yoğurur da sonra insan ederler¹¹⁴

...

Mengene-i aşkta kasıldı canım
Şeklim insan oldu endazesıyla
Elden ele kaptan kaba döküldüm
Görüşüm pirlerin mümtazesıyla¹¹⁵

Şair bu kıtada nefis terbiyesini fiziki benzetmeler karşılığıyla ele almıştır. İlk mısradaki geçen (muştay) 1. Karşısındakine vurmak için özel olarak açılmış deliklerine parmakların geçirilmesi ile kullanılan demir parçası. 2. Kunduracıların, derileri vurarak inceltmek için kullandıkları metalden tokmaktır.¹¹⁶ Fakat şair hem hakikatte hem mecazda hassas olan ve her türlü duyguyu barındıran insan bağrının muştayla ezilmişçesine acı çekmesini, duygu ve düşüncelerinden imtihan olmasını ve bu ızdıraplı süreçte insanın insan olması için bir takım hakikatler ve tecrübeler ile mümkün olduğunu anlatır. Âşık, bu süreçte kimler tarafından ve hangi metot ile eğitildiğini birçok şiirinde sıkça dile getirir. Ona göre bade içtikten sonra içine düşen aşk ateşi, aldığı ledün ilmi ile yüksek farkındalık sahibi oluşu, yaşamının savaş ve çile ile dolu oluşu, mahbubesi olan Mihriban'a asla kavuşamayacağını bilmesi vetüm bunların yanında iltica ettiği ve dilinden düşürmediği Mürşidi tarafından sahiplenilmiş olması; işte tüm bu evrelerin tarifine ışık tutan nedenlerden sayılabilir. Yine bir şiirine âşıkkendine şöyle nasihat etmektedir.

Gel gönül vereyim sana nasihat
Nasihat her ehl-i irfana mahsus
Nasihat babına eyle riayet
Ehl-i aşk edeb-i erkâna mahsus

¹¹³ Bkz. TDK. Sözlüğü, “Nas” mad.

¹¹⁴ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.243

¹¹⁵ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.149.

¹¹⁶ Bkz: TDK “Muştay”

Hiç kimsenin bir sözünden darılma
Sınamadan her güzele sarılma
Baş kaldırıp bir kimseye kurulma
Kibirlik âlemde şeytana mahsus

Eyliğe devam et, kemlikte kalma
Vafasız yar için can oda salma
Şems-ü kamer gibi her yana çalma
Devr-i âlem olmak zamana mahsus

Nihan teslimdir perverdigar'a
Vücuda baş verdi bin türlü yara
Bin tabip cem olsa bilmez bir çare
Dertli olan kullar dermana mahsus.¹¹⁷

(perverdigar: besleyici, terbiye edici, Allah)¹¹⁸

2.2.8. Zikir ve Tarikat

Zikir, hatırlamak, anmak, yâd etmek” demektir. Kavram olarak Allah’ın adının tekrarlanması anlamına gelen zikir Arapçada unutmanın zıt anlamındaki hatırlamayı ifade eder. Başka bir deyişle korku veya sevginin çokluğundan gafletten müşahade alanına çıkmaktır. Kısacası zikrin hakikâtı, zikreden Allah’dan başkasını unutmaktır.¹¹⁹ Zikir dil ve kalp ile yapılabilir. Allah’ın sıfatlarının bilhassa cemal ve celalinin müşahade edildiği, sessiz olarak kalbi yapılan zikre kalp zikri denilmiştir. Bu zikir çeşidinde kalp devamlı zikir edileni düşünür, onun huzurunda olduğunu anlar ve durmadan Allah Allah der. En sonunda dilin hareketsiz kaldığı sadece kalbinin Allah Allah der¹²⁰ ki bu hal zikirde derinleşmektir. Zikrullah, Sûfilerce beşeri fiillerin en hayırlısı ve Allah katında en makbulü kabul edilir ve aşk yolundaki ilk adım sayılır. Zikir, bilhassa tarikat mensupları için sayı ve tür olarak farklılık arz etmektedir. Zikir unutkanlığı ve gafleti def etmek içindir. Bir hadis-i

¹¹⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.226.

¹¹⁸ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.278.

¹¹⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Rehber yay. 1997, s.783.

¹²⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.589.

kudside Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “ben kulumun zannı üzereyim. Beni zikrettiğinde ben de onunla beraberim.”¹²¹

Tarikat ve Mürşidlerine bağlılığını her fırsatta dile getiren Nihâni’nin, Rufâi tarikatına katıldıktan sonra yazdığı bir şiir şöyledir:¹²²

Zikr-i Hak katında
Feyz-i ilmi hikmetinde
Rufayi tarikatında
Kolum Allah diyer gider

Dervişim pir bazarında
Gezmeli dost nazarında
Abdulkadir hızarında
Kolum Allah diyer gider¹²³

...

Bir başka şiirinde tarikat ehli olan kimselerin kendine ve kâinata bakışının nasıl değiştiğini tarif etmektedir. Âşık, mürşidinin kendi ruhu üzerindeki tesirini görünmeyen bir ilme mazhar olmuş edasıyla aktarır. Tasavvufta zahiri ve Bâtını ilim vardır, zahiri ilim kişinin dünyası, Bâtınî ilim ahreti gibidir. Zahir ilminin kazanılması, mantık, edebiyat, lûgat, usul, hadis, tefsir, hikmet ve astronomi gibi ilimler vasıtasıyla olmaktayken batın ilmin kazanılması daimi bir ihlas, mürşid ile mütemadi zikir ile sağlanır.¹²⁴ Aşığın tarikata dâhil olduktan sonra mevcudatı farklı algılaması, herkesin göremeyeceği varlık sırlarına dair tefekküre sahip olduğu görülür. Şair “vücutta elem el esmayı görür” mısrasında tarikat mensubu kişinin bakışındaki derinliği, mevcut olan, gerçekte eşyanın görüntülerini ve bu görüntülerin de isim isim her şeyin sahibi olan Allah’a işaret ettiğini fark ettiğini işler.¹²⁵ Sonraki mısrada on sekiz bin âlem gibi insanı da bir âleme benzetmiştir. Kendini tanıyan bilen insanın kendine bakınca dünyayı görebileceğini söyler.

Tarikat bağına basanlar kadem

¹²¹ Ebu’l Âlâ Afifi, **Tasavvuf, İslam’da Manevi Hayat**, İstanbul, iz yayınları, 1996, s.220.

¹²² Kurnuç, **Erzurum ve Türk Musikisi**, s.94.

¹²³ Gedik, **Âşık Nihani Divanı**, s.196.

¹²⁴ Ömür Ceylan, **Tasavvufi Şiir Şerhleri**, 221

¹²⁵ Ömür Ceylan, **Tasavvufi Şiir Şerhleri**, 197.

Vücutta elem el esmayı görür
Onsekizbin âlemde misli bir âdem
Kendini seyreder dünyayı görür¹²⁶
...
Râh-ı tarikatta elim var amma
O bağa münasib gülüm var amma
Açılmamış gevher lâlîm var amma
Lakin haris olup alan nerededir¹²⁷

Bu kıtada âşık, kendisini anlatır. Bir tarikattan el aldığı, mürşidinin olduğunu, hatta keşf etmesi beklenen çok hakikatin ve mertebenin olduğunu bilir, fakat kendini eleştirir. Haris olup alan nerede derken bu yolda hırs, istek ve azimli olmasının gerektiğini söyler. Âşık kendi şevkinin yetersizliğinden yakınır.

...
Rah-i tarikatta eli olanlar
Bülbüle münasib gülü olanlar
Sırrı şehrine doğru yolu olanlar
Gece yalnız kayalarda dolanır

Benzer şekilde tarikat müntesibi olanların münzevi yaşayan kişiler olduğunu söyler. Fakat bu kişileri sırr şehrine doğru yol alan, kendisine göre daha ehliyetli kimseler olarak tanıtır. Sırdan, yüce peygamberlerin tahtlarının varisleri olan mürşidlere tesadüf ederek onlarda varlıklarını yok eden bazı âşıklar haberdar olabilirler ki sûfi dilinde sır, şeriat lugâtinde hidayet ve hükemâ indinde fazilet-i tabiat denilendir.¹²⁸ Bahsedilen vasıflarıyla bu sırra sahip olan kişiler vazifeleri olmadığı müddetçe gizledikleri sırları ehline dahi açıklamazlar.¹²⁹ Âşık sır'ı tarikat tabiri ile birlikte anlamlandırdığı için kendilerine bahşedilen sırrı (aşk, hakikat, ledün ilmi,) olarak düşünülebilir.

¹²⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.196.

¹²⁷ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.200.

¹²⁸ Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, 280.

¹²⁹ Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, 280.

...

Nihan'ın virdi Zülcelâl
Kalmadı bedende mecal
Münkir, nekir Arap sual
Sorarlar hep bilin ya hu¹³⁰

(Vird: gece ibadete ayrılan zaman dilimi, Kur'an'dan her gün belirli bir cüz okumayı görev haline getirmek, belirli dua veya zikirleri, günlük periyotlarda yapmak)¹³¹

2.3. Nihani'nin Atışmalarında Yer Alan Tasavvufi Düşünce ve Mesajlar

Âşık atışmalarında farklı usul ve söz sanatları vardır. Bunlar: ağıt, başayak, destan, divan, lebdeğmez, duvak kapma, geraylı güzelleme, hiciv, herbe, zorba, hurufat, kalenderi, kıta, koçaklama, koşma, muamma, mühemmes, satranç, selis, semai, tekellüm, taşlama, tecnis, üstadname, varsağı, vezn-i aher, vücudname, yanıltma, yıldız gibi isimler altındaki tür ve biçimlerdir.¹³² Âşıkların ve bazı müzik araştırmacılarına göre bu melodik farklılıklar bir makam özelliği göstermediği yönündedir.¹³³ Yöresel farklılıklar ile birlikte bu ezgiler ve türler farklı isimler almakta yahut daha özel formlar ile karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Erzurum- Kars yöresinde Divani güzelleme, kerem havaları, nasihat, taşlama, destan, koçaklama, derbeder, zarıncı, civanöldüren, garibi, Sümmani, cenkleme, begusulü, keşişoğlu, dübeyt, zincirleme, dudakdeğmez, durnalar, semayi, Köroğlu, Köroğlu güzellemesi, Köroğlu koçaklaması, yıldız vb. havalar Erzurum âşıkları tarafından bilinmekte ve kullanılmaktadır.¹³⁴

Doğu Anadolu âşıklık geleneğinin usul ve kültür nüvesi bakımından Âşık Sümmani ve Âşık Şenlik adıyla iki koldan sürdürüldüğünden bahsetmiştik. Âşık Sümmani'den el almış olan Nihani, hem dervişlik hem âşıklıkta ustasının izinden gitmiştir. Âşık Nihani, hayatı boyunca birçokâşık ve ozan ile tanışmış ve atışmıştır. Fakat bu atışmalarda Aşığın bir 'badeli âşık' olduğu bilinmesi nedeniyle kendisindeki

¹³⁰ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.231

¹³¹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s.527.

¹³² Artun, *Erzurum Aşılık Geleneği*, s.165.

¹³³ Murat Karabulut, *Âşıklık Geleneğinde Söz ve Ezgi*, Erciyes üniversitesi sosyal bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi. 1995, basılmamış, Kayseri,

¹³⁴ Artun, *Erzurum Aşılık Geleneği*, s.165.

müktesebatı merak eden veya tasavvufi-dini bakımdan sorgu suale çekmek isteyenlerin yer verdiği konular incelemeğe değerdir. Nihani'nin atışmalarını incelediğimizde nazire ve muamma ya daha sık rastlamaktayız. Nazire; sözlük anlamında deme, cevap deme, cevap verme, edebiyat içinde isemanzum bir esere başka bir şair tarafından aynı vezin ve kafiye yazılan şiir anlamına gelmektedir.¹³⁵ Yine Bir edebiyat terimi olarak muamma: bir şiirde remiz, ima veya işaret yoluyla dolaylı şekilde bir isme delâlet eden söz diye tanımlanmaktadır.¹³⁶

Aşığın keşfini sağlayan ve halk huzurunda onu âşık ilan eden Âşık Sümmanî, Nihani'yi tanıdığı gün kendisi yaşlı, Nihani ise henüz çok genç bir âşıktır. Ustası onun yaşadıklarını dinler, bade içme hadisesine itimat eder lakin bu olayın ne olduğunu merak eden insanlara ispat etmek ve Nihani'nin kabiliyetini ölçmek için onu imtihan etmesi gereklidir. Bu nedenle Nihani'nin ilk atışması ustası Sümmani ileler.

Sümmani ve Nihani arasında geçen ilk atışma Nihani'nin imtihanıdır ve şöyledir:

Sümmani: Dinle oğul guş ver bu söze
Söyle bir esrâra erebildin mi
En evvel kim geldi göründü gözen
El bağlup divana durabildin mi

Nihani: Bin üç yüz on sekiz tarih bu müddet
Bir derin esrara erenlerdeniz
Geldi selam verdi “üç tek dervişan”
El bağlup divana duranlardanız

Sümmani: Esrarın gizli mi yoksa aşikâr
Söyle hangi yola olmuşsan tayyar
Giyimleri nasıl elinde ne var
Acaba rû-be-rûgörebildin mi

¹³⁵ Köksal, M. F. “Nazire” (2006) İslam Ansiklopedisi, (32: 456-458.) İstanbul, TDV. Yay.

¹³⁶ Saraç, M.A. “Muamma” (2006) İslam Ansiklopedisi, (32: 456-458.) İstanbul, TDV. Yay.

Nihani: Misk-ü anber bibi geldi rayihası
Beyaz yeşil taçtır boydan libası
Herkesin elinde var aşkın tası
Huzurunda boyun buranlardanız.¹³⁷
(Gûş: kulak, işitme, dinleme)¹³⁸

Aralarında geçen bu atışma’da Nihani, Sümmani’nin sorularına cevap vermiş ve gördüğü dervişleri şeklen ve fiziki vasıfları ile tarif etmiştir. Atışmanın ikinci faslında konula daha da derinleşmektedir, Sümmani, ilhamının kaynağını, yaratılış gayesini teşbih sanatı ile bezeyerek sualler halinde söylemektedir. Nihani ise aynı sanat ile her kıtada bir soruya cevap vermektedir. Aslında her ikisinin söylemindeki sanat burada Muamma’dır.

İkinci Fasl;

Sümmani: Dinle oğul dinle iş bu muhali
Erbab-ı sarrafa sarf eyle lâli
Söyle nerden gider göklerin yolu
Ara ki bulasın Âşık Nihani

Nihani: Ba’i Bismillahdır dersimin başı
Deryaya tay oldu çeşmimin yaşı
İbti gökler yolu “muallâ taşı”
Arar da bulurum baba Sümmani

Sümmani: Sorduğum sualden aldım iş’arı
Yetkin çibanıma vurdun neşteri
Söyle ne hikmet var taştan yukarı
Ara ki bulasın âşık Nihani

Nihani: Yine nusret vere ol gani Yezdan
Elimden ne gelir, Mevla’dan ihsan
O taştan yukarı var bir merdiven
Arar da bulurum âşık Sümmani

¹³⁷ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s. 25.

¹³⁸ Gedik, Âşık Nihani Divanı, s. 272.

Sümmani: Merdiveni dedin sol ile sağ
Aslı nedir hangi çamın budağı
Söyle merdivenin var kaç ayağı
Ara ki bulasın âşık Nihani

Nihani: Lâl-i zeberecedden değildir budak
Ne güzel halk etmiş halkeden Hallak
Merdivende “onsekizbin” basamak
Arar da bulurum âşık Sümmani

Sümmani: Hissettim evladım görgünüz tamdır
Kerem-ü Mevla’dan lütf-ü ihsandır
Merdiven başında oturan kimdir
Ara ki bulasın âşık Nihani

Nihani: Derunumda virdim Kadir-i İlâhi
Zikr ile devrettim, haftayı mâhı,
Merdiven başında Âdem’in ruhi
Arar da bulurum âşık Sümmani

Sümmani: Sümman’ın sorduğu kelimadır dürdür
Buna cevap vermek polattan zordur
Ruh Âdem’in amma neye memurdur
Ara ki bulasın oğul Nihani

Nihani: Der Nihani; didelerim nem eder
Baba evladıyla ne hengâm eder
Toplar ervahları sûr’e cem eder
Arar da bulurum baba Sümmani¹³⁹

(Mah: Ay, lâl-i zeberced: zümrütten daha çok yeşil olan ama zümrüt kadar değerli olmayan bir süs taşı)¹⁴⁰

¹³⁹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s. 33.

Birinci fasılda kendisine ihsan edilen sanatı ve sırları ispat eden Nihani, bade verenlerin vasıflarından ve ulviyetlerinden anlatmıştır. Sümmani'nin her sorusuna cevap vermiş ve âşıklığını tescil etmiştir. İkinci fasılda ise kendisine ledün ilminden okutulduğunu iddia eden Nihani'yi daha zorlu bir imtihan beklemektedir. Sazı eline alan Sümmani açılıştaki lâl'e benzettiği ilmini, sarraf olan kendisine açmasını ister. İlk sorusu olarak "göklerin yolu"nu sorar, Nihani bu soruya önce miraç veya fiziksel yükselme ile yorumlar, bu yüzden muallak taşına¹⁴¹ işaret eder. Sonraki cevaplarında ise Sümmani'nin merdiven benzetmesinde iki anlam aranabilir, bunlardan birisi kullar arasındaki mertebe, diğeri ise ebedi hayata değin gelmiş geçmiş tüm insan topluluğunun veya mahlûkatın hayatıdır. Bir sonraki kıtada on sekiz bin basamak on sekiz bin âleme işaret eder. Ve nihayetinde bu terkipteki merdivenin, başında oturan kişi ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'dir. Âşık, merdivenin sağ ve solundan bahseder, elbette tüm basamaklar sağ ve sol arasında sıralanır. Âşık edebiyatında Hz. Âdem'in işlenmesi insanın yaratılışı konusu ile ele alınır. Celâl vecemâl, insan için iki kanat gibidir, meleklerde dahi yalnızca cemal kanadı bulunur.¹⁴² Bu iki sıfat yaratılıştaki denge misalidir. Âdem'in ilk olması ve bu iki vasfı hakkında şöyle denmiştir. "Âdem peygamber cümle cemal-ü celâle mazhar olmağıyla ancak cemâle meclâ olan melâike-i arz-u semadan efzal ve evlâ olduğu sebebiyledir."¹⁴³ Muamma sanatı ile aralarında geçen bu atışmada mecâzi ve manevi kavramlar, taş, merdiven, gök kelimeleri ile temsil edilmiştir.

Ba-i Bismillâh terimi de irfâni bir yorumdur. Bâtîni tarikatlara göre kâinatın sırrı Kur'an'da, Kur'an'ın sırrı besmelede, besmelenin sırrı "ba" da, "ba"-nın sırrı ise altındaki noktadadır. Bu nokta ise Hz. Ali'dir. Birçok sûfî yoruma göre arif olanlar noktanın sırrını anladıktan sonra "laf eylemez" yani konuşmaz.¹⁴⁴ Bâtîni bir tarikata dâhil olmasa da Âşık Nihani bu yorumu Kur'an-i Hakikatler ve irfani bir takım müşahedelerini tarif etmek için kullanmış olabilir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s. 275.

¹⁴¹ Kudüs'te Kubbetü's Sahra içinde yer alan ve Hz. Peygamber'in buradan miraca yükseldiği rivayet edilen taş.

¹⁴² Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, s.224.

¹⁴³ Ayinezade Muhammed Şemseddin Sirozi, *Şerh-i Manzume-i Çelebi Sultan*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 1464,I, 8b.

¹⁴⁴ Avtandil Ağbaba, "Erzurum'lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf" Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:51, (2013), s.180

¹⁴⁵ Ağbaba, "Erzurum'lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf" s.183

Üçüncü fasıl:

Sümmani: Her ne kadar hünsa olsa bir şecer
Dalında bir çiçek açmayı bilir
Yetişir semere; burcunda barı
Gönül arzedene saçmayı bilir

Nihani: Olmak istersen adamlar sarrafı
Adam var havada uçmayı bilir
Adam var mücevher madeni safı
Adam var deryayı deşmeyi bilir

Sümmani: Adam var esrar-ı bend-i pinhan'dır
Zahiri Melami, batın sultandır
Adam var ki bahr-i muhit ummandır
Adam var bir yiyip içmeyi bilir

Nihani: Adam var ağır meydana zor çıkar
Adam var can dese sözü hor çıkar
Adam var ki kelimından dürr çıkar
Adam var sapanı saçmayı bilir

Sümmani: Adam var gösterir mübtelasını
Adam var getirir baş belasını
Adam var feth eder kan kalesini
Adam var hayrından kaçmayı bilir

Nihani: Adam var zikr eder hakk'ı Mevla'yı
Adam var her ilme verir manayı
Adam var kırk gün yer bir tek hurmayı
Adam var bir yiyip içmeyi bilir

Sümmani: Adam var cem etmiş cümle Kur'an-ı
Adam var ki bulmuş sırr-ı kimyayı
Her bir halden bihaberdir Sümmani
Sazına üç beş tel koşmayı bilir

Nihani: Der Nihan “hu” nefes harç eder gider
Adam var altını tunç eder gider
Adam var âlemi derc eder gider
Adam var boş konup göçmeyi bilir¹⁴⁶
(Hüsa: kısır.)

Bu atışma nazireler den oluşmaktadır. İlk kıtada Sümmani bir ağacın kısır/ meyvesiz dahi olsa mutlaka meyve vereceğini söyleyerek insanda olması gereken gayreti işaret eder. Bunun üzerine Sümmani ve Nihani, insan türlerini anlatır, konu olarak ise insanların mertebe ve donanımlarını seçerler. Şiirde karşımıza erdem ve cehalet, olgunluk ve hamlık, kanaatkârlık ve açgözlülük, hikmetli veya ebleh olmak gibi birçok zıtlık bir arada kullanılarak tarif edilmiştir. Esas anlatmak istedikleri şey nefsini terbiye etmiş ve riyazet sahibi olmuş ya da olmaya gayret eden kimseler ile başıboş halde, gaflet içinde yaşayan insanların birbirinden farklarıdır.

“Adam var esrar-ı bend-i pinhan’dır

Zahiri Melami, batın sultandır” beyitinde Melami tarikatı sahiplerinin özelliği olan melâmet, ayıplanma, azarlanma, dervişin kendisini halkın gözünde kötü tanıtması, herkesin beğenme ve saygısı yerine hor görülmesini isteyişi bu tarikatın özelliğidir.¹⁴⁷ Dolayısıyla görüntüsüne bakarak ayıplama ve hor görme zannında bulunan insanlara dolaylı bir ikazda bulunulmuştur kibu kişiler insanların hiç ummadığı özellikler taşıyan, iç dünyasında veya hakikatte kıymetli biri olup gizli sırlara hâkim olan kimseler olabilirler.

¹⁴⁶ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s. 38-39.

¹⁴⁷ Artun, *Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri*, s.93

Nihani ile atışan âşıklardan biri de Karabağlı Sedayi adında bir âşıktır. Nihani Batum'da iken rastlaşırlar. Her ikisinin de kabiliyetini bilen çevredekiler nihayet ikisini karşı karşıya getirirler. Sedayi: “ey cemmat! İmdi Kars ilinden gelen bu aşığı men imtihan edecem. Bize imtihanı yönetecek bilge kişiler gerek” der. Orada bulunanların arasında İstanbul müftülüğünden icazetli Dursun Efendi namında bilge bilge bir kişi hakemliğe talip olur. Atışma başlar:

Sedayi: Azm edip vatandan çıktın yurdundan
Seyyah için çok cevânın var mıdır
Kimi zikredersin bala virinde
Nâm almada arzumânın var mıdır

Nihani: Azm edip vatandan çıktım yurdundan
Seyyaha dağılmış nanım var benim
Beni halk edeni kesmem viridimden
Binbir adlı bir Sübhanım var benim

Sedayi: Deryalara katar çağlarlar seni
Ateş verip derin dağlarlar seni
El'de hüner çoktur bağlarlar seni
Acep sende bir güman var mıdır

Nihani: Mevlayı zikretmek kisb-ü karımdır
Kulu darda koymaz girdigârımdır¹⁴⁸
Sormadan öğünme Mevla kerimdir
Hazır nazır yaradanım var benim

İlk fasılda Nihani'nin imtihanı badeli âşıklardan olup olmadığını doğrulamak üzere olmuştur. Âşık Sedayi Nihani'nin viridini, aldığı tembihleri sorarak, gerçekten bir ilim ve sanata sahip biri olduğunu anlamaya çalışır. Nihani'nin kuvvetli izan ve sadakatine pek ihtimal vermeyerek onun âşıklar meclisinde yer edinmeyeceğini bu mesleğin

¹⁴⁸ Allah anlamında kullanılmıştır.

zor bir iş olduğunu söylemektedir. Nihani'nin verdiği cevapları kabul eden Sedayi ikinci fasla geçer. Nihani'nin tabiri ile “ irfan kavgasına geçilir” ve yeni bir muamma açılır.

Sedayi: Mahlûk u eşyadan yok iken eser
 Teâlâ en evvel neyi yarattı
 Yarattığı şeyin aslı nedendir
 Ne için mahlûk u âlemi tuttu

Nihani: Mahlûk u eşyadan yok iken eser
 Teâlâ en evvel bir nur yarattı
 Yarattığı şeyin aslı bir gevher
 Andandır mahlûk u âlemi tuttu

Sedayi: Böyle imtihanın çoktur mürûri
 Bulan âşıklara gelir surûri
 Kaça taksim oldu peygamber nuru
 Cenab-ı Mevlaya kaç secde etti

Nihani: Girdim bu meydana Allah diyerek
 Müşkilleri bir bir halletmek gerek
 Dörde taksim oldu Nur-ı mübarek
 Cenab-ı Mevla'ya beş secde etti

Sedayi: Vaz gelen değilim ben bu kavgadan
 İşiten mest olur zevk-ü sefadan
 Hakk'dan feyz almak için dünyadan
 İbtida kim gitti, sonra kim gitti

Nihani: Yatma hab içinde gel acem ayıl
 Her ne sorar isen olurum kail
 Peygamber miraca delil Cebrail
 İbadetle asumana azm etti

Sedayi: Kavgasız başını saldım kavgaya
Âlimler gûş versin söze imlaya
Evvel hangi kavim geldi dünyaya
Öldürenler kimdi, isyana battı

Nihani: İmtihanın şevki serimi aldı
İlim sahipleri hayrette kaldı
Evvela can kavmi cihana geldi
Çok nebi öldürüp isyana battı¹⁴⁹

...

(Sürur: sevinç. Kail: cevap veren,söyleyen. Hab: uyku, Mürur: geçip gitme, sona erme)

Aşığın imtihan olduğu konu yaratılış hakikatidir. Nur ile alakalı soru ve cavabın muhteviyatına gelince: İslam edebiyatı ve tasavvufi bazı kaynaklarda yer alan; diğer adı Hakikat-ı Muhammediyye olan ilk nur, yani Hz. Muhammed'in (a.s.)nurudur.“Hakikat-ı Muhammediyye hem âlemin hem Âdem'in yaratılışının kaynağıdır. Daha açık haliyle Nur, Allah'ın hiçbir şeyi yaratmadan önce varlığında olan nurdur. Veya mutlak ahadiyetinde kendisi için onda tecelli ettiği ilahi akıldır. Bu bağlamda “içi Ahmed, dışı Muhammed olup, Âdem'de tecelli eden peygamberin hakikati, bütün hakikatleri kuşatan ve küll'deki tecellisi sayesinde bütün cüzlere sirayet eden hakikattir.”¹⁵⁰Dolayısıyla nur-u evvel'den kasıt,Hız. Muhammed'e ait Nur'dur. Buna istinaden cevapta geçenDörde taksim eyledirler: Cevahir-i erbaadır. Yani dört ceher; bunlar cevher-i ruh'u azam, cevher-i akıl, cevher-i nefis-i külliye, cevher-i cism-i külliye'dir. İlki hakikat-ı Muhammediye'dir, ikincisi cevher-i akıldır, üçüncüsü cevher-i Nefs-i külliye'dir, dördüncüsü cevher-i cism-i külliye'dir. ¹⁵¹

Can kavmi: Hz. Âdem'den evvel yeryüzünde yaşadıklarına inanılan cinn topluluğu. cân kelimesinin kök itibariyle cin ile aynıdır. Hz. Âdem'den evvel yeryüzünde yaşayan ve fesat çıkardığına inanılan bir kavim olarak bildirilir.¹⁵² Bazı israiliyat kaynaklı bilgilerde ise bu kavmin adının Hin ve Bin, Tim ve Rin olduğu, yeryüzünde

¹⁴⁹ Gedik, *Âşık Nihani Divanı*, s. 42.-43.

¹⁵⁰ Cemalnur Sargut, *Can-ı Can'dır Hz. Ahmed Muhammed Mustafa*, 2014, nefes yay. s.17.

¹⁵¹ Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, s.353.

¹⁵² Kılavuz A. S. (1993) “Can” İslam Ansiklopedisi, (7: 139-140) İstanbul, TDV yay.

fesathık çıkarıp kan döktüğü için Allah’ın kendilerini helak ettiğ bir kavim olarak geçmektedir.¹⁵³



¹⁵³ Bolay S. H. (1988) “Âdem” İslam Ansiklopedisi, (1: 353-363) İstanbul, TDV yay

SONUÇ

Anadolu âşık geleneği yüzyıllar içinde şekillenerek bugüne ulaşan sözlü sanatların birikimden oluşmaktadır. Eski Türklerin Baksı'larından ve Anadolu hikâye anlatıcılığından teşekkül eden destan ve Divan kültürü 17. Yüzyıldan itibaren yeni bir şekle bürünerek yalın halk diline ve halkın anlayışına hitap eden bir sanata dönüşmüştür. Konusunu kimi zaman günlük yaşantılardan kimi zaman dini-ilahi öğelerden seçen sanat, şiir ve musikinin birleşimini temsil edebilecek en eski geleneklerden biri olmuştur. Belirli kültür birikimi ve doğuştan gelen bir takım söz yetenekleri ile harmanlanan bu gelenek, bade içen âşıklar sınıfı ile özel bir kavramı daha yaşatmıştır. Anadolu'nun birçok ilinde yaşayan âşıkların bazıları pir dolusu bazıları er dolusu içen âşıklar olup eserlerine bu tasavvufi değerleri yansıtmaya çalışmıştır. Doğu Anadolu bölgesi, âşıklık geleneğinin önemli bir merkezidir.

Erzurum Kars yöresi Âşık'larından olan Âşık Nihani, pir dolusu içen badeli âşıkların son halkasıdır. Şiirlerinde ve bestelenmiş eserlerinde tasavvuf geleneğinin izlerine sıkça rastlamaktayız. Şiirlerinde ilahi aşk, muhabbet, tarikat ahiret, tevekkül, zühd, takva gibi birçok konuya değinmiş olan âşık, birçok âşık gibi eserlerinde toplumu aydınlatma ve nasihatte bulunmayı önemsemiştir. Çalışmamızda ön plana çıkan konu tasavvufi bir kaynaktan sanatsal başka bir kaynağın vücut bulmasıdır. Rüya aracılığı ile Âşık Nihani'nin Ricaü'l gayb ile tanışması, bir tarikata intisab etmesi, bir maşukasının olması gibi durumlar onun yeteneğini aşk, muhabbet, hasret, ilham gibi duygularla beslemesine yardımcı olmuştur.

Divanında yaptığımız incelemeler neticesinde aşığın yalnızca derviş yönünü değil, tarihe tanıklığını da kaydettiği hatıralardan görebilmekteyiz. Şiirlerinde ilahi aşk, beşeri aşk, tabiat sevgisi, vatan sevgisi gibi konuları işleyen Nihani'nin sanatında aşk, gurbet, esaret, savaş ve ayrılık gibi bizzat yaşadığı olayların tesiri görülmektedir. Ailesi ve onu tanıyanların anlattıkları ve hayatına dair kaleme alınmış kaynaklara baktığımızda, Nihani'yi mütevazı, rikkat sahibi, dervişmeşreb bir sanatçı olarak görebiliriz.

Şiir, sanat musiki bağlamında bir halk edebiyatı konusu olan âşık edebiyatı, badeli âşıklık özellikleri düşünüldüğünde tasavvuf ilminin konusu olabilmektedir. Çalışmamızda bahsettiğimiz üzere farklı pek çok sanat dalının konusu olan tasavvuf

bu kez karşımıza bir sanat dalının doğuşu ve gelişimine vesile olarak çıkmaktadır. Âşık sanatının başlangıcı, kazanımları ve ruhani/manevi kodları tasavvuf ilminin kâmusu ile izaha muhtaçtır. İncelediğimiz örneklerde badeli âşıkların sanatları dışında bir tarikata mensup olmaları da onların sanat ve hayat mülahazalarına nüfuz etmiş, söz ve musikilerine şekil vermiş olarak bulabiliriz. Bu nedenle tasavvufun dile geldiği bir sanat olarak düşünebileceğimiz âşık edebiyatı, işlediği ulvi konular ile muhafaza edilmek ve gelecek nesillere aktarılmak için dikkatle incelenmeli, dini tasavvufi hassasiyetlere zarar verebilecek yorum ve tahribatın önüne geçilmelidir.

Niyetimiz bu edebiyatın Anadolu’da hayat bulduğu coğrafyanın yetiştirdiği değerlerden biri olan Âşık Nihani Baba’nın bıraktığı mesajları tasavvuf ilmi merceği altında incelemek ve hakiki anlamlarına mazhar olabilmektir. Hayatı boyunca âşıklık geleneğinin anlaşılması ve nesilden nesle tevarüs etmesi için çaba sarf etmiş olan, kendisinden sonra Âşık Reyhani ve Âşık Mevlüt İhsani’nin yetişmesinde emeği olan Âşık Nihani’ye Allah’tan Rahmet diler, çalışmamızın Türk Halk edebiyatı ve Türk İslam edebiyatı hakkındaki çalışmalara naçizane katkı sağlamasını temenni ederiz.

KAYNAKÇA

- Abak, Ş. (2016) Hatıralardaki Erzurum, Erzurum, TYB.
- Abdulkerim Kuşeyri, (2005), Kuşeyri Risalesi, Haz. Dilaver Selvi, İstanbul, Semerkand yay.
- Adıgüzel, S. (2015),Erzurum'un Yüzleri Âşık Nihâni, Erzurum.
- Ağbaba, A. (2013)“*Erzurum’lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf*” Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:51.
- Ağbaba, A.(2013)”*Erzurum’lu Âşık Emrah Şiirlerinde Tasavvuf*” Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi.
- Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 18, Yıl: 8.
- Albayrak, N. (1991) “Âşık”, İslam Ansiklopedisi, (3: 548.) İstanbul, TDV. Yay.
- Alptekin, A.B. (2004) Palandöken Zivesindeki Aşık: Erzurumlu Emrah, Ankara, Akçağ yay.
- Aras, M.S, (1991) Erzurum’un Manevi Mimarları, İstanbul, Erzurum Kitaplığı
- Aras,S.(2002), Bir Vakitler Erzurum, İstanbul.
- Arpaguş. S. “Pir” İslam Ansiklopedisi, (2007) İstanbul, (34: 272), TDV yay.
- Artun, E. (2001), Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı, Ankara, Akçağ Yay.
- Artun, E. (2004), Türk Halk Edebiyatına Giriş, İstanbul, Kitapevi Yay.
- Artun, E. (2010), Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı, İstanbul, Kitabevi Yay.
- Artun, E. (2013), Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri, Adana,
- Artun, E. (Yıl:9- 1995) “Ozandan Aşığa Halk Şiiri Geleneğinin Kültür Kaynakları”, *İçel Kültürü*, (41:5-9)
- Aslan, E. (1992),Çıldırılı Âşık Şenlik, Hayatı, Şiirleri, Karşılaşmaları Hikâyeleri, Diyarbakır.
- Atalay, A.A. (1986) Divan-ü Lügat-it Türk Tercümesi I, TTK Basımevi.
- Atlı, A. *Tasavvufta Rica’ül Gayb*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf Anabilim Dalı, 2011. Doktora Tezi, Ankara.

- Ayinezade Muhammed Şemseddin Sirozi, Şerh-i Manzume-i Çelebi Sultan, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 1464, I, 8b.
- Beygu, A.Ş. (1936) Anıt ve Kitabeleriyle Erzurum Tarihi, İstanbul, Bozkurt Basımevi.
- Bolay S. H. (1988) “Âdem” İslam Ansiklopedisi, (1: 353-363) İstanbul, TDV yay
- Bulut, S. (1995), Erzurum’da İz Bırakanlar, İstanbul, Alemdar Ofset.
- Caferoğlu, A. (1968), Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, İstanbul, İstanbul Üni. Yay.
- Cebecioğlu, E. (2014), Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara, OTTO yay.
- Cevizoğlu, H. (1991) Coğrafyadan Tarihe (Türk Tarihi İçinde Doğu Anadolu), İstanbul, Türkiye Stratejik Araştırmalar ve Eğitim Merkezi Yayını.
- Ceylan, Ö. (2000), Tasavvufi Şiir Şerhleri, İstanbul, Kapı Yay.
- Cumbur, M. (1968), Başakların Sesi, Ankara, Şark Matbaası.
- Çelik, M. (1997), Erzurum Kitabı, İstanbul, Erzurum Kitaplığı
- Ebu’l Âlâ Afifi, (1996), Tasavvuf, İslam’da Manevi Hayat, İstanbul, iz Yay.
- Elçin, Ş. “Noksani (alevi şairi)” *Türk Folklor Araştırmaları*, c.16.
- Erkal, A. (2011), Âşık Sümmâni Divanı, Erzurum. EBB Kültür Yay.
- Erkal, A. (2015), Erzurumlu Emrah Divanı, Erzurum, EBB Kültür Yay.
- Ertaş, M. (2018) Erzurum İlimdir, Erzurum, Şehirder
- Fırlı, E. R. (1989) “Ali” İslam Ansiklopedisi (2: 372) İstanbul, TDV yay.
- Fındıkoğlu, Z.F. (1927), Erzurum Şairleri, İstanbul, Sanayi-i Nefise Matbaası.
- Gedik, Z. (1995), Âşık Nihâni Divanı, İstanbul, 1995.
- Gedik, Z. (2016), Bardızlı Âşık Nihani, Hayatı-Sanatı-Şiirleri, Erzurum.
- Gökarp, M. (1988) Bardızlı Âşık Nihani, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Gökşen, C. (2008) “Çıldır’lı Âşık Şenlik’in Şiirlerinde Tasavvufi Unsurlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, Sayı:45.
- Gölpınarlı, A. Alevi-Bektaş Nefesleri, İnkılap yay, İstanbul.

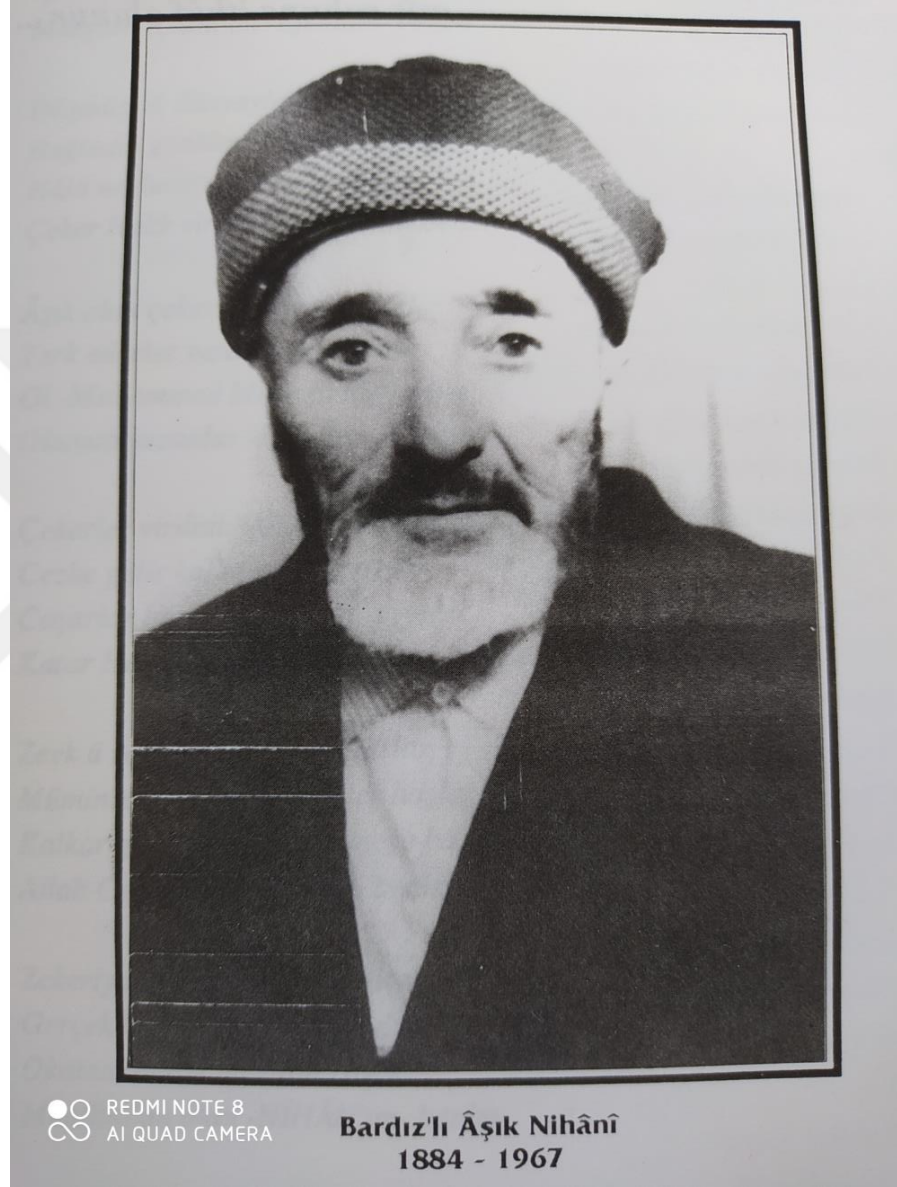
- Günay, U. (1993), Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi, Ankara, Akçağ yay.
- Günay, Ü. (1999) Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat, İstanbul.
- Gündoğdu, C. (2007) “*Âşık Sümmâni’de Aşkın Metafiziği*”, TASAVVUF: İlmi ve
- Gündoğdu, C. (2013), Uluslararası Hacı Muhammed Lütî (Alvarlı Efe) Sempozyumu Bildiriler (25-26 Nisan) Erzurum
- Gündoğdu, C. “Erzurum Âşıklık Geleneğinde Alvarlı Efe Etkisi”, Uluslararası Hacı Muhammed Lütî (Alvarlı Efe Sempozyumu) Bildiriler, (25-26 Nisan 2013) Erzurum, s.342.
- Gündüz, İ. (1991). “Bade” İslam Ansiklopedisi, (4:418) İstanbul. TDV
- Harman. Ö. F. (2003) “Lokman” İslam Ansiklopedisi, (27: 275) Ankara, TDV yay.
- Kabaklı, A. Âşık Edebiyatı.
- Karabulut, M. *Âşıklık Geleneğinde Söz ve Ezgi*, Erciyes üniversitesi sosyal bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi. 1995, (basılmamış), Kayseri,
- Karadayı, Osman N. (2009). *XIX Yüzyıl Âşık Şiirinde Tasavvuf*. s.7. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Kartal, A. (2009) “Sekk” İslam Ansiklopedisi, (36: 334-335.) İstanbul, TDV. Yay.
- Kasır, H. A. (1999), Erzurum Şairleri, İstanbul, Erzurum Kitaplığı.
- Kaya, D. (2000) Âşık Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, Kitapevi yay.
- Kaya, Y. (2009), Tasavvuf, İstanbul, Uzakülke yay
- Kılavuz A. S. (1993) “Can” İslam Ansiklopedisi, (7: 139-140) İstanbul, TDV yay.
- Kılıç, M.E.(2011), Sufi ve Şiir, İstanbul, İnsan Yay.
- Kırzioğlu, M.F. (1953), Kars Tarihi, İstanbul, Işıl Matbaası.
- Kıyıcı, S. “Alvarlı Muhammed Lütî Efendi”. (1989). *İslâm Ansiklopedisi* (2: 552) İstanbul, TDV yay
- Köksal, M. F. “Nazire” (2006) İslam Ansiklopedisi, (32: 456-458.) İstanbul, TDV. Yay.

- Köprülü, F. (1962) Türk Saz Şairleri, Ankara, Güven Basımevi.
- Köprülü, M. F. (1989) Türk Edebiyatının Menşei, Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, Ötüken Yay.
- Köprülü, M.F. (1967) Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, DİB Yay.
- Köprülü, Ş. İ. (2014) Sarıkamış, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Kurnuç, M.Z. (2005), Erzurum ve Türk Musikisi, Erzurum, Güneş Vakfı Yay.
- Küçükugurlu, M ve Çelik, Ş. (2013) Erzurum Kalesi, İstanbul, Erzurum Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları
- Mehmet Arif Bey, (1996) Başımıza Gelenler, İstanbul, Hamle yay.
- Müellif: DİA, (1998), “Haydar” İslam Ansiklopedisi, (17: 24) İstanbul, TDV yay.
- Ocak, A.Y. (1992), Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal bir Sufilik: Kalenderiler, Ankara, Akçağ yay.
- Oğuz, Ö. (1995). “Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Âşık Edebiyatının XVI. Yüzyılına Dair” İpek yolu uluslar arası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri, Ankara
- Ozanoğlu, İ. (1940) Âşık Edebiyatı, Kastamonu, Şenkıral Matbaası.
- Özarslan, M. (2001) Erzurum Âşıklık Geleneği, Ankara, Akçağ,
- Saraç, M.A. “Muamma” (2006) İslam Ansiklopedisi, (32: 456-458.) İstanbul, TDV. Yay.
- Sargut, C. (2014), Can-ı Can’dır Hz. Ahmed Muhammed Mustafa, Nefes yay.
- Sefer Baba, (1997) Tasavvuf Terimleri, İstanbul, Heten Keten Yay.
- Sönmez Şenol, (11 Ekim 2019) “Bardız”, *Erzurum Sevdası*, Güncel Link: <https://erzurumsevdasi.com/bardiz/>
- Şemseddin Sami (1985) “Âşık” Kamus Türki, İstanbul, Tercüman Yay.
- Şenocak, N.K. Babamdan Sılaya Mektup, Sarıkamış-Bardız-Yağbasan.
- Tatarcı, M. (2012), Yunus Emre Divan, Ankara, DİB yay.

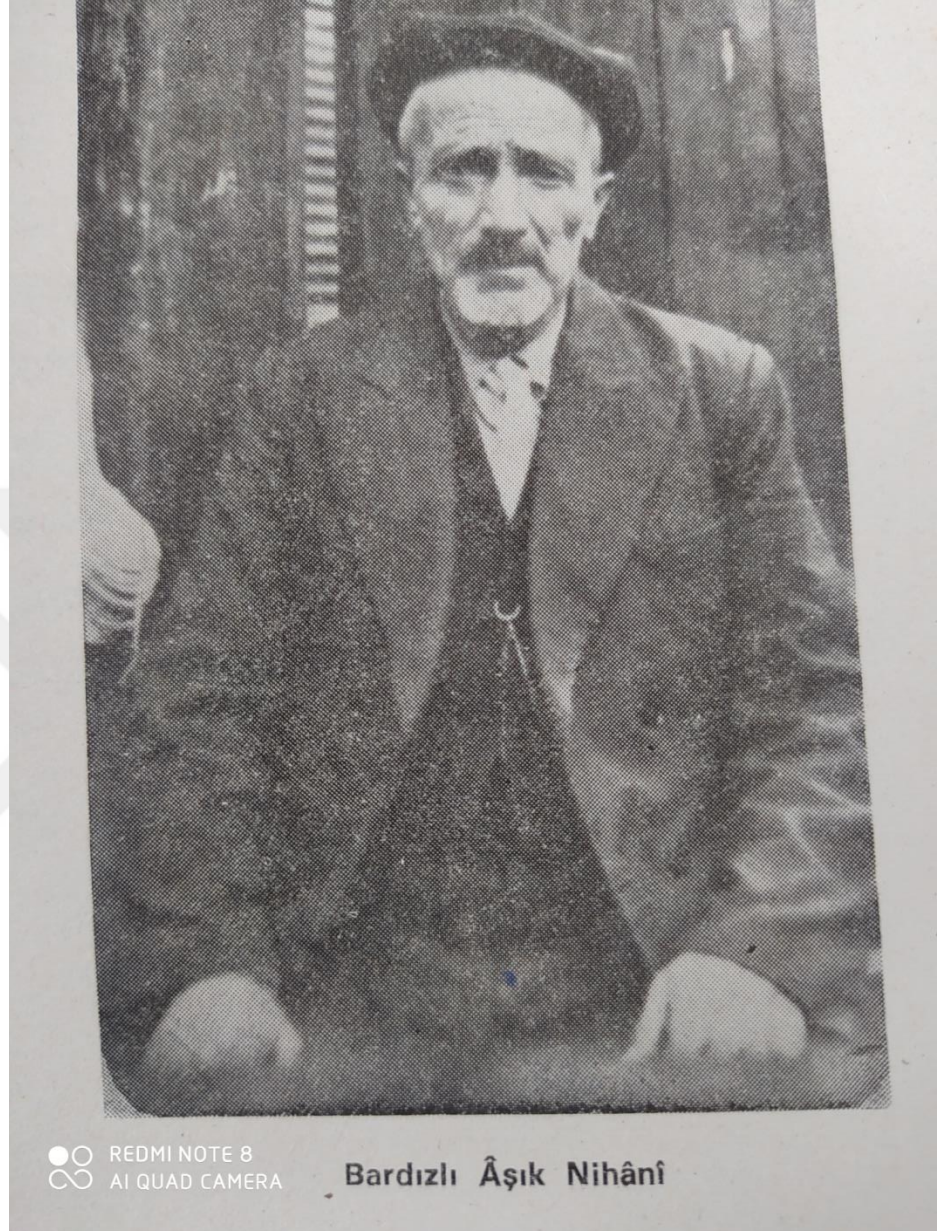
- Torun, Ş.(2014) Erzurum İlimdir, TC. Erzurum Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Şehir ve Kültür Araştırmaları Derneği,
- Türk, A. (2014), Erzurum'un Kandilleri, İstanbul, Arı Sanat Yay.
- Uludağ, S. (1999), Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Marifet Yay.
- Uludağ. S. (2008) “Rica’ul Gayb” İslam Ansiklopedisi, (35: 81-83) İstanbul, TDV yay.
- Uzun. M.İ. (2003) “Lokman” İslam Ansiklopedisi, (27: 276) Ankara, TDV yay.
- Yağmurdereli, N. (1938)“Saz Şairleri”, *Doğuş*, Yıl.4, Mayıs
- Yağmurdereli, N. (1939) Sümmani Hayatı ve Şiirleri, İstanbul, Ülkü Basımevi.
- Yavuz. Y.Ş. (1992) “Burhan” İslam Ansiklopedisi, (6: 429) İstanbul, TDV yay.
- Yılmaz, H.K. (2015)Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Yay. İstanb

EKLER

EK-1.Âşık Nihani'nin Fotoğraf: 1



EK-2. Âşık Nihani Fotoğraf: 2



NÜFUS KAYIT ÖRNEĞİ
T.C. Sandıklı Form no 1.00.021

T.C. Sanayi Formu no 1.00.021

[illegible]

AMOSTACK NO. 716419-3A 000 (100 10 Block) 8/1974

AI QUAD CAMERA

Bardızlı Ėsik Nihân'in «nüfus kayıt örneği»