



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM TARİH VE SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

15. YÜZYIL SULTAN ŞAİRLERİNDE DİN VE TASAVVUF

(MURADÎ, AVNÎ, ADLÎ, HARİMÎ, CEM SULTAN)

(YÜKSEK LİSÂNS TEZİ)

FATİH KILIÇKAYA

BURSA/2021



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM TARİH VE SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

15. YÜZYIL SULTAN ŞAİRLERİNDE DİN VE TASAVVUF

(MURADÎ, AVNÎ, ADLÎ, HARİMÎ, CEM SULTAN)

(YÜKSEK LİSÂNS TEZİ)

Fatih KILIÇKAYA

Danışman

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ

BURSA/2021

YEMİN METNİ

Yüksek Lİsâns tezi olarak sunduğum **15. Yüzyıl Sultan Şairlerinde Din ve Tasavvuf (Muradî, Avnî, Adlî, Harimî, Cem Sultan** başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

...../...../2020

Adı Soyadı: Fatih KILIÇKAYA
Öğrenci No: 701822029
Anabilim Dalı: İslâm Tarihi ve Sanatları
Programı: Türk İslâm Edebiyatı
Statüsü:

ÖZET

Yazar : Fatih KILIÇKAYA
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : Türk İslâm Edebiyatı
Tezin Niteliği : Yüksek Lîsâns Tezi
Sayfa Sayısı : xiii+285
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Bilal Kemikli

Bilindiği gibi Osmanlı sultanlarının büyük bir kısmı müzik, mimari, hat, resim gibi sanat alanlarına ilgi göstermiş, bu ilgi bilhassa şiir ve edebiyat alanında daha yoğun bir şekilde kendini belli etmiştir. Bu ilgi ile birlikte sultan şairler geleneği ortaya çıkmıştır. İşte bu çalışmada XV. yüzyılda yetişen şair sultanlar II. Murat, Fatih Sultan Mehmet, Cem Sultan, II. Bâyezîd ve Şehzâde Korkut'un şiirlerindeki dinî ve tasavvufî muhtevayı incelemeye çalıştık. Şüphesiz iktidar ve tasavvuf kavramlarının aynı başlık altında buluşması ilk bakışta yadırganabilir bir durumdur. Ancak her metin, yazarının duygu ve düşünce dünyasını yansıtır. Bu itibarla dinî ve tasavvufî kavramların kullanılış biçiminin tetkik ve tahlili şairin bu kavramlara bakışını, din ve tasavvufa yaklaşımını gösterir. Bu şairlerin aynı zamanda sultan olmaları bu tetkikin ve tahlilin değerini daha da artırır. Bu amaçla yaptığımız bir giriş üç ana bölümden oluşan tezin birinci bölümünde öncelikle şiir ve iktidar ilişkisi ile sultan şairler geleneği, XV. yüzyıla gelene kadar Türk edebiyatının kısa bir serencamı ve XV. yüzyıl Türk edebiyatının genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Birinci bölümün son başlığında tezin konusu olan beş sultan şairin biyografilerine ve edebi kişiliklerine kısaca değinilmiştir. Tezin ikinci bölümünde itikadî kavramlardan başlayarak dinî muhteva, üçüncü bölümde ise tasavvufî muhteva incelenmeye çalışılmıştır. Son kısımda ise elde edilen sonuçlar üzerine genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Tasavvuf, Din, Şiir, Sultanlar*

ABSTRACT

Writer's Name	: Fatih KILIÇKAYA
University	: Bursa Uludağ University
Institute	: Social Sciences Institute
Department	: Basic İslamic Sciences
Field of Study	: İslamic Law
Degree	: Master
Page Count	: xiii+285
Completion Date	: ... / ... / ...
Advisor(s)	: Prof. Dr. Bilal Kemikli

As it is known, most of the Ottoman sultans were interest in art fields such as music, architecture, calligraphy and painting. This interest was particularly evident in the field of poetry and literature. Along with this interest, the tradition of sultan poets emerged. In this study we have tried to examine the religious and mystical contents of poems of II. Murat, Fatih Sultan Mehmet, II. Bâyezîd, Cem Sultan ve Şehzâde Korkut who grew up in the 15th century Undoubtedly, meeting the concepts of politics and mysticism under the same study is a strange situation at first sight. However, each text reflects the world of emotion and thought of its author. Therefore, the study and analysis of the use of religious and mystical concepts shows the poet's view of these concepts and his approach to religion and sufism. The fact that these poets are sultans at the same time increases the value of this study and analysis. In the first part of the thesis, which consists of three main chapters, primarily the relationship between poetry and politics and the tradition of sultan poets, a summary of Turkish literature until the 15th century and a general assessment of Turkish literature had been done. In 15th century the last title of the first chapter, the biographies and literary characters of the five sultan poets, who are the subject of the thesis, has been briefly explain. In the second part of the thesis, starting from the concepts of religious belief, the religious content has been examined, and in the third part, the mystical content is examined. In the last part, a general evaluation has been made on the results obtained.

Key Words: *İslamic Mysticism, Religion, Ottoman Poetry, Sultans*

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSÂNS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xi
ÖN SÖZ	xii
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM

ŞAİRLİK VE SULTANLIK

I. SULTAN ŞAİRLER GELENEĞİ	4
II. KURULUŞTAN XV. YÜZYILA OSMANLI EDEBİYATI.....	7
III. XV. YÜZYIL OSMANLI EDEBİYATINA GENEL BİR BAKIŞ	15
IV. XV. YÜZYIL OSMANLI SULTAN ŞAİRLERİ	22
1. MURADÎ (II. MURAD).....	22
1.1. Hayatı ve Şahsiyeti	22
1.2. Edebî Kişiliği	24
2. AVNÎ (Fatih Sultan Mehmet).....	25
2.1. Hayatı ve Şahsiyeti	25
2.2. Edebî Kişiliği	26
3. ADLÎ (II. BAYEZİD).....	27
3.1. Hayatı Ve Şahsiyeti	27
3.2. Edebî Kişiliği	29
4. CEM SULTAN.....	29
4.1. Hayatı Ve Şahsiyeti	29
4.2. Edebî Kişiliği	31
5. HARÎMÎ (Şehzâde Korkut)	32
5.1. Hayatı ve Şahsiyeti	32
5.2. Edebi Kişiliği	33

II. BÖLÜM

SULTAN ŞAİRLERDE DİNÎ MUHTEVA

I. İTİKAD.....	35
1. ALLAH	35
2. MELEKLER.....	44
3. KUTSAL KİTAPLAR	48
3.1. Kur`ân- ı Kerim	48
3. 2. İncil	60
4. PEYGAMBERLER.....	60
4.1. Hz. Muhammed	61
4.2. Hz. İsâ	65
4.3. Hz. Musâ.....	69
4.4. Hz. Âdem.....	71
4.5. Hz. İbrahim	73
4.6. Hz. Süleyman.....	74
4.6. Hz. Yusuf.....	76
4.7. Hz. Yakup.....	79
4. 8. Hz. Eyyup	80
4.9. Hz. Nuh.....	81
4.10. Hz. Hızır	82
5. ÂHİRET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	82
5.1. Cennet.....	82
5.2. Cehennem	89
5.3. Kıyamet	89
5.4. Rûz- I Mahşer	92
5.5. Sidre.....	94
5.6. Kevser.....	96
I. İBADET.....	97
1. NAMAZ	97
2. ORUÇ VE RAMAZAN	99
3. HAC VE KURBAN	100
4. ZEKÂT	110
5. GÜNAH VE TEVBE	111
6. VAAZ, VAİZ, HATİP.....	115
7. DUA, VİRD, ZİKR, NİYAZ.....	116
III. HADİSLER.....	119
1. EHL-İ BEYT ASHÂB - I KİRAM.....	121
IV. İNKÂRCILAR.....	122
1. KARUN.....	122
2. NEMRUD.....	122
3. EBU LEHEB	123
4. KİSRÂ	124
5. FİRAVUN	124
6. HRİSTİYANLAR	125

7. KÂFİR, BÎ-DİN.....	128
V. MÜSLÜMAN – EHL-İ İSLÂM.....	132
VI. DİĞER KAVRAMLAR	135
1. ŞER.....	135
2. ŞEYTAN	135
3. KUL.....	136
4. SANEM – PUT	140
4. HELAK	142
5. ÂHİR ZAMAN.....	143
6. ECEL	144
7. LEVH-İ MAHFÛZ.....	145
8. BEZM-İ ELEST, RÛZ- I ELEST.....	146
VII. DİN KAYNAKLI SÖZLER.....	147
1. HAMDÛLİLLAH	147
2. BÎ'LLAH.....	149
3. VE`S-SELÂM	150
4. HAVF VE RECÂ	150
4. MA`ZALLAH	151
5. SÂFÎ-NAZAR OLMAK.....	151
9. GECESİ KADR OLMAK.....	151
10. BAŞ KESMEK.....	152
11 TÛL-İ EMEL.....	152
12.AL YAPRAKLI ÂLEM ÇEKMEK	153
13. DÂMEN-İ İŞKA YAPIŞMAK	153
14. MUSKA TAKMAK, MUSKA ASMAK	154
15. ALLAH`TAN KORKMAK	154
16. KÂFİRLİK ETMEK.....	154
17. PERGARDAN ÇIKMAMAK.....	154
18. KAN İÇİP BAŞ KESMEK.....	155

III . BÖLÜM

SULTAN ŞAİRLERDE TASAVVUFÎ MUHTEVA

I. AŞK	157
II. ÂŞIK, UŞŞÂK.....	174
III. MEŞREP, TÂRİK, RÂH	183
IV. TARİKATLARLA İLGİLİ KAVRAMLAR	186
1. HIRKA	186
2. MÜRİT	188
3. DERVİŞ.....	188
4. FAKİR	191
5. MÜRŞİD, PİR, ŞEYH, İRŞÂD.....	193

6. HANKÂH, DERGÂH, MEDRESE	194
7. ERBÂİN	196
8. ABÂ.....	197
V. RİND – ZAHİD.....	198
1. ZÂHİD.....	198
2. RİND	208
VI. AKİL VE ÂKİL	210
VII. HALVET	214
VIII. MELÂMET.....	216
IX. FENÂ - BEKÂ.....	217
X. SIR, ESRÂR, RÂZ.....	219
XI. KEŞF.....	223
XII VEFÂ.....	224
XIII. HEVÂ.....	226
XIV. CEMÂL.....	230
XV. ÂYİNE, MİRAT.....	233
XVI. TECELLÎ	235
XVII. HİCÂB, NİKÂB	237
XVIII. HAYRET.....	239
XIX. GAYRET	240
XX. DELİL	242
XXI. KERÂMET	243
XXII. ÂŞİNÂ.....	244
XXIII. TERK	245
XXIV. KANAAT.....	247
XXV. VAHDET.....	249
XXVI. RIZA	250
XXVII. GÖNÜL, DİL.....	251
XXVIII. UZLET	257
XXIX. DÜNYA	257
XXX. MEYHANE İLE İLGİLİ TEŞBİH VE MECAZLAR.....	261
XXXI. SEVGİLİNİN GÜZELLİK UNSURLARINA DAİR MECAZLAR.....	266
GENEL DEĞERLENDİRME	271
SONUÇ	281

KISALTMALAR

AD.	: Adlî
a.g.b.	: Adı geçen bildiri
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AKM	: Atatürk Kültür Merkezi
AV.	: Avn�
bkz.	: Bakınız
CEM.	: Cem Sultan
C.	: Cilt
�ev.	: Çeviren
D�A	: Türkiye Diyanet Vakfı İsl�m Ansiklopedisi
D�B	: Diyanet İ�leri Başkanlığı
G.	: Gazel
h�l.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
K.	: Kaside
K�.	: K�t`a
KTB.	: Kültür ve Turizm Bakanlığı
MEB.	: Mill� Eğitim Bakanlığı
Mf.	: Müfred
Mu.	: Muamma
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
Yay.	: Yayıncılık

ÖN SÖZ

Âdeme bir zevk kalur dünyâda bir yahşi ad

Saltanat bâki kalur dirlerse bu yalandur

Cem Sultan

Osmanlı Sultanları sanat ve edebiyata hâmilik ederek bugün mirasçısı olduğumuz kültürel ve edebi birikimin ortaya çıkmasında büyük rol oynamışlardır. Osmanlı hükümdarları bu uğurda pek çok sanat ve edebiyat muhitini temin etmişler, sanatçıya ve şaire adeta dokunulmazlık zırhı giydirmişlerdir. Sanat ve edebiyata hizmetleri sadece hâmilik düzeyinde de kalmamıştır. Elbette devlet yönetmek de bir sanattır. Ancak padişahlar, mülkün sultanı olarak sadece bu sanatla meşgul olmamış, başta şiir olmak üzere sanatın pek çok dalıyla bizzat alakadar olarak sözün de sultanı olmuşlar, edebiyatın ve sanatın da saltanatlı olmasına vesile olmuşlardır. Dursun Ali Tökel'den mülhem bir şekilde söylersek iktidarı edebiyata değil; edebiyatı iktidara taşımışlardır.

Şüphesiz Osmanlı'da iktidar olan tek şey edebiyat değildir. Osmanlı padişahları her şeyden önce iyi bir Müslümandır. Kendilerini sultan olarak değil Hâlık-ı Mutlak'ın bir garip kulu, ümmet-i İslâm'ın hizmetkârı, din-i İslâm'ın sancaktarı gibi sıfatlar ile tarif etmişlerdir. Bununla da kalmayıp usulden de olsa bir tarikata girmişler, muhiplik seviyesinde de olsa tasavvufa ilgi göstermişlerdir. Birçok ilim ve tasavvuf erkânına hizmet etmeyi vazife bilip memleketin manevi bânileri sayılan gönül erlerini koruyup gözetmişlerdir. Bu itibarla Osmanlı'da edebiyat ve sanattan önce din ve maneviyatın iktidar olduğunu söylemek yanlış olmaz. Nitekim günümüz şairlerinden İbrahim Tenekeci, Osmanlı'dan geriye ne kaldı? sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Şairler, camiler ve padişahlar. Padişahların da şair olduğunu düşünürsek sadece şairler ve camiler. Yani şiir ve din. " .

İşte bu çalışmayı şairin Osmanlı'dan geriye kalanlar diye tarif ettiği üç hazinenin ya da Osmanlı'da iktidarı paylaşan üç unsurun üzerine bina etmeye çalıştık. Yani şiir, din ve padişahlar.

İktidarlarını öncelikle din ve maneviyatla daha sonra sanat ve edebiyat ile paylaşarak bir medeniyetin inkişafında büyük rol oynayan bu zümreye hala borcumuz

olduğu aşikârdır. Bu medeniyet kurucuları ile ilgili yapılan her araştırma bu borcun ödenmesine katkı sağlayacaktır. Yaptığımız bu çalışma ile bu borcun ödenmesinde az da olsa hizmetimiz olmuşsa kendimizi bahtiyar addederiz.

Bu bahtiyarlık yolunda; tema ve muhteva üzerine çalışma isteğimizi görüp sultan şairler üzerine çalışmanın bir borç olduğunu telkin ve tevcih ederek bu konu üzerine yoğunlaşmamızı sağlayan ve bu çalışmanın ortaya çıkmasına vesile olan, öğrencisi olmaktan gurur duyduğum, danışman hocam Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ'ye teşekkürü borç bilirim. Yüksek lisans ders döneminde ilimlerinden istifade ettiğimiz Dr. Öğr. Üyesi Murat YURTSEVER'e ve Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan AKÇAY'a, doktora öğrencisi Ömer Faruk YİĞİTEROL'a teşekkür ederim. Yüksek lisans eğitimim boyunca manevi desteğini her zaman hissettiğim sevgili eşime ayrıca müteşekkirim.

Gebze/2021

GİRİŞ

Osmanlı hanedanı, birçok hanedandan farklı olarak çok sayıda sanatkâr sultan çıkarmış bir hanedandır. Osmanlı sultanlarının büyük bir kısmı müzik, mimari, hat, resim gibi sanat alanlarına ilgi göstermiştir. Bu ilgi bilhassa şiir ve edebiyat alanında daha yoğun bir şekilde temayüz etmiştir. Osmanlı ailesi iyi bir eğitimden geçmiş sanatkâr mizaçlı, kültür ve sanata önem veren, ilim ve sanat erbabını himaye eden sultanlardan müteşekkildir. Bu ilgi ve mizaç ile yetişen sultanlar sadece mülkün değil sözün de sultanı olmuş, söze de hükmetmeyi başarmış, sultan şairler geleneğini inşa etmişlerdir. Oluşturdukları bu gelenek ile divan sahibi sultan şairlerin temayüz etmesi bir tarafa şiire ve şaire olan himmetleri sayesinde divan şiirinin büyük dehalarının yetişmesinde katkı sahibi olmuşlardır.

İşte bu çalışmada sultan şairler geleneğinin temayüz etmeye başladığı XV. yüzyılda yetişen sultan şairlerin şiirlerindeki dinî ve tasavvufî muhtevayı incelemeye çalıştık. Şüphesiz iktidar ve tasavvuf kavramlarının aynı çalışma altında buluşması ilk bakışta yadırganabilir bir durumdur. Nitekim eskiler *Hıdmetü'l-Mulûk nısfü's-sülûk* demişlerdir. Yani sultanların hizmeti tarikat yolculuğunun yarısıdır. Dolayısıyla asli görevi hizmet, asli meşgalesi siyaset olan bir zümrenin tarikat ve tasavvuf ile olan rabıtası muhiplik seviyesindedir. Ayrıca devlet hizmeti ile meşgul olan bu zümrenin din ve din adamları ile olan müspet ilişkisi onları salihlerden yapmaz. Yine de bu zümrenin ortaya koyduğu metinlerde din ve tasavvufla ilgili içerik tetkike ve tahlile değerlidir. Her metin yazarının duygu ve düşünce dünyasını yansıtır. Dolayısıyla dinî ve tasavvufî kavramların kullanılış biçimi de şairin bu kavramlara bakışını din ve tasavvufa yaklaşımını gösterir. Bu şairlerin aynı zamanda sultan olmaları bu tetkikin ve tahlilin değerini daha da artırır. Çünkü ortaya çıkan sonuç, bir cihan devletinin padişahı konumunda bulunan bir zümrenin dine ve tasavvufa bakışının, inşa ettikleri sanat eserlerine ne denli sirayet ettiğini gösterecektir. Bu bağlamda bu çalışmada sultan şairlerin şiirlerinde dinî ve tasavvufî muhtevayı ne şekilde kullandığı sorusuna cevap bulmaya çalıştık. Söz gelimi; dinî tasavvufî muhtevanın sultan şairlerin şiirlerindeki sınırı nereye kadardır, hangi kavramlar nasıl kullanılmıştır, hangi kavramlar ön plana çıkarken hangi kavramlar geri planda kalmıştır, sultan şairler bu muhtevayı kullanırken geleneğin belirlediği dairede mi kalmışlardır? Gibi çeşitli soruların etrafında iz sürdük.

Ele aldığımız şairlerin yaşayış biçimlerinin ve dünya algılarının şiirlerine ne kadar yansıdığını bulmaya çalıştık. Örneğin dinî bakımdan serbest bir tutum içinde bulunan Fatih Sultan Mehmet, Avnî mahlasıyla yazdığı şiirlerinde bu tutumunu yansıtmış mıdır, Bâyezîd-ı Velî `nin ya da bilinen adıyla II. Bâyezîd`in, Adlî mahlası ile yazdığı şiirlerinde sûfî kişiliğinin izleri ne kadar görülmektedir, Otuz altı yıllık ömrüne bir divan ve bir büyük mesnevi sığdıran Cem Sultan`ın yaşadığı sürgün ve esaret hayatı din ve tasavvuf algısını ne yönde etkilemiştir, İlmî ve fikhî bilgisi ile ön plana çıkan Şehzâde Korkut`un Harîmî mahlasıyla yazdığı şiirlerinde bu yönü ne kadar kendini göstermektedir...? İşte bu çalışma içerisinde elimizden geldiğince dilimiz döndüğünce bu ve benzeri soruları cevaplamaya çalışacağız.

Bu çalışmada XV. asırda yaşamış II. Murat, Fatih Sultan Mehmet, Cem Sultan, II. Bâyezîd ve Şehzâde Korkut`un şiirlerini incelemeye çalıştık. Ancak bu sultan şairlerden II. Murat`tan geriye az sayıda şiir kalması nedeniyle dinî tasavvufî terminolojiye dair bir yargıya ulaşmamız mümkün olmadı. Bu nedenle çalışmada daha çok geriye divan bırakmış olan diğer şairlerin şiirleri tahlil ve tetkik edilmiş oldu. Yine bu yüzyılda yaşamış Yavuz Sultan Selim, Türkçe bir divan bırakmayıp şiirlerini Farsça yazdığı için bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır.

Bir giriş ve üç ana bölümden oluşturduğumuz tezin birinci bölümünde öncelikle şiir ve iktidar ilişkisi ile sultan şairler geleneğini ele aldığımız bir giriş bölümü bulunmaktadır. Müteakip kısımlarda XV. yüzyıla gelene kadar Türk edebiyatının serencamını kısaca anlatmaya çalıştık. Ardından da XV. yüzyıl Türk edebiyatının genel bir değerlendirmesini yaptık. Birinci bölümün son başlığında tezin konusu olan beş sultan şairin biyografilerine ve edebi kişiliklerine kısaca değindik. Tezin ikinci bölümünde itikadî kavramlardan başlayarak dinî muhtevayı, üçüncü bölümde ise tasavvufî muhtevayı incelemeye çalıştık. Bütünsel bir bakış açısı oluşturmak için kavram kavram ilerleyerek ele aldığımız kavramın beş şairde nasıl kullanıldığını tespit etmeyi hedefledik. Bundan önce tespit ettiğimiz kavramın dinî ve tasavvufî karşılığı ile birlikte divan şiiri geleneğinde nasıl kullanıldığı hakkında bilgi vermeye çalıştık. Son kısımda ise elde ettiğimiz sonuçlar üzerine genel bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Metin içerisine seçilen beyitlerin numaralandırılmasında kullandığımız divanlardaki

sırayı esas aldık. Beyitlerin imlasında uzun ünlüler ile ayın ve hemzenin gösterilmesine dikkate ettik.¹



¹ Bu çalışmada aşağıda künyesi belirtilen divanlar kullanılmıştır:

Emine Atmaca, *Harîmî (Şehzâde Korkud) Dîvânı*, 1. Baskı, İstanbul, Palet Yay. 2020.

İ. Halil Ersoylu, *Cem Sultan`ın Türkçe Divanı*, 2. Baskı, Ankara, TDK Yay. 2013.

Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay. 2016.

Yavuz Bayram, *Adlî Divanı*, Ankara, KTB Yay, 2018.

I. BÖLÜM

ŞAİRLİK VE SULTANLIK

I. SULTAN ŞAİRLER GELENEĞİ

Bilindiği gibi sanat ve ilim belli bir muhit etrafında oluşur. Sanatçı ve ilim adamı bulunduğu muhitte yetişir. Ortaçağda hem Doğu'da hem de Batıda bu ilim ve sanat adamalarını yetiştiren muhitler daha çok saray çevresinin hamiliğinde oluşmuştur. Bu dönemin hanedanlıkları temsil ettikleri milletlerin ve devletlerin prestijini yükseltmek için sadece savaş meydanında büyük fetihler gerçekleştirip şehirlerinde ihtişamlı saraylar yapmamışlar aynı zamanda ilim, sanat ve edebiyat çevrelerine gösterdikleri ile iltifat ile bu saygınlıklarını artırmayı istemişlerdir. Bu hanegî ve himayeci anlayış Timur devletinden, Memluk sarayına, Selçuklulardan Osmanlıya kadar her dönem ve coğrafyada kendini bir şekilde göstermiştir.¹

Osmanlı devleti de bu hanegî ve himayeci anlayışla yüksek bir saray kültürü oluşturmuş bu uğurda birçok sanat adamı ve bilgin dinine, milliyetine bakılmaksızın himaye edilmiştir. Bunun sonucunda hükümdar sarayı toplumda sanat ve becerinin en zirve noktasını temsil eder hale gelmiş sarayın en yüksek mimarı mimarbaşı, sarayın en iyi kuyumcusu kuyumcu başı ve en büyük şair padişahın himayesine mazhar olmuş olan sultan`uş- şu`ara olmuştur.² Hatta bu cömert himayecilikten nasıbdâr olmak isteyen ancak Osmanlı tebasından olmayan bilgin ve sanatkârlarda Osmanlı sarayının kapısını çokça aşındırmıştır. Bunu Le`alî aşağıdaki beyitte veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Acem`in her biri kim Rum`a gelir

Ya vezaret ya sancak uma gelir

Görüldüğü gibi himayeci anlayış iki taraflı çıkar ilişkisi ile işlemektedir. Bir tarafta himaye eden prestij kazanırken diğer taraftan himaye gören hem maddi hem manevi rütbe kazanmaktadır.³

¹ bkz. Halil İncılık, *Şair ve Patron*, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yay. 2005.

² İncılık, a.g.e. , s.10.

³ İncılık, a.g.e. s.13.

Öte yandan bu himayeci anlayışın gelişmesine katkı sunan sadece hanedanlar arasındaki himayecilik rekabeti olmamıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Osmanlıda hanedan üyeleri oldukça iyi bir eğitimden geçirilmiştir. Bu eğitimin neticesinde ilim ve sanat yönü kuvvetli sultan ve Şehzâdeler yetişmiştir. Her birinin hayat hikâyesini ayrı ayrı okuduğumuzda Osmanlı padişahlarının müzik, mimari, hat, edebiyat gibi sanat alanlarından en az biri ile meşgul olduğunu görürüz. Bu ilginin bilhassa edebiyat ve müzik alanında yoğunlaştığı ise dikkatlerden kaçmamaktadır. Klasik dönemde şiir ve iktidar çeşitli nedenlerle yoğun bir ilişki içerisinde bulunmuştur. Nitekim bu dönemde şiirden söz mülkü ve şairden de bu mülkün sultanı olarak bahsedilmiştir.¹

Şüphesiz üyelerinin şiirle meşgul olduğu tek hanedanlık Osmanlılar değildir. Osmanlılar dışında Memluk sarayında, Kırım hanlığında, İran` da ve bilhassa Çağatay Türkçesinin yazı dili olduğu saraylarda Hüseyin Baykara gibi büyük şair devlet adamları yetişmiştir. Ancak diğer hanedanlarla kıyaslandığında Osmanlıların ön safta yer aldığı görülmektedir. Bu konuya dair yapılan bazı arştırmalara göre otuz altı Osmanlı padişahından 10` unun divanı vardır. Bu 10 sultanın dışında divanı olmamakla birlikte 17 sultan şiirle meşgul olmuştur. 36 Osmanlı padişahından 9` unun ise şiir yazdığı rivayet edilmekle birlikte şiirlerine henüz rastlanmamıştır.² Kimi kaynaklarda ise bu sayı daha fazladır. Birçok kaynak Osmanlı sultanları içerisinde ilk şiir söyleyenin II. Murad olduğunu aktarmaktadır. Ancak bu konuyu ihtiva eden ilk eser olması bakımından dikkate değer bir kitap olan *Kelâmü'l-Mülûk Mülûkü'l-Kelâm* isimli eserinde Ali Nureddin, şiir söyleyen ilk padişah Osman Gazi`yi göstermiştir.<sup>3</sup> Mezkûr eserde Osman Gazi`den başlayarak Osmanlının ilk dönem padişahlarından Orhan Gazi, I. Murat, Yıldırım Bâyezîd ve I. Mehmet`in şiirle olan ilişkisine değinilmiş ve şiirlerinden bir örnek verilmiştir. Bu bilgiler ışığında Osmanlı hanedanının şiirle ünsiyetinin II. Murat` tan daha geriye gittiğini söyleyebiliriz. Şiir söyleyen ilk padişahın II. Murat olarak kabul edilmesi divan şiirinin biyografik kaynağı olan tezkirelerden kaynaklı olmalıdır. Tezkirelerde adı geçen ilk şair padişah II. Murat` tır. Bir divanı olmayan II. Murat` ın tezkirelerde aktarılan az sayıda şiiri bilinmektedir. Babası gibi

¹Bilal Kemikli, *Şiir ve İrfan*, 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017, s.121.

² bkz. Editör Nihat Öztoprak, *Osmanlı Hanedan Şairleri -Osman Bey`den Sultan Vahdettin`e*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay.2021, s.20-27.

³ bkz. İsmail Avcı, "Şair Osmanlı Padişahlarına Dair Bir Eser: Kelâmü'l-Mülûk Mülûkü'l-Kelâm", , *MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.13, sayı 35, Hatay, 2016, s.427-438.

şair olan Fatih Sultan Mehmet, şiirlerini bir divançede toplamıştır. Küçük de olsa bir divan sahibi olan ilk Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmet` tir., Yavuz Sultan Selim, II. Bâyezîd, Kanuni Sultan Süleyman, III. Murad,II. Selim, I. Ahmet, III. Ahmet II. Osman, III. Selim bir divan sahibi olan padişahlar arasındadır. Ayrıca saltanat nasip olmayan Şehzâde Korkut, Cem Sultan, Şehzâde Korkut ve Kanuni`nin oğlu Şehzâde Bâyezîd de Osmanlı hanedanının divan sahibi şairleridir.¹ Bu şairler içerisinde Yavuz Sultan Selim`e ait divan Farsçadır. Yine Cem Sultan, Kanunî Sultan Süleyman, Şehzâde Bayezit, III. Murad`ın da Türkçe divanlarının yanı sıra Farsça divanlarının olduğu bilinmektedir. Nitekim Osmanlı hanedanının en velut şairi Kanuni Sultan Süleyman`dır. Sultan şairler içerisinde en hacimli divan ona (*Muhibbî Divanı*) aittir. Sadece padişah ve Şehzâdeler değil, sultanlara annelik ve eşlik etmiş olan hanım sultanlar da şiirle meşgul olmuştur. II. Mahmud`un kızı Adile Sultan Osmanlı hanedanının divanı olan yegâne kadın şairdir. Sultan şairler içerisinde *Hüsrev ü Şirin* adlı eseri ile Cem Sultan, *Fütuhât-ı Ramazan* adlı eseri ile III. Murad mesnevi yazan sultanlardır.²

Osmanlı sultanlarının şiirlerine baktığımızda bu şiirlerin dönemine göre sade bir dil ile ve rahat bir söyleyiş ile yazıldıkları göze çarpmaktadır. Sultan şairler, sanatlı ifadelerden kaçınmışlar, anlamı güçleştirecek terkiplerden uzak durmuşlardır. Sultan şairlerin şiirleri ile ilgili dikkat çekici bir başka husus bu şairlerin gazel şairi olmasıdır. Övülen makamında oldukları için sultanlar ya hiç kaside yazmamış ya da çok az kaside yazmışlardır.³ Nitekim bu çalışmanın konusu olan şairlerden sadece Cem Sultan`ın Divan`ında kasideler bulunmaktadır.

Sultan şairlerin şiirlerinde divan şiirinin genel özelliklerinin ve geleneğinin belirlediği muhtevanın hemen tamamının kullanıldığı görülmektedir. Buna dinî tasavvufî içerik de dâhildir. Din ve tasavvuf, ister sultan olsun ister reayadan biri olsun hemen her divan şairinin az ya da çok başvurduğu bir kùltürdür. Sultan şairler de geleneğin belirlediği ölçüde şiirlerinde dinî ve tasavvufî içeriği kullanmışlardır. Bunda aldıkları ihtimamlı eğitim ile İslâm kùltür ve edebiyatını yakından tanımaları, Arapça ve Farsçaya hâkim olmaları şüphesiz etkili olmuştur. Daha önce de değindiğimiz gibi

¹ Günay Kut, "Payitaht İstanbul'un Sultan Şairleri (Seyf Ve'l Kâlem Sahipleri).", *İlmî Araştırmalar : Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri* 9, 2000 s.161-178.

² bkz. Nihat Öztoprak, *Osmanlı Hanedan Şairleri -Osman Bey`den Sultan Vahdettin`e*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kùltür Yay. 2021 s.20-27.

³ Öztoprak. a.g.e. s.33-35.

iktidarı ihtiva eden sultanlık ile tasavvuf kavramları birbirine bigânedir. Osmanlı sultanları sadece usulden olmak üzere bir tekke veya tasavvuf çevresiyle irtibatlıdır. Muhiblik seviyesinde de olsa bu bağlılık dinî tasavvufî kültürün ve edebiyatın gelişmesinde son derece önemlidir.¹

Sonuç olarak Osmanlı sultanlarının şiirle meşgul olmaları, şiire ve şaire hürmet ve iltifat edip himayeci bir saltanat anlayışını benimsemeleri divan şiirinin büyük dehalarının yetişmesinde ve büyük eserlerinin yazılmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz.

II. KURULUŞTAN XV. YÜZYILA OSMANLI EDEBİYATI

Bilindiği gibi Türkler kitleler halinde Müslüman olmaya VIII. asırda başlamıştır. XI. Asrın sonlarına kadar devam eden bu İslâmlaşma süreci daha çok Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde gerçekleşmiştir. Bu sürecin sonunda Kaşgarlı Mahmut'un Hakanîye Türkçesi dediği ilmî litaratürde Karahanlı Türkçesi de denen bir edebî dil oluşmuştur. Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmetler*'i, Yusuf Has Hacıp'in *Kutadgu Bilig* adlı mesnevisi, Süleyman Hâkim Ata'nın *Bakırgan Kitabı* ve Edip Ahmet Yüknêkî'nin *Atabetü'l Hakayık* adlı eseri bu dille oluşturulmuş eserlerdir ve bu eserler Türk İslâm edebiyatının ilk edebi numuneleri olmuşlardır.

Anadolu sahasında ortaya çıkan Türk edebiyatına bakıldığında ise, bu edebiyatın Orta Asya edebi dili olan Hakanîye Türkçesi ile değil; Anadolu'yu Müslümanlaştıran göçebe Türklerin dili olan Oğuz Türkçesi ile temayüz ettiğini görürüz. Bilindiği üzere Türklerin Anadolu'yu yurt edinme faaliyetleri Malazgirt Zaferi ile başlar. 1071 yılında başlayan bu süreç iki asır boyunca devam eder. Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesi XIII. asırda gerçekleşir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin Köseadağ (1243) mağlubiyeti ile başlayan süreçte Anadolu halkı Moğol zulmünden muzdarip bir dönem geçirmiştir. Bu asrın sonlarında Moğol zulmünün azalmasıyla sınır boylarında iskân halinde bulunan Türkmenler teşkilatlanarak beylikler dönemini başlatmıştır.² Eratnaoğulları,

¹ bkz. M. İsen.-A. F. Bilkan-T. Işınsoy Durmuş, *Sultanların Şiirleri Şiirlerin Sultanları*, 1.Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2012.

² Tarihi durumun aktarılmasında aşağıdaki eserlere başvurulmuştur:

bkz. Halil İnalcık, *Türkler – Osmanlılar*, İslam Ansiklopedisi, MEB Yay. s.286-308.

bkz. Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* 1.cilt, 64. Baskı.

İstanbul, İş Bankası Kültür Yay. 2016, s.3-49.

Karesioğulları, Menteşeoğulları, Aydınoğulları, Saruhanogulları, Germiyanogulları, Karamanoğulları, Pervaneogulları, Candaroğulları, Dulkadiroğulları, Ramazanoğulları, Eşrefogulları, İzmiroğulları, Tekeogulları, Osmanogulları bu süreçte Anadolu'da kurulan beyliklerdir. Bilindiği gibi bunlar arasında Anadolu'da birliğinin yeniden oluşmasını sağlayan Osmanogulları Beyliğidir.

Bir uç beyliği olarak kurulan Osmanlı kısa sürede topraklarını büyütmüş büyük bir cihan devleti olma yolunda ilk adımları daha Orhan Gazi zamanında atmıştır. Babası Osman Gazi'den Kayı obasının beyliğini devralan Orhan Gazi Bursa'yı fethederek beyliğin merkezini buraya taşımış; Karesi Beyliği'ni topraklarına katmış, Rumeli'ye geçerek fetih hareketlerinde bulunmuş ayrıca İznik ve Ankara gibi önemli merkezleri de alarak babasından aldığı beyliği başkenti ve teşkilatları belli olan bir devlete dönüştürmüştür. Orhan Bey'in halefi I.Murat payitahtı Edirne'ye taşımış, Balkanlarda önemli fetih hareketlerinde bulunmuş, Haçlı ittifaklarına karşı balkan coğrafyasında Sırp Sındığı (1364) ve Kosova (1389) zaferlerini kazanmıştır. I. Murat'ın savaş meydanını gezerken bir Sırp tarafından şehit edilmesinden sonra tahta I.Bâyezîd geçer. Anadolu'da siyasi birliği ve otoriteyi tesis eden Bâyezîd, Niğbolu'da haçlı ordusunu bozguna uğratarak Osmanlı Devleti'nin hem balkanlardaki varlığını pekiştirmiş hem de İslâm dünyasındaki saygınlığını artırmıştır. Ancak bilindiği gibi Moğol imparatorluğunun varisi olduğunu iddia eden Timur ile yapılan Ankara savaşında yenilip esir düşünce adına Fetret Devri (1402-1413) denilen siyasi ve sosyal karmaşanın hâkim olduğu bir dönem başlamıştır. Bâyezîd'in oğulları arasında geçen 12 yıllık taht mücadelesinden Çelebi Mehmet galip ayrılarak adeta Osmanlı Devleti'nin ikinci kurucusu olmuştur. Tahta geçtikten sonra Karamanlıların Anadolu'daki nüfuzunu kırmış çeşitli isyanları bastırmaya çalışarak devletin kaybolan otoritesini yeniden sağlamaya çalışmıştır. Çelebi Mehmet'in 1421'deki ölümüyle yerine II. Murat geçmiştir.

Tarihi arka planını kısaca anlattığımız bu dönemdeki ilmî ve edebî faaliyetlere bakacak olursak. Osmanlıya kadar gelen zaman dilimi içerisinde Anadolu'daki ilk ilmî faaliyetlerin Anadolu Selçuklu saray muhitinde başladığını söyleyebiliriz. Anadolu Selçuklu sultanları şairlere ve ilim adamlarına gerekli ikram ve himayeyi göstermişler ve bunun sonucunda Orta- Asya da dâhil olmak üzere Irak, İran ve Suriye'den birçok

ilim ve sanat adamı Anadolu'ya gelmiştir.¹ Ayrıca 1071-1178 yılları arasında hüküm süren Danişmendlilerin de hâkim olduğu bölgelerde yoğun bir kültürel faaliyette bulunduğu tarihi kaynaklarda aktarılmaktadır. Nitekim Melik Ahmet Gazi'ye sunulan ve Anadolu'da kaleme alınan ilk eser olan *Keşfu'l-Akâbe*'nin yanı sıra Anadolu'da yer alan medreselerin en eskilerinin Niksar, Tokat, Sivas, Kayseri gibi Danişmendlilerin hüküm sürdüğü şehirlerde bulunması bu dönemde ilmi çalışmaların ve ilim adamlarının himaye edildiğinin göstergesidir.² Selçuklular ve Danişmendlilerden sonra XIV. Asırda Anadolu'da kurulan beyliklerde de edebî ve ilmî çalışmaların canlı olduğu görülmektedir. Selçuklu sarayında başlayan bu hanegî ve himayeci anlayış daha sonra Osmanlı sarayında zirve noktasına ulaşmış, Osmanlı Devleti kültür ve sanat alanında patrimonyal devletin en büyük temsilcisi olmuştur.³ Selçuklular döneminde hâkim kültür dili olan Farsçaya karşılık Türkmen beylerinin Türkçe tarafında yer almaları, başta Karamanoğlu Mehmet Bey olmak üzere Türkçeyi öne alan bir takım faaliyetlerde bulunmaları Türk dili ve edebiyatı açısından verimli bir dönemin başlangıcı olmuş böylelikle Anadolu'da ortaya çıkacak olan edebi Türkçenin temelleri bu dönemde atılmıştır. Nitekim bu döneme bakıldığında Aydınoğulları himayesinde müellifi belli olmayan bir *Kıyas-ı Enbiyâ* tercümesi, Kul Mesud'un yaptığı *Kelile ve Dimne* tercümesi, Hacı Paşa olarak da bilinen Celalüttin Hızır'ın Türkçe kaleme aldığı *Müntahâb-ı Şifa* adlı eseri göze çarpmaktadır. Germiyanogulları himayesinde Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa'nın *Kâbûs-nâme* tercümesi ve mezkûr müellifin *Hurşid-nâme* adlı telif eseri ortaya çıkmış, Hamitoğulları himayesinde satır arası Kur'an tercümesi faaliyetleri bu dönemde başlamıştır. Yine bu minvalde çok sayıda müellifi meçhul İhlâs, Mülk ve Fatihâ surelerinin tefsirlerine de rastlanmaktadır.⁴ Özetle sıralayacak olursak devlet adamlarının önemli ve ilim ve sanat adamlarını himaye etmesiyle Anadolu'daki ilim ve fikir hayatını canlandırması, bazı şehirlerde kurulan medreselerle bu şehirlerin bir ilim ve kültür merkezi haline gelmesi, bazı önemli eserlerin Türkçeye

¹ bkz. Hikmet İlaydın, "Anadolu'da Klasik Türk Şiirinin Başlangıcı", *Türk Dili*, C.30 S. 277, TDK Yay. Ankara, 1974, s.274-279.

² bkz. Ahmet Kartal, "Klasik Öncesi Dönem: Tarihi ve Sosyo Kültürel Bağlam", *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi*, 2. Baskı, İstanbul, KTB Yay. 2007, C. 1, s.439-465.

³ bkz. Halil İnalçık, *Şair ve Patron*, 1. Baskı, İstanbul, Doğu Batı Yay. 2005.

⁴ bkz. Bilal Kemikli, "Türk İslam Edebiyatı Giriş", 8.baskı, Bursa, Emin Yay. 2018, s.68-76.

tercüme edilmesi gibi gelişmeler XIII. ve XIV. Asırdaki ilmî ve edebî canlılığın bir göstergesi sayılabilir.

Bu dönemde Türk dili ve edebiyatı açısından en önemli gelişme, yukarıda da belirttiğimiz gibi Anadolu sahasında temayüz etmeye başlayan ve temeli Oğuz Türkçesine dayanan yeni bir edebi dilin oluşmasıdır. Horasan ve Maverâünnehir bölgesinin edebi dili olan Karahanlı Türkçesinden farklı bir biçimde ortaya çıkan bu yeni dilin ilk edebi numunelerinin XIII. asırda ortaya çıktığını söylemek yanlış olmaz. Adına Eski Anadolu Türkçesi denilen ve XVI. asırda yerini Osmanlı Türkçesi dönemine bırakan bu dil, Batı Türkçesinin oluşumunda büyük katkısı olan Yunus Emre, Âşık Paşa, Gülşehrî, Şeyyâd Hamza gibi büyük edipleri yetiştirmiştir.

Bu dönemde başta yukarıda saydığımız isimler olmak üzere daha birçok ilim ve sanat adamı yetişmiş bu isimler medrese ve tekkelerde öğrendikleri İslâmî ilimleri Farsça ve Arapça bilmeyen Türk halkına kendi dillerinde anlatma ihtiyacı duymuşlardır. Bu ihtiyaç dâhilinde ortaya konan şiir temelli edebî numuneler ile Anadolu'da Türkçe merkezli bir dinî ve tasavvufî edebiyat doğmuştur. Bu edebiyatın bugün itibarıyla bilinen ilk temsilcileri de Yunus Emre ve Sultan Veled'tir.¹ Şüphesiz dinî tasavvufî Türk edebiyatı ilk numunelerini Türkistan havzasında Hoca Ahmed Yesevî ile vermeye başlamıştır. İşte Yunus Emre de Ahmed Yesevî ve dervişlerinin hikmetleriyle başlayan bu geleneği Anadolu sahasında zirveye çıkarmış ve kendi adıyla anılan bir mektep oluşturmuştur. Yunus Emre'nin bilinen iki eseri vardır. İlâhî formunda şiirlerinin toplandığı *Divan* ve dinî ahlaki bir nasihatnâme olan ve nasihatnâme türündeki mesnevilerin Anadolu sahasındaki ilk örneği sayılan *Risâletü'n-Nushiye* adlı mesnevisidir. Yunus Emre, bu mesnevisinden ziyade daha çok *Divan*'ındaki gazel ve ilahileriyle şöhret bulmuş bir şairdir. Bunda halkın konuşma diline yakın bir dille şiir söylemesinin payı büyüktür. Hakikaten Yunus Emre'nin şiirlerine baktığımızda külfetsiz bir Türkçe ile insan ve Allah sevgisinin saf bir gönülle aktarıldığını görürüz. Bu yönüyle Yunus Emre, Oğuz Türkçesinin Anadolu'da yazı dili olmasında önemli rol oynamıştır

Yunus Emre'nin dışında bu dönemde Oğuz Türkçesinin yazı dili olmasında öncülük etmiş başka şairlere ve eserlerine bakacak olursak. Burada ilk olarak

¹ bkz. Ahmet Kartal, "Anadolu'da Türk Edebiyatının Öncüleri", *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi* 2. Baskı, İstanbul, KTB Yay. 2007, C. 1, s.465-476.

zikretmemiz gereken ismin Âşık Paşa olduğunu düşünüyoruz. Kaynaklar Âşık Paşa'nın Yunus Emre ile çağdaş olduğunu ya da Yunus Emre'den hemen sonra yaşadığını söylemektedir. Âşık Paşa da tıpkı Yunus Emre gibi Allah sevgisi temelli ilahiler söylemiştir. Ancak Âşık Paşa bu ilahilerinden ziyade kuruluş dönemi mesnevi edebiyatının en önemli eserlerinden biri sayılan *Garib-nâme* adlı mesnevisi ile meşhur olmuştur. 1330 yılında kâleme alındığı sanılan 12.000 beyit ve 10 bölümden oluşan *Garip-nâme*, Türk tasavvuf edebiyatının Anadolu'da en kadim ve tesir dairesi en kuvvetli eserlerinin başında gelir.¹ Âşık Paşa bu dönemde *Garib-nâme* dışında *Vasf-ı Hâl* ve *Fakr-nâme* adlı küçük birer mesnevi konumunda olan eserlerini de telif etmiştir. Âşık Paşa gibi Kırşehir'de doğmuş Gülşehrî'nin meşhur mesnevisi *Mantıku't-tayr*, yine bu dönemde yazılmış önemli mesnevilerden biridir. Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr* adlı eseri, Ferîdüddin Attâr'ın aynı isimli eserinin esas alınmasıyla meydana getirilmiş, temelinde vahdet-i vücûd inancı bulunan alegorik bir eserdir. Eser *Gülşen-nâme* adıyla da anılmaktadır.² Gülşehrî'nin *Felek-nâme* ve *Kerâmât-ı Ahî Evran* adında iki mesnevisi daha vardır. Yukarıda XIV. Yüzyılda yazılmış *Risâletü-n Nushiye*, *Garib-nâme*, *Mantıku't Tayr* gibi öncü eserlerden bahsetmiştik. Hoca Mesud tarafından kâleme alınmış *Süheyl ü Nevbahâr* adlı aşk konulu mesnevi de Sa'dî-i Şîrâzî'den tercüme bir eser olup Türkçeye, mezkûr şairden yapılmış ilk manzum tercüme olması yönüyle XIV. yüzyılın önemli mesnevilerinden sayılır.

XIII. yüzyıl mesnevi edebiyatına baktığımızda zikredilmesi gereken en önemli ismin Şeyyad Hamza olduğunu görüyoruz. Türk edebiyatının Anadolu sahasındaki ilk şairlerinden olan Şeyyad Hamza'nın en meşhur mesnevisi Yûsuf ve Züleyhâ hikâyesinin anlatıldığı *Destân-ı Yûsuf'tur*. Kuruluş dönemi Eski Anadolu Türkçesi'nin özelliklerini yansıtan eser, dil bakımından zengin özellikler taşın bu yönüyle dönemin en karakteristik mesnevisidir.³ Şeyyad Hamza'nın *Destân-ı Yûsuf* dışında başka küçük mesnevileri ile kaside ve gazel tarzında şiirleri de olmakla birlikte şair şöhretini *Destân-ı Yûsuf* a borçludur. Şeyyad Hamza'nın *Dastân-ı Yûsuf* ve *Dâsitân-ı Sultan Mahmud* adlı mesnevileri. XIII. yüzyıl mesnevi edebiyatının en önemli eserleri olarak görülmektedir. Ancak XIII. yüzyılda yazılmış ilk mesnevi Ahmed Fakî'nin *Evsâf-ı*

¹ Günay Kut, "Âşık Paşa", *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s.1-3.

² Mustafa Özkan, "Gülşehri", *DİA*, C.14, İstanbul, 1996, s..250-252.

³ bkz. Orhan Kemal Tavukçu, "Şeyyad Hamza", *DİA*, C.39, İstanbul,2010, s. 104-105.

Mesâcid adlı eseridir. Bu eser Anadolu sahasında ve Batı Türkçesi ile yazılmış ilk mesnevidir.¹ Bu dönemde yetişen Mevlana, Sultan Veled, Nâsirî gibi şairlerde Farsça mesneviler kâleme almışlardır. Eserlerin içerisinde yer yer Türkçe beyitlere rastlansa da bu eserleri Türk edebiyatının kuruluş numuneleri arasında göstermemiz doğru olmaz. Şüphesiz burada Mevlana'nın yazdığı eserlerle Osmanlı edebiyatına ve zihniyet dünyasına tesir eden büyük bir sûfî şair olduğunu belirtmemiz gerekir.

Burada Osmanlı kuruluş edebiyatına ve Oğuz Türkçesi edebiyatının oluşumuna katkı sağlayan ama esas itibarıyla Azerî Türkçesiyle yazan bazı sanatçıları da zikretmek gerekir. Bunların başında şüphesiz bir devlet adamı da olan Kadı Burhaneddin gelmektedir. Kadı Burhaneddin'in tertip ettiği Divan gazel vadisinde daha sonra yetişecek şairleri müjdeler niteliktedir.² Bu minvalde Alevî- Bektaşî edebiyatın kurucu şairlerinden Seyyid Nesimî ve Kaygusuz Abdal da zikredilmesi gereken isimlerdendir. Yine bu noktada dinî edebiyat açısından Erzurumlu Kadı Darîr'i anmak gerekir. Darîr *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisi ile meşhurdur. Şair, bu eseri Anadolu'da iken kaleme almıştır. Bunun dışındaki asıl büyük eserlerini Memlûk sahasında meydana getirmiştir. Şairin dili, Âzerî Türkçesi özellikleri taşımakla birlikte esas itibarıyla Eski Anadolu Türkçesini temsil etmektedir. Darîr, Memlûk Türkçesi'nin Oğuzcalaşmasında etkili olmuş bir isimdir.³ Darîr, bizde ilk siyer yazıcısı olarak da bilinir. Aslen tercüme bir eser olan *Sîretü'n-nebî* adlı eseri; asırlarca okunmuş, kendinden sonra yazılan siyerlere örneklik ve kaynaklık etmiş bir eserdir. Bu eserin, Anadolu Sahası Türk edebiyatı üzerindeki etkisi oldukça kuvvetlidir. Hatta birçok edebiyat tarihçisinin ortak kanısına göre Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necat* 'ına kaynaklık eden eserlerden biridir.

Söz Süleyman Çelebi ve onun Mevlid olarak bilinen eserine gelmişken şüphesiz bu eser Anadolu sahası Türk edebiyatının ve Anadolu'daki edebi Türkçenin oluşumunda son derece önemlidir. *Mevlid*'i ya da orijinal adıyla *Vesiletü'n-Necat* 'ı Türkçeyi Kur'ân öncü eserlerin en başında saymamız gerekir. *Vesiletü'n-Necat* XV. yüzyılda yazılmıştır ve Türkçe kaleme alınmış mevlidlerin en meşhurdur. Fetret devri denen siyasi ve sosyal kargaşanın hâkim olduğu bir dönemde yazılan bu eser XV.

¹ Amil Çelebioğlu, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2018, s.31.

² Bilal Kemikli, “ *Türk İslam Edebiyatı Giriş* “ , 8. Baskı, Bursa, Emin Yay, 2018, s.71.

³ bkz. Mustafa Erkan, "Darîr", *DİA*, C.8, İstanbul, 1993, s.104-105.

yüzyılda yazılmış olsa da kuruluş dönemi edebiyatının öncü metinlerine dâhil edilmesi gerekir.

Osmanlı kuruluş dönemi edebiyatı içerisinde yazılmış olan mesnevilerden en önemlilerinden biri de Germiyanlı Şair Ahmedî'nin Bursa'da yazdığı *İskender-name*'dir. İskender'in efsanevi hayatını anlatan bu eserin konusu İranlı şair Nizami'den alınmıştır.¹ Ahmedî'nin Emîr Süleyman'ın talebi üzerine yazdığı *Cemşîd ü Hurşîd* adlı mesnevi de İranlı şair Selmân-ı Sâvecî'nin aynı adlı eserinden yola çıkılarak yazılmıştır. Ahmedî ile birlikte Osmanlı şiirinin kurucu şahsiyetlerinden biri sayılan Ahmed-i Dâî'nin de bu dönemde yazdığı önemli bir mesnevi vardır. *Çeng-nâme* verilen bu mesnevi edebiyat tarihimiz içerisindeki ilk orijinal mesnevi olarak kabul edilmektedir.²

Bu dönemde yukarıda adını zikrettiğimiz mesneviler dışında yazılmış mesneviler vardır. Bunlardan; Yusuf-ı Meddah'ın *Varaka ve Gülşah*'ı, Ümmi İsâ'nın *Mihr ü Vefâ*'sı, Şeyhoğlu Mustafa'nın *Hurşîd-nâme*'si, Ahmed-i Dâî'nin *Camasb-name*'si kayda değer eserlerdir. Bunların dışında *Dâsitân-ı Geyik*, *Dâsitân-ı Kesikbaş*, *Dâsitân-ı Kız*, *Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyin*, *Dâsitân-ı Ejderha*, *Tavus Mucizesi* ... gibi kimisinin müellifi belli olamayan, dinîdestani halk hikayesi temelli, beyit sayısı çok az olan mesnevilere de rastlanmaktadır.

Sonuç olarak kuruluş dönemi mesnevilerine baktığımızda bu dönem mesnevilerinin konularının genellikle İran edebiyatından alınmış olduğunu görüyoruz. Birçoğu Farsçadan tercüme edilmiş olan bu eserlerin bazılarının Farsçadaki halinden farklı bir muhtevaları da kapsadığı görülmektedir. Bazı mesnevilerin de Farsçadaki orijinal halinden ilham ile yeniden yazıldığını söylememiz mümkündür. Bu dönem mesnevileri içerisinde tamamen telif ve özgün bir konuda yazılmış olması sebebiyle Ahmed-i Dâî'nin *Çeng-nâme*'sinin ilk orijinal mesnevi olduğunu söylemiştik. Her ne kadar İran edebiyatından tercüme ya da mülhem bir şekilde yazılmış olsalar da bu dönemde yazılmış *İskender-nâme*, *Garip-nâme*, *Mantıku't-tayr*, *Vesiletü'n-Necat* gibi eserlerin Osmanlı edebiyatının oluşumunda önemli öncü metinler olduklarını söylemeliyiz. Dönemin mesnevilerine baktığımızda büyük bir kısmının dinî tasavvufî içerikli olduğunu görüyoruz. Yukarıda belirttiğimiz gibi bu dönemde halk tipi mesnevi

¹ bkz. Amil Çelebioğlu, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.baskı, İstanbul, Dergah Yay. 2018, s.68.

² bkz. Çelebioğlu. a.g.e. s.117-120.

dediğimiz genellikle halk hikâyesi kaynaklı beyit sayısı az hatta bazılarının müellifi belli olmayan çok sayıda mesnevinin yazıldığını da görüyoruz.

Genel olarak kuruluş dönemi edebiyatına baktığımızda gerek mesnevilerde gerek mesnevi dışı metinlerde muhtevanın dinî tasavvufî temelli olduğunu görüyoruz. Bunda bu dönem edebiyatının sûfî şairler tarafından oluşturulmasının payı büyüktür. En başta da belirttiğimiz gibi Moğol istilasından kaçan sûfilerin Anadolu'yu güvenli bir liman olarak görmeleri ve Anadolu'ya gelirken Hoca Ahmed Yesevî gibi ulu şahsiyetlerin manevi neşvelerini de getirmeleri, Anadolu'da büyük tasavvuf cereyanlarının ve tarikatlarının oluşmasına zemin hazırlamış, bu tasavvuf muhitlerinde yetişen sûfî şairler Anadolu'da Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatının temellerini atmışlardır. Yukarıda zikrettiğimiz Yunus Emre, Ahmed-i Dâî, Şeyyâd Hamza, Âşık Paşa gibi isimler işte bu tasavvuf muhitlerinde yetişmiş sûfilerdir bu şairlerin Anadolu'daki ilk temsilcisi olarak Süleyman Çelebi'nin dedesi olan Şeyh Mahmud gösterilir.

Kuruluş dönemi olarak adlandırdığımız XIII. ve XIV. yüzyıl aynı zamanda Osmanlı Klasik Şiirinin ya da bir başka deyişle Divan şiirinin temellerinin atıldığı dönemdir. Bilindiği gibi divan şiirinin kurucu şairi olarak Hoca Dehhânî gösterilir. Hayatı ve şiirleri hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadığımız Hoca Dehhânî, sadece divan şiirinin değil aynı zamanda din dışı edebiyatın da öncü şairi olarak kabul edilmektedir. Osmanlı şiirinin kurucu şahsiyetlerinin başında Hoca Dehhânî ile birlikte anılması gereken bir başka isim de Ahmedî'dir. Yukarıda mesnevisinden bahsettiğimiz Ahmedî, bu dönemin velud bir şairidir. Hacimli bir divanı olan Ahmedî, kendinden sonra gelecek olan divan şairlerine tesir eden büyük bir şairdir. Bu dönemin divan sahibi diğer şairleri ise *Çeng-nâme*'si ile bildiğimiz Ahmed-i Dâî, *Har-nâme* adındaki küçük alegorik mesnevisi ile meşhur Şeyhî ve Azerî sahası şairlerinden sayılan Kadı Burhaneddin'dir. Saydığımız bu isimler XV. Yüzyıldan itibaren klasik dönemi başlayan XIX. yüzyılın sonuna kadar toplumun her kesimi tarafından okunan ve yazılan adına divan şiiri dediğimiz Osmanlı Klasik Şiirinin temellerini oluşturan öncü şahsiyetlerdir.

III. XV. YÜZYIL OSMANLI EDEBİYATINA GENEL BİR BAKIŞ

XV. yüzyılın Osmanlı Devletini siyasi bunalımdan ve istikrarsızlıktan kurtarıp imparatorluk emellerine ulaştıran parlak bir asır olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki XV. Yüzyıl adına fetret devri denilen siyasi kargaşanın hâkim olduğu bir dönem ile başlar. Bilindiği gibi bu süreçte Anadolu'da beylikler yeniden teşkilatlanmış bir önceki asırda sağlanan siyasi birlik ve otorite bu dönemde inkıtaya uğramıştır. Yaklaşık 12 yıl süren bu dönem Çelebi Mehmet'in saltanatı ele geçirmesi ile son bulur. Çelebi Mehmet siyasi otoriteyi yeniden sağlayarak adeta devletin ikincisi kurucusu olur. Çelebi Mehmet'in 1421'deki ölümüyle yerine II. Murat geçmiştir. II. Murat, padişahlığı sırasında iki defa tahtını oğlu Mehmet'e bırakmış olsa da askeri ve siyasi anlamda parlak bir saltanat dönemi geçirmiştir. Padişahlığının ilk yıllarında Şehzâde Mustafa isyanını bastırarak otoritesini pekiştiren Sultan Murat dikkatini Balkan topraklarına çevirdi. 1444'te Varna ve 1448'de II. Kosova savaşlarında aldığı zafer Balkanlardaki Türk hâkimiyetini pekiştirip İstanbul'un fethinin önünü açmıştır. 1451 yılında babasının yerine bu sefer kesin olarak tahta geçen II. Mehmet, İstanbul'un fethini başlıca gaye olarak belirledi. İstanbul'un fethi II. Mehmet'i İslâm âleminin en büyük hükümdarı Osmanlı Devletini de İslâm âleminin en büyük devleti konumuna getirdi. Saltanatında Anadolu ve Balkan coğrafyasında başka siyasi ve askeri zaferler de elde eden Fatih Sultan Mehmet, Otlukbeli'nde Uzun Hasan'ı da yenip Karamanoğulları'nı da hâkimiyeti altına aldı ve oğlu II. Bâyezîd'e büyük bir imparatorluk bıraktı. Nitekim II. Bâyezîd dönemi istikrar ve güvenlik dönemi olarak adlandırılabilir. Kardeşi Cem ile saltanat mücadelesine girmesi ve Cem Sultan'ın bu mücadelede Rodos şövalyelerinin elinde şantaj vasıtası olarak kullanılması, II. Bâyezîd'i ihtiyatlı bir siyaset izlemeye mecbur kılmıştır.

Her ne kadar XV. yüzyıl bir duraklama ile başlamış olsa da bu duraklama edebiyat ve kültür alanına sirayet etmemiştir. Bir önceki yüzyılda başlayan ilmî, edebî ve kültürel faaliyetler bu yüzyılda da artarak devam etmiştir. Şüphesiz bunda tahta geçen padişahların bilime ve edebiyata verdikleri önem, bilim ve sanat adamlarına gösterdikleri hürmet son derece etkilidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi XIII. ve XIV. yüzyıllarda beyliklerde ve Osmanlı sahasındaki edebî hayat oldukça canlıdır. Bu canlılığın XV. yüzyıl edebiyatına yansması son derece olumlu olmuştur XIII. ve XIV. yüzyıllarda canlı bir şekilde ortaya çıkan mesnevi edebiyatı, *Mantıku't-tayr*, *Garib-nâme*, *Yusuf u Züleyha*, *İskender-nâme* gibi öncü ve başat eserler ortaya koymayı

başarmıştı. Kuruluş dönemi edebiyatını değerlendirirken Türkçenin kurucu metinleri arasında saydığımız *Vesiletü'n-necat*, *Çeng-nâme* gibi eserlerin de XV. yüzyılın hemen başında yazıldığını tekrar belirtelim. Bu yüzyılda da bu anlamda Türkçenin kurucu ve öncü eserlerinden sayılabilecek mesnevilerin yazıldığını gözlemliyoruz. Bunların başında Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye*'si sayılabilir. Yazıldığı günden bu yana Anadolu'nun Müslüman halkı, Yazıcıoğlu kardeşlerin *Envârü'l-Âşıkîn*'i ve *Muhammediyye*'sini zevkle ve heyecan ile okumuştur. Bu eserlerin, Müslüman Türk evlerinin kütüphanelerindeki dinî kitaplar arasında her zaman önemli bir yeri olmuştur.¹ Dönemin mesnevi edebiyatında dikkat çeken en önemli isim Anadolu sahasının hamse sahibi ilk şairi olarak bilinen Hamdullah Hamdî'dir. Yüzyılın ikinci yarısında yaşayan şairin *Yûsuf u Züleyhâ* adlı mesnevisi Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn* adlı mesnevisini yazıncaya kadar edebiyatımızın en başarılı mesnevisi kabul edilmiştir. Yûsuf u Züleyhâ da dâhil olmak üzere mesnevilerinin büyük bir kısmı tercüme olan Hamdullah Hamdî'nin en özgün mesnevisi *Tuhfetü'l-Uşşâk* olarak kabul edilir.² Ayrıca şairin hamsesini oluşturan diğer mesneviler ise kimi kaynaklarda Ahmedîyye, kimi kaynaklarda da *Muhammedîyye* olarak geçen ama daha çok Mevlid olarak bilinen mesnevisiyle, *Kıyafet-nâme* ve *Leylâ vü Mecnûn* adlı mesnevileridir. Bu dönemde Süleyman Çelebi'nin açtığı yolu takip ederek mevlid yazan şairler vardır. Bunlar arasında *Ahmed Mevlidi*, *Arif Mevlidi*, *Sinanoğlu Mevlidi*, *Hocaoğlu Mevlidi*, *Celal Muhibbi Mevlidi* sayılabilir. Ayrıca Kerîmî'nin *İrşad*'ı, Abdurrahman'ın *Siyer-i Nebî*'si, Arif'in *Mirâc-ı Nebi* ve *Vefatü'n-nebi* isimli eserleri, şemail türünün ilk örneklerinden sayılan Mehmet Efendi'nin *Gülistan- ı Şemâil*'i, *Kemal-i Ümmî*'nin kırk hadis türünün Türk edebiyatındaki ilk örneği sayılan *Kırk Armağan* isimli eseri Türk İslâm edebiyatı açısından önemli numunelerdir.³

XV. yüzyılda yazılmış diğer mesnevileri zikredecek olursak bunlar arasında Yazıcı Salih'in *Şemsîyye*'si, Hacı Bektaş-ı Veli'nin *Makalat*'ının bir tercümesi olan ve Hatipoğlu tarafından yazılan *Bahrü'l-Hakayık* adlı mesnevi ve yine aynı şairin *Letâyif-nâme*'si, Abdülvasi Çelebi'nin *Halil-nâme* ve *Mi'râc-nâme*'si, Kaygusuz Abdal'ın *Minber-nâme*'si kayda değer mesnevilerdir. Bunların dışında dönemin büyük şairi olan Ahmedî'nin yukarıda zikrettiğimiz mesnevileri dışında *Vîs ü Ramin*, *Gül ü Hüsrev* adlı

¹ Mustafa İsmet Uzun, "Envârü'l-Âşıkîn", *DİA*, C.11, İstanbul, 1995, s. 258-260.

² Zehra Öztürk, "Hamdullah Hamdî", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, s. 452-454.

³ bkz. Bilal Kemikli, *Türk İslam Edebiyatı Giriş*, 8.baskı, Bursa, Emin Yay, 2018, s.80-81.

mesnevileri de zikredilmesi gereken önemli eserlerdir. Ahmedî'nin *Tervihü'l Ervah* adlı tıbbî mesnevisi 10 bini aşkın beyitten oluşan dönemin en hacimli mesnevisidir.¹ Görüldüğü gibi bu yüzyılda ortaya konan mesnevilerin niteliği bir önceki yüzyıla göre artmış, hamse sahibi şairler ortaya çıkmış, XIII. ve XIV. yüzyılda ortaya çıkan dinîdestani mesneviler bu yüzyılda yerini dinî didaktik hüviyette özgün ve öncü mesnevilere bırakmıştır.

Mesnevi edebiyatında olduğu gibi edebiyatın diğer alanlarının da bir önceki yüzyıla göre nicelikçe ve nitelikçe başarılı bir dönem geçirdiğini söyleyebiliriz. Osmanlı edebiyatı bu yüzyılın hemen başında klasikleşme yolunda önemli adımlar atmıştır. Divan sayısında ciddi bir artış olmuş, Ahmedî, Necatî, Şeyhî, Ahmed-i Dâî gibi divan şiirinin kurucu büyük şairleri temayüz etmiş, hemen her konuda te'lif ya da tercüme mesneviler yazılmış, sadece şiir değil nesir alanında da öncü ve kurucu metinlerin yazılması bu yüzyıl için zikredilmesi gereken önemli edebi gelişmelerdir.

Bu edebî canlılığın oluşmasında şüphesiz ilme ve sanata iltifat eden Osmanlı padişahlarının katkısı büyüktür. Çelebi Mehmet kısa padişahlığı süresinde bu canlılığın oluşması için Şeyhî, Ahmed-i Dâî, Ahmedî gibi şairleri himaye ettiği gibi telif tercüme bazı eserlerin yazılmasına sebep olmuştur. Bu dönemde Çelebi Mehmet adına çok sayıda eser yazılmış, çok sayıda mesnevi Çelebi Mehmet'e sunulmuştur.²

II. Murad dönemi ile birlikte edebi ve kültürel gelişmelerin daha da arttığını görüyoruz. Bunu II. Murad döneminde temayüz etmiş şairlerin, ilim adamlarının, sanatçıların çokluğundan anlayabiliyoruz. Bu dönemde temayüz etmiş şahsiyetlerin büyük bir kısmının II. Murad'ın meclisinde ve sofrasında bulunduğu da tarihçilerin ve edebiyat tarihçilerinin aktardığı bilgiler arasındadır. Bu da demek oluyor ki Osmanlı sultanları içinde şiir söyleyen ilk padişah olarak kayda geçen II. Murat edebiyat ve kültür adamlarına gösterdiği iltifat ile Türkçenin bir kültür dili olmasında önemli bir emeğe sahiptir. Şeyhî, Cemalî, Şemsî, Gelibolulu Za'îfî, İvazpaşazade Atâ'î, Aşkî gibi şairler; Hacı Bayram Veli, Emir Sultan, Eşrefoğlu Rumî gibi mutasavvıflar; Âşıkpaşazâde gibi bir tarihçi; Hacı Paşa gibi bir tıp adamı II. Murat döneminde yaşamıştır. Bununla beraber Yazıcıoğlu kardeşlerin *Muhammediyye* ve *Envârü'l-Âşıkîn* adlı

¹ Amil Çelebioğlu, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.baskı, İstanbul, Dergâh Yay, 2018, s.113-117.

² Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2004, s.163.

eserleri, Eşrefoğlu Rumî'nin *Müzekki'n-nüfus* adlı eseri, Ömer bin Mezid'in Anadolu'da yazılan ilk nazire mecmuası olarak bilinen eseri II. Murat döneminde yazılmış ve çok sayıda eser II. Murat'a sunulmuştur. II. Murat, ayrıca *Danışşmend-nâme*'yi Arif Ali'ye daha sade bir Türkçe ile yeniden yazdırmış, *Kabus-nâme* tercümesini beğenmeyerek daha sade ve külfetsiz bir Türkçeyle yeniden yazılması için Mercimek Ahmed'i vazifelendirmiştir.¹

Babası gibi şair olup şiirlerini Avnî mahlasıyla yazan Fatih Sultan Mehmet, bir ilim ve kültür sevdalıdır. İstanbul'u fetihten sonra büyük bir ilim ve kültür merkezi yapmak istemiş, bu uğurda öncelikle Sahn-ı Semân medreselerini kurmuştur. Fatih, hemen her alandan yetkin fikir ve sanat adamlarını çevresine toplamış, onların bir kısmını kendisine hoca olarak tayin etmiş, kimisini de himaye ederek meclislerinde ve sohbetlerinde ağırlamıştır. Bu isimler arasında Sinan Paşa, Molla Hüsrev, Molla Yegân, Hoca-zâde, Molla Gürânî, Ahmet Paşa, Zenbilli Ali Efendi, Molla Lutfî, Molla Zeyrek gibi isimler sayılabilir. Bunların dışında astronomi âlimi Ali Kuşçu onun zamanında İstanbul'a gelmiş, İranlı âlim Molla Câmî'yi davet etmiş ve çeşitli hediyeler göndermiştir. Meşhur İtalyan ressam Bellini'yi İstanbul'a getirtip resmini yaptırmış ve himaye etmiştir.² Fatih Sultan Mehmet'in öğrenme ve müspet ilimlere olan bu çok yönlü merakı Osmanlı devletindeki kültürel faaliyetlerin canlılık kazanmasını sağlamış, bu faaliyetler de İstanbul'un bir kültür merkezi olmasına zemin hazırlamıştır.

Bu kültürel canlılık şüphesiz edebi anlamda da kendini göstermiştir. Fetihle birlikte canlanan edebi hayat hüner sahibi birçok şairin temayüz etmesini sağlamıştır. Bu dönem şairleri içerisinde zikredilmesi gereken en önemli isimlerin başında Fatih'in hocası olarak bizzat İstanbul'un fethinde bulunmuş Bursalı Ahmed Paşa'dır. Onun Divan'ın da ortaya çıkan şiir tarzı Baki'ye kadar yetişen şairler üzerinde etkili olmuştur.³ Ahmed Paşa dışında büyük bir Türkçe Divanı olan Necatî Bey, Melihî, Mesihî, Hamdullah Hamdî, Saruca Kemal, Karamanlı Nizamî, Dede Ömer Ruşenî, Behiştî, İvazpaşa-zade Atâ'î, Adnî gibi isimlerin birçoğu hem Fatih dönemini idrak etmiş hem de XV. asrın büyük şairleri sıfatına haiz olmuşlardır. Bunların dışında Fatih

¹ bkz. Atilla Şentürk- Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. , 2004, s.163-166.

² bkz.Şentürk-Kartal, a.g.e. s.166-167.

³ Bilal Kemikli, “ *Türk İslam Edebiyatı Giriş* “ , 8.baskı, Bursa, Emin Yay. 2018, s.79.

döneminde zikredilmesi gereken isimler içerisinde Fatih'in kendisi gibi şair olan oğulları Cem Sultan ve II. Bâyezîd (Adlî) sayılmalıdır. Hayatlarından ve edebî şahsiyetlerinden detaylıca bahsedeceğimiz bu isimlerin her biri kendi ikametleri olan sancaklarında birer edebî muhit oluşturmuş önemli isimlerdir. Bu nedenle Fatih döneminde şairlerin dört merkezde toplandıkları kabul edilmektedir.

Birinci merkez; Adnî mahlasıyla şiirler yazan Sadrazam Mahmud Paşa'nın etrafında ve himayesinde toplanan Enverî, Tursun Bey, Saruca Kemal, Karamani Mehmed Paşa (Nişanî), Hayatî, Hâlimî gibi şairlerin oluşturduğu merkezdir.

İkinci merkez II.Bâyezîd'in Şehzâdelik yıllarında bulunduğu Amasya'dır. Kutbî Paşa, Cezerî Kasım Paşa, Müeyyed-zâde Abdurrahman Çelebi, Afîfî, Mihrî Hatun, Sinoplu Seyfî bu muhitin önemli simalarıdır.

Üçüncü merkez; Konya'da Şehzâde Cem Sultan'ın etrafına topladığı şairlerle oluşturduğu merkezdir. Cem şairleri de denilen bu şairler şunlardır: Tûrâbî, La'î, Sa'dî, Haydar Çelebi, Sehâyî, Şahidî

Dördüncü merkez ise Fatih Sultan Mehmet'in etrafında ve himayesinde toplanan kalabalık bir merkezdir. Kaynaklarda İstanbul'da Fatih'in hizmetinde çok sayıda şairin bulunduğu aktarılmaktadır. Bunlar arasında en önemlileri Ahmed Paşa, Necatî, Molla Lutfî, Melihî, Aşkî, Mehdî, Kazasker Fenari-zâde Ali Çelebi, Ulvî, Katibî, Zeynep Hanım, Cemalî, Kıvâmî, Amasyalı Şehdî, Hamidî, Kabulî, Hızır Bey gibi isimlerdir.¹

Fatih döneminde başlayan ilim ve kültür hareketleri II. Bâyezîd zamanında da devam etmiştir. Bâyezîd da babası gibi birçok ilim ve sanat erbabını himaye etmiş onun döneminde pek çok şair ulufe ve salnameler alarak rahat bir hayat sürmüşlerdir. Bundan dolayı Bâyezîd adına pek çok kaside yazılmış ve pek çok kitap kendisine sunulmuştur. Sultan Bâyezîd dönemi Fatih ve Murat zamanında yetişen pek çok şairin şöhretinin devam ettiği bir dönemdir. Necatî Bey ve Ahmed Paşa en başarılı şiirlerini bu dönemde kaleme almışlardır. Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar yetişen bütün şairlerin üstadı olarak kabul edilen Zati, şöhretini bu döneme borçludur. Bunların dışında Cezerî

¹bkz. İbrahim Akyol, "Fatih Sultan Mehmet Dönemindeki Edebî Çevreler", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S.2, Çankırı, 2013, s.93-122.

Kasım Paşa, Bihiştî Sinan Çelebi, Çâkerî, Fazlî, Kara Seydî, Safâyî Lokman Dede, Derviş Ferruhî, Sami Mustafa Bey padişahın himayesini görmüş şairleridir.¹

Genel olarak XV. asırda edebiyatına baktığımızda edebiyatın bu yüzyılda büyük bir gelişme gösterdiği ve divan edebiyatının kurulma dönemini tamamlayıp klasik bir edebiyat görünümü kazanmaya başladığını söyleyebiliriz. Dönemin şiir dilinde baktığımızda iki ayrı yol izlendiği göze çarpmaktadır. Başta Necatî olmak üzere Aydınî Visâlî, Şehzâde Korkut ve yüzyılın diğer şairlerinde de görülen atasözlerini, deyimleri ve halk söyleyişlerini şiirde kullanarak Türkçeleştirme çabaları; az sayıda Farsça terkip kullanma gayretleri dikkate şayandır. Ancak artan İran edebiyatı etkisinin şiir dilindeki Farsça kelime ve terkip sayısına da etki ettiği ve bunun sonucunda olarak da Türkçenin, Farsçanın etki alanına girmeye başladığı da görülür.²

XV. yüzyıl mensur eserler bakımından da oldukça zengin bir dönemdir. Çok farklı konularda kimisi tercüme kimisi telif olmak üzere çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu yüzyılda yazılmış başlıca mensur eserler; Kur`ân ya da sure tefsirleri, tezkiretül`l-evliyalar, menakıbnâmeler, dinî-tasavvufî eserler, tarihi eserler ve sözlüklerdir. Bu eserlerin dinî ahlaki muhtevalı olanlarında sade bir dil kullanıldığı göze çarpar. Tıpkı şiir dilindeki gibi nesir dilinde de iki farklı yolun kullanıldığı görülmektedir. Yüzyılın ilk yarısında mensur eserler genellikle anlaşılır bir Türkçeyle yazılmıştır. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasikleşen edebiyatın etkisiyle süslü ve sanatlı nesir üslubu kullanılmaya başlanmıştır. Bu süslü nesir üslubunun en önemli örneği şüphesiz Sinan Paşa'nın *Tazarruât*'ıdır. Sinan Paşa, bu dönemde daha çok *Tazarruât*'ı ile tanınmış bir sanatçı olsa da *Tezkiretü`l-evliyâ* ve *Maarif-nâme* adlı mensur eserleri de son derece önemli eserlerdir. XV. yüzyılın önemli mensur eserlerinden biri de Mercimek Ahmed'in *Kâbus-nâme* tercümesidir. Ayrıca Yazıcıoğlu Ahmed'in *Envârü`l-Âşıkîn* adlı eseri edebiyatımızın süslü nesir örneğini yansıtan öncü metinlerinden birisidir. Dönemin ünlü tarihçisi Âşıkpaşa-zâde'nin *Tevârih-i Al- i Osman* adlı eseri bugün de başvuru olan önemli kaynaklardan biridir. Bunların dışında Uzun Firdevsî'nin *Süleyman-nâme*, Ebu'l- Hayr Rumi'nin *Saltuk-namesi*, Yazıcıoğlu

¹ bkz. Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2004, s.169-171.

² bkz. Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Ankara, Akçağ Yay. 2000, s.105-106.

Ali'nin *Selçuk-nâme*, adlı eserleri dönemin önemli mensur eserleri arasındadır.¹ Bu dönemde manzum eserleri ile tanıdığımız Ahmed-i Daî mensur eserler de yazmıştır. Bunların içinde Türkçeye çevrilen ilk Kur'ân tefsiri olarak bilinen *Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l Leys Semerkandi* ile mektuplaşma türleri ve kompozisyon kurallarını sanatkârane bir üslupla anlatan *Teressül*, nesir tarihimiz açısından son derece önemli eserlerdir. Bu türün en önemli örneklerinden birini de bu asırda Mesihî *Gül-i Sad- Berg* ile ortaya koymuştur. Nesir tarihi içinde önemli isimlerden biri Bedr-i Dilşâd'ın *Tuhfe-i Murâdî* adlı eseri de dönemin önemli mensur eserlerinden birisidir.²

Bu asırda henüz tezkire türünde bir eser ortaya koyulmamış olsa da önce de belirttiğimiz gibi nazire mecmualarının ilk örnekleri bu asırda ortaya konmuştur. Türk edebiyatındaki ilk örneği olan Ömer b. Mezid'in *Mecmu'atü'n-nezâir* adlı eserinden sonra Eğirdirli Hacı Kemal'in *Cami'ün-nezâir*, Edirneli Nazmî'nin *Mecma'ün-nezâir* adlı eserleri ile müelifi bilinmeyen bir nazire mecmuası XV. yüzyıla ait nazire mecmualarıdır.³

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi dönemin canlı bir edebiyat ve kültür ortamının oluşmasında padişahların oldukça büyük bir katkısı olmuştur. Ancak bu yüzyılda edebiyatın gelişmesindeki önemli sacayaklarından bir tanesi de bu dönemde ortaya çıkan büyük mutasavvıflardır. Eşrefoğlu Rumî, Hacı Bayram-ı Veli, Abdurrahim-i Rumî, Emir Sultan, Abdurrahman El Bistamî, Şeyh Vefa adıyla bilinen Muslihiddin Mustafa gibi şahsiyetler Osmanlı kültür, din ve tasavvuf hayatının önemli simalarındandır.⁴

Ankara'da ilk Türk tarikatı olarak kabul edilen Bayramîyye tarikatını Hacı Bayram-ı Veli tarafından kurulması, İslâm dünyasının tesir dairesi en geniş tarikatlarından Kadiriyye'nin bir şubesi sayılan Eşrefîyye tarikatının Eşrefoğlu Rumî tarafından kurulması, Şeyh Vefa tarafından Zeyniyye'nin bir kolu olarak Vefaîyye'nin kurulması bu yüzyıldaki önemli tasavvufî gelişmelerdendir. Bunun dışında İran'dan kovulan Hurufiliğin Anadolu'da Bektaşî- Kalenderî hatta Mevlevî çevrelerde yaygınlık

¹ bkz. Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Ankara, Akçağ Yay. 2000, s.135-136.

² bkz. Ahmet Atilla Şentürk- AhmetKartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yay. 2004, s.225-228.

³ bkz. Şentürk –Kartal, . a. g. e. s.229-230.

⁴ bkz. Şentürk –Kartal, . a. g. e. s.169-171.

kazandığını da eklemeliyiz. Yukarıda adını zikrettiğimiz şahsiyetlerin pek çoğu dinî tasavvufî ahlaki bir takım eserler kâleme alırken şiirle olan ünsiyetleri sayesinde dinî tasavvufî halk şiirinin ve divan şiirinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Manzum ve mensur alanında çok önemli eserler kâleme alan bu şahsiyetler sadece yazdıkları ile değil kendilerinden sonra takipçilerinin eserleri hakkında yazdıkları şerhler, ve bu şahsiyetlerin hayatlarını, kerametlerini anlatan menkıbeler ile Türk İslâm edebiyatının gelişip zenginleşmesine vesile olmuşlardır. Kısaca özetleyecek olursak Osmanlı dinî tasavvufî şiirinin kurumsal bir kimliğe kavuşmasında Bayramîlik, Hurufîlik ve bir önceki yüzyılda yerleşmeye başlamış olan Nakşibendîlik, Halvetîlik ile bunların çeşitli kolları etkili olmuştur.

IV. XV. YÜZYIL OSMANLI SULTAN ŞAİRLERİ

1. MURADÎ (II. MURAD) (1404-1451)

1.1. Hayatı ve Şahsiyeti

II. Murat, 1404 yılında Amasya'da Çelebi Mehmet'in en büyük oğlu olarak dünyaya gelmiştir. 1410 yılına kadar Amasya'da kalmış daha sonra babası ile Bursa'ya gelmiş, birkaç yıl sonra da doğduğu yere Amasya'ya vali olarak dönmüştür. Amasya valiliği sırasında Börklüce Mustafa ve Kara Tatarlar isyanlarını bastırıp, İsfendiyaroğulların'dan Samsun'u almayı başardı. Bu başarılarından çok kısa bir zaman sonra ömrünün son demlerini yaşayan babası tarafından Bursa'ya çağrıldı. Şehzâde Murad Bursa'ya gittiğinde Çelebi Mehmed vefat etmişti. Şehzâde Murad Bursa'ya gittiğinde Çelebi Mehmet'in ölümü ve Sultan Murad'ın hükümdarlığı ilan edildi. Böylece II. Murat Osmanlı'nın 6. Padişahı olarak 17 yaşında tahta çıkmış oldu.¹ Tahta çıktıktan sonra çeşitli gailelerle mücadele etmek zorunda kalan II. Murat bu isyanları bastırdıktan sonra, Anadolu'da Menteşe, Samsun ve Germiyan mintikalarının tamamı ile Sırbistan'da Semendire'nin fethini gerçekleştirir. Macarlarla yapılan Edirne – Segedin antlaşmasından kısa bir süre sonra saltanatı Manisa valisi olan oğlu Mehmed'e bırakarak Bursa'ya (veya Manisa) çekilip kendisini zühd ve takvaya verir.²

¹ Halil İnalcık, "Murad II", *DİA*, C.31, İstanbul, 2006, s.164-172.

(Bu bölümün hazırlanmasında daha çok zikredilen maddeden istifade edilmiştir.)

² Amil ÇELEBİOĞLU, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.baskı, Dergâh. Yay. 2018, s.149.

Avrupa'da kurulan haçlı ittifakı nedeniyle tekrar ordunun başına geçen Sultan Murad haçlılara karşı Varna muharebesini kazanır. Bu zaferden bir sene sonra ikinci defa tahtı oğluna bırakarak Manisa'ya döner. Ancak Edirne'de başlayan yangın ve akabinde çıkan isyan nedeniyle Halil Paşa'nın da isteğiyle tekrar tahta çıkar. II. Murat'ın beş yıl süren bu üçüncü saltanat dönemi 1451 yılında vefatı ile sona erecektir. Bu son döneminde Mora, Arnavutluk, seferlerini başarıyla tamamlayan Sultan Murat, 1448 de haçlılara karşı kazandığı II. Kosova zaferiyle Osmanlı'nın Rumeli'deki hâkimiyetini de perçinlemiştir.

Tarihi kaynaklar Sultan II. Murad'ı duygusal, iyi kalpli, ilme ve sanata meraklı, dine ve tasavvufa meyyâl bir padişah olarak tasvir etmiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı II. Murad'ı; ince ruhlu ve hassas, ulemâyâ karşı himâyadar, ilmî muhâsebeleri seven, musiki, şiir ve edebiyata düşkün biri olarak tasvir etmiştir. Ayrıca ince ruhlu sanat ve ilim erbabıyla bezenmiş sohbet meclisleri kurduğu fakat memleketin bir tehlike içinde olduğunu anlayınca sohbet ve eğlenceyi bırakır hududa koştuğu Uzunçarşılı'nın ona dair aktardığı bilgilerdendir.¹ Vasiyetinde Mekke ve Medine fukarasına para dağıtılmasını, yüzüğünün satılarak Kur'ân-ı Kerîm okunmasını, kölelerin azat edilmesini, yağmur yağması için kabrinin üstünün açık yapılmasını istemesi; kendi isteğiyle tahtan feragat edip ibadete ve riyâzete yönelmesi onun dindar ve hayırsever şahsiyetine şüphe vermeyen delillerdir.²

Kaynaklarda dindar ve hayır sahibi bir zat olarak tanıtılsa da II. Murad'ın eğlenceye ve işrete fazla düşkün olduğu da aktarılan bilgilerdendir. Oğlu Alaaddin Çelebi'nin ölümünden sonra eğlence ve işret hayatına son verip saltanattan çekilerek kendini ibadete ve riyâzet hayatına vakfettiği ve hayatını bu hal üzere devam ettirip bu şekilde öldüğü görülmektedir.³ Nitekim onun devrinde yaşayan mutasavvıf ve meşayih hürmetkâr olduğu bilhassa Hacı Bayram-ı Veli'nin sohbetinde bulunup Bayramîlik tarikatına muhip seviyesinde bağlı olduğu tarihi kaynakların aktardığı bilgilerdir. Bununla beraber daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi II. Murad'ın ilim, sanat adamlarına çokça iltifat eden meclisinde ilim ve sanat erbabını ağırlayan şiir söyleyen bir padişah olduğu bütün tarihi kaynakların hem fikir olduğu hususiyetleridir.

¹ Amil Çelebioğlu, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.baskı 2018, Dergâh. Yay s.150.

² Çelebioğlu, a. g. e. s.151.

³ Halil İnalçık, "Murad II", *DİA*, C.31, İstanbul, 2006, s.164-172.

1.2. Edebî Kişiliği

II. Murad, daha önce de belirttiğimiz gibi Osmanlı padişahları içerisinde şiir söyleyen ilk padişaktır. Şiirlerini Murad ve Muradi mahlasıyla yazmıştır. Tezkirelerde aktarılan bilgilere göre Sultan Murad şiiri ve şairi seven şiir ve edebiyat sohbetleri tertip edip eden bir padişaktır. Latifi şiirlerinin azlığına Sehi Bey ise çokluğuna işaret etmiştir. Bununla bugün elimizde II. Murad'a ait çok az şiir bulunmaktadır. Latifi tezkiresinde II. Murad'ın ilim ve sanat erbabına çokça iltifat etmesine dikkat çekmiştir.

*Mihr-i sipihr-i saltanat-ı Osmaninün envarı ziyade oldu, erbab-ı ilm ü kemlün çerağları şemè-i iltifatından iktibas itmekle hane-i milleri ziyade oldu. Nam-ı şeriflerine kitablar dinildi, müşaherele ü salyanelerle her zümre behremend oldu. Cura-i cam-ı inam-encamından bezm-i şuêaraya dahı piyale irüp şevk u şadî toluları içildi ve han-ı simat-ı inbîsâtından ihvan-ı nazma nevalar irişüp hanlar yinildi.*¹

Sultan Murad'tan bahseden bir başka tezkireci de Latîfî'dir. Latîfî'nin aktardığı bilgiye göre Sultan haftada iki gün âlimleri ve şairleri toplayıp onlarla sohbet eder hatta bu sohbetlerin mevzularını kendisi verir ve bu muvaffak olanlara da ihsanda bulunurmuş.

*Rivâyet iderler ki fart-ı terâib ü tahrîk için haftada iki gün ulemâ ve şuêarâ-yı cem ve kendüyi samîm-i dilden izân u iltifâtla sertâ-pâ sımâh u sem idüp mübâhaseye bâis olsun için her fende nice mübâhi tayîn iderler imiş ve muhakûk-güzârlardan bî-muhâbâ ve bî-garâz ehl-i temyîzden bir nice mümeyyiz nasb iderler imiş.*²

Sultan Murad'tan geriye bir divan ya da bir divançe kalmamıştır. Tezkirelerden aktarılan elimizde ona ait çok az şiir vardır. Kendisine çok sayıda şair tarafından çok sayıda şiir sunulduğu muhakkaktır. Az sayıda şiirine dahi nazireler yazıldığı tezkirelerde aktarılan bilgilerdendir. Az sayıda şiirinden şiirin hususiyetlerine vakıf bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Ancak II. Murad'ı Türk İslâm Edebiyatı açısından değerli kılan asıl nokta onun Osmanlı padişahları içinde şiir söyleyen ilk padişah olmasıdır. Kendisinden sonra gelen padişahlar da dedeleri II. Murad'ın izinden gitmiş şair padişahlar geleneğini oluşturmuşlardır.

¹ Filiz Kılıç, *Meşâ'irü 'ş-şu'arâ- Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi*, Ankara, KTB Yay. 2018, s.69.

² Rıdvan Canım(hzl.), *Latîfî, Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, 1. Baskı, Ankara, AKM Yay. 2018, s.96.

2. AVNÎ (Fatih Sultan Mehmet) (1432-1481)

2.1. Hayatı ve Şahsiyeti

Sultan II. Mehmed 1432 yılında Edirne'de doğmuştur. 1443 yılında Manisa'ya vali olarak gönderilmiştir. Babası II. Murad'ın tahtan çekilmesi ile iki defa genç yaşta geçici olarak saltanat tecrübesi yaşamışsa da bu dönemler oldukça kısa sürmüştür. 1451 yılında babasının ölümüyle tahta kesin olarak çıkmış ve 1481 yılındaki ölümüne kadar otuz yıl hüküm sürmüştür.¹ II. Mehmed, genç yaşta başarısız padişahlık deneyimleri yaşamış olsa da tahta kesin olarak çıktığında parlak bir saltanat dönemi geçirmiştir. İstanbul'u fethedip İslâm dünyası içerisinde saygın bir yer edinen sultan Batı dünyasına da korku veren bir padişah olarak nam salmıştır. Sultan Mehmed sadece İstanbul'un fethine mazhar olması ile değil saltanatı boyunca kazandığı birçok askeri ve siyasi zaferler ile Osmanlı'nın en büyük sultanlarından biri olmayı başarmıştır. 1453 yılında kazanılan büyük fetihten sonra aldığı 'Fatih' unvanının hakkını vermek istercesine Anadolu'da siyasi birliği sağlamaya yönelik fetihler yapmış, Sırbistan, Macaristan seferlerinde başarılar kazanmış, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ı Otlukbelin'de mağlup etmiş devletinin sınırlarını hem doğuda hem batıda genişleterek Osmanlı Beyliğini Osmanlı Devletine dönüştürmüştür.

Fatih Sultan Mehmed bilindiği gibi Osmanlı padişahları içerisinde öğrenmeye en meraklı olandır. Onun doğu ve batı dillerinden birçoğunu bildiği, pek çok bilim dalına vakıf olduğu, tarihe ve edebiyata meraklı olduğu, şiir yazıp resim sanatıyla ilgilendiği herkesin malumudur. Bunda Molla Hüsrev, Molla Gürânî, Molla Hayreddin, Ahmed Paşa, Akşemseddin, Hasan Çelebi, Sinan Paşa, gibi devrin seçkin âlimlerinden ders alıp yüksek bir kültür ile yetişmesinin de payı büyüktür. İtalyan Langusto onu; uzunca boylu, ince yüzlü, korku uyandıran az gülen öğrenmeye aşırı istekli, asil tavırlı ve cihan devleti kurmayı ideal edinmiş bir hükümdar olarak tanıtır. Osmanlı tarihçilerinden Neşrî; Fatih'i adaletli, yiğit, bilgin, dindar, bilginleri ve koruyan nerede olgun bir kişinin varlığını haber alsa İstanbul'a getirtip aylık bağlatan bir sultan olduğundan bahseder.²

¹ Halil İnalcık, "Mehmed II", *DİA*, C.28, Ankara, 2003, s.395-407.

² Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Sultanları*, 1. Baskı, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015 s.100.

2.2. Edebî Kişiliği

Fatih, kimi kaynaklarda dindar bir kişilik olarak tanıtılsa da serbest fikirli olup tutucu olmadığı hakkında yaygın bir görüş vardır. Nitekim onun Müslüman olmayan fikir ve sanat erbabına dahi hürmet ettiği bu tutumunun delilidir. Döneminde âlimler iki grupta toplanmışlardır. Birinci grupta; Sinan Paşa, Zenbilli Ali Efendi, Molla Lütî, Hoca-zâde Musâtafa gibi Şeyh Vefa etrafında birleşmiş geniş düşünceli âlimler vardır. İkinci grupta ise Molla İzârî, Hatip-zâde, Karamanî Mehmed Paşa, Efdal-zade Karamanlı Ahmed ve Mehmed kardeşlerden oluşan daha mutaassıp âlimler vardı. Fatih ise mizacına uygun olarak bu iki gruptan birincisine daha yakın olmuştur.¹ Bununla beraber Fatih'in, döneminde yaşayan tasavvuf erbabına da hürmet ve iltifat ettiği bilinmektedir. Bilhassa Şeyh Vefa adıyla bilinen Muslihuddin Mustafa, Fatih'in büyük himaye ve yardımına mazhar olmuş, padişah onun adına nisbetle Vefâ diye anılacak olan semtte bir cami ile çifte hamam yaptırmıştır.² Bu deliller göstermektedir ki Fatih Sultan Mehmed, Şeyh Vefâ hazretlerine ve tarikatine muhip seviyesinde bağlıdır. Muslihuddin Mustafa'nın vefatıyla Zeyniyye tarikatının Vefâiyye kolu ortaya çıkmıştır. Bu gelişme XV. yüzyıldaki önemli tasavvufî gelişmelerden biridir.

Fatih Sultan Mehmet sadece sanat ve edebiyat erbabını patronajlık eden bir devlet adamı değil aynı zamanda kendisi de şiir söyleyen bir şairdir. Avnî adıyla yazdığı şiirleri küçük bir divan oluşturacak hacimdedir. Fatih'in Divan'ındaki şiirlerin büyük bir kısmının gazellerden oluştuğunu görüyoruz. Bu gazelleri incelediğimizde onun güçlü şair olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Şiirlerinde daha çok hocalığını da yapmış olan devrin büyük şairi Ahmed Paşa'nın etkisi görülür.³ XVI. yüzyılda yazılmış olan tezkirelerde Fatih'in şiirlerinin halk tarafından tanındığı ve ezbere bilindiği belirtilmiştir.(bkz)⁴ Devlet yönetiminde oldukça sert bir tutum sergileyen hükümdarın şiirlerinde hassas ve duygusal mizacını gösterdiğini söyleyebiliriz. Fatih Sultan Mehmed'in yukarıda da bahsettiğimiz mutaassıplıktan uzak serbest fikirli karakteri yer yer şiirde de kendini gösterir.

¹ Ahmet Atilla Şentürk - Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2004, s.166.

² Reşat Öngören, "Muslihuddin Mustafa", *DİA*, C. 31, İstanbul, 2006, s.269-271.

³ Muhsin Macit, "Şiir", *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi* 2. Cilt, İstanbul, KTB Yay. 2007, s.29.

⁴ Filiz Kılıç, *Meşâ'irü's-şu'arâ- Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi*, 1. Baskı, Ankara, KTB Yay. 2018, s.71.

Ka'be hakkı Avnî baş eğmez nemaza yüz tutmaz

Kaşların mihrabına secde yeter kiblem bana

Beytinde olduğu gibi birçok şiirinde şuh bir edanın hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Dinî ve tasavvufî kavramları kullanış biçiminden hareketle bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde ilerleyen bölümlerde anlatmaya çalışacağız. Bunun dışında şiirlerinde bir hükümdar edasını da yer yer buluruz. Aşağıdaki beyit bunun en açık delilidir.

Bizimle saltanat lafın idermiş ol karamânî

Huda fırsat verirse ger kara yere karam anı

Fatih'in şiirlerini ihtiva eden yegâne eseri *Divan*'ıdır. Eser Millet Kütüphanesi Ali Emiri yazmaları arasındadır. (demirbaş nr. 305) Birçok defa yayımlanan eserle ilgili en kapsamlı yayın Muhammed Nur Doğan tarafından yapılmıştır.(bkz)¹

Fatih, geriye nicelikçe zayıf ancak nitelikçe kuvvetli bir divan bırakmıştır. Edebiyat tarihçilerinin ortak görüşü Avnî'nin şiirlerinin edebi ve estetik değer bakımından edebiyat tarihimiz içinde müstesna bir yere sahip olduğu yönündedir. Fatih, İstanbul'u fethetmeseydi ya da hiç hükümdar olmasaydı yazdığı şiirler ile yine adından söz ettirirdi.

3. ADLÎ (II. BAYEZİD) (1448 – 1512)

3.1. Hayatı ve Şahsiyeti

II. Bâyezîd 1448 yılında Dimeteko'da doğmuştur. Fatih Sultan Mehmed'in büyük oğludur. Şehzâdelerin sancağa çıkma geleneğine uygun olarak padişahlığından önce Amasya sancak beyliği yapmıştır. Tarihi kaynakların verdiği bilgiye göre sancak beyliği sırasında bazı askeri başarılar kazanmıştır. 1481 yılında babası Fatih Sultan Mehmed'in ölümü üzerine kardeşi Cem Sultan ile taht mücadelesi yapmış ve bu savaştan yeniçerilerin de desteği ile galip çıkarak tahta oturmuştur. II. Bâyezîd padişahlığı döneminde içerde ve dışarıda birçok sorunla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Bilhassa kardeşi Cem Sultan ile yaşadığı saltanat mücadelesi bu mücadelenin sonunda Cem Sultan'ın ülke dışında esir hayatı yaşaması, Cem Sultan'ın Osmanlı'ya

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay. 2016.

karşı bir koz olarak kullanılması Bâyezîd'i çok ihtiyatlı ve barış yanlısı bir siyaset izlemeye mecbur kılmıştır. Bütün bunlara rağmen savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda sefere çıkmaktan çekinmemiştir. II. Bâyezîd döneminde Macaristan'a sefer düzenlenmiş, Memlûklüler ile altı yıl süren bir savaş yapılmış, İlk defa Rusya ve Endülûs ile ilişki kurulmuştur. Saltanatının son yıllarına doğru önce şehzâdeleri arasında ortaya çıkan taht mücadelesi ve ardından gelen Şâhkulu İsyanı Bâyezîd'in önce tahtına, sonra da hayatına mal olmuştur.¹ Şehzâdelerinden Selim yeniçerilerin de desteği ile kardeşleri arasından sıyrılıp babasını tahttan çekilmeye zorladı. Yapılan anlaşma ile II. Bâyezîd 1512 yılında tahtı oğlu Selim'e bırakarak Dimeteko'ya doğru yola çıktı. Ancak hastalığı bu zorlu yolculuğu tamamlamasına fırsat vermedi. Çorlu civarında vefat etti. Naaşı İstanbul'a getirilip bugün kendi adıyla maruf caminin haziresine defnedildi.

Sultan II. Bâyezîd padişahlığı boyunca mecbur kalmadıkça savaştan uzak kalmayı tercih etmiştir. Nizam-ı memleket adına İstanbul'u hiç terk etmemiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın verdiği bilgilere göre fitraten melankolik ve mahzun biridir. Hiç şarap kullanmaz az yer ve ata binmekten hoşlanırdı.² Bilindiği gibi II. Bâyezîd Osmanlı tarihinde sûfî -meşrep bir hükümdar olması ile nam salmıştır. Tarihi kaynaklarda II. Bâyezîd için Sûfî Bâyezîd ya da daha bilinen adıyla Bâyezîd- ı Velî adı sıklıkla kullanılmıştır. Bu adın verilmiş olmasının altında şüphesiz haklı birtakım nedenler vardır. Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun gençlik döneminde serbest bir hayat sürdüğü ancak padişahlığı ve bilhassa ömrünün son yıllarında ibadete ve hayır işlerine yöneldiği konusunda adeta hemfikirdir. Uzunçarşılı İslâm Ansiklopedisindeki makalesinde onun bu yönünü vurgularken daima ibadet eder, camiye gider ve sadaka dağıtırdı der. Hatta bazı kaynaklara göre tasavvufa ilgisi muhiblik seviyesinde kalmamış aynı zamanda bir mutasavvuf gibi davranmıştır. Şehnameci Taliki-zâde zamanının çoğunu oruç ile geçirdiğini Ebussuud Efendi'nin babası Şeyh Yavsi'ye biat ettiğini, Yavuz Selim civarındaki bir tekkede erbâin çıkardığını, Tasavvuf konusunda Şeyh Vefâ'dan istifade ettiğini aktarır.³ Sultan II. Bâyezîd'in gerçekten bir tarikata veya bir şeyhe intisâp edip etmediği ayrı bir tartışma ve araştırma konusu olmakla beraber hayatı hakkında bilgi veren kaynaklara göre Sultan II. Bâyezîd'in zahitlik yönetici zümresine yaraşmaz düsturuna pek itibar etmediği padişah olmasına rağmen zühd ve takva erbabı

¹ Şerafettin Turan, "Bayezid II", *DİA*, C.5, İstanbul, 1992, s.234-138.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı . "Bâyezîd II". *İslâm Ansiklopedisi*. MEB Yay. C. 2. İstanbul, s. 396.

³ Yavuz Bayram, *Adli Divanı*, Ankara, KTB Yay. 2018, s.22.

bir insan olma gayretinde sûfî –meşrep bir padişah olduğu ve bu yönleriyle Bâyezîd- ı Velî adını hak ettiği mutlakıtır.

3.2. Edebî Kişiliği

Kaynaklar Sultan Bâyezîd'in şiire ve sanata önem veren gerek Amasya'daki Şehzâdeliği gerek padişahlığı döneminde çevresinde birçok sanatçı ve ilim adamı bulunan bir padişah olduğunu göstermektedir. İdrîs-i Bitlisî, Molla Lütîfî, Tâcizâde Sa'dî Çelebi Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebi, Zenbilli Ali Efendi, Tâcizâde Ca'fer Çelebi, İbni Kemal, Zâtî, Visâlî, Necâtî, ve Firdevsî II. Bâyezîd'in himâyesindeki şair ve âlimlerden bazılarıdır.¹ II. Bâyezîd'in kendisi de çok yönlü bir sanat erbabıdır. Müzikle ve hat sanatı ile ilgilenmiş, Adlî mahlası ile yazdığı şiirlerini bir divanda toplamıştır. II. Bâyezîd divanı üzerine değerlendirmelerde bulunan yeni ve eski araştırmacılar onun orta derecede bir şair olduğunu belirtirler. Ancak II. Murad ile başlayan şair padişahlar geleneğinde kendinden öncekilerden şiire daha çok zaman ayırması daha fazla şiir yazmış olması yönüyle dikkat çekmektedir. Tezkirecilerden Latîfî şairle ilgili değerlendirmesinde “*Tarz-ı gazelde âbâ-i kirâmına gâlib ve şi'r-i şu'arâ-yı efâzıl ve ehâlî misâlinde bî-me'âyib ü bî-mesâlib idi.*”² diyerek onun şiir söylemede atalarından üstün olduğuna dikkat çekmektedir.

4. CEM SULTAN (1459 - 1495)

4.1. Hayatı Ve Şahsiyeti

Fatih Sultan Mehmed'in üçüncü oğlu olup 1459 Edirne'de doğmuştur. Henüz on yaşında iken 1469'da Kastamonu sancak beyi olarak vazifelendirildi. Ağabeyi Şehzâde Mustafa'nın Konya'da vefat etmesiyle 1474'te Konya'ya gönderildi. Burada âlim ve sanatkârlardan mütevellit seçkin bir kültür çevresi oluşturan Cem; babasının ölümünden sonra ağabeyi Bâyezîd ile taht mücadelesine girmiş, bu uğurda ordu toplayıp Bursa'ya gitmiştir. Bursa'da saltanatını ilan edip adına para bastırıp hutbe okutan Cem'in buradaki salatanatı ancak on sekiz gün sürmüştür. 1481 yılının Haziran ayında

¹ Ahmet AtillâŞentürk - AhmetKartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2004, s.172.

² Rıdvan Canım(hzl.), *Latîfî, Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, 1. Baskı, Ankara, AKM Yay. 2018, s.101.

Yenişehir`de ağır bir yenilgiye uğramış sırasıyla önce Konya`ya sonra Tarsus`a, daha sonra da Mısır sultanın daveti üzerine Kahire`ye gitmiştir. Mısır`da büyük bir ilgi ile karşılanan Cem, buradan Mekke`ye giderek hac farzını da ifa etmiştir. Anadolu beylerinden bazılarının etkisiyle birkaç defa taht için harekete geçmiş fakat başarılı olamamıştır. Anadolu`da tutunmasının mümkün olmadığını anlayan Cem, maiyeti ile birlikte Rodos`a sığınmıştır.

II. Bâyezîd, Cem Sultan`ın Rodas`a iltica ettiğini öğrenince Rodos şövalyeleriyle anlaşma yoluna gitti ve şövalyelere 40.000 altın vermeyi kabul etti. Şövalyeler Cem`in üzerindeki kontrollerini daha da arttırdılar ve kendisini gizlice Fransa`ya naklettiler.

1482 yılından 1489 yılına kadar Fransa`da kalan Cem, 1489 yılında Roma`ye getirildi ve bir süre Papa`nın kontrolünde kaldı. 27 Ocak 1495`te Roma`dan ayrılmak zorunda kalan Cem, Castel Capuana denilen yerde vefat etti. (25 Şubat 1495) Kimi kaynaklarda papa tarafından zehirlendiği, kimi kaynaklarda ise hastalık yüzünden vefat ettiği söylenmektedir. Bâyezîd, Cem`in ölümü üzerine üç günlük yas ilân etmiş ayrıca gıyâbında cenaze namazını da kıldırılmıştır. Ölüsü de dirisi gibi bir süre vatanın dışında kalmış, tahnit edilmiş cesedi 1499`da defnedildiği yerden alınıp Bursa`da Murâdiye Camii hazîresine nakledilmiştir.¹

İlme ve sanata büyük önem veren bir padişahın oğlu olan Cem, küçük yaşlarda Arapça ve Farsçayı öğrenmiş bilhassa Konya`da iken tahsilini ilerletmiştir.² İlim ve kültür faaliyetlerine önem veren Cem, bunlara ek olarak binicilik ve silâhşorluk gibi askerî faaliyetlerde de maharet kazanmıştır. İlme ve edebiyata olan ilgisi küçük yaşlarda başlayan Cem, defterdar, nişancı gibi memurlarını edebiyatla uğraşan kişilerden seçmiş, Konya`ya vardığında etrafında La`lî, Sehâyî, Sa`dî-i Cem, Kandî, Şâhidî ve Haydar gibi bazı şairleri toplamıştır. Bunlardan bazıları, maiyetine girmiş yaşadığı sürgün ve esaret yıllarında dahi onu yalnız bırakmamışlardır. Bu şairlere bu sebeple “Cem şairleri” de denmiştir.³

¹ Mahmut H. Şakiroğlu, "Cem Sultan", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, s.283-284.

² bkz. İ. Halil Ersoylu, *Cem Sultan`ın Türkçe Divanı*, 1. Baskı, Ankara, TDK Yay. 1989, s.10-11.

³ Günay Kut, " Cem Sultan ", *DİA*, C.7 istanbul, 1993, s.284-286.

4.2. Edebî Kişiliği

Küçük yaşta iyi bir eğitim alıp Arapça ve Farsça öğrenen Cem Sultan 10 yaşında vali olarak gittiği Kastamonu'da şiire ilgi göstermeye başlamıştır. O dönemde bir kültür şehri olan Kastamonu'daki edebiyat ve sanat ikliminin etkisiyle edebiyat ve şiir merakı artmış ve ilk şiir denemelerini burada yapmıştır. Daha sonra yine vali olarak gittiği Konya'da büyük bir edebi muhit oluşturan Cem Sultan, döneminde Konya'yı İstanbul'dan sonra en önemli ve en zengin edebiyat merkezi haline getirmiştir.

Kaynaklar, Cem Sultan'ı birinci dereceden bir şair olarak kabul etmese divan şiirinin hayal ve mazmun dünyasına vakıf olduğunu ve bunları kullanmada son derece mahir olduğunu belirtmiştir. Geniş bir kültürel birikime sahip olması, Farsça'ya ve Fars edebiyatına derin vukufuyeti şiirlerindeki zengin hayallerin kaynağı kabul edilir. Cem'in şiirde üstad kabul ettiği şairlerin başında Ahmed Paşa gelir. Divan'ındaki bazı şiirler onun şiirlerine nazîredir. Bunun dışında Şeyhî ve Nizâmî'den de etkilendiği söylenir. Oğlu Oğuz Han'ın öldürülmesi, vatanından ayrı kalması onun şiirini de etkilemiş şiirlerinde mütemadiyen yalnızlıktan muztarip romantik bir sultan portresi sergilemiştir. Özellikle vatan hasretini dile getirdiği şiirleri samimi, hüznü ve oldukça dokunaklıdır.¹

Latîfî onun şairliğini överken: *Eyyâm-ı hasretün varak-nigârı ve hengâmı fûrkatün kıssa-güzârıdır*. Diyerek yaşadığı sürgün ve esaret hayatının şiirine olan etkisini dile getirmiştir.² Sehî Bey, Cem'in gazellerinin hikemî, şiirlerinin ise hayal dolu olduğunu söyler. Cem Sultan'ın "kerem" redifli kasidesi ile "Râiyye Kasidesi"nin yaşadığı dönemde bile oldukça meşhur olduğu tarihi kaynaklarda aktarılmaktadır.³

Cem Sultan, sadece bir şair değil aynı zamanda büyük bir Musâhiptir. Konya'da oluşturduğu mümtaz edebiyat çevresinden bazıları hayatı boyunca yanından ayrılmamıştır.

Cem sultan, 36 yıllık ömrüne iki divan ve iki de mesnevi sığdırmış velud bir şairdir. Eserleri şunlardır:

¹ Ahmet AtillaŞentürk- AhmetKartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2004, s.185-186.

² Rıdvan Canım(hzl.), *Latîfî, Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, 1. Baskı, Ankara, AKM Yay. 2018, s.102.

³ Günay Kut, " Cem Sultan ", *DİA*, C.7 İstanbul, 1993, s.284-286.

1. *Türkçe Divan*: Divanındaki bazı kaside ve gazellerden ve Âşık Çelebi'nin aktardığı bilgilerden onun divanını gurbette iken tamamladığı görüşü ön plana çıkmaktadır. Cem Sultan'ın divanını babası II. Mehmed'e ithaf ettiği anlaşılmaktadır. *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı* (Ankara 1989) adıyla İ. Halil Ersoylu tarafından tenkitli olarak yayımlanmıştır. Eserde 400 kadar manzume bulunmaktadır. Divanın çeşitli kütüphanelerde on bir nüshası bulunmaktadır.
2. *Farsça Divan*: Cem Sultan'ın *Türkçe Divanı* ile *Farsça Divanı* bir arada bulunmaktadır. Bilinen nüsha sayısı toplam dördtür. Bursa nüshası, İ. Hikmet Ertaylan tarafından tıpkıbasım olarak Türkçe divan ile birlikte yayımlanmıştır. *Sultan Cem* (İstanbul 1951).
3. *Cemşîd ü Hurşîd (Âyât-ı Uşşâk)*: Selmân-ı Sâvecî'nin Farsça mesnevisinin Türkçeye tercümesidir. İki nüshasından biri Kütahya Vâhid Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde diğeri Ankara İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesindedir. *Cemşîd ü Hurşîd*'in Fatih Sultan Mehmed adına yazıldığı bir beyitte açıkça ifade edilmektedir. Beyit sayısı 5000 den fazla olup oldukça hacimli bir eserdir. Eser üzerinde bir doktora çalışması yapılmıştır
4. *Fâl-ı Reyhân-ı Cem Sultân*: Kırk sekiz beyitten müteşekkil küçük bir mesnevidir. Eserin bilinen iki nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesindedir. İ. Hikmet Ertaylan tıpkıbasımı ile birlikte yayımlanmıştır. *Fal-nâme* (İstanbul 1951).¹

5. HARÎMÎ (Şehzâde Korkut) (1467?- 1513)

5.1. Hayatı ve Şahsiyeti

1467 veya 1469 yıllarında Amasya'da dünyaya gelmiştir. Bir eserinde ismini Ebülhayr Mehmed Korkut'' olarak ifade etmiştir. Ancak resmi belgelerde ise sadece ''Korkut'' adını kullandığı görülmektedir. 1479 yılında kardeşleriyle birlikte sünnet edilmek için II. Mehmed'in emriyle Amasya'dan İstanbul'a gönderilmiştir. Bir yıl sonra dedesi Fatih Sultan Mehmet'in vefatı üzerine ortaya çıkan karışıklıkları gidermek için

¹ Günay Kut, " Cem Sultan ", *DİA*, C.7 istanbul, 1993, s.284-286.

Sadrâzam İshak Paşa tarafından babası II. Bâyezîd`in yerine saltanat naibi olarak tahta oturtuldu. Bu vekâlet nedeniyle taht konusunda beklenti içine giren Korkut, Manisa valiliğini istemiş ve burada kısa bir süre vali olarak bulunmuştur. Fakat Vezîriâzam Ali Paşa ile bir toprak meselesi yüzünden aralarının açılması ve ağabeyi Şehzâde Ahmed`in de babası üzerinde kurduğu baskı sonuç vermiş, bu baskı neticesinde Manisa`dan Antalya`ya nakledilmiştir. Bu durumu içine sindiremeyen ve saltanat mücadelesinde geri planda kaldığını düşünen Korkut`un dilediği bazı şeylerin de geri çevrilmesi üzerine bu görevinden ayrılarak ilmî çalışmalar yapmak üzere Antalya Kalesi`ne kapandığı kaynaklarda belirtilir. Daha sonra babasının engel olmak istemesine rağmen hacca gitmek üzere Mısır`a hareket eden Korkut, yeni bir Cem Sultan vakasına izin vermeyeceği yönünde babasına garanti vermiş ve 14 ay sonra yeniden Antalya`ya dönmüştür. Antalya`nın havasından şikâyet ederek ve bu havanın sağlığına iyi gelmediğini ileri sürerek Aydın tarafına gitmek için babasından izin isteyen Korkut, kardeşi Selim`in Manisa`ya vali tayin edilmesine kızarak babasına sormadan Saruhan sancağına gidip valiliğe oturmuştur. Daha sonra Şehzâde Selim ile Ahmet arasındaki taht mücadelesi sırasında İstanbul`a gitmiş, burada Selim tarafına geçmiş ve kardeşine devlet işlerine karışmayacağına dair söz verdikten sonra büyük ikramlarla Manisa`ya dönmüştür. Ancak daha sonra saltanat konusunda kardeşinin şüphesini çekmiş, kardeşinin ordusuyla üzerine yürüdüğünü anlayınca da kaçmış fakat yakalanmış ve idam edilmiştir (1513). Naaşı Bursa`ya götürölüp defnedilmiştir.

Amasya`da bulunduğu sırada hat, dinî ilimler ve musiki eğitimi alan Korkut; dönemin kaynaklarında devlet adamı kimliğinin yanında ilme, edebiyata, şiire düşkün ve yazdığı eserleri takdir toplayan biri olarak tarif edilir. Pek çok yönü bulunan Korkut, aynı zamanda İslâm hukukuna dair geniş bilgisi olan bir ilim adamıdır. Dönemin siyasî-dinî gelişmeleri karşısında fikrî yaklaşımı sûfilerin karşısındadır. Dinî konularda Şâfiî mezhebinin yolundan gitmiş fakat katı bir taassup içinde bulunmamıştır. Kaynaklarda dinî bakımdan hoşgörü sahibi olduğu belirtilmiştir.¹

5.2. Edebi Kişiliği

Dönemin kaynaklarına göre devlet adamı kimliği ile birlikte şiire, edebiyata ve ilme düşkünlüğü ile bilinen ve bu yönleriyle takdir toplayan Korkut; şiirlerinde “Harîmî” mahlasını kullanmıştır. Mısır`a hac niyetiyle gitmesi ve burada ihram

¹ bkz. Feridun Emecen , "Korkut, Şehzade", *DİA*, C.26, Ankara, 2002, s.205-207.

bağladığı için bu mahlası tercih ettiği bilinmektedir. Farsça tamlamalara çok az yer vermesi ve sade bir dil kullanması şiirlerinde dikkat çeken en önemli unsurdur. Bunun dışında çok iyi Arapça bilen İslâm hukuku konularında da âlim bir şahsiyet olan Korkut'un bu bilgi zemini şiirlerine de sirayet etmiştir. Harîmî'nin üslûbunda ilk bakışta kendini hissettiren duru ve akıcı anlatımıdır. Bu üslup özelliklerinin onun ilmi kişiliğinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Şehzâde Korkut, Osmanlı hanedanı içerisinde şiir dışında eserlerde telif etmiş yegâne bir şahıs olarak ayrı bir yere sahiptir. *Divan*'ı dışındaki eserleri daha çok ahlâk ve nasihat türü kitaplar olup bazıları İslâmî ilimler üzerinedir ve bu eserlerin tamamı Arapçadır. Bunlar:

1. □ *Kitâb bi-halli işkâli`l-efkâr fî hilli emvâli`l-küffar*: Savaş esirleri ve savaş ganimetlerinin paylaşılması, câriyelerin satışı ve onlarla nikah gibi hususlarda bazı fakihlerin görüş ve fetvalarından esinlenerek oluşturulmuş bir eserdir. (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr 1142). □

2. *Vesîletü`l-ahbâb `alâ vechi`l-îcâz*: Eser, Kahire`de tamamlanmış olup hac yolculuğu ve haccın faziletleri ile bazı ahlâkî konuları ele alan bir eserdir. (Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3529). □

3. *Da`vetü`n-nefsi`t-tâliha ile`l-a`mâli`s-sâliha*: Kitabın bir diğer adı Harîmî *fi`l-tasavvuf`tur*. Korkut, bu eseri saltanat davasını gütmeyi söyleyerek inzivâda bulunduğu yıllarda fıkıh, hadis, tefsir türünde birçok kitabı okuyarak yazmıştır. Eserde ayrıca Türkçe, Farsça, Arapça şiirlere yer verilmiştir. Türkçe şiirlerden bazıları kendine aittir. (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1763). □

4. *Şerhu elfâzi`l-küfr*: Kitabın bir diğer adı *Hâfızü`l-insân `an lafzi`l-îmân* olarak geçer. Eserde, kelâm ile felsefî konular üzerine yoğunlaşmış daha çok iman kavramı üzerinde durulmuştur. ¹

¹ bkz. Öykü Akın, *Harîmî (Şehzâde Korkut) Dîvânı'nın Nesre Çevirisi ve İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 3-4.

II. BÖLÜM

SULTAN ŞAİRLERDE DİNÎ MUHTEVA

I. İTİKAD

1. ALLAH

Allah kelimesinin etimolojisi ile çeşitli görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte kelimenin çok zengin mânaları bulunan, Arapça kökenli ilâh sözünden türediği kanaati ağır basmaktadır. Nitekim Allah kelimesi İslâm öncesinde “ilâh, tanrı” anlamlarında kullanılmış olmakla beraber bu kullanımın İslâmî nasların anlam örgüsünden anlaşılan Allah kavramıyla ilgisi son derece azdır. Müslüman âlimler bu kelimeyi şu şekilde tarif etmişlerdir: *“Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâyık bulunan zâtın adıdır.”*¹ Bu tanımlamadan Allah`ın yokluğunun düşünölemeyeceği bütün kâinatın ve insanlığın yaratıcısı olduğu hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şeyi yapmaya yetkin olduğu bu nedenle bütün övgülere layık olduğu anlamını çıkartabiliriz.

Allah sözü ile Allah`ın bütün esmâ-i hüsnâsı ve sıfatları, Müslümanların dinî yaşantısında önemli bir yere sahip olduğu gibi; edebiyat, kültür ve sanat hayatının da şekillenmesine etkisi büyük olmuştur.² Türk dilinde Allah lafzı hem günlük dilde hem de edebi dilde Arapçadaki şekliyle kullanılmaktadır. Türk İslâm edebiyatı içerisindeki manzum ya da mensur türlerde Allah`ın yücelik ve kudreti isim ve sıfatları muhteva olarak yer almıştır. Bunun dışında hem tasavvufî halk şiirinde hem divan şiirinde Allah`ı çeşitli yönleriyle anlatan manzum türlere rastlarız. Halk edebiyatındaki ilâhi, nefes, nutuk ve devriyyelerde doğrudan türkü, ninni, tekerleme gibi türlerde dolaylı olarak Allah`ın kudretinin dile getirildiğini görüyoruz. Divan şiirinde ise Allah`ın birliğinin dile geldiği tevhidler ile Allah`a yakarışları konu edinen münâcâtların önemli bir yeri vardır. Divan şiirinde şairlerin şiirlerinin toplandığı mürettep divanlar tevhid ve münâcâtlar ile başlar. Divanların dışında kalan mesnevi türündeki eserler ve mensur türde yazılmış eserler öncelikle Allah adının zikredilmesi ile başlar. Ayrıca bu tip eserlerde de Allah`ın çeşitli isimler ile anılıp çeşitli sıfatlarının anlatıldığı bölümlere

¹ Bekir Topaloğlu, "Allah", *DİA*, C. 2, İstanbul, 1989, s.471- 498.

² Topaloğlu bkz. a. g. m. s.471- 498.

rastlamak mümkündür. Bunun dışında müstakil olarak Allah'a duyulan aşkın doğrudan ya da alegorik bir şekilde anlatıldığı eserlere de rastlamaktayız. Tasavvuf şiirinde Esmâ'ül Hüsnâ ve bunun dışında kalan Allah'a ait ne kadar sıfat, isim, ve fiil varsa bunların tamamı ya doğrudan ya da telmih yoluyla zikredilmiştir.¹

Kısaca özetleyecek olursak Allah; gazel, kaside, mesnevi vb. türlerde divan şairinin vazgeçemeyeceği konulardan biridir. Çünkü divan edebiyatı asıl itibariyle hıznı din ve tasavvuftan alan bir edebiyattır. Tasavvufa göre Allah, vucud- ı mutlak (salt varlık). Kemal-i mutlak (salt olgunluk). Cemal-i mutlak ve hüsn-i mutlak (salt güzellik). Bu sebeple aşk- ı zâtisiyle varlığı bilinsin istemiş ve âlemleri yaratmıştır. İnsan O'nun bir cüzüdür ve ona ulaşmak gayesindedir.²

Avnî şiirlerinde Allah'ı şu isimler ile anmıştır: *İlah, Allah, Hüda*. Bu lafızların geçtiği beyitlerde Avnî, Allah'ı Celle Celil, sevgilinin güzelliğinin asıl kaynağı gibi sıfatlarla anarken ona çeşitli sebeplerle şükür ve dua etmeyi de unutmaz.

Bu hüsn-i Hudâyî ki Hudâ sana virüpdür

Mânî-i cihân yazmadı tasvîrine hem-tâ

AV. G. 1/2

Avnî, yukarıdaki beyitte sevgilin güzelliğinin kaynağının ilahi olduğunu *hüsn-i Hudâyî* tamlamasıyla ifade etmektedir. Şaire göre sevgilinin bu güzelliği Allah'ın bir tecellisidir. Böyle bir güzelliği Manî dininin kurucusu olan minyatürcüler resmedememiştir. Divan şiirinin temelinde yer alan tasavvufî düşünceye göre yeryüzündeki varlıklar Allah'ın bir yansıması olup bütün güzellikler yine onun cemal-i mutlak ve kemal-i mutlak olan güzelliğinin tezahürüdür. Allah bilinmeyi isteyip kendi yansıması olan bütün bu varlık âlemini yaratmış ve bu varlık aynasına tecelli eden güzelliğini seyretmiştir. Tasavvufun temel yaratılış fikri olan bu düşünceden yola çıkarak şair, sevgilinin güzelliğini bu ilahi tecellinin bir tezahürü olarak görüp övmüştür. Divan şiirinde bir mazmun olarak tasvir veya minyatür kavramları kullanılır. Buna göre Çinli ya da Manili minyatür ustaları sevgilinin eşsiz güzelliğini tasvir etmekte aciz kalmıştır.

¹ Bilal Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, 2. Baskı, , İstanbul, Kitabevi Yay. 2017, s.86.

² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.28.

Aşağıdaki beyitte de şair tıpkı yukarıdaki gibi sevgilin güzelliğinin ilahi kaynaklı olmasını vurguluyor. Şair ilk dize de sorular sorarak sevgilinin güzelliği karşısındaki şaşkınlığını ifade ederken sonra bunu Allah'ın güzelliğinin sevgili de zahir olması ile açıklıyor.

Nedür bu hüsn ü şemâil nedür bu hulk-ı cemîl

Ki sende zâhir idüpdür Hudâ-yı Celle Celîl

AV. G. 49/1

`İşk-ı riyâyı terk idemez zâhidi görûn

Şükr-i Hudâ ki `Avnî degül şerm-sâr-ı hüsn

AV. G. 57/6

Avnî, bu beyitte Allah'a şükretmektedir. Yukarıdaki beyitlerde sevgilinin güzelliğini tasavvuftaki Allah'ın güzelliğinin varlık âleminde tecelli etmesi düşüncesiyle açıklayan şair, dindarlık adına kendini bütün güzelliklere kapatan zâhid gibi olmadığı için Allah'a şükreder. Tasavvuf şiirinde zâhid tipi, rind olan aşkın karşısındadır. Zâhid, güzellere bakmayı haram sayar ve din adına âşık olmayı ve âşıkları hor görür. Öznel bir tecrübe ve bilgi olan aşk, gösteriş ve riyayı seven zâhide göre anlamsızdır. Oysa tasavvufta aşk hayatın ve yaratılışın gayesidir.

Seherde bülbüle sordum niçün feryâd idersün sen

Niyâz eylerem/iderin Allah'a rakîbün iftirâsından

AV. G. 64/2

Divan şiirin de aşkın sevgiliye kavuşma yolundaki en büyük engeli rakiptir. Rakip arabozucudur, yalancıdır, tıpkı zâhid gibi riyakârdır, kötü sözlü ve kötü huyludur, sevgilinin aklını çeler vb. Yukarıdaki beyitte rakibin bir başka özelliğini görüyoruz. Şair rakibin iftiracı sıfatına vurgu yapmıştır. Seher vakti bülbülün ötmesini duaya benzeterek hüsn-i talil sanatı yapıyor. Şair, insanların iftira dâhil her türlü kötülükten dua ile korunacağına olan inancı vurgularken dinî anlamda da seher vaktinde edilen duaların Allah katında makbul olması inancını da telmih ediyor.

Kurtarmasun Allah beni bu derd-i hevâdan

Derdün ile dil dağlamayan zevkini bilmez

Dindirmesün Allah gözümün yaşını zîrâ

`İşkun ile kan ağlamayan zevkini bilmez

74

Avnî, yukarıdaki beyitte olduğu gibi bu dörtlükte de dua kılıcına sarılmıştır. Allah`a dua edip inâyet beklemektedir. Ancak bu dua şifa için değil hasta olmak içindir. Deva için değil dert içindir. Neşe için değil gözyaşı içindir. Çünkü âşık olmak Allah`a yaklaşımdır. Avnî Allah`tan aşk derdinin ızdırabını talep eder.

Zülfünün zencîrine bend eyledün şâhum beni

Kullığından kılmasun âzâd Allahum beni

AV. G. 76/1

Şair; saç, zincir, bent kelimeleri ile kurduğu benzetme ve tenasüp ilişkisi ile kendisinin sevgilinin saçına adeta kement gibi bağlı bir köle olduğunu anlatmaktadır. Divan şiirinde âşık sevgilinin kulu, kölesidir ve âşık bu halinden son derece memnundur. Çünkü kölelik aynı zamanda sevgiliye yakın olmak demektir. Âşık tıpkı Avnî gibi kölelikten kurtulmamak için Allah`a dua eder.

Cevr-i dilber tâ`n-ı düşmen sûz-ı fûrkat za`f-ı dil

Dürlü dürlü derd için yaratmış Allâhum beni

AV. G. 76/2

Allah`tan gelen her türlü cefaya sabır göstermek dinin gereklerinden birisidir. Tasavvufta da çile çekmek esas olduğu için Allah`tan gelen her türlü sıkıntı metanet ile karşılanır. Avnî de beyitte sevgilinin cefası, düşmanın kınaması, gönlün zayıflığı, ayrılığın yakıcı ateşi gibi türlü türlü dertleri olduğunu vurgularken bir taraftan da bu dertleri Allah`tan geldiği için kabullenmiş görünüyor.

Melekden hûrdan sebkat ider dildâr hüsniyle

Degüldür âb [u] gil aslı hemâna sun`-ı Sâni`dür

AV. G. 26/2

Bu beyitte Allah`ın yaratma ve yarattığı şeye en güzel biçimi verme yetisini vurgulayan şair, meleğe benzettiği sevgilisini Allah`ın özenerek yarattığını bu yönüyle Allah`ın sanatçıların en büyüğü olduğunu söylemektedir.

Bizümle saltanat lâfın idermiş ol Karamânî

Hudâ fursat virürse ger kara yire karam anı

AV. G. 79

Bu beyitte Avnî`nin devlet adamı kimliğini açığa çıkarttığını görüyoruz. Şair, siyasi ve askeri anlamda rakibi olan Karamanlı devletine karşı zafer kazanmak için Allah`tan fırsat istemektedir.

Her ne denlû cürmüne hadd ü nihâyet yoğsa

`Avnîyâ kat` eyleme sen avn-i Rahmândan ümîd

AV. G. 9/5

Burada şair, günahlarının çok olmasına rağmen Allah`ın mağfiretinden ümidini kesmemesi gerektiğini kendi kendine öğütlüyor.

Adlî *Divan`*ında ise Allah`ın isim ve sıfatlarının çok daha geniş ve renkli bir biçimde kullanıldığını söyleyebiliriz. Allah`ın Adlî *Divan`*ında geçen isim ve sıfatlarını şu şekilde sıralayabiliriz: *Allah, İlâh, Rab, Huda, Hakk, Penah, Yar, Didar, İlâh, İlâhi, padşah-ı hü, nakş-ı bend, dest-i kudret, kâlem-i kudret, katib-i takdi, katib-i kudret,*. Divan şiirinde Allah`ın birliğinin dile geldiği tevhidler ile Allah`a yakarışları konu edinen münâcâtların önemli bir yeri vardır. Divan şiirinde şairlerin şiirlerinin toplandığı mürettep divanlar tevhid ve münâcâtlar ile başlar. Klasik anlamda bir mürettep divan sayılabilecek Adlî divanı da bir münacaat ile başlayıp bir tevhid ile devam eder.

Adlî;

Hudâyâ Hudâlık sana yaraşur

Nitekim gedâlık bana yaraşur

Matla beytiyle başlayan 11 beyitlik münâcâtında Allah`ı çeşitli sıfatlarla tazim ederken bir taraftan da kendi acizliğini ifade eder. *Yaraşur* redifi ile genellikle Allah`a sadık bir kulda olması gereken vasıfları sıralayan Adlî, kasideyi günah ve isyanına

tövbe eden bir kul edası ile dillendirmiştir. Aşağıdaki beyitte Allah'tan af dileyip pişmanlığını ve acizliğini ifade ederken kullandığı külfetsiz dil dikkate şayandır.

Ben itdüm anı kim bana yaraşur

Sen eyle anı kim sana yaraşur

Adlî, münâcâtının dışında gazellerinde de Allah'a çeşitli şekillerde nidâ edip niyazda bulunmuş, Allah'ın azameti ve hikmeti karşısında hayretini dile getirmiştir. Aşağıdaki beyitler Adlî'nin, Allah'tan gelen her türlü lütfâ ve kahra tevekkülle boyun eğen dindar kişiliğinin göstergesidir.

Rûz u şeb hasret ile geçdi günüm âh n`idem

Bana kısmet gamunı eylemiş Allâh n`idem

AD. G. 87/1

Ayrıca bkz. AD. G. (7/5, 109/7, 119/1, 119 /2)

Bunun dışında Adlî Divan'ındaki 7 beyitlik bir gazelde tevhid görünümündedir.

Hâb-ı gafletden uyanup zinet-i eşcâre bak

Kudret-i Hakk'a nazar kıl revnak-ı ezhâre bak

Matla beytiyle başlayan bu gazelde Allah çeşitli sıfatlarıyla tazim edilmiştir. Matla beytinde mevcudatın güzelliğinin Allah'ın güzelliğinin tecellisi olduğunu dile getiren Adlî, Vahdet- i vucûd fikrini ön plana çıkarmıştır. Müteakip beyitlerde ağaçların yeşermesini, kuşların ötmesini, dağların sabit durmasını, gülün kokmasını, nehirlerin akmasını Allah'ın sıfatlarının tazim ve tesbih edilmesi ile açıklayan Adlî, insanları da bu vahdet cümbüşündeki hikmeti görüp anlamaya davet etmiştir.

Adlî, Allah'tan bir beyitte *dest-i kudret* olarak bahsederken yani Yaratıcı'nın kudret sahibi olmasına işaret eder. Buna göre kudret sahibi olan Allah, yaratılışın başlangıcında fitratın belirlendiği anda âşıkların hamuru ile aşkın su ve toprağını benzer yaratmıştır.

Dest-i Kudret mebde-i fitratda benzer eylemiş

Âb u hâk-i 'ışk ile 'âşıklarun tahmîrini

AD. G. 137/2

Şair, Allah`tan *nakş-ı bend* terkiibi ile bahseder nakkaş, ressam anlamına gelen bu kelime Allah`ın yarattıklarının estetik bakımdan kusursuzluğuna dikkat çekmektedir.

Bu kaş mıdır ya kazā nakş-ı bend pergāri

Ki nakş kıldı yüzün şemsesiyle gülzārı

AD. G. 144/1

Aşağıdaki beyitte Allah`ın rind tipini yarattığından bahsedip zâhide bu tipi ayıplamamasını tembih eden şair, Allah`tan bu sefer *üstad-ı nakş-bend* olarak bahseder.

Zāhidā zūhdün görüp rind olana tā`n itme kim

Levha tarhın böyle çekmiş üstād-ı nakş-bend

AD. G. 18/4

Şairin, Allah`ın yaratırken gösterdiği sanatkârlıktan bahsederken *kudret kâlemi* terkiibini de kullandığını görüyoruz.

Şems-i ruhunı eylemege şemse-i garrā

Çekdi kâlem-i kudret ana hatt-ı semen-sā

AD. G. 5/1

Şaire göre, Allah kalemle yazı yazmayı öğretendir kâtiplerin başıdır. Şair bunu *katib-i kudret* ve *katib-i takdir* terkipleri ile ifade etmiştir.

Reyhān hatunı yazduğı bu kâtib-i kudret

Tā āyet-i hak ola cemālünde hüveydā

AD. G. 5/4

Ayrıca bkz. (4/5, 27/7)

Allah, aynı zamanda güzellik padişahıdır. Güzeldir ve güzellerde tecelli etmiştir.

Bāreke`llāh sen gedā ol pādşāh-ı hüsndür

Olduğı var mı cihānda şāha ola kul enīs

AD. G. 35/7

Cihān milkinge ser-tā -ser şeh olmak istesen 'Adlî

Olıgör cān ile ol şāh-ı hüsnün bende-fermānı

AD. G. 133/5

Harîmî *Divan*'ında *Rab*, *Hüda*, *İlah* ve *Hakk* kavramlarına rastlanır. Bu kavramların geçtiği beyitlerde şair, genellikle Allah'ın takdirine rıza gösteren bir mümin olarak karşımıza çıkar.

Aşağıdaki beyitte şair, Allah'ın yardımına kanaat eden bir mümin görünümündedir.

Yār eşiginde yüz süre varmaga ey rakîb

Sen fârig ol Harîmî'ye `avn-ı Hudā yeter

HA. G. 5/7

Harîmî, aşağıdaki beyitte Allah'ın takdirine rıza gösteren bir mümin olarak karşımıza çıkar.

Başuma kılmuş imiş `ışkunı takdîr ezel

Bu Harîmî sanemā hükm-i Hudā'dan geçemez

HA. G. 12/6

Harîmî *Divan*'ında Allah'tan özgün bir şekilde bahseden en renkli beyit aşağıdaki beyittir. Şair, burada Allah'ı aşk muallimi olarak vasıflandırırken buna delil olarak da ezel meclisinde gönlüne elif harfini yazmasını gösterir.

Levh-i gönülde yazdı elif kaddîni çü Hak

`İşkun mu `allimi bana verdi o dem sebak

HA. G. 16/1

Aşağıdaki beyitte ise şair Allah'ın güzeli yaratmadaki kerametine atıf yapan şair, sevgilinin yüzünü cennete benzetmiştir.

Ne kerāmet komış ol Hindū-yı hālünde ki Hak

Cennet-i huld-ı berîn oldı anun cāy-gehi

HA. G. 45/5

Harîmî, aşağıdaki beyittlerde ise Allah'a seslenip hem sevgiliden gördüğü cefayı şikâyet etmekte hem de bu hususta Allah'tan inayet beklemektedir

Yâr eşiginden ırag olup ilâhî dilerem

Olmasun kimse Harîmî gibi halkun `aberi

HA. G. 42/5

Yâ Rab bu hüsn-i hulk ile ol yâr-ı pür-cefâ

Ben mübtelâya mihr kılup eylemez vefa

HA. G. 2/1

Cem Sultan *Divan*'ında Allah kavramı çok daha renkli ve farklı terkip ve tamlamalarda karşımıza çıkar. Sultan şairler içerisinde kaside söyleyen az sayıda şairden biri olan Cem Sultan, Allah'ı çeşitli sıfatları ve isimleri ile andığı terkipleri daha çok tevhid ve münâcât türündeki kasidelerinde kullanmıştır. *emîr-i bî-vezîr*, *'Alîm-i bî-misâl*, *Habîr-i bî-nazîr*, *Rahîm-i Zü'l-celâl*, *kadîm-i lem-yezel*, *Hakîm-i lâ-yezâl*, *Rahîm*, *Hudâvend-i kadîm*, *Sâni'-i ezel*, *pâd-şeh penâh*, *lem-yezel medar*, *Kerîm-i Hayy*, *Kerîm-i bî-misâl*, *Hayy-i tüvana*, *takaddes ve te'âlâ*, *kâdir ü dâñâ*, *Kâdir-i bî-çün*, *Kâdî-i Hâcât*, *Hayy-i lâ-yemût*, *Hayy u bâkî* gibi terkipler Cem Sultan *Divan*'ında Allah'ın kudret ve kemalini anlatmak için kullanılmış tespit edebildiğimiz terkiplerdir. Bunların dışında *Allah*, *Rab*, *Huda*, *Hakk* gibi kavramlar da kullanılmıştır.

Nitekim Cem Sultan *Divan*'ı Allah'ı farklı sıfatlar ile tazim eden şu beyitler ile başlamaktadır.

İy emîr-i bî-vezîr ü iy 'Alîm-i bî-misâl

V`iy Hâbîr-i bî-nâzîr ü iy Râhîm-i Zü'l-celâl

CEM. K. I/1

Senden umar iki 'âlem halkı rahmet iy Rahîm

Kim kadîm-i lem-yezelsin hem Hâkîm-i lâ-yezâl

CEM. K. I/2

Benzer ifadelere diğer kasidelerin belli bölümlerinde de karşılaşırız.

Zü`l-celāl ü zü`l-kemāl zü`t-tahiyye zü`l-bekā

Kendü zatı-y-ıla kā`im dā`imü`l-ihsāndur

CEM. K. IX/37

Cem Sultan *Divan`*ında Allah kavramı sadece tevhid, münâcât, nât türündeki kasidelerde değil gazellerde de yer yer karşımıza çıkar. Gazellerde şairin bu kavramı nida sanatıyla birlikte bazen şükrünü ifade etmek bazen dua etmek maksadıyla kullandığını söyleyebiliriz.

Kıldum diyār-ı yārı koyup ben gedā sefer

Allah ki nice müşkil imiş bî-rızā sefer

CEM. G. CI/1

Küyuna dil yol bulup el-hamdüli`llah kim yine

Viridi Rabbü`l-`ālemîn ana sırātü`l-müstakîm

CEM. G. CCXVIII/2

2. MELEKLER

Allah`ın nurdan yarattığı varlıklardır. Nefsi, cinsiyeti olmayan melekler, günahattan âri olup yalnızca Allah`a secde ederler. Melekler, Sevgili, *Divan* şiirinde saflığı ve güzelliği ile meleğe teşbih edilir. Nitekim Avnî, Adlî ve Cem Sultan melek kelimesini genellikle bu anlamı ihtiva edecek şekilde kullanmışlardır.

Aşağıdaki beyitte Avnî, sevgilinin yüzünün güneş gibi parlak olması ile meleklerin nurdan yaratılmış olması arasında ilgi kurarak sevgilinin övmüştür.

Bir güneş yüzlü melek gördüm ki `ālem mähıdur

Ol kara sünbülleri `āşıklarınun āhıdur

AV. G. 14/1

Melekden hûrdan sebkat ider dildār hüsniyle

Degüldür âb [u] gil aslı hemâna sun`-ı Sāni`dür

AV. G. 26/2

Melekler insanüstü varlıklardır. İnsanlar, çamur ve sudan yaratılmıştır. Melekler ise tamamen nurdan yaratılmıştır. Avnî de güzelliği ile meleğe benzettiği sevgiliyi her

şeyden üstün tutuyor. Şaire göre onun güzelliği Allah'ın hususiyetle yaratmasından kaynaklıdır. Burada Allah'ın bir şeyi en güzel biçimde yaratma sıfatının da vurgulandığını tekrar belirtelim.

Secde-gâh eyler idi Kâ `bede mihrâb gibi

Kûyun içinde melek görse nişân-ı kâdemün

AV. G. 77/2

Bu beyitte ise şair, melek kelimesini sevgiliyle olan benzetme ilgisinden uzak bir şekilde kullanmıştır. Melekler her zaman Allah'a secde ederler ve onu daima zikrederler. Bu beyitte şair sevgilin mahallesi ile Kâbe arasında bir benzetme yapmıştır. Sevgilinin mahallesi âşıklar için bir vuslat yeridir. Kâbe'de ilahi aşka tutulmuş âşıklar için bir vuslat makamıdır. Melekler her zaman Kâbe'yi ziyaret edip Allah'ı zikrederler. Şaire göre sevgilin güzelliği Allah'ın güzelliğinden bir tecellidir. Bu nedenle melekler onun ayak izini görseler mihrap zannedip secde ederler.

Adlî *Divan*'ında büyük meleklerle ve adı bilinen diğer meleklerden sadece Cebrâil'e rastlanmaktadır. Şair, sevgilinin boyunu Cebrâil'i dile getirerek övmüştür.

Sidre`yle boyun nisbetini sorana Cibrîl

Kaddün gibi dir togrısı `âlî-neseb olmaz

AD. G. 33/5

Cebrâil, bilindiği gibi vahiy meleğidir. Kur`ân-ı Kerîm'de Cebrâil'den Cibrîl başta olmak üzere *Rûh*, *Resul*, *Rûhulemîn*, *Rûhulkudüs* şeklinde bahsedilir. Kur`ân-ı Kerîm'e göre Cebrâil, kesin bilgilere sahiptir. Müthiş bir gücü ve üstün bir aklı vardır.¹

Aşağıdaki beyitte Adlî, Cebrâil'e ait bu sıfatlardan *Rûhulemîn*'i kullanmıştır. Şair sevgilinin saçının dudağının üstüne düşmesini bunun yarattığı hayranlığı farklı bir bağdaştırma ile kutsamıştır. Bilindiği gibi dudak divan şiirinde Hz. İsâ'ya nispet edilir. Sevgilinin dudağı güzelliği ile Hz. İsâ'nın ölümlere can veren nefesi gibidir. Saç siyahlığı ile sevgilinin kâfirliğine işaret ederken tasavvufî anlamda ise hiç kimsenin ulaşamayacağı gaybi hüviyeti, Hakk'ın zatı ve kühünü ifade eder. Şair, sevgilinin

¹Yusuf Şevki Yavuz, Zeki Ünal, "Cebrâil", *DİA*, C.7, İstanbul, 1993, s.202-204.

saçlarının dudağının üstüne dökülmesini *Rûhulemîn* olan Cebrâil'in Mesih'e yani İsa peygambere Allah'ın zatından haberler getirmesine benzetmiştir.

*Tudagun üstine zülfün egildiğini gören
Didi ki vahy getürmüş Mesîh'e Rûhü'l-emîn*

AD. G. 117/5

Adlî *Divan*'ında Cebrâil dışında hususi bir melek adına rastlanmamaktadır. Hatta divan şiirinde çokça telmih edilen Harut ve Marut adlı meleklerin adlarına da rastlamayız. Bununla beraber melek kavramına divanın içerisinde sıkça rastlarız. Adlî, melek kavramını Kur'an ve hadislerde vasıf edilen melek kavramına mütenasip anlamla ve sıfatlar ile kullanmıştır. Kur'an ve hadislerde anlatıldığı üzere nurdan yaratılmış, nefsi, cismi ve gölgesi olmayan, göz alacak kadar güzel gibi vasıfları ile karşımıza çıkan melek kavramı bu hususları ile sevgiliye teşbih edilmiştir.

*İy kamer-çehre melek-sûret-i insânda seni
Hüsn-i tasvir idüben rûh-ı revân eylediler*

AD. G. 25/2

Ayrıca bkz. AD. G. (33/2, 78/4, 102/6, 123/2)

Cem Sultan *Divan*'ında melek kavramına sıkça yer verilmiştir. Büyük meleklerden sadece Cebrâil adına rastlarız. Cebrâil bu beyitlerde *Cibril* ya da *Rûh-ı Kuds* olarak geçmektedir.

Aşağıdaki beyitte Cebrâil'in Miraç gecesinde Hz. Muhammed'e yoldaşlık etmesi telmih edilmiştir.

*İsrâ deminde hâsıl olan sırra olmadı
Cibrîl emānet ile emîni Muhammed'ün*

CEM. K. IV/41

Aşağıdaki beyitte Cebrâil'in Allah ile peygamber arasında bir elçi olmayı kabul etmesinin nedeni güzel bir hüsn-i talil ile açıklanmıştır. Buna göre Cebrâil peygamber efendimizin Allah'a olan sadakatini yakından bildiği için bu vasıtalığı kabul etmiştir.

Hıfz-ı Kelām`a vāsita olmazdı Rūh-ı Kuds

Sıdkına olmasaydı yakîni Muhammed`ün

CEM. K. IV/44

Cibrîl-i emîn menzil-i `âliden atup cān

Yüz sürdi ayagına didi kim budur evlā

CEM. K. VI/90

Cem, aşağıdaki beyitlerde sevgilinin boyu ile Cebrâil arasında ilişki kurmuştur. Bu beyitlerde sevgilinin boyu ile sidre ağacı ve Sidretü'l-müntehâ makamına işaret edilmiştir. Bu makam tasavvufta Cebrâil`in makamı olarak da bilinir.

Tûba-i kaddün hevâsı-y-ıla Cem kılsa du`ā

Müntehādur diyü Cibrîl el açup âmîn ider

CEM. G. XLVII/6

Müntehādur dir-idi bu serv Tûba `dan eger

Sidre`den Cibrîl görse kadd-i hoş-reftâruni

CEM. G. CCCXVII/2

Aşağıdaki beyitte meleklerin gariplerin mezarlarına dua etmesi telmih edilmiştir.

Sinüme ugrayıcak n`ola sögüp geçse rakîb

Ki melek dahı kılur kabr-i garîb üzre du`ā

CEM. K. V/2

Zülfün hevâsına ölenün `ūd-ımuş diyü

Tābūtı tahtasını melekler buhūr ider

CEM. G. CXII/2

Cem Sultan Divan`ında aşağıdaki beyitte ve CCXC/1, LXX/1, CIV/5, CXXV/3, CXXXI/1, CCXLIX/4, CCXLIX/2, LII/3, numaralı gazel ve beyitlerde melek kavramı çeşitli vasıfları ile sevgiliye teşbih edilerek kullanılmıştır.

Olalı sen perî `ālemde meşhūr

Gören didi melek midür yahud hūr

Harîmî *Divan*'ında ise melek kavramına sadece bir beyitte rastlanır. Bu beyitte şair, sevgilinin türlü güzelliklerini çeşitli şekillerde vasfederken melek görünümlü ifadesini de kullanmaktadır.

Boyu `ar`ar semen-ber bir melek-manzar hatı `anber

Saçı sünbül beni fülful mu`attar-zülf ü müşkîn-bû

HA. G. 30/3

3. KUTSAL KİTAPLAR

3.1. Kur`ân- ı Kerim

Medeniyetleri tüm kurumları ile birlikte düzenleyen ve şekillendiren amillerin başında dinler ve kutsal kitaplar gelir. İslâm dini de Kur`ân- ı Kerîm merkezli ortak ve çok zengin bir medeniyet oluşturmuştur. Tasavvuf da dâhil bütün İslâmî ilimlerin temel metni Kur`ân-ı Kerîm`dir.<sup>1</sup> Kelime anlamı itibariyle çok okunan demek olan Kur`ân, Müslüman hayatının her alanında kendini gösterir. Bu etkinin İslâm sanatlarında da görüleceği açıktır. Kur`ân sadece içerik olarak değil, biçim ve anlam boyutuyla da İslâm sanatlarının temel estetik ilkelerini belirleyen en önemli kaynaktır. Kur`ân`ın sözlü ve fonetik bir kaynak olması, muhtevasında bazı kıssaların bulunması, anlam değerinin çok boyutlu ve aşkın nitelikli olması edebiyat ve şiirle ortak noktası sayılabilir.² Edebiyat ve şiirin İslâm halkları içerisinde üstün ve imtiyazlı bir konuma sahip olmasında İslâm vahyinin bir kutsal kitap olarak vahy olunurken kelimeye dayanması etkili olmuştur.³

Avnî'nin şiirlerinde dört kutsal kitaptan sadece Kur`ân'a atıf yapılmıştır. Divan şiirinde Kur`ân ayetleri ya doğrudan iktibas edilerek ya da dolaylı biçimde telmih edilerek kullanılabilir.

Avnî, şiirlerinde ayet iktibas kullanmamıştır. Bazı ayet ve sureler telmih edilmiştir.

¹ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, 2. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2000, s.132.

² bkz. Mustafa Uğur Karadeniz, *İslam Sanatlarında Estetik*, 1. Baskı, İstanbul, Ketebe Yay. 2020 s.32-39.

³ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, (Çev. Ahmet Demirhan), 3. Baskı, İstanbul, İnsan Yay. 2019, s.127.

Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin ayrılığı ile sel olan gözyaşlarının deryalara karışmasını, bu ayrılık derdini gökyüzüne yazacak kadar çok olduğunu mübalağa sanatı ile anlatırken bir taraftan da kullandığı *derya*, *levh*, ve *yazam* sözcükleri ile Kehf suresinin 109. ayetine telmihte bulunuyor.¹

Sirişk seylini deryâlara idem teslîm

Güneş yüzün gamını levh-i âsmâna yazam

AV. G. 52/4

Aşağıdaki beyitte ise şair, ay yüzlü sevgilinin yüzünün kuşluk güneşi gibi ıslıl ıslıl olmasını anlatırken şems ve duha kelimelerini kullanıyor. *Ve`ş şemsi ve duhâ* ifadesi Kur`ân`da Şems suresinin 1. ayetinde geçmektedir. Ayrıca Şems suresi dışında bir de Duha suresi vardır. Bu sure de *Ved duhâ* sözü ile başlar. Şair, sevgilinin güzelliğini sanatlı bir şekilde anlatırken bu ayetleri de telmih ediyor.

Bir şâha kul oldum ki cihân ana gedâdur

Bir mâha dutuldum ki yüzi şems-i duhâdur

AV. G. 18/1

Aşağıdaki beyitte Hz. Musâ`nın mucizeler yaratan eli ile sevgilinin bakışları arasında ilişki kurulurken Taha suresinin 22. ayetine de telmih yapılmıştır.²

Yüzün meh-i `îd ü ser-i zülfün şeb-i Esrâ

Gamzen yed-i Mûsâ leb-i lâ`lün dem-i `Îsa

AV. G. 1/1

Aşağıdaki beyitte ise karınca ve Süleyman peygamber hikâyesi telmih edilirken aynı zamanda bu hikâyenin geçtiği Neml suresinin 18. ayeti de anımsatılmıştır.

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2016, s.391.

Ayet şöyle denmektedir: ‘ *De ki; Rabbimin sözleri için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave getirsek dahi Rabbimin kelimeleri bitmeden deniz tükenecektir.* ’

² Ayette şöyle buyurulmaktadır: “*Bir de elini koynuna sok, çıksın bembeyaz bir afetsiz diğer bir âyet olarak.*”

Mesned-i hüsn üzre sen ben hâk-i rehde pâ-y-mâl

Mûr hâlin niçe `arz ide Süleymânûm sana

AV. G. 2/3

Aşağıdaki beyitte şair, kendine seslenerek Allah'ın yardımından ümit kesmemeyi nasihat etmektedir. Burada Zümer suresi 53. Ayetinin¹ telmih edildiğini söyleyebiliriz.²

Her ne denlû cürmüne hadd ü nihayet yoğsa

`Avnîyâ kat` eyleme sen avn-i Rahmândan ümîd

AV. G. 8/5

Hiz. İisâ'nın ölülere can vermesini telmih eden şair, aynı zamanda bu hadisenin bildirildiğı Âl-i İmrân suresinin 49. ayetini³ de anımsatmıştır.⁴

Gamzesi öldürdüğüne lebleri cânlar virür

Var ise ol rûh-bahşun dîn-i `İsâ râhıdur

AV. G. 14/4

Aşağıdaki beyitte de Hiz. İisâ'nın ölülere can vermesi ve Hiz. Musâ'nın birini öldürmesi hatırlatılırken. Yine Âl-i İmrân suresinin 49. ayeti ve Kasas Suresinin 15. ayeti telmih edilmiştir.

Mûsâ-yı müjen olursa cânuma kâtil

Kâfir olayın olur isem İstîye kâ`il

AV. G. 8/1

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “De ki: ey nefisleri aleyhine israf etmiş kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidi kesmeyin, çünkü Allah bütün günahları mağrifet buyurur, şüphesiz ki O öyle Gafur öyle Rahim O.”

² Remzi Ağzıkara, "15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mîhrî Hatun ve Cemalî'de Ayet ve Hadis İktibasları." (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016, s.32.

³ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “...Allah'ın izniyle derhal bir kuş olur, yine Allah'ın izniyle gözsüzü ve abraşı iyi eder ve ölüleri diriltirim...”

⁴ Ağzıkara, ag.e. s.32.

Aşağıdaki beyitte Nemrud'un ateşinin gül bahçesine dönmesi ve İrem cennetine telmih yapılmıştır. Bu hadiseler Kur'an'da geçmektedir. İrem bağından El-Fecr Suresi 7-8 . ayetlerde : "*direkleri olan, ülkelerde benzeri yaratılmamıştı.* " şeklinde bahsedilir. Nemrud'un ateşinden ise Enbiya Suresi 69. ayette bahsedilmiştir.¹ Bu beyitte bu ayetlerin de telmih edildiğini söyleyebiliriz.

İrem bâğından u Nemrûd odından sürme efsâne

Getür ol câm-ı âteş-rengi kim `âlem olur gül-şen

AV. G. 56/2

Aşağıdaki beyitlerde ise sevgiliyi güzellikte Hz. Yusuf'a benzeten şair, Hz. Yusuf kıssası ile beraber bu kıssanın anlatıldığı Yusuf Suresini de telmih etmiştir.

Ol Yûsüf-i hüsn urdı dile nîze-i hecri

Cânumı alan nîze degül belki sinândur

AV. G. 23/4

Ey Yûsuf-ı zemâne nice cân halâs ideme

Gamzen ki katlüme takınur tîğ ile sinân

AV. G. 60/4

Adlî Divan'ında Kur'an kelimesine bir atıf olmamakla beraber ayet kelimesinin geçtiği beyitlere rastlanmaktadır. Tevhid türündeki şiirde *selsebil ayatı* terkibi ile İnsan suresi 18. ayetine atıfta bulunulmuştur. Ayette: '*Orada bir pınar ki ona "selsebil" adı verilir.*' buyurulmaktadır. Adlî, nehirlerin bu ayeti tefsir etmek için aktığını ifade etmesi bir hüsn- i talil örneğidir. Selsebil kavramı, divan şiirinde tıpkı âb-ı hayât gibi sevgilinin dudağıyla ilişkili olarak lezzet ve ölümsüzlük özelliği ile sıkça karşımıza çıkar. Ayrıca cennette bulunması, devamlı akar halde olması ulaşılmasının zorluğu gibi sebeplerle edebiyatta âşıkların arzuladığı bir mekândır.²

Minber-i şâh üzre çıkmış va`z ider murg-ı çemen

Selsebil âyâtını tefsir ider enhâre bak

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: "*Ey nâr, serin ve selâmet ol İbrahim'e dedik.* "

² Lütfullah Cebeci, "Selsebil", *DİA*, C. 36, İstanbul, 2009, s.447- 448.

AD. G. 2/4

Ayetin sözlük anlamı “bir durumun bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alâmet”tir. Bununla beraber “delil, işaret, açık alâmet, ibret,” gibi anlamlarda da kullanılmıştır. ¹ Nitekim Adlî, ayet kelimesini kullandığı aşağıdaki beyitlerde sevgilinin güzelliğini överken bu güzelliğin Allah’ın kudretinden ve ayetlerinden açık bir tecelli, bir delil olduğunu söylüyor.

Reyhân hatunı yazduğı bu kâtib-i kudret

Tâ âyet-i Hak ola cemâlünde hüveyda

AD. G. 5/4

Sen mehde tamâm olduğına âyet-i hüsnün

Huccet hatunı göster ana kim nazarı var

AD. G. 20/3

Adlî, nât görünümünde olan bir gazelinde Hz. Muhammed’in kıyamet gününde ümmetine şefaathçi olmasını telmih ederken aynı zamanda Kur’ân ayetlerine atıfta bulunuyor. Şairin şefaath ayeti dediğı ayetler Kur’ân’da birkaç yerde geçen şefaathin Allah’ın izniyle gerçekleşeceğine dair ayetlerdir.

Eyâ mu`in-i beşer rahm kıl fütâdelere

Şefâ`at âyeti şânunda çünkü münzeldür

AD. G. 3/6

Cem Sultan *Divan`ı* ayet ve hadis iktibası açısından en zengin divandır. Ayrıca iktibas ve telmih edilen ayetler dışında ayet, sure, mushaf gibi kavramlara da birçok beyitte yer verilmiştir. Bu kavramlar daha çok gazellerde sevgilinin güzelliğini anlatırken kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte olduğu gibi şair, sevgilinin güzelliğinin tamamını mushaf; parça parça diğer güzellik unsurlarını da ayet ve sureler olarak düşünmüştür.

Mushaf-ı hüsninde münzel sûre midür hatt-ı yâr

Âyet-i rahmet midür yâhud bu ol tenzîl için

¹ Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, "Âyet", *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s.242- 244.

CEM. G. CCXLIX/6

Ayrıca bkz.(CCXLIX/6, XXVIII/5, XLIV/1, LX/2, CX/6, CXXXVI/1, CLXII/2, CLXII/5,CXCI 3)

Cem Sultan aşağıdaki matla beyitte kelime-i tevhidi iktibas etmiştir. Cem Sultan, 17 beyitten oluşan tevhid türündeki bu kasidede kelime-i tevhidi tüm beyitlerde redif olarak kullanmıştır.

Ne-durur Hakk`a toğru varmağa râh

Himem-i lâ-ilâhe illa`llâh

CEM. K. II/1

Aşağıdaki beyitte ise karınca ve Süleyman peygamber hikâyesi telmih edilirken aynı zamanda bu hikâyenin geçtiği Neml suresinin 18. ayeti de anımsatılmıştır.

Olur, cihân içinde Süleymân gibi `azîz

Lutfundan eger olur-ısa mûra i`tibâr

CEM. K. III/14

Hiz. Peygamberi öven bir nâttan alınan aşağıdaki beyitte, O`nun mucizelerinden bahsedilmektedir. Hiz. Muhammed` in Kur`ân-ı Kerîm`de bahsedilen mucizelerden biri ayın yarılması mucizesidir. Şair, şakk kelimesi ile bu mucizeyi telmih etmiştir. Mucize, Kamer Suresi 1.ayette geçmektedir: *Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.*

Gün gibi rûşen olmağa i`câz-ı Mustafa

Şakk itdi bedri şekl-i hilâli Muhammed`ün

CEM. K. IV/28

Aşağıdaki beyitte geçen *hatm-ı mürselîn* ifadesi ile şair, Ahzab suresinin 40. ayetini telmih etmiştir. ¹

Resm oldu hatt-ı hatemine hatm-ı mürselîn

Hâtem olalı nakş-ı nigîni Muhammed`ün

¹ Ayyette şöyle buyurulmaktadır: “Muhammed sizin ricalınızdan hiç birinin babası değil ve lâkin Allah`ın Resul`ü ve Peygamber`in hatemidir, Allah, her şeye Âlim bulunuyor.”

CEM. K. IV/38

Aşağıdaki beyitte peygamber efendimizin Miraç hadisesinden bahseden şair, İsrâ kelimesi ile bu yolculuğun anlatıldığı İsrâ Suresini de telmih etmiştir.

İsrâ deminde hâsıl olan sırra olmadı

Cibrîl emânet ile emîni Muhammed`ün

CEM. K. IV/41

Aşağıdaki beyitte Cem Sultan, Cebrâil`in Hz. Muhammed`in vahiy memuru olduğunu hatırlatıyor. Şair el-Bakara suresinin 97. ayetine telmihte bulunmuştur.¹

Hıfz-ı Kelâm`a vâsıta olmazdı Rûh-ı Kuds

Sıdkına olmasaydı yakîni Muhammed`ün

CEM. K. IV/43

Şair, güneşi Hz. Peygamber`in nurunun bir izi olarak görürken geceyi ise peygamberimizin yüz örtüsüne benzetmiştir. Şair bu benzetmeleri yaparken Leyl ve Şems surelerini telmih emiştir.

V`eş-Şems şem`-i nûr-ı ruhından nişânedür

V`el-leyl olursa tan mı nikâbı Muhammed`ün

CEM. K.. IV/62

Hz. Muhammed`in selamının ulaştığı insan cennete girer. Bu cennete Dârü`s-Selâm adı verilir. Enam Suresi 6. ayette bu cennetin ismi geçmektedir.² Aşağıdaki beyitte bu ayet telmih edilmiştir.

Dâ`im makâmı ravza-i Dârü`s-Selâm olur

Her kankı rûha irse selâmı Muhammed`ün

CEM. K. IV/78

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “Söyle, her kim Cibriile düşman ise bilsin ki O, o Kur`ân`ı senin kalbin üzerine Allah`ın iznile indirdi, önündekileri tasdiklayıcı ve mü`minlere bir hidayet ve bîşaret olmak için.”

² Ayette şöyle buyurulmaktadır: “Rab`lerinin indinde selâm yurdu "dâr`ül-sselâm" onlarındır, bütün yapacak oldukları işlerde kendilerinin velisi de odur.”

Ebu Leheb`ten bahseden aşağıdaki beyitte Tebbet Suresinin telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Bû Cehl olursa dahı yanar Bû Leheb misâl

Her kim k`olursa dîni garîbi Muhammed`ün

CEM. K. IV/90

Beyitte şair, Hz. Mûsâ`nın esasını ve ejderhaya dönüşünü konu edinmiştir. Şair *Su`bân* kelimesini kullanarak Araf, suresinin 107. ayetine ¹ Yed-i beyza ile Taha suresinin 22. ayetine telmih yapmıştır.

Gösterdi asâyı felegün nat`ına Su`bân

Mûsâ gibi `arz itdi meh-i nev yed-i beyzâ

CEM. K. VI/17

Hz. İsâ`nın Kur`ân-ı Kerîm`de çokça bahsedilen mucizesi ölüleri diriltmesidir. Telmih edilen ayet Âl-i İmrân suresinin 49. ayetidir.

İhyâ-yı memât irdi nebâtına zemînün

`Arz itdi hevâ cezbesi san mu`ciz-i İsâ

CEM. K. VI/22

Şair, aşağıdaki beyitlerde Kevser Suresine atıf yapmıştır.

Himmetün Kevser`dür `ayn-ı sehâ kim atanup

Oldı zulmetde nihân Çeşme-i Hayvân-ı kerem

CEM. K. VII/16

Mushaf-ı ruhsâruna hatt-ı gubâr-ıla lebün

Sûre-i Kevser yazar dil tıflına ta`lîm için

CEM. G. CCXLVII/4

¹ Ayette şöyle buyrulmaktadır: “Bunun üzerine esasını bırakıverdi, ne baksın o koskoca bir ejderha kesiliverdi.”

Şaire göre, Hz. Nuh'un gemisi bir kurtuluş gemisidir. Hz. Nuh ve mucizesi Kur`ân-ı Kerîm`de Hûd suresinin 37. ayetinde geçmektedir.¹ Şair bu ayete telmihte bulunmuştur.

*Nuh-ı lutfun eğer ırgürmeye keştî-i necât
Gark ider bahr-ı belâyâ beni tûfân-ı kerem*

CEM. K. VII/46

Şair, bu beyitte Eyyüb Peygamberin çilesini telmih ederken Enbiyâ suresinin 83. ayetini de anımsatmıştır. Ayette: “Eyyubu da, zira “Başıma bir bela geldi, (sana sığındım), sen merhametlilerin en merhametlisisin” diye Rabbin`e seslendi.” buyurulmaktadır.

*Yidi yıl Eyyûb`a derd ü renc ü gam yoldaş idüp
Nûh`a öz kendü tenûrından viren tûfân felek*

CEM. K. VIII/4

Cem Sultan, aşağıdaki beyitte Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'un hikâyelerinin anlatıldığı Yusuf Suresini telmih etmiştir.

*Gözlerinden Ya`kûb`un kan itdürüben Yûsuf`ı
Geh kuyuya bırağup geh atduran zindân felek*

CEM. K. VIII/5

Şair, sevgilinin meclisini cennet bahçelerinden bir bahçeye benzetirken Secde suresinin 19. ayetini telmih yapmıştır.²

*Karşuna bân-zâdeler el bağlayup tapu kılur
Bezm-gâhun Cennet-i Me`vâ gibi bostândur*

CEM. K. IX/30

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “Bizim nezaretimiz altında ve vahyimiz dâiresinde gemi yap, hem o zulmedenler hakkında bana hitap etme çünkü onlar garkedilecekler.”

² Ayette şöyle buyurulmaktadır: “Evet, iman edip o salih amelleri işleyen kimselerin amellerine mukabil konukluk olarak kendilerine mevâ cennetleri vardır.”

Aşağıdaki beyitte geçen *selsebil* kelimesi ile İnsan suresi 18. ayetine atıfta bulunulmuştur. Ayette: *`Orada bir pınar ki ona "selsebil" adı verilir.`* buyurulmaktadır.

La`lün zülâl-i çeşmesi şol Selsebildür
Kevser döker ki Çeşme-i Hayvân ayağıdur
CEM. G. CIV/2)

Şair, aşağıdaki beyitte Nûr suresini; son örnekte ise Nur suresi ile birlikte Duhan suresini anımsatmıştır.

Cemâlün mushafından şem`-i meclis
Kılur Nûr ayetin her gice ez-ber
CEM. G. CX/6

Haddün hatunla yazalı zerrîn gılâf ider
Tûmâresine Sure-i Nûr u Duhân`ı şem`
CEM. G. CLXI/6

Şair beyitteki anlamı güçlendirmek için Sad Suresinden nakıs iktibasta bulunmuştur.¹

Aceb bu bend-i beladan gönül bulur mı halas
Tutup yaşum yolını dir ki lâ-tahîne menas
CEM. G. CLI/1

Şair, beyitteki anlamı güçlendirmek için bu seferde Maide suresinde bir ayetten nakıs iktibas yapmıştır.²

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Kendilerinden evvel "nicelerini helâk ettik! Çığırıştılar: Değildi fakat vakti halâs. "*

² Ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Hem ondan üzerlerine şöyle yazdık: cana can, göze göz, buruna burun, dişe diş, carhler birbirine kıyastır, kim de bu hakkını sadakasına sayarsa o, ona keffâret olur ve her kim Allah'ın indirdiği ahkâm ile hükmetmezse onlar hep zâlimlerdir."*

Hemîşe gamzen okı sinemi kılur mecruh

*Meger zamîrine gelmez ki **el-cürûhu kısâs***

CEM. G. CLI/2

Şair, aşağıdaki beyitte Nebe suresinde geçen “*Ve geceyi bir libas yaptık.*” iktibas etmiştir. Ayette geçen gece ile sevgilinin zülfü arasında benzerlik ilişkisi kurulmuştur.

Oldı yüzünün bürka`ı ol zülf-i semen-sâ

Sübhone kadîre ca`alel-leyle libâsâ

CEM. G. I/1

Şair, beyitteki anlamı güçlendirmek için Hadid suresinde bir ayetten nakıs iktibas yapmıştır.¹

Hat ki haddinde ol nigar yazar

Tûlicü`l-leyle fi`n-nehar yazar

CEM. G. CVIII/1

Şair, beyitte Hz. Allâh`ın rahmetini bir suya benzetirken ve bununla ilgili Enbiya suresinde geçen bir ayetten nakıs iktibas yapmıştır. Ayette: “*Hayatı olan her şeyi sudan yaptık.*” buyurulmaktadır.

Âb-ı lutfunla zinde olur Cem

Ve minel-mai küllü şey`in hay

CEM. G. CCCX/5

Şair, aşağıdaki beyitte Kur`ân`dan tefe`ul yapma geleneğine vurgu yaparken. İhlâs suresini ve İhlâs suresinin faziletini telmih etmiştir.

Yolında bilmege sıdkumu hüsni mushafına

Tefe`ul eyleyicek geldi Sure-i İhlâs

CEM. G. CLI/3

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “*Geceyi gündüze sokar, gündüzü geceye sokar ve bütün sînelerin kühnünü bilir.*”

Şair, aşağıdaki beyitte besmeleyi iktibas etmiştir.

Gamzesi tîgin çeküp kasduma ol yâr-ı kadîm
Kasd-ı bismil kılsa bismi`llâhi`rrahmâni`rrahîm

CEM. G. CCXVIII/1

Şair, beyitte Hz Allâh'a şükrünü ifade ediyor. Çünkü Allâh ona dosdoğru bir yol vermiştir. Şairin bu beyitte kullandığı *sırâtül-müstakîm* ifadesi Fatiha başta olmak üzere Kur`ân-ı Kerîm'deki birçok surede geçmektedir.

Kûyuna dil yol bulup el-hamdüli`llah kim yine
Virdi Rabbü`l-`âlemîn ana sırâtül-müstakîm

CEM. G. CCXVIII/2

Şair, bu beyitte sevgiliye seslenirken İsrâ suresinin 34. ayetini “*Yetîm malına da yaklaşmayın.*” iktibas ederek kendi düşüncesinin kuvvetlendirmiştir.

Dürr-i eşküm hâsılîdur hâk-i pâyun cevheri
Zülfün el uzatmasun lâ-takrîbu mâle`l-yetîm

CEM. G. CCXVIII/5

Şair, aşağıdaki beyitte sevgiliye nida ederek ayrılık gününün kıyamet gününe eş olduğunu belirtmiştir. Bunu yaparken de Hac suresinin 1. ayetini iktibas etmiştir. ¹

Cânumu ditretse n`ola ruz-ı hicr
Zelzeletü`s-sâ`ati şey`un azîm

CEM. G. CCXXIII/8

Nemrud'un ateşinden Enbiya Suresi 69. ayette bahsedilmiştir.² Bu beyitte bu ayetin telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Ârızun nârını zülfün gül-şen itmiş sanasın
Âteş-i sûzânı gül-zâr old ı İbrâhîm için

¹ Ayette şöyle buyurulmaktadır: “*Ey o bütün insanlar! Rabbinize korunun, çünkü o saat zelzelesi çok büyük bir şeydir.*”

² Ayette şöyle buyurulmaktadır: “*Ey nâr, serin ve selâmet ol İbrahim'e dedik.*”

CEM. G. CCXLVII/3

Kadir ve Miraç gecelerini hatırlatan şair aynı zamanda Kadir gecesinden bahseden Kadir Suresini de telmih etmiştir.(Ayrıca bkz) ¹

Şeb-i Mi`râc mıdur bu 'acebâ yoksa bize

Leyletü'l-Kadr mıdur k`oldı mukadder bu gice

CEM. G. CCLXXIII/3

Aşağıdaki beyitte ise herhangi bir ayet ve sure iktibasına ya da telmihine rastlamayız. Ancak beyitte geçen nass kavramı Kur`ân ve ayetle ilişkili bir kavramdır. Bir durum karşısında Allah`ın ve peygamberin açık hükümlerine nass adı verilir. Şaire göre Âşıkların katli sevgiliye nass ile bildirilmiştir.

Sana nass ile gelmiş katl-i uşşâk

Ki kaşun nun-ı kudretdür gözün sâd

CEM. G. XXXVIII/5

3. 2. İncil

Adlî *Divan`*ında dört büyük kitaptan sadece İncil isim olarak geçmektedir. Aşağıdaki beyitte Adlî, sevgilinin yanağındaki ayva tüyünü İncil`in yazısına sevgilinin dudağını da Hz. İsâ`nın ölümlere can veren mucize nefesine benzetmiştir. Beyitte kullanılan yazıldı ve hat kelimeleri ile iham-ı tenasüp yapılmıştır.

San sūre-i İncîl idi hattun ki yazıldı

Göstermek için la`l-i lebün mu`ciz-i İsâ

5/3

4. PEYGAMBERLER

Peygamber kelimesi aslen Farsçadır ve haber getiren demektir. Bu kelimenin Türkçedeki karşılığı Yalvaç; Arapçadaki karşılığı resul ve nebidir. Peygamber kelimesi

¹ bkz. Remzi Ağzıkara,. "15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî`de Ayet ve Hadis iktibasları." (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016 s.40-62.

Türkçeye erken dönemde yerleşmiş bir kelimedir. Peygamber kelimesi “Allah’ın emirlerini ve nasihatlerini muhataplara bildirmesi için seçtiği elçi” anlamına gelmektedir. Peygamberlerin evveli Hz. Âdem, ahiri ise Hz. Muhammed’dir. Bu iki peygamber arasında ne kadar peygamber varsa Müslümanlar bunların hepsine inanır peygamberliklerini kabul ederler. Peygamberlere emir ve buyruklar vahiy yoluyla indirilir ve bu vahiylerin iletilmesinde Cebrâil görevlidir.¹

Divan şiirinde peygamberler genellikle telmih yoluyla baskın olan bir takım özellikleri ile mazmun olarak kullanılabilirler. Örneğin, Yusuf peygamber güzelliği ile, Davut peygamber güzel sesi ile Süleyman peygamber hayvanlarla kurabildiği iletişim ile, Hz. İsâ Mesihullah, Hz. Musâ Kelimullah olması ile Türk İslâm Edebiyatı içerisinde çeşitli metinlerde telmih edilmişlerdir. Ayrıca bu peygamberlerin mücadele ettiği kral ya da inkârcı kavimler, varsa kendilerine indirilmiş kitaplar, meslekleri ve sanatları da zikredilerek peygamberlere atıfta bulunulabilir.

4.1. Hz. Muhammed

Hz. Muhammed, Kur’ân’da peygamberlerin sonuncusu, âlemlere rahmet ve yaratılan ilk ruh olarak vasıflandırılmıştır. Hz. Muhammed İslâm literatüründe Mustafa, Ahmed, Ahmed-i Muhtar, Mahmud, Habibullah, Fahr-i Kâinat, Fahr-i Cihan, İki cihan serveri, rasulullah vb adlarla anılmıştır. Türk İslâm edebiyatı içerisinde peygambere duyulan sevgi çeşitli biçimlerde dile getirilmiştir. Siyerlerde peygamberin hayatı, mevlidlerde doğumu, şemâillerde ve hilyelerde çeşitli vasıfları, kırk hadislerde sözleri anlatılmış, kaside biçiminde yazılmış nâtlarda peygamber çeşitli vasıflarıyla övülmüştür. İster dinî bir konu ister din dışı bir konu olsun bütün eserler asıl konusuna başlamadan önce besmele ve hamdele ile başlar müteakip kısımda ise salvale ile yani peygambere gönderilen selam ve dua bulunur. Bunların dışında Hz. Muhammed’e ait birçok özellik şiirde farklı şekillerde kullanılabilir. Örneğin emin sıfatı, tevazu sahibi olması, tatlı sözlü güler yüzlü olması, çocuklara ve hayvanlara şefkatle yaklaşması, güzel ahlakı vb. bütün bu özelliklerini şairler şiir dilinde kullanmışlar ve ona yazdıkları nâtlarda dile getirmişlerdir.

Avnî divanı içerisinde Hz. Muhammed için yazılmış nât türünde bir kaside yoktur. Divandaki şiirlerin hemen hemen tamamı gazel formundadır. Ancak elimizdeki

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, C.34, İstanbul, 2007, s. 257-262.

divanın 1.gazelinin Hz. Muhammed`i öven yek-ahenk bir gazel olduğu düşünülmektedir.¹

*Yüzün meh-i `îd ü ser-i zülfün şeb-i Esrâ
Gamzen yed-i Mûsâ leb-i lâ`lün dem-i `Îsâ*

Matla beytiyle başlayan şiirde şairin, şiirin tamamında teşbih ve telmihlerle övüp yücelttiği varlık sıradan bir maşuk değildir. Yüzünün parlaklığının bayram hilali olması, saçının miraç mucizesinin meydana geldiği isrâ gecesini gibi olması, elinin Hz Musâ`nın mucizevî eli gibi olması, dudağının Hz. Îsâ`nın insanlara hayat veren dudağı gibi olması, son beyitteki matla ifadesinin ile Allah`ın tecellisinin başladığı yer anlamını taşıması bu gazelin Hz. Muhammed övgüsünde yazıldığını göstermektedir.²

Adlî *Divan`*ında Hz. Muhammed` i konu edinen tek şiir divanın baş tarafında bulunan nattır. Yedi beyitten oluşan bir gazel görünümünde olan bu natta Adlî, Hz. Peygamber`i çeşitli vasıfları övmektedir. Sırasıyla Hz. Muhammed`in bütün peygamberlerden üstün olması, sadece kavmine değil bütün insanlara ve cinlere gönderilmiş olması, bütün kâinatın onun yüzü suyu hürmetine yaratılmış olması, yaratılmışların en güzeli olması, insanların yardımcısı olup kıyamet gününde bile şefaati ile insanlığa yardımcı olacak olması vurgulanan vasıflarıdır. Adlî, makta beyitte Hz. Peygamber`e olan muhabbetine delil olarak adaletini gösterirken bu haliyle peygambere kul ve ümmetinden olmayı kabul etmesini ummaktadır.

Muhammed-i Arabi kim Resûl-i ekmeldür

Takarrüb ile kamu enbiyâdan efdaldür

AD. G. 3/1

Adlî`nin doğrudan Hz. Muhammed`i övdüğü bir başka beyitte divanın başında bulunan münâcâtta karşımıza çıkar. Hz. Peygamber`in şefaati olacağı inancına vurgu yaptığı beyitte kıyamet gününde çaresizlerin tek çaresinin Hz. Peygamber olacağını söylüyor.

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2016, s.91.

² bkz. Doğan, a. g.e. s.91-94.

Şu günde ki hiç çāresi kalmaya

Ana çāre-res Mustafā yaraşur

AD. G. 1/11

Doğrudan Hz. Muhammed`i övmemekle birlikte dolaylı olarak ona olan muhabbetin dile getirildiği beyitte Adlî, ay yüzlü sevgiliyi sevmeyenin Âşık olamayacağını; Hz. Peygamber`i sevmeyenin onun ümmetinden olamayacağı düşüncesi ile ilişkilendirerek açıklıyor.

‘Âşık olur mı diyen sen meh-likāyı sevmezsin

Ümmet olur mı diyen kim Mustafā`yı sevmezsin

AD. G. 100/1

Aşağıdaki tanıklıkta ise peygamber efendimize kıyamet gününde müminlere şefaathçi olacak olmasına atıfta bulunularak *mu`în-i beşer* yani insanlığın yardımcısı denmiştir.

Eyā mu`în-i beşer rahm kıl fütādelere

Şefā`at āyeti şānunda çünkü münzeldür

AD. G. 3/6

Harîmî *Dîvân`*ında ``Mustafa`` ismiyle zikrolunur. Harîmî, dîvânında yer alan aşağıdaki beyitlerle Müslümanların Hz. Muhammed`e olan muhabbetine şöyle değinmiştir:

Kaşların kec rā edüp dönderme yüz ahabbdan

Mustafā döndürmedi kible yüzün ashābdan

HA. G.25/1

Kātib-i eşküm Harîmî dem-be-dem tahrîr eder

Âh şāhum Mustafā`yı her der ü dîvārda

HA. G.32/5

Cem Sultan *Divan`*ında Hz. Muhammed`i ihtiva eden örnekler divanın baş tarafında bulunan IV ve V Inumaralı kasidededir. 129 beyitten oluşan IV. ve V. kaside bir nâttır. Kaside boyunca çeşitli vasıfları ile Hz. Muhammed`i öven şair, şiirde oldukça

başarılı teşbih ve mecazlara yer vermiştir. Divanda V. Numaralı kasidenin matla beyti Arapçadır. Bu beyti takip eden beyit ise Farsçadır.

Kasidelerden seçtiğimiz bazı beyitleri kısaca açıkladık.

Kasidedeki bazı beyitlerde *levlâke* hadis-i kudsîsine işaret edilmiştir.

Tarz-ı tırâz-ı vahdet ile zeyn olur müdâm

Levlâk hil`atindeki habîbi Muhammed`ün

CEM. K. IV/52

Ayrıca bkz. CEM. K. IV/2, IV/29, IV/73, IV/119, V/3,

Şair, aşağıdaki beyitte Hz. Muhammed`in *ümmî* olmasına atıf yapmış onun öğretmeninin Hz. Allah olduğunu söylemiştir.

Ümmî dir idi kendüye Rahman mu`allimi

Gel gör ki neydi tab`-ı selîmi Muhammed`ün

CEM. K. IV/84

Şair, aşağıdaki beyitte ise Hz. Muhammed`in yetim olmasını telmih etmiştir.

Gör kim yetîm iken sadeî mî-sivâda yok

Dürr-i yetîm gibi bahâsı Muhammed`ün

CEM. K. IV/8

Cem Sultan aşağıdaki beyitte olduğu gibi birçok beyitte Hz. Muhammed`in Mi`raç hadisesine değinmiştir.

Gelmez lisân ü kâle vü sıgmaz beyâna hîç

Mi`râc gicesindeki hâli Muhammed`ün

CEM. K. IV/34

Ayrıca bkz. CEM. K. IV/40, IV/41, IV/121, IV/63

Cem Sultan`ın kasidelerinde Hz. Muhammed ile ilgili değindiği konulardan bir de O`nun peygamberlerin en kıymetlisi ve sonuncusu olması ayrıca Allah indinde kadrinin yüceliğidir.

Resm oldu hatt-ı hatemine hatm-ı mürselîn

Hâtem olalı nakş-ı nigîni Muhammed`ün

CEM. K. IV/38

Ayrıca bkz. CEM. K. IV/51, IV/55, IV/57, IV/81, IV/61, V/24

Şaire göre Hz. Muhammed`in maddi varlığı vefat etti manevi varlığı ise hala hayattadır.

Ma`nâda rihlet itdi fenâdan bekâya ol

Bâkî-durur hemîşe hayâtı Muhammed`ün

CEM. K. IV/21

Cem Sultan Hz. Muhammed`e çokça salavat getirmenin faziletine de değinmiştir. Gönül aynasını parlatmak isteyen salavat cilasına sarılmalıdır.

Dil gözgisini kaplar ise jeng-i ma`siyet

Dâ`im cilâsıdur salavâtı Muhammed`ün

CEM. K. IV/22

Şair bazı beyitlerde acizliğine ve günahının çokluğuna vurgu yaparak Hz. Muhammed`ten şefaatine ve inayetine sığınmıştır.

Âsûde eyle bu Cem-i dil-hasteyi müdâm

Zıll-ı `inâyetinde İlâhî Muhammed`ün

CEM. K. IV/126

Ayrıca bkz. CEM. K. IV/127, V/22/23/24/25/26/27

4.2. Hz. İsâ

İslâm edebiyatında Hz. İsâ çeşitli yönleri ile ele alınır. İsâ`nın doğumu ve bebekken ortaya çıkan mucizeler, annesi Hz. Meryem`in İsâ`ya gebe kalması, bilhassa elle dokunarak hastaları iyileştirmesi nefesi ile ölüleri diriltmesi, hiç evlenmemesi, göğçe çekilmesi, büyük çileler çekmesi bunlardan bazılarıdır. Hz. İsâ, İslâm litaratüründe Mesih ve `ruhu`l kudüs` lakaplarıyla da bilinir. Şiirlerde genellikle hayat işaretiyle

birlikte dem (nefes) kelimesiyle birlikte karşımıza çıkar. Sevgilin dudağı ile Hz. İsa can bağışlamakta birbirine benzer.¹

Aşağıdaki beyitlerde de Avnî sevgilin dudağının can verecek, ölüleri diriltecek kadar güzel olduğunu Hz. İsa'ya atıfla anlatmıştır.

Yüzün meh-i `îd ü ser-i zülfün şeb-i Esrâ

Gamzen yed-i Mûsâ leb-i lâ`lün dem-i `Îsâ

AV.G. 1/1

AV.G 14/4 ,AV.G 61/2, AV.G 17/7

Aşağıdaki beyitte de şair, Musâ peygamberin yumruğuna benzettiği sevgilinin kipriklerinin canına kastetmesinden memnundur. Hatta bu durumdan o kadar memnundur ki Hz. İsa'nın ölümlere can veren nefesini bile istememektedir. Çünkü âşık sevgiliden gelen her türlü cefaya katlanmak ile mükelleftir. Çünkü bir hadise göre aşk yüzünden ölmek bir anlamda şehitliktir.

Mûsâ-yı müjen olursa cânuma kâtil

Kâfir olayın olur isem İsîye kâ`il

AV.G 47/1

Şehr içinde çü revân oldı revân ben de didüm

Fitne-y-ile pür olur kûçe vü bâzâr yine

AV.G 65/3

Bu beyitte zahiren Hz. İsa ile ilgili bir atfa rastlamıyoruz. Ancak beyitte geçen revan ve fitne kelimelerinin kullanılmış olması arka planda daha derin bir anlam boyutunun olduğunu gösteriyor. İlk bakışta; o sevgili şehrin içinde ruh gibi akıp gittiğinde şehrin içinde fitne çıkacak dedim, anlamı çıkmaktadır. Ancak revan kelimesi ruh anlamında da kullanılır. Hatta ruh-ı revan yani akıp giden ruh terkibine çokça rastlanır. Ruh da Allah'ın Hz. Meryem'e üflediği ruh olan Hz. İsa'yı hatırlatır. Ayrıca Hz. İsa kıyametin büyük alametlerindendir. Kıyametin kopmasına yakın bir zaman

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.211-212.

türlü fitneler zuhur edecek ve Hz. İsa da gökten inecektir. İşte bu beytin arka planında bu olay telmih edilmiştir.¹

Aşağıdaki beyitte de Hz. İsa'nın ölümlere can veren dudağı ile sevgilinin dudağının güzelliği arasında üstü kapalı bir ilişki kurulmuştur.

İşlesün kâfir gözü'n ne sığar ise dînine

Eylesün şîrîn lebün ne lâyı'k ise şânına

AV.G 66/3

Aceb mi muğ-beçenün lâ'l-i cân bahşına cân virsem

Ki bu deyr-i kühenden taşra salmışdur Mesîhâyı

AV.G 71/5

Avnî, sevgilinin dudağı ile Hz. İsa arasında kurulan ilişkiyi mübalağa yaparak bir derece daha ileriye götürüyor. Sevgilinin dudaklarının konuşma, ölümleri diriltme işinde Hz. İsa'yı bile kısıktırdığını söylüyor. Şaire göre Hz. İsa sevgilinin dudaklarını kıskanmış ve köhne kilise dediği dünyayı terk edip göğe çekilmiştir. Böylelikle Hz. İsa'nın göğe çekilmesini telmih ettiği gibi bunu bir hüsn-i talil ile açıklıyor.

Adlî Divan'ında *İsî-sıfat*, *İsî-dem*, *Mesih* gibi adlarla karşımıza çıkan Hz. İsa hep diriltici olması ile vurgulanmış sevgilinin dudakları İsa peygamberin nefesine nispet edilmiştir.

Yok aceb mürdelere irse ayât-ı ebedî

Söze başladı meger nâz ile ol İsi-dem

AD. G. 90/2

Ayrıca bkz. AD.G. (42/5, 115/1, 143/1)

İsa Peygamber'in şifa veren nefesine Harîmî dîvânındaki şu beyitte de işaret edilmiştir:

İşkun odı oldu çün nâr-ı Halîl'e bir kabes

Bu dil-i pür-derde dermân eyle ey `İsî-nefes

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2016, s.471.

AD. G.13/1

Cem Sultan *Divan*`ında da Hz. İsâ daha çok ölümlere can veren nefesi ile karşımıza çıkmaktadır. Daha çok sevgilinin dudaklarının güzelliği anlatılırken bu teşbihe başvurulmuştur. Aşağıdaki beyit bunun güzel bir örneğidir.

Ölmiş iken bir nefesden yini cān virdi bana

Kimse cān-bahş olmaya la 'lün gibi 'İsā meger

CEM. G. CXVI/2

Bu beyit dışında divanda rastladığımız VI/48, VI/22, XI/9, VI/22, LV/3 numaralı beyitlerde de İsâ kelimesi daha çok sevgilinin ağzı ve dudaklarının mucizevî güzelliğini anlatmak için kullanılmıştır.

Sevgilinin bu mucizevî güzelliği Allah`ın güzelliğinden bir tecellidir. Aşağıdaki beyitte şairin buna işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Beşâret 'arz ider la 'li dem-i enfâs-ı 'İsâ`dan

İşâret gösterür hüsnî kemâl-ı sun '-ı Mevlâ`dan

CEM. G. CCLII/2

Aşağıdaki beyitte şair, Hz. İsâ`nın yine ölümleri diriltme mucizesini telmih ederken kendi acizliğini ifade etmiştir.

Dem-beste vü hayrân yaturam bir nefesüm yok

Cān virmege bir mürdeye 'İsā nefesüm yok

CEM. G. CLXXI/1

Aşağıdaki beyitte Hz. Meryem`in kucağındaki bebeklik çağındaki Hz. İsâ görüntüsü ile sevgilinin beni arasında bir benzerlik ilişkisi kurulmuştur.¹

Lebün halini zülfün halkâsı çekmiş kenârına

Sanasın tış-iken 'İsā yatur Meryem kucağında

CEM. G. CCLXXXVI/2

¹ M. Alkan, "Cem Sultan' ın Türkçe Divan`ında Özgün Benzetme Ve Hayaller". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Denizli, 2020, s. 441-450.

Ayrıca bkz. CEM. G. VI/48, VI/22, XI/9, LV/3, CXVI/2

4.3. Hz. Musâ

Hz. Musâ divan şiiri içerisinde çeşitli mucizeleri ile birlikte anılır. Bunlardan önemlilerinden bir Allah ile gerçekleştirdiği mülakattır. Bu nedenle kendisine Kelimullah denildi. Hz. Musâ yaşadığı dönemde sihirbazlar ile mücadele etmiştir. Bu nedenle Musâ peygamber ile sihir kelimesi birlikte kullanılabilir. Öte yandan Hz. Musâ ile özdeşleşen bir başka kelime de şüphesiz asadır. Bunun dışında elini koynuna sokup çıkardığında elinin nurdan bembeyaz olması ki buna yed-i beyza mucizesi denir. Ayrıca bu saydıklarımıza ek olarak Hızır ile konuşması, Firavun`u ile mücadelesi vb. yönlerden edebiyatta sıkça ele alınır.¹

Yüzün meh-i `îd ü ser-i zülfün şeb-i Esrâ

Gamzen yed-i Mûsâ leb-i lâ`lün dem-i `Îsâ

AV. G.1/1

Yukarıdaki beyitte Avnî, sevgilinin bakışı ile Hz. Musâ'nın eli arasında bir ilişki kurmuştur. Sağ elini cebine sokup çıkartan Hz. Musâ'nın eli, adeta lekesiz süt gibi bembeyaz olur. Tasavvufî anlamda ilahi gücün ortaya çıkması olarak anlamlandırılan bu mucize gibi sevgilinin yan bakışları da Hz. Musâ'nın eli gibi mucizevî derecede etkileyicidir.

Gör mey ferâğın nazar it sakf-ı deyre kim

Nâr-ı Kelîmden diler isen zebânei

AV. G. 69/5

Tasavvufî anlamda açıklanacak çokça kavramın olduğu bu beyitte şair, Hz. Musâ'nın kelimullah olmasını telmih etmiştir. Avnî'nin seyr-i sülûkte neler yapılması gerektiğini sembolik bir şekilde anlattığı bu beyit tasavvufî ıstılahların değerlendirildiği bölümde detaylı bir şekilde açıklanacaktır.

Hum-ı meyden götüri `âlemi seyrân idelüm

Tûr-ı `ışka çikalum yine münâcât idelüm

AV. G. 53/2

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.295-296.

Hız. Mûsa `nın Hız. Allâh ile Tûr Dağındaki mükâlemesi divan şiirinde çokça telmih konusu olmuştur. Şair, beyitte kendisinin de aşkın Tûr dağına çıkıp Mûsa gibi münâcat edeceğini söylemiştir.

Adlî, aşkı Tûr dağına benzetip Mûsa gibi sevgilinin tecellisini bekleyenlere huylarını, davranışlarını akan su gibi temiz hale getirmelerini nasihat ediyor. Beyitte ilahi aşka vurgu yapılırken İslâm inancındaki akan suyu temiz olması kabulüne de atıf yapılmıştır.

Tûr-ı 'ışk içre tecellî dilesen Mûsâvâr

Meşrebün âb-ı revân gibi revân pâk gerek

AD. G. 63/3

Aşağıdaki beyitlerde Adlî, sevgilinin güzellik unsurları ile Hız. Musâ'nın mucizeleri arasında ilişki kurmuştur. Bunlardan biri Hız. Musâ'nın beyaz el mucizesidir. Tasavvufî anlamda ilahi gücün ortaya çıkması olarak anlamlandırılan bu mucize gibi sevgilinin yanakları da Hız. Musâ'nın eli gibi mucizevî derecede etkileyicidir hatta şaire göre Hız.Musâ'nın *yed-i beyza*'sı yanağının beyazlığını sevgilinin yanaklarından almıştır.

Hız. Musâ ile özdeşleşmiş olan bir başka kavramda *asa*'dır. Şair, Hız. Musâ'nın esasını ejderhaya dönüştürmesi gibi kendisi de rakibe galip gelmek ondan ve onun hilelerinden kurtulmak için sevgilinin saçlarını tıpkı Musâ gibi keramet gösterip ejderhaya dönüştürmek istiyor.

'İşkun kerâmetinde rakîbi helâk için

Zülfün 'asâ-yı Mûsa gibi ejdehâ kılam

AD. G. 92/2

'Ârizun vireli Mûsâ'ya yed-i Beyzâ'yı

Kıldı ta 'lîm Mesîhâya lebün ihyâyı

AD. G. 143/1

Cem Sultan *Divan*'ında sadece iki beyitte Hız. Musâ'ya rastlanmaktadır. Aşağıdaki beyitte Hız. Musâ'nın *yed-i beyza* ve esasını ejderhaya dönüştürmesi mucizesi telmih edilmiştir.

Gösterdi 'asāyı felegün nat'ına Su 'bān

Mūsā gibi 'arz itdi meh-i nev yed-i beyzā

CEM. K. VI/17

Cem Sultan aşağıdaki beyitte ise Hz. Musâ'nın Firavun ile olan mücadelesini telmih ederken sevgilinin ayva tüylerini Firavun'un askerlerine, sevgilinin güzelliğini Mısır ülkesine, kendisini de bu ülkede tutulu kalan ve Musâ'nın yardımını bekleyen Yahudilere benzetmiştir.

Velî hatt-ı siyeh-pūşı yasamış leşker-i Fir'avn

Tutar Mısr-ı cemâlini meded irmezse Mūsā'dan

CEM. G. CCLII/7

4.4.Hz. Âdem

Hz. Âdem ilk insan olduğu için kelime Âdem kelimesi insan anlamında kullanılmıştır. Türk İslâm edebiyatında Âdem peygamberin kıssaları geniş ölçüde ele alınmıştır. Âdem'in çamurdan yaratılması, ab u gil içinde beklemesi, yasak meyveyi yiyip cennetten kovulması, oradaki hayatı özleyip uzun yıllar ağlaması sıkça telmih edilen hadiselerdir.¹ Tasavvufî manadaki Âdem Allah'ı tüm bilinciyle tanıyan ve sürekli O'nu tefekkür eden kişidir. Yani Hz. Muhammed'in hakikatine vakıf olan kişidir.² Âdem, kâinattaki bütün hakikatleri kendisinde toplandığı için bütün ilahi isimlerin ve sıfatların mazharıdır.³

Aşağıdaki beyitte Avnî, Âdem kelimesi ile hem bütün insanları kastetmekte hem de Âdem peygambere atıfta bulunmaktadır. Şair, bu dünya tarlasından elde edilen hasatın gam ve kederden başka bir şey olmadığını söylerken bir yandan Hz. Âdem'in yeryüzünde ekim biçim işlerini yapan ilk insan olduğuna ve cennetten kovulduktan sonra yeryüzünde uzun süre ağlayıp gözyaşı dökmesine atıf yapıyor. Dinî ve tasavvufî anlamda mümin dünyada gariptir dolayısıyla bu dünyanın meşakkatine sabretmekle mükelleftir anlayışının da beyitte işlendiğini söyleyebiliriz.

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.15-16.

² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.20.

³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016 s.23.

Hâsılı çün mezra`-ı dünyânun oldu gam bana

Yıllar ile ağladı hâlüm görüp Âdem bana

AV. G. 3/1

Uyma iğvâsına ol dîv rakîbün `Avnî

Ol perî yüzlüye meyl eyleyüp âdem olalum

AV. G. 54/5

Bu beyitte yine yukarıdaki gibi Âdem kelimesi hem Âdem peygamberi hem de insan anlamı kast edilerek iham sanatı yapılmıştır. Şair, bu beyitte kendine rakibin hilesine aldanmayıp aşk ile Âdem olmayı öğütlüyor. Burada rakibin hilesi derken aynı zamanda Âdem ile Havva'nın İblisin hilesi ile yasak meyveyi yiyip cennetten kovulmaları da telmih ediliyor. Burada tasavvufî anlamda aşkın insanı, kâmil insan yapma noktasında önemli olduğu da vurgulanmaktadır. Avnî, bir peri yüzlüye meyledip Âdem olmak ile bu durumu anlatmak istemiştir. Aşk insanı Allah'a yaklaştıran deruni bir haldir ve bu hal öncelikle Allah'ın güzelliğinin tecelli ettiği kullara duyulan sevgi ile başlar buna mecazî aşk denir. Mecazî aşk bir köprüdür. Bu aşka orta aşk ya da köprü aşk da denir. Bu aşkı öğrenenler ilahi aşka geçebilirler.¹ Avnî de bir güzeli severek insan olmak fikri ile işte bu mecazî aşk köprüsüne çıkıp Âdem yani kamil insan olma yolundaki ilk adımı atmış olmayı umuyor.

Adlî, aşağıdaki beyitte Âdem peygamberin hem topraktan yaratılmasını hem de dünyaya geldikten sonra uzun bir müddet keder ve sıkıntı içinde kalmasını telmih etmiştir. Adlî, beyitte gamsız olanların Âdem olamayacağını söylemesi tasavvufî anlamda insanın yeryüzünde gurbette olup sıkıntı ve keder ile mükellef olması ile açıklanabilir. İslâm inancına ve sûfilere göre dünya sıkıntı ve gam beldesidir. İnsan bu geçici beldede imtihandadır.

Hâk-i âdem gam ile tahmir olupdur gâlibâ

Bî-gam olan olmaya cins-i benî-âdem gönül

AV. G. 73/3

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.239.

Harîmî *Divan*'ında Âdem peygamber sadece bir yerde telmih edilmiştir. Bu beyitte Allah'ın Âdem'i yaratmasından sonra İblis ile Allah arasındaki iddialaşmaya atıf yapılmıştır.

Müdde`iden n`ola sakınsam ol âdem cânını

Mü`min olan sakınur şeytândan imânını

HA. G.44/1

Cem Sultan, Hz. Muhammed'i övdüğü natının bir beyitinde Hz. Âdem'in dünyaya indirilmeden önce yokluk içerisinde çile çektiğini ve Hz. Muhammed'in nuru ile yoğrulduğunu söylüyor. Beyitte tasavvufta karşımıza çıkan Nûr-ı Muhammedî veya Hakikat-ı Muhammedî inancına ve levlake kudsi hadisine atıf yapıldığını söyleyebiliriz.

Âdem çekerdi dahı 'Âdem içre erba`în

Yogrılmış idi nûr-ıla tîni Muhammed`ün

CEM. K. IV/39

Cem Sultan, aşağıdaki beyitte sevgilinin güzellikteki üstünlüğünü anlatırken meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesi telmih etmiştir.

Melâ`ik işde bir âdem diyü sücûd eyler

Ana ki Ka`be-i kûyunı secde-gâh eyler

CEM. G. LII/3

4.5. Hz. İbrahim

Hz. İbrahim edebiyatta daha çok ateşe atılması ve bu ateşin gül bahçesine dönmesi mucizesi ile ele alınmıştır. Hz. İsmail'i kurban etmesi, Kâbe'yi yapması, Halilullah olması vb. telmih edilen vasıflarındandır. Divan şiirinde sevgilinin yanağı bazen ateşe teşbih edilir. Böyle düşünülünce âşık da İbrahim olmak ister.¹

İrem bâğından u Nemrûd odından sürme efsâne

Getür ol câm-ı âteş-rengi kim `âlem olur gül-şen

AV. G. 56/3

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.202-203.

Beyitte geçen Nemrud ve ateşinden bahsedilmesi akıllara hemen Hz. İbrahim'i getirmektedir. Avnî, Nemrud'un ateşinden dem vurulmasına karşıdır. O ateş renkli şarap istemektedir. Bu ateş renkli şarap vereceği keyifle bütün âlemi gül bahçesine döndürecektir.

Adlî *Divan*'ında Hz İbrahim'e herhangi bir atıf yoktur.

Harîmî *Divan*'ında rastladığımız aşağıdaki beyitte de aşkın gönlündeki aşk ateşinin Hz. İbrahim'in içine atıldığı ateşe bir kor olacağı söylenmiştir.

'İşkun odı oldı çün nâr-ı Halîl'e bir kabes

Bu dil-i pür-derde dermân eyle ey 'Îsî-nefes

HA.G.13/1

Cem Sultan *Divan*'ında karşımıza çıkan aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin yanağını rengi nedeniyle gül bahçesine benzetmiş bununla da Hz. İbrahim'in atıldığı ateşin gül bahçesine dönmesine atıf yapmıştır.

'Ârizun nârını zülfün gül-şen itmiş sanasın

Âteş-i sûzânı gül-zâr old ı İbrâhîm için

CEM. G. CCXLVII/3)

4.6. Hz. Süleyman

Hız. Süleyman peygamberler tarihi içerisinde daha çok gücü ve ihtişamı ile bilinir. Onun hayvanların dilini bilip onlara hükmetmesi en bilinen özelliklerinden biridir. Edebiyatta bu özelliklerinin yanı sıra genellikle Belkıs ve Hüdüd ile birlikte anılır. Sevgilinin dudakları mührü teşbih edildiğinde Süleyman da telmih edilir. Şair, sevgilisine ihtişam sahibi olduğu için Süleymanlığı; kendisine de acizliği nedeniyle karıncalığı yakıştırır.¹

Aşağıdaki beyitte de Avnî, sevgilisinin ihtişamı ile kendisinin bu ihtişam karşısındaki acizliğini Süleyman peygamber ile karınca arasında geçen konuşmayı telmih ederek anlatıyor. Şair süleymanım diye seslendiği sevgilisinin güzellik tahtında oturduğunu kendisinin de onun geçtiği yolda bir karınca gibi aciz bir halde olduğunu

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.359-360.

söylüyor. Yani şair kendisini Hz. Süleyman'ın ordusunun altında kalıp ezilmekten korkan karıncaya benzetiyor.

Mesned-i hüsn üzre sen ben hâk-i rehde pâ-y-mâl

Mûr hâlin niçe `arz ide Süleymânum sana

AV. G. 2/3

Hız. Süleyman ile karınca arasındaki kıssa divan şiirinde sıkça telmih edilir. Karınca Hz. Süleyman'a bir çekirge bacağı hediye etmiştir çünkü o karınca için çok büyük bir nimettir. Hz. Süleyman'da karıncanın bu hediyesinden mutlu olmuştur. Adlî de aşağıdaki beyitte bu hadiseyi telmih etmiştir. Sevgiliye seslenen şair, nasıl ki karınca kendisi için büyük bir nimeti Süleyman'a hediye olarak götürmüşse bende bana verilmiş en büyük nimeti yani canımı sana vermeye hazırım demektedir.

Cândur îsârumuz incinme ayagun tozına

Tuhfe-i mûr ider çünkü Süleymân'ı ferah

AD. G. 16/4

Harîmî, *Divân*'ında Süleymân peygamberin hükümdarlık vasfına aşağıdaki beyitlerde şu şekilde değinmiştir:

Gönlümün tahtında `ışkun şâh-ı devrânum gibi

Cân u dil şehrinde hüküm etdi Süleymân`um gibi

HA.G.46/1

Kondî dil mülkine `ışkun ey perî cânum gibi

Oturup tahtına hüküm etdi Süleymân`um gibi

HA. G.47/1

Cem Sultan *Divan*'ında Süleyman peygambere altı beyitte atıf yapılmıştır. Bu beyitlerde daha çok Süleyman peygamberin hükümdarlığı, mahlûkatın ona tabi olması, karınca ile Süleyman peygamber kıssaları telmih edilmiştir. Cem Sultan *Divan*'ında Süleyman peygamber ile ilgili en dikkat çekici beyitler Kerem Kasidesinde geçmektedir. Cem Sultan'ın kardeşi II. Bâyezîd'ten af dilemek için yazdığı bu kasidede II. Bâyezîd zamanının Süleyman'ı olarak nitelendirilmiştir.

İns ü cin cümle budur diye Süleymân-ı zemân

Her kaçan kim kurıla karşuna dîvân-ı kerem

CEM. K. VII/17

Aynı kasidedeki bir başka beyitte ise şair kardeşini yine Süleyman peygambere kendisini ise lütuf bekleyen zayıf bir karıncaya benzetmiştir.

Husrevâ dinle bu ben mûr-ı za 'îfûn hâlin

Çünkü sensin bu zemân içre Süleymân-ı kerem

CEM. K. VII/36

Cem Sultan, aşağıdaki beyitte de dünyanın geçiciliğini anlatırken İskender ve Süleyman peygamberin saltanatını örnek olarak gösteriyor. Şaire göre bu saltanatın sonu pişmanlıktır.

Hükm idenler bu cihân mülkine şark u garba dek

Ger Süleymân ger Sikender sonra peşîmândur

CEM. K. IX/35

Ayrıca bkz CEM.K. .(III/14, VIII/3, LXVII/4)

4.6. Hz. Yusuf

Yusuf peygamberin hayat hikayesi Kur`ân- ı Kerîm`de anlatılan kıssalar içinde en güzelidir ve ahsenü'l kassas olarak adlandırılır. Yusuf peygamber güzelliği ile meşhurdur. Divan şiirinde bir mazmun olarak en çok bu yönü kullanılmıştır. Sevgili güzellikte zamanın Yusuf`udur veya güzelliği Yusuf peygambere benzetilir. Bunun dışında rüya tabirinde mahir olması, zindanda kalmış olması babası Yakup peygamberin ona olan muhabbeti telmih edilen başlıca unsurlardır. Divan şiirinde Yusuf peygamber ile birlikte Zeliha`nın ona duyduğu aşkta sıkça atıf yapılan noktalardan biridir. Sevgili güzellikte Yusuf; âşık da sıkıntı ve kederde Zeliha gibidir. Türk İslâm edebiyatında Yusuf peygamber ile Zeliha`nın aşkının anlatıldığı çokça mesnevi yazılmıştır. Bunların içerisinde en meşhuru Hamdullah Hamdi`ye ait olan Yusuf u Zeliha mesnevisidir. ¹

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.419-420.

Tasavvufî anlamda ise Yusuf'un atıldığı karanlık kuyu maddî kirlerdir. Ruhunu bu kirden arındıran Mısır'a sultan olur. Kuyu burda dünyayı remzeder.¹

Yusuf peygamberin bir diğer adı da mızrak anlamına gelen sinandır. Aşağıdaki beyitte olduğu gibi şairler bu durumu göz önünde bulundurarak söz oyunları yaparlar. Avnî, güzelliği ile Hz. Yusuf'a benzettiği sevgilinin ayrılık mızrağını gönle saplamasını dile getirirken devamında canını alanın aslında o mızrak değil sinan olan sevgilinin ta kendisi olduğunu söylüyor. Böylelikle sinan kelimesi ile hem Hz. Yusuf'u hem de mızrak anlamını hatırlatarak tevriye yapmış oluyor.

Ol Yûsûf-i hüsn urdı dile nîze-i hecri

Cânumı alan nîze degül belki sinândur

AV. G. 23/4

Aşağıdaki beyitte de şair benzer ifadeleri kullanmıştır. Sevgiliyi güzelliği nedeniyle zamanın Yusuf'u olarak anlatmış. Onun mızrak gibi olan bakışlarından kurtulmanın mümkün olmadığını yine sinan kelimesini tevriyeli kullanarak dile getirmiştir.

Ey Yûsûf-ı zemâne nice cân halâs idem

Gamzen ki katlûme takınur tîğ ile sinân

AV. G 27/4

Adlî, aşağıdaki beyitlerde Yusuf peygamberin Mısır'a sultan olmasını telmih ederken sevgilinin güzelliğinin Yusuf'tan ziyade olduğunu vurgulamaktadır.

Hüsn ile Yûsuf eger old`ise sultân-ı Mısır

Bu güzellikle seni şâh-ı cihân eylediler

AD. G 25/3

Yûsûf Mısır`da dirler hüsn ile oldu sultân

Görseydi kul olurdu sen şâh-ı meh-likâya

AD. G.123/6

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.288.

Adlî, Hz. Yusuf'un ağırlığınca altın karşılığında esir olarak satılmasını da telmih etmiştir. Şaire göre, Yusuf'un karşılığı ağırlığınca altın ise sevgilinin ayağının toprağı bin cana değerdir.

*Yūsuf-ı Mısırî`ye kıymet ağırlı altunimiş
Hāk-i pāyun cevheri bin cāna erzāndur senün*

AD. G.54/4

Adlî, aşağıdaki beyitte *sebz*, *çemen*, *gül* kelimeleri ile kurduğu tenasüp ilişkisinde sevgilinin güzelliğini Yusuf peygambere teşbih ederek övmekte bunu yaparken de Yusuf peygamberin gömleğine atıf yapmaktadır. Burada telmih edilen gömlek, güle benzetilmesi sebebiyle Hz. Yusuf'un kardeşleri ile babası Yakup'a gönderdiği gömlektir.

*Seyre çıksa sebze ol Yūsuf-ı gül-pirehen
Ayağına sebz atlas döşer ol lahzā çemen*

AD. G. 102/1

Cem Sultan da sevgiliyi çeşitli vasıflarla Yusuf peygambere benzetmiştir. Sevgilinin güzelliğinin övüldüğü bu beyitlerde sevgilinin güzelliği Mısır ülkesine, çenesindeki gamze Yusuf'un düştüğü kuyuya, sevgilinin cismi Yakup peygamberin gözlerine şifa olan gömleğine, sevgilinin dillere destan güzelliği Yusuf peygamberin kıssasının *ahsenü`l-kıssas* olmasına benzetilmiştir.

*Çün melāhat mısırınun tahtında sultānsın begüm
Yūsuf-ı hüsn ü letāfet şāh-ı hūbānsın begüm*

CEM. G. CCXIX/1

Ayrıca bkz. CEM. G. CCXXIX/5, CCXLVIII/2, CLII/2

Cem Sultan'ın kardeşi II. Bâyezîd'ten af dilemek için yazdığı Kerem Kasidesinde geçen bir beyitte ise kendisini hüzn köşesinde kalan Yakup peygambere kardeşini de Yusuf peygambere benzetmiştir.

*Künc-i hüzn içre neden dil kala Ya `kūb misāl
Yūsuf-ı lutfuna cāy oldı çü Ken `ān-ı kerem*

Cem Sultan`ın meşhur kasidelerinden biri olan felek kasidesindeki bir beyitte de Yusuf`u kuyuya ve zindana düşüren Yakup`u hüznler içinde bırakan felekten şikâyet edilmiştir.

Gözlerinden Ya`küb`un kan itdürüben Yūsuf`ı

Geh kuyuya bıragup geh atduran zindān felek

4.7. Hz. Yakup

İshak peygamberin oğlu olup İbrahim peygamberin de torunudur. Babası ve dedesi gibi peygamberlikle şereflenmiştir. 12 oğlu olmuş en sevdiği oğlu Yusuf`u diğer kardeşleri kuyuya atmıştır. Bu olaydan sonra Yakup peygamber için uzun bir hüzn dönemi başlamıştır. Bu dönemi Beytü`l-ahzen denilen kulübesinde geçirmiştir. Yıllarca gözyaşı dökmüş ve ağlamaktan gözlerini kaybetmiştir. Yıllar sonra Yusuf`un Bünyamin ile gönderdiği gömleğini gözlerine sürmüş ve gözleri açılmıştır. Ömrünün son yıllarını Yusuf`un yanında rahat bir şekilde geçirmiştir. Edebiyatımızda genellikle Yusuf ile birlikte anılır. Yıllarca ağlaması, gözlerinin kör olması, gözlerinin açılması, külbe-i ahzanı, telmih edilir. Divan şiirinde âşık, çektiği çile ile Yakup Peygambere benzetilir.¹

Yakup Peygambere sadece Cem Sultan Divan`ında rastlanmaktadır. Nitekim şair, aşağıdaki beyitte Yusuf`un gömleği ile Yakup Peygamberin gözlerinin şifa bulmasını telmih etmiştir.

Sihhat olsa çeşmüme gıl cismün için n`ola kim

Hış devâldur Yūsuf`un pîrāheni Ya`küb için

Aşağıdaki beyitte de şair, Yusuf`un kuyuya atılması ve bu olay üzerine babası Yakup`un yaşadığı hüzn telmih edilmiştir.

Gözlerinden Ya`küb`un kan itdürüben Yūsuf`ı

Geh kuyuya bıragup geh atduran zindān felek

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.414.

CEM. K. VIII/5

Kerem Kasidesinden alınan aşağıdaki beyitte ise şair, saltanat nasip olan kardeşini Mısır'a sultan olan Yusuf'a kendisini de hüzn kulübesine çekilen Yakup Peygambere benzetmiştir.

Künc-i hüzn içre neden dil kala Ya 'küb misāl

Yūsuf-ı lutfuna cāy oldı çü Ken 'ān-ı kerem

CEM. K. VII/49

Şair, sevgili uğruna çektiği çileyi Yakup Peygamberin çilesine benzetmiş hatta gözyaşı dökmede ondan üstün olduğunu belirtmiştir.

Dökmedi Ya 'küb ben denlü gözinden kanlu yaş

Çekmedi ben çekdiğüm zulmetde İskender felek

CEM. K. VIII/20

Aşağıdaki beyitte ise Yakup Peygamberin *külbe-i ahzānına* yani hüznler evine atıf yapılmıştır. Şair, evine külbe-i ahzan olarak tarif etmiş sevgilinin misâfırlığı ile bu hüzn köşesinin cennete döneceğini söylemiştir.

Ol melek ger bir gice olsa bizüm mihmānumuz

Cennet olurdu hemān bu külbe-i ahzānumuz

CEM. G. CXXXI/1

4. 8. Hz. Eyyup

İsrailoğullarından İshak Peygamberin torunu. Eyup peygamber çok mal ve evlat ile dünya saadetine sahip iken imtihan gereği malını ve evlatlarını birer kaybetmiş birçok hastalığa düçar olmuş ama o bu belaların hepsine sabretmiştir. Sabır timsali olan peygamberdir edebiyatta da daha çok sabır ve sabırlılık yönüyle ele alınır.¹

Cem Sultan Divan'ında sabrıyla ilişkili olarak iki beyitte telmih edilmiştir.

Sabr-ı Eyyüb vasluna niçe bir

Tut ki Cem 'ömr-i 'ömr-i Nūh olsun

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.131.

CEM. G. CCXXXIX/5

Yidi yıl Eyyüb`a derd ü renc ü gam yoldaş idüp

Nūh`a öz kendü tenürından viren Tūfān felek

CEM. G. VIII/4

4.9. Hz. Nuh

Nuh Peygamber edebiyatta tufan ve gemi ile birlikte anılır. Ayrıca 950 yıl kadar ömür sürmüştür. *Nuh ömrü* deyiimi ile bu uzun ömrüne atıf yapılır. Divan şiirinde tufan aşığın gözyaşıdır. Nuh da bu tufan için de batmamak için mücadele eden âşığın kendisidir.¹

Cem Sultan Divan`ında geçen aşağıdaki beyitte Nuh Peygamberin uzun ömrüne telmih yapılmıştır.

Sabr-ı Eyyüb vasluna niçe bir

Tut ki Cem `ömrü `ömr-i Nūh olsun

CEM. G. CCXXXIX/5

Kerem Kasidesinden alınan aşağıdaki beyitte ise şair kardeşinden beklediği lütfu Nuh`un kurtuluş gemisine benzetmiş bu gemiye binemediği takdirde tufan içinde kalacağını söylemiştir.

Nuh-ı lutfun eğer ırgürmeye keştî-i necât

Gark ider bahr-ı belâya beni tūfān-ı kerem

CEM. K. VII/46)

Cem Sultan aşağıdaki beyitte felekten şikâyet ederken Nuh tufanına atıf yapmıştır.

Yidi yıl Eyyüb`a derd ü renc ü gam yoldaş idüp

Nūh`a öz kendü tenürından viren Tūfān felek

CEM. K. VIII/4

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s. 317-318.

4.10. Hz. Hızır

Cem Sultan *Divan*`ında sadece bir beyitte Hızır peygamberden bahsedilmiştir. Aşağıdaki beyitte Hızır Peygamberin arkadaşı İlyas ile birlikte İskender-i Zülakrneyn`e yoldaşlık edip karanlıklar ülkesinde âb-ı hayatı aramaya çıkmaları telmih edilmiştir²

Çeşme-i Hayvân mıdur kim Hızr gibi dâ'imā

Zulmet-i zülfünle Kevser la'lüni bekler hatun

CEM. G. CLXXVII/6

5. ÂHİRET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

5.1. Cennet

Edebiyatımızda çoğu zaman behişt bazen de çoğulu olan cinan şeklinde karşımıza çıkar. Bunun dışında firdevs gülşen, gülistan, irem kelimeleri de cennet anlamına gelebilir. Cennetin sekiz kapısı vardır bunlarda bazen cennet kelimesi ile birlikte bir terkip oluşturarak karşımıza çıkabilirler. Cennetlerin en üstünü adn cennetidir. Ayrıca cennet ile birlikte huri, gılman, kevser gibi unsurlarda beyitlerde kullanılır.¹

Avnî, mecazen tekke ve tasavvuf hayatının yaşandığı yer anlamında meyhaneyi överken onu cennete benzetiyor. Meyhanede içki sunan sakileri de cennet varlıkları olan hurilere benzetiyor.

Behişt gibi oldı harâbât sahnı vesî`

Ki anda muğ-beçeler var ki hûr-şekl ü bedî`

AV. G. 34/1

Aşağıdaki beyitte ise cennet kelimesini benzetme amacı gütmekten gerçek anlamında kullanıyor. Şairin gönül eşiği dediği Kâbe`dir. Kâbe`ye ulaşan hacı kurban keser. Kurban kesmeden Kâbe`yi ziyaret etmenin bir anlamı olmadığı gibi canını kurban etmeden sevgilinin vuslatına erilmesi de mümkün değildir. Şaire göre âşık

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.84.

cimrilik etmeyip canını harcamalı ki sevgilinin cennetine girebilsin. Burada `cimrilik eden cennete giremez` hadisinin telmih edildiğini söyleyebiliriz.¹

Gönül eşigün umar cânın itmedin kurbân

Ne çâre cennete girmege kişi olsa bahîl

AV. G. 49/4

Avnî'nin şiirlerinde Galata semtine sıkça rastlarız. Daha çok gayr-i müslim nüfusun yaşadığı bu bölgedeki güzelleri ve işret âlemlerini sıkça öven Avnî, aşağıdaki beyitte de Galata'yı görenin cenneti arzulamayacağını söyleyerek Galata'nın güzellikte cennetten üstün olduğunu dile getiriyor.

Bağlamaz firdevse gönlini Kalâtâyı gören

Servi anmaz anda ol serv-i dil-ârâyı gören

AV. G. 61/1

Cennet kavramı Adlî Divan'ında cennet kelimesinin yanı sıra *ravza*, *behişt*, *irem*, *cinan* kelimeleri de cennet yerine kullanılmıştır. Adlî, *Cennet-i ulya*, *sahn-ı cennet*, *ehl-i cennet*, *bağ-ı irem* gibi terkipler kullanmakla beraber cennetle ilgili olarak *Rıdvan* ve *me`va* kelimelerini de kullanmıştır. Adlî, cennet kelimesini daha çok benzetme unsuru olarak sevgilinin güzellik unsurları ile ilişkili biçimde kullanmıştır. Sevgilinin misk kokulu saç cennetin en yüce mevkidir.

Cân menzili olmaga revâyahle muhattar

Müşgîn saçuna oldu mahal cennet-i ulyâ

AD. G. 5/5

Mademki cennet menekşe ile süslendi. Sevgilinin gül bahçesine benzeyen yanağı da onun ayva tüylerinin makamıdır. Bu beyitteki *me`va* kelimesi makam anlamına gelirken aynı zamanda cennetin üçüncü derecesine verilen addır. Şair, bağ, behişt, gülzar, *me`va* kelimeleri ile tenasüp yapmıştır.

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2. Baskı, İstanbul, 2016, s.372.

Çün bāg-ı behişt oldı benefşeyle müzeyyen

Gülzār-ı ruhun olsa n`ola haTTuna me`vā

AD. G. 5/6

Sevgilinin saçının kokusu ile sabah rüzgârı cennete varırsa cennetin bekçisi olan Rıdvan cennetten çıkıp rüzgâra merhaba der.

Būy-ı zūlfünle behište ger vara bād-ı sabā

Ravza`dan karşu çihup Rıdvān diye kim merhabā

AD. G 7/1

Eğer bu rüzgâr cennet ehlinin gözlerine sevgilinin yolunun tozunu getirirse onlar bu tozu gözlerine sürme olarak çekerler.

Her ne dem bād-ı nesim iriše ol dem ideler

Ehl-i cennet gözlerine gerd-i rāhun tūtiyā

AD. G. 7/2

Sevgiliye seslenen şair, ayrılığı cehennem azabına benzetirken sevgilinin mahallesini de cennete benzetiyor. Daha sonra peygamberin cennet içinde azap olmayacağına dair hadisini telmih edip sevgilinin mahallesinde sevgiliden ayrı olmayı cennette cehennem azabı yaşamaya benzetiyor.

Firāk odına kūyunda nigārā Adlî`yi yakma

Buyurdı çünkü Peygamber behişt içre azāb olmaz

AD. G 32/7

Cimrilik edip hayır yolunda harcamazsan cennete giremeyeceğin gibi uğruna gözyaşı döküp sarf etmezsen sevgilinin mahallesine giremezsin. Bu beyitte cimrilik eden cennete giremez hadisine telmih vardır.

Aglamasa gözlerüm kūyına yol virmez nigār

Oldı rüşen bu ki hergiz cennete girmez bahîl

AD. G 77/4

Adlî, aşğıdaki beyitlerde ise cenneti bir yakınlık mekânı olarak düşünmüştür. Sevgiliye kavuşmak cennette olmak gibidir ve sevgilinin ayağının tozunu mesken tutan cennet köşkü istemez.

Sahn-ı cennetde bulur havrāya sankim ittisāl

Dil-rübālarla yatan halvetde üryān her gice

AD. G 125/2

Ol āftābun itsem hāk-i derinde mesken

Bir zerre olmaz idüm kasr-ı cināne muhtāc

AD. G 14/3

Rüyada cennette olmanın tabiri de sevgilinin mahallesinde ikāmet etmektir.

Gice uyhuda gönül cennetde gördi yirini

Küy-ı dil-berde ikāmetdür didi tabirini

AD. G 137/1

Ancak bu rüyayı zâhid görürse tabiri tam tersidir yani cehennemdir.

Cinānda yürür idüm vākı`amda dimişsin

Düşünse hayr ola sūfî ki `aksidür ta`bîr

AD. G 27/6

Rıdvān sevgilinin saçının beliklerini görse cennette böyle canlı sümbüller görmedim der, dudaklarını görse böyle taze hurma görmedim der.

Görse sünbüllerüni ravzada Rıdvān diye kim

Bulmadum sünbül-i ter ol iki gisū gibi ben

AD. G 111/5

Rıdvān lebüni görse diye bāg-ı cinānda

Bunun gibi şîrîn-ter ü rengîn ruTab olmaz

AD. G 33/6

Şaire göre sevgilinin yüzü cennet bahçesidir.

Yüzini görse anun ravza-i İrem yirine

İşitse lebleri vasfını cām-ı Cem yirine

AD. G 127/1

Şair, sevgilinin gül yüzünün aşkıyla bülbül gibi inleyen gönlünü cennet olan sevgilinin mahallesinin bekçisi yapmaya hazırdır.

Gül yüzi karşısına dil bülbülin nālân idüp

Gülşen-i kūyını cāna bāg-ı Rıdvān eylerem

AD. G 86/3

Bütün bunlara rağmen divan şairi, tasavvufî görüşlerin etkisi ile cenneti değil, Tanrı'nın zatını arzulamaktadır. Adli, aşağıdaki beyitte cennet kelimesi dünyevi mekânların ya da sevgiliye ait unsurların mübalağalı şekli olarak değil kendi anlamında kullanmış ve tasavvufî bir bakışla yorumlamıştır.

Didāre Tālib olan olmaz cināne muhtāc

Cānāne ihtiyāc it gel olma cāne muhtāc

AD. G 14/1

Harîmî Divan'ında cennet yerine kullanılan kelimeler *na'im* ve *me'vâdır*. Na'im bollukta yaşayış ve cennetin bir kısmı mânâsına gelir. İnanişâ göre tavus bir cennet kuşudur. Bu sebeple şâir tavusa bir kutsîlik bahşetmiştir. Aşağıdaki beyitte şâir sevgilinin yüzünü cennet (Na'im) bahçesine benzetip zülfünü de tavus kuşuna teşbih ederek sevgiliyi yüceltmek istemiştir:

Kudsî tāvūs desem zülfüne yarar sanemā

Bāg-ı firdevs-i Na'im olduğıcün cilve-gehi

(G.45/4)

Aşağıdaki beyitte de şâir, Leyla'nın yurdu derken aynı zamanda Me'vâ cennetini de kastetmiştir. Diğer anlamıyla ``Eğer dâimi yurdun cennet olsun istiyorsan, bu dünya nimetlerinden vazgeçmelisin.`` diyen şâir, bunu şu şekilde dile getirmiştir:

Cihān endişesinden pāk ol ey dil

K'ola tā zāviyen me'vā-yı Leylî

HA. G (G.38/4)

Cem Sultan *Divan`ında Cennet-i Me`vā, Sünbül-i cennet, Cennet-i kūy, sekiz cennet, meyve-i cennet, cinān, Firdevs, Hūr-ı cennet, firdevs-i a`lā, irem bāğı, cinān bāğı* gibi terkip ve kavramlarla cennet ile sevgilinin güzelliği ve yurdu arasında bir bağ kurulmuştur. Sevgili çeşitli vasıfları ile cennete teşbih edilmiştir. Sevgilinin yanında olan âşık cenneti arzulamaz.

Tübā budagı kâmeti Kevser tutagıdur

Cennet dir-ise ol sanemün hüsni bāğıdur

CEM.G. CIV/1

Kūyun mukîmi olsam nār-ı belāya yakma

Sahn-ı cinān cehennem olduğu yokdur olmaz

CEM.G. CXXXIV/1

Ayrıca bkz. CEM.K. IX/23, IX/30, I/6, XI/3, CEM.G. LXXIV/3, LXXXII/1, CVI/4,

Sevgilinin dudakları da cennet meyvesidir ve bu meyveye doyulmaz.

Didüm niçün lebün şeft-ālusu kandise dil kanmaz

Didi kim meyve-i cennet müzîl-i iştihā olmaz

CEM.G. CXXIII/3

Cennet sevgiliye yakınlık mekânıdır. Hz. Yakup`unda telmih edildiği aşağıdaki beyitte bu anlam göze çarpmaktadır.

Ol melek ger bir gice olsa bizüm mihmānumuz

Cennet olurdu hemān bu külbe-i ahzānumuz

CEM.G. CXXXI/1

Hatta bazen Âşık sevgilinin mekânını cennetten âlâ tutar.

Cihān cinānı serāyı serîrin ideli seyr

Görürse Cennet-i Firdevs`i eyleye i`rāz

CEM.G. CLIII/5

*Bu ravza-i kūyunda makām eyleyli dil
Cennetde mukîm olmaga bir dem hevesüm yok*

CEM.G. CLXXI/4

Telmihlerle dolu aşağıdaki beyitte şair, gönlünü Tur dağına benzetmiş sevgilinin parlaklığı ile meleklerin nurdan yaratılması arasında ilişki kurmuştur.

*Bu gün bir meh gönül tûrın münîr itdi tecellâdan
Sanasın hûrdur indi yire firdevs-i a' lâdan*

CEM.G. CCLII/1

Cem Sultan Divan`ındaki VI numaralı kasideden alınan aşağıdaki beyitlerde bayramın gelmesi ile yeryüzünün cennete benzediği vurgulanmıştır.

*'Âlem sanasın oldı İrem bâgına mânend
San sath-ı cihân oldı cinân bâgına hem-tâ*

CEM.K. VI/19

*Tâ 'âleme yüz nâz-ıla 'îd itdi tecellâ
Gül-zâr-ı cihân oldı cinân bâgına hem-tâ*

CEM.K. VI/26

Cem Sultan aşağıdaki beyitte sevgilinin saçının güzelliğini tavus kuşuna benzetmiş tavusun cennet kuşu olmasını telmih ederek sevgilinin güzelliğini cennet bahçesine teşbih etmiştir.

*Zülfünün tavusını gül-zâr-ı hüsnünde gören
Dir sanasın tûti-i Bâg-ı İrem gül-şendedür*

CEM.G. XCVIII/2

Cem Sultan Divan`ındaki cennete atıf yapılmış beyitlerin en dikkat çekici olanı aşağıdadır. Şair, sürgün olarak geldiği Fransa şehrinin bahçelerini cennet bahçelerine benzetmiştir.

*Geldüğün şehr-i Franca bag-çesinün her biri
Sidre vü huld ü na 'îm ü ravza-i Riḍvân`dur*

5.2. Cehennem

Edebiyatta tamu, duzah, cahim adlarında rastladığımız cehennem; aşğın çektiği ayrılık acısı, sevgilin aşığa ettiği cefadır.¹

Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin cefasını cehenneme benzetirken sevgilinin boynunu sidre ağacına - bu ağacın meva cennetinde olduğuna inanılır- yanaklarını ise cennet bahçesine benzetmiştir.

Cefânı dūzaha teşbîh eylemiş `Avnî

Boyunla ruhlerini Sidr[e] vü cinâna yazam

AV. G. 52/5

Adlî Divan`ında cehennem *dūzah* ve *cehim* şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Divan şiiri geleneğine uygun biçimde ayrılık acısı ile cehennem azabını eş tutan şair, ayrılık acısını cehenneme benzetirken sevgilinin dudağının hatıra gelmesi ile cehennem ehline su verilmesini birbirine eş değer görmüştür.

Yād-ı la`lün kūt-ı cāndur hicr içinde nitekim

Dūzah ehline revān-bahş olsa āb-ı selsebîl

AD. G. 77/2

Bazen de ayrılık ateşi cehennem ateşinden daha azaplıdır.

Hicr-i ateşle ola mı bir āteş-i Cehîm

Hicrān visāle olsa mübeddel zihî na`îm

AD. G 96/1

Şair, vaizin cehennemin karanlığını tasvir etmesini zayıf bulur. Adlî`ye göre cehennem sabahı olmayan ayrılık gecesi gibidir.

Vā`iz ki Cehim`ün zulümātın ider evsāf

Fürkat şebidür var ise k`anun seheri yok

AD. G 49/4

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.82.

Cehennem aynı zamanda aşka iltifat etmeyen bu nedenle doğru bir iman ile iman etmeyen zâhidin mekânıdır.

Zâhidün yiri olursa yiridür nâr-ı Cehim

Küfr zülfün olmadı anunçün îmânı dürüst

AD. G 12/3

Cem Sultan da *Divan*’ında cehennem kavramını daha çok cennet kelimesi ile birlikte kullanmıştır. *nâr-ı bela*, *nâr-ı cahîm* gibi terkiplerle cehennemi ifade eden şair, cehennemi sevgilinin cefası ve sevgiliden ayrılık olarak tanımlamıştır.

Cihân gözüme zindândur tapunsuz

Cehennemdür bana gül-zâr sensüz

CEM/ G.CXXII/4

Sevgilinin güzelliği ve yurdu cennettir orda bela ateşine yer yoktur. Aşağıdaki beyitlerde bu fikir işlenmiştir.

Kūyun mukîmi olsam nâr-ı belāya yakma

Sahn-ı cinân cehennem olduğu yokdur olmaz

CEM/ G. CXXXIV/1

Düşse yüzün pertevinün zerresi

Cennet-i Firdevs ola nâr-ı cahîm

CEM/ G. CCXXIII/4

Cem Sultan felekten şikâyet ettiği kasidesinde sevgiliden lütuf ve ihsan yerine cefa gördüğünü *nâr-ı cahîm ider* terkibi ile ifade etmiştir.

Nâz u na ‘îm yirine nâr-ı cahîm ider

Budur hemîşe senden irişen ‘atâ felek

CEM/ K. X/6

5.3. KIYAMET

Kıyamet, dünya hayatının sona erışı ve ahiret hayatının başlayışını anlatan büyük olaydır. Sözcük, asıl ve terim anlamıyla dinî edebiyatta çokça karşımıza çıkar. *Divan*

şiiirinde kıyamet kelimesi daha çok, kamet, kıyam, kad, fitne kelimeleri ile ilişki kurularak ele alınır.¹

Şaire göre sevgili uzun boyuyla salınıp yürüdüğünde ömrün bitip kıyametin koptuğu anlaşılmaktadır. Burada kıyamet ile kamet arasındaki iştikak ilişkisi ön plana çıkarılmıştır.

*Ömr geçdüğü kıyâmet kopduğı olur `ıyân
Çün hırâman seyr idüp ol kâmet-i bâlâ geçer*

AV. G. 19/2

Divan şiiirinde âşıkların gönülleri sevgilinin saçlarının kıvrımlarına bağlıdır. Avnî de bu durumdan yola çıkarak güzelliğı ile kıyamet gibi kargaşa ve fitne çıkartan sevgilinin, saçlarının kıvrımları ile âşıklarını mahşer gününde bir araya getirip toplayacağını anlatmaktadır.

*Hey kıyâmet gamzeden diller perîşân olsalar
Târ-ı zülfün ukdesi cem`iyyet-i mahşer yeter*

AV. G. 24/3

Avnî, aşağıdaki beyitte de kıyamet ve kamet kelimeleri arasındaki anlam ilişkisinden yola çıkarak sanatlı bir anlatım yapmıştır. Şair, sevgilinin boyunu kıyamet sözcüğü ile tanımlamakta dudağını da kevsere benzetmektedir. Kıyamet ile sevgilinin boyu arasındaki ilişki sevgilinin uzun boyunu ve endamını gören âşıkların arasında fitne ve kargaşalık çıkması iledir. Bu kıyamet kargaşasını hatırlatmaktadır. Şair, sevgilinin boyunu ve dudağını görünce hesap günü gelmiş gibi heyecan duymuş neredeyse yeniden can bulmuştur.

*Kıyâmet kâmeti üzre şol âb-ı Kevser-i lâ`lin
Görüp cân buldı `Avnî sanasen yevmü`l- hisâb olmuş*

AV. G. 31/5

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.244.

Şair, sanatlı bir söyleyişle ata benzettiği aşkın kıyamete dek ayrılık meydanlarında koşacağını söylüyor. Yani Avnî'ye göre aşkın verdiği hasret ve keder, sonsuza dek sürüp gidecektir.

Rahş-ı ışka virmedi sahrâ-yı hicrân hîç za`f

Tâ kıyâmet imtidâdınca ana meydân gerek

AV. G. 41/3

Cem Sultan *Divan`*ında kıyamet ve kamet kelimesi arasındaki iştikak ilişkisi birkaç beyitte kullanılmıştır.

Mahşer-i zülfi hisâbı sen kıyâmet-kâmetün

Hey ne müşkildür ki Cem dahı hisâb üstindedür

CEM. G. LXXV/7

Cem Sultan *Divan`*ında kıyamet kelimesi daha çok bir deyim olarak koparmak fiili ile birlikte kullanılmıştır. Bu beyitlerde şairin başına kıyameti koparan sevgilinin güzelliğidir.

Mushaf-ı hüsnünde fâl açsam elif kaddün gelür

Başuma bir gün kıyâmet koparur bu fâllar

CEM. G. XCVII/5

Ayrıca bkz. CEM. K. X/47, CEM. G. CCLXXVII/1

Münâcât türündeki bir kasideden alınan aşağıdaki beyitte Cem Sultan, duada bulunurken kıyamet saati terkiğini kullanır. Şair, Allah`ın lütfunun altına sığınanların kıyamet saatinde dahi azap görmeyeceğini vurguluyor.

Her kim ki olur sâye-i lutfında müreffeh

Sâ`at-i kıyâmetde dahı görmeye germâ

CEM. K. VI/9

5.4. Rûz- ı Mahşer

Mahşer günü ya da hesap günü Adlî *Divan`*ında *ruz-ı mahşer* ve *ruz-ı şimar* olarak birkaç beyitte karşımıza çıkar.

Aşağıdaki beyitte şair, sevgiliden kendine âşık olup hasta olan âşıklarından bûseyi esirgemesini istiyor. Burada bûse olarak dile getirilen aslında vuslattır veya vuslat müjdesi ile alınan hazdır. Divan şiirinde sevgilinin dudaklarından çıkan âşığa yönelen her söz müjdedir âşık için vuslattır.

Adlî'ye göre sevgilinin bunu yapmakla kazandığı sevapların çokluğu ancak hesap gününde ortaya çıkar. Çünkü âşık sevgilinin aşkıyla hastadır ve hasta ziyaretinin İslâm dininde sevabı büyüktür. Burada hasta ziyaretinin önemi sevabının büyüklüğü ile ilgili hadis de telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Dirig itme lebün bûsın nigârâ haste dillerden

Kim anun rûz-ı mahşerde sevâbına hisâb olmaz

AD. G. 32/3

Şair, aşağıdaki beyitte de sevgilinin saçlarının düğümleri ile bu düğümlerin gönülde açtıklarının sayısının kıyamete kadar sayılsa hesap edilemeyeceğini söylüyor.

Hisâb olunmaya yazılsa tâ ki rûz-ı şümâr

Saçun girihleri kim dilde bi-şümâr itdün

AD. G. 65/5

Şair, aşağıdaki beyitte *ruz-ı mahşer* ifadesini aşk konusunun dışında kullanmıştır. Beyitte hem mahlasının hem de sultan kimliğinin izlerini sergileyen şair, kendine seslenerek eğer adalet isteyenlere kulak vermezse büyük bir azaba düşeceğini hesap gününde feryat ve figan etmenin fayda getirmeyeceğini söylüyor.

Rûz-ı mahşer nâle vü zârundan olmaz fâide

Eylemezsen bunda Adlî dâd-hâhı istimâ

AD. G. 45/6

Cem Sultan *Divan*'ın başındaki kasidesinde Allah'tan mahşer gününde yardım dilemektedir.

Çün güneh-kâr oldu Cem olgıl Hudâyâ dest-gîr

Kıl 'inâyet olmasun mahşer güninde pâ-y-mâl

CEM. K. I/15

Kerem Kasidesinde ise şair, kardeşinin devletinin yurdunda herşeyin güzel olduğunu söylüyor ve kerem rıdvânı olarak nitelediği kardeşinin kıyamete dek bu yurdu güzelleştirmeye devam etmesini istiyor.

Devletün dârı didarında düşen zerrece yok

Haşre dek zeyn ide ger ravza-i Rıdvân-ı kerem

CEM. K. VII/18

Cem Sultan *Divan`*ında bu beyitler dışında mahşer kavramı birkaç beyitte âşıkâne ve mecazlı bir şekilde kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte şair, mahşer, kıyamet, hesap kelimeleri ile bir tenasüp oluştururken sevgilinin boyu anlamına gelen kamet ile kıyamet kelimesi arasında bir ıstılah ilişkisini kullanmış, sevgilinin dağınık saçlarını da mahşere benzetmiştir. Buradaki benzetme yönü karışıklık ve dağınıklık üzerinedir.

Mahşer-i zülfi hisâbı sen kıyâmet-kâmetün

Hey ne müşkildür ki Cem dahı hisâb üstindedür

CEM. G. LXXV/7

Ayrıca bkz. CEM. G. CCXLV/3, LIV/3

Harîmî *Divan`*ında mahşer kelimesinin kullanıldığı tek örnek aşağıdaki beyittir. Şair, sevgilinin kölesi olup saçına asılmayı ve bu hal ile kıyamete dek dans etmeyi hayal ediyor.

Ey Harîmî raks uram tâ haşr olunca şevkden

Bendesin zülfine dâr eylerse sultānum benüm

HA. G. 23/5

5.5. Sidre

Aşağıdaki beyitte Avnî sevgilinin cefasını cehenneme benzetirken sevgilinin boynunu sidre ağacına - bu ağacın meva cennetinde olduğuna inanılır- yanaklarını ise cennet bahçesine benzetmiştir. Sidretü'l Münteha yaratılmışların Allah'a giden yolda ulaşabileceği son noktadır. Buradan sonrası sadece Allah'a mahsustur. Sidre ağacına,

iman da denmiştir. Sâliklerin manevi yolculuğunda ilim ve amellerinin nihayete erdiği sidre noktasına, berzah denir.¹

Cefânı dūzaha teşbîh eylemiş `Avnî
Boyunla ruhlerini Sidr[e] vü cinâna yazam

AV. G. 52/5

Adlî, sevgilinin boyunu meva cennetinde olduğuna inanılan sidre ağacına benzetirken aynı zamanda Sidretü'l Münteha'nın yaratılmışların Allah'a doğru giderken ulaşabileceği son nokta olmasını ve Miraç gecesinde Cebrâil'in Hz. Muhammed'i karşıladığı nokta olmasını da telmih etmiştir.

Sidre`yle boyun nisbetini sorana Cibrîl
Kaddün gibi dir Togrısı âli-neseb olmaz

AD. G. 33/5

Cem Sultan *Divan`*ında Sidre kavramı çokça kullanılmıştır. Daha çok sevgilinin boyunu tavsif eden Âşıkâne gazellerde bu kavrama rastlarız. Şair birçok beyitte bu kavram ile birlikte Tuba ve münteha kavramlarını da kullanarak tenasüp yapmıştır.

Göreliden sidre kaddüni çemende Tübâ-yı cennet
Didi kim kadd-i bālâda bu resme müntehâ olmaz

CEM. G. CXXIII/4

Ayrıca bkz. CI/5, XVI/16, CXCV/3, CCIX/4

Aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan sidre kavramını kullanırken yaşadığı sürgün hayatına da atıf yapmıştır. Şair, geldiği Avrupa şehrini cennete benzetirken sidre kavramına da yer vermiştir.

Geldüğün şehr-i Franca bag-çesiniün her biri
Sidre vü huld ü na`îm ü ravza-i Riḳvân`dur

CEM. K. IX/5

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.240.

5.6. Kevser

Bu kavrama Avnî ve Cem Sultan *Divan*'ında yer verilmiştir. Divan şiirinde sevgilinin dudakları cennette bulunan kevser havuzuna benzetilir. Avnî *Divan*'ından alınan aşağıdaki beyitlerde bu durum işlenmiştir.

Kıyâmet kâmeti üzre şol âb-ı Kevser-i lâ`lin

Görüp cân buldı `Avnî sanasen yevmü`l- hisâb olmuş

AV. G. 31/5

Ayrıca bkz. AV. G. 61/4, 66/4

Cem Sultan *Divan*'ında kevser genellikle sevgilinin dudağına teşbih edilir. Ayrıca Cem Sultan *Divan*'ında Kevser ırmağı ile çeşme-i hayvan kavramları birçok beyitte birlikte kullanılmıştır.

Kerem Kasidesinden alınan aşağıdaki beyitte şair, kardeşinin himmetini kevser ırmağına benzetiyor ve bu himmeti görmeyenlerin utanması gerektiğini söylüyor. Devamında da karanlıklar ülkesinde saklı bulunan âb-ı hayat ile kardeşinin kevsere benzeyen himmeti arasında bağlantı kuruyor.

Himmetün Kevser`dür `ayn-ı sahâ kim utanup

Oldı zulmetde nihân Çeşme-i Hayvân-ı kerem

CEM. K. VII/16

Ayrıca bkz. CEM.G. LVIII/3, CIV/2, CLXXVII/6, CIV/1

Cem Sultan aşağıdaki beyitte ise güzel iki hüsn-i talil örneği sergilemiştir. Şaire göre kevser ırmağının soğumasının kevserin sebebi sevgilinin dudaklarının güzelliğini görmesidir. Tuba ağacı da sevgilinin uzun boyunu görünce bükülmüştür.

La `lünü görüp sogıldı Kevser

Kaddüni görüp bükildi Tübâ

CEM.K. XI/10

Cem Sultan'a göre cennet hurileri sevgilinin eşliğini her sabah kevserle yıkamak için sümbülden süpürge yapmaktadır.

İşigün Kevser`le sulayup seher pāk itmege
Hūr-ı cennet deste bağlar sünbülün cārüb için
CEM. G. CCXLVIII/5

I. İBADET

1. NAMAZ

Kâ`be hakkı `Avnî baş egmez nemâza yüz yumaz
Kaşların mihrâbına secde yeter kiblem bana
AV. G. 3/7

Yukarıdaki beyitte Avnî'nin şuh bir eda ile namaza baş eğmeyip mihrap dediği sevgilinin kaşlarına secde ettiğini ifade ettiğini görüyoruz. Bu söyleyiş biçimi aslında mutaassıp ve mutasavvıf olmayan şair padişahın mizacına son derece uygundur. Ancak tasavvufî anlamda beyitte riyadan uzak ibadet anlayışının anlatıldığı da söylenebilir. Beyitte geçen Kâbe vuslat makamıdır. Secde hakka teveccüh, sevgili hüsn- mutlak olan Allah'tır. Kaş ise Allah'ın zatını perdeleyen sıfatlardır.¹

Bu durumda tasavvufî anlamda beyti yeniden değerlendirdiğimizde ibadetin gösteriştan uzak olması ve sadece en yüce sevgili olan Allah'a yönelik olması gerektiği anlamını çıkartabiliriz.²

Kesret-i meyden sudâ` irüp nemâza çıkmadı
Zâhid-i hod-bîn bu `özriyle meger ma`zûrmuş
AV. G. 33/4

Tasavvuftaki rind-zâhid meselesi üzerinde değerlendirilmesi gereken beyitte Avnî, ham sofunun çok şarabı kötülemekten namaza gelemediğini bunu da özür olarak beyan ettiğini dile getiriyor. (Rind ve zâhid meselesinde yeniden ele alınacaktır.

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.115.

² Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2016, s.391.

Adlî *Divan*`ında namaz kavramının dışında namazla ilgili olarak kible, mihrap zikir, tesbih, secde gibi kavramlar da birlikte kullanılmıştır. Genellikle sevgilinin kaşı ve yüzünün kible ve mihrap olarak düşünüldüğü bu beyitlerde secde kelimesi iki beyitte Allah`a secde etmek anlamında gerçek anlamıyla kullanılmıştır. *Divan*ın başında bulunan münâcâtta Adlî`ye göre Allah`secde etmeyen başına padişah olsa da ayak altında ezilmek yaraşır.

Şu baş kim sana secde eylemeye

Ser-i şāh ise zir-i pā yaraşur

AD. G. 1/4

Tevhid türünde olan *divan*daki ikinci gazelde Adlî, ağaçların ayakta durmasını namazdaki kıyama dağların görüntüsünü de secdeye benzetmiştir.

Sebz-pūş olup kıyāma Turdılar her bir şecer

Kıldılar secde huzūr-ı kalb ile kühsāre bak

AD. G. 2/3

Bazen de bilinen anlamında namaz ve zikir bir riyâ aracı olarak karşımıza çıkar. Bu durumda şair, sevgilinin kaşlarını ve yüzünü mihrap ya da kible edinmiştir. Namaza durup riyâsını gösteren ise zahittir. Tasavvufî anlamda secde hakka teveccüh, sevgili hüsn- i mutlak olan Allah`tır. Kaş ise Allah`ın zatını perdeleyen sıfatlardır. Şair, sevgiliye secde ederken Hakka teveccühünü göstermiş, sevgilinin kaşlarını kible ederken de Allah`ın gizli zatına yönelmiştir. Şairi böyle davranmaya iten kuvvet zahitte eksik olan ilahi aşktır.

Namāz u zikr ü tesbîhün bana arz itme iy zāhid

Olursan mübtelā ıška Hakk`a lāyık amel dirsın

AD. G. 103/3

Günehdür diyü Tan itme çün itdük kaşların kible

Yüzüm dördürmezem zāhid ko nushı secdegāhumdan

AD. G. 113/6

Harîmî`ye göre namaz, insanı saltanat ve dünya sevgisinden korur.

Saltanat deyrine `âlemde revân ola mı şol

Dil ki bir rek`at namâz ede kaşun mihrâbına

HA. G. 35/3

Cem Sultan namazla alakalı olarak *mihrab*, *kible*, *kible-gah*, *secde* gibi kavramları sıkça kullanmıştır. Bu kavramlar beyitlerde daha çok sevgilinin güzelliğini anlatmak için kullanılmıştır. Şiirlerinde hac ibadetinin kavramlarını sıkça kullanan şair, bu kavramları kullandığı beyitlerin birçoğunda Kâbe ve hacca dair diğer kavramları da kullanmıştır. Bu beyitlerde sevgilinin güzelliği camiye mabede veya Kâbeye, kaşları mihraba, saçları da Kâbe örtüsüne benzetilmiştir.

Olalı mihrâb kaşun kible-i ehl-i niyâz

Kılmazam bir andan ayruk kibleye dahı namâz

CEM. G. CXXIV/1

Kaşı mihrâbı gördükçe var iy Cem sücûd eyle

Ki bir vaktını fevt itsen ana hergiz kazâ olmaz

CEM. G. CXXIII/5

Ayrıca bkz. CEM. G. CLXXVIII/3, LXXXII/1, XIX/3, LII/3, XX/4, CLXXXVI/5, CXCI/2, CC/2, CCLIV/9, CCLII/3

2. ORUÇ VE RAMAZAN

Oruç ve Ramazan ayı Türk İslâm edebiyatında muhteva olarak işlenen konulardan biridir. Bilhassa Ramazan ayının gelişi şerefîyle yazılmış Ramazaniyeler önemlidir. Kaside türünde yazılmış olan bu şiirlerin başında ramazan ayının güzelliklerinden bahsedilir. Ramazan ayı şiirde genellikle hilal, oruç, ıyd yani bayram, fitre sadakası ve kadir gecesi gibi bu aya ait unsurların telmih edildiği mazmunlar ile kendini gösterir. Ayrıca ramazan kelimesinin yakıcı, sıcak anlamları ile birlikte kullanıldığı da olur.¹

¹ bkz. Bilal Kemikli, *Şiir ve İrfan*, 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017, s.70-85.

*Zülfün şeb-i Kadr oldu kaşun `îd hilâli
Vaslun dem-i `îd oldu firâkun ramazândur*

AV. G. 23/3

Yukarıdaki beyitte Avnî, sevgilin saçını siyahlığı ve çok değerli olması nedeniyle Kadir gecesine, kaşı şekli dolayısıyla bayram hilaline, sevgiliden ayrı olmayı, bütün zevklerden mahrum olmak nedeniyle ramazan ayına – burda ramazan kelimesinin yakan anlamı da düşünülmüştür- sevgiliye kavuşma da bayrama benzetmiştir.

Halk-ı `âlem ki hilâli gözedür illâ ben

Kaşların seyr iderem özge temâşâ olmuş

AV. G. 32/3

Ramazan ayının başlangıcı ve bitişi hilalin görünmesi ile gerçekleşir. Buna rüyet-i hilal denir. Ramazanın bitişini gösteren hilal aynı zamanda bayramında başlangıcını müjdeler. Avnî, hilale benzettiği sevgilinin kaşlarını izlemeyi bayram hilalini gözetlemekten daha güzel bulduğunu anlatmaya çalışmıştır.

`Îde yüzün Kadre saçun olalı teşbih

Kadr ile bana `îd hemîn subh u mesâdur

AV. G. 18/4

Divan şiirinde sevgilinin yüzü parlaklığı nedeniyle bayrama, sevgilinin saçları da siyahlığı ve değerli olması nedeniyle Kadir gecesine benzetilir. Avnî, işte bu benzetmeden dolayı kendisine bütün sabahların bayram, bütün gecelerin de kadir gecesine gibi geldiğini dile getiriyor. Burada aynı zamanda 'Her geceyi Kadir, her geleni Hızır bil' atasözünün de telmih edildiğini söyleyebiliriz.

3. HAC VE KURBAN

Kurban ibadeti edebiyatta daha çok İbrahim ve İsmail peygamberler ile birlikte telmih yoluyla zikredilir. Divan şiirinde âşık sevgilinin uğrunda kurban olmaya hazırdır. Kurban bayramlarında âşık için ikinci bir bayramdır çünkü âşık bayram vesilesi ile

seyrana çıkan sevgiliyi görebilecektir.¹ Tasavvufta kurban nefistir. Kurban kesen insan aslında nefsini kesmiştir.²

Gönül eşigün umar cânın itmedin kurbân

Ne çâre cennete girmege kişi olsa bahîl

AV.G. 49/4

Şairin gönül eşiği dediği Kâbe'dir. Kâbe'ye ulaşan hacı kurban keser. Kurban kesmeden Kâbe'yi ziyaret etmenin bir anlamı olmadığı gibi canını kurban etmeden sevgilinin vuslatına erilmesi de mümkün değildir. Şaire göre âşık cimrilik etmeyip canını harcamalı ki sevgilinin cennetine girebilsin

İreli cân kulağına senün `ışkun nidâsından

Urur lebbeyk işigünde tavâf eyler safâsından

AV.G. 64/1

Kâbe'yi ziyaret edenler müminler nasıl onun etrafında tavaf ederlerse; âşıklarda sevgilinin bulunduğu mahallenin etrafında tavaf ederler, eşiğinin toprağına yüz sürerler. Şair, Hac ibadetine ait tavaf, lebbeyk gibi kavramlarla sevgiliye olan aşkını mecazen anlatmıştır.

Secde-gâh eyler idi Ka`bede mihrâb gibi

Kûyun içinde melek görse nişân-ı kademün

AV.G. 77/2

Bu beyitte şair sevgilin mahallesi ile Kâbe arasında bir benzetme yapmıştır. Sevgilinin mahallesi âşıklar için bir vuslat yeridir. Kâbe'de ilahi aşka tutulmuş âşıklar için bir vuslat makamıdır. Melekler her zaman Kâbe'yi ziyaret edip Allah'ı zikrederler. Şaire göre sevgilin güzelliği Allah'ın güzelliğinden bir tecellidir. Bu nedenle melekler onun ayak izini görseler mihrap zannedip secde ederler

Kâbe bir vuslat makamıdır. Dolayısıyla bir yakınlık merkezidir. Sevgilinin mahallesi ile Kâbe arasında bir benzetme yapılır. Bu benzetmenin temelinde Kâbe'nin

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.248.

² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.115.

kible ve teveccüh mekânı olması vardır. Divan şiirinde genellikle *Kâbe-kûy* şeklinde karşımıza çıkan bu durum Adlî Divan`ında kendini gösterir.

Âşık bazen sevgilinin mahallesini kible yapıp o tarafa yönelir hatta bunu yapmayan zâhidi ayıplar. Bu durumda Kâbe güzelliğın merkezi olur.

Kâbe-i hüsnünde zâhid görse kaşun iy sanem

Kiblei terk eyleye yüz döndere mihrâbdan

AD. G. 107/4

Nasıl ki melekler Kâbe`yi ziyaret edip tavaf ederlerse sevgilinin mahallesi de Kâbe olduğı için sevgilinin nur cemalini görmek için orayı da ziyaret ederler.

Pertev-i nûr-ı cemâlün görmege iy meh senün

Ka`be-i kûyun melâyık her dem iderler Tavâf

AD. G. 48/3

Bazen de âşık sevgilinin mahallesini hac görevini yapıyormuşçasına ziyaret eder ve orada akıttığı gözyaşı adeta zemzem suyu gibi harem-i şerifi sular. Adlî, sevgiliye yakın olmak uğruna çekilen çileyi hac yolculuğunun ve ibadetinin zahmeti ile ilişki kurarak anlatmaya çalışıyor.

Kible hakkı sanemâ Kâbe olaldan kûyun

Gözlerüm yaşını kıldum o haremde zemzem

AD. G. 90/3

Adlî, aşağıdaki beyitte din ve iman yolunda samimiyetten uzak insanları tenkit ediyor. Beyitte zahit kelimesi geçmemekle birlikte şairin *bilmemek ve yapmamakla* suçladığı insan tipinin yine de zahit olarak adlandırabiliriz. Şaire göre sevgilinin yolunda yüzünü toprak etmeden mahallesine gitmeye azmetmek namazdan uzak olup niyetinin halis olmasına güvenen insanların durumuna benzemektedir. Adlî`nin bu beyitte `kâl`de kalan din anlayışını yerip `hâl` e ulaşan din anlayışını yücelttiğini söyleyebiliriz.

Kâbe-i kûyına azm itme yüzün hâk itmedin

Niyetünden fâide olmaz namâzı bilmedin

AD. G. 116/3

Kâbe bazen de aşağıdaki beyitte olduğu gibi benzetme yoluyla gönül makamı olur.

Şeş-der-i hicrāna düşdi Kâbeteyn-i cān u dil

Nerd-i gamze ol makāmı pîşe-i bîzār ider

AD. G. 21/5

Adlî *Divan*`ında hac ile ilgili beyitlerin içinde müstesna bir yeri olan beyit aşağıdaki beyittir. Şairin kardeşi Cem Sultan ile uzun yıllar devam eden saltanat mücadelesi edebiyat sahasında kendini göstermiş şair kardeşler şiirlerinde birbirlerine cevap niteliğinde beyitler söylemişlerdir. Aşağıdaki beyitte Bâyezîd`in hacca gitmiş olan kardeşinin taht iddiasını tenkit ettiğini görüyoruz.

Haccü`l-Harameynem diyüben da`vi kılursın

Bu saltanat-ı dünyeye pes bunca taleb ne

AD. G. 146/2

Adlî *Divan*`ında kurban ibadetini doğrudan ifade eden bir kullanım olmamakla beraber; şair, kurban kelimesini sevgili uğruna can vermek anlamlarına gelecek şekilde kullanmıştır.

İy kemān-ebrū n`ola kurbān idersem cān sana

Bîn benüm bigi ider her lahza cān kurbān sana

AD. G. 4/1

Ayrıca bkz. AD. G. 27/4, 126/1

Harîmî *Divan*`ında Hac ve kurban ibadetlerini doğrudan işaret eden bir kavrama rastlamayız. Bu hususa karşımıza çıkan tanıklıkta şâir, sevgilisinin mahallesini Kâbe-i halîl`e benzetiyor. Bu sevgilinin ayak bastığı topraklara verilen değeri, kutsiyeti işaret etmesi bakımından önemlidir:

Ey Harîmî Kā`be-i kūyî harîmi rāhına

Bas kâdem muhkem hazer kıl vermeye kimse zelev

HA. G.21/5

Cem Sultan Osmanlı hanedanı içerisinde hacca gitmiş yegâne ismidir. Bu nedenle olmalıdır ki Cem Sultan'ın şiirlerinde hacc ve hacca dair unsurlar sıklıkla yer bulmuştur. Bu kavramların geçtiği beyitlerin bazılarında kavramlar gerçek anlamı ile bazen de mecaz anlamı ile kullanılmıştır. Cem Sultan aşağıdaki beyitte hacı olmanın verdiği hazzın devlet reisi olmaktan daha büyük olduğunu ifade etmiştir.

Olsan şehen-şeh-i Rûm olmazdı hac nasîbin

Bin şükr k`oldı rûzî bu devlet-i muazzez

Cem Sultan'ın hacca gitmesine dair en meşhur ve en güzel ifadeler; taht mücadelesine giriştiği ağabeyi II. Bâyezîd'e gönderdiği sitem yüklü şiirdedir. Şiirde kardeşine şöyle seslenir:

Sen pister-i gülde yatasın şevk ile handân

Ben hecr ile bâliş idinem hârî sebab ne

Bu saltanat-ı dünyâ ola adle mukârîn

Haccü`l-Haremeyn anı taleb kılsa aceb ne

II. Bâyezîd de karşılık olarak şu cevabı vermiştir:

Çün rûz-ı ezel kısmet olunmuş bize devlet

Takdire rızâ vormeyesin böyle sebab ne

Haccü`l-Haremeyn olduğına râzı olaydın

Bu saltanat-ı dünyevîye bunca taleb ne

Cem Sultan birçok yerde hacca gitmiş olmakla övünmüştür. Aşağıdaki beyit buna tanık olarak gösterilebilir.

Mekketu`llâh`ı varup bir gün tavâf eyledüğün

Bin Karaman bin `Arab bin mülket-i `Osmân`dur

CEM. K. IX/2

Nitekim hayatının sürgün ve esaret altında geçmesiyle ilgili olarak feleğe şikâyetle bulunurken yine hacca gitmiş olmasına vurgu yapar.

Küffâra esîr itdi beni çarh-ı bed-endîş

Ol dem kanı kim mesken idi Ka`be-i ulyâ

CEM. K. VI/58

Cem Sultan, aşağıdaki beyitte ise hacı olmanın sorumluluklarına yeterince uymadığını söyleyerek bir özeleştiride bulunuyor.

Didüm iy can kaçma Cem` den hâcıdur güldi didi

Gerçi hâcıdur velî can virür oğlan üstine

CEM. K. CCCI/8

Cem Sultan *Divan`*nda Kâbe kavramı âşıkâne gazellerde sevgilinin yurdu, evi, kapısı ya da kapısının eşiği şeklinde bir vuslat, bir yakınlık merkezi şeklinde karşımıza çıkar.

İşigün Ka`besi penâhumdur

İki âlemde secdegâhumdur

CEM. G. XLIII/1

Ayrıca bkz. CEM. G. XXVI/6, CCCXXXIX/6, XVI/13, II/3, XXVI/6, XCII/1

Ayrıca Kâbe meleklerin de mekânıdır. Onlar daima Kâbe`yi ziyaret ve tavaf ederler. Bu durum Cem Sultan`ın şiirlerinde de yer bulmuştur.

Melâ`ik işde bir âdem diyü sücûd eyler

Ana ki Ka`be-i kûyunı secde-gâh eyler

CEM. G. LII/3

Hacca gitmek, bilhassa Cem Sultan`ın döneminde oldukça zahmetlidir. Şair, bu hakikati Kâbe yollarının dikenlerle dolu olduğunu söyleyerek dile getirir. Ancak mümin için bu dikenler çiçekten farksızdır. Âşık için de sevgilinin semtindeki dikenler böyledir. Bu düşünceden hareketle Cem Sultan da sevgilinin semtindeki dikenleri yasemine benzetmiştir.

Hāra saymaz Ka 'be-i kūyūn mugaylānın gönül

Kim gül-i ter dir ana ol yāsemendür yāsemen

CEM. G.CCXXXVI/4

Kâbe, arzulanan bir vuslat makamıdır. Hatta şaire göre seher yelinin esme sebebi de Kâbe'ye ulaşma arzusudur.

İşigün Ka 'be`sine bir dem irem diyü gezer

Niçe yıldur bu hevā-y-ıla yeler bād-ı seher

CEM. G.XCII/1

Kâbe, Cem Sultan Divan'ındaki bazı beyitlerde Beytū'l-Mukaddes, Beytū'l-Haram ve Beytū'l-Mutahhar gibi ifadelerle de karşılanmaktadır.

Bir nokta gibi dā'ireye aldı fī'l-mesel

Beytū'l-Harām'ı sahn-ı safāsı Muhammed'ün

CEM. K.IV/5

Ayrıca bkz. CEM. G. CX/4, CX/4

Kâbe, kible olduğu için Mescid-i Haram içerisinde Kâbe'ye bakan her yön kibledir. Dolayısıyla orada kible tayinine gerek yoktur. Buna bağlı olarak sevgilisinin yüzünü Kâbe'ye, kaşını da mihraba benzeten şair, Kâbe olan sevgilisinin yüzünde de kibleye yani kaşa gerek olmadığını söyler:¹

Fikr-i ebrūn eylemez Cem mescid-i hüsnünde hiç

Ka 'be`de dīvānedür mahsūs mihrāb isteyen

CEM. G.CCLIV/9

Ayrıca bkz. CEM. G. CC/2, CCLIV/9, XXXIV/1, XCIV/5

¹ Şerife Uzun, Cem Sultan'ın Türkçe Divanı'nda Hacca Dair Unsurlar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* Konya, 2008, s. 177-186.

Cem Sultan *Divan*’ında Kâbe, sevgilinin evi ve yüzü olmasının dışında gönül olarak da kullanılmıştır. Çünkü Kâbe Allah’ın evidir, tasavvufî düşünceye göre Allah aşkı gönülde tecelli ettiği için gönül de Allah’ın evi kabu edilir.¹

Dil olalı Ka‘be-i ‘ışka harîm

Çekdi hayâl-i hatun ana harîm

CEM. G.CCXXIII/1

Divan edebiyatında sevgilinin saçları renginden ötürü Kâbe’nin kara örtüsüne benzetilmiştir. Bu konuyla ilgili Cem Sultan’ın Divan’ındaki örnekler oldukça zengindir.

Câmi‘-i hüsninde zeyn için kaşı mihrâbına

Ka‘be örtüsünü asar kâkül-i müşgîn-i dōst

CEM. G.XX/4

Ayrıca bkz. CEM. G.XX/4, CXCI/2, CCXXXVI/5

Şair, sevgilisinin yüzünü Kâbe’yle eş tutarken onun yüzündeki beni de Kâbe’nin duvarındaki Hacerü’l-Esved’e benzetmektedir. Nasıl ki hacılar tavaf ederken o kara taşı öpmek için çabalarlarsa şair de sevgilisinin benini öpmeyi öyle istemektedir.

Ka‘be yüzünde benün çün Hacerü’l-Esved imiş

Yaraşur her nefes ol hâl-i siyeh-kârı öpem

CEM. G.CCXXIII/3

Cem Sultan, Kâbe’de bulunan altınoluktan da bahsetmektedir. Şair, sevgilisi uğruna gözünden akan yaşların yüzünden süzülmesini Kâbe’nin altınoluğundan akan suya benzetmektedir.

Hattun hayâline akalı yaşum işigün

Bir Ka‘be’dür ki oldı anun nāv-dân-ı müşg

CEM. G.CLXXXIII/5

¹ Şerife Uzun, Cem Sultan’ın Türkçe Divanı’nda Hacca Dair Unsurlar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* Konya, 2008, s.177-186.

Çün yaşlarum yüziimden akar âsitânına

Bârî yüzüm o Ka'be'de zer-nâv-dân idün

CEM. G. CLXXXVII/3

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de Kâbe ve çevresi geceleri aydınlatılmaktadır. Bu, Cem Sultan'ın şiirine de yansımıştır. Şair bu durumdan şu şekilde bahseder.

Mihr-i hüsnünde görünmeyince gitmesün dilden ruhun

Kim harîm-i Ka'be'de tâ subha dek yanar çerâğ

CEM. G. CLXII/3

Ayrıca bkz. CEM. G. CLXI/4, CCVII/4

Tavaf, Kâbe'nin etrafında dönülerek yapılan ve haccın gereklerinden biri olan bir ibadettir. Cem Sultan, sevgilisinin evinin etrafında dolaşmayı Kâbe'yi tavaf etmekle eş tutar.

Iraga salma kapundan beni ki Merve hakı

Tavâf-ı Ka'be-i kûyun safâ-y-ımuş iy dōst

CEM. G. XVII/2

Ayrıca bkz. CEM. G. CXXXVIII/6, CXCV/4, III/4

Kâbe civarında bulunan Safâ ve Merve tepeleri arasında gidip gelmek suretiyle yapılan ibadete sa'y denilmektedir. Şair, sevgilisinin mahallesinde dolaşmayı sa'y yapmaya benzetirken bunu yaparken hissetiği mutluluğu hacıların sa'y ibadetinden aldıkları hazzı benzetmiştir.¹

Merve hakı sa'y-i Ka'be-i kûyun

Cân hâcısına Safâ'dur iy dōst

CEM. G. XVI/13

Ayrıca bkz. CEM. K. X/53, CEM. G. LXVIII/4, CEM. K. X/4

¹ Şerife Uzun, Cem Sultan'ın Türkçe Divanı'nda Hacca Dair Unsurlar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* Konya, 2008, s.177-186.

Cem Sultan *Divan*'ında hacca rastladığımız bir başka unsur da zemzemdır. Zemzem, Kâbe civarındaki meşhur kuyunun suyuna verilen addır. Şair, sevgilisi uğruna gözünden akıttığı yaşları zemzem suyuna benzetmektedir:

Dil urduğı `çün yüzümüz ol havz-ı safâdan

Şimdi yiridür dökse gözüm Zemzem-i Bathā

CEM. K. VI/59

Çün olmadum harem-i kûy-ı dil-bere mahrem

Gözüm bunarı akıtsa 'aceb degül Zemzem

CEM. G. CCXI/1

Şair, haccın özel giysisi olan ihrama da yer vermiştir. Onu renginden ve dikişsiz olmasından dolayı kefene benzetir. Ayrıca hacıların giydiği bu ihramın altında başka herhangi bir elbise bulunmayışı da âşığın hâl ve tavrına uymaktadır. Zira âşık da sevgilisinin uğruna dünyaya ait her şeyden vazgeçmiştir.

Hacc-ı vasl için şehîd olanların

Câme-i hûnînleri ihrâmdur

CEM. G.LXXVII/5

Giymesin devlet kabâsın hırka-i `ışkun giyen

Çünkü ihrâm üzre giymez mahrem olanlar libâs

CEM. G.CXXXVI2

Cem Sultan, *Divan*'ında bir beyitte de haccın farzlarından biri olan vakfenin gerçekleştiği, Mekke yakınlarında bulunan Arafat'a yer verilmiştir.

Sa 'y it ki mahrem-i Medenî olasın gönül

Mekkî'dür işigi 'Arafât-ı Muhammed`ün

CEM. K. IV/19

Cem Sultan *Divan*`ındaki hac ile ilgili en farklı beyit aşağıdakidir. Şair sevgilinin yüzünü Mescid-i Aksa`ya saçlarını da Kıyamet kilisesine benzetmiştir. sevgilinin yüzünün mescid-i aksa`ya benzeme sebebi ilk kible olmasıdır.¹

Ka`be yüzüne Mescid- i Aksā desem nola

Oldı nişan yüzündeki zülfün Kamāmesi

CEM. G. CCCXXIX/4

Kurban Bayramı`nı içine alan günlerde gerçekleşen hac ibadeti sırasında kesilen kurban yerine ise Cem Sultan sevgilisine kendi canını sunar.²

İd ayı mıdur yoksa kemān mı kaşun iy dōst

Her neyse gönül anlara kurban olacakdur

CEM. G. XLII/2

Ayrıca Cem Sultan *Divan*`ında birçok beyitte kurban kavramına rastlanmaktadır. Şair bu kavramı daha çok sevgili uğruna can vermek anlamında âşıkâne gazellerde kullanmıştır.

4. ZEKÂT

İslâm`ın beş şartından biri. Sözlük anlamı “artma, arıtma; övgü ve bereket” tir, Bir dini terim olarak ihtiyaç sahiplerine sarfedilmek şartıyla dinen zengin sayılan Müslümanlardan alınan mal veya para anlamına gelir.³

Divan şiirinde sevgili güzellikçe zengindir. Âşık ise gurbette olması, yetim olması, aciz ve fakir olması gibi nedenlerle muhtaçtır ve sevgiliden güzelliği nispetince sadaka beklemektedir.

Māl-ı hüsnünden ganîsin vir zekât

Gurbet-i `ışkunda oldum çün fakîr

CEM. G. LI/6

¹ M. Alkan, "Cem Sultan' ın Türkçe Divan`ında Özgün Benzetme Ve Hayaller". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Denizli, 2020, s. 441-450.

² Şerife Uzun, Cem Sultan`ın Türkçe Divanı`nda Hacca Dair Unsurlar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* Konya, 2008, s. 177-186.

³ Mehmet Erkal, "Zekât", *DİA*, C.44, İstanbul, 2013, s.197-207.

Ayrıca bkz. CEM. G. 174/5) CEM. K.12/8)

5. GÜNAH VE TEVBE

Günah Allah'ın emir ve yasaklarına ters düşen iştir. Bu işleri yapan kişiye de günahkâr denir. Divan edebiyatında âşğın aşkı da günah sayılır. Bu nedenle âşık, gözyaşı ve kederden kurtulamaz. Aşağıdaki beyitte de Avnî, âşık olmakla günah işlediğinin farkındadır ama sevgiliden ölüm yerine bağışlanma beklemektedir çünkü âşık olarak zaten bir belaya düşmüştür.

Sevdigüm ise seni günâhum behey âfet

Öldürme beni cevri ile kim `ışk belâdur

AV. G. 18/2

Aşağıdaki beyitte ise cürm kelimesi günah anlamında kullanılmıştır. Tekke ehlinin şarap içmelerinden dolayı günahının büyük olduğunu söyleyen Avnî, ancak küçük bir iyilik yapmaları halinde günahlarından arınacaklarını hatta günahı olanlara şefaathçi olabilecek mertebeye ulaşabileceklerini söylüyor.

Çü dürd-keş ki ola anda cür`a nûş eyler

Bin olsa cürm vera` bir latîfe-y-ile şefî`

AV. G. 34/4

Adlî Divan`ında *isyan*, *günah*, *cürm* kelimeleri ile birlikte *tövbe*, *istiğfar*, *af* kelimelerini birlikte kullanmıştır. Divanın başında bulunan münâcât ve tevhidde bu kavramların gerçek anlamıyla sair beyitlerde ise mecazlı biçimde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte isyanının çokluğundan bahseden şair, isyanı ve günahı çok olsa da Allah'tan ümit kesmemek gerektiğini, kul olana her daim Allah'a yönelmenin yakışacağını söylüyor.

Egerçi ki isyânumuz çok durur

Sözümüz yine rabbenâ yaraşur

AD. G. 1/7

Aşağıdaki beyitte günah ve tövbe anlamında herhangi bir ibareye rastlanmamakla birlikte beytin tamamına baktığımızda saf bir gönül ile ve külfetsiz bir Türkçe ile Allah'a teslimiyetin, kadere rızanın ve Allah'tan mağfiret beklentisinin ifade edildiğini söyleyebiliriz. Şair, birinci mısradaki acizliğini ifade ederken ikinci mısradaki beyti; bu acizliğinden kaynaklanan hatalarının, günahlarının affını bekleyen bir eda tamamlamıştır. İkinci mısradaki *sana yaraşur* ifadesi ile Allah'ın tevrap ve afv isimlerine atıf yapıldığını söyleyebiliriz.

Ben itdüm anı kim bana yaraşur

Sen eyle anı kim sana yaraşur

AD. G. 1/10

Divan şiirinde âşığın aşkı bir günah sayılır. Bu nedenle âşık gözyaşı ve kederden kurtulamaz. Aşağıdaki beyitte de Adlî, âşık olmakla günah işlediğinin farkındadır ve bu günahın affını da sevgiliden beklemektedir çünkü âşık sevgilinin kuludur.

HaTāsın kulların şehirler göricek afv ider lakin

Benüm özümi ol dil-ber görür artuk günāhumdan

113/2

Aşağıdaki beyitlerde günahı çok olan affa ve tövbeye ihtiyacı olan zâhidin türlü halleri dile getirilmiştir. Şaire göre zâhidin günah ve riyadan kurtulamamasının sebebi aşka iltifat etmemesidir. Onun bu halinden vazgeçip tövbe etmesi beklenir.

Zülfünün zünnārına bil bağlamaz imānı yok

Zâhid anuñçün günāhın bilüp istiğfār ider

AD. G 21/4

Ayrıca bkz. 7 AD. G 4/3, 114/4

Tevbe ve mağfiret ile ilgili kullanımlardan biri de *feth-i bâb-ı mağfiret* terkididir. Af kapısının açılması anlamına gelen bu ifade tevbe ile birlikte ele alınabilir.

Ger bekāda ister isen feth-i bâb-ı mağfiret

‘Adlîyā ehl-i fenāya eyleme mahzen dirîg

AD. G 47/7

Cem Sultan *Divan`*ında *günah*, *cürm*, *tevbe*, *bigünah*, *günehkâr* gibi kavramlara rastlamaktayız. Bu kavramların geçtiği bazı beyitlerde kavramlar asıl anlamı ile kullanılmış, şair, günahının çokluğundan yakınıp tevbe edip Allah`tan af dilemiştir. Aşağıdaki beyitler bu anlamın tanıklıkları sayılabilir.

Çün güneş-kâr oldu Cem olgıl Hudâyâ dest-gîr

Kıl `inâyet olmasun mahşer güninde pâ-y-mâl

CEM. K. I/15

Yâ-Rab bilür günâhını çün rahmet eylegil

Cürmini yüzine uruban itme şerm-sâr

CEM. K. III/18

Uş kâse-i `acz-i ümîd isteyü geldüm

Urma güneşüm yüzüme iy kâdir ü dâñâ

CEM. K. VI/81

Aşağıdaki beyitte de şairin bir Şehzâde olarak yaşadığı sürgün hayatına atıfta bulunduğu görülmektedir. Kâfir elinde esir olmaktan şikâyet eden şair, kendisini de günahsız olarak addetmektedir.

Oldum esîr kâfire nâ-gâh bî-günâh

Kendü elümle ayaguma balta urdum âh

CEM. K. X/26

Cem Sutan kardeşi Bâyezîd`ten af dilediği Kerem Kasidesindeki bir beyitte *deFTER-i cürm* terkiibini kullanır. Kardeşine ihsan kaynağı diye seslenen şair, ondan af dilerken günah defterine bakmamasını günahlarına karşılık cömertlik kisasında bulunmasını işitiyor.

DeFTER-i cürmüme bakma benüm iy kân-ı `atâ

Kısas-ı cûduna zamm oldu çü destân-ı kerem

CEM. K. VII/54

Cem Sultan *Divan`*ında bu kavramların mecazî ve âşıkâne bir biçimde kullanıldığı da görülmektedir. Bu beyitlerin bazılarında şair, sevgiliyi sevmenin tek günahı

olduğunu bu günah yüzünden ateşlere, dertlere düştüğünü, bazılarında âşık olmanın günah sayılmayacağını veya günah sayılsa bile âşık olduğu için pişman olmadığını dile getirmiştir.

Seni sevmek günāh-ımış ki beni

Yakan odlara bu günāhumdur

CEM. G. XLIII/4

Cem buse istediği lebünden günāh-ısa

Ma 'zūr tut bu cürmin anun kim kimerdedür

CEM. G. LXIV/5

Günāhuma göre yanmaga haşr-ı zülfinde

Hayāl hattı bana nāme-i siyāh yiter

CEM. G. LXXXII/2

Aşağıdaki beyitte ise şair, sevgiliyi meleğe benzetirken günahsızlığına atıf yapmıştır.

Gel günānı var dime öldür Cem`i sabr eyleme

Cürmüni yazmaz ferişte dahı oglansın begüm

CEM. G. CCXIX/6

Aşağıdaki beyitte tevbe binası tamlamasına rastlıyoruz. Şair, bu binanın yıkılıp viran olmasından memnundur. Hatta bu durum için şükretmektedir. Yani şairin tevbeye ihtiyacı kalmamıştır. Çünkü o tevbe binasını yıkmış yerine sağlam bir işret içki âlemi köşkü yapmıştır. Burada şair tasavvufî olarak Hak`la bir olduğu için tevbeye ihtiyacı kalmadığını vurgulamaktadır. İşret tasavvufî manada Hak ile olmanın verdiği haz ve bu haz ile bulunan kalbin terennümüdür.¹

Ger binā-yı tevbe vîrān oldısa şükr ana kim

Kasr-ı 'işret varduğınca tutısar muhkem esās

CEM. G. CXXXVI/4

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, 2016 İstanbul, Kabalcı Yay. s.196.

Aşağıdaki beyitte ise şairin *günah* ve *gün ah* kelimeleri ile oluşturduğu güzel bir cinas örneği vardır.

Didüm Cem`i niçün öldürdün iy sanem suçsuz

Didi günâh anâ yitmez mi her gün âh eyler

CEM. G. 52/7

Ayrıca bkz. CEM. K. IV/15, , VI/95, CEM. G. CLXXXIX/5, CCLVII/5,CCV/2, CCXXXIX/2

6. VAAZ, VAİZ, HATİP

Vaiz divan şiirinde genellikle zâhid ile aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Vaiz genel olarak zâhidin hususiyetlerini taşır. Vaiz, vaazında aşğa ve rinde nasihatlerde bulunur. Genellikle sığ ve dar bir çerçevede kalan görüşleri itibar edilesi değildir.

Şairin vaizin öğüdüne ihtiyacı yoktur. O aşk şarabını içip sevgilinin güzelliği ile sarhoş olmuştur.

Mey-i la`lin içüp vâ`iz humâr-ı çeşm-i yâr olduk

Ana di va`z u tefsîri ki senden nush u pend ister

AV. G. 19/3

Şair, vaizin tek boyutlu sığ bakış açısından rahatsızdır. Onun vaazını kuru ve edebi zevkten mahrum bulur. Şaire göre cehennemi uzun uzun anlatmak yerine sabahı olmayan ayrılık gecesi demek kâfidir.

Vâiz ki Cehîm`ün zulümâtın ider evsâf

Fürkat şebidür var ise k`anun seheri yok

AV. G. 49/4

Aynı durum şeytanın vesveselerinin anlatılması için de geçerlidir. Bunu uzun anlatmak yerine yeri hayvanlardan aşağıda olan rakip gibidir demek yeterlidir.

İnen çok söyledün vâ`iz bu dem vesvâs-ı İblîs`i

Eger insâf ider olsan rakîbi bi`l-adal dirsın

AV. G. 103/5

Adlî, tevhid türündeki şiirinde vaaz kelimesini gerçek anlamında kullanmıştır. Şair, kuşun bahçenin çimenlerinin üzerinde yüksek bir yerden ötüşünü bir vaizin kürsüden vaaz etmesine benzetmiştir. Şiirde *selsebil ayatı* terkiibi ile İnsan suresi 18. ayetine atıfta bulunulmuştur.

Minber-i şâh üzre çıkmış va`az ider murg-ı çemen

Selsebil âyâtını tefsîr ider enhâre bak

AD. G. 2/4

Aşağıdaki beyitte hatip kelimesi vaiz yerine kullanılmıştır.

Ger lebün cām-ı meyın yâd itse minberden yire

Na`ra urup kendüyi ser-mest ide ol dem hatîb

AD. G. 10/5

Harîmî Divan`ında vaiz ve zâhid anlamına gelecek şekilde kullanılmış olan kelime nâsîh sayılabilir. Aşağıdaki beyitte şair nasihatçiye nidâ ederek beyhude çabasına son vermesini istiyor.

Nâsîhâ nushun eşer etmez bana şimden-gerü

Ben harâbât ehline verdüm rızâ şimden-gerü

HA. G. 28/1

7. DUA, VİRD, ZİKR, NİYAZ

Dua, Allah`a yalvarma ve yakarma, istek ve ihtiyaçlarını arz ederek O`nun lutfuna mazhar olmayı dileme, nida etme, yardıma çağırma, davet etme, ibadet etme, bir durumu arzetme, Allah`ın birliğini tanıma anlamlarına gelmektedir.¹ Tasavvufta dua iki türdür. Bazen sözle (lisân-ı kâl), bazen de susularak (lisân-ı hâl) yapılır. Divan

¹ Selahattin Parlador, "Dua", *DİA*, C. 9, İstanbul, 1994, s.530-535.

şiiirinde âşık daima dua halindedir. Bazen sevgilinin vuslatına erebilmek için bazen aşkının ve ızdırabının artması için duada bulunur.¹

Sözlükte “akan su ve dere, suya gelen topluluk, gelmek, çeşmeye varmak, ,” gibi anlamlara gelen vird kelimesi edebiyatta ve İslâm kültüründe çoğul olan Evrâd ile birlikte sıklıkla kullanılmaktadır. Vird kelimesi, ilk sûfilerce her gün okunulan belli âyetleri kastedecek şekilde kullanılmıştır. Daha sonraları kelime anlam genişlemesine uğramış nâfile namaz kılma, tefekkür, aynı duayı okuma ve ağlama anlamında da kullanmıştır.² Virdi, düzenli bir şekilde okunmak üzere âyet, hadis ve ermişlerin sözlerinden derlenmiş dualar olarak tanımlayabiliriz. Tarikat ehline göre herkesin bir virdi olmalıdır. Virdi olmayanın varidi olmaz.³

Dua ve zikir Adlî'ye göre hasta gönüllerin şifa kaynağıdır.

Şu dil kim mariz-i gamundur senün

Ana zikrün ile şifâ yaraşur

AD. G. 1/5

Şair bazen vuslat için dua eder ama sevgili bu duadan hoşnut değildir.

Yâre didüm vaslunı Hak`dan temennâ eylerem

Didi dil-ber nâz idüp ben bu du`âyı sevmezim

AD. G. 100/4

Adlî, sevgilinin başının üstünde yer almak için gece gündüz dilinden zikir ve duayı eksik etmediğini söylüyor. Burada *ser-firaz* olmak ifadesi ile vuslatın kastedildiği görülmektedir. Servinin elife benzemesi nedeniyle tasavvufî manada vahdetin yani Allah'ın simgesidir. Beyti, tasavvufî manada ele alırsak ilahi vuslata erebilmek için gönlünü ve dilini zikir ve dua ile parlatmaya çalışan bir derviş portresinin sergilendiğini söyleyebiliriz.

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, 2000, İstanbul, Ötüken Yay. s. 115.

² Mustafa Kara , "Evrâd", *DİA*, C.11 İstanbul, 1995, s.533-535.

³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, 2016 İstanbul, Kabalcı Yay. s. 381-382.

Serverā serv-i bülendün ser-firāz olmagiçün
Cān u dilden rüz u şeb vird ü du`ā eksük degül

AD. G. 75/2

Şair, bazen de vuslat için değil derdinin artması için dua eder. Hatta bu hususta bir uludan dua istenir ve onun duasına âmin denir.

Işk pîrinden gam irşādın temennā eyledüm
Her du`ā kim kıldı ol ben dahı âmîn eyledüm

AD. G. 82/4

Aşağıdaki beyitte güzel bir hüsn-i talil örneği sergilenmiştir. Servinin gölgesinde kalan ve çok uzun yıllar yaşayan çınar ağacının yaprakları adeta elini açıp dua etmektedir. Beyitte servinin tasavvufî anlamda Allah'ı çınarın da ihtiyar bir ulu kişiyi temsil ettiğini söyleyebiliriz.

Sāyesinde kaddünün sürdüğiçün ömr-i dırāz
Serv-i bālāna çenār el götürüp eyler du`ā

AD. G. 7/3

Dua yerine bazen niyaz kelimesi de kullanılır.

Adlî nigāre hālün 'arz it niyāz birle
Dervîş olanlar olur şāh-ı cihāne muhtāc

AD. G. 14/5

Benümçün kimse kalmadı niyāz itmeye kapunda
Dirîgā kim kabül olmaz biri bunca dileklerden

AD. G. 109/2

Dua ile ilgili Adlî Divan'ındaki en özel kullanım aşağıdaki beyittedir. Aşağıdaki beyitte geçen *Yā gıyāse`l-müstagîsîn neccinā mimmā nehāf* : "Ey yardım dileyenlere yardım eden (Allah) bizi korktuklarımızdan kurtar." anlamındaki bir duadır.¹

¹ Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, Ardahan, s.539.

İt gibi bekler 'ases tutmak diler mey-hāreyi

Yā gıyāse`l-müstagîsîn neccinā mimmā nehāf

AD. G. 48/2

Cem Sultan *Divan`*ında vird, zikir gibi kavramlara rastlanmazken dua yerine *niyaz* ve *temenna* kelimeleri kullanılmıştır.

Bu zāt hakı kim iderem 'acz ile vaşfin

İy Bāri Hudāyā bu-durur şimdi temennā

CEM. K. VI/98

Olalı mihrāb kaşun kible-i ehl-i niyāz

Kılmazam bir andan ayruk kibleye dahı namāz

CEM. G. CXXIV/1

Sāfî-dil olup 'arz idesin Hakk`a niyāzun

Şāyed ki terahhum kıla ol Hayy-i tüvānā

CEM. K. VI/68

III. HADİSLER

Hadisin sözcük anlamı "yok iken var olan sonradan ortaya çıkan" dır. Dinî bir terim olarak ise peygamberin sözlerine denir. Hatta hadise ikiye ayrılır hadis-i kavli; peygamberin sözlerine; hadis-i fiî de fiilerine denir. Hadislerin vahiy yoluyla ilham edilmiş olanlarına da hadis-i kudsi denir.¹ Hadisler, İslâm dininin Kur`ân-ı Kerîm`den sonraki en mühim kaynağıdır. Hadis ilmi İslâmî ilimlerin çok geniş bir dalıdır. Hatta H. A. R. Gibb`in "Müslüman edebî faaliyetlerinin en karakteristiği" dediği hadis ilmine dair araştırmalar özellikle edebiyat alanındaki estetik ilkeler konusunda etkili olmuştur.² Divan şiirinde de hadislere iktibas veya telmih yoluyla yer verilmiştir. Hadis, divan edebiyatına hem muhteva hem de ilke olarak etki den önemli bir kaynaktır.

Adlî divanı içerisinde hadis iktibas ve telmihleri son derece azdır. Tesbit edebildiğimiz tek hadis "Levlake hadisi" olarak bilinen "*Sen olmasaydın, ey Habîbim,*

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.165.

² H. A. R. Gibb, *Arap Edebiyatı* (Çev. O. Özatağ), Ankara, Doğu Batı Yay. 2017, s.52.

felekleri (kâinatı) yaratmazdım" kudsî hadisidir. Adlî'nin, Hz. Peygamber'i övmek amacıyla yazdığı natda geçen aşağıdaki beyitte bu hadisi telmih ettiği görülmektedir.

Kim anı medh ide çün medhidür anun levlāk

Defâtir-i dü cihân midhatinde mücmeldür

AD.G. 3/3

Cem Sultan aşağıdaki beyitte zenginlik hakkında fikirlerini beyan ederken bir hadisi de iktibas etmiştir. "*Fakirlik benim övüncümdür.*" Buradaki iktibas, nakıs iktibastır.

Şekl-i gınâyı 'ayn-ı 'anâ anlayup müdām

Fakr olmuş idi fahr ü gınâsı Muhammed`ün

CEM.K. IV/7)

Şair, Hz. Muhammed'e olan muhabbetini ve O'na ümmet olmanın büyük bir nimet oluşunu anlatıyor. Bunu yaparken de bir hadisi telmih ediyor. Hadiste Hz. Muhammed şöyle demiştir: ..."*Ey Rabbim! Ümmetim! Ümmetim!" diyeceğim...*"¹

Devlet degül mi k`olmaya ümmetden ol ki hîç

Halk hazretinde gayrı recâsı Muhammed`ün

CEM.K. IV/9

Cem Sultan, gönlünü dünyaya kaptıranlara merhem olarak salavat getirmelerini tavsiye etmiştir. Şairin bu tavsiyesinin delaleti bir hadistir. Şair bu hadisi telmih etmiştir: "*Kim bana bir defa salât getirirse, Allah da ona on salât getirir ve on günahını affeder; on derece yükseltir.*"²

Dil gözgisini kaplar ise jeng-i ma`siyet

Dâ'im cilasıdur salavâtı Muhammed`ün

CEM.K. IV/22

¹ Remzi Ağzıkara,. "15. Yüzyıl Divan şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihri Hatun ve Cemalî'de Ayet ve Hadis İktibasları." (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016, s.42.

² Ağzıkara, a.g.e. s.42.

Cem Sultan aşağıdaki beyitte *levlak* hadisi olarak bilinen kudsi hadisi telmih etmiştir.

Tarz-ı tırâz-ı vahdet ile zeyn olur müdâm

Levlâk hil`atindeki habîbi Muhammed`ün

CEM.K. IV/52

1. EHL-İ BEYT ASHÂB - I KİRÂM

Ehl-i beyt Hz. Muhammed`in ev halkına verilen addır. Ashâb ise yine peygamberin yakın arkadaşlarına verilen addır. Bu şahıslar insanların hayırlıları olarak kabul edilirler. Edebiyatta da tıpkı peygamberlerin belirgin özellikleri ile telmih edilmesi gibi ashab-ı kiram da belirgin özellikleri ile telmih edilebilir. Ayrıca Türk İslâm edebiyatında ashâb-ı kirâmı bilhassa dört halifeyi öven natlar yazılmıştır.

Aşağıdaki beyitte de Hz. Muhammed`in amcası olan Hz. Hamza`nın kahramanlıkları telmih edilmiştir. Hz. Hamza İslâm tarihinde cesareti, gücü ve kahramanlığı ile bilinir. Onun bu yönünü anlatan Türk İslâm edebiyatında Hamza-nâme adında destanî eserler yazılmıştır. Bir kısmı anonim olan bu eserler asırlarca büyük bir zevkle okunmuştur.¹

Avnî de sevgilinin eşsiz güzelliğine olan aşkının tıpkı Hz. Hamza kıssası gibi destan olup söyleneceğini dile getirmektedir.

Mihrün ey hüsn[i] bedî` ü leb-i lâ`li şîrîn

Kıssa-i Hamza gibi `âleme destân iderüz

AV. G. 29/3

Adlî ve Harîmî *Divan`*larında sahabeden ve ehl-i beytten herhangi birine rastlamayız. Cem Sultan *Divan`*ında ise doğrudan bir sahabe ismi zikredilmemiştir. Ancak aşağıdaki beyitte Leyl ve Şems sureleri telmih edilmiştir. Telmih edilen bu surelerden Leyl suresi, Müslüman köleleri satın alıp âzat ederek servetini Allah`ın rızası

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s. 419-420.

için sarf eden Hz. Ebû Bekir ile cimrilik edip malını muhtaçlardan esirgeyen Ümeyye b. Halef hakkında indirilmiştir.¹

V`eş-Şems şem`-i nûr-ı ruhından nişânedür

V`el-leyl olursa tan mı nikâbı Muhammed`ün

CEM.K. IV/62

IV. İNKÂRCILAR

Divan şiirinde inkârcı kavimler, gayr-i müslim topluluklar ve bu toplulukların meşhur hükümdarları birer mazmun olarak kullanılmıştır. Çoğu zaman tebliğine engel oldukları peygamberler ile birlikte ele alınırlar.

1. KARUN

Karun Hz. Musâ'nın kavminden zenginliği ile meşhur bir kişidir. Cimriliği ve serveti ile böbürlenmesi nedeniyle helak edildiği Kur`ân- ı Kerîm`de bildirilmiştir. Bundan dolayı Türk edebiyatında daha çok bu yönleriyle bir telmih unsuru olmuştur.²

Avnî, bu kıssayı telmih ederken aynı zamanda sevgili uğruna döktüğü gümüşten gözyaşı ve altın gibi sarı yüzü ile âşıklar içerisinde serveti ile Karun'a benzediğini söylemektedir. Burada aşığın Karun'a benzemesinin sebebi servet sahibi olmasıdır ancak bu servet maddi değil aşığa gümüş gibi gözyaşı döktürüp yüzünü altın gibi sarartan manevi bir servettir.

Eşk-i sîm ü rûy-i zerdüm nakdinî izhâr idüp

Dôstum uşşâk içinde beni Kârûn eyledün

AV. G. 38/3

2. NEMRUD

Nemrud, divan şiirinde inançsızlığı ve Hz. İbrâhim`le mücadelesi ile telmih edilen önemli inkârcılardan biridir. Nemrud, ihtişam va azametini delil getirerek tanrılık

¹ Remzi Ağzıkara, "15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mîhrî Hatun ve Cemalî'de Ayet ve Hadis İktibasları." (Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016, s. 46.

² H. İbrahim Şener, "Kârûn", *DİA*, C. 24, İstanbul, 2001, s.520.

iddiasında bulunmuştur. Ancak küçük bir sivrisinekle başa çıkamayıp can vermiştir. Şairler, bu durumu Allah'ın kudretini ifade eden mazmunlar yapmak için kullanmışlardır.¹

Beyitte geçen Nemrud ve ateşinden bahsedilmesi akıllara hemen Hz. İbrahim'i getirmektedir. Avnî, Nemrud'un ateşinden dem vurulmasına karşıdır. O ateş renkli şarap istemektedir. Bu ateş renkli şarap vereceği keyifle bütün âlemi gül bahçesine döndürecektir.

İrem bâğından u Nemrûd odından sürme efsâne

Getür ol câm-ı âteş-rengi kim `âlem olur gül-şen

AV. G. 56/3

3. EBU LEHEB

Adlî *Divan*'ında Kur'ân- ı Kerîm'de ya da hadislerde bahsedilen inkârcı kavimlere rastlayamayız. Adlî genel olarak inkârcılardan kâfir olarak bahsetmiş bununla beraber müfsid kelimesini de kullanmıştır.

Adlî *Divan*'ında ismi zikredilen tek inkarcı Ebu Leheb'tir. Şair, Tebbet suresinde cehennemlik olduğu haber verilen Ebu Leheb'in cennette olmasının mümkün olmadığını telmih ederken bunu rakibi Ebu Leheb'e benzeterek yapmaktadır. Şaire göre sevgilinin mahallesi cennettir ve orda Ebu Leheb'e benzeyen rakibin yeri yoktur.

Kûyından anun sür ki rakibi göre Adlî

Cennet`de eger itse mekân Bû-Leheb olmaz

AD. G.33/7

Cem Sultan *Divan*'ında rastlanılan üç inkârcıdan ikisi aynı beyitte karşımıza çıkar. Aşağıdaki beyitte şair, peygamberimize eziyet edenlerin sonunun Ebu Cehl ile Ebu Leheb gibi olacağını söylüyor.

Bû Cehl olursa dahı yanar Bû Leheb misâl

Her kim k`olursa dîni garîbi Muhammed`ün

CEM. K. IV/90

¹ İskender Pala, "Nemrud", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, s.555-556.

4. KİSRÂ

Araplar`ın Sâsânî hükümdarları için kullandıkları unvandır. Tâk-ı Kîsrâ ise hem padişahın kemeri anlamına gelmekte hem de Sâsânî hükümdarlarının içinde bulunduğu saray anlamına gelmektedir. Edebiyatta; *Selmân-ı Pâk`in Büyük Kemeri Tâk-ı Hüsrev, Eyvân-ı Kîsrâ* gibi adlarla karşımıza çıkar. Tâk-ı Kîsrâ; divan şiirinde ihtişamı, azameti, zarafeti ve güzelliği ile ön plana çıkmıştır. Şairler, bu yapıyı dah çok sevgilinin kaşına benzeterek telmih etmişlerdir. Ayrıca bu kemer Hz. Muhammed`in doğumu esnasında yıkılmıştır. Şairler, bu mucizeyi de özellikle nâtlarda vurgulamışlardır.¹

Cem Sultan aşağıdaki beyitlerde sevgilin kaşlarını Tâk-ı Kîsrâ`ya benzetmiştir.

Zülf-i müşgîni asup zincîr-i müşg

Kaşı tâkın Tâk-ı Kîsrâ eylemiş

CEM. G. CXLVI/3

İder zülf-i zer-endûdın kaşı tâkına zer zencîr

Ki ya `nî hüsne kîsrâyam nişân uş Tâk-ı Kîsrâ`dan

CEM. G. CCLII/5

5. FİRAVUN

Kur`an`da birçok surede bahsi geçen meşhur inkârcılardan biridir. Firavun; Hz. Mûsâ`nın karşısında yer alır ve edebiyatta da dah çok Mûsâ ile birlikte telmih edilir. Firavun; büyüklük taslayan, böbürlen, hatta tanrılık iddiasında bulunacak kadar ileri giden biridir. Bunun dışında Mûsâ`nın tanrısına ulaşmak için kuleler yaptırması, halkını küçümseyip zayıfları ezmesi, hakikate sırt çevirmesi sıkça hatırlatılan özellikleridir.²

Klasik Doğu edebiyatlarında olumsuz vasıfları ile ön plana çıkan Firavun sıklıkla Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn, Hanımı Âsiye ve veziri Hâmân ile birlikte zikredilir.³

Cem Sultan, aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzünü güzelliği ile ilişkilendirerek Mısır ülkesine, ayva tüylerini de Mısır`ı zaptetmiş Firavun askerlerine benzetmiştir. Beyitte Hz. Musâ ile Firavun arasındaki mücadele telmih edilmiştir.

¹ Vildan S.Coşkun, " Tâk-ı Kîsrâ ", *DİA*, C.39, İstanbul, 2010, s.450-451.

² Ömer Faruk Harman, "Firavun", *DİA*, C.13 İstanbul, 1996, s. 118-121.

³ Mustafa İsmet Uzun, "Firavun", *DİA*, C.13 İstanbul, 1996, s.118-121.

*Velî hatt-ı siyeh-pûşî yasamış leşker-i Fir‘avn
Tutar Mısr-ı cemâlini meded irmezse Mûsâ`dan
CEM.G. CCLII/7*

6. HRİSTİYANLAR

Divan şiirinde Hristiyan ve Hristiyanlık ile ilgili unsurlara çokça yer verilmiştir. Bu dine ait olan bazı unsurlar ile Hz. İsâ'nın bazı özellikleri bazen birlikte ele alınmıştır. Divan şiirinde aşğın kalbini çelen güzeller Hristiyan güzellerdir. Şairler bu güzellerden kimi zaman tersa, büt-i tersa, Firengî, çoğu zamanda kâfir diye bahsederler. Sevgili kâfirdir. Kara saçları ve gözleri hatta kıyafeti onun kâfir olmasına delildir. Siyah rengin kâfirlik ile özdeşleşmesinin sebebi Hristiyan papazların giydikleri siyah renkli kıyafet nedeniyledir. Bunun dışında papazların beline bağladıkları zünnar, kilise, çelipa gibi Hristiyanlığa ait unsurlar divan şiirinde sevgilinin kâfirliğine delalettir.

Şair, aşağıdaki beyitte sevgiliyi karalar giymiş bir dolunaya benzetmiştir. Bu haliyle adeta kâfir ülkesinin hükümdarı gibidir.

*Karalar geymiş meh-i tâbân gibi ol serv-i nâz
Mülk-i Efrengün meger kim hüsn içinde şâhıdur*

AV.G. 14/2

Avnî'ye göre sevgilinin zünnarına yani belindeki kuşağa kim gönül bağlamaz ise o âşıkların yoldan çıkmış olanıdır ve iman ehli sayılmaz. Buradaki zünnar tasavvufî anlamda hizmet kuşağı kuşanmaktır. Yani sevgiliye hizmet ve itaat etmekten duyulan hazdır.¹

*Ukde-i zünnârına her kimse kim dil bağlamaz
Ehl-i îmân olmaz ol `âşıklarun güm-râhıdur*

AV.G. 14/3

Avnî'nin şiirlerinde Hristiyanlığa ait bir kavrama daha rastlanılır. Bu Hristiyan güzellerin yaşadığı yer olan Galata semtidir. Kuvvetle muhtemel divan şiirine Avnî'nin

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.302.

yerleştirdiği bu mazmun sevgilinin semtidir ve bu nedenle çok güzeldir. Avn  şiirlerinde bu semte sıkça yer vermiştir. Hatta divanın içerisindeki 61 numaralı gazel tamamen bu semti ve bu semtte ikamet eden sevgiliyi anlatan yek-ahenk bir gazeldir.

şiire baktığımızda şair ilk beyitte Galata ile cenneti mukayese edip Hristiyan güzellerin yaşadığı bu semti görenlerin cenneti arzu etmeyeceğini söylüyor. Takip eden beyitte oradaki Hristiyan güzelin dudaklarının ölülere can verdiğini Hz. İş  telmihi ile dile getiriyor. 3. beyitte bu Hristiyan güzeli gören Müslümanın aklını yitirip küfür olacağını, 4 .beyitte içtiği şarabın tadına bakanın cennet kevserinden vazgeçeceğini son beyitte ise belindeki znnarı boynundaki haçı ile bu güzelin tam bir Hristiyan güzeli olduğunu sanatlı ve mecazlı bir söyleyişle dile getiriyor.

*Bağlamaz firdevse gönlini Kal t yı gören
Servi anmaz anda ol serv-i dil- r yı gören
Bir Fireng  ş vel  İş yi gördüm anda kim
Lebleri dirisid r dir idi `İş yı gören
Akl   fehmin d n   im n n nice zabt eylesün
K f r olur hey müselmanlar o ters yı gören
Kevseri anmaz ol id ği mey-i n b  içen
Mescide varmaz o varduğı kilis yı gören
Bir Fireng  küfür olduğun bilürdi `Avn y 
Bel n   boynunda z nn r   el p yı gören*

Yukarıdaki gazelle aynı konu bütünlüğünde söylenmiş aşağıdaki beyitte ise Avn  nin padişah edasından izler görüyoruz. Kendisine İştanbul hükümdarı diyen şair, sevgiliyi Galata ş h  olarak vasıflandırır. Bu durumda sevgili kendisinden üstündür çünkü o güzellik ülkesinin ş h dır. Dolayısıyla şair, o Hristiyan güzelin l tfedip kendisine gönül vermesini beklememektedir.

*`Avn y  kılma g m n kim sana r m ola nig r
Sen Sitanbul ş hisun ol [da] Kal t  ş hidur*

AV.G. 14/5

Adlî *Divan*`ında sadece iki yerde Hristiyanlığa ait kavramlara rastlıyoruz. Aşağıdaki beyitte sevgilinin güzellik unsurlarından kaş, kıvrımlı görüntüsü ile mihraba benzetilip Müslümanların iltifatına mazhar olurken; bir başka güzellik unsuru saç, siyahlığı sebebiyle Hristiyanların iltifatına mazhar olmaktadır.

Kaşların mihrâbına secde ider ehl-i salât

Küfr-i zülfüne perestâr iy sanem ehl-i salîb

AD. G. 10/6

Aşağıdaki beyitte ise saç Hristiyanlığa ait bir sembol olan zünnara benzetilmiştir. *Divan* şiirinde bir Hristiyan güzel olarak tasvir edilen sevgiliye gönlünü kaptıran âşık ise Müslümandır. Şair, zâhidi sevgilinin saçlarına gönül vermemesi nedeni ile iman zafiyetinde olmakla suçlamaktadır.

Zülfünün zünnârına bil bağlamaz îmânı yok

Zâhid anuñçün günâhın bilüp istigfâr ider

AD.G. 21/4

Cem Sultan *Divan*`ında Hristiyanlık ile ilgili olarak *tersa*, *Freng*, *Frengistan*, *zünnar*, gibi kavramlar kullanılmıştır.

*Divan*ın baş tarafında bulunan münacât türündeki kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, millet-i tersa dediği Hristiyanları, Allah`ın nurunu görmeyen amalar olarak nitelemiştir.

Göz göre kaçan nurına inkâr idelerdi

A`ma degül imişse eger millet-i tersâ

CEM. K. VI/97

Cem Sultan *Divan*`ında Cem Sultan`ın taht mücadelesi sırasından yaşadığı sıradışı mücadelenin izleri de görülmektedir. Freng, Frengistan gibi kavramların geçtiği beyitlerde şair bu maceraya atıf yapmıştır. Aşağıdaki beyitte baştanbaşa Yunan mülküne hükmederken bir kâfir ülkesini mesken etmiş olmasından esefle bahsetmektedir.

Mülk-i Yûnân`a ser-â-ser hükm iderken âh kim

Eyledün mesken bize şimdi Freng-istân felek

CEM. K. VIII/7

Aşağıdaki beyitlerde de şair, kâfir ülkesinde esir olmasını tevekkül ile karşılamıştır. Bu diyarın güzellerini övüp, kendisini cennete benzetmiştir. Cem Sultan`ın genel olarak Divan`ında Hirsitayanlığa ait unsurlara menfi anlamlar yüklediği görülmektedir. Bunun Hristiyan coğrafyasında yaşadığı sürgün hayatı ile ilişkilendirebiliriz.

Şükr kil Allah`a kim geldün Freng-istân`a sag

Saglugına her kişi yidi iklîme sultândur

CEM. K .IX/3

Ayrıca bkz. CEM. K. IX/1 IX/5 IX/19

Cem sultan Divan`ında Hristiyanlık ile ilgili unsurlardan zünnar kavramının geçtiği beyitlerde ise âşıkâne bir anlam göze çarpmaktadır. Sevgilinin saçlarını zünnara benzeten şair, bu beyitlerde Hristiyan bir güzeli tasvir etmiştir.

Kākülün zünnārını boynına takmışdur gönül

Küfr-i zülfünle dürüst ola diyü îmānumuz

CEM. G. CXXXI/2

Ayrıca bkz. CEM. G. CCXXXIII/, XCVI/, CXXVI/3

7. KÂFİR, BÎ-DİN

Divan şiirinde aşk konusu etrafında daha çok sevgilinin güzelliğine ve insafsızlığına vurgu yapılırken kâfir kavramı kullanılır. Bir dinî terim olarak kâfirlik veya küfür, İslâm inancına ve onun peygamberine inanmamak olarak tanımlanabilir. İslâm inancına göre İslâm dininden olmayan ehl-i kitap olsa dahi kâfirdir. Divan şiirinde de kâfir kavramı bu anlamı ile karşımıza çıkar. Divan şairinin kâfir diye tanımladığı sevgili bir Hristiyan güzelin vasıflarını taşır. Divan şairi bu güzelden kimi zaman Hristiyan anlamına gelen tersa, büt-i tersa, ehl-i salip gibi ifadelerle bahsederken çoğu

zamanda kâfir diyerek bahseder. Kâfir divan şiirinde bazen sevgili olmaktan çıkıp sevgilinin hile ile aklını ve gönlünü çelen âşığın düşmanı rakip olur. Bazen de rind olan âşığın karşısında duran zâhid olur.¹

Avnî *Divan*`ında kâfir kelimesi bu anlamlara gelecek biçimde kullanılmıştır. Sevgili birçok beyitte zâlimliği, kan dökücülüğü, gönül ülkesini talan etmesi gibi sebeplerle kâfir olarak nitelendirilir.

Mest çıkmış müje tîğî-y-ile İslâm ehli

Hey meded komanuz ol kâfîri kim kan eyler

AV. G. 16/4

İşlesün kâfir gözün ne sığar ise dînine

Eylesün şîrîn lebün ne lâyük ise şânına

AV. G. 66/3

Divan şiirinde Hristiyan dininden olanlarda bazen kâfir olarak nitelenir. Avnî`nin şiirlerinde bunun örneklerine rastlarız.

Akl ü fehmin dîn ü imânın nice zabt eylesün

Kâfir olur hey müselmanlar o tersâyı gören

AV. G. 61/3

Bir Firengî kâfir olduğun bilürdi `Avnîyâ

Belün ü boynunda zünnâr ü çelîpâyı gören

AV. G.61/5

Avnî, aşağıdaki beyitte ise *kâfir olayın* deyimini ile *kâfir* kavramını bir yemin ifadesi olarak kullanmıştır. Hz. Musâ`nın yumruğu ile bir Kıpti`yi öldürmesi ile Hz. İsmâ`nın ölüleri diriltmesinin telmih edildiği beyitte şair, sevgilinin öldürücü kirpikleri ile can vermeye ve dirilmemeye razıdır. Eğer bu hal üzere ölürse Hz. İsmâ`nın ölüleri diriltten nefesini bile istemez. Bunu istemeyi kâfir olmakla eş tutar.

¹ bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.222.

Mûsâ-yı müjen olursa cânuma kâtil

Kâfir olayın olur isem İsfîye kâ'il

AV. G. 47/1

Divan şiirinde bazen de sevgili değil rakip kâfir olarak nitelenir. Aşağıdaki beyitte rakip, sevgilinin yüzüne âşık olanların yüzüne sövmektedir. Ağza yüze sövmek İslâm akaid kitaplarına göre küfürdür. Şair bu durumu hatırlatır. Rakip bunun din adına yapmaktadır ama böyle yapmakla aslında kâfir olmaktadır. Rakibin kâfir olmasının asıl nedeni zâlimliğidir. O, âşığı maşuktan yani canı bedenden ayırarak fitrata müdahale etmiştir. Böylelikle büyük bir cürm olan zulmü işleyerek iman dairesinden çıkıp küfre sapmıştır.¹

Görse ağyâr söger yüzüne `âşık olana

Görün ol kâfiri kim dîn ile îmâna geçer

AV. G. 10/2

Adlî, genellikle kâfir kelimesi ile Müslüman kelimesini birlikte kullanmayı tercih etmiştir. Böyle kullanımların olduğu beyitlerde kâfir karşımıza daha çok sevgili hüviyetinde çıkmaktadır. Şair, kâfir sevgilinin güzelliği ile kanına ve canına kastetmesinden şikâyet ederken kendini bu durumlardan kurtaracak bir Müslümandan imdat eder ya da Müslümanların bu hale düşmemesi için Allah'tan niyazda bulunur. Kâfir Müslüman çatışmasında Müslümanlardan yana taraf olan Adlî, Müslümanlığı bu beyitlerde daha çok olumlayan bir dil ile anlatırken kâfirin olumsuz özellikleri üzerinde durmuştur. Bu beyitlerde kâfir karşımıza kan döken, bozgunculuk çıkartan, fitneci bir tip olarak karşımıza çıkarken Müslüman daha çok yardıma muhtaç, mazlum, sağılıcı, duaya ihtiyacı olan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çeşm-i zahmı bagrumı çāk eyledi ol kâfirün

Bir Müselmân yok mı `âlemde bana tîmâr ider

AD. G. 21/3

Ayrıca bkz. AD. G. 51/3, 9/1, 133/2, 38/2

¹ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2.

Baskı, İstanbul, 2016, s.146.

Kâfir kimi beyitlerde karşımıza rakip olarak çıkmaktadır.

Dād elünden iy felek her gün bana cevır eyleyüp

Ol rakīb-i kâfire adl ile dād itmek neden

AD. G. 101/2

Mey ü mahbûb sevüp cān virürem gerçi rakīb

Hele ben sencileyin müfsid ü kâfir degülem

AD. G. 91/4

Aşağıdaki beyitlerde ise kâfir kavramının sevgiliye isnat edilmeksizin gerçek anlamıyla kullanıldığını görüyoruz. Divandaki 141. Gazelde kendini övüp Allah'a şükürler eden bir padişah portresi sergileyen Adlî, aynı gazelin aşağıdaki beytinde İslâm dünyasının küfr âlemi karşısındaki üstünlüğünü dile getirmektedir.

Dîn-i İslām`umuzun şem`-i şeb-efrûzı dahı

Ehl-i küfrün yüregi yağıle yanar oldu

AD. G. 141/3

Divanın içerisinde şairin padişah kimliğinden izlere rastlanmaktadır. Aşağıdaki beyitte de şair, nice kâfir kalesini aldığı için Allah'a şükrederken başka bir kâfir olan sevgilinin gönül kalesini fethetmenin kendisine nasip olup olmayacağını merak etmektedir. Burada yine sevgilinin kâfir olma vurgusunun üstü kapalı da olsa yapıldığını söyleyebiliriz. Şöyle ki kâfir binaları taştan mamuldür. Sevgilinin gönlü de kâfir olması nedeniyle taştan bir kaledir. Taştan bir gönül evinin olması aynı zamanda insafsızlığına işarettir.

Niçe kâfir kal`asın almak nasīb itdi Hudā

Adlî dil-ber gönlini almak kime maktûr olur

AD. G. 29/6

Cem Sultan kâfir kavramını kullanılırken yaşadığı esir hayatına da vurgu yapmıştır. Kâfir diyarlarda esir kalmasından şikâyet etmiştir.

Küffāra esîr itdi beni çarh-ı bed-endîş

Ol dem hanı kim mesken idi Ka`be-i`ulyā

CEM. K. VI/58

Ayrıca bkz. CEM. K. X/7, X/15

Cem Sultan *Divan`*ında kavramın kullanıldığı diğer beyitlerde kâfir kavramı ya sevgilinin saç ya da gözü ile ilişkili olarak karşımıza çıkar. Kâfir kavramı saç ile ilgili olursa saç zünnara teşbih edilir.

Kākülün zünnārını boynına takmışdur gönül

Küfr-i zülfünle dürüst ola diyü îmānumuz

CEM. K. CXXXI/2

Ayrıca bkz. CEM. G. CCXXXIII/5 ,CCLVII/4, CCLXIII/2

V. MÜSLÜMAN – EHL-İ İSLÂM

Divan şiirinde sevgili her yönüyle kâfirdir. Buna karşılık âşık ehl-i imandır, Müslümandır. Kâfir sevgili daima aşığa zulmedip canına kast etmektedir.

Avnî, sevgilinin ayrılık ile canına kast ettiğini söyleyip Müslümanlardan bu derde deva istemektedir. Bu beyitte Müslümanların birbirine kardeş olması ve müşkil zamanlarda birbirine yardımcı esirgememesi anlayışının işlendiğini söyleyebiliriz.

Kasd-ı cânım eyleyüpdür yine hicrân var ise

Hey müselmânlar demidür bana dermân var ise

AV.G. 67/1

Aşağıdaki beyitte de, kâfir sevgilinin kirpikleri ve mahmur gözleri ile meydana çıkmış olduğunu söyleyen Avnî, Müslümanlardan onu kendi haline bırakmamalarını yoksa çok can yakacağını da söyleyerek Müslümanların kâfirlere karşı dayanışma içinde olması fikrine atıf yapıyor.

Mest çıkmış müje tîğı-y-ile İslâm ehli

Hey meded komanuz ol kâfiri kim kan eyler

AV.G. 6/4

Adlî, genellikle kâfir kelimesi ile Müslüman kelimesini birlikte kullanmayı tercih etmiştir. Böyle kullanımların olduğu beyitlerde kâfir karşımıza daha çok sevgili

hüviyetinde çıkmaktadır. Divan şiirinde sevgili her yönüyle kâfirdir. Buna karşılık âşık ehl-i imandır, Müslümandır. Şair, kâfir sevgilinin güzelliği ile kanına ve canına kastetmesinden şikâyet ederken kendini bu durumlardan kurtaracak bir Müslümandan imdat eder ya da Müslümanların bu hale düşmemesi için Allah'tan niyazda bulunur. Kâfir Müslüman çatışmasında Müslümanlardan yana taraf olan Adlî, Müslümanlığı bu beyitlerde daha çok olumlayan bir dil ile anlatırken kâfirin olumsuz özellikleri üzerinde durmuştur. Bu beyitlerde kâfir karşımıza kan döken, bozgunculuk çıkartan, fitneci bir tip olarak karşımıza çıkarken Müslüman daha çok yardıma muhtaç, mazlum, sağılıcı, duaya ihtiyacı olan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Saçı tarrârlar mekrine bir dil olmasun meftun

Gözi kâfirlere düşürme yâ Rab bir Müselmân`ı

AD.G. 133/2

Ayrıca bkz. AD.G. 51/3, 99/2, 21/3, AD.G. 38/2

Aşağıdaki beyitte şair, ehl-i imanın vatanın sevgisi ile aşığın sevgilinin mahallesini sevmesi arasında ilişki kurmuştur. Beyitte vatan sevgisi imandandır hadisinin telmih edildiği söyleyebiliriz.

Çıkmazam küyından ümmîd-i likâ-yı yâr ile

Ehl-i imâna olur hubb-ı vatan çün pâ-y-best

AD.G. 11/3

Harîmî Divan`ında Müslüman kavramının kâfir ile birlikte kullanıldığını görüyoruz. Aşağıdaki beyitte kâfire tepeden bakan ve kâfirin bir Müslüman ile sevgili konusunda sohbet etme cüretine hayret eder.

Bahs-i yâr eder benümle dem-be-dem bî-dîn hasûd

Hey ne kâfirdür görün eyler müselmân ile bahs

HA. G. 04/2

Cem Sultan Divan`ında da Müslüman ve kâfir kavramlarının beyitlerde birlikte kullanıldığını görüyoruz. Bu beyitlerde sevgili kâfir, âşık ise müslüman ya da ehl-i

İslâm hüviyeti ile karşımıza çıkmaktadır. Sevgilinin kâfir saçları ve gözleri zâlimliğini müsülmanlar üzerinde gösterir. Bu zâlimlikleri ile Müslümanlara tuzak kurarlar.

Zülf-i pür-çînün nigârâ dâmdur

Gözlerün gâret-ger-i İslâmdur

CEM. G. LXXVIII

Şair, aşağıdaki beyitte küffar Müslüman kavramlarını kullanırken ilginç bir hayale imza atmıştır. Sevgilinin saçlarına olan bağlılığı ile sevgilinin elini öpmektedir. Şair, bu durumu tutsak müsülmanın kâfirin elini öpmesine benzetmiştir.

Dil ser-i zülfine baglu yatup öper elini

Müslimîn tutagı gibi k`öpe küffârın elin

CEM. G. CCLVII/4

Ayrıca bkz. CEM. K. IX/22, CEM. G. CXXVI/3

Cem Sultan *Divan`*ında Müslüman ve ehl-i İslâm kavramlarının gerçek anlamında kullanıldığı örnekler de yok değildir. Felek kasidesinde geçen aşağıdaki beyitler bunun güzel örnekleri olmakla beraber şairin yaşadığı esir hayatından da izler taşımaktadır.

Bir yirde `aceb kalmadı mı gayret-i İslâm

Kim bizi arar kimsene bulunmaya aslâ

CEM. K VI/62

Küffâra esîr eyledün İslâm ehlini

Bir sora göre kimse görür mi revâ felek

CEM. K X/7

Ayrıca bkz. CEM. K X/1, VI/60

VI. DİĞER KAVRAMLAR

1. ŞER

Sözlük anlamı “çirkin, zararlı, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak” ve “kötü, en kötü,” olan şerr hayrın karşıtıdır. Dinî litaratürde Allah`ın belirlediği yasaklar, günahlar, cezası bulunan tüm inanç ve davranışlar, şer olarak vasıflandırılır.¹ Divan şiirinde sevgilinin bakışları güzelliği fitne ve şer kaynağıdır. Bu haliyle fitne şer çıkarmak sevgilinin âdetidir. Adlî, aşağıdaki beyitte de bu durum vurgulanmıştır.

Hışm ile gözün tiğ çeker merdüm-i şühun

Mest olsa kaçan âdetidür şûr u şer itmek

AD.G. 53/6

2. ŞEYTAN

Divan şiirinde rakip birçok olumsuz vasıflar ile anılır. Bunun yanında şeytana da benzetilir. Avnî de aşağıdaki beyitte böyle bir benzetme yapmıştır. Şaire gör şeytanın vesvesesi yüzünden imandan vazgeçmek olmayacağı gibi rakibin oyunları nedeniyle sevgiliden ümit kesmek de doğru değildir.

Kesmezem ağıâr cevri ile cânândan ümîd

Kim kesilmez havf-ı şeytân ile îmândan ümîd

AV. G. 9/1

Şeytan ya da beyitte geçen adıyla iblis Adlî'ye göre rakibin ta kendisidir. Vaiz boş yere şeytanın vesveseleri anlatmaktadır. Şeytan hayvandan daha aşağı olan rakiptir demesi yeterlidir.

İnen çok söyledün vâiz bu dem vesvâs-ı İblîs`i

Eger insâf ider olsan rakibi bi`l-adal dirsın

AD. G. 103/5

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Şer", *DİA*, C. 38, İstanbul, 2010, s.539- 542.

Harîmî, *Divan`ında* şeytan kelimesi mümin ile birlikte ve sadece bir yerde geçmektedir. Aşağıdaki beyitte şair Âdem ile İblis arasındaki iddialaşmayı telmih etmiştir.

Müdde`iden n`ola sakınsam ol âdem cânını

Mü`min olan sakınur şeytândan îmânını

HA. G. 44/1

Cem Sultan *Divan`ında* şeytan kavramı daha çok âşıkâne bir şekilde kullanılmıştır. Bu üslupta kâleme alınmış beyitlerde şeytan kavramı rakibi işaret edecek şekilde kullanılmıştır.

Ben cemâlüne hevâ-dâr olduğum sormaz rakîb

Ehl-i îmân olanı elbette şeytân istemez

CEM. G. CXIX/2

Ayrıca bkz. CEM. G. CXXV/3, CCXXXIV/2

Aşağıdaki beyitte ise kavram gerçek anlamında kullanılmıştır. Tevhid türünde sayılabilecek bu kasidede şeytan kavramı kâfir, asi ve müşrik kavramları ile birlikte kullanılmıştır. Şair bu beyitte Allah`ın birliğine iman etmeyen şükürsüzleri bu kavramlar ile itham etmiştir.

Birliğini bir bilüp dâ`im ana şükr itmeyen

Kâfir ü `âsî vü müşrik hâric ü şeytândur

CEM. K. IX/42

3. KUL

Kul kelimesi Avnî *Divan`ında* dinî bir terim olarak değil daha çok köle bende anlamalarında kullanılmıştır. Kul kelimesinin geçtiği beyitlerde şairler sevgiliyi güzellik ülkesinin sultanı olarak vasıflandırıp kendisini de bu sultanın kölesi olarak konumlandırmıştır. Kul kelimesi Avnî *Divan`ında* bu yönüyle ele alınmıştır. Bu kelimenin Avnî *Divan`ında* çokça yer alması şairin sultan kimliği ile de ilişkilendirebilir. Avnî, sultan olduğu için tevazu göstermeye çalışmış birçok beyitte kendini kul yani köle olarak konumlandırmıştır.

Benüm sen şâh-ı meh-rûya kul olmak iledür fahrüm

Gedâ-yı dilber olmak yeğ cihânun her safâsından

AV.G. 64/4

Ayrıca bkz. AV.G. 23/1 ,62/1, 40/1, 45/4

Kul kelimesi Adlî Divan`ında dinî bir terim olarak sadece aşağıdaki beyitlerde kullanılmıştır. Padişaha yakışanın Allah`a kulluk olduğunu belirten şair, kendisine de sultanlığın nasip olmasının nedenini Allah`a kul olması ile açıklamaktadır.

Şeh oldur ki kullugun itdi senün

Kulun olmayan şeh gedâ yaraşur

AD.G. 1/3

Bir gedâyidi cihân içre gezer bi-ser ü pā

Adlî kul oldı sana āleme sulTān oldı

AD.G. 142/6

Şair, kul kelimesini Divan`ında sıklıkla kullanmıştır. Bu kelimenin geçtiği beyitlerde şah, geda, sultan, padişah gibi benzer ve zıt kavramları da kullanarak tenasüp yapmıştır. Adlî, kul kelimesinin geçtiği beyitlerde şair, sevgiliyi güzellik ülkesinin sultanı olarak vasıflandırıp kendisini de bu sultanın kölesi olarak konumlandırmıştır. Adlî, sultan olduğu için tevazu göstermeye çalışmış birçok beyitte kendini kul yani köle olarak konumlandırmıştır. Daha çok âşıkâne bir şekilde kullanılmış olsa da kul kelimesinin bu sıklıkla kullanılmasını şairin sultan kimliği ile açıklayabiliriz. Aşağıdaki beyitlere baktığımızda şairin kul kelimesini kullanırken bir taraftan da sultanlığına atıf yapmaktadır. Bu beyitlerde şair, kimi zaman Rum diyarının, kimi zaman tüm cihanın sultanıdır ancak ne kadar sultan olursa olsun o güzellik padişahının kulu kölesidir ya da bir güzelin bendesi olduğu için kendine saltanat nasip olmuştur.

Adlîyā ol şāh-ı hūbāna kul olsam bir nefes

Bakmazidüm salTanatla pādişālîhdan yana

AD.G. 8/4

Ayrıca bkz. AD. G. 70/7, 92/5, 104/4, 106/5, 140/6

Adlî *Divan`*ında yaklaşık otuz beyitte kul kelimesi geçmektedir. Bununla beraber divandaki 81. şiirin redifi de kuldur. 5 beyitten müteşekkil bu gazelde şair genellikle sevgilinin güzellik unsurlarını övmektedir. Gazelin makta beytinde yine kendine dönen şair sevgiliye kul olanların çokluğundan ve kendisinin de bunlardan biri olduğundan bahsediyor.

Az bulunur bu cihānda ana senün gibi şāh

Adlî gibi sana lîkin bulunur bisyār kul

AD. G. 81/5

Harîmî *Divan`*ından alınan aşağıdaki iki beyitte de kul kelimesinin farklı şekillerde kullanıldığını söyleyebiliriz. Şair, kendisine kul diyerek tevazu gösterirken bir taraftan da kendi şiirinden ve şairliğinden övgü ile bahsetmektedir. Şaire göre uğruna şiirler söylediği sevgili onun divanını süsleyebilmek için kâsesinde altın ezmektedir.

Kâsesinde serverā zerrîn-kadeh altun ezer

Bu Harîmî kulunun tezhîb için dîvânını

HA. G. 44/5

Şair, aşağıdaki beyitte de yukarda olduğu gibi kendisinden kul diye bahseder. Ancak bir taraftan da eteği belinde birçok hizmetkârı olduğunu da ekler. Yani şair kendince padişah'tır ve kulları vardır ama diğer taraftan aşk padişahının da kuludur.

Işk şāhı kullarından bu Harîmî`nün ezel

Dāmeni belde nice çāpük levendiim var idi

HA. G. 53/5

Cem Sultan *Divan`*ında kul kavramı daha çok bende köle gibi anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu anlama gelecek şekilde kullanılan geda kelimesine de rastlanır. Bunun dışında az da olsa kavram gerçek anlamı ile kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair, esir düşmesine vurgu yaparken kadere rıza gösterir bunu *kulun başına yazılan gelür* ile açıklar. Bir sonraki beyitte ise yine esaretine ve gurbete düşmesine vurgu yaparken bu halin zoruğuna değinmektedir.

*Cām-ı Cem nūş eyle iy Cem bu Freng-istāndur
Her kulun başına yazılan gelür devrāndur*

CEM. K. IX/1

*Kıldum diyār-ı yāri koyup ben gedā sefer
Allah ki nice müşkil imiş bî-rızā sefer*

CEM. K. CI/1

Cem Sultan, bazı beyitlerde de sevgiliye kul köle olmasını anlatırken kendi sultanlığına da atıf yapar.

Gedâ-yı kûyun olaldan nigârâ

Olursam `âleme sultân gerekmez

CEM. G. CXXV/4)

Ayrıca bkz. CEM. G. (LXVIII/8) (LXXXVII/2) (XLIII/3)

Bunun dışında Cem Sultan da kul kavramını daha çok sevgilinin kölesi bendesi anlamlarına gelecek şekilde kullanmıştır.

Cem kulun sensüz olamaz rahm kıl

Gel kerem kıl pād-şâhum gitme gel

CEM. G. CCII/5)

Şaire göre güzellik padişahının naz ve cefası kullarına bir hediye sayılır.

Cevr ü gamun eksük itme bir dem

Kim Cem kuluna `atâdur iy dost

CEM. G. 16/15)

Ayrıca bkz. CEM. G. XXXVIII/4, CLXXXV/2, (CCLXXIV/2) (CCLXXV/3) (CCLVI/3)
(CCCXXXIX/9) (CCXXIV/1)

Müslüman şark sarayının büyüklük ve debdebesi ile hükümdarlık fikrinin tezahüründen temayüz eden bir saray istiaresi olarak tanımlanan divan şiirinin kul ve sultan kelimeleri ile yarattığı imge hemen her divan şairinde görülmektedir.¹ Bununla beraber sultan şairlerin bu mazmuna; tevazu göstermek, nefsini dizginlemek, Allah'a

¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul, Çağlayan Yay. 1997, s. 5-11.

kul olduğunu hatırlamak gibi amaçlarla daha sık başvurmaları dindar kişiliklerinin ve Müslüman bakış açılarının bir tezahürü sayılabilir.

4. SANEM – PUT

Divan şiirinde sanem, put, büt kelimesi istiare yoluyla sevgili anlamında kullanılır. Buradaki put daha çok kilise duvarındaki mozaik işlemlerdir. Sevgili güzelliği ile bir put gibidir. Âşık sevgilinin güzelliği karşısında kilisede kendinden geçmiş imanını kaybetmiş bir kâfir gibidir.¹

Tasavvufi olarak kişiyi Allah yolundan uzak tutan her şey puttur. En büyük put nefistir. Putu kıran nefsinı kırmıştır.²

Aşağıdaki beyitlerde Avnî, sevgiliye güzelliği nedeniyle sanem demektedir.

Âteş-i gamla gubârın yele virse ol sanem

Seyl-i eşkünle revân ol hâki âbâd eylegil

AV. G. 44/4

Her kişi cânı gibi sevdügi-çün sen sanemi

Sana cânum dise `Avnî ne hatâ cân-ı kesî

AV. G. 72/5

Aşağıdaki beyitte ise büt kelimesi tamamen tasavvufi anlamda kullanılmıştır. Beyitte geçen deyr (kilise) kelimesi mana ve müşahade âlemini, nakş u nigar (resim ve heykel) varlık hakikatlerini sembolize eder. Bu semboller ışığında beyti yorumladığımızda şairin gönlünü varlık hakikatleri ile doldurup masivadan arındığını anlatmak istediğini söyleyebiliriz.³

Sanemler hüsni tasvîrinde bir büt-şekl ile `Avnî

Gönül deyrini ser-tâ-ser kamu nakş u nigâr itdüm

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.76.

² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.307.

³ Muhammed Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2. Baskı, İstanbul, 2016, s.412.

Sanem kelimesi Adlî *Divan`*nda daha çok sevgilinin güzelliğini tavsif etmek için kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte divan şiirindeki genel hareketsiz cansız sanem tasvirinin tersine hareket eden bir put tasviri vardır ancak bu tasvire ruh veren yine şairdir yani âşıktır.

Sen gidersin iy sanem sandum bedenden cān gider

Bu sebebden dūstum Adlî didi uhum sana

AD. G. 7/7

Sanem ya da put ifadesinin daha çok kilise duvarındaki mozaik işlemleri anlatmak için kullanıldığını söylemiştik. Aşağıdaki beyitte kullanılan kara kelimesinin sanem ile tenasüplü bir biçimde Hristiyanlığı çağrıştırdığını söyleyebiliriz.

Dūr olaldan ol sanemden merdüm-i çeşmün senün

Kara geymiş matem içre Adlî giryāndur henüz

AD. G. 31/7

Sanem netice itibari ile kilise duvarındaki tasvirdir. Bu nedenle temaşa edilmesi kaçınılmazdır ancak put hakikat değildir. Hakikat resmedilemez tasvir edilen batıdır. Şairin ehl-i nazar diye bahsettiği grup kelimeler ilmi meşgul olanlardır. Beyitte tasavvufî anlamda saç kelimesi ile Allah`ın zatı ve sıfatları kastedilirken ehl-i nazar terkihi ile olan kelimeler ilmine ve bu ilim ile meşgul olanlara atıf yapılmaktadır.¹

Bi`llāh iy ehl-i nazar eylen temāşā k`ol sanem

Zülfine her tābda bir māh-ı tābān bağlamış

AD. G. 38/3

Şair, aşağıdaki beyitte sevgilinin bir cennet güzeli olan huriye benzediğini bu güzellik ile feleğin yine de sevgiliyi kâfir addetmesini anlayamaz.

Hūra benzer ol sanem sūretde gerçi iy felek

Sen bu hüsn ile anı kâfir-nijād itmek neden

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelam", *DİA*, C.25, Ankara, 2002, s. 194-196.

AD.G. 101/4

Aşağıdaki beyitlerde de şair, sevgilinin güzelliğini anlatırken sanem tasvirini kullanmıştır. Bazı beyitlerde İslâm dinine ait bazı kavramlar ile birlikte kullanılarak tezat sanatının oluşturulduğu söylenebilir.

Kible hakkı sanemâ Ka`be olaldan küyun

Gözlerüm yaşını kıldum o haremde zemzem

AD.G. 90/3

Ayrıca bkz. D.G. 107/4, 105/6

Cem Sultan *Divan`*ında sanem kelimesine sıklıkla tesadüf edilir. Hatta divandaki VI numaralı gazel sanemâ rediflidir. Âşıkâne bir gazel görünümünde olan şiir aşağıdaki beyitle başlamaktadır.

Gerçi efklake çıkar düd-ı siyahum sanemâ

Sana kar eyleyimez ah kim ahura sanemâ

Cem sultan *Divan`*ında geçen sanem kavramı daha çok âşıkâne gazellerde sevgilinin güzelliğini tavsif etmek için kullanılmıştır.

Ayrıca bkz. CEM G. V/6, VI /1, CLI/7, LIII/2, CXXXVIII/2, LXXXVII/5, CXC/7, CXCIII/5, CXCVI /3, CCVIII/1

5. HELÂK

Ortadan kalkma yok olma anlamalarına gele helak, dinî anlamda inkârcı kavim ve kişilere Allah tarafından ulaşan musibettir. Divan şiirinde âşık sevgiliye duyduğu aşk ve bu aşkın verdiği keder nedeniyle helak olmaktadır.

Avnî aşağıdaki beyitlerde bu durum ele alınmıştır.

Gönül ızdırâb ile oldı helâk

Gelen görün ol âfet-i cân mıdur

AV. G. 20/4

Şerbet-i lâ`lün sunup ağyâra öldürdün beni

Gayre cân viren `acebdür kim beni eyler helâk

AV. G. 39/2

Adlî de aşağıdaki beyitte mühlik kelimesi ile aşk çölünü helak edici bir vadi olarak tanımlamıştır.

Bana dîvâne oldı diyü ehl-i 'akl ider ta'ne

Ne mühlik vâdidür bilmez meger 'ışkun beyabanı

AD. G. 133/3

Cem Sultan *Divan*'ında da helak kavramı daha çok aşk konusu ile birlikte ele alınmıştır. Aşağıdaki beyitte helak olan aşğın gönlüdür. Onu helak eden de sevgilinin hançere benzeyen gözleridir.

Dil helâk idüp gözün hancer çeker cân üstine

Nice hûnîdür ki kan diler kan üstine

CEM. G. CCCI/1

Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin ayva tüyleri Firavun'un askerlerine teşbih edilmiştir. Şair, kendisini bu askerlerin elinden kurtarıp onları helak edecek bir Musâ beklemektedir.

Hatun çü leşker-i Fir'avn'mış ne 'avn gerek

Helâki kasdına eyle havâle Mûsâ'yı

CEM. G. CCCXXII/2

6. ÂHİR ZAMAN

Kıyametten hemen önceki zaman olarak bilinen ahir zaman hadislerde ve ilahi kitaplarda çeşitli fitnelerin ortaya çıkması ile kendini belli edecek bir zaman olarak bildirilmiştir. Divan şiirinde ahir zaman daha çok ortaya çıkacak fitne ile kullanılmaktadır. Divan şiirinin anlam dünyasında ahir zaman fitnesi sevgilidir. Sevgili güzelliği ile veya saç, bakışları, kirpikleri gibi güzelliğine dair unsurlar ile fitne çıkartmaktadır.

Gözlerün hançer çeküp her lahzâ kanlar dökdüğü

Fitne-i âhir-zamânsın mekr ü âlündür senün

AD. G. 61/5

Cem Sultan da aşağıdaki beyitte sevgilinin güzellik unsurlarını ahir zaman fitnesi olarak tavsif etmiştir.

Devr-i ruhunda hattun iy meh kılan nazar

Devr-i kamerde fitne-i āhir-zemān sanur

CEM. G. LXXXV/2

7. ECEL

Her canlının ve bilhassa insanın ölüm anı, hayatın sonu, ömrün son demi olarak tanımlanan ecel bazen maşukun aşkıyla elem ve ızdırap duyan aşığın kurtarıcısıdır.

Avnî, *ecel* ile birlikte *ecel şerbeti* tabirini de kullanmıştır.

Çün ecel sulh itdürür āhir nizâ`ı kaldurur

Pes nedür dünyâ için bu kurı gavgâdan murâd

AV. G. 8/4

Ten-i bî-câna müjen hançeri kim câna geçer

Haste-i `ışka ecel şerbeti dermâna geçer

AV. G. 10/1

Adlî`de *ecel* ile birlikte *ecel şarabı* tabiri göze çarpmaktadır.

Sabrun acısına cān döymez meded kanı ecel

Mā-yı zevkum var kanı şol tatlu uyhudan benüm

AD. G. 98/4

Firākun içre gamun zehriyidi yidüğümüz

Ecel şarābını sunmakla hoş-güvār itdün

AD. G. 65/2

Bazen de ecel arzulanan bir şey değildir çünkü âşık gam ile mesrurdur.

Sür`at itme iy ecel cismümde gam cāndur henüz

Gamzeler zahmı gönül derdine dermāndur henüz

AD. G. 31/1

Bazen de âşık için ecel hiç gelmeyecektir çünkü âşık sevgilinin dudaklarından bir buse alıp ölümsüzlük suyunu içmiştir.

Sākī lebünün āb-ı hayātını iden nūş

Hızr oldu ebed āhir ana hergiz ecel yok

AD. G. 50/5

Cem Sultan *Divan`ında dest-i ecel ve hatt-ı ecel* tamlamalarına rastlarız. Şair, ömür kesesi boşalmadan yani ecelin eli ulaşmadan uzun emel sahibi olmaktan kurtulmak istemektedir. Bunun için de sakiden yardım istemektedir. Burada tul-i emel dünya meşgalesidir. Şair, bu meşgaleden azad olmak için mey yani ilahi aşk şarabı istemektedir. Şairin gönlünde yatan dervişliktir.

Kīse-i `ömri tehî eylemedin dest-i ecel

Sâkiyâ kâse-i mey sun ki gide tûl-ı emel

CEM. G. CXCI /1

Aşağıdaki beyitte *hatt-ı ecel* ecel vakti gibi düşünülebilir. Şair, sevgilinin ayva tüylerini ecelin habercisi olarak görmüştür. Burada vurgulanan sevgilinin öldürücü güzelliğidir.

Ecel didükleri dil-ber hatıdur

İrişdi n`eyleyem hatt-ı eceldür

CEM. G. LXX /3

8. LEVH-İ MAHFÛZ

Yazı yazmaya uygun düzey anlamına gelen levh kelimesi ile korunmuş anlamına gelen mahfuz kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. Tasavvufî olarak silinmekten ve her türlü değişiklikten korunmuş yüzey anlamına gelir. Bir dini terim olarak ise

insanların ve milletlerin başına gelecek her türlü iyi ve kötü durumun, gökte ve yerde olanların tamamının Allah`ın ilminde olup levh- i mahfûzda kayıtlı olmasıdır¹.

Adlî, rindliğin Allah`tan kendisine levh-i mahfûzda verildiğini söylüyor. Beytin alt anlamında hükm-i kazaya rıza göstermek gerektiği fikrinin işlendiğini söyleyebiliriz.

Zâhidâ zühdün görüp rind olana tâ`n itme kim

Levha tarhın böyle çekmiş üstâd-ı nakş-bend

AD. G. 18/4

Cem Sultan Hakikat-ı Muhammedi inancına atıfta bulunarak Hz. Muhammed`in isiminin ta ezelde yazıldığını levha ve kalemin bunun şahidi olduğunu söylüyor.

Levh üzre yazmış idi ezel kilki ismini

Levh ü kâlemdür anda güvâhı Muhammed`ün

CEM. K. IV/119

9. BEZM-İ ELEST, RÛZ- I ELEST

Allâh, ruhlar âlemini yarattığı vakit ruhlara “elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)” سوالini sorar. Ruhların bu soruya cevabı “belâ (evet)” şeklindedir. İşte bu güne rûz-ı elest bu ruhlar meclisine de bezm-i elest adı verilir. Levh-i mahfûzla aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı söylenebilir. Elest meclisi ve günü Allah`ın takdirinin yazıldığı vakittir. Bu takdire rıza göstermek kulluğa yakışır davranıştır.

Aşağıdaki beyitlerde şair dert ve sıkıntının kendine ta ezel meclisinde nasip ve takdir edildiğini söylüyor.

Var dahi `Adlî cihānda `ayş u nûş itme taleb

Çün sana bezm-i ezelde cām-ı gamdandur nasîb

AD. G. 10/7

Her devānun şerbetini la`l-i cānānda komış

`Adlîyâ derdi sana takdîr iden rûz-ı elest

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfuz", DİA, C.27 Ankara, 2003, s.151.

AD. G. 11/5

Elest gününün en farklı biçimde kullanıldığı beyit aşağıdaki beyittir. Şair, saltanat mücadelesi verdiği kardeşi Cem Sultan` a hitaben söylediği beyitte saltanatın kendisine ezel meclisinde nasip olduğunu kendisine yakışanın buna rıza göstermek olduğunu vurguluyor.

Çün rûz-ı ezeli kısmet olmuş bize devlet

Takdîre rızā virmeysesün buna sebeb ne

Elest meclisini çağrıştıran bir başka kullanımda aşağıdaki beyitte karşımıza çıkan *mebde-i fitrat* terkididir. Yaratılışın başlangıcı, fitratın belirlenme anı gibi anlamlara gelen bu ifade dolaylı olarak elest meclisine atıf yapılmıştır.

Dest-i Kudret mebde-i fitratda benzer eylemiş

Âb u hâk-i ışk ile âşıklarun tahmîrini

AD. G. 137/2

Harimî *Divan`*ında ezel kavramı aşk ile birlikte ele alınmış şair bu beyitlerde aşk derdi ile tanışıklığı ezel ve elest meclisine kadar götürümüştür.

Rûz-ı ezelde ışk ile hüsnün kitâbını

Kur`ân hakı-çün okumış idüm sebak sebak

HA. G. 16/3

Başuma kılmış imiş ışkunu takdîr ezel

Bu Harîmî sanemâ hükm-i Hudâ`dan geçemez

HA. G.12/6

VII. DİN KAYNAKLI SÖZLER

1. HAMDÜLİLLAH

Allah`a şükür, Allah`a hamd olsun gibi anlamlara gelen bu söz günlük yaşamda sıkça kullanılan din kaynaklı sözlerden biridir.

Avnî`nin şükür nedeni aşk ve gam belasıdır.

*Eger uşşâka derd ü mihnet ise `ışkdan hâsil
Bi-hamdi `llâh ki vâfirdür bize `ışkunda hâsille*

AV. G.11/2

*Bi-hamdillâh şeb-i gamda berî oldum belâsından
Dil-i pervâne-i pür-sûzı şem`üm sana yandırdum*

AV. G.50/4

Adlî, bu sözü şükrünü ifade etmek için kullanmıştır. Şairin şükretmesinin bir sebebi rakip gibi kötü adla anılmamasıdır.

*Hamdülillâh kim degül adum benüm kelb iy rakîb
Gayret ehline ölüm yegdür yaramaz addan*

AD. G.105/4

Yine rakip ile halini kıyaslayan şair, onun vuslat ile kendisinin ayrılık ile zevk ü sefada olduğunu görüp haline şükreder.

*Vasl ile `ayş eylemiş gerçi rakîbüm hicr ile
Hamdüli`llâh bizde de zevk u safâ eksük degül*

AV. G.75/6

Âşık için vuslat bir nazardır. Şair de bununla kanaat edip şükrünü ifade eder.

*Var iken tende benüm rûh-ı revānumdan eser
Hamdülillâh bir dahı kıldum cemālüne nazar*

AV. G.22/1

Benzer bir tema Adlî`ye ait aşağıdaki kıtada da karşımıza çıkar. Sevgiliden gelen küçük bir vefa emaresi şükür nedenidir çünkü bu vefa gönlü şenlendirmeye yeter

*Yine şādum ki ol gül-çehreden bûy-ı vefâ geldi
Küdûret gitdi gönlümden bi-hamdillâh safâ geldi
Yine şādum ki ol gül-çehreden bûy-ı vefâ geldi*

Küdûret gitdi gönlümden bi-hamdillâh safâ geldi

AD. k1

Cem Sultan`ın da hamd etmesinin nedeni aşk yoluna can vermek ve sevgilinin yolu üzerinde istikamet halinde olmaktır.

‘İşkuna cān viricek irişdi tîri gamzenün

Hamdi li`llah kim giden cān yirine cāndur henüz

CEM. G. CXXVI/2

Küyuna dil yol bulup el-hamdüli`llah kim yine

Virdi Rabbü`l-‘ālemîn ana sırâtü`l-müstakîm

CEM. G. CCXVIII/2

2. BÎ`LLAH

“Allah için, Allah hakkı için” manalarına gelen bir yemin sözüdür. Adlî Divan`ında iki beyitte karşımıza çıkmaktadır. Adlî, bu sözü yemin anlamından ziyade sözü bağlamak için kullanmıştır.

Başunda cür‘a-dānun revzen-i hicründe mey zarfı

Nidersin ta`n idüp bi`llāh sūfî mest u hayrāne

AD.G. 129/3

Bi`llāh iy ehl-i nazar eylen temāşā k`ol sanem

Zülfine her tābda bir māh-ı tābān bağlamış

AD.G.38/3

Bu söz Harîmî Divan`ında da iki beyitte kullanılmıştır.

Egleyüp karşunda sâfî sana engellenmesün

Lusf edüp edüp āyîneye yüz verme bi`llāh ey peri

HA. G. 50/4

Kışt-zār-ı sîneme ekdüm mağabbet tohmını

Hāy `ömrüm gāsılı bi`llāh bundan ne biter

Cem Sultan *Divan`*ında geçen aşağıdaki beyit içindeki yemin sözleri ile dikkate şayandır.

Didüm iy dil-ber dimişsin kim Cem`i öldürmeyem

Didi yok vallâhi yok billâh ü tallâhü`l-`azîm

CEM.G. CCXVIII/7

Ayrıca bkz.CEM.K. XI/25, CEM. G.C/4, XXXIV/7, LXXI/5, CLXXXVI/7, CXCIII/7, CCVI/5, CCCXLIV/6,

3. VE`S-SELÂM

“son söz bu, işte o kadar” anlamına gelen ve sözü uzatmamak için kullanılan bir deyimdir. Adlî, vuslatın bir selamdan ibaret olduğunu söylemek için bu sözü kullanmıştır.

‘Adlî`ye vaslun ümîdi dostum emr-i ba`îd

Bir selâmundur recâsı senden ancak ve`s-selâm

AD. G. 94/5

4. HAVF VE RECÂ

Sûfiler göre havf ve recâ aralarında zıtlık olmayan ve biri diğerini gerektiren iki mânevî haldir. Allah`ın azabından emin olmak havfın zıddıdır. Allah`ın rahmetinden ümidi kesme de recânın zıddıdır. Mümin havf ve recâ üzerinedir. Kur`an okunurken azap âyetlerini işitince korkmak havfa, rahmet âyetlerini işitince ümitlenmek recâyâ işaretir. Kimi sâliklerde recâ, kimi sâliklerde havf hali baskındır.¹

Münâcât türündeki şiirinde Adlî, mümine yakışanın korku ve ümit arasında olmak olduğunu vurgulamıştır.

Ne ümmîd ü ne bîmdür işümüz

Hemân bize havf u recâ yaraşur

¹ Süleyman Uludağ, "Reca", *DİA*, C.34, İstanbul, 2007, s.502.

AD.G. 1/8

Korku karanlıktır. Karanlık olması nedeniyle geceye ve maşukun saçlarına işaret eder. Ümit ise aydınlıktır. Aydınlık olması nedeniyle sabaha ve sevgilinin yüzüne işaret eder.

Geh yüzün şevkı gehi zülfün perîşānlıkları

İşümi havfu recā itmiş durur her subh u şām

AD. G. 94/3

4. MA`ZALLAH

Allah korusun, Allah esirgesin anlamındaki din kaynaklı bir sözdür. Şair sevgili ile düşman olma fikrine karşılık bu sözü söylemiştir.

Tîg-i hûn-âşāmuna dil dōstum düşmen dimiş

Hey ma`āza`llah neme yār u begüm düşmen benüm

AD.G. 98/3

5. SÂFÎ-NAZAR OLMAK

Güzel görmek net görmek ve temiz görmek, anlamlarına gelen bir sözdür. Adlî, bu haslete sahip olmak için mütevizî olmayı nasihat etmiştir.

Eger sâfî-nazar olmak diler sen

Ayagı toprağın nūr-ı basar kıl

AD. G.72/5

6. GECESİ KADR OLMAK

Her gecenin kadir gecesi gibi değerli olması anlamına gelen bir sözdür. Türkçedeki her geceyi kadir her geleni Hızır bil sözünü de çağrıştırır. Şaire göre sevgilinin saçını görenin gecesi Kadir gecesi gibi olur. Burada saç ve gece arasındaki ilişkiye de atıf yapılmıştır.

*Kim ki ahşam zülfünü göre gicesi kadr olur
Kim yüzün görse seher zî-tâli '-i ferhunde-fâl*

AD. G. 76/2

7. BAŞ KESMEK

Tasavvufî bir deyimdir. Baş eğerek saygı ile selâm vermek, baş ile reverans yapmak anlamına gelir. Özel anlamda, Mevlevî dervişleri ve semazenleri şeyhlerinin önünde durup baş eğenler. Baş kesmek, teslimiyetin göstergesidir.¹ Beyitte baş eğilen kişi sevgilidir. Baş kesen aşığı ayıplayan da zahittir.

*Kendü anmaz halvetinde başlar kesdiğini
Tanz ider sūfî bize ol gözleri tannâz için*

AD. G. 108/3

8. TÛL-İ EMEL

Uzun süreli arzu. Hadislerde uzun emel sahibi olmamak gerektiği tavsiye edilmiştir. Divan şiirinde sevgilinin uzun saçına atfen kullanılabilir. Aşağıdaki beyitte sevgilinin saçlarını görenlerin gam, keder ve uzun emel sahibi oldukları vurgulanmıştır. Hadislere göre uzun emel sahibi olmanın sonu hüsrandır.

*Turran salalı silsilesin kalmadı kimse
Gönlünde anun gussa vü gam tûl-i emel yok*

AD.G. 50/3

*‘Âşıkâ hūşe-i zülfün inen olmaz mâ’il
Mezra ‘-ı tûl-i emelden ne olırsar hâsıl*

AD.G. 71/1

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s. 360

Cem zülfüne tolaşalı tül-ı emel çeker

Benzer cihānı kendüzine cāvidān sanur

CEM.G. LXXXV/7

Ayrıca bkz. *CEM.G. CXCI/1, CCIV/1*

9. AL YAPRAKLI ÂLEM ÇEKMEK

Kırmızı renkli sancağı açmak yani cihat bayrağını açmaktır. Osmanlı döneminde savaş başladığına işaret eder. Aşağıdaki beyitte ise dünyaya savaş açan âşıktır. Âşığın bayraktarı ise ateşli ahıdır.

Eşküm akçesini su koyar cihān ocağına

Âl yapraklu 'âlem çekdükte âh-ı âteşin

AD.G. 120/2

10. DÂMEN-İ IŞKA YAPIŞMAK

Aşk eteğine tutunmak. Mecazi anlamda aşkın himayesi altına ya da aşk yoluna girmektir. Tasaavvufi manada seyr-i sülûka girmek anlamlarına gelir. Şaire göre seyr-i sülûka gireninin gözü yaşlı ve gömleğinin yakası yırtık olur.

'Âşıkun 'ışk yolunda gözi nemnāk gerek

Dāmen-i 'ışka yapışan yakası çāk gerek

AD.G. 63/1

İy Cem ol yarı uyur bulur-ısan büsesin al

Şonra ger tuyar ise damen-i inkara yapış

AD.G. CL/7

11. MUSKA TAKMAK, MUSKA ASMAK

Muska, korunmak için takılan bir duadır. Eskiden insanlar bu niyetle muska yerine heykel de takarlarmış. Aşağıdaki beyitte bu geleneğe atıf yapılmıştır.¹

Kollarımı dāg-ı hicrān ile tezyîn eyledüm

Boynuna bu heykeli asmaga zerrîn eyledüm

AD.G. 82/1

12. ALLAH`TAN KORKMAK

Allah`tan kork veya Allah`tan korkmaz mısın? Soru şekliyle karşımıza çıkan bu deyiimi Adlî`nin aşağıdaki beyitte kullandığını görüyoruz.

Subha dek nālānum iy hurşîd-ruh sen māhdan

Nice bir feryād idem korkmaz mısın Allāh`dan

AD.G. 119/1

13. KÂFİRLİK ETMEK

“Kâfirlik etmek” ifadesi, Aşağıdaki beyitte daha çok saçın siyahlığı ve yüzü örtemesi anlamında kullanılmıştır.

Zülfî kâfirlik idüp her bir kılında bin esîr

Asmaga kasd eylemişdür çok Müselmān bağlamış

AD.G. 38/2

14. PERGARDAN ÇIKMAMAK

Pergelden çıkmamak, ölçüyü kaçırmamak anlamına gelen bir sözdür.

Nokta konmasun disen dil levhine

Dā`iren bil çıkmagıl pergārdan

AD.G. 114/6

¹ Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.41.

15. KAN İÇİP BAŞ KESMEK

İnsanlar hakkında Su-i zannda bulunmak, iftira atmak anlamına gelen bir sözdür. Şair, zâhidi bu hal üzere olmakla suçlar.

Halvetünde baş kesersin kan içüp

Sûfi ne nef'ün var istiğfârdan

AD.G. 114/4

Din kaynaklı sözlerin bazıları müşterek olsa da aktardığımız din kaynaklı sözler daha çok Adlî Divan`ından alınmıştır. Bununla beraber din kaynaklı sözlerle Adlî`den sonra en çok yer veren şair Cem Sultan`dır. Cem sultan Divan`ında geçen Türkçe din kaynaklı sözleri yukarda vermeye çalıştık. Ancak Cem Sultan Divan`ında bulunan din kaynaklı sözler çoğunlukla Arapçadan alınmış sözlerdir. Bu sözlerden tespit edebildiklerimiz şunlardır:

Nevver-Allahu kabrehu: Allah kabrini nurlandırın

Fürkat-ı rüyün-ıla ger öle Cem

Nevver-Allahu kabre yazalar

LXXIX/7

Tayyiba`llahu şerahu: Allah toprağını hoş kokulu etsin.

Zülf-i müşğnün hevâsıyla Cem`ün bak olduğın

İşidenler diye candan tayyiba`llahu şerah

CCLXXV/7

Aslaha`llahü şanehu ebedâ: Allah onun halini ebedi olarak ıslah etsin

Şâne urdukça zülfine can dir

Aşlaha`llahü şanehu ebedâ

II/2

Gafaru`llahu zenbehu ve afa: Allah onun günahını affetti.

Cem gamundan ölürse kabrine yaz

Gafaru`llahu zenbehu ve cafâ

III/7

Vallahu alem bi`s-savab: Doğruluğunu ancak Allah bilir.

Cān-ı Cem yoluna olmuştur fidā

Söz budur vallahu alem bi`s-savab

XI/7



III . BÖLÜM

SULTAN ŞAİRLERDE TASAVVUFÎ MUHTEVA

I. AŞK

Aşk kelimesinin Arapçadaki aslı ıktır. Aşk kelimesinin sözlük anlamı “sevginin yoğun ve aşırı hali, sevdiğinden başkasını görmeyecek kadar ona düşkün olmak” şeklindedir. “Sarmâşık” anlamına gelen aşeka ile aşk kelimesi aynı kökten olup aralarında yakın bir ilgi olduğu söylenir. Başta Kur`an olmak üzere dinin birincil kaynaklarında aşk kelimesine rastlanmaz. Bunun yerine “sevgi” anlamına gelen muhabbet, meveddet ve hub kelimeleri ile bunların müştakları kullanılmıştır. İlk zâhidler Allah sevgisinden ziyade Allah korkusuna ağırlık vermişlerdir. Bu nedenle aşktan söz etmemişlerdir. İslâm edebiyatında aşk, ilâhî ve beşerî olmak üzere iki türdür. İlâhî aşktan “hakiki aşk”, beşerî aşktan da “mecazî” veya “uzrî aşk” olarak bahsedilir.¹

Aşk konusu gerek işlenişi gerek mahiyeti bakımından Türk edebiyatı ve sanatında çokça rağbet görmüş bir konudur. Aşk konusu, ister tasavvufî olsun ister mecazî olsun bazen müstakil bazen iç içe her türden edebî eserlerde muhteva olarak kullanılmıştır.² Başta dinî eserlerde iki kahramanlı aşk mesnevilerinde ve bazı ladını eserlerde aşk konusu edebiyatın başlıca meselesi olmuştur. Bu metinlerde anlatılan aşk, genellikle mecazî boyutta başlayıp ilahi boyutta kemale eren ulvî bir aşktır. Bu ulvî aşk bütün mahiyetleri ile sadece edebiyatta değil tüm İslâm sanatlarında etkisini göstermektedir. Kimi araştırmacılara göre İslâm sanatlarına hâkim olan estetik anlayış `aşk estetiği` olarak adlandırılabilir.³

Tasavvuf inancında yaratılışın aşk ile gerçekleştiği inancı hâkimdir. Tasavvufî aşkın temelini de bu inanç oluşturur. Bu inancın temel dayanağı bir kutsi hadistir. `Ben gizli bir hazine idim bilinmeyi istedim, bunun üzerine varlığı yarattım.` Bu hadise sûfî şairlerin getirdiği yorumlar dinî tasavvufî edebiyatımızın temel estetik prensiplerini ortaya çıkarmıştır.

¹ Süleyman Uludağ,, "Aşk", *DİA*, C.4, İstanbul, 1994, s.11-17.

² Mustafa İsmet Uzun "Aşk", *DİA*, C.4, İstanbul, 1994, s.18-21.

³ bkz.Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, 4. Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2017.

Sûfilere göre Allah'ın bilinmeyi istemesi aşktır ve aşk özün özüdür. Aşkla kendini beğenen Allah, yokluk aynasına tecelli edip kendi güzelliğini temaşa eder. İşte bu ilk parıldayış ile âlem yaratılmıştır. Dolayısıyla varlığın ilk hareket ettiricisi aşktır ve aşk evrenin özüdür.¹ Bu hadisin Osmanlı şiirine yansımaları üç boyutta olmuştur. Şairler kimi zaman *'gizli hazine'* nin kimi zaman , *' bilinmeyi istedim '* sözünün, kimi zamanda *'ilk yaratılan'* şeyin şerhini yapmışlardır.² Divan şiirinde aşk muhtevası içerisinde ele alınan her durumda bu temel anlayışın izlerini görürüz. Allah bu yaratılış fikrinde hüsn-i mutlaktır. Âlemdeki tüm varlıkta bu güzelliğin bir tecellisidir. Buna aşkın coşkun bir sevgiyle bağlı olduğu sevgili de dâhildir. Sevgiliye duyulan aşk Allah'a duyulan aşka bir köprüdür ve sevgilinin güzelliği Allah'ın güzelliğinin tecellisidir. Tasavvufî şiir bu metafizik aşkın terennümüdür.

Çünkü sen ayine-i kevne tecelli eyledin

Öz cemalin çeşm-i âşıktan temaşa eyledin

Yenişehirli Avnî bu beyitte âşıkların gözünde Allah'ın kendi özünü gördüğünü söylüyor.

Mutasavvıf şairler kendilerine şair değil de âşık demeyi tercih ederler. Çünkü sûfî şairlere göre kendilerini şiir söylemeye iten şey aşktır. Bu aynı zamanda bilinmeyi istemenin şerhidir.³ Şairlerin sevgilin güzelliklerini teşbih yoluyla parça parça anlatmaları ise gizli hazinenin araştırılmasıdır. Üçüncü merhaledeki yaratılan ilk şey ise hakikat-i muhammediyedir yani yaratılan ilk şey hakiki âdem olan Muhammedi hakikattir.⁴

Divan edebiyatının ve tasavvufî edebiyatın temelini aşk oluşturur. Edebiyatta aşk, âşık ile maşuk arasında olmakla birlikte çok aşığı ilgilendiren bir haldir. Aşk seven de ziyadesiyle fazla sevilen de ise yok denecek kadar azdır. Aşkın sevgisi sonsuzdur. Divan şiirinde seven sevilenin uğruna her türlü fedakârlığa hazır ve sevilenden gelecek her türlü cefaya razıdır. Aşk sevende sevilen uğruna canına feda edecek kadar ziyadedir.

¹ Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, 4. Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2017, s.56.

² Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, 1. Baskı, İstanbul, Sûfî Kitap Yay. 2017, s.94.

³ Kılıç, a.g.e. s.95.

⁴ Ayvazoğlu, a. g. e. s.61.

Bu hal onun aşkının ululuğuna delildir. Aşğın gönlü kapanmayacak yaralarla doludur. Keder aşkın en büyük emaresidir. Aşk divan şairinin ihtlâs sahasıdır. Aşk hakkında divan edebiyatının sözü asla tükenmez.¹

Bunun dışında tasavvufî gelenekte ve bu gelenekten beslenen divan şiirinde aşk bilgiye ulaşmanın yollarından biridir. İnsan hakiki bilgiye yani hakikat bilgisine iki yolla ulaşır. Bunlardan biri akıldır diğeri ise aşktır. Divan şiiri bu iki yoldan aşkı tercih eder. Aşk yolu ile elde edilen bilgiye irfani bilgi de denir. Maddeyi idrak ilim ile mümkündür maddeyi idrak edenler bilginlerdir. Manayı idrak ise aşk ile mümkündür manayı idrak kabiliyeti yüksek olanlar ise arifler ya da sûfilerdir. Bu anlamda aşk paye olarak ilimden çok daha yukardadır. İlim okyanusun kıyısında durup okyanusu betimlerken aşk ise okyanusu tanımlayıp betimlemek yerine okyanusa dalar ve onu yaşar. Dolayısıyla Fuzulî'nin de dediği gibi aşk ilim gibi kıyl u kal etmez halde olur.²

İlm kesbiyle pâye-i rif`at

Ârzû-yı muhâl imiş ancak

Aşk imiş her ne var âlemde

İlm bir kîl u kâl imiş ancak

Avnî'ye göre aşk bir hazinedir. Hazinelerin viranelerde olmasını telmih ederken kendi gönlünü içi aşk hazinesiyle dolu bir virane olarak tanımlar. İkinci dizedeki gizli hazine ile yukarıda açıkladığımız kutsi hadisi telmih etmiştir. Bununla beraber hazine tasavvufî manada kulluk makamıdır. Şaire göre bu makam aşk ile dolmuştur.

Hâr bakma dil-i vîrânuma `ışka nazar it

Gördüğün genc-i nihân mahzen-i vîrâna geçer

AV.G. 10/3

Virane ve hazine metaforunu aşağıdaki beyitte de kullanan Avnî, aşkı bir mimara benzetmiştir. Şaire göre aşk, kimi mamur gönülleri viraneye; kimi virane gönülleri de saraya çevirmiştir. Burada şairin aşkın sübjektif boyutuna vurgu yaptığını

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.42.

² bkz. İhsan Fazlıoğlu, *Fuzûlî Ne Demek İstedi?*, 3. Baskı, İstanbul, Papersense Yay. 2015.

söyleyebiliriz. Aşkı hakikat yolculuğu olarak görenin akıbeti hayır olur ama aşka böyle bakmayanın gönlü sonunda harabeye döner.

Cevrünün vîrânı olmuşdur niçe ma`mûrlar

`İşkunun ma`mûrîdur niçe harâb-âbâdlar

AV.G. 21/3

Şair; aşağıdaki beyitte de bu sefer aşkı bir sanata, aşığı da sanatçıya benzetmiştir. Avnî, aşk sanatının ustadıdır ama bu sanatı icra ederken bela ve sıkıntıya düşeceğini idrak edemez. Yani sanatında acizlik gösterir.

`İşka dayandum belâ vü mihneti fikr itmedüm

San`atinde gâh olur âciz kalur üstâdlar

AV.G. 21/5

Avnî, bazen de aşkı pazara aşığıda tüccara benzetmiştir. Yalnız bu ticarete aşığın karı dert ve sıkıntıdır. Âşık bu pazarda gönlünü verir karşılığında dert ve sıkıntı alır ama yine de bu alışverişten memnundur kendini kar etmiş sayar.

Eger uşşâka derd ü mihnet ise `ışkdan hâsil

Bi-hamdi `llâh ki vâfirdür bize `ışkunda hâsiller

AV.G. 11/2

Avnî'ye göre aşk bir közdür yani ateşin özüdür. Köz nasıl külün içinde uzun süre sönmeden saklı kalırsa aşk ateşi de bu ateşten yanmış kül olmuş aşığın bedeninde kalır. Burada hıfz etmek sözünün gizlemek anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Aşk, ledünî bir ilim olması nedeniyle aynı zamanda sırdır.

`Avnîyâ cismün yanup küllî kül oldıysa eger

`İşk odın hıfz itmek için işbu hâkister yeter

AV.G. 24/5

Aşk aynı zamanda gizli tutulması gereken bir sırdır. Ancak gönül ehlinin ve keşif sahiplerinin idrak edebidiği hususlar, tasavvufî haller ve bilgiler sır olarak

adlandırılır.¹ Ancak Avnî'ye göre bu sırrı saklamak pek mümkün değildir çünkü sevgiliye duyduğu aşk artık dillere düşmüş şöhret olmuştur.

Nice mahfî dutam esrâr-ı `ışk mekr ü hîleyle

Dutupdur iştihârı halk içinde hayli şâyî`dür

AV.G. 26/4

Şair aşağıdaki beyitte de bu sırrı saklamanın imkânsızlığına değiniyor.

Niçe pinhân idem kim âteş-i `ışk u mey-i rûşen

Kılur izhâr çâk-ı sîneden her sırr-ı ahfâyı

AV.G. 71/7

Aşk aynı zamanda bir derttir. Bu dert şifası olmayan bir hastalıktır. Öyle ki bu hastalığın şifası İbni Sina'nın Kanun fi't tıb adlı kitabında bile yazmaz.

`Işk derdine şifâ olmaz ise Kânunda

Nûş-dârû-yı lebûn anı da dermân eyler

AV.G. 16/3

Avnî, aşağıdaki beyitte de aşkı bir hastalık olarak tanımlamaya devam etmektedir. Hatta bu aşk öyle bir hastalıktır ki ecel şerbeti bu hastalığın ilacıdır.

Ten-i bî-câna müjen hançeri kim câna geçer

Haste-i `ıška ecel şerbeti dermâna geçer

AV.G. 10/1

Hatta şaire göre aşk ölümden beter bir beladır. Sevgilinin öldürmesine gerek yoktur.

Sevdigüm ise seni günâhum behey âfet

Öldürme beni cevr ile kim `ışk belâdur

1 AV.G. 8/2

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.317.

Avnî'nin aşk ile ilgili bir başka benzetmesi de padişah ve komutan kimliğinin tezahürü sayılabilir. Aşk bir orduya benzeten şair, gam yolunda dörtnala koşan ordunun ayaklarından çıkan toz bulutunun yıldızlara sürme olabileceğini söyleyerek bu ordunun büyüklüğüne ve çekilen gamın çokluğuna dikkat çekiyor.

Hâyl-i `ışkı şâh-râh-ı gamda kılsam germ-rev

Çeşm-i encüm kühl ider gerd-i sipâhumdan benim

AV.G. 51/4

Avnî'nin padişah ve komutan kimliğinin aşağıdaki beyitte de tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Şair kendisini; ülkesi gam çölü, sancağı ahının ejderhaya benzeyen motifi olan bir aşk padişahı olarak tanımlıyor.

Şâh-ı `ışkam gam beyâbânı bana kişver yeter

Âteş-i âhum livâ-yı ejdehâ-peyker yeter

Avnî aşk derdini geceye bu aşka olan sadakatini de sabah aydınlığına benzetmiştir. Her gecenin sonunda mutlaka sabah olur. Âşıktaki tıpkı sabah gibi sadakat ile geceyi beklemektedir.

Subh gibi sâdık olduğum reh-i `ışkunda ben

Gün gibi rûşendürür ey mâh-ı tâbânım sana

AV.G. 2/4

Aşk aynı zamanda bu hali bilmeyenler için bir ayıplanma ve düşmanlık halidir. Avnî, sevgiliye olan aşk hali yüzünden bütün âlemin ayıplamasına ve düşmanlığına maruz kaldığını söylüyor.

`İşk içinde kimi yâr idem kime hâlüm diyem

Düşmen oldılar seniñçün dôstum `âlem bana

AV.G. 3/6

Avnî'ye göre aşk bir hazinedir ve bu hazine bitip tükenmeyecek bir hazinedir. Bu hazineye sahip olan kişi artık başka hiçbir şey istemez. Beyitte geçen başka hazineler maddi hazinelerdir. Aşk ise manevi hazinedir. Asıl zenginlik manevi âlemde

yaşanan zenginliktir. Beyitte ayrıca ben gizli hazine idim ... kutsi hadisi telmih edilmiştir.

‘İşk nakdi bir hazînedür ana yokdur zevâl

Mâlik olan `Avnîyâ bir gence gencûr istemez

AV.G. 28/5

Avnî, aşk derdini aşğın biricik gayesi olarak tanımlar. Bu dünya evine gelmenin maksadı da sevgiliye kavuşmaktır. Burada şairin işaret ettiği sevgili hüsn- i mutlak olan Allah’tır. Kişiyi Allah’a ulaştıracak yol da aşktır. Aşk ile dert çeken insan insan-ı kâmil mertebesine bu dert ile olgunlaşarak ulaşabilir dolayısıyla hayatın gayesi bu ilahi vuslata erebilmektir. Âşık da bu yolda her türlü bela ve musibete gönüllü olarak taliptir.

‘İşk derdidür cihânda `âşka maksûd olan

Vasl-ı dilberdür hemîn bu dâr-ı dünyâdan murâd

AV.G. 8/2

Hayatın gayesinin ilahi vuslata ermek olması ve bu vuslat yolunun da aşktan geçmesi nedeniyle âşık bu dertten her zaman zevk alır ve derdinin bitmesini hiçbir zaman istemez. Avnî de aşağıdaki kıtasında Allah’a aşk derdinin artması ve gözyaşının dinmemesi için dua etmektedir.

Kurtarmasun Allah beni bu derd-i hevâdan

Derdün ile dil dağlamayan zevkini bilmez

Dindirmesün Allah gözümün yaşını zîrâ

‘İşkun ile kan ağlamayan zevkini bilmez

AV.G. 74

Adlî Divan`ında aşk; *da ‘vi-i ‘ışk, tarîk-i ‘ışk, defter-i ‘ışk, marîz-i ‘ışk, kıssa-i ‘ışk, ‘ışk şer‘i, ışk dellâli, ışk hayli* ... gibi terkipler ile aşk tanımlarının yapıldığını görüyoruz. Bu tanımlamalarda yer yer aşk, hastalık ve gam kaynağı olarak gösterilmişse de çoğunlukla aşk için olumlu ifadelerin kullanıldığını söyleyebiliriz.

Tasavvuf, terk- i davadır yani nefsin kendine ait olan şeye sahip çıkmamasıdır. Bir başka deyişle insanın yaptığı iyilikleri Rabb`inden kötülükleri ise nefsinden

bilmesidir. Dava olanda mana olmaz.¹ Şairin aşkı dava olarak tanımlaması da terk-i davadır. Aşk davasına düşen nefsin davasında iddiacı olmaz. Dolayısıyla bu yolda başını sevgilinin çevgan oyunun sopası olan saçına top yapmaktan çekinmez. Burada şairin, çevgan ve saç kelimelerini tasavvufî manalarının da anlaşılacak şekilde kullandığını söyleyebiliriz. Saçın Allah'ın zatı olduğunu tekrar zikrederim. Çevgan ise tasavvufî mana da takdir olunan işler demektir.² Şair, meydan, top, çevgan tenasübü ile oluşturduğu mecaz ile aşk davasını gözetip terk- i dava ettiğini böylece takdire rıza gösterip iddiacı olmadığını vurgulamaktadır.

Bugün ben da 'vi-i 'ışk ile geldüm çün bu meydāne

N'ola tūb eyler isem başımı ol zūlf-i çevgāne

AD. G. 129/1

Aşk, şaire göre yoldur. Bu yolun sonu ve ortasına ulaşmak yoktur çünkü esas olan bu yolun başında can vermektir.

Çün tarîk-i 'ışka cān virmekdür iy dil ibtidā

Kimse āhir bulmaz ana nihāyet hem vasat

AD.G.. 44/4

Aşk yolunda türlü türlü hallere girilebilir bazen umutlu bazen umutsuz, bazen mutlu bazen mutsuz olunur bazen sevgilinin güzelliği karşısında can teslim edilir bazen de bu güzellik ile can bulunur.

Geh öldüm gamzesinden geh lebinden tāze cān buldum

Tarîk-i 'ışk içinde 'Adlîyā tebdîl-i hāl itdüm

AD.G. 97/5

Şaire göre gam hırkasını giyip kanaat kemerini takmadıysan aşk yoluna ayak basman yanlıştır.

Rāh-ı 'ışka kĀdemün basma gönül olmazsa

Arkana hırka-i gam bilde kanā 'at kemerün

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.100.

² Uludağ, a.g. e. 2. Baskı s.96.

AD. G. 58/4

Aşk yolunda olanın gözünün nemli olması gerekir. Aşk eteğine yapışanın yakası parça parça olmalıdır. Aşk eteğine yapışmak bir mürşide bağlanmak intisâp etmektir. Aşk mürşit tutanların gözleri yaşlıdır. Gamdan yakalarını parçalamışlardır.

‘Āşıkun ‘ışk yolında gözi nemnāk gerek

Dāmen-i ‘ışka yapışan yakası çāk gerek

AD. G. 63/1

Şaire göre dünya aşağılık ve karanlık bir yerdir. Bu dünyayı aydınlatacak tek yol ise aşk nurunun gönüller içine girecek olan aydınlığıdır. Beyitte tarik kelimesi karanlık anlamına geldiği gibi yol anlamıyla birlikte kullanılmıştır.

Tā ebed tārīk kalmaz zulmet-i dünyā-yı dūn

‘İşk nūri kim sala dil hānesi içre şu ‘ā‘

AD. G. 45/5

Şaire göre aşk bir keramettir. Keramet Allah'ın veli kullarında zuhur eden harikulade bir haldir. Dolayısıyla aşk insanı Hakk'a yaklaştırır ve veliyullah olmasına vesile olur.

‘İşkun kerāmetinde rakîbi helāk için

Zülfün ‘asā-yı Mūsa gibi ejdehā kılam

AD. G. 92/2

Aşk bir defterdir. Bu defterin başlığı sevgilinin ayva tüylerine duyulan aşktır. Bu defterin içindeki dert mektubunun başındaki yazıda sevgilinin saçlarının kıvrımıdır.

Defter-i ‘ışkuma hattun gamıdur ser-nāme

Nāme-i derdüme zülfün hamı ‘unvān oldı

142/4

Aşk kimi zaman bir hastalıktır ve bu hastalığın tıpta bir çaresi yoktur.

Marîz-i ‘ışk olanlara etibbā idemez tedbîr

Lebünden olur olursa benüm derdüme emsemlik

AD.G. 60/4

Aşk bir kıssadır ve bu kıssayı dillere destan eden Adlî'nin âşık ruhudur. Mecnun ve Ferhad'ın aşk destanı değildir.

Eylemişdi kıssa-i 'ışkı benüm rûhum revan

Dāstān okımadın Mecnûn ile Ferhād'dan

AD.G. 105/3

Aşk, Türkçede ve divan şiirinde içine düşülen bir hal olarak tanımlanır. Âşık olmanın bu şekilde tanımlanması irade dışında ve aniden gerçekleşmesi ile açıklanır. Aşağıdaki beyitte de şair aşka düşünce iradesi dışında kendinde meydana gelen halleri anlatmaktadır.

'İşka düşdüm dostlar nâz u niyâzı bilmedin

Nāya dem-sâz oldu gönlüm sūz u sâzı bilmedin

AD.G. 116/1

Aşk bir şeriattır yani kanundur. Bu kanunda muhtesibin cezasına ikazına yer yoktur. Çünkü aşk bir sarhoşluk ve delilik halidir. Delinin cezaya ehliyeti yoktur.

Sâki-i devrân beni bir cām ile mest itdi kim

'İşk şer'i men ' kılmış muhtesib ta 'zîrini

137/3

Aşk bir satıcıya benzetilmiştir. Bu satıcı gönül şehrine girince gam satar karşılığında can alır.

Işk dellâli gönül şehrine seyr itdükçe

Gam metâ'ına hemân cānı harîdâr eyler

AD.G. 24/4

Şaire göre Allah insanı ve âlemi yaratırken aşkın suyu ve toprağı ile âşıkların hamurunu benzer yapmıştır. İnsanın topraktan yaratılmasının telmih edildiği beyitte şair, insanın dünyada aşka düçar olmasını bu benzerlikle açıklamıştır.

Dest-i Kudret mebde-i fitratda benzer eylemiş

Āb u hāk-i 'ışk ile 'āşıklarun tahmîrini

AD.G. 137/2

Aşk bir sırdır bu sırrı anlayabilmek için idrak gerekir. İdraki olmayanın bu sırdaki hikmeti anlaması mümkün değildir.

Degme Etrāk ne bilsün gam-ı 'ışkı 'Adlî

Sır-ı 'ışk anlamaga haylice idrāk gerek

AD.G. 63/7

Şaire göre aşk bir kitaptır. Bu kitap oldukça muğlak bir kitaptır. Anlaşılması zordur. Şaire göre bu kitabı hocalar yani ilim ehli anlayamaz bu kitabı anlamak âşıkların işidir.

iy h`āce katı muğlak olur 'ışk kitabı

Bābun degül anlamadun ise ko bu babı

AD. G. 136/1

Aşk bir orduya teşbih edilmiştir. Bu ordu gönül ülkesine galip gelmiştir.

'Işk hayli şöyle gālib oldı dil milkine kim

'Adlîyā erkān-ı devlet eylesün tedbîrini

AD. G. 137/5

Ayaz, Gazneli Mahmut'un has gulamlarındandır. Akıl ve feraset sahibi olup sadakati ile meşhurdur. Bu hallerinden ötürü sultanın sevgisini ve itimatını kazanmıştı. Gazneli Mahmut'un Ayaz'a olan muhabbeti edebiyatta telmih unsurlarından biri olmuştur.¹ Aşağıdaki beyitte bu mevzuyu telmih eden şair, Ayaz gibi aşk ile kanaat edip saltanattan vazgeçmeyi kendine öğütlüyor ve bunu yapmayan Gazneli Mahmud'u da yeriyor.

¹ Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.47.

*‘Adlîyâ ‘ışk ile kânî ol ki şâh-ı Gaznevî
Saltanatdan geçmedi ‘ışk-ı Ayâz`ı bilmedin*

AD. G. 116/5

Aşk ayıplanmaması gereken bir haldir. Ayıplayan mutlaka ayıpladığı hale düşer.

*‘İşka ta ‘n eyleridüm başuma geldi âhir
Yansa ‘âlem ola mı bir kurı hâşâk halâs*

AD.G. 43/2

Aşk Hakk`a layık amellerin en başında gelir.

*Namâz u zikr ü tesbîhün bana ‘arz itme iy zâhid
Olursan mübtelâ ‘ışka Hak`a lâyık ‘amel dirsın*

AD.G. 103/3

Aşk bir çöldür hatta bu çölün helak edici vadisidir.

*Bana dîvâne oldu diyü ehl-i ‘akl ider ta ‘ne
Ne mühlik vâdidür bilmez meger ‘ışkun beyabanı*

AD.G. 133/3

Aşk bir sarhoşluk halidir. Şairi bu hal içinde görenler hayret ve hayranlık içerisinde kalıp konuşamazlar.

*Mütehayyir oluban bulmadı nutka mecal
Mest-i ‘ışkum beni kim görd`ise hayrân oldu*

AD.G. 142/5

Aşk arzusu gam çölünde ne yana gideceğini bilmeyen kararsızların bile karar vermesine kafidir.

*Hevâ-yı ‘ışk bu deşt-i gam içre kâfidür
Karârını bile virmege bî-karârlarun*

AD.G. 66/4

Aşk bir ateştir ve bu ateşin fitili ile aydınlanan sevgilinin güzelliği için dökülen gözyaşı bu ateşin en açık delilidir.

Yakdugına şem 'ün için nār-ı 'ışk ile fetîl

Eşk-i çeşmi hâline olmuş durur rûşen delîl

AD.G. 77/1

Harîmî'ye göre aşk bir yoldur. Bu yol insanı zühd ve takvaya ulaştırır. Bu mertebeye ulaşabilmek için kınanma ve ayıplanmayı göze almak gerekir.

Bu Harîmî zühd ü takvāya kâdem basmak için

'İşk yolında melâmet ihtiyâr etsem gerek

HA.G. 18/6

Harîmî bir başka beyitte ise aşkı deniz olarak tavsif etmiştir. Dibindeki inciye çıkarabilmek için candan vazgeçip bu denize dalmak gerekir.

'İşk bahrine tal ey dil eresün yek-dâne

Câna kıymayan kaçan vâsıl ola cânâne

HA.G. 33/1

Şair, aşağıdaki beyitte aşk ve akıl ikileminde aşktan yana tavır alır. Aşkı yine yol olarak tavsif eden şair, bu yolda kemale ermişleri ayıplayan halkı da yarım akıllı olarak tavsif eder.

'Akl-ı nākısla 'avāma yol degül tâ'n edeler

'İşk rāhında bu gün kāmîl olan merdāneye

HA.G..33/4

Şair kendine aşk ile laubali olmayı nasihat ediyor. Böylelikle hakiki bir sarhoş olamayı hayal ediyor. Bu beyitte aşk ile ilahi aşkın kastedildiğini söyleyebiliriz.

Ey Harîmî lâ'übâlî ol bu gün 'ışk ile kim

Vaz` ile hergiz vakār olmaz imiş mestāneye

HA. G. 33/5

Şair, aşağıdaki beyitte kendi mayasının aşk hamurundan çalındığını söylemektedir. Burada bezm-i eleste atıf yapıldığını söyleyebiliriz.

Gilin tahmîr ederken ben za`îfinün

Hamîr-i `ışk imiş çaldukları maya

HA. G. 37/4

Harîmî, aşağıdaki beyitte eskiye olan özlemini dile getirirken aşkı da bir at olarak tanımlamıştır.

Kanı ol demler ki bir mahbûb efendüm var idi

`İşk rahşı gibi destümde semendüm var idi

HA.G. 53/1

Aşk bir yiğitlik ve cesaret meydanıdır. Şair de bu meydanda Zaloğlu Rüstem gibi kuvvetli bir pehlivandır.

Pehlevānlık kārzārında bu gün Rüstem-sıfat

Eylerem meydān-ı `ışk içre Nerîmān ile bahs

HA.G.4/4

Harîmî *Divan`*ında bulunan 15. Numaralı gazelin redifi aşktır. Gazelin tamamına baktığımızda sevgiliyi değil ona duyulan aşkı amaçlayan yani menzili değil yolu ve yolda olmayı değerli bulan bir gönül erinin sesini duyarız. Şair, bu gazelin matla beytinde *sevdā-yı `ışk* terkihi ile aşkın kendisine olan tutkusunu anlatır. Gazelde tezat sanatını aşk kavramı ile ilişkilendirerek çok başarılı bir şekilde kullanan şair, aşk kavgasına girince dünya gürültüsünü, aşk badesini içince günah ve sevap kaygısını, aşk derviş olmasıyla yersiz yurtsuz oluşunu, aşk sırrına erince rüsvalığı unuttuğunu beyit beyit anlatır.

15

Dilde cûş etdi yine sevdā-yı `ışk

`Ālemi gark ediser deryā-yı `ışk

Çıkdı gûşumdan sadāsı `ālemün

Bāda verdi başımı gavgā-yı `ışk

Bāde-i ʿıškı çü pür nūş etdi dil
Nef` u zarrdan oldı bî-pervā-yı ʿıšk
Komayup dilde karār u cānda sabr
Yine ser-gerdān gezer bî-cā-yı ʿıšk
Sırr-ı ʿıškı kimsene ketm edemez
Pes Harîmî olalum rüsvā-yı ʿıšk

Cem Sultan *Divan*`ında aşkın çok çeşitli ve çok renkli bir takım mecaz ve teşbihlerle tavsif edildiğini görebiliyoruz. Örneğin aşağıdaki beyitte aşk hacıları terkbine rastlarız. Cem Sultan *Divan*`ında haccın önemli bir yeri vardır. Şair, aşk kavramını işlerken dahi hacca dair kavramları yoğun bir şekilde kullanmıştır.

Gam Merve`sinde sa`y idüben hacc-ı vasl-ıçun
Hüccāc-ı ʿıška virilen ehl-i Safā hakı
CEM. K. X/53

Ayrıca bkz. *CEM. G. XCIII/2 ,CCXXIII/1*

Cem Sultan`a göre aşk bir mahzendir, içi hazine doludur ve bu hazinenin anahtarı da gamdır.

Āyet-i hüsnedür ruhun tefsîr
Mahzen-i ʿıškadur gamun miftāh
CEM. G. XXVIII/4

Çarh, devr gibi tasavvuf istilahlarının da geçtiği aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan, aşk hırkasını bir türlü iyileşmeyen inatçı bir yara olarak tarif etmiştir.

Hırka-i ʿıškı gitmez egnümden
Niçe kim devr ide bu çarh-ı `anîd
CEM. G. XXXVII/4

Şair bu *hırka-i ʿıšk* terkbinin geçtiği beyitlerin birinde, aşk hırkasını giyip derviş olanların devlet vazifesinden ve himmetinden uzak durması gerektiğini zarif bir şekilde ifade etmiştir.

Giymesün devlet kabāsın hırka-i 'ışkun giyen
Çünkü ikrām üzre giymez mahrem olanlar libās
CEM. G. CXXXVI/2

Şair, aşağıdaki beyitte ise aşkı gurbet olarak kabul etmiştir. Gurbette olana zekat ve sadaka verilmelidir. Şair, güzellikçe zengin olan sevgiliden böyle bir yardım beklemektedir.

Māl-ı hüsnünden ganîsin vir zekāt
Gurbet-i 'ışkunda oldum çün fakîr
CEM. G. LI/6

Cem Sultan aşkı bir yol ve yolculuk olarak tanımlamıştır. Bu yolda mesafenin ve menzilin bir önemi yoktur.

İy gönül bagladun-ısa sefer-i 'ışka kemer
Gel kÂdem bas gideliüm sorma ki ferseng nedür
CEM. G. CXIV/4
CEM. G. XXXV/5, CLXXXIV/8

Aşk geleneğe bağlı olarak Cem Sultan *Divan`*ında da bazen olumsuz duygu ve çağrışımlarla nitelenmiştir. Bazı beyitlerde aşkın bir hastalık, ateş ve hançer ile birlikte anıldığı görülmektedir.

Âteş-i 'ışkuna ko kim yanayım hükm-i ezel
Hākūmi āb u hevān-ıla çü tahmîr eylemiş
CEM. G. CXLI/4
CEM. K. X/54, CEM. G. CCXIX/2, LXXXVI/1, CLIII/3

Bununla beraber Cem Sultan aşkı çağrışım yönünden olumlu sözlerle de tanımlamıştır. Aşağıdaki beyitte aşk ilkbahara ve yeşillığe benzetilmiştir. Devamındaki beyitte ise aşk mutluluk veren bir nesneye şaraba benzetilmiştir.

Hurrem ruhun hevāsı-y-ıla nev-bahār-ı 'ışk
Tāze hatun safāsı-y-ıla sebze-zār-ı 'ışk
CEM. G. CLXVIII/1

*Nakd-ı cân ger kîse-i `ömrümden olursa telef
Kâse-i ser olmaya `ışkun şarâbından tehi
CEM. G. CCCXXX/3)*

Aşk bir mektuptur. Bu mektup ezel meclisinde can levhası üzerine yazılmıştır. Beyitte *yana yazdı* ifadesinde tevriye yapılmıştır.

*Cân levhi üzre yazılıcak `ışk nâmesi
Dil yana yazdı düşdi elinden çü hâmesi
CEM. G.. CCCXXIX/1*

Aşağıdaki beyitte ise sevgiliye duyulan aşktan ziyade aşkın kendisine duyulan aşk ön plana çıkarılmıştır. Şair, *yâr-ı `ışk* tamlaması ile bir güzeli değil aşkın kendisini sevgili olarak düşünmüştür.

*Agyâr olursa ana cihân halkı gam degül
Şol dil ki zülfüne tolaşup ola yâr-ı `ışk
CEM. G. CLXVIII/4)*

Şaire göre aşk bir feyzdir ve bu feyzin sahibi feyyaz sıfatı ile Allah'tır.

*Cefâ-yı `ışkunı feyz ideli bana Feyyâz
Gönül cefânı diler gayrdan kılup i`râz
CEM. G. CLIII /1*

Beyitte *ferdâ-yı `ışk* ile aşkın farklı bir tanımını görüyoruz. Şaire göre aşkın dünü bugünü ve yarını hep gamdır.

*Dil bu gün `ışkun gamına døyemez
Âh eger yüz göstere ferdâ-yı `ışk
CEM. G. CLXVIX/3*

Cem Sultan *Divan`ında* aşk konusunun derinlemesine irdelendiği beyitler aşağıdaki beyitlerdir. Meczâî aşk ve hakiki aşk konularını ele alan şair, hakiki aşkın yolunun meczâî aşktan geçtiğini aşağıdaki beyitte zarif bir şekilde ifade etmiştir.

*Çün hakîkî 'ışk yok Cem mecâzîye düriş
Reh-nümâ oldı hakîkî 'ışka çün 'ışk-ı mecâz
CEM. G. CXXIV/5*

Cem Sultan başka bir gazelinde ise yukardaki beyitte söylediğiyle çelişen bir tutum takınır. Mecazî aştan yana tavır alan şair, bu aşk hakiki aşka yol olsa dahi aşkın bu mecazî halinden vazgeçmemek üzere yemin eder.

*İy sanem 'ışk-ı hakîkî dahı olsa reh-nümün
Ger dönersem kâfirem 'ışk-ı mecâzundan senün
CEM. G. CLXXVIII/2*

II. ÂŞIK, UŞŞÂK

Aşkın divan şiirindeki tasavvufî karşılığını yukarıda açıklamıştık. Aşkın mahiyetleri âşıkta ete kemiğe bürünür. Divan şiirinde âşık şairdir. Tasavvufî anlamda derviş, sâlik, kul gibi kavramların da karşılığıdır.

Aşağıdaki beyitte olduğu gibi âşıklar divan şiirinde sevgili uğruna her türlü fedakârlığa razıdırlar. Âşık için dünyadan ve candan geçmek kolaydır ancak sevgiliden vazgeçmek mümkün değildir.

*`Âşika dünyâ vü cân terk eylemek âsân olur
Lîk cânân terkini itmek gelüpdür câna güç*

AV. G. 6/3

Âşıklığın bir başka hali de divaneliktir. Divan şiirinde âşık tutulduğu cezbeden dolayı aklını yitirmiştir. Avnî'de aşağıdaki beyitte kendi kendine nasihat ederek bir peri güzele âşık olup bağlandığı için divanelikten gam yememesi gerektiğini söylüyor. Divanelik âşıklığın şanındandır.

*`Avnîyâ dîvânelikten gam yime şimden girü
Çünkü `âşık olalı meyl-i perî-zâd eyledün*

AV. G. 40/5

Âşığın bela ve sıkıntısı oldukça fazladır. Bu belalardan biri de ayrılıktır. Avnî'nin aşağıdaki beyitte söylediği gibi âşık bu belalar ile ah eder inler gözlerinden kanlı yaş akıtır.

*Ağlasa `âşık bela-yı hecr ile nâlân olup
Gözlerinden akan anun yaş yirine kan olup*

4/1

Âşığın ah edip inlemesi için sevgiliden ayrı olmasına gerek yoktur. Sevgilinin güzelliği âşığın dert çekmesi için yeterlidir. Avnî, güneşe, aya ve meleğe benzettiği sevgilinin güzelliğini överken kara saçlarının siyahlığını âşıklarının ahından çıkan dumandan aldığını söyleyerek güzel bir hüsn-i talil yapıyor.

*Bir güneş yüzlü melek gördüm ki `âlem mâhıdur
Ol kara sümbülleri `âşıklarınınun âhıdur*

AV. G. 14/1

Âşıklık bir taraftan da kul, hizmetçi ve köle olmaktır. Avnî, âşıkların sevgilin kapısına sıklıkla gidemeyeceğini, dilencilerin padişahın huzuruna çıkmalarının mümkün olmaması ile açıklıyor.

*Her zemân `âşıklara varmak der-i cânâna güç
`Arz-ı hâl itmek gedâlar hazret-i sultâna güç*

AV. G. 6/1

Kuy-ı yara yani sevgilinin mahallesine sıklıkla gidip gelmek âşıklığın işaretlerindendir. Kuy-ı yar tasavvufî manada kulluk makamıdır.

*Çok varup geldiğüme kûyına dildâr dimiş
`Avnî `âşık degül ise buradan ya ne geçer*

AV. G. 10/5

Âşık, aşkının gizlemek ister ama bu çoğu zaman imkânsız bir istektir. Âşık türlü halleri ile âşıklığını âşikâr eder. Avnî de bu durumu anlatırken âşıklığının delili olarak çıkardığı ahlar ile duvarlara yazılan ah yazılarını gösterir.

*Niçe pinhân eyleyem ol dilbere `âşıklıgım
Pürdürür dîvârı şehrin âh şâhumdan benim*

AV. G. 51/2

Avnî'ye göre sevgilinin zünnarına yani belindeki kuşağa kim gönül bağlamaz ise o âşıkların yoldan çıkmış olanıdır ve iman ehli sayılmaz. Buradaki zünnar tasavvufta hizmet kuşağı kuşanmak, sevgiliye itaatte ve hizmette bulunmaya özenmek, anlamına gelir.

*Ukde-i zünnârına her kimse kim dil bağlamaz
Ehl-i îmân olmaz ol `âşıklarun güm-râhıdur*

AV. G. 14/3

Avnî'ye göre, hangi âşık ruhunu arındırır, ahlakını su gibi temiz ederse servi boylu sevgilinin ayağına yüz sürmeyi hak eder. Burada servi elife benzemesi nedeniyle Allah'a işaret eder.

*Sürmege yüz pâ-y-i serv-i yâre bolur dest-res
Kangı `âşık kim su gibi meşrebini ide pâk*

AV. G. 39/4

Divan şiirinde âşıklar bülbüle teşbih edilmiştir. Bu durumda sevgili de tabiatıyla güldür. Avnî de aşağıdaki beyitte güle benzettiği sevgilinin yanaklarını temaşaya çıkan âşıkları bülbül olarak nitelemiştir.

*Behâr-ı `ârız-ı dilberde tâze güller açılmış
İderse n`ola bülbül gibi `âşıklar temâşâyı*

AV. G. 71/4

Âşık divan şiirinde zahit tarafından ya da rakip tarafından ayıplanır, hor görülür hakarete uğrayabilir. Bu ayıplanmanın nedeni aşığın bir güzele gönül vermiş olmasıdır. Bir güzele âşık olmak zâhide göre kâfirliğe delalettir. Oysa âşık olması güzele değildir o güzelliğe tecelli eden Allah'adır. Bu nedenle asıl kâfir zahit ve rakiptir. Aşağıdaki beyitlerde de Avnî, bu durumu anlatmaktadır.

*Yüzüne `âşık olana münkir imiş dōstum
Zâhidün gönlinde yokdur nûr-ı îmân var ise*

AV. G. 67/5

*Görse ağyâr söger yüzüne `âşık olana
Görün ol kâfîri kim dîn ile îmâna geçer*

AV. G. 10/2

Adlî *Divan*`ında ışk kelimesinin faili olarak âşık kelimesine sıkça rastlanır geleneğin belirlediği çerçeve içinde karşımıza çıkan âşık tipolojisi bazen çoğul hali olan uşşak ile bazen ehl- i ışk ile ifade edilir. Bunun dışında Adlî *Divan*`ında `âşık-ı bî-bāk, `âşık-ı dil-haste, `âşık-ı hüşyār, `âşık-ı sādık gibi terkiplerde aşığın çeşitli özellikleri vurgulanmıştır. Ayrıca ulü`l-el-bāb, ulü`l-ebşār gibi kavramlarda mecaz yoluyla Âşık anlamında kullanılmıştır.

Âşıkların gözünde ayrılık derdinden ve büyüklük taslayan rakipten daha aşağılık bir nesne yoktur.

Nesne yok yanında dil-dārun dil ü cāndan `abes

`Âşıka nesne görünmez derd-i hicrāndan `abes

AD. G. 13/1

Ululanup seg rakîb itmez nazar `âşıklara

`Âşıka sorsan cihānda nesne yok andan `abes

AD. G. 13/4

Âşık, rinttir. Kaba sofuluğu ile bilinen vaiz, kadı, zahit gibi tiplerin ayıplamasına maruz kalır. Adlî, muhtesibin âşıkları dinin hükümlerini yerine getirmediği için cezalandırdığını ama âşıkların ise onu dinden çıkmış görüp tekfir ettiğini söylemektedir. Muhtesip dinin sadece şeriat boyutunda kalmış zahirden batına ulaşamamış yani hakikate erememiştir. Rind olan âşık tarafından tekfir edilmesinin sebebi budur.

Muhtesib `âşıkları mest olıcak ta `zîr ider

Mes `ele budur ki `âşıklar anı tekfîr ider

AD. G. 28/1

Şaire göre âşık sevgilinin güzelliğine duyduğu şevk ile can verirse kıyamet gününde kabri pür-nur olur. Burada aşk derdi ile ölenlerin şehid sayılacağına dair hadisinde telmih edildiğini söyleyebiliriz.

*Ruhlarun şevkiyle bir 'âşık ki cān vire senün
Kabri anun haşr olunca dostum pür-nūr olur*

AD. G. 29/3

Âşık için vuslat yoktur. Vuslat istemek âşığa fayda sağlamaz. Sevgiliden gelecek küçük bir iltifat bir selam bir merhaba vuslat demektir.

*Vasl-ı yāri 'âşık olmaz müfīd itmek heves
Cānib-i dil-dārdan bir iltifat olursa bes*

AD. G. 37/1

Şair, göre âşıkları beylerin yanındaki devlet erkânına ve orduya benzetmektedir. Bu unsurların çok olması devletin ihtişamına delalet eder.

*Âşıklarun çoğ olduğına dostum incünme
Lāzım degül mi hayl ü haşem cem 'i beglere*

AD. G. 130/4

Şaire göre âşıkların hamuru aşkın suyu ve toprağı ile yoğrulmuştur.

*Dest-i Kudret mebde-i fitratda benzer eylemiş
Âb u hāk-i 'ışk ile 'âşıklarun tahmîrini*

AD. G. 137/2

Şaire göre âşık kendisi gibi arsız olmalıdır. Gerekirse namus şişesini yere çalmalıdır. Burada aşığın arsız olması ile kastedilenin aşığın cesaretli olması gerektiğidir. Âşık halkın ayıplamasından, dedikodusundan, rakibin hilelerinden, sevgilinin cefasından çekinmemelidir.

*Şîşe-i nāmūsımı 'aşkunda çaldım taşlara
Bu meseldür dōstum 'âşık gerekdür 'ārsuz*

AD. G. 34/4

Aşağıdaki beyitte şair, yukarıdakine benzer bir şekilde aşığın korkusuz olması gerektiğini rakipten korkan aşığın vuslata eremeyeceğini söylüyor.

Havf-ı agyār ile 'ışk ehli visāle iremez

Varmaga 'ışk yolın 'āşık-ı bî-bāk gerek

AD. G. 63/3

Âşık, hastadır ve onun hastalığının tabibi sevgilinin dudaklarıdır.

La 'l-i nābun şerbetiyle iy tabîb-i cān u dil

'Āşık-ı dil-hastenün derdine dermān eylegil

AD. G. 70/6

Âşık, aşk kadehinden içtiği şarap ile sarhoştur ancak bu sarhoşluk aslında Âşık için bir uyanıklık ve akli başındalıktır.

Ehl-i dil 'āşık-ı hüşyār ana dirler kim

Cām-ı 'ışkunla senün mest ola vü lā-ya 'kıl

AD. G. 71/4

Eğer sadık bir âşık olursan meşrebini akan su gibi temiz hale getirirsen sevgilinin yüzünü görebilirsin. Burada dinî anlamda akan suyun temiz olması ile ilgili bilgi ile beraber günahsız olanların ahirette Allah'ın cemalini görebileceğine dair dinî inanışa atıf yapılmıştır.

Meşrebün āb-ı revān gibi eger sâf eyleyüp

'Āşık-ı sādık geçersen gel beru dîdāre bak

AD. G. 2/5

Şair, aşağıdaki beyitte akıl sahipleri ve basiret sahiplerinin sevgilinin güzelliği karşısında akıllarını ve basiretlerini kaybettiklerini söylemektedir.

Kākülün bendinde oldılar ulü'l-el-bāb kayd

Gözlerün sihrine oldılar ulü'l-ebşār kul

AD. G. 81/4

Âşıklara rakip ile sevgilinin birlikte olması gam ve keder verir. Bu keder âşığın nasibine ezel meclisinde düşmüştür. Dinî tasavvufî anlamda beyti yorumlarsak rakip kâfirdir. Âşık ise mümindir. Mümin bu dünyada rahat yüzü görmez *bu dünyanın baharını bir nim neşe sayar*.

Agyār nigār ile safā bezmini eyler

‘Uşşāka ezel kısmeti renc ü ta ‘ab olmuş

AD. G. 41/4

Âşıklar sevgiliden gelen her türlü sıkıntıya alışkındırlar hatta bu derde müpteladırlar. Onun için şair padişahım dediği sevgiliden kulları olan âşıklarına karşı dert ve gam lütfunu esirgememesini istemektedir.

Derd ü gam mersūmını ‘uşşākdan men ‘ eyleme

Kullaruna pādşāhum lutf u ihsān eylegil

AD. G. 70/5

Harîmî`ye göre âşık rüsvalıktan kınanmaktan çekinmez.

Gam degül ey `âşıkān cem`-i melāmetdür sala

`Āşıkun nāmūsına rüsvāylık vermez halel

HA. G. 21/3)

Âşık divan şiiri geleneğine bağlı her şair de olduğu gibi Harîmî`de de bülbüle teşbih olunur.

Gonca la`lün ki şehā gül gibi handān eyledün

Bu belālu bülbüli hecr ile nālān eyledün

HA. G. 20/1

Harîmî`ye göre mest olan âşık samimidir ve iki yüzlülük nedir bilmez.

Harîmî sırrını fāş eylerem fāş

Ne bilür mest olan `âşık müdārā

HA. G. 1/7

Harîmî, âşıklar içinde kendini farklı bir yere koymaktadır. Bütün âşıklar sevgiliye yalvarıp yakarırken o suskun kalmayı tercih etmiştir.

`Uşşāk[a] sad niyāz ile şeh-nāz edüp müdām

Ben bî-nevāya derd ü gamın eyledi nevā

HA. G. 2/5

Âşıkların canını sevgilin ayva tüylerinin güzelliği bile yakar.

Kand-ı la`lünden gider cānā nebāt-ı hattunı

Konmasun dersin eger cānına `uşşākun gubār

HA. G. 6/3

Eğer sevgili merhamet etmezse âşığın gözyaşları su gibi akıp gider.

Hüsnünün çağında rahm et `āşık-ı bî-dillere

Yohsa su gibi geçer eşk-i revānum çağlar

HA. G. 8/2

Âşığın bir başka hali de hasta olmasıdır. Öyleki âşık ölüm döşeğindeki hastaya benzer. Ölüm döşeğindeki hasta nasıl ki bir an önce azrailin gelmesini ister. Âşık da sevgilinin hançer gözlerinin biran önce canını almasını temenni eder.

Kasd-ı cān edüp ele tīg alsa hūnî gözlerün

`Āşık-ı dil-hasteler eydür koma cānum benüm

HA. G. 23/4

Aşağıdaki beyitte ise kıskanç bir âşık tipine rastlarız. Beyitteki âşık, aşığım diyenlerin kendi sevdiğine âşık olmasından korkmaktadır.

Kim ki derse `āşıkum odlar bırakur cānuma

Korkaram kim dōstlar `āşık ola cānānuma

HA. G. 36/1

Harîmî, bî-cā-yı `ışk terkibi ile âşıkı yersiz yurtsuz yani derviş olarak da tavsif etmiştir.

Komayup dilde karār u cānda sabr

Yine ser-gerdān gezer bî-cā-yı `ışk

HA. G. 15/4

Ayrıca bkz. *HA. G. 51/3, 8/2, 9/5, 10/4, 21/1*

Cem Sultan, âşık olarak sevgilinin köyünün itinin tozudur. Ancak sevgili bunu bile ona çok görür.

Didüm küyun iti izi tozıyam

Didi kim bu tefahür sana düşmez

CEM. G. CXXIX/8

Cem Sultan *Divan`*ında da âşık, karşımıza hasta olarak çıkar. Bu hastanın tabibi şifalı dudakları ile sevgilidir.

İy can tābibi n`ola ki bımārunam senün

Şehd ü şifā lebün dise tımārınam senün

CEM. G. CLXXXVIII/1

Aşağıdaki beyitte ise âşık, aşk dervişi olarak tavsif edilmiştir.

Işk dervişi olaldan hoş kerāmetdür bu kim

Göz yumup açınca tolar la`l-ile damanumuz

CEM. G. CXXXI/3

Âşık, ağlayıp inlemesi ile bülbüle benzetilir.

Âşıkın bülbül gibi nālān eder

Ol yüzi gül-zār elinden el-gıyās

CEM. G. 24/4

III. MEŞREP, TÂRİK, RÂH

Tasavvuf bir hayat tarzı ve düşünüş biçimidir. Sûfîlerin kendine özgü bazı inanışları ve fikirleri, bunların sonucu olan bir takım tutum ve davranışları vardır. Bu anlayış, tutum ve davranışlar sûfînin meşrebini oluşturur.¹

Avnî de aşağıdaki beyitte müridin tutum ve anlayışlarına dikkat etmeyip kendini zevk âleminde eğlendirmesi ile meşrebinin bozulacağını ve artık hiçbir irşad faaliyetin kendisine fayda vermeyeceğini söylüyor.

Meşrebi âyînesi olsa mükedder zevkden

`Avnîyâ itmez mürîde fâide irşâdlar

AV.G. 21/7

Avnî'ye göre âşıklar sevgiliye kavuşmak istiyorlarsa meşreplerini su gibi temiz hale getirmeliler. Burada servi kelimesi elife benzemesi nedeniyle Allah'a, su ise Hz. Muhammed'e işaret eder. Yani âşık, cemal-i mutlak olan Allah'a kavuşmak istiyorsa peygamberin ahlakı ile ahlaklanmalıdır.

Sürmege yüz pâ-yi serv-i yâre bolur dest-res

Kangı `âşık kim su gibi meşrebini ide pâk

AV.G. 39/4

Allah'a giden ve insanı ilahi huzura kavuşturan vasıtaya tarik ya da yol denir.² Avnî, aşkı ilahi huzura giden bir yol olarak tanımlar ve bu kutlu yolda toprak olmaktan korkmadığını vurgular.

Kaçan ki cür`an ile tâze rûh bula hâk

Tarîk-i `ışkda hâk olmadan bana ne bâk

AV.G. 37/1

Adlî Divan'ında iki yerde geçen meşrep kelimesi ikisinde de *âb-ı revan* terkiibi ile birlikte kullanılmıştır. Şaire göre kişi ilahi tecelliye muttalî olmak isterse meşrebini

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.246-247.

² Uludağ, a.g.e. s.387.

akan su gibi temiz tutmalıdır. Beyitlerde akan suyun temiz olacağına dair dinî bilgiye de atıf yapılmıştır.

Meşrebün āb-ı revān gibi eger sâf eyleyüp

‘Āşık-ı sâdık geçersen gel беру didāre bak

AD. G. 2/5

Tūr-ı ‘ışk içre tecellî dilesen Mūsāvār

Meşrebün āb-ı revān gibi revān pāk gerek

AD. G. 63/6

Adlî, tarik, yol, rah kavramlarını genelde aşk kavramı ile terkip oluşturarak kullanmıştır. Aşk yolu ifadesi beyitlerde kimi zaman seyr-i sülûk anlamına gelmektedir. Tasavvufî anlamda değerlendirdiğimizde kişiyi ilahi hakikate götürecek yollar türlü türüdür. Şaire göre aşk da bu yolların başında gelmektedir. Meczâî aşk, yani insana duyulan aşk insanı ilahi tecelliye götüren ilk basamaktır. Şair; bu basamakta sabrı, tahammülü, tahassürü, sevgili uğruna can vermeyi nasihat etmektedir.

Çün tarîk-i ‘ışka cān virmekdür iy dil ibtidā

Kimse āhir bulmaz ana nihāyet hem vasat

AD. G. 44/5

Ayrıca bkz. AD. G. 97/5, AD. G. 74/2

Aşağıdaki beyitte ise aşk yolu ifadesi doğrudan seyr-i sülûk anlamında kullanılmıştır. Aşk ile mecazî aşk değil ilahi aşk kastedilmiştir. Bunu kanaat kemeri ve gam hırkası gibi ifadelerden anlayabiliyoruz.

Rāh-ı ‘ışka kÂdemün basma gönül olmazsa

Arkana hırka-i gam bilde kanā ‘at kemerün

AD. G. 58/4

Harimî *Divan*’ında yola dair kavramların başında reh-i ışk gelir. Reh-i ışk, gerçek aşka ulaşma yoludur. Sûfilerin gerçek aşka ulaşmak için her türlü kınanmayı ve güçlüğü göze almaları aşağıdaki beyitlerde de dile getirilmiştir:

Bu Harîmî zühd ü takvāya kâdem basmak için

`İşk yolında melâmet ihtiyâr etsem gerek

HA. G. 18/6

Ey Harîmî kaldı `aklun bir nefes cem` olmadan

Çünkü derd-i `ışk rāhında gubār oldun yine

HA. G. 34/5 58/4

Cem Sultan da gazellerinde yol kavramını aşağıdaki beyitlerde sevgiliye olan aşkını ifade etmek için yoluna can vermek ve yoluna feda olmak deyimlerinde kullanılmıştır.

Cân-ı Cem yoluna olmuştur fidâ

Söz budur vallāhu a`lem bi`s-savāb

CEM. G. XI/7

Göze göz yoluna cān virür isem de bilürem

Terk-i cān eylemedün diyü gümānun olısar

CEM. G. XLIV/2

Aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan, sevgilinin yolunda sadakatini ifade ederken sevgilinin güzelliğini mushafa benzetmiş ve mushaftan tefe`ül etme geleneğine atıf yapmıştır. Şaire göre sevgili sadakati için tefe`ül edecek olsa İhlâs Suresi denk gelecektir. Burada ihlâs kelimesinin içtenlikle bağlanmak anlamının telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Yolunda bilmege sıdkumı hüsni mushafına

Tefe`ül eyleyicek geldi sûre-i İhlâs

CEM. G. CLI/3

Cem Sultan *Divan`ında* bulunan bir nâtta şair, Allah` a Hz. Muhammed`in yolunun insanlığı hidayete erdirmesi için dua ediyor.

İy Kâdir-i kerîm ü rahîm ihdinâ`s-sırât

Tâ kim hidāyet eyleye rāhı Muhammed`ün

IV. TARİKATLARLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. HIRKA

Hırka dervişlik nişanelerinden biridir. Hırka, dervişe merâsimle giydirilir. Hırka giymek, dünya nimetlerinden, güzelliklerinden kendisini tecrit olmaktır. Bundan dolayı hırka, dervişin Allah tarafından kabul edildiğinin göstergesi sayılır.¹

Avnî aşağıdaki beyitte yamalı hırkasının kendisinin fena yani yokluk bahçesinde olduğunun göstergesi olduğunu söylüyor.

Fenâ riyâzı gül ü goncasından ey `Avnî

Nişân virür dil-i sad-çâk ü hırka-i sad-çâk

AV.G. 37/5

Hırka eğer zâhidin üzerinde olursa bu gösteriş ve riyaya işarettir. Zâhidin bu tutumuna karşılık meyhane ehli yani tekkedeki derviş bir gösterişli bir dindarlık nişanesi olan hırkayı üzerinden atar.

Harâbât ehlinün yanında çün bir cür`aya degmez

Yeridür âteşe salsam libâs-ı zühd ü takvâyı

AV.G. 71/6

Dervişliğin nişanelerinde olan hırka Adlî Divan`ında gam hırkası, sabır hırkası, hüzn hırkası gibi terkiplerle karşımıza çıkmaktadır. Hırka kelimesinin geçtiği beyitlerde yoğun bir tasavvuf neşesi göze çarpmaktadır.

Aşağıdaki beyitlerde şair hırka giyip derviş olmanın şartlarına ve dervişliğin faydalarına değinmiştir.

Râh-ı `ışka Âdemün basma gönül olmazsa

Arkana hırka-i gam bilde kanâ`at kemerün

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.183.

AD. G. 58/4

Ayrıca bkz. AD. G. 48/7, 19/6

Cem Sultan *Divan`*ında hırka, *hırka-i ʿışk* terkiğine rastlanmaktadır. Şair bu terkiğin geçtiği beyitlerin birinde, aşk hırkasını giyip derviş olanların devlet vazifesinden ve himmetinden uzak durması gerektiğini zarif bir şekilde ifade etmiştir.

Giyemesün devlet kabāsın hırka-i ʿışkun giyen

Çünkü ikrām üzre giymez mahrem olanlar libās

CEM. G. CXXXVI/2

Çarh, devr gibi tasavvuf ıstılahlarının da geçtiği aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan, aşk hırkasını bir türlü iyileşmeyen inatçı bir yara olarak tarif etmiştir.

Hırka-i ʿışkı gitmez egnümden

Niçe kim devr ide bu çarh-ı ʿanîd

CEM. G. XXXVII/4

Cem Sultan *Divan`*ında geçen aşağıdaki beyitte farklı bir hayalle oluşturulmuş bir benzetmeye rastlarız. Beyitte keramet gösteren sevgilinin uzun ve kıvrım kıvrım saçlarıdır. Bu saçlar sevgilinin yüzüne doğru uzanır. Beyitte sevgilinin yüzü temiz ve parlaklığı ile suya sevgilinin saçları da seccadeye teşbih edilir. Böylece ortaya su üzerinde seccadesini serip keramet gösteren bir mürşid imgesi ortaya çıkar.

Ne kerāmet gösterür gözle bu zülf-i hırka-pūş

Kim salup seccādesin her lahza āb üstindedür

CEM. G. LXXV/5

Aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan, tasavvuftaki bir lokma bir hırka düsturuna atıf yapmıştır.

Zülf ü la ʿlün yādına cānā kanā ʿat kılalı

Bana ʿālemde hemān bir lokma vü bir hırka bes

CEM. G. CXXXV/8

2. MÜRİT

Tarikata giren ve şeyhine bağlanan derviş, bende efendisi olan şeyhin kuludur. Mürît, kendisi için Allah'ın iradesinden başka bir şey irade etmeyen onun iradesi karşısında kendini hiçe sayandır.¹ Avnî Divan'ında sadece aşağıdaki beyitte geçmektedir.

Meşrebi âyînesi olsa mükedder zevkden

`Avnîyâ itmez mürîde fâide irşâdlar

AV.G. 21/5

Zâhid müridin her zaman bir adım gerisindedir. Adlî de aşağıdaki beyitte zâhidi müritten bir adım geride göstermiştir. Meyhaneye birlikte girselerde hakikat şarabından nasibdar olan mürittir. Zâhid yarı sarhoş bir şekilde meyhaneden çıkarken müridin hali ise tam bir sarhoşluktur.

Zâhidi gördüm mürîd ile çıkar mey-hânedan

Ser-girân biri velîkin ol birisi nîm-mest

AD. G. 11/4

3. DERVİŞ

Sûfî, mutasavvıf, fakir, mürît, müntesip, sâlik gibi kavramlarla da ifade edilen dervişlik Allah'a muhtaç olduğunun bilincinde olmak manasında tasavvufî bir ıstılahtır. Dervişlik bir mürşit rehberliğinde riyâzet ve mücahede faaliyetidir. Bu faaliyet, sıkı bir perhiz ile başlar. Bu perhiz az yeme, az içme, az konuşma ve az uyuma gerçekleşir. Bu dönemde ibadet, zikir ve tefekkür arttırılır. Nefsin arzularına ket vurulur. Bu şekilde ruhî bir erginliğe ve mânevî olgunluğa ulaşmaya çalışılır. Dervişlik, meşakkatli bir yoldur. Derviş, bu çileli yolda zorluklara dayanmak mecburiyetindedir. Dervişliğin bir emaresi de gezgiliktir. Tasavvufa dair ne kadar eser yazılmışsa hepsinde sefere ve seyahate çıkmanın öneminden ve âdâbından bahsedilmiştir. Gezgin dervişler, tekke ve zâviyeler başta olmak üzere mescidlerde, imarethânelerde, harabe ve viranelerde, hatta mağaralarda geceleyip konaklamışlardır. Sefere çıkmaktan maksad çile çekmek, nefsi dizginlemek, bir şeyhle görüşmek ya da intisap edeek bir şeyh aramak, Allah'ın

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.263.

büyüklüğüne delil olan şeyleri görüp ibret almaktır. Nitekim dervişlik mecazî olarak maddî âlemden mânevî âleme doğru yapılan bir seferdir. Dervişler, genellikle kıyafetlerine ve görüntülerine önem vermezler. Sünnî inanca göre hakiki derviş yoksuldur. Dervişlerin düsturu bir hırka ve bir lokmadır. Yoksulluğunu hiçbir zaman çıkar sağlamak için kullanmaz ancak miskinliğiyle övünür, ¹

Adlî, padişahlığına da atıfta bulunularak saltanat kavgasının insanı perişan ettiğini mutlu bir gönül varsa onun da dervişlerde olduğunu söylüyor. Şair, derviş kelimesi yerine *hırka-pūş* kelimesini kullanmıştır.

Saltanat gavgāsıdır ‘Adlî seni dil-teng iden

Hırka-pūş olanda vardır var ise hurrem gönül

AD. G. 73/6

Şaire göre dua ve niyaz dervişliğin şanındandır. Dervişlik Allah’a muhtaçlıktır.

‘Adlî nigāre hālün ‘arz it niyāz birle

Dervîş olanlar olur şāh-ı cihāne muhtāc

AD. G. 14/5

Ölüm ve hayatın hükümleri karşısında padişahlığın köleliğe karşı üstünlüğü yoktur. Feleğin cefası dervişe de sultana da birdir.

Hayāt u mevt ahkāmında şāh ile gedā birdür

Berāberdür cefā-yı çarh dervîş ile sultāne

AD. G. 126/7

Şair, padişahlığına da atıfta bulunarak bu cihan içinde âleme sultan olmak nasip olduysa bu Allah’a layık bir kul ve bir derviş olduğu içindir.

Bir gedāyidi cihān içre gezer bî-ser ü pā

‘Adlî kul oldu sana ‘āleme sultān oldu

AD. G. 142/6

Ayrıca bkz. AD. G. 124/1, AD. G. 64/5

¹ Tahsin Yazıcı, "Derviş", *DİA*, C.9, İstanbul, 1994, s.188-90.

Harîmî *Divan*'ında *dervîş* kelimesinin yanı sıra *abdāl* ve *bî-cā* kelimelerine de rastlanır. Aşağıdaki beyitte kendinidervîş olarak gören şair, dergâha girmek için destur alınması geleneğini telmih ederken kendisini dergâha kabul edildiği için nasipli addetmektedir.

Ey Harîmî hānumān kıl pîşkeş dergāhına

Ol cenāba çünkü her dervîşe destūr olmadı

HA. G. 41/5)

Aşağıdaki beyitte ise bir hüsn-i talil vardır. Şair, Numan gelinciği adlı bir çiçeği başı açık dervîşlere benzetmiştir. Buradaki gelincik çiçeği yalnızlığın ve derdin sembolüdür. Gelincik ile dervîş bu halleri ile birbirine benzerlik gösterir.¹

Hasret-i la`l-i lebünle lāle-i Nu`mānı gör

Baş açık abdāl olup beline yaprak bağlanur

HA. Müf.4

Aşağıdaki beyitte ise abdalların kış aylarını hamamın külhanında geçirmesi telmih edilmiştir.

Sîneme `ışk âteşi urdum görüp ruhsārunı

Dā`imā abdāl olan külhanda yatur ey nigār

HA. G.6/4

Aşağıdaki beyitte ise âşık, aşk yersiz yurtsuzu yani dervîş olarak tavsif edilmiştir.

Komayup dilde karār u cānda sabr

Yine ser-gerdān gezer bî-cā-yı `ışk

HA. G. 15/4

Harîmî *Divan*'ında dervîş yerine kullanılan bir başka kavram da miskin kavramıdır. Zavallı, aciz gibi anlamlara gelen bu kelime gelenekte dervîş anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.

¹ Öykü Akın, *Harîmî (Şehzāde Korkud) Dîvânı'nın Nesre Çevirisi ve İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2009, s.18.

Tutmaz [yine] elini bu miskîn Harîmî'nün

Cevrûn yükin çeke çeke sâk oldı sâkati

40/5

Cem Sultan *Divan`*ında ise derviş kavramı bir örnekte karşımıza çıkar. Aşağıdaki beyitte âşık, aşk dervişi olarak tarif edilmiştir.

Işk dervişi olaldan hoş kerâmetdür bu kim

Göz yumup açınca tolar la`l-ile damanumuz

CXXXI/3

Cem Sultan, derviş dışında miskin kelimesini de kullanmıştır. Bu kavramın geçtiği beyitlerde miskin ya şairin kendisi ya da gönlüdür.

İşitdi çü hâtif haberin bu dil-i miskîn

Himmet kemerin biline bend eyledi sad cā

CEM. K. VI/69

Dil `ışk-ı zülfün ile `ayân-ı cihân iken

Miskini gör ki `ışkını dâhı nihân sanur

CEM. G. 85/5

Ayrıca bkz. CEM. G. 165/7, 274/3, 274/3, 274/3, 295/11

4. FAKİR

Kişinin kendi âcizliğinin farkında olmasıdır. Bir başka deyişle her şeyin sahibinin Allah olduğunu bilmektir. Derviş, bu hal üzere olan kişidir. Zühd kavramı ile de yakın anlamlı sayılır.¹ Manevi anlamda yoksulluk olarak da tanımlanabilir.

Avnî, tam da yukarıdaki açıklamaya mütenasip bir şekilde fakr kelimesini kanaat anlamında kullanılmıştır. İnsaoğluna bu dünyayı verseler fakr ehline istiğna yani kanaat evi düşer.

¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2002, s.177.

Ehl-i [dehre] `âlemün ma`mûresin `arz itseler

Ehl-i fakrun hissesine mülk-i istiğnâ düşer

AV. G. 13/6

Fakir kelimesi çoğu zaman derviş yerine kullanılmakla birlikte daha çok manevi yoksulluğu tanımlar. Adlî, aşağıdaki beyitte gönle kanaat köşesini, hüznün hırkasını, elem ve yoksulluğu tavsiye ediyor. Bu hallerin kişiyi Allah'a yaklaştırdığına dair inanca atıf yapıldığı gibi Hz. Peygamber'in fakirliğim övüncümdür hadisi ile fakirliğin ahiretteki mükâfâtının büyük olacağına dair sözleri de telmih edilmiştir.

Gönül künc-i kanâ`atde otur giy hırka-i hüznî

Çü ol şeh kulların dâ'im fakîr ü müstemend ister

AD. G. 19/6

Cem Sultan *Divan`*ında geçen aşağıdaki beyitlerin *Mâl-ı hüsnünden ganîsin vir zekât* mısrası ortaktır. İslâmın şartlarından zekâtın telmih edildiği beyitlerde şair sevgilinin güzelliği karşısındaki acizliğini *fakr* kavramı ile ifade etmiş ve sevgiliden güzelliği nispetinde himmet beklemiştir. Şairin sevgiliden beklediği himmet merhamet ve vefadır. Aşağıdaki beyitlerin ilkinde şair kullandığı *gurbet-i `ışk* terkibi ile geçirdiği sürgün yıllarına atıf yapmıştır.

Mâl-ı hüsnünden ganîsin vir zekât

Gurbet-i `ışkunda oldum çün fakîr

CEM. G. LI/6

Cem fakîr-i `aşk olupdur rahm kıl

Mâl-ı hüsnünden ganîsin vir zekât

CEM. G. XXIII/5

Cem Sultan kendisini fakir olarak nitelediği bir başka beyitte ise vefasız sevgiliden vefa beklemektedir.

Cem fakîre kılmadı hergiz vefâ

Bî-vefâ dil-dâr elinden el-gıyâs

CEM. G. XXIV/7

5. MÜRŞİD, PİR, ŞEYH, İRŞÂD

Sözlükte “yaşlı kimse” mânasına gelen şeyh ve pir kelimesi, tasavvufî manada mürşid kelimesi ile birlikte sâlike Hak yolunda rehberlik yapan kimse anlamına gelmektedir. Yapılan bu rehberlik faaliyeti de irşad olarak adlandırılmaktadır. Adlî *Divan*’ında bu kelimeler tasavvufî manada kullanıldığı gibi yaşlı manasında da kullanılmıştır. Rakip mürşit olup sevgiliye yol göstermektedir. Onun irşadına göre âşığa cevr ü cefa etmek sevaptır.

Dil-bere cevr ü cefâ kılmak sevâbın dir imiş

‘Âşıkına vay rakîbün mürşidinîpîrini

AD. G. 137/4

Aşk da bazen bir mürşid olur. Adlî gibi aşk mürşidine başvuran sâlik, ondan aşk derdi için dua ister. Mürşid dua ettikçe âşık da âmin der.

‘İşk pîrinden gam irşādın temennâ eyledüm

Her du ‘â kim kıldı ol ben dahı âmîn eyledüm

AD.G. 82/4

Aşağıdaki beyitte ise pir ve şeyh kelimeleri yaşlı anlamında kullanılmıştır. Şair, aşk derdiyle olgunlaşıp ihtiyar olduğunu ve artık yaşlılar gibi gençlere nasihat ettiğini anlatıyor.

Cüvâniken beni derdün gamunla pîr itdi

Nasîhat oldu işüm cümle şeyh ile şâba

AD. G. 124/4

Harîmî, aşağıdaki beyitte kendisini mürit olarak tanımlayıp şeyhinin kendisine bu yola girdin ise sözü kes dediğini anlatıyor. Burada tasavvufun temel ilkelerinden biri olan az konuşmak ya da dili terbiye etmek anlayışının telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Bir mürîdem kim murâda ermege şeyhüm dedi

Çünkü erdün bu yola gel ey Harîmî sözi kes

Cem Sultan'a ait felek kasidesinin dua bölümünde geçen aşağıdaki beyitte ise şair, Hz. Muhammed'i Hakk'ı gösteren bir mürşid olarak nitelendirmiştir.

Vakt-ı selefde cümle gelen enbiyâ-y-ıçun

Vakt-ı halefde mürşid-i Hak Mustafâ hakı

CEM. K. X/57

6. HANKÂH, DERGÂH, MEDRESE

Tarikat ehlinin sohbet ve zikir amacıyla toplandığı, çile çıkarmak için bir süre ikamet ettiği, mekânlara verilen isimdir. Dergâh, asitane, tekke gibi kavramlarda aynı anlamlara gelmekle birlikte tekkenin büyüğüne de hankah denmektedir. Kelime anlamı olarak kapı önü anlamına gelen dergâh kelimesi de divan şiirinde sıklıkla kullanılır. Divan şiirinde dergâh ya da hankâh halka açık bir mekândır. Fakir ve yolcuların uğrak yeridir. Sığınılacak yerdir.¹ Tasavvufî ve edebî metinlerde mecazi olarak meyhane ve harâbat kelimeleri dergah yerine kullanılmıştır. Hankâh ve medrese birbirine rakiptir. Yinede hankâh şekillenirken rakip kurum olan medreseden etkilenmiştir. Bazı hankâhlar, medresenin işlevlerini de yüklenmiştir. Bu bağlamda başta tasavvuf olmak üzere İslami ilimler ve Arapça hankahlarda okutulmuş, dersler verilmiş, kitap yazılmış, yazılan eserler çoğaltılmıştır. Bunlardan başka dinî mûsikiye şiir ve edebiyata önem verilmiştir. Hankâh şeyh tarafından yönetilir.²

İslâm ilim ve düşünce dünyasının iki temel kurumu vardır. Bunlardan biri dergâh ya da hankâh diğeri ise medresedir. Bu iki kurum bazen birbirinin işlevi görmüştür. Ancak temel olarak medreselerde ilim temelli bir eğitim dergâhlarda ise aşk ve zikir temelli bir terbiye anlayışı vardır. Bu nedenle bu iki kurumun mensupları arasında bir rekâbet olmuş bu rekâbetin şiire yansması ile medrese kökenli zâhid ve tekke kökenli rind tipleri ortaya çıkmıştır.

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.183.

² Süleyman Uludağ, "Hankah", *DİA*, C.16, İstanbul, 1997, s.42-43.

Aşağıdaki beyitte Adlî, masivadan geçmenin tek yolunun bir kâmil mürşidin evine sığınmak olduğunu söylüyor. Şaire göre bir kâmil mürşidin elinden hakikat şarabını içmeyen medreseye de gitse hankaha da gitse dünya fikrinden kurtulamaz.

Hādise def‘ini kılmaz medreseyle hānkah

‘Ārif isen ilticā-yı kūşe-i hummāre kıl

AD. G. 74/4

Şair, aşağıdaki beyitte dergâh kelimesini kapı önü anlamında kullanmıştır.

Şükr iderdüm ışığın yasadanuban yatduguma

Dergehinden sürer uş ben kulını şāh n`idem

AD. G. 87/2

Şair, mecazî aşka işaret ederek sevgilinin Hakk kapısından başka sığınılacak bir yer omadığını bu kapının açılmaz ise ah edip inleyeceğini söylüyor.

Dergehünden gayrı yok bana cihānda iltica

Āh eger maksūd-ı dil feth olmaya ol bābdan

AD. G. 107/6

Adlî, rindan ile birlikte olmak istediğini beyan ediyor. Kendini günahkâr olarak niteleyen şair, aşk şarabının içildiği dergâh da dervişân ile birlikte olmayı istemektedir.

Ümîd-i dergeh-i mey-āşam olsalar rindān

Unutmayalar o dem ‘Adlî-i günehkārı

AD. G. 144/5

Şaire göre dünya mihnet evidir, gam medresesidir. Bunun böyle olduğu açıktır tartışmanın bir anlamı yoktur. Cedel kavga anlamına geldiği gibi doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermeye de denir. Dolayısıyla dünyanın bir mihnet köşesi olduğunu tartışmaya da gerek yoktur. Çünkü hadis-i şerfite de buyrulduğu gibi. Mümin dünyada gariptir.

Mihnet evidür dār-ı cihān eyleme feryād

Bu medrese-i gamda gönül bahs u cedel yok

AD. G. 50/6

Harîmî, aşağıdaki beyitte tarikat ve dergâh kurallarına atıfta bulunarak sevgilinin dergâhında can vermeyi kendi kendine öğütlemektedir. Dergâhlarda kimi dervişlere mertebelerinden ötürü bütün kapılar açılır ayrıca beyitte geçen destur sözü de tarikat kural ve adabıyla ilgilidir.

Ey Harîmî cānunu kıl pîşkeş dergāhına

Ol cenāba çünki her dervîşe destūr olmadı

HA. G. 41/5

Cem Sultan *Divan`*ında dergâh kavramı daha çok sevgiliye dair bir yakınlık mekânı olarak göze çarpar. Yani dergâh sevgilinin kapısı, evi, yurdu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dergâh kavramı, bazı beyitlerde kapı ve ve toprak kelimeleri ile tamlama olacak şekilde kullanılmıştır.

Der-gehün kapusına kaddüm olaldan halka-vār

İy sanem her bāb-ıla bir feth-i bābum var benüm

CEM. G. CCXIII/4

Ayrıca bkz. CEM. G. CXLI/3, CCLXXV/3, CCXCVIII/6

Cem Sultan`a ait aşağıdaki beyit bir muammadır. Beyitte geçen dergah kelimesi sevgilinin mekânı değil babası Fatih Sultan Mehmet`in sarayı ya da kapısıdır. Cem Sultan`a göre babasının kapısı bir talep kapısıdır. Cem Sultan`da bu dergâha gidip yüz sürmektedir.

Mihr ü meh anun -ıçun kıldı taleb kapını kim

Cem gibi arada yüz süre vara der-gehüne

CEM. M/2

7. ERBÂİN

Çile ya da erbain biri Farsça diğeri Arapçadır. İkisi de kırk anlamına gelir. Tasavvufta sâlikin nefsi eğitmek, olgunlaşmayı elde etmek için belirli bir süre inzivaya çekilmek; az yemek, az içmek, az uyumak ve mümkün mertebe ibadetten başa birşeyle

meşgul olmamak suretiyle gerçekleştirdiği eylemdir. Bu eylem genellikle kırk gün sürdüğü için çile ya da erbain olarak adlandırılmıştır.¹

Aşağıdaki beyitte şair, zâhidi murtaz, yani alıtırılmış hayvan olarak nitelemiştir. Cem'e göre yüz defa erbain çıkaran zâhidin hali tâlimli hayvanların özünü anlamadan yaptığı hareketlere benzemektedir.

Cem üç kadeh mey-i sâfide bulduğu keşfi

Yüz erba'în ile bulmadı zâhid-i murtâz

CEM. G. CLIII/7

Aşağıdaki beyitte *erbain* sözü ile insanın yaratılıştan önceki haline atıf yapılmıştır. Tasavvufteki Hakikat-i Muhammediye anlayışını telmih eden şair, insanın çamurdan yaratıldığını ve bu çamurun Hz. Muhammed'in nuru ile yoğrulduğunu söylemektedir.

Âdem çekerdi dahi 'Âdem içre erba'în

Yogrılmış idi nûr-ıla tîni Muhammed'ün

CEM. K. IV/39

8. ABÂ

Derviş giysilerinden bir elbisedir. Kökeninin Hz. Muahmmmed'e kadar uzandığı rivayet edilir. "Abâ-pûş" kavramı aba giyen dervişler için kullanılır. Sûfîlerin aba giymesinden maksat Hz. Muahmmmed'in sünnetine uymaktır.²

Nitekim Cem Sultan'a ait aşağıdaki beyitte Hz. Muhammed'in âlemin özü olduğu hatırlatılırken onun bu dünyada giydiği elbisenin bir aba olduğu da vurgulanmıştır. Beyitte başka bir tasavvufî ıstılah olan *fahr* kelimesi de geçmektedir. Fahr, Arapça, övünme, anlamına gelir. "Fakirlik Benim övüncümdür, onunla övünürüm" hadis-i şerifini kendilerine düstur edinen sûfîler, başlarındaki tâc ve sikkeleri, fakr halinin bir sembolü olarak kabul etmişlerdir. Beyitteki *fahr-ı 'abâ* ile bu durum telmih edilmiştir.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.56.

² Cebecioğlu, a.g.e. s.2.

Fahr-ı kirām zübde-i kevn ü mekân iken
Fahr-ı ‘abādan idi kabāsı Muhammed`ün

CEM. K. IV/3

Adlî, aşağıdaki beyitte hem sultan hem de dindar kişiliğinin izlerini sergilemiştir. Şair, kendi kendisine saltanat kavgasından vazgeçmeyi, aba giyip kulluğunu göstermek için çalışmayı öğütlemektedir.

Saltanat ‘unvânının gavgaları çokdur belî
Bir ‘abâyile hemîn sa`y it gedâlıktan yana

AD. G.8/5

Harîmî, aşağıdaki beyitte ise zâhiden rakip olarak bahseder. Zâhidin şal ve aba giyerek dindar görünmeye çalıştığını ancak kalbini riyadan uzak tutamadığını söylemektedir.

Geyüben şâl u `abâ tapuna geldi çü rakîb
Gösterür zühdi velî kalbi riyâdan geçemez

HA. G. 12/4

V. RİND – ZAHİD

1. ZÂHİD

Aslen tasavvufî bir ıstılah olan sûfî ve zâhid kelimelerine baktığımızda zühd kökünden yani değer vermemek, ilgi duymamak takva gibi anlamlara gelen zâhid kelimesi ile sûfî kelimesinin hem sözlük hem de terim anlamlarının temelde birbirine yakın olduğunu görürüz. Kadim kaynaklarda iki kelimenin de bir tasavvufî terim olarak “Tasavvuf yolunda olan, dünyaya ve özellikle dünyevî hazlara rağbet etmeyen daima takvâ ile ibâdetle bulunan kişi şeklinde tanımlandığını söyleyebiliriz. Bu iki kelimeden zâhid; daha sonraları kadim kaynaklardaki anlamını yitirerek daha çok kaba softa, şekilci, riyakâr bir dindar tipini karşılayacak bir anlamda kullanılmıştır. Sûfî kelimesi ise; bir tasavvufî ıstılah olarak kadim kaynaklardaki anlamını sürdürmekle beraber bilhassa divan şiiri geleneğinde zâhid ile aynı anlama gelecek şekilde çoğu zaman zâhid kelimesi yerine yani kaba softa anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte sûfî şair veya

sûfilik, sûfiler gibi kullanımlarda ise daha çok kadim gelenekteki ve kaynaklardaki ilk anlamı kastedilmektedir. Divan şiirinde bir bazen de hatîb, vâiz, fakih, nâsîh, şeyh, hâce, molla, zühd ehli, vera ehli, imam, gibi adlarla da karşımıza çıkan zâhid-sûfî tipinin genel özelliklerine bakacak olursak bu tipin medrese kökenli dolayısıyla tekkeye ve tekkede yetişen tasavvuf-meşrep insan tipine -ki bu tip divan şiirinde rind olarak adlandırılır - düşman bir tip olduğunu söyleyebiliriz.

Mine Mengi, Divan Şiiri Yazıları adlı kitabında zâhid hakkında şunları söyler: “Divan şairinin rindin ağzından çıktığı, kafa tuttuğu kimi zaman vaiz, molla, sûfî dediği zâhid, eski edebiyatımızda katı şeriat kurallarının, değişmez sayılan inançların ve her türlü toplumsal baskının savunucusu ve uygulayıcısı olarak tanıtılır. Çevresindekilere hep çatık kaşla bakan, insanların bütün davranışlarını haram olduğu gerekçesiyle kınayan zâhid, rindin tersine, dünyasını ve âhiretini kazanma kaygısı içindedir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekte bakar, özü ile sözü bir değildir, iki yüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne, kalıbına değer verir”.¹ İskender Pala zâhidi şöyle tanıtır: “Kaba sofı, Allah'ın emirlerini yerine getirmekle birlikte, şüpheli şeylerden de kaçınan kişi. Bunlar dinî konularda anlayışı kısıtlı, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı ancak dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler vererek toplumu ıslah ettiğini zanneden kişiler olarak ele alınır. Daracık dünya görüşü içine sıkışıp kalmışlardır. Dar kalıplı bilgilere bağlıdırlar, hayatın acemisidirler. Bu bakımdan çoğu zaman gülünç durumlara düşerler. İman hususunda hiçbir zaman hakîkate ulaşamamışlardır ve samîmiyetleri yoktur. Şairler daima zâhidin karşısında ve âşığın yanındadırlar. Zâhidde olan âşıkta yoktur. Bu bakımdan geçimsizdirler. Zâhid, aşkı inkâr ettiği için bu duruma düşmüştür. Tek emelleri cennete kavuşmaktır. Güzellikleri göremezler. Başkalarını sıkır, ıstırap verirler. Bu bakımdan alaya alınırlar. Riyakârdırlar. Ellerinden ve dillerinden tesbih eksik olmaz.”²

Avnî, Divan'ında zâhid ve sûfî ile *birlikte zâhid-i hod-bîn, zâhid-i huşk* gibi tabirleri de kullanmıştır. Bu kavramların geçtiği beyitlere baktığımızda Avnî'nin de zâhid hakkında olumlu bir söz etmeyip divan edebiyatındaki geleneği takip ettiğini söyleyebiliriz.

¹ Mine Mengi, *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara, Akçağ Yay. 2000, s.216.

² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.421.

Zâhidin bir yönü riyakâr ikiyüzlü olup şekle ve dış görünüşe önem vermesidir. Avnî'nin aşağıda dediği gibi gösterişten uzak davranışlar sergilemeye çalışsa da onun bu halinden döndüğüne inanmak mümkün değildir.

Ne denlû zühd-i riyâ hâletini göstersen

Tasavvur eyleme sûfî ki eyleyem tasdîk

AV.G. 35/4

Riya, zâhidde aşk boyutundadır. Zâhid riya aşkını terk edemez. Avnî ise zâhide uymayıp riyaya değil güzellere âşık olduğu için Hûda'ya şükretmektedir.

`İşk-ı riyâyı terk idemez zâhidi görûn

Şükr-i Hudâ ki `Avnî degül şerm-sâr-ı hüsn

AV.G. 57/6

Zâhidin gönlü bulanıktır yani dedikoduculuk fitne gibi kötü huyları vardır. Bu kötü huylarından kurtulmadığı sürece meyhaneye yani tekkeye gelmesi mümkün değildir.

Sâfâ-y-ile ire mi anda tîre-dil sûfî

Meger mübeddel ide eylûge hısâl-i şenî`

AV.G. 34/3

Aşkı inkar ederek rindi, güzel sevdiği için günahkâr ve küçük gören mecazî aşkı anlayamayan zâhid tipi ile de karşılırsınız. Bir güzele âşık olmak zâhide göre kâfirliğe delalettir. Oysa âşık olması güzele değildir. O güzelliğe tecelli eden Allah'adır. Bu nedenle asıl kâfir zahittir. Avnî de zâhidin bu tutumu yüzünden gönlü iman nurundan işaret kalmadığını söylüyor.

Yüzüne `âşık olana münkir imiş dôtum

Zâhidün gönlinde yokdur nûr-ı îmân var ise

AV.G. 67/5

Meyi ve meyhaneyi yani aslında tekke ve tekke ehlini hor görmek zâhidin huylarından biridir. Avnî, zâhide bu tutumundan vazgeçmesi halinde ona bir şak kadehi ile ödül vereceğini söylüyor.

Zâhid-i huşk kabûl eyleyüben `özüümüzi

El virürse bir ayağ ile mükâfât idelüm

AV.G. 53/3

Zahit şarabı hoş görmez içenleri ayıplar günahkâr sayar ama kendisi de gizli gizli içer. Avnî`de bu durumu zâhid üzümün kızını namahremi sayıp bizi yanına yaklaştırmıyor ama kendisi her daim onunla diyerek açıklar.

Halvetine bizi nâ-mahrem ider zâhidi gör

Duhter-i rezle varup biz dahi mahrem olalum

AV.G. 54/3

Aşağıdaki beyitte de şair, zâhidin açıkça şarap içmeyi günah sayması ile gizli saklı içilmesinin önünü açtığını böylece çok isâbetli bir fetva verdiğini yani aslında isâbetsiz bir fetva verdiğini tariz yoluyla anlatıyor.

Kerâhetdür mey içmek diyü esrâra rızâ virdün

Hezâr ahsent sûfî haylice re`y-i savâb olmuş

AV.G. 31/3

Avnî, kendini beğenmiş dediği zâhidin daima içkiyi kötöleyen sözler söylemesi yüzünden hastalanıp namaza gelemediğini bunu da mazeret olarak beyan ettiğini söylüyor.

Kesret-i meyden sudâ` irüp nemâza çıkmadı

Zâhid-i hod-bîn bu `özriyle meger ma`zûrmuş

AV.G. 33/4

Adlî Divan`ında zâhid-sûfî tiplerinden ise en çok aşka ve aşığa kem gözle bakan zâhid-sûfî tipi ile karşılaştığımızı söyleyebiliriz.

Aşağıdaki beyitte şair, zâhidin aşk karşısında takındığı tutumu eleştirirken aslında kuru kaba bir akıl ile aşkın içerisindeki ilahi sırları görülemeyeceğini ifade etmektedir. Şaire göre zâhid kördür Görme yetisini kaybettiği için yârin güzelliğindeki nuru göremez. Oysaki bu nur aslında hüsn-i mutlak ulan yüce yaratıcının bir tecellisidir. Zâhid ise bu sırrı anlamaktan uzaktır. Kuru aklın belirlediği dar sınırlarda kalıp mecaz-ı

aşkın hikmetini idrak edemez. Hatta bu aşkı inkâr eder. Zâhidin karşısında duran rind ise adeta aşka âşıktır. Aşk onun için ilahi hakikate ulaşmak için bir vesiledir.

Bî-basardur nûr-ı hüsn-i yâri zâhid göremez

Bûy-ı ışk nice idrâk ide huşk olan dimâg

AD. G. 46/4

beyitinde olduğu gibi şair, aslında sevgilisinin güzelliğini överken zâhidin bu güzellik karşısında aciz kalacağını vurgulayarak mecazî aşkın ilahi aşka giden bir köprü olduğunu dile getirdiğini de söyleyebiliriz.

Kâbe-i hüsnünde zâhid görse kaşun iy sanem

Kıbleyi terk eyleye yüz döndere mihrâbdan

AD. G. 107/4

Bir başka beyitte ise şair, zâhidin güzellere iltifat etmemesini doğal bulduğunu iğneleyici bir şekilde dile getirmeye çalışır.

Zâhid-i rûbâh bakmaz rûy-ı yâre nitekim

Düz olana nesne gelmez mâh-ı tâbândan abes

AD. G. 13/3

Aşağıdaki beyitte ise şair, zâhidin güzel sevmeyi inkâr etmesini eleştirir ve zâhidin bu tutumu ile aslında Allah'ın nurundan kaçtığını anlatmaya çalışır. Çünkü âşıklara yeryüzündeki güzeller ve bütün güzellikler Allah'ın güzelliğinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla sevgilinin güzelliğine itibar etmemek ilahi güzelliğe de iltifat etmemektir.

Zâhidi gör kim güzeller sevmegi inkâr ider

Âsim olmaz mı diyen nûr-ı Hudâ'yı sevmez

AD. G. 100/2

Şair, zâhidin aşk ve güzeller karşısındaki tutumunu zâhidin çokça tövbe etmesi ile ilişkilendirerek şöyle eleştirir:

Zülfünün zünnârına bil bağlamaz imānı yok

Zâhid anunçün günâhın bilüp istiğfâr ider

AD. G. 21/4

Zâhidin bir başka özelliği de sıkça tövbe etmesidir. Çünkü günahı çoktur ve günahının çok olduğunun farkındadır. Ancak zâhidin rakibi olan rinde göre zâhidin tövbesinde hep riya vardır. Yukarıdaki beyitte de şair, zâhidin güzellere veya sevgiliye meyletmeyerek günah işlediğini ve bu günahın farkında olduğu için sürekli tövbe ettiğini söylemeye çalışıyor. Nitekim aşağıdaki beyitte de zâhide seslenerek tövbenin riyaadan uzak ve halis bir kalp ile olması gerektiğini dile getiriyor.

Tevbe nef itmez riyâyile olıcak zâhidâ

Işk-ı ihlâs ile cürmün mahvına keffâre kıl

AD. G. 74/3

Yine aşkın konu edildiği bir başka beyitte ise şair:

Namâz u zikr ü tesbîhün bana arz itme iy zâhid

Olursan mübtelâ ıška Hakk`a lâyık amel dirsın

AD. G. 103/3

diyerek ilahi aşk ile Hakkı zikretmenin görünüşte yapılan zikirden ve kılınan namazdan daha kıymetli olduğunu vurguluyor. Zâhidin bir başka özelliği de şekilci olması ve dış görünüşe önem vermesidir. Bu beyitte de zâhidin bu tutumunun eleştirildiğini söyleyebiliriz. Zâhid namaz, zikir, hacc gibi ibadetleri ruhunu kavramadan şekil itibarıyla uygular. Tesbihini elinden düşürmez ancak ibadetlerinde samimi değildir. Bu durum âşık ya da rind tarafından her zaman yerilir. Yukarıdaki beyitlerde âşığın ya da şairin tövbe konusunda zâhide nasihatte bulunduğunu söyleyebiliriz. Gelenekte rindin zâhide, zâhidin de rinde belli hususlarda nasihatlerde bulundukları vakidir. Ancak nasih ya da vaiz gibi sıfatlarla yerilen kişi hep zâhid olmuştur. Aşağıdaki beyitte de bunu apaçık görmekteyiz.

Günehdür diyü Tan itme çün itdük kaşların kible

Yüzüm dördürmezem zâhid ko nushı secdegâhumdan

AD. G. 113/6

Divan şiirinde zâhidin medrese çevresini rindin tekke ve tasavvuf ehlini temsil ettiğini yukarıda söylemiştik. Tasavvuf edebiyatımızın sembolik dilinde meyhane, şarap, saki gibi kavramların; tekke, ilahi aşk, şeyh gibi kelimelere karşılık geldiği hepimizin malumudur. Dolayısıyla zâhid, klasik şiirimizde meyhanene ehlini yanlış anlayan ve hor gören kaba softa bir din anlayışının temsilcisi olarak arz-ı endam eder. Aşağıdaki beyit bunun Adlî Divan`ındaki güzel örneklerinden biridir.

Mizâcundan yübüsetle sudâun defîn iderdün

Yolun ugrasa bir gün zâhidâ ger kûy-ı hammâre

AD. G. 131/4

Beyitten de anlaşılacağı üzere şair, zâhidin mizacındaki kabalıktan ve kuruluktan şikâyetçidir. Bu kuru ve sevimsiz görüntüsünden kurtulması için ona ilahi aşkı ve lezzeti bulabileceği tekkeyi tavsiye etmektedir. Divan şiirinde şairler, rindin ağzından zâhidi ilahi güzelliği görmeye, tasavvufî neşeye davet ederek ona tuttuğu yolun yanlış olduğunu göstermeye çalışırlar. Bu minvalde Adlî *Divan`*ında yukarıdaki beyitteki anlam ile örtüşen başka beyitlere de rastlarız. Örneğin:

Sûfî beru gel mey içelim jeng-i gam için

Dil âyinesin sâf idici gayrı amel yok

AD. G. 50/4

dizelerinde şairin mey içmek diye kastettiği ilahi aşka düçâr olmaktır. Sûfiye de tavsiyesi budur. Şaire göre ilahi aşk gönüldeki kaygıyı ve kederi alır. Böylelikle aynaya benzetilen gönül parlar saf bir hale gelir.

Divan şiirinde şair rind tabiatlıdır yani tekke ve medrese çekişmesinde tekkeden yana tavır almıştır. Dolayısıyla şair bu kültürü açık ya da sembolik anlatımla över, bu muhitin adamı olmakla övünür ve bu muhite kem gözle bakan zâhidi meyhaneye çağırır. Ancak zâhid bu çağrıya müspet cevap vermez onun yolu ayrıdır, rindin yolu ayrıdır. Aşağıdaki beyitler bu durumu en güzel biçimde örneklendirir:

Şâhid ü bâdeyle dil ülfet Tutupdur zâhidâ

Anun için meyl kılmaz pârsâlıkdan yana

AD. G. 8/2

Zâhidi gördüm mürîd ile çıkar mey-hânedan

Ser-girân biri velîkin ol birisi nim-mest

AD. G. 11/4

Yani rindin gözü sofulukta değildir. Zâhidin gözü de rindlikte değildir. Zâhid meyhaneye gitse bile sarhoş olmayı beceremez.

Zâhid, imanında samimi olmadığı için cennete layık değildir. Rüyasında kendini cennette görmesinin tabiri de tam tersidir.

Cinânda yürür idüm vâkı 'amda dimişsin

Düşünse hayr ola sūfî ki 'aksidür ta 'bîr

AD. G. 27/6

Aşağıdaki beyitte divan şiiri geleneğinin belirlediği zâhid tipinden farklı olarak mecaz-ı aşka meyleden, ilahî sırrı bilen ve bunları yapmayan şairi ayıplayan bir zâhid tipi ile karşılaşırız. Sūfî görünümlü bir zâhid olarak karşımıza çıksa da bu farklı zâhid tipinin de yine âşık ya da şair olarak karşımıza çıkan rind tipinden bir adım geride olduğunu görebiliyoruz. Zâhid, şairi mecaz-ı aşkı bilmemekle suçlarken âşık ise bu suçlamaya mecaz-ı aşkı aştığını ve hakikat ehli olduğunu söyleyerek cevap veriyor.

Sūfî ta 'n eyler bana esrârdan bilmez diyü

Ben hakikat ehliyin 'ışk-ı mecâzı bilmedin

AD. G. 116/4

Harîmî, aşağıdaki beyitte halvete alışkın zahitin aşk karşısındaki sığ durumunu alatmıştır.

Tāk-ı ebrûnı görelden zâhid-i halvet-nişîn

Olmadı bir lağza hâlî gūşe-i miğrâbdan

HA.G.25/3

Harîmî, aşağıdaki beyitte de zühd ve takva kavramlarının yanısıra diğer şairlerin Divan'ında rastlamadığımız melâmet kavramına da yer vermiştir. Melâmet, kınama,

ayıplama, anlamlarına gelir. Melâmet, selâmeti terk etmektir. Kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yola yürümektir.

Bu Harîmî zühd ü takvāya kÂdem basmak için

`İşk yolında melâmet ihtiyâr etsem gerek

HA. G. 18/6

Harîmî, aşağıdaki beyitte ise zâhiden rakip olarak bahseder. Zâhidin şal ve aba giyerek dindar görünmeye çalıştığını ancak kalbini riyadan uzak tutamadığını söylemektedir.

Geyüben şāl u `abā tapuna geldi çü rakîb

Gösterür zühdi velî kalbi riyâdan geçemez

HA. G. 12/4

Cem Sultan *Divan`*ında zâhid iki şekilde ele alınmıştır. İlk olarak göze çarpan namazında, zikrinde her türlü ibadetinde görünüşte kalan; şekilci, sığ ve kuru bir din anlayışı bulunan bir zâhid tipidir. Aşağıdaki beyitlerde bu zâhidin çeşitli hallerini görmekteyiz. Nitekim bu hali örnekleyen beyitlerin birincisinde şair, zâhidi murtaz olarak yani alıtırlmış hayvan nitelemiştir. Cem`e göre yüz defa erbain çıkaran zâhidin hali tâlimli hayvanların özünü anlamadan yaptığı hareketlere benzemektedir.

Cem üç kadeh mey-i sâfîde bulduğu keşfi

Yüz erba `în ile bulmadı zâhid-i murtâz

CEM. G. CLIII/7

Secde itsem kûyına ta `n itme zâhid kim anun

Yig-durur bi secdesi cümle namâzundan senün

CEM. G. CLXXVIII/3

Saçı yüz zâhid-i huşki çeker seccâdeden ser-mest

Irar bin `âbidi çeşmi salâh u zühd ü takvâdan

CEM. G. CCLII/3

Şair zâhidin kendisine tevbeyi tavsiye etmesine de karşıdır. Çünkü zâhidin tevbesi de görünüştedir. Şair, böyle tevbeye tevbeyi nasuh ile tevbe etmiştir.

Zāhidā virmegil bana tevbe

Tevbeye tevbe-i nasūh olsun

CEM. G. CCXXXIX/2

Aşağıdaki beyitte ise Cem Sultan'ın zühde bakış açısını gösterir niteliktedir. Şair, mecazî aşaktan yanadır sevgilinin güzel yüzünü görünce zühde ve takvaya veda eder.

Cem yüzünü gördi dir bî-iẖtiyâr

El-vedâ` iy züẖd ü takvâ el-vedâ`

CEM. G. CLVII/7

Cem Sultan *Divan*'ındaki zâhidin bir başka özelliği de meyhaneden uzak durmasıdır. Tasavvuf edebiyatımızın sembolik dilinde meyhane, şarap, saki gibi kavramların; tekke, ilahi aşk, şeyh gibi kelimelere karşılık geldiğini yukarıda söylemiştik. Yani zâhid, klasik şiirimizde meyhanene ehlini yanlış anlayan ve hor gören kaba softa bir din anlayışının temsilcisi olarak arz-ı endam eder. Aşağıdaki beyitlerde meyden ve meyhanden uzak duran bu meyhane ehlini ayıplayan zâhidin halleri dile getirilmiştir.

Kankı zâhid züẖd idüp meyden tecennüb eylese

Ger velî olursa andan ictinābum var benüm

CEM. G. CCXIII/2

Aşağıdaki beyitte farklı bir zâhid ile karşılaşırız. Daha önce meyhane ve şaraptan haramlığı sebebiyle uzak duran zâhid ondaki anlamı fark edince kendini meyhane içinde, şarap testisini de baş üstünde bulmuştur. Zâhidin başındaki sarığın şarap testisine dönüşmesi özgün bir benzetme olarak karşımıza çıkar.¹

Zâhid ki tã`n iderdi mey-i `ışka dün ü gün

Mey-hâne içre başda sebūdur `imāmesi

CEM. G. CCCXXIX/2

¹ M. Alkan, "Cem Sultan' ın Türkçe Divan'ında Özgün Benzetme Ve Hayaller". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2020), Denizli, s. 441-450.

Şûfî-i zerrâkdir kim bana zinhâr içme mey

Kim tutar `âlemde şeytan olanun tedbirini

CEM. G. CCCXLV/3

2. RİND

Rind kısaca; arif olduğu halde halktan biri gibi davranan, hakkında söylenilenlere aldırış etmeyen, her şeyin takdir-i ilâhî olduğunu bilen kişidir.¹ Rinde göre dünyada hiçbir şeyin ehemmiyeti yoktur. Divân şâirinin kendini özdeşleştirdiği kişidir. Nitekim şâirlerin hiç içki içmedikleri halde rindâne bir yasayış içinde olduklarını göstermek için meyhane, içki gibi metaforlardan sıkça bahsederler.² Rindler meyhane ehlidir yani tekke ehlidir. Meyhane onların meşrebine çok uygundur.

Avnî, aşağıdaki beyitte bütün bu âlemin rind için meyhane olduğunu orda gönlünce aşk şarabı yudumladığını söylüyor. Burada meyhaneyi bir ibadet ve zikir hane olarak düşünürsek yeryüzü bana mescit kılındı hadisinin telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Avnîyâ rindân harâbât içre `ayş itmek içün

`Arsa-i `âlem ana sahn ü felek eyvân gerek

AV.G. 41/6

Şair rindleri, İran'ın mitolojik kahramanları olan Keykavus ile Cem'e benzeterek herkesi rindlerle beraber bu meclise davet ediyor.

Sadr-ı meyhânede rindân ile bezm eyleyüben

Taht-ı Kâvûsa geçüp işret ile Cem olalum

AV.G. 54/2

Avnî, aşağıdaki beyitte kendisini rind olarak kabul ediyor. Rindliğin güzel sevmek ve meyhane ehli olmak gibi özelliklerinin kendinde var olduğunu bu nedenle ayıplanmamasını istiyor.

Lâ'li devrinde harâbâtîligüm `ayb eylemen

Rind olan eyler hemîşe gûşe-i hammâra meyl

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.296.

² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.183.

AV.G. 46/4

Adlî, rindan ile birlikte olmak istediğini beyan ediyor. Kendini günahkâr olarak niteleyen şair, aşk şarabının içildiği dergâh da dervîşân ile birlikte olmayı istemektedir.

Ümîd-i dergeh-i mey-âşam olsalar rindân

Unutmayalar o dem 'Adlî-i günehkârı

AD. G. 44/5

Şaire göre rindlik bir nasiptir. Bu nasip Allah tarafından ezel meclisinde belirlenmiştir. Bu nedenle zâhidin rindi ayıplaması rıza-yı ilahiye uygun değildir.

Zâhidâ zühdün görüp rind olana ta'n itme kim

Levha tarhın böyle çekmiş üstâd-ı nakş-bend

AD. G. 18/4

VI. AKIL VE ÂKİL

İnsanın idrak kabiliyetine verilen addır.¹ Sûfilere göre akıl; ilâhî hakikatleri, gayb âlemini ve âhirete dair hususları bilme konusunda yetersizdir. Sûfiler, nazari aklı reddeder keşf ve marifet temelli akıl anlayışını esas alırlar. Tasavvufta insan aklına akl-ı cüzi, ve akl- ı mecaz denir.² Akıl kökünden gelen akıl kelimesi de akıllı, düşünceli, mantıklı hareket eden anlamlarına gelir. Âkil, dünya nimetlerine itibar etmez.

Divan edebiyatında şair, mutasavvıfları taklit eder. Bu itibarla akla yaklaşımı müspet değildir. Akıl sınırlı ve zayıf bulur. Güzellik, aşk, acı ızdırıp gibi aklın karşısında olan unsurlardan yana tavır alır. Akıl bu bunların karşısında çaresizdir. Bu nedenle şiirde akıl; hayran, bigâne, parakende, şikest, dağınık gibi sıfatlarla birlikte anılır.³

Divan şiirinde âşık sevgiliye olan aşkından aklını yitirmiş deli olmuştur. Hatta âşık, delilik yolunda mecnuna benzemekte bazen de mecnundan daha ziyade deli olduğunu iddia etmektedir.

*Gam beyâbânında şeydâ idüp ey Leylî-hurâm
Akl ü hûşumdan ayırdun beni mecnûn eyledün*

AV.G. 38/2

*Senün `ışkun ile divâne oldı niçe ferzâne
Senün sevdân ile mecnûn olupdur niçe âkiller*

AV.G. 11/5

Sevgilinin güzelliği o kadar cezbedicidir ki onu gören müslüman aklını kaybedip dininden bile dönebilir.

*Akl ü fehmin dîn ü îmânın nice zabt eylesün
Kâfir olur hey müselmanlar o tersâyı gören*

AV.G. 61/3

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.16.

² Süleyman Uludağ, "Akıl", *DİA*, C.2 İstanbul, 1989, s.242-246.

³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.23.

Avnî`nin aşağıda belirttiği gibi güzellik ve nezaket timsali sevgilinin mahallesine giden akıllı biri bu güzelliği görünce aklını kaybeder.

Bu melâhat bu letâfet kim nigârâ sende var

Her niçe âkil varursa kûyuna şeydâ gelür

AV.G. 17/6

Aşağıdaki beyitte geçen akıl kelimesi tam anlamıyla bir tasavvufî ıstılah olarak kullanılmıştır. Avnî`ye göre uzleti tercih eden kişi kendinin meşhur olmasını istemezse fanilik yolunu seçen akıllı kişi de şöhrete gözünü dikmez.

Hoş gören âkil fenâ tavrını şöhret gözlemez

Künc-i uzlet isteyen kendiye meşhûr istemez

AV.G. 28/3

Daha önce de belirttiğimiz gibi akıl, bir sûfî nazarında sevimsiz bir melekûttur. Akıl sınırlıdır. Hakikati keşfetmede yetersizdir. Divan şiirinde Âşık sevgilinin güzelliği karşısında hayranlıkla aklını kaybetmiştir. Burada sevgilinin güzelliğini anlatan mecazların tasavvufî anlamını düşündüğümüzde aklın ilahi hakikat karşısında acizliğinin vurgulandığı açıkça görülmektedir.

Adlî`ye ait aşağıdaki beyitlere baltığımızda aşığın sevgilinin dudaklarındaki, saçlarındaki güzelliği karşısında hayret, şaşkınlık ve karasızlık yaşadığı görülmektedir. Daha önceki ilgili bölümlerde de belirttiğimiz gibi sevgilinin güzelliğini anlatan bu ifadeler aslında tasavvufî mecazlardır. Saç, siyahlığı nedeniyle gayb âlemine ve Allah`ın zatına işaret ederken, ağız ve dudaklar küçüklüğü nedeniyle ilahi uyarılara ve ilahi kelama işaret etmektedir. Şair, aşağıdaki beyitlerde zahiren sevgilinin güzelliğine duyduğu hayranlıkla aklını kaybettiğini söylerken batında ilahi sırların hikmetine ermekten aciz olan aklın durumunu anlatmıştır.

Serverâ sırr-ı dehânumda senün hayrân hıred

‘Aciz olmuş ‘ukde-i zülfünde ‘akl-ı mû-şikâf

AD. G. 48/5

Ayrıca bkz. AD. G. 65/1 44/5

Divan şiirinde akıl için menfi bir anlam yüklenirken faili olan âkil kelimesi için de müspet bir anlam yüklenmiştir. Akıl tasavvufa uzaktır âkil ise tasavvufa yakındır. Dolayısıyla âkil, divan şiirindeki rind tipolojisine benzemektedir.

Nitekim aşağıdaki beyitte gül mevsimi Allah'ın güzelliğine devr-i kadeh de ilahi cezbeye ve vecde; ruhların bu vecd haliyle maddi âlemden manevi âleme yani ilk ve asli vatanlarına geri dönmelerini açıklayan devr görüşüne atıf yapılmıştır. Şaire gör âkil bu vecd haliyle her daim ferahlık içersindedir.

Devr-i güldür çün ider devr-i kadeh cānı ferah

‘Âkil oldur ki tutar her dem ol avānı ferah

AD. G. 16/1

Aşağıdaki beyitte şairin sultan kimliğinin izlerini görüyoruz. Kendine seslenen şair, bir sultan olarak hissettiği memleket ve millet kaygısı ve sorumluluğunu bırakmayı âkil olup halini -günahkâr halini- anıp matem tutmayı nasihat ediyor. Şair, bir devlet adamı olmaktan ziyade riyâzet ehli olmayı istemektedir. Bununla beraber riyâzet ile siyasetin birlikte olmayacağını da farkındadır. Bu nedenle memleket ve millet kaygısını yani devlet adamlığını bırakıp âkillerden olmak istemektedir.

Ko ra ‘ıyyet gussasını memleket kaygısını

‘Âkil isen hālün anup eylegil mātem gönül

AD. G. 73/7

Terk tasavvufi bir kavramdır. Terk-i dünya bunun ilk basamağıdır. Şair, akıllardan olmak için *milk-i harāb* diye tavsif ettiği bu dünyayı terk etmek gerektiğini söylüyor.

‘Adlî sen anı terk idegör ‘âkil isen ger

Terk itse gerek seni ko bu milk-i harābı

AD. G. 136/5

Harîmî *Divan*'ında aklını başına alamamak, aklını yağmaya vermek gibi deyimlerle akıl kelimesinin kullanıldığını görürüz. Bu kavramın kullanıldığı beyitlerde âşık, aşk yüzünden veya sevgilinin güzelliğine duyduğu hayranlık ile aklını kaybetmiştir.

Ey Harîmî kaldı `aklun bir nefes cem` olmadan

Çünkü derd-i `ışk rāhında gubār oldun yine

HA. G. 34/5

Ayrıca bkz. *HA. G. 46/5, 47/5, 54/2*

Şair, aşağıdaki beyitte aşk ve akıl ikileminde aşktan yana tavır alır. Aşkî yine yol olarak tavsif eden şair, bu yolda kemale ermişleri ayıplayan halkı da yarım akıllı olarak tavsif eder.

Akl-ı nākısla `avāma yol degül tā`n edeler

`İşk rāhında bu gün kāmīl olan merdāneye

HA. G. 33/4

Cem Sultan *Divan`*ında da akıl paye verilen bir melekût değildir. Akıl, hayran ve şaşkındır. Ayrıca ilahi sırları keşfetmede acizdir.

Nitekim Cem Sultan, aşağıdaki beyitte kelime-i tevhidin yerine ve değerine akılla erilemeyeceğini söylüyor.

`Aklı irmez kimesnenün nicedür

Kıdem-i lâ-ilâhe illâ`llâh

K. II/14

Tevhid türündeki kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair, her şeyi kavrayan aklın Allah`ın mahiyeti ve keyfiyetini anlamakta aciz kalacağını bu nedenle bu hususta konuşulanların dedikodudan ibaret olduğunu söylemektedir.

Akl-ı kül cehd eyleyüp mâhiyyetüni bilimez

Kimsene eyleyimez keyfiyyetünde kıl ü kâl

CEM. K. I/10

Cem Sultan`a göre bir kılı bin yaran, en küçük parçaları bile gören akıl; Hz. Muhammed`in hayalini görememiştir.

Bir kılı bin yararsa dahı `akl-ı hurde-bîn

Gelmez hayâl ü vehme hayâli Muhammed`ün

Akıl kavramına âşıkâne bir eda ile söylenen gazellerde de rastlanır. Bu beyitlerde sevgilinin güzelliği karşısında şaşkın ve hayran bir akıl karşımıza çıkar. Nitekim aşağıdaki beyitte şair, âşık olmak ve bu aşk ile aklını kaybetmek arzusunu dile getirmiştir.

Gönlümi zülfün gamından bî-karâr itsem gerek

Ol perîşânlıkda `aklı târ-mâr itsem gerek

CEM. G. CLXXXIV/1

Müraca`a bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte akıl karşımıza hayran olarak çıkar. Akıl sevgilinin güzelliği karşısında şaşkındır. Sevgili dahi bu şaşakınlığı görüp ikrar eder.

Didüm kanı `aklüm kanı gönlüm kanı cânım

Didi biri pinhân biri hayrân biri baglu

CEM. G. CCLXIII/ 6

Aşağıdaki beyitte mecazî olarak ilahi aşkın hikmetlerine değinilmiştir. Bu hikmetlerden birisi de akla kuvvet vermesidir. Şarap normalde aklın melekûtunu sınırlar ancak şaire göre ilahi aşk şarabı akla kuvvet verir ve hakikat yoluna râm eder

İçelüm câmı râh-ı rûh olsun

`Akla kuvvet dile fütûh olsun

CEM. G. CCXXXIX/1

VII. HALVET

Arapçada تنها ya da bir köşeye çekilmek yalnız kalma anlamlarına gelir. Tasavvufta ise, zihinsel motivasyonu ve riyâzeti gerçekleştirmek için, şeyhin isteğiyle müridin belirli bir süre için inzivaya çekilmesine denir. Halvetin Hz. Muhammed `in vahiyden önce Hira`da uzlete çekilmesinden doğduğu sanılmaktadır.¹

Aşağıdaki beyitte zâhidin halvetini rinden saklaması konu edinilmiştir.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.103.

*Halvetine bizi nâ-mahrem ider zâhidi gör
Duhter-i rezle varup biz dahi mahrem olalum
AV.G. 54/3*

Adlî *Divan*`ında halvet kelimesi zâhid kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. Beyitlerdeki anlamına tasavvufî anlamından uzak bir şekilde kullanılan halvet kelimesi, gizli ve yalnız kalınan yer anlamında kullanılmıştır. Bilindiği gibi zâhid zahirde rindin yaptığı işleri –ki bu işlerin başında âşık olmak ve şarap içmek gelmektedir- ayıplar ve onu günahkâr sayar ama tenhada bu işleri kendisi de yapar bu nedenle zâhid riyakârdır.

*Halvetünde baş kesersin kan içüp
Sûfi ne nef`ün var istiğfardan
AD.G. 114/4
Ayrıca bkz. AD. G. 77/3, 108/3*

Aşağıdaki beyitte ise halvet sevgiliyle yalnız kalmak anlamında kullanılmıştır. Bu hal âşıklara nasip olmamıştır.

*‘Uşşâka nasîb olmadı çün halvet ü sohbet
Zâhid sana ne gam varımış def`-i melâlün
AD.G 67/4*

Harîmî, *Dîvân*`ında halvetle ilgili tek tanıklıkta şair, zâhiti ‘*halvet-nîşîn*’ diye nitelendirmiştir. Aşağıdaki beyitte halvete alışkın zâhitin hali anlatılmaktadır:

*Sâk-ı ebrûnı görelden zâhid-i halvet-nîşîn
Olmadı bir lağza hâlî gûşe-i miğrâbdan
HA. G.25/3*

Cem Sultan *Divan*`ında halvet kavramının geçtiği iki beyit tespit edebildik. Kavramın bu beyitlerde tasavvufî anlamı değil yalnız kalma anlamı kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte gönüldeki aşk ateşine, bir sonraki beyitte ise gönüldeki hüzne vurgu yapılırken halvet kavramı kullanılmıştır.

Mihr-i ruhsârî yakup hâlvat-i sînemde çerâğ

Tolaşur hâli hayâli anı pervâne gibi

CEM. G. 337/3

Gönlümün söyler isem dil yana cânım tutuşa

Gûşe-i halvet-i ahzândaki mahzûnlığını

CEM. G. 341/3

VIII. MELÂMET

Melâmet; kınamak, kötülemek, zemmetmek anlamlarına gelir. Hakk ehli olan zümre halkın kınamasına maruz kalmıştır. Melâmet yolunu tutana melâmet ehli, Melami, veya melâmeti denir. Melâmet ehlinin önderi Hz. Muhammed'tir. Çünkü peygamberlikten önce iyi bir isim sahibidir ve büyük bir şahsiyettir. Peygamberlik gelince halk ona dil uzatmaya ve kınamaya başlar. Kimi şair, kimi kâhin, bazıları da yalancı diyerek onu kötüler.¹ Divan şiirinde de âşıklık yolu melamet yoludur. Âşık bu uğurda ayıplanmayı göze almıştır.

Harîmî de aşağıdaki beyitte kınanmanın âşıklığın namusuna zarar getirmeyeceğini âşıklara anlatmaktadır.

Gam degül ey `âşıkân cem`-i melâmetdür sala

`Âşıkun nāmûsına rüsvâyılık vermez halel

HA. G.21/3

Harîmî, aşağıdaki beyitte de sûfilerin gerçek aşka ulaşmak için her türlü kınanmayı ve güçlüğü göze almaları gerektiğini söylemektedir.

Bu Harîmî zühd ü takvâya kâdem basmak için

`İşk yolında melâmet ihtiyâr etsem gerek

HA. G. 18/6

Cem Sultan da sevgiliye duyulan aşk nedeniyle maruz kaldığı ayıplamadan memnundur. Hatta melâmet taşı dediği bu ayıplamanın verdiği genişlik ve rahatlık İranlıların büyük şahı *Dārâ`* da bile yoktur.

¹ bkz.Süleyman Uludağ(hzl), *Kuşeyri Risalesi*, 2. Baskı, Dergâh Yay. 1981, s.380-381.

*Senden ötrü iy sanem seng-i melâmet başuma
Bir cevâhir bast ider kim efser-i Dârâ`da yok*

CEM. G. CLXXVI/6

Aşağıdaki beyitte de şairin kendisine melâmet yoluna girmeyi tembihlediğini söyleyebiliriz. Şaire göre bu yola girmeyen takva sahibi değildir.

İhtiyar-ı melâmet it iy Cem

Çün yaramaz sana bu zühd ü salah

CEM. G. XXVIII/7

Ayrıca bkz. CEM. G. CXIII/2, M18

IX. FENÂ - BEKÂ

Fenâ; yok olma, yokluk anlamlarına gelir fena ölümlüğü ifade eder bekâ'nın zıttıdır.¹

Fena kelimesi tasavvufî ıstılah olarak müridin ulaşabileceği nihai noktayı ifade eder. Fenâ ve bekâ kalıcı ve geçici olma durumudur. Kulun nefsanî sıfat, istek ve niteliklerden sıyrılmasına fenâ; Allah'ın sıfat ve nitelikleri ile süslenmesine bekâ adı verilir.²

Avnî aşağıdaki beyitlerde fena kelimesini yokluk anlamında kullanmıştır.

Hoş gören âkil fenâ tavrını şöhret gözlemez

Künc-i uzlet isteyen kendiye meşhur istemez

AV. G. 28/3

Fenâ riyâzı gül ü goncasından ey `Avnî

Nişân virür dil-i sad-çâk ü hırka-i sad-çâk

AV.G. 37/5

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.137.

² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.70.

Fenâ kelimesi tasavvufî ıstılah olarak müridin ulaşabileceği nihai noktayı ifade eder. Aşağıdaki beyitlerde fenâ kelimesi bu anlamlarda kullanılmıştır. Avnî'ye göre hakikate ulaşmak için ilim yolu değil fenâ yolu seçilmelidir.

*Visâl-i yâr diler sen fenâyî ol `Avnî
Ki bahs-i `ilm ü amel ser-be-ser olur tırzık*

AV.G. 35/5

Adlî *Divan`*ında bu kavramlar genellikle birlikte kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair, nefsinin arzu ve heveslerinden geçip bedenini yokluk rüzgârına verdiğini hatta bu yokluk rüzgârında kül olup savrulduğunu fenâ yolunda çektiği ah ateşinin bile kıvılcımının yokluğa karşıtığını söylüyor.

*Hâkister idüp virdi tenüm bād-ı fenaya
Kindür ki diyen âhum odunun şereri yok*

AD.G. 49/3

Şaire göre mağfiret kapısının açılmasını böylece bekâya ulaşmayı dileyenler Allah`ın mutlak iradesini tanıyanlara yani ehl-i fenâya gönlünü ve kapısını açmalıdır. Burada mahzen kelimesinin esrar kutusu, enfiye kutusu anlamına geldiğini söyleyelim Abdallar içine esrar koydukları kaba mahzen demişlerdir.

Ger bekâda ister isen feth-i bāb-ı mağfiret

`Adlîyā ehl-i fenāya eyleme mahzen dirîg

AD.G.47/7

Şaire göre bu cihanda padişahlık geçici bir makamdır. Fena mülkünde yani bu dünyada bekaya ulaşmak isteyen daima bu hakikati hatırlamalıdır.

*Bekâyı fıkır ider olsan fenā milkinde iy `Adlî
Cihāna pādşāh olmak hakikat oldu bir demlik*

AD.G.60/5

Cem Sultan *Divan*`ının başında bulunan tevhid türündeki kasidede geçen bekâ kavramını şair, Allah`ın varlığının başlangıcının olmadığını söylerken kullanmıştır.

İbtidası yok bekânun iy Hudâvend-i kadîm

Ger devir eyler felekler gerdiş eyler mâh u sâl

CEM. K. I/11

Cem Sultan, *Divan*`ında bulunan natte Hz. Muhammed`in mana âleminde fenâdan yani bu dünyadan bekâya yani ahirete göç ettiğini. Örnek hayatının ise daima kıyamete kadar baki kalacağını söylemektedir.

Ma`nâda rihlet itdi fenâdan bekâya ol

Bâkî-durur hemîşe hayâtı Muhammed`ün

CEM. K. IV/2

X. SIR, ESRÂR, RÂZ

Tasavvufî ıstılah olarak sır, ancak gönül ehlinin ve keşf sahiplerinin başkasının idrak edebileceği hususlar, duygular ve bilgilerdir. Bunun dışında ilahi cezbe, ilahi irade anlamlarına da gelir.¹

Divan şiirinde şarabın sırrı terkibine sıklıkla rastlanır. Şarabın sırrı varlığın oluşumunun sebebi aşk olarak açıklanır. Avnî de aşağıdaki beyitte meyhaneciyi şarabın sırrını açıklamaya davet ediyor. Yani mürşidi aşkı anlatmaya çağırıyor.

Ey pîr-i deyr ehl-i harâbâtı mahrem it

Keşf eyle bâde sırrını terk it behânei

AV. G. 69/2

Hatta bu aşk şarabının sırrı dinleyenleri kendinden geçirebilir.

Bî-hodluk itseler eger esrâr-ı câm ile

Mest eyle sunmağ ile mey-i bî-hodânei

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.317.

AV. G. 69/3

Aşk aynı zamanda gizli tutulması gereken bir sırdır. Ancak Avnî'ye göre bu sırrı saklamak pek mümkün değildir çünkü sevgiliye duyduğu aşk artık dillere düşmüş şöhret olmuştur. Aşağıdaki beyitlerde çeşitli şekillerde sırrını ifşa eden ya da etmek zorunda kalan âşıklara rastlıyoruz.

Râz-ı ışkî âşıkâr itmeğe tâkat bulmasa

Sînesinde nâvek-i dil-dûzlar pinhân olup

AV. G. 4/5

Ayrıca bkz. 71/7, 26/4, 2/1, 41/4

Divan şiirinde sevgilin ağzı sır kelimesi ile açıklanır. *Râz-ı dehen* terkbine sıkça rastlanır. Sevgilin ağzı küçüklüğü ve kapalı olması nedeniyle sır ile teşbih edilir. Dehen yani ağız tasavvufî manada Hakk'ın kelamına işaret eder.¹

Kâmetün şevki âlem-veş ne kadar olsa ıyân

Dilde râz-ı dehenün sırrını pinhân iderüz

AV.G. 29/4

Adlî *Divan*'ında sır kavramı daha çok ilahi cezbe ve kelam anlamında kullanılmıştır. Divan şiirinde daha çok şarabın sırrı terkbine rastlanırken Adlî, aşk sırrı ve ilahi cezbe anlamına gelen sır-ı dehan terkbilerini kullanmıştır.

Adlî, aşağıdaki beyitte ilahi sırlara müttali olabilmek için varlık âleminden geçmek gerektiğini adeta Neşatî'nin de dediği gibi ayine-i pür-tab- ı mücellada nihan olmak gerektiğini söylüyor. Yani ilahi sırlara erebilmek için sâlikin öncelikle kendisini varlık âleminde sırlaması gerekir. Tasavvufa göre kalp mârifetin, ruh muhabbetin, sır müşahedenin (temaşa) mahallidir. Sır ruhtan, ruh da kalpten latiftir.² Her sâlikin müşahede halinde yaşadıkları tecrübe farklı farklıdır. Bu nedenle yaşanan bu öznel tecrübe sır olarak adlandırılır.

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.101.

² Süleyman Uludağ "Kuddise Sırruh", *DİA*, C. Ankara, 2002, s.314.

‘Adlî deheni sırrına irmek diler isen

Lâzım durur evvelde vücûdun ‘Âdem olmak

AD. G. 52/5

Akıl, akl ile fehim arasında bir hal olan vehim ve hisler ilahi sırları keşfedemez. Bu sır ancak aşk ile idrak edilir.

Çün dehânun sırrının idrâkine ırmez ‘ukûl

Vehm ü hiss her ne hayâl eylerse olur hep galat

AD. G. 44/5

Aşk, insanı ilahi hakikate ulaştıracak en önemli yoldur. Bu yol da aynı zamanda sırdır.

Degme Etrâk ne bilsün gam-ı ‘ışkı ‘Adlî

Sır-ı ‘ışk anlamaga haylice idrâk gerek

AD. G. 63/7

Akıl ilahi sırları müşahede ettiğinde aciz ve hayran kalır.

Serverâ sırr-ı dehânunda senün hayrân hıred

‘Aciz olmuş ‘ukde-i zülfünde ‘akl-ı mû-şikâf

AD. G. 48/5

Aşığın gönlünde sevgiliye duyduğu muhabbet de bir sırdır. Hatta sevgili aşığın gönlünde sır olarak saklıdır.

Vasl-ı cānân her nefes maksûd-ı cānumdur benüm

Dilde mihri hüsnünün râz-ı nihānumdur benüm

AD. G. 83/1

Harimî Divan`ında da sır ve râz kavramlarına iki yerde tesadüf edilir. Bu beyitlerde de geleneğin belirlediği ölçüde *aşk sırrı* ve *sırr-ı dehân* terkiplerine yer verildiğini söyleyebiliriz.

*Bu Harîmî keşf-i râz etmezdi halka âh kim
Sırrı fâş eden bu çeşm-i eşk-bârumdur benim*

HA. G. 22/5

*Ben nice şerh edeyüm esrâr-ı ışkın ol mehün
Çün dehâni sırrıdur râz-ı nihân eğlencesi*

HA. G. 50/2

Cem Sultan *Divan*`ında sır kelimesi genellikle *Râz-ı dehen*, *sır-ı dehen* terkihi ile karşımıza çıkar. Bu terkihin tasavvufî manasını yukarda açıklamıştık. Aşağıdaki beyitlerde mecazî olarak ilahi sırları arayan bir şair görürüz.

*Nükte-i esrâr-ı gaybı ol bilür
Kim ola sırr-ı dehânundan habîr*

CEM. G. LI/2

*Râz-ı dehânunun dil ü cāndan rumûzını
Dikkatle bulmadum anı râz-ı nihân imiş*

CEM. G. CXL/6

*Yakup aqzın şem`i ber-dâr itdiler bâzârda
Fâş idelden iy sanem bir şemme râzundan senün*

CEM. G. CLXXVIII/6

Aşağıdaki beyitte ise sır kavramı mecazî değil gerçek anlamında kullanılmıştır. Miraç mucizesinin gerçekleştiği İsrâ gecesi Hz. Muhammed`in ilahi hüviyetten Allah`ın zatından haberler aldığı bir gece olarak bilinir. Cem Sultan *Divan*`ındaki nâten alınan beyitte Hz. Muhammed`in İsrâ gecesindeki sırlara ermesi telmih edilmiştir.

*İsrâ deminde hâsıl olan sırra olmadı
Cibrîl emānet ile emîni Muhammed`ün*

CEM. K. IV/41

Aşağıdaki beyit ise Cem Sultan *Divan*`ında tevhid türündeki bir kasideden alınmıştır. Şair, beyitte Allah, cümle âlemin yaratıcısı ve bu tüm yaratılmışların içindeki sır olarak vasfedilmiştir.

‘Âlemü`l-esrâr-i ins ü cinn ü vahş ü hem tuyûr

Kâdir-i mecmû`-ı eşyâ hayy u câvîdândur

CEM. K. IX/40

XI. KEŞF

Keşf, perdenin kalkması anlamındadır. Buna mûkaşefe de denir. Mûkaşefe maddî değil, manevî gözle olur. Keşf, ancak kitap ve sünnetle çelişmez ise haktır. Nitekim sûfiler, kitap ve Sünnette yeri olmayan keşifle amel etmez. Hakiki bir mürid, keşf peşinde koşmaz. Kur`ân ve Sünnete uymak asıl gayedir.¹

Divan şiirinde şarabın sırrı terkibine sıklıkla rastlanır. Şarabın sırrı varlığın oluşumunun sebebi aşk olarak açıklanır. Avnî de aşağıdaki beyitte meyhaneciyi şarabın sırrı açıklamaya davet ediyor. Yani mürşidi aşkı anlatmaya çağırıyor.

Ey pîr-i deyr ehl-i harâbâtı mahrem it

Keşf eyle bâde sırrını terk it behânei

AV. G. 69/2

Harîmî aşağıdaki beyitte keşf kavramını ifşa ya da faş ile aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır.

Bu Harîmî keşf-i râz etmezdi halka âh kim

Sırrı fâş eden bu çeşm-i eşk-bârumdur benüm

HA. G. 22/5

Şair, aşağıdaki beyitte güzel bir hüsn-i talil yapmıştır. Goncanın açılmasının sebebi sevgilinin ağzının sırrı içindir. Meczâî olarak ise ilahi kelamın sırlarını keşfedebilmektir.

Dehenün sırrını keşf etmek için gülşende

Gonçe çāk eyledi başdan ayaga pîreheni

HA. G. 39/4

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.156.

Cem Sultan, zâhidi eleştirdiği aşağıdaki beyitte zâhidin çile çekerek eremediği ilahi sırları kendisinin şarap içerek keşfettiğini söylemektedir. Burada şarap tabîi ki ilahi aşka karşılık gelir.

Cem üç kadeh mey-i sâfide bulduğu keşfi

Yüz erba 'în ile bulmadı zâhid-i murtâz

CEM. G. CLIII/7

Cem Sultan aşağıdaki beyitte ise sevgilinin yüzündeki güzellikte İlâhi güzelliği keşfettiğini vurgulamaktadır. Şair, bunu aşk erlerinin kerameti olarak kabul eder.

Gördi yüzünde can-ı Cem nur-ı Hudâ'yı keşf-ile

Bu kadar olur iy sanem `ışk irin ün kerâmeti

CEM. G. CCCVIII/7

Ayrıca bkz. CEM. G. XXI/37, XXI/41, LXXXIX/3, CXCIX/1, CCLVIII/1, CCCVII/3, CCCVIII/6

XII VEFÂ

Vefa bağılık demektir. Ruhu gaflet uykusundan uyandırmak zihni dünya hayatıyla meşgul etmemek, sözde samimi olmak, dürüst olmak, ezelde Allah'a verilen söze bağlı kalmak vefa olarak tanımlanır.¹

Âşık sevgilinin her türlü cevrine ve cefasına rağmen aşkına vefa gösterir. Avnî, sevgiliye duyduğu aşkı vefa yolu olarak tanımlamıştır. Bu yolda canını bedenini vermeyi göze almıştır. Burada sevgiliyi Allah, cefayı dünya sıkıntıları, vefayı kulluk yolunda ezel meclisinde Allah'a verilmiş söz olarak değerlendirebiliriz.

Cismümüz râh-ı vefâda gerçi kim hâk eylerüz

Bâd-ı âh ile reh-i yâri yine pâk eylerüz

AV. G. 27/1

Avnî, âşık olmaktan memnundur. Bu aşkın derdi yoldaşı ve dert ortağıdır. Bu nedenle vefalı bir sevgili istemez.

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.377.

Derd-i `ışkun ki benüm mûnis ü gam-hârum ola

Hâşe li`llâh ki dahı yâr-ı vefâ-dârum ola

AV. G. 8/3

Divan şiirinde sevgili aşığa yüz vermez, iltifat etmez. Bu haliyle vefadan bîhaberdir. Avnî de aşağıdaki beyitlerde sevgilinin vefasızlığından şikâyet etmektedir.

Gönül ol bî-vefâya sabr u `ışkun

`İyân eyle ne kim var yoğ u varun

AV. G. 43/2

Vefâ görmedin ölürsem eger ben gül-`izârumdan

İrişe dem-be-dem bûy-i vefâ hâk-i mezârumdan

AV. G. 58/1

Avnî, sevgiliye güzelliğine güvenmemesini, güzelliğin geçici olduğunu ebedi olan mutlak güzele vefasızlık etmemesini öğütlüyor.

Girre olma dilberâ hüsn ü cemâle kıl vefâ

Bâki kalmaz kimseye nakş u nigâr elden gider

AV. G. 22/4

Vefa, tasavvufî bir ıstılah olsa da divan şiirinde daha çok âşıkâne bir anlam ile kullanılmıştır. Adlî Divan`ında da bu böyledir. Âşık vefalıdır. Sevgili ise vefadan bî-haberdir. Vefa kelimesi genellikle cefa kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Âşık sevgilinin cefasına sabreder bu onun vefasını gösterir. Sevgili de aşığa cevır etmek suretiyle vefasını gösterir. Âşık yer yer sevgilinin bu vefasızlığından şikâyetçi olsa da çoğu zaman bu halden memnundur. Aşağıdaki beyitlerde vefa kavramı daha çok bu durumları ifade etmiştir.

Benüm kusûrumı buldun vefâda anunçün

Sen itmedün hele cevır eylemekde hîc taksîr

AD.G. 27/5

AD.G. 63/2, 42/3

Cem Sultan *Divan`*ında da vefa kavramı daha çok âşıkâne biçimde kullanılmıştır. Kerem Kasidesinde ise şair vefayı kardeşi Bâyezîd`ten beklemiştir

Niçe kim mülk-i safâ içre geçe hükm-i vefâ

Niçe kim arada meşhûr ola ihsân-ı kerem

CEM. G. VII/70

Cem fakîre kılmadı hergiz vefâ

Bî-vefâ dil-dâr elinden el-gıyâs

CEM. G. XXIV/7

Yâr benden bir vefâyı çok görür

Bir vefâ kandan cefâyı çok görür

CEM. G. LXXIII/1

Harîmî *Divan`*ında da vefa kavramı daha çok cefa kelimesi ile birlikte âşıkâne bir eda ile kullanılmıştır.

Yâ Rab bu ğüsni-i hulk ile ol yâr-ı pür-cefâ

Ben mübtelâya mihr kılup eylemez vefâ

HA. G. 2/1

Ayrıca bkz. HA. G.5/4, 12/1, 40/1

XIII. HEVÂ

Arapçada arzu istek gibi anlamlara gelir. Nefsin, Allah`ın emir ve yasaklarını dikkate almadan arzuladığı şeylere yönelmesi olarak tanımlanır.¹

Sevgilinin dudağının şaraba benzeten Avnî, bu benzerlikten dolayı şaraba olan arzusunun arttığını söylüyor.

Çü oldı lâ`lüne teşbîh cân-fezâ-yı şerâb

Dile ziyâde olur dem-be-dem hevâ-yı şerâb

AV. G. 5/1

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.113.

Avnî, ölümsüz hayatı isteyen arzu ve heveslerinden kurtulması gerektiğini mecazlı bir dille söylüyor.

Kâmetin yâd itmez ana kim leb-i cânân gerek

Sakınur lâ-büd hevâdan her kime kim cân gerek

AV. G. 41/1

Avnî, heva kelimesini aşk arzusu anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Gönül bu arzuyla sevgilinin yolunda toprak olmaktan geri durmaz.

Hâk-sâr olup hevâ-y-ile gubâr olan gönül

Hâk-i râh-ı yârdan bir dem özin dûr istemez

AV. G. 28/2

Avnî, aşağıdaki beyitte hevâ kelimesini hava boşluğu ve arzu heves anlamına gelecek şekilde tevriyeli olarak kullanmıştır. Sevgilinin saçlarını doğana benzeten şair, kendi gönül kuşunun da bu arzuyla saçlarının havasında uçtuğunu söylüyor.

Her ne denlü zülfünün şahbâzı cânlar sayd ider

Ol hevâda cân kuşu pervâz ider bî-vehm ü bâk

AV. G. 39/3

Şeriatı dikkate almaksızın duyulan arzular olarak tanımlanan hevâ Adlî Divan`ında da daha çok aşk anlamında kullanılmaktadır.

Şair, rakibin vuslat arzusunu kuru bir heves olarak görüyor. Şair, uzaktan sevgilinin cemaline bakmaktan kani olacağını söylüyor.

Ben kâni `am yüzüne ırakdan nazar kılam

Vaslun hevâsın eylerimiş degme bir le`îm

AD. G. 96/5

Aşağıdaki beyitte şairin sultan kimliğinin izleri görülmektedir. Aşk hevesi aklı esir alıp hükmüne son verebilir bu ayıplanmamalıdır çünkü saltanat kanununda bir ihtilal ile azledilmek muhtemel bir durumdur.

Hevā-yı 'ışkı dil-dārun dimāgun eylese muhtel

Esās-ı saltanatda tan degüldür ihtilāl olmak

AD. G. 51/7

Şaire göre aşk arzusu gam çölü içinde kaybolmuş şaşkınların yönlerini bulması için kâfidir. *Deşt* ya da *çöl* tasavvufî olarak ruhani âlem anlamına gelmektedir. Şaire göre bu ruhani âlemde en büyük yol gösterici aşktır.

Hevā-yı 'ışk bu deşt-i gam içre kâfidür

Karārını bile virmege bî-karārlarun

AD. G. 66/4

Âşıklar, sevgilinin saçlarına duydukları aşk yüzünden attarlara gidip misk kokusu almaktadır.

Behey miskîn hevā-yı zülf idersin

Meger müşg almaga 'attāre vardun

AD. G. 64/5

Harîmî *Divan*'ında hevâ kavramı sevgiliye ve sevgilinin çeşitli güzellik unsurlarına duyulan özlem ve arzuyu anlatmak için kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin saçlarına duyduğu arzu ile sevgilinin yüzünün hayalini taç ve kaftana benzetmiştir. Birer saltanat nişanesi olan taç ve kaftan yerine şair sevgilinin saçına duyduğu arzuyu ve yüzünün hayalini koymuştur.

Zülfün hevāsı fîkr-i ruhun ey perî-sıfat

Başıma tâc egnüme her dem kabā yeter

HA. G. 05/6

Divan şiirinde aşğın arzusu sevgilidir. Sevgilinin arzusu ise aşığa cefa edip onu ağlatmaktır. Harîmî de sevgilinin bu arzusundan başına toprak gelene kadar yani ölümüne kadar vazgeçmeyeceğini söylüyor.

Gözlerüm yaşın akıdup dili odlara yakar

Başına toprak anunçün bu hevādan geçemez

HA. G. 12/5

Ayrıca bkz. HA. G. 16/5, 13/2 22/3, 29/2, 46/3

Cem Sultan Divan`ında hevâ kavramı ile daha çok sevgiliye ya da aşka duyulan arzu ifade edilmiştir.

Ben cemâlüne hevâ-dâr olduğum sormaz rakîb

Ehl-i îmân olanı elbette şeytân istemez

CEM. G. CXIX/2

Hevâ kavramı istisna olarak âşıkâne olmayan biçimde kullanımıştır. Münâcât türündeki kasideden alınan aşağıdaki beyitte şair; yeryüzünün sakin ve sabit olmasını Allah`ın ol emri ile, göklerin hareket halinde olmasını Allah`ın hükmünün arzusu ile olduğunu söyler.

Emrûn nidâsı hâk-i zemîne sükûn virüp

Hükmün hevâsı eyledi eflâki bî-karâr

CEM. K. III/12

Hevâ kavramının geçtiği aşağıdaki beyitte ise şairin sultan kişiliğinin izleri görülür. Tevazu gösterip şan ve şöhrat peşinde olmayan Cem, bu iddia ile kendisine gelenlere şan ve şöhrat arzusunun yanıp geçen ateşe benzetmiştir. Bu arzunun insanı ateşe sürekeleyeceğini söyleyen şair, od kelimesi ile cehenneme de atıf yapmıştır.

Müdde`î nâm ü nişân isteme Cem`den yûri var

Ki hevâya uyıcak nâm ü nişân oda yanar

CEM. G. LXXVII/7

Hevâ kavramı; Cem Sultan Divan`ında birçok beyitte sevgiliye, onun güzellik unsurlarından herhangi birine veya sevgilinin yurduna duyulan özlemi ve arzuyu anlatmak için kullanılmıştır. Şair, bu gayeyle kullandığı kavramla çok renkli mecaz ve teşbihler oluşturmuştur.

Tûba-i kaddûn hevâsı-y-ıla Cem kılsa du`â

Müntehâdur diyü Cibrîl el açup âmîn ider

CEM. G. XLVII/6

Ayrıca bkz. CEM. G. CVII/5LXXXII/1, XCII/1, CXII/2, CLXVIII/1, CLXVI/4, CLXXV/3, CXC/7, CXCVII/4, CCVI/3

XIV. CEMÂL

Arapça. Güzel, güzellik anlamına gelir. Cemâl iki türdür, birincisi halkın bildiği güzelliştir. İkincisi ise hakiki güzelliştir. Cemâl, Allah'ın kendi Zâtında müşahede ettiği ilk ezeli sıfatıdır. Allah'ın lütf ve rahmeti vasıflarıdır.¹ Divan şiirinde cemel kelimesi bazen sevgilinin güzelliğini anlatmak için bazen de cemel-i mutlak olan Allah'ın vasıflarını işaret etmek için kullanılır.

Aşağıdaki beyitlerde Avnî, cemel kelimesi ile sevgilinin güzelliğini kasdetmektedir.

Ebr-i müjem ayağuna gevher-nisârdur

Mir`ât-ı dil cemâlüne âyîne-dârdur

AV. G. 12/1

Ayrıca bkz. AV. G. 16/2, 65/4

Avnî, aşağıdaki beyitlerde ise cemel kelimesi daha çok tasavvufî manada bütün güzelliklerin sahibi olan Allah kasdedilerek kullanılmıştır.

Gurre olma dilberâ hüsn ü cemâle kıl vefâ

Bâki kalmaz kimseye nakş u nigâr elden gider

AV. G. 22/4

Bâğ-ı cemâl hüsnün ile pür-safâdurur

Şâd-âbdur cemâlün ile nev behâr-ı hüsn

AV. G. 57/2

Avnî, bütün güzelliklerin sahibi cemel-i mutlak olan Allah'a kul olduğu için Osmanlı ülkesinin saltanatının kendisine bağışlandığını söylüyor. Bu beyiti Fatih Sultan Mehmet'in dinî duyarlılığına ve kuvvetli imanına delil olarak gösterebiliriz.

Ol şeh-i hüsn ü cemâle çün kul oldun `Avnîyâ

Sana olmuşdur müsellemler mülk-i `Osmân var ise

AV. G. 67/6

Aşağıdaki beyitlerde Adlî, cemel kelimesi ile sevgilinin güzelliğini kasdetmektedir. Şair, bu beyitlerde sevgilinin cemalini gördüğü için mutludur, bunun için Allah'a şükretmektedir. Sevgilinin cemali kimi zaman güldür, kimi zaman mutluluk kaynağı, bazen de kavga ve fitne sebebidir.

Var iken tende benim rûh-ı revânumdan eser

Hamdülillâh bir dahı kıldum cemâlüne nazar

AD.G. 22/1

AD.G. Ayrıca bkz. AD.G. 56/1, 73/5, 88/1

Sevgilinin cemali Katib-i kudret olan Allah'ın ayetlerinden bir tecellidir.

Reyhân hatunı yazduğı bu kâtib-i kudret

Tâ âyet-i hak ola cemâlünde hüveyda

AD.G. 5/4

Sûfiler için sevgilinin cemalini görmek paha biçilmezdir.

Yüzinün pertevin sūfî görürsün erbâ'înünde

Yakan yırtup urup na'ra cemâli bî-bedel dirsın

AD.G. 103/4

Şairin, aşağıdaki beyitte bitmez tükenmez güneş diyerek övdüğü sevgili mutlak cemel olan Allah'tır. Ay, ışığını güneşten alır. Şairin aya benzettiği beşeri maşuktur. Güneşe benzeyen ise ışığı hiç sönmeyen cemel-i mutlak olan Allah'tır.

Meh gibi kem cemâli neyleyelüm

Bize bir mihr-i bî-zevâl gerek

AD.G. 59/2

Harîmî *Divan*'ında cemal sevgilinin güzelliğini anlatmak amacıyla âşıkâne bir biçimde kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin cemaline âşık olduğunu ve bu hal ile sarhoş olduğunu ifade etmiştir. Kendisini çölde diken yiyerek sarhoş olan develere benzetmiştir.

‘Âşık oldum ol cemāle esridüm hemçün cemel

Sekrden hergiz ifākat bulmaga yok muhtemel

HA. G. 21/1

Ayrıca bkz. HA. G. 13/4, , 29/1, 37/7, 54/

Cemal kavramı Cem Sultan *Divan*'ında daha çok sevgilinin güzelliğini anlatmak için kullanılmıştır. Bununla birlikte şair bu kavramı kullanırken oldukça zengin benzetme ve mecazlara başvurmuştur.

Şair, bazı beyitlerde sevgilinin güzelliğini anlatırken Kur'ân'ın güzelliğine atıf yaparak *cemālün mushafı* terkiibini kullanmıştır.

Tā cemālün mushafında yazmaga āyāt-ı hüsn

Bagladı evrāk-ı gülde ‘anberîn mıstar hatun

CEM.G. CLXXVII/3

Ayrıca bkz. CEM.G. CX/6, CCVII/5

Cem Sultan, sevgiliyi ikinci bir Yusuf olarak tavsif etmiştir. Bu benzetmenin yapıldığı beyitlerde *Mısr-ı cemal* ve *Yūsuf-cemāl* terkiplerine rastlarız.

Mısr-ı cemāle Yūsuf-ı sâni misin nesin

Kim dāstānun oldı senün ahseñü`l-kısas

CEM.G. CLII/2

Ayrıca bkz. CEM.G. CCXXIX/5, CCLII/7

Aşağıdaki beyitte ise sevgilinin güzelliği *mülket-i cemal* terkiibinde kendini göstermiştir. Şairin devlet adamı kimliğinden izler bulunan beyitte müsellemler, berat,

nişan gibi Osmanlı bürokrasisine ait kavramlar ile sevgilinin güzellik unsurları bir arada kullanılmıştır.

Sana müsellemler olmak-ıçun mülket-i cemāl

Çekmiş berāt-ı hüsnüne kaşun nişān-ı müşg

CEM.G. CLXXXIII/8

Cem Sultan *Divan`*ında cemal kavramının dikkate değer bir kullanımı da Kâ`be ile birlikte kullanılmasıdır. Osmanlı ailesinin hacı olma şerefine erişen tek mensubu olan Cem Sultan bu beyitte sevgilinin güzelliğini, güzelliğin Kâ`besi olarak tavsif etmiştir.

Tavāf itmek cemālün Ka`be`sini

Dile Merve hakı gayet Safā bil

CEM.G. CXCV/4

Ben cemālüne hevā-dār olduğum sormaz rakīb

Ehl-i imān olanı elbette şeytān istemez

CEM.G. CXIX/2

XV. ÂYİNE, MİRAT

Ayna tasavvufta insanı kâmilin kalbidir. Allah`ın zat ve sıfatlarının tecelligahı olması nedeniyle insana mir`at-ı Hakk ya da ayine-i Rahman denir. Allah diğer varlıklardan çok insanda tecelli etmiştir. İlahi kemal önce pire, pirden de müride yansır. Dolayısıyla mürid şeyhin aynasıdır. Müminin kalbi ayna gibidir. Gönül aynası ne kadar parlatılırsa yani ne kadar temizlenir ve saflaşırsa Allah`ın yardımı ve feyzi de gönle o nispette fazla düşer.¹

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.57.

Avnî, aşağıdaki beyitte müridin tutum ve anlayışlarına dikkat etmeyip kendini zevk âleminde eğlendirmesi ile aynasının paslanacağını yani meşrebinin bozulacağını ve artık hiçbir irşad faaliyetin kendisine fayda vermeyeceğini söylüyor.

Meşrebi âyînesi olsa mükedder zevkden

`Avnîyâ itmez mürîde fâide irşâdlar

AV.G. 21/7

Avnî, aşağıdaki beyitte mecazlı bir dil ile gönül aynası parlamıyor ise yani Allah'ın güzelliği gönülde belirmiyor ise kalbi ilahi aşk şarabı ile doldurmak gerektiğini söylüyor.

Hüsn-i yâr âyine-i dilde görünmezse eger

`Avnîyâ [bâ]de-i nâbı ana mir`ât idelüm

AV.G 53/5

Adlî` ye göre güzellik davsında bulunan sevgilinin gönül aynası yüzünün aynası kadar saf değildir.

Da `vi-i hüsn eyleyüp gün vechi yok ger ura lâf

Çün yüzün âyinesi gibi degül mir`âtı sâf

AD.G. 48/1

Müminin kalbi ayna gibi olduğundan bu ayna ne kadar iyi cilalanırsa yani ne kadar temizlenir ve saflaşırsa oraya ilahi feyz ve inayet o nispette fazla akar. Şaire göre gönül aynasını gam kirinden arındıracak en önemli amel ilahi aşk şarabıdır. Şairin burada tasavvufa büyük bir kıymet verdiğini görüyoruz.

Sûfî беру gel mey içelüm jeng-i gam için

Dil âyinesin sâfidici gayrı `amel yok

AD.G. 50/4

Sevgilinin gül yapraklarına benzeyen tırnakları da bir aynadır. Adlî, sevgilinin bu aynaya bakıp kendi suretini görmesinden korkmaktadır.

Nāhun-ı gül-berg-i yārūn her biri āyinedür

‘Adlîyā kendüyi görirse n`ola ol nāzenîn

AD.G. 120/4

Divan şiirinde ayna, sevgilinin kendi güzelliğini temaşa ettiği ve kendi güzelliğine hayran kalmasını sağladığı bir objedir. Aşığa göre bu ayna saf değildir. Hilecidir ve yalancıdır sevgili kendi güzelliğini görmek istiyorsa aşığın gönlüne bakmalıdır. Harîmî, aşağıdaki beyitte bunu anlatmak istemiştir.

Egleyüp karşunda sâfi sana engellenmesün

Lutf edüp edüp āyîneye yüz verme bi`llāh ey peri

HA. G. 51/4

Aynı mazmun Cem Sultan`da başka bir şekilde görülür.

Dilersen göresin āyîne de ay

Gönül āyînesinden hüsnüne bak

CEM. G. CLXXIII/6

XVI. TECELLÎ

Sözlükte “belirti, görüntü, görünmek, belirmek, ortaya çıkmak,;” anlamındadır., Tasavvufî ıstılah olarak “dervişin kalbinde beliren ledünnî nurlar ve bilgiler” demektir. Cilve aynı kökten gelir ve eş anlamlıdır. Tecellî yerine vâridât, telvîhât, levâih, tavârik vâkıât, sünûhât, bevârik kelimeleri de kullanılır. Bununla beraber keşf, feyiz, şühûd, zuhûr, sudûr, taayyün, fetih, tenezzül, tahkik terimlerinin de tecellî ile ilişkisi bulunmaktadır. Sûfilere göre Hakk`ın yaratma eylemi tecellîdir. Hak her yerde, her zamanda ve her şeyde tecellî eder. “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ” hadisine göre Hakk`ın tecellîsini gerektiren temel sebep zâtının bilinmeyi istemesidir. Bu itibarla âlem, insan ve cümle yaratılmışlar bu tecellî ile zuhur etmiştir. ¹

¹ Semih Ceyhan, "Tecellî", *DİA*, C.40, İstanbul, 2011, s. 241-243.

Tarikat ehli ancak belli merhalelerden geçerek vahdet-i vücûda erebilir. Sâlik, bu basamakların sonuncusuna ulaştığında da herşeyin Allah`ın tecellisinden ibaret olduğu hakikatine de ulaşmış olur.¹

Kendisini tevazu gereği toprak olarak addeden şair, ilahi nurun bu toprağa tecelli etmesi ile her zerresinin vuslat talep edeceğini söylüyor. Sûfîlere göre tecelli kalplerin perdesini açan gayb nurlarıdır. Bu nedenle sâlik bu perdenin açılması ile Hakk`a yaklaşmış olur ancak sâlik için bu yaklaşma yeterli değildir o aradaki bütün perdelerin kalkmasını yani ilahi vuslatı talep etmektedir. Şairin aşağıdaki beyitte işaret ettiği nokta budur.

Ben hâke tecellî ide ger nûr-ı cemâlün

Her zerre-i hâküm taleb eyleye visâlün

AD. G. 67/1

Hz. Musâ`nın isteğiyle Allah`ın Tur dağına tecellî etmesini telmih eden şair, aşkı da Tur dağına benzetmiştir. Eğer aşk Tur`u içinde Hakk`tan tecellî dilerse bunun yolu beşerî ve nefsânî özelliklerden arınıp kalp aynasının cilâlanması ve meşrebini akan su gibi temizlenmesinden geçer. Şaire göre tecelli meclâyâ tâbidir.

Tûr-ı ışk içre tecellî dilesen Mûsâvâr

Meşrebün âb-ı revân gibi revân pâk gerek

AD. G. 63/6

Tecelli kavramını ihtiva eden bir beyitte Harîmî Divan`ında vardır. Bu beyitte de tıpkı yukarıdaki beyit gibi Hz. Musâ ile Tur dağı vakasına atıf yapılmıştır.

Şol gönül kim ışkunun nâriyle pür-nûr olmadı

Pertev-i hüsnün tecellisine ol Tûr olmadı

HA. G. 41/1)

Cem Sultan Divan`ında tecelli kelimesi daha çok görünmek ve belirlemek anlamları ile kullanılmıştır. Bu kavramın geçtiği beyitlerde sevgilinin güzelliğinin tecelli etmesi ile bir doğa olayı arasında benzerlik ve ilişki kurulmuştur.

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.402.

Tecelli-i ruhunı dā'imā Cem üzre düşer

Hemîşe çünki bilürsin düşer tûrâba güneş

CEM. G. CXLVIII/7

Ayrıca bkz. *CEM. G. CCXIX/5, CCXXXI/6, VI/26*

Cem Sultan *Divan*`ındaki bir beyitte ise tecelli kavramı ile Hz. Musâ ve Allah`ın Tur Dağına tecellisi telmih edilmiştir. Gönlü Tur Dağına benzeten şair, sevgilinin tecellisi ile gönlünün aydınlandığını söylüyor.

Bu gün bir meh gönül tûrın münîr itdi tecellâdan

Sanasın hûrdur indi yire fîrdevs-i a'lâdan

CEM. G. CCLII/1

XVII. HİCÂB, NİKÂB

Perde, örtü anlamına gelen bu kelimeler tasavvufî olarak âşıkı maşuktan uzak tutan ya da sâlik ile muradı arasına giren engeldir. Bir başka deyişle gönle yerleşen ve hakikatlerin orada tecellî etmesine engel olan suretlerdir. İlâhi tecellînin temayüzüne engel olan maddi pisliklerdir. Kalbinde perde olduğu için hakikati göremeyenlere mahcup (perdeli) denir.¹

Şairin gözleri nereye baksa orada sevgilinin hayalini görür. İki âlemde de yani dünyada ve ahirette de sevgiliye kavuşmanın engelleri olabilir ama sevgilinin hayalini göz önüne getirmenin bir engeli yoktur.

Neye kılsa nazar çeşmüm hayâlün görinür anda

Dü 'âlem hâ'il olursa hayâlüne hicâb olmaz

AD. G. 32/4

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, 2016 İstanbul, Kabalcı Yay. s.168.

Aşağıdaki beyitte örtüyü kaldırmak anlamına gelen ref etmek fiili, nikap ile tenasüplüdür. Şaire göre, sevgili nikabını kaldırınca âşıklar coşku ve sevince bürünür bu durumu gün ışığının ortaya çıkması ile tüm zerreciklerin görünür olmasına benzer.

Şair, tasavvufî olarak perdenin kalkması ve hakikatin gönüllerde tecelli etmesini istiyor. Perdenin kalkması ve maşukun cemalinin görünür olması âşık için vuslat ile eş değerdir. Perdenin kalkması sâlik için ilahi tecelli lütfuna ermektir ki bu da ilahi vuslat demektir.

Çün nikābın ref`ide `ışk ehline düşer hurûş

Zerreler zâhir olur gün nûrı bulsa irtifâ`

AD. G. 45/3

Cem Sultan *Divan`*ında sadece iki örnekte *hicāb* kavramına, dört örnekte ise *nikāb* kavramına rastlanır. Şair, sevgilinin parlak yüzünü görünce kandil dahi utanır ve camdan bir örtü ile kendini saklar diyerek güzel bir hüsn-i talil yapmıştır.

Gelince meclisüne sırçadan hicāb idinür

Meger cemālüne bakmaga şerm ider kandîl

CEM. G. CCVII/2

Aşağıdaki beyitte ise mecazen sevgilinin yüzünün parlaklığı ile yüzündeki örtünün bile nurdan parlayacağını belirtmesi ilahi nurun önünde hiçbir örtü ve karanlığın duramayacağına işaretir.

Gün yüzünün hicābı kaçan kim nikāb ola

Nûr-ı cemālün ile nikāb āf-tāb ola

CEM. G. CCXCVII/1

Ayrıca bkz. CEM. G. XI/37, CXCIX/1, CCCVII/3

XVIII. HAYRET

Gönle düşen tecellî sebebi ile sâlikin içine düştüğü düşünemez ve muhakeme edemez haldir.¹

Şair, ezel meclisine atıfta bulunarak sevgiliye duyulan aşkın ezelde gönlüne düşmediğini bu dünyada sevgiliyi görüp güzelliği karşısında hayret içine kaldığını dile getiriyor. Tasavvufî manada değerlendirdiğimizde sevgilinin güzelliğinin ilahi güzelliğin tecellisi ve delili olduğunu ve bu delil karşısında âşıkın düşünemez, muhakeme edemez hale geldiğini söyleyebiliriz. Hakk'ın tecellilerini temaşa ederken hayrete düşmek sıddıklıktır.²

Avnî de sevgilinin güzelliği karşısında hayretini dile getirmiştir.

‘Avnîyâ şehd lebin görelî hayrân oldum

Nice nâzik nice ter sükker-i helvâ olmuş

AV. G. 32/5

Adlî'ye ait aşağıdaki beyitte geleneğin belirlediği aşk anlayışına aykırı bir fikrin dile getirildiği söylenebilir. Şair, sevgiliyi görüp hayran olduğunu dile getirirken bu halin kendisine ezel meclisinde tecelli etmediğini sevgiliyi dünyada görünce onun güzelliği karşısında hayrete düştüğünü söylüyor.

Mihrüni cānda ezelden saklar idüm sanma kim

Dār-ı dünyāda görüp hayrân olupdur cān sana

AD. G.4/2

Şair, bir aşk sarhoşudur onun bu halini gören hayret içerisinde kalır adeta dili tutulur.

Mütehayyir oluban bulmadı nutka mecal

Mest-i ‘ışkum beni kim görd’ise hayrân oldu

AD. G.142/5

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.163.

² Uludağ a. g. e. s.163.

Aşağıdaki beyitte sevgilinin güzelliği karşısında hayret içerisinde bulunan bir âşık görüyoruz. Atıf yapılan sevgilinin boyu olarak bilinen servi tasavvufi olarak Hakk'ın birliğine, sevgilinin ağzı da ilahi kelama işaret eder. Aslında beyitte bu tecelli karşısında hayret içerisinde kalıp aklını kaybeden bir sâlik görüyoruz.

Serverā sırr-ı dehānunda senün hayrān hıred

‘Āciz olmuş ‘ukde-i zülfünde ‘akl-ı mû-şikāf

AD. 48/5

Benzer bir kullanım Harîmî Divan'ındaki tek tanıklıkta da görülmektedir.

Bāg-ı hüsnünde bu dem reyhān hatun sevdāsıdır

Beni hayrān eden ol serv-i hırāmānum gibi

HA. G. 47/4

Cem Sultan bir kasidesinde Allah'a şükretmesini kendine tavsiye ederken Allah'tan kendine bahşolunan nimetleri de zikretmektedir. Bu nimetlerden biri de kendine hayran olan güzeller ve büyüklerin olmasıdır.

Minnet ol Allāh'a kim tapunda her-dem husrevā

Hūblar bān oğlu bānlar hüsnüne hayrāndur

CEM. K. IX/14

Cem Sultan aşağıdaki beyitte ise acizliğini ifade ederken hayran kavramını kullanmıştır.

Dem-beste vü hayrān yaturam bir nefesüm yok

Cān virmege bir mürdeye ‘İsā nefesüm yok

CEM.G. CLXXI/1

XIX. GAYRET

Arapça, faaliyet, kıskanma manasındadır. Kıskanma ya da gayret sevgi nişanesidir. Allah gayurdur. Allah veli kullarına ve dinine yapılan kötü muamelemeyi

kıskanır. Böyle bir hal gayretullahı dokunur. Tasavvufta ruhun sırrını ve kalbin batını hallerini gizli tutmak ifşasını kıskanmak anlamına gelmektedir.¹

Neylere çatlamaması için sarılan demir tel gayret kemeri olarak adlandırılır. Bu tel genellikle dervişlerin bellerindeki kemere teşbih edilir.²

Adlî Divan`ında rastladığımız aşağıdaki beyitte şair, belindeki o kadar gayret kemerine rağmen ney, senin feryadını duyunca dayanamayıp inlemeye başladı dayanamadı demektedir.

Feryādına nālān oluban idemedi ney

Bilinde niçe gerçi ki gayret kemeri var

AD. G. 20/5

Divan şiirinde rakip köpeğe teşbih edilir. Şair kendini rakibin meşrebinden değil gayret ehlinin meşrebinden görmektedir ve bunun için Allah`a şükretmektedir. Şair, gayret ehli terkibi ile âşıkları ve dervişleri kasdetmektedir.

Hamdülillāh kim degül adum benüm kelb iy rakīb

Gayret ehline ölüm yegdür yaramaz addan

AD. G. 105/4

Cem Sultan Divan`ında gayret kavramı *gayret-i İslām* şeklinde karşımıza çıkar. Şair, kendi içinde bulunduğu durumu ifade ederken gurbette ve yalnız olmasına atıfta bulunur.

Bir yirde `aceb Kalmadı mı gayret-i İslām

Kim bizi arar kimsene bulunmaya aslā

CEM. K. VI/62

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.145.

² Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.44.

XX. DELİL

Belge, senet, tanık gibi anlamlara gelen delil tasavvufî ıstılah olarak rehber, kılavuz, şeyh, mürşit gibi anlamlara gelmektedir. ¹

Adlî, kendisini geda yani köle sevgilisini de sultan yerine koyup reddedilmemeyi beklemektedir. Şair köleliğine delil olarak sevgiliye duyduğu muhabbeti göstermektedir.

Kapun gedâsı durur 'Adlî anı redd itme
K`ana muhabbet-i âlün delîl-i a`deldür
AD. G. 3/7

Aşk bir ateşe benzetilmiştir. Bu aşk ateşinin fitilini sevgilinin yanakları yakmıştır. Bu halin delili de aşığın gözlerinden akan yaştır.

Yakdugına şem`ün için nâr-ı 'ışk ile fetîl
Eşk-i çeşmi hâline olmuş durur rûşen delîl
AD. G. 77/1

Cem Sultan aşağıdaki beyitte sevgiliye seslenirken onun güzelliğini kandile benzetir. Bu kandilin ışıkları ise şairin gönlünü aydınlatır. Şairin gönlü bu güzelliğin delilidir. Çünkü divan şiirinde sevgilinin güzelliği aşığın gönlünde tecelli eder. Sevgili güzelliğini temaşa etmek isterse aşığın gönlüne bakmalıdır. Tasavvufta da ilahi tecelli yine sâliklerin gönlüne doğar.

Kandil-i hüsnine n`ola olsa delîl dil
Kim nâr-ı nûr gibi görinür duhân-ı müşg
CEM. G. 183/9

Cem Sultan kelime-i tevhidi iktibas ettiği aşağıdaki beyitte lâ-ilâhe illâ'llâh sözünü Hak yolunun delili olarak göstermiştir.

Râh-ı Hakk`a delîl olup iledür
Bu Cem`i lâ-ilâhe illâ'llâh
CEM. K. II/15

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, 2016, İstanbul, Kabalcı Yay. s.163.

XXI. KERÂMET

Peygamberlik iddiası olmaksızın kişide zuhur eden harikulade bir haldir. Keramet Allah'ın veli kullarından zuhur eder.¹

Şair Adlî'ye göre aşk bir keramettir. Keramet Allah'ın veli kullarında zuhur eden harikulade bir haldir. Dolayısıyla aşk insanı Hakk'a yaklaştırır ve veliyullah olmasına vesile olur.

'İşkun kerâmetinde rakîbi helâk için

Zülfün 'asâ-yı Mûsa gibi ejdehâ kılam

AD. G. 92/2

Harîmî Divan'ında keramet sevgilinin güzellik unsurlarından birinde yanağındaki beninde zuhur eder. Sevgilinin yanağı cennete benzetilmiştir. Yanaktaki ben de cennete konması nedeniyle keramet sahibidir.

Ne kerâmet komuş ol Hindû-yı hâlünde ki Hak

Cennet-i huld-ı berîn oldı anun cây-gehi

HA. G. 45/5

Cem Sultan, Kerem Kasidesinde geçen bir beyitte kardeşinden keramet sahibi olarak bahsetmektedir.

Ne kerâmetlü yaratmış seni ol Hayy-i 'alîm

Ki senün cüduna bulunmadı pâyân-ı kerem

CEM. K. VII/27

Aşağıdaki beyitte ise övülen sevgilinin ölülere can veren dudaklarıdır. Ancak şair, sevgilinin dudaklarının bu halinin kerametten mi yoksa velayetten mi olduğuna vakıf olamaz.

Lebün ölü dirildür nutka gelse

Kerâmet mi bu yâhud velâyet

CEM. G. XXI/4

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.211.

Cem Sultan *Divan*`ında geçen aşağıdaki beyitte farklı bir hayalle oluşturulmuş bir benzetmeye rastlarız. Beyitte keramet gösteren sevgilinin uzun ve kıvrım kıvrım saçlarıdır. Bu saçlar sevgilinin yüzüne doğru uzanır. Beyitte sevgilinin yüzü temiz ve parlaklığı ile suya sevgilinin saçları da seccadeye teşbih edilir. Böylece ortaya su üzerinde seccadesini serip keramet gösteren bir mürşid imgesi ortaya çıkar.

Ne kerāmet gösterür gözle bu zülf-i hırka-pūş

Kim salup seccādesin her lahza āb üstindedür

CEM. G. LXXV/5

Gördi yüzünde can-ı Cem nür-ı Hudā`yı keşf-ile

Bu kadar olur iy sanem `ışk irin ün kerāmeti

CEM. G. CCCVIII/7

XXII. ÂŞİNÂ

Farsça, bildik, tanıdık anlamındadır. Tassavufta ilahi aşk şarabını içip manevî zevkle Hakk`ı bilen kişi olarak tanımlanır.¹

Divanın başında bulunan münâcâtında Adlî, Allah`ın merhamet incisi olmak isteyen gam denizine aşına olması gerektiğini söyler. İncinin denizde olması ile kurduğu tenasübün yanı sıra affa mazhar olabilmek için üzüntü ve kedere aşına olmak gerektiğine dair inanın telmih edildiğini söyleyebiliriz.

Şu kim dürr-i gufrānun olmak diler

Gamun bahrına āşinā yaraşur

AD. G. 1/6

Şair, sevgiliyle aşına olabilmek için her türlü gayreti göstermeye hatta eşiğinde köpek olmaya dahi razıdır.

İşiginde iti gibi eger yir bulmag istersen

Dürîş neylersen eyle āşinā ol `Adlî derbāne

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.24.

Aşına kelimesi bir önceki beyitte olduğu gibi aşağıdaki beyitte de tanidik, bildik anlamında kullanılmıştır. Maşuğun aşığına aşinalık göstermemesi, yüz vermemesi, naz ve tegafülde bulunması anlamına gelmektedir.

Meyl kılmaz ol perî hîç âşinâlıktan yana

Muttasıl dünyâ gibi meyli cüdâlıktan yana

AD. G. 8/1

XXIII. TERK

Bırakmak anlamına gelmektedir. Kelimenin gerçek anlamının yanı sıra tasavvufî anlamı da şairler tarafından sanatlı bir şekilde kullanılmıştır. Tasavvufî olarak dört farklı terk vardır. Terk-i dünya: Malı ve mülkü dünya nimetlerini, ahireti için terk etmektir. Terk-i ukba: Cenneti ve cennet nimetlerini Hakk'ın cemalini temaşa etmek için terk etmektir. Terk-i hesti: Mevcudiyetini de terk ederek Hakk'ta fani olmaktır. Terk-i terk: Kişi kemale erince en sonunda terki de terk eder. Zihninde ve aklında böyle bir kavrama yer yoktur. Bu mertebeye ulaşanlara tarik veya tarik-i dünya denir.¹

Aşağıdaki beyitte şair Adlî, kendisini sultan kimliğine de atıf yaparak *levend-i dil* yani gönül hizmetkârı olarak tavsif etmiştir. Şair makamı ve mevkiyi terk edip gönül hizmetkârı olmuştur. Levend, Osmanlı'da deniz askerleridir. Giyim tarzları sebebiyle serserilikle özdeş hâle gelmişlerdir. Dünyadan el etek çekmeyi ifade ederken "*Yakasız*" tabiri de kullanılır. Aşağıdaki beyitte geçen *yakasuz bir levend* ifadesiyle her iki anlama da atıf yapıldığını söyleyebiliriz.²

Cihānun 'izzet ü cāhını terk itdi levend-i dil

Çü cümle şimdi dil-berler yakasuz bir levend ister

AD. G. 19/4

Şair, beyitte kendine nasihat etmektedir. Tacı, saltanatı ve makamı terk etmeyi taciye etmektedir. Şaire göre aşk ehline yakışan budur. Aşığın ahının ateşinin parlaklığı

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.353.

² Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.43.

salatanat tacının altınına denktir. Beyitte tasavvufî olarak terkin ilk basamağı olan *terk-i dünya* fikrine atıf yapılmıştır.

Tāc u taht u külehi terk idelüm 'ışk içre

'Adlîyā şu 'le-i āhum yetire tāc-ı zerüm

AD. G. 95/5

Aşağıdaki beyitte şair yine terk-i dünya fikrine işaret etmektedir. Şaire göre bu fani harab olmuş dünyayı terk etmek akıllığe delalettir.

'Adlî sen anı terk idegör 'ākil isen ger

Terk itse gerek seni ko bu milk-i harābı

AD. G. 136/5

Aşağıdaki beyitte şair terk kavramını yine tasavvufî olarak kullanmakla birlikte buradaki kullanım biçimi yukarıda açıkladığımız dört terk kavramından farklıdır. Şair padişahlığına işaret ederken kuru kavga olarak nitelediği padişahlığın aşk yolunun terk edilmesi ile başladığını söylemektedir. Eşik tasavvufî olarak dergâha, tekkeye işaret eder. Şaire göre tasavvuf yolunu terk edip saltanat yoluna giren kendini anlamsız bir kavganın içinde bulur. Beyitte salatanat ile riyâzetin birlikte olmayacağına örtülü olarak atıf yapıldığını da söyleyebiliriz.

'Adlî gibi şeh olan işigüni terk idüben

Başına aldı 'abes yire kuru gavgâyı

AD. G. 143/6

Harîmî, aşağıdaki beyitte terk kavramını kullanırken tasavvufa ait uryan kalmak, gurbete çıkmak gibi hallere de atıf da bulunuyor. Şairin tac ve kaftanı terk etmesi saltanat mücadelesinde yaşadığı maceraya da telmih olarak kabul edilebilir.

Tāc u kabāyı terk edüp `uryān olayum bir zamān

Gurbetde seyrān eyleyüp pūyān olayum bir zaman

HA. G. 27/1

Cem Sultan *Divan`*ında terk kavramı *terk-i cān* ya da *cān terk etmek* terkipleri ile karşımıza çıkar. Şair, sevgili uğruna can terk etmiş ancak sevgili bu duruma bile vefa göstermemiştir.

Göze göz yoluna cān virür isem de bilürem

Terk-i cān eylemedün diyü gümānun olısar

CEM. G. XLIV/2

CEM. G. LIV/3, LXVI/5

Cem Sultan *Divan*`ındaki bir başka tanıklıkta ise *cān terk etmek* terkinin yanısıra *terk-i diyar* tamlamasına da rastlanmaktadır. Şaire göre aşka iki merhem vardır: Bunlardan biri sabırdır, diğeri de seferdir. Sabra imkân yoksa candan ve baştan vazgeçip *terk-i diyar* etmek gerekir. Ayrıca beyitte geçen sefer kavramı da tasavvufla ilgili bir ıstılahtır. Sûfiler, Allah`ın yeryüzüne tecelli etmiş âyetlerini temaşa için, bir şeyhle görüşmek veya bir şeyhe intisap etmek için ya da çile çekmek için uzun yolculuklara çıkarlardı. Zamanla bu hakikati arama yolculuğu, içte yapılmak üzere yorumlanmıştır. Sûfinin zikir ve ibadet ile Allah`a doğru yaptığı yolculuğa sefer derler¹. Beyitin tasavvufî manasına baktığımızda ilahi aşkta bir mertebeye ulaşmak isteyenlere şair, maddi olarak canı, malı ve vatani terk edip manevi bir sefere çıkmayı tavsiye ediyor.

İşka sabr u yâ seferdür sabra çün-kim çâre yok

Baş u cān terk eyleyüp terk-i diyâr itsem gerek

CEM. G. CLXXXIV/8

XXIV. KANAAT

Tasavvufta kavram tek başına kullanıldığı gibi kanâ`at kemeri bağlamak, kanâ`at kemeri kuşanmak gibi deyimlerle de karşımıza çıkar. Dervişin kanâ`at kemerini bağlaması, nefisle mücadelesini temsil eder. Nitekim eskiler, atasözünde: "Kanâ`at nefsin yularıdır." demişlerdir.² Adlî *Divan*`ında kanâ`at iki yerde kemer ile birlikte tamlama oluşturmuştur.

Adlî, sabır hırkası giymiş, kanâ`at kemeri bağlamış, gam köşesinde sonu gelmeyen bir ibadet ile meşguldür.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.232.

² Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.44.

Hırka-i sabrı giyüp eyler kanâ'atden kemer

Künc-i gamda 'Adlî çün bulmaz nihāyet i'tikāf

AD. G. 48/7

Şaire göre gam hırkası ve kanâ'at kemeri olmayan aşk yoluna adımını atmamalıdır. Yani bu meziyetleri olmayan ya da nefesine gem vurup bunları yapamayacak olan seyr-i sülûke hiç başlamasın.

Rāh-ı 'ışka kÂdemün basma gönül olmazsa

Arkana hırka-i gam bilde kanâ'at kemerün

AD. G. 58/4

Aşağıdaki beyitte geçen müstağni ve istiğna kelimelerinin de kanâ'at ile aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz. Şaire göre aşk derdi ile derman bulan bununla kanidir. Kanâ'at yolunda öğreneceği başka bir şey kalmamıştır.

Şol ki müstagni durur derdün ile dermandan

Kimse öğretmez ana 'ālem-i istiğnayı

AD.G. 143/5

Kanâ'at kavramı Cem Sultan *Divan`*ında bir beyitte karşımıza çıkar. Beyitte sevgilinin saçı ve dudaklarının hayali ile kanaat eden bir âşık profili karşımıza çıkmaktadır. Şairin beyitte kanaat ile de ilişkili olarak bir lokma ve bir hırka kavramını da kullandığını görüyoruz. Bu deyim tasavvufta azla yetinmek, fakirliğe rıza göstermek, mala önem vermemek anlamında kullanılan bir sözdür. Beyitteki zülf ve lal kavramlarının tasavvufî manasına bakacak olursak saç ilahi hüviyete, dudak ya da ağız ise ilahi kelama işaret eder. Şair, Allah`ın gaybi hüviyetine ve ilahi kelama erişmek için kanaate ve tasavvufun bir lokma bir hırka düsturuna sarılmıştır.

Zülf ü la'lün yādına cānā kanâ'at kılalı

Bana 'ālemde hemān bir lokma vü bir hırka bes

CEM. G. CXXXV/8

XXV. VAHDET

Arapça, birlik demektir. Hakiki mânâda ise Cenab-ı Hak`kın bir olmasıdır. Tasavvufun temel düşünce sistemidir. Bu nedenle dini tasavvufî edebiyatta ve divan şiirinde sıkça yer verilen düşünce ve kavramdır. Bilhassa kesrette vahdet ve vahdet- i vücûd ifadelerine dini edebiyatta sıkça yer verilmiştir. Vahdet- i vücûd varlığın birliğidir. Cümle varlığın aslında Allah`ın tecellisi olduğunu idrak ve şuurunda olmaktır. Sâlik, Vahdet-i vücudu zevkle elde ederse hakiki varlığın Hakk`ın varlığından ibaret bulunduğunu yani bir olduğunu bilir. Cümle mahlukat bir olan Allah`ın çeşitli şe`nlerinin görüşlerinin, tecellîlerinin yansımasından ibarettir. Kesret, vahdetin zıttıdır. Kesrette vahdeti görmek cümle yaratılmışlarda Allah`ın gücünü görmek, demektir.¹

Adlî aşağıdaki beyitte *mey- i vahdet* terkibine yer vermiştir. Şaire göre vahdet şarabını içenler aynı zamanda ilahi güzelliğe kavuşanlardır.

İy visāl ehli mey-i vahdet içen zer cām ile

Bezm-i mihnetde sifāl eyler bize sāgarlığı

AD. G.139/3

Harîmî de vahdet âlemini arzu edenlerin büyük bir arzu ile kesretten kaçtığını ifade etmiştir.

Ârzū-yı `âlem-i vahdet mi kıldun yine kim

Cān u dilden böyle keşretten kaçır oldun yine

HA. (G.34/4)

Cem Sultan nât türündeki kasidesinde Hz. Muhammed`e övgülerini dile getirirken vahdet elbisesi, vahdet camisi, vahdet hazinesi gibi terkipler kullanmıştır. Bunları Hz. Muhammed`in hayatından telmihler ile birleştiren şair, bu beyitlerde

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.282.

vahdetin yeryüzündeki en önemli temsilcisinin Hz. Muhammed olduğu fikrini işlemektedir.

Tarz-ı tırâz-ı vahdet ile zeyn olur müdâm

Levlāk hil'atindeki habîbi Muhammed`ün¹

IV/52

Hak minberinde cāmi`-i vahdete muttasıl

İzzet nevâsı idi hatîbi Muhammed`ün

IV/56

Gör bu gınâyı k`âyet-i mâlu`l-yetîm idi

Vahdet hazînesindeki mâlı Muhammed`ün

IV/32

XXVI. RIZA

Arapça, memnun olmak anlamlarına gelir. Tasavvufî manada rıza, Allah`ın hüküm ve kazasına itirazda bulunmamaktır. Rızanın şartı, kaza vuku bulduk) dan sonradır. Tasavvuf yolunun bir diğer adı da rıza kapısıdır. Mevlevîlerde, çile binbir gündür. Bu sayı ebced hesabında “rıza” kelimesinin kelimesinin karşılığıdır. Manevi yolculuk çok meşakkatlidir, demirden leblebi gibidir, çetin bir lokma olduğundan bu yola rıza lokması da denir. Tasavvuf yolunda herşey Allah`ın rızasına bağlıdır. Rıza pazarı sözü ile bu durum ifade edilir. Herşey rızaya iledir. Rızasız lokma yenmez.²

Şair, kardeşi Cem Sultan`a hitaben söylediği kıt`asında saltanatın kendisine nasip olduğunu kardeşinin isyan ederek takdire rıza göstermediğini söylüyor.

Çün rûz-ı ezelî kısmet olmuş bize devlet

Takdire rızâ vormeyesün buna sebab ne

¹Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. s.218.

AD. .Kı. 1/1

Şaire göre âşık, aşk yolunda razı olunanlardan olmak isterse sevgilinin rızasını gözetmeyi arzulamalıdır.

‘İşk içinde ‘âşık isterse rızāsın bulmağı

Dostun ana rızāsın gözlemek olsun heves

AD. G.37/4

Harîmî, rıza vermek deyimini aşağıdaki beyitte tasavvuf ehlinde yana olduğunu açıklarken kullanmıştır. Beyitte geçen nasihatçi kavramının zâhidi işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Nāsihā nushun eşer etmez bana şimden-gerü

Ben harābāt ehline verdüm rızā şimden-gerü

HA. G. 28/1

Cem Sultan *Divan`*ında sefer redifli bir gazelde *rızā* kavramına *bî-rızā* olumsuz şekliyle rastlanılır. Beyitte sevgilinin diyarından gönülsüz bir şekilde sefer etmenin zorluğu ifade edilmiştir.

Kıldum diyār-ı yārı koyup ben gedā sefer

Allah ki nice müşkil imiş bî-rızā sefer

CEM. G. CI/1

XXVII. GÖNÜL, DİL

Gönül, tassavufta Allah`ın evidir. Allah`ın güzel isimlerinin tecellî ettiği aynadır. Gönül, Divân siirinde ise bir hitab nida mekanıdır. Âşık, gönlüyle hasbihal eder. Gönül, dert ile gam ile zorluklar ile şenlenir. Gönül, bazen bir kuşa bazen de aşk ile yağma edilmiş bir virâneye teşbih edilir. Sevgilinin varlığının hayali gönlü, mutlu etmeye yeter. Sevgiliden asla ümidinî kesmez.¹

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000, s.137.

Gönül divan şiirinde bazen bir avdır. Sevgili güzelliği ile onu avlar çaresiz bırakır. Aşağıdaki beyitlerde Avnî, bu durumu anlatmıştır.

Gönül almakda key çâbüktür ol zülf

Giçürme elde dururken şikârun

AV. G. 43/5

Ayrıca bkz. AV. G. 15/1, 13/7

Sevgilinin güzelliği kimi zamanda avcı değil bir haramîdir, hırsızdır. Bu durumda gönül sevgili tarafından yağmalanan bir şehir ya da ülkedir.

Harâmî gamzen ü tarrâr zülfün

Gönül şehrinde bilmem ne ararlar

AV. G. 15/3

Gör ol Türk-i Hutâyî nûş kılmış câm-ı sahbâyı

Salar dil milketine türktâz-ı katl ü yağmâyı

AV. G. 71/1

Gönül şehri bazen de yağma edilmez tam tersine mağmur hale gelir çünkü sevgili gönle gelip yerleşmiştir.

Nice ma`mûr olmasun dil mülki `adl ü dâd ile

Bunca yıldur kim gönül tahtında sultândur Veyis

AV. G. 30/3

Gönül bazen de kuş olur sevgili tarafından avlanır. Yine kuş olur âlemi dolaşır sevgilinin bahçesine karar kılıp konar.

Dâm-ı mihnetten gönül mürgi remîde olsa ger

Zülf şahbâzını sal kim ol zemân irer yeter

AV. G. 24/2

Ayrıca bkz. AV. G. 50/1, 46/1

Gönül sultan olduğu zaman aslında sevgilinin kulu kölesi olmuştur. Bu kölelik aşğın gönlü için en büyük saltanattır.

Saltanat tâcına baş egmez kabûl itmez serîr
Sana bin cân ile kuldur özge sultândur gönül

AV. G. 45/4

Gönül çoğu zamanda evdir. Bu evi imar eden sevgilinin güzelliğidir, ona duyulan aşktır.

Nâvek-i dil-dûzdur cân mülkin âbâd eyleyen
Hançer-i dildârdur dil hânesin ma`mûr iden

AV. G. 63/2

Ayrıca bkz. AV. G. 12/1, 33/2

Gönül kimi zamanda hastadır. Hastalğının kaynağı aşktır ve ya da ayrılık acısıdır. Bu hastalğın çaresi vuslattır. Vuslat sevgilinin eşğine varmaktır. Bu kadarı bile başka hiçbir ilaca ihtiyaç bırakmaz.

Âb-ı Kevserle hayât âbına kalmaz ihtiyâc
İrse ger lâ`lün tabîbi haste-dil dermânına

AV. G. 66/4

AV. G. 12/3, 29/2

Gönül bazen bir bahçe olur. O zaman sevgili o bahçeden açan bir gül olur.

Ağlamaz cân bûlbûli şimden girü feryâd idüp
Bâğ-ı dilde hüsn ile bir verd-i handândur Veyis

AV. G. 30/2

Gönül bir viraneye benzer ancak bu virane içi aşk hazinesiyle dolu bir viranedir.

Hâr bakma dil-i vîrânuma `ışka nazar it
Gördüğün genc-i nihân mahzen-i vîrâna geçer

AV. G. 10/3

Gönül bazen bir ibadethaneye bazen de tekkeye teşbih edilir. Avnî, gönlü bir kiliseye benzetmiş ve bu kilisenin içini sevgilinin tasvirleri ile doldurmuş.

Sanemler hüsnî tasvîrinde bir büt-şekl ile `Avnî

Gönül deyrini ser-tâ-ser kamu nakş u nigâr itdüm

AV. G. 55/5

Gönül, Avnî'nin dilinde yazı yazılan bir levhaya teşbih edilmiştir. Şairin şiirlerini yazdığı bu gönül levhasındaki önemli yerler kanlı gözyaşı ile gösterilmiştir.

Gözü yaşıyla yazar sührî yerini dem-be-dem

`Avnîyâ eş `ârûnî levh-i dile mestûr iden

AV. G. 63/5

Gönül gam yeridir. Bu gamdan ötürü içi kan doludur. Gamin sebebi sevgiliye duyulan aşk, sevgiliden ayrılık, sevgilinin gönlünü yaralayan kirpikleri ve bakışlarıdır. Gönül bu gam elinden ah edip inler hatta figan etmeye bile mecali kalmaz. Sevgiliden gelecek küçük bir lütfâ bile kanaat eder.

Gönül gamını niçe safha-i beyâna yazam

Kâlemden od çıkuban korkaram ki yanayazam

AV. G. 52/1

Ayrıca bkz. AV. G. 45/1, 22/3, 68/1, 26/1

Adlî Divan`ında gönül kavramı daha çok mekân ile ilişkili bir şekilde karşımıza çıkar. Şair, gönlü memleket, şehir, vilayet ve ev olarak tanımlamıştır. Mekân ve gönül ilişkisinin görüldüğü beyitlerde ya gönül memleketini gam askeri yağma eder ya da gönül ülkesine bir güzel gelip oturur gönlün padişahı olur.

Gönli milkin `Adlî`nün gam leşkeri yakmak diler

Hey meded erkân-ı devlet ana ne tedbîr ider

AD. G. 28/5

Ayrıca bkz. AD. G. 24/4, 65/6, 99/3, 110/4

Adlî, aşağıdaki beyitte gönlü hastalıklardan arındırmak için Allah'ın çokça zikredilmesini tavsiye eder.

Şu dil kim marîz-i gamundur senün

Ana zikrün ile şifâ yaraşur

AD. G. 1/5

Aşağıdaki beyitte şair kendisini sultan kimliğine de atıf yaparak levend-i dil yani gönül hizmetkârı olarak tavsif etmiştir. Şair makamı ve mevkiyi terk edip gönül hizmetkârı olmuştur. Gönül, tassavufta Allah'ın evidir. Allah'ın güzel isimlerinin tecellî ettiği aynadır. Yani şair bu terkip ile masivadan uzaklaşıp Allah'a yaklaşmayı kasdetmektedir.¹

Cihānun 'izzet ü cāhını terk itdi levend-i dil

Çü cümle şimdi dil-berler yakasuz bir levend ister

AD. G. 19/4

Aşağıdaki beyittede gönlü satranç oyunundaki piyon taşına benzetmiştir. Aşkı satranç oyununa benzeten şair, bu oyunda sevgiliye gönlünü kaptırıp mat olur.

Dil beydâkını verir ü şeh-mât olur ol kim

Satrenc-i mahabhette ruh-ı yâr ile oynar

AD. G. 54/3

Adlî *Divan*'ındaki 73 numaralı gazelin ise redifi gönüldür. Divandaki birçok beyitte olduğu gibi gönül, bu gazelde bir hitap yeridir. Gönle seslenen şair, gazelde gönle çeşitli tavsiyelerde bulunur. Aşağıdaki beyitte ise kendisine seslenen şair, ruhu sıkı saltanat kavgasından kurtulmayı, mutlu bir gönül istiyorsa hırka giyip derviş olmayı kendi kendine nasihat etmiştir.

Saltanat gavgâsıdır 'Adlî seni dil-teng iden

Hırka-püş olanda vardır var ise hurrem gönül

AD. G. 73/6

¹ Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.43.

Cem Sultan *Divan*`ında gönül, Adlî ve Avnî de olduğu gibi birçok beyitte mekânla ilişkili olarak kullanılmıştır. Bu beyitlerde gönül; ev, dağ, mülk, toprak, dükkân, saray, siper, hayal tahtı, hane, diyar gibi mekânla ilgili unsurlara teşbih edilmiştir. Nitekim aşağıdaki beyitte şair, gönlü Allah`ın Hz. Musâ için tecelli ettiği Tur Dağına benzetmiştir.

Bu gün bir meh gönül tûrın münîr itdi tecellâdan

Sanasın hûrdur indi yire firdevs-i a`lâdan

CEM. G. CCLII/1

Ayrıca bkz. CEM. G CCCVII/3, CLXXXV/3, CCXXXII/5, CXC VIII/2, CXII/4, CLXXXI/2, LXXI/1, CXXV/2, XXXVIII/3, XXVIII/4, XXVII/1, CXC VIII/2

Divan şiirinde aşğın gönlü harap, yıkık ve döküktür. Bu nedenle gönlün teşbih edildiği unsurlar arasında harabe ve virane gibi yerler de vardır. Cem Sultan *Divan*`ında da bu tip teşbihlere rastlarız. (bkz. CEM. G. V/3, VIII/2, CIX/5)

Bunun dışında gönlün kırık veya kırılmaya müsait hassas olması nedeniyle gönlü bu nitelikle mamul birtakım eşyalara benzetmek de divan şiirinin geleneğidir. Cem Sultan *Divan*`ında da gönül bu tip malzemeden mamul birtakım eşyalara benzetilmiştir. Bunlar arasında cam, kadeh, şişe, fanus sayılabilir.

Gönlünde sakla didi ruhum sırrını didüm

Fânûs şışede kaçan olur nihân-ı şem

CEM. G. CLXI/14

Ayrıca bkz. CEM. G. IX/7, CXCI/8, CCIX/3, XXX/2, CLIX/14, CLXI/14, CLXXXIII/3

Bunların dışında Cem Sultan, gönlün teşbih edildiği dikkat çekici bir başka unsur da tanburdur. Cem Sultan gönlünü bir sema ayının zirvesinde devrini sürdüren tanbura benzetir. Tıpkı bu tanbur gibi gönlünden ateş dolu nağmeler dökülür.

Devr eli gevşek buraldan iy gönül tãnbûr-vâr

Od düşer evc-i semâya söz ü sâzundan senün

CEM. G. CXXXII/4

XXVIII. UZLET

Halka karışmamak, inzivaya çekilmek. Günahtan kaçınmak ihlaslı bir şekilde ibadet ile meşgul olmak için etmek için toplumdan ayrılmak, yalnız kalmak, inzivaya çekilmek uzlet ya da halvet olarak adlandırılır.¹

Avnî, uzlet ile şöhretin birlikte olamayacağını söylüyor.

Hoş gören âkil fenâ tavrını şöhret gözlemez

Künc-i uzlet isteyen kendüyi meşhûr istemez

AV. G. 28/3

XXIX. DÜNYA

Dünya kelimesi tasavvuf şiirinde Allah'tan başka herşey yani masiva anlamlarında kullanılır. İnsanı Allah'tan uzaklaştıran gaflete düşüren herşey dünya olarak karşımıza çıkar.²

Avnî, bu fani dünya için bu kadar kavgaya ve gürültü çıkarmaya gerek olmadığı görüşündedir.

Bu dünyâ-yı denî için niçe bir dest ü pâ urmak

Elüne âstîn ü pâyuna mesken yeter dâmen

AV. G. 56/7

Çün ecel sulh itdürür âhir nizâ'ı kaldurur

Pes nedür dünyâ için bu kurı gavgâdan murâd

AV. G. 8/4

Dünya, mümin için bir çilehanedir. Mümine bu dünyada rahat yoktur. Avnî, dünyayı güle benzetmiştir. Gülün kokusu aslında latiftir ama keskin kokulu maddeler insanda baş dönmesine sebep olabilir. Dünyanın da kokusu keskindir insanın başını dönderip kendine bağlayabilir.

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016, s.364.

² Uludağ, a.g.e. s.112.

Gül-i dünyâda yokdur bûy-i rahat

Hemân `Avnî irişür derd-i serler

AV. G. 15/7

Adlî *Divan*`ında dünya kelimesinin farklı çağrışım ve terkipler ile kullanıldığını görmekteyiz. Dünya kelimesine Adlî *Divan*`ında bazen doğrudan bazen de mecaz ve teşbih yoluyla masiva anlamı yüklenmiştir. Dünya anlamına gelen terkip ve kelimelere baktığımızda *milk-i harap*, *zâl-i dehr- i dun*, *bağ-ı âlem*, *bezm-i mihnet*, *dâr* gibi kullanımlara rastlarız. Olumsuz çağrışımları olan bu terkiplerin dünyayı anlatması tasavvuf çerçevesinde dünyaya yüklenen olumsuz algının tezahürüdür.

Adlî`ye göre dünya harap olmuş bir memlekettir.

‘Adlî sen anı terk idegör ‘âkil isen ger

Terk itse gerek seni ko bu milk-i harâbı

AD. G. 136/5

Adlî *Divan*`ında dünyaya dair teşbihlerin en ilgi çeken *zâl-i dehr-i dūn* terkidir. Tassavvuf ehli, dünyayı kendini makyaj ile güzel göstermek isteyen yaşlı bir kadına teşbih eder. İran`ın efsanevi kahramanlarından olan Zâl`ın kirpik, kaş saçları doğuştan beyzadır. Bu kavram dünya ile kullanıldığında yaşlı, ihtiyar anlamını kazanır.¹ Aşağıdaki beyitler bu tasavvufî kullanımın güzel bir temsilidir.

Bu Zâl-i dehr-i dūnun ol kadar çekdüm cefasın kim

Cihāna dāstān oldu benüm hakkumda Rüstemlik

AD. G. 60/2

Er isen zînetine dünyenün meyl eyleme zinhar

Sakın aldamasun ‘Adlî seni bu Zāl ü mekkâre

AD. G. 131/5

¹ Yakup Yeşilyaprak, *Adli Divanının Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, (Yüksek Lisans Tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan, 2017, s.47.

Dünya Adlî'ye göre geçici bir bahçedir.

Bāgbānā bu bāg-ı 'ālemde

Mîvesi mihr bir nihāl kanı

AD. G. 138/2

Dünya bir mihnet meclisidir yani eziyet ve cefa yeridir. Bu cefa yerinde çömlekten bir kadeh olmaya sabredenler vahdet şarabını altın bir kadehten içer.

İy visāl ehli mey-i vahdet içen zer cām ile

Bezm-i mihnetde sifāl eyler bize sāgarlığı

AD. G. 139/3

Dünya bir ayrılık yurdudur. Asıldan kopuş olduğu için insan dünyada gurbettedir. Şair, sevgiliyi vuslata teveccüh etmeyip ayrılıktan yana olmasıyla dünyaya benzetmiştir.

Meyl kılmaz ol perî hîç āşinālıktan yana

Muttasıl dünyā gibi meyli cüdālıktan yana

AD. G. 8/1

Dünya cefa yurdudur. Mümin dünyada sıkıntı halindedir. Müminin bu hali aşığın haline dünyanın bu hali de maşukun haline teşbih olunur.

Çünkü dünyā gibi yüz tuta cefāya dil-ber

Harc idün var ise elde yolına dünyayı

AD. G. 143/2

Ehl-i tezvîr ile kalb elinde olur pāy-māl

Milk-i dil çün zülfün ile kaşların el bir ider

AD. G. 28/2

Harîmî *Divan`*ında dünyadan başka *gavgâ-yı `âlem, cihân bâğı, cihân endişesi, cihan, âlem* gibi kelime ve terkipler daha çok masiva anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte de şair masivadan geçmeyi kendine öğütlemektedir.

Cihân endişesinden pāk ol ey dil

K`ola tâ zāviyen me`vâ-yı Leylî

HA.G. 38/4

Ayrıca bkz. HA.G. 35/3, 01/5, 35/4

Cem Sultan *Divan`*ında dünya kavramı *dünyâ-yı dūn, kevn ü mekân, mâ-sivâ* şeklinde karşımıza çıkar. Şair, aşağıdaki beyitte dünyayı aşağılık olarak niteleyip sonunun viran olması ile de dünyanın geçiciliğinden dem vurmıştır.

Husrevâ gönlünü hoş dut `ayşa meşgûl ol müdām

Yohsa bu dünyâ-yı dūnun āhiri vîrāndur

IX/33

Cem Sultan nât türündeki kasidesinde Hz. Muhammed'e övgüler düzerken *kevn ü mekân, mâ-sivâ* kavramlarını kullanır. Bu kavramların geçtiği beyitlerde dünyanın bütün nimet ve imkânlarının Hz. Muhammed'in ululuğunu ve kıymetini anlatmaktan aciz kalacağını söyler. Aynı natten alınan aşağıdaki beyitte ise şair, Hz. Muhammed'ten dünyanın özü diye bahsetmesinde tasavvuftaki hakikat-i Muhammediye anlayışının izleri görülür.

Fahr-ı kirām zübde-i kevn ü mekân iken

Fahr-ı `abādan idi kabāsı Muhammed`ün

CEM. K. IV/3

Bir pāyesini kat `idemez fikr-i mâ-sivâ

Gör nice yücedür derecâti Muhammed`ün

CEM. K. IV/23

Ayrıca bkz. CEM.K. IV/36, K. IV/8IV/122, CEM .G. LXXVII/5, IX/41, CCXXI/1

XXX. MEYHANE İLE İLGİLİ TEŞBİH VE MECAZLAR

“Farsça, içki içilen yer demektir. Meyhane, sâlikin samimi bir dil ve aşk dolu bir gönülle Allah’a münâcât ettiği yeri olan tekkedir. Ayrıca ariflerin ilahi aşk ile dolu olan gönlü, lâhûtî âlem gibi anlamlara da gelmektedir.¹ Öznel bir tecrübe olan tasavvuf düşüncesini, ilahi aşkı ve tecelliye birtakım mecazlara başvurmadan ifade etmenin mümkün olmaması sebebiyle tasavvufî şiirde mey ve meyhane temelli bir mecaz dili oluşturulmuştur. Buna göre mey ya da şarap ilâhî aşka; mug, derviş, sâlik, ve müride; pîr-i mugan ve sâkî mürşide karşılık gelir. Meyhânenin karşılığı tekke ve dergâhtır. Mahbûb ve mâşuk ile kastedilen ise Allah’tır. Ayrıca Şem’ ilâhî nura; kâse, kadeh ve cam âşğın kalbine işarettir. Mutrip ise ilâhî hakikatleri öğretendir.² Kısaca *kuş dili* olarak tanımlanan bu alegorik dil, cem makamında yaşanan hallerin remzi sayılabilir.³ Avnî’ye göre meyhaneye ve meyhaneciye sığınmış olan kimseye Allah’ın yardımı nasip olmuştur.

Makâm-ı me`men-i meyhâne pîr-i deyr-i şefîk

Kime ki ola müyesser nasîbidür tevîk

AV.G. 35/1

Avnî, dostlarını tekkeye ve bu tekkedeki mürşid ile iftihar etmeye davet ediyor. Beyitte geçen *pîr-i mugân* ile iftihar etme ifadesinden bu zatın meyhaneci değil mürşid olduğu anlaşılıyor. Çünkü tekkede mürşide hizmet edilir ve mürşid ile iftihar edilir.⁴

Yine mestâne gelün `azm-i harâbât idelüm

Hizmet-i pîr-i mugân ile mübâhât idelüm

AV.G. 53/1

Şair, aynı gazelin makta beyitinde de saf şarap ile ilahi aşkı kasdetmektedir.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.183.

² A. Azmi Bilgin, "Tekke Edebiyatı", *DİA*, C. 40, İstanbul, 2011, s.381-384.

³ Bilal Kemikli, *Şiir ve Hikmet* 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017, s.90.

⁴ Bilal Kemikli, *Şiir ve İrfan*, 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017, s.117.

Hüsn-i yâr âyine-i dilde görünmezse eger

`Avnîyâ [bâ]de-i nâbı ana mir`ât idelüm

53/5

Şair, mürşidinden ilahi aşkın sırrını harabat ehline anlatmasını istiyor.

Ey pîr-i deyr ehl-i harâbâtı mahrem it

Keşf eyle bâde sırrını terk it behânei

AV.G. 69/2

Avnî `ye göre Hz. Musâ gibi ilahi sırlara vakıf olmanın yolu ilahi aşk şarabını yudumlamaktır.

Gör mey ferâğını nazar it sakf-ı deyre kim

Nâr-ı Kelîmden diler isen zebânei

AV.G. 69/5

Meyhane yani tekke âşık için cennet gibidir. Meyhanede içki sunan meyhane çırakları da cennet hurilerilerine teşbih olunur.

Behişt gibi oldu harâbât sahnı vesî`

Ki anda muğ-beçeler var ki hûr-şekl ü bedî

AV.G. 34/1

Meyhane rindlik makamıdır. Rindler nasıl ki meyhaneye meylederse Avnî`de sevgilinin şaraba benzeyen dudaklarına meyleder.

Lâ`li devrinde harâbâtîligüm `ayb eylemen

Rind olan eyler hemîşe gûşe-i hammâra meyl

AV.G. 46/4

Cür`a kadehin dibindeki son yudum demektir. Bu yudum içilmez toprağa dökülür. İşte riyaya bulanmış dindarlığın bu toprağa dökülen yudum kadar değeri yoktur dolayısıyla bu dindarlığın remzi olan hırka yakılsa yeridir.

Harâbât ehlinün yanında çün bir cür`aya degmez

Yeridür âteşe salsam libâs-ı zühhd ü takvâyı

AV.G. 71/6

Adlî, rindan ile birlikte olmak istediğini beyan ediyor. Kendini günahkâr olarak nitelleyen şair, aşk şarabının içildiği dergâh da dervişân ile birlikte olmayı istemektedir.

Ümîd-i dergeh-i mey-âşam olsalar rindân

Unutmayalar o dem 'Adlî-i günehkârı

AD. G.144/5

Zâhid, klasik şiirimizde meyhanene ehlini yanlış anlayan ve hor gören kaba softa bir din anlayışının temsilcisi olarak arz-ı endam eder. Aşağıdaki beyit bunun Adlî Divan'ındaki güzel örneklerinden biridir.

Mizâcundan yübüsetle sudâun defîn iderdün

Yolun ugrasa bir gün zâhidâ ger kûy-ı hammâre

AD. G. 131/4

dizelerinde şairin mey içmek diye kasddettiği ilahi aşka düşer olmaktır. Sûfiye de tavsiyesi budur. Şaire göre ilahi aşk gönüldeki kaygıyı ve kederi alır. Böylelikle aynaya benzetilen gönül parlar saf bir hale gelir.

Sûfî beru gel mey içelim jeng-i gam için

Dil âyinesin sâfidici gayrı amel yok

AD.G. 50/4

Rindin gözü sofulukta değildir. Zâhidin gözü de rindlikte değildir. Zâhid meyhaneye gitse bile sarhoş olmayı beceremez.

Zâhidi gördüm mürîd ile çıkar mey-hânedan

Ser-girân biri velîkin ol birisi nim-mest

AD. G.11/4

Adlî aşağıdaki beyitte şaraba düşmek deyimini ile meyhaneyi yeri ve yurdu yaptığını anlatır.

La 'l-i nâbun yâdına düşdüm şarâba şöyle kim

Meykedeyle dir olupdur melce' ü me'vâlarum

AD. G.88/5

Ayrıca bkz. AD. G.136/3, 99/5, 139/3

Harîmî *Divan*'ında da *meyhane* bir yerde; meyhane anlamına gelen *harabat* üç yerde geçmektedir. Harîmî, bu beyitlerde harabatı ve harabatılığı arzu ettiğini ifade etmiştir.

Bana ne mülk-i cihân yâhûd bana ne nâm u neng

Ben harâbâtî oluban düşmüşem meyhâneye

HA. G 33/2

Ayrıca bkz. HA. G. 41/4, 28/1

Cem Sultan *Divan*'ında mey ve mey-hâne ile ilgili kavramların mecazî olarak ilahi aşk ve tekke anlamlarında kullanılan örneklerine rastlamakatayız. Nitekim aşağıdaki beyitte şair, şaraptaki ilahi hikmet ve kerameti yüceltirken zâhid tipine çatmış, şaraptan yani ilahi aşktan nasipdar olamayan zâhidin bu lezzeti tadanlardan geride olduğunu iddia etmiştir.

Cem üç kadeh mey-i sâfide bulduğı keşfi

Yüz erba 'în ile bulmadı zâhid-i murtâz

CEM. G. CLIII/7

Cem Sultan, zâhidi tenkit ettiği bir başka beyitte de meyden ve meyhaneden uzak duranlardan kendisinin uzak durduğunu ifade eder. Şair, bu beyitte kuru ve şekilci dindarlığı eleştirip tasavvuf neşesine ve yoluna müspet bir şekilde yaklaşmaktadır.

Kankı zâhid zühid idüp meyden tecennüb eylese

Ger velî olursa andan ictinâbum var benüm

CEM. G. CCXIII/2

Cem Sultan aşağıdaki beyitte de cam kavramını mecazî olarak ilahi aşkı kasdedecek şekilde kullanmıştır. İlahi aşkı ve onun neşesini *içelüm* lafzı ile tavsiye eden şair; bu aşkın hayatın kaynağına ve özüne giden yol olmasını, bu uğurda akla kuvvet verip gönle manevi fetih kapılarını açmasını diler.

İçelüm cāmı rāh-ı rūh olsun

`Akla kuvvet dile futūh olsun

CCXXXIX/1

Cem Sultan *Divan*'ında 29 ve 30 numaralı gazellerin redifi kadehtir. Bu gazellerde de yer yer bu kavramların tasavvufi anlamlara gelecek şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz. Nitekim aşağıdaki beyitlerde şair, önce ilahi aşkın gönül aynasını parlatan bir unsur olduğunu 30. gazelden alınan beyitte ise ilahi aşkın hakikatin özünü açıklayan tesirine dikkat çekmektedir.

Gönül āyinesin kılur sāfi

Mahzen-i sinede sāfāyı kadeh

CEM. G. XXIX/2

Bağ-ı hüsnünde letāfet güli açılsa n'ola

Âşıkār etdi ruhun lutfını āsār-ı kadeh

CEM. G. XXXIV/3

Cem Sultan *Divan*'ında meyhane kavramının âşıkâne bir biçimde kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin dudaklarının hayali kanlı gözlerini vatan tuttuğundan beri meyhanenin kendisinin evi olduğunu söylemektedir. Meyhane burada bir teselli mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca âşığın teselliye meyde ve meyhanede aramasının nedeni sevgilinin dudaklarının rengi ile şarabın renginin benzerlik göstermesidir.

Leblerün 'aksi tutaldan çeşm-i hūninde vatan

Gūşe-i mey-hāne her-dem hāne-kāhumdur benüm

CEM. G. CCXII/2

Meyhanenin teselli ve yaklaşma- hatırlama mekânı olduğu bir başka örnekte aşağıdaki beyittir. Şair, sevgilinin dudağından süzülen şarabı içme arzusu ile ölürse bu hasreti dindirmek için mezarının toprağından kadeh ve içki sürahisi yapılmasını istemektedir.

La 'lün meyi hevâsıla Cem ölse toprağı

Mey-hâneelerde yâ kadeh ü yâ sebû olur

CEM. G. CVII/5

Ayrıca bkz. CEM. G. CCLIII/5, CCLIV/1, CCXXXIX/3, CXXXVIII/4, CXIV/1, XXV/2, XXV/5, CCCXXIX/2, XXVIII/6

XXXI. SEVGİLİNİN GÜZELLİK UNSURLARINA DAİR

MECAZLAR

Tasavvufî şiirde karşımıza çıkan kadın güzelliğinin beşeri bir güzellik ilişkisi çok azdır. Şair, aslında bir cismani güzellikten bahsediyor görünse de hakikatte bir beşerde tecelli etmiş olan ilahi güzelliği anlatmaktadır. Şair, sevgiliden bahsederken bütünsel bir güzellik portresi ortaya çıkarmaz bunun yerine sevgilinin güzelliğini parça parça sergiler. Şair, böylelikle cüz'iden külliye ulaşmış olur. Bu bir bakıma gizli hazinenin araştırılmasıdır.¹ Bu parçaların mecazî karşılıklarına bakacak olursak; saç ve kaş hiç kimsenin ulaşamayacağı gaybî hüviyeti, Hakk'ın zâtı ve kühünü işaret eder. Sevgilinin boyuna benzetilen servi aynı zamanda Allah'ı sembolize eder çünkü elife ve bir rakamına benzemektedir. Sevgilinin can alıp veren dudağı sūfînin gönlüne ve ilahi kelama işaret eder. Gamzesi ise idrak edilen ilahi işaretlerdir.²

Saçın divan şiirindeki kullanımı sadece tasavvufî anlamı ile sınırlı değildir. Âşıkâne gazellerde saç, çeşitli teşbihlerle vasıflandırılabilir. Bu vasıflarından biri dağınık ve perişan olmasıdır. Saç bu haliyle aşığın gönlüne teşbih olunur. Bir başka özelliği güzel kokulu olmasıdır. Bunların dışında saç divan şiiri geleneğinde rengi nedeniyle geceye teşbih edilir. Bu nedenle kara baht ile ve kâfirlik ile ilişkilendirilip zünnara benzetilir. Ayrıca saç aşığın gönlünü yakalayan bir tuzak ya da hiledir bu

¹ Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, 4. Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2017, s.61.

² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay. 2009, s.183.

durumuda genellikle zincire, kemende ya da avcı bir kuşa benzetilir. Divanlarda saçın bu tip kullanımına sıklıkla rastlanır.

Sadece saç değil kaş, göz, boy gibi unsurlar divanlarda sıklıkla yer bulan kavramlardır. Bu kavramların kullanıldığı beyitlerin sayısı oldukça fazladır. Bunların içerisinde dinî ve tassavvufî boyutu olan beyitlerin bir kısmında bu ıstılahların nasıl kullanıldığını inceledik.

Avnî, sevdiğinin saçını mübarek bir gece olan Kadir gecesine benzetmiştir.

Zülfün şeb-i Kadr oldı kaşun `îd hilâli

Vaslun dem-i `îd oldı firâkun ramazândur

AV. G. 23/3

Aşağıdaki beyitte Avnî, sevgiliye ait dört güzellik unsuruna da değinmiştir. Sevgilinin yüzü bayram ayı gibi parlaktır, saçlarının siyahlığı İsrâ gecesine gibidir, gamzesi Hz. Musâ'nın mucizevî eli gibi şaşkınlığa düşürür, lepleri Hz. İsmâ'nın nefesi gibi can verir. Bayram bir görüşme ve kucaklaşma zamanıdır bu nedenle tasavvufta cem makamına işaret eder. İsrâ gecesinin saçın İsrâ gecesine teşbih edilmesi bilinmeyen ilahi gayba işaret eder. Miraç mucizesinin gerçekleştiği İsrâ gecesine de Hz. Muhammed'in ilahi hüviyetten Allah'ın zatından haberler aldığı bir gecedir. Gamzenin Hz. Musâ'nın eline benzetilmesi mucizevî olması sebebiyledir. Hakk'tan gelen ilahi işaretler anlamına gelen gamze yani sevgilinin bakışı Hz. Musâ'nın mucizeleri gibidir çünkü peygamber mucizeleri de ilahi varlığın işaretleridir. Hz. İsmâ'nın nefesi ile ölümlere can vermesi de ilahi nefesten bir tecellidir. İlahi kelama işaret eden dudaklar Hz.İsmâ'nın nefesi gibi can vermektedir. İlahi sözler Hakk'tan gelen emirlerdir. O, ol deyince olur. Olduran ve öldüren odur. Hz. İsmâ'nın ölümlere can vermesi de ilahi kelamın tecellisidir.

Yüzün meh-i `îd ü ser-i zülfün şeb-i Esrâ

Gamzen yed-i Mûsâ leb-i lâ'lün dem-i `İsmâ

AV. G. 1/1

Adlî *Divan*'ında saç âşıkâne gazellerde yukarıda saydığımız unsurlara teşbih edilmiştir. Ancak aşağıdaki beyitlerde saçın dinî tasavvufî anlamlarına da atıf yapılmıştır. Aşağıdaki beyitte şair, saç Hz. Musâ'nın asasına benzetmiştir.

‘İşkun kerāmetinde rakîbi helāk için

Zülfün ‘asā-yı Mûsa gibi ejdehā kılam

AD. G. 92/2

Aşağıdaki beyitte ise Adlî, saçı vahiy meleği Cebrâil’e benzetmiştir. Sevgilinin dudağını ölümlere can veren Hz. İsâ’nın nefesine benzeten şair, saçı da Hz. İsâ’ya vahiy getiren Cebrâil’e benzetmektedir. Bu beyitte saçın tasavvufî anlamına yani Hakk’ın zatına ve gaybî hüviyete atıf yapılmıştır.

Tudagun üstine zülfün egildüğünü gören

Didi ki vahy getürmüş Mesîh’e Rûhü’l-emîn

AD. G. 117/5

Sevgilinin güzellik unsurlarından kaş; divan şiirinde genellikle hilale, ra harfine, tuğraya, mihrap ve kibleye teşbih olunur. Adlî’den alınan aşağıdaki beyitte kaşlar mihraba benzetilmiştir.

Kaşların mihrâbına secde ider ehl-i salât

Küfr-i zülfüne perestâr iy sanem ehl-i salîb

AD.G.10/6

Cem Sultan *Divan*’ından alınan aşağıdaki beyitlerde de şair, saç kavramı ile mecazî olarak ilahi sevgilinin gaybi hüviyetine işarette bulunmuştur. Cem Sultan, bu beyitlerde saç kavramı ile işaret ettiği ilahi sırra vakıf olmak isteyenlere kanâ’at ve sabrı tavsiye etmektedir.

Zülf ü la ‘lün yâdına cânâ kanâ ‘at kılalı

Bana ‘âlemde hemân bir lokma vü bir hırka bes

CEM. G. CXXXV/8

Ayrıca bkz. *CEM. G. CCL/3, XXIII/2*

Harîmî *Divan*’ında karşımıza çıkan aşağıdaki beyitte ise görünüşte sevgilinin saçına duyduğu arzu ve yanağının hayali ile yetinen bir Âşık tipi vardır. Ancak mecazî olarak ilahi hüviyete ve hakikat sırlarına vakıf olmanın tac ve kaftan gibi en büyük saltanat nişanesi olduğunun ifade edildiğini söyleyebiliriz.

Zülfün hevâsı fikr-i ruhun ey perî-sıfat

Başıma tâc egnüme her dem kabâ yeter

HA. G. 05/6

Divan şiirinde sıklıkla sevgilinin boyuna teşbih edilen servi ağacı. Elif harfine benzerliğinden dolayı bir olan Allah'a ve vahdete işaret eder. Avnî, aşağıdaki beyitte gönül kuşunun bütün âlemi dolaşıp sonunda servide karar kılmasını söylemesi aslında dünyadaki bütün güzelliklerin fani, Allah'ın ise baki olduğu dönüşün mutlaka ona olacağı anlamına gelmektedir.

Gönül mürğine ser-tâ-ser cihân bâğın tolandırđum

Ben anı âkıbet bir serv-i bâlâyâ dolandırđum

AV. G. 50/1

Adlî, aşağıdaki beyitte mecazî olarak vahdet yolunda can vermeyi amellerin en güzeli saymaktadır.

Gönül ol serv-i sîmîni görüp cāndan güzel dirsın

Kaçan cān virmek istersın ana lâyıık 'amel dirsın

AD. G.103/1

Adlî, aşağıdaki beyitte yine *gamze* ve *leb* kavramlarını mecazî bir şekilde kullanmıştır. Aşkı bir tarikata benzeten şair, bu yolda karşılaştığı ilahi hakikatler karşısında halden hale girdiğini anlatmaktadır.

Geh öldüm gamzesinden geh lebinden tâze cān buldum

Tarîk-i 'ışk içinde 'Adlîyâ tebdîl-i hāl itdüm

AD.G. 97/5

Harîmî'ye ait aşağıdaki beyitte *gamze* ile vakıf olunan ilahi hakikatler kastedilmektedir. Naz tasavvufî manada sevginin dertli ve mahzun âşığa güç vermesidir. Yani vakıf olunan ilahi hakikatler, aşk ile birleşince Allah yolcusunun gönlünü Hakk' tan yana çevirir. Tabi bunun olabilmesi için Allah'ın himayetine ihtiyaç vardır. Burada çeşm ile kastedilen Allah' ın basar sıfatıdır.

Gamzen kirişme ile dile dil-sitān olur

Ol çeşm-i cān-sitānun ererse himāyeti

HA. G. 40/2

Cem Sultan, *bana seni gerek seni* diyen Yunus Emre gibi Allah'a ulaşmayı onun ilahi kelamı ile hemhal olmayı istemektedir. Yani hayatın gayesi budur. Bunlarsız ölümsüzlük suyunun bile anlamı yoktur.

Lebünsüz Çeşme-i Hayvān gerekmez

Dişünsüz gevher-i 'ummān gerekmez

CEM. G. CXXV/1

Nitekim aşağıdaki beyitte de Cem Sultan; mecazen ilahi sırlara vakıf olmak isteyen gönle, *bade-i hamrayı* yani ilahi aşkı tavsiye ediyor.

Her gün lebi hayāline iy kan olası dil

Elden düşürme bāde-i hamrāyı bir nefes

CEM. G. CXXXVIII/4

GENEL DEĞERLENDİRME

Divan şiirinin klasikleşmeye başladığı XV. yüzyılda yaşamış hükümdar şairlerin şiirlerinin dinî ve tasavvufî açıdan tahlilini yapmaya çalıştık. Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi yüzyılın ilk sultan şairi olan II. Murad'ın bir divanı yoktur. Tezkirelerde aktarılan 5 adet şiiri vardır. Bu şiirlerin ikisi gazel, biri dübeyt biri de beyittir.¹ Dolayısıyla mevcut şiirler ile bir kanaat oluşturmak doğru olmayacağı için bu şiirler üzerinde bir kavram analizi gerçekleştirmedik.

Babası II. Murad ile başlayan sultan şairler geleneğinde divan sahibi ilk hükümdar olan Fatih'in yaklaşık 80 manzumenin bulunduğu divançesinin büyük bir kısmını gazeller oluşturmaktadır. Bu gazellerde yer yer hükümdar kişiliğinden izler görülse de genel olarak sıradan bir insan görüntüsünün hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Fatih Sultan Mehmet, Avnî mahlâsıyla yazdığı şiirlerinde genellikle aşk, ayrılık, güzellik, sevgilinin vefâsızlığı, kanaat, tevazu gibi temaları işlemiştir.

Avnî *Divan*'ı içerisindeki şiirlerde, din tasavvuf ile ilgili kavram ve unsurlara yer yer tesadüf edildiği vakidir. Avnî, şiirlerinde din ve tasavvufu geleneğin belirlediği çerçevede bir malzeme olarak kullanmıştır. Bu anlamda gerek muhteva gerek dil ve söyleyiş bakımından Avnî'nin rindane tarza sahip bir divan şairi olduğunu söyleyebiliriz. Avnî, şiirlerinde tasavvufî terminolojiyi yer yer kullanmış olmakla birlikte mutasavvıf bir şair değildir. Hayatına dair ayrıntılara baktığımızda bazı sûfî çevrelerle ilişki kurduğunu, Akşemseddin gibi bir mutasavvıfın talebesi olduğunu, Şeyh Vefa ve Zeyniyye tarikatı mensupları ile ayrıca Hurufî şairler ile dostluk ve gönül bağı olduğunu görüyoruz. Bu bağlılık şüphesiz muhiplik seviyesindedir. Bir siyaset ve devlet adamı olarak hakiki manada bir mürid olup seyr-i sülûkunu tamamlaması zaten beklenilmez. Dolayısıyla tasavvuf onun şiirlerinde bir gayeden ziyade vasıta görevindedir. Kavramlar boyutunda ele aldığımızda Avnî *Divan*'ında rind, zâhid, âşık, didâr, meyhane, pir-i mugan gibi divan şairlerinin hemen hepsinde görülen kavramlara rastlanmakla birlikte. Sûfî şairlerin şiirlerinde sıkça rastladığımız vahdet, batın, tecelli,

¹ bkz. Editör Nihat Öztoprak, *Osmanlı Hanedan Şairleri -Osman Bey'den Sultan Vahdettin'e*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay. s. 96.

kesret, bezm-i ezel, elest, cezbe, hal, tecrid, halvet, uzlet, riyâzet, velayet, fenâ, bekâ gibi kavramların birçoğuna hiç tesadûf edilmezken uzlet, fena, hırka gibi kavramlara birer defa başvurulduğunu görebiliyoruz.

Fatih Sultan Mehmed` in hususi hayatında ve devlet yönetme biçiminde mutaassıplıktan uzak serbest fikirli olduğu tarihçilerin hemfikir olduğu hususiyetlerinden biridir. Sultanın bu özelliğinin yer yer şiirde de kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. İyi derecede Rumca bilen, tebasındaki gayr-i müslimlere hoşgörü ile yaklaşan hatta Hristiyan din adamları ilmî sohbetler eden padişahın bu serbest tutumunun şiirlerine yansması tabiidir. Şuh bir eda ile söylenmiş aşağıdaki beyitler İslâmî kavramlar ile Hristiyanlığa ait dinî terimlerin bir arada ve serbest bir tutumla söylendiğine delilidir.

Ukde-i zünnârına her kimse kim dil bağlamaz

Ehl-i î mân olmaz ol `âşıklarun güm-râhıdır

Ka`be hakkı Avnî baş eğmez nemaza yüz tutmaz

Kaşların mihrabına secde yeter kıblem bana

Avnî, *Divan`*ına bakıldığında Hristiyanlık kültürüne ait çok sayıda sembole sıklıkla başvurulduğunu görebiliyoruz. Örneğin, divanda Kalata (Galata) semti bir Hristiyan veya kâfir beldesi olarak sıkça karşımıza çıkmaktadır. Divan şiirinde daha sonraki dönemlerde mey âlemleri ve güzelleri ile bir mazmun haline gelecek olan Galata`yı ilk olarak şiirlerine konu edinen şairlerden biri de Avnî olmalıdır. Şair, birkaç beyitinde ve neredeyse bir gazelinin tamamında övgüyle vassfettiği Galata`yı divanının sonunda bulunan Şirazlı Hafız`ın bir beytine nazire olarak söylediği Farsça beyitte göklere çıkarmaktadır. Hristiyanlık kültürünün temayüz ettiği bir semt olarak Avnî Divan`ında Galata meselesi ayrı bir inceleme konusu olabilir. Avnî, *Divan`*ında Hristiyanlık kültürüne ve Hristiyan güzellere sıkça yer verilmesini şairin kişiliği ile açıklayabileceğimiz gibi fethettiği İstanbul`daki demografik yapının Hristiyanlar lehine olmasının bir etkisi olarak da düşünebiliriz.

Bütün bunlardan Fatih`in dindar bir padişah olmadığı sonucuna varmak yanlış olur. Birçok şiirinde hükümdar kişiliği ile birleşen dindar bir padişah portresinin yansımaları görebiliyoruz.

Bizimle saltanat lafın idermiş ol karamani

Huda fırsat verirse ger kara yere karam anı

Beyitinde Karamanlı sultanına karşı Allah`tan fırsat ve zafer isteyen ağzı dualı bir padişah görünümü sergileyen şair.

Ol şeh-i hüsn ü cemâle çün kul oldun `Avnîyâ

Sana olmuşdur müsellemler mülk-i `Osmân var ise

beyitiyle bütün güzelliklerin sahibi cemal-i mutlak olan Allah`a kul olduğu için Osmanlı ülkesinin saltanatının kendisine bağışlandığını söylemesi Fatih Sultan Mehmet`in dinî duyarlılığının ve kuvvetli imanının delilidir. Bunun dışında padişâh, sultan, şâh gibi kelimelerle tezatları sayılabilecek kul, köle, geda gibi kelimelerin Avnî Divan`ında çokça yer alması şairin sultan kimliği ile de ilişkilendirebilir.

Saltanat tâcına baş egmez kabûl itmez serîr

Sana bin cân ile kuldur özge sultândur gönül

Beyitinde olduğu gibi Avnî, sultan olduğu için tevazu göstermeye çalışmış birçok beyitte kendini Allah` a kul veya güzellik sultanına köle olarak konumlandırmıştır. Bazende aşağıdaki beyitte olduğu gibi padişahlıktan vazgeçmemiş ama cihan padişahlığını değil ülkesi gam çölü, sancağı ahının ateşi olan aşk padişahlığını seçmiştir.

Şâh-ı `ışkam gam beyâbânı bana kışver yeter

Âteş-i âhum livâ-yı ejdehâ-peyker yeter

Fatih Sultan Mehmet`in büyük oğlu olan II. Bâyezîd de babası gibi geriye bir divançe bırakmıştır. Bilindiği gibi II. Bâyezîd Osmanlı tarihinde sûfî -meşrep bir hükümdâr olması ile nam salmıştır. Tarihi kaynaklarda II. Bâyezîd için Sûfî Bâyezîd ya da daha bilinen adıyla Bâyezîd- 1 Velî adı sıklıkla kullanılmıştır. Bu isimleri padişahın tasavvufa olan ilgisi nedeniyle verildiği muhakkaktır. Hatta biyografisini aktaran kimi kaynaklara göre bir tekkede erbâin çıkartmış adeta bir tasavvuf erbabı gibi davranmıştır.

Nitekim Adlî'nin şiirlerine baktığımızda geriye hacimce küçük bir divan bırakmış olmasına rağmen sûfî şiirde sıkça karşılaştığımız keramet, delil, tecellî, fenâ, bekâ, gayret, halvet, vahdet, kesret gibi kavramların az da olsa kullanıldığını görebiliyoruz. Bunların dışında geleneğin belirlediği ölçüde tasavvuf ile ilgili mecaz ve benzetme yoluyla oluşmuş diğer alegorik kavramların da kullanıldığı dikkatten kaçmamaktadır. Bu kavramların kullanılmış olması elbette Adlî'yi mutasavvuf bir şair olarak nitelemek için yeterli değildir. O, şiirlerinde din ve tasavvufu geleneğin belirlediği çerçevede bir malzeme olarak kullanırken yer yer dindar kişiliğinden izler sergilemiştir.

Adlî *Divan*'ında hiç kaside bulunmamaktadır. Ancak şairin, tevhid, münâcât, nât türünde sayılabilecek gazelleri vardır. Hiç kaside yazmamış olmasına rağmen gazellerinden bazılarını dinî konular üzerine yazmış olması dindar kişiliğinin yansıması sayılabilir. Bu türden şiirlerinde samimi bir dil ve doğal bir söyleyişin güzel örneklerini sergilemiştir.

Hudâyâ Hudâlık sana yaraşur

Nitekim gedâlık bana yaraşur

matla beytiyle başlayan 11 beyitlik münacaatında Allah'ı çeşitli sıfatlarla tazim ederken bir taraftan da kendi acizliğini ifade eder. Adlî, şiirini günah ve isyanına tövbe eden bir kul edası ile dillendirmiştir. Aşağıdaki beyitte Allah'tan af dileyip pişmanlığını ve acizliğini dile getirirken kullandığı külfetsiz dil dikkate şayandır.

Ben itdüm anı kim bana yaraşur

Sen eyle anı kim sana yaraşur

Adlî, sadece bu türden şiirlerinde değil. Farklı edalar ile söylediği gazellerinde de dinî terminolojiye yer vermiştir. Bu türden gazellerde ayet ve hadis iktibaslarına dahi rastlanmaktadır.

Firâk odına kûyunda nigârâ Adlî'yi yakma

Buyurdu çünkü Peygamber behişt içre azâb olmaz

Nitekim yukarıdaki beyitte sevgilinin mahallesinde yanmamayı dile getirirken bir hadisi delil olarak getirmesi ya da aşağıdaki beyitte olduğu gibi rakibi şeytana benzetirken *be'l-adal* (hayvandan daha aşağı) ayetini iktibas etmesi bu tutumun tezahürü sayılabilir.

İnen çok söyledün vâiz bu dem vesvâs-ı İblis`i

Eger insâf ider olsan rakibi be`l-adal dirsın

Adlî Divan`ında din ve tasavvuf adına dikkate değer bir başka nokta ise şairin kullandığı din kaynaklı sözlerdir. Adlî Divan`ında çok sayıda din kaynaklı söz ve deyme rastlanmaktadır. Bu sözlerden bazıları *Hamdüllilah, billah, vallahi, maazallah, Allah`tan korkmak, kafirlik etmek* gibi diğer şairlerin dilinde de rastladığımız sözler olmakla birlikte. Bunların dışında *safi nazar olmak, gecesi kadr olmak, baş kesmek, al yapraklı alem çekmek, dâmen-i ıška yapışmak, pergardan çıkmamak* gibi tasavvuf kaynaklı söz ve deyimlerin kullanılması şairin bu kültüre aşina olduğuna delil olarak gösterilebilir.

Adlî, her ne kadar Sûfî Bâyezîd ya da Bâyezîd- ı Velî olarak tanınsa da asli işi hizmet ve siyaset olması nedeniyle iddia edildiği gibi bir tekkede riyâzet ile meşgul olması zayıf bir ihtimaldir. Ancak şiirlerine baktığımızda dervişliğe özlem duyan, sultanlığı değil kulluğu arzulayan bir padişah portresi görebiliriz.

Saltanat gavgâsıdur `Adlî seni dil-teng iden

Hırka-püş olanda vardur var ise hurrem gönül

Saltanat `unvânının gavgâları çokdur belî

Bir `abâyile hemîn sa`y it gedâlıkdan yana

beyitlerinde şair, saltanatı bir kavga ve mutsuzluk sebebi olarak tasvir ederken aba ve hırka kavramları ile dervişliğe olan özlemini dile getirmiştir.

II. Bâyezîd` in kendisi gibi şair olan oğlu Şehzâde Korkut XV. yüzyılın saltanat nasip olmayan Şehzâdelerinden biridir. Her ne kadar siyasetten uzak durup ilim ve sanatla meşgul olmaya çalışsa da amcası Cem Sultan`la kader ortaklığı etmekten kurtulamamıştır.

Şehzâde Korkut Osmanlı hanedanı içerisinde farklı bir konumdadır. Osmanlı ailesinin birçok üyesinin değişik sanat dalları ile meşgul olduğu malumdur. Ancak Şehzâde Korkut, sadece edebiyat ve sanat ile meşgul olmamış aynı zamanda fıkıh,

kelam, hadis gibi İslâmî ilimler ile de ilgilenmiş bu alanlarda bazı eserler de kaleme almıştır.

Harîmî, 50 kadar manzumeden oluşan divançesi ile bu dönem sultan şairleri içerisinde temayüz etmiş bir isimdir. Sade bir dil ile kaleme alınmış bu şiirlerde dinî tasavvufî terminoljiye yer yer rastlamak mümkündür. Nitekim melâmet, gayb, tecelli, abdal, vahdet, kesret gibi tasavvufî şiirde sıkça karşımıza çıkan kavramlar ile hemen her divan şairini kullandığı zâhid, dergâh, gibi kavramlara Harîmî *Divan*'ında rastlamak mümkündür. Şehzade Korkut'un ilmî tartışmalarda konumunu sûfilerin karşısında belirlediği tarihî kaynaklarda aktarılmaktadır. Buna rağmen şair olarak şiirlerinde tasavvufî muhtevayı kullanmaktan geri durmamıştır.

Şehzâde Korkut, pek çok ilim ve sanat dalına ilgi duymuş bir isimdir. Şehzâde'nin bu çok yönlü kişiliği Harîmî mahlasıyla yazdığı şiirlerinde de kendini göstermiştir. Örneğin müzikle yakından ilgilenmiş olan şairin şiirlerinde müzik ile bağını gösteren çok sayıda beyit vardır. Bunun dışında bazı beyitlerin şairin ilmî kişiliğini yansıttığını da söyleyebiliriz. Örneğin birkaç beyitte şairin ders anlamına gelen sebak kelimesi ile muallim kelimesine yer vermesi bu halin bir delili sayılabilir.

Levh-i gönülde yazdı elifkaddüni çü Hak

'İşkun mu`allimi bana verdi o dem sebak

Harîmî, her ne kadar ilim ile meşgul olmuş olsa da aşağıdaki beyitte olduğu gibi şiirlerinde yer yer aklî ve naklî ilimlerden yana değil ledünî ilimden yana taraf olmuştur.

Nâsıhâ nushun eşer etmez bana şimden-gerü

Ben harâbât ehline verdüm rızâ şimden-gerü

Harîmî'nin, şiirlerinde zor karışık tamlama ve ifadelerden uzak durması, sade bir Türkçe kullanıp duru ve akıcı bir dili tercih etmesi onun ilmî karakteri ile bağdaştırılmıştır¹.

Yeğeni Korkut ile aynı kaderi paylaşan Cem Sultan, bu yüzyılın en velud şairlerinden biridir. Sürgünlerle geçen 36 yıllık ömrüne biri Türkçe biri Farsça iki divan

¹ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Ankara, Akçağ Yay. 2000, s.120.

ve biri büyük biri küçük olmak üzere iki mesnevi sığdırmıştır. Cem Sultan, sadece yaşadığı dönemde değil Osmanlı hanedan şairleri içerisinde en velud şairdir. Nitekim bu çalışmada esas aldığımız divanlar içerisinde en hacimli divan ona aittir. Türkçe divanı içerisinde 400 den fazla manzume vardır. Bu manzumerin bir kısmı terkiibent terciibent ve kaside türündedir.

Sultan şairlerin şiirlerine baktığımızda kaside türünde ya çok az yazdıklarını ya da hiç yazmadıklarını görebiliriz. Övülen konumunda olmaları böyle bir durumun ortaya çıkmasında şüphesiz etkilidir. Ancak Cem Sultan`ın *Divan`ında* ise kasidelerin oldukça önemli bir yer kapladığını söyleyebiliriz. Bilhassa ağabeyinden özür dileyen bir dil ile kaleme aldığı affname türünde sayılabilecek *Kerem Kasidesi* ile yaşadığı acı ve elem dolu günlere değinen *Felek Kasidesi* divan şiirinin önemli ve meşhur kasidelerindendir. Cem Sultan sadece kendi kişisel hayatına dair kasideler yazmamıştır. Tevhid, münacât, nât türünde kasideleri de vardır. Ayrıca sair kasidelerinin bazı bölümleri de tevhid ve münacât türünde sayılabilir. Dolayısıyla Cem Sultan`ın, bu türden yazdığı kasideler ile dönemin sultan şairleri içerisinde dinî muhtevayı en zengin biçimde kullanan sultan şair olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim tevhid türündeki kasidelerinde Allah`ı tazim ederken kendi acizliğini ve kulluğunu vurgulaması bunu yaparken kullandığı renkli usul dikkate şayandır. Cem Sultan, bu türden kasidelerinde Allah`ın ne kadar ismi ve sıfatı varsa hemen hepsini bir şekilde ya zikretmiş ya da telmih etmiştir.

Cem Sultan`ın tevhid türündeki kasidelerinden birinin redifi *lâ-ilâhe illâ`llâh* sözüdür. Şair, bu şiirinde adeta kelime-i tevhidin şerhini yapmış, hikmetlerini ve faydalarını tek tek anlatmıştır. Cem Sultan`ın nât türündeki bir kasidesinin redifi ise *Muhammed`ün* sözüdür. Hz. Muhammed`i çeşitli vasıfları ile öven şair, ona olan bağlılığını ve içten sevgisini dile getirirken aynı zamanda şefaatine nail olma arzusunu da ifade etmiştir. Cem Sultan`ın hem kelime-i tevhid redifi ile yazdığı şiiri, hem de *Muhammed`ün* redifi ile oluşturduğu nâtı ile bir zikir meclisi resmi ortaya koyduğunu söylememiz mümkündür. Şair, tevhid türündeki şiirinde *lâ-ilâhe illâ`llâh* zikri ile ibadet ederken, *Muhammed`ün* redifi ile adeta bir salavat zinciri oluşturmuştur.

Râh-ı Hakk`a delîl olup iledür

Bu Cem`i lâ-ilâhe illâ`llâh

Dâ'im makâmı ravza-i Dârü's-Selâm olur

Her kankı rûha irse selâmı Muhammed'ün

Cem Sultan *Divan*'ında çok sayıda ayet ve hadîse telmih ya da iktibas yoluyla atıf yapılmıştır. Bu bağlamda Cem Sultanı divanı oldukça zengin örnekler taşır. Bir araştırmaya göre Cem Sultan *Divan*'ında 40 kadar beyitte ayet telmihi ya da iktibasına yer verilmiştir.¹ Bununla birlikte ayetler kadar olmasa da telmih ya da iktibas edilen hadis sayısı da azımsanmayacak ölçüdedir. Konuya dair detaylı bilgiler ve örnekler ilgili bölümde ele alınmıştır.

Cem Sultan, Osmanlı hanedanının hac nasip olan tek üyesidir. Hacı olmanın gururunu ve bahtiyarlığını ömrü boyunca taşıyan şair, bu durumu şiirlerinde de hissettirmiştir. Cem Sultan *Divan*'ında, başta Kâbe olmak hacca dair ne kadar unsur ve kavram varsa hepsine rastlamaktayız. Şair:

Olsan şehen-şeh-i Rûm olmazdı hac nasîbin

Bin şükr k'oldı rûzî bu devlet-i muazzez

Mekketu'llâh'ı varup bir gün tavâf eylediğün

Bin Karaman bin Arab bin mülket-i Osmândur

dizelerinde olduğu gibi kimi zaman hacı olmakla övünmüş ve hacılığı padişahlığa tercih ettiğini ifade etmiştir. Cem Sultan, yaşadığı sürgün hayatına birçok şiirinde değinmiştir. Aşağıdaki örnekte de yaşadığı sürgün hayatı nedeniyle felekten şikâyetini dile getirirken yine hacı olma şerefine nail olduğunu da telmih eder. Bir zamanlar vatan kabul ettiği Kâbe'yi mesken edinmişken birden kâfir diyarında esir olmak şair için büyük bir üzüntü kaynağıdır.

Küffâra esîr itdi beni çarh-ı bed-endîş

Ol dem kanı kim mesken idi Ka`be-i ulyâ

¹ Remzi Ağzıkara, "15. Yüzyıl Divan Şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihrî Hatun ve Cemalî'de Ayet ve Hadis iktibasları." (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016.

Bununla beraber divan şiirinde bir yaklaşma ve teveccüh mekânı olan bu nedenle sevgilinin mahallesine teşbih edilen Kâbe ve Hicaz, bu manasıyla Cem Sultan'a ait birçok âşıkane gazelde karşımıza çıkmaktadır. Şair; bu eda ile söylediği şiirlerde bile sa'y, tavaf, vakfe, ihram gibi haccın doğrudan ibadet ile ilgili kavramlarına da sıklıkla başvurmuştur.

Cem Sultan *Divan*'ında 9. Sırada bulunan kaside Frengistan kasidesi olarak da bilinir. Şair bu şiirinde sürgün edildiği bu kâfir diyarı için övgü dolu sözler söylemiş vatanından ayrı olmasına rağmen hayatta olduğu için şükrünü ifade etmiş, kâfir ülkesinde esir olmasını tevekkül ile karşılamıştır. Bu diyarın güzellerini övüp, kendisini cennete benzetmiştir. Dinî ve tasavvufî pencereden değerlendirecek olursak Cem Sultan'ın genel olarak *Divan*'ında Hristiyanlığa ait unsurlara menfi anlamlar yüklediği görülmektedir. Bunu Hristiyan coğrafyasında yaşadığı sürgün hayatı ile ilişkilendirebiliriz.

Şükr kil Allah'a kim geldün Freng-istân'a sag

Saglugına her kişi yidi iklîme sultândur

Cem Sultan *Divan*'ında din ve tasavvuf adına dikkate değer bir başka nokta da divanda bulunan Arapça ve Farsça sözler sayılabilir. Bu manada son derece zengin örnekler barındıran Cem Sultan *Divan*'ında mülemma gazel ve kasidelere rastlanmaktadır. Nitekim divanda 5. Sırada bulunan nat türündeki kasidenin matla beyiti Arapça, takip eden beyiti Farsça diğer beyitleri ise Türkçedir. Arapça Farsça bu sözlerden bazıları din kaynaklı olup dua niteliğindedir. İlgili bölümde detaylarını anlattığımız bu sözlerden bazıları şunlardır: *Vallahu a elem bi`-s-savab* (Doğruluğunu ancak Allah bilir.) *Nevver-Allahu kabre*: (Allah kabrini nurlandırın) gibi Türkçe metinlerde de sıkça karşılaştığımız sözlerdir.

Bunun dışında Cem Sultan *Divan*'ında, vahdet, kanaat, keramet, melâmet, gayret, halvet, tecelli, fena, beka, hicab, keşf, sır gibi tasavuf şiirinde sıklıkla kullanılan kavramlara yer yer başvurulduğu görülmektedir. Tabi bütün bunlar Cem Sultan'ı mutasavvıf bir şair olduğunu söylemek için yeterli değildir. O da diğer şairler gibi tasavvufu geleneğin belirlediği çerçevede bir muhteva olarak kullanmıştır.

Tezkireci Latîfî onun şairliğini överken: *Eyyâm-ı hasretün varak-nigârı ve hengâmı fûrkatün kıssa-güzârıdır*. Diyerek yaşadığı sürgün ve esaret hayatının şiirine

olan etkisini dile getirmiştir.¹ Eski yeni bütün edebiyat tarihçilerinin Cem Sultan hakkında vardığı kanaat onun şiirlerinde kişisel yaşamının izlerinin çok derin bir şekilde görüldüğü yönündedir. Başta sürgün hayatı olmak üzere oğlunun ölümü, taht mücadelesi, kardeşinden af dilemesi, hacca gitmesi gibi hayatına dair dönüm noktaları onun şiirlerinde kullandığı başlıca temalardır. Cem Sultan'ın şiirlerinde takındığı bu tutum aslında divan şiiri geleneği ile örtüşmemektedir. Divan şiirinin mazmun dünyası bellidir ve bu dünya şairin kendi duygu ve ihtiraslarını yansıtmaya izin vermez. Çünkü divan şiiri de özü itibarıyla bir İslâm sanatıdır ve İslâm sanatlarının temel ilkelerinden biri de *gayrişahsîlik*dir. Bu ilkeye göre Müslüman sanatçı kendi psikolojisini eserine yansıtmaz, dram ve çatışmadan kaçınıp eserini bir trajedi ürünü olarak göstermez, kaderine razı olur.² Bu manada Cem Sultan'ın şiirlerinde takındığı bu tutumun İslâm sanatı ilkelerine ve bu ilkelerle temayüz eden divan şiiri geleneğine aykırı bir tavır olduğunu söyleyebiliriz.

¹ Rıdvan Canım(hzl), Latîfî- Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ, Ankara, AKM Yay. 2018, s.102.

² bkz. Mustafa Uğur Karadeniz, *İslam Sanatlarında Estetik*, 1. Baskı, İstanbul, Ketebe Yay. 2020, s.123-134.

SONUÇ

Divan şiirinin klasikleşmeye başladığı XV. yüzyılda yaşamış hükümdar şairlerin şiirlerinde din ve tasavvufun izini sürüp bu kültüre dair kavramların tahlilini yapmaya çalıştık. Sonuç olarak ele aldığımız bu şairlerin şiirlerinde din ve tasavuf ile ilgili kavramlara tesadüf etmek elbette mümkündür. Bu şairler, şiirlerinde din ve tasavvufu birer muhteva ve malzeme olarak kullanmışlardır. Hatta tasavvuf şiirinde sıkça rastladığımız kavramlara da yer yer başvurmuşlardır. Ancak bütün bunlar bu şairlerin mutasavvıf bir şair olduğunu söylemek için yeterli değildir.

Bununla beraber bu şairlerin sultan olmalarına rağmen tasavvufa aşina oldukları da açıktır. Şiirlerinde kullandıkları kavramlar ve tercih ettikleri temalar dindar kişiliklerinden izler taşımaktadır. Dünyanın faniliği, tevazu, kulluğun sultanlığa tercih edilmesi, salatanat ve dünya kavgasının kötülüğü ile geçiciliği gibi konular, bu şairlerin şiirlerinde hükümdar kişiliklerinden de izler taşıyan ortak temalardır. Bu ortak temaları kullanmış olmalarına rağmen dine bakış açılarında ortaya çıkan farklılıkların şiirlerinde de kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Söz gelimi dini bakımdan serbest bir tutum içinde bulunan Fatih Sultan Mehmet'in, Avnî mahlasıyla yazdığı şiirlere de bu tutumunu yansıttığını; Bâyezîd -ı Velî olarak bilinen II. Bâyezîd'in, Adlî mahlası ile yazdığı şiirlerinde zaman zaman sufi kişiliğinden izlerin görüldüğünü, Otuz altı yıllık ömrüne bir divan ve bir büyük mesnevi sığdıran Cem Sultan'ın yaşadığı sürgün ve esaret hayatının din ve tasavvuf algısını da etkilediğini söyleyebiliriz.

En başta da söylediğimiz gibi kudemâ: *Hıdmetü'l-Mulûk nısfü's-sülûk* buyurmuşlardır. Yani sultanların hizmeti manevi yolculuğunun yarısıdır. Bu itibarla devlet adamının aslî görevi riyâzet değil hizmet, aslî meşgalesi ibâdet değil siyasettir. Haliyle devlet adamının tarikat ve tasavvuf ile olan rabıtası da ancak muhiplik seviyesindedir. Tasavvufla sadece sempati düzeyinde ilişki kurmuş bir zümrenin şiirlerinde tasavvufun, bir gaye olarak değil ancak bir araç olarak var olması beklenen bir durumdur. Yine de bu çalışmada sultan şairlerin şiirlerinde dinî ve tasavvufî muhtevayı ne şekilde kullandığı sorusuna cevap bulmaya çalıştık. Sadece dinî tasavvufî muhteva içerisinde yaptığımız bu değerlendirme bile, ele aldığımız sultan şairlerin fikir, his ve şiir dünyasının ne denli zengin olduğunu göstermeye yeterlidir.

KAYNAKÇA

- AĞZIKARA, Remzi "15. yüzyıl Divan şairlerinden Adnî, Avnî, Cem Sultan, Mihri Hatun ve Cemalî`de ayet ve hadis iktibasları." (Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli, 2016.
- AKIN, Öykü, *Harîmî (Şehzâde Korkud) Dîvânı`nın Nesre Çevirisi ve İncelenmesi*, (Yüksek Lîsâns Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009.
- AKYOL, İbrahim "Fatih Sultan Mehmet Dönemindeki Edebî Çevreler". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* C. 2, S. 2, Çankırı, 2013, s. 93-122.
- ALKAN, M . "Cem Sultan`ın Türkçe Divan`ında Özgün Benzetme ve Hayaller" , *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Denizli, 2020, s. 441-450.
- ALPAY, Nemciye, *Türkçe Sorunları Kılavuzu*, 6. Baskı, İstanbul, Metis Yay. 2018.
- ATMACA, Emine, *Harîmî (Şehzâde Korkud) Dîvânı*, 1. Baskı, İstanbul, Palet Yay. 2020.
- AVCI, İsmail, ."Şair Osmanlı Padişahlarına Dair Bir Eser: Kelâmü`l-Mülûk Mülûkü`l Kelâm.", *MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.13, sayı 35 Hatay, 2016 s. 427-438.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Aşk Estetiği*,4. Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2017.
- BAYRAM, Yavuz, *Adlî Divanı*, Ankara, KTB Yay, 2018.
- BİLGİN, A. Azmi "Tekke Edebiyatı", *DİA*, C. 40, İstanbul, 2011, s. 381-384.
- CANIM, Rıdvan (hzl.), *Latîfî, Tezkiretü`ş-Şu`arâ ve Tabsiratü`n-Nuzamâ*, Ankara, AKM Yay.2000.
- CEBECİ, Lütfullah, "Selsebîl", *DİA*, C. 36, İstanbul, 2009, s.447- 448.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul, Ağaç Yay.2017.
- CEYLAN, Ömür, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, 2. Baskı.,İstanbul, Kitabevi Yay. 2000.

- COŞAN, M. Esad, *Dilimiz ve Kültürümüz*, 4. Baskı, İstanbul, Server Yay. 2010.
- COŞKUN, Vildan S., "Tâk-ı Kisrâ", *DİA*, C.39, İstanbul, 2010, s. 450-451.
- ÇELEBİOĞLU, Amil, *Türk Mesnevi Edebiyatı*, 1.baskı, İstanbul, Dergâh Yay. ,2018.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 18. Baskı, Ankara, Aydın Kitabevi, 2001.
- DİLÇİN, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, 1. Baskı, Ankara, TDK Yay.
- DOĞAN, Muhammed Nur, *Fatih Divanı ve Şerhi*, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay. 2016.
- EMECEN, Feridun , "KORKUT, Şehzâde", *DİA*, C.26, Ankara, 2002, S.205-207.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, 1. Baskı, İstanbul, Marifet Yay. 1981.
- ERKAL , Mehmet, "Zekât", *DİA*, C.44, İstanbul, 2013, s. 197-207.
- ERKAN, Mustafa, "Darîr", *DİA*, C.8, İstanbul, 1993, s. 104-105.
- ERSOYLU, İ. Halil, *Cem Sultan`ın Türkçe Divanı*, 2. Baskı, Ankara, TDK Yay. 2013.
- FAZLIOĞLU, İhsan, *Fuzuli Ne Demek İstedi?* , 3. Baskı, İstanbul, Papersense Yay. 2015.
- GİBB, H. A. R., *Arap Edebiyatı* (Çev. O. Özatağ), Ankara, Doğu Batı Yay.2017.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Firavun", *DİA*, C.13 İstanbul, 1996, s. 118-121.
- HOLBROK, Victoria, *Aşkın Okunmaz Kıyıları Türk Modernistesi ve Mistik Romans* Çev. Engin Kılıç- Erol Köroğlu, 7. Baskı, İstanbul, İletişim Yay. 2018.
- İLAYDIN, Hikmet, " Anadolu`da Klasik Türk Şiirinin Başlangıcı", *Türk Dili*,C.30 Sayı 277, TDK Yay. Ankara, 1974, s. 274-279.
- İNALCIK, Halil, "Mehmed II", *DİA*, C.28, Ankar, 2003, s.395-407.
- İNALCIK, Halil, "Murad II", *DİA*, C.31, İstanbul, 2006, s.164-172.
- İNALCIK, Halil, ."Türkler – Osmanlılar.", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay.
- İNALCIK, Halil, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* 1.cilt, 64. Baskı. İstanbul, İş Bankası Kültür Yay.
- İNALCIK, Halil, *Şair ve Patron*, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yay. 2005.

- İSEN, M.-BİLKAN, A. F. –İŞINSU, T. İşinsu, *Sultanların Şiirleri Şiirlerin Sultanları*, 1.Baskı, İstanbul, Kapı Yay. 2012.
- KARA, Mustafa, "Evrâd", *DİA*, C.11 İstanbul, 1995, s. 533-535.
- KARADENİZ, Mustafa Uğur, *İslâm Sanatlarında Estetik*, 1. Baskı, İstanbul, Ketebe Yay. 2020.
- KARTAL, Ahmet, Anadolu'da Türk Edebiyatının Öncüleri, *Türk Edebiyatı Tarihi* 1.cilt editör Talat Sait Halman, 2. Baskı, İstanbul, KTB Yay.2007.
- KARTAL, Ahmet, Klasik Öncesi Dönem: Tarihi ve Sosyo Kültürel Bağlam, *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi* 1.cilt.Editör Talat Sait Halman, 2. Baskı, İstanbul, KTB Yay.2007.
- KAYA, Hasan, *Adlî, Sultan II. Bâyezîd*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay. 2021.
- KEMİKLİ, Bilal, “ *Türk İslâm Edebiyatı Giriş* “ , 8.baskı, Bursa, Emin Yay, 2018.
- KEMİKLİ, Bilal, *Dost İlinden Gelen Ses*, 2. Baskı, İstanbul Kitabevi Yay. 2017.
- KEMİKLİ, Bilal, *Şiir ve Hikmet*, 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017.
- KEMİKLİ, Bilal, *Şiir ve İrfan*, 1. Baskı, İstanbul, Kitabevi Yay. 2017.
- KILIÇ, Filiz, *Meşâ`irü`ş-şu`arâ- Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi*, Ankara, KTB Yay. 2018.
- KILIÇ, Mahmut Erol, *Sufi ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, 1. Baskı, İstanbul, Sufi Kitap Yay. 2017.
- KOÇ, Burak – GÜNAY, Peyami Safa, *Zemin Metinler*, 1.Baskı, İstanbul, Loras Yay. 2020.
- Komisyon, *Yazım Kılavuzu*, 27. Baskı, Ankara, TDK Yay. 2003.
- KUT, Günay, "Âşık Paşa", *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s.1-3.
- KUT, Günay, "Cem Sultan", *DİA*, C.7 istanbul, 1993, s.284-286.
- KUT, Günay, "Payitaht İstanbul'un Sultan Şairleri (Seyf Ve'l Kalem Sahipleri)." *İlmî Araştırmalar : Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, S. 9 (2000) s.161-178.
- MACİT, Muhsin, Şiir , *Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi* 2. Cilt İstanbul, KTB Yay, 2007.

- MENGİ, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Ankara, Akçağ Yay. 2000.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslâm Sanatı ve Maneviyatı*, Çev. Ahmet Demirhan, 3. Baskı, İstanbul, İnsan Yay. 2019.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Muslihuddin Mustafa", *DİA*, C. 31, İstanbul, 2006, s. 269-271.
- ÖZKAN, Mustafa, "Gülşehrî", *DİA*, C.14, İstanbul, 1996, s.250-252.
- ÖZTOPRAK, Nihat, *Avnî- Fatih Sultan Mehmet*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay. 2021.
- ÖZTOPRAK, Nihat, *Osmanlı Hanedan Şairleri -Osman Bey`den Sultan Vahdettin`e*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay. 2021.
- ÖZTÜRK, Zehra, "Hamdullah Hamdî ", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, s.452-454.
- PALA, İskender, "Nemrud", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, s. 555-556.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 2000.
- PARLADIR, Selahattin, "Dua", *DİA*, C. 9, İstanbul, 1994, s. 530-535.
- SAKAOĞLU, Necdet, *Bu Mülkün Sultanları*, 1. Basım İstanbul, Alfa Yay. 2015.
- SAY, Ümran Ay, *Cem Sultan*, 1. Baskı, İstanbul, İdeal Kültür Yay. 2021.
- ŞAKİROĞLU, Mahmut H., "Cem Sultan", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, s. 283-284.
- ŞENER, H. İbrahim, "Karun", *DİA*, C. 24, İstanbul, 2001, s. 520.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla, KARTAL Ahmet, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yay. 2004.
- ŞENTÜRK, Lütfi – YAZICI Seyfettin, *İslâm İlmihali*, 12. Baskı, Ankara, DİB Yay. 2005.
- ŞİMŞEK, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, İstanbul, Litera Yay.2017.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 8. Baskı, Çağlayan Yay. İstanbul, 1997.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, *İyi ve Doğru Yazma Usulleri*, 2. Baskı, İstanbul, Ötüken Yay. 1978.

- TAVUKÇU, Orhan Kemal, "Şeyyâd Hamza", *DİA*, C.39, İstanbul, 2010, s. 104-105.
- TOPALOĞLU, Bekir, "Allah", *DİA*, C. 2, İstanbul, 1989, S. 471- 498.
- TÖKEL, Dursun Ali, "Osmanlı Dönemi: İktidarın Edebiyatı Değil, Edebiyatın İktidarı", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, sayı 156 Aralık 2019.
- TULUM, Mertol, *XVII. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, Ankara, TDK Yay. 2011.
- TURAN, Şerafettin, "Bâyezid II", *DİA*, C.5, İstanbul, 1992, s. 234-138.
- ULUDAĞ, Süleyman "Akıl", *DİA*, C.2 İstanbul, 1989, s. 242-246.
- ULUDAĞ, Süleyman "Kuddise Sırruh", *DİA*, C. Ankara, 2002, s.314.
- ULUDAĞ, Süleyman "Recâ", *DİA*, C.34, İstanbul, 2007, s.502.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Kuşeyri Rîsâlesi*, 2. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 1981.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yay. 2016.
- ULUDAĞ, Süleyman,, "Aşk", *DİA*, C.4, İstanbul, 1994, s. 11-17.
- UZUN, Mustafa İsmet, "Aşk", *DİA*, C.4, İstanbul, 1994, s. 18-21.
- UZUN, Mustafa İsmet, "Envârü'l-Âşîkin", *DİA* C.11, İstanbul, 1995, s.258-260.
- UZUN, Mustafa İsmet, "Firavun", *DİA*, C.13 İstanbul, 1996, s.118-121.
- UZUN Şerife, "Cem Sultan`ın Türkçe Divanı`nda Hacca Dair Unsurlar", , *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya, 2008 s.177-186.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı. "Bâyezîd II". *İslâm Ansiklopedisi*. MEB Yay. C. 2. İstanbul.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DİA*, C.25, Ankara, 2002, s.194-196.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Şer", *DİA*, C. 38, İstanbul, 2010, s. 539- 542.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, Abdurrahman Çetin, "Âyet", *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s. 242-244.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, Zeki Ünal, "Cebrâil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul, 1993, s. 202-204.

YEŞİLYAPRAK, Yakup, "Adlî Divanının Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü",
(Yüksek Lisâns Tezi), Ardahan, *Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü*, 2017.

